المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام

د. جواد علي

مقدمة

هذا كتاب في تاريخ العرب قبل الإسلام، وهو في الواقع كتاب جديد، يختلف عن كتابي السابق الذي ظهرت منه ثمانية أجزاء. يختلف عنه في إنشائه، وفي تبويبه وترتيبه، وفي كثير من مادته أيضاً، فقد ضمّنته مادة جديدة،خلا منها الكتاب السابق، تهيأت لي من قراءاتي لكتابات جاهلية عُثر عليها بعد نشر ما نشرت منه، ومن صور كتابات أو ترجماتها أو نصوصها لم تكن قد نشرت من قبل، ومن مراجعاتي لموارد نادرة لم يسبق للحظ إن سعد بالظفر بها أو الوقوف عليها، ومن كتب ظهرت حديثاً بعد نشر هذه الأجزاء، فرأيت إضافتها كلها إلى معارفي السابقة التي جسدتها في ذلك الكتاب.

وقد رأى أستاذي العالم الفاضل السيد محمد بهجت الأثري تسميته: "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، لما فيه من تفصيل لم يرد في الكتاب السابق، فوجدت في اقتراحه رأياً صائباً.ينطبق كل الانطباق على ما جاء فيه، فسميته بما سماه به، مقسماً إليه شكري الجزيل على هذا التوجيه الجميل.

وكتاباي هذان، هما عمل فرد عليه جمع المادة بنفسه، والسهر في تحريرها وتحبيرها،وعليه الإنفاق من ماله الخاص على شراء موارد غير متيسرة في بلاده، أو ليس في استطاعته مراجعتها بسبب القيود المفروضة على إعارة الكتب،أو لاعتبارات أخرى، ثم عليه البحث عن ناشر يوافق على نشر الكتاب، ثم عليه تصحيح المسودات بنفسه بعد نجاحه في الحصول على ناشر، إلى غير فلك من أمور تسلبه راحته وتستبد به وتضنيه. ولولا الولع الذي يتحكم في المؤلفين في هذه البلاد، لما أقدم إنسان على تأليف كتاب.

وإن عملاً تم بهذا الأسلوب وبهذه الطريقة، لا يمكن إن يرضي المؤلف أو يسعده، لأنه عمل يعتقد إنه مها انفق فيه من جهد وطاقة واجتهاد، فلن يكون عل الشكل الذي يتوخاه أو يريده، والصورة التي رسمها في فكره وتصورها له. ولولا طمع المؤلف في كرم القراء بتبرعهم في تقويم عوجه وإصلاح أغلاطه و إرشاده إلى خير السبل المؤدية إلى التقويم والإصلاح، و لولا اعتقاده إن في التردد أو الإحجام سلبية لا تنفع، بل إن فيها ضرراً، وان كتابا يؤلَّف و ينشر عد ما يجمع من عيوب ونقائص خير من لا شيء، أقول:لولا هذه الاعتبارات لما تجرأت، فأخرجت كتاباً وعددتني مؤلفاً من المؤلفين.

وأنا إذ أقول هذا القول و أثبته، لا أريد إن أكون مرائيا لابساً ثوب التواضع لأتظاهر به على شاكلة كثير من المرائين. و إنما أقول ذلك حقا وصدقا، فأنا رجل اعتقد إن الإنسان مهما حاول إن يتعلم،فأنه يبقى إلى خاتمة حياته جاهلاً، كل ما يصل إليه من العلم هو نقطة من بحر لا ساحل له. ثم إني ما زلت أشعر أني طالب علم، كلما ضننت انتهيت من موضوع، و فرحت بانتهائي منه، أُدرك بعد قليل إن هنالك علما كثيراُ فاتني، و موارد جمة لم أتمكن من الظفر بها، فأتذكر الحكمة القديمة "العجلة من الشيطان."

و قد رأيت في هذا الكتاب شأني في الكتاب السابق، ألا أنصِّب نفسي حاكماً تكون وظيفته إصدار أحكام قاطعة، و إبداء آراء في حوادث تاريخية مضى زمن طويل عليها، بل أكتفي بوصف الحادث و تحليله كما يبدو لي. و قد لا تعجب طريقتي هذه كثيرا من القراء، و عذري أني لا أكتب لإرضاء الناس، و لا أدوّن لشراء العواطف، و إنما أكتب ما أعتقده و أراه بحسب علمي و تحقيقي، و الرأي عندي إن التاريخ تحليل و وصف لما وقع و يقع، و على المؤرخ إن يجهد نفسه كل الإجهاد للإحاطة به، بالتفتيش عد كل ما ورد عنه، و مناقشة تمحيصٍ و نقد عميقين، ثم تدوين ما يتوصل إليه بجده و اجتهاده تدويناً صادقا على نحو ما ظهر و ما شعر به، متجنباً إبداء الأحكام و الآراء الشخصية القاطعة على قدر الاستطاعة.

لقد قلت في مقدمة الجزء الأول من كتابي السابق: "و الكتاب بحث، أردت جهد طاقتي إن يكون تفصيليا، و قد يعاب عليّ ذلك، و عذري في هذا التفصيل أنني أريد تمهيد الجادة لمن يأتي بعدي فيرغب في التأليف في هذا الموضوع، وأنني أكتب للمتتبِّعين والمتخصصين، ومن حق هؤلاء

المطالبة بالمزيد . وقد فعلت في هذا الكتاب ما فعلته في الأجزاء الثمانية من الكتاب السابق من تقصّي كل ما يرد عن موضوع من الموضوعات في الكتابات وفي الموارد الأخرى ، وتسجيله وتدوينه ، ليقدم للقارئ أشمل بحث وأجمع مادة في موضوع يطلبه ، لأن غايتي من هذا الكتاب أن يكون "موسوعة" في الجاهلية والجاهليين ، لا أدع شيئاً عنها أو عنهم إلا ذكرته في محله ، ليكون تحت متناول يد القارئ . فكتابي هذا وذاك هما للمتخصصين وللباحثين الذين يطمعون في الوقوف على حياة الجاهلية بصورة تفصيلية ، و لم يكتب للذين يريدون الإلمام بأشياء مجملة عن تلك الحياة.

والكتاب لذلك سيخرج في أجزاء ، لا أستطيع تحديد عددها ألان ، ولكني أقول بكل تأكيد إنها ستزيد على العشرة ، وأنها ستتناول كل نواحي الحياة عند ا لجاهليين: من سياسية ، و اجتماعية ، ودينية ، وعلمية ، وأدبية ، وفنية ، و تشريعية.

لقد أشار عليّ بعض الأصدقاء أن أدخل في العرب كل الساميّين ، وأن أتحدث عنهم في كتابي هذا كما أتحدث عن العرب ، لأن وطن الساميين الأول هو جزيرة العرب ، ومنه هاجروا إلى الأماكن المعروفة التي استقروا فيها ، فهم في ذلك مثل القبائل العربية التي تركت بلاد العرب ، واستقرت في العراق وفي بادية الشام وبلاد الشام ، لا يختلفون عنهم في شيء . ثم قالوا: فإذا كنتَ قد تحدثت عن تلك القبائل المهاجرة على أنها قبائل عربية، فلمَ تسكت عن أولئك السامين ، و لم تجعلهم من العرب؟ و جوابي أن القبائل العربية المهاجرة هي قبائل معروفة الأصل وقد نصت الكتابات والموارد الأخرى على عروبتها. ، ونسبت نفسها إلى جزيرة العرب، ولهجاتها لهجات عربية ، لا ريب في ذلك ولا نزاع ، و ثقافتها عربية . أما الشعوب السامية ، فليس بين العلماء، كما سترى، اتفاق على وطنها الأول، وليس بينها شعب واحد نسب نفسه إلى العرب ، وليس في الموارد التاريخية الواصلة إلينا مورد واحد يشير إلى أنها عربية؛ ولهجاتها وان اشتركت كلها في أمور، فإنها تختلف أيضاً في أمور كثيرة، هي أكثر من مواطن الاشتراك والالتقاء. ففرقٌ كبير إذن بين هذه الشعوب وبين القبائل العربية من حيث العروبة. ثم إن العروبة في نظري ليس بها حاجة إلى ضم هذه الشعوب اليها، لاثبات إنها ذات أصل تؤول اليه، فقد أعطى الله تلك الشعوب تاريخاً ثم محاه عنهم، وأعطى العرب تاريخاً أينع في القديم واستمر حتى لليوم،ثم إن لهم من الحضارة الإسلامية ما يغنيهم عن التفتيش عن مجد غيرهم وعن تركاتهم، لإضافتها إليهم. فليس في العرب مركب نقص حتى نضيف إليهم من لم يثبت انهم منهم، لمجرد أنهم كانوا أصحاب حضارة وثقافة، وأن جماعة من العلماء ترى أنهم كانوا من جزيرة العرب. والرأي عندي أن العرب لو نبشوا تربة اليمن و بقية الترب لما احتاجوا إلى دعوة من يدعو إلى هذا الترقيع. فأنا من أجل هذا لا أستطيع أن أضم أحدا من هؤلاء إلى الأسرة العربية بالمعنى الاصطلاحي المعروف المفهوم، من لفظة العرب عندنا ، إلا إذا توافرت الأدلة ، وثبت بالنص أنهم من العرب حقاً، وأنهم كانوا في جزيرة العرب حقاً.

نعم، لقد قلت إن مصطلح الشعوب العربية هو أصدق اصطلاح يمكن إطلاقه على تلك الشعوب ، وإن الزمان قد حان لاستبدال .مصطلح "عربي" و "عربية" ب "سامي" و "سامية" ، وقلت أشياء أخرى شرحتها في الجزء الثاني من الكتاب السابق في تعليل ترجيح هذه التسمية. ولكني لم أقصد ولن أقصد أن تلك الشعوب هي قبائل عربية مثل الشعوب والقبائل العربية المعروفة. فالسامية وحدة ثقافية، اصطلح عليها اصطلاحاً، و العروبة وحدة ثقافية وجنسية وروابط دموية وتأريخية، و بين المفهومين فرق كبير.

إن مما يثير الأسف والله في النفوس ان نرى الغربيين يعنون بتأريخ الجاهلية و يجدّون في البحث عنه والكشف عن حلقاته وتركاته في باطن الأرض، ونشره بلغاتهم، ولا نرى حكوماتنا العربية ولا سيما حكومات جزيرة العرب، إلا منصرفة عنه، لا تعنى بالآثار العناية اللازمة لها، ولا تسأل الخبراء رسمياً وباسمها البحث عن العاديات والتنقيب في الخرائب الجاهلية لاستخراج ما فيها من كنوز،وجمعها في دار للمحافظة عليها ولاطلاع الناس عليها . وقد يكون عذر هذه الحكومات إن الناس هناك ينظرون إلى التماثيل نظرتهم إلى الأصنام والأوثان، والى استخراج الآثار والتنقيب عن العاديات نظرتهم إلى بعث الوثنية و إحياء معالم الشرك، وهي من أجل هذا تخشى الرأي العام، وإني على كل حال أرجو إن تزول هذه الأحوال في المستقبل القريب، وأن يدرك عرب الجزيرة أهمية الآثار في الكشف عن تاريخ هذه الأمة العربية القديم.

كذلك أرجو إن تنتبه حكومات جزيرة العرب لأهمية موضوع التخصص بتأريخ العرب القديم، وان تكلف شبابها دراسة علم الآثار ودراسة لهجات العرب قبل الإسلام والأقلام العربية الجاهلية، ليقوموا هم أنفسهم بالبحث والتنقيب في مواطن العاديات المنبثة في مواطن كثيرة من الجزيرة.

ورجاء آخر أتمنى على جامعة الدول العربية والدول العربية إن يحققوه، وهو إرسال بعثات من المتخصصين بالآثار وباللهجات والأقلام العربية القديمة إلى مواطن الآثار في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية والمواضع الأخرى من جزيرة العرب للتنقيب عن الآثار، والكشف عن تأريخ الجزيرة المطمور تحت الأتربة والرمال، ونشره نشرا علمياً، بدلاً من إن يكون اعتمادنا في ذلك على الغربيين. أفلا يكون من العار علينا إن نكون عالة عليهم في كل أمر، حتى في الكشف عن تأريخنا القديم! وأضيف إلى هذا الرجاء رجاء آخر هو إن تقوم أيضاً بتدوين معجم في اللهجات العربية الجاهلية، تستخرجه من الكتابات التي عثر عليها، وبتأليف كتب في نحوها وصرفها، وترجمة الكتب، الأمهات التي وضعها المؤلفون الأجانب في تاريخ الجاهلية، ترجمة دقيقة تنأى عن المسخ الذي وقع في ترجمة بعض تلك المؤلفات فأشاع الغلط ونشر التحريف.

لقد راجعت بعض المستشرقين الباحثين في تاريخ العرب القديم، وسالت بعض من ساح في جزيرة العرب في هذه الأيام، وبعض الشركات العاملة فيها، في آخر ما توصلوا إليه من بحوث، وعثروا عليه من عاديات، فوجدت منهم كل معونة، وأرسلوا وما برحوا يرسلون أجوبتهم إليّ بكل ترحاب ولطف، وكتبت إلى بعض حكومات جزيرة العرب والى بعض المسؤولين من أصحاب المكانة فيها والنفوذ مرارا، أسألها وأسألهم عن العاديات وعن الآثار التي عثر عليها حديثاً في بلادهم، فلم أسمع من الاثنين جوابا، وإني إذ أكتب هذه الملاحظة المرّة المؤسفة، إنما أرمي بها إلى التنبيه ولفت أنظار أولي الأمر أصحاب الحكم والسلطان. فمن واجب المسؤول إجابة الرسائل، ولا سيما إن القضية قضية تخص البلاد المذكورة بالذات والعرب عموماً، وقبيح إن ينبري الغريب، فيساعد طالب بحث عن تأريخ أمته واخوته، ويستنكف المسؤولون من أبناء هذه الأمة عن تنفيذ طلب لا يكلفهم شيئا، وهو خطير يتعلق بتأريخ هذه الأمة قبل الإسلام و إذاعته أولاً، وهو واجب من واجباتهم التي نصبوا من أجلها ثانياً.

لقد تمكن الباحثون في التأريخ الجاهلي، من سياح وعلماء، من الارتقاء بتاريخ الجاهلية بمئات من السنين قبل الميلاد ، وذلك على وجه صحيح لا مجال للشك فيه، خ أن بحوثهم هذه لم تنزل سوى أمتار في باطن الآثار وفي أماكن محدودة معينة. وسوف يرتفع مدى هذا التأريخ إلى مئات أخرى، وربما يتجاوز الألفي سنة أو أكثر قبل الميلاد إذا أتيحت الفرص للعلماء في الحفر في مواضع، الآثار حفرا علمياً بالمعنى الحديث المفهوم من "الحفر" . وأنا لا أستبعد بلوغ هذا التاريخ الجاهلي في يوم من الأيام التأريخ الذي وصل إليه العلماء في مصر وفي العراق، أو في أماكن أخرى عرفت بقدم تاريخها، بل لا أستبعد أيضا أن يتقدم هذا التأريخ تأريخ بعض الأماكن المذكورة.

وبعد هذا ، لا بد لي هنا من الاعتراف بفضل رجل، له على هذا الكتاب وعلى الكتاب الأول يد ومنة، وله كذلك عد مؤلفهما فضل سابق، يسبق زمن تأليف كتابيه بأمد طويل ، هو فضل الإرشاد والتوجيه والتعليم. وأريد به الاستاذ العلامة الفاضل السيد محمد بهجت الأثري ، العضو العامل في مجمع اللغة العربية بالقاهرة وعضو المجمع العلمي العربي بدمشق، وعضو المجلس الأعلى الاستشاري للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. فقد كان لي ولأمثالي من الدارسين والباحثين ولا يزال مرشدا وموجهاً ومشوقاً لدراسة التراث العربي والتراث الإسلامي والتأليف في ذلك، مذ كنت تلميذه في الإعدادية المركزية ببغداد أتلقى عنه في جملة من كانوا يتلقون سنه الأدب العربي، فكان يشوقنا بأسلوبه الجذاب ، وبتأثيره القوي المعروف، إلى التوسع في دراسة الأدب العربي وتاريخ الأمة العربية، وهو ما برح يحثني على الإسراع في إتمام هذا الكتاب و إخراجه للناس، قارئاً مسوداته، ومبدياً آراءه و إرشاداته وملاحظاته المهمة ،التي أفادتني ،والحق أقول، كثيراً. وهما فضلان لن ينساهما تلميذ يقدّر الفضل لأستاذ كريم يفني نفسه في تربية الأجيال ونشر الأدب والعلم.

وبعد، فهذا الكتاب هو جمعي وترتيبي، فأنا المسؤول عنه وحدي، وليس لأحد محاسبة غيري عله، اجتهدت ألا اضمنه إلا الحق والصواب من العلم على قدر طاقتي واجتهادي، فإن أكن قد وفقت فيما قصدت اليه وأردته، فذلك حسبي و كفى، لا أريد عليه حمداً ولا شكرا، لأني قمت بواجب، وعملت عن شوق ورغبة وولع قديم بهذا الموضوع يرجع إلى أيام دراستي الأولى، فليس لي فضل ولا منة، وإن كان فيه حسناً فهو

للعلماء الذين اعتمدت عليهم وأخذت منهم، وليس لي فيه غير الجمع والتأليف. وإن أخفقت فيه فذلك مبلغ علمي واجتهادي، أديته بعد تعب،لا أملك أكبر منه، وبغيتي حسن التوجيه والإرشاد وتقويم الأود، وتصحيح الأغلاظ، فالنقد العلمي الحق إنشاء وبناء، والمدح والإطراء في نظري ابعاد لطالي العلم من أمثالي عن العمل والتقدم،وسبب يؤدي إلى الخيلاء والضلال، وفوق كل ذي علم عليم.

جواد علي

الفصل الأول

تحديد لفظة العرب

نطلق لفظة "العرب" اليوم على سكّان بلاد واسعة، يكتبون ويؤلفون وينشرون ويخاطبون بالإذاعة و "التلفزيون" بلغة واحدة، نقول لها لغة العرب أو لغة الضاد أو لغة القرآن الكريم. وإن تكلموا وتفاهموا وتعاملوا فيما بينهم وفي حياتهم اليومية أدّوا ذلك بلهجات محلية متباينة، ذلك لأن تلك اللهجات إذا أرجعت رجعت إلى أصل واحد هو اللسان العربي المذكور، وإلى ألسنة قبائل عربية قديمة، وإلى ألفاظ أعجمية دخلت تلك اللهجات بعوامل عديدة لا يدخل البحث في بيان أسبابها في نطاق هذا البحث.

و نحن إذ نطلق لفظة "عرب" و "العرب" على سكان البلاد العربية، فإنما نطلقها إطلاقاً عاماً على البدو وعلى الحضر، لا نفرق بين طائفة من الطائفتين، ولا بين بلد وبلد. نطلقها بمعنى جنسية وقومية وعلم على رسٍّ له خصائص وسمات وعلامات وتفكر يربط الحاضرين بالماضين كما يربط الماضي بالحاضر. و اللفظة بهذا المعنى وبهذا الشكل، مصطلح يرجع إلى ما قبل الإسلام،ولكنه لا يرتقي تاريخياً إلى ما قبل الميلاد، بل لا يرتقي عن الإسلام إلى عهد جدا بعيد. فأنت إذا رجعت إلى القرآن الكريم، والى حديث رسول الله، وجدت للفظة مدلولاً يختلف عن مدلولها في النصوص الجاهلية التيُ عثر عليها حتى الآن، أو في التوراة والإنجيل والتلمود وبقية كتب اليهود والنصارى وما بقي من مؤلفات يونانية ولاتينية تعود إلى ما قبل الإسلام. فهي في هذه أعراب أهل وبر، أي طائفة خاصة من العرب. أما في القرآن الكريم و في الحديث النبوي، وفي الشعر المعاصر للرسول، فإنها علَم على الطائفتين واسم للسان الذي نزل به القرآن الكريم، لسان أهل الحضر ولسان أهل الوبر على حد سواء.)ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشرٌ. لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين(،)ولو جعلناه، قرآناً أعجمياً لقالوا: لولا فصلت آياته أعجمي وعربي. قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد.)

وإذا ما سألتني عن معنى لفظة "عرب" عند علماء العربية، فإني أقول لك: إن لعلماء العربية آراء في المعنى، تجدها مسطورة في كتب اللغة وفي المعجمات. ولكنها كلها من نوع البحوث المألوفة المبنية على أقوال وآراء لا تعتمد على نصوص جاهلية ولا على دراسات عميقة مقارنة، وضعت على الحدس والتخمين، وبعد حيرة شديدة في إيجاد تعليل مقبول فقالوا ما قالوه مما هو مذكور في الموارد اللغوية المعروفة، وفي طليعتها المعجمات وكتب الأدب. وكل آرائهم في تفسير اللفظة وفي محاولة أيجاد أصلها ومعانيها، هو إسلامي، دوّن في الإسلام.

وترى علماء العربية حيارى في تعيين أول من نطق بالعربية، فبينما يذهبون إلى إن "يعرب" كان أول من أعرب في لسانه وتكلم بهذا اللسان العربي، ثم يقولون: ولذلك عرف هذا اللسان باللسان العربي، تراهم يجعلون العربية لسان أهل الجنة ولسان آدم، أي انهم يرجعون عهده إلى مبدأ الخليقة، وقد كانت الخليقة قبل خلق "يعرب" بالطبع بزمان طويل. ثم تراهم يقولون: أول من تكلم بالعربية ونَسِي لسان أبيه إسماعيل. أُلهم إسماعيل هذا اللسان،العربي إلهاماً. وكان أول من فُتق لسانه بالعربية المبينة، وهو ابن أربع عشرة سنة. و إسماعيل هو جد العرب المستعربة على حد قولهم.

والقائلون إن "يعرب" هو أول من أعرب في لسانه، وانه أول من نطق بالعربية، وان العربية إنما سميت به، فأخذت من اسمه، إنما هم القحطانيون. وهم يأتون بمختلف الروايات والأقوال لإثبات أن القحطانيين هم أول العرب، وأن لسانهم هو لسان العرب الأول، ومنهم تعلم العدنانيون العربية، ويأتون بشاهد من شعر "حسان بن ثابت" على إثبات ذلك، يقولون: إنه قاله، وان قوله هذا هو برهان على إن منشأ اللغة العربية هو من اليمن. يقولون إنه قال: تعلمتمُ من منطق الشيخ يعرب أبينا، فصرتم معربين ذوي نفر

و كنتم قديما ما بكم غير عجمة كلام، و كنتم كالبهائم في القفر

و لم يكن يخطر ببال هؤلاء إن سكان اليمن قبل الإسلام كانوا ينطقون بلهجات تختلف عن لهجة القرآن الكريم، وأن من سيأتي بعدهم سيكتشف سر "المسنَد"، ويتمكن بذلك من قراءة نصوصه والتعرف على لغته، وأن عربيته هي عربية تختلف عن هذه العربية التي ندوّن بها، حتى

ذهب الأمر بعلماء العربية في الإسلام بالطبع إلى إخراج الحميرية واللهجات العربية الجنوبية الأخرى من العربية، وقصر العربية على العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وعلى ما تفرع منها من لهجات كما سأتحدث عن ذلك فيما بعد. وهو رأي يمثل رأي العدنانيين خصوم القحطانيين.
والقائلون إن يعرب هو جدّ العربية وموجدها، عاجزون عن التوفيق بن رأيهم هذا ورأيهم في إن العربية قديمة قدم العالم، وأنها لغة آدم في الجنة، ثم هم عاجزون أيضاً عن بيان كيف كان لسان أجداد "يعرب"، وكيف اهتدى "يعرب" إلى استنباطه لهذه اللغة العربية، وكيف تمكن من إيجاده وحده لها من غير مؤازر ولا معين؟ إلى غير ذلك من أسئلة لم يكن يفطن لها أهل الأخبار في ذلك الزمن. وللإخباريين بعد كلام في هذا الموضوع طويل، الأشهر منه القولان المذكوران، ووفق البعض بينهما بأن قالوا: إن "يعرب" أول من نطق بمنطق العربية، و إسماعيل هو أول من نطق بالعربية الخالصة الحجازية التي أنزل عليها القرآن.
أما المستشرقون وعلماء التوراة المحدثون، فقد تتبعوا تأريخ الكلمة، وتتبعوا معناها في اللغات السامية،وبحثوا عنها في الكتابات الجاهلية وفي كتابات الآشوريين والبابليين واليونان والرومان والعبرانيين وغيرهم، فوجدوا إن أقدم نصّ وردت فيه لفظة "عرب" هو نص آشوري من أيام الملك "شلمنصر الثالث" "الثاني؟" ملك آشور. وقد تبين لهم إن لفظة "عرب" لم تكن تعني عند الآشوريين ما تعنيه عندنا من معنى، بل كانوا يقصدون بها بداوة وإمارة "مشيخة" كانا تحكم في البادية المتاخمة للحدود الآشورية، كان حكمها يتوسع ويتقلص في البادية تبعاً للظروف السياسية ولقوة شخصية الأمير، وكان يحكمها أمير يلقب نفسه بلقب "ملك" يقال له "جنديبو" أي "جندب" وكانت صلاته سيئة بالآشوريين.
ولما كانت الكتابة الآشورية لا تحرك المقاطع، صعُب على العلماء ضبط الكلمة، فاختلفوا في كيفية المنطق بها، فقرئت "Aribi" :و "Arubu"و "Aribu" و "Arub" و "Arai" و "Urbi" و "Arbi" إلى غير ذلك من قراءات. والظاهر إن صيغة "Urabi" كانا من الصيغ القليلة الاستعمال، ويغلب على الظن إنها استعملت في زمن متأخر، وأنها كانت بمعنى "أعراب" على نحو ما يقصد من كلمي "عُربي" و "أعربي" في لهجة أهل العراق لهذا العهد. وهي تقابل كلمة "عرب" التي هي من الكلمات المتأخرة كذلك على رأي بعض المستشرقين.
وعلى كل حال فإن الآشوريين كانوا يقصدون بكلمة "عربي" على اختلاف أشكالها بداوة ومشيخة كانت تحكم في أيامهم البادية تمييزاً لها عن قبائل أخرى كانت مستقرة في تخوم البادية.
و وردت في الكتابات البابلية جملة "ماتواربي "Matu A-Ra-bi" "، "Matu Arabaai"و معنى "ماتو" "متو" أرض، فيكون المعنى "أرض عربي" ، أي "أرض العرب" ، أو "بلاد العرب" ، أو "العربية" ، أو " بلاد الأعراب" بتعبير اصدق و أصح. إذ قصد بها البادية، و كانت تحفل بالأعراب. و جاءت في كتابة "بهستون" "بيستون "Behistun" "لدارا الكبير "داريوس" لفظة "اربابة" "عرباية "Arabaya" "و ذلك في النص الفارسي المكتوب باللغة "الأخمينية" ، و لفظة "Arpaya" "M Ar payah" في النص المكتوب بلهجة أهل السوس "Susian" "Susiana"و هي اللهجة العيلامية لغة عيلام.
ومراد البابليين أو الآشوريين أو الفرس من "العربية" أو "بلاد العرب"، البادية التي في غرب نهر الفرات الممتدة إلى تخوم بلاد الشام.
وقد ذكرت "العربية" بعد آشور وبابل وقبل مصر في نص "دارا" المذكور، فحمل ذلك بعض العلماء على إدخال طور سيناء فيَ جملة هذه الأرضين. وقد عاشت قبائل عربية عديدة في منطقة سيناء قبل الميلاد.
و بهذا المعنى أي معنى البداوة والأعرابية والجفاف والقفر، وردت اللفظة في العبرانية وفي لغات سامية أخرى. ويدل ذلك عذ أن لفظة "عرب" في تلك اللغات المتقاربة هو البداوة وحياة البادية، أي بمعنى "أعراب". وإذا راجعنا المواضع التي وردت فيها كلمة "عربي" و "عرب" في التوراة، نجدها بهذا المعنى تماماً. ففي كل المواضع التي وردت فيها في سفر "أشعياء "Isaiah" "مثلاً نرى أنها استعملت بمعنى بداوة و أعرابية، كالذي جاء فيه: "ولا يخيم هناك أعرابي" و "وحي من جهة بلاد العرب في الوعر في بلاد العرب تبيتين يا قوافل الددانيين" . فقصد بلفظة "عرب" في هذه الآية الأخيرة البادية موطن العزلة والوحشة والخطر، و لم يقصد بها قومية وعلية لمجلس معين بالمعنى المعروف المفهوم.
و لم يقصد بجملة "بلاد العرب" في الآية المذكورة والتي هي ترجمة "مسا ه -عراب"Massa ha-Arab " "، المعنى المفهوم من "بلاد العرب" في الزمن الحاضر أو في صدر الإسلام، وإنما المراد بها للبادية، التي بين بلاد الشام والعراق وهي موطن الأعراب.

وبهذا المعنى أيضاً وردت في "أرميا"، ففي الاية "وكل ملوك العرب" الواردة في الإصحاح الخامس والعشرين، تعني لفظة "العرب" "الأعرابي"، أي "عرب البادية". والمراد من "وكل ملوك العرب" و " كل رؤساء العرب" و "مشايخهم"، رؤساء قبائل ومشايخ، لا ملوك مدن وحكومات. وأما الآية: "في الطرقات جلست لهم كأعرابي في البرية"، فإنها واضحة، وهي من الآيات الواردة في "أرميا". والمراد بها أعرابي من البادية،لا حضري من أهل الحاضرة. فالمفهوم اذن من لفظة "عرب" في اصحاحات "أرميا" إنما هو البداوة والبادية والأعرابية ليس غير.

ومما يؤيد هذا الرأي ورود "ها عرابة " ha'Arabah في العبر انية، ويراد: بها ما يقال له: "وادي العربة"، أي الوادي الممتد من البحر الميت أو من بحر الجليل إلى خليج العقبة. وتعني لفظة "برابة" في العبرانية الجفاف وحافة الصحراء وأرض محروقة، أي معاني ذات صلة بالبداوة والبادية. وقد أقامت في هذا الوادي قبائل بدوية شملتها لفظة "عرب". وفي تقارب لفظة "عرب" و "عرابة"، وتقارب معناهما، دلالة على الأصل المشترك للفظتين. ويعدّ وادي "العربة" وكذلك "طور سيناء" في بلاد العرب. و قصد ب "العربية" برية سورية في "رسالة القديس بولس إلى أهل غلاطة."

وقد عرف علماء العربية هذه الصلة بين كلمة "عرب" و "عرابة" أو "عربة"، فقالوا: "إنهم سموا عربا باسم بلدهم العربات. وقال إسحاق بن الفرج: عربة باحة العرب، وباحة دار أبي الفصاحة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام". وقالوا:"وأقامت قريش بعربة فتنخت بها، و أنتشر سائر العرب في جزيرتها، فنسبوا كلهم إلى عربة، لأن أباهم اسماعيل، صلى الله عليه وسلم، نشأ وربى أولاده فيها فكثروا. فلما لم تحتملهم البلاد، انتشروا، وأقامت قريش بها. وقد ذهب بعضهم إلى أن عربة من تهامة، وهذا لا يخفي على كل حال وجود الصلة بين الكلمتين.

ورواية هؤلاء العلماء مأخوذة من التوراة، أخذوها من أهل الكتاب، ولا سيما من اليهود، وذلك باتصال المسلمين بهم: واستفسارهم منهم عن أمور عديدة: وردت في التوراة، ولا سيما في الأمور التي وردت مجملاً في القرآن الكريم والأمور التي تخص تأريخ العرب وصلاتهم بأهل الكتاب.

ويرى بعض علماء التوراة أن كلمة "عرب" إنما شاعت وانتشرت عند العبرانيين بعد ضعف "الاشماعيليين" "الاسماعيليين" وتدهورهم وتغلب الأعراب عليهم حتى صارت اللفظة مرادفة ضدهم لكلمة "اشماعيليين". ثم تغلبت عليهم، فضارت تشملهم، مع أن "الاشماعيليين" كانوا أعراباً كذلك، أي قبائل بدوية تتنقل من مكان إلى مكان، طلباً للمرعى ولماء. وكانا تسكن أيضاً في المناطق التي سكنها الأعراب، أي أهل البادية.

ويرى أُولئك العلماء إن كلمة "عرب" لفظة متأخرة، اقتبسها العبرانيون من الآشوريين والبابليين، بدليل ورودها في النصوص الآشورية والبابلية، وهي نصوص يعود عهدها إلى ما قبل التوراة. ولشيوعها بعد لفظة "اشماعيليين"، ولأدائها المعنى ذاته المراد من اللفظة، ربط بينها وبين لفظة "اشماعيليين" ، وصارت نسباً، فصيُر جد هؤلاء العرب "إشماعيل"، وعدّوا من أبناء إسماعيل.

هذا ما يخص التوراة، أما "التلمود"، فقد قصدت بلفظة "عرب" و "عربيم" "Arbim" "عربئيم "Arbi'im" "الأعراب كذلك، أي المعنى نفسه الذي ورد في الأسفار القديمة، وجعلت لفظة "عربي" مرادفة لكلمة "إسماعيلي" في بعض المواضع.

وقبل أن أنتقل من البحث في مدلول لفظة "عرب" ضد العبرانين إلى البحث في مدلولها عند اليونان، أود أن أشر إلى أن العبرانيين كانوا إذا تحدثوا عن أهل المدر، أي الحضر ذكروهم بأسمائهم. وفي سلاسل النسب الواردة في التوراة، أمثلة كثيرة لهذا النوع، سوف أتحدث عنها.

وأول من ذكر العرب من اليونان هو "أسكيلوس، أسخيلوس" "أشيلس" "أخيلوس""Aeschylus" "، 456 - 525"قبل الميلاد" من أهل الأخبار منهم، ذكرهم في كلامه على جيش "أحشويرش"Xeres" "، وقال: انه كان في جيشه ضابط عربي من الرؤساء مشهور. ثم تلاه "هيرودوتس" شيخ المؤرخين "نحو 484 - 425 قبل الميلاد"، فتحدث في مواضيع من ناريخه عن العرب حديثاً يظهر منه انه كان على شيء من العلم بهم. وقد أطلق لفظة "Arabae" على بلاد العرب، البادية وجزيرة العرب و الأرضين الواقعة إلى الشرق من نهر النيل. فادخل "طور سيناء" وما بعدها إلى ضفاف النيل في بلاد العرب.

فلفظة "العربية "Arabea" "ضد اليونان والرومان، هي في معنى "بلاد العرب". وقد سملت جزيرة العرب وبادية الشام. وسكانها هم عرب على اختلاف لغاتهم ولهجاتهم، على سبل التغليب، لاعتقادهم إن البداوة كانت هي الغالبة على هذه الأرضين، فأطلقوها من ثم على الأرضين المذكورة.

وتدل المعلومات الواردة في كتب اليونان و اللاتين المؤلفة بعد "هيرودوتس" على تحسن وتقدم في معارفهم عن بلاد العرب، وعلى أن حدودها قد توسعت في مداركهم فشملت البادية وجزيرة العرب وطور سيناء في أغلب الأحيان،فصارت لفظة "Arabae" عندهم علماً على الأرضين المأهولة بالعرب والتي تتغلب عليها الطبيعة الصحراوية، و صارت كلمة "عربي" عندهم علماً لشخص المقيم في تلك الأرضين، من بدو ومن حضر، إلاّ أن فكرتهم عن حضر بلاد العرب لم تكن ترتفع عن فكرتهم عن البدوي، بمعنى انهم كانوا يتصورون أن العرب هم أعراب..

ووردت في جغرافية "سترابون" كلمة "أرمبي"Erembi" "، ومعناها اللغوي الدخول في الأرض أو السكنى في حفر الأرض وكهوفها، وقد أشار إلى غموض هذه الكلمة وما يقصد بها، أيقصد بها أهل "طرغلوديته "Troglodytea" "أي "سكان الكهوف" أم العرب؟ ولكنه ذكر أن هناك من كان يريد بها العرب، وإنها كانت تعني هذا المعنى عند بعضهم في الأيام المتقدمة، ومن الجائز أن تكون تحريفاً لكلمة "Arabi" فأصبحت بهذا الشكل.

أما الإرميون، فلم يختلفوا عن الآشوريين والبابليين في مفهوم "بلاد العرب"، أي ما يسمى ب "بادية الشام" وبادية السماوة. وهي البادية الواسعة الممتدة من نهر الفرات إلى تخوم الشام. وقد أطلقوا على القسم الشرقي من هذه البادية، وهو القسم الخاضع لنفوذ الفرس، امم "بيت عرباية " "Beth 'Arb'aya" "باعرابية" و "Ba 'Arabaya" ،ومعناها "أرض العرب". وقد استعملت هذه التسمية في المؤلفات اليونانية المتأخرة. و في هذا الاستعمال أيضا معنى الأعرابية و السكنى في البادية.

و وردت لفظة "عرب" في عدد كبير من كتابات "الحضر". و وردت مثلا في النص الذي و سم ب "79" حيث جاء في السطرين التاسع و العاشر "وبجندا دعرب" ، "و بجنود العرب". و في السطر الرابع عشر: "و بحطر و عرب" ، أي "و بالحضر و بالعرب". و وردت في النص: "193": "ملكادي عرب" ، أي "ملك العرب" و في النص "194" و في نصوص أخرى. و قد وردت اللفظة في كل هذه النصوص بمعنى "أعراب" ، و لم ترد علما على قوم و جنس، أي بالمعنى المفهوم من اللفظة في الوقت الحاضر.

هذا و ليست لدينا كتابات جاهلية من النوع الذي يقول له المستشرقون "كتابات عربية شمالية" ، فيها أسم "العرب"، غير نص واحد، هو النص الذي يعود إلى "ارء القيس بن عمرو". و قد ورد فيه: "مر القيس بر عمرو، ملك العربكله، ذو استرالتج و ملك الأسدين و نزروا و ملوكهم و هرب مذحجو...". و لو و رد لفظة "العرب" في النص الذي يعود عهده إلى سنة "328 م" شأن كبير "غير أننا لا نستطيع إن نقول: إن لفظة "العرب" هنا، يراد بها العرب بدواً و حضراً، أي يراد بها العلم على قومية، بل يظهر من النص بوضوح و جلاء انه قصد "الأعراب"، أي القبائل التي كانت تقطن البادية في تلك الأيام.

أما النصوص العربية الجنوبية، فقد وردت فيها لفظة "اعرب" بمعنى "أعراب" و لم يقصد بها قومية، أي علم لهذا الجنس المعروف، الذي يشمل كل سكان بلاد العرب من بدو و من حضر، فورد: "و اعرب ملك حضرموت" أي "و أعراب ملك حضرموت"، و ورد: " واعر ملك سبا" ، أي "و أعراب ملك سبأ". و كالذي ورد في نص "أبرهة"، نائب ملك الحبشة على اليمن. ففي كل هذه المواضع و مواضع أخرى، وردت بمعنى أعراب. أما أهل المدن و المتحضرون، فكانوا يعرفون بمدنهم أو بقبائلهم، و كانت مستقرة في الغالب. و لهذا قيل "سبأ" و "هَمْدان" و "حِمْيَرْ" و قبائل أخرى، بمعنى إنها قبائل مستقرة متحضرة، تمتاز عن القبائل المتنقلة المسماة "اعرب" في النصوص العربية الجنوبية، مما يدل على أن لفظة "عرب" و "العرب" لم تكن تؤدي معنى الجنس والقومية وذلك في الكتابات العربية الجنوبية المدونة والواصلة إلينا إلى قبيل الإسلام بقليل "449 م" "542م". والرأي عندي إن العرب الجنوبيين لم يفهموا هذا المعنى من اللفظة الا بعد دخولهم في الإسلام، ووقوفهم على القرآن الكريم، وتكلمهم باللغة التي نزل بها، وذلك بفضل الإسلام بالطبع. وقد وردت لفظ "عرب" في النصوص علماً لأشخاص.

وقد عرف البدو، أي سكان البادية، بالأعراب في عربية القرآن الكريم. وقد ذكروا في مواضع من كتاب الله: وقد نعتوا فيه بعوت سيئة، تدل على أثر خلق البادية فيهم. وقد ذكر بعض العلماء ان الأعراب بادية العرب، وانهم سكان البادية.

والنص الوحيد الذي وردت فيه لفظة "العرب" علماً على العرب جميعاً من حضر وأعراب، ونعت فيه لسانهم باللسان العربي، هو القرآن الكريم. وقد ذهب "د. ه. ملر" إلى أن القرآن الكريم هو الذي خصص الكلمة وجعلها علماً لقومية تشمل كل العرب. وهو يشك في صحة

ورود كلمة "عرب" علماً لقومية في الشعر الجاهلي،كالذي ورد في شعر لامرئ القيس، وفي الأخبار المدونة في كتب الأدب على ألسنة بعض الجاهليين. ورأي "ملر" هذا، رأي ضعيف لا يستند إلى دليل، إذ كيف تعقل مخاطبة القرآن قوماً بهذا المعنى لو لم يكن لهم علم سابق به؟ وفي الآيات دلالة واضحة لي أن القوم كان لهم إدراك لهذا المعنى قبل الإسلام، وانهم كانوا ينعتون لسانهم باللسان العربي، وانهم كانوا يقولون للألسنة الأخرى ألسنة أعجمية:)أ أعجمي وعربي؟ قل: هو للذين آمنوا هدى وشفاء(.)وكذلك أنزلناه حكماً عربياً(.)وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا(.)لسان الذي يلحدون إليه أعجمي، وهذا لسان عربي مبين(. ففي هذه الآيات وآيات أخرى غيرها دلالة على أن الجاهليين كانوا يطلقون على لسانهم لساناً عربياً، وفي ذلك دليل على وجود الحس بالقومية قبيل الإسلام.

ونحن لا نزال. نميز الأعراب عن الحضر، ونعدّهم طبقة خاصة تختلف عن الحضر، فنطلق عليهم لفظة: "عرب" في معنى بدو وأعراب، أي بالمعنى الأصلي القديم، ونرى ان عشيرة "الرولة" وعشائر أخرى تقسم سكان الجزيرة إلى قسمين: حضر و "عرب". وتقصد بالعرب أصحاب الخيام أي المتنقلين. وتقسم العرب، أي البدو إلى "عرب القبيلة"، و "عرب الضاحية"، و هم العرب المقيمون على حافات البوادي والأرياف، أي في معنى "عرب الضاحية" و "عرب الضواحي" في اصطلاح القدامى.

ثم تقسم الحضر وتسمّيهم أيضا ب "أهل الطين" إلى "قارين"، و الواحد "قروني"،وهم المستقرون الذين لهم أماكن ثابتة يترلوها ابداً، وإلى "راعية" والمفرد راع، وهم أصحاب أغنام وشبه حضر، ويقال لهم "شوّاية" و "شيّان" و "شاوية" و "رحم الديرة" بحسب لغات القبائل.

وأشبه مصطلح من المصطلحات القديمة بمصطلح "شوّاية" و "شاوية"، هو "الأرحاء"، وهي القبائل التي لا تنتجع ولا تبرح مكانها، إلا أن ينتجع بعضها في البرحاء وعام الجدب.

وخلاصة ما تقدم إن لفظة "ع رب"، "عرب"، هي بمعنى التبدي و الأعرابية في كل اللغات السامية، و لم تكن نفهم إلا بهذا المعنى في أقدم النصوص التاريخية التي وصلت إلينا، وهي النصوص الآشورية. وقد عنت بها البدو عامة، مهما كان سيدهم أو رئيسهم. وبهذا المعنى استعملت عند غيرهم. ولما توسعت مدارك الأعاجم وزاد اتصالهم واحتكاكهم بالعرب وبجزيرة العرب، توسعوا في استعمال اللفظة، حتى صارت تشمل أكثر العرب على اعتبار انهم أهل بادية وان حياتهم حياة أعراب. ومن هنا غلبت عليهم وعلى بلادهم، فصارت علَمية عند أولئك ألأعاجم على بلاد العرب وعلى سكانها، وأطلق لذلك كتبة اللاتين واليونان على بلاد العرب لفظة "Arabia" "Arabae" أي "العربية" بمعنى بلاد العرب.

لقد أوقعنا هذا الاستعمال في جهل بأحوال كثير من الشعوب والقبائل،ذكرت بأسمائها دون أن يشار إلى جنسها. فحرنا في أمرها، و لم نتمكن من إدخالها في جملة العرب، لأن الموارد التي نملكها اليوم لم تنص على أصلها. فلم تكن من عادتها، و لم يكن في مصطلح ذلك اليوم كما قلت اطلاق لفظة "عرب" إلا على الأعراب عامة، وذلك عند جهل اسم القبيلة، وكانت تلك القبيلة بادية غير مستقرة،وقد رأينا إن العرب أنفسهم لم يكونوا يسمون أنفسهم قبل الميلاد، إلا بأسمائهم، ولولا وجودهم في جزيرة العرب ولولا عثورنا على كتابات أو موارد أشارت اليهم، لكان حالهم حال من ذكرنا، أي لما تمكناّ من إدخالهم في العرب. ونحن لا نستطيع أن نفعل شيئاً تجاه القبائل المذكورة، وليس لنا إلا الانتظار، فلعل الزمن يبعث نصاً يكشف عن حقيقة بعض تلك القبائل.

هذا ويلاحظ أن عدداً من القبائل العربية الضاربة في الشمال والساكنة في العراق وفي بلاد الشام، تأثرت بلغة بني إرم، فكتبت بها، كما فعل غيرهم من الناس الساكنين في هذه اللأرضين، مع انهم لم يكونوا من بني إرم. ولهذا حسبوا على بني إرم، مع أن أصلهم من جنس آخر. وفي ضمن هؤلاء قبائل عربية عديدة، ضاع أصلها، لأنها تثقفت بثقافة بني إرم، فظن لذلك إنها منهم.

الآن وقد انتهيت من تحديد معنى "عرب" وتطورها إلى قبيل الإسلام، أرى لزاماً عليّ أن أتحدث عن ألفاظ أخرى استعملت بمعنى "عرب" في عهد من العهود، وعند بعض، الشعوب. فقد استعمل اليونان كلمة "Saraceni" و"Saracenes" ، واستعملها اللاتين على هذه الصورة"Saracenus" ، وذلك في معنى "العرب" وأطلقوها على قبائل عربية كانت تقيم في بادية الشام وفي طور سيناء، وفي الصحراء المتصلة بأدوم. وقد توسع مدلولها بعد الميلاد، ولا سيما في القرن الرابع والخامس والسادس، فأطلقت على العرب عامة، حتى أن كتبة الكنيسة

ومؤرخي هذا.العصر قلما استعملوا كلمة "عرب" في كتبهم، مستعيضين عنها بكلمة ."Saraceni" وأقدم من ذكرها هو "ديوسقوريدس "Dioscurides of Anazabos"الذي عاش في القرن الأول للميلاد. وشاع استعمالها في القرون الوسطى حيث أطلقها النصارى على جميع العرب، و أحيانا على جميع المسلمين. و نجد الناس يستعملونها في الانكليزية في موضع "عرب" حتى اليوم.

و قد أطلق بعض المؤرخين من أمثال "يوسبيوس" "أويسبيوس "Eusebius" "و "هيرونيموس "Hieronymus" "هذه اللفظة على "الاشماعيلين" الذين كانوا يعيشون في البراري في "قادش" في برية "فاران"، أو مدين حيث جبل "حوريب". و قد عرفت أيضا ب "الهاجرين " "Hagerene"ثم دعيت ب."Saracenes"

و لم يتحدث أحد من الكنيسة اليونان و الرومان و السريان عن أصل لفظة ."Saraceni" "Sarakenoi" و لم يلتفت العلماء إلى البحث في أصل التسمية إلا بعد النهضة العلمية الاخيرة، و لذلك اختلفت آراؤهم في التعليل، فزعم بعضهم انه مركب من "سارة" زوج إبراهيم، ولفظ آخر ربما هو "قين"، فيكون المعنى "عبيد سارة". وقال آخرون: أنه مشتق من "سرق"، فيكون المواد من كلمة "Saraceni" "سراكين" "السراقين" أو "السارقين" إشارة إلى غزوهم وكثرة سطوهم. أو من "Saraka" بمعنى- "Sherk" أي "شرق"، ويراد بذلك الأرض التي تقع إلى شرق النبط. وقال "ونكلر" أنه من لفظة "شرقو"، وتعني "سكان الصحراء" أو "أولاد الصحراء". استنتج رأيه هذا من ورود اللفظة في نص من ايام "سرجون". ويرى آخرون انه تصحيف "شرقيين"، أو "شارق" على نحو ما يفههلى من كلمة "قدموني " "Qadmoni"في التوراة، بمعنى شرقي، أو أبناء الشرق ."Bene Qedhem" "Bene Kedem" وكانت تطلق خاصة على القبائل التي رجع النسابون العبرانيون نسبها إلى "قطورة."

وقد مال إلى هذا الرأي الأخير اكثر من بحث في هذه التسمية من المستشرقين، فعندهم ان "سرسين" أو "سركين" أو "Sarakenoi" من "شرق"، وان "Bene Kedem" و "Qadmooni" العبرانيتين هما ترجمتان للفظة ."Saraceni" ولهذا يرجحون هذا الرأي ويأخذون به.

والقائلون ان "سارقين" من أصل لفظتين "سارة"، زوج إبراهيم، ومن "قين" بمعنى "عبد" وان المعنى هو "عبيد سارة"، متأثرون برواية التوراة عن سارة وبالشروح الواردة عنها. وليست لأصحاب هذا الرأي أية أدلة أخرى غير هذا التشابه اللفظي الذي نلاحظه بين "سرسين" وبين "سارقين"، وهو من قبيل المصادفة والتلاعب بالألفاظ ولا شك، وغير هذه القصة الواردة في التوراة: قصة "سارة" التي لا علاقة لها بالسرسين. هذا وما زال أهل العراق يطلقون لفظة "شروك" و "شروكية" على جماعة من العرب هم من سكان "لواء العمارة" والأهوار في الغالب، وينظرون اليهم نظرة خاصة، ولا شك عندي ان لهذه التسمية علاقة بتلث الت!سمية القديمة. ويستعمل اهل العراق في الوقت الحاضر لفظة اخرى، هي "الشرجية"، أي "الشرقية"، ويقصدون بها جهة المشرق. وتقابل لفظة "بني قديم" في العبرانية،وهي من بقايا المصطلحات العراقية القديمة التي تعبر عن مصطلح "شركوني" و "بني قديم."

هذا وقد عرف العرب ان الروم يسمونهم "ساراقينوس"، فقد ذكر "المسعودي" ان الروم إلى هذا الوقت "أي إلى وقته" تسمي العرب "ساراقينوس". وذكر خبرا طريفاً عن ملك الروم "نقفور" المعاصر ل "هارون الرشيد". فقد زعم انه "أنكر على الروم تسميتهم العرب ساراقينوس. تفسير ذلك عبيد ساره، طعناً منهم على هاجر وابنها إسماعيل، وانها كانت امةّ لسارة، وقال: تسميتهم عبيد سارة، كذب.

وقد كانت منازل "القدمونيين"، "هقدمني"، "هاقدموني"Kadmonites" "، في المناطق الشرقية لفلسطين، أي في بادية الشام. ولما كان "قيدما "kedemeh" "هو أحد أبناء إسماعيل في اصطلاح "التوراة"، فيكون أبناء "قيدما" من العرب الاسماعيليين. وقد ذكر في موضع من التوراة انهم كانوا. يقطنون المناطق الشرقية لفلسطين قرب "البحر الميت" المعروف في العبرانية ب "هايم هقدموني"، أي "البحر القدموني" "البحر الشرقي". وقد كان "القدمونيون"، أي "بنو قديم" أعراباً يقطنون في بادية الشام. وأشباه أعراب، أي رعاة وأشباه حضريين، واللفظة لا تعني قبيلة واحدة معينة، أي علمية، ولا تعني قبائل معنية، وإنما هي لفظة عامة أطلقت على الساكنين في الأماكن الشرقية بالنسبة إلى العبرانيين.

ونجد في الكتب اليونانية لفظة لها علاقة بطائفة من العرب،هي"Senitae" ، وقد أطلقت خاصة على أعراب بادية الشام. وقصد بها الأعراب سكان الخيام، أي "أهل الوبر" في اصطلاح العرب. وقد ذهب بعض العلماء إلى أنها من "الخيمة" التي هي مترل الأعرابي، لأن الخيمة هي "Skene" "skynai"في اليونانية. فالمعنى إذن "سكان الخيام."

وقد ذكر "سترابون" إن ال "Scenitae" كانوا نازلين سلى حدود "سورية" الشرقية، كما ذكر إن منهم من كان يترل شمال "العربية السعيدة" وهم سكان خيام. وقد فرّق "سترابون" بينهم وبين البدو تفريقا ظاهراً، وميزهم عن غيرهم من الأعراب بسكناهم في الخيام. وقال عنهم في موضع آخر: انهم يمثلون بصورة عامة "بدو" العراق. وانهم يعتنون بتربية الإبل. وقد ذكرهم أيضاً في أثناء كلامه على ساحل "Maranitae"فقال: انه مأهول بالفلاحين وبال "Sceniae" وأراد بهم الأعراب الذين لا يسكنون إلا الخيام ويعيشون على تربية الإبل، وقد ذكر انهم كانوا قبائل و مشيخات.

وقد ذكرهم "بلينيوس" كذلك، فدعاهم ب ."Scenitae" وقد كانوا يقيمون في البادية. وقد حاربهم "سبتيموس سفيروس"، وسأتحدث عن ذلك فيما بعد، كما أشار غيره إليهم. والظاهر إن لفظة "Nomas" "Nomadas" التي تعني "البدو" لا تؤدي معنى "Scenitae"أي سكان الخيام. إذ فرق الكتبة اليونان في مؤلفاتهم بين اللفظتين. وأغلب ظني إن المراد بسكان الخيام الأعراب المستقرون بعض الاستقرار، آي الذين عاشوا في مضارب عيشة شبه مستقرة: لهم خيامهم وإبلهم وحيواناتهم على مقربة من الريف والحضارة. أما ال"نومادس "Nomades" "Nomadas" "فقد كانوا قبائل رحلا يعشيون في البوادي لا يستقرون في مكان واحد، متى وجدوا فرصة اغتنموها فأغاروا على من يجدونهم أمامهم، للعيش على ما يقع في أيديهم. ولذلك كانت ظروف ضعف الحكومات أو انشغالها بالحروب من أحسن الفرص المناسبة لهم. ومن هنا فرّق الكتبة اليونان وغيرهم بين الجماعتين.

إننا لا نستطيع إن تحدد الزمان الذي ظهر فيه مصطلح "سكينيته" بين اليونان واللاتين. وقد يكون ترجمة للفظة أخذوها من الفرس أو الآشوريين أو غيرهم من الشعوب. ومصطلح "أهل الوبر"، هو مصطلح يقابل جملة "سكان الخيام" في نظري. أما مصطلح "أهل بادية" أو "أعراب بادية" أو "سكان البوادي"، فانه تعبير يقابل "Nomadas" عند اليونان.

وعرف العرب عند الفرس وعند بني إرم بتسمية أخرى، هي "Tayo" :و ."Taiy" أما علماء عهد التلمود من العبرانيين، فأطلقوا عليهم لفظة "ط ي ي ع ا" "طيعا" و "طيايا" "طياية"2 وأصل الكلمتين واحد على ما يظهر، أخذ من لفظة "طيء" اسم القبيلة العربية الشهرة على رأي أكثر العلماء. وكانت تترل في البادية في الأرضين المتاخمة لحدود امبراطورية الفرس، وكانت من أقوى القبائل العربية في تلك الأيام، ولهذا صار اسمها مرادفاً لفظة. "العرب" "عرب". وقد ذكر "برديصانِ" أسم "Tayoye" "Tayae" مع."Sarakoye"

وقد شاعت هذه التسمية قرب الميلاد، و انتشرت في القرون الأولى للميلاد، كما يتبين ذلك من الموارد السريانية والموارد اليهودية.

واستعملت النصوص "الفهلوية " " Pahlawi" "لفظة "تاجك "Tadgik" "Tachik" "Tashik" "في مقابل "عرب"، كما استعملت الفارسية لفظة "تازي" بهذا المعنى أيضاً. واستعمل الأرمن كلمة "تجك "Tashi" "في معنى عرب ومسملين، واستعمل الصينيون لفظة "تشي "Tashi" "لهذه التسمية. وقد عرف سكان آسية الوسطى الذين دخلوا في الإسلام بهذه التسمية، كما أطلق الأتراك على الإيرانيين لفظة "تجك"، من تلك التسمية، حتى صارت لفظة "تجك" تعني "الإيراني" في اللغة التركية.

ويرى بعض العلماء إن "تاجك" و "تجك" و "تازك"، هي من الأصل المتقدم. من أصل لفظة "طيء"3 ولكلمة "تازي" في الفارسية معنى "صحراوي"، من "تاز"taz" "،بمعنى الأرض المقفرة الخالية،ولذلك نسب بعض الباحثين كلمة "تازي" إلى هذا المعنى، فقالوا إنها أطلقت على العرب لما اشتهر عنهم أنهم صحراويون.

وقد زعم "حمزة الأصفهاني" إن الفرس أطلقوا على العرب لفظة "تاجيان"، نسبة إلى "تاج بن فروان بن سيامك بن مشى بن كيومرث"، وهو جد العرب.

وبعض هذه التسميات المذكورة، لا يزال حياً مستعملا"، ولكنه لم يبلغ مبلغ لفظة "عرب" و "العرب" في الشهرة و الانتشار. فقد صارت لفظة "عرب"، علماً على قومية وجنس معلوم، له موطن معلوم، وله لسان خاص به يميزه عن سائر الألسنة ، من بعد الميلاد حتى اليوم. وقد وسع الإسلام رقعة بلاد العرب، كما وسع مجال اللغة العربية، حتى صارت بفضله لغة عالمية خالدة ذات رسالة كبيرة، غمرت بفضل الإسلام بعض اللغات مثل الفارسية والتركية والأردية ولغات أخرى، فزودتها بمادة غزيرة من الألفاظ، دخلت حتى صارت جزءاً من تلك اللغات، يظن الجاهل إنها منها لاستعماله لها، ولكنها في الواقع من أصل عربي.

وربّ سائل يقول:لقد كان للعرب قبل الإسلام لغات، مثل المعينية والسبئية و الحمرية والصفوية والثمودية واللحيانية وأمثالها، اختلفت عن عربية القرآن الكريم اختلافاً كبيرا، حتى إن أحدنا إذا قرأ نصاً مدوناً بلغة من تلك اللغات عجز عن فهمه، وظن إذا لم يكن له علم بلغات العرب الجاهليين أنه لغة من لغات البرابرة أو الأعاجم، فإذا سيكون موقفنا من أصحاب هذه اللغات، أنعدهم عرباً؟ والجواب إن هؤلاء، وإن اختلفت لغتهم عن لغتنا وباينت ألسنتهم ألسنتنا فإنهم عرب لحماً ودماً، ولدوا ونشأوا في بلاد العرب، لم يرسوا إليها من الخارج، و لم يكونوا طارئين عليها من أمة غريبة. فهم إذن عرب مثل غيرهم، و لغات العرب هيّ لغات عربية، وإن اختلفت وتباينت، وما اللغة التي نزل القرآن الكريم إلا لغة واحدة من تلك اللغات، ميزت من غيرها، واكتسبت شرف التقدم والتصدر بفضل الإسلام، وبفضل نزول الكتاب بها، فص "اللغة العربية الفصحى" ولغة العرب أجمعين.

وحكمنا هذا ينطبق على النبط أيضا وعلى من كان على شاكلتهم، عدهم علماء النسب والتاريخ واللغة والأخبار من غير العرب، وأبعدوهم العرب والعربية،فقد كان أولئك وهؤلاء عرباً أيضاً، مثل عرب اليمن المذكورين ومثل ثمود والصفويين واللحيانيين، لهم لهجاتهم الخاصة ؛ وإن تأثروا بالإرمية وكتبوا بها، فقد تكلم اليهود بالإرمية ونسي كثير منهم العبرانية، ولكن نسيا أولئك اليهود العبرانية، لم يخرجهم مع ذلك عن العبرانيين.

وسترد في بحثنا عن تاريخ الجاهلية أسماء قبائل عربية كثيرة عديدة لا عهد للإسلاميين بها، ولا علم لهم عنها، ذكروا في التوراة وفي كتب اليهود الأخرى وفي الموارد اللاتيننة واليونانينة والكتابات الجاهلية. وإذا جاز لأحد الشك في أصل بعض القبائل المذكورة في كتب اليهود أو في مؤلفات الكتبة "الكلاسيكيين" على اعتبار أنها أخطأت في إدخالها في جماعة العرب، فإن هذا الجواز يسقط حتماً بالنسبة إلى القبائل المذكورة في الكتابات الجاهلية، وبالنسبة إلى القبائل التي دونت تلك الكتابات. فهي كتابات عربية، وإن اختلفت عن عربيتنا وباينت لغتها لغتنا، لأنها لهجة قوم عاشوا في بلاد العرب ونبتوا فيها، وقد كان لسانهم هذا اللسان العربي المكتوب.

فسبيلنا في هذا الكتاب إذن، هو البحث في كل العرب: العرب الذين تعارف العلماء الإسلاميون على اعتبارهم عرباً، فمنحوهم شهادة العروبة، بحسب طريقتهم في تقسيمهم إلى طبقات، وفي وضعهم في أشجار نسب ومخططات؛ والعرب المجهولين الذين لم يمنحوا هذه الشهادة بل حرموا منها، ونص على إخراجهم من العرب كالنبط على ما ذكرت، والعرب المجهولين كل الجهل الذين لم يكن للمسلمين علم ما بهم، و لم يكن لهم علم حتى بأسمائهم. سنتحدث عن هؤلاء جميعاً، عند اعتبار أنهم عرب، جهلهم العرب، لأنم عاشوا قبل الإسلام،أو لأنهم عاشوا في بقاع معزولة نائية، فلم يصل خبرهم إلى الإسلاميين، فلما شرع المسلمون في التدوين، لم يعرفوا عنهم شيئاً، فأُهملوا، ونسوا مع كثير غيرهم من المنسيين.

سئل أحد علماء العربية عن لسان حمير، فقال: ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا . ولكن علماء العربية لم يتنصلوا من عروبة حمير، ولا من عروبة غيرهم ممن كان يتكلم بلسان آخر مخالف للساننا، بل عدوهم من صميم العرب ومن لبّها، ونحن هنا لا نستطيع إن ننكر على الأقوام العربية المنسية عروبتها، لمجرد اختلاف لسانها عن لساننا، ووصول كتابات منها مكتوبة بلغة لا نفهمها. فلغتها هي لغة عربية، ما في ذلك شك ولا شبهة، وإن اختلفت عن لسان يعرب أو أي جدّ آخر يزعم أهل الأخبار أنه كان أول من أعرب في لسهانه، فتكلم بهذه العربية التي أخذت تسميتها من ذلك الإعراب.

وبعد إن عرفنا معنى لفظة العرب والألفاظ المرادفة لها، أقول إن بلاد العرب أو "العربية"، هي البوادي والفلوات التي أطلق الآشوريون ومن جاء بعدهم على أهلها لفظة "الأعراب"، وعلى باديتهم "Arabeae" و "Arabae" وما شاكل ذلك. وهي جزيرة العرب وامتدادها الذي

يكون بادية الشام حتى نهايتها عند اقتراب الفرات من أرض بلاد الشام، فالفرات هو حدها الشرقي. أما حدها الغربي، فارض الحضر في بلاد الشام. وتدخل في العربية بادية فلسطين و "طور سيناء" إلى شواطئ النيل. وقد أطلق بعض الكتاب اليونان على الأرضين الواقعة شرق ال "Araxe"، أي الخابور اسم "Arabia" كما أدخل "هيرودوتس" أرض طور سيناء إلى شواطئ نهر النيل في "العربية"Arabia" "أي بلاد العرب.

أما الآن، وقد عرفنا لفظة عرب، و كيف تحددت، وتطورت، أرى لزاماً علينا الدخول في صلب موضوعنا وهو تاريخ العرب، مبتدئين بمقدمة عن الجاهلية وعن المواود التي استقينا منها أخبارها،. ثم بمقدمات عن جزيرة العرب وعن صبيعتها وعن الساميين وعقليتهم وعن العقلية العربية، تليها بحوث في أنساب العرب، ثم ندخل بعد ذلك في التاريخ السياسي للعرب، ثم بقية أقسام تاريخ العرب من حضارة ومدنية ودينية واجتماعية ولغوية.

ولما كان الإسلام أعظم حادث نجم على الإطلاق في تاريخ العرب، أخرجهم من بلادهم إلى بلاد أخرى واسعة فسيحة، وميزهم أمة تؤثر تأثيراً خطيراً في حياة الناس.. صار ظهوره نهاية لدور ومبدأً لتاريخ دور، ونهاية أيام عرفت ب "الجاهلية"، وبداية عهد عرف ب "الإسلام" ما زال قائماً مستمراً، وسيستمر إلى ما شاء الله، به أُرخ تاريخ العرب، فما وقع قبل الإسلام،عرف بتاريخ العرب قبل الإسلام، وما وقع بعده قيل له: تاريخ العرب بعد الإسلام.

وسيكون بحثنا هنا، أعني في هذه الأجزاء المتتالية في القسم الأول من تاريخ العرب، وهو قسم تاريخ العرب قبل الإسلام، أما القسم الثاني، وهو تاريخ العرب في الإسلام، فستأتي أجزاؤه بالتتالي أبضا بعد الانتهاء من هنا للقسم.

وبعد هذه المقدمة، فلنطوِ صفحات هذأ الفصل، ولننتقل إلى فصل جديد، هو الفصل الثاني من هذه الفصول، فصل: الجاهلية ومصادر التاريخ الجاهلي.

الفصل الثاني

الجاهلية و مصادر التاريخ الجاهلي

اعتاد الناس إن يسموا تأًريخ العرب قبل الإسلام "التاريخ الجاهلي"، أو "تأريخ الجاهلية"، وان يذهبوا إلى إن العرب كانت تغلب عليهم البداوة، وانهم كانوا قد تخلفوا عمن حولهم في الحضارة، فعاش أكثرهم عيشة قبائل رحل، في جهل وغفلة، لم تكن لهم صلات بالعالم الخارجي، و لم يكن للعللم الخارجي اتصال بهم، أميوّن، عبدة أصنام، ليس لهم تاريخ حافل، لذلك عرفت تلك الحقبة التي سبقت الإسلام عندهم ب "الجاهلية."

و "الجاهلية" اصطلاح مستحدث، ظهر بظهور الإسلام، وقد أطلق على حال قبل الإسلام تمييزا وتفريقاً لها عن الحالة التي صار عليها العرب بظهور الرسالة، على النحو الذي محدث عندنا وعند غيرنا من الأمم من إطلاق تسميات جديدة للعهود القائمة، والكيانات الموجودة بعد ظهور أحداث تزلزلها وتتمكن منها، وذلك لتمييزها وتفريقها عن العهود التي قد تسميها أيضاً بتسميات جديدة. وفي التسميات التي تطلق على العهود السابقة، ما يدل ضمناً على شيء من الازدراء والاستهجان للأوضاع السابقة في غالب الأحيان.

وقد سبق للنصارى إن أطلقوا على العصور التي سبقت المسيح والنصرانية "الجاهلية"، أي "أيام الجاهلية"، أو "زمان الجاهلية"، استهجاناً لأمر تلك الأيام، وازدراءً بجهل أصحابها لحالة الوثنية التي كانوا عليها، ولجهالة الناس إذ ذاك وارتكابهم الخطايا التي أبعدتهم، في نظر النصرانية، عن العلم، وعن ملكوت الله. "وقد أغش الله عن أزمنة هذا الجهل فيبشر الآن جميع الناس في كل مكان إلى إن يتوبوا."

وقد وردت لفظة "الجاهلية"، في القرآن الكريم،وردت في السور المدنية، دون السور المكية، فدل ذلك على إن ظهورها كان بعد هجرة الرسول إلى المدينة، وان إطلاقها بهذا المعنى كان بعد الهجرة، وأن المسلمين استعملوها منذ هذا العهد فما بعده.

وقد فهم جمهور من الناس إن الجاهلية من الجهل الذي هو ضد العلم أو عدم اتباع العلم،ومن الجهل بالقراءة والكتابة، ولهذا ترجمت اللفظة في الإنكليزية ب"The Time of Ignorance" ، وفي ا لألمانية ب "Zeit der Unwissenheit" وفهمها آخرون أنها من

الجهل بالله وبرسوله وبشرائع الدين وباتباع الوثنية والتعبد لغير الله، وذهب آخرون إلى أنها من المفاخرة بالأنساب والتباهي بالأحساب والكبر والتجبر وغر ذلك من الخلال التي كانت من أبرز صفات الجاهلين. ويرى المستشرق "كولدتزهير "Goldziher" "إن المقصود الأول من الكلمة "السفه" الذي هو ضد الحلم، والأنفة والخفة والغضب وما إلى ذلك من معان، وهي أمور كانت جد واضحة في حياة الجاهليين، ويقابلها الإسلام، الذي هو مصطلح مستحدث أيضاً ظهر بظهور الإسلام، وعمادة الخضوع لله والانقياد له ونبذ التفاخر بالأحساب والأنساب والكبر وما إلى ذلك من صفات نهى عنها القرآن الكريم والحديث.

وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم في مواضع منه ،منها آية سورة الفرقان:)وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا: سلاماً(، وآية سورة البقرة:)قالوا أتخذَنا هزواً؟ قال: أعوذ بالله إن أكون من الجاهلين(، وآية سورة الأعراف:)خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين(، وآية هود:)أني أعظك إن تكون من الجاهلين(. وفي كل هذه المواضع ما ينم على أخلاق الجاهلية. وقد ورد في الحديث:)إذا كان أحدكم صائماً، فلا يرفث ولا يجهل(، وورد أيضاً: "إنك امرؤ فيك جاهلية" وبهذا المعنى تقريباً وردت الكلمة في قول عمرو بن كلثوم: ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أي: لا يسفه أحد علينا، فنسفه عليهم فوق سفههم، أي نجازيهم جزاء يربي عليه.

واستعمال هذا اللفظ بهذا المعنى كثير.

وجاء في سورة المائدة: "أفحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكماً لقوم يوقنون" أي أحكام الملة الجاهلية وما كانوا عليه من الضلال والجور في الأحكام والتفريق بين الناس في المنزلة والمعاملة.

وأطلقوا على "الجاهلية الجهلاء"، والجهلاء صفة للأولى يراد بها التوكيد، وتعني "الجاهلية القديمة". وكانوا إذا عابوا شيئاً واستبشعوه، قالوا: "كان ذلك في الجاهلية الجهلاء". و "الجاهلية الجهلاء" هي الوثنية التي حاربها الإسلام. وقد أنب القرآن المشركين على حميتهم الوثنية،فقال:)إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية.)

والرأي عندي إن الجاهلية من السفه والحمق والأنفة والخفة والغضب وعدم الانقياد لحكم وشريعة و إرادة إلهية وما إلى ذلك من حالات انتقصها الإسلام. فهي في معنى "اذهب يا جاهل" نقولها في العراق لمن يتسفه ويتحمق وينطق بكلام لا يليق صدوره من رجل، فلا يبالي أدبا ولا يراعي عرفاً، و "رجل جاهل" نطلقه على من لا يهتم بمجتمع ودين، ولا يتورع من النطق بأفحش الكلام. ولا يشترط بالطبع أن يكون ذلك الرجل جاهلا أميا، أي ليس له علم، وليس بقارئ كاتب.

وقد اختلف المفسرون في المراد من الجاهلية الأولى في قوله تعالى:)وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى(، فقيل: "الجاهلية الأولى التي ولد فيها إبراهيم، والجاهلية الأخرى التي. ولد فيها محمد". وقيل "الجاهلية الأولى بين عيسى ومحمد"، وقد أدى اختلافهم في مفهوم هذه الآية إلى تصور وجود جاهليتين جاهلية قديمة، وجاهلية أخرى هي التي كانت عند ولادة الرسول.

واختلف العلماء في تحديد بدأ الجاهلية، أو العصر الجاهلي، فذهب بعضهم إلى أن الجاهلية كانت، فيما بين نوح وإدريس. وذهب آخرون إلى أنها كانت بين آدم ونوح، أو إنها بين موسى وعيسى، أو الفترة التي كانت ما بين عيسى ومحمد. وأما منتهاها، فظهور الرسول ونزول الوحي عند الأكثرين، أو فتح مكة عند جماعة. وذهب ابن خالويه إلى أن هذه اللفظة أطلقت في الإسلام على الزمن الذي كان قبل البعثة.

والذي يفهم خاصة من كتب الحديث إن أصحاب الرسول كانوا يعنون به "الجاهلية" الزمان الذي عاشوا فيه قبل الإسلام، وقبل نزول الوحي، فكانوا بسألون الرسول عن أحكامها، وعن موقفهم منها بعد إسلامهم، وعن العهود التي قطعوها على أنفسهم في ذلك العهد، وقد اقر الرسول بعضها، ونهى عن بعض آخر، وذلك يدل على أن هذا المعنى كان قد تخصص منذ ذلك الحين، وأصبح للفظة "الجاهلية" مدلول خاص في عهد الرسول.

وأطلق بعض العلماء على الذين عاشوا بين الميلاد ورسالة الرسول "أهل الفترة" وهم في نظرهم جماعة من أهل التوحيد ممن يقر بالبعث، ذكروا منهم:"حنظلة ابن صفوان" نبي "أصحاب الرّس" وأصحاب الأخدود، وخالد بن سنان العبسي، و "وثاب السني" وأسعد أبا كرب الحميري،

وقس بن ساعدة الإيادي وأمية بن أبي الصّلت، وورقة بن نوفل، وعداس مولى عتبة بن أبي ربيعة، وأبا قيس صربة بن آبي أنس من الأنصار، وأبا عامر الأوسي، وعبد الله بن جحش وآخرين. فهم إذن طبقة خاصة من الجاهليين، ميزوا عن غيرهم بهذه السمة، لأنهم لم يكونوا على ملة أهل الجاهلية من عبادة الأصنام والأوثان. فلفظة "الجاهلية" إذن نعت اسلامي، من نو ع النعوت التي تطلق في العهود السابقة على حركة ما أو انقلاب. أطلقه المسلمون على ذلك العهد، كما نطلق اليوم نعوت وأسماء على العهود الماضية التي يثور الناس عليها، من مثل مصطلح "العهد المباد" الذي أطلق في العراق على العهد الملكي منذ ثورة 1 4 تموز 1958، ومثل المصطلحات الأخرى الشائعة في الأقطار العربية الأخرى، والتي أطلقت على العهود السابقة للثورات والانقلابات.

موارد التاريخ الجاهل

تاريخ الجاهلية هو أضعف قسم كتبه المؤرخون العرب في تاريخ العرب، يعوزه التحقيق والتدقيق والغربلة. وأكر ما ذكروه على انه تاريخ هذه الحقبة، هو أساطير، وقصص شعبي، وأخبار أخذت عن أهل الكتاب ولا سيما اليهود، وأشياء وضعها الوضاعون في الإسلام، لمآرب اقتضتها العواطف والمؤثرات الخاصة.

وقد تداول العلماء وغير أصحاب العلم هذه الأخبار على إنها تاريخ الجاهلية حتى القرن التاسع عشر. فلما انتهت إلى المستشرقين، شكّوا في أكثرها، فتناولوها بالنقد. استناداً إلى طرق البحث الحديثة التي دخلت على العلوم النظرية،وتفتحت بذلك آفاق واسعة في عالم التاريخ الجاهلي لم تكن معروفة،ووضعوا الأسس للجادات التي توصل عشاق التاريخ إلى البحث في تاريخ جزيرة العرب.

وكان أهم عمل رائع قام به المستشرقون هو البحث عن الكتابات العربية التي دوّنها العرب قبل الإسلام، وتعليم الناس قراءتها بعد أن جهلوها مدة تنيف على ألف عام. وقد فتحت هذه النصوص باب تاريخ الجاهلية، ومن هذا الباب يجب أن نصل إلى التاريخ الجاهلي الصحيح.

لقد كلف البحث عن هذه الكتابات العلماء والسياح، ثمناً غالياً كلفهم حياتهم في بعض الأحيان، و لم يكن من السهل تجول هؤلاء الأوروبيون بأزياء مختلفة في أماكن تغلب عليها الطبيعة الصحراوية للحصول على معلومات عن الخرائب والعاديات والحصول على ما يمكن الحصول عليه من نقوش وكتابات.

والتاريخ الجاهلي مع ذلك في أول مرحلة من مراحله وفي الدرجات الأولى من سلم طويل متعب. ولا ينتظر التقدم أكثر من ذلك،إلا إذا سهّل للعلماء التجوال في بلاد العرب، لدراستها من جميع الوجوه، و للبحث عن العاديات، ويسرت لهم سبل البحث، ووضعت أمامهم كل المساعدات الممكنة التي تأخذ بأيدهم إلى الكشف عن مواطن ذلك التاريخ والبحث عن مدافن كنوز الآثار تحت الأتربة واستخراجها وحلّ رموزها،لجعلها تنطق بأحوالها في تلك الأيام. وتلك مسؤولية لن تفُهم إلا إذا فهم العرب وعلى رأسهم الحاكمون منهم أن من واجبهم المحافظة على تأريخ العرب القديم بصيانة مواطن الآثار ومنع الاعتداء عليها، بإنزال أشد العقوبات بمن يحطم تمثالا، لاعتقاده بأنه صنم، أو بهدم أثراً للاستفادة من حجره، أو ما شابه ذلك من هدم وتخريب.

لم يطمئن المستشرقون إلى هذا المروي في الكتب العربية عن التاريخ الجاهلي و لم يكتفوا به، بل رجعوا إلى مصادر وموارد ساعدتهم في تدوين هذا الذي نعرفه عن تاريخ الجاهلية، وهو شيء قليل في الواقع، ولكنه مع ذلك خير من هذا القديم المتعارف وأقرب منه إلى التأريخ، وقد تجمعت مادته من هذه الموارد: 1 - النقوش والكتابات.

-2التوراة والتلمود والكتب العبرانية الأخرى.

-3الكتب اليونانية واللاتينية والسريانية ونحوها.

-4المصادر العربية الإسلامية.

- 1للنقوش وللكتابات

تعد النقوش والكتابات في طليعة المصادر التي تكوّن التاريخ الجاهلي، وهي وثائق ذات شأن، لأنها الشاهد الناطق الحي الوحيد الباقي من تلك الأيام، وأريد أن أقسمها إلى قسمين: نقوش وكتابات غير عربية تطرقت إلى ذكر العرب كبعض النصوص الآشورية أو البابلية، ونصوص

وكتابات عربية كتبت بلهجات مختلفة، منها ما عثر عليه في العربية الجنوبية، ويدخل ضمنها تلك التي وجدت في مصر أو في بعض جزر اليونان أو في الحبشة، وهي من كتابات المعينين والسبئين، ومنها ما عثر عليه في مواضع أخرى من جزيرة العرب، مثل أعالي الحجاز وبلاد الشام والعربية السعودية والكويت ومواضع أخرى، كل ما عثر أو سيعثر عليه من نصوص في جزيرة العرب مدوناً بلهجة من اللهجات التي تعارف علماء العرب أو المستشرقون على اعتدادها من لغات العرب.

وأغلب الكتابات الجاهلية التي عثر عليها هي و للأسف في أمور شخصية، ولذلك انحصرت فوائدها في نواح معينة، في مثل الدراسات اللغوية، وأقلها النصوص التي تتعرض لحالة العرب للسياسية، أو الأحوال الاجتماعية أو العلمية أو الدينية أو النواحي الثقافية والحضارية الأخرى، ولهذا بقيت معارفنا في هذه النواحي ضحلة غير عميقة. كل أملنا هو في المستقبل، فلعله سيكون سخيا كريما، فيمدنا بفيض من مدونات لها صلة وعلاقة بهذه الأبواب، وينقذنا بذلك من هذا الجهل الفاضح الذي نحن فيه، بتاريخ. العرب قبل الإسلام.

بل حتى النصوص العربية الجنوبية التي عثر عليها حتى الآن، هي في أمور شخصية في الغالب، من مثل إنشاء بيت، أو بناء معبد، أو يناء سور، أو شفاء من مرض، ولكنها أفادتنا، مع ذلك، فائدة كبيرة في تدوين تاريخ العرب الجنوبيين، فقد أمدتنا بأسماء عدد من الملوك، ولولاها لما عرفنا عنهم شيئاً. ونظراً إلى ما نجده في بعض النصوص من إشارات إلى حروب، ومن صلات بين ملوك الدول العربية الجنوبية، ونظرا إلى كون بعض الكتابات أوامر ملكية وقوانين في تنظيم الضرائب وتعيين حقوق الغرباء وفي أمور عامة أخرى لها علاقة بصلة الحكومات بشعوبها، و نظرا إلى ما عرفناه من ميل إلى الحضارة و الاستقرار و العمل و البناء، وفي حكوماتهم من تنظيم و تنسيق في الأعمال، فأننا نأمل الحصول في المستقبل على وثائق، تعطينا مادة جيدة عن تاريخ العرب % الجنوبيين و عن صلاتهم ببقية العرب أو العالم الخارجي، لأن جماعة تتهم هذا الاهتمام بالأمور المذكورة، لا يمكن إن تكون في غفلة عن اهمية تدوين التاريخ.

و تختلف الكتابات العربية الجنوبية طولاً و قصراً تبعاً للمناسبات و طبيعة الموضوع، وتتشابه في المضمون وفي إنشائها، الغالب، لأنها كتبت في أغراض شخصية متماثلة. ومن النصوص الطولية المهمة، نص رقمه العلماء برقم "C.I.H. 1450" :وقد كتب لمناسبة الحرب التي نشبت بين قبائل حاشد و قبائل حمير في مدينة "ناعط"، ونص رقمه"C..I.H 4334" ، وقد أمر بتدوينه الملك "شعر أوتر بن علهان نهفان" "شعر أوتر بن علهن نهفن" ، "80-50ق.م"، ونص "أبرهة" نائب ملك الحبشة على اليمن "عزلي"، وهو يحوي كتابة مهمة تتألف من "136" سطراً، يرتقي تاريخها إلى سنة 658 الحميرية أو 543 م وقد كتب بحميرية رديئة ركيكة، ونص يرتقي تاريخه إلى سنة 554 م.

أما الكتابات المكتوبة باللهجات التي يطلق عليها المستشرقون اللهجات العربية الشمالية، فقليلة. ويراد بهذه اللهجات القريبة من عربية القرآن الكريم. وأما الكتابات التي وجد إنها مكتوبة بالثمودية أو اللحيانية أو الصفوية، فإنها عديدة، وهي قصيرة، وفي أمور شخصية، و قد أفادتنا في استخراج أسماء بعض الأصنام وبعض المواضع وفي الحصول على أسماء بعض القبائل وأمثال ذلك.

؟؟تاريخ الكتابات

والكتابات المؤرخة قليلة. هذا أمر يؤسف عليه، إذ يكون المؤرخ في حيرة من أمره في ضبط الزمن الذي دوّن فيه النص، و لم نتمكن حتى الآن كل من الوقوف على تقويم ثابت كان يستعمله العرب قبل الإسلام، مدة طويلة في جزيرة العرب. والذي تبين لنا حتى الآن هو أنهم استعملوا جملة طرق في تأريخهم للحوادث، وتثبيت زمانها، فأرخوا بحكم الملوك، فكانوا يشيرون إلى الحادث بأنه حدث في أيام الملك فلان، أو في السنة كذا في حكم الملك فلان. وأرخوا كذلك بأيام الرؤساء وسادات القبائل وأرباب الأسر وهي طريقة عرفت عند المعينين والسبئين والقتبانيين وعند غيرهم في مختلف أنحاء جزيرة العرب.

والكتابات المؤرخة بهذه الطريقة، وان كانت أحسن حالاً من الكتابات المهملة التي لم يؤرخها أصحابها بتاريخ، إلا أننا قلما نستفيد منها فائدة تذكر، إذ كيف يستطيع مؤرخ أن يعرف زمانها بالضبط، وهو لا يعرف شيئاً عن حياة الملك الذي أرخت به الكتابة أو حكمه، أو زمانه، أو زمان الرجال الذين أرخ بهم؟ لقد فات أصحاب هذه الكتابات أن شهرة الإنسان لا تدوم، وأن الملك فلاناً، أو رب الأسرة فلانا، أو الزعيم فلاناً ربما لا يعرف بعد أجيال، وقد يصبح نسياً منسياً، لذلك لا يجدي التأريخ به شيئاً، وذاكرة الإنسان لا تعي إلا الحوادث الجسام. لهذا

السبب لم نستفد من كثير من هذه الكتابات المؤرخة على وفق هذه الطريقة، وأملنا الوحيد هو أن يأتي يوم قد نستفيد فيه منها في تدوين التاريخ.

وترد التواريخ في الكتابات العربية الجنوبية، ولا سيما الكتابات القتبانية، على هذه الصورة: "ورخس ذو سحر خرف ...."، أو "ورخس ذو تمنع خرف ..."، أي: "وأرخ في شهر سحر من سنة...." و "أرخ في شهر تمنع من سنة....". ويلاحظ إن "ورخ" و "توريخ"، مثل "أرخ" و "تاريخاً"، هما قريبتان من استعمال تميم، إذ هي تقول: "ورخت الكتاب توريخاً" أي: "أرخت الكتاب تأريخاً". وأما حرف "السين" اللاحق بكلمة "ورخ"، فانه أداة التنكير. ويلي التاريخ أسم الشهر، مثل شهر "ذو تمنع" و "ذو سحر" وغير ذلك. وقد تجمعت لدينا أسماء عدد من الشهور في اللهجات العربية الجنوبية المختلفة تحتاج إلى دراسة لمعرفة ترتيبها بالنسبة إلى الموسم والسنة. ثم تلي الشهور في العادة كلمة "خرف" أي "خريف"، وهي في العربية الجنوبية، السنة أو العام أو الحول. وعندئذ يذكر اسم الملك أو الرجل الذي أرخ به، فيقال: "خرف شهر يكل" أي سنة "شهريكول"، وهو ملك من ملوك قتبان. وهكذا بالنسبة إلى الملوك أو غيرهم.

نرى من ذلك إن التاريخ بأعوام الرجال كان يتضمن شهوراً. غير إننا لا نستطيع أن نجزم بان هذه للشهور كانت ثابتة لا تتغير بتغير الرجال، أو إنها كانت تتبدل بتبدل الرجال. والرأي الغالب هو إنها وضعت في وضع يلائم المواسم وأوقات الزراعة. ويظهر انهم كانوا يستعملون أحياناً مع هذا التقويم تقويماً آخر هو التقويم الحكومي، وكان يستند إلى السنين المالية،أي سني جمع الضرائب. وتختلف أسماء شهور هذا التقويم عن أسماء شهور التقاويم التي تؤرخ بالرجال.

ويظهر أن العرب الجنوبيين كانوا يستعملون التقويم الشمسي في الزراعة، كما كانوا يستعملون التقويم القمري والتقويم النجمي أي التقويم الذي يقوم على رصد النجوم.

وقد اتخذ الحميريون منذ سنة "115 ق. م" تقويماً ثابتاً يؤرخون به، وهي السنة التي قامت فيها الدولة الحميرية -على رأي بعض. العلماء- فأخذ الحميريون يؤرخون بهذا الحادث، و اعتدوه مبدأً لتقويمهم. وقد درسه المستشرقون، فوجدوه يقابل السنة المذكورة قبل الميلاد.والكتابات المؤرخة بموجب هذه الطريقة، لها فائدة كبيرة جداً في تثبيت التاريخ.

وقد ذهب بعض الباحثين حديثاً إلى أن مبدأ تاريخ حمير يقابل السنة "109 ق.م" أي بعد ست سنوات تقريبا من التقدير المذكور، وهو التقدير المتعارف عليه. والفرق بين التقديرين غير كبير.

ومن النصوص المؤرخة، نص تأريخه سنة385 من سني التقويم الحميري. وإذا ذهبنا مذهب الغالبية التي تجعل بداية هذا التقويم سنة "115 ق. م"، عرفنا أن تاريخ هذا النص هو سنة 27 م تقريباً، وصاحبه هو الملك "يسر يهنعم" "ياسر يهنعم" "ياسر ينعم" ملك سبأ وذو ريدان و ابنه "شمر يهرعش". وللملك "ياسر يهنعم" نص آخر يعود تاريخه إلى سنة 374 من سني التقويم الحميري، % أي سنة "295 م".:و لشمير يهرعش" كتابة أمر بتدوينها سنة 396 للتقويم الحميري، أي سنة 281 م. وقد ورد اسمه في نصوص أخرى، وقد لقّب نفسه بلقب "ماك سبأ وذو ريدان"، ولقب نفسه في مكان أخر بلقب "ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت"، مما يدل على أنه كان قد وسعّ ملكه، وأخضع الأرضين المذكورة لحكمه، وهي نصوص متأخرة بالنسبة إلى النصوص الأخرى.

ولما أراد الملك "شرحبيل يعفر بن أبي كرب أسد" "ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت و أعرابها في الجبال والسواحل" بناء السدّ، أمر بنقش تاريخ البناء على جداره. وقد عثر عليه، وإذا به يقول: إن العمل كان في سنة 564-565 الحميرية، وهذا يوافق عامي 449-450 من الأعوام الميلادية. وبعد ثماني سنوات من هذا التأريخ، أي في عام 457-458 من التأريخ الميلاديَ "572 - 573حميري"، وضع عبد كلال نصاً تاريخياً يذكر فيه أسم "الرحمن"، ولهذين النصين أهمية عظيمة جدا من الناحية الدينة. يذكر النص الأول "إله السماوات والأرضين"، ويذكر الثاني "الرحمن". وتظهر من هذه الإشارة فكرة التوحيد على لسان ملوك اليمن وزعمائها.

وقد عّر على نصين آخرين ورد فيهما اسم الملك "شرحب آل يكف" و "شرحبيل يكيف". تأريخ أحدهما عام 582الحمري "467 م"، وتأريخ النص الثاني هو سنة585 الحميرية، الموافقة لسنة 475 م.

ومن النصوص الآثارية المهمة، نص حصن غراب. وهذا النص أمر بكتابته "السميفع أشوى" "السميفع أشوع" وأولاده، تخليداً لذكرى انتصار الأحباش على اليمانيين في عام 525م "سنة 640 الحميرية". ويليه النص الذي أمر أبرهة حاكم اليمن في عهد الأحباش بوضعه على جدران سدّ مأرب لما قام بترميم السدّ و إصلاحه في عام 657 الحميري، الموافق لعام 542م.

وآخر ما نبده من نصوص مؤرخة، نص وضع في عام 669 لتقويم حمير "يوافق عام 554م". و لم يعثر المنقبون بعد هذا النص على نص آخر يحمل تاريخاً. نعم، عثروا على نصوص كثيرة تشابه في مضمونها وعباراتها، وألفاظها النصوص التي أقيمت في الفترة بن 439 م وسنة 554م، وهذا يبعث على احتمال كون هذه النصوص مكررة، وأنها من هذا العهد الذي بحثنا عنه آنفاً. هذا، وإن مما يلاحظ على الكتابات العربية الجنوبية أن التي ترجع منها إلى العهود القديمة من تأريخ جنوب بلاد العرب، قليلة. وكذلك الكتابات التي ترجع إلى العصور الحميرية المتأخرة،أي القريبة المتصلة بالإسلام. ولذلك أصبحت أكثر الكتابات التي عثر عليها حتى الآن من العهود الوسطى المحصورة بن أقسم عهد من عهود تأريخ اليمن وبين أقرب عهود اليمن إلى تأريخ الإسلام. وأكثرها خلو من التأريخ غير عدد منها يرد فيه لسماء ملوك وملكات أرخت بأيامهم. لكنّنا لا نستطيع تعيين تأريخ مضبوط لزمانهم، لعم وجود سلسلة لمن حكم أرض اليمن، ولعدم وجود جداول بمدد حكمهم،ولفقدان الإشارة إلى من كان يعاصرهم من الملوك والأجانب.

وقد كان ما قدمناه يتعلق بالكتابات العربية الجنوبية المؤرخة. أما الكتابات العربية الشمالية المؤرخة، فهي معدودة، وهي لا تعطينا هذا السبب فكرة علمية عن تأريخ الكتابات في الأقسام الشمالية والوسطى من بلاد العرب. وقد أرخ شاهد قبر "امرئ القبس" في يوم 7 بكسلول من سنة 223 "328 م". وهذه السنة هي من سني تقويم بصرىBostra ، وكان أهل الشام وحوران وما يليهما، يؤرخون بهذا التقويم في ذلك العهد، ويبدأ بدخول بصرى في حوزة الروم سنة105 م.

وعثر على كتابة في خرائب "زيد" بين قنسرين ونهر الفرات جنوب شرقي حلب، كتبت بثلاث لغات: اليونانية والسريانية والعربية، يرجع تأريخها إلى سنة "823 للتقويم السلوقي"، الموافقة لسنة 512م. والمهم عندنا، هو النص العربي، ولا سيما قلمه العربي. أما من حيث مادته اللغوية، فان أكثر ما ورد فيه أسماء الرجال الذين سعوا في بناء الكنيسة التي وضعت فيها الكتابة.

وأرخت كتابة "حرّان" اليونانية بسنة أربع مئة وثلاث وستين من الأندقطية الأول، وهي تقابل سنة 568م، والأندقطية، هي دائرة ثماني سنين عند الرومانيين، وكانت تستعمل في تصحيح تقويم السنة. أما النص العربي، فقد أرخ "بسنه 463 بعد مفسد خيبر بعم" "عام". ورأى الأستاذ "ليتمن" أن عبارة "بعد مفسد خيبر بعم"،تشير إلى غزوة قام بها أحد أمراء غسان لخيبر. وفي استعمال هذه الجملة التي لم ترد في النص اليوناني، دلالة على أن العرب الشماليين كانوا يستعملون التواريخ المحلية، كما كانوا يؤرخون بالحوادث الشهيرة التي تقع بينهم.

أما الكتابات الصفوية والثمودية واللحيانية، فإن من بينها كتابات مؤرخة، إلا ان توريخها لم يفدنا شيئاً أيضاً. فقد أرخت على هذا الشكل: "يوم نز هذا المكان" أو "سنة جاء الروم". ومثل هذه الحوادث مبهمة، لا يمكن أن يستفاد منها في ضبط حادث ما.

هذا وقد أشار "المسعودي" إلى طرق للجاهليين في توريخ الحوادث، تنفي مع ما عثر عليه في الكتابات الجاهلية المؤرخة، فقال: "وكانت العرب قبل ظهور الإسلام تؤرخ بتواريخ كثيرة، أما حمير وكهلان ابنا سبأ بن يشجب يعرب بن قحطان بأرض اليمن، فإنهم كانوا يؤرخون بملوكهم السالفة من التبابعة وغيرهم"، ثم ذكر أنهم أرخوا أيضاً بما كان يقع لديهم من أحدا جسيمة في نظرهم، مثل "نار صوان"، وهي نار كانت تظهر ببعض الحرار من أقاصي بلاد اليمن، ومثل الحروب التي وقعت بين القبائل والأيام الشهيرة وقد أورد جريدة بتواريخ القبائل إلى ظهور الإسلام. وذكر "الطبري" أن العرب "لم يكونوا يؤرخون بشيء من قبل ذلك، غير أن قريشا كانوا -فيما ذكر- يؤرخون قبل الإسلام بعام الفيل، وكان سائر العرب يؤرخون بأيامهم المذكورة، كتأريخهم بيوم جبلة وبالكلاب الأول والكلاب الثاني."

وقد ذكر المسعودي أن قدوم أصحاب الفيل مكة، كان يوم الأحد لسبع عشرة ليلة خلت من المحرم سنة ثمانمائة واثنتين -وثمانين سنة للاسكندر، وست عشرة سنة ومئتين من تاريخ العرب الذي أوله حجة العدد "حجة الغدر"، ولسنة أربعين من ملك كسرى أنوشروان. و لم يشر المسعودي

إلى العرب الذين أرخوا بالتقويم المذكور، غير أننا نستطيع أن نقول إن "المسعودي" قصد بهم أهل مكة، لأن حملة "أبرهة" كانت قد وجهت إلى مدينتهم، وأن الحملة المذكورة كانت حادثاً تاريخياً بالنسبة إليهم، ولذلك أرّخوا بوقت وقوعها.

ويرى كثير من المستشرقين والمشتغلين بالتقاويم وبتحويل السنين وبتثبيتها، وفقاً لها، أن عام الفيل يصادف سنة "570" أو "571" للميلاد، وذلك يمكن اتخاذ هذا العام مبدءاً نؤرخ به على وجه التقريب الحوادث التي وقعت في مكة أو في بقية الحجاز والتي أرّخت بالعام المذكور.

2 - للتوراة وللتلمود والتفاسير والشروح العبرانية

وقد جاء ذكر العرب في مواضع من أسفار التوراة تشرح علاقات العبرانيين بالعرب. والتوراة مجموعة أسفار، كتبها جماعه من الأنبياء في أوقات مختلفة، كتبوا أكثرها في فلسطين. وأما ما تبقى منها، مثل حزقيال والمزامير، فقد كتب في وادي الفرات أيام السبي، وأقدم أسفار التوراة هو سفر "عاموس"Amos" "، ويظن أنه كتب حوالي سنة 750 ق. م.

وأما آخر ما كتب منها، فهو سفر " دانيال "Danial" "والإصحاحان الرابع والخامس من سفر " المزامير". وقد كتب هذه في القرن الثاني قبل المسيح.

فما ذكر في التوراة عن العرب يرجع تاريخه إذن إلى ما بين سنة 750 والقرن الثاني قبل المسيح.

وقد وردت في التلمود "Talmud " إشارات إلى العرب كذلك. وهناك نوعان من التلمود الفلسطيني أو التلمود الأورشليمي "Yeruschalmi"كما يسميه العبرانيون اختصاراً، والتلمود البابلي نسبة إلى "بابل" بالعراق، ويعرف عندهم بأسم "بابلي" انتصاراً.

أما التلمود الفلسطيني، فقد وضع، كما يفهم من اسمه في فلسطين. وقد تعاونت على تحبير. المدارس اليهودية "Academies" في الكنائس " الكنيس". وقد كانت هذه مراكز الحركة العلمية عند اليهود في فلسطين، وأعظمها هو مركز "طبرية "Tiberies" "وفي هذا المحل وضع الحبر "رابي بوحان "Rabbi Jochanan" "التلمود الأورشليمي في أقدم صورة من صوره في أواخر القرن الثالث الميلادي وتلاه بعد ذلك الأحبار الذين جاؤوا بعد " يوحنان"،وهم الذين رضعوا شروحا وتفاسير عدة تكون منها هذا التلمود الذي اتخذ هيأته النهائية في القرن الرابع الميلادي.

وأما التلمود البابلي، فقد بدأ بكتابته -على ما يظهر- الحبر " آشي "Rabbi Ashi" "المتوفي عام 435 م، وأكمله الأحبار من بعده، واشتغلوا به حتى اكتسب صيغته النهائية في أوائل القرن السادس للميلاد. ولكل تلمود من التلمودين طابع خاص به، هو طابع البلد الذي وضع فيه، ولذلك يغلب على التلمود الفلسطبني طابع التمسك بالرواية والحديث. وأما التلمود البابلي، فيظهر عليه الطابع العراقي الحر وفيه عمق في التفكير، وتوسع في الأحكام والمحاكمات، وغنى في المادة. وهذه الصفات غير موجودة في التلمود الفلسطيني.

وبهذا يكمل التلمود أحكام التوراة، وتفيدنا إشاراته من هذه الناحية في تدوين تاريخ العرب. أما الفترة بين الزمن الذي انتهي فيه من كتابة التوراة والزمن الذي بدأ فيه بكتابة التلمود، فيمكن أن يستعان في تدوين تاريخها بعض الاستعانة بالأخبار التي ذكرها بعض الكتاب، ومنهم المؤرخ اليهودي " يوسف فلافيوس" " جوسفوس فلافيوس"Josephus Flavius" "، الذي عاش بين سنة 37 و 100 للمسيح تقريبا. وله كتاب باللغة اليونانية في تاريخ عاديات اليهود "Joudaike Archaioligia" تنتهي حوادثه بسنة 66 للميلاد، وكتاب أخر في تاريخ حروب اليهود "Peri tou Joudiaou Poemou" من استيلاء " انطيوخس افيفانوس "Antiochus " "Epiphanosعلى القدس سنة 170 قبل الميلاد إلى الاستيلاء طيها مرة ثانية في عهد "طيطس "Titus" "سنة 70 بعد الميلاد، وكان شاهد عيان لهذه الحادثة. وقد نال تقدير "فسبازيان "Vespasian" "و " طيطس" وأنعم عليه بالتمتع بحقوق المواطن الروماني.

وفي كتبه معلومات ثمينة عن العرب، وأخبار مفصلة عن العرب الأنباط، لا نجدها في كتاب ما أخر قديم. وكان الأنباط في أيامه يقطنون في منطقة واسعة تمتد من نهر الفرات، فتتاخم بلاد الشام، ثم تنزل حتى تتصل بالبحر الأحمر. وقد عاصرهم هذا المؤرخ، غير أنه لم يهتم بهم إلا من ناحية علاقة الأنباط العبرانيين، و لم تكن بلاد العرب عنده إلا مملكة الأنباط.

هذا وان للشروح والتفاسير المدونة على التوراة والتلمود قديما وحديثا، وكذلك للمصطلحات العبرانية القديمة على اختلاف أصنافها أهمية كبيرة في تفهم تاريخ الجاهية، وفي شرح المصطلحات الغامضة التي ترد في النصوص العربية التي تعود إلى ما قبل الإسلام، لأنها نفسها و بتسمياتها ترد عند العبرانيين في المعاني التي وضعها الجاهليون لها. وقد استفدت كثيرا من الكتب المؤلفة عن التوراة مثل المعجمات في تفهم أحوال الجاهلية، وفي زيادة معارفي بها، ولهذا أرى أن من اللازم لمن يريد دراسة أحوال الجاهية، التوغل في دراسة تلك الموارد وجميع أحوال العبرانيين قبل الإسلام.

-3الكتب للكلاسيكية

وأتصد بالكتب " الكلاسيكية" الكتب اليونانية واللاتينية المؤلفة قبل الإسلام. ولهذه الكتب -على ما فيها من خطأ- أهمية كبيرة، لأنها وردت فيها أخبار تاريخية وجغرافية كبيرة الخطورة، وورد فيها أسماء قبائل عربية كثيرة لولاها لم نعرف عنها شيئا: وقد استقى مؤلفوها وأصحابها معارفهم من الرجال الذين اشتركوا في الحملات التي أرسلها اليونان أو الرومان إلى بلاد العرب،ومن السياح الذين اختلطوا بقبائل بلاد العرب أو أقاموا مدة بين ظهرانيهم، ولا سيما في بلاد الأنباط، من التجار وأصحاب السفن الذين كانوا بتوغلون في البحار وفي بلاد العرب للمتاجرة. وتعد الإسكندرية من أهم المراكز التي كانت تعنى عناية خاصة بجمع الأخبار عن بلاد العرب وعادات سكانها وما ينتج فيها لتقدمها إلى من يرغب فيها من تجار البحر المتوسط. وقد استقى كثير من الكتّاب "الكلاسيكيين" معارفهم عن بلاد العرب من هذه المصادر التجارية العالمية. وتتحدث الكتب الكلاسيكية جازمةً عن وجود علاقات قديمة كانت بين سواحل بلاد العرب وبلاد اليونان والرومان، وتتجاوز بعض هذه الكتب هذه الحدود فتتحدث عن نظرية قديمة كانت شائعة بين اليونان، وهي وجود أصل دموي مشترك بين بعض القبائل العربية واليونان. وتفصح هذه النظرية، على ما يبدو منها من سذاجة، عن العلاقات العريقة في القدم التي كانت تربط سكان البحر المتوسط الشماليين بسكان الجزيرة العربية.

ومن أقدم من ذكر العرب من اليونانيين "أخيلس 456- 525" "Aescylus" "ق. م"، و " هيرودتس" " 480-425 ق. م" وقد زار مصر، وتتبع شؤون الشرق وأخباره بالمشاهدة والسماع، ودوّن ما. سمعه، ووصف ما شاهده في كتاب تاريخي. وهو أول أوربي ألّف كتابا بأسلوب منمق مبوب في التاريخ ووصل مؤلفه ألينا، وقد لقّبه " شيشرون "Cicero" "الشهير بلقب "أبي التاريخ."

تناول " هيرودتس" تاريخ الصراع بين اليونان والفرس، وان شئت فسمّه "النزاع الأوروبي الأسيوي"، فألّف عن تاريخه. والظاهر أنه لم يتمكن من إتمامه، ففيه فصول وضعت بعد وفاته. وهو أول كاتب يوناني اتخذ من الماضي موضوعا للحاضر ومادة لمناقشة، بعد أن كان البحث في أخبار الأيام السالفة مقصوراً على ذكر الأساطير والقصص الشعبية و الدينية. وهو مع حرصه على النقد والمحاكمة، لم يتمكن أن يكون بنجوة من الأفكار الساذجة التي كانت تغلب على ذلك العالم الابتدائي في ذلك العهد، فحشر في كتابه قصصا ساذجا وحكايات لا يصدقها العقل، متأثرا بعقلية زمانه في التصديق بأمثال هذه الأمور. ومنهم "ثيوفراستوس"Theophrastus" "، "حوالي371-287 ق. م"، مؤلف كتاب "Historia Plantarum" وكتاب ."De Causis Plantarum" وفي خلال حديثه عن النبات تطرق إلى ذكر البقاع العربية التي كانت تنمو بها مختلف الأشجار،ولا سيما المناطق الجنوبية التي كانت تصدر التمر واللبان والبخور والأفاويه. و " ايراتو ستينس " 194- 276 " "Eratostenes"ق. م". وقد استفاد الكتاب اليونانيون الذين جاؤوا من بعده من كتاباته،ونجد في مواضع مختلفة من جغرافية "سترابون أقوالا معزوّة إليه."

و نضيف الى من تقموا "ديدورس الصقلي 40" "Diodorus Sicus" "ق.م.". وقد ألف بالغة اليونانية تاريخا عاما سماه "المكتبة التاريخية "Bibliothke Historrike" "، تناول تاريخ العالم من عصر الأساطير حتى فتح "يوليوس قيصر" لأقليم "الغال". وهو في أربعين جزءا، لم يبق منها سوى خمسة عشر جزءا، تبحث في الحقبة المهمة التي تبتدئ بسنة 480ق.م. و تنتهي بسنة 323 ق.م.

ويعوز هذا المؤرخ النقد، لأنه جمع في كتابه كل ما وجده في الكتب القديمة من أخبار و لم يمحصها، وقد امتلأ كتابه بالأساطير، والعالم مع ذلك مدين له إلى حد كبير بمعرفة أخبار الماضين، ولا سيما الأساطير الدينية القديمة.

ومن المؤلفين الكلاسيكيين، "سترابون" "سترابو64" "strabon" "strado" "ق.م-19م" وهو رحالة كتب كتاباً مهما باللغة اليونانية في سبعة عشر جزءا سمّاه "جغرافيا ."Geographica" "وقد وصف فيه الأحوال الجغرافية الطبيعية لمقاطعات الإمبراطورية الرومانية الرئيسية، وتاريخها، وحالات، سكانها، وغريب عاداتهم وعقائدهم. وللكتاب شأن كبير، إذ اشتمل على كثير من الأخبار التي لا تتيسر في كتاب آخر. وقد اعتمد فيه على ما ذكره الكتاب السابقون.

وقد أفرد "سترابون" في جغرافيته فصلاً خاصاً من الكتاب السادس عشر ببلاد العرب، ذكر فيه مدائن العرب وقبائلهم في عهده، ووصف أحوالهم التجارية والاجتماعية والاقتصادية،وحملة "أوليوس غالوس" "أوليوس كالوس "Aelius Gallus" "المعروفة لفتح بلاد العرب وما كان من اخفاقه. ولاخبار هذه الحماة التي دونتها "سترابون" في جغرافيته، أهمية خاصة، إذ جاءت بمعلومات عن نواحي من تأريخ العرب نجهلها، وقد شارك هو نفسه في الحملة، وقد كان صديقاً لقائدها، فوصفه وصف شاهد عيان. وقد استهل وصف الحملة بهذه العبارة: " لقد علمتنا الحملة التي قام بها الرومان على بلاد العرب بقيادة أوليوس غالوس في أيامنا هذه أشياء كثيرة عن تلك البلاد.

وممن تحدث عن العرب " بلينيوس" " بليني الأقدم "Galus plinius Secundus" "Pliny the Elder" "المتوفى سنة 79 م، رمن كتبه المهمة كتابه "التاريخ الطبيعي "Naturalius Historia" "في سبعة وثلاثين قسما، وقد نقل في كتابه عن تقسمه، ولا سيما معلوماته عن بلاد العرب والشرق وجمع ما أمكنه جمعه، غير أنه أتى في أماكن متعددة من كتابه بأخبار لم يرد لها ذكر من كتب المؤرخين الآخرين.

وهناك مؤلف يوناني مجهول، وضع كتابا سماه "الطواف حول بحر الأريتريا "The" "Periplus Maris Erythraei" " "Periplus of the Erythraean Sea"أتمه في نهاية القرن الأول للمسيح في رأي بعض العلماء، أو بعد ذلك في حوالي النصف الأول من القرن الثالث للميلاد في رأي بعض آخر، وقد وصف فيه تطوافه في البحر الأحمر وسواحل البلاد العربية الجنوبية. والظاهر أنه كان عالما بأحوال الهند وشواطئ أفريقية الشرقية، ولعله كان تاجرا من التجار الذين كانوا يطرفون في هذه الأنحاء للاتجار، و لم يعن إلا. بأحوال السواحل. أما الأقسام الداخلية من جزيرة العرب، فيظهر أنه لَم يكن ملماً بها إلماما كافيا. وقد ذهب "البرايت" إلى أن الكتاب المذكور قد ألف في حوالي السنة "80" بعد الميلاد. وذهب آخرون إلى أن مؤلفه قد ألفه في حوالي السنة "225" أو "215" بعد الميلاد.

وهناك طائفة من الكتّاب الذين تركوا لنا آثارا وردت فيها إشارات إلى العرب والبلاد العربية، مثل "أبولودورس "Apollodorus" " "المتوفى سنة 140 بعد المسيح". و " بطلميوس "Claudius Ptolemas" "الذي عاش في الإسكندرية في القرن الثاني للمسيح. وهو صاحب مؤلفات في الرياضيات منها " كتاب المجسطي" المعروف في اللغة ا.لعربية. وله كتاب مهم في الجغرافية سماه "Geographike "Hyphegesis"، ويعرف باسم "جغرافية بطلميوس". ولهذا الكتاب شهرة واسعة، وقد دُرِّس في أكثر مدارس العالم إلى ما بعد انتهاء القرون الوسطى. جمع فيه بطلميوس ما عرفه العلماء اليونان وما سمعه هو بنفسه ومما شاهده هو بعينه، وقسّم الأقاليم بحسب درجات الطول والعرض. وقد تكلم في كتابه على مدن البلاد العربية وقبائلها وأحوالها، وزيّن الكتاب بالخارطات التي تصور وجهة نظر العلم إلى العالم في ذلك العهد.

وبرى بعض الباحثين أن ما ذكره "بطلميوس" عن حضرموت يشير إلى أن المنبع الذي أخذ منه كان يعلم شيئا عنها، وانه كان قد أقام مدة في "شبوة" العاصمة. ويرون أن ذلك المنبع قد يكون تاجراً روميا، أو أحد المبعوثين الرومان في تلك المدينة، لأن وصف "بطلميوس" للأودية والأماكن الحضرمية يشر إلى وجود معرفة بالأماكن عند صاحبه. أما ما ذكره "بطلميوس" عن أرضق "سبا" و السبئيين، فانه لا يدل،على حد قول المذكورين،على علم بالأماكن، و إجادة لأسمائها، وأن الذي أخذ منه "بطلميوس" لم يكن قد شاهدها.

ومن الذين أوردوا شيئا عن أحوال بلاد العرب "أريان175- 95" "Flavius Arrianus" "Arrian" "م"، وقد ألف كتباً عديدة. منها كتابه "Anabasis of Alexader the Great" في خمسة عشر قسما، وصف في سبعة منها حملات الإسكندر الكبير، وفي الثمانية الأخرى وصف الهند وأحوال الهنود ورحلة القائد" "Nearchus" نيرخس" "أميرال الإسكندر في الخليج العربي". ومنهم "

هيروديان 250 - 165 " "Herodianus" "ق. م."، وهو مؤرخ سرياني ألف في اليونانية كتابا في تاريخ قياصرة الروم من وفاة القيصر "ماركوس أوريليوس" إلى سنة 238 م.

الموارد للنصرانية

وللمواد النصرانية أهمية كبيرة في تدوين تاريخ انتشار النصرانية في بلاد العرب وتاريخ القبائل العربية، وعلاقات العرب باليونان والفرس، وقد كُتُب أغلبها باليونانية والسريانية. ولها في نظري قيمة تاريخية مهمة لأنها عند عرضها للحوادث تربطها بتاريخ ثابت معين، مثل المجامع الكنيسية، أو تواريخ القديسين، والحروب وأوقاتها في الغالب مضبوطة مثبتة.

ومن أشهر هذه الموارد مؤلفات المؤرخ الشهر "أويسبيوس" المعروف ب "أويسبيوس القيصري " "Eusebius of Caesarea" " 340 - 263م" " 265 - 340 م" وب "أبي التاريخ الكنائسي "fater of Ecclesiastical History" "و ب "هيرودتس النصارى". وكان على اتصال بكبار رجال الحكومة وبرؤساء الكنيسة، فاستطاع بذلك أن يقف على كثير من أسرار الدولة وأن يراجع المخطوطات والوثائق الثمينة التي كانت تحويها خزائن الحكومة وخزائن كتب الرؤساء والأغنياء.

وكان قد ألّف كتاباً في التاريخ باللغة اليونانية،عرف ب"The Chronicon" ، حوى بالإضافة إلى التاريخ العام تقاويم وجداول بالحوادث التي حدثت في أيامه.

وقد أفاد هذا الكتاب فائدة كبيرة في معرفة تاريخ اليونان والرومان حتى سنة325 م، ولم يبق من أصله غير قطع صغيرة. غير أن له ترجمة باللاتينية عملها "جيروم"Jerome" "، وأخرى باللغة الأرمنية ، وقد سدّ "جوزيف سكالكر "Joseph Scaliger" "النقص الذي طرأ على النسخة الأصلية، باستفادته من هاتين الترجمتين.

ولهذا الأسقف كتب مهمة أخرى، في مقدمتها كتاب " التاريخ الكنائسي"Ecclesiasticla History" "، وهو في عشرة كتب، يبدأ بأيام المسيح، وينتهي بوفاة الإمبراطور "Licinius" سنة 324 م. وقد استقى كتابه هذا من مصادر قديمة، فاورد فيه امورا انفرد بها. ومن مؤلفاته: كتاب "شهداء فلسطين "The martyrs of Palastin" "تحدّث فيه عن تعذيبهم واستشهادهم في أيام "Dioclentian"و 310 - 303 " "Maximin" م"، وكتاب "سيرة قسطنطين"The Life of Constantine" "، وكتاب في فلسفة اليونان وديانتهما.

ومن مؤرخي الكنيسة "Athanasius" :حوالي 296-371 م" و" "Gelasius" حوالي 0 32 -394 م" أسقف قيصرية، وله تتمة لتاريخ ."Eusebius" و "روفينوس تيرانيوس "Rufinus Tyranius" "المتوفى سنة 410 م، وصاحب كتاب ."Historiae Ecclesiasticla"وقد ضمّنه أقساما من تاريخ "أويسبيوس" و "ايروينوس444" "Irenaeus" "م"، وكان اسقفا على "صور "Tyre" "، و قد كتب مؤلفا عن مجمع "أفسوس" للنظر في النزاع مع النساطرة، و كان يميل اليهم. و المؤرخ "سقراط " "Socrates"، و هو من الفقهاء في الكنيسة، و قد اعتمد في تواريخه على كتب قبله من المؤرخين، وقد وردت في ثناياها أخبار عن بلاد العرب. و المؤرخ "سوزومينوس "400-443" "Sozomenos" "و له كتاب في التاريخ الكنائسي، و "ثيودوريت " "Theodoret"المتوفي حوالي سنة 457 للميلاد. و " "زوسيموس"Zosimus" "، وهو مؤرخ يوناني ألّف في تاريخ الامبراطورية الرومانية - اليونانية ، فأشار إلى العرب و علاقاتهم بها. و "شمعون الأرشامسي"Simeon of Beit Arsam" "، و هو صاحب "رسائل الشهداء الحميريين" التي تبحث في تعذيب ذي نواس للنصارى في نجران، و قد جمع أخبارهم "على ما يديعيه" من بلاط ملك الحيرة أيام أوفده إليه امبراطور الروم في مهمة رسمية. و "بروكوبيوس "Procopius" "من رجال القرن السادس للميلاد، و كان أمين سر القائد "بليزاريوس "Belisarius" "أعظم قوّاد "يوسطاوس"، و قد رافقه عدة سنين في بلاد فارس و شمال افريقية و جزيرة صقلية. و من مؤلفاته نؤلف في تاريخ زمانه، لا سيما حروب يوسطنيانوس"، وكتاب"De Bllo Persico" ، وقد وردت فيه أخبار ذات بال بالنسبة لبلاد العرب.

ومن هؤلاء "زكريا"Zacharias" "، المتوفى حوالي سنة 568 م. "ويحنا ملالا "John Malalas" "المتوفي سنة 578م. و "ميننذر "Menander Protector" "المتوفي حوالي سنة 582م. و "يوحنا الأفسي "Johan of Ephesus" "وقد ولد في حوالي سنة 505م، وتوفي سنة585 م تقريباً، وله مؤلفات عديدة منها كتابه: "التاريخ الكنائسي"Ecclesiastica Historia" "، وهو في ثلاثة أقسام يبتدئ بأيام "يوليوس قيصر" وينتهي بسنة585م. وكتاب "تأريخ القديسين الشرقيين"، وقد فرغ من تأليفه سنة 569م.

ومن هؤلاء "اسطيفان البيزنطي "Stephanus Byzantinus" "المتوفي سنة 600 م. و "ايواكريوس "Evagrius" "المعروف ب "Scholasticus" أي "المدرسي" المتوفي سنة 600م. وهو صاحب كتاب "التأريخ الكنائسي Historiae " "Ecclesiasticae في ستة أقسام. يبتدي بذكر "المجمع الأفسوسي" المنعقد عام 431م وينتهي بسنة 593م. وهو من الكتب المهمة، لأن مؤلفه لم يكتب عن هوى، شأن أكثر مؤرخي الكنيسة. وقد استعان بالنصوص الأصلية وبالكتب المؤلفة سابقا.

ومن هؤلاء أيضا "ثيوفليكت "Theophylactus Simocatta" "المتوفي سنة 640م و "ثيوفانس "Theophanes the " "Confessor المتوفي سنة 811م. و "ايليا النصيبي"Elijah)Elis(of Nisibis" "، "وميخائيل السوري."

وفي قائمة المخطوطات السريانية في المتحف البريطاني أسماء مخطوطات تأريخية في ودينية أخرى ذات فائدة كبيرة في هذا الباب. وفي مجموعة الكتابات اليونانية واللاتينية وفى المجموعات التي تبحث في أعمال القديسين وفي انتشار النصرانية، إشارات مهمة إلى بلاد العرب. وهناك كتاب نشره المستشرق " كارل مولر "Carl Muller لمؤلف مجهول اسمه "Glaucus" يبحث في "آثار بلاد العرب."

وهناك طائفة من المؤرخين النصارى من روم وسريان عاشوا في أيام الدواة الأموية والدولة العباسية، ألفوا في التأريخ العام وفي تواريخ النصرانية إلى أيامهم، فتحدثوا لذلك عن العرب في الجاهلية وفى الإسلام. ومؤلفات هؤلاء مفيدة من ناحية ورود معارف فيها لا ترد في المؤلفات الإسلامية عن الجاهلية والإسلام تفيد في سدّ الثغر في التأريخ الجاهلي وفي الوقوف على النصرانية بين العرب وعلى صلات الروم والفرس بالعرب.

وأكثر الموارد المذكورة هي، ويا للأسف، مخطوطة، ليس من المتيسر الاستفادة منها، أو مطبوعة ولكنها نادة، لأنها طبعت منذ عشرات من السنين فصارت نسخها محدودة معدودة لا توجد الا في عدد قليل من المكتبات. ثم أنها في اليونانية او اللاتينية أو السريانية، أي في لغاتها الأصلية، وهذا صعب على من لا يتقن هذه اللغات الاستفادة منها، ولهذه الأمور ولأمثالها، لم يستفد منها الراغبون في البحث في التاريخ الجاهلي حتى المستشرقون منهم استفادة واسعة، فحرمنا الوقوف على أمور كثيرة من أخبار الجاهلية كان في الامكان الوقوف عليا لو تيسرت لنا هذه الكنوز.

الموارد العربية الإسلامية

وأعني بها الموارد التي دوّنت في الإسلام وقد جمعت مادتها عن الجاهلية من الأفواه، خلا ما يتعلق منها بأخبار صلات الفرس بالعرب وبأخبار آل نصر وآل غسان وبأخبار اليمن المتأخرة، فقد أخذت من موارد مرتبة يظهر انها كانت مكتوبة كما سأتحدث عن ذلك.

والموارد المذكورة كثيرة، منها مصنفات في التاريخ، ومنها مصنفات في الأدب بنوعيه: من نثر ونظم، ومنها كتب في البلدان والرحلات والجغرافيا وفي موضوعات أخرى عديدة، هي وإن كانت في أمور لا تعد من صميم التاريخ، إلا أنها مورد من الموارد التي يجب الاستعانة بها في تدوين تاريخ الجاهلية، لأنها تتضمن مادة غزيرة تتعلق بتاريخ الجاهلية القريبة من الإسلام والمتصلة به، لا نجد لها ذكرا في كتب التاريخ، فلا بد لمؤرخ الجاهلية من الأخذ منها لاتمام التاريخ.

الحق، إننا إذا أردنا البحث عن مورد يصور لنا أحوال الحياة الجاهلية، ويتحدث لنا عن تفكير أهل الحجاز عند ظهور الإسلام، فلا بد لنا من الرجوع إلى القرآن الكريم ولا بد من تقديمه على سائر المراجع الإسلامية، وهو فوقها بالطبع. ولا أريد أن أدخله فيها، لأنه كتاب مقدس، لم ينزل كتاباً في التاريخ أو اللغة أو ما شاكل ذلك، ولكنه نزل كتاباً عربياً، لغته هي اللغة العربية التي كان يتكلم بها أهل الحجاز، وقد خاطب قوماً نتحدث عنهم في هذا الكتاب، فوصف حالتهم، وتفكيرهم وعقائدهم، ونصحهم وذكّرهم بالأمم والشعوب العربية الخالية، وطلب منهم ترك ما هم عليه، وتطرق إلى ذكر تجاراتهم، وسياساتهم وغير ذلك. وقد مثلهم أناس كانت لهم صلات بالعالم الخارجي، واطلاع على أحوال

من كان حولهم. وفيه تفنيد لكثير من الآراء المغلوطة التي نجدها في المصادر العربية الإسلامية. فهو مرآة صافية للعصر الجاهلي، وهو كتاب صدق لا سبيل إلى الشك في صحة نصه.

وفي القرآن الكريم ذكر ليعض أصنام أهل الحجاز، وذكر لجدلهم مع الرسول في الإسلام وفي الحياة وفي المثل الجاهلية. وفيه تعرّض لنواح من الحياة الاقتصادية والسياسية عندهم، وذكر تجارتهم مع العلم الخارجي، ووقوفهم على تيارا السياسة العالمية، وانقسام الدول إلى معسكرين، وفيه أمور أخرى تخص الجاهلية وردت فيه على قدر ما كان لها من علاقة بمعارضة قريش للقرآن والإسلام. و كل ما ورد فيه دليل على أن صورة الإخباريين التي رسموها للجاهلية، لم تكن صورة صحيحة متقنة، وأن ما زعموه من عزلة جزيرة العرب، وجهل العرب وهمجيتهم في الجاهلية الجهلاء، كان زعماً لا يؤيده القرآن الكريم الذي خالف كثيراً مما ذهبوا إليه.

والتفسير، مصدر آخر من المصادر المساعدة لمعرفة تاريخ العرب قبل الإسلام وفي كتب التفسير ثروة تأريخية قيمة تفيد المؤرخ في تدوين هذا التاًريخ، تشر ما جاء مقتضباً في كتاب الله، وتبسط ما كان عالقاً بأذهان الناس عن الأ التي سبقت الإسلام، وتحكي ما سمعوه وما وعوه عن القبائل العربية البائدة ورد لها ذكر مقتضب في السور،وما ورد عندهم من أحكام وآراء ومعتقدات.

ولكن كتب التفاسير -ويا للأسف - غير مفهرسة ولا مطبوعة طبعاً حديثا، وهي في أجزاء ضخمة عديدة في الغالب، ولهذا صعب على الباحثين الرجوع أليها لاستخراج ما يحتاج إليه من مادة عن التأريخ الجاهلي، حتى إن المستشرقين المعروفين بصبرهم وبجلدهم وبعدم مبالاتهم بالتعب، لم يأخذوا من معين الا قليلاّ، مع أن فيها مادة غنية عن نواح كثيرة من أمور الجاهلية المتصلة بالإسلام.

كتب الحديث وشروحها، هي أيضاً مورد غني من الموارد التي لا بد منها لتدوين أخبار الجاهلية المتصلة بالإسلام، إذ نجد فيها أموراً تتحدث عن نواح عديدة من أحوال الجاهلية لا نجدها في مورد آخر. فلا مندوحة من الرجوع اليها والأخذ منها في تدوين تاًريخ الجاهلية. ولكن أكثر من بحث في التأريخ الجاهلي لم يغرف من هذا المنهل الغزير، بسبب عدم انتباههم لأهميته في تدوين تأريخ عرب الحجاز عند ظهور الإسلام، فعلينا نحن اليوم واجب الأخذ منه لتزيد علمنا بتأريخ هذه الجاهلية المتصلة بالإسلام.

والشعر الجاهلي، مورد آخر من الموارد التي تساعدنا في الوقوف على تأريخ الجاهلية والاطلاع على أحوالها، وقديماً قيل فيه إنه "ديوان العرب". " عن عكرمة. قال: ما سمعت ابن عباس فسْر آية من كتاب الله، عز وجل.إلاّ نزع فيها بيتاً من الشعر، وكان يقول: إذا أعياكم تفسر آية من كتاب الله، فاطلبوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، وبه حفظت الأنساب، وعرفت المآثر ومنهٌ تعلمت اللغة، وهو حجة فيما أشكل من غريب كتاب الله وغريب حديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وحديث صحابته والتابعين". "وعن ابن سيرين. قال: قال عمر بن الخطاب: كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه". وقال الجمحي فيه، أي في الشعر الجاهلي: "وكان لسعر في الجاهلية ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون ".

وقد جمع السعر الجاهلي في الإسلام، جمعه رواة حاذقون، تخصصوا برواية شعر العرب. قال "محمد بن سلام الجمحي": "وكان أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها، حمّاد الرواية، وكان غير موثوق به. كان ينحل شعر الرجل غيره، ويزيد في الأشعار". واشتهر بجمعه أيضا "أبو عمرو بن العلاء" المتوفى سنة "154" للهجرة، وخلف بن حيّان أبو محرز الأحمر، وأبو عبيده، والأصمعي، والمفضَّل بن محمد الضبّي الكوفي صاحب المفضليات، هي ثمان وعشرون قصيدة، قد تزيد وقد تنقص وتتقدم وتتأخر القصائد وتتأخر بحسب الرواية.

وأبو عمرو اسحاق بن مرار الشيباني المتوفى سنة 206 للهجرة، قيل: إنه جمع أشعار العرب، فكانت نيفاً وثمانين قبيلة. وأبو عبد الله محمد بن زياد الأعرابي المتوفى سنة 231 للهجرة، وأبو محمد جنّاد بن واصل الكوفي، وخلاّد بن يزيد الباهلي، وغيرهم ممن تفرغوا له، وصرفوا جلّ وقتهم في جمعه وحفظه وروايته.

"قال ابن عوف عن ابن سيرين. قال: عمر بن الخطاب: كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الإسلام، فتشاغلت عنه العرب وتشاغلوا بالجهاد، وغزوا فارس والروم، ولهيت عن الشعر وروايته. فلما كثر الإسلام، وجاءت الفتوح، واطمأنت العرب بالأمصار، راجعوا رواية الشعر فلم يئلوا إلى ديوان مدوّن ولا كتاب مكتوب، فألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقل ذلك،

وذهب عنهم أكثره". وورد عن "أبي عمرو بن العلاء" انه قال: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير". ولا جدال بين العلماء حتى اليوم في موضوع ذهاب أكثر الشعر الجاهلي، وفي أن الباقي الذي وصل الينا مدوناً في الكتب، هو قليل من كثر. وقد علوا سيب اندثار أكثره وذهابه بسبب عدم تدوين الجاهليين له، واكتفائهم برواية حفظاً، فضاع بتقادم الزمان وبموت الرواة، وبانطماس أثره من الذاكرة، وبانشغال الناس بأمور أخرى روايته، ولا سيما رواية القديم منه الذي لم يعد يؤثر في العواطف تأثير الجديد منه الذي قيل قبيل الإسلام.

نعم جاء في الأخبار أنه "قد كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته، فصار ذلك إلى بني مروان أو ما صار منه". وورد عن "حمّاد الراوية" أنه ذكر أن النعمان ملك الحيرة أمر فنسخت له أشعار العرب في الطّنوج، وهي الكراريس، فكتبت له ثم دفنها في قصره الأبيض. فلما كان المختار بن أبي عبيد، قيل له: إنّ تحت القصر كنزاً، فاحتفره، فأخرج تلك الأشعار.

ووردت عنه أيضاً حكاية أهل مكة للمعلقات على الكعبة. ووردت أخبار أخرى تدل على وجود تدوين للشعر عند الجاهليين. الا اننا لا نجد حماداً ولا غير حماد ينص على أنه نقل ما دوّنه من تلك الموارد المدونة أو من غيرها مما وجده مدوّناً. وهذا ما حدا بالعلماء قديماً وحديثاً إلى البحث في هذا الموضوع: موضوع الشعر الجاهلي من ناحية وجود تدوين له، أو عدم وجود تدوين له. وأثر ذلك على درجة ذلك الشعر من حيث الصحة والأصالة والصفاء والنقاء.

وفي الشعر الجاهلي الواصل الينا، شعر صحيح وشعر موضوع منحول حمل على الشعراء. وقد شخص أهل الفراسة بالشعر الصحيح منه ونصوا على أكثر الفاسد منه. و لم يقل أحد منهم أن الشعر الجاهلي موضوع كله، فاسد لا أصل له. فدعوى مثل هذه، هي دعوى كبيرة لا يمكن إن يقولها أحد. إنما اختلفوا في درجة نسبة الصحيح إلى الفاسد، أو نسبة الفاسد إلى الصحيح.

"وكان ممن هجنّ الشعر وأفسده وحمل كلُ غثاء، محمد بن إسحاق مولى آل مخرمة بن المطلب بن عبد مناف. وكان من علماء الناس بالسير فنقل الناس عنه الأشعار، وكان يعتذر منها، ويقول لا علم لي بالشعر إنما أوتى به فأحمله، و لم يكن ذلك له عذراً، فكتب في السير من أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرا قطّ، وأشعار النساء فضلاً عن أشعار الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود أفلا يرجع إلى نفسه: فيقول من حمل هذا الشعر، ومن أداه منذ ألوف من السنين، والله يقول:)وأنه أهلك عاداً الأولى وثمود فما أبقى(. وقال في عاد:)فهل تم ى لهم من باقية(. وقال:)وعادا وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلاّ الله.)

واّتهم "حمّاد الرواية" بالكذب وبوضع الشعر على ألسنة الشعراء، فقيل فيه: "وكان غير موثوق به. كان بنحل شعر الرجل غيره، ويزيد في الأشعار". وقال "أبو جعفر النحاس" المتوفى سنة 328 للهجرة في أمر "المعلقات": "إن حماداً هو الذي جمع السبع الطوال، و لم يثبت ما ذكره الناس من أنها كانت معلقة على الكعبة"، واتهم غيره ممن ذكرت من جهابذة حفظة الشعر الجاهلي بالوضع كذلك. وقد نصوا في كثير من الأحايين على ما وضعوه، وحملوه على الجاهليين. وذكروا أسباب ذلك بتفصيل، كالذي فعله مصطفى صادق الرافعي في "تأريخ آداب العرب."

وبعد هذه الكلمة القصيرة في الشعر الجاهلي - الذي سأتحدث عنه بإطناب في الجزء الخاص باللغة - أقول: إن إليه يعود فضل بقاء كثير من الأخبار المتعلقة بالجاهلية، فلولاه لم نعرف من أمرها شيئاً. ولست مبالغا إذا قلت إن كثيرا من الأخبار قد ماتت لموت الشعر الذي قيل في مناسباتها، وان أخباراً خلقت خلقاً، لأن واضع الشعر او راويه اضطر إلى ذكر المناسبة التي قيل فيها، فعمد إلى الخلق والوضع. وهو من ثم صار سبباً في تخليد الأخبار، لسهولة حفظه، ولاضطرار راويه إلى قص المناسبة التي قيل فيها.

وما قلته في أهمية الشعر الجاهلي بالقياس إلى عمل مؤرخ الجاهلية، ينطبق أيضاً على أهمية شعر الشعراء المخضرمين بالقياس إلى عمل هذا المؤرخ، فقد اسهم أكثر الشعراء المخضرمين في أحداث وقعت في الجاهلية، وكان منهم من جالس "آل نصر" و "آ"ل غسان"، وبقيمة سادات العرب، فورد في شعرهم أخبارهم وأحوالهم وطباعهم ويخر ذلك. كما نجد في شعرهم مادة عن الحياة العقلية والمادية في أيامهم. ثم إن حياتهم اتصلت بالإسلام، فلم يكن شعرهم وما قالوه ورووه بعيدَ عهد عن أهل الأخبار ورواة الشعر، وهو من ثم أقرب إلى المنطق والواقع من شعرً الجاهليين لبعدهم عن الرواة بعض البعد.

ولم ينج هذا الشعر أيضاً من الوضع، فحل على بعض الشعراء مثل "حسان ابن ثابت" بعض الشعر لأغراض، منها العصبية القبلية، كما سأتحدث عن ذلك فيما بعد. وفي الجملة إن المؤرخ الحاذق الناقد لن تفوته هذه الملاحظة حين رجوعه إلى هذا الشعر والى ما ورد على ألسنة الشرّاح.

وتعرضت كتب السيرَ والمغازي لأخبار الجاهلية بقدر ما كان للجاهلية من صلة بتاريخ الرسول، كما تعرضت لها كتب الأدب كتب الأنساب والمثالب والبيوتات ومجامع الأمثال والكتب التي ألفت في أخبار المعمرين، وفي الأيام، وفي البلدان، وفي المعجمات والجغرافية والسياحات وغير ذلك، فورد في ثناياها أخبار قيّمة عن هذه الجاهلية المتصلة بالإسلام. وهي موارد عظيمة الأهمية لمؤرخ هذه الحقبة، كثيرة العدد، هيأها عدد كبير من العلماء، لا يمكن استقصاؤهم في هذه المقسمة، ولا التحدث عن مؤلفاتهم، وهو حديث يحتاج إلى فصول.

على أنّا يجب أن نأخذ بعض هذه الموارد المذكورة بحذر جدّ شديد، ولاسيما كتب "الأخبار والمثالب والمناقب والمآثر والأنساب"، فإنّ مجال الوضع والصنعة بها واسع كبير، لما للعواطف القبلية فيها من يد ودخل، وللحزبية والأغراض فيها من تأثير. وطالما نسمع أن فلاناً وضع كتاباً في مثالب القبيلة الفلانية أو في مدحها ترضية لرجال تلك القبيلة، أو لحصوله على مال منها. ومن هنا وجب الاحتراس كل الاحتراس من هذه الموارد، ووجوب نقد كل رواية فيها قبل الاعتماد عليها والأخذ بها كمورد صحيح دقيق.

وفي كتب الأدب ثروة تأريخية قيمة، مبثوثة في صفحاتها، لا تجد لها مثيلاً ولا مكاناً في كثير من الأحايين في كتب أهل التأريخ عن التأريخ الجاهلي، حتى اني لأستطع أن أقول إن ما أورده رجال الأدب عنه هو أضعاف أضعاف ما رواه المؤرخون عن ذلك التاريخ، وأن ما جاءت به كتب الأدب عن ملوك الحيرة وعن الغساسنة وعن ملوك كندة وعن أخبار القبائل العربية، هو أكثر بكثير مما جاءت به كتب التأريخ، بل هو أحسن منها عرضاً وصفاءً، وأكثر منها دقة " ويدل عرضه بأسلوبه الأدبي المعروف على أنه مستمد من موار عربية خالصة، وقد أخذ من أفواه شهود عيان، شهدوا ما تحدثوا عنه. وقد أفادنا كثيراً في تدوين تأريخ الجاهلية الملاصقة للإسلام، ولشأنه هذا أودّ أن ألفت أنظار من يريد تدوين تأريخ هذه الحقبة إليه، وأن يرعاه بالرعاية والعناية وبالنقد، وسيصل عندئذ على رأي لا يستطيع العثور عليه في كتب أهل التاريخ.

وقد صارت كتب المؤرخين المسلمين لذلك ضعيفة جداً في باب تأريخ العرب قبل الإسلام، ومادتها عن الجاهلية هزيلة جدّ قليلة بالقياس إلى ما نجده في كتب التفسير والحديث والفقه والأدب وشروح دواوين الشعراء الجاهليين والمخضرمين والموارد الأخرى. والغريب أن تلك الكتب اكتفت في الغالب بإيراد جريدة لأسم ملوك الحرة أو الغساسنة أو كندة أو حمير، مع ذكر بعض ما وقع لهم بعض الأحيان، على حين تجد كتب الأدب تتبسط في الحديث عنهم، وتتحدث عن حوادث وأمور لا نجد لها ذكراً في كتب المؤرخين، بل نجد فيها أسم ملوك لم تعرفها كتب التاريخ، مما صيرها في نظري أكثر فائدة وأعظم نفعا لتأريخ الجاهلية من كتب المؤرخين.

المؤرخون المسلمون

لا نتمكن من الاطمئنان إلى هذه الأخبار والروايات المدونة في الموارد الإسلام عن الجاهلية،الا إذا وقفنا بها إلى حدود القرن السادس للميلاد أو القرن الخامس على أكثر تقدير. أما ما روي على أنه فوق ذلك،فإننا لا نتمكن من الاطمئنان إليه، لأنه لم يرد به سند مدون، ولم يؤخذ من نص مكتوب، وانما أخذه أفواه الرجال، ولا يؤتمن على مثل هذا النوع من الرواية، لأننا حتى إذا سلمنا إن رواة تلك الأخيار كانوا متزهين عن الميول والعواطف، وانهم كان صدوقين في كل ما رووا، وكانوا أصحاب ملكة حسنة ذات قدرة في النقد و التميز بن الصحيح والفاسد،فإننا لا نتمكن إن نسلم أن أن في استطاعة الذاكرة أن تحافظ على صفاء الرواية وان تروي القصة وما فيها من كلام وحديث بالنص والحرف حقبة طويلة. لذا وجب علينا الحذر في الاعتماد على هذه الموارد وتمحيص هذا المدون الوارد، وان تكاثر واشتهر وتواتر،فقد كان من عادة رواة الأخبار رواية الخبر الواحد دون الإشارة إلى منبعه، وُ يتداول في الكتب، فيظهر وكأنه من النوع المتواتر في حين انه من الأخبار الآحاد في الأصل.

ولا ادري كيف يمكَن الاطمئنان إلى نص قصة طويلة فيها كلام وحوار او قصيدة طويلة زعم إن التبع فلاناً نظمها، في حين أننا نعلم أن الذاكرة لا يمكن أن تحفظ نصاً بالحرف الواحد إذا لم يكن مدوناً مكتوباً، ولهذا جوّز أهل الحديث رواية حديث الرسول بالمعنى، إذا تعذرت روايته بالنص. ولا أعتقد إن عناية العرب المسلمين بحديث رسول الله كانت أقل من عنايتهم برواية ما جرى مثلاً بن النعمان بن المنذر وبين كسرى

من كلام، أو من رواية ذلك الكلام المنمق والحديث الطويل العذب، الذي جرى بين وفد النعمان الذي اختاره من خيرة ألسنة القبائل المعروفة بالكلام، وبين كسرى المذكور.

ومن هذا القبيل نصوص المفاخرات والمنافرات، فإن مجال لعب العاطفة فيها واسع رحيما. وكذلك كل الأخبار والروايات النابعة عن الخصومات والمنافسات بن القبائل أو الأشخاص، فإن الوضع والافتعال فيها شائع كثير، ولا مجال للكلام عليه في هذا الموضع، لأنه يخرجنا من حدود التأريخ الجاهلي، إلى موضوع آخر، هو نقد الروايات والأخبار والرواة. وهو خارج عن هذا الموضوع.

لقد تحدث أهل الأخبار عن عاد وثمود وطَسْم وجديس وجُرْهُم غيرهم من الأمم البائدة، وتكلموا على المباني "العادية" وعن جن سليمان وأسلحة سليمان، ورووا شعراً ونثراً نسبوه إلى الأمم المذكورة والى التبابعة، بل نسبوا شعراً إلى آدم، زعموا أنه قاله حين حزن على ولده وأسف على فقده، نسبوا شعراً إلى "إبليس، قالوا انه نظمه في الردّ على شعر "آدم" المذكور، وأنه اسمعه "آدم" بصوته دون أن يراه. ورووا أشياء أخرى كثيرة من هذا القبيل.

ولكن هل يمكن الاطمئنان إلى قصص كهذا يرجع أهل الأخبار زمانه إلى مئات من السنين قبل الإسلام، والى أكثر من ذلك ونحن نعلم، بتجاربنا معهم، أن ذاكرتهم اختلفت في أمور وقعت قبيل الإسلام، واضطربت في تذكر حوادث حدثت في السنين الأولى من الإسلام. كيف يمكننا الاطمئنان إلى ما ذكروه عن التبابعة وعن أناس زعموا أنهم عاشوا دهراً طويلا قبل الإسلام: ونحن نعلم من كتابات المسند ومن المؤلفات اليونانية والسريانية، أنهم لم يكونوا على ما ذكروه عنهم، وأنهم عاشوا في أيام لم نبعد بعداً كبيراً عن الإسلام، وأنهم كانوا يكتبون بالمسند وبلسان يختلف عن هذا اللسان الذي نزل به القران ثم خذ ما ذكروه عن حملة "أبرهة" على مكة وعن أبرهة نفسه، وعن "أبي رغال"، وعن حادث نجران وذي نواس، وعن خراب سدّ مأرب، وعن أمثال ذلك من حوادث وأشخاص سيرد الكلام عليها في أجزاء هذا الكتاب، تجد أن ما ذكروه عنها وعنهم يتحدث بجلاء وبكل وضوح عن جهل بالواقع وعن عم فهم لما وقع، وعن عدم أدراك للزمان والمكان، وعن عدم معرفة بالأشخاص. فرفعوا تواريخ بعض تلك الحوادث إلى مئات من السنين، وخلطوا في بعض منها، وفي كل ذلك دلالة على أن ما حفظته الذاكرة، لم يكن نفي خالصاً من الشوائب، وأن الذاكرة لا يمكن أن تحافظ على ما تحفظه أمداً طويلا وأن آفات النسيان وتلاعب الزمان بالحفظ لا بد أن يغير سن طبائع المحفوظ.

والاخباريون إذ رووا ذلك ودوّنوه، لم يكونوا أول من وضع وصنع وافتعل وجاء بالقصص والأساطير على أنها باب من أبواب التأريخ، فقد فعل فعلهم اليونان والرومان والعبرانيون وسائر الشعوب الأخر، يوم أرادوا تدوين تواريخ العصور التي سبقت عندهم عصور الكتابة والتدوين، إذ لم يجسوا أمامهم غير هذا النوع من الرواياتّ الشفوية البدائية التي عبث بصفائها الزمان كلما طال أجله إلى زمن التدوين، فدونوه ورووه، إلى أن وصل الينا على النحو المكتوب.

وللسبب المذكور نرى في الأخبار الواردة عن ملوك الحيرة، أو عن صلات الفرس بالعرب أخباراً قريبة إلى منطق التاريخ والى الواقع يمكن أن نأخذ بها وأن تستعين بها في تدوين تاريخ الحيرة وتاريخ الساسانيين مع العرب. ويعود سبب ذلك إلى رجوع الرواة إلى موارد مدونة، أو إلى شهود عيان أدركوا أنفسهم الحوادث، وكلها من الحوادث القريبة من الإسلام والتي وقع بعضها في أيام الرسول. أما حوادث آل نصر، أو أخبار الفرس مع العرب البعيدة، فلا تجد فيها هذا الصفاء والنقاء، بل نجد فيها قترة وغرة، لنقلها بالسماع والمشافهة وتقادم العهد على السماع.

وهكذا صار تاريخ الحيرة المروي في التواريخ غيوماً تتخللها فجوات متبعثرة تنبعث منها أشعة الشمس.

نعم جاء أن أهل الحيرة كانواُ يعشون بتدوين أخبارهم وأنساب ملوكهم وأعمار من ملك منهم، وكانوا يضعون ذلك في بيع الحيرة. وورد إن النعمان ملك الحيرة أمر فنسخت له اشعار العرب في الطنوج، وهي الكراريس، فكتبت له ثم دفنها في قصره الأبيض. فلما كان المختار بن أبي عبيدة، قيل له: إن تحت القصر كنزاً، فاحتفره فأخرج تلك الأشعار. وذكر ابن سلام الجُمَحِي انه "كان عند النعمان بن المنذر ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته، فصار ذلك إلى بني مروان، أو ما صار منه."

ولكنني على الرغم من ورود هذه الأخبار لا أستطيع أن اقف منها الآن موقفاً إيجابياً،إذ لم اسمع إن أحداً من رواة الشعر ذكر انه رجع إلى تلك الطّنوج والدواوين فأخذ منهما، أو أن بني مروان عرضوها على أحد. ولو كانا تلك الدواوين موجودة، لم يسكت عنها رواة الشعر الجاهلي وطلابه الذين كانوا يبحثون عنه في كل مكان. ثم إن الأخباريين يذكرون إن "الوليد بن يزيد بن عبد الملك"، كان يرسل إلى "حمّاد" رسلاً ليأتوا إليه بما يريد الوقوف عليه من الشعر الجاهلي، وأنه "جمع ديوان العرب وأشعارها وأخبارها وأنسابها ولغاتها الوليد بن يزيد بن عبد الملك وردّ الديوان إلى قاد وجناد"، وأنه أحضره إلى الشام، واستنشد أشعار "بَلِيّ" وأشعاراً أخرى ه، ولو كان لدى"بني مروان" ديوان "النعمان بن المنذر" الذي جمع فيه اشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته، لما احتاج "الوليد" إلى أن يسأل حماداً وجناداً ليرسل إليه ديوان العرب وهو ديوان لا ندري اليوم من أمره شيئاً، ولم يذكر "ابن النديم" صاحب الخبر، ما علاقة الرجلين المذكورين بذلك الديوان. هل كانا اشتركا معاً في جمعه،أو أن كل واحدٌ منهما قد جمع بنفسه الأشعار في ديوان، فأرسل الوليد اليهما بطلب منهما ما جمعاه، ليجمعه مع ما عنده في ديوان.

ثم إننا لم نسمع أحداً يقول:"كنت أستخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر ابن ربيعة، ومبالغ أعمار من عمل منهم، لآل كسرى، وتاريخ سنيهم مزن بيع الحيرة، وفيها ملكهم وأمورهم كلها"، غير الراوية "هشام بن محمد الكلبي". فلمَ وقف "ابن الكلبي" وحده على تلك الكنوز، و لم يلجأ غيره إلى بيع الحيرة، ليأخذ منها أخبار نصر ؟ ألم يسلم بوجودها -أحد غيره ؟ ثم لم اختلفت روايات "ابن الكلبي" وتناقصت في أمور من تأريخ الحيرة، ما كان من الواجب وقوع اختلاف فيها،و لِمَ لجأ أيضاً إلى رواية القصص والأساطير عن منشأ "الحيرة"، وعن "عمرو بن عدي"، وعن جذيمة، وعن "قصر الحورنق" وعن غير ذللك، ليقصها على أنها تأريخ آل نصر. أيعد هذا دليلاً على أخذه من موارد قديمة مكتوبة مدوّنة ؟ نعم، من الجائز أن يكون قد اُخذ من صحف كانت قد دوّنت أسماء آل نصر المتأخرين، وبعض الأخبار المتعلقة بهم، أما أنه أخذ أخبارهم كاملة مدوّنة من كتاب أو من كتب تأريخ بالمعنى المفهوم من الكتاب، فذلك ما أشك فيه، لأن الذي ينقل أخباره من كتاب في التأريخ لا يروي تاريخ تلك الأسرة وتاريخ عربها على الشكل الذي رواه.

قال "الطبري": "وكان أمر آل نصر بن ربيعة ومن كان من ولاة ملوك الفرس وعمّالهم على ثغر العرب الذين هم ببادية العراق عند أهل الحيرة، متعالماً، مثبتاً عندهم في كنائسهم وأسفارهم"، وتدل هذه الملاحظة التي تؤيد رواية "ابن الكلبي" المتقدمة- ولعلّ "الطبري" أخذها من رواية لابن الكلبي، دون أن يشير إليه، - على وجود أسفار في تواريخ أهل الحيرة، إلاّ أني أعود فأقول إن أكثر المروي عنهم، لا يدل على أنه منقول من موارد مدوّنة، لما فيه من اضطراب وتناقض، ولغلبة طابع الروايات الشفوية عليه. والأخبار الوحيدة التي يمكن أن تكون منقولة من موارد مدوّنة، هي الأخبار المتأخرة التي تعود إلى أواخر أيام الحيرة، الأيام المقاربة للإسلام إلى زمن فتح المسلمين لها. ثم إن لقربها من زمن التدوين علاقة بوضوح هذه الأخبار المتأخرة وبدرجة صفائها.

ولا تعني هذه الملاحظات إننا ننكر وجود مدونات عند أهل الحيرة في التاريخ أو في الشعر أو في أي موضوع آخر، ولا أعتقد أن في استطاعة أحد نكران وجود التأليف عندهم. فقد ورد في التواريخ الكنائسية أسماء رجال من أهل الحيرة ساهموا في المجالس الكنائسية التي انعقدت للنظر في أمور الكنيسة ومشكلاتها، ومنهم من برز وألّف في موضوعات دينية وتارخية، كما ورد في أخبار أهل الأخبار أن أهل الحرة كانوا يتداولون قصص رستم واسفنديار وملوك فارس، وأن "النصر بن الحارث" الذي كان يعارض الرسول، تعلّم منهم، وكان يحد"ث أهل مكة بأخبارهم معارضاً رسول الله، ويقول: آينا أحسن حديثاً؟ أنا أم محمد؟

ولا بد أن يكون معين القصص الذي تعلمه "النضر بن الحارث هو في هذا المعين المدون في كتب الفرس. و قد كانت للفرس كتب في سير ملوكهم وآدابهم ترجم بعضها في الإسلام، مثل كتاب "سير العجم"، أو "كتاب خداي نامه"، أو كتاب "سير الملوك" أو "سبر ملوك العجم"، ترجمة "عبد الله بن المقفع" و "كتاب التاج" للمترجم نفسه، وكتب أخرى لم تترجم كانت شائعة عند الفرس معروفة، يحافظون عليها ويتداولونها" منها استمد المؤرخون العرب الإسلاميون أخبار الفرس ومن حكم منهم من ملوك.

ولقد قال "كولد تزهير" و "بروكلمن" بوجود أثر فارسي في ظهور علم التأريخ عند المسلمين. أما أثر الموارد الفارسية في مادة الفصول المدونة عن الفرس وعن ملوك الحيرة، فواضح ظاهر، ولا يمكن لأحد الشك فيه، و أما أثرها فيما عدا ذلك، ولا سيما في كيفية عرض التأريخ وفي

أسلوب تدوينه وتبويبه، فدعوى أراها غير صحيحة، لأن طريقة الابتداء بالزمان ثم ابتداء الخلق وعدد أيام الخلق وخلق آدم ثم التحدث عن الأنبياء بحسب تسلسل رسالاتهم وهي الطريقة التي سار عليها من دوّن في التأريخ العام من المسلمين مثلاً، فعل "الطبري" في تأريخه، طريقة لا يمكن أن تكون فارسية، لأن الفرس مجوس، والمجوس لا يعتقدون بهؤلاء الرسل والأنبياء. والصحيح، إنها طريقة المؤرخين الذين جاؤوا بعد الميلاد، فهم الذين روّ جوا الأسلوب المذكور تدوين التاريخ. ويمكن إدراك ذلك من المقابلة بين الأسلوبين: الأسلوب المذكور في تدوين التأريخ وفي كيفية تبويبه وتصنيفه وأسلوب الكتب التاريخية المدونة اليونانية وفي السريانية إلى زمن تدوين التأريخ عند المسلمين.

والرأي عندي أن علمنا بأسلوب التأريخ عند الفرس: كيفية عرضه وطرقه وتبويبه علم نزر، لأن ما وصل إلينا من كتبهم معدود محدود، وما ورد فيه سير ملوكهم وأيامهم وما نجده مترجماً ومنشوراً في المؤلفات العربية، هو مم نوع القصص الذي يغلب عليه الطابع الأدبي، فيه أدب السلوك ومواعظ الحكم وأقوال في الحكمة، وحتى القسم المتصل منه بالتأريخ قد وضع بأسلوب عاطفي أدبي. ومن هنا ابتعد عن أسلوب المؤرخين اليونان واللاتين، وعن أسلوب المؤرخين الذين ظهروا بعد الميلاد. وقد يكون لاختلاف الذوق دخل في اختلاف الأسلوبين. ومهما يكن من أمر فأنا لا أريد أن أكون متسرعاً عجولاً في إصدار حكم على فن التأريخ عند الفرس، فابغض الأشياء إليّ التسرع في إصدار الأحكام في التأريخ، ومن الحكمة وجوب التريث و الانتظار، فلعل الأيام تتحفنا بتواريخ فارسية، ترينا أن للفرس رأياً أصيلاً في التأريخ، وأن لهم طريقة المؤرخين في تدوين تأريخ العالم وتأريخ بلادهم وفي تدوين سير الملوك والأشخاص، وأنهم كانوا قد عينوا مراسلين يلازمون جيوشهم لتدوين أخبار الحروب، كما فعل الروم، ولكن بعقلية مستقلة لم تتأثر بطريقة اليونان واللاتين.

ويكاد يكون أكر ما دوّن عن "الغساسنة" في المؤلفات العربية الإسلامية مأخوذا من الروايات الواردة عن ملوك الحيرة وعرب الحيرة، أنداد الغساسنة، ولذلك لم تكن في جانبهم، وتكاد تلك الأخبار ترجع في الغالب إلى شخص واحد، تخصص بأخبار الحيرة وملوك الفرس، هو هشام بن محمد بن السائب الكلبي، وهو الذي روى هذه الأخبار اعتماداً على بحوثه الخاصة، وعلى البحوث و الدراسات التي قام بها والده من قبله. ويجب أن نجعل لهذه الملاحظات الاعتبار الأول في تدوين تاريخ الغساسنة. وقد وردت أخبارهم في الطبري مع أخبار ملوك الحيرة والفرس لهذا السبب. و أما في سائر الأصول التاريخية الأخرى، فهي مقتضبة، وشد اكتفى بعض المؤرخين بإيراد جريدة بأسماء الملوك، وهو عمل ينبئك بقلة بضاعة القوم في تاريخ عرب الشام. وعلى كل حال، فإننا نجد في كتب الأدب وفي دواوين الشعر عوناً لنا في تدوين، تاريخ غسان، قد يسد بعض الفراغ في تاريخ هذه الإمارة، وان كان ذلك كدّ لا يكفي، بل لابد من الاستعانة بأصول أعجمية من يونانية وسريانية، ففيها مواد عن نواح مجهولة من هذا التاريخ، كما أنها تصحح شيئا مما ورد في الموارد العربية مهن أغلاط. ولقد تأثرت روايات "ابن الكلي" بطابع التعصب لأهل الحيرة على الغساسنة، لاعتماده على روايات أهل الحيرة وعلى أهل الكوفة في سرد تاريخ الغساسنة،وقد كان ملوك الحيرة أنداداً لملوك الغساسنة، ولهذا تتعارض رواياته وروايات من استقى من هذا المورد مع روايات علماء اللغة والأدب والشعر التي وردت استطراداً عن أهل الحيرة أو الغساسنة، وذلك في أثناء شرحهم لفخمة أو بيت شعر أو قصيدة أو ديواناً أو حياة شاعر كانت له علاقة بالحيرة أو بالغساسنة، أو عن قصة من القصص، وما شاكل ذلك. ومرجع أولئك الروايات العربية الخالصة، وقد استمدت من رجال كانوا شاهدي عيان،أو رووا ما سمعوه من أفواه الناس، ويمكن إدراك اتجاهها وميولها بوضوح، ولهذا تجب الموازنة بين الروايتين.

أما روايات أهل "يثرب" أي "المدينة"، فهي في مصلحة الغساسنة في الأكثر، وقد كانوا على اتصال دائم بهم.ولهم تجارات معهم، وكان شعراؤهم يفتخرون بانتسابهم هم وآل غسان إلى أصل واحد و دوحة واحدة هي الأزد. وهذا يستحسن التفكر في هذا الأمر بالنسبة إلى روايات أهل المدينة، ولا سيما أخبار حسان بن ثابت الأنصاري عن أل غسان.

ومما يؤسف عليه أن المؤرخين المسلمين لم يغرفوا من المناهل اليونانية واللاتينية والسريانية لتدوين أخبارهم عن تأريخ العرب قبل الإسلام، لا قبل الميلاد ولا بعده، مع أنها أضبط وأدق من الأصول الفارسية، ومن الروايات التي تعتمد على المشافهة بالطبع.وقد كان من عادة اليونان إلحاق عدد من المخبرين والمسجلين الرسميين بالحملات لتسجيل أخبارها، كما حوت الموارد السريانية بصورة خاص والموارد اليونانية المؤلفة بعد الميلاد

أمورا كثيرة فيما يخص انتشار النصرانية بين العرب، وفيما يخص المجامع الكنائسية التي حضرها أساقفة من العرب، وكذلك الآراء والمذاهب النصرانية التي ظهرت بين نصارى العرب.

نعم لقد وقف المؤرخون على تواريخ عامة وخاصة مدونة بالرومية والسريانية كانت عند جماعة من المشتغلين بالتأريخ من أهل الكتاب. وقد فسروها، أو فسروا بعضها لهم، ولا سيما ما يتعلق منها بموضوعات لها صلة بالقرآن الكريم مثل كيفية الخلق والزمان والمكان وقصص الرسل والأنبياء والملوك، نجد طابعه ومادتها وأسلوبها في هذا المدوّن عن قبل الإسلام، والذي صار مقدمة لتاريخ الإسلام، عرج المشتغلون في التأريخ العام على وضعها قبل تاريخ الرسالة. وقد استفاد من بعضها بعض المؤرخين، مثل المسعودي وحمزة الأصفهاني وآخرين، في تدوين تاريخ ملوك الروم، وقد صارت طريقتهم كما قلت سابقاً أنموذجاً للمؤرخين ساروا عليه في عرض التأريخ وفي تدوينه، غير أن هذا النقل لم يكن ويا للأسف قد تجاوز هذا الحد، فكان ضيق المجال محدود المساحة، وقد كان من الواجب عليهم الاستعانة بتلك الموارد في علاقات العرب بالروم وفي موضوع النصرانية في بلاد العرب على الأقل،وهي موارد فيها مادة مفيدة في هذا الباب.

وأود أن أشير إلى الخدمة التي أداها علماء الأخبار برجوعهم إلى الشّيب والى حفظة أخبار القبائل من مختلف القبائل لجمع أخبار القبائل وأيامها وحوادثها قبل الإسلام. وقد وضعت في ذلك جملة مؤلفات ضاع أكرها ويا للأسف، ولم يبق منها إلا الاسم،ولكننا في مع ذلك مادة غنية واسعة منها في كتب الأدب، أستطيع أن أقول إنها أوسع وأنفع بكثير من هذه المواد المدونة المجموعة في كتب التأريخ. وهذا شيء غريب، إذ المأمول أن تكون كتب التأريخ أوسع مادة منها في هذا الباب، وأن تأخذ لب ما ورد فيها مما يخص التأريخ تضيفه إلى ما تجمع عندها من مادة. والظاهر إن المؤرخين، ولا سيما المتزمتين منهم المتقيدين بالتأريخ على أنه حوادث - مضبوطة مقرونة بوقت و بمكان وبعيدة عن أسلوب الأيام والقصص، رأوا أن ذلك المروي عن أخبار القبائل والأنساب وحوادث الشعراء هو ذو طابع أدبي أو طابع خاص لا علاقة له بالحكومات والملوك، فلم يأخذوا به، وتركوه، لأنه خارج حدود موضوع التأريخ كما فهموه. وهو فهم خاطئ لمفهوم التأريخ ولمفهوم الموارد التي يجب أن يستعان بها لتدوينه. فأضاعوا بذلك مادة غزيرة لم يدركوا أهميتها وفائدتها أن ذاك. و إهمالهم لتلك الموارد هو من جملة مواطن الضعف التي نجدها عند أولئك المؤرخين.أما نحن، فقد وجدنا فيه ثروة تزيد كثيراً على الثروة الواردة في مؤلفات المؤرخين. وإهمال المؤرخين لتلك الموارد هو من أسباب الضعف التي نبدها في فهمهم للمنابع التي يجب أن يستعان بها في تدوين التأريخ.

وإذا كان القدامى قد أخطأوا في فهم معنى التأريخ، ووقعوا من ثم في خطأ بالنسبة إلى الموارد التي يجب أن يرجع إليها في تدوين تأريخ الجاهلية، فعلينا يقع في الزمن الحاضر وعلى القادمين من بعدنا بصورة خاصة واجب مراجعة الموارد الأخرى من كتب في التفسير وفي الحديث وفي الفقه وفي الأدب وغير ذلك، لاستخراج ما فيها من مادة عن الجاهلية، لأنها كما قلت أغزر مادة وأقرب إلى المنطق في بعض الأحيان في فهم الحوادث من كتب المؤرخين.

والغريب أن المستشرقين الذين عرفوا بجدهم وبرصهم على الإحاطة بكل ما يرد عن حادث، أهملوا مع ذلك شأن الموارد المذكورة، ولم يأخذوا منها إلا في القليل. ولو راجعوها، لكان ما جاؤوا به عن الجاهلية أضعاف أضعاف ما جاؤوا به وكتبوه، ولكانت بحوثهم أدق وأعمق مما هي عليه الآن.

وفي طليعة من اشتغل برواية أخبار ما قبل الإسلام: عبيد بن شرية،ووهب ابن منبه، ومحمد بن السائب الكلبي، وابنه أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، وآخرون. وبعض هؤلاء مثل عبيد بن شرية وكعب الأحبار ووهب ابن منبه، قصاص أساطير، ورواة خرافات، وسمر مستمد من أساطير يهود، وأولئك وأمثالهم هم منبع الإسرائيليات في الإسلام.

فأما عبيد بن شرية، فقد كان من أهل صنعاء "في رواية" أو من سكان الرقة "في رواية أخرى". وكان معروفا عند الناس بالقصص والأخبار، فطلبه معاوية، فصار يحدثه بأخبار الماضين. ومن الكتب المنسوبة إليه: كتاب الأمثال، وكتاب الملوك وأخبار الماضين، وقد طبع في ذيل "كتاب التيجان في ملوك حمير" المطبوع بحيدراباد دكن بالهند بعنوان "أخبار عبيد بن شرية الجرهمي في أخبار اليمن وأشعارها وأنسابها" وقد وضع

الكتاب على الطريقة التي تروى بها الأسمار وأيام العرب، وفيه أشعار كثيرة وضعت على لسان عاد وثمود ولقمان وطسْم وجَديس والتبابعة، وفيه قصص إسرائيلي وشعبي يمثل في جملته السذاجة وضعف ملكَة النقد، وبساطة القص والقصة، ومبلغ علم الناس في ذلك الوقت بأخبار الأوائل.

وقد حصل "كتاب الملوك وأخبار الماضين" على شهرة بعيدة، وطلب في كل مكان، وكثرت نسخه، ومع هذه الكثرة اختلفت نسخه، حتى صعب العثور على نسختن متشابهتين منه. وقد نقل الهمداني "المتوفى سنة 334 للهجرة" بعض الأخبار المنسوبة إلى عبيد. ولَما نقله، أهمية كبيرة في تثبيت مؤلفات عبيد، إذ يمكن مقابلته بما نشر، وَمطابقته بما طبع، فيمكن عندئذ معرفة ما إذا كان هناك اتفاق أو اختلاف. ويمكن عندئذ تعيين هوية المطبوع.

والطابع الظاهر على أخبار عبيد، هو طابع السمر والقصص والأساطير المتأثرة بالإسرائيليات. وأما الشعر الكثير الذي روي على أنه من نظم التبابعة وغيرهم، وفيه قصائد طويلة، فلا ندري أمن نضمه أم من نظم أشخاص آخرين قالوها على لسان من زعموا أنهم نظموها، أو إنها أضيفت فيما بعد إلى الكتاب ونسبت روايتها إلى عبيد؟ وعلى كل فإنها تستحق توجيه عناية الباحثين إلى البحث عن زمن ظهورها وأثرها في عقلية أهل ذلك الزمن.

وأما "وهب بن منبه"، فقد كان من أهل "ذمار"،وكان قاصاً أخبارياً، من الأبناء، ويقال انه كان من أصل يهودي، واليه ترجع أكثر الإسرائيليات المنتشرة في المؤلفات العربية. وقد زعم أنه كان ينقل من التوراة ومن كتب بني إسرائيل، وانه كان يقول: "قرأت من كتب الله تعالى اثنين وسبعين كتابا"، وانه كان يتقن اليونانية والسريانية والحمرية، ويحسن قراءة الكتابات القديمة الصعبة التي لا يقدر أحد على قراءتها. قال المسعودي: "وجد في حائط المسجد لوح من حجارة، فيه كتابة باليونانية، فعرض على جماعة من أهل الكتاب فلم يقدروا على قراءته، فوجّه به إلى وهب بن منبه، فقال: هذا مكتوب في أيام سليمان بن داوود، عليهما السلام، فقراه، فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم. يا ابن آدم، لو عاينت ما بقي من يسير أجلك: لزهدت فيما بقي من طول أملك، وقصرت عن رغبتك وحيلك، و إنما تلقي قدمك ندمك إذا زلّت بك قدمك، وأسلمك أهلك، وانصرف عنك الحبيب، وودعك القريب، ثم صرت تدعى فلا تجيب، فلا أنت إلى أهلك عائد، ولا في عملك زائد، فاغتم الحياة قبل الموت، والقوة قبل الفوت، وقبل أن يؤخذ منك بالكظم، ويحال بين ك وبين العمل. وكتب في زمن سليمان بن داوود."

وفي كتاب "التيجان في ملوك حمير" رواية ابن هشام نماذج لقراءته، وهي على هذا النسق الذي يدل على سخي يته بعقول سامعيه إن كان ما نسب إليه حقاً، وأنه قرأه عليهم صدقاً، ومن يسري؟ فلعله كان لا يعرف حروف اليونانية، ولا يمجز بينها وبين الأبجديات الأخرى. ثم هل يعجز أهل دمشق عن قراءة نص يوناني أو سرياني او عبراني وقد كان فيها في ايام وهب ين منبه علماء فطاحل حذقة بهذه اللغات هم نفر من أهل الكتاب؟ والذي يهمنا من أمر "وهب بن منبه" أخباره عن الجاهلية. ولوهب أخبار عن اليمن والأقوام العربية البائدة، ونجد روايته عن نصارى نجران وتعذيب "ذي نواس" إياهم، وقصة الراهب "فيميون" مطابقة للروايات النصرانية ولما جاء في كتاب "شمعون الأرشامي" عن هذا الحادث. والظاهر أنه كان قد أخذها من المؤلفات النصرانية أو من أشخاص كانوا قد سمعوا بما ورد عن حادث "نجران" من أخبار. وقد ذكر أن وهباً كان يستعين بالكتب، وأن أخاه "همام بن منبه بن كامل بن في شيخ اليماني" أبا عقبة الصنعاني الأبناوي، كان يشتري الكتب لأخيه. ولعله استقى أخباره عن بعض الأمور المتعلقة بالنصرانية مثل مولد وحياة المسيح من تلك الموارد، أو من اتصاله بالنصارى. أما ما ذكره عن التبابعة والعرب البائدة، فإنه قصص. وأما علمه بأخبار العرب الآخرين، فيكاد يكون صفراً، فلا نجد في رواياته شيئاً يعد تأريخاً لعرب الحيرة او الغساسنة أو عرب في. فهو في هذا الباب مثل "عبيد بن شرية" من طبقة القصاص. لم يصل إلى مستوى أهل الأخبار، ولعله وجد نفسه ضعيفاً في التأريخ وفي أخبار العرب، فمال إلى شيء آخر لا يدانيه فيه أصد، وهو مرغوب فيه مطلوب، وهو القصص الإسرائيلي، وما يتعلق بأقوام ماضين، ذُ كروا في القرآن الكريم، وكانت بالمسلمين الأولين حاجة إلى من يتحدث لهم عن ذلك القصص وأولئك الأقوام.

ومن الكتب المنسوبة إلى وهب "كتاب الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم"، وقد تناول أخبار التبابعة. والظاهر أن "كتاب التيجان في ملوك حمير" الذي طبع في الهند، رواية ابن هشام أبي محمد عبد الملك بن هشام ين أيوب الحمري "المتوفى سنة 213 أو 218 ه" قد استند إليه، بعد أن أضاف إليه أخباراً أخذها من مؤلفات محمد بن السائب الكلبي وأبي مخنف لوط ين يحيى و زياد بن عبد الله بن

الطفل العامري أبي محمد الكوفي المعروف بالبكائي رواية ابن إسحاق.وهو خليط من الإسرائيليات والقصص اليماني ومن مواد أخرى قد تكون من وضعه، أو من صنعة آخرين، صنعوها قبله، فأخذها من السنة الناس، مثل تلك القصائد والأشعار الكثيرة المنسوبة إلى التبابعة وغيرهم. وقد أورد في الكتاب أسماء أخذت من التوراة ذكرها بنصه كما تلفظ بالعبرانية، مما يبعث على الظن أنها أخذت من مورد يهودي. وأما سائر الأخبار الواردة في الكتاب، فالغالب عليها السذاجة، إذ لا نجد فيها عمقا ولا مادة تأريخية غزيرة كالمادة التي نجدها في مؤلفات ابن الكلبي، وفي مؤلفات الهمداني الذي عاش بعده.

و أودّ أن ألفت أنظار العلماء إلى أهمية روايات "وهب بن منبه" وأخبار بالنسبة إلى من يريد الوقوف على الدراسات التوراتية والتلمودية في ذلك العهد ففيها فقرات كثيرة زعم "وهب" أو آخرون قالوا ذلك على لسانه، أنم قراءات أي ترجمات أخذت من التوراة ومن كتب الله الأخرى.

وإذا ثبت بع مقابلتها بنصوص التوراة والتلمود والمشنا وغيرها من كتب اليهود، إنها من تلك. الكتب حقاً، و انها ترجمات صحهحة، فنكون قد حصلنا بذلك على نماذج قديم لمواضع من تلك الكتب قد تفيدنا في إرشادنا إلى ترجمات أقدم منها، كما تعين في الوقوف على النواحي الثقافية للعرب في ذلك العهد.

ولأبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الحلبي المتوفى سنة 204 أو 206 ه فضل كبير على دراسات تأَريخ العرب قبل الإسلام، فأَغلب معارفنا عن هذا العهد تعود إليه. وقد سلك مسلكاً جعله في طليعة الباحثين في الدراسات الاثارية عند المسلمن، برجوعه إلى الأصول، واعتماده على المراجع التاريخية، متبعاً سبيلاَ تختلف عن سبيل أهل اللغة في البحث، وهو - بطريقته هذه - قريب من طريقة المؤرخين في تدوين التأريخ. ولكنه لم يخل مع ذلك من مواطن الضعف التي تكون عادة في الأخباريين، مثل سرعة التصديق، ورواية الخبر على علاته دون نقد أو تمحيص. وقد اتهم بالوضع والكذب. ولذلك تجنب جماعة من العلماء الرواية عنه، وقالوا عن بعض أسانيده أنها سلسلة الكذب. وذهب "بر كلمن" إلى أن ما اتهم عليه ابن الكلبي لم يكن كله صحيحاً، وأن البحوث العلمية التي قام بها المستشرقون دلتهم على أن الحق كان في جانبه في كثر من المواضع التي اتهم عليها.

وأنا لا أريد أن أبرئه من الوضع أو من تهمة أخذه كل ما يقال له، ولا سيما إذا كان القائل من أهل الكتاب، دون مناقشة ولا إبداء رأي. فقي المنسوب إليه شيء كثير من الإسرائيليات والقصص الممسوخ الذي يدل على جهل قائله أو استخفافه بعقل السامع وعلمه، مثل اختراع سلاسل من النسب زعم أنها واردة في التوراة، أو عند أهل النسب، مع إن الوضع فيها بينّ واضح،وهي غير واردة في التوراة ولا في التلمود. ولعلّ حرصه على الظهور بمظهر العالم المحيط بكل شيء من أخبار الماضين، هو الذي حمله على الوضع، وقد وضع غيره من أقرائه شعراً ونثراً، وصنع قصصاً، ليتفوق بذلك على أقرانه وخصومه،وليظهر بمظهر العالم الذي لا يفوته شيء من العلم.

وقد عالج بعض الباحثين زعم "ابن الكلبي" أنه كان يستخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر ومبالغ أعمار من عمل منهم، وتاريخ سنيهم من بيع الحيرة فرأى أن كتابات أهل الحرة كانت بالكتابة النبطية وبالأرقام النبطية، كما أثبت ذلك نص "النمارة" أيضا، وأن "ابن الكلي" لم يكن يحسن قراءة النبطية و لم يفهمها، وعندما حاول قراءتها لم يتمكن من ذلك فوقع في أوهام، وجا بأمثلة على ذلك تتعلق بما ذكره "ابن الكلي" من مدد حكم أولئك الملوك فوجد أنه لم يميز مثلاً بين الرقم "20" والرقم "100 " وذلك لتشابه شكل الرقم الأول مع !شكل الرقم الثاني في النبطية، فقرأ العشرين مئة، فزاد سني حكم الملوك. ومن هنا أخطأ في ضبط مدد حكم -ملوك الحيرة، ولا سيما بالنسبة للقدامى منهم، لأن الكتابات النبطية المتقدمة لم تكن مثل الكتابات النبطية المتأخرة في قربها من الأبجدية العربية القديمة.

هذا و لُم يبحث موضوع أخذ "ابن الكلبي" من بيع الحرة حتى ألان برأ علياً مركزاً. وهو موضوع أرى أنه جدير بالدراسة والعناية. وحري بأَن يقارن ما ذكره "ابن الكلبي" بما جاء في الموارد النصرانية عن " آل نصر"،لنرى مقدار الصحة من الخطأ في فهم "ابن الكلبي" لتلك الموارد التي ذكر أنه قرأها وانه استعان بها في جمع تأريخ عرب العراق قبل الإسلام.

و لم يبق من القائمة الطويلة التي ضمنها "ابن النديم" مؤلفات ابن الكلبي غير قليل. وهي في المآثر والبيوتات و المنافرات والمؤودات وأخبار الأوائل وفيما قارب الإسلام من أمر الجاهلية، وفي أخبار الشعوب وأيام العرب، والأخبار والأسماء والأنساب.

وهناك بعض الشبه بين بحوث أبي عبي حدة "المتوفى بسنة عشر ومائعتين" الذي كان له علم بالجاهلية،ومصنفات وبحوث في القبائل والأنساب، وبين ابن الكلبي في اتجاهه ومناحيه. ولكنه دونه في أخباره عن الجاهلية، ومؤلفاته في أمور الجاهلية لا تعدّ شيئاً بالنسبة إلى ما ينسب إلى ابن الكلبي من مؤلفات، كما إن أخباره ورواياته عنها قليلة بالنسبة إلى أخبار ابن الكلبي ورواياته.

وهناك عدد آخر من العلماء، كالأصمعي، و "الشرقي بن القطامي"، وسائر من اشتغل بالأنساب واللغة والأدب، كان لهم فضل كبير في جمع أخبار الجاهلية المتصلة بالإسلام، وقد تولدت من شروحهم و أماليهم وكتبهم ثروة تاريخية قيمة لم ترد في كتب التاريخ. ولكن عرض أسمائهم هنا وذكر بحوثهم ومؤلفاتهم يضطرنا إلى كتابة فصول طويلة عن جهودهم وأتعابهم وعن ضعف رواياتهم أو قوتها، وذلك يخرجنا عن حدود كتابنا، ولهذا اكتفي هنا بما كتبت وذكرت، على أن أتعرض لأراء الباقين في المواضع التي ترد فيها، فأشير إلى صاحبها والى روايته عن الحادث.

ولتهن لا بد لي من التحدث عن عالمين من علماء اليمن، ألّفا في تاريخ اليمن القديم، وجاء بمعلومات ساعدتنا كثيراً في توسيع معارفنا بالأماكن الأثرية هناك،إذ أشارا إلى أسماء أبنية ومواضع، وشخصا أمكنة، ووصفا عاديات رأياها، فأفادنا بذلك فائدة كبيرة.

أما أحدهما، فهو الهمداني، أبو محمد الحسن بن احمد بن يعقوب بن يوسف المتوفى سنة 334ه. أو بعد ذلك كما ذهب إلى ذلك الحوالي. وأما الآخر، فهو "نشوان بن سعيد الحميري"، المتوفى سنة 573ه.

لقد بذل الهمداني مجهوداً يقدر في تأليف كتبه وفي اختيار موضوعاته،وسلك في بحوثه سبيلاً حسناً بذهابه بنفسه إلى الأماكن الأثارية وبوصفه لها في كتبه، فأعطانا بذلك صوراً لكثير من العاديات التي ذهب أثرها واختفى رممها، لجل طمست حتى أسماء بعضها. و بمحاولته قراءة المسند وترجمته إلى عربيتنا، للوقوف على معناها ومضمونها، يكون قد استحق التقدير والثناء، لأن عمله هذا يدل على ادراكه لأهمية الكتابات في استنباط التواريخ. على أننا يجب أن نذكر أيضا أن الهمداني لم يكن أول من عمد إلى هذه الطريقة، طريقة قراءة الكتابات لاستنباط التواريخ منها، فقد سبقه غيره في هذه القراءات، وكانوا،مثله يبغون الوقوف على ما جاء فيها، ومعرفة تواريخها. ولخد أشار "الهمداني" نفسه إليهم وذكرهم بأسمائهم، مثل "أحمد بن الأغر الشهابي من كندة" و "محمد ابن أحمد الأوساني" و "مسلمة بن يوسف بن مسلمة الحيواني" وغيرهم. فهم مثله يستحقون الثناء والتقدير أيضاً، وهم بطريقتهم هذه في جمع مادة التأريخ يكونون على شاكلة الآثاريين المحدثين في إدراك أهمية الدراسات الآثار والكتابات بالنسبة إلى اكتشاف تواريخ العاديات، وهم بطريقتهم هذه يكونون قد فاقوا غيرهم من المؤرخين العرب في الأمكنة الأخرى بهذه الطريقة، فقلما نبد مؤرخين في الأماكن الأخرى لجأوا إلى دراسة الآثار ودراسة الكتابات ووصف الأمكنة الاثارية لاستنباط التواريخ مها كما يفعل الاثاريون في الزمن الحاضر.

وقد أثنى الهمداني بصورة خاصة على أستاذ له أخذ منه، فوسمه بأنه "شيخ حمير، وناسبها، وعلامتها، وحامل سفرها، ووارث ما ادخرته ملوك حمير خزائنها من مكنون علمها، وقارئ مساندها، والمحيط بلغاتها" وسماه "أبا نصر محمد بن عبد الله اليهري". وقال انه كان مرجعه فيما كان يشكل عليه من أخبار أهل اليمن، والمنبع الذي غرف منه علمه بأحوال الماضين، إلى أن قال: "وكان بحاثة، قد لقي رجلاً وقرأ زبر حمير القديمة ومساندها الدهرية، فربما نقل الاسم على لفظ القدمان من حمير، وكانت أسماء فيها ثقل،فخفضها العرب، وأبدلت فيها الحروف الذلقية، وسمع بها الناس مخففة مبدلة. فإذا سمعوا منها الاسم الموفّر، خال الجاهل انه غير ذلك الاسم، وهو هو. فما أخذته عنه، ما أثبته هنا في كتابي هذا من أنساب بني الهميسع بن حمير وعدة الأذواء وبعض ما يتبع ذلك من أمثال حمير وحكمها، إلا ما أخذته عن رجال حمير وكهلان من سجل خولان القديم بصعدة، ومن علماء صنعاء وصعدة ونجران و الجوف وخيوان وما أخبرني به الآباء والأسلاف."

ولملاحظة "الهَمداني" على الأسماء اليمانية القديمة، وثقلها على ألسنة الناس في أيامه وقبل أيامه، شأن كبير، إذ ترينا أن لسان أسهل اليمن كان قد تغير وتبدل، وأن ذلك التغير قد تناول حتى الأسماء،. فصارت الأسماء القديمة ثقيلة على أسماعهم، غليظة الوقع عليهم، فخففوها أو بدلوها، وللواقع أننا نشعر من المساند المتأخرة التي وصلت إلينا وقد دُونت في عهود لاّ تعد كثيراً عن الإسلام، ومن الموارد الإسلامية أن الأسماء اليمانية المدوّنة في كتابات المسند التي يرجع عهدها إلى ما قبل الميلاد، هي أسماء أخذت تقل في كتابات المسند المدونة بعد الميلاد إلى قبيل الإسلام، وأن

أسماء أخرى جديدة أخف على السمع حلت محل الأسماء المبهمة القديمة. وفي هذا التطور، دلالة على حدوث تغير في عقلية أهل اليمن بعد الميلاد، وعلى حصول تقارب بين لغتهم ولغة أهل الحجاز وبقية العرب الذين يسميهم المستشرقون "العرب الشماليين."

وقد حملني قول الهمداني إنه اخذ اخبار رجال حمير و كهلان من "سجل خولان القديم بصعدة"، على مراجعة متن الجزء الأول من الإكليل للوقوف على الأماكن التي اعتمد فيها على هذا السجل، لأتمكن بها من تكوين رأي عنه، ومن الحصول على فكرة عما جاء فيه. وقد وجدته يصول في موضع منه: "وقرأت في السجل الأول: أولد قحطان بن هود أربعة وعشرين رجلاً، وهم: يعرب، والشلف الكبرى، ويشجب، وأزال وهو الذي بنى صنعاء، ويكلي الكبرى، بكسر الياء، وخولان: خولان رداع التي في القفاعة، والحارث وغوثا، والمرتاد، وجُرهما، وجديسا، والمتمنع، والملتمس، والمتغشمر، وعبادا، وذا هوزن، ويمنا، وبه سميت اليمن. والقطاميّ، ونباتة، وحضرموت، فدخلت فيها حضرموت الصغرى، وسماكاً، وظالماً، وخباراً، والمشفتر". ووجدته يقول في موضع آخر: "وأصحاب السجل يقولون مثل قول بعض الناس فيما بين عدنان وإسماعيل، و وجدته يقول: "وفي سجل خولان وحمير بصعدة: أولد مهرة الآمري، والدين، ونادغم،وبيدع..." ويقول في "باب نسب خولان بن عمرو"، "فهذه ألان بطونها على ما روى رجال خولان وحمير بصعدة. وقد سكنت بها عشرين سنة، فأطلت على أخبار خولان وأنسابها، ورجالها كما أطلت على بطن راحتي، وقرأت بها سجل محمد ابن أبان الخنفري المتوارث من الجاهلية، فمن أخبارهم ما دخل في هذا الكتاب، ومنها ما دخل في كتاب الأيام". وقال في موضع: "وقال بعض وضعة السجل ونساب الهميسع". ويتبين من هذه الملاحظات أن السجل المشار إليه هو مجموعة أجزاء، وضعها جملة أشخاص،كل جزء سجل قائم بذاته في الأنساب، وهو متفاوت الأزمنة، ويشمل القبائل والناس. وقد جمعت جمعاً، على طريقة رواة النسب في روايه الأنساب. ولا استبعد أن يكون السجل قد وضع في صدر الإسلام، حينما شرع في أيام "عمر" بتسجيل النسب في ديوان. فدوّنت عندئذ أنساب القبائل، ورجع في ذلك إلى ما كان متعارفاً عليه من النسب في الجاهلية الملاصقة للإسلام وفي صدر الإسلام، ثمّ أكمل على مرور الأيام. ولذلك تعددت الأيدي في كتابته، وصار على شكل فصول في انساب القبائل، كل سجل في نسب قبيلة وما يتفرع منها. والطابع البارز عليه هو الطابع اليماني المحليّ المتأثر بالروايات التوراتية عن "اليقطانيين"، الذين صُيروا قحطانيين بتأثير روايات أهل اليمن من أهل الكتاب وعلى رأسهم كعب الأحبار ووهب بن منبه، وربما من أناس آخرين سبقوهم، ومن الروايات اليمانية المحلية التي تعارف عليها أهل اليمن في أنساب قبائلهم آنئذ. ولهذا تجد الطابع اليماني المحلي بارزاً في مؤلفات أهل اليمن التي نقل منها الهمداني وأمثاله، ولا نجدها على هذا النحو في مؤلفات النسابين الشماليين الذين ينسبون أنفسهم إلى اليمن مثل "ابن الكلبي" وسرابه، لأنهم كانوا بعيدين عن اليمن، فعلمهم بالروايات الجمانية، ولا سيما روايات أهل حمير وصعدة وخولان وصنعاء وغيرهم من النسابين المحليين، لذلك، قليل.

وقد أورد الهمداني في الجزء الثاني من كتابه "الإكليل " جملة تدل على أن "السجل القديم " الذي يشير إليه في كتابه، كان سجل نسّابة عرف ب "ابن أيان"، إذ يقول: "قال الهمداني: قال علماء الصعيدين و أصحاب السجل القديم: سجل ابن أبان". و لعل "ابن أبان" كان قد وضعه و جمعه في أبواب، جاء جمع النسابين فأضافوا عليه فصولا جديدة في الانساب، وعرف الكتاب كله و بجميع فصوله ب "السجل". وقد كان أصحاب السجل من أهل صعدة، لما ذكره الهمداني من قوله: "عن الصعيدين عن أصحاب السجل."

وكان "الهمداني"، قد نص في الجزء الأول من "الإكليل" على أن ذلك السجل، هو سجل "محمد بن أبان الخنفري"، وذلك في أثناء حديثه على بطون "صعدة"، إذ قال: "فهذه الآن بطونها على ما روى رجال خولان و حمير بصعدة. وقد سكنت بها سنة، فأطلعت على أخبار خولان و أنسابها و رجالها، كما أطلعت على بطن راحتي، و قرأت بها سجل محمد بن أبان الخنفري المتوارث من الجاهلية، فمن أخبارهم ما دخل في الكتاب، ومنها دخل في كتاب الأيام". و يفهم من هذا النص، أن السجل المذكور هو سجل "محمد بن أبان" وكان يحفظه، وقد ورثه من الجاهلية.

ويظهر من إشارات "الهمداني" اليه، انه قصد بهذا السجل "السجل القديم"، و أما السجلات الأخرى، فقد كانت من وضع علماء آخرين من علماء النسب كانوا بمدينة صعدة، وقد جمعوا أنساب خولان وحمير وقبائل أخرى، و أضافوها على شكل مشجرات نسب إلى ذلك الديوان

فصار مجموعة سجلات. واهذا كان ينبّه "الهمداني" إلى الموارد يستقي منها من غير ذلك السجل، كالذي ذكره من "انساب بني الهميسع بن حمير"، إذ قال: "إلا ما أخذته عن رجال حمير وكهلان من سجل خولان القدم بصعدة وعن علماء صنعاء وصعدة وتجران والجوف وخيوان وما أخبرني به الآباء والأسلاف."

وأما ما يذكره "الهمداني" من أن أصل السجل القديم وأساسه جاهلي، فأمر لا أريد أن أبتّ فيه الآن. لا أريد أن أنفيه، ولا أريد أن أثبته أيضا. بل أقف منه موقف المحايد الحذر، لأني لا أجد في المنقول منه في كتاب "الإكليل" ما يشير إلى جاهلية وأصل جاهلي، فالمشجرات المذكورة هي من هذا النوع المألوف الذي نراه في كتب الأنساب المؤلفة في الإسلام، وبعضه متأثر بروايات التوراة، ولهذا فأنا لا أستطيع أن أرجع إلى ما قبل الإسلام، ولا أستطيع أن أتبحر فيه وفي أصله ما دمت لا أملك "السجل" نفسه، لا القديم منه ولا الجديد، أو نصوصاً طويلة أُخذت منه، حتى يسهل عليّ الحكم من قراءتي لما ورد ومن دراسته على أصل ذلك الكتاب وصحة نسبته إلى الجاهلية.

وأما "الخنفري"، صاحب السجل، فهو: "محمد بن أبان بن ميمون ابن حريز الخنفري". ولد في ولاية معاوية بن أبي سفبان في سنة خمسين، وتوفي في سنة خمس وتسعين ومائة، ودفن في رأس "حدبة صعدة". هذا ما رواه "الهمداني" عنه. وذكر "الهمداني" انه عاش "125" سنة، ولو أخذنا بهذا الرقم الذي ذكره "الهمداني"، فيجب أن تكون سنة وفاته "175"، لا "195" للهجرة. ولذلك، فيجب أن يكون في تأريخ المولد أو الوفاة وربما في مدة عمر "الخنفري" خطأ. واني أشلك في طول ما ذكره عن عمره.

وكان لغير أهل صعدة كتب في الأنساب أيضاً، دوّنوا فيها أنسابهم، كما كان هنالك نسابون حفظوا أنساب قبائلهم أشار "الهمداني" إليهم في مواضع من كتابه. وهم من غير أصحاب السحل. وكان بعض منهم قد قابل بين ما دوّنه عن القبائل وبن ما دوّن في السجل عنها، كما كان أهل السجل يعرضون ما دوّنوه عن القبائل على نسّابيها لبيان رأيهم فيها. قال الهمداني "بطون الصدف، عن الصعدين من أصحاب السجل،مقروء على بعض نسابة الصدف."

وتجد في الجزء الثامن من الإكليل مواضع ذكر فيها الهمداني "أبا نصر" أيضاً. وقد راجعتها وراجعت الأماكن التي أشير فيها إليه في الجزء الأول، فتبين لي أن علم "أبي نصر" بتأريخ اليمن القديم هو على هذا الوجه: إحاطة بأنساب القبائل اليمانية على النحو الني كان شائعاً ومتعارفاً في أيامه ومسجلاً في سجلات الأنساب في تلك الأيام، ورواية للأساطير التي راجت عن التبابعة، وأخذ من موارد توراتية ظهرت في اليمن من وجود اليهود فيها قبل الإسلام. أما علمه بالمساند ومدى وقوفه عليها، فأنا أعتقد أن علمه بها لا يختلف عن علم غيره من أهل اليمن: وقوف على الحروف، وتمكن من قراءة اتكلمات، واحاطة عامة بالمسند. أما فهم النصوص واستنباط معانيها بوجه صحيح دقيق، فأرى أنه لم يكن ذا قدرة في ذلك، وهو عندي في هذا الباب مثل غيره من قراء الخط الحم!ري. ودليلي على ذلك أن القراءات المنسوبة إليهم هي قراءات لا يمكن أن تكون قراءات لنصوص جاهلية، وإن تضمنت بعض أسماء يمانية قديمة، لسبب بسيط،هو أن أساليبها ومعانيها ونسقها لا تتفق أبداً مع الأساليب والمعاني المألوفة في الكتابات الجاهلية،فقراءات أبي نصر وأمثاله قراءات بعيدة جداً عن النصوص المعهودة، هي قراءات إسلامية فيها زهد وتصوف وتوحيد وحضٌّ على الابتعاد عن الدنيا. أما نصوص المسند التي عثر عليها حتى الآن، فإنها نصوص وثنية لا تعرف هذه المعاني، وأسلوبها في الكتابة لا يتفق مع ذلك الأسلوب. وهي في أمور أخرى شخصية أو حكومية لا جميلة لها يمثل هذه الآراء والمعتقدات.

وقد أورد "الهمداني" نصاً قال إن قراءة من قراءة "أبي نصر" فيه نسب "عابر". هذا نصه: "قال أبو نصر: الناس يغلطون في عابر، وهو هود بن أيمن بن حلحم يب بضم بن عوضين بن شدّاد بن عاد بن عوص بن إرم بن عوص بن عابر بن شالخ. وذكر أنه وجد هذا النسب في بعض مساند حمير في صفاح الحجارة". وقارئ هذا النص الذي هو مزيج من رواية توراتية ومن إضافة غريبة، يخرج من قراءته، برأي واحد هو أن "أبا خصر"، كان لا يتوقف عن نسبة أمور من عنده إلى المساند، فيحملها ما لا يعقل إن تحمله أبدا. فلو كان النص حميرياً صحيحاَ مأخوذاً من التوراة، لكان النسب على نحو ما ورد في التوراة، ولو كان صاحبه وثنياً لا يدين بدين سماوي، فإنه لا يعقل أن يخلط فيه هذا الخلط.

ولكنني لا أريد هنا أن اكتفي بتقديم التقدير إلى الهمداني والى الباقين من علماء اليمن الذين سبقوه أو جاؤوا من بعده والثناء على طريقتهم المذكورة، بل لا بد لي من التحدث عن درجة علم هؤلاء العلماء بالمسند، وبقراءة الكتابات وبعلمهم بمعانيها،أي علمهم بقواعد وأصول

اللهجات التي كتبت بها مثل اللهجة المعينية أو السبئية أو القتبانية أو الحضرمية وغيرها من بقية اللهجات، وذلك ليكون كلامنا كلاماً علمياً صادراً عن درس ونقد وفهم بعلم أولئك العلماء بتأريخ اليمن القديم.

ولن يكون مثل هذا الحكم ممكناً إلا بالرجوع إلى مؤلفات "الهمداني" وغيره من علماء اليمن لدراستها دراسة نقد عميقة. ومقابلة ما ورد فيها من قراءات للنصوص مع قراءات العلماء المحدثين المتخصصين بالعربيات الجنوبية لتلك النصوص إن كانت أصولها أو صورها موجودة محفوظة، وعندئذ يمكن الحكم حكماً علمياً سليماً على مقدار علم أولئك العلماء بلغات اليمن القديمة و بتأريخها المندرس. ولكننا ويا للأسف لا نملك كل أجزاء كتاب "الإكليل" ولا كل مؤلفات الهمداني أوغيره من علماء اليمن، فالجزء التاسع من الإكليل مثلاَ وهو جزء خصص بأمثال حمير وبحكمها باللسان الحميري وبحروف المسند،هو جزء ما زال مختفياً، فلم نر وجهه، وهو كما يظهر من وصف محتوياته مهم بالنسبة إلينا، وقد يكون دليلاّ ومرشداً لنا في إصدار حكم على علم الهمداني بلغة حمير. ولكن ماذا نصنع ونفعل، وقد حرمنا رؤية هذا الجزء، وليس في مقدورنا نشره وبعثه، فهل نسكت ونجلس انتظاراً للمستقبل، عسى أنُ يبعث إلى عالم الوجود؟ هذا، وقد طبع الجزء الثامن من الإكليل وكذلك الجزء العاشر منه، فاستفاد منهما المولعون بتأريخ اليمن القديم وبتأريخ بقية أجزاء العربية الجنوبية، وطبع الجزء الأول من هذا الكتاب حديثاً برواية "محمد بن نشوان بن سعيد الحمري"، وقد ذكر أنه اختصر شيئاً في مواضع الاختلاف وفي النسب مما ليس له شأن في نظره دون أن يؤثر على الكتاب.

وطبع الجزء الثاني من الإكليل أيضاً، أخرجه ناشر الجزء الأول: "محمد ابن علي الأكوع الحوالي " من عهد غير بعيد، وليس لنا الآن إلاّ أن نرجو نشر الأجزاء الباقية من هذا الكتاب، ليكون في وسعنا الحكم على ما جاء فيه من أخبار عن أهل اليمن الجاهليين.

إن أقصى ما نستطيع في الزمن الحاضر فعله وعمله لتكوين رأي تقريبي تخميني من علم الهمداني وعلم بقية علماء اليمن بلهجات أهل اليمن القديمة وبتأريخهم القديم، هو إن نرجع إلى المتيسر المطبوع من مؤلفاتهم، لدراسته دراسة نقد علمية عميقة، لاستخراج هذا الرأي منها. وهو وإن كان أقل من الضائع بكثير، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله، والموجود خير من المعدوم، وفي استطاعته تقديم هذا الرأي التخميني التقريبي.

فلنبحث إذن في هذا المطبوع لنرى ما جاء فيه. أما بخصوص الخط المسند، فقد ذكر "الهمداني" إن جماعة من العلماء في أيامه كانت تقرأ المسند،غير أن أولئك العلماء كانوا يختلفون فيما بينهم في القراءة، وكان سبب ذلك - على رأيه - اختلاف صور الحروف، "لأنه ربما كان للحرف أربع صور وخمس، ويكون للذي يقرأ لا يعرف إلا صورة واحدة". وقد عرف "الهمداني" أن كتّاب المسند كانوا يفصلون بين كل كلمة وكلمة في السطر بخط قائم، وذكر أنهم كانوا يقرأون كل سطر بخط. غير أنه لم يذكر عدد الحروف. وصرح أنهم "كانوا يطرحون الألف إذا كانت بوسط الحرف، مثل ألف همدان وألف رئام، فيكتبون رئم وهمدن، ويثبتون ضمة آخر الحرف وواو عليهمو". وهي ملاحظات. تدل على إحاطة عامة بالمسند، سوى ما ذكره من أْنه ربما كان للحرف أربع صور وخمس، ويظهر أنه وغيره قد توصلوا إلى هذا الرأي من اختلاف أيدي الكتّاب في رسم الحروف ونقرها على الحجر، كالذي حدث عندنا من تباين الخطوط باختلاف خطوط كتبته، فأدى تباين الخط هذا إلى اختلافهم في القراءة، وإلى ذهابهم إلى هذا الرأي، أو أنهم اختلفوا فيها من جراء تشابه بعض الحروف مثل حرف الهاء والحاء، فان هذين الحرفين متشابهان في الشكل، فكلاهما على هيئة كأس يرتكز على رجل، والفرق بينهما، هو في وجود خط عمودي في وسط الكأس هو امتداد لرجل الكأس، وذلك في حرف "الحاء"، أما الهاء، فلا يوجد فيه هذا الخط الذي يقسم باطن الكأس إلى نصفين. ويشبه حرف "الخاء" حرف "الهاء" في رسم رأس الكأس، ولكنه يختلف عنه في القاعدة، إذ ترتكز هذا الرأس على قاعدة ليست خطاً مستقيماً، بل على قاعدة تشبه كرسي الجلوس ذي الظهر. ومثل التشابه بين حرفي الصاد والسين، فكلاهما على هيئة كأس وضعت وضعاً مقلوباً، بحيث صارت القاعدة التي ترتكز الكأس عليها إلى أعلى. أما الرأس، وهو باطن الكأس، فقد وضع في اتجاه الأرض. ولكن قاعدة "الصاد" هي على هيئة رقم خمسة في عربيتنا، اي على هيئة دائرة أو كرة بينما قاعدة حرف السين هي خط مستقيم،أما باطن كأس حرف "الصاد"، ففيه خط يقسمه إلى قسمين وذلك في الغالب، وقد يهمل هذا الخط المقسم، أما حرف السين، فلا يوجد فيه هذا الخط.

وجاء "نشوان بن سعيد الحميري" بملاحظات عن "المسند" هي الملاحظات التي أوردها "الهمداني" عنه فقال: المسند: خط حمير، وهو موجود كثيراً في الحجارة والقصور، وهذه صورته على حروف المعجم... وله صور كثيرة، إلاّ أن هذه الصورة أصحها. واعلم أنهم يفصلون بين كل كلمتين بصفر، لئلا يخلط الكلام. وصورة الصفر عندهم كصورة الألف في العربي.. وما قلته عن تعدد صور الحرف قبل قليل، ينطبق على ملاحظة "نشوان" أيضاً. ويظهر أن قوماً من أهل اليمن بقوا أمداً في الإسلام وهم يتوارثون هذا الخط ويكتبون به. فقد جاء في بعض الموارد: "والمسند خط حمير، مخالف لخطنا هذا: كانوا يكتبونه أيام ملكهم فيما بينهم. قال أبو حاتم: هو في أيديهم إلى اليوم باليمن"، إلاّ أنه لم يتمكن من الوقوف أمام الخط العربي الشمالي الذي دوّن به القرآن الكريم، فغلب على أمره، وتضاءل عدد الكتاب به حتى صار صفراً.

ومما يؤسف عليه كثيرا أننا لا نملك النسخ الأصلية التي كتبها أولئك العلماء بخط أيديهم، حتى نرى رسمهم لحروف المسند. فإن الصور المرسومة في المخطوطات الموجودة وفي النسخ المطبوعة، ليست من خط المؤلفين، بل من خط النساخ، فلا أستبعد وقوع المسح في صور حروف المسند في أثناء النقل، ولا سيما إذا تعددت أيدي النساخ بنسخ أحدهم عن ناسخ آخر. وهكذا. فليس للنساخ علم بالمسند، ولذا لا أستبعد وقوعهم في الخطأ. ومن هنا فإن من غير الممكن إصدار رأي في مقدار إتقان الهمداني وبقية العلماء لرسم حروف الخط المسند. وقد أشار "الدكتور كرنكو" إلى هذه الحقيقة، إذ ذكر أن صور الحروف الحمرية في "الإكليل تختلف باختلاف النسخ اختلافاً كبيرا، فقد صوّر كل ناسخ تلك الحروف على رغبته وعلى قدرته على محاكاة النقوش، ومن هنا تباينت وتعددت، فأضاعت علينا الصور الأصلية التي رسمها الهمداني لتلك الحروف. أما رأينا في علم علماء اليمن بفهم المسند، فيمكن تكوينه بدراسة النصوص الواردة في مؤلفاتهم وبدراسة معرباتها ومقابلتها بالنصوص الأصلية المنقورة على الحجارة إن كانت تلك النصوص الأصلية لا تزال موجودة باقية، أو بمراجعة النصوص المدونة و مقابلتها بمعرباتها لترى درجة قرب التعريب أو بعده من الأصل. وعندئذ نستطيع إبداء حكم على مقدار فهم القوم لكتابات المسند. أما في حالة اكتفاء المؤلف بإيراد التعريب فقط أي معنى النص لا متنه، فليس أمامنا من سبيل غير وجوب مراجعة المعربات ودراستها من جميع الوجوه، لترى مقدار انطباق أساليبها على الأساليب المألوفة في كتابات المسند، وعندئذ نتمكن من تكوين رأي في هذا الذي ورد في المؤلفات على أنه ترجمات، ونتمكن بذلك من الحكم بمقدار قرب تلك الترجمات والقراءات من المسند أو بعدها منه.

وخلاصة ما توصلت اليه من دراستي الإجمالية للأجزاء المطبوعة من مؤلفات "الهمداني" أن الهمداني، وإن كان يحسن قراءة حروف المسند، ويعرف القواعد المتعلقة بالخط الحميري، الا انه لم يكن ملماً بألسنة المسند. و لم يتمكن من ترجمة النصقص التي نقلها ترجمة صحيحة، و لم يعرف على ما يتبين منها كذلك ما ورد فيها وما قصد منها، فجعل "تالبا"، و هو اسم إله من آلهة اليمن المشهورة، و معبود قبيلة "همدان" الرئيس، اسم رجل من رجال الآسرة المالكة لهمدان. وجعل "ريما"، وهو اسم مكان من الامكنة المشورة، وكان به معبد معروف للإله "تالب"، ابنا من أبناء "نهفان"، ومن أبناء "تالب". و لم يبخل الهمداني عليه، فوهب له أما قال لها: "ترعة بنت بازل بن شرحبيل بن سار بن أبي شرح يحضب بن الصوار."

و أورد "الهمداني" نصا ذكر إن "أحمد بن أبي الأغر الشهابي"، وحده ب "ناعط"، فقرأه، فإذا هو: "علهان و نهفان ابنا بتع بن همدان، لهم الملك قديما كان". وقد عدّ "علهان نهفان" رجلين هما "علهان" و "نهفان"، مع إن "علهان نهفان(، هو رجل واحد، وهو ملك من ملوك سبأ و سيأتي ذكره. وقد والده "يريم بن أوسلت رفشان" من اقبيلة "همدان". كلمة "نهفان" لقب له. أما اسمه فهو "علهان". و كان له شقيق اسمه "برج يهركب"، كما ذلك في كتابة عثر هليها في "ريام"، فلم يكن والده أذن رجلاً اسمه "بتع بن همدان" كما جاء في القراءة.

وأما "بتع"، فقيلة من قبائل همدان، وأما جملة: " لهم الملك قديماً كان"، فهي لا ريب من قول الشهابي، وليست بعبارة حميرية. وليس التعبير - وان فرضنا أنها ترجمة للأصل - من التعابير المستعملة في الحميرية، التي ترد في الكتابات. ولما كنا لا نعرف المتن الأصلي للنص، يصعب علينا الحكم عليه أكان قريباً من هذا المعنى أو كان شيئاً آخر، عرف منه الشهابي بضع كلمات ثم فسره بهذا التفسير.

ويظهر على كل حال أن قراء المسند "وقد قلت إنهم كانوا يحسنون في أيام الهمداني قراءة حروف المسند" لم يكونوا عك اطلاع بقواعد الحميرية، ولا باللسان الحميري، أو الألسنة العربية الجنوبية الأخرى. خذ مثلاً على ذلك: "بن" وهي حرف جر عند العرب الجنوبيين، وتعني

"من" و "عن" بلغتنا قد أوقعتهم هذه الكلمة في مشكلات خطيرة.فقد تصور القوم عند قراءتهم لها، أنها تعني أبداً "ابناً" على نحو ما يفهم من هذه الكلمة في لغتنا. وفسروها بهذا التفسير. ففسروا "بن بتع" أو "بن همدان" وما شابه ذلك "ابن بتع" أو "ابن همدان"، و المقصود من الجملتين هو "من بتع" و "من همدان"، وبذلك تغير المعنى تماماً، ومن هنا وقع القوم - على ما أعتقد - في أغلاط حين حسبوا أسماء القبائل و أسماء الأماكن الواردة قبل "بن" وبعده، أسماء أشخاص وأعيان،وأدخلوها في مشجرات الأنساب. فاقتصار علمهم على الأبجدية وجهلهم باللغة، أوقعهم في مشكلات كثيرة، وسبب ظهور هذا الخلط.

وجاء الهمداني بنصوص أخر ذكر أنبا كانت مكتوبة بالحميرية تمثل النص الذي زعم أن مسلمة بن يوسف بن مسلمة الخيواني قرأه على حجر في مسجد خيوان، وهذا نصه: "شرح ما، وأخوه ما، وبنوه ما، قيول شهران بنو هجر، هم معتة بدار القلعة". وأمثال ذلك من النصوص. ولا اعتقد أنك ستقول: إنّ هذا نص حميري، ولا يسع أمرءاً له إلمام بالحميرية أن يوافق على وجود مثل هذه العائلة عائلة ما، أو يسلم بأن هذه قراءة صحيحة لنص حميري. بل لا بد من وجود أخطاء في القراءة وفي التفسير. ولا أريد أن أتجاوز على رجل مشى إلى ربه، فلعله كان يحسن قراءة بعض الحروف والكلمات، ويتصور أنه أحسن قراءة النص كله وفهمه، فجاء بهذه العبارة. وعلى كل، إن كلّ الذي جاء في النصوص التي وقفت عليها في كتب الهمداني لا ممكن إن يعطي غير هذا الانطباع، ولعلنا سنغير رأينا في المستقبل إذا تهيأت لنا نصوص من شأنها أن تغيره.

ويأتي "الهمداني" أحياناً بأبيات شعر زاعماً إنها من المسند. ففي أثناء كلامه مثلاً على قصر "شحرار" قال: "وفي بعض مساند هذا البنيان بحرف المسند: شحرار قصر العلا المنيف أسسه تبع ينوف

يسكنه القيل ذي معاهر تخر قدّامه اللأنوف "

أما نحن، فلم نعثر حتى اليوم على أية كتابة بالمسند، ورد فيها شعر، لا بيت واحد ولا أكثر من بيت. وأما متن البيتين المذكورين، فليس حميرياً ولا سبئياً ولا معينياً وليس هو بأية لهجة يمانية أخرى قديمة، و إنما هو بعربيتنا هذه، أي بالعربية التي نزل بها القرآن الكريم، نظمه من نظمه من المحدثين بهذه اللغة البعيدة عن لغات أهل اليمن.

أما الباب الذي عقده في الجزء الثامن بعنوان: "باب القبوريات"، فقد استمد مادته من روايات وأخبار "هشام بن محمد بن السائب الكلبي"، و "ابن لهيعة" و "موهبة بن الدعام" من همدان و "أبي نصر" و "وهب بن منبه" و "كعب الأحبار" و "عبد الله بن سلام". وقد أورد فيه نصوصاً زعم إنها ترجمات لنصوص المسند، عثر عليها في القبور عند الأجداث. وأورد بعضها شعراً، زعم انه مما وجد في تلك القبور، كالذي ذكره عند حديثه عن قبر "مرشد بن شدّاد"، وعن قبرين جاهليين عثر عليهما ب "الجند" وقد نص على إن الشعر المذكور كان مكتوباً بالمسند وقد دونه.وهو وكل الأشعار الأخرى ومنها المراثي منظوم بعربية القرآن. وأما النثر، فإنه بهذه العربية أيضا، وهو في الزهاد والموعظة والندم والحث على ترك الدنيا، فكأن أصحاب القبور، من الوعاظ المتصوفين إلزهاد، ماتوا ليعظوا الأحياء من خلال القبور، و لم يكونوا من الجاهليين من عبدة الأصنام والأوثان.

وهو قسم بارد سخيف، يدل على ضعف أحلام رواته، وعلى ضعف ملكة النقد عند "الهمداني" وعلى نزوله إلى مستوى القصاص والسمّار والإخباريين الذين يروون الأخبار ويثبتونها وإن كانت مخالفة للعقل. إذ انه لا يختلف عنهم هنا بأي شيء كان.

ومجمل رأيي في "الهمداني" أنه قد أفادنا ولا شك بوصفة للعاديات التي رآها بنصه على ذكر أسمائها، وأفادنا أيضاً في إيراده ألفاظا يمانية كانت مستعملة في أيامه استعمال الجاهليين لها: وقد وردت في نصوص المسند، فترجمها علماء العربيات الجنوبية ترجمة غير صحيحة، فمن الممكن تصحيحها الآن على ضوء استعمالها في مؤلفات الهمداني وفي مؤلفات غيره من علماء اليمن. أما من حيث علمه بتأريخ اليمن القديم، فإنه وإن. عرف بعض الأسماء إلاّ أنه خلط فيها في الغالب، فجعل اسم الرجل الواحد اسمين، وصير الأماكن إباء وأجداداً، وجعل أسماء القبائل أسماء رجال، ثم هو لا يختلف عن غيره في جهله بتأريخ اليمن القديم، فملأ الفراغ بإيراده الأساطير والخرافات والمبالغات. وأما علمه بالمسند فقد ذكرت أنه ربما قرأ الكلمات، ولكنه لم يكن يفقه المعاني، و لم يكن ملما بقواعد اللهجات اليمانية القديمة، وقد حاولت العثور على ترجمة واحدة تشير إلى أنها ترجمة صحيحة لنص من نصوص المسند، فلم أتمكن من ذلك ويا للأسف.

وعلم "الهمداني" بجغرافية اليمن والعربية الجنوبية، يفوق كثيراً علمه بتأريخ هذه الأرضين القديم، فقد خبر أكثرها بنفسه وسافر فيها، فاكتسب علمه بالتجربة. أما علمه بجغرافية الأقسام الشمالية من جزيرة العرب، فإنه دون هذا العلم.

وأفادت "القصيدة الحمرية"، لصاحبها "نشوان بن سعيد الحميري" فائدة لا بأس بها في تدوين تأريخ اليمن. وهذا المؤلف معجم شاه "شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم"، ضمنه ألفاظاً خاصة بعرب الجنوب. ولنطبق ما قلته في الهمداني على نشوان أيضاً. فإذا قرأت كتبه، تشعر أنه لم يكن يفهم النصوص الحميرية ولا غيرها، وإن كان بحسن قراءة المسند. وما ذكره في كتابه "شمس العلوم" - وإنْ دل - على حرص على جمع المعلومات، وعلى تتبع يحمد عليه للبحث عن تأريخ اليمن ولغاتها القديمة - يدلّ على أنه لم يكن يفهم نصوص المسند، وليس له علم بتأريخها وبتواريخ أصحابها، وأنه لا يمتاز بشيء عن الهمداني أو سائر علماء اليمن الذين كانوا يدعون العلم بأخبار الماضيين، وأكر الذي ذكوه في كتابه على أنه من اللهجات الحميرية والعربية الجنوبية هو من مفردات معجمات اللغة، ومن لهجات العربية الفصحى خلا ذلك الذي كان يستعمله أهل اليمن، وهو قليل إذا قيس إلى سواه، وقد فسر معانيه على نحو ما كان يقصده الناس في أيامه. ومع هذا، فهذا النوع من الكلمات هو الذي نطمع فيه، لأنه من بقايا اللهجات البائدة، ويفيدنا فائدة عظيمة في فهم معاني النصوص وفي قراءتها وشرحها وتفسرها، ولعله لم يكثر منا، لأنها كانت من كلام العوام فأشفق على نفسه من البحث في لغة العوام.

و لم يزد "نشوان" في شروحه لأسماء الأعيان والأجذام والقبائل والعمائر والأمكنة على ما أورده الهمداني أو سائر. علماء التأريخ وأهل الأنساب، فعدّ أسماء القبائل مثل همدان، أسماء أشخاص لهم انساب واولاد وأقرباء، واخطأ في الأغلاط نفسها التي وقع فيها الهمداني "فذكر جملاً مسجوعة على إنها من وصايا التبابعة، وعبارات متكلفة على انها قراءات لنصوص حميرية مكتوبة بالمسند.

ومحمد بن نشوان بن سعيد الحميري نفسه هو ممن اعتمد على علم الهمداني، كما نص على ذلك في فاتحة الجزء الأول من الإكليل. فهذا الجزء الذي طبع حديثاً هو برواية محمد بن نشوان، رواه لمن سأله أن يوضح شيئاً من أنساب حمير وأخبارها وما حفظ من سيرها وآثارها، فما كان منه إلا أن أخذ الإكليل فكتب له، لم يغير فيه سوى ما قاله: "غير أني اختصرت شيئاً ذكره في النسب، ليس هو من جملته بمحتسب. بل هو مما ذكره من الاختلاف في التأريخ و نحوه، من غير أن أنسب الكدر إلى صفوه". وفي مقدمته لهذا الجزء ثناءٌ عاطرٌ على الهمداني، وتقدير كبير لعمه في أخبار اليمن.

هذا هو كل ما أريد أن أقوله هنا عن مصادر التاريخ الجاهلي، وهو قليل من كثير، ولكن التوسع في هذا الموضوع يخرجنا حتماً عن حدود بحثنا المرسوم، ويخرجنا إلى التحدث في شيء آخر لا علاقة له بالجاهلية، و إنما يعود إلى البحث في التأريخ، وفي نقده ودروبه عند المؤرخين. على أني أراني قد توسعت مع ذلك في هذا الباب، وذلك للحاجة التي رأيتها في ضرورة توضيح بعض الأمور الخاصة بتلك الموارد.

الفصل الثالث

إهمال التأريخ الجاهلي و إعادة تدوينه

من الأمور التي تثير الأسف، تهاون المؤرخين في تدوين التأريخ الجاهلي، ولا سيما القسم القديم منه، الذي يبعد عن الإسلام قرناً فاكثر، فإن هذا القسم منه ضعيف هزيل، لا يصح أن نسميه تأريخا، بعيد في طبعه وفي مادته عن طبع التواريخ ومادتها.

لقد وفق المؤرخون العرب في كتابة تأريخ الإسلام توفيقاً كبيراً، من حيث العناية بجمع الروايات والأخبار واستقصائها، وفي رغبتهم في التمحيص. أما التأريخ الجاهلي، فلم يظهروا مقدرة في تدوينه، بل قصروا فيه تقصيراً ظاهراً. فاقتصر علمهم فيه على الأمور القريبة من الإسلام، على أنهم حتى في هذه الحقبة لم يجيدوا فيها إجادة كافيه، و لم يظهروا فيها براعة ومهارة، و لم يطرقوا كل الأبواب أو الموضوعات التي تخص الجاهلية. فتركوا لنا فجوات و ثُغراً لم نتمكن من سدّها وردمها حتى الآن، ولا سيما في تأريخ جزيرة العرب، حيث تجد فراغاً واسعا، وهو أمر يدعو إلى التساؤل عن الأسباب التي دعت إلى حدوثه: هل كان الإسلام قد تعمد طمس أخبار الجاهلية؟ أو أن العرب عند ظهور الإسلام لم تكن لديهم كتب مدونة في تأريخهم ولا علم بأحوال أسلافهم، وكانت الأسباب قد تقطعت بينهم وبين من تقدمهم فلم يكن لديهم ما يقولونه

عن ماضيهم غير هذا الذي وعوه فتحدثوا به إلى الإسلاميين، فوجد سبيله إلى الكتب؟ أو أن العرب لم يكونوا يميلون إلى تدوين تواريخهم، فلم يكونوا مثل الروم أو الفرس يجمعون أخبارهم وأخبار من تقدم منهم وسلف، فلما كان الإسلام، وجاء زمن التدوين، لم يجد أهل الأخبار أمامهم في شيئاً غير هذا الذي رووه وذكروه، وكان من بقايا ما ترسب في ذاكرة المعمرين من أخبار.

لقد عزا بعض الباحثين هذا التقصير إلى الإسلام، فزعم إن رغبة الإسلام كانت قد اتجهت إلى استئصال كل ما يمت إلى أيام الوثنية في الجزيرة العربية بصلة، مستدلا بحديث: "الإسلام يهدم ما قبله"، فدعا ذلك إلى تثبيط همم العلماء عن متابعة الدراسات المتصلة بالجاهلية، والى محو أثار كل شيء تفرع عن النظام القديم، لم يميزوا بين ما يتعلق منه بالوثنية والأنصاب والأصنام،وبين ما يتعلق بالحالة العامة كالثقافة والأدب والتأريخ. فعلوا ذلك كما فعل النصارى في أوروبة في أوائل القرن السادس للميلاد، فكان من نتائجه ذهاب أخبار الجاهلية، ونسيانها، وابتدأ التأريخ لدى المسلمين بعام الفيل. ولهذا "كان المؤرخون أو الأخباريون، الذين يترتب عليهم تدوين أخبار الماضي وحفظ مفاخره، من الذين ينظر اليهم شزراً في المجتمع الإسلامي، وخاصة في العهد الإسلامي الأول. أما مؤرخو العرب العظام، فلم ينبغوا إلا بعد تلك الفترة، وحتى هؤلاء فإنهم صرفوا عنايتهم إلى التأريخ الإسلامي، و لم يدققوا فيما يخص الجاهلية. وبالإضافة إلى ما سبق، أصبح لكلمة مؤرخ "اخباري" معنى سيئ بل أصبحت صفة تفيد نوعاً من الازدراء. وقد ألصقت هذه الصفة بابن الكلبي، كما ألصقت بكل عالم تجرا على البحث في تأريخ العرب قبل عام الفيل. لكن لم يهاجم أحد من المؤرخين بعنف كما هوجم ابن الكلبي. والراجح أن السبب في نجللك هو انصرافه لدراسة الأشياء التي قرر الإسلام طمسها، أعني بذلك الديانات والطقوس الوثنية في بلاد العرب."

ثم سبب آخر، هو أن الإسلام ثورة على مجتمع قائم ثابت، وعلى مثل تمسك بها أهل الجاهلية، وعلى قوم كانوا قد تسلطوا وتحكموا وتجروا بحكم العرف والعادات، وككل ثورة تقع وكما يقع حتى الآن، وسم الإسلام الجاهلية، بكل منقصة ومثلبة، وحاول طمس كل أثر لها وكل ما كان فيها، حتى ظهرت تلك الأيام على الصورة التي انتهت إلينا عن "الجاهلية" وكان الناس فيها جهلة لم يكن عندهم شيء من علم في هذه الحياة يومئذ، وكأن عهدهم في هذا العالم لم يبدأ إلا ببدء الإسلام.

وجاءوا بدليل آخر في إثبات أن الإسلام كان له دخل في طمس معالم تأريخ الجاهلية، إذ ذكروا أن الخليفة، "عمر" سأل بعض الناس "أن يرووا بعض التجارب الجاهلية، أو ينشدوا بعض الأشعار الجاهلية، فكان جوابهم: لقد جب الله ذلك بالإسلام، فلم الرجوع". فوجدوا في امتناعهم عن رواية الشعر الجاهلي أو أخبار الجاهلية، دلالة على كره الإسلام لرواية تأريخ الجاهلية وانتهاء ذلك إلى طمس معالم ذلك التأريخ.

أما حديث "الإسلام يهدم ما قبله"، فهو حديث لا علاقة له البتة بتأريخ الجاهلية ولا بهدم الجاهلية، وقد استل من حديث طويل ورد في صحيح مسلم في "باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج"، وبعد "باب هل يؤاخذ بأعمال الجاهلية"، وقد ورد جواباً عن أسئلة الصحابة عن أعمال منافية للإسلام ارتكبوها في الجاهلية، هل يغفرها الله لهم، أو تكتب عليهم سيئات يحاسبون عليها ؟ فقالوا: "يا رسول الله، انؤاخذ بما عملنا في الجاهلية ؟". وقد ورد في صحيح مسلم بعد هذا الباب باب آخر بهذا المعنى، هو "باب بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده."

ولإعطاء رأي صحيح عن هذا الحديث، أنقل إلى القارئ نصه كما جاء في صحيح مسه لم قال: "حدثني يزيد بن أبي حبيب، عن ابن شماسة المهري، قال: حضرنا عمرو بن العاص، وهو في سياقة الموت يبكي طويلاً، وحول وجهه إلى الجدار، فجعل ابنه يقول: يا أبتاه أما بشرك رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بكذا ؟ قال: فأقبل بوجهه، فقال: إن أفضل ما نعد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. إني قد كنت على أطباق ثلاث، لقد رأيتني وما أحد أشد بغضاً لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، مني، ولا أحب إليّ أن أكون قد استمكنت منه فقتلته، فلو مت على تلك الحال لكنت من أهل النار، فلما جعل الله الإسلام في قلبي، أتيت النبي، صلى الله عليه وسلم، فقلت: أبسط يمينك فلأبايعك، فبسط يمين. قال: فقبضت يدي، قال مالك يا عمرو ؟ قال: قلت أردت أن اشرط. قال: تشترط بماذا ؟ قلت: أن يغفر لي. قال: أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله؟ وما كان أحد أحبّ إليّ من رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولا أجلّ في عيني منه، وما كنت أطيق أن أملا عِني منه إجلالاً له. ولو مت على تلك الحال، لرجوت أن أكون من أهل الجنة، ثم ولينا أشياء ما

أدري من حالي فيها، فإذا أنا مت، فلا تصحبني نائحة ولا نار، فإذا دفنتموني، فشنوا عليّ التراب شناً ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها، حتى أستأنس بكم، وانظر ماذا أراجع به رسل ربي.

وبعل، فأية علاقة إذن بين هذا الحديث وبين الحث على تمديم الجاهلية وإهمال التأريخ الجاهلي يا ترى؟ وأما اتخاذهم نمي بعض الصحابة ع! رواية الشعر الجاهلي أو أخبار الأيام دليلاً على كره الإسلام لأحياء ذكرى الجاهلية،ومحاولته طمس معالمها وتأريخها، وحكمهم من ثم عليه بمساهمته في طمس تأريخ الجاهلية واطفائه له، فإنه دليل بارد ليس في محله، فإن الذين نموا عن رواية الشعر الجاهلي أو رواية الأيام، أو امتنعوا هم أنفسهم عن روايتهما، لم ينهوا و لم يمتنعوا عن روايتهما مطلقاً، أي عن رواية جميع أنواع الشعر الجاهلي أو أخبار كل الأيام التي وقعت في الجاهلية، بل نموا أو امتنعوا عن رواية بعض أبواب الشعر، وبعض أخبار تلك الأيام، لما كان يحدثه هذا النوع من الشعر أو يوقعه هذا الباب من رواية الأخبار من شرّ في النفوس ومن فق قد تجدد تلك العصبيات الخبيثة التي حاربها الإسلام، لتمزيقها الشمل، وتفريقها الصفوف. "ومن ثم نمى الفاروق، رضي الله عنه، الناس بدياً أن ينشدوا شيئاً من مناقضة الأنصار ومشركي قريش، وقال: في ذلك شتم الحي بالميت، وتجديد الضغائن، وقد هدم الله أمر الجاهلية بما جاء من الإسلام. ومرّ عمر بحسان يوماً، وهو ينشد الشعر في مسجد رسول الله، فأخذ بأذنه، و قال: أرغاء كرغاء البعير؟ فقال حسان: دعنا عنك يا عمر، فو الله لتعلم أني كنت أنشد في هذا المسجد مَنْ خير منك، فقال عمر: صدقت، وانطلق". و لم يأخذ عمر على حسان رواية ذلك الشعر في مسجد رسول الله إلا لأنه كان من ذلك الشعر المثير للنفوس المهيج للعواطف، وإنشاده في نظره يعيد الناس إلى ما كانوا عليه من قتال قبل الإسلام. فلمصلحة العامة نمى بعض الصحابة عنه. ومع ذلك، تساهل عمر مع حسان، وتركه ينشد شعره، بعد أن حاجَّهُ حسان بما رأيت.

وهناك رواية أخرى تشرح لنا الأسباب التي حملت عمر على النهي عن رواية بعض الشعر الجاهلي، وهي انه "قدم المدينة، في خلافة الفاروق، عبد الله بن الزبعري وضرار بن الخطاب - وكانا شاعري قريش في الشرك - فتزلا على أبي احمد بن جحش، وقالا له: تحبّ أن ترسل إلى حسان بن ثابت حتى يأتيك فتنشده وينشدنا مما قلنا له وقال لنا، فأرسل إليه، فجاءه. فقال له: يا أبا الوليد: هذان اخواك ابن الزبعري وضرار قد جاءا أن يسمعاك وتسمعهما ما قالوا لك وقلت لهما. فقال ابن الزبعري وضرار: نعم يا أبا الوليد، إن شعرك كان يحتمل في الإسلام ولا يحتمل شعرنا، وقد أحببنا أن نسمعك وتسمعنا. فقال حسان: أفتبدآن، أم أبدأ؟ قالا: نبدأ نحن، قال: ابتدئا. فأنشداه حتى فار فصار كالمرجل غضباً، ثم استويا على راحلتيهما يريدان مكة، فخرج حسان حتى دخل على عمر، فقص عليه قصتهما وقصته. فقال له عمر: لن يذهبا عنك بشيء إن شاء الله، وأرسل من يردّهما، وقال له عمر: لو لم تدركهما إلا بمكة، فأردهما علي... فلما كان بالروحاء، قال ضرار لصاحبه: يا ابن الزبعري، أنا أعرف عمر وذبّه عن الإسلام وأهله، وأعرف حسان وقلة صبره على ما فعلنا به، وكأني به قد جاء وشكا إليه ما فعلنا، فأرسل في آثارنا، وقال لرسوله: إن لم تلحقهما إلا بمكة، فارددهما عليّ... فأربح بنا ترك العناء، وأقم بنا مكاننا، فإن كان الذي ظننت فالرجوع من الروحاء أسهل منه من أبعد منها، وان أخطأ ظني، فذلك الذي تحب. فقال ابن الزبعري: نعم ما رأيت. فأقاما بالروحاء، فما كان إلا كمرّ الطائر حتى وافاهما رسول عمر، فردّهما إليه. فدعا لهما بحسان وعمر في جماعة من أصحاب رسول الله. فقال لحسان: أنشدهما مما قلت لهما فانشدهما، حتى فرغ مما قال لهما، فوقف. فقال له عمر: أفرغت؟ قال: نعم. فقال له: أنشداك في الخَلا، و أنشدتهما في المَلأ... وقال لهما عمر: إن شئتما فأقيما، وان شئتما فانصرفا. وقال لمن حضره: أني كنت نهيتكم أن تذكروا مما كان بين المسلمين والمشركين شيئاً، دفعاً للتضاغن عنكم وبث القبيح فيما بينكم، فأما إذ ابوا، فاكتبوه، واحتفظوا به. قال الراوي: فدوّنوا ذلك عندهم. قال: ولقد أدركته والله وان الأنصار لتجدده عندها إذا خافت بلاه 00."

بل كان الرسول كما رأينا في خبر "حسان"، وكما ذكر في أخبار أخرى يجلس وأصحابه يتناشدون الأشعار، ويتذاكرون أشياء من أمور الجاهلية، وهو يسمع ويساهم معهم في الحديث، وينشدهم شيئاً مما حفظه. و لم ينه عن رواية شعر ما إلا ما كان فيه فحش، أو إساءة أو إثارة فتنة، أما ما شابه ذللك، لما كان يحدثه ذلك الشعر من أثر سيئ في النفوس. لقد تمثل بشعر "أميةّ بن أبي الصلّت " مع أنه كان من خصومه اللدّ، وسمع الناس ينشدون شعره، و لم يكره منه إلا ما كان منه في تحريض قريش بعد وقعة "بدر" على المسلمين ورثائه من قتل منهم.

وقد كان "أبو بكر"، وهو الخليفة الأول، من حفظة الشعر الجاهلي، الراوين له، المتشهدين به. وكان "عمر" من العالمين بذلك الشعر الحافظين له البصرين به. وكذلك كان شأن كثير من الصحابة. لم يذكر أحد أنهم تحرجوا من روايته و انشاده، وانهم تهيبوا منه، إلا ما ذكرته من إحجامهم عن رواية بعض منه، وهو قليل جداً، لأسباب ذكرتها، وقد رووه مع ذلك و دوّنوه.

لقد حرم الإسلام أشياء من الجاهلية، واقر أشياء أخرى نص عليها في الكتاب والسنة، و لم يرد أنه حرم أقلام الجاهلية أو الشعر الجاهلي أو النثر الجاهلي أو أي أدب أو علم جاهلي، و لم يصل إلى علمنا أنه أمر بهدم المباني الجاهلية وطمس معالمها، حتى محجات الأصنام بقيت على حالها، خلا الأصنام والأوثان وما يتعلق بها من أمور مما كان من صميم الوثنية أو كانت له علاقة بإعادتها إلى الذهن مثل التصوير. و لم نسمع أنه أمر بإتلاف كتابات الجاهلية، أو أنه نهى عن قراءتها والاستفادة منها، أو انه منع استعمال اللهجات الأخرى، التي كان يستعملها الجاهليون، أو إن علماء الإسلام منعوا رواية أخبار الجاهلية، بل الذي نسمعه ونراه إن "ابن عباس" كان يستشهد بالشعر الجاهلي في تفسير القرآن، وبقية الصحابة يروونه ويحفظونه، وان خلفاء بني أمية كانوا يدفعون الهدايا والجوائز لمن يروي لهم الشعر الجاهلي، ونرى أنهم كانوا يقضون لياليهم برواية أخبار الجاهلية وحالتهم فيها،وما وقع لهم في تلك الأيام من نادر وطريف، وقد سجل ما بقي منه في الذهن في كتب الأخبار والأدب، يوم شرع الناس في التدوين.

و أما أنهم كانوا ينظرون إلى "الأخباري" نظرة. سيئة، فيها شيء من ازدراء وعدم التقدير، فما كان ذلك لروايته أخبار الجاهلية واشتغاله بجمع تاريخها والتحدث عنها، وما كانوا يريدون بلفظة "أخباري" راوي أخبار الجاهلية وحدها في أي يوم من أيام التاريخ الإسلامي، وإنما كان ذلك لإغراب الإخباريين في رواية الأخبار ومبالغتهم فيها مبالغة تجافي العقل، وسردهم الإسرائيليات والنصرانيات والشعبيات وغير، ذلك من القصص المدونة في الكتب،وكذب بعضهم كذباً يخالف أبسط قواعد المنطق،وما رُمي "ابن الكلبي" بالكذب أو نظر إليه نظرة ازدراء لكونه من رواة أخبار الجاهلية بل وثق في هذه الناحية وأخذ عنه دون ردّ أو اعتراض، كما يتبين ذلك من اعتماد العلماء عليه في هذا الباب و إشارتهم إليه، وإنما ضعف في. أمور أخرى هي أمور إسلامية لا علاقة لها بالجاهلية ولا صلة لها بها البتة، مدونة في كتب التفسير والحديث.

ولو كان الإسلام قد حث على طمس أخبار الجاهلية أو إطفاء ذكر الأصنام والأوثان، لما كان في وسع "ابن الكلبي" ولا غيره التحدث عنها والإشارة اليها، ولما أخذ العلماء عنه ورووا كتبه وتوارثوا كتاب "الأصنام"، بل القرآن نفسه حجة في ردّ هذا الزعم، ففيه ذكر لرؤوس أصنام العرب، وفيه مفصل حياة أهل الجاهلية ومثلهم وما كانوا يقومون به، ولو شراً وباطلاً، وروت كتب التفسير وكتب الحديث والسير والأخبار أوصاف بعض أصنام العرب وهيأتها وشكل محجاتها وأوقات الحج، كما ذكرت ما اقر الإسلام من أمور كانت قائمة في الجاهلية وما حرم منها، ولو كان الإسلام قد تعمد طمس الجاهلية والقضاء على معالمها، لتحرج القرآن وتحرج المسلمون من الإشارة إليها ومن إحياء أسمائها وبعثها في ذاكرة الناشئين في الإسلام.

وقد تحدث "ابن النديم" في كتابه "الفهرست"، في المقالة الثالثة التي خصصها "في أخبار الأخباريين والنسابين وأصحاب الأحداث"، عن "ابن الكلبي" وعن أبيه، كما تحدث عن غيره من مشاهير العلماء من أمثال "عوانة ابن الحكم" و "ابن اسحق" صاحب السرة، و "أبي مخنف" و "الواقدي" و "الهيثم بن عدي" و "أبي البختري" و "المدائني" و "محمد بن حبيب" وغيرهم ممن ألف في أمور وقعا قبل الإسلام في أمور وأحداث إسلامية محضة، وقد ضعف بعضهم، مع أنهم لم يؤلفوا في أمور تخص الجاهلية ولا في أحداث وقعت قبل عام الفيل أو قبل الإسلام. وأطلقت عليهم لفظة "أخباري" أو "وكان اخبارياً"، مع أنهم لم يكتبوا إلا في أخبار قريبة من الإسلام أو في أحداث إسلامية بحتة، فلفظة "أخباري" إذنْ لم تكن قدُ عُلّمت بالشخص الذي تخصص برواية أخبار الجاهلية الواقعة قبل عام الفيل فقط، بل قصد بها هؤلاء وكل من اشتغل برواية الأخبار مهما كانت صفتها وعادتها وطبيعتها، روى تاريخ ما قبل الفيل أو ما بعد الفيل إلى الإسلام، أو أخبار الإسلام.

والأخباري في عرف ذلك اليوم وقبل إن ينتشر التأليف وتتصنف المعارف، هو من يروي الأخبار، تمييزاً له عن الآخرين الذين اشتغلوا بالنسب، فعرف أحدهم ب "النسابة"، وقيل عن أحدهم "أحد النسابين" أو "وكان ناسباً"، أو بالتفسير أو برواية الشعر وما شاكل ذلك من معارف. فهو مؤرخ ذلك الزمن إذن، وهذا نرى لفظة "أخبار" بمعنى تاريخ، ورد في "الفهرست" في أثناء الحديث عن عبيد بن شرية الجرهمي ومعاوية: فسأله

"أي معاوية عن الأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم"، وورد عن "ابن دَأب" وكان "عالماً بأخبار العرب وأشعارها" وذكر عن "عوانة بن الحكم" انه كان "راوية للأخبار عالماً بالشعر والنسب". وورد عن "أبي اليقظان النسابة" أنه كان "عالماً بالأخبار والأنساب والمآثر والمثالب".
وورد مثل ذلك عن أشخاص آخرين هم في أوائل من اشتغل بالتاريخ عند المسلمين، يخرجنا ذكرهم هنا عن حدود هذا الموضوع.
ويظهر من دراسة "الفهرست" لابن النديم والمؤلفات الأخرى إن العرب في صدر الإسلام لم يكونوا يطلقون لفظة "المؤرخ" على من يشتغل بالتاريخ، ذلك لأن التاريخ نفسه في ذلك العهد لم يكن قد تطور وبلغ الشكل الذي بلغه في أواخر أيام الأمويين وفي الدولة العباسية. بل كانوا يطلقون على المؤرخ "الأخباري" كما ذكرت، لاشتغاله بالأخبار كائنة ما كانت أخبار ما قبل الإسلام أو أخبار الإسلام، وكانوا يطلقون على الموضوع نفسه "الأخبار". ولهذا نرى إن أكثرية المشتغلين بها، أطلقوا على كتبهم: "الأخبار المتقدمة" و "أخبار الماضين" و "أخبار النبي" و "أخبار العرب" و "كتاب السر في الأخبار والأحداث" وأمثال ذلك، و لم يقولوا: "تاريخ المتقدمة" أو "تاريخ الماضين" أو "تاريخ العرب" أو "تاريخ الرسول"، ويستعملون لفظة "سير ة" و "السير" في سير الأشخاص، ولا سيما "سير الرسول". و أما لفظة "تاريخ"، فقد استعملت في عنونة بعض الكتب المؤلفة في التاريخ، فقد كان ل "عوانة بن الحكم" المتوفى سنة "147ه" كتاب اسمه "كتاب التاريخ" كما كان له كتاب اسمه "كتاب سيرة معاوية وبني أمية". وكان للهيثم بن عدي المتوفى سنة "207ه" كتاب يدعى "كتاب تاريخ العجم وبني أمية" و "كتاب تاريخ الأشراف"، و "كتاب التاريخ على السنين"، وكانت للمدائني المتوفى سنة "225" للهجرة كتاب عنوانه: "تاريخ أعمار الخلفاء" وآخر اسمه "كتاب تاريخ الخلفاء" وثالث اسمه "أخبار الخلفاء الكير"، لا أستبعد إن يكون هو هذا الكتاب.
إلا إن هذا الإطلاق لم يكن واسعاً كثير الاستعمال، وفي استطاعتنا ذكر هذه الكتب وعدّها، وما دامت الحال على هذا المنوال، فليس من المعقول إطلاق لفظة "مؤرخ" و "المؤرخ" و "تاريخ" بصورة واسعة في هذا العهد، وفي جملة العهد الذي عاش فيه "ابن الكلبي"، ما دام العرف فيه إطلاق لفظة "أخبار" بمعنى "تاريخ"، و إنما طغت لفظة "تاريخ" و "مؤرخ" في الأيام التي تلت هذا العهد، ولا سيما أواخر القرن الثالث للهجرة فما بعده.
هذا من حيث استعمال لفظة "أخباري". و أما من حيث إهمال التاريخ الجاهلي وصلة الإسلام به، فقد ذكرت أنه لا علاقة للحديث المذكور بهم الجاهلية أو بإهمال تاريخها،وإنما الإهمال هو إهمال قديم، يعود إلى زمان طويل قبل الإسلام، فعادة قلع المباني القديمة لاستخدام أنقاضها فيَ مبان جديدة، والاعتداء على الأطلال والآثار والقبور في بحثا عن الذهب والأحجار الكريمّة والأشياء النفيسة الأخرى، هي عادة قديمة جداً، ربما رافقت الإنسان منذ يوم وجوده. وهي عادة لا تزال معروفة في كثير من بلدان الشرق الأوسط حتى اليوم، بالرغم من وجود قوانين تحرم هذا الاعتداء وتمنع هذا التطاول. وقد كان من نتائجها تلف كثر من الآثار، وذهاب معالمها، فصارت نسياً منسياً. فتكبدت الآثار الجاهلية من أهل الجاهلية، أي في الأيام السابقة للإسلام مثل ما تكبدته وتتكبده الآثار الجاهلية والإسلامية معاً في أيام الإسلاميين حتى اليوم.
و أما موضوع إهمال الآثار وعم توجيه عناية الحكومات نحوها، لرعايتها وللمحافظة عليها من التعرض للسقوط والتلف والأضرار ونحو ذلك، فإنه موضوع لم يدرك الناس أهميته إلا أخيراً، و لم تشعر الحكومات بأنه واجب مهم من واجباتها إلا حديثاً، ولذلك لا نستطيع إن نوجه اللوم إلى القدامى لإهمالهم الآثار ولعدم اعتنائهم بالمحافظة عليها.
وكان من آثار هذا الجهل بأهمية الآثار إن أزيلت معالم ابنية وقصور،وحطمت تماثيل وكتابات،لغرض استعمالها في البناء، وقد كان على مقربة من "سدوس"، أبنية قديمة يظن أنها من آثار حمير وأبنية التبابعة،وأن من جملتها شاخص كالمنارة، وعليها كتابات.كثيرة منحوتة في الحجر ومنقوشة في جدرانها، فهدمها أهل سدوس، لاختلاف بعض السياح من الإفرنج إليها ملاحظة التداخل معهم. ومثل ذلك.حدث في اليمن وفي مواضع أخرى من أمكنة الآثار.
وقد هدمت قرى ومسن في الجاهلية وفي الإسلام من أجل استعمال أنقاضها في بناء أبنية جديدة. ذكر "الهمداني" حصن "ذي مرمر"، وهو من المواضع الجاهلية المهمة، وكذاك "شبام سخيم" "يسخم"، وبقيا معروفين زمناً طويلاً بعده، ثم جاء أحد الأتراك واسمه "حسن باشا" فهدم حصن "ذي مرمر" لينشئ في أسفله مدينة جديدة، أخذ معظم مواد بنائها من "شبام سخيم". وذكر إن حكومة اليمن قامت بعد سنة "1945 م"

ببناء ثكنة لجنودها في المنطقة الشرقية من اليمن في "مأرب" على نمط الثكنة التي بناها الأتراك في صنعاء، فهدموا أبنية جاهلية كانت لا تزال ظاهرة قائمة، واستعملوا الحجارة الضخمة التي كانت مترامية على سطح الأرض، وأزالوا بعض الجدر والأسوار وحيطان البيوت عند بناء تلك الثكنة، فطمسوا بذلك بعض معالم تاريخ اليمن للقديم، وأساءوا بجهلهم هذا إلى قيم الآثار إساءة لا تقدر في نظر عشاق التاريخ والباحثين في تاريخ العرب قبل الإسلام.

ويضاف إلى ما تقم عامل آخر، هدَمَ الآثار عليها بالجملة، وأعني به الحروب. وسوف نرى حروباً متوالية اكتسحت جميع مناطق العربية الجنوبية، وأتت على مدنها، إذ استعمل القادة سياسة حرق المدن والمواقع والمزارع، وقتل السكان بالجملة فأدى ذلك إلى اندثار الآثار وتشريد الناس وهربهم إلى البوادي وتحول الأرضين الخصبة إلى أرضين جرد، حتى ضاعت بذلك معالم الحضارة القديمة، فخسرنا من جراء ذلك علماً كثيراً، و أسفاه. وهناك تقصير آخر لا يمكن إن ينسب إلى الإسلاميين، بل يجب عزوه إلى الجاهليين فالظاهر من رجوع الصحابة إلى ذاكرتهم والى ذاكرة الشَّيبة الذين أدركوا الجاهلية في تذكر أيامها وما كانوا عليه قبل الإسلام، ومن جلب "معاوية بن أبي سفيان" المولع بسماع الأخبار ل "عبيد بن شرية" ليقص عليه "الأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبليل الألسنة، وأمر افتراق الناس في البلاد"، ومن رجوع أهل الأخبار إلى الأعراب لأخذ أخبار قبائلهم وأيامهم وأنسابهم وشعرهم وغير ذلك، إن غالبية أهل الجاهلية لم تكن لهم كتب مدونة في تأريخهم، و لم تكن عندهم عادة تدوين الحوادث وتسجيل ما يقع لهم في كتب وسجلات، بل كانوا يتذاكرون أيامهم و أحداثهم وما يقع لهم، ويحفظون المهم من أمورهم مثل الشعر حفظاً. ولما كانت الذاكرة محدودة الطاقة، لا تستطيع إن تحل كل ما تحمل، ضاع الكثير من الأخبار، بتباعد الزمن، وبوفاة شهود الحوادث، و لم يبق بتوالي الأيام غير القليل منها. ومن هنا كان تعليل علماء العربية ضياع أكثر الشعر الجاهلي، فقالوا: "كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب،وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهت عن الشعر وروايته. فلما كثر الإسلام، وجاءت الفتوح واطمأن العرب بالأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يئلوا إلى ديوان مدوّن، ولا كتاب مكتوب، وألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا اقل ذلك، وذهب عنهم كثير". و إذا كان هذا ما وقع للشعر مع مكانته عندهم وسهولة بقائه في الذاكرة بالقياس إلى النثر، وتعصب القبائل لشعر شعرائها، فهل في استطاعتنا استثناء الأخبار، من هذا الذي يحدث للشعر؟

بل ما لنا وللجاهلية، ولنراجع تأريخ الإسلام نفسه، خذ تاريخ آباء الرسول وطفولة الرسول إلى يوم مبعثه، بل هي بعد مبعثه، ثم خذ سير الصحابة وما وقع في صدر الإسلام من أحداث، ترَ إن ما ورد من سيرة آباء الرسول وسيرة الرسول إلى الهجرة، مقتضبا بعض الاقتضاب، وأن ما ذكر هو من الأمور التي تحفظها الذاكرة عادة، وما فيما عدا ذلك مما وقع للرسول، فغير موجود، وترى اقتضاباً مخلاً في سيرة الصحابة،واضطراباً في تواريخ الحوادث، واختلافا بين الصحابة في ذلك. أما سبب ذلك فهو عدم تعود الناس إذ ذاك تسجيل أخبار الحوادث وما يقع لهم، وعدم وجود مسجلين مع السرايا والغزوات والفتوح يكون واجبهم تسجيل أخبارها وتدوين وقائعها، حتى ما سجل من أمر ديوان الجند والأنساب وأمثال ذلك، لم يكن في نسخ عديدة، فضاع أكثره، و لم يصل إلى الأخباريين لذلك يوم شرعوا في التدوين. وإذا كان هذا حال أخبار الإسلام، وهي أمور على جانب خطير من الأهمية بالقياس إلى المسلمين، فهل يعقل بقاء أخبار الجاهلية كاملة إلى زمن شروع الناس في التدوين في الإسلام، وقد ضاعت قبل الإسلام بزمان ؟ لقد قلت فيما سلف إن الهمداني وغيره ممن عنوا بأخبار اليمن، لم يعرفوا من تاريخ اليمن القديم إلا القليل، و لم يعرفوا من أخبار دول اليمن القديمة شيئاً، و لم يحفظوا من أسماء ملوكها إلا بعض الأسماء، وقد حرف حتى هذا البعض، أما معارفهم من معبودات أهل اليمن القديمة، فصفر، فلسنا نجد في كتبهم إشارة ما إلى عبادة "عشتر" ولا إلى عبادة "أنبى" و "ذات صنّم" و "نكرح" و "سين" و "حوكم" "حكم" و "هوبس" ولا إلى بقبة المعبودات. نعم، أشار "الهمداني" إلى اسم إله من آلهة "همدان" هو "تالب"، وكانت محبته في "ريم" "ريام"، يقصدها الناس في ذلك الزمن للزيارة والتبرك، ولكنه لم يعرف أنه كان إلهاً، بل ظن أنه ملك من ملوك همدان، فدعاه باسم "تالب"، وزعم أنه ابن "شهران". وجعل "المقه"، وهو إلَه سبأ العظيم، المقدم عندهم على جميع الأصنام، اسم بناء من أبنية جن سليمان. وقد بُني على ما زعمه بأمر سليمان. وتحدث عن "رئام" فقال: "أما رئام، فإنه بيت كان متنسك، تنسك عنده ويحج إليه. وهو في راس جبل أقوى من بلد همدان"، ونسبه إلى "رئام بن نهفان بن تبع بن زيد بن عمرو بن همدان". وقد ذكره "ابن اسحاق" و "ابن الكلبي" و

"السهيلي" و "ياقوت الحموي" وغيرهم أيضاً وفي كل الذي ذكروه دلالة على إن ما رووه لم يكن عن مصدر مدوّن، وإنما هو رويّ عن أفواه الرجال. وأن تلك الأفواه قد نسيت كثيراً من الأصل، فحاولت سد الثُغر بالقصص المذكور.

بل خذ ما ذكره رجال هم أقسم من "ابن الكلبي" ومن "الهمداني" في الزمان، وألصق منهما عهداً بالجاهلية مثل "ابن عباس" و "عُبَّيدْ بن شَرْيةَ" وغيرهما، ترَ إن ما ذكراه عنها لا يدل على أنهما أخذا أخبارهما من مورد مكتوب ومن كتب كانت موجودة، ولا أعتقد إن "معاوية بن أبي سفيان"، وهو نفسه، من أدرك الجاهلية، كانت به حاجة إلى "عبيد" وأمثال "عبيد" من قوّال الأساطير، وإلى الاستماع إلى أخبارهم، لو كان عنده شخص مدوّن عن أمر الجاهلية، ثم إنه لو كانت عند "ابن عباس" و "عبيد" وطلاب الشعر الجاهلي والأخبار مدوّنات، لما لجأوا إلى الذاكرة والى الرواة والأعراب يلتمسون منهم الأخبار والأشعار وأمور القبائل !

إن جهل أهل الأخبار بأصنام أهل اليمن القديمة التي ترد أسماؤها في كتابات المسند، وذكرهم أسماء أصنام جديدة زعموا أنها كانت معبودة، عند أهل اليمن لم يرد لها ذكر في كتابات المسند، أشار "ابن الكلبي" وغيره إلى بعضها، و إشاراتهم إلى دخول اليهودية والنصرانية إلى اليمن، والى تهود "تبعّ" وهو في "يثرب" في طريقه إلى اليمن، وأخذه حبرين من أحبار يهود معه، وأمره بتهدم معبد "رئام"، بناء على إشارة الحبرين، ثم ظهور جمل و ألفاظ في كتابات المسند تدل على التوحيد وعلى وقوع تغير وتطور في ديانات أهل اليمن، مثل عبادة "الرحمن" وعبادة "ذو سموي"، أي "ذو السماء" أو "صاحب السماء": إن كل هذه الأمور وأمثالها، هي دلائل على حدوث تغير وتطور في عقليات أهل اليمن، أثرت في معتقداتهم فجعلتهم ينسون آلهتهم القديمة،بل يتنكرون لها، ويبتعدون بذلك عن ثقافتهم الوثنية القديمة، ومثل هذا التطور والتغير لا بد إن يؤدي طبعاً إلى نسيان الماضي والى الالتهاء عنه بالتطور الجديد. وقد وقع هذا قبل الإسلام بزمان.

كان لدخول اليهودية والنصرانية في اليمن وفي أنحاء أخرى من جزيرة العرب، دخَلٌ من غير شك في إعراض القوم عن ديانتهم الوثنية وعن ثقافتهم وآدابهم. أما اليهود فقد سعوا بعد دخولهم في اليمن لتهويد ملوك اليمن و أقيالها ونشر اليهودية فيها للهيمنة على هذه الأرضين، وأخذوا ينشرون قواعد دينهم وأمور شريعتهم بينهم، ويشيعون قصص التوراة، وأعاجيب سليمان وجن سليمان، وتمكنوا من إقناع بعض سكان اليمن بالتهود، على نحو ما سنراه فيما بعد.

ووجدت النصرانية سبيلها إلى اليمن كذلك من البحر والبر، وسعت كاليهودية لتثبيت أقدامها هناك وفي سائر أنحاء جزيرة العرب، ووجدت من سمع دعوتها هنا وهناك، فتنصرت قبائل، وشايعتها بعض المقاطعات والمدن، وتعرضت الوثنية للنقد من رجال الديانتين،واقتبس من دخل في اليهودية الثقافة اليهودية،ومن دخل في النصرانية الثقافة النصرانية، واعرض عن ثقافته القديمة، وفي جملتها الخط المسند، خط الوثنية والوثنين، وصار عدد قرائه يتضاءل بمرور الأيام. ومن يدري؟ فلعل رجال الدين الجدد، صاروا يعلّمون الناس الكتابة بقلمهم الذي كانوا يكتبون به، وهو قلم أسهل في الكتابة من المسند، وخاصة على الورق والجلود والقراطيس. وقد يكون هذا سبباً من جملة أسباب تضاؤل عدد الكتابات المدونة في المسند، في حقبة سأتحدث عنها فيما بعد.

وآية ذلك عثور المنقبين والسياح في مواضع من نجد وفي العروض، وهي مواضع بعيدة عن اليمن، على كتابات سبئية يعود تاريخ بعضها إلى ما قبل الميلاد وتاريخ بعضها إلى ما بعده، ثم اختفاء آثار كتابات المسند من هذه المواضع في العهود المتأخرة من الجاهلية القريبة من الإسلام، مما يبعث على الظن إن أهل الجزيرة كانوا قد استبدلوا بذلك القلم قبيل الإسلام قلماً جديدا مشتقاً من الأقلام الإرمية الشمالية، وذلك بانتشاره بينهم على أيدي المبشرين وبالاتجار مع عرب العراق، ولا سيما سكان الحيرة والأنبار، وهو القلم الذي كان يكتب به أهل مكة وأهل يثرب عند ظهور الإسلام. وبذلك شارك هذا القلم الجديد في موت القلم المسند واختفائه من هذه المواضع،وبموته انقطعت صلات القوم بالثقافة العربية الجنوبية، ثقافة القلم المسند.

ولا أستبعد إن يكون من بين رجال الدين من الديانتين أناس كانوا على قدر العلم والفهم بأمور التوراة والإنجيل وبالقصص الإسرائيلي والنصراني وعلى شيء من الإلمام بالتاريخ. فقد كان من،بينهم أناس هم من أصل رومي أو سرياني أو عبراني، فليس من المستبعد إن يكون لهم حظ من العلم بالأمور المذكورة أخذوه من كتبهم المكتوبة بلغاتهم ومن دراساتهم لأمور الدين. ومثل هؤلاء لا بد إن يستشهدوا في مواعظهم في

"مدراثهم" أو "كنائسهم" في الأماكن التي نزلوا بها من جزيرة العرب، بشيء من قصص التوراة والكتب اليهودية والأناجيل. ودليل ذلك إن معظم القصص الواردة عن الرسل والأنبياء وعن انتشار اليهودية والنصرانية في جزيرة العرب، مصدره أناس من أهل الكتاب، هم من أهل يثرب، أي من يهود المدينة، ومن أهل اليمن، وهو قصص على دلالته على جهل فاضح بأمور اليهودية أو النصرانية، يدل عموما على أنه أخذ من أصل يرجع إلى أهل الكتاب، وقد غُطيّ بقصص وأساطير ساذجة. وهو على بساطته وسذاجته يصلح إن صحت نسبته إلى من نسب إليهم، إن يكون موضوعاً لدراسة مهمة، هي دراسة مقدار علم يهود جزيرة العرب ونصاراها في الجاهلية بأمور دينهم ومقدار جهلهم بأحكام اليهودية أو النصرانية في تلك الأرضين.

ونحن لا نجد في بقية جزيرة العرب تويناً للتاريخ، لعدم وجود حكومات منظمة كبيرة فيها، ولسيادة النظام القبلي في أكثر أنحائها، وإنما نجد فيها رواة يروون أخبار قبيلتهم وأمورها وعلاقاتها بالقبائل الأخرى،وحوادثها وأيامها، ورواة تخصصوا برواية الأنساب، لما للنسب من أهمية في المجتمع القبلي، ونجد جماعات تحفظ الشعر وما شاكل ذلك من أمور تخص القبيلة والنظام القبلي، وكل ذلك رواية، أي مشافهة، لا كتابة. ومثل هذا النوع من التوريخ الشفوي معرض كما قلت سابقاً لآفات عديدة، أهمها تحكم العواطف القبلية على الرواة وتعرض الخبر للنسيان كلما تقدم العهد به في الذاكرة، وكلما ابتعد به الزمن، إذ تقل حماسة الناس له،ويضعف تأثيره في العواطف، وتفتر عندئذ همم الرواة عن حفظه وبذلك يتعرض للموت والاندثار، ومن هنا اندثرت وضاعت أخبار الجاهلية البعيدة عن الإسلام. أما الجاهلية القريبة من الإسلام، فقد بقي منها ما يشبه ذكريات الطفولة، خلا الأمور التي عاصرت ظهوره، فقد أدركها الصحابة، فكان في إمكانهم تذكرها وروايتها، وانتقلت منهم إلى من جاء بعدهم حتى وصلت إلى المدونين.

ما ذكرته هو أهم أسباب إهمال التاريخ الجاهلي، فجاء ذلك التاريخ لذلك ناقصاً حتى على نحو ما نقرأه في المؤلفات العربية القديمة. أما تدوينه مجدداً، و إعادة كتابته وتنظيمه وتنسيقه وسد الفجوات الواسعة فيه، فقد تم على هذا النحو :

تدوين التاريخ الجاهلي

للمستشرقين مجهود يقدر في تدوين التاريخ الجاهلي وفي كتابته بأسلوب حديث، يعتمد على المقابلات والمطابقات ونقد الروايات والاستفادة من الموارد العربية والأعجمية. وقد أفادوا مما جاء عن العرب في التوراة وفي التلمود وفي الكتب اليهودية، كما أفادوا مما جاء عن جزيرة العرب وسكانها في الكتابات الاشورية والبابلية ومن الموارد "الكلاسيكية" والمؤلفات النصرانية سريانية ويونانية ولاتينية، فأضافوا كل ما تمكنوا الحصول عليه في هذا الباب إلى ما ورد في الموارد الإسلامية عن الجاهليين، فصححوا وقوّموا، وسدّوا بهذه المواد بعض الثلم في التاريخ الجاهلي.

وعملهم في بعث الكتابات الجاهلية ونشرها، مشكور مقدر، فقد أعادوا إلى الخط الذي كتبت به الحياة، وجعلوه مقروءاً معروفاً، وترجموا كثيراً من هذه النصوص إلى لغاتهم، وهي وثائق من الدرجة الأولى، وعملوا على نشر النصوص بالمسند وبالحروف اللاتينية أو العبرانية أو العربية في بعض الأحيان، وعلى استخلاص ما جاء فيها من أمور متنوعة عن التاريخ العربي قبل الإسلام.

وقد أمكننا بفضل هذا المجهود المضني الحصول على أخبار دول وأقوام عربية لم يرد لها ذكر في الموارد الإسلامية،لأن أخبار تلك الدول و أولئك.الأقوام كانت قد انقطعت وطمست قبل الإسلام، فلم تبلغ آهل الأخبار.

وقد ساعدهم في شرح الكتابات الجاهلية وتفسيرها علم بلغات عديدة، مثل اللغة العبرانية والسريانية والبابلية، فإن في هذه اللغات ألفاظاً ترد في تلك الكتابات بحكم تقاربها واشتراكها في هذه الثقافة المتقاربة التي نسميها "الرابطة السامية"، كما إن فيها أفكاراً وآراء ترد عد المتكلمين بهذه اللغات، ولهذا صار في الإمكان فهم ما ورد في الكتابات الجاهلية بالاستعانة بتلك الأفكار والآراء.

وقد كان للسياح الذين جابوا مواضع متعددة من جزيرة العرب، ولا سيما المنطقة الغربية والجنوبية منها، فضل كبير في بعث الحياة في الكتابات الجاهلية. فقد اخذ أولئك السياح بعض كتابات، كما أخذوا صور بعض آخر، وبفضل تعاونهم مع العلماء المبحرين باللغات الشرقية أمكن حل رموزها وبعث الحياة فيها بعد موت طويل.

وقد كانت أسفار أولئك السياح مغامرات ومجازفات،إذ تعرضت حياة أكثرهم للخطر، بسبب عدم استقرار الأمن إذ ذاك، وبسبب سوء الأوضاع الصحية، ولعدم وجود أماكن مريحة، تناسب حياتهم التي تعوّدوها، إلا أنهم لم يبالوا ذلك و لم يحفلوا به، وتحايلوا بمختلف الحيل للتغلب على تلك الصعوبات ولكسب ودّ رؤساء القبائل والحكام لتسهيل مهمتهم.وقد قضى نفر منهم نحبه في أسفاره هذه. وقد كانت اكثر أسفار هؤلاء الروّاد أسفاراً فردية قام بها أفراد من العلماء ومن الضباط والمغامرين. والأسفار الفردية، مهما كانت، لا تأتي بالنتائج التي تنجم عن دراسات البعثات المتخصصة بمختلف الشؤون، لذلك نتطلع إلى اليوم الذي تتمكن فيه البعثات العلمية الكبيرة من اختراق آفاق بلاد العرب،وتقديم نتائج بحوثها إلى العلماء لتدوين تاريخ مرتب لجزيرة العرب قبل الإسلام، ولا سيما إلى البعثات العلمية العصرية التي تتألف من متخصصين من الناطقين بلغة هذه البلاد، لأن هؤلاء أقدر من غيرهم على فهم اللهجات القديمة ومحتوياتها وروح ذلك التاريخ.

ونستطيع إن نعدّ السائح الدانماركي "كارستن نيبور Carsten Niebuhr الذي قام في سنة 1761 للميلاد برحلة إلى جزيرة العرب، أول رائد من روّاد الغرب ظهر في القرون الحديثة، وصف بلاد العرب، ولفت أنظار العلماء إلى المسند والرقم العربية. وقد أثارت رحلته هذه همم العلماء والسياح، فرحل من بعده عدد منهم لا يتسع المقام لذكرهم جميعاً رحلات إلى مختلف أنحاء جزيرة العرب عادت على التاريخ العربي بفوائد جزيلة.

فزار الدكتور "سيتزن Dr. Seetezen "جنوبي بلاد العرب، ويمكن من نقشر صور نصوص عربية جنوبية أرسلها إلى أوروبة عام 1810 م ومنه النصوص على قصرها وغلطها، أفادت في تدوين تاريخ العرب قبل الإسلام إفادة غير مباشرة لأنها لفتت أنظار المستشرقين إليها والى دراسة التاريخ العربي القديم، حتى آل الأمر إلى حل رموز تلك الكتابة ومعرفة حروفها.

وتمكن الرحالة السويسري "ليدويلك بركهارد Johann Ludwig Burckhard "من القيام برحلة إلى الحجاز، فتزيا بزي مسلم اسمه "إبراهيم بن عبد الله" يريد الحج وزيارة مسجد الرسول وقبره. وقد صحب الحجاج في حجهم، ووصف موسم الحج وصفاً دقيقاً، وكتب عن مكة والمدينة كتابة علمية. وقد زار آثار الأنباط وعاصمتهم "البتراء."

وتمكن ضابط إنكليزي يدعى James R. Wellsted من زيارة الأنحاء الجنوبية من جزيرة العرب، ومن الظفر بصور نصوص عربية قديمة قصيرة، ومن استنساخ كتابة حصن "غراب" التي يرجع تاريخها إلى سنة "640" من تاريخ أهل اليمن، وتوافق سنة 525 للميلاد. وبفضل هذا الضابط عرف المستشرقون هذا النص.

وأضاف الرحالة "هوتن T.G Hutton "عددا آخر من الكتابات الجاهلية سنة 1835 إلى ما كان قد عرف سابقاً. وجاء "كروتنون C " ruthendenسنة 1838 م بنقوش أخرى جديدة. وكذلك "الدكتور مكل Dr. Mackell "الذي عاد بخمسة نصوص سبئية، فتوسعت بذلك دوائر البحث قليلاً، وتمكن العلماء بفضل هذه النقوش من حل رموز المسند.

وقد قام الصيدلي الفرنسي "توماس يوسف أرنو "Thomas Joseph Arnaud" " "برحلة إلى اليمن، كانت موفقة جداً، إذ تمكن بفضل علمه بالعقاقير، من اكتساب صداقة المشايخ والزعماء. وبهذه الصداقة استطاع إن يتجول في بعض أنحاء اليمن ومدنها، و لم يكن ذلك أمراً ميسوراً للغرباء، فزار الجوف و وقف على خرائب "مأرب"، ومكث في مدينة "صنعاء"، أمداً، وزار "صرواح" المدينة الأثرية القديمة، واستنسخ ستة وخمسين نصاً كتابياً قديماً.

وكتب التوفيق لسائح أوروبي آخر، هو الضابط الإنكليزي"Coghlan" ، فحصل في سنة 1860 م على عشرين لوحاً برنزياً سليماً عز عليها في أنقاض مدينة "عمران". وقد أرشدت هذه الألواح المعدنية المستشرقين إلى ناحية مهمة من نواحي الفن العربي القديم.

وتوصل العلماء، بعد جهود، إلى حل رموز هذه الكتابة العربية، فعرفوا منها - وكان أغلبها قصيراً - إنها تبحث في موضوعات متشابهة، وأنها مؤلفة من حروف أطلقوا عليها اسم "الكتابة الحميرية" أو "الحروف الحميرية". وكان الرأي السائد بادئ بدء إنها كذلك، حتى تبين لهم إن هذه النصوص والنصوص التي جيء بها أخيرا لم تكن جميعها نصوصاً حميرية، بل كان بعضها من النصوص المعين به، وبعضها كتابات سبئية ترجع إلى

عهد دولة سبأ، وبعضها بلهجات أخرى، تختلف عن الحميرية بعض الاختلاف. وهذه الكتابة،هي الكتابة المسماة ب "خط المسند" و ب "القلم المسند" و ب "المسند" في الموارد العربية.

عالج بعض العلماء،ممن أولعوا بدراسة النقوش، تلك النصوص، وأعملوا رأيهم فيها حتى تمكن بعضهم من التوصل إلى حلّ رموز بعضها، مثل العابر "وليم كسنيوس "Wilhelm Gisenuis" "و العالم "رودكر "E. Rodiger" "والعالم "هاينرش ايوالد Heinrich " "Ewaldوالعالم "فريسنل "F. Fresenal" "الذي نشر النصوص التي جاء بها، وعددها خمسة وخمسون نصاً بحروف عربية وحميرية، في الجريدة الآسيوية "Journal Asiarique" سنة1845 م، إلا إن نشره لم يكن متقناً اتقاناً تاماً .وجاء القسيس "أرنست أوسيندر " "Ernest Osiander"فأتم ما كان قد بدئ به. و لم يتمكن العلماء الذين عالجوا مشكلة الكتابة العربية الجنوبية من معرفة الحروف كلها، ولذلك لم يستطيعوا قراءة أكثر النصوص التي جيء بها إلى أوروبة وفهم معناها، كما إن النصوص المقروءة لم تكن مضبوطة ضبطاً تاماً، فاستطاع هذا العالم بجهوده العظيمة قراءة كل النصوص التي جاء بها السياح والعلماء، وتعيين أشكال الحروف، ووضع أسس متينة لدراسة عرفت بعد ذلك باسم "الدراسة العربية الجنوبية" وقد استعان العلماء على فهم هذه الكتابات بالدراسات اللغوية السامية مثل العبرانية، وباللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وباللهجات اليمانية و بالمعلومات الجغرافية المدّونة في الكتب العربية، وبأسماء الملوك والأشخاص الذين وردت أسماؤهم في المؤلفات العربية.

وترسم المستشرق "ليفي "M. A. Levy" "أثر "اوسيندر" وتتبع أسلوبه في البحث، وحاول استخراج مادة تاريخية من هذه النصوص التي ترجمت وعرفت. وقد يمكن من نشر ما تركه "أسين در" من نصوص عاجلته المنية قبل إن يوفق لإخراجها إلى الناس، فتمكن "ليفي" من تنسيقها وتهذيبها، وطبعها وعرضها على العلماء.

وفاق "يوسف هاليفي"Joseph Halevy" "، وهو يهودي فرنسي، كل من تقدمه بكثرة ما جاء به إلى أوروبة من نقوش، وبسعة علمه في تاريخ اليمن، وبدراسة الكتابات العربية الجنوبية. دخل هذا الفرنسي اليمن في هيئة يهودي متسول من أهل القدس، ليتجنب بذلك ما يتعرض له الغرباء وأهل البلاد المسلمون على السواء من أخطار رجال القبائل وقطّاع الطرق الذين لا يمسّون أهل الذمة بسوء.

وقد استطاع، بهذه الطريقة، التطواف في أرجاء اليمن، حتى بلغ أعاليها مثل "نجران"، وأعالي الجوف وهي المنطقة التي كان فيها "المعينيون".

ووصل في تطوافه إلى حدود "مأرب" عاصمة سبأ والى "صرواح"، وهو بهذا أول أوروبي زار "نجران". ولما عاد إلى أوروبة، أحضر معه "686" نقشاً جمعها من مواضع مختلفة من اليمن.

وفي سنة 1872 - 1874 م نشر هذا العالم في الجريدة الآسيوية "Journal Asiarique" ما كتبه في وصف رحلته إلى بلاد اليمن، وقد ضمن كتاباته وصفاً للاماكن التي حل بها والطرق التي اجتازها، وترجمة ل "686" نصاً، وهي النصوص التي كان قد جاء بها أو استنسخها من أصولها، ونشر بحثاً علمياً وانتقاداً قيّماً للأبحاث اللغوية والتراجم والنصوص التي سبق إن نشرها العلماء من قبله.

وكان ممن ذهب إلى اليمن شاب نمساوي اسمه "سيكفريد لنكر"Siegfrid Langer" "، وقد استطاع تصوير بعض النقوش واستنساخ قسم من الكتابات في عام 1882 م. غير إن القدر عاجله إذ قتل هناك، ففقد البحث في تاريخ اليمن بوفاته عضواً نشيطاً. غير إن نمساوياً آخر عوض عن خسارة ذلك الشاب، وهو العالم "ادورد كلاسر ."Eduard Glaser" "وقد قام بأربع رحلات إلى اليمن، ورجع بعدد كبير من النصوص والنقوش وبمادة غزيرة من المعلومات.

بدأ الرحلة الأولى "في اكتوبر من سنة 1882م"، وختمها في شهر آذار "مارس" من سنة 1884 م، وكانت الحالة السياسية في ذلك الزمن مضطربة، والأوضاع غير مساعدة، والفوضى عامة في بلاد اليمن، و لم يكن للحكومة على القبائل من سلطان. ومع ذلك تمكن من الحصول على "255" نقشاً رجع بها إلى أوروبة. أما الرحلة الثانية، فكانت في نيسان سنة 1885 م ودامت حتى فبراير سنة 1886، وقد زار في أثنائها المناطق الجنوبية الشرقية والمنطقة الجنوبية الممتدة من جنوب "صنعاء" حتى مدينة "عدن". وقد تمكن من جمع معلومات مهمة عن طبغرافية البلاد و أماكنها الاثرية، و عاد بنصوص معينة مهمة دخلت في ممتلكات المتحف البريطاني.

وقام بالرحلة الثالثة في سنة 1887م، و مكث في اليمن إلى سنة 1888م، و كانت رحلته هذه جدا، إذ حصل على اثار و نقوش كتابية كانت على جانب عظيم من الأهمية، منها اربعمئة نص أخذها من مدينة "مأرب" عاصمة "سبأ"، و من هذه النصوص نصان عن تصدع سدّ مأرب يبرجع عهدهماالى زمن قريب من ميلاد الرسول، و نصوص أخرى من مدينة "صرواح" يرجع عهدها إلى العصر السبئي، و هي ذات أهمية كبيرة في تدوين تأريخ بلاد العرب الجنوبية.

وكانت رحلته الرابعة، وهي الأخيرة، في سنة 1892م، و كانت موفقة جداً كذلك. اق يع فيها أسلوبا جديداً في الحصول على صور النصوص، إذ استعان بالأعراب الذين فرقهم في مختلف الجهات التي لم يسبقه أحد من الأوروبيين إلى زيارتها،بعد إن علمهم مختلف الطرق في الحصول على تلك النصوص بطريق الورق الذي يتأثر بالضوء وبطريقة القوالب الجبسية وبطرق أخرى. وقد تمكن بهذا الأسلوب الجديد من الظفر بصور مضبوطة بعض الضبط للكتابات القديمة التي لم يكن بوسعه الذهاب إلى أماكنها واستنساخها بنفسه،وبها أيضا تمكن من تصحيح أغلاط الصور التي أخذها "هاليفي" عن النقوش الأصلية، ومن الحصول على، زهاء مئة نص قتباني أخذها من منطقة خرائب "مأرب".وفي متحف "فينا" قسم من الأحجار المكتوبة التي كان هذا العالم قد جلبها معه في المرة الأخيرة إلى أوروبا.

وقد زار المستشرق "جورج أغسطس والين "George Augustus Wallin سنة 1845 م نجداً ودوّن رحلته إليها. وزار الحجاز المستشرق الهولندي الشهير "سنوك هرغونيه"Snouk Hurgtonje ، فكتب في أحوال مكة ووصف الحياة في الحجاز وموسم الحج. وكان قد ذهب إليه سنة 1885 -1886 م وهو من العلماء المدققين.

وقد زار الحجاز "السير ريشارد برتن "Sir Richard Burton" "متنكراً بزي مسلم سمّى نفسه "عبد الله" زار الحرمين وكتب وصف رحلته هذه.

وتوغلت "حنة بلنت "Anne Blunet" "سنة 1879م في شمال بلاد العرب حتى بلغت أرض نجد، و كانت مولعة بدراسة أحوال الخيول العربية. واخرق الرحالة الإنكليزي "تشارلس دوتي "Charils M. Doughty" "الصحارى العربية وشمال بلاد العرب، ووضع كتاباً مهماً وصف فيه أسفاره في بلاد العرب الصحراوية. وقد اهتم خاصة بدراسة النواحي "الجيولوجية" والجغرافية للبلاد العربية، ودوّن ملاحظته عن الظواهر الجوّية وتغيرات الجو و لم يغفل عن دراسة طبائع البدو وحياتهم الاجتماعية وطرق تفكيرهم وعقائدهم. وقد طبع كتابه، في سنة 1888، وترجم إلى بعض اللغات الأوروبية لأهميته.

ويعد هذا الرحالة من المتعصبين على الإسلام، وقد يكون لهذا التعصب سبب، فقد لاقى من الأعراب وأهل المتن شيئا كثيراً أثر في نفسه، فصار يتحامل على المسلمين ويقسو في حكمه على الرسول، إلا أنه لم يتمكن مع ذلك من الغض من قيمة المبادئ الأخلاقية التي يتحلى بها. ومما لاحظه على البدو، عدم اهتمامهم بعبادتهم كالصلوات الخمس والصوم، كما لاحظ من جهة أخرى إن الخوف من وجود إِلَه يكاد يكون أعمق آثرا في نفوس هؤلاء من الحضر. ولا حظ أيضاً إن جذور الوثنية القديمة لا تزال راسخة حتى الآن في نفوس الأعراب وأكثر سكان القرى والمدن، وقد اظهر هذا الرحالة ميلاً عظيماً لدراسة حياة البدو وطرق معيشتهم، وهو يتشوق إلى الصحراء ويحن إليها حنين البدو، ويتجلى ذلك العطف في رحلته التي تعد من روائع الأدب الإنكليزي.

ورحل "ثيودور بنت "Theodor Benet" وزوجته إلى البحرين وجنوب الجزيرة العربية فزارا الأماكن الأثرية، وتحدثا عن بعض الخرائب الجاهلية والكتابات. وكانت زيارتهما للبحرين سنة 1889 م. أما زيارتهما لمسقط و عمان و حضرموت، فكانت في هذه السنة ثم سنين بعدها.

و تزيا الرحالة الالماني "هايرنش فون مالتزن "Heinrich von Malzen" "بزي حاج مغربي، وكان قد زار المغرب و تعلم لهجة سكانه، و ذهب إلى الحجاز و تظاهر انه منهم، و بعد عودته من الحج وضع رحلته.

ومن الجوابين العلماء "يوليوس أويتنك"Julius Euting ، وقد اهتم خاصة بدراسة أحوال البدو، وكتب في الوهابين والحركة الوهابية.

ومنهم الرحالة الجيكوسلوفاكي الأصل "ألويس موسل"Alois Musil" "، زار "العربية الحجرية" وكتب عدة كتب في وصف شمال الحجاز وبادية الشام ومنطقة الفرات الأوسط وتدمر وفي، ووضع في نهاية كل كتاب من في فصولاً علمية قيمة فيها تحقيق تاريخي جليل. وثمة جوابون آخرون لا بد من ذكرهم مثل "جوسن "Antonine Jaussen" "و "برونوف "R.E. Brunnow" "و "تشارلس هوبر " Charles Huber"5"و "وبرترام توماس" الشاب الإنكليزي المستشرق الذي استطاع في شباط سنة 1929 م إن يخترق لأول مرة "الربع الخالي" فكشف بذلك بقعة من أكبر البقاع المجهولة في بلاد العرب. ويضارعه في مخاطراته هذه "فلبي" الذي أسلم فأطلق على نفسه "الحاج عبد الله فلبي". وقد ألّف هذا الإنجليزي المستعرب عدة كتب بالإنكليزية وصف فيها أسفاره في بلاد العرب، وقد تهيأ له من الفرص ما لم يتهيأ لأوروبي آخر، إذ كان من الملازمين للملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود والمقربين إليه. وقد مكث الرحالة الألماني "راتجن " "C.. Rathjens"بضع سنين في اليمن وكتب عنها، وجلب معه عدة كتابات يمانية قديمة إلى ألمانيا وضعت في "متحف الشعوب" في مدينة "هامبرغ."

وقامت بعثة أمريكية عرفت ب "المؤسسة الأمريكية لدراسة الإنسان "The American Foundation for Study of " Man "برئاسة وندل فيلبس"Wendell Phillips" "، وضمت بعض العلماء الواقفين على تاريخ اليمن القدم مثل "البرايت .Dr " "W. F. Albright"أستاذ الآثار في جامعة "جون هوبكنس" بالولايات المتحدة، وآخرين في مختلف الموضوعات وذلك ما بين سنتي 1950 - 1952 م بأعمال الحفر في منطقة "عدن" واليمن. وبالرغم من النهاية المحزنة التي انتهت أعمال البعثة إليها، فقد تمكنت من الحصول على نتائج حسنة جديدة لم تكن معروفة عن تاريخ مملكة قتبان وسبأ، وعادت ببعض الآثار.

وكانت في جملة ما درسته هذه البعثة نظم الري في مملكة "قتبان". ودراسة موضع "هجر بن حميد"، حيث عثرت على فخار ومواد أخرى يعود عهدها، كما يرى خبراء البعثة إلى ألفي سنة. ودراسة أخرى لمدينة "تمنه" عاصمة "قتبان" ولمعبدها الشهير ولبقايا مقبرتها، وعثرت على كتابات جديدة، وقدّرت سقوط تلك العاصمة وخرابها بسنة "25" قبل الميلاد.

وقامت هذه البعثة في سنة "1952 " و "1953" للميلاد بأعمال الحفر في "ظفار" بعمان. ثم عادت فنقبت في هذه المنطقة في ابتداء سنة "1960"م، حيث كشفت عن بعض الخفايا من تاريخ هذه المنطقة التابعة لسلطنة عمان.

وقامت في سنة "1962"م بعثة أمريكة من المستشرقين الأميركيان، لا علاقة لها بالبعثة المتقدمة بزيارة مواضع من المملكة العربية السعودية، فزارت "سكاكة" "سككه" والجوف وتيماء ومدائن صالح والعلا وتبوك، وظفرت بنماذج من فخار قديم، ونقلت صوراً لكتابات ثمودية ونبطية، أهمها الكتابات التي وجدها في قمة "جبل غنيم" الذي يقع على مسافة ثمانية أميال من جنوب "تيماء."

وهي، كما تقول البعثة، من أقدم الكتابات التي عثر عليها حتى ألان في العربية الشمالية. وكان "فلبي" قد استنسخها بيده، وتبين بعد مقارنة ما استنسخه فلبي بالصور "الفوتوغرافية" التي أخذتها البعثة إن في نقل "فلبي" أوهاماً عديدة. وفي جملة ما عثرت عليه البعثة صور نحتت على أحجار تمثل آلهة عربية قديمة. وهناك طائفة أخرى من المستشرقين خدمت التاريخ العربي قبل الإسلام خدمة جليلة مهمة، هي طائفة أساتذة الجامعات وأصحاب التتبع والبحوث، استفادت من بحوث السياح ومن الموارد المذكورة التي تحدثت عنها عن مصادر التاريخ الجاهلي، ثم غربلتها ونقدتها وألفت منها مادة جديدة لتاريخ الجاهلية، ومن هؤلاء المستشرق: "بركر "Berger" "مؤلف كتاب "جزيرة العرب قبل محمد في الآثار " "L'Arabie Avant Mahoet d'apers les Inscription"، والمستشرق "كوسان دي برسفال" العلامة الفرنسي صاحب كتاب "تاريخ العرب قبل الإسلام "Essai sur l'Historia des Arabes Avant l'Islamisme" "وهو من الكتب المفيدة. وقد جاء صاحبه بنتائج مهمة وبآراء صائبة في بعض الموضوعات، غير إن الكتاب أصبح قديماً، وفيه نواقص كثيرة، وهو لا يتفق اليوم مع أساليب البحث الحديثة. وقد اعتمد مؤلفه على المصادر العربية ولاسيما كتاب "الأغاني" وعلى مصادر أخرى كانت معروفة في ذلك الوقت، غير أنه لم يتمكن من الوصول إلى مصادر كثيرة أخرى مهمة، لأنها لم تكن في متناول يده في ذلك العهد.

وللمستشرق الإيطالي "كيتاني "L. Ceatani" "بحث جيد في تاريخ العرب قبل الإسلام، جعله مقدمة لتاريخ الإسلام. وهو على جهده في محاولة التعمق في فهم تاريخ الجاهلية والإسلام، لا يخلو من هفوات ومن تغلب العاطفة عليه، ولا سيما في القسم الخاص بتاريخ الإسلام.
وممن كتب في حياة العرب قبل الإسلام المستشرق "أوليري"Delacy O'Leary ، صاحب كتاب "البلاد العربية قبل محمد". وقد تحدث فيه عن صلات العرب بالمصريين فالآشوريين إلى زمن ظهور الإسلام، وهو لا يخلو أيضاً من هفوات. وقد صار قديما. والمستشرق "تشارلس فورستر"Charles Forster" "، وله كتاب مفيد "وان أصبح قديماَ جداً" في تاريخ بلاد العرب القديمة وجغرافيتها ويستند في أكثر أبحاثه كأغلب معاصريه إلى نظريات التوراة.
وقد كتب المستشرق الألماني "أوتو ويبر "Otto Weber" "رسالة صغيرة في حالة العرب قبل الإسلام. - وقد كتب المستشرقون الذين عنوا بالسيرة النبوية وبالتاريخ الإسلامي عامة فصولاً تمهيدية في حالة العرب قبل الإسلام، تعرضوا فيها لمختلف النواحي التاريخية، وهي مفيدة للاطلاع على أحوال الجاهلية.
وهناك من كتب في موضوع خاص من التاريخ الجاهلي كالمستشرق "رينه دوسو"، فقد وضع كتاباً في "العرب في الشام قبل الإسلام".
والمستشرق الألماني "ثيودور نولدكه"، وله كتاب في "تاريخ الفرس والعرب في عهد الساسانيين"، وكتاب آخر في "أمراء غسان."
وللمستشرق "روتشتاين "Rothstein" "كتاب "تاريخ أسرة اللخميين في الحيرة"، وهو من الكتب المهمة التي جمعت شيئاً كثيراً من أخبار هذه الأسرة. وقد استعان مؤلفه بالمصادر العربية والسريانية واليونانية، ولا يخلو على كل حال من الضعف في بعض مواضعه.
ويضاف إلى كل ذلك ما كتبه بعض المستشرقين في الحالة الدينية عند العرب قبل الإسلام، وأهمها كتاب "بركمن "Bergmann" "في اديان العرب في الجاهلية، و الفصل الذي كتبه المستشرق "أرنست أسيندر "Ernust Osiander" "في ديانة العرب قبل الإسلام، في مجلة الجمعية الآسيوية الألمانية. وقد بحث هذا المستشرق في ديانة العرب قبل الإسلام بحثا عميقاً، وهو أول مستشرق درس هذا الموضوع بعد "بوكوك "Pococke" "الذي كان اقدم من درس الوثنية عند العرب دراسة تفصيلية مستقلة في كتابه المطبوع سنة 1649 للميلاد. وقد تطرق "أسيندر" لعبادة.النجوم عند العرب وعبادة الأصنام والأماكن المقدسة في جنوبي بلاد العرب وعبادة الأصنام في الحجاز ونجد، وتوصل إلى إن العرب عبدوا النجوم في بادئ الأمر، ثم تطورت الفكرة الدينية عندهم، وبالرغم من ذلك ظلت عقدة عبادة النجوم راسخة في أدمغتهم.
وجاء المستشرق "لودولف كريل"Ludolf Krehl" "، فأحيا هذه الدراسة مرة ثانية بكتابه "بحث عن ديانة العرب قبل الإسلام"، وطرق موضوعات لم يتمكن من سبقه من البحث فيها. وقد ذهب إلى إن للعرب القدماء كانوا من الموحدين في الأصل. غير أنهم تركوا التوحيد بعدئذ، وعمدوا إلى عبادة النجوم والأصنام فالأحجار والأشجار، وبذلك انحطت الحالة الدينية عندهم، وفي القرن السادس تأثروا. بالديانة اليهودية والنصرانية في الأماكن التي حدث فيها اتصال بهاتين الديانتين.
وأهم ما ألف في الوثنية عند العرب قبل الإسلام، كتاب المستشرق الألماني "ولهوزن" الذي سماه: "بقايا الوثنية العربية". وقد بحث في نواح مختلفة من نواحي الحياة الدينية عند عرب الجاهلية وفي الأصنام، فجمع ما لم يتمكن من جمعه في هذا الباب أحد من المستشرقين قبله، واتبع أسلوب المقابلة والنقد في البحث.
هذا ولا بد من الإشارة إلى مجهود عدد من العلماء تخصصوا بالعربيات وعالجوا نواحي عديدة من دراسات الجاهلية، ومنهم "فرتز هومل " "Fritz Hommel"صاحب المؤلفات والبحوث الكثيرة، والدراسات القيمة في تاريخ اليمن والعرب الجنوبيين، وفي ترجمة الكتابات المعينية والسبئية والحضرموتية والقتبانية والحميرية، وفي الدراسات اللغوية. وهو في مقدمة من وضع أسس الدراسات العربية الجنوبية ومهد الجادة لمن جاء بعده من المستشرقين. و "رودوكناكس"Nikolaus Rhodokanakis" "، وهو صاحب جملة مؤلفات في شرح وحل النصوص العربية الجنوبية، و "دتلف نيلسن "Detlef Nielsen" "الدانماركي من الباحثين في الكتابات العربية الجنوبية وفي الحضارة العربية، والتاريخ العربي قبل الإسلام.

كذاك خصص "موردیمن "J. H. Mordtmann" "و "داؤو هاندش ميلر"D.H. Mueller" "، و "ميتوخ "Eugen " Mittwoch"، و "فون فزمن"von Wissmann" "، و "بيستن"C.F.L. Beeston" "، و "كونتي روسيني "C. Conti " Rossini"، و "فنت"F.V. Winnett" "، و "ركمنس"C. RYckmanns" "، و "كر وهمن"A. Grohmann" "، و "ملاكر"K. Mlaker" "، و "أغناطيوس كويدي" "وهربرت كريمه"Herbert Grimme" "، "أنوليتمن" و "البرايت"، وغيرهم قسطاً من بحوثهم في العربيات الجنوبية، فساعدوا بذلك على تقديم مادة غنية للمؤرخين والباحثين، وعلى تحسين معارفنا في اللهجات العربية الجنوبية وقواعدها وفي تاريخ الجاهلية.

هذا، ولا بد لي أيضاً من الإشارة إلى جهود مستشرقين محدثين قصروا عملهم على البحوث العربية الجنوبية، وصرفوا وقتهم في دراستها، وألفوا وكتبوا فيها، ونشروا بحوثهم في المجلات، ونشروا نشراً جديداً نصوصاً سبق إن نشرت، وبعثوا الحياة في نصوص لم تكن معروفة فعرفت. ومن هؤلاء: "فون وزمن ."H. von Wissmann" "و "ريكمنس"J. Ryckmans" "، وهو صاحب بحوث وتحقيقات في نشر الكتابات والتعليق عليها وعلى أيام الملوك. و"البرايت "W.F. Albright" "العالم الآثاري الأمريكي الذي ذكرته قبل قليل. و "الأب جامة "A. Jamme" "الذي رافق البعثة الأمريكية لدراسة الانسان، والخبير بقراءة النصوص وبتعين زمان كتابتها، وناشر جملة كتابات عثرت عليها البعثة المذكورة. و "مارية هوفنر "M. Honer" "و "بيرين "J. Pirenne" "و "بيستن "A.F.L. Beeston" " وغيرهم، ممن جاؤوا ببحوث جديدة وما زالوا يبحثون في التأريخ الجاهلي.

هذا، وسوف يكون لدراسة علماء الآثار للآثار التي عثر وسيعثر عليها من ناحية علم الآثار، وكذلك، تطور الخطوط ومقارنة الكتابات بعض مما ببعض المعرفة زمانها وتحايل الآثار ودراستها بالمختبرات وبطرق "الفحص الكاربوني" و مما شاكل ذلك من طرق تعد اليوم حديثة، شأن كبير في الكشف عن التاريخ الجاهلي، وتقريبه من الواقع، وتضييق شقق الخلاف التي نراها بين العلماء في عمر الدول وفي حكم الملوك وأمثال ذلك من أمور هي اليوم في موضع اهتمام الباحثين في تاريخ الجاهلية.

هذا وأودّ إن أشير هنا إلى أمر يتعلق بالكتابات الجاهلية، هو إن غالبية من عالجها وترجمها اعتمد في الغالب على العبرانية وعلى السريانية في الترجمة، و لهذا لم يوفقوا في ترجمهم توفيقاً كبيراً، واعقد إن دراسة اللهجات العربية لقبائل اليمن وبقية العربية الجنوبية وجمع معاني مفرداتها، تفيد كثيراً في تفسير كتابات المسند وشرحها مثلا، لأن كثيراً من هذه المفردات ما زال مستعمل" استعمال القدماء له. ولكن مثل هذه الدراسات لم تتم بشكل علمي منظم منسق حتى الآن ويا للآسف. ورجائي إن يأتي يوم يقوم فيه المتخصصون من العرب بدراسة تلك اللهجات وتثبيتها بصورة علمية ووضع معجمات بألفاظها، فإن في هذا العمل خدمة كبيرةً للتراث العربي القديم.

وقد قام المستشرقون بنصيبهم في كتابة تاريخ الجاهلية، فهم يستحقون على عملهم هذا كل شكر وثناء، مهما وقع في دراستهم من قوة وضعف، وغرض ونية، فهم قد قاموا بعمل، وقد أفادونا في عملهم هذا ولو بعض الفائدة، فعلينا إلا ننكر فضل الناس، وإذا كان هناك شيء من خطا أو نيّة سيئة، فعلينا يقع واجب تصحيحه وبيان مواطن سوء النية، فهم غرباء، ونحن حملة هذا التاريخ وأصحابه. وعلينا وحدنا يقع واجب تدوينه وانتزاعه من باطن الأرض، والبحث في كل زاوية ومكان لإيجاد مورد جديد نضيفه إلى الموارد الموجودة. وعلى الحكومات العربية واجب إتمام العمل، وتيسير الوسائل التي توصل الباحثين إلى الأماكن التي يقصدها العلماء وحمايتهم ورعايتهم، وواجب إعداد طائفة من المنقبين العرب للقيام بهذه المهمة والإنفاق عليهم بسخاء، وإنشاء متاحف تحفظ فيها العاديات، ومنع، الناس من التجاوز والتطاول على الأماكن الآثارية، ومن أحق بالمحافظة على تراث البلاد من أبنائها؟.

الفصل الرابع

جزيرة العرب

ليس بين أشباه الجزر شبه جزيرة تنيف على شبه جزيرة العرب في المساحة، فهي أكبر شبه جزيرة في العالم. ويطلق العلماء العرب عليها تجوزاً اسم "جزيرة العرب". تحيط بها. المياه من أطرافها الثلاثة، ومع ذلك لم. يستطع الجو البحري إن يخفف من حدة الحرارة فيها، ويتغلب على جفافها، والأبخرة المتصاعدة من البحر لا تتمكن إن تصل إلى أواسط بلاد العرب، لإنزال رحمتها عليها. فإنّ الرياح السمائم، وهي ذات الحرّ الشديد النافذ في المسام، تتلقى الرطوبة التي تنبعث من البحر بوجه كالح عبوس، ومقاومة تسلبها قوتها، وتنتزع الرطوبة منها، وتمنعها في الغالب من الوصول إلى أواسط الجزيرة.

يحدّ جزيرة العرب من الشرق الخليج العربي المعروف عند اليونان باسم "الخليج الفارسي"Sinus Percus" "، وما زال يعرف بهذه التسمية المأخوذة عن اليونانية في المؤلفات المعاصرة. أما قدماء أهل العراق، فقد عرف عندهم ب "البحر الجنوبي" و "البحر الأسفل" و "البحر التحتاني"Lower sea" "، وب "البحر الذي تشرق منه الشمس" و "بحر الشروق "Sea fo the Risig Sun" "وبي "البحر المر" و "البحر المالح" و "نار مرتو "Nar Marrtu" "في الآشورية.

ويحدها من الجنوب المحيط الهندي، وقد أطلق بعض الكتبة اليونان واللاتين على القسم المتصل منه بسواحل جزيرة العرب الجنوبية والملاصق لسواحل إفريقية الشرقية المقابلة لهذه السواحل اسم "البحر الأريتري ."Mare Erytheaum" "أما "بطلميوس" فقد أطلق على الماء المحصور بين عُمان وحضرموت اسم "خليج سخاليته"Sinus Sachalites" "، وأطلق على القسم الغربي الباقي اسم "بحر ربرم " "Rubri Maris" "Mare Rubrum"، أي البحر الأحمر. وقد قصد الاغريق واللاتين ب "Mare Rubri" في الغالب البحر الأحمر الحالي والبحر العربي والخليج العربي، بل حتى المحيط الهندي، فهم يتوسعون في هذا الإطلاق كثيراً.

أما حدّها الغربي، فهو البحر الأحمر كما يسمى في الخارطات الحديثة المعروف باسم "الخليج العربي "Sinus Arabicus" "في الخارطات اليونانية واللاتينية، و ب "بحر القلزم" في الكتب العربية. أما العبرانيون، فقد أطلقوا عليه. "ه - يم" "هايم" "اليم"، ومعناه اللغوي: "البحر" من "يم" "يام" بمعنى "بحر" و "ها" أداة التعريف التي هي في مقام "ال" في العبرانية،وذلك بصورة عامة، و "يام سوف "Yam Suph بصورة خاصة، وب "سوف" و "سوفة" أحيانا. وقد فسر "البيضاوي" لفظة "اليم"، الواردة في القرآن الكريم بهذا البحر، أي البحر الأحمر. وقد أريد ب "Mare Rubrum"البحر الأحمر أيضاً.

و شكل البحر الأحمر، شكل يلفت النظر، يظهر و كأنه خسط منظم ممتد من الشمال نحو الجنوب على هيأة ثعبان منتصب ذي قرنين. أما باقي جسمه، فإنه البحر العربي. أما هذا الثعبان، فقد كان أرضاً في الأصل، خسفت على هذه الصورة في الزمن للثالث من الأزمنة الجيولوجية، فابتعدت بذلك بلاد العرب عن أفريقية، إلا من ناحية الشمال، حتى لا تكون هناك قطيعة تامة، وارتفعت بذلك السواحل الغربية، نتيجة انخساف الأرض، فسالت إلى الأرض المنخسفة مياه البحر العربي، ولو تم الخسف، وامتدّ إلى "طور سيناء" فشطرها، لما كانت هناك حاجة إلى قيام الإنسان فما بعد بإتمام العمل الذي لم تكمله الطبيعة، وهو إيصال البحر الأحمر إلى البحر الأبيض بقناة السويس.

وهناك من يرى إن البحر الأحمر كان بحيرة في الأصل، وكانت إفريقية والعربية الجنوبية قطعة واحدة عند جنوب هذه البحيرة، أي عند ما يسمى ب "مضيق باب المندب" في الزمن الحاضر، ولكن خسفاً وقع، أدى إلى انفصال إفريقية عن العربية الجنوبية الغربية، فاتصل المحيط الهندي بالبحيرة، وتكوّن البحر الأحمر. وقد كان الناس قبل وقوع هذا الانفصال يتنقلون برا وكأن إفريقية وجزيرة العرب قطعة أرضُ احدة، ومن هنا كانت الهجرات. أما خليج العقبة، فقد عرف ب "خليج أيلة" و ب "خليج الأيلانيين"، "Sinus Aelanties" "Sinus Aelanticus" في الكتب الكلاسيكية، نسبة إلى مدينة "أيلة" المسماة "ايلات "Elath" "و "ايلوت "Eloth" "عند العبرانيين. وهي مدينة مهمة من مدن "أدوم" "الأدوميين". و أما "خليج السويس" فقد عرف ب "Sinus Heroopolites" " Sinus Heroopoliticus " عند اليونان واللاتين.

ويحصن مناطق و اسعة من ساحل جزيرة العرب على البحر الأحمر صخور مرجانية تفتك بالسفن التي تتجاسر فتتقرب منها، في تلك المواضع لتحمي الساحل من وصول الأجانب إليه. و لكنها أضرت سكانه من ناحية أخرى، إذ جعلت الملاحة صعبة في هذه الأماكن، فقلت بذلك الاستفادة من الاتجار بالبحر، و قللت أيضا من عدد الموانئ الصالحة لرسو السفن على هذا الساحل. و هناك جزر متفرقة تقابل الساحل، أكثرها مهجور، و بعضها قليل السكان، و معظمهم خليط من دم إفريقي أسود ومن عرب، عاشوا في الجاهلية وفي الإسلام على التعرض للسفن بالغزو وعلى الصيد.

ويرى بعض الباحثين إن البحر الأحمر لم يكن وحده نتيجة خسف أصاب بلاد العرب، ففصلها عن إفريقية إلا من جهة "طور سيناء"، بل إن سواحل بلاد العرب الأخرى، أي السواحل الجنوبية والسواحل الشرقية، تعرضت هي أيضاً لهزّات عديدة، فخسفت في مواضع عديدة مثل "عدن"،حيث تكون خليج عدن، ومثل الخليج العربي، وكانت هذه الهزات والتصدعات استجابة لتصدع واهتزازات حدثت في الشمال على مقربة من حدود بلاد الشام، فامتدت إلى وادي الأردن والبحر الميت فوادي عربة إلى خليج العقبة. وهكذا تعرضت جزيرة العرب في عصور سحيقة في القدم قبل الميلاد لهزات و تحركات أرضية، حتى جعلتها على الشكل الذي نراه عليه ألان.

وحدّها الشمالي خط وهمي يمتد في اصطلاح العلماء العرب من خليج العقبة حتى مصب شط العرب في الخليج العربي، فيكون النفوذ الشمالي من الحدود التي تفصل الهلال الخصيب عن جزيرة العرب. أما من الناحية "الجيولوجية"، فإن باطن الهلال وحدة لا يستطيع فصلها عن تربة الجزيرة، وجزء لا يختلف من حيث طبيعته الصحراوية و خواصه عن سائر أنحاء بلاد العرب. وأما من الناحية التاريخية، فإن هذا الخط الوهمي المتصور، هو وهم وخطأ، فقد سكن العرب في شمال هذا الخط قبل الميلاد بمئات السنين. سكنوا في العراق من ضفة نهر الفرات الغربية، و امتدوا في البادية حتى بلغوا أطراف الشام. وسكنوا في فلسطينُ طور سيناء، حتى بلغوا ضفاف النيل الشرقية. وهي أرضون أدخلها الكتبة القدامى من يونان ولاتين وعبرانيين وسريان في جملة مساكن العرب ودعوها ب "العربية" وب "بلاد العرب"، لأن اغلب سكانها كانوا من العرب، حتى ذهب بعض علماء "التوراة"، إلى إن "بلاد العرب" في التوراة هي مواطن "الإسماعيليين "Ishmaelite و "القطوريين"Ksturaean ، أي البوادي التي نزلت بها القبائل المنتسبة إلى "اسماعيل" و "قطورة". وهي قبائل بدوية، كانت على اتصال بالعبرانيين. وهي بواد تقع شمال جزيرة العرب وفي الأقسام الشمالية منها.

أما "أربي"، أي "العربية" في النصوص الآشورية، و "ماتو أربي"Matu-A-re-bi" "، أي "أرض العرب" و "بلاد العرب" في النصوص البابلية، و "اربايا "Arpaya" "Arabaya" في النصوص الفارسية، و"بيث عرباية "Brth Arabaya" "في الإرمية، فإنها كلها تعني البادية الواسعة التي تفصل العراق عن بلاد الشام. أما حدودها الجنوبية، فلم تحددها النصوص المذكورة. ولكننا نستطيع إن نقول إن امتدادها كان يتوقف على مبلغ علم تلك لشعوب بالعرب، وعلى المدى الذي وصل إليه تعاملهم في بلاد العرب.

فبلاد العرب أو "ارض العرب" "مت أربي" "Mat Aribi" "Mat Arabi" "، هي بادية الشام أيضاً، وهي كل الأرضين التي تحدها جبال "الأمانوس "Amanus" "في الشمال، أي الأرضين التي تقع في جنوبها كل شبه جزيرة سيناء عند "بلينيوس ."P linius" "فهي اذن أوسع جداً مما تصوره علماء الجغرافيا المسلمون لجزيرة العرب.

وإذا نظرنا نظرة عامة إلى خارطة جزيرة العرب، نرى أنها أرضون مرتفعة في الغرب، تسيطر على السواحل الضيقة، وتكوّن سلاسل من المرتفعات متصلا بعضها ببعض، تمتد من بلاد الشام إلى اليمن، ويقال لهذه المرتفعات جبال "السّراة". وهي توازي ساحل البحر الأحمر، وتقترب منه في مواضع عديدة. ويبلغ متوسط ارتفاعها زهاء خمسة آلاف قدم. أما أقصى ارتفاع لها، فيبلغ زهاء 12,326 قدماً، وهو في اليمنْ.

و أما الأرضون المحصورة بين هذه السلسلة وساحل البحر، فإنها ضيقة، تسيطر عليها هذه المرتفعات، وتنحدر إليها انحداراً شديداً قصيراً.

وسواحلها المهيمنة على البحر، صخرية في اغلب الأحيان، يصعب رسو السفن فيها. وطالما تحطمت عليها السفن المنكوبة، فتكون طعاماً للبحر، وللأعراب الساكنين على السواحل، فيكون من ينجو بنفسه من أصحاب تلك السفن وما يتبقى من حطامها ملكاً لأولئك الساكنين بحسب عرف أهل ذلك الزمان وعاداتهم.

أما الانحدار إلى البحر العربي والخليج العربي، فانه يكون تدريجياً وطويلاً ولذلك تكون الأقسام الغربية من جزيرة العرب أعلى من الأقسام الشرقية. وتتألف الأرضون الوسطى من هضبة تدعى "نجداً"، يبلغ متوسط ارتفاعها زهاء2500 قدم. ويمتد في الأقسام الجنوبية من الجزيرة سلاسل من الجبال،يتفاوت ارتفاعها، تسيطر على المنخفضات الساحلية، وعلى ما يليها من أرضين من جهة البر، وتتصل هذه بسلسلة جبال اليمن، وتكثر فيها الأودية التي تفصل بين السلاسل، وتأخذ مختلف الاتجاهات من الشمال الشرقي أو من الشمال الغربي إلى سواحل البحر، حيث تمثل اتجاهات المياه والسيول. ويكون أعلى ارتفاع لسلسلة الجبال الجنوبية في أقصى الجنوب الشرقي من الجزيرة، أي في عمان، حيث يبلغ ارتفاع الجبل الأخضر زهاء عشرة آلاف قدم.

وتتكون أغلب الأرضين في جزيرة العرب من بواد وسهول، تغلبت عليها الطبيعة الصحراوية، لكن قسماً كبيرا منها يمكن إصلاحه إذا ما تعهدته يد الإنسان، واستخدمت في إصلاحه الوسائل العلمية الحديثة. و أما الأرضون الصالحة للزراعة، فإنها تزرع فعلاّ لوجود المياه فيها. أما الأرضون التي تعدّ اليوم من المجموعة الصحراوية، فهي :

ا - الحِرار، أو الأرضون البركانية

وقد تكونت بفعل البراكين،ويشاهد منها نوعان:نوع يتألف من فجوات البراكين نفسها،ونوع تكون من حممها "اللابة Lava "التي كانت تقذفها، فتسيل إلى الأطراف ثم تبرد وتتفتت بفعل التقلبات الجوية، فتكون ركاماً من الحجارة البركانية يغطي الأرض بطبقات، قد تكون سميكة، وقد تكون رقيقة، تتبعثر فيظهر من خلال فجواتها وجه الأرض الأصلية.

وفي مثل هذه الأرضين يصعب السير، لانتشار الحجارة ذات الرؤوس الحادة فيها، وتقل الاستفادة منها، فتتحول شيئاً فشيئاً إلى مناطق صحراوية، والسائر اليوم في منطقة "اللجاة" في جنوب شرقي دمشق، يلاحظ الطريق الذي سلكته الحمم المقذوفة.

وقد وصف العلماء العرب الحرار،. فقالوا: الحرَّةُ أرض ذات حجارة سوُد نخرة، كأنها أحرقت بالنار، ويكون ما تحتها أرضاً غليظة، من قاع ليس بأسود، وانما سوّدها كثة حجارتها، وتدانيها. وتكون الحرة مستديرة، فإذا فيها شيء مستطيل ليس بواسع، فذلك الكراع، واللاّبة واللوبة ما اشتد سواده وغلظ وانقاد على وجه الأرض. فيظهر من هذا إن "الحرار" هي أفواه البراكين، ولذلك تكون مستديرة. و أما اللابة أو اللوبة، فإنها المناطق التي غطتها هم البراكين، وسالت فوقها، ثم جفت. و أما الكواع، فإنها أعناق الحرار.

وتكثر الحرار في الأقسام الغربية من جزيرة العرب،وتمتد حتى تتصل بالحرار التي في بلاد للشام، في منطقة حوران، ولا سيما في الصفاة، وتوجد في المناطق الوسطى، وفي المناطق الشرقية الجنوبية من نجد حيث تتجه في الشرق، وفي المناطق الجنوبية والجنوبية الغربية، حيث تلاحظ الحجارة البركانية على مقربة من باب المندب وعند عدن. وقد ذكر علماء للعرب أسماء عدد منها، كما أضاف إليها السياح أسماء عدد آخر ضروا عليها في مناطق ثانية.

وقد وردت في الشعر الجاهلي إشارات إليها. وكانت إِحدى الحرار، وهي "حرة النار" في عهد الخليفة عمر لا تزال ثائرة تخرج النار منها. وقد ذكر إن سحب الدخان كانت تخرج في عهد الخليفة عثمان من بعض الجبال القريبة من المدينة. وهذا يدل على إن فعل البراكين في جزيرة العرب، لم يكن قد انقطع انقطاعاً تاماً، وان باطن الأرض، كان ما زال قلقاً، لم يهدأ.

وكان آخر حدث بركاني في الحجاز في سنة 654 للهجرة "1256 م"، إذ ثارت إحدى الحرّات في شرقي المدينة، واستمر هيجانها بضعة أسابيع، وقد وصل ماسال من حممها إلى مسافة بضعة كيلومترات فقط من المدينة التي كان نجاتها من الأعاجيب. وكان أواخر القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر الميلاديين عهد زلازل وثوران براكين في مناطق آسية الغربية. ومنذ القرن الثالث عشر الميلادي، لم يبق أثر لفعل البراكين في مختلف أنحاء بلاد العرب.

وقد تركت الأصوات المزعجة، و "الصيحات" المرعبة، والنيران التي كانت ترى من مسافات بعيدة، وسحب الدخان التي كانت ترتفع من أجواف الأرض، و "البريق" الذي كان يظهر من الحرار، مثل حرِّة "القوس" التي قيل إنها كانت ترى كأنها حريق مشتعل، و "حرة لبن" التي كان

يخرج منها ما يشبه البرق، ويسمع منها أصوات كأنها صياح، هذه كلها تركت صوراً مرعبة في نفوس الجاهليين، تتجلى في القصص المروية عنها، وفي عقائدهم بتلك النيران.

ولعل قوة نيران "حرة ضَرْوان" وشدة قذفها للحمم وارتفاع لهيبها، هي التي دفعت أهل اليمن إلى التعبد لها والتحاكم إليها، فقد كانوا يذهبون إليها ليتحاكموا عندها فيما يحدث عندهم من خلاف، والرأي عندهم إن النار تخرج فتأكل الظالم وتنصف المظلوم. وقد كانت حرة نشطة عاشت أمدا طويلاّ كما يظهر من وصف "الهمداني" وغيرها لها، وصلت حممها إلى مسافات بعيدة عن الحرة.

وقد تسببت أكثر هذه الحرار في هلاك كثير ممن كان يسكن في جوارها وفي هجرة الناس من الأرضين التي ظهرت بها، فتحولت إلى مناطق خاوية خالية. وقد وجد السياح أرضين شاسعة واسعة أصيبت بالحرار، وتأثرت بفعل "اللابة" التي سالت عليها. وللناس الحق كل الحق في إرجاع أسباب هلاك أصحابها إلى العذاب الذي نزل بهم بانفجار الأرض وبخروج النيران منها تلتهم الساكنين عندها. وقد جهلوا إن هذه النيران المتقدة الصاعدة والروائح الكريهة المنبعثة عنها، هي من فعل العوامل الأرضية الداخلية التي تعمل سراً في بطن الأرض.

وكثرة الحرار في جزيرة العرب، وانتشارها في مواضع متعددة منها، دليل على إن باطنها كان قد تعرض لامتحانات عسيرة قاسية، ولتقلبات كثيرة ولضغط شديد في المناطق الشمالية والغربية والجنوبية،وقد ظهر أثر ذلك الضغط في وجهها فبان اليوم وكأنه حب الجُدَريّ، يتحدث عن ذلك المرض القديم.

وقد اشتهرت بعض مناطق الحرار بالخصب والنماء وبكثرة المياه فيها، ولاسيما حرار الحجاز التي استغلت استغلالاّ جيداً، ومنها "خيبر"، التي ميزت على سائر القرى، فقيل عها إنها "خير قرى عربية"، غير إن ظهور العيون فيها بكثرة، جعلها موطناً من مواطن الحمى، اشتهر أمرها في الحجاز حتى قيل: "حمى خيبر". واستفاد الجاهليون من الحرار باستخراج الأحجار منها، كأحجار الرحى والمعادن، فكانت موطناً من مواطن التعدين القديمة فيها.

ويدرس علماء طبقات الأرض بعناية بالغة توزيع الحرار في جزيرة العرب، وتقصي أنواع الحجارة التي يكثر وجودها مثل الحجارة الكلسية والغرانيتية والرملية وتوزّعها، والينابيع الحارة في الأحساء، لما في هذه الدراسات من أهمية بالنسبة إلى اكتشاف الموارد الطبيعية، والثروات الكامنة في الأرض.

ويظن إن فعل البراكين كان له أثر خطير في العصور ال "ايوسينية "Eocene" "، إذ ثارت براكين عديدة في جزيرة العرب وفي الحبشة وفي السواحل الإفريقية المقابلة لجزيرة العرب. وقد أثرت هذه البراكين بالطبع في شكل الأرضين التي ثارت فيها وفي شكل الأرضين القريبة منها، وقد ظهرت براكين فعّالة نشيطة في العصور "البليوسينية "Pliocene" "أيضا، أثرت لذلك في شكل سطح الأرض، بأن أحدثت فيها تضاريس، لا تزال آثارها تشاهد حتى الآن ه.

وفي جزيرة العرب عيون وينابيع، تخرج منها مياه حارة. ففي عسير وفي الحجاز وفي اليمن وفي حضرموت وعمان والأحساء والهفوف وفي مواضع اخرى غيرها، مواضع تخرج منها مياه حارة كبريتية في الأكثر، يستشفي بمياهها للناس بالاستحمام. واستثمارها على هذه الصورة وبهذه الكثرة يلفت النظر، وهي من آثار التقلبات الجوفية التي حدثت في جزيرة العرب منذ القدم.

- 2الدهناء

وهي مساحات من الأرضين تعلوها رمال حمر في الغالب، تمتد من النفود في الشمال إلى حضرموت ومهرة في الجنوب، واليمن في الغرب، وعمان في الشرق. وفيها سلاسل من التلال الرملية ذات ارتفاعات مختلفة، تنتقل في الغالب مع الرياح، وتغطي مساحات واسعة من الأرض. ويمكن العثور على المياه في قيعانها اذا حفرت فيها الآبار.

وقد أشير إلى الدهناء في بيت شعر للاعشى هذا نصه: يمرون بالدهناء خفافاً عيابهم=ويرجعن من دارينُ بجر الحقائبْ وقد تصل الأمطار الموسمية إلى بعض أجزاء "الدهناء" فتنبت فيها الأعشاب، ولكن عمرها فيها قصير اذ سرعان ما تجف وتموت. وقد هجر الناس السكنى في أكثر أقسام الدهناء، لجفاف أكثر أقسام هذه المنطقة الصحراوية الواسعة، وخلوها من الماء والمراعي، ولكثرة هبوب العواصف الرملية فيها، ولشدة حرارتها

التي يصعب احتمالها في أثناء النهار، وأقاموا في الأمكنة المرتفعة منها، التي تتوافر فيها المياه، وتتساقط عليها الأمطار، فتنبت الأعشاب، وينتجعها الأعراب. اما الأقسام الجنوبية من الدهناء فيسميها الجغرافيون المحدثون "الربع الخالي"The Empty Quarter" "، لخلوها من الناس، وكانت تعرف ب "مفازة صيهد."

وقد تمكن السائح الإنكليزي "برترام توماس "" Bertram Thomas من اجتيازها في "58" يوماً، وهو عمل مجهد شاق، فكان أول أوروبي جرُؤ على اجتياز هذه الأرض.

ويطلق على القسم الغربي من الدهناء اسم "الأحقاف" وهو منطقة واسعة من الرمال بها كثبان اقترن اسمها باسم "عاد". "واذكر أخا عاد، إذْ أنذر قومه بالأحقاف."

وكشف "برترام توماس" في الربع الخالي بحيرة من المياه الملحة، وبقايا حيوانات مبعثرة، وتبين لدى العلماء إن هذه البحيرة كانت من متفرعات الخليج العربي، وأن من المحتمل إن هذه الأرضين التي تكثر فيها رواسب قيعان البحر، قد كانت في عهدها من المناطق البحرية التي تغمرها مياه المحيط، كما عثر فيه على آثار جاهلية لم يعرف من أمرها شيء حتى الآن، يظهر أنها لأقوام كانت تستوطن هذه المناطق أيام كانت فاتا مياه صالحة للإنبات والخصب. وما زالت حتى اليوم تعد أرضاً مجهولة، وإن تحسنت معارفنا عنها كثيراً، بفضل بعض موظفي شركات البترول والباحثين عن المعادن في مختلف أنحاء الجزيرة. وستأتي الاكتشافات الجديدة لها بمعارف قيمة عن تاريخ العرب قبل الإسلام من غير شك.

وتكون "وبار" قسماً من الدهناء، وكانت من الأرضين المشهورة بالخصب والنماء، وهي اليوم من المناطق الصحراوية، وبها آثار القرى القديمة التي كانت كثيرة قبل الإسلام. والظاهر أنها كانت مواطن الرباريين، وهم الذين دعاهم "بطلميوس "Jobariai" "الذين سأتحدث عنهم وفي الجهة الشمالية الشرقية منُ بار، رمال "يرين": وكانت من المناطق المأهولة كذلك، ثم دخلها الخراب

-3النفود

أما النفود، وهو اسم لم يكن يعرفه العرب، فهي صحراء واسعة ذات رمال بيض أو حمر تذروها الرياح فتكون كثباناً مرتفعة،وسلاسل رملية متموجة، تبتدئ من واحة "تيماء"، وتمتد إلى مسافة450 كيلومتراً تقريباً نحو الشرق، ويبلغ امتدادها من الجوف إلى جبل شمر زهاء 250 كيلومتراً تقريباً. وقد عرفت أيضاً ب "الدهناء" و ب "رملة عالج"، ثم تغلب عليها اسم "النفود" وصارت تعرف به.

وتعد النفود من الأماكن المائلة أو المنحدرة، ويظهر من القياسات "وان كانت قليلة جداً"، إن المنطقة الشرقية من النفود أوطأ من مستوى المنطقة الغربية عند خط طول "27" درجة و "30" دقيقة، بما يزيد على150 متراً، أي إن هذه البادية مرتفعة في الغرب، آخذة في الانخفاض والميل في الشرق.

وقد نتج عن هذا الميل والانحدار المتوالي إن الرمال التي كانت الرياح الشمالية أو الشمالية الغربية تحملها، تراكمت في المنخفض، فأصبحت الحدود الغربية والشرقية هذه المنطقة مرتفعة بالنسبة إليها، بحيث صار "الحماد" يشرف عليها اشرافاً تاما.

ويغطي وجه "النفود"، كثبان من الرمال متموجة يبلغ ارتفاع بعضها زهاء "150" متراً، ولذلك لا يعد سطح بادية النفود سطحاً مستوياً منبسطاً. وتأخذ هذه المرتفعات مختلف الإشكال، فتكون في أغلب الأحيان على شكل نعل الفرس، ويكون اتجاهها من الغرب نحو الشرق، وتكون أبعادها وأعماقها مختلفة، وتسمى "القعور". وقد تركت أثراً عميقاً في مخيلة المسافرين ورجال القوافل.

وبعد الأشتية الممطرة تتحول هذه المنطقة الرملية الموحشة إلى جنة حقيقية فتظهر الرمال وكأنها قد فرشت ببسط خضر، يزينها الزهر والشقائق ومختلف الأعشاب الصحراوية، وينتجعها الأعراب للرعي. وقد تنمو فيها النباتات المرتفعة ذات السيقان القوية كبعض أنواع "الغَضَى"، فتكون أدغالاً يحتطب منها البدو، وقد يحرقونها لاستخراج الفحهم منها. هذه الأعشاب والنباتات، لا تظهر إلا في المنطقة ذات الرمال الحمر "نفود سمرا". أما النفود البيضاء المؤلفة من رمال نشأت من تفتت أحجار "الكوارتز" فإنها في أكثر الأماكن غير منبتة.

ولكن هذه الجنة الأرضية جنة قصيرة العمر، لا يدوم عمرها إلا أسابيع قليلة، ثم يحل بها الجفاف، وتهب السمائم، فتقضي على كل ما نبت في هذه البادية، فتبدو كالحة عابسة مزعجة منفرة، وكأن أنسانا كنس وجهها كنساً أزال عنه كل أثر لشلك الجمال. وتهب في شهر نيسان رياح حارة من الشرق والجنوب، ورياح في شهور الصيف، تحرق البادية حرقاَ، حتى تغدو وكأنها جحيم.

وفي العربية ألفاظ عديدة لها صلة بالبوادي، كثرت وتعددت لاتصال حياة العرب بها، منها ما لها علاٌقة بشكل البادية وظاهر وجهها، ومنها ما لها علاقة بطبيعتها وبتركيبها، إلى غير ذلك من مصطلحات، نشأ بعضها من تعدد لهجات العرب ولغاتها، اذ تسمى قبيلة البادية باسم ربما لا تعرفه قبيلة أخرى، وهكذا تنوعت التسميات.

مصدر الصحارى

واذا سألتني عن مصدر هذه الصحارى المزعجة التي وسمت جزيرة العرب بسمة خاصة، وصيرت معظم أهلها بدواً بالرغم منهم، فأقول لك: إن الرأي المنتشر إن هذه الصحارى تكوّنت من تفتت الأحجار الرملية بتأثر للرياح والجفاف فيها. ويؤيد وجود مثل هذه الأحجار في الشمال الغربي من بلاد العرب هذا الرأي كثيراً، ويظهر انه رأي علمي ينطبق على بعض الصحارى انطباقاً كَبيراً، غير أنه لا يحل مشكلة مصدر الرمل الأحمر المتكون من أحجار غير رمليه الذي يغر مساحات واسعة من صحراء النفود، بينما الرمل الناشئ من الأحجار الرملية لا يغطي إلاّ مساحات ضيقة بالنسبة إلى المناطق الأخرى. وهذا يدل دلالة مريحة على إن رمال "النفود" لم تتكون من تفتت الأحجار الرملية حسب، بل من عوامل أخرى كالتقلبات الجوية وتأثيرها في قشرة الأرض.

يكون ظاهر التربة الأجرد معرضا لحرارة الشمس والثغراتٍ الجوية مباشرة، إذْ لا أشجار تحميه، ولا أعشاب تحافظ على تماسك ذراته وحفظها من تلك التغيرات. فإذا انقطعت الأمطار، جفت التربة، فتفتت تدريجا، وتستطيع الرياح إن تعبث فيها بكل سهولة، وتتمكن الرياح التي سرعتها 18 كيلومتراً في الساعة من إثارة الطبقات الرملية الخفيفة والأتربة الباقية المبعثرة على سطح ا لأرض.

وإذا هبت الرياح بسرعة 33 كيلومتراً في الساعة، امتلأ الجو بالغبار. فاذا ازدادت السرعة، استحالت إلى عواصف" تؤثر تأثيرا كبيرا في سطح الأرض فتحمل ما عليه من أتربة، وتعرض الطبقات السفلى التي كانت تحت هذه الأتربة لفعل الجو المباشر، ليحدث لها ما حدث في الطبقة التي كانت فوقها، وهكذا تتحول هذه المناطق إلى صحارى، وتتكون الرمال حينئذ من التربة المتفتتة لا من تهشم الأحجار الرملية أو الكلسية وحدها.

وتهب مثل هذه الرياح في الشمال الغربي من جزيرة العرب من نهاية شهر "آذار" مارس حتى نهاية شهر "أيار" مايس، وتهب في أغلب الأحيان هبوبا فجائيا، وتستمر يومين أو ثلاثة أيم وتنتهي في بعض الأحيان برعد وبرق. وعند حدوث هذه الزوابع يغبر الأفق ويكفهر وجه السماء، ثم تهب بعد لحظات عواصف شديدة وأعاصير، تضفي على الجو لوناً قائماً،وأحياناً مائلاّ إلى الصفرة أو الحمرة بحسب لون الرمال التي تحملها الرياح، وتختفي الشمس، وتؤثر هذه "العجاجة" في النبات والأشجار تأثيراً كبيراً. واذا استمرت مدة طويلة، سببت تلف قسم كبير من المزروعات في الأماكن المزروعة.

وقد أشار الكتاب اليونان والرومان إلى البادية،كما عرفها العبرانيون. ولكلمة "حويلة"Havilah ، ومن معانيها الأرض الرملية، أي تخم بني إسماعيل - وأولادهم وهم البدو - وهذا المدلول علاقة كبيرة بمعنى صحراء. وقد ذهب بعض علماء التوراة إلى إنها تعني النفود.

وتفصل العراق عن بلاد الشام بادية واسعة، تعرف ب "بادية الشام" أو "البادية"، أو "خساف"، ويقال للقسم الجنوبي منها - وهو القسم الذي بين الكوفة والسماوة من جهة، وبينها وبين الشام من جهة أخرى - "بادية السماوة"، ويسميها العامة "الحماد" أو "حماذ."

الدارات

وفي بلاد العرب "الدارات"، والدارة: كل جوبة بين جبال في حَزن كان ذلك أو سهل أو رمل مستدير، في وسطه فجوة، وهي الدوره، وتجمع الدارة على دارات. فهي أرض سهل لينة بيض في أكثر الأحيان، وتنبت فيها الأعشاب والصليان والنباتات الصحراوية، ويبلغ عددها زهاء عشر دارات ومئة.

ولبعض هذه الدارات شهرة، اذ وردت أسماؤها في الشعر الجاهلي والإسلامي، مثل "دارة جلجل"، التي ورد ذكرها في شعر امرئ القيس الكندي. و "دارة الآرام" وكانت مملوءة من شقائق النعمان، كما جاء ذلك في شعر برج بن خترير المازني الذي كلفه الحجاج بن يوسف حرب الخوارج.

الجبال

تكون سلسلة جبال السَّرات العمود الفقري لجزيرة العرب، وتصل فقراته بسلسلة جبال بلاد الشام المشرفة على البادية، المتحكمة فيها تحكم الجنود في القلاع. وبعض قمم هذه السلسلة مرتفعة. وقد تتساقط الثلوج عليها كجبل دباغ للذي يرتفع "2,200" متر عن سطح البحرْ، وجيل وثر وجبل شيبان. وتنخفض هذه السلسلة عند دنوها من مكة، فتكون القمم في أوطأ ارتفاع، ثم تعود بعد ذلك إلى العلو حيث تصل إلى مستوى عال في اليمن حيث تتساقط الثلوج على قمم بعض الجبال.

وتمتد في محاذاة السواحل الجنوبية سلاسل جبلية تتفرع من جبال اليمن، ثم تتجه نحو الشرق إلى أرض عمان، حيث ترتفع قمم الجبل الأخضر ارتفاعاً يتراوح من تسعة آلاف قدم إلى عشرة آلاف قدم. وتتخلل هذه السلاسل الجنوبية أودية تمثل اتجاه مسايل الأمطار إلى البحر.

وتفصل بين البحر والسلاسل الجبلية سهول ساحلية ضيقة في الغالب، ربما لا تتجاوز خمسة عشر ميلاً عن سواحل البحر الأحمر. وتكون هذه السواحل حارة رطبة في الغالب، يتضايق منها الإنسان، وتكون غير صحية في بعض الأماكن. ويطلق على بعض أقسام التهائم "الغور" و "السافلة"، لانخفاض بقاعها. وقد ذهب بعض العلماء إلى اطلاق تهامة على طول الأغوار الساحلية الممتدة من شبه جزيرة سيناء وبر القلزم إلى الجنوب. وسأتحدث عنها فيما بعد.

وتكون هذه السلاسل مانعاً - للأبخرة المتصاعدة من البحر الأحمر والبحر العربي - من وقوع الأمطار في أواسط بلاد العرب وفيما وراء السفوح المرقية للسراة والسفوح الشمالية للسلاسل الجبلية الجنوبية، لذلك كثرت الأودية القصيرة التي تسيل فيها. المياه في هذه المناطق، وزادت فيها إمكانيات الخصب والزراعة عن البقاع التي وراء السَراة حتى الخليج.

وفي نجد، وهي هضبة يبلغ ارتفاعها زهاء2500 قدم، منطقة جبلية تتكون من "الغرانيت"، يقال لها جبل "شمر"، وهي من مواضع "طيء" التي اشتهر أمرها قبل الإسلام اشتهاراً كبيراً، وقد عرفت قديماً بجبلَيْ طيء.

وتتألف من سلسلتين، يقال لإحداهما أجأ، و للأخرى سلمى. وهناك منابع عديدة للمياه في شعاب هذه المسلسلة وفي السهل الكبر المنبسط بينهما. ويمكن الحصول على المياه فيها بوفرة تحت طبقات الرمال والصخور. و أما جبل "طويق" فهو مرتفعات تقع في الوسط الشرقي من نجد وفي جنوب شرقي الرياض، وتتألف من الحجارة الرملية وتحيط بها الصخور والحجارة الكلسية، وتدل البحوث على إن من الصخور والمواد البركانية ما قذفته البراكين إلى هذه الجهات.

الأنهار والأودية

ليس في جزيرة العرب انهار كبيرة بالمعنى المعروف من لفظة نهر مثل نهر دجلة أو الفرات أو النيل، بل فيها أنهار مغيرة أو جعافر. وهي لذلك تعد في جملة الأرضين التي تقل فيها الأنهار والبحيرات، وفي جملة البلاد التي يتغلب عليها الجفاف. ويقل فيها سقوط الأمطار، ولذلك أصبحت أكر بقاعها صحراوية قليلة السكان. غير أنها كثيرة الأودية،تطغى عليها السيول عند سقوط الأمطار، فصير وكأنها طاغية مزبدة. وهي في الغالب طويلة، تسير في اتجاه ميل الأرض. أما الأودية التي تصب في البحر الأحمر أو في البحر العربي، فإنها قصيرة بعض الشيء، وذات مجرى أعمق، وانحدار أشد، والمياه تسيل فيها بسرعة فتجرف ما يعرضها من عوائق، وتنحدر هذه السيول إلى البحر فتضيع فيه، ومن الممكن الاستفادة منها في الأغراض الزراعية والصناعية. وقد تكون السيول خطرا يهدد القوافل والمدن والأملاك، ويأتي على الناس بأفدح الخسائر. وفي كتب المؤلفين الإسلاميين إشارات إلى سيول عارمة جارفة، أضرت بالمدن والقرى والمزارع وبالقوافل والناس، إذ كانت قوية مكنتها من جرف الأبنية والناس، ومن إغراقهم حتى ذكر إن خراب عاصمة اليمامة القديمة كان بفعل السيل، وأن كثيراً من المزارع والأموال هلكت وتلفت بفعل لعب السيول بها لعباً لم تتحمله، فهلكت من هذا المزاح الثقيل.

وليس في استطاعة أحد التحدث عن ملاحة بالمعنى المفهوم من الملاحة في نهيرات جزيرة العرب، وذلك لأن هذه النهيرات أما قصيرة سريعة الجريان منحدرة انحداراً شديداً، و أما ضحلة تجف مياهها في بعض المواسم فلا تصلح في كلتا الحالتين للملاحة. وهي أيضاً شحيحة بالثروة الحيوانية، وليس فيها إلا مقادير قليلة من الأسماك.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن كثيراً من أودية جزيرة العرب كانت أنهاراً في يوم من الأيام. واستدلوا على ذلك بوجود ترسبات في هذه الأودية، هي من نوع الترسبات التي تكون في العادة في قيعان الأنهار، ومن عثور السياح على عاديات وآثار سكن على حافات الأودية. ومن نص بعض الكتبة "الكلاسيكيين" على وجود أنهار في جزيرة العرب. فقد ذكر "هيرودوتس" نهراً سماه "كورس" زعم انه نهر كبير عظيم، يصب في "البحر الأريتوي"، ويقصد به البحر الأحمر، وزعم إن العرب يذكرون إن ملكهم كان قد عمل ثلاثة أنابيب صنعها من جلود الثيران وغيرها من الحيوانات، امتدت من هذا النهر إلى البادية مسيرة اثنتي عشر يوماً، حملت الماء من النهر إلى مواضع منقورة، نقرت لخزن المياه الآتية من ذلك النهر فيها.

وهناك موضع على مقربة من ساحل البحر الأحمر اسمه "قرح" على مسافة 43 كيلومتراً من "الحجر" في مكان يمر به خط الحديد الحجازي في منطقة صحراوية، وكان في الأزمنة السابقة من المحلات المزروعة، وبه بساتين عدة تعرف ب "بساتين قرح"، وعلى مقربة منها "سقيا يزيد" أو "قصرعنتر" "إسطبل عنتر"، كما تعرف به في الزمن الحاضر على بعد 98 كيلومتراً من المدينة. والى شماله "وادي الحمض" الذي يرى بعض العلماء أنه المكان الذي أراده "هيرودوتس."

وذكر "بطلميوس" نهراً عظيماً سماه "لارLar "، زعم انه ينبع من منطقة "نجران"، أي من الجانب الشرقي من السلسلة الجبلية، ثم يسير نحو الجهة الشمالية الشرقية مخترقاً بلاد العرب حيث يصب في الخليج العربي. ولا يعرف من أمر هذا النهر شيء في الزمن الحاضر، ولعله كان وادياً من الأودية التي كانت تسيل فيها المياه في بعض المواسم، أو كان بقايا نهر، أثرت في مياهه عوامل الجفاف. ويرى "موريتس" إن هذا النهر الذي أشار إليه "بطليموس"، هو وادي الدواسر، الذي يمس حافة الربع الخالي عند نقطة تبعد زهاء خمسين ميلاً من جنوب شرقي السليل، وتمده بعض الأودية المتجهة من سلاسل جبال اليمن بمياه السيول، وتغيض مياهه في الرمال في مواضع عديدة، فتكون بعض الواحات التي يستقى منها، ويزرع عليها. ويلاحظ وجود مياه غزيرة في واديه، في مواضع لا تبعد كثيراً عن القشرة. وهذا مما يحمل على الاعتقاد بوجود مجاري أرضية تحت سطح الوادي، وانه كان في يوم ما نهراً من الأنهار، غير أننا لا نستطيع إن نتكهن في أمر هذا الوادي أكان نهراً جارياً في زمن بطلموس كما أشار إلى ذلك، أو كان وادياً رطب القيعان لم تكن عوامل الجفاف قد أثرت فيه أثرها في الزمن الحاضر. لذلك كانت تمكث فيه السيول والأمطار المتساقطة على السفوح الشرقية لجبال اليمن مدة أطول مما هي عليه الآن. والرأي عندي إن هذه الأنهار وأمثالها التي يشير إليها المؤلفون اليونان والرومان، لم تكن في الواقع وبالنسبة إلى ذلك الزمن إلا سيولا" عارمة جارفة سمعوا بأخبارها من تجارهم ومن بعض رجالهم الذين كتب لهم الذهاب إلى بلاد العرب أو اتصلوا بالعرب، فظنوا إنها أنهار عظيمة على نحو ما ذكروه. فلا يعقل وجود الأنهار الكبيرة في ذلك الزمن، إذ كان الجفاف قد أثر تأثيره في إقليم جزيرة العرب قبل ذلك بأمد طويل، فلا مجال لبقاء أنهار على النحو الذي يذكره أولئك الكتاب.

وينطبق هذا الاحتمال على الأودية الأخرى، وهي كما قلت كثيرة، ومنها وادي للرمة ووادي الحمض، ويعد هذان الواديان من الأودية الجافة، إلا في مواسم الأمطار الشديدة حيث تصب السيول فيهما، غير إن لها مجاري أرضية، تشير إلى تلك الحقيقة، ويمكن الحصول على المياه فيهما بحفر الآبار على أعماق ليست بعيدة عن السطح. وقد تظهر على سطح الأرض في بعض المحالّ، وربما كانا قبل آلاف السنين، أنهاراً تجري فيها المياه،فتروي ما عليها من أرضين.

يتكون "وادي الرمة" عند "حرة خيبر" أو "حرة فدك" من التقاء بضعة أودية ممتدة من الشمال على ارتفاع ستة آلاف قدم. ثم تتجه بعد ذلك نحو الشرق ثم تأخذ اتجاها جنوبيا شرقيا حيث تتصل ب "الجرير" أو "الجريب" كما كان يعرف سابقا، و هو من أوسع فروع وادي الرمة. و يتجه هذا الوادي نحو الشرق حيث يصل إلى "بريدة"، ثم ينعطف نحو الشمال الشرقي فالشرق إلى "القصيم" حيث يسمى بعد ذلك "الباطن"

"البطن" ثم يتفرع إلى فرعين يخترقان منطقة صحراوية، ويسير أحدهما في "النفوذ" حيث يتصل بالدهناء إلى إن يبلغ موضعاً قرب البصرة. ويبلغ طول هذا الوادي زهاء 950 كيلومترا أو أكثر.

و أما مبدأ وادي الحمض أو وادي إضم كما كان يسمى قديماً، فمن جنوب حرة خيبر، ثم يتجه نحو الجنوب الغربي إلى إن يصل إلى يثرب حيث تتصل به أودية فرعية أخرى، منها "وادي العقيق"، ويتصل به كذلك "وادي القرى"، ويستمد مياهه من السيول التي تنحدر إليه من الجبال من العيون التي عند خيبر حيث يصب في البحر الأحمر في جنوب قرية الوجه. وعند هذا المصب بقايا قرية يونانية قديمة، وبقايا معبد يعرف عند الأهلين "كصر كريم"، وهو من مخلفات المستعمرات اليونانية القديمة التي كان الملاحون والتجار اليونانيون قد أقاموها عند ساحل البحر الأحمر لحماية سفنهم من القرصانة وللاتجار مع الأعراب، ولتموين رجال القوافل البحرية بما يحتاجون إليه من ماء وزاد. و يعتقد "موريتس" إن هذا الموضع هو محل مدينة "لويكه كومه "Leuke Kome" "المشهورة التي وصل إليها "أوليوس كالوس" لما همَّ بفتح اليمن، على حين يرى آخرون إن هذه المدينة هي في المحل المعروف باسم "الحوراء". ويبلغ طول وادي الحمض زهاء 900 كيلومتر.

وهناك "وادي حنيفة" وهو من الأودية المهمة كذاك، يبتدئ من غرب "جبل طويق" ثم يتجه نحو الشرق نحو الخليج العربي، وهو مهم، ويمكن الحصول على المياه فيه بطريقة حفر الآبار، لأن الماء غير بعيد عن قاعه. و أما عند هطول الأمطار، فإن المياه تجري إليه من السفوح فتسيل فيه.

ولقلة المياه في بلاد العرب، انحصرت الزراعة فيها في الأماكن التي حبتها الطبيعة بمواسم تتساقط فيها الأمطار مثل العربية الجنوبية، وفي الأماكن التي ظهرت فيها عون وينابيع، مثل وادي القرى في الحجاز، والأحساء على الخليج العربي. وفي الأودية والأماكن التي تكثر فيها المياه الجوفية، حيث استنبطت المياه منها بحفر الآبار. والزراعة في هذه الأماكن -باستثناء العربية الجنوبية- هي زراعة محدودة، حدودها ضيقة، وآفاقها غير بعيدة، و ناتجها قليل لا يكفي لإعاشة كل السكان.

و قد لزمت سكان الأرضين التي تغيث السماء أرضهم، بإنزال الغيث عليها، الاستفادة. من الأمطار المنهمرة،بحصرها وتوجيهها إلى مخازن تخزنها لوقت الحاجة، وذلك بإنشاء السدود و إقامة الخزانات ذوات أبواب تفتح وتغلق لتوجيه المياه الوجهة التي يريدها الإنسان. وقد أقيمت هذه السدود في مواضع متناثرة من جزيرة العرب، خاصة في الأماكن التي يركبها المطر مثل العربية الجنوبية والعربية الغربية. وتشاهد اليوم آثار سدود جاهلية استعملها الجاهليون للاستفادة من مياه الأمطار.

ولما كانت الأمطار رحمة ونعمة كبرى، إذا انحبست نفقت إبل العرب ومواشيهم، صار انحباسها نقمة وهلاكاً، وعدّوا انحباسها عنهم غضباً من الآلهة يتزل بهم، ولهذا كان الجاهليون يتضرعون إلى آلهتهم ويتقربون إليها، إن تتزل عليهم الغيث، ولهم في ذلك صلوات وأدعية- للاستسقاء سيأتي الحديث عنها في باب الدين عند الجاهليين.

وعلى خلاَف العيون الحارة التي هي من آثار التفاعلات البركانية والتفاعلات الباطنية. الكيماوية، فان في بلاد العرب عيون وينابيع وواحات، صارت موطناً للزراع والزرع. وبعض، هذه العيون، تتدفق من الجبال والهضاب وبعد مجرى قصير تعود فتدخل باطن الأرض كما هو الحال في أرض "مَدْيَن". وهنالك عيون تتوقف حياتها على المطر. وقد استفاد الجاهليون من بعض العيون والينابيع فربطوها بكهاريز وبقنوات تجري فيها المياه تحت سطح الأرض الى بيوتهم ومزارعهم دون إن تتعرض للتبخر الزائد: فتفقد كميات كبيرة من المياه تذهب هباء. وقد عثر على شبكات منها في عُمان وفي وادي فاطمة بالحجاز وفي اليمن.

أقسام بلاد العرب

قسّم اليونان و اللاتين جزيرة العرب إلى أقسام ثلاثة: ا - العربية السعيدة.Arabia Felix

- 2العربية الصخرية، وترجمت بالعربية الحجرية كذلك."Arabia Petreae"

- 3العربية الصحراوية.Arabia Deserta

وهو تقسيم يتفق مع الناحية السياسية التي كانت عليها البلاد العربية في القرن الأول للميلاد. فالقسم الأول مستقل، والقسم الثاني قريب من الرومان ثم أصبح تحت نفوذهم، و أما القسم الثالث فهو البادية إلى نهر الفرات.

وقد أشير إلى العربية السعيدة والعربية الصحراوية في الموارد "الكلاسيكية" القديمة مثل جغرافية "سترابون". ويرى بعض العلماء إن القسس الآخر وهو "العربية الصخرية Arabia Petreae "هو من إضافة "بطلميوس" العالم الجغرافي الشهير، وقد قصد به برية شبه جزيرة سيناء وما يتصل بها من فلسطين إلى الأردن. فهو في رأي هؤلاء أحدث عهداً في التسمية من التسميتين الأخريين. و لم يأخذ الجغرافيون العرب بالتقسيم "الكلاسيكي"، مع أنهم وقفوا على بعض مؤلفاتهم، كجغرافية بطليموس. إلا إن جزيرة العرب عندهم، هي "العربية السعيدة" في اصطلاح أكثر الكتبة اليونان واللاتين.

العربية السعيدةArabia Felix

أما العربية السعيدة، ويقال لها "Arabia Beata" و "Arabia Eudaimon" في اليونانية، فهي أكثر الأقسام الثلاثة رقعة، وتشمل كل المناطق التي يقال لها جزيرة العرب في الكتب العربية كما يفهم من بعض المؤلفات، وليست لها حدود شمالية ثابتة، لأنها كانت تتبدل وتتغير على حسب الأوضاع السياسية. ولكن يمكن القول إنها تبدأ في رأي أكثر الكتاب اليونان والرومان من مدينة "هيروبوليس " "Heropolis"على مقربة من مدينة السويس الحالية، ثم تساير حدود العربية الحجرية الجنوبية، ثم تخترق الصحراء حتى تتصل بمناطق الأهوار "اهوار كلدبا" عند موضع ."Thapsacus" وقد أدخل بعض الكتاب هذه الأهوار في جملة العربية السعيدة، وجعلها بعضهم خارجة عنها بحيث يمر خط الحدود في جنوبها إلى إن تتصل بمصب شط العرب في الخليج.

وعرفت البادية الواسعة التي هي جزء من النفوذ والتي تمر بها حدود العربية السعيدة الشمالية، باسم "Eremos" عند اليونان، وهي امتداد لبادية الشام.

العربية للصحراوية

ويقال لها في اليونانية ."Arabia Eremos" أما حدودها، فلم يعينها الكتّاب اليونان واللاتين تعيين أ دقيقاً. ويفهم من مؤلفاتهم أنهم يقصدون بها البادية الواسعة الفاصلة بين العراق والشام، أي البادية المعروفة عندنا ب "بادية الشام". ويكون نهر الفرات الحدود الشرقية لها إلى ملتقى الحدود بالعربية السعيدة. و أما الحدود الشمالية، فغير ثابتة، بل كانت تتبدل بحسب الأوضاع السياسية. و أما الحدود للغربية، فكانت تتبدل وتتغير كذلك، ويمكن إن يقال بصورة عامة إن حدودها هي المناطق الصحراوية التي تصاقب الأرضين الزراعية لبلاد الشام. فما كان بعيداً عن إمكانيات الرومان واليونان ومتناول جيوشهم، عد من العربية الصحراوية.

ويفهم من العربية الصحراوية أحياناً "بادية السماوة"، وقد يجعلون حدودهاعلى مقربة من بحيرة النجف، أي في حدود الحيرة القديمة، حيث بدا "بطائح كلدية" التي كانت تشغل إذ ذاك مساحة واسعة من جنوب العراق. وعرفت عند بطليموس بإسم"Amardocaea" ، وهي تمتد حتى تتصل ببطائح "Maisanios Kolpos" أو "خليج مسنيوس" "خيلج ميسان"، الذي يكون امتداد الخليج العربي "Persikos ."Kolposوكل ما وقع جنوب ذلك الخط الوهمي، عد في العربية السعيدة.

وقد فهم "ديودورس" من "العربية الصحراوية" المناطق الصحراوية التي تسكنها القبائل المتبدية، وتقع في شمالها وفي شمالها الشرقي في نظره أرض مملكة "تدمر". و أما حدها الشمالي الغربي والغربي حتى ملتقاها بالعربية الحجرية، فتدخل في جملة بلاد الشام. و أما حدودها الشرقية، فتضرب في البادية إلى الفرات. فأراد بها البادية إذن. وقد جعل من سكانها الإرميين والنبط.

وتقابل العربية الصحراوية، ما يقال له "اربى" عند الأشوريين، و "ماتو أربى" عند البابليين، و "أربايه" عند السريان والفرس.

كانت البادية، بادية الشام، أو "العربية الصحراوية"، مأهولة بالقبائل العربية، سكنتها قبل الميلاد بمئات السنين. وليست لدينا مع الأسف، نصوص كتابية قديمة أقدم من النصوص الأشورية التي كانت أول نصوص أشارت إلى العرب في هذه المنطقة، وذكرت انه كانت لديهم حكومات يحكمها ملوك. وأقدم هذه النصوص هو النص الذي يعود تاريخه إلى سنة 854 ق. م. وقد ورد فيه اسم العرب في جملة من كان يعارض السياسة الأشورية، و لما كان هذا النص يشير إلى وجود مشيخة أو مملكة عربية، سكنها ملك فلا يعقل إن يكون العرب قد نزلوا في هذا العهد في هذه البادية، بل تشير كل الدلائل إلى إن وجودهم فيها كان قبل هذا العهد بأمد، وربما كان قبل الألف الثاني قبل الميلاد. ولهد كانت

هذه القبائل تهاجم أرض ما بين النهرين وبلاد الشام، وتكون مصدر رعب للحكومات المسيطرة على الهلال الخصيب، وكانت تنتقل في هذه البادية الواسعة، لا تعترف بفواصل ولا بحدود، فتقيم حيث الكلأ والماء والمحل الذي يلائم طبعها.

أما الروايات العربية، وهي لا تستند إلى وثائق أو نصوص جاهلية، فقد رجحت وجود العرب في هذه الأرضين إلى ما بعد الميلاد في الغالب، و لم يتجاوز بعض من تجاوز الميلاد أيام "بخت نصر" وهو بالطبع حديث مغلوط فيه.

العربية الحجرية، العربية للصخرية

أما العربية الحجرية، فتشمل الأرضين التي كان يسكن فيها الأنباط، وخضعت لنفوذ الرومان والبيزنطيين. ويطلق ذلك الاسم، أي العربية الحجرية،، على شبه جزية سيناء على المملكة النبطية، و عاصمتها "بطرا" "بترا" "البتراء". وكانت حدود هذه المنطقة تتوسع وتتقلص بحسب الظروف السياسية و بحسب مقدرة العرب، ففي عهد الحارث الرابع ملك الأنباط "من سنة 9 ق.م إلى سنة 40 ب. م" اتسعت حدودها حتى بلغت نهايتها الشمالية مدينة دمشق. ولما ضعف أمر النبط، استولى الامبراطور "تراجان" عام "106 م" على هذه المقاطعة وضمها إلى المقاطعة التي كوّنها الرومان و أطلقوا عليها أسم "المقاطعة العربية ."Provincia Arabia" "ويظهر من وصف "ديودورس" هذه المنطقة أنها في شرق مصر وفي جنوب البحر الميت، وجنوبه الغربي وفي شمال العربية السعيدة و غربها. وان الأنباط يقيمون في الأرضين الجبلية وفي المرتفعات المتصلة بها التي في شرق البحر الميت، وفي شرق وادي العربة، وفي جنوب اليهودية حتى الخليج العربي، "خليج العقبة". و أما الأقسام الباقية، فكانت تسكنها في قبائل عربية قيل لها "سبئية"، وهي تسمية كانت تطلق عند الكتبة اليونان والرومان على أكثر القبائل المجهولة أسماؤها، التي تقطن وراء مناطق نفوذ الأنباط والرومان، ويعنون بذاك قبائل جنوبية في الغالب.

التقسيم للعربي

و يؤسفنا أننا لا نستطيع إن نتحدث عن وجهة نظر أحد من الجاهليين في أقسام بلاد العرب، لعدم ورود شيء من ذلك في النصوص أو في الروايات التي يرويها عنهم أهل الأخبار، وكلهم مسلمون.

أما الإسلاميون، فقد اكتفوا بجزيرة العرب، فأخرجوا بذلك البادية الواسعة منها، واخرجوا القسم الأكبر مما دعاه الكلاسيكيون بالعربية الحجرية منها كذلك. وجزيرة العرب وحدها، هي "العربية السعيدة" عند اليونان والرومان، و ما يقال له أيضا ب "Arabia Proper" في الإنكليزية.

وقد قسموا جزيرة العرب إلى خمسة أقسام: الحجاز، وتهامة، واليمن، والعروض، ونجد. ويرجع الرواة أقدم رواياتهم في هذا التقسيم إلى عبد الله بن عباس.

أما الحجاز، فتمتد رقعته في رأي أكثر علماء الجغرافية المسلمين. من تخوم الشام عند العقبة إلى "الليث"، وهو واد بأسفل.السراة يدفع في البحر، فتبدأ عندئذ أرض تهامة. وقد عد قسم من العلماء "تبوك" وفلسطين من أرض الحجاز. ويقال للقسم الشمالي من الحجاز أرض مدين وحسمى. نسبة إلى السلسلة الجبلية المسماة بهذا الاسم، التي تتجه من الشمال نحو الجنوب، و تتخللها أودية محصورة بين التيه وأيلة من جهة، وأرض بني عذرة من ظهرة حرة نهيل من جهة أخرى. وكانت تسكنها في الجاهلية قبائل جذام. ويسكنها في الزمن الحاضر عرب الحويطات، ويعتقد المستشرقون أنهم من بقايا النبط.

وأرض "حسمى"، أرض خصبة كثيرة المياه. وكانت من المناطق المعمورة، وبها آثار كثيرة ومن جبالها جبل يعرف ب "إرم". ويرى بعض المستشرقين إن لهذا الجبل علاقة بموضوع "إرم" الوارد ذكره في القرآن الكريم وفي كتب قصص الأنبياء والتواريخ. ويرى "موريتس" انه موضع "Aramaua"الذي ذكره "بطليموس" على أنه أول موضع من مواضع العربية السعيدة، وأنه لا يبعد كثيرا عن البحر. ويقال له "رم" في الزمن الحاضر.

وتتخلل الحجاز أودية عديدة، منها وادي إضم الذي ورد ذكره في أشعار الجاهلية وفي أخبار سرايا الرسول. ووادي نخال، ويصب في الصفراء بين مكة والمدينة. والصفراء واد من ناحية المدينة، كثير النمل والزرع، في طريق الحاج، سلكه الرسول غير مرة، وعليه قرية الصفراء، وماؤها

عيون تجري إلى ينبع، وهي لجهينة والأنصار ولبني فهر ونهد ورضوى. ووادي "بدا" قرب أيلة، يتصل بوادي القرى. ووادي القرى واد مهم يقع بين العلا والمدينة، ويمر به طريق القوافل القديم الذي كان شرياناً من شرايين الحركة التجارية في العالم القديم، ويقال له "وادي الديدبان"، ويصب فيه واديان هما: وادي جزل من الشمال، ووادي الحمض من الجنوب، ويلتقي به واد آخر هو وادي التبج، أي وادي السلسلة. وكان عامراً جدا، تكثر فيه المياه، وتشاهد فيه اليوم آثار المدن والقرى. وقد عثر فيه على كتابات كثيرة لحيانية وسبئية وسعين ية وغيرها، سأتحدث عنها.

ومن أهم مواضع وادي القرى "العلا"، وقد نزله الرسول في طريقه إلى تبوك. ويقع في موضع "ديدان" "ددان" "ددن" القديم. وبه واحة ونهير صغيره. ومدينة "قرح"، وكانت من أسواق العرب في الجاهلية، وقد زعم أنها القرية التي كان بها هلاك عاد. وتبعد عن خرائب "ديدان" بمسافة ثلاثة كيلومترات. وقد سكنتها قبائل "بليّ" من القبائل العربية القديمة. وهي ملتقى طريق مصر القديم بطريق الشام. ويرى "موسل" أنها هي "العلا"، دعيت بهذا الاسم فيما بعد. ولما سأل "دوتي" الأعراب القاطنين في هذه الأماكن عن "قرح"، لم يعرفوا من أمرها شيئاً.

ووجد "دوتي" في قرى وادي القرى وخرائبه عدداً كبيرا من الحجارة المكتوبة بحرف المسند، وقد اتخذها السكان أحجارا من أحجار البناء. وعثر في "الخريبة" على كتابات بهذا القلم، وعلى آثار أبنية ومواطن حضارة. وعلى ألواح من الحجر كان يستعملها الصيارفة لصف نقودهم عليها، أو لذبح القرابين. كما شاهد موضعاً يقال له "إسطبل عنتر" على قمة جبل شاهق يرنو إلى الوادي ولعله معبد أحد الأصنام التي كانت تعبد هناك.

تهامة

وتبدأ حدود تهامة، في رأي بعض الجغرافيين، من بحر القلزم، فتكون المنطقة الساحلية الضيقة الموازية لامتداد البحر الأحمر. ويقال لتهامة الواقعة في اليمن "تهامة اليمن"، ويختلف عرضها باختلاف قرب السلاسل الجبلية من للبحر وبعدها عنه، وقد يبلغ عرضها خمسين ميلاً في بعض الأمكنة. وترتفع أرض تهامة الجنوبية الواقعة على البحر العربي ما اتجهت نحو المشرق، وتتكون فيها سلاسل من التلال المؤلفة من حجارة كلسية ترجع إلى العهود الجيولوجية الحديثة أو من حجارة بركانية.

ولانخفاض أرض تهامة قيل لها "الغور" و "السافلة". وقد وردت لفظة تهامة على هذا الشكل "تهمت" "تهمتم" في النصوص العربية الجنوبية. ويظهر إن هذه اللفظة علاقة بكلمة"Tiamtu" ، التي تعني البحر في البابلية. وبكلمة "تبهوم "Tehom العبرانية. وعندي إن هذه الكلمة ترجع إلى أصل سامي قديم. له علاقة بالمنخفضات الواقعة على البحر، والتي تكون لذلك شديدة الرطوبة والحرارة في الصيف. ولهذا فإنها في العربية بلهجة القرآن الكريم وباللهجات الجنوبية للسواحل المنخفضة الواقعة بين الجبال والبحر، وهي حارة وخمه شديدة الرطوبة كأنها من بقاع جهنم في الصيف.

اليمن

حدّ اليمن في عرف بعض العلماء من وراء "تثليث" وما سامتها إلى صنعاء وما قاربها إلى حضرموت والشحر وعمان إلى عدن أبين وما يلي ذلك من التهائم والنجود وقيل: يفصل بين اليمن وباقي جزيرة العرب خط، يأخذ من حدود عمان ويرين إلى ما بين اليمن واليمامة فإلى حدود الهجيرة وتثليث وكثبة وجرش ومنحدرا في السراة إلى شعف عتر وشعف الجبل أعلاه إلى تهامة إلى أم جحدم إلى البحر إلى جبل يقال له كرمل بالقرب من حمضة، وذلك حد ما بين كنانة واليمن من بطن تهامة. أما النصوص العربية الجنوبية، فلم تثبت حدود اليمن. ولكن اليمن فيها وتسمى "يمنت" "يمنات"، منطقة صغيرة ذكرت في نص يعود عهده إلى أيام الملك "شمر يهرعش"، المعروف في الكتب الإسلامية ب "شمر يرعش"، بعد "حضرموت" في الترتيب. وعلى هذا الترتيب وردت أيضاً في نص "أبرهة" نائب النجاشي على اليمن. ويعود عهده إلى سنة 543م.

وتخترق السراة اليمن من الشمال إلى الجنوب حتى البحر، وتتخللها الأودية التي تنساب فيها مياه الأمطار،ويمتد بين الهضاب والشعاب فلاة تتفرع من الدهناء من ناحية اليمامة والفلج يقال لها "الغائط"، وتظهر في أواسطها "الصيهد"، وتقع بين مأرب وحضرموت.

وفي شمال منطقة عدن صحراء تتصل بالربع الخالي، يخترق الهضاب المهيمنة على عدن عدد من الأودية الجافة يظهر أنها كانت مسايل مياه، وأنها من بقايا أنهار جفت، وتسيل في بعضها المياه عند سقوط الأمطار، ومنها "وادي تبن"، وهو من بقايا نهر طويل، له فروع عديدة، وتمر به الطريق الرئيسية المؤدية إلى اليمن.

ويخترق حضرموت واد، يوازي الساحل، يبلغ طوله بضع مئات من الأميال و يتألف سطحه من ارضين متموجة تتخلها أودية عميقة تكثر فيها المياه، في باطن الأرض، وبعض تلاله مخصبة.

وفي حضرموت حجارة بركانية ومناطق واسعة، يظهر أنها كانت تحت تأثير البراكين. والظاهر إن دورها لم ينته إلا منذ عهد ليس ببعيد. ويزرع الناس في هذه الأودية حيث يحفرون آباراً في قيعانها فتظهر المياه على أبعاد متفاوتة، وهنالك نهر يقال له نهر حجره.

ومن شرق سيحوت تبتدئ سواحل "مهرة"، وتعرف عند الجغرافيين باسم "الشحر". ومعنى كلمة "مهرة" في العربية الجنوبية القديمة "ساحل". ويطلق اليوم أسم "الشحر" على الميناء الغربي وحده. وفي "قارة" مدينة "ظفار"، وهي غير ظفار اليمن. وعند خليج ظفار كان موضع "Syagro"المشهور عند اليونان وللرومان.

ويمتد اقليم ظفار من سيحوت إلى حدود عمان، وهو هضبة يبلغ ارتفاعها ثلاثة آلاف قدم، تهب عليها الرياح الموسمية، وفوق جبالها تنمو أشجار الكندر التي اشتهرت بها بلاد العرب قبل الإسلام. وتشقها طولاً وعرضاً أودية تكسوها الأعشاب وتتخللها الأشجار. وبها جبال "قرا"، و منحدراتها أرجوانية، وقد تفتتت الصخور الحمر فيها، فأكسبت الأودية والسهول الحمرة، وتوجد نهيرات وعيون، ويمكن الحصول على المياه بحفر الآبار. ولا زال السكان يحتفظون بعاداتهم القديمة الموروثة مما قبل الإسلام.

ويظهر إن هذه المنطقة كانت أماكن "القريين" من الشعوب العربية الجنوبية القديمة، وهناك قبيلة لا تزال حتى اليوم يقال لها "بنو قرا" لعل لها صلة بالقريين.

ويتكلم أهل "مهرة" بلهجة خاصة، يقال لها "المهرية" أو "الأمهرية"، وهي متأثرة بالجعزية. كما يتكلم أهل قارة "قرا" بلهجة يقال لها "أحكيليلة"، ويظن إنها من اللهجات العربية القديمة.

وتتألف أرض عمان من أماكن جبلية، وهضاب متموجة، وسهول ساحلية. واكثر حجارتها كلسية و غرانيتية، و فيها أيضا حجارة بركانية. والظاهر إنها كانت من مناطق البركانية. وفي مناطق التلال وفي "جعلان" عيون ومجاري مياه معدنية أكثرها ذات درجات حرارة مرتفعة. وتوجد آبار في "الباطنة" وفي المناطق المجاورة للصحراء وفي الأقسام الشرقية من عمان.

وتتخلل هضاب عمان وجبالها أودية معظمها جاف، وتكون طرق المواصلات بين الساحل والأرضين الباطنة، وجوّها حار استوائي، وتتجه الجبال من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي، وأعلى قمة فيها هي قمة الجبل الأخضر، ويبلغ ارتفاعها تسعة آلاف قدم. الأرضون المحيطة بهذا الجبل، خصبة، وقابلة للاستثمار.

وفي عمان مدن قديمة، منها "صحار" و "نزوة" و "دبا" أو "سما"، وكانت من المدن المهمة في أيام الرسول، وهي عاصمة عمان الشمالية، كما كانت سوقاً من أسواق الجاهلية، وسكانها من الأزد. والعمانيون من الشعوب للبحرية المحبة لركوب البحار، ولهم صلات وروابط بسواحل أفريقية والهند. ونجد بينهم عدداً كبيراً من الزنوج والهنود والفرس والبلوج.

العروض

و أما العروض، فيشمل اليمامة والبحرين وما والاها. وأغلب الأرضين فيه صحارى وسهول ساحلية، ترتفع في الجهات الغربية عن ساحل البحر. ويمتد مرتفع الصمان الصخري موازياً لساحل الخليج، متوسطاً بين الأحساء والدهناء. ومن اودية الأحساء، وادي فروق في الجنوب، وهو قسم من وادي المياه.

ومن أقسام العروض، شبه جزيرة "قطر" التي يمتد من عمان إلى حدود الأحساء، يشتغل سكانها بصيد الأسماك واستخراج اللؤلؤ، وقد عرفت ب "Cataraei"عند "بلينيوس". ومعظم أراضيها صحارى، وفيها واحات قليلة، ويزرع السكان في بعض الأماكن على مياه الآبار. وقد عرفت قديماً بأنواع من الثياب والمنسوجات القطرية، كانت تصدَّر إلى الخارج، كما عرفت بتصدير النجائب والنعام.

و يلي شبه جزيرة قطر: "الأحساء"، وكان يقال لهذه المنطقة قديماً "هجر" والبحرين. والقسم الأكبر من الأحساء، سهل صحراوي، يرتفع في الجهة الغربية عن ساحل البحر ويتخلله كثير من التلال، يتجه بعضها باتجاه وادي المياه وجبل الطف. والمنطقة الساحلية، سبخة في الغالب، وتكثر فيها الآبار التي لا تبعد مياهها كثيراً عن سطح الأرض. وأغلب مناطق الأحساء، منطقة الأحساء والقطيف في الجنوب حيث تكثر المياه من آبار وعيون.

وتظهر المياه الجوفية المنحدرة من الأمطار التي تتساقط بمقدار أربع عقد أو خمس عقد "انج" في السنة على حافات جبل "طويق" في "الهفوف"، تظهر فيها على شكل عيون، تبلغ زهاء أربعين عيناً، جعلت المنطقة من أهم الواحات في المملكة العربية السعودية. وبحذاء هجر في الجنوب الغربي من مدينة القطيف تقع "العقير"، وهي الآن ميناء صغيره. وعلى مقربة منها خرائب عادية، يعتقد العلماء أنها موضع "Gerrhaei" المدينة التجارية العظيمة التي اشتهر أمرها، وبلغت شهرتها اليونان والرومان. وكانت محطة من المحطات التجارية العالمية، وملتقى طرق القوافل التي كانت ترد من جنوب بلاد العرب قاصدة للعراق. وقد أغرت الطامعين، فطمعوا في الاستيلاء طيها، وأوحت إلى الكتبة "الكلاسيكين"، فكتبوا فيها قصصاً من نسج الخيال، وتقع على خليج سماه "الكلاسيكيون"Sinus Gerraicus" "؛ أي خليج جرهاء.

وتقع القطيف على خليج يشمل جزيرة "تاروت" وتعد المدينة البحرية الرئيسية في الأحساء، يرتفع سطحها بضع أقدام عن سطح البحر، وتكثر بها مياه العيون. وتشاهد عندها خرائب عادية، يستدل منها على إن هذه المدينة كانت ذات تاريخ قديم، ربما يعود إلى آخر عهد من عهود العصر النحاسي.

وفي هذه المنطقة، يجب إن يكون موقع مدينة "بلبانا"Bilbana" "Bilaena" "Bilana" "، إحدى مدن "الجرهائيين". ومواطن قبيلتي "Gaulopeus"و "Chateni" على سواحل خليج سماه "بلينوس "Sinus Gaulopeus" "أي "خليح كيبيوس". ويرى "شبرنكر" أنه "خليج القطيف". ويذكرنا اسم "Chateni" "p'dkd" باسم "الخط"، ويطلق في العربية على سيف البحرين كله. وربما كان "كيبيوس"، التي سميّ الخليج به، هو تحريف "Cateus" الذي يشير بكل وضوح إلى اسم "القطيف."

و أما جزيرة "تاروت" الصغيرة التي في هذا الخليج، فالظاهر إنها جزيرة "Tahar" أو "Taro" أو "Ithar" في جغرافية "بطليموس"، وفيها مدينة "دارين". ويظهر إنها أقيمت على أنقاض أبنية قديمة، ولعلها كانت معبداً للإله "عشتروت" 0 اشتهرت به، ثم حذف المقطع الأول من اسم الإلهَ اختصاراً، وصارت تعرف بالمقطعين الأخيرين، و هما "تاروت."

والقسم الأكبر من أرض الكويت منبسط، وأكثر السواحل رملي، إلا بعض الهضاب أو التلال البارزة. وفي المحالّ التي تتيسر فيها المياه تتوافر الزراعة، وأكثر ما بزرع هناك النخيل. وليس في الكويت من الأنهار الجارية غير مجرى واحد أو نهر يقال له "المقطع"، يصب في البحر. ومشكلة ماء الشرب من أهم المشكلات في هذه الإمارة، لأن ماء أغلب الآبار ملح أجاج،ولذلك يضطر الأغنياء إلى جلب المياه من شط العرب.

ومن أشهر مدن الكويت مدينة "الكويت"، وهي العاصمة، وهي على ساحل الخليج، و "جهرة"، وفي في منطقة زراعية خصبة، ذات أبار على مقربة من خليج الكويت. ويظن إن الخندق الذي أمر بحفره "سابور ذو الأكتاف" ليحمي السواد من غزو الأعراب، كان ينتهي في البحر عند "خليج كاظمة" في شمال الإمارة.

وأرض الكويت، مثل سائر أرض العروض، كانت موطن شعوب قديمة، فيظهر. إن "Bukae" أو "Abucaei" أو"Abukae" ، وعاصمتهم مدينة"Coromanis" ، هم أسلاف بني عبد القيس، وأن"Coromanis" ، المصدر اللغوي الذي اشق منه "القرين"، الاسم القديم للكويت.

ولعلّ "Idicare" هي "قارة" من مواضع الكويت، وان "Jucara" هي "الجهرة" من أخصب مناطق الكويت في الزمن الحاضر،وكانت من المواضع المأهولة قبل الإسلام.

وقد عرف "ياقوت" البحرين بأنها الأرضون التي على ساحل بحر الهند بين البصرة وعُمان، وذكر إن من الناس من يزعم إن البحرين قصبة هجر، و أن منهم من يرى العكس، أي إن هجراً هي قصبة البحرين.

أما "أبو الفداء" فذكر إن البحرين هي ناحية على "شط بحر فارس"، وهي ديار القرامطة ولها قرى كثيرة، وبلاد البحرين هي هجر. وذكر أيضا إن من الناس من يرى إن هجراً اسم يشتمل جميع البحرين كالشام والعراق، وليس هو مدينة بعينها. ويظهر من دراسة ما ذكره العلماء عن البحرين إن رأيهم في حدودها كان متبايناً، وأنهم لم يكونوا على اتفاق في تحديدها، فتارةً يوسعونها، وتارة يقلصونها.

ومن مواضع البحرين "محلّم" وبه نهر اشتهر بنخله، و إليه أشار "بشر بن أبي ختزم ألاسدي" بقوله: كأن حد وجههم لمّا استقلوا نخيل "محلّم" فيها ينوع

اليمامة

و أما اليمامة، فكانت تعرف ب "جو" أيضاً، وقد عدّها "ياقوت الحموي" من نجد، وقاعدتها "حجر". وكانت عامرة ذات قرى ومدن عند ظهور الإسلام، منها "منفوحة"، وبها قبر كان ينسب إلى الشاعر "الأعشى". و "سدوس" من المدن القديمة، وبها الآن آثار كثيرة، وقد عثر فيها على تمثال يبلغ قطره ثلاث أقدام، وارتفاعه 22 قدماً. و "القرية"، وعلى مقربة منها بئر، قال الهمداني -وهو يتحدث عنها-: "فإن تيامنت شربت ماءً عادياً، يسمى قرية، إلى جنبه آبار عادية وكنيسة منحوتة في الصخر، ثم ترد ثجر". والظاهر إن هذا الموضع كان من المواضع الكبيرة المعروفة. وذكر ياقوت وغيره إن اليمامة "كانت تسمى جوا والقرية". ولا يعقل تسمية اليمامة بالقرية لو لم يكن هذا الموضع شهرة.

وقد نشر "فلبي" وبعض رجال شركة النفط العربية السعودية صوراً فوتوغرافية لكتابات ونقوش عثروا عليها في موضع يقال له "قرية الفأو" على الطريق الموصلة إلى نجران ويقع على مسافة سبعين كيلومتراً من جنوب ملتقى وادي الدواسر بجبل الطويق، وعلى مسافة "120" كيلومتراً من شرقي "نجران"، وعلى ثلاثين ميلاً من جنوب غربي "السليل" في وادي الدواسر.

كما وجدوا آثار أبنية ضخمة، يظهر أنها بقايا قصور كبيرة، ووجدوا كهفاً منحوتاً في الصخر مزداناً بالكتابات والتصاوير واسعاً.، يقول له الناس هناك "سرداباً" أو "سرداباً". وعند هذا الموضع عين ماء وآبار قديمة، وقد كتب اسم الصنم "ود" بحروف بارزة. وتدل كل الدلائل على إن الموضع الذي تتغلب عليه الطبيعة الصحراوية في الزمن الحاضر، كان مدينة ذات شأن.

وقد أشار الألوسي في كتابه "تاريخ نجد" إلى سدوس وآثارها فقال: "وفي قربها أبنية قديمة يظن أنها من آثار حمير وأبنية التبابعة. "نقل لي بعض الأصحاب الثقات من أهل نجد: إن من جملة هذه الأبنية شاخصاً كالمنارة، وعليها كتابات كثيرة منحوتة في الحجر ومنقوشة في جدرانها. فلما رأى أهل قرية سدوس اختلاف بعض السياحيين من الإفرنج إليها، هدموها ملاحظة التدخل معهم". وفي هذا الوصف دلالة على إن الخرائب التي ذكرها "ياقوت الحموي" بقيت، وأن المنبر الذي أشار إليه، قد يكون هذا الشاخص الذي شبه بالمنارة والذي أزيل على نحو ما ذكره الألوسي.

والكتابات التي عثر عليها في "قرية الفأو" ذات أهمية كبيرة، لأنها أول كتابة باللهجات العربية الجنوبية عثر عليها في هذه المواضع، وتعود إلى ما قبل الميلاد. وعثر فيها على مقابر، وعلى أدوات وقطع فخارية ظهر من فحصها أنها تعود إلى القرن الثاني قبل الميلاد. ويرى من فحص هذه الآثار أنها تعود إلى السبئيين . والظاهر إن هذا الموضع هو بقايا مدينة قديمة كانت تتحكم في الطريق التجارية التي تخترقها القوافل إلى تقصد الخليج الفارسي والعراق من اليمن عن طريق نجران. وفي هذه المنطقة بصورة عامة بقايا مدن تخربت قبل الإسلام. ورأى "برترام توماس " "Bertram"إن آبار "العويفرة" القريبة من القرية هي موضع "أوفير "Ophir" "الوارد ذكره في التوراة والذي اشتهر بالذهب، والطواويس، وان الاسم العربي القديم هو "عفر"Ofar" "، وقد تحرف بالنقل إلى العبرانية واليونانية، فصار ."Ophir" وهذا الموضع قريب

من مناجم الذهب. وبالجملة إن هذه الأرضين ويبرين ووبار وغيرها، هي من المناطق التي تستحق الالتفات إليها وتجريد البعثات العليمية للتنقيب فيها ودراسة أحوالها والتطورات التي طرأت عليها.

ويظهر إن هنالك جملة عوامل أثرت في اليمامة وفي أواسط جزيرة العرب، فحولت أراضيها إلى مناطق صحراوية، على حين أننا نجد في الكتب أنها كانت غزيرة المياه، ذات عيون وآبار ومزارع ومراع.

ومن أودية اليمامة "العرض" "العارض" الذي يخترق اليمامة من أعلاها إلى أسفلها. ولما كان من الأودية الخصبة، كثرت فيها القرى والزروع. وهو واد طويل، لعله من بقايا مجرى ماء قديم، و "الفقي"، في طرف عارض اليمامة، تحيط به قرى عامرة،تسمى "الوشم". و "وادي حنيفة" و "عرض شمام". وفي اليمامة مرتفعات مثل "جبل شهوان"، تخرج منه العيون ومياه، و "عارض اليمامة"، ويبلغ طوله مسيرة أيام، وتكون عند سفوحه الآبار.

و تعد "الافلاج" من المناطق التي تكثر فيها المياه، و تصب فيها أودية العارض، و فيها السيوح الجارية و الجداول التي تمدها العيون. و قد ذكر "الهمداني" من سيوحة "الرقادى" و "الأطلس" و "نهر محلّم". قال: و يقال انه في أرض العرب بمنزل ة نهر بلخ في أرض العجم. وطبيعي إن يكثر فيها وجود الخرائب العادية التي إلى ما قبل الإسلام. وقد وصف الهمداني بعض التحصينات القوية، فقال عنها أنها من عاديات طسم و جديس، مثل "حصن مرغم و "القصر العادي" بالأثل. و يرجع "فلبي" الخراب الذي حل باليمامة إلى العوامل الطبيعية، و منها فيضان وادي حنيفة.

نجد

نجد في الكتب العربية "اسم للأرض العريقة التي اعلاها تهامة و اليمن، ة أسفلها العراق و الشام". وحدها ذات عرق من ناحية الحجاز، و ما ارتفع عن بطن الرمة، فهو نجد إلى أطراف العراق و بادية السماوة. و ليست لنجد في هذه الكتب حدود واضحة دقيقة، وهي بصورة عامة الهضبة التي تكون قلب الجزيرة، وقد قيل لها في الإنكليزية ."The Heart of Arabia" :و تتخلل الهضبة أودية و تلال ترتفع عن سطح هذه الهضبة بضع مئات من الأقدام، و تتألف حجارتها في الغالب من صخور كلسية ومن صخور رملية غرانيتية في بعض المواضع. و أعلى أراضيها هي أرضو نجد الغربية المحاذية للحجاز، ثم تأخذ في الانحدار كلما اتجهت نحو الشرق حتى تتصل بالعروض.

و تتألف نجد من الوجهة الطبيعية من مناطق ثلاث: 1 - منطقة وادي الرمة، و تتألف أرضوها من طبقات طباشيرية في الشمال وحجارة رملية في الجنوب، وتغطي وجه الأرض في بعض أقسامها طبقات مختلفة السمك من الرمال، وتتخللها أرضون خصبة تتوافر فيها المياه على أعماق مختلفة، ولكنها ليست بعيدة في الجملة عن سطح الأرض، وتتسرب إليها المياه من المرتفعات التي تشرف عليها وخاصة من جبل شمر، ومن الحرار الغربية التي تجود على الوادي بالمياه. ويختلف عرض وادي الرمة، فيبلغ زهاء ميلين في بعض المحلات، وقد يضيق فيبلغ عرضه زهاء "500" ياردة، وتصل مياه السيول إلى ارتفاع تسع أقدام في بعض الأوقات.

- 2المنطقة الوسطى،وهي هضبة تتألف من تربة طباشرية، متموجة، تتخللها أودية تتجه من الشمال إلى الجنوب. وبها "جبل طويق"، والأرض عنده مؤلفة من حجارة كلسية،وحجارة رملية، ويرتفع زهاء "650" قدم عن مستوى الهضبة. وتتفرع من جبل طويق عدة أودية تسيل فيها المياه في مواسم الأمطار، فتصل إلى الربع الخالي فتغور في رماله. ويمكن إصلاح قسم كبير من هذه المنطقة، ولا سيما الأقسام الواقعة عند حافات وادي حنيفة.

- 3المنطقة الجنوبية، وتتكون من المنحدرات الممتدة بالتسريح من جبل طويق ومرتفعات المنطقة الوسطى إلى الصحارى في اتجاه الجنوب. وفيها مناطق معشبة ذات عيون وآبار، مثل "الحريق" و "الخرج". ويرى الخبراء إن مصدر مياه هذه المنطقة من جبل طويق ومن وادي حنيفة. ومن مناطقها المشهورة "الأفلاج." و "السليل" و "الدواسر"،وفي جنوب هذه المنطقة تقل المياه، وتظهر الرمال حيث تتصل عندئذ بالأحقاف.

ويقسم علماء العرب نجداً إلى قسمين: نجد العالية، ونجد السافلة. أما العالية فما ولي الحجاز وتهامة. و أما السافلة، فما ولي العراق. وكانت نجد حتى القرن السادس للميلاد ذات أشجار وغابات، ولا سيما في "الشربة" جنوب "وادي الرمة" و في "وجر ة."

وفي جزيرة العرب وبادية الشام أرضون يمكن إن تكون مورداً عظيماً للماشية بل وللحبوب أيضاً، لو مسها وابل وهطلت عليها أمطار، وتوفرت فيها مياه، فإن أرضها الكلسية تساعد كثيراً على تربية الماشية بجميع أنواعها. كما تساعد على الاستيطان فيها، ولهذا يتول بعضها إلى جنان تخلط الألباب وتسحر النفوس عند هبوط الأمطار عليها، فتجلب إليها الإنسان يسوق معه إبله لتشبع منها. ولكن هذه الجنان لا تعمر، ويا للاسف، طويلاء، فيضطر أصحاب الإبل إلى الذهاب إلى أرضين أخرى، والى التنقل من مكان إلى مكان، فصارت حياته حياة تنقل وهي حياة الأعراب.

أما وقد انتهيت من الحديث إجمالاً عن صفة جزيرة العرب وعن حدودها ورسومها العامة، فلا بد لي من الإشارة إلى جزيرة "سقطرى" "سوقطره" من الجزر التي تقابل الساحل العربي الجنوبي، وهي جزيرة كانت تعادل وزنها ذهباً يوم كَان البخور والصبر يعادلان بالذهب. أما اليوم فما زال سكانها يجمعون الصبر والبخور والندّ، ولكنهم لا يجدون لحاصلهم السوق القديمة لزوال دولة المعابد والملوك الآلهة، وحلول عهد الذرة والبترول. وسكانها منذ القدم، خليط من عرب وإفريقيين وهنود ويونان. يتكلمون بلغة خاصة هي من بقايا اختلاط اللغات في هذه الجزيرة، فيها اللهجات العربية الجنوبية القديمة والمصرية والأفريقية. وهم يعيشون في كهوف ومغاور في الغالب ينالون رزقهم من الطبيعة بغير جهد.

وترى في الجزيرة آثار الماضي وقد اختلط بعضه ببعض. لتداخل الحكم في هذه الجزيرة الثمينة التي هي اليوم في قبضة الإنكليز.

والآن وقد وقفت على صفة جزيرة العرب، وعرفت على سبيل الإجمال معالم وجهها، وكيف تغلبت الصحراوية، وظهر الجفاف عليها، فإن في وسعك إن تكوّن رأياً في سبب قلة نفوس جزيرة العرب في الماضي وفي الحاضر، وفي سبب عدم نشوء مجتمعات حضرية وحكومات مركزية كبيرة فيها، وفي سبب تفشي البداوة وغلبة الطبيعة الأعرابية على أهلها وبروز الروح الفردية عند اهلها، وتقاتل القبائل بعضها مع بعض. ونفرة أهلها من الزراعة والحرف واعتدادهم إياها من حرف الوضعاء والرقيق. إن بيئة تحكمت فيها الطبيعة على هذا النحو، لا يمكن إن يشاكل سكانها سكان المناطق الباردة ذات الأمطار الغزيرة والخضرة الطبيعية الدائمة،أو سكان الأرضين التي حباها الله الخصب والأنهار والماء الغزير. من هنا اختلفت حياة العرب عن حياة غيرهم من الشعوب.

وللسبب المتقدم،أي سبب تحكم الطبيعة في مصير الإنسان، انحصرت الحضارة في جزيرة العرب في الأماكن الممطورة والأماكن التي، خرجت فيها المياه الجوفية عيونا وينابيع، أو قاربت المياه فيها سطح الأرض، فأمكن حفر الآبار فيها. في هذه المواضع نبعث الحضارة وأظهر العربي فيها انه مثل عيره من البشر قارد على الإبداع حين تتهيأ له الأحوال المواتية، وتساعد الطبيعة، ومن هذه الأماكن نستقي علمنا في العادة عن الجاهليين.

وعلى الرغم من سعة مساحة الجزيرة العرب واتساعها، فإنها لن تتسع لعدد كبير من السكان لان معظم أرضها صحراوية، لا تجد الناس اليها ولا تساعد على ازدياد عدد سكانها فيها ازديادا كبيرا، غير إن ذلك لا يعني إنها لا يمكن إن تتسع لعدد اكبر من سكانها الحاليين، وان طاقاتها لا يمكنها إن تتحمل هذا العدد أو ضعفه، بل الواقع هو إن في استطاعة الجزيرة تحمل أضعفاف أضعاف هذا العدد، لو تهيأت لها حكومات حديثة رشيدة، تأخذ بأساليب العلم الحديث في استنباط مواردها الطبيعية لمصلحة أهلها وفي تحسين الصحة العامة وإيجاد موارد رزق للناس وضمان الأمن والسلامة لهم، واسكان الأعراب ، وعمل ما شاكل ذلك من امور. فان سكان الجزيرة سيزدادون حتماً، ويبلون أضعاف أضعاف ما هم علية اليوم.

ونجد بين سكان جزيرة العرب في الوقت الحاضر اختلافا في الملامح الجسمية. فأهل اعلي نجد هم اقرب في الملامح إلى قبائل الأردن وعرب بادية الشام. وأهل الحجاز والسواحل، يختلفون بصورة عامة عن أهل البواطن، أي باطن الجزيرة، في الملامح بسبب اختلاط أهل السواحل بسكان السواحل المقابلة لهم، وامتزاج دمائهم. وقد أجرى بعض الباحثين المحدثين فحوصا علمية على السكان في مواضع متعددة من الجزيرة العرب لمعرفة الملامح البارزة عليهم والأصول التي يرجعون إليها، فوجدوا إن هناك امتزاجا واضحا بين السكان يظهر بصورة خاصة في السواحل، وهو امتزاج يرجع بعضة إلى ما قبل الإسلام ويرجع بضع اخر إلى الزمن الحاضر.

و لم يكن لسان عرب الجاهلية لساناً واحداً، ولكن كان كما سنرى ألسنةً ولهجات. وقد استطعنا بفضل الكتابات الجاهلية إن نوقف على بعضها. أما في للزمن الحاضر، فإن لغة القرآن الكريم هي اللغة المتحكمة الموحدة للألسنة، وهي لغة العلم والأدب والحكومات، غير إن بعض القبائل لا تزال تحتفظ بلهجاتها القديمة، وكذلك بعض أهل القرى والأرياف البعيدة عن الحضارة، فإنها تتكلم بلهجات وألسنة متفرعة من اللهجات العربية الجاهلية، كما الحال في مواضع من اليمن وفي العربية الجنوبية. ونجد في العربية الجنوبي ة قبائل تتكلم لهجات غريبة عن عربيتنا مثل اللغة المهرية واللغة الشحرية، واللهجات المسماة بألسنة "أهل الهدرة". وهي لهجات لها صلة باللغات العربية الجنوبية الجاهلية وباللغات الأفريقية.

الفصل الخامس

طبيعة جزيرة العرب وثرواتها وسكانها

لم تدرس طبيعة أرض جزيرة العرب دراسة علمية مستفيضة لشاملة، بالرغم من قيام الشركات الأجنبية بالبحث، في أنحاء منها، عن طبيعة تربتها للتوصل بذاك إلى اكتشاف ما في باطنها من ثروات. فأرض جزيرة العرب، أرض واسعة، تغطي الرمال اكثر مساحاتها، فليس من السهل البحث فيها بحثاً علمياً عميقاً عن تركيبها وعن تطورها في كل أنحائها، لهذا كان علمنا بهذه النواحي من البحث ضحلا" مختصراً في الغالب.
يتألف ثلثا الأقسام الشرقية من أرض المملكة العربية السعودية، من طبقات رسوبية يقال لها في علم طبقات الأرض"Sedimentry" ، تكون نوعاً من الصخور يتأثر ببعض المؤثرات الأرضية، فتكون من أحسن الأماكن الملائمة للبترول والفحم. وتتألف هذه الطبقات الرسوبية في الدرجة الأولى من الحجارة الكلسية وتتكون أرض منطقة أبار البترول عند "الظهران" والمناطق الأخرى التي أصابت شركة البترول العربية السعودية الأمريكية فيها البترول، من هذا النوع من الصخور.
وتوجد آثار طبقات رسوبية في المناطق الغربية من جزيرة العرب المطلة على البحر الأحمر عند جزر "فرسان" و "جيزان" و "صعبيا" و "أملج" و "المويلح" الواقع على مقربة من راس خليج العقبة، و "ضبا"، وحجارة رملية في العلا في القسم الشمالي الغربي من الجزيرة بكميات واسعة، وحجارة بركانية ولا سيما في مناطق الحرار.وصخور تكونت بفعل الترسبات المتأثرة بالضغط والحرارة، وهي التي يقال لها : "Metamorpic Formation"، وتساعد على تكوين المعادن. وقد وجدت في هذه المنطقة، خامات المعادن ولكنها لم تستغل حتى ألان استغلالاً تجارياً، كما إن هذه الخامات والأرضين لم تفحص فحصاً فنيا لمعرفة النسب المعدنية فيها.
وتوجد الصخور الرملية في عسير وفي وادي الدواسر، وتشاهد في منطقة هذا الوادي تلال تتجه من الشمال إلى الجنوب، تقع إلى جنوب "الخماسين" وعلى ارتفاع "2200" قدم، يظهر أنها تكونت من الصخور "الأيولينية "Aelian Sandstone" "ومن حجارة "الكوارتس" الضخمة، وقد حوت مقداراً من "اكاسيد الحديد" أعطت هذه السلسلة لوناً أحمر غامقاً. ويتكون فتات هذه الحجارة على هيأة ألواح صلبة، وعند قطعها يلاحظ أنها تتكون من طبقات، ويمكن فصلها على أشكال ألواح، وقد تكونت على حافات هشه السلسلة وجوانبها أشكال طبيعية مدهشة أخاذة بتأثر فعل الرياح والرمال فيها. وتتكون أرض "قرية" من صخور كلسية، وهناك آبار قديمة تبلغ أعماقها تسعين قدماً، حفرت في طبقات أرضية مؤلفة من حجارة الكلس، تتخللها طبقات من الحجارة الرملية غير أنها ليست ثخينة. أما أرض "بئر حما" التي يبلغ ارتفاعها زهاء أربعة آلاف قدم فوق سطح البحر، وتقع على الحافات الغربية للربع الخالي، فإنها مؤلفة من الحجارة الرملية الأيولينية الحمراء، وعلى مسافة "35" ميلاً إلى الجنوب الغربي من "حما" موضع يقال له "بئر الحسينية" فيه بئر يبلغ عمقها "129" قدماَ، وقد حفرت في أرض فيها طبقات ثخينة من "الغرانيت". و تتألف اكثر الأرضين التي تمتد من هذا الموضع إلى نجران من حجارة "غرانيتية". وتظهر الحجارة الرملية في القسم الجنوبي والغربي من هذه المنطقة التي ترتفع زهاء "1500" قدم عن مستوى سطح الوادي الموصل إلى نجران، والذي يرتفع هو نفسه زهاء أربعة آلاف قدم عن سطح البحر. وتتألف مناطق واسعة من اليمن من حجارة رملية ومن الطبقات المترسبة."Sediments"

قلت: إن هنالك مناطق في الحجاز مكونة من طبقات مترسبة تعد من أحسن الصخور والطبقات الأرضية، ملائمة للنفط والفحم، إن هنالك مناطق فيها صخور بركانية ونارية: وقد تكوّ ن أكرها بعد تغييرات كبيرة وعمليات طويلة من ضغط هذه السلسلة الجبلية الطويلة التي تكون العمود الفقري لجزيرة العرب. وترتفع زهاء "9000 - 11000" قدم عن مستوى سطح البحر في اليمن على ما تحتها من طبقات.
ونجد مناطق واسعة من "اللابات" مبعثرة على طول هذه السلسلة، منها ما هو حديث التكوين. ويشاهد في الزمن الحاضر لسان بارز من "اللابة" في شرقي "أبي عريش" يمتد حتى يتاخم حدود اليمن،كما نشاهد مناطق أخرى مؤلفة من هذه الحجارة في مواضع عديدة بين "شقيق" و "خور البرك" مثلاً حيث تصل "اللابة" إلى البحر الأحمر فتدخل فيه. وكذلك في شمالي "شقيق" عند "جهمة" حيث توجد بقايا بركان يكوّن جزيرة في البحر مقابل هذا الموضع.
وعلى مسافة اثني عشر ميلاَ من مكة جبل، يقال له جبل النورة، حيث تحرق حجارة الكلس المكونة له، لاستخراج النورة واستعمالها في البناء. وهذه الحجارة الكلسية هي من الطبقات المترسبة المتحولة. وهناك أماكن أخرى تكونت من هذه الحجارة، يشاهدها المار من جدّة إلى موضع "مهد الذهب"، الذي تستغل ألان مناجمه، لاستخراج الذهب، وتتكون تلال مهد الذهب من الحجارة المترسبة التي تعرضت لتغيرات طبيعية عديدة، عليها طبقات من حجارة "البازلت."Basalt" "وفي حجارة المناجم خامات معادن متعددة، وتوجد حجارة "الكوارتس " ."Quartz"وتوجد في منطقة الطائف صور "الغرانيت"، وفي نهاية هذه السلسلة الجبلية الطويلة التي تنتهي في اليمن تشاهد "لابات" الحِرار وبقايا الحرار التي كانت تزعج اليمانيين، إذ هي قد تقذفهم حممها في يوم من الأيام فتسومهم سوء العذاب.
وفي أرض، اليمن عدد كبير من الحِرار، ذكر السياح بعضها، مثل حرة "أرحب"، وتقع شمالي "صنعاء" ولها لابة استخرج منها الناس حجارة سوداً لبناء البيوت. وعلى مقربة من "ذمار" تكون الأرض بركانية. وتوجد الحرار في القسم الشمالي من "وادي أبرد"، وفي الوادي بين "صرواح" و "مأرب". وقد حمل بعض المستشرقين وجود الحرار في اليمن بهذه الكرة وعلى مقربة من المدن القديمة، على تفسير هلاك بعضَ المدن كراب "مأرب" و "حقة" و "شبوة" بتأثير هياج البراكين.
كذلك توجد مناطق حرار في العربية. الجنوبية، في عدن وحضرموت و عُمان وفي الربع الخالي، وقد استعمل القدماء حجارة البراكين في البناء، ولا يزال الناس يستعملونها في البناء حتى اليوم، وقد وجد بين الحجارة المكتوبة عدد من صخور البراكين. وقد استغل الجاهليون بعض الحِوار لاستخراج الكبريت منها، وذكر "نيبور" إن أهل اليمن كانوا يستخرجون الكبريت من جيل يقع في شرقي ذمار، ويظهر إن هذا الجبل بركان قديم.
وتتكون بعض هضاب اليمن من الصخور المتبلورة التي مرت في أدوار طويلة. ويرى العلماء أنها كانت في الأصل تحت سطح البحر، ثم ترسبت عليها طبقات ثخينة من المواد الرسوبية حتى تبلورت و تصخرت. وقد استعملها الجاهليون ولا تزال تستعمل في النوافذ، لتقوم مقام الزجاج. وهناك طبقة طباشيرية وطبقات من صخور رملية غذت المناطق المنخفضة، وهي تهائم اليمن، بالرمال. وكذلك المنطقة التي يقال لها الرمله. وتتكون التربة في تهامة وفي سهل صنعاء من المواد الصلصالية التي تعود إلى الأزمنة "الجيولوجية"، المتأخرة، ومن المتكونات "الأيولينية" التي حصلت بتأثير فعل الرياح في الصخور الرملية. ويكثر وجود الصخور المتبلورة في الحجاز وفي العربية الجنوبية كذلك. وتوجد الصخور والطبقات الرسوبية في اليمن وفي حضرموت وعمان، وقد وجدت في هذه المناطق علائم وجود البترول.
والسواحل الشرقية لجزيرة العرب، أي السواحل الواقعة على الخليج، هي سهول، ولكنها سهول من الرمال في الغالب، ولهذا قلت فيها الزراعة، إلا في المواضع التي تتوافر فيها المياه الجوفية،وتتفجر عيوناً،مثل الأحساء والقطيف. وهناك سباخ ومستنقعات ناتجة من انخفاض الأرض، جوّها غير صحي. والبترول في القرن العشرين، هو الذي أغاث أهل هذه ا الأرض، وجلب لهم الثراء والمال الوافر والسيارات الفارهة وآلات التبريد ووسائل الترف والرفاهية، وبعث فيها الحياة بعد إن كانت خامدة خاملة.

وقد كانت حال هذه السواحل قبل الإسلام أحسن بكثير من حالها في القرن التاسع عشر إلى يوم استنباط البترول في القرن العشرين، بدليل ما نقروه في الموارد التاريخية من أسماء مواضع كانت مأهولة، زالت واندثرت، وأسماء قبائل كانت تنزل بها، اضطرتها أحوال قاهرة متعددة متنوعة إلى هجرها، فقل عدد سكانها بالتدريج.

وتعد البحرين من أكثف المناطق في جزيرة العرب. فان نسبة عدد سكانها بالقياس إلى مساحة أرضها عالية نسبياً قبل الإسلام وفي الإسلام. وسبب ذلك هو توافر الماء فيها، واعتمادها على استخراج اللؤلؤ من البحر و على صيد السمك الذي يقدم للأهلين المادة الأولى للمعيشة. و الماء غير عميق عن سطح الأرض وقد مون عيونا في بعض الأماكن و لهذه المميزات صارت موطنا للحضر قبل الإسلام بزمن طويل.

وفي جزيرة العرب خامات معادن، و من الممكن استغلال بعضها استغلالا اقتصاديا، و من هذه المعادن الذهب، و قد ذكر الجغرافيون العرب أسماء و مواضع عرفت بوجود خام الذهب بها، مثل موضع "بيشة" أو "بيش"، و قد كان به معدن غزير من التبر. و المنطقة التي بين القنفذة و "مرسي)حلج."

و يظهر من المؤلفات اليونانية و من الكتب العربية أن المنطقة التي بين القنفذة و "عتود"، كانت معروفة بوجوج التبر فيها، فكان الناس يشتغلون هناك بأستحلاص الذهب منه، و لهذا رأى "موريتس" أن هذه المنطقة هي منطقة "أوفير "Ophir" "التي ورد ذكرها في التوراة على إنها تصدر الذهب.

و يشاهد في وداي تثليث على مقربة من "حمضة" و على مسافة 183 ميلا من نجران أثار التبر، ويظهر انه كان من المواضع التي استغلت قديماً لاستخراج الذهب منها. وقد اشتهرت ديار بني سليمبوجود المعادن فيها، وفي جملتها معدن الذهب، ويستغل اليوم الموضع الذي يقال له "مهد الذهب"، ويقع إلى الشمال من المدينة باستخراج الذهب منه، وتقوم بذلك شركة تستعمل الوسائل الحديثة، تحرّت في مواضع عديدة من الحجاز الذهب والفضة ومعادن أخرى، فوجدت أماكن عديدة، استغلت قديماً لاستخراج "التبر" منها، ولكنها تركتها لعدم يمكنها من الحصول على الذهب منها بصورة تجارية، تأتيها بأرياح حسنة، واكتفت بتوسيع عملها في "مهد الذهب"، لأنه من أغزر تلك الأماكن بخام الذهب، وظلت تنقب به إلى إن تركت العمل فيه، وحلت نفسها، وتركت كل شغل لها بالتعدين.

وقد ذكر الكتبة اليونان إن الذهب يستخرج في مواضع من جزيرة العرب خالصاً نقياً، لا يعالج بالنار لاستخلاصه من الشوائب الغريبة ولا يصهر لتنقيته. قالوا ولهذا قيل له "ابيرون ."Apyron" "وقد ذهب "شرنكر" إلى إن العبرانيين أخذوا لفظة "أوفير" من هذه الكلمة.

وقد عثرت الشركة في أثناء بحثها عن الذهب في "مهد الذهب" على أدوات استعملها الأولون قبل الإسلام في استخراج الذهب واستخلاصه من شوائبه، مثل رحى وأدوات تنظيف ومِدقات ومصابيح، وشاهدت آثار القوم في حفر العروق التي تكوّن الذهب، وأمثال ذلك مما يدل على إن هذا المكان كان منجماً للذهب قبل الإسلام بزمن طويل، ولعله من المناجم التي أرسلت الذهب إلى "سليمان"، فأضيف إلى كنوزه، على نحو ما هو مذكور في التوراة.

ويظن بعض الباحثين إن منجم "مهد الذهب" هو المنجم الذي كان لبني سليم، فعرف باسمهم وقيل له: "مدن بني سلُيم"، وقد وهبه الرسول إلى بلال بن الحارث.

وعرفت "أرض مدين" وما والاها من الأرضين في شمال "وادي الحمض"، بوجود التبر فيها. واستخراج الناس له هناك قبل الجلاد بمئات من السنين. وتوجد آثار المناجم التي كانت تستغل مبعثرة في مواضع عديدة حتى اليوم.

وتوجد خامات معادن أخرى فيء الحجاز منها الكبريت والنحاس والقصدير والحديد، وتستخرج الأملاح من الصخور الملحية التي في الحجاز وفي عسير عند جيزان، ويستخرج الأهلون منها مسحوقاً لاستعماله في عمل المفرقعات كما إن هنالك مثل هذه الصخور المحلية في السلف من اليمن. ويمكن الاستفادة من هذه الأملاح فائدة كبيرة من الوجهة الاقتصادية حيث تدخل في كثير من الصناعات.

وفي منطقة "راج" توجد رواسب "البارايت"Barite" "، وتدل البعوث الأولية على أنه من الممكن استخراج عشرة آلاف طن من "البارايت" في كل عام. وتدل الدلائل على إن هنالك منجماً قديماً في منطقة "رابغ" كان يستغل لاستخراج "الكالينه"Galena" "، غير إن النماذج

التي فحصت فحصاً أولياً دلت على إن هذه الماسة قليلة فيها. ويظهر إن هناك كميات كبيرة من تراب الحديد في "العقيق" على مقربة من "مهد الذهب" كما شوهدت خامات المعادن في موضع "برم" جنوب الطائف وفي موضع "نفى"، ولا يستبعد العثور على البترول في الحجاز في المواضع المتكونة من الطبقات المترسبة"Sedimentary Formation" ، وتوجد في الحجاز الرمال التي تصلح لصنع الزجاج.

وتستغل أرض الأحساء في استخراج "البترول"، ويكثر وجود البترول في العروض حيث حفرت الآبار في الكويت والبحرين، وتدل الدلائل على وجوده في قطر لوممان، كذلك دلت التحريات على وجوده في حضرموت في منطقة "شبوة" وفي المناطق وراء شبوة إلى داخل جزيرة العرب، حيث يحتمل العثور على مناجم للذهب كذلك. ويجري البحث عن البترول في محمية "عدن" وفي اليمن.

ودلت التقارير الأولية على وجود الفحم في حضرموت في منطقة "شبوة"، وتوجد الصخور المحلية مترسبة في بطن طبقات الأرض يقتطعها الأهلون، وتستغل في الأعمال التجارية، كذلك توجد هذه الصخور الملحية في اليمن، وقد تكونت بفعل العوامل "البيولوجية" والضغط المتواصل، فتحجرت بمرور آلاف السنين عليها، وتكمن تحت سطح الأرض في بعض الأماكن حيث تحفر جوانب التلال للوصول إلى قلب مناجم الملح المتحجرة، وقد يفتت باستعمال المواد المتفجرة "الديناميت"، وتستخرج صخوره من بعض المناجم صافيه بيضاء كأنها البلور.مثل الملح المستخرج من "جبل الملح" بمأرب، فإن ملحه كما يقال صاف كالبلور. وتشتهر "السلف" بوجود مناجم ملح فيها، تقع على مسافة أربعين ميلا إلى الشمال من الحديدة. وتوجد في جزيرة "قمران" المقابلة هذا الموضع مناجم ملح، وكذلك في "اللحية."

وإلى وجود مثل هذه الصخور الملحية في كثير من أنحاء جزيرة العرب، يجب أن يعزى ظهور قصص بناء القصور من الملح المنتشرة في كتب التأريخ و الأدب.

ولما كانت أرض اليمن وأكثر الأنحاء الأخرى من الجزيرة، لم تفحص حتى الآن فحصاً فنياً، و لم تطأها أقدام الخبراء، فمن الصعب التحدث عن مواطن المعادن فيها، وعن أنواع التربة، وأثرها في الحضارة الجاهلية.

وقد وجدت مصنوعات حديد في اليمن، عثر عليها في الخرائب والآثار والأماكن العادية، كما اشتهرت اليمن بسيوفها، في الجاهلية وفي الإسلام، غير أننا لا نعرف الآن المواطن التي كانت تستغل لاستخراج الحديد منها، وقد ذكر الرحالة "نيبور" انه كان في " صعدة" منجم، يستخرج منه الحديد، وأن أماكن أخرى كانت تستغل لإنتاج هذه المادة.

وذكر "الهمداني" من معادن اليمن الذهب والفضة، وقال: انه كان يستخرج من "الرضواض" ولا نظير لفضه، والحديد، وكان يستخرج من "نقم" و "غمدان" و "فصوص البقران"، وتستخرج من جبل أنس. و "فصوص السعوانية" وتستخرج من "وادي سعوان" جنب صنعاء، وهو فص أسود فيه عرق أبيض ومعدنه بشهارة وعيشان من بلد حاشد إلى جنب هنوم وظليمة والجمش من شرف همدان، وحجر "العشاري"، وهو الحجر العشاري من عشار بالقرب من صنعاء، والبلور، والمسنى الذي تعمل منه أنصاب السكاكين والعقيق الأحمر، والعقيق الأصفر من الهان والجزع الموشى والمسر، والشزب تعمل منه ألواح وصفائح وقوائم سيوف وأنصاب سكاكين ومداهن وقحفة وغير ذلك. وعرفت اليمن بعقيقها الذي يقال له "عقيق يماني" و "حجر يماني" وهو "الجزع."Onyx" "

وقد بقيت بعض المواضع المذكورة تستغل معادنها في الإسلام، إلا إن تغير الوضع في جزيرة العرب في الإسلام وهجرة كثير من القبائل إلى البلاد المفتوحة، ووجود صناعات فيها ومعادن أثمانها أرخص من أثمان معادن الجزيرة، ثم تقدم العالم بعد ذلك وظهور الثورة الصناعية، كل هذا وأمثاله أثر في وضع التعدين وفي صناعة المعادن في جزيرة العرب، فدثرها، أو تركها مشلولة لا تعمل إلا في حدود مرسومة ضيقة وفي مجال محلي.

وليست دولة الحيوان في جزيرة العرب دولة ضخمة عظيمة، وكيف تكون ضخمة وأكثر أرض الجزيرة عدو للحيوان ولكل ذي روح؟ والجمل هو الحيوان الأليف الوحيد الذي استطاع بعناده وبصلابته على السير بجبروت و بتبختر فوق رمال الصحارى، غير عابىء بالرياح العاتية التي تذرو الرمال في الأعين، وتنقل أكواما منها معها، تكفي لدفن الجمل ومن عليه أو من معه ومع ذلك فإن هذا الحيوان للصبور العنيد. لم يتوفق أيضاً في تحطيم جبروت البوادي في كل مكان، فظل ت بعضها أرضاً حراماً عليه وعلى السابلة،تحطم من يريد التجاوز عليها والاعتداء على استقلالها، بأن تميته عطشاً، فتفتح ذرات رملها الناعم، وعندئذ تغوص قوائم الجمل فيها فيبقى في مكانه حتى ينفق.

والجمل، هو أيضاً من اقدم الحيوانات التي سمعنا بها عند العرب، وأعزّها. وقد صوّر في النصوص الاشورية، عند ذكر معركة "قرقر" ومعارك أخرى، وقعت بين العرب والآشوريين. و طبيعي إن يقرن الجمل بالبادية، وأن يجعل رمزاً لها، فليسن لحيوان آخر القدرة على اجتياز البوادي واختراقها ونحمل مشقاتها وعطشها مثل الجمل. ثم انه مركب العرب، يحملهم، ومحمل تجارتهم وماءهم،وهو ممولهم بالوبر لصنع البيوت حتى قيل للأعراب "أهل الوبر" ومنه يصنعون أكسية عديدة. ولبن الإبل، هو لبن أهل البادية، وإذا احتاجوا إلى لحم، ذبحوا الجمل، فأكلوه، وأفادوا من جلده.

والجمل ثروة، والثري العربي هو من يملك عدداً كبيراً من الإبل، وتقدر ثروته بقدر ما يملكه منها. وقد كان الجمل مقام "النقد"، أي مقام الدينار والدرهم في الغالب، فبعدد من الإبل يقدر مهر الفتاة، وبعدد من الإبل تفض الديّات والخصومات. وهكذا يتعامل به كما نتعامل اليوم بالنقود. ويرى العلماء إن الإنسان ذلل الجمل حتى صيره أليفاً مطيعاً له في الألف الثانية قبل الميلاد. وقد ذهب بعضهم إلى إن العربية الشرقية كانت الموطن الذي ذلّل فيه هذا الحيوان في الشرق الأدنى، استدلوا على ذلك بإطلاق العراقيين القدماء على الجمل اسم "حمار البحر"، وقالوا إن قصدهم من "البحر" الخليج، وأن لفظة "الجمل" "جملو" "كَمَلو" في "الأكادية" إنما وردت من بادية الشام، ومعظم سكان البادية هم من العرب، وقد كانوا يستعملون الجمل استعمال الناس للسيارات ولوسائل الركوب في هذا الزمن. وقد استعملوه في الألف الثانية قبل الميلاد،فدخوله من البوادي إلى العراق هو دليل على إن العرب كانوا قد استخدموه أولاً ومنهم انتقل إلى العراق والبلاد الأخرى.

ويرى "البريت" إن البداوة الحقيقية على في ما نعرفها اليوم من السكنى في البوادي والتنقل فيها من مكان إلى مكان، لم تظهر في جزيرة العرب إلا في أواخر النصف الثاني من الألف الثانية قبل الميلاد، وذلك بتذليل الإنسان للجمل وبترويضه له لخدمة أغراضه، ففتح له بذلك أبواب البوادي، وتمكن من التوغل فيها واجتيازها بفضل جمله خادمه المطيع. أما ما قبل الجمل، فقد كان العربي لا يستطيع اجتياز البوادي واختراقها لأن حماره الذي كان واسطة الركوب عنده، لا يتحمل ولوج البادية، ولا يستطيع إن يعيش فيها، وأن يصبر عن شرب الماء أو الأكل صبر الجمل، لذلك كان عرب الجزيرة في الألف الثانية، وقبل وقت تذليل الجمل رعاة في الغالب، وسائط ركوبهم الحمير، و لم يكونوا قد طرقوا البوادي أو توغلوا فيها توغل العرب أصحاب الوبر فيما بعد.

فالجمل أذن هو الذي فتح لأهل جزيرة العرب آفاق البوادي، ووسع البداوة عندهم، حتى جعلها عالماً خاصاً يقابل عالم الحضارة في الجزيرة. وهو الذي صار لهم واسطة لنقل الأموال بالطرق البرية الطويلة التي تربط أجزاء الجزيرة بعضها ببعض، و تربط طرق الجزيرة مع الطرق الخارجية. و بفضل الجمل القادر على تحمل العطش و الصبر على الجوع، و على تحمل الصعاب صار في امكان العرب التنقل إلى مسافات بعيدة من الجزيرة و حمل أثقاله معه. فأستخدم العرب له هو في الواقع ثورة كبيرة في ذلك العهد بالنسبة إلى وسائط النقل و الحمل و في عالم التجارة و الاقتصاد. و من حق العربي إذا ما عبّر عن الغنى إن يعبر بكثرة ما عند الإنسان من إبل.

وقد عرف الجمل بوجود غزيرة الانتقام فيه، و بعدم نسيانه أذى من يؤذيه، لذلك زعم أنه يبقى حاقدا على المسيء إليه حتى ينتقم من و لو بعد زمن طويل, و يظن بأنها من فعل "كَمَلَ" "جَمَلَ" "كامل" "جامل"، أي انتقم، مع أنها تعني "حَمَلَ" أيضا. و قالوا إن معنى " الجمل" "المنتقم" وقالوا إنه سمي بذاك لأنه حيوان منتقم. ومن ثم وصف "أرسطو" و "أربان"، الجمل بأنه حيوان لا ينسى الأذى، سريع الانتقام. وقد يكون لأقوالهما ولأقوال غيرهما في الجمل دخل في تكوّن هذه الفكرة عنه عند الناس حتى اليوم.

الجمل المعروف في جزيرة العرب، هو الجمل ذو السنام الواحد. وهناك نوع من الجمال يقال للواحد منها "الهجين"، وهو الجمل المضرب، ويكون أصغر حجماً من الجمل العربي الأصيل، إلا أنه أسرع عدواً منه. وقد عدّ الجمل عند للعبرانين من موارد الثروة والغنى كذاك، ولذلك عدّ "أيوب" من أغنياء زمانه لأنه كان يملك ألفي جمل، وعد "المديانيون" "أهل مدين" وهم من العرب، أغنياء، لأنهم كانوا يملكون عدداً كبيراً من الجمال.

وللجمل في العربية أسماء كثرة. أما في العبرانية وفي اللغات السامية الأخرى، فلا نجد فيها مثل هد الكثرة. ويقال للجمل "كمل" و "بكرة".ويراد ب "كمل" الجمل. أما "بكرة" فالجمل الصغر. والجمل من أقدم الحيوانات المذكورة في التوراة، وذكر أنه كان لإبراهيم عدد كبير من الجمال.

وبالرغم من اشتهار جزيرة العرب بجمال خيلها، وبتربيتها لأحسن الخيل، وبتصديرها لها. فإن الخيل في جزيرة العرب إنما هي من الحيوانات الهجينة الدخيلة الواردة عليها من الخارج، ولا ترتقي أيام وصولها إلى الجزيرة إلى ما قبل الميلاد بكثير. قيل إنها وردت إليها من العراق. ومن بلاد الشام، أو من مصر، وإن وطنها الأصلي الأول هو منطقة "بحر قزوين". وهذا لا تجد في الكتابات الآشورية، أو في "للعهد القدم" أو في المؤلفات "الكلاسيكية"، إشارات إلى تربية الخيل في جزيرة العرب،أو استعمال العرب لها في حلهم وترحالهم وفي حروبهم.

وقد بقي العرب إلى ما بعد الميلاد، بل إلى ظهور الإسلام، لا يملكون عدساً كبيراً من الخيل. وفي غزوات النبي ومعاركه مع المشركين، كان عدد الخيل التي اشتركت في المعارك محدوداً معدوداً، مع أنها كانت مهمة جداً وعدة حاسمة في إحراز النصر. وذلك بسبب قلتها إذ ذاك، وعدم تمكن كل الناس من اقتنائها، إلا من كان موسراً منهم، أو في حال حسنة. فقد كانت تكاليف الخيل، كثيرة لا يتحملها إلا ذوو الدخل الحسن، فالخيل في حاجة إلى عناية ورعاية، وطعامها للمحافظة على صحتها يكلف باهظاً. فلا بد من تقديم الحشائش والحبوب لها ثم إن مجال استعمالها في البادية محدود لأنها لا تستطيع تحمل جوع الصحراء وعطشها تحمل الجمل، كما أنها لا تستطيع السير في رمال البوادي المهلكة المتعبة مسافات بعيدة هذا لم يقبل الأعرابي العادي على شرائها أو تربيتها في تلك الأيام، فصارت من نصيب أهل اليسر والحال الحسنة، يمتلكها ويعتني بها من يملك السيارات في هذه الأيام. كثرتها عند الرجل علامة على ثراء ووجاهته بين الناس.

ونظراً لسرعة الخيل وخفتها في الكر والفر، صارت أهم سلاح لنجاح الغزو وإلحاق الأذى بالعدو، يغير عليها المغير فيباغت خصمه بهجوم سريع خاطف، فيربكه، وهذا أخذت القبائل، ولا سيما القبائل الساكنة في مضارب قريبة من الأرياف ومن الحضر، تشتري الخيل وتعتني بها للمحافظة على حياتها في الدفاع والهجوم. وعدّت القبائل القوية، هي التي تملك عدداً كيرا من الخيل، وصار للفارس مقام خطير في ذلك الزمن، لشجاعته وصبره في الدفاع عن مواطنيه، فهو بمثابة "الكومندو" في هذه الأيام.

واستعملت الخيل للتسلية واللهو واللعب، فتسابق على ظهورها الفرسان في حلبات السباق، وتراهن الناس على السابق، ولعب الفرسان بعض الألعاب: ألعاب الفروسية وخرجوا على ظهورها للصيد، فالصياد للراكب، أقدر من الصياد الراجل على مطاردة الصيد.

وفي القرآن ذكر للخيل كمصدر من مصادر القوة، يرهب بها المسلمون أعداءهم ومصدر من مصادر الثروة، ومصدر من مصادر الزينة وبهجة الحياة الدنيا. وفي الحديث ذكر لها كذلك وثناء عليها. وعُدّت الخيول من الحيوانات الشريفة الرفيعة في التوراة، وصورت على شكل خيول من نار فيها، تهبط على أعداء الرب لتنزل بهم الهلاك والدمار.

أما البغال، فإنها من الحيوانات المعروفة بتحملها للمشقات، وقدرتها على السير في المناطق الوعرة، مثل الهضاب والأرضين المتموجة والجبال. وقد استعملت في الحمل وفي الركوب،وهي تؤدي خدمات في هذه المناطق يعسر على الجمل القيام بها، وقد يعجز عنها. أما هي، فإن من الصعب عليها العمل في البوادي ذات الرمال، كما أنها لا تستطيع الصبر صبر الجمل على تحمل الجوع والعطش أياماً متوالية عديدة، لذلك لم يقبل عليها آهل البادية، و لم يعتنوا بها.

وقد حرم قدماء العبرانيين على أنفسهم تربية البغال، و أول من أباح ذلك وجوز لهم استعمالها هو "داوود"، ومنذ ذلك الحين،أقبلوا على تربيتها والاستفادة منها في أرض فلسطين. ويظهر إن قدماء العبرانيين لم يكونوا يعرفون البغال، فلما وجدوها عند أمم وثنية غريبة عنهم، كرهوا استعمالها فحرموها على أنفسهم، حتى انتبه "داوود" لفائدتها ومنافعها، فاستعملها، ثم قلده في ذلك بقية العبرانيين بالتدريج.

ويظهر إن البغال لم تكن كثيرة الاستعمال في جزيرة العرب حتى ظهور الإسلام. فقد ورد في كتب السهر إن "دلدلاً"، بغلة النبي، "أول بغلة رئيت في الإسلام أهداها له المقوقس، وأهدى معها حماراً يقال له عُفير". وورد أيضاً: "أهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، بغلة شهباء فهي أول شهباء كانت في الإسلام". وورد: "أهدي فروة بن عمرو إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، بغلة يقال لها فضة."

وورد في القرآن الكريم: "والخيل والبغال والحمر لتركبوها وزينة.."، مما يدل على إن من الناس من استعمل البغال للركوب وللزينة. قد كان من الأشراف والوجهاء من يتخذ البغال للركوب في الطرق الوعرة. أما من هم دونهم في المترلة، فكانوا يتخذون الحمير.

وقد ورد في شعر ل "بشر بن أبي خازم الأسدي" ما يفيد إن البغال كانت معروفة في بعض المواضع، وأن أبولها كانت تترك وقيعاً أي أثراً على الأرض. والظاهر انه قصد بعض الأرضين الوعرة التي كان من الصعب على غير البغال السير بها، وذلك مثل بلاد اليمن التي كانت تستعمل البغال للركوب وترفع الأثقال.

والحمير هي أول واسطة للركوب وللحل عند الحضر وأهمها، هي للحضري مثل الجمال للبدوي، وهي مركب مربح لا يسبب ازعاجاً، ولا سيما إذا كان اتاناً، لأنها أهدأ وآمنْ من العثار. هذا، إلى أنها صبورٌ تتحمل المشقات، ولعلّ صبرها وتحملها وسكوتها عند ضربها، قد حمل كل الناس على وسمها بالبلادة. فشبه البليد بالحمار، فإذا أريد تعبير شخص بالبلادة وعدم الفهم قيل إنه "حمار". ليس ذلك عند العرب وحدهم، بل عند غيرهم من الشعوب القريبة منهم مثل العبرانيين، والبعيدة عنهم فشهرة الحمار بالبلادة شهرة عالية. ويقال للحمار "حامور "Hamor" " في العبرانية. أما الأنثى، فإنها "أتون "Athon" "أي "أتان" في العربية. و أما الحمار الصغير، وهو ما يقال له "الكر" أو "الجحش"، فإنه "عير "Ayir"في العبر انية.

ويظهر من ملاحظات بعض الباحثين إن الحمار في جزيرة العرب هو اقدم عهداً من الجمل ومن الخيل والبغال، إذ كان واسطة الركوب والتنقل في اوائل الألف الثانية قبل الميلاد. فلما حل الجمل محله خفف من واجباته وأعماله، وصار عند العرب في منزلة هي دون منزلة الجمل بكثير.

والبقر من الحيوانات القديمة في بلاد العرب، وهي من الحيوانات الملازمة لأهل الحضر في الغالب، ولا سيما لأهل الريف، أما الأعراب فإن استفادتهم منها غير ممكنة وتكاليفها كثيرة بالنسبة إليهم، ثم إنها لا تستطيع تحمل طبيعة البادية، لذلك لم يقبلوا عليها، و لم يعتنوا بتربيتها، بل ربما نظروا إلى أصحابها نظرة ازدراء وعدم احترام. و يستفاد من ألبانها ومن لحومها وجلودها، كما يستفاد منها في حرث الأرض، وفي سحب الماء من الآبار، وفي جر العربات. وقد عثر على ألواح مكتوبة بالمسند وعليها صور ثيران تقوم بحراثة التربة لتهيئتها للزرع.

والأغنام، هي المادة الرئيسية لتموين الناس باللحوم والصوف. تربى في كل أنحاء جزيرة العرب، ويستفاد من ألبانها كذلك. أما "المعز" فيربى في المناطق المتموجة، أي ذات التلال، وفي الأرضين الجبلية بصورة خاصة. ويستفاد منها مادة للحوم وللحليب وللجلود، ويستعمل شعرها للخيام السود المصنوعة من شعرها في تلك الأزمنة. ولكن هذه الأنواع من الماشية،لا تستطيع العيش في البادية، لذلك كانت من نصيب أهل المدن وحدهم. أما أهل الوبر الضاريون في البادية فإن ماشيتهم الوحيدة الإبل.

وعرفت جزيرة العرب الأسد، الذي قلّ وجوده فيها في الإسلام، ويظهر من كثرة أسمائه في اللغة ومن ورود اسمه في الشعر الجاهلي، أنه كان كثيراً فيها، وقد اشتهرت أماكن خاصة منها يكثرة أسودها حتى قيل لها "مآسد" والواحدة "مأسدة". ومن هذه الأماكن "عثّر"، واليها نسبت "أسود عثر"، و "عتود" وهي قرية نسبت إليها الأسود كذلك. وقد عرف الأسد بشدة بطشه وبقوته وبسيادته على سائر مملكة الحيوان في القوة، ولهذا لقبوا الشجاع الذي لا يقهر أسداً.

أما بقية الحيوانات المعروفة باسم الحيوانات الوحشية، أي التي لم تألف الإنسان، فمنها النمر والفهد والثعلب والذئب والقط الوحشي والضبع والبقر الوحشي، أو الرئم والحمار الوحشي، وقد كان الجاهليون يصطادونه ويأكلونه عند الحاجة، حتى حرمه الإسلام، والنعامة والغزال والضَبّ، وله ذنب معقد، و يأكله الأعراب. والورل والوزغ، واليربوع، والقنفد. ولا تزال مواضع من اليمن والحجاز وحضرموت تحتضن قردة تتيه وحدها على الجبال والمرتفعات، فخورة بأنها من نسل تلك القرود التي عاشت قبل الإسلام بأمد طويل.

وعرف العقاب والبازي والنسر والصقر والبوم من بين الكواسر التي تنقض على الطيور الضعيفة والهوام فتعيش عليها، والغراب بأنواعه معروف في جزيرة العرب وله قصص في الأساطير العربية،وهذا الطائر قصص في الآداب الأعجمية كذلك، لها علاقة كما هي عند العرب بالتفاؤل والتشاؤم بصورة خاصة وكان من الحيوانات التي تركت آثرا في أساطير الشعوب القديمة وما برح الناس يتطيرون من نعيبه. والهدهد المذكور في القرآن الكريم، من الطيور الجميلة المحبوبة، وهناك أنواع عديدة من الحمام والعصافير والقطط والعنادل، وغيرها من الطيور الجميلة ولبعضها أصوات جميلة أخاذة ساحرة، كما إن لبعضها ألوانا زاهية.

والجراد، وان كان طعاما شهياً لكثير من البدو، بلاء على أهل الحضر يأكل زرعهم ويأتي على ما غرسوه فتحل. بهم المجاعة، ويزيد في قساوة الطبيعة على الإنسان. ولذلك عد نقمة توجهها الآلهة على البشر، وتعبيراً عن الغضب الإلهي على الخارجين على طاعة الآلهة، ولما كان يحدثه من أضرار بالزرع والأثمار و الأشجار.

والعقارب ذات أحجام وألوان، وهي تلغ من تصيبه فتؤذيه وتؤلمه إيلاماً شديداً، وهي مثال الحقد واللؤم عند العرب. يضرب المثل بطبيعتها، على عكس الأفاعي والحيّات، مع أنها مؤذية كذلك، وقد تميت من تلدغه. والسبب في ذلك أنها أكبر حجماً من العقرب، وفي استطاعة الإنسان رؤيتها وتجنبها، ثم إنها لا تقدم على الإنسان ولا تلدغه إلا إذا شعرت أنها في وضع حرج مخيف بالنسبة إليها. ولهذا ورد في الأمثال: "نحو العقرب لا تقرب، نحو الحية افرش ونم "، وزعم إن العقرب عمياء مع أنها ترى مثل سائر الحيوانات. ولكن صغر حجمها ولونها الذي يقرب من لون التراب، وكثرة وجودها في البيوت، هي عوامل تجعل الإنسان لا يميزها بسهولة، ولا يشعر بها إلا وقدمه عندها أو فوقها، فتلدغه عندئذ دفاعاً عن نفسها، كما يفعل أي حيوان آخر باستعمال ما عنده من وسائل الدفاع عن النفس.

وقد تركت الأفاعي والحيّات أثراً كبيراً في القصص العربي ولما كان بعضها كبير الحجم، يقفز على من يهاجمه بسرعة خاطفه، أفزع الناس في البوادي والأودية، وترك في مخيلاتهم باقية لا تنسى. جعلهم يربطون بين الحيات والأفاعي والعفاريت، وبين الجن "الجان"، بأن جعلت فصائل منها.

وتعيش في الرمال وفى الغابات وبين الصخور، فصائل من الحيات مختلفة الأحجام، بعضها صغير، يقفز قفز بعض السمك فوق سطح البحر، أو الهوام وبعض الحشرات فوق سطح الأرض. فلا يشعر المار إلا وأمامه حية قافزة تفزعه وترعبه. وقد طار صيتها وانتشر خبرها خارج حدود جزيرة العرب، فوصفت بلاد العرب بكثرة الحيات الطائرة، حتى زعم إن لبعضها أجنحة، وأنها ذات ألوان متعددة، وكوّن وجودها قصصا في مخيلة الآشوريين واليونان والرومان، نرى أثره فيما ذكره "هيرودتس" و "سترابو" عن تلك الحيات.

وقد فزع جيش "أسرحدون" في أثناء اختراقه البادية من كثرة الثعابين والحيات التي كانت تثور عليهم وتقفز أمامهم كما يقول نص "أسرحدون". وذكر إن من بينها ثعابين ذات رأسين، وأن من بينها ما له جناح فيطير. ولما مرّ الجيش بأرض "بوزو" "بازو "Bozu" " "Bazu"، وجد الأرض مغطاة بالثعابين والعقارب، وهي في كثرتها مثل الذباب والبعوض. والظاهر إن البوادي كانت منازل طيبة للثعابين. وقد تذمر الاسرائيليون من "الثعابين الطائرة" وفزعوا منها عندما كانوا يقطعون البوادي والفيافي في طريقهم إلى فلسطين. وقد أفزعت السياح المحدثين والمستشرقين، ومنهم "لورنس" الذي هاله ما رأى من كثرة الثعابين في الأماكن التي نزل بها وفي جملتها "وادي السرحان."

والسمك هو من أهم مواد. العيش لسكان سواحل الجزيرة، يعيشون عليه ويبيعونه لحماً جافاً ويصدرونه إلى الأماكن البعيدة ويحملون الطري منه إلى الأماكن التي لا تبعد كثيراً عن الساحل. ويجفف ويدق ليكون طعاماً عند الحاجة إليه، كما يكون صعاما لحيواناتهم كذلك. ولا يزال سكان السواحل يصيدون السمك بالطرق التي تعوّد آهل الجاهلية استعمالها في السمك. ويأتي سمك "السردين" أي السمك الصغير في مواسم الشتاء إلى السواحل بكثرة، فيصاد بسهولة وتغذى به الحيوانات. وطالما تنبعث الروائح الكريهة ويتراكم الذباب بدرجة منفرة من تكدس الأسماك المعرضة للشمس لتجفيفها، فتكون من شر الأماكن لمن لم يتعود دخولها.

ومن أنواع السمك الكبر الذي يوجد في البحر الأحمر و في البحر العربي و الخليج، نوع يقال له "القرش"، يحتاج صيده إلى مهارة و براعة ، و يحمل لبيع لحمه مقطعا في الأسواق.

و قد اشتهرت اليمن و الطائف في الحجاز و مواضع أهل الخضر الأخرى بدباغة الجلود و معالجتها لتحويلها إلى مادة نافعة لصنع الأحذية أو الدلاء أو القُرَب و ما شابه ذلك. و قد تصدَّر الجلود مدبوغة، إلى العراق أو إلى بلاد الشام لبيعها هناك.

و ليست لدينا في الزمن الحاضر دراسات علمية دقيقة عن أنواع الحيوانات التي عاشت في جزيرة العرب في العصور السحيقة لما قبل الإسلام. فما عثر عليه من بقايا عظام قديم، أو أصداف و محار، هو قليل لا يكفي لإعطاء أحكام علمية عن حيوانات جزيرة العرب في العصور البرنزية و

الحديدية و الحجرية، أو ما قبل هذه العصور التأريخية. فليس لنا إلا الانتظار، حتى تأتي الفرص الملائمة التي يقوم فيها العلماء المتخصصون بالتجوال في مختلف المناطق بحثا عن آثار عظام وهياكل، تكشف القناع عن ذلك العالم الحي، الذي عاش في هذه البقاع قبل آلاف السنين.
وإذا كان الجمل، هو رمز جزيرة العرب، لالتصاقه بها، فإن النخيل هي رمز آخر لها، وكناية عن أهم حاصل و منتوج زراعي تصدره تلك البلاد، ولهذا صارت رمزاً لها. وصار "التمر"، عند كثير من المسلمين من أهم ما يتناولونه في شهر رمضان، للإفطار به، لأنه رمز الإسلام ورمز المدينة التي عاش وتوفي فيها الرسول.
وكما أفاد الجمل أهله الفوائد المذكورة المعلومة، من ناحية حمله ولحمه وجلده ووبره، كذلك أفادت النخلة سكان جزيرة العرب فوائد عديدة، حية وميتة، أفادتهم في تقديم ثمرة صارت إداماً للعرب، وطبّاً يستطبون بها لمعالجة عدد من الأمراض. ومادة استخرجوا منها دبساً وخمراً وشراباً، وأفادهم كل جزء من أجزائها، حتى أنهم لم يتركوا شيئاً من النخلة يذهب عبثاً. فهي إذن رمز الخير والبركة بكل جدارة وحق لأهل جزيرة العرب، لا يدانيها في ذلك أي نوع من أنواع النباتات النامية في هذه البلاد.
وكائن له هذه الفوائد والمنفعة، ينمو ويثمر بسهولة ويسر، لا بد إن يثمن ويقدر، ويميز على غيره. وهذا صارت النخلة سيدة الشجر، لا عند العرب وحدهم بل عند قدماء الساميين أيضاً، وأحيطت عندهم بهالة من التقديس والتعظيم. وزخرفت معابدهم بصورها واستعمل سعفها الأخضر في استقبال الأعياد والأبطال والملوك وكبار الضيوف، لأنه علامة اليُمن والبركة والسعادة والفرح. ولا يزال السعف زينة تزين بها الشوارع في المناسبات العامة المهمة حتى اليوم. وقد عثر على صورها وصور سعفها على النقود القديمة وفي جملتها نقود العبرانيين الدين يحترمون النخلة احتراما لا يقل عن احترام العرب لها، وهذا ورد ذكرها في مواضع عديدة من، التوراة والتلمود.
والنخيل، هي مثل الجمال ثروة ورأس مال يسر على صاحبه ربحاً وافراً. ومن كان له نخل وافر كان غنياً ثرياً. وقد ربح يهود الحجاز أرباحاً طائلة من اشتغالهم بزراعة النخيل هناك. فالتمر هو مادة ضرورية للأعرابي يعيش عليها ويأتدم بها، و إذ هو لم يكن يفلح ولا يزرع، كان يشتريه مقايضة في الغالب من تجار التمور، فيكسب أصحاب النخيل أرباحا طائلة من بيعهم التمور. ولا يوجد مكان في جزيرة العرب فيه ماء، إلا والنخلة هي سيدة المزروعات فيه، بل تكاد تكون النبات المتفرد بالزرع في أكثر تلك الأمكنة. لا يزاحمها نبات آخر من النبات.
والنخلة هي من أقدم الأشجار التي احتضنها الساميون، وللفوائد التي حصل الساميون عليها من هذه الشجرة.، هي التي حملتهم على تقديسها وعدّها من إلاشجار المقدسة، فنجد النخلة مقدسة. عند قدماء السامين وعدّوا ثمرها وهو التمر من الثمار المقدسة التي تنفع الناس.
أما الكروم، فقد غرست في مناطق من الجزيرة اشتهرت وعرفت بها مثل الطائف واليمن. و أما الأشجار المثمرة الأخرى مثل الرمان والتفاح والمشمش وأمثالها، فقد غرست في مناطق عرفت بالخصب، وبتوافر الماء فيها، ويميل أهلها إلى الزراعة والاستقرار، مثل مدينة "الطائف" مصيف أهل مكة منذ الجاهلية، واليمن. وقد ذكر إن الكروم دخلت إلى بعض المناطق حديثاً، فورد أنها دخلت إلى "مسقط" مثلاً في القرن السادس عشر للميلاد، على أيدي البرتغاليين، ودخلت إلى الحجاز في القرن الرابع بعد الميلاد غريبة من بلاد الشام. ويرى بعض الباحثين إن النبط واليهود كانوا الوسطاء في نقل الأشجار المثمرة إلى الحجاز.
؟ما أشجار ضخمة تمد الناس بالخشب على نحو ما تجده في. الهند أو في إفريقية، فلجفاف الجزيرة لا نجد فيها مثل تلك الأشجار. لذلك استورد العرب خشب سفنهم ومعابدهم وبيوتهم من الخارج في الغالب، من إفريقية ومن الهند، خلا الأمكنة القريبة من الجبال والمرتفعات التي يصيبها المطر، وتصطدم بها الرطوبة، فقد نبتت فيها أشجار كونت غابات وأيكات، أفادت من في جوارها، إذ أمدتهم بما احتاجوا إليه من خشب لاستعماله في مختلف الأغراض. وقد كانت منطقة "حسمى" و أعالي الحجاز ذات غابات، وقد تعبّد أهلها لإله اسمه "ذو غابة"، إلهَ الغابات، كما كست الأحراج الطبيعية والغابات جبال اليمن وجبال حضرموت وعُمان.
وما زال أهل العروض ولا سيما سكان الخط، يستوردون أخشاب سفنهم من الهند، لعدم وجود الخشب الصالح لبناء السفن عندهم أو في أماكن قريبة منهم. وهم في ذلك على سنة أجدادهم الذين عاشوا قبل الإسلام بل قبل الميلاد، يذهبون بسفنهم الشراعية إلى سواحل الهند

وسيلان تحمل إليها التمور وحاصلات جزيرة العرب والعراق وتعود بهم محملة بحاصلات الهند ومنها الخشب الثمين للاستفادة منه في بناء السفن ولاستعماله في المعابد الضخمة المهمة وفي قصور الملوك.

والسدر من الأشجار المعروفة في جزيرة العرب، وترتفع شجرته أمتاراً عن سطح الأرض، وتكوّن ظلا يقي من يجلس تحته لهيب الشمس ووهجها المحرق. وتكون له ساق قوية متينة. وهو لا يحتاج إلى سقي دائم، لأن جذوره تمتد عميقة في باطن الأرض، فتمتص الرطوبة، ويعطي ثمراً هو "النبق"، ويستعمل ورقه استعمال الصابون في تنظيف الجسم.

وأشجار مثل السدر ذات ارتفاع وظل، وهي أشجار ذات نفع كبير لأهل البلاد التي تغلب عليها طبيعة الجفاف، لا يمكن إن يقدر أهميتها وفائدتها إلا من ركب الصحراء في يوم حار، ثم جاء فجأة فجلس تحت ظل شجرة تقيه وتقي حيوانه من لهب الشمس، سيرى نفسه في جنة وسط جهنم. فلا عجب إذا ما عبد بعض العرب وبعض الساميين مثل هذه الأشجار، وتقربوا إليها بالنذور والقرابين، وتوسلوا إليها، أو عدّوها من الأشجار المقدسة، من الأشجار المباركة، من أشجار طوبى، الأشجار التي وعد بها المتقون في الجنة.

وقد عبد قدماء العبرانيين بعض الأشجار المثمرة، وعدّوها إلاهة أنثى، لا إلهاً ذكراً، وذلك لخاصية الحمل التي فيها. وقد تصوروا إن للقمر أثراً في حمل تلك الأشجار، أي في إعطاء الثمرة.

وُقد ذكرت أسماء بعض الفواكه والأثمار والأشجار في القرآن الكريم، ويدل ذلك على وجودها في الحجاز، واستعمال الناس لها، ووقوفهم عليها، مثل التين والزيتون والأعناب والطلح والسدر والرمان وعلى وجودها وزرعها في الحجاز، قبل الإسلام بأمد. و لم يكن الحجاز مثل اليمن وحضرموت في كثرة الأشجار والفواكه، وذلك لجفافه بالقياس إلى جو العربية الجنوبية الذي ساعد على نموّ الأشجار.

والأثل والأدراك والغضى الذي يستخرج منه الفحم، والمعروف بجمره، و "السنط"، والسمح، و "الصعتر"، وأمثالها، هي من الأشجار التي لا تزال تنمو وتعيش في مواضع متعددة من الجزيرة، وبعضها في الأقسام الغربية والجنوبية حيث تنمو وتنبت على المرتفعات، يستخرج منها الناس وقوداً، أو ثمراً بريا يأكلونه، وقد يستفيدون من ورقه فيجففونه ويسحقونه فيبيعونه.

و أما الحبوب والخضر والبقول، فتحتاج كلها إلى سقي، لهذا انحصرت زراعتها في الأماكن التي تتوافر فيها المياه أو تتساقط عليها الأمطار في المواسم المناسبة. لذلك نجدها في الحجاز وفي اليمن وفي العربية الجنوبية وفي مواضع المياه من نجد والعروض. والحبوب هي الحنطة والشعر والذرة والأرز،وسأتحدث عنها وعن بقيتها في باب الزراعة عند الجاهليين. وبعض الخضر، مستورد من الخارج، أدخل من العراق أو من بلاد الشام أو من إفريقية والهند، فالبطيخ مثلا المعروف بع "الخربز" عند أهل المدينة مستورد كما يدل عليه اسمه الفارسي من العراق: استورد قبل الإسلام بأمد. ويمكن الاستدلال من أسماء الأثمار والخضر، ومن دراسة توزيعها وأماكن وجودها،على الأماكن التي جاءت منها، فدخلت جزيرة العرب قبل الإسلام.

أما "البخور" واللبان - بترول العالم في ذلك الزمان - والصموغ والمرّ والمنتوجات الزراعية الأخرى التي اشتهرت بها العربية الجنوبية، وكانت مصدر رخائها، ومصدر تنافس الدول الكبرى عليها في ذلك الزمان، فقد زالت أهميتها بالتدريج، وذهب أثر سحرها بتبدل الأيام. و "ظفار" والمناطق الأخرى" وان كانت لا تزال ترى أشجار البخور تنبت على الفطرة حتى اليوم، قد زالت دولتها الآن، فلا تأتي للسكان بالذهب والفضة، فقد تغير ذوق العالم، وتبدلت تجارته، وصار يفتش عن الذهب الأسود، منتوج الطبيعة في باطن الأرض.

وفي هذه المواضيع من العربية الجنوبية وفي الأودية وحافات الهضاب والجبال التي كانت تنبت بها تلك المواد الثمينة، والتي لا تزال تنبت على الطبيعة، تشاهد كهوف ومغاور غريبة وآبار وكتابات جاهلية بالمسند، وآثار مقابر تتحدث كلها عن قوم كانوا قد استوطنوا هذه الأماكن قبل الإسلام بزمان طويل. أما الان، فهي خرائب، ترجو من الأحياء توجيه نظرهم إليها لإحيائها ولاستنطاق آثارها وكنوزها لتحدثهم عن ماضيها القديم.

وقد حبت الطبيعة اليمن بمزية جعلتها تحتضن كل النباتات المذكورة، وتنبت اكثر أنواع المزروعات، وذلك بانعامها عليها بجبال وبمرتفعات وبمنخفضات حارة رطبة، هيأت لها ثلاثة جواء، تنتج محصولات ثلاثة أنواع من المناخ: منتوج المناخ المرتفع البارد، ومنتوج المناطق المعتدلة، ومنتوج المناطق الحارة.

وقد عرف أهل اليمن الأذكياء كيف يستغلون تربتهم، فعملوا مدارج على سفوح جبالهم وعلى المرتفعات، أصلحوا تربتها، وذلك لحصر مياه المطر عند نزوله، ضماناً لدخوله التربة وإروائها، وزرعوا تلك المدارج أو السلالم العريضة بمختلف المزروعات وذلك قبل الإسلام بأمد طويل، فأمنوا بذلك خيراً وافراً لهم، جعل اليمن من أسعد بلاد جزيرة العرب، فهي العربية السعيدة والعربية الخضراء بكل جدارة، وهي موطن الحضارة وأرقى مكان نعرفه في الجزيرة في أيام ما قبل الإسلام.

ومن النبات ما هو دخيل استورد من الخارج، من العراق أو من بلاد الشام، وقد احتفظ قسم منه باسمه الأعجمي القديم. ويظهر إن بعضه قد دخل بعد الميلاد. وقد يكون من المفيد دراسة نبات جزيرة العرب قبل الإسلام، لمعرفة الدخيل منه وكيفية وصوله إلى الجزيرة، كما يستحسن دراسة الكتابات الجاهلية لاستخراج ما ورد فيها من أسماء النبات.

و أما البوادي فإن ظروف الخصب و النماء فيها محدودة، تركزت في مواضع المياه و في الأماكن الرطبة التي تكون المياه الجوفية فيها على حافة القشرة، و في أعقاب الأمطار، حيث تخضر الأرض و تلبس حلة سندسية جميلة، لكن لبسها لا يدوم طويلا، فسرعان ما تمزقها الرياح الجافة و الاهوية الحارة ، فتقضي عليها وتظهر حقيقة ما تحتها من تربة جافة عبوس، لا مكان للنبات فيها ولا مجال لزرع فيها في مثل هذه الظروف.

والواحات ومواضع الآبار والمياه في البوادي، هي رحمة للإنسان حمّاً، ومنظر تقرّ به العين. فالواحة في البادية، لؤلؤة وكنز وجنة وسط جحيم، لا يدرك جمالها ولا يعرف قدرها إلا من اضطر إلى ركوب البوادي وتعرض لرياح السموم ووهج الشمس وعواصف الرمال تستقبل الأوجه بذرات الرمل الناعمة، تهاجم العيون والأنوف والأفواه، وتضطر حتى الجمل إلى البطء في سيره والى التوقف، ثم تأتي على ما لدى الإنسان من ماء حرص على حمل أكبر كمية يستطيع حملها للوصول إلى مكانه المقصود لضمان حياته في هذه البادية وحياة حيوانه الذي هو فيها جزء من حياته أيضا. ولولا الآبار والواحات في هذه البوادي، لما كان من الممكن طرقها وسلوكها، وإلا كان الدمار والهلاك.

وفي هذه المواضع التي حبت مما الطبيعة ب "إكسير الحياة" يستعيد المسافر نشاطه ويتجدد أمله، ويسترد قواه، يعطيه ماؤها قوة تعيد إليه كبرياءه وعظمته وجبروته، ثم تنسيه كل ما تعرض له من مصاعب ومشقات، وما أبداه من عجز وضعف تجاه القوى الخفية القادرة المهيمنة على الصحراء. وعندئذ يتذكر حكمة:)وجعلنا من الماء كل شيء حي(. ويشعر ببحر الماء والخضراء، يسحر هذه الأشجار والشجيرات والأعشاب النامية في هذه التربة بفضل "إكسير الحياة". ومهما كان الإنسان في هذا المكان من السذاجة والبلادة والجهل، فلا بد إن يستولي عليه شعور من حيث لا يشعر بعظمة سحر هذا المكان.

أما الغرباء الذين يعجبون من تقاتل العرب فيما بينهم على موضع صغير فيه بئر أو بركة ماء أو عشب، فإنهم سيدركون سر هذا التقاتل في حياة أهل البادية لو كلفوا أنفسهم يوماً اجتياز تلك البوادي الواسعة العابسة. عندئذ فقط، يدركون إن ذلك القتال الذي وسم أهل البادية بسمة حب الغزو والغارات لم يكن سببه فردية وأنانية، وإنما غريزة إنسانية تغلبت في كل إنسان متى عاش في هذه الظروف القاسية العابسة الفقيرة. إنها غريزة المحافظة على الحياة.

ولا غرابة بعدُ إذا ما تغنى العربي بمواضع المياه والبادية بعد نزول الغيث عليها، و إذا ما أظهر الحنين إليها، وتوجع في شعره وفي غنائه على الليالي المقمرة يقضيها في باديته يناجي سماءه الصافية ونور قمره الساطع يغازله وبوحي إليه، ويرسل أليه النسمات العليلة، والى جانبه حبيبته. يذكر حسه هذا في شعره وفي غنائه وفي موسيقاه، حتى ليبدو للغريب، وكأن ما يقوله العربي ويحس به نغمة واحدة ساذجه مكررة تعاد وتعاد من غير معنى ولا سبب. ولكن حسه هذا حس الصحراء، وليس في الصحراء غير نغم واحد، تترنم به الطبيعة، فإما هدوء شامل، و أما نسمة واحدة عليلة مشمرة، و أما عواصف رملية، إذا هدأت عاد إلى الصحراء هدوؤها المعهود.

ومناخ جزيرة العرب - على الهموم - حار شديد الحرارة، جاف، إلا على السواحل، ولا سيما في التهائم، فإن الرطوبة تكون عالية فيها، ولهذا يتضايق الناس من أثر الحر فيهم، مع إن الحرارة ذاتها فيها لا تكون عالية كثيرا، و إنما مبعث هذا التضايق هو من الرطوبة المصحوبة بالحرارة، ولهذا صار بعض مواضع التهائم من شر الأمكنة على وجه هذه الأرض.

ولهذا الجو الرطب الحار أثر في حالة الناس، في صحتهم وفي نشاطهم. فانتشرت الأمراض في الأماكن التي تكثر فيها السباخ والمستنقعات، وفتكت بالناس، وتكدس فيها الذباب وتجمعت الحشرات لملاءمة مثل هذه الأجواء لمعيشة هذه المخلوقات.

ولهذا السبب المذكور، عاشت في هذه الأرضين ونمت النباتات التي تألف المناطق الحارة الرطبة، والأعشاب التي تعيش على المستنقعات وفي الأرض الرطبة، من حشائش وقصب وأعشاب.

أما في الداخل، فإن الحرارة فيها تكون جافة، ولهذا فإنها لا تكون حديدة الطبع، على نحو حر السواحل. ويتلطف الجو في الليالي في النجاد، فيكون الليل رحمة للناس ينسيهم قسوة النهار وشدة حرارته، وفقر الحياة، لا، سيما إذا كمل القمر، وصار قرصاً يسحر الناظرين. فإن سحره يكون عاماً، يشمل الغني والفقير، ويبعث في النفوس الرقة والحنان، ويثير فيها عواطف الشجن المنبعثة من قسوة الحياة وشحها وفقر الأرض، فتأخذ النفوس الرقيقة في مناجاته بقيثارة بسيطة ذات ثقوب، ينفخ فيها لتخرج منها أصواتا تسع القمر فعل سحره في نفس الإنسان المعذب في النهار المحروم من طيب الحياة التي ينعم بها أهل الأرضين الآخرون، أو بآلات بسيطة أخرى صنعوها بأيديهم لتعبر أناملهم وأوتار آلاتهم الساذجة عن إحساسهم الحزين،ثم لا يكتفي أصحاب هذه النفوس الرقيقة في الغالب بإرسال نغمات الحس العميق من آلة، بل يقرنون تلك النغمات الحزينة بنغمات بشرية تنطق بما في قلب الإنسان من حس وألم دفين، يوحيه إليه ألم الحرمان، ودغدغة النسيم العليل، وسحر القمر وتلألؤ مصابيح السماء. فتخرج نغمات شجية حزينة، تعاد وتكرر، لتسبح السماء على هذا الجمال الساحر، ولتفسر للسامع نوع الحياة في هذه البقاع التي وهبتها الطبيعة عاطفة عميقة، وسحراً فاتناً في الليل، وحرمتها خيرات الدنيا في أثناء النهار، ولتخبره بهذه النغمات المعادة إن الحياة هنا بسيطة لا تعقيد فيها ولا التواء وأنبا معدودة محدودة، وعودة وتكرار.

وقد يعجب الغريب من تغزل العرب ب "ريح الصبا"، ومن مسحهم لها إلى حد يبلغ الإفراط، فليس في أشعار العالم، ولا في نثرهم، شعر أو نثر فيه هذا القدر من التغزل بريح من الرياح. وقد لا يفهم الغريب أي تعليل يقدم إليه ولا يقبله، وخير جواب يقدم إليه هو حضوره بنفسه إلى جزيرة العرب للاستمتاع بلذة "الصبا" في ليلة مقمرة من ليالي الجزيرة، وسيعرف عندئذ سحر دلال "الصبا" وسحر تغزل العرب بها، على عكس "السموم"، التي تشوي الوجوه، وتعمي العيون، فتجعل الشعراء يلعنونها، والناس يتذاكرون ثقلها وشدتها عليهم وما ألحقته بهم من مهالك وأضرار.

والمطر هو غوث ورحمة لسكان جزيرة العرب، يبعث الحياة للأرض، فتنبت العشب والكلا والكمأة والأزهار، ويحول وجهها العابس الكئيب إلى وجه مشرق ضحوك، فيفرح الناس وتفرح معهم ماشيتهم، ويخرج أهل الحضر إلى البادية للتمتع برؤية البساط الأخضر المطرز بالأزهار، وللاستمتاع بالمنظر الساحر الذي كسا الربيع به وجوه البوادي، ولصيد الغزلان والحيوانات الأخرى التي جاءت هي أيضاً من مآويها لتشارك الطبيعة في فرحتها، ولتشبع نفسها بعد جوع وعطش. وتفرح الإبل، ويدر لبنها، ويكثر نسلها، وتتضاعف بذلك ثروة أصحابها، ويسير الجمل متبختراً فخوراً بنفسه معتزاً، بطراً لا يقضم منها إلا ما يعتقد أنه طعام لذيذ له، يقضم من موضع ثم يتركه بطراً إلى موضع آخر، وقد كان قبل ذلك من جوعه يأكل كل ما يقع بصره عليه ويراه. أفليس من حق العرب أذن إن تسمي المطر "غيثاً" ؟ وأن تفزع وتتوجع من انحباسه، وأن تفزع إلى آلهتها تتوسل إليها لإرسال سحب المطر إليها، وتتقرب إليها بالدعاء وبصلوات "الاستسقاء" و "الاستمطار"، لترسل إليها غيثاً يغيثها ويفرج كربتها يدرأ عنها مصيبة تنزل بها إن انحبس المطر ؟ لذلك كان انحباس "الغيث" عنه العرب كارثة يتألم منها الناس، ويكابد من فداحتها الحيوان.

والجفاف هو الصفة الغالبة على جوّ جزيرة العرب، فالأمطار قليلة والرطوبة منخفضة في الداخل إلا التهائم والسواحل، فإنها تنتفع فيها كما ذكرنا. ولكن الطبيعة رأفت بحال بعض المناطق، فجعلت لها مواسم تنزل فيها الغيث، لإغاثة كل حي، وأهمها اليمن. أما عمان، فينزل فيها

مقدار منه، ينفع الناس ويعينهم على تصريف أمورهم. و أما باقي الأقسام، فإن أكثرها حظوة ونصيبا من المطر، هي النفوذ الشمالي، وجبل شمر، فتنزل بها الأمطار في الشتاء، فتنبت أعشاب الربيع. و أما الصحارى الجنوبية فلا يصبها من المطر إلا رذاذ، وقد تبخل الطبيعة عليها حتى بهذا الرذاذ.

وينهمر المطر أحياناً من السماء وكأنه أفواه قرب قد تفتحت، فيكوّن سيولاً عارمة جارفة تكتسح كل ما تراه أمامها، وتسبل إلى الأودية فتحولها إلى أنهار سريعة الجريان. وقد لاقت "مكة" من السيول مصاعب كثيرة، وكذلك المدينة والمواضع الأخرى وقد يهلك فيها خلق من الناس، وتسيل مياه السيول إلى مسافات هي تصب في البحر، وقد تبتلعها الرمال فتغوص فيها وتجري في باطن الأرض مكونة مجاري جوفية، تقترب وتبتعد عن قشرة الأرض على حسب قربها أو بعدها منها، وعلى حسب قرارة المكان الذي تسيل عليه. وقد تبلغ البحر فتدفق عيوناً في قاعه، كالذي نشاهده في الخليد بين الساحل والبحرين. وقد استفاد أهل اليمن بصورة خاصة وأهل حضرموت والحجاز من السيول بأن بنوا سدوداً للسيطرة عليها، ولحبسها إلى حين الحاجة. وسد "مأرب" الشهر هو خير تلك السدود شهرة وصيتاً، وقد غذى بإكسير الحياة مساحات واسعة من أرض سبأ. وقد وجد السياح آثار سدود قديمة في نواحي من الحجاز ونجد والعربية الجنوبية تعود إلى ما قبل الإسلام، بنيت في مواضع ممتازة تصلح جيدا لمنع السيول من الذهاب عبثا، حتى إن المهندسين المحدثين رأوا انشاء سدود جديدة في هذه الامكنة للاستفادة من مياه السيول لإحياء ارضين موات في الزمان الحاضر، يمكن قلبها إلى زارع وجنان حضر.

إن ارض اليمن التي صادقتها الطبيعة فأحسنت اليها ووهبتها تحسدها المناطق الاخرى عليها، وهبتها امطارا موسمية ووهبتها جوا حاراً رطبا في تهامة اليمن، معتدلا في المرتفعات، وجوا لطيفا في الجبال، ووهبتها نباتات كثيرة تنايب تنوع هوائها وحيوانات عديدة كثيرة، ومعادن متنوعة، هي % أرض ذات حظ كذلك بعدد سكانها، فإنها حتى اليوم من أكثف مناطق جزيرة العرب وأكثرها سكانا. وسكانها ثروة مهجة ومصنع غذى بلاد العرب والبلاد الإسلامية بموجات من القبائل، نشرت الإسلام والثقافة العربية في البلاد المفتوحة، كما أنه موّن العراق وبلاد الشام في الجاهلية بقبائل، استوطنت هناك، فكوّنت حكومات مثل حكومة الحيرة وحكومة الغساسنة، ونسب المناذرة ونسب الغساسنة يرجع إلى اليمن.

ولا تزال اليمن تقذف بالألوف من أبنائها كل عام، تقذف بهم في شتى الأنحاء إلى سواحل إفريقية المقابلة، حتى بلغ بعضهم الولايات المتحدة وإنكلترة، فكونوا فيها جاليات يمانية. ويعيش اليوم زُهاء مليون يماني خارج اليمن، هاجروا من بلادهم لظروف مختلفة لا مجال للبحث فيها في هذا المكان. وقد سبقهم أجدادهم قبل الإسلام، فطفروا حدود جزيرة العرب وذهبوا إلى مصر والى بعض جزر اليونان.

ويعد سكان "الجبل الأخضر" سعداء حقاً بالقياس إلى سكان جزيرة العرب الساكنين في العربية الشرقية أو في البوادي الواقعة في جنوب المملكة العربية السعودية، فإن الغيوم المثقلة بالأبخرة تصطدم بمرتفعات هذا الجبل فتضطر إلى تفريغ شحنتها عليه. وهذا توافرت المياه فيها، فاستغلها السكان وزرعوا عليها. وصارت الأودية من مواطن الحضارة القديمة التي تعود إلى ما قبل الإسلام بزمان طويل، كما صارت سفوح الجبال والمرتفعات موارد رزق للزراع، يستهلكون من الحاصل ما يحتاجون إليه، ويصدرون الباقي لمن يحتاج إليه من أهل بقبة جزيرة العرب. وما زال أهل البلاد يزرعون على سنة آبائهم وأجدادهم الأقدمين. وقد شاهد السياح آثار سدود في هذه المناطق شيدها الأقدمون للتحكم في الأمطار التي تسقط بغزارة وتجري سيولاً.

وفي مثل هشه الأمكنة نجد كتابات دونها أصحابها شكراٌ لآلهتهم على إنعامها عليهم بالغلة الوافرة وبالحصاد الغزير،أو لانعامها عليهم بأرض حصبة ولمساعدتها أباهم على حفر بئر زودتهم بماء للسقي وللزرع، ووجود هذه الكتابات دليل ناطق على وجود الحضارة فيها في تلك الأيام.

أما مواطن الحضارة، فقد وزعتها الطبيعة بيدها، وما برح هذا التوزيع معترفاً به. وزعتها عليها توزيعها للنبات والمعادن والماء. ففي المحلات ذوات الحظ للتي أحبها الماء، فطهر فيها واحات وعيوناً واحساءً أو رطوبات أو نهيرات أو مطرا موسمياً، ظهر الاستقرار، وتولدت الحضارة على قدر إسعاف الماء ومقدار استعداده لوضع نفسه في خدمة الأهلين وفي خدمة حيواناتهم وزراعتهم لا فرق بين إن يكون الماء في باطن الجزيرة أو في الأودية أو في السواحل، ولو إن لموقعه دخلاّ في ازدياد ثروة أصحابه وفي تمكينهم من الاتصال بالخارج، فتنفتح عندئذ لهم أبواب العالم، كأن

يكون الموضع على طريق، أو على مفترق طرق، أو على ساحل أو مرفأ بحري، أو على مقربة من بلد متحضر مثل العراق أو بلاد الشام. أما إذا كان واحة منعزلة ومحلاً نائي اً، فإن الحضارة لا يمكن إن تظهر بالطبع فيه ظهورها في الأماكن المذكورة.

ومن هنا نرى الحضارة والاستقرار والميل إلى الاستقرار في بلاد اليمن وحضرموت أظهر وابرز من أي مكان آخر، نرى فيها حكومات بارز المفهوم من الحكومة قبل الميلاد بأمد طويل، ونرى فيها مدناً عامرة مسوّرة لها حصون وقلاع وتنظيمات وتشكيلات حكومية، ونرى فيها مؤسسات دينية ترعى المسائل الروحية والروابط التي تربط بين البشر وخالقهم، ونرى أنظمة وقوانين مكتوبة وسدوداً وأبنية عالية مرتفعة وفناً ما زالت جذوره ومظاهره خالدة باقية في دم الناس. ثم نرى مثل ذلك أو قريباً منه في أعالي الحجاز وفي الأرضين الداخلة في هذا اليوم في المملكة الأردنية الهاشمية. اما الواحات والعيون والآبار، فقد صارت مستوطنات لتموين المستقر والقادم بالماء والتمر وبشيء من الحبوب والخضر، واذا كانت على طريق صارت مأوى للقوافل، ولهذا لم يكن من الممكن قيام حكومات كبيرة بها، لعدم توفر الشروط اللازمة لإنشاء الحكومات الكبيرة بها، واضطرت إلى توثيق علاقاها بأهل البادية، وإلى الارتباط بهم بروابط العهود والمواثيق ودفع الإتاوة لمنعهم من التعرض لهم بسوء.

فالحياة في جزيرة العرب، هي هبة الماء، ولهذا انحصرت في هذه الأماكن المذكورة، وصار فرضاً على رجال القوافل وأصحاب التجارات المرور بها، وهو أي الماء، الذي رسم لأصحاب الجمال خطوط سيرهم إلى المواضع التي يربدون السير إليها، وحدد لهم معالم الطرق. وأقام لهم أماكن الراحة، وما زال الأعراب والتجار يسلكون تلك الطرق، للوصول إلى الأماكَن النائبة بالوسائل القديمة التي استعملها سكان الجزيرة قبل الإسلام، وبالمركب القديم، بطوله وبعرضه وهو الجمل. ولكن وسائط النقل الحديثة التي نافسته وأحلته مكرما على التقاعد واضطرته إلى الانسحاب من بعض الطرق، لا تزال تطارده وتنافسه في الطرق الأخرى، وعندئذ لا بد من حدوث مشكلات بالنسبة إلى تربية هذا الحيوان الصحراوي القديم الذي أخلص للبادية، وبقي على إخلاصه لها، ولكن الأمر ليس بيد البادية، وإنما هو بأيدي قاهر البوادي والأرضين والجواء، السيد الإنسان.

أما السواحل، فخلقت من سكانها رجال بحر، يحبوّن ركوب البحر واستخراج ما فيه للتعيش به ولبيعه وتصريفه في الأسواق، كما جعلتهم أصحاب ضيافة، يقدمون الماء وما عندهم من طعام إلى السفن القادمة إليهم، ويعرضون ما عندهم من سلع فائضة لبيعها لهم، ويشترون من أصحاب تك السفن ما عندهم من بضاعة نافعة، فتحولت إلى أسواق للبيع والشراء، المعاملون بها مزيج من القادمين إليها من أنحاء الجزيرة ومن الوافدين الأجانب القادمين إليها من الخارج، وقد اجتذبت هذه الأمكنة إليها الغرباء، فسكنوا بها، واختلطوا بسكانها، وتولدت بها أجيال مختلطة ممتزجة السماء، كلما كانت قريبة من ساحل مقابل، كان مظهر الاختلاط والامتزاج أظهر وأكثر، وهذا احتضنت تهامة والسواحل العربية الجنوبية عدداً كبيرا من الإفريقيين، هاجروا إليها من السواحل الإفريقية المقابلة واستقروا فيها بكثرة، واختلطوا بأصحاب البلاد الأصليين. أما سواحل عمان والخليج، فقد اجتذبت إليها الهنود والفرس، وقد عُثر في مواضع من سواحل عمان على بقايا عظام بشرية اتضح إنها من بقايا الهنود "الدراوديين"، سكان الهند القدماء. ولم بنس البحارة وأصحاب السفن اليونان سواحل جزيرة العرب، فأقاموا مستعمرات يونانية في مواضع متعددة منها سيأتي الكلام عليها فيما بعد.

وقذفت الطبيعة بالأعراب في كل مكان من أمكنة الجزيرة، حتى زاد عددهم على الحضر. والصفة الغالبة علهم، أنهم لا يرتبطون بالأرض ارتباط المزارع بأرضه، ولا يستقرون في مكان ألا إذا وجدوا فيه الكلأ والماء، فإذا جفّ الكلأ وقلّ الماء، ارتحلوا إلى مواضع جديدة. وهكذا حياتهم حياة تنقل وعدم استقرار، لا يحترفون الحرف على شاكلة أهل الحضر، ولذلك صارت حياتهم حياة قاسية، يتمثل مجتمعهم في القبيلة. فالقبيلة هي الحكومة والقومية في نظر البدوي.

وإن حياة على هذا الشكل والطراز، حياة لا تعرف الراحة والاستقرار، ولا تعترف إلا بمنطق القوة، حياة جلبت المشقة لأصحابها،والمشتقة لمن يقيم على مقربة منهم من الحضر. فهم في نزاع دائم فيما بينهم، ثم هم في نزاع مع الحضر، وهذا كان خطر البداوة على العرب، يوازي خطر الغرباء البعداء عليهم، وصارت البداوة مشكلة عويصة لكل حكومة، ولا تزال مشكلة حتى اليوم. ولن تحل إلا باقناع الأعراب بان حياة الاستقرار خير لهم وأفضل من حياتهم التي يحيونها، وذلك بوسائل لا يدخل الكلام عليها في حيز هذا الكتاب.

للطرق للبرية

من نتائج غلبة الطبيعة الصحراوية على أرض جزيرة العرب، إن انحصر امتداد شرايين المواصلات فيها في أماكن خططتها الطبيعة نفسها للإنسان، فجعلتها تسير بمحاذاة الأودية ومواضع المياه والآبار، وهي السبل الوحيدة التي يستطيع المسافر ورجال القوافل إن يستريحوا في مواضع منها ويحملوا منها الماء. وتنتهي رؤوس هذه الطرق بالعراق وببلاد الشام في الشمال وبالعربية الجنوبية وبموانئها في الجنوب، وهناك طرق أخرى امتدت من العربية الشرقية إلى العربية الغربية، ولها مراكز اتصال بالطرق الطولية الممتدة من الشمال إلى الجنوب في الغالب. وقد أقيمت في مواضع من هذه الطرق مواضع سكنى ذات مياه من عيون أو آبار، عاشت ونمت بفضل منة مائها عليها، فصارت منازل مريحة لرجال القوافل يحمدون آلهتهم عليها، ويحمد أصحاب ذلك الماء آلهتهم على منتها عليهم بإعطائهم ذلك الكنز العظيم الذي أعانهم على العيش وجلب لهم كرم التجار.

وفي العقد الحساسة من هذه الطرق نشأت المستوطنات، ومواطن السكنى القديمة انتشرت في أماكن متباعد بعضها عن بعض في الغالب، فكان لهذا التوزيع آثر كبير في الحياة الاجتماعية والحياة السياسية والعسكرية، ولا شك. وما الطرق الحالية التي يسلكها الناس اليوم إلا بقية من بقايا تلك الطرق القديمة التي ربطت أجزاء الجزيرة بعضها ببعض، كما ربطت الجزيرة بالعالم الخارجي. ونجد في مخلفات تلك المستوطنات مواد مستوردة من مواضع بعيدة، هي دليل بالطبع على إن الإنسان كان يقطع الطرق قبل الميلاد بمئات من السنين ليتاجر ويبيع ويشتري دون إن يبالي ببعد المسافة وطول الشقة وصعوبة الحصول على وسائل النقل وما يتعرض له، وهو في طريقه إلى هدفه، من مخاطر وأهوال.

وتعد "نجران" من أهم المواضع المهمة الحساسة في شبكة المواصلات البرية قبل الإسلام، ففيها تلتقي طرق المواصلات الممتدة في الجنوب، وفيها يتصل الطريق البري التجاري المهم الممتد إلى بلاد الشام، فيلتقي بطريق العربية الجنوبية ومنها يسير الطريق المار إلى "الدواسر" فالأفلاج فاليمامة أو ساحل الخليج ومنه إلى العراق.

و لم تموّن الطرق البرية المارة بالعربية الشرقية أي "ساحل الخليج" العراق بتجارة جزيرة العرب وبالمواد المستوردة إليها من الهند، بل موّنتها بموجات من البشر منذ آلاف السنين قبل الميلاد. فقد كانت القبائل العربية النازحة من الجنوب لأسباب متعددة تحطّ رحالها على هذا الساحل، انتهازاً لفرصة ملائمة ترحل خلالها إلى العراق لتستقر فيه. وقد سلكت أكثر القبائل العربية التي استوطنت العراق هذا السبيل حينما هاجرت إليه قبل الميلاد وبعده أيضاً.

الفصَلُ السادس

صلات الحرب بالساميين

لاحظ المعنيون بلغات "الشرق الأدنى" وجود اوجه شبه ظاهرة بين البابلية والكنعانية والعبرانية والفينيقية والأرمية والعربية واللهجات العربية الجنوبية والحبشية والنبطية وامثالها، فهي تشترك أو تتقارب في أمور أصلية وأساسية من جوهر اللغة، وذلك في مثل جذور الأفعال، وأصول التصريف، تصريف الأفعال، وفي زمني الفعل الرئيسيين، وهما: التام والناقص، أو الماضي والمستقبل، وفي أصول المفردات والضمائر والأسماء الدالة على القرابة الدموية والأعداد، وبعض أسماء أعضاء الجسم الرئيسية، وفي تغير الحركات في وسط الكلمات الذي يحدث تغيراً في المعنى، وفي التعابير التي تدل على منظمات للدولة، والمجتمع والدين، وفي أمور مشابهة أخرى، فقالوا بوجوب وجود وحدة مشتركة كانت تجمع شمل هذه الشعوب، وأطلقوا على ذلك الأصل، أو الوحدة "الرس السامي" أو "الجنس السامي"، أو "الأصل السامي"، أو "السامية، "Aemites" "Ahemites" "Semitic Race"وعلى اللغات التي تكلمت وتتكلم بها هذه الشعوب "اللغات السامية"، "Semitic Languaues".

وقد أخذ من أطلق هذه التسمية، تسميته هذه من التوراة. أخذها من اسم "سام بن نوح"، جدّ هذه الشعوب الأكبر، كما هو وارد فيها. وأول من أطلقها وأذاعها بين العلماء علماً على هذه الشعوب، عالم نمساوي اسمه "أوغست لودويك شلوتسر August Ludeig Schlostzer "أطلقها عام "1781 م" فشاعت منذ ذلك الحين، وأصبحت عند العلماء والباحثين في موضوع لغات الشرق الأدنى علماً

للمجموعة المذكورة من الشعوب وقد أخذ "آيشهورن "Joh. Cotte. Eichhorn" "هذه التسمية، وسعى لتعميمها بين العلماء علماً على الشعوب المذكورة.

وفي عام "1869 م" قسم العلماء اللغات السامية إلى مجموعتين: المجموعة السامية الشمالية، والمجموعة السامية الجنوبية وتتألف المجموعة الشمالية من العبرانية والفينيقية والأرمية والآشورية والبابلية والكنعانية. و أما المجموعة الجنوبية، فتتألف من العربية بلهجاتها والحبشية. وعمم استعمال هذا الاصطلاح بينهم وأصبح موضوع "الساميات" من الدراسات الخاصة عند المستشرقين، تقوم على مقارنات وفحوص "أنتولوجية" و "بيولوجية" وفحوص علمية أخرى، فضلا عن الدراسات التاريخية واللغوية والدينية.

وهذه القرابة الواردة في التوراة، وذلك التقسيم المذكور فيها للبشر، لا يستندان إلى أسس علمية أو عنصرية صحيحة، بل بُنيت تلك القرابة، ووضع ذلك التقسيم على اعتبارات سياسية عاطفية وعلى الآراء التي كانت شائعة عند شعوب العالم في ذلك الزمان عن النسب والأنساب وتوزع البشر. فحشرت التوراة في السامية شعوباً لا يمكن عدها من الشعوب السامية، مثل "العيلاميين "Elam" "و "اللودبين "Ludim" " "Lud"، وأقصت منها جماعة من الواجب عدّها من الساميين، مثل "الفينيقيين" و "الكنعانين."

ويرى "بروكلمن" إن العبرانيين كانوا قد تعمدوا إقصاء الكنعانيين من جدول أنساب سام، لأسباب سياسية ودينية، مع أنهم كانوا يعلمون حق العلم ما بينهم وبين الكنعانيين من صلات عنصرية ولغوية.

وقد رَجَع الإصحاح العاشر من التكوين نسب الفينيقين و السبئين إلى حام جد الكوشيين، ذوي البشرة السوداء، مع أنهم لم يكونوا من الحاميين، وقد يكون ذلك بسبب وجود جاليات فينيقية وسبئية في افريقية، فعدّ كتبة التوراة هؤلاء من الحاميين.

وقد عرف المسلمون اسم "سام بن نوح"، وقد كان لا بد لهم من البحث عن أولاد "نوح" لما لذلك من علاقة بما جاء عن "نوح" وعن الطوفان في القرآن الكريم. و قد روي أن رسول الله قال: "سام أبو العرب، و يأفث أبو الروم، و حام أبو الحبش"، وقد روى "الطبري" جملة أحاديث عنه في هذا المعنى. و قد لاحظت كلها وردت من طريق "سعيد بن أبي عروبة" عن "قتادة" عن "الحسن" عن "سمرة بن جندب"، و هي في الواقع حديث واحد، و لا يختلف إلا اختلافا يسيرا في ترتيب الأسماء أو في لفظ أو لفظين. ومن هنا يجب إن يدرس هذا الحديث و كل الأحاديث المنسوبة إلى الرسول في هذا الباب دراسة وافية،لنرى مدى صحة نسبتها إلى الرسول، كما يجب دراسة ما نسب إلى عبد الله بن عباس أو غيره في هذا الشأن، فإن مثل هذه الدراسات تحيطنا علما برأي المسلمين أيام الرسول و بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى في نسبتهم إلى سام بن نوح.

وقد قسم بعض علماء الساميات المحدثين اللغات السامية إلى أربع مجموعات هي: المجموعة السامية الشرقية ومنها البابلية والآشورية،والمجموعة الشمالية ومنها الأمورية والأرمية، والمجموعة الغربية ومنها الكنعانية والعبرانية والموابية والفينيقية، والمجموعة الجنوبية ومنها المعينية والسبئية والاثيوبية والعربية والأمهرية. ويلاحظ إن واضعي هذا التقسيم لم يراعوا في وضعه التطورات التاريخية التي مرت بها هذه اللغات بل وضحوا تقسيمهم هذا على أسس المواقع الجغرافية لتلك الشعوب.

والسامية بعد، ليست رساً "Race" بالمعنى المفهوم من الرس عند علماء الأحياء، أي جنس له خصائص جسمية وملامح خاصة يميزه عن الأجناس البشرية الأخرى. فبين السامين تمايز وتباين في الملامح وفي العلامات الفارقة يجعل اطلاق "الرس" عليهم بالمعنى العلمي الحديث المفهوم من "علم الأجناس"، أو الفروع للعلمية الأخرى نوعاً من الإسراف واللغو، كما أننا نرى تبايناً في داخل الشعب للواحد من هذه الشعوب السامية في الملامح والمظاهر الجسمية، وفي هذا التمايز والتباين دلالة على وجود اختلاط وامتزاج في الدماء، سأتحدث عنه في الفصل الخاص بالأنساب وبانقسام العرب إلى قحطانيين وعدنانيين.

ولقد وجد بعض علماء "الانثروبولوجي" مثلاً إن بين اليهود تبايناً في الصفات وفي الخصائص التي وضعها هذا العلم للجنس، مع ما عرف عن اليهود من التقيد بالزواج وبالابتعاد عن الزواج من غير اليهود. وكذلك وجد العلماء الذين درسوا العرب دراسة "انثروبولوجية" إن بين العرب تبايناً في الملامح الجسمية. وقد اتضح. وجود هذا التباين عند الجاهليين أيضاً، كما دلت على ذلك الفحوص التي أجريت على بقايا العظام التي

عثر عليها في مقابر جاهلية. كذلك وجد علماء "الأنثروبولوجي" من فحص العظام التي عثر عليها في الآثار الآشورية والبابلية إن أصحابها يختلفون أيضاً فيما بينهم في الملامح التي تعد أساساً في تكوين جنس من الأجناس.

ولهذا، فإني حين أتحدث عن السامية لا أتحدث عنها على أنها جنس، أي رسّ صاف بالمعنى "الأنثروبولوجي"، بل أتحدث عنها على أنها مجموعة ثقافية وعلى أنها مصطلح أطلقه العلماء على هذه المجموعة لتمييزها عن بقية الأجناس البشرية، فأنا أجاريهم لذلك في هذه التسمية، ليس غير.

إن بحوث العلماء في موضوع السلالات البشرية وفي الأجناس البشرية وفي توزع الشعوب وخصائص ومميزات الأجناس لا تزال بحوثاً قلقة غير مستقرة. ولهذا تجد نتائج بحوثهم في تعريف الجنس وفي صفات الأجناس وفي المسائل الأخرى المتعلقة بهذا الموضوع مختلفة، ولا سيما إن هنالك عدة أمور تؤثر في حياة الإنسان وفي خصائصه الروحية والجسمية. وللنواحي اللغوية وبعض الخصائص الروحية الأخرى، وان كانت مهمة وضرورية لدراسة الناحية العقلية للإنسان، إلا إنها ليست الأسس للوحيدة لتكوين رأي في الأجناس البشرية.

فالسامية إذن، بهذا المعنى هي مجرد اصطلاح، قصد به للتعبير عن هذه للروابط أو الظواهر التي نراها بين الشعوب المذكورة،أما البحث على إن الساميين جنس من الأجناس بالتعبير الذي بعنيه أهل العلوم من لفظة جنس، فإن ذلك في نظري موضوع لا يسع علماء للساميات أو علماء التاريخ إن يبتوا فيه ويصدروا حكماً في شأنه، لأنه بحث يجب إن يستند إلى تجارب وبحوث مختبرية، والى دراسات للشعوب الباقية من السامية، بان ندرس جماجم قدماء للساميين وعظامهم في جزيرة العرب وفي المواطن الأخرى التي انتشر فيها للساميون، وعند اكمال مثل هذه الدراسات ووصولها إلى درجات كافية ناضجة يمكن للعلماء حينئذ إن يتحدثوا عن السامية من حيث إنها جنس بالمعنى العلمي، أو جنس بالمعنى الاصطلاحي.

هذا وقد عني بعض الباحثين المحدثين بدراسة ما عثر عليه في بعض القبور العادية من عظام، لتعيين أوصافها وخصائصها والجنس الذي تعود لليه، كما قام بعضهم بدراسة أجسام الأحياء وإجراء فحوص عليها وتسجيل قياسات الرؤوس وملامح الأجسام وما إلى ذلك مما يتعلق بموضوع "الأجناس البشرية"، وإذا ما استمر العلماء على هذه الدراسة وتوسعوا فيها، فسيكون لها شأن خطير في وضع نظريات علمية عن تاريخ أجناس الشرق الأدنى وفي جملتهم الساميين.

وممن بحث في "أنثروبولوجية" الشرق الأدنى "كبرس"Ariens Kapperes ، وقد وضع مؤلفا قيَماً في دراسة شعوب الشرق الأدنى. و "الدكتور سلكمن"Dr. Seligman" "، و "شنكلن "W. Shanklin الذي عني بدراسة "أنثروبولوجية" سكان شرقي الأردن وتقسيماتهم وحالات أعصابهم، و"A. Mochi" ، و "برترام توماس" الذي قام بدراسات علمية عديدة من هذه الناحية لنماذج من أفراد القبائل العربية الجنوبية، والبعثة الأمريكية التي أرسلها متحف "فيلد" بشيكاغو لدراسة "أنثروبولوجية" القبائل العراقية النازلة على مقربة من "كيش"، عدا دراسات أخرى عديدة قام بها علماء آخرون.

وقد أجريت أكثر هذه البحوث في مناطق عرفت باتصالها منذ القديم بالعالم الخارجي، وفي أرضين استضافت الغرباء، فهي لذلك لا يمكن إن تعطينا فكرة علمية عن "أنثروبولوجية" ساحل جزيرة العرب، فلا بد من القيام بدراسات دقيقة في قلب الجزيرة لتكوين رأي علمي عن عرب هذه الأماكن.

وقد لاحظ الفاحصون للعظام التي عثر عليها في الأقسام الجنوبية الشرقية من جزيرة العرب وجود تشابه كبير بين جماجم أهل عمان وجماجم سكان السواحل الهندية المقابلة هذه البقاع، كما لاحظوا تشابهاً كبيراً في الملامح الجسمية بين العرب الجنوبيين أهل عدن وبقبة العربية الجنوبية الغربية وتهامة وسكان إفريقية الشرقية.

وقد اتخذ القائلون إن أصل العرب الجنوبيين من إفريقية هذا التشابه حجة، تذرعوا بها في إثبات نظرياتهم هذه.

غير إن هذه الفحوص أشارت من جهة أخرى إلى حقيقة تخالف النظرية الإفريقية، إذ بينت إن أشكال جماجم العرب الجنوبيين ورؤوسهم هي من النوع الذي يقال له ."Brachycephaly" :أما أشكال جماجم سكان إفريقية الشرقية ورؤوسهم، فمن النوع الذي يعرف باسم

"Dolichocephaly"في الغالب. وهذا التباين لا يشير إلى وحدة الأصل. وقد تبين من هذه الفحوص إن أشكال جماجم العرب الشماليين ورؤوسهم، هي من نوع "Dolichocephaly" كذلك، أي أنها نوع مشابه لأشكال جماجم الإفريقيين الشرقيين ورؤوسهم. وقد حملت هذه النتائج بعض الباحثين على التفتي في إن العرب الجنوبيين كانوا في الأصل في المواطن التي تكثر فيها الرؤوس المستديرة، وأن هذه المواطن هي من آسية الصغرى إلى الأفغان، فزعموا أنهم كانوا هناك ثم هاجروا منها إلى مواطنهم الجديدة في العربية الجنوبية، كما زعموا إن سكان "عمان" قد تاثروا تأثرا كبيراً بالدماء "الدراويدينية "Dravidian" "الهندية، لهذا تجد أنهم يختلفون بعض الاختلاف عن بقية العرب الجنوبيين.

وإذا قامت بعثات علمية بالبحوث "الأنثروبولوجية في مواضع أخرى من جزيرة العرب ولا سيما في باطن الجزيرة، و إذا ما استمر العلماء والسياح في البحث عن العظام والأحداث، وفي دراستها دراسة مختبرية، واستمروا في إجراء فحوصهم على الأحياء، وقورنت نتائج فحوصها بنتائج فحوص العلماء في بقية أنحاء الشرق الأدنى، فإن البحث في الساميات وفي علاقات الشعوب القديمة بعضها ببعض، سيتقدم كثيراً،وسيأتي ولا شك بنتائج علمية مقبولة في موضوع السامية والجنس السامي.

وطن الساميين

وتساءل العلماء الباحثون في الأجناس البشرية: من أين جاء الساميون الأول، آباء الشعوب السامية؟ وأين كان موطنهم الأول وبيتهم القديم، الذي ضاق بهم في الدهر الأول، فغادروه إلى بيوت أخرى؟ أما أجوبتهم، فجاءت متباينة غير متفقة لعدم اهتدائهم حتى الآن إلى دليل مادي يشير إلى ذلك الوطن، أو يؤيد نظرية وجود مثل هذا الوطن، فقامت آراؤهم على نظريات وفرضيات، وبحوث لغوية وعلى آراء مستمدة من الروايات الواردة في التوراة عن أصل البشر، وعن أبناء نوح، والأماكن التي حلّ بها هؤلاء الأبناء وأحفادهم ثم أحفاد أحفادهم، وهكذا على نحو ما تصورته مخيلة العبرانيين. فرأى نفر منهم إن أرض بابل، كانت المهد الأول للساميين، ورأى آخرون إن جزيرة العرب هي المهد الأول لأبناء سام، وخصص فريق آخر موطناً معيناً من جزيرة العرب، ليكون وطن سام وأبنائه الأول، وذهب قسم إلى إفريقية فاختارها لتكون ذلك للوطن، لما لاحظه من وجود صلة بين اللغات السامية والحامية، ورأى قوم في أرض "الأموريين" الوطن الصالح لآن يكون أرض أبي الساميين، على حين ذهب قوم آخرون إلى تفضيل أرض "أرمينية" على تلك الأوطان المذكورة. وهكذا انقسموا وتشعبوا في موضوع اختيار الوطن السامي، ولكل حجج وبراهين.

وحتى القائلون بنظرية من هذه النظريات في برأي من هذه الآراء، هم قلقون غير مستقرين في نظرياتهم هذه، فتراهم يغُيرون فيها ويبدلون. يفترضون وطنا أصلياً لجد الساميين، ثم يفترضون وطناً ثانياً يزعمون إن قدماء الساميين كانوا قد تحولوا من الوطن الأول إليه، فصار الموطن الأقدم لهم. فقد ذهب "فون كريمر" مثلاً، وهو عالم ألماني إلى إن إقليم "بابل" هو موطن الساميين الأول، وذلك لوجود ألفاظ عديدة لمسميات زراعية وحيوية "حياتية" أخرى تشترك فيها أكثر اللغات السامية المعروفة، وهي مسميات لأمور هي من صميم حياة هذا الإقليم، إلا أنه عاد فذكر أنه وجد إن لفظة "الجمل" لهذا الحيوان المعروف هي لفظة واردة في جميع اللغات السامية وفي ورود هذه التسمية في جميع هذه اللغات دالة على أنها من بقايا اللغة "السامية" الأولى. ولكن الجمل حيوان أصله و موطنه الأول الهضبة المركزية التي في آسية على مقربة من نهر سيحون ونهر جيحون، ولما كان قد لازم الساميين من فجر تاريخهم واقترن اسمه بأسمهم، وجب إن يكون موطن الساميين الأقدم اذن هو تلك الهضبة، إلا إن أجداد الساميين غادروها في الدهر الأول، وارتحلوا عنها فانحازوا إلى الغرب مجتازين إيران والأرضين المأهولة بالشعوب "الهند أوروبية" حتى وصلوا إلى إقليم "بابل"، فنزلوا فيه، فصار هذا الإقليم الوطن الأقدم أو الأول للساميين.

وطريقة "فون كريمر" في هذه النظرية، دراسة أسماء النبات والحيوان في اللغات السامية وتصنيفها وتبويبها الممكن بذلك من معرفة المسميات المشتركة والمسميات التي ترد بكثرة في اغلب تلك اللغات والتوصل بهذه الطريقة إلى الوقوف على أقدم الحيوان والنبات عند تلك الشعوب، فإذا اهتدينا إليها صار من السهل على رأيه التوصل إلى معرفة الوطن الأصل الذي جمع في يوم ما شمل أجداد الساميين.

أمما "كويدي"، وهو من القائلين أيضا إن إقليم بابل هو الموطن الأول للسامين، فقد سار على نفس أسلوب "فون كريمر" نفسه وطريقته، ولكن بصورة مستقلة عنه. درس الكلمات المألوفة في جميع اللغات السامية عن العمران والحيوان والنبات ونواحي الحياة الأخرى، وقارن بينها وتتبع أصولها قال قوله المذكور، إلا انه اختلف عن "فون كريمر" في الوطن الأول، حيث رأى إن مواطن الساميين الأول كانت الأرضين في جنوب بحر قزوين وفي جنوب شرقيه إلا الهم غادروها بعد ذلك وارتحلوا عنها إلى إقليم بابل.

وأما "هومل"، وهو من العلماء الألمان الحاذقين في الدراسات اللغوية، فقد ذهب أولاً إلى إن موطن الساميين هو شمال العراق، ثم عاد فقرر إن إقليم بابل هو الوطن الأصل،وذهب أيضاً إلى إن قدماء المصريين هم فرع من فروع الشجرة التي أثمرت الثمرة السامية، وهم الذين نقلوا على رأيه الحضارة إلى مصر نقلوها من البابليين.

وقد ناقش "نولدكه" آراء هؤلاء العلماء المذكورين القائمة على المقابلات والموازنات اللغوية، وعارضها معارضة شديدة، مبيناً إن من الخطأ الاعتماد في وضع نظريات مهمة كهذه على مجرد دراسة كلمات و إجراء موازنات بين ألفاظ لم يثبت ثبوتاً قطعياً إن جميع الساميين أخذوها من العراق، وأورد جملة أمثلة اختلف فيها الساميون، مع الها أجدر المعاني بأن يكون لها لفظ مشترك في جميع اللغات السامية.

ومن أوجه النقد التي وجهت إلى نظرية القائلين إن العراق، أو إقليم بابل منه بصورة خاصة، هو موطن الساميين، هو إن القول بذلك يستدعي تصور انتقال للساميين من أرض زراعية خصبة ذات مياه إلى بواد قفرة جرد، و إبدال حياة زراعية بحياة خشنة بدوية، ومثل هذا التصور يخالف المنطق والمعقول والنظم الاجتماعية.

و أما القائلون إن الموطن الأصلي لجميع الساميين هو جزيرة العرب، فكان من أولهم "شبرنكر". فقد رأى إن أواسط جزيرة للعرب، ولا سيما نجد، هو المكان للذي يجب إن يكون الوطن الأول للساميين،وذلك لأسباب وعوامل شرحها وذكرها. ومن هذا الوطن خرج الساميون في رأيه إلى الهلال الخصيب فطبعوه بالطابع السامي، ومن هذا الهلال انتشروا إلى أماكن أخرى.

وقد أيد هذه النظرية جماعة من المستشرقين الباحثين في هذا الموضوع من أمثال "سايس" و "أبرهرد شرادر"، و "دي كويه" و "هوبرت كرمه" و "كارل بروكلمن" و "كينغ" و "جول ماير" و "كوك" ،وآخرين.

وقد مال إلى تأييدها وترجيحها "دتف نلسن"، وهو من الباحثين في التاريخ العربي قبل الإسلام. وكذلك "هوكو ونكلر". و "هومل" الذي يرى إن موطن جميع الساميين الغربيين هو جزيرة العرب.

وقد ذهب نفر من القائلين بهذه النظرية إلى إن العروض ولا سيما البحرين والسواحل المقابلة لها، هي الوطن السامي القديم. ويستشهد هذا النفر على صحة نظريته ببعض الروايات والدراسات التي قام بها العلماء فكشفت عن هجرة بعض الأقوام كالفينيقين و غيرهم من هذه الأماكن.

أما "فلبي"، فذهب في دراساته المسهبة لأحوال جزيرة العرب إلى إن الأقسام الجنوبية من جزيرة العرب هي الموطن الأصلي للساميين. وفي هذه الأرضين نبتت السامية، ومنها هاجرت بعد اضطرارها إلى ترك مواطنها القديمة لحلول الجفاف بها التي ظهرت بوادره منذ عصر "البالئوليتيك " "Palaeolithic"هاجرت في رأيه، في موجات متعاقبة سلكت الطرق البرية والبحرية حتى وصلت إلى المناطق التي استقرت فيها. هاجرت وقد حملت معها كل ما تملكه من أشياء ثمينة، حملت معها آلهتها، وأولها الإله "القمر"، وحملت معها ثقافتها وخطها الذي اشتقت منه سائر الأقلام، ومنه القلم الفينيقي، وطبعت تلك الأرضين الواسعة التي حلت فيها بهذا الطابع السامي الشي ما زال باقياً حتى اليوم. وقد أخذ "فلبي" رأيه هذا من دراسات العلماء لأحوال جزيرة العرب ومن الحوادث التاريخية التي تشير إلى هجرة القبائل من اليمن نحو الشمال.

فاليمن في رأي "فلبي" وجماعة آخرين من المستشرقين، هي "مهد العرب" ومهد الساميين، منها انطلقت الموجات البشرية إلى سائر الأنحاء. وهي في نظر بعض المستشرقين أيضاً "مصنع العرب"، وذلك لأن بقعتها أمدّت الجزيرة بعد كبير من القبائل، قبل الإسلام بأمد طويل وفي الإسلام. ومن اليمن كان "نمرود" وكذلك جميع الساميين.

والذين يقولون إن نجداً هي موطن الساميين الأول، يفرضون إن موجات هجرة الساميين اتجهت نحو الشمال كما اتجهت نحو الجنوب والشرق والغرب، فكأن نجدا معين ماء يفيض فيسيل ماؤه إلى أطرافه.

غير إن هنالك جماعة من الباحثين ترى إن نجداً لا يمكن إن تكون الموطن الأول للسامين، وذلك لأن شروط الحياة اللازمة لم تكن تتوفر بها، اللهم إلا في المواضع التي توجد بها أبار أو واحات، وهي قليلة متناثرة، وذلك حتى في العصور "الباليوثية 0 "Palaeolithic" "أما المراعي التي كانت بها في تلك الأوقات فلم تكن دائمة الخضرة، بل كانت مع المواسم ولهذا فان السكن فيها لا يمكن إن يكون سكناً دائمياً مستمراً، ثم إن السكن في نجد يقتضي وجود الجمل فيها و لم يكن الجمل موجوداً عند الساميين في العهود القديمة بل كان الحمار هو واسطة الركوب والنقل عندهم. ولما كان الحمار لا يتحمل العيش في البوادي الواسعة الفسيحة، لذلك لم يتمكن الساميون إذ ذاك من التوغل في الصحراء والسكن بعيداً عن مواضع الماء، فانحصر سكنهم في أسياف البوادي أي في مناطق قريبة من الحضر، ولهذا السبب رفض العلماء رأي من يقول إن نجداً هي الموطن الأول للساميين.

ويمكن تلخيص الحجج والبينات التي استند إليها هؤلاء العلماء لإثبات نظريتهم في الأمور الآتية: 1 - لا يعقل إن ينتقل سكان الجبال والمزارعون من حياة الحضارة والاستقرار إلى البداوة، بل يحدث العكس. ولما كانت الشعوب السامية قد قضت في أطوارها الأولى حياة بدوية، فلا بد إن يكون وطنها الأول وطناً صحراوياً، وجزيرة العرب تصلح إن تكون ذلك الوطن أكثر من أي مكان آخر.

- 2ثبت إن معظم المدن والقرى التي تكونت في العراق أو الشام إنما كونتها عناصر بدوية استقرت فيَ مواضعها، واشتغلت بإصلاح أراضيها و عمرانها، واشتغلت بالتجارة، فنشأت من ذلك تلك المدن والقرى. ولما كانت أكر هذه العناصر البدوية قد جاءت من جزيرة العرب، فتكون الجزيرة قياسا على ذلك الموطن الذي غذّى العراق وبادية الشام وبلاد الشام بالساميين، وأرسل عليها موجات متوالية منها.

- 3هناك أدلة دينية ولغوية، وتاريخية وجغرافية، تشير بوضوح إلى إن جزيرة العرب هي مهد السامية ووطن الساميين.

- 4إننا نرى إن جزيرة العرب قد أمدّ ت العراق وبلاد الشام بالسكان، وأن القبائل الضاربة في الهلال الخصيب قد جاءت من جزيرة العرب، فليس يستبعد إذن إن يكون الساميون قد هاجروا منها إلى الهلال الخصيب.

وقد عارض هذه النظرية طائفة من علماء الساميات، وحجتهم: إن كل ما قيل وذكر من حجج وبينات، لا يدل يقيناً على إن جزيرة العرب كانت هي المهد الأصلي للأمم السامية، ونظرت إلى إفريقية على إنها المكان المناسب لأن يكون الوطن الأول للساميين. ومن هذه الطائفة من علماء الساميات "بلكريف"، وقد كون رأيه من وجود تشابه في الملامح، وفي الخصائص الجنسية، وصلات وقد كون رأيه من وجود تشابه في الملامح، وفي الخصائص الجنسية، وصلات لغوية ين الأحباش والبربر والعرب دفعته إلى القول بأن الوطن الأول للساميين هو إفريقية.

وذهب إلى هذا الرأي "جيرلند"Gerland ، مستنداً إلى الدراسات "الفيزيولوجية" مثل تكوين الجماجم، والبحوث اللغوية. وقد زعم ان شمال إفريقية هو الموطن الأصلي للساميين، وادعى ان الساميين والحاميين من سلالة واحدة ودوحة تفرعت منها جملة فروع، منها هذا الفرع السامي الذي اختار الشرق الأدنى موطناً له.

وهناك نفر من العلماء أيدوا هذه النظرية ودافعوا عنها أو استحسنوها، مثل "برتن "Brtin و "نولدكه" و "موريس جسترو" و "كين" و "ربلي" وغيرهم. ولكنهم اختلفوا أيضا في تعيين المكان الذي نبت فيه الساميون أول مرة في القارة الإفريقية، واختلفوا كذلك في الطريق الذي أوصل السامين إلى جزيرة العرب ، فاختار "برنتنBrinton "شمال غربي إفريقية، ولا سيما منطقة جبال "الأطلس" فجعلها الموطن الأصلي للساميين.

واختار نفر آخر إفريقية الشرقية موطناً أول للساميين، للعلاقات "الأثنولوجية" الظاهرة التي تلاحظ على سكان هذه المنطقة والساميين. وزعم أن الساميين سلكوا في عبورهم إلى آسية أحد طريقين: إما طريق سيناء حيث هبطوا في العربية الحجرية وأناخوا فيها مدة ثم انتشروا منها، وإما طريق المندب حيث دخلوا العربية السعيدة من مواضع مختلفة من الحبشة ومن أرض "فنط ."Punt وهي الصومال الحديثة. وقد أكسبتهم أقامتهم في بلاد العرب خصائص جديدة، ووسمتهم بسمات اقتضتها طبيعة الوطن الثاني، ولكنها لم تتمكن من القضاء على الخصائص الأولى التي تشير إلى الوطن الأول قضاء تاماً، ولا على الصلة بين اللغات الحامية والسامية التي تسير إلى الأصل المشترك كذلك.

وهذه النظرية، بالرغم من دفاع بعض كبار علماء اللغات والأجناس عنها لا تخلو من ضعف، ومن مواطن ضعفها أنها غضت الطرف عن الاعتبارات التاريخية،واستسلمت لدراسات لم تنضج بعد، فمن الممكن مثلاً إرجاع ما لاحظه علماء اللغات السامية واللغة المصرية القديمة إلى عوامل الهجرات السامية من جزيرة للعرب وعن طريق سيناء إلى إفريقية، مثل هجرة "الهكسوس" وهم من أصل سامي جاؤوا مصر من بلاد العرب. وقد ثبت أيضا من تحقيقات العلماء أن كثيراً من الأسماء المصرية القديمة التي كانت تطلق على الأقسام الشرقية من الديار المصرية هي أسماء سامية. وإذا سوغّ علماء النظرية الإفريقية لأنفسهم الاستدلال على إفريقية الساميين من وجود القرابة اللغوية بين اللغة المصرية واللغات السامية مثلاً، فإن من الممكن إرجاع هذه القرابة إلى أثر الهجرات السامية في اللغة المصرية.

وأما تقارب الحبشية من اللهجات العربية الجنوبية وكتابة الأحباش حتى اليوم بقلم شبيه بالمسند، فلا يكون دليلاَ قاطعاً على هجرة السامين من إفريقية عن طريق الحبشة إلى جزيرة العرب، إذ يجوز العكس، وقديمة هاجر الساميون من العربية الجنوبية إلى الحبشة. والساميون هم الذين كوّنوا دولة "أكسوم" التي كانت تتكلم باللغة "الجعزية"، وهي لغة سامية، كما أن قلمها الذي يشبه قلم المسند هو وليد القلم العربي الجنوبي. وكتابات "يها" "محا" المكتوبة بالمسند، في حد ذاتها دليل على أثر العرب الجنوبيين في الإفريقيين "الكوشيين"، وهذه الكتابات حديثة عهد بالنسبة إلى كتابات السبئيين، كما يمتهن اعتبار تشابه أسماء بعض الأماكن القديمة في الحبشة مع نظائر لم في اليمن ووجود معبد في الحبشة خص بالإله "المقة" إله سبا العظيم، وأمور أخرى دينية ولغوية وأثرية، واعتراف الأحباش بأنهم من نسل ملكة سبأ "بلقيس" "ماقدة" من "سليمان الحكيم"، وأن "حبشت" التي لم أخذ الأحباش منها اسمهم في اللغة العربية هي مقاطعة تقع في العربية الجنوبية في رأي أكثر العلماء، وأن "الأجاعز" أصحاب اللغة الجعزية هم اقدم ممن هاجر من اليمن إلى الحبشة، ووجود صلات قديمة بين الساحلين الإفريقي والعربي، إذا نظرنا إلى كل هذه الأمور نظرة علمية. دقيقة، تجد أنها تجعل أمام القائلين إن أصل الساميين من إفريقية صعوبات ليس من السهل التغلب عليها، ولا سيما إذا أضفنا اليها الأثر الذي تركته اليهودية والنصرانية في الأحباش وفي الشعوب الكوشية الأخرى، فقرب ثقافتها من الثقافة السامية وأثر في لغتها، وهو أثر يجب أن يقام له وزن عند بحث هذا الموضوع.

ثم ان كثيراً من علماء "الأنثروبولوجي" يرون أن إفريقية تأثرت بالسماء الأسيوية. أما تأثيرها في دماء أهل الشرق الأدنى وفي سماء سكان جزيرة العرب، فقد كان قليلاّ لقد دخلت اليها دماء شعوب الشرق الأدنى من البحر المتوسط ومن طور سيناء ومن مضيق باب المندب. ويظهر أثر هذا الاختلاط واضحاً في إفريقية الشرقية وإفريقية الشمالية، وما زال هذا التأثر واضحاً حتى اليوم. ولهذا فإن من الصعب تصور هجرة السامين من أفريقية إلى جزيرة العرب وبلاد الشام والعراق على وفق نظرية هؤلاء العلماء.

ومن القائلين إن المهد الأصلي للساميين هو أرض إرمينية "جون بيترس"، وحجته في ذلك أن هذا المحل هو أنسب مكان يتفق مع رواية التوراة في الطوفان، وهو المحل الأصلي للأمم السامية والآرية. ثم إن الأنف الحثي يشبه كل الشبه الأنف العبراني، وفي هذه التسمية دلالة على المكان، وقد نسي أن العرب وهم من الساميين لم يرزقوا هذا الأنف.

وقد ذهب "أنكناد "Ungnad" "إلى أن أصل الساميين من أوروبة، وقد تركوها وهاجروا منها إلى آسية الصغرى، ثم هاجروا منها إلى أرض "أمورو"Amurru" "، وذهب قسم منهم في الألف الرابعة قبل الميلاد إلى بابل وبقية أنحاء العراق.

وذهب "كلي" إلى ان الوطن الأصلي للسامين هو أرض "أمورو" "Amurru" "الأمريين" وتشمل هذه الأرض، في رأيه، بلاد الشام ومنطقة الفرات. من هذه المنطقة هاجر الساميون، وهو قد توصل إلى نظريته هذه من الدراسات اللغوية، ولكنها لا تستند في الواقع إلى أدلة قوية.

والأموريون من الشعوب السامية القديمة التي سكنت في فلسطين والشام وإقليم بابل.

وذهب آخرون إلى أن الوطن الأول الأصل للساميين هو أرض "قفقاسية"، إذ كان البشر من ثلاثة أجناس أساسية، هي: الجنس القفقاسي "Caucassids"والجنس المنغولي" "Mongoloids" الآسيويين"، والجنس الزنجي ."Negroids" وقد قصدوا بالجنس القفقاسي أصحاب البشرتين البيضاء والسمراء، أي الآريين والساميين. فوطن هذين الجنسين الأول هو "قفقاسية" على هذا الرأي. منه انتقل الساميون إلى

أوطانهم الجديدة، بهجرتهم إلى الجنوب واستقرارهم فيما يقال له "الهلال الخصيب"، ثم فيما وراءه إلى السواحل الجنوبية لجزيرة العرب، ومنه انتقل الآريون إلى الجنوب الشرقي لقفقاسية وإلى الغرب والشمال، أي إلى آسية وأوروبة ثم إلى أماكن أخرى فيما بعد.

وهجرات على هذا النحو، لا بد أن تكون لها أسباب ومسببات، اذ لا يعقل ترك إنسان لوطنه من غير سبب. وقد بحث القائلون بهذا الرأي عن الأسباب التي أدت إلى وقوع تلك الهجرات، فوضعوا لهم جملة فرضيات.

ظهر الساميون على مسرح الوجود في الألف الثالثة قبل الميلاد، واستقروا في هذه الأرضين التي اصطبغت بالصبغة السامية، وهي الهلال الخصيب وشبه جزيرة سيناء وجزيرة العرب، حيث تعد اليوم المواطن الرئيسية للساميين.

وقد توسط بعض الباحثين بين الآراء المتباينة، عن الوطن الأول للجنس السامي، فذهب إلى أن الهلال الخصيب وأطراف جزيرة العرب هي الموطن الأول للساميين والميدان الذي وجسوا فيه منذ أقسم أيامهم، وقد كان هذا الميدان موضع صراع بين البداوة والحضارة، فقد كان البدو يهاجمون الحضر سكان القرى والمدن، والبدو هم من الساميين، وكثير من الحضر كانوا من الساميين أيضا، ومن هذا التنازع على الحياة تكوّن تاريخ الساميين في هذه المنطقة الواسعة من الهلال الخصيب التي تحدها من الشرق والشمال والغرب الجبال والتي تمتد فتشمل كل جزيرة العرب.

الهجرات السامية

تقول كل النظريات التي رأيناها عن أصل الوطن السامي، بهجرات الساميين من ذلك الوطن الأم إلى أوطان أخرى في أزمان مختلفة متباينة، وذلك لأسباب عديدة منها: ضيق أرض الوطن من تحمل عدد كبير من الناس، وتزاحم الناس كل الرزق، مما دعاهم إلى التحاسد والتباغض والتفتيش عن وطن جديد، وظهور تغيرات في طبيعة ذلك الإقليم، إلى عوامل أخرى.

وقد تصور القائلون ان جزيرة العرب هي مهد الجنس السامي، بلاد العرب كخزان هائل يفيض في حقب متعاقبة، تبلغ الحقبة منها زهاء ألف عام، بما يزيد على طاقته من البشر إلى الخارج، يقذف بهم موجات أطلقوا عليها "الموجات السامية."

وقد علل القائلون بنظرية أن جزيرة العرب هي مهد الجنس السامي، سبب هذه الهجرات بعدم استطاعة جزيرة العرب تبول عدد كبير من السكان يزيد على طاقتها، فلا يبقى أمامهم غير سلوك طريق الهجرات إلى الأماكن الخصبة في الشمال. وقد كانت الطرق الساحلية من أهم المسالك التي أوصلت المهاجرين إلى أهدافهم.

وفي جملة أسباب ضيق جزيرة العرب عن استيعاب العدد الكبير من السكان تغير مستمر طرأ عليها، أدى إلى انحباس الأمطار عنها وشيوع الجفاف فيها مما أثر على قشرتها وعلى أحيائها، فهلك من هلك وهاجر من هاجر من جزيرة العرب، وقد استمر هذا التغير آلافاً من السنين حتى حوّل بلاد العرب أرضين غلبت عليها الطبيعة الصحراوية، وقلّت فيها الرطوبة، وغلب على أكر بقاعها الجفاف.

وقد رأى بعض العلماء أن جزيرة العرب كانت في عصر "البلايستوسين "Pleistocene" "حصبة جداً كثيرة المياه، تتساقط عليها الأمطار بغزارة في جميع فصول السنة، وذات غابات كبيرة وأشجار ضخمة، كالأشجار التي نجدها في الزمان الحاضر في الهند وإفريقية، وأن جوها كان خيراً من جو أوروبة في العصور الجليدية التي كانت تغطي الثلوج معظم تلك القارة، ثم أخذ الجو يتغير في العالم، فذابت الثلوج بالتدريج، وتغير جو بلاد العرب بالطبع، حدث هذا التغير في عصر ال "نيوليتتك "Neolithic أو في عصر ال "كالكوليتك"Chalcolithic" "، ولم يكن هذا التغير في مصلحة جزيرة العرب، لأنه صار يقلل من الرطوبة ويزيد في الجفاف، ويحول رطوبة التربة إلى يبوسة فيميت الزرع بالتدريج، ويهيج سطح القشرة فيحولها رمالاً وتراباً ثم صحارى لا تصلح للإنبات ولا لحياة ا لأحياء.

فاضطر سكان الجزيرة الذين كانوا من الصيادين إلى أن يكيفوا أنفسهم بحسب الوضع الجديد، فأخذ ناس منهم يهاجرون إلى مناطق أخرى ملائمة توائم حياتهم ومزاجهم، وأخذ ناس آخرون يعتمدون على الزرع وتدجين الحيوانات، وعلى الاكتفاء بصيد ما يرونه من حيوانات تحملت الجو الجديد متنقلين من مكان إلى مكان حيث الكلأ والماء. وهكذا تعرضت حياة الأجسام الحية من نبات وحيوان لتغيرات تدريجية مستمرة، فرضها عليها تغير الجو.

وقد أسى انحباس المطر وازدياد الجفاف ويبوسة الجو إلى انخفاض الرطوبة من سطح الأرض، وهبوط مستوى الماء بالتدريج عن قشرة الأرض، وظهور الأملاح في الآبار، وجفاف بعض الآبار، فأدى ذلك إلى ترك الناس هذه الأماكن، إذ صعب عليهم استغلالها بالزراعة، وإصلاحها بحفر آبار لا تساعد مياهها الملحة على نمو النبات، ومعيشة الحيوان. حدث ذلك حتى في العصور الإسلامية حيث نسمع شكاوى مريرة من هذه العوارض الطبيعية.

وقد تحدث "فلبي" عن هبوط مستوى مياه بعض الآبار التي زارها عام 1917 م في الخرج، كما تحدث غيره من السياح عن حوادث مشابهة حدثت في تهامة والحجاز وأماكن أخرى.

ويعزو علماء طبقات الأرض انخفاض مستوى سطح الماء في جزيرة العرب إلى عوامل أخرى، إضافة إلى الجفاف مثل هبوط درجات الضغط على قشرة الأرض. وقد رأى الخبر الأمريكي "تويجل"Twitchell" "، أن الماء قد انخفض زهاء سبع وعشرين قدماً عن مستواه الذي كان عليه قبل ألفي عام. ومن العلماء من يرى أن مستوى سطح الماء في البحر الأحمر وفي الخليج العربي قد انخفض كذلك، فذهب بعض علماء دراسة التوراة إلى أن مستوى سطح الماء في خليج السويس قد انخفض "25" قدماً عما كان عليه في "أيام الخروج ."Exodus - وذهبت جماعة منهم إلى أن هذا الهبوط لم يكن كبراً، وإنما بلغ زهاء ست أقدام أو أقل من ذلك في خلال ثلاثة آلاف سنة. اما مستوى سطح الخليج العربي، فقد هبط على راي بعضهم زهاء عشر أقدام أو خمس أقدام خلال ألفي عام، وان ماء البحر قد تراجع في هذه المدة، ويستدلون على ذلك بوجود السباخ في الأحساء والقطيف، وهي، في رأيهم، من بقايا تأثر البحر في الأرض وبما ذهب اليه بعضهم من أن الربع الخالي، وقد عثر فيه على بقايا بحر واسع في السهل المنخفض الذي يقال له أبو بحر، كان متصلاً بالبحر العربي. ومهما يكن من شيء، فإن هبوط. مستوى سطح الماء مهما كان مقداره قد أثر في سطع الأرض.

وقد وجد السياح محاراً من النوع الذي يكون في المياه العذبة، وأدوات من للصوان ترجع إلى ما قبل التأريخ والعصور الحجرية، وبقايا عظام ترجع إلى هذه العصور في مناطق صحراوية، ويدل وجودها فيها على أنها كانت مأهولة، وأنها لم تهمل إلا لعوارض طبيعية قاهرة لم يكن من الممكن التغلب عليها، حولت تلك المناطق الخصبة في ألوف من السنين إلى مناطق لا تتوفر فيها شروط الحياة، فهجرت.

كما أننا نجد في الكتب العربية ذكر أشجار ضخمة كانت تنمو في مناطق لا تنبت شيئا ما في الزمان الحاضر، وذكر مناطق كانت تحمي، يقال لها "الحمى" وقد جفّ معظمها، وعاد أرضين قفرة جردء، فهلاك هذه النباتات وجفاف هذه الأرضين، لا يمكن أن يعزى إلى سوء الأوضاع السياسية وهجرة القبائل والمزارعين إلى أماكن أخرى لفساد الإدارة في الأماكن البعيدة حسب، بل لا بد ان يكون للطبيعة يد في هذا التحول ونصيب. إن هذا التغير الذي حدث في جو جزيرة العرب، فساعد على ازدياد الجفاف وانحباس الأمطار، قد أباد النباتات، وقاوم نمو المزروعات، وعفى على الأشجار الضخمة التي كانت تعيش من امتصاص جذورها العميقة للرطوبة من أعماق الأرض، كما أثر في حياة الحيوان كالأسد الذي قلّ وجوده، وقد كان كثير الوجود، ويدل على كثرة وجوده هذه الأسماء الكثيرة التي وضعت له وحفظت في كتب اللغة. وحمار الوحش وقد كان من الحيوانات التي يخرج الناس لصيدها في الحجاز وفي نجد، والنعامة. والرئم أو بقر الوحش، والفهد، والنسر.

ومن العلماء الذين نسبوا هجرة الساميين من جزيرة العرب إلى خارجها، إلى عامل الجفاف والتغير الذي وقع في جو جزيرة العرب، العالم الايطالي "كيتاني ."L.Caetani" "لقد تصور "كيتاني" بلاد العرب في الدورة الجليدية جنة، بقيت محافظة على بهجتها ونضارتها مدة طويلة وكانت سبباً في رسم تلك الصورة البديعة في مخيلة كتاب التوراة عن "جنة عدن". وجنة عدن المذكورة في العهد القديم هي هذه الجنة التي كانت في نظر "كيتاني" في جزيرة العرب، غير أن الطبيعة قست عليها، فأبدلتها صحارى ورمالأ، حتى اضطر أصحابها إلى الارتحال عنها إلى أماكن تتوافر فيها ضروريات الحياة على الأقل فكانت الهجرات إلى العراق وبلاد الشام ومصر والمواطن السامية الأخرى. وكانت هذه الهجرات كما يقول قوية وعنيفة بين سنة 2500 وسنة 1500 قبل الميلاد، فدخل الهكسوس أرض مصر، وهاجر العبرانيون إلى فلسطين، ثم ولي ذلك عدد من الهجرات.

ويرى "كيتاني" أن هذا التغير الذي طرأ على جو جزيرة العرب، إنما ظهر قبل ميلاد المسيح بنحو عشرة آلاف سنة، غير أن أثره لم يبرز و لم يؤثر تأثيراً محسوساً ملموساً إلا قبل ميلاد المسيح بنحو خمسة آلاف سنة. وعندئذ صار سكان بلاد العرب، وهم الساميون، يترحون عنها أمواجاً، للبحث عن مواطن أخرى يتوفر فيها الخصب والخير، وحياة أفضل من هذه الحياة التي أخنف تضيق منذ هذا الزمن.

وقد تصور "كيتاني" أودية جزيرة العرب، مثل وادي الحمض ووادي السرحان ووادي الرمة ووادي الدواسر، أنهاراً كانت ذات مياه غزيرة تنساب أليها من المرتفعات والجبال في الدهور الغابرة، أثرت فيها التغيرات الطبيعية المذكورة، فقلت من مياهها حتى جفت، فصارت أودية، لا تجري فيها المياه إلا أحياناً، إذ تسيل فيها السيول بعد هطول الأمطار.

وقد ذهب إلى هذا الرأي المستشرق الألماني "فرتز هومل" أيضا، فرأى أن الأنهر المذكورة في التوراة على أنها أنهر جنة "عدن"، هي أنهر تقع في بلاد العرب، وأن الأنهر المشار أليها، هي وادي الدواسر، و وادي الرمة، ووادي السَّرحان، ووادي حَوْران. وأما "كلاسر"، فذهب إلى أن نهري "جيحون" و "فيشون"، وهما من أنهر "جنة عدن" الأربعة في رواية التوراة، هما في جزيرة العرب.

ويعتقد "كيتاني" أن الفيلة والحيوانات الضخمة التي يندر وجودها اليوم في بلاد العرب، كانت موجودة فيها بكثرة، ولا سيما في أرض "مدين". وكان الصيادون يخرجون لاصطيادها لأكل لحومها. وقد جاء بأمثلة لتأييد رأيه من كتب "الكلاسيكيين."

وقد قسّم "كيتاني" جزيرة العرب إلى قسمين: غربي و شرقي. أما القسم الغربي، فهو الذي على ساحل البحر الأحمر الشرقي، وفيه سلاسل جبلية ومرتفعات. و أما القسم الشرقي، فالأرضون التي تأخذ في الانحدار والميل. وهي عند السفوح الشرقية للجبال، وتمتد نحو الخليج. وقد كان سكان المناطق الغربية -في رأيه - في مستوى راق من المدنية، وكان لهم سلطان كبير على المناطق الشرقية، وعلى سكانها الذين كان يغلب عليهم الفقر. وقد كان فعل الجفاف أشد وأسرع في الأرضين الشرقية منه في الأقسام الغربية، لذلك بدأت الهجرات من هذه المناطق قبل المناطق الغربية، وظهرت فيها البداوة بصورة أوضح من ظهورها في الأرضين التي على ساحل البحر الأحمر والمتصلة باليمن وبلاد الشام. ولما توسعت منطقة الجفاف وأخذت الرطوبة تقلّ في جو بلاد العرب الغربي، ظهرت أعراض الصحراوية في تلك الأرضين كنللك، واضطر السكان إلى الهجرة منها إلى مناطق أخر ى.

وقد لاقت نظرية "كيتاني" هذه رواجاً بين عدد كبير من المستشرقين، واعتدها "السير توماس أرنولد" من أهم النظريات التي اكتشفها المؤرخون الحديثون بالنسبة إلى التاريخ العربي. غير أن المستشرق "الويس موسل"، يرى أنها لا تستند إلى أسس تاريخية، ولا إلى أدلة علمية، وأن القائلين بها قد بالغوا فيها مبالغة كبيرة، ويرى أنه ما دامت البحوث "الجيولوجية التي قام بها العلماء في مراحلها الأولى، قد جرت في مناطق محدودة فلم تفحص أكثر مناطق جزيرة العرب فحصاً علمياً فنياً، حتى الآن، فلا يصح الاعتماد على فرضيات، تبنى عليها آراء ثابتة. ولهذا فهو يرى أن الأدلة "الجيولوجية" التي استشهد بها "كيتاني" ضعيفة وغير كافية، فهي لا تستحق مناقشة، واكتفى بمناقشة الأدلة التأريخية.

يرجع "موسل" سبب الهجرات، وتحول الأرضين الخصبة صحارى، إلى عاملين هما: ضعف الحكومات، وتحول الطرق التجارية. فضعف الحكومات ينشأ عنه تزعم سادات القبائل و الرؤساء، و انشقاقهم على الحكومات المركزية، ونشوب الفتن والاضطرابات واشتعال نيران الحروب، وانصراف الحكومة والشعب عن الأعمال العمرانية، وتلف المزارع والمدن، وتوقف الأعمال التجارية وحصول الكساد، وانتشار الأمراض والمجاعة، والهجرة إلى مواطن أخرى يأمن فيها الإنسان على نفسه و أهله وماله. فخراب سدّ "مأرب" مثلاً لا يعود إلى فعل الجفاف الذي أثر على السدّ كما تصور ذلك "كيتاني"، بل بعود إلى عامل آخر لا صلة له بالجفاف، هو ضعف الحكومة في اليمن، وتزعم "الأقيال" و "الأذواء" فيها، وتدخل الحكومات الأخرى في شؤون العربية الجنوبية كالحبشة والفرس، مما أدى إلى اضطراب الأمن في اليمن، وظهور ثورات داخلية وحروب، كالذي يظهر من الكتابات التي تعود إلى النصف الثاني من القرن للسادس للميلاد، فألهى ذلك الحكومة عن القيام بإصلاح السد، فتصدعت جوانبه، فحدث الانفجار، فخسرت منطقة واسعة من أرض اليمن مورد عيشها الأول، وهو الماء، ويبست المزارع التي كانت ترتوي منه، واضطرت القبائل وأهل القرى والمدن الواقعة فيها إلى الهجرة إلى مواطن جديدة. وتصدع السد بسبب ضغط الماء على جوانبه،هو في حد ذاته دليل على فساد نظرية الجفاف.

ويرى "موسل" أن التقدم الذي حدث في البلاد العربية بعد القرن التاسع عشر دليل آخر على فساد نظرية "كيتاني"، فقد ظهرت مدن حديثة، وعمرت قرى، وشقت ترع، وحفرت آبار، وعاش الإنسان والحيوان والنبات في مناطق من العراق وسورية ولبنان وفلسطين والأردن كانت تعد من الأرضين الصحراوية. فليس الجفاف هو المانع من عمارة هذه المناطق، والسبب في تكون هذه الصحارى، بل السبب شيء آخر، هو ضعف الحكومات وانصرافها عن العمارة وعن المحافظة على الثروة الطبيعية وضبط الأمن، ووقوفها موقف المتفرج تجاه قطع الناس للأشجار واستئصالها لاستخراج الفحم منها، أو لاستعمال خشبها في أغراض أخرى، وقتال القبائل بعضها ببعض، هذا وان من الممكن إعادة قسم من الأرضين الجرد إلى ما كانت عليه، إذا ما تهيأت لها حكومة قوية رشيدة تنصرف إلى حفر الآبار، و إقامة السدود، وغرس الجبال، وإنشاء الغابات، والاستفادة من مياه العيون.

وبرى "موسل" أيضا أن ما ذكره "كيتاني" عن الأنهار في جزيرة العرب مسالة لا يمكن البت فيه ألان، لقلة الدراسات العلمية، كما ان ما ذكره عن انعدام أجناس من الحيوانات، ليس مرده إلى الجفاف وعدم احتمال تلك الحيوانات الجو الجديد، فهلكت، أو هاجرت إلى مواطن جديدة، بل مرده في نظره إلى اعتداء الإنسان عليها، وقتله اياها. ودليله على ذلك أن الحيوانات التي ورد ذكرها في كتب "الكلاسيكيين" لا تزال تعيش في المناطق التي عيّنها أولئك الكتاب، ولكنها بقلة. كذلك نجد الهمداني وغيره ينكر وجود الأسد و حيوانات أخرى في مواضع قل فيها وجودها الأن، وهذا مما يشير إلى أن هذه الحيوانات لم تنقرض أو تقل بفعل تبدل الجو، بل بفعل اعتداء البشر عليها، وان اعتداء البشر على الحيوان شر من اعتداء الطبيعة عليه.

ولا يوافق "موسل" على نظرية "كيتاني" في هجرة القبائل العربية من الجنوب إلى الشمال، أو من الشرق إلى الشمال. وقد رأى "كيتاني" كما سبق أن ذكرنا تقسيم جزيرة العرب إلى قسمين: قسم غربي وهو الممتد من فلسطين إلى اليمن، وينتهي بالبحر العربي، وتكون حدوده الشرقية "السراة" والغربية البحر الأحمر ومضيق باب المندب. وقسم شرقي، وهو ما وقع شرقي "السراة" إلى الخليج والبحر العربي.

وقد ظهر الجفاف في رأي "كيتاني" في القسم الشرقي قبل الغربي، وهذا صار سكانه يهاجرون منه بالتدريج إلى مواطن جديدة صالحة للاستيطان مثل العراق والشام، كما صار سبباً لظهور الصحارى الشاسعة في هذا القسم بصورة لا نعهدها في القسم الغربي. و يرى "موسل" أن هذا التقسيم لا يستند إلى أسس طبيعية و جغرافية، ولا إلى أراء "الكلاسيكين"، أو علماء الجغرافية العرب، أو غيرهم و انه مجرد رأي لا يكون حجة لإثبات هذا الرأي.

و لموسل رأي في الهجرات، يرى أن ما قاله "كيتاني" و غيره عن الهجرات من جزيرة العرب، من اليمن أو من نجد إلى الشمال، قول لا يستند إلى دليل تاريخي قوي. فليست لدينا حتى ألان براهين كافية تثبت - على حد قول موسل- أن أصل "الهكسوس" أو "العبرانيي" مثلا من جزيرة العرب. كما إن ما ادعاه "كيتاني" عن استمرار الهجرات من الألف الثالث أو قبل ذلك قبل الميلاد إلى القرن السابع بعد الميلاد قول لا ينطبق مع المنطق. فَلِمَ ضلت هذه الهجرات مستمرة إلى أن توقفت بعد القرن السابع للميلاد؟ أزدادت الرطوبة و تحسن الجو؟ أم أن القبائل الكبيرة قد تجزأت إلى قبائل صغيرة و عشائر و أفخاذ، فأصبح في إمكانها العيش بعض الشيء في محال صغيرة، لا تحتاج إلى مراعي شاسعة ، و لا إلى مياه غزيرة؟ فلم تدفعها الحاجة منذ هذا العهد إلى الهجرة في شكل موجات كبيرة و هل كان الجفاف هو المانع من مهاجمة حدود الإمبراطورتين البيزنطية و الساسانية كانتا قد سدتا أبواب جزيرة العرب على اهلها، فلم تسمحا بتخطي هذه الحدود؟ و يرى إن ما ادعاه "كيتاني" من أن الجفاف والجوع حملا قبائل اليمن على الهجرة إلى الهلال الخصيب حيث نزلت في أرضين كانت خالية مهجورة على أطراف الفرات والشام، فألفت حكومتي "المناذرة" و "الغساسنة"، قول لا يؤيده ما جاء في الكتب "الكلاسيكية" وفي المصادر "السريانية" من أن تلك الأرضين كانت عامرة، آهلة بالسكان، تمر بها الطرق التجارية العالمية. ويرى "موسل" أن الحكومتين "اللخمية" و "الغسانية" إنما ظهرتا بعد سقوط "تدمر" وقد أسس الدولتين "مشايخ من أهل الهلال الخصيب،ولم يكونوا مهاجرين وردوا من الجنوب، أو من العروض على نحو ما تزعمه بعض الروايات.

و يأخذ "موسل" على "كيتاني" تصديقه الرواية العربية عن هجرة القبائل ونظريتها في الأنساب، واعتدادها من جملة الأدلة التي تثبت نظرية الجفاف. ويرى أنها - مع التسليم بصحتها - تنطبق على الوضع الذي كان في القرن السابع للميلاد وفي الجاهلية القريبة من الإسلام، وأنها رواية تستند إلى خبر مسوغ لا يصح أن يكون سنداً في إثبات الهجرات لما قبل الميلاد.

ويمكن تفسير انتساب القبائل - على حد قول موسل - بصورة أخرى، هو ان العرب الجنوبيين كانوا قد هيمنوا في الجاهلية وقبل الإسلام بقرون على الطريق التجارية التي تصل الشام باليمن وعلى الطرق التجارية الأخرى، وكانت لهم حاميات فيها لحماية القوافل من غارات الأعراب، فلما ضعف أمر حكومات اليمن، استقلت هذه الحاميات، وكان كثيراً من أفرادها قد تزاوجوا مع من كان يجاورهم من القبائل، واتصلوا بهم. ولما كان لليمن مقام عظيم وشر ف بين القبائل، انتسب هؤلاء إلى اليمن، وصاروا يعدون أنفسهم مهاجرين، يتصل نسبهم بنسب اليمن. ومن هنا نشأت، في رأي "موسل" أسطورة الأنساب ثم جاء علماء الأنساب في "المدينة" و "الكوفة" فسجلوها على أنها حقيقة واقعة، ومنهم انتقلت إلى كتب التأريخ، فتوسعت وتضخمت في الإسلام.

ويدّعي "موسل" أنه لو كانت هنالك هجرات حقاً، لرأينا أثرها في لغة القبائل النازحة إلى الشمال وفي عقيدتها الدينية وفي ثقافتها وفي أساطيرها وفي قصصها الشعبي، ولوجدنا في أقل الأحوال إشارة في الكتابات العربية الجنوبية التي تعود إلى ما قبل الإسلام. ولكننا لا نجد في شيئاً من ذلك، وهذا مما يفند رأي القائلين بالهجرات، وبأن أصل كثير من القبائل التي كانت تقيم في شمال جزيرة العرب، ومن هؤلاء الغساسنة والمناذرة، هم من اليمن.

ويعترض "موسل" أيضا على دعوى "كيتاني" وغيره من المستشرقين ممن زعموا أن الفتح الإسلامي هو آخر هجرة سامية قذفت بها جزيرة العرب إلى الخارج، وأنها كانت بسبب الجفاف والجوع، ويرى أن ما جاء في هذه الدعوى لا يتفق مع الحقيقة، وأن ما ذكروه "كيتاني" عن عدد نفوس الحجاز مبالغ فيه، وأن الجيوش التي اشتركت في فتح العراق والشام وفلسطين لم تكن حجازية أو نجدية حسب، بل كانت فيها قبائل عراقية وشامية نصرانية، ساعدت أبناء جنسها العرب مع اختلافها مع المسلمين في الدين، وحاربت الروم والفرس، ولذلك فليست الفتوحات الإسلامية هجرة من جزيرة العرب إلى الخارج على نحو ما تصوره "كيتاني" بدافع الفقر والجوع.

والرأي عندي أن ما يسمى بموضوع تغير الجو في جزيرة العرب وبالهجرات للسامية والاستشهاد بآثار السكنى عند حافات الأودية وفي أماكن مهجورة نائية، لأتخاذ ذلك دليلا على الوطن السامي وعلى هجرة الساميين، هو موضوع لم ينضج بعد، وهو لا يزال بعد يحتاج إلى دراسات علمية وإلى نتائج أبحاث علماء "الجيولوجيا" والعلوم الأخرى، ليقولوا كلمتهم في هذا الموضوع. فعلى بحث هؤلاء يتوقف الحكم في موضوع تطور الجو وتغير الإقليم. أما الحدس والتخمين، وأما الاعتماد على حوادث وعلى بحوث لغوية ومقابلات ومطابقات في أمور دينية ثقافية أخرى، فأنها لا تكفي في نظري للبت في قضايا يجب أن يكون فيها الحكم والكلمة لمعلوم لا للحدس والتصور والتخمين. هذا هو رأيي الآن في هذا الموضوع، وفي كل الآراء الواردة عن مواطن الساميين.

فقد رأينا أن بعض تلك الآراء إنما قيلت لاعتقاد أصحابها بما ورد في التوراة، فجاءت بكل ما عندها من حجج وأدلة لإثبات رأيها هذا، ورأينا لن في بعض الأدلة متناقضات و استشهادات ضعيفة، ورأينا أن الاستشهاد باشتراك اللغات في الألفاظ لا يمكن أن يكون دليلاَ قاطعاً على الأصل المشترك، ثم إننا لا نملك سجلاَ تاريخياً للنبات والحيوان ولظهور الألفاظ حتى نستشهد به في إثبات نظرية من النظريات، كل ما لدينا من هذا النوع إنما هو مجرد رأي وحدس. والرأي لا يكون رأياً علمياً إلا بحجة قاطعة وبدليل علمي دامغ وبحوث مختبرية وآثار تثبت ذلك للعيان، فمن حقي إذن أن ألتزم التريث والانتظار وأستعجل العلماء المتخصصين في دراسة طبقات الأرض، لنرى نتائج بحوثهم لنستنير بها في إعطاء أحكام في هذه الآراء.

أما بعض الأمثلة التي استُشهد بها لإثبات تغير جو جزيرة العرب، فهي أمثلة لا يمكن أن تكون دليلاّ للتغير، وإنما ترجع إلى عوامل أخرى مثل تغير طريق القوافل، وتغير اتجاهات السفن البحرية، وإلى الفتن والحروب وغارات القبائل المتوالية التي هي من شر الأوبئة التي فتكت بالمجتمع العربي، فسببت هرب الحضر من أماكن إقامتهم إلى أماكن أخرى، لعدم وجود قوات نظامية وحكومة ترد اعتداءات الأعراب عليهم، ثم

الحروب الأهلية التي وقعت في اليمن بين الحبش وأهل اليمن وأمثال ذلك مما وقع بين الفرس والعرب. أما في الإسلام، فقد كان للفتوحات دخل كبير في هجرة القبائل لنشر الإسلام وللاستمتاع بخيرات بقاع جديدة في العراق وفي بلاد الشام وفي أمكنة أخرى لا يوجد لها مثيل في جزيرة العرب، فتخربت لذلك بعض القرى والسدود القديمة التي كانت في الإسلام، وهي اليوم خراب. أضف إلى ذلك الحروب والفتن التي وقعت في اليمن وفي باقي العربية الجنوبية والعروض في أيام الأمويين والعباسيين وفي الأيام التي تلتهم، فنشرت في تلك الديار الخراب، ثم إهمال الأمويين ومن جاء بعدهم من خلفاء وملوك وحكام شأن جزيرة العرب، لفقرها وعدم وجود موارد غنية فيها، وانتقال أصحابها أصحاب الجاه والنفوذ إلى البلاد الغنية، و لم يبق من يدافع عنها ويتحدث بلسانها باعتبارها مهد العرب الأول ومهد الإسلام، فتقوى الخراب بذلك على العمار، وأخذ يبتلع ما يجده أمامه من مستوطنات حتى وصلت إلى ما وصلت أليه اليوم.

والدليل على ذلك، ورود أسماء مواضع عديدة في اليمامة وفي الحجاز وفي نجد واليمن وفي كل أنحاء جزيرة العرب الأخرى في الموارد العربية الإسلامية، كانت مأهولة مزروعة في صدر الإسلام، خربت وهجرت وصارت أثراً، وقد ذهب عن أكثرها حتى الاسم. فلما كتب عنها الجغرافيون لم يجدوا من عمرانها شيئا. بل نجد في كتب الجغرافيين أسماء مواضع نزلوا بها وأقاموا فيها، وكانت معمورة مسكونة. أما اليوم فلم يبق من أكثرها شيئاً، فهل نرجع فعل هلاكها إلى الجفاف وتغير الجو وإلى اندثار الواحات والبحيرات والأنهار؟ إن الجغرافيين المذكورين لم يشيروا إلى وجود واحات وبحيرات وأنهار حتى نقول بفعل الجو فيها، بل هنالك عوامل أخرى عديدة اضطرت الناس إلى ترك مواطنهم تلك التي ذكرتها، وفي مقدمتها الفتن والغزو وتغير الطريق وعدم قيام حكومة قوية تحمي الأمن.

وأما موضوع الاستشهاد بالهجرات، فإنه موضوع غامض محتاج إلى دراسة علمية عميقة، فالذين يرون أن جزيرة العرب كانت مهد الجنس السامي،وضعوا نظريتهم هذه قياساً على روايات أهل الأخبار من أمر هجرة العرب إلى تلك الأرضين، ومن الفتح الإسلامي الذي جرف قبائل عدنانية وقحطانية فساقها إلى بلاد العراق وبلاد الشام وإلى ما وراء هذه الأرضين، ومن هجرة قبائل من جزيرة العرب إلى تلك البلاد حتى الزمن القريب،ومن أخبار عن هجرة الفينيقيين من البحرين إلى بلاد الشام. ولكننا نجد من ناحية أخرى ان التوراة تذكر آن الاسماعيليين هم سكان أرضين تقع في الأقسام الشمالية الغربية من جزيرة العرب وفي شرق فلسطين في البادية وفي طور سيناء، والأخباريون يذكرون أن العدنانيين هم من سلالة اسماعيل أي أنهم اسماعيليون، ويذكرون أنهم جاؤوا من الشمال فسكنوا الحجاز، وأن جدهم رفع قواعد البيت الحرام، ونرى أن اليهود زحفوا من فلسطين نحو الحجاز، وأن أقواماً من سكان العراق زحفوا نحو الجنوب فسكنوها في العروض. وان قبائل عراقية كالقبائل العبرانية هاجرت من العراق إلى بلاد الشام ثم إلى مصر ثم عادت إلى بلاد الشمام، فمثل هذه الهجرات تلفت النظر وتجعل الباحث يبحث عن أمثلة أخرى من هذا القبيل، لعله يجد غيرها أيضا. وهي تجعله يشعر أن الهجرات لم تكن دائماً في اتجاه واحد، بل كانت حركة دائمة نتجه مختلف الاتجاهات، لعوامل سياسية واقتصادية وحربية ساحتها من شمال بلدية الشام إلى سواحل البحر العربي في الجنوب، ومن سواحل البحر الأحمر إلى سواحل الخليج العربي، فهي ليست هجرات بالمعنى الذي نفهمه من الهجرات في لغة علماء الساميات، ذات أزمان معينة لها أمد محدود كألف عام أو أكثر من ذلك أو أقل، و بمقياس ضخم كبير، بل هي حركة دائمة لقبائل أو لجماعات تتنقل من مكان إلى مكان طلباً للمعاش أو لأحوال سياسية وحربية، فهي هجرة بهذا المعنى إذن ليس غير. فهذه الأرضون التي تشمل كل جزيرة العرب والعراق إلى حدود الجبال وكل البادية الواسعة حتى سواحل البحر الأبيض فطور سيناء إلى نهر النيل، هي مواطن الساميين، ومسارحهم التي كانوا وما زالوا يدرجون عليها. وقد درجت عليها أقوام أخرى أيضا ليست بأقوام سامية، قبل الميلاد وبعده، بل حتى في زمن الاسلام، ولكنها غلبت على أمرها، وصهرت في بوتقة الساميين، أمثال الفرس واليونان والرومان والصليبيين. فقد بقي من هؤلاء خلق اندمجوا بهم وتخلقوا بأخلاقهم وتكلموا بألسنتهم بمرّ السنين، حتى صاروا مثلهم ومنهم، وبذلك امتزجت دماء الساميين بدماء غريبة عنهم فدمهم من هنا ليس بدم صاف نقي، وليس في الأجناس البشرية جنس يستطيع أن يفخر فخراً مطلقاً بكونه الجنس النقي الخالص الذي لم يختلط قط بأي دم غريب.

أضف إلى ما تقدم أن العلماء القائلين بتبدل الجو وبتغيره، هم على خلاف بينهم في الأزمنة وفي الأسباب. فمنهم من بالغ، ومنهم من أفرط حتى قال إن الجو في جزيرة العرب كان يختلف في أيام اليونان والرومان عنه في الأيام الحديثة. ومنهم من قال إن الجو لم يتبدل تبدلا محسوسا مؤثرا

فيها منذ حوالي ألفي عام، و منهم من عزا أسباب انخفاض مستوى الماء الارضي في جزيرة العرب إلى عوامل ليست لها صلة بتبدل الجو، وعزا خراب القرى و المدن و اندثار السدود إلى عوامل أخرى لا علاقة لها بتبدل الجو. ومع كل ذلك، فأن هذه الدراسات لم تنضج بعد، ودراسة جزيرة العرب و جوها لم تتم بصورة علمية مختبرية بعد، و أكثر ما ذكرته هو ملاحظات مؤرخين أو باحثين علميين، على نحو من الحدس و التخمين، و لا يمكن بناء نظريات معقولة على مثل هذه الآراء.

إن هذه الملاحظات تدفعني إلى التريث في البت في وطن الجنس السامي،حتى تتهيأ دراسات أخرى علمية دقيقة عنه، لأن الأخذ بالقياس، و بمجرد الملاحظات والمشاهدات، لا يمكن أن يكون دليلاً علمياً مقنعاً في تثبيت الوطن الأول الذي ظهر فيه هذا النسل الذي نسميه بالنسل السامي. وان كنت أجد أن جزيرة العرب قد أمدّت الأقسام العليا منها، وهي بلاد العراق والبادية وبلاد الشام بفيض من الناس، بصورة دائمة مستمرة، وذلك لأسباب عديدة عسكرية واقتصادية، و إنها لم تأخذ من تلك الأرضين مثل هذا الفيض.

إن نظرية موطن الجنس السامي، هي في نظري جزء من مسألة كبرى معقدة، هي مسألة موطن الجنس البشري بكامله، هل هو موطن واحد في الأصل، أو جملة مواطن، وإذا كان ذلك الموطن موطناً واحداً، فأين كان؟ وكيف ظهرت هذه الأجناس البشرية بألوانها المتعددة وبسحنها المختلفة؟ إن هذه بحوث، على البشرية أن تضني نفسها في البحث عنها! وكل بحوثنا الآن حدس وتخمين، حتى يترقى العلم البشري إلى درجات فدرجات.

اللغة للسامية لأم

تدفعنا هذه النظريات التي قالها العلماء عن السامية وعن القرابة اللغوية التي نراها في مجموعة اللغات السابة، وعن اشتراكها في كثير من أسس النحو والصرف، لد التفكر في أن جميع هذه اللغات تفرعت من لغة واحدة هي أم اللغات للسامية، "Uresmitisch"كما يعير عنها بالألمانية. ويدفعنا ذلك إلى البحث عن أقدم النصوص المدونة في اللغات السامية، وعن الخصائص الأساسية المشتركة بين كل هذه اللغات، للوقوف على اللغة السامية الأولى التي انقرضت، وبقيت آثارها في هذه الجذور التي غذت اللغات السامية القديمة منها والحديثة بالخصائص السامية، وعن اقرب الفروع التي انفصلت من الأم.

لقد بحث المستشرقون في هذا الموضوع ولا يزالون يبحثون فيه، فمنهم من وجد أن العبرانية أقدم اللغات السامية، وأقربها عهدا بالأم، ومنهم من رأى إن العربية على حداثة عهدها جديرة بالدراسة والعناية، لأنها تحمل جرثومة السامية، ومنهم من رأى القدم للآشورية أو البابلية، وهناك من رأى غير ذلك. وبالجملة، بر يدع أحد من العلماء أنه توصل إلى تشخيص لغة "سام"، وتمكن من معرفة اللغة التي تحدث بها مع أبيه "نوح" أو مع أبنائه الذين نسلوا هذه السلالات السامية.

وكان من جملة العوامل التي ألهبت نار الحماسة في نفوس علماء التوراة والساميات للبحث عن اللغة السامية الأولى أو أقرب لغة سامية أليها، القصص الوارد في التوراة عن سام وعن لغات البشر، وبابل ولغاتها والطوفان وما شاكل ذلك، ثم وجد المستشرقون المعاصرون أن البحث في هذا الموضوع ضرب من العبث، لأن هذه اللغات السامية الباقية حتى الآن هي محصول سلسلة من التطورات وللتقلبات لا تحصى، مرت بها حتى وصلت إلى مرحلتها الحاضرة، كما أنها حاصل لغات ولهجات منقرضة. واللغة السامية القديمة لم تكن إلا لغة محكية زالت من الوجود، دون أن تترك أثراً. ومن الجائز أن يهتدي العلماء في المستقبل إلى لغات أخرى، كانت عقداً بين اللغات السامية القديمة التي لا نعرف من أمرها شيئاً وبين اللغات السامية المعروفة. والأفضل أن ننصرف ألان إلى دراسة اللغات السامية والموازنة بينها، لنستخلص المشتركات والأصول. ومتى تتكون هذه الثروة اللغوية، يسهل ابحث في اللغة السامية الأم، كما تستحسن الموازنة بين هذه اللغات واللغات التي ظهرت في القارة الإفريقية، مثل المصرية القديمة والبربرية والهررية وبقية اللهجات الحبشية، لتكوين فكرة علمية عن الصلات التي تربط بن الحاميين والساميين وكانت من جملة العوامل التي دفعت بعض العلماء إلى القول بأن أصل الجنسين واحد، كان يقيم في قارة إفريقية.

وبالجملة إن هناك جماعة من المستشرقين ترى ان اللغة العربية على حداثة عهدها بالنسبة إلى اللغات السامية الأخرى، هي أنسب اللغات السامية الباقية للدراسة وأكثرها ملاءمة للبحث، لأنها لغة لم تختلط كثيراً باللغات الأخرى، و لم تتصل باللغات الأعجمية قبل الإسلام، فبقيت في مواطنها

المعزولة صافية، أو أصفى من غيرها في أقل الأحوال، ثم أنها حافظت على خواص السامية القديمة مثل المحافظة على الإعراب على حين فقدت هذه الخاصة المهمة أكثر تلك اللغات، ولهذه الأسباب وغيرها رأوا أن دراستها تفيد كثيراً في الوقوف على خصائص السامية القديمة ومزاياها.
وقد شغل علماء العرب أنفسهم بموضوع اللغة السامية أو لغة سام بن نوح بتعبير أصح، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك، ذهبوا إلى البحث في لغة آدم أبي البشر وفي لغة أهل الجنة. وقد سبق لليهود والنصارى أن بحثوا في هذا الموضوع أيضا، في موضوع لغة آدم أي لغة البشر الأولى، التي تفرعت منها كل لغات البشر حتى اليوم. وقد ذهب بعض علماء العربية إلى أن العربية هي اللسان الأول، هي لسان آدم، إلا أنها حرفت ومسخت بتطاول الزمن عليها، فظهرت منها السريانية، و سائر اللغات. قالوا: "كان اللسان الأول الذي نزل به آدم من الجنة عربياً، إلى أن بعد العهد. وطال، فحرِّف وصار سريانياً. وهو يشاكل اللسان العربي إلا أنه محرف". وقد أدركوا ما أدركه غيرهم من وجود قرابة وصلة بين العربية وبين السريانية، فقال المسعودي: "وإنما تختلف لغات هذه الشعوب "أي شعوب جزيرة العرب" من السريانيين اختلافاً يسيراً". وقد أخذ علماء العربية نظريتهم هذه من أهل الكتاب. ولما كانت السريانية هي لغة الثقافة والمثقفين، ولغة يهود العراق وأكثر أهل الكتاب في جزيرة العرب في ذلك العهد، فلا يستغرب إذن قول من قال إن السريانية هي أصل اللغات وإنها لسان أدم ولسان سام بن نوح.
العقلية السامية
وتحدث المشتغلون بالتاريخ الثقافي و "علم الأجناس" عن عقلية خاصة بالشعوب السامية، دعوها "العقلية السامية"، كما تحدثوا عن عقلية "آرية" وعن عقليات أخرى، وحاولوا وضع حدود لأوصاف العقلية السامية، ورسم صورة خاصة بها تميزها عن صور العقليات البشرية الأخرى.
وقد شاعت هذه النظرية نظرية خصائص العقلية السامية في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، ووجدت لها رواجاً كبيرا، لظهور بعض الآراء والمذاهب التي مجدت العقلية الأوروبة، وسبّحت محمدها، وقالت بتفوق العقل الغربي الخلاق المبدع على العقل الشرقي الساذج البسيط! ورمز العقل الشرقي هو العقل السامي، فهو لذلك عقل ساذج بسيط. ومن أشهر مروّجي هذه النظرية الفيلسوف الفر نسي "رينان Ernest " " Renan" "1823 - 1892م"، و "كراف كوبينو Graf Arthur Gobineau" "1816 - 1882 "م"، وهو من القائلين بتمايز العنصريات البشرية وبتفوق بعضها على بعض وبسيادة العقلية الآرية على سائر العقليات، و "هوستن ستيوارت شامبر لن Housten Stewart Chamberlain" "1855-1927م" صاحب كتاب "أسس القرن التاسع عشر."
ومن هذه الموارد أخذت "النازية" نظريتها في تفوق العرق الآري على سائر أعراق البشر، وتفوق الجنس "الجرماني" خاصة من العرق الآري على سائر الأجناس والأعراق البشرية. ومن هنا وضع "هتلر" "قوانين نورنبرك" لحماية الدم الآري من الاختلاط بالدماء الأخرى، ولصيانته ولبقائه دماً نقماً صافياً. ولترسيخ هذه النظرية في نفوس الناس ولترويجها بين الألمان والأوروبيين، شجع البحث في موضوع "الأجناس البشرية"، وحشد عدداً كبيرا من الأساتذة لإجراء بحوث ودراسات فيه، وأوحى إلى أساتذة التأريخ كتابة التأريخ بطريقة تظهر دائماً أن الحضارة البشرية هي حاصل عمل الشعوب الآرية وحدها، وناتج من نتاجها، بتلك الشعوب بدأت وبها تستمر. وقرر أن ما يقال عن حضارات الشرق الأدنى القديمة هو لغو وهراء، وهذا أوجب كتابة تأريخ هذه الشعوب على نحو جديد، وعلى أساس هذه الفلسفة.
وبحوث مثل هذه تقوم في ظروف كهذه أو في ظروف مشابهة لها، لا يمكن أن تكون إلا دراسات فجة مغرضة، مبعثها عاطفة وقصد مبيت، لذلك لا يمكن الاطمئنان أليها ولا الاعتماد عليها. والبحث في خصائص جنس من الأجناس وفي مميزاته وسماته الظاهرة والباطنة، يضفي تقصي ملامح الجنس في الحاضر والماضي، وذلك بدراسة ملامح الباقين وبفحص أجسامهم وخصائصهم بطرق علمية حديثة، وبدراسة عظام الماضين وما تخلف من أجسامهم في باطن الأرض بالأساليب العلمية الحديثة أيضا، ليكون بحثنا شاملاً للماضي والحاضر، ومثل هذه البحوث لم تجرِ حتى الآن، لا على العرب، ولا على غير العرب من هذه الشعوب التي نسميها "الشعوب السامية."
ثم إن البحوث العلمية على قلتها وضآلتها تدل على وجود فروق بارزة بين الساميين في الملامح الجسمية، في مثل شكل الجمجمة والأنف. ووجود مثل هذه الفروق، لا يمكن أن يكون علاقة على وجود "جنس" بالمعنى العلمي المفهوم من "الجنس" يضم شمل الساميين. وعلى وجود علاقة خاصة بالساميين ذات حدود ورسوم تختلف عن عقليات الأجناس البشرية الأخرى.

والصفة العامة التي يراها علماء الساميات في الساميين، أن الساميين يحبون الحركة والتنقل والهجرة من مكان إلى مكان على طريقته الأعراب، وأنهم ميالون إلى الغزو والأخذ بالثأر، وعاطفيون تتحكم العواطف في حياتهم، ويغضبون لتافه الأمور ويرضون بسرعة، يحبون فيسرفون في حبّهم، ويظهرون الوجد فيه، ويبغضون فيبالغون في بغضهم حتى ليصلوا إلى حد القساوة والعنف لأسباب تافهة لا تستوجب كراهية و لا بغضا، فرديون في طباعهم تتغلب علهم الفردية، لذلك تراهم في الأصل قبائل، إذا اتحدت و كوّنت حكومة قوي ة كبيرة، لا تلبث أن تتعرض للانفصال و التفتت، الحياة عندهم على وتيرة واحدة. موسيقاهم و شعورهم العام بما في ذلك الشعر و الغناء و كل سائر التعبير عنه، حزن و نغم معدود مكرر. قضاؤهم قضاء قبلي، يقوم على القصاص بالمثل، و على أساس السن بالسن و العين بالعين و القتل بالقتل، و نظام الحكم عندهم نظام أسسه الفكرة القبلية، و ديانتهم متشابهة، تتجلى عندهم الغريزة الدينية و أتقاد المخيلة و قوة الشعور الفردي و القسوة, و تتغلب عليهم السطحية في التفكير، فلا يميلون إلى التعمق في درس الأشياء للوصول إلى كنهها و جوهرها، كما فعل اليونان.

وليست لهم قابلية في فهم الأمور المعقدة، ولهذا صارت أحكامهم عامة شاملة ساذجة لا تعقيد فيها، لأن تفكيرهم تفكير ساذج غير معقد. وتفكيرهم هذا هو الذي جعلهم يبشرون بالتوحيد على حين كانت الأديان الآرية -على حد قولهم- أدياناً معقدة تعتقد بوجود أكثر من إلَه ! !

ويرى هؤلاء العلماء أن البدوي هو خير ممثل للعقلية السامية، فقد عاش الساميون بدواً أمداً طويلاً، ومرّوا في حياتهم بحياة البداوة ولهذا صارت عقليتهم عقلية بداوة، تجمع بينهم صفات مشتركة نتجت من اشتراكهم في تلك الحياة.

وقد وضع المتعصبون للنظرية العنصرية كتباً في موضوعات متعددة، تعالج الجسم والروح ضد الساميين والآريين، وعنوا عناية خاصة بدراسة الحياة الروحية ومظاهرها عند الجنسين، فبحثوا في الناحية القانونية والتشريعات المختلفة عند الساميين والآريين، وقارنوا بين التشريع عند الجماعتين. كذلك عالجوا مختلف النواحي الأخرى من الحياة، حتى إن بعضهم ألف كتاباً في موضوع حرمة أكل لحم الخنزير عند الساميين. مع انه من اللحوم الشهية عند الآريين، وعدّ ذلك من مميزات الجنس.

وهناك جماعة من العلماء، رَدت على هذه النظرية التي تحدد العقليات، وترسم لها حدوداً وتضع لها معالم، رأت أن ما يذهب إليه أصحابها من وجود عقليات صافية خالصة للأجناس البشرية المذكورة، يستوجب وجود أجناس بشرية صافية خالصة ذات دماء نقية، لم تمتزج بها دماء غريبة، ويقتضي ذلك افتراضنا اعتزال الأجناس بعضها عن بعض عزلة تامة، وهو افتراض محال، لأن البشرية لم تعرف العزلة منذ القدم، و لم تبن حولها أسواراً مرتفعة تحول بينها وبين الاختلاط ببقية الأجناس، والشواهد التاريخية والبحوث العلمية المختبرية تشير إلى العكس، تشير إلى الاختلاط والامتزاج، كما ذكرنا آنفاً، فما يقال عن اختلاف العقليات، هو حديث، أوحته العواطف والنزوات. أما ما نشاهده من اختلاف في أساليب الفكر وفي فهم الأمور،فليس مرجعه ومردّه إلى الدم، بل إلى البيئات الطبيعة والاجتماعية والثقافية، فهي التي أثرّت و كونت هذه الفروق .وعلى الباحث دراسة كل ما يؤثر على الإنسان من محيط ومن مؤثرات طبيعية مثل الضغوط الجوية والحرارة والبرودة والرطوبة، ومن تركيب الأجسام وأشكالها. وألوان الشعر والبشرة والعين وبنية الجسم بصورة عامة، ومن أنواع الأغذية التي يتناولها والمحيطات الثقافية التي يعيش فيها إلى غير ذلك من مؤثرات يدرسها علماء الأجناس اليوم، وذلك لإصدار أحكام معقولة عن أجناس البشر.

الفصل السابع

طبيعة العقلية العربية

لكل أمة عقلية خاصة بها، تظهر في تعامل أفرادها بعضهم مع بعض وفي تعامل تلك الأمة مع الأمم الأخرى، كما أن لكل أمة نفسية تميزها عن نفسيات الأمم الأخرى، وشخصية تمثل تلك الأمة،وملامح تكون غالبة على أكثر أفرادها، تجلها سمة لتلك الأمة تجزها عن سمات الأمم الأخرى. والعرب مثل غيرهم من الناس لهم ملامح امتازوا بها عن غيرهم، وعقلية خاصة بهم. ولهم شمائل عرفوا واشتهروا بها بين أمم العالم، ونحن هنا نحاول التعرف على عقلية العربي وعلى ملامحه قبل الإسلام، أي قبل اندماجه واختلاطه اختلاطاً شديداً بالأمم الأخرى، وهو ما وقع وحدث في الإسلام.

وقد بحث بعض للعلماء والكتاب المحدثين في العقلية العربية، فتكلموا عليها بصورة عامة، بدوية وحضرية، جاهلية وإسلامية. فجاء تعميمهم هذا مغلوطاً وجاءت أحكامهم في الغالب خاطئة. وقد كان عليهم التمييز بين العرب الجاهلين والعرب الإسلاميين، وبين الأعراب والعرب، والتفريق بين سكان البواطن آي بواطن البوادي وسكان الأرياف وسكان أسياف بلاد الحضارة. ثم كان عليهم البحث عن العوامل والأسباب التي جعلت العرب من النوعين: أهل الوبر وأهل الحضر، تلك الجبلة، من عوامل إقليمية وعوامل طبيعية أثرت فيهم، فطبعتهم بطابع خاص، ميزهم عن غيرهم من الناس.

بل إن الحديث عن العقلية العربية، حديث قديم، ففي التوراة شيء عن صفاقم و أوصافهم، كوّن من علاقات الإسرائيليين بهم، ومن تعاملهم واختلاطهم بالعرب النازلين في فلسطين وطور سيناء أو في البوادي المتصلة بفلسطين. ومن أوصافهم فيها: أنهم متنابذون يغزون بعضهم بعضاً، مقاتلون يقاتلون غيرهم كما يقاتلون بعضهم بعضاً "يده على الكل، ويد الكل عليه". يغيرون على القوافل فيسلبونها ويأخذون أصحابها اسرى، يبيعونهم في أسواق النخاسة، أو يسترقونهم فيتخذونهم خدماً ورقيقاً يقومون بما يؤمرون به من أعمال، إلى غير ذلك من نعوت وصفات.

والعرب فيَ التوراة، هم الأعراب، أي سكان البوادي، لذلك فإنّ النعوت الواردة فيها عنهم، هي نعوت لعرب البادية، أي للاعراب، و لم تكن صلاقم حسنة بالعبرانيين.

وفي كتب اليونان والرومان والأناجيل، نعوت أيضا نعت بها العرب وأوصاف وصفوا بها، ولكننا إذا درسناها وقرأنا المواضع التي وردت فيها، نرى أنها مثل التوراة، قصدت بها الأعراب، وقد كانوا يغيرون على حدود إمبراطوريتي. الرومان واليونان، ويسلبون القوافل، ويأخذون الإتاوات من التجار والمسافرين وأصحاب القوافل للسماح لهم بالمرور.

وقد وصف "ديودورس الصقلي" العرب بأنهم يعشقون الحرية، فيلتحفون السماء. وقد اختاروا الإقامة في أرضين لا أنهار فيها ولا عيون ماء، فلا يستطيع العدو المغامر الذي يريد الإيقاع بهم أن يجد له فيها مأوى. انهم لا يزرعون حباً، ولا يغرسون شجراً، ولا يشربون خمراً، ولا يبنون بيوتاً. ومن يخالف العرف يقتل. وهم يعتقدون بالإرادة الحرة، وبالحرية. وهو يشارك في ذلك رأي "هيرودوتس" الذي أشاد بحب العرب للحرية وحفاظهم عليها ومقاومتهم لأية قوة تحاول استرقاقهم واستذلاهم. فالحرية عند العرب هي من أهم الصفات التي يتصف بها العرب في نظر الكتبة اليونان واللاتين.

وفي كتب الأدب وصف مناظرة، قيل إنها وقعت بين "النعمان بن المنذر" ملك الحيرة وبين "كسرى" ملك الفرس في شأن العرب: صفاقم وأخلاقهم وعقولهم، ثم وصف مناظرة أخرى جرت بين "كسرى" هذا وبين وفد أرسله "النعمان" لمناظرته ومحاجته فيما جرى الحديث عليه سابقاً بين الملكين. وفي هذه الكتب أيضا رأي "الشعوبين" في العرب، وحججهم في تصغير شأن العرب وازدرائهم لهم، ورد الكتاب عليهم. وهي حجج لا تزال تقرن بالعرب في بعض الكتب.

ومجل ما نسب إلى "كسرى" من مآخذ زُعم انه أخذها على العرب، هو أنه نظر فوجد أن لكل أمة من الأمم ميزة وصفة، فوجد للروم حظاً في اجتماع الألفة وعظم السلطان وكثرة المدائن ووثيق البنيان، وأن لهم ديناً يبين حلالهم وحرامهم ويرد سفيههم ويقيم جاهلهم، ورأى للهند، نحواً من ذلك في حكمتها وطبّها مع كثرة أنهار بلادها وثمارها، وعجيب صناعاتها ودقيق حسابها وكثرة عددها. ووجد للصين كثرة صناعات أيديها وفروسيتها وهمتها في آلة الحرب وصناعة الحديد، وان لها ملكاً يجمعها، وأن للترك والخزر، على ما بهم من سوء الحال في المعاش وقلة الريف والثمار والحصون ملوك تضم قواصيهم وتدبر أمرهم. و لم يرَ للعرب دينا ولا حزماً ولا قوة. همتهم ضعيفة بدليل سكنهم في بوادي قفراء، ورضائهم بالعيش البسيط، والقوت الشحيح، يقتلون أولادهم من الفاقة ويأكل بعضهم بعضاً من الحاجة. أفضل طعامهم لحوم الإبل التي يعافها كثير من السباع لثقلها وسوء طعمها وخوف دائها. "وإن قرَى أحدهم ضيفاً عدّها مكرمة. وإن أطعم أكلة عدها غنيمة تنطق بذلك أشعارهم، وتفتخر بذلك رجالهم". ثم إنهم مع قلتهم وفاقتهم وبؤس حالهم، يفتخرون بأنفسهم، ويتطاولون على غيرهم وينزلون أنفسهم فوق مراتب الناس. "حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاّ أجمعين"، وأبوا الإنقياد لرجل واحد منهم يسوسهم ويجمعهم.

إذا عاهدوا فغير وافين. سلاحهم كلامهم، به يتفننون، وبكلامهم يتلاعبون. ليس لهم ميل إلى صنعة أو عمل ولا فن، لا صبر لهم، إذا حاربوا ووجدوا قوة أمامهم، حاولوا جهدهم التغلب عليها، أما إذا وجسوها قوة منظمة هربوا مشتتين متبعثرين شراذم، يخضعون الغريب ويهابونه ويأخذون برأيه فيهم، ما دام قوياً، ويقبلون بمن ينصبه عليهم، ولا يقبلون بحكم واحد منهم، إذا أراد أن يفرض سلطانه عليهم.

وقد ذُكر أن أحد ملوك الهند كتب كتاباً إلى "عمر ين عبد العزيز"، جاء فيه "لم تزل الأمم كلها من الأعاجم في كلّ شق من الأرض لها ملوك تجمعها ومدائن تضمها وأحكام تدين بها وفلسفة تنتجها وبدائع تفتقها في الأدوات والصناعات، مثل صنعة الديباج وهي أبدع صنعة، ولعب الشطرنج وهي أشرف لعبة، ورمّانة القبّان التي يوزن بها رطل واحد ومائة رطل، ومثل فلسفة الروم في ذات الخلق والقانون والاصطرلاب الذي يعدل به النجوم ويدرك به الأبعاد ودوران الأفلاك وعلم الكسوف وغير ذلك من الآثار المتقنة، و لم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ويضم قواصيها، ويقمع ظلمها وينهى سفيهها، ولا كان لها قط نتيجة في صناعة و لا أثر في فلسفة إلا ما كان من الشعر. و قد شاركتها في العجم، وذلك إن للروم أشعارا عجيبة قائمة الوزن و العروض فما الذي تفتخر به العرب على العجم فإنما هي كالذئاب العادية، و الوحوش النافرة، يأكل بعضها بعضا و يغير بعضها على بعض. فرجالها موثوقون في حَلَق الأسر. و نساؤها سبايا مردفات على حقائب الإبل، فإذا أدركهن الصريخ أتستنقذن بالعشي، و قد وطئن كما توطأ الطريق المهيع". إلى آخر ذلك من كلام.

وقد تعرض "السيد محمود شكري الألوسي" في كتابه "بلوغ الأرب"، لهذا الموضوع، فجاء بما اقتبسه منه، ثم جاء برأي "أبن قتيبة" على الشعوبية، في كتابه: "كتاب تفضيل العرب"، ُم أنهاه ببيان رأيه في هذه الآراء و في رد "أبن قتيبة" عليها.

ولابن خلدون رأي معروف في العرب، خلاصته "إن العربي متوحش نهّاب سلاّب إذا أخضع مملكة أسرع أليها الخراب، يصعب انقياده لرئيس، لا يجيد صناعة ولا يحسن علماً ولا عنده استعداد للإجادة فيهما، سليم الطباع، مستعد للخير شجاع". وتجد آراءه هذه مدوّنة في مقدمته الشهيرة لكتابه العام في التأريخ.

وقد رمى بعض المستشرقين العرب بالمادية وبصفات أخرى، فقال "أوليري": " إن العربي الذي يعد مثلاً أو نموذجاً، ماديّ، ينظر إلى الأشياء نظرة مادية وضيعة، ولا يقومها إلا بحسب ما تنتج من نفع، يتملك الطمع مشاعره، وليس لديه مجال للخيال ولا للعواطف، لا يميل كثيراً إلى دين، ولا يكترث بشيء إلا بقدر ما ينتجه من فائدة عملية، يملؤه الشعور بكرامته الشخصية حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة، وحتى ليتوقع منه سيد قبيلته و قائده في الحروب الحسد والبغض والخيانة من أول يوم اختير للسيادة عليه ولو كان صديقاً حميم له من قبل، من. أحسن أليه كان موضع نقمته، لأن الإحسان يثير فيه شعوراً بالخضوع وضعف المتزلة وأن عليه واجباً لمن أحسن. يقول لامانس "إن العربي نموذج الديمقراطية"، ولكنها ديمقراطية مبالغ فيها إلى حد بعيد، وإن ثورته على كل سلطة تحاول أن تحدد من حريته ولو كانت في مصلحته هي السر الذي يفسر لنا سلسلة الجرائم والخيانات التي شغلت أكبر جزء في تأريخ العرب، وجهل هذا السر هو الذي قاد الأوروبيين في أيامنا هذه إلى كثير من الأخطاء، وحملهم كثيراً من الضحايا كان يمكنهم الاستغناء عنها، وصعوبة قيادة العرب وعدم خضوعهم للسلطة هي التي تحول بينهم وبين سيرهم في سبيل الحضارة الغربية، ويبلغ حب العربي لحريته مبلغاً كبيراً، حتى إذا حاولت ان تحدها أو تنقص من أطرافها هاج كأنه وحش في قفص، وثار ثورة جنونية لتحطيم أغلاله والعودة إلى حريته. ولكن العربي من ناحية أخرى مخلص، مطيع لتقاليد قبيلته، كريم يؤدي واجبات الضيافة والمحالفة في الحروب كما يؤدي واجبات الصداقة مخلصاً في أدائها بحسب ما رسمه العرف... وعلى العموم، فالذي يظهر لي أن هذه الصفات والخصائص أقرب أن تعد صفات وخصائص لهذا الطور من النشوء الاجتماعي عامة من أن تعد صفات خاصة لشعب معين، حتى إذا قر العرب وعاشوا عيشة زرعية مثلاً، تعدلت هذه العقلية". ويوافق المستشرق "براون أولري" في رمي العرب بالمادية المفرطة. ورماهم "أوليري" أيضا بضعف الخيال وجمود العواطف.

أما "دوزي" فقد رأى أن بين العرب اختلافاً في العقلية وفي النفسية، وأن القحطانيين يختلفون في النفسية عن نفسية العدنانيين.

وقد تعرض "أحمد أمين" في الجزء الأول من "فجر الاسلام" للعقلية العربية، وأورد رأي الشعوبيين في العرب، ثم رأي "ابن خلدون" فيهم، وتكلم على وصف المستشرق "أوليري" لتلك العقلية، ثم ناقش تلك الآراء، وأبان رأيه فيها وذلك في الفصل الثالث من هذا الجزء، وتحدث في الفصل

الرابع عن "الحياة العقلية للعرب في الجاهلية". وخصص الفصل الخامس ب "مظاهر الحياة العقلية"، وتتجلى عنده في: اللغة والشعر والمثل والقصص. أوجز "أحمد أمن" في بداية الفصل الثالث آراء المذكورين في العرب،وبعد أن انتهى من عرضها وتلخيصها ناقشها بقوله: "لسنا نعتقد تقديس العرب، ولا نعباً بمثل هذا النوع من القول الذي يمجدهم ويصفهم بكل كمال، وينزههم عن كل نقص، لأن هذا النمط من القول ليس نمط البحث العلمي، إنما نعتقد أن العرب شعب ككل الشعوب، له ميزاته وفيه عيوبه، وهو خاضع لكل نقد علمي في عقليته ونفسيته وآدابه وتاريخه ككل أمة أخرى، فالقول الذي يمثله الرأي الخاص لا يستحق مناقشة ولا. جدلاً،كذلك يخطىء الشعوبية أصحاب القول الأول الذين كانوا يتطلبون من العرب فلسفة كفلسفة اليونان، وقانوناً كقانون للرومان، أو أن يمهروا في الصناعات كصناعة الديباج، أو في المخترعات كالاصطرلاب، فإنه إن كان يقارن هذه الأمم بالعرب في جاهليتها كانت مقارنة خطا، لأن المقارنة إنما تصح بين أمم في طور واحد من الحضارة، لا بين أمة متبدية وأخرى متحضرة، ومثل هذه المقارنة كمقارنة بين عقل في طفولته وعقل في كهولته، كل أمة من هذه الأمم كالفرس والروم مرت بدور بداوة لم يكن لها فيه فلسفة ولا مخترعات. أما إن كان يقارن العرب بعد حضارتها، فقد كان لها قانون وكان لها علم وان كان قليلاً.." ثم استمر يناقش تلك الآراء إلى أن قال: فلنقتصر ألان على وصف العربي الجاهلي، فوصفه بهذا الوصف: "العربي عصبي المزاج، سريع الغضب، يهيج للشيء التافه، ثم لا يقف في هياجه عند حد، وهو أشد هياجاً إذا جرحت كرامته، أو انتهكت حرمة قبيلته. وإذا اهتاج، أسرع إلى السيف، واحكم أليه، حتى أفنتهم الحروب، وحتى صارت الحرب نظامهم المألوف وحياتهم اليومية المعتادة." "والمزاج العصبي يستتبع عادة ذكاء، وفي الحق أن العربي ذكي، يظهر ذكاؤه في لغته، فكثيراً ما يعتمد على اللمحة الدالة والإشارة البعيدة، كما يظهر في حضور بديهته، فما هو إلا أن يفُجأ بالأمر فيفجؤك بحسن الجواب، ولكن ليس ذكاؤه من النوع الخالق المبتكر، فهو يقلب المعنى الواحد على أشكال متعددة، فيبهرك تفننه في القول أكثر مما يبهرك ابتكاره للمعنى، وان شئت فقل إن لسانه أمهر من عقله.

"خياله محسود وغير متنوع، فقلما يرسم له خياله عيشة خيراً من عيشته، وحياة خيراً من حياته يسعى وراءها، لذلك لم يعرف "المثل الأعلى"، لأنه وليد الخيال، ولم يضع له في لغته لفظة واحدة دالة عليه، ولم يشر أليه فما نعرف من قوله،وقلما يسبح خياله الشعري في عالم جديد يستقي منه معنى جديداً ولكنه في دائرته الضيقة استطاعَ أن يذهب كل مذهب." "أما ناحيتهم الخلقية، فميل إلى حرية قلّ أن يحدّها حدّ، ولكن الذي فهموه من الحرية هي الحرية الشخصية لا الإجتماجمة، فهم لا يدينون بالطاعة لرئيس ولا حاكم، تأريخهم في الجاهلية - حتى وفي الإسلام - سلسلة حروب داخلية" وعهد عمر بن الخطاب كان عصرهم الذهبي، لأنه شغلهم عن حروبهم الداخلية بحروب خارجية، ولأنه، رضي الله عنه، منح فهماً عميقاً ممتازاً لنفسية العرب.

"والعربي سب المساواة، ولكنها مساواة في حدود القبيلة، وهو مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه، يشعر في أعماق نفسه بأنه من دم ممتاز، لم يؤمن بعظمة الفرس والروم مع ما له ولهم من جدب وخصب وفقر وغنى وبداوة وحضارة، حتى إذا فتح بلادهم نظر إليهم نظرة السيد إلى المسود."

ثم خلص إلى أن العرب في جاهليتهم كان أكثرهم بدواً، وان طور البداوة طور اجتماعي طبيعي تمر به الأمم في أثناء سيرها إلى الحضارة، وان لهذا الطور مظاهر عقلية طبيعية، تتجلى في ضعف التعليل، وعنى بذلك عدم القدرة على فهم الارتباط بين العلة والمعلول والسبب والمسبب فهماً تاماً، "يمرض أحدهم ويألم من مرضه، فيصفون له علاجاً، فيفهم نوعاً ما من الارتباط بين الدواء والداء، ولكن لا يفهمه فهم العقل الدقيق الذي يتفلسف، يفهم إن عادة القبيلة أن تتناول هذا الدواء عند هذا الداء، وهذا كل شيء في نظره، لهذا لا يرى عقله بأساً من أن يعتقد إن دم الرئيس يشفي من الكَلَب، أو ان سبب المرض روح شرير حل فيه فيداويه بما يطرد هذه الأرواح، أو انه إذا خيف على الرجل الجنون نجسوه بتعليق الأقذار وعظام الموتى إلى كثير من أمثال ذلك، ولا يستنكر شيئاً من ذلك ما دامت القبيلة تفعله، لأن منشأ الإستنكار دقة النظر والقدرة على بحث المرض و أسبابه وعوارضه، وما يزيل هذه العوارض،وهذه درجة لا يصل أليها العقل في طوره الأول."

ثم أورد أمثلة للاستدلال بها على ضعف التعليل، مثل قولهم بخراب سدّ مأرب بسبب جرذان حُمْر، و مثل قصة قتل النعمان لسِنمّار بسبب آجُرّة و ضعها سِنِمار في أساس قصر الخورنق، لو زالت سقط القصر.

ثم تحدث عن مظهر عن آخر من مظاهر العربية، لاحظه بعض المستشرقين و وافقهم هو عليه، هو: إن طبيعة العقل العربي لا تنظر إلى الاشياء نظرة عامة شاملة، وليس في استطاعتها ذلك. فالعربي لم ينظر إلى العلم نظرة عامة شاملة كما فعل اليوناني، كان يطوف فيما حوله؛ فإذا رأى منظرا خاصا أعجبه تحرك له، و جاس بالبيت أو الأبيات من الشعر أو الحكمة أو المثل. "فأما نظرة شاملة وتحليل دقيق لأسسه وعوارضه فذلك ما لا يتفق والعقل العربي. وفوق هذا هو إذا نظر إلى الشيء الواحد لا يستغرقه بفكره، بل يقف فيه على مواطن خاصة تستثير عجبه، فهو إذا وقف أمام شجرة، لا ينظر إليها ككل، إنما يستوقف نظره شيء خاص فيها، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها، و إذا كان أمام بستان، لا يحيطه بنظره، ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه "الفوتوغرافيا"، إنما يكون كالنحلة، يطير من زهرة إلى زهرة، فيرتشف من كل رشفة". إلى أن قال: "هذه الخاصة في العقل العربي هي السر الذي يكشف ما ترى في أدب العرب - حتى في العصور الإسلامية - من نقص وما ترى فيه من جمال."

وقد خلص من بحثه، إلى أن هذا النوع من النظر الذي نجده عند العربي، هو طور طبيعي تمر به الأمم جميعاً في أثناء سيرها إلى الكمال، نشأ من البيئات الطبيعية والاجتماعية التي عاش فيها العرب، وهو ليس إلا وراثة لنتائج هذه البيئات، "ولو كانت هنالك أية أمة أخرى في مثل بيئتهم، لكان لها مثل عقليتهم، و أكبر دليل على ذلك ما يقرره الباحثون من الشبه القوي في الأخلاق والعقليات بين الأمم التي تعيش في بيئات متشابهة أو متقاربة، وإذ كان العرب سكان صحارى، كان لهم شبه كبير بسكان الصحارى في البقاع الأخرى من حيث العقل والخلق."

أما العوامل التي عملت في تكوين العقلية العربية وفي تكييفها بالشكل الذي ذكره، فهي عاملان قويان. هما: البيئة الطبيعية، وعنى بها ما يحيط بالشعب طبيعيا من جبال وانهار وصحراء وغير ذلك، والبيئة الاجتماعية، وأراد بها ما يحيط بالأمة من نظم اجتماعية كنظام حكومة ودين وأسرة ونحو ذلك. وليس أحد العاملين وحده هو المؤثر في العقلية.

وحصر أحمد امين مظاهر الحياة العقلية في الجاهلية في الأمور التالية: اللغة والشعر والأمثال والقصص. وتكلم على كل مظهر من هذه المظاهر وجاء بأمثلة استدل بها ما ذهب إليه.

والحدود التي وضعها أحمد أمين للعقلية العربية الجاهلية، هي حدود عامة، جعلها تنطبق على عقلية أهل الوبر وعقلية أهل المدر، لم يفرق فيها بين عقلية من عقلية الجماعتين. وقد كونها ورسمها من دراساته لما ورد في المؤلفات الإسلامية من أمور لها صلة بالحياة العقلية ومن مطالعاته لما أورده "أوليري" "وبراون" وأمثالهما عن العقلية العربية، ومن آرائه وملاحظاته لمشكلات العالم العربي ولوضع العرب في الزمن الحاضر. والحدود المذكورة هي صورة متقاربة مع الصورة التي يرسمها العلماء المشتغلون بالسامية عادة عن العقلية السامية، وهي مثلها أيضا مستمدة من آراء وملاحظات وأوصاف عامة شاملة، و لم تستند إلى بحوث علمية ودراسات مختبرية، لذا فأنني لا أستطيع أن أقول أكر مما قلته بالنسبة إلى تحديد العقلية الساميّة، من وجوب التريث والاستمرار في البحث ومن ضرورة تجنب التعميم والاستعجال في إعطاء الأحكام.

وتقوم نظرية أحمد أمين في العقلية العربية على أساس إنها حاصل شيئين وخلاصة عاملين، أثرا مجتمعين في العرب وكوّنا فيهما هذه العقلية التي حددها ورسم معالمها في النعوت المذكورة. والعاملان في رأيه هما: البيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية. وعنى بالبيئة الطبيعية ما يحيط بالشعب طبيعياً من جبال وأنهار وصحراء ونحو ذلك، وبالبيئة الاجتماعية ما يحيط بالأمة من نظم اجتماعية كنظام حكومة ودين وأسرة ونحو ذلك. وهما معاً مجتمعين غير منفصلين، أثّرا في تلك العقلية. ولهذا رفض أن تكون تلك العقلية حاصل البيئة الطبيعية وحدها، أو حاصل البيئة الاجتماعية وحدها. وخطأً من أنكر أثر البيئة الطبيعية في تكوين العقلية ومن هنا انتقد "هيكل"Heagel" "، لأنه أنكر ما للبيئة الطبيعية من أثر في تكوين العقلي اليوناني، وحجة "هيكل" أنه لو كان للبيئة الطبيعية أثر في تكوين العقليات، لبان ذلك في عقلية الأتراك الذين احتلوا أرض اليونان وعاشوا في بلادهم، ولكنهم لم يكتسبوا مع ذلك عقلهم و لم تكن لهم قابلياتهم ولا ثقافتهم. وردّ "أحمد أمين" عليه هو أن "ذلك يكون صحيحاً لو كانت البيئة الطبيعية هي المؤثر الوحيد، إذن لكان مثل العقل اليوناني يوجد حيث يوجد إقليمه، و ينعدم حيث ينعدم، أما والعقل اليوناني نتيجة عاملين، فوجود جزء العلة لا يستلزم وجود المعلول."

وأثر البيئة الطبيعية في العرب، أنها جعلت بلادهم بقعة صحراوية تصهرها الشمس، ويقل فيها الماء، ويجف الهواء، وهي أمور لم تسمح للنبات أن يكثر، ولا للمزروعات أن تنمو، آلا كَلأً مبعثراً هنا وهناك، وأنواعاً من الأشجار والنبات مفرقة استطاعت أن تتحمل الصيف القائظ، والجوّ

الجاف، فهزلت حيواناتهم، وتحلت أجسامهم، وهي كذلك أضعفت فيها حركة المرور، فلم يستطع السير فيها إلا الجمل، فصعب على المدنيات المجاورة من فرس وروم أن تستعمر الجزيرة، وتفيض عليها من ثقافتها، اللهم إلا ما تسرب منها في مجار ضيقة معوجة عن طرق مختلفة."

وأثر آخر كان لهذه البيئة الطبيعية في العرب، هو أنها أثرت في النفوس فجعلتها تشعر أنها وحدها تجاه طبيعة قاسية، تقابلها وجهاً لوجه، لا حول لها ولا قوة، لا مزوعات واسعة ولا أشجار باسقة، تطلع الشمس فلا ظل لها، ويطلع القمر والنجوم فلا حائل، تبعث الشمس أشعتها المحرقة القاسية فتصيب أعماق نخاعه، ويسطع القمر فيرسل أشعته الفضية الوادعة فتبر لبّه، وتتألق النجوم في السماء فتمتلك عليه نفسه، وتعطف الرياح العاتية فتدمر كل ما أتت عليه. أمام هذه الطبيعة القوية، والطبيعة الجميلة، والطبيعة القاسية، تهرع النفوس الحساسة إلى رحمن رحيم، والى بارئ مصور والى حفيظ مغيث- إلى الله-. ولعل هذا هو السر في الديانات الثلاث التي يدين بها أكثر العالم، وهي اليهوديه والنصرانية والإسلام نبعث من صحراء سيناء وفلسطين وصحراء العرب.

والبيئة الطبيعية أيضاً، هي التي أثرت -على رأيه-في طبع العربي فجعلته كثيباً صارماً يغلب عليه الوجد، موسيقاه ذات نغمة واحدة متكررة عابسة حزينة، ولغته غنية بالألفاظ، إذا كانت تلك الألفاظ من ضروريات الحياة في المعيشة البدوية، وشعره ذو حدود معينة مرسومة، وقوانيه تقاليد القبيلة وعرف الناس، وهي التي جعلته كريماً على فقره، يبذل نفسه في سبيل الدفاع عن حمى قبيلته. كل هذه وأمثالها من صفات ذكرها وشرحها هي في رأيه من خلق هذه البيئة الطبيعية التي جعلت لجزيرة العرب وضعاً خاصاً ومن أهلها جماعة امتازت عن بقية الناس بالمميزات المذكورة.

وقد استمر "أحمد أمين"، في شرح أثر البيئة الطبيعية في عقلية العرب وفي مظاهر تلك العقلية التي حصرها كما ذكرت في اللغة والشعر والأمثال والقصص، حتى انتهى من الفصول التي خصصها في تلك العقلية، أما أثر البيئة الاجتماعية التي هي في نظره شريكة للبيئة الطبيعية في عملها وفعلها في العقلية الجاهلية وفي كل عقلية من العقليات، فلم يتحدث عنه ولم يشر إلى فعله، ولم يتكلم على أنواع تلك البيئة ومقوماتها التي ذكرها في أثناء تعريفه لها، وهي: "ما يحيط بالأمة من نظم اجتماعية كنظام حكومة ودين وأسرة ونحو ذلك"، ثم خلص من بحثه عن العقلية العربية وعن مظاهرها وكأنه نسي ما نسبه إلى العامل الثاني من فعل، بل الذي رأيته وفهمته من خلال ما كتبه انه أرجع ما يجب إرجاعه إلى عامل البيئة الاجتماعية - على حد قوله - إلى فعل عامل البيئة الطبيعية وأثرها في عقلية العرب الجاهليين. وهكذا صارت البيئة الطبيعية هي العامل الأول الفعال في تكوين تلك العقلية، وحرمنا بذلك من الوقوف على أمثلته لتأثر عامل البيئة الاجتماعية في تكوين عقلية الجاهليين.

وأعتقد إن "أحمد أمين" لو كان قد وقف على ما كتب في الألمانية أو الفرنسية أو الإنكليزية عن تأريخ اليمن القديم المستمد من المسند، ولو كان قد وقف على ترجمات كتابات المسند أو الكتابات الثمودية والصفوية واللحيانية، لما كان قد أهمل الإشارة إلى أصحاب تلك الكتابات، ولعدّل حتماً في حدود تعريفه للعقلية العربية، ولأفرز صفحة أو أكثر إلى أثر طبيعة أرض اليمن وحضرموت في عقلية أهل اليمن وفي تكوين حضارتهم وثقافتهم، فإن فيما ذكره في فصوله عن العقلية العربية الجاهلية ما يجب رفعه وحذفه بالنسبة إلى أهل اليمن وأعالي الحجاز.

ونجد في كتاب "جزيرة العرب في القرن العشرين" لحافظ وهبة" فصلا بعنوان "السكان"، وردت فيه ملاحظات كيسة عن عقلية الحضر وعقلية البدو في المملكة العربية السعودية وفي بعض المناطق المجاورة لها في الزمان الحاضر. وهذه الملاحظات وان كانت تتعلق بعرب هذا اليوم، إلا أنها مع ذلك ذات فائدة ومنفعة لفهم العقلية الجاهلية، فالزمان وان تباعد بين عرب الجاهلية وعرب القرن العشرين،إلا إن الخصائص العقلية لأكثر أهل البادية المنعزلين عن عالمهم الخارجي لا تزال هي هي، لم تتغير في كثير من الأمور، بل خذ من نسميهم "الحضر" أو العرب المستقرين في جزيرة العرب، فإن البعيدين منهم عن الأماكن التي لها اتصال بالعالم الخارجي وبالأجانب لا يزالون يحتفظون بكثير من خصائص عقلية حضر اليمن أو الحجاز عند ظهور الإسلام. ومن هنا تفيدنا ملاحظات "حافظ وهبة" هذه وملاحظات غيره من أذكياء العرب والسياح والخبراء الأجانب" فائدة كبيرة في التعرف على أسس تفكير العرب قبل الإسلام.

وفي حديث "حافظ وهبة" عن طباع الحضر أشار إلى اختلاف طباعهم باختلاف أماكنهم، فقال: " والحضر تختلف طباعهم باختلاف المناطق التي يعيشون فيها، وظروف الحياة التي تحيط بهم فأهل حايل أقرب مظهراً إلى البداوة. وأهل مكة والمدينة واليمن العالية أبعد مظهراً عن البداوة

من البلاد الأخرى العربية، وأهل القصيم ألين عريكة من أهل العارض، لأنهم كثرو الاختلاط والتعامل مع البلاد الأخرى كالشام وفلسطين ومصر، ولذا فترى موظفي ديوان الملك المكلفين بالمقابلات والتشريفات من أهل القصيم أو حايل.

وأهل الرياض أرقى بكثير من أهل الدواسر الذين لم يفارقوا بلادهم، و لم يرفوا شيئا عن أحوال العالم الخارجي.

وأشار إلى تنافس الحضر وإلى تفاخرهم وتفضيل أنفسهم بعضهم على بعض في الشمائل والعادات وحتى في اللهجات.

ومن طباع الحضري، كما يقول "حافظ وهبة" "الخلق التجاري"، وهم يتباينون في ذلك أيضا بتباين أماكنهم، "فأهل القصيم والزلفى وشقرا، أنشط من أهل نجد في التجارة. فقوافلهم تقصد سائر الجهات العربية، وتجارهم كثيراً ما يسافرون إلى الهند ومصر في سبيل التجارة، والتجار النجديون المعروفون في الهند ومصر والعراق من أهل هذه البلاد" 0 "أما أهل الكويت، فنشاطهم في التجارة البحرية... ويغلب على حضر الجزيرة - وعلى الأخص أهل خليج فارس - التعاون التجاري سواء بين الأهالي بعضهم مع بعض أو بين الأمراء والأهالي."

أما طباع البداوة،وهي طباع تختلف عن طباع أهل المدن فقد وصفها بقوله: "أما البدو، فهم القبائل الرحل المتنقلون من جهة إلى أخرى طلباً للمرعى أو للماء، والطبيعة هي التي تجبر البدوي على المحافظة على هذه الحياة، وحياة البدوي حياة شاقة مضنية، ولكنه وهو متمتع بأكبر قسط من الحرية يفضلها على أيَ حياة مدنية أخرى. هذه الحياة الخشنة هي التي جعلت القبائل يتقاتلون في سبيل المرعى والماء، وهي التي جعلت سوء الظن يغلب على طباعهم، فالبدوي ينظر إلى غيره نظرة العدو الذي يحاول أخذ ما بيده أو حرمانه من المرعى." "إن البدوي في الصحراء لا يهمه إلا المطر والمرعى، فأزمته الحقيقية انحباس المطر وقلة المرعى ولا يبالي بما يصيب العالم في الخارج ما دامت أرضه مخضرة، وبعيره سمينا وغنمه قد اكتنزت لحماً وقد طبقت شحماً." "أما إذا نما السكان وضاقت بهم الأرض أو لم تجد أراضيهم بالمرعى، فليس هناك سبيل إلا الزحف والقتال، أو الهجرة إن كان هناك سبيل أليها، وكذلك القبيلة التي غلبت على أمرها وحرمت من مراعيها وأراضيها ليس أمامها سبيل آخر سوى الهجرة. "لقد كان البدو قبل ثلاثين سنة في غارات وحروب مستمرة، كل قبيلة تنتهز الفرص للإغارة على جارتها لنهب مالها، وتعدد ألامارات وتشاحن الأمراء وتخاصمهم مما يشجع البدوي.

"ولهذا كان للقبيلة في قيمتها في بلاد العرب، فالإنسان يقوى بأبنائه وأبناء عمومته الأقربين والأبعدين، وإذا كانت العصبية ضعيفة أمكن تقوية القبيلة بالتحالف مع سواها حتى يقوى الفريقان ويأمنا شر غيرهما من القبائل القوية." "وقد جرى العرف أن القبائل تعتبر الأرض التي اعتادت رعيها، و المياه التي اعتادت أن تردها ملكاً لها، لا تسمح لغيرها من القبائل الأخرى بالدنوّ منها إلا بإذنها ورضاها، وكثيرا ما تأنس إحدى القبائل من نفسها القوة فتهجم بلا سابق إنذار على قبيلة أخرى و تنتزع منها مراعيها و مياهها." "إن قبائل العرب ليسوا كلهم سواء في الشر و التعدي على السابلة و القوافل، فبعضها قد اشتهر أمره بالكرم و السماحة و الترفع عن الدنايا، كما اشتهر بعضها بالتعدي و سفك الدماء بلا سبب سوى الطمع فيما في ايدي الناس." ليس للبدوي قيمة حربية تذكر، و لذا كان اعتماد الامراء على الحضر، فهم الذين يصمدون للقتال و يصبرون على بلائه و بلوائه. و كثيرا ما كان البدو شرا على الأمير المصاحبين له، فإن ذلك الأمير إذا ما بدت الهزيمة كانوا هم البادئين بالنهب و السلب و يحتجون بأنهم هم أولى من الأعداء المحاربين" "البدوي إذا لم يجد سلطة تردعه أو تضرب على يده يرى من حقه نهب الغادي و الرائح، فالحق عنده القوة التي يخضع لها، و يخضع غيره بها. على أن بهؤلاء قواعد للبادية معتبرة عندهم كقوانين يجب احترامها، فالقوافل التي تمر بأرض قبيلة و ليس معها من يحميها من أفراد هذه القبيلة معرضة للنهب، ولذا فقد اعتادت القوافل قديما إن يصحبها عدد غير قليل من القبائل التي ستمر بأرضها و يسمون هذا رفيقا.

و البدوي يحتقر الحضري مهما أكرمه، كما إن الحضري يحتقر البدوي، فإذا و صف البدوي الحضري، فأنه في الغالب يقول حُضيري تصغيرا لشأنه.

و من عادة البدوي الاستفهام عن كل شيء، و انتقاد ما يراه مخالفا لذوقه أو لعادته بكل صراحة، فإذا مررت بالبدوي في الصحراء استوقفك و سألك من أين أنت قادم؟ و عمن وراءك من المشايخ و الحكام؟ و عن المياه التي مررت بها؟ أسعار الأغذية و القهوة؟ وعمن في البلد من القبائل؟ و عن العلاقات السياسية بين الحكام بعضهم و بعض.

و مع إن البدوي قد اعتاد النهب و السلب، فإنهم كثيرا ما يعفون عن أهل العلم خوفا من غضب الله عليهم، و بعض البدو لا يحلف كاذبا مهما كانت النتيجة. و البدوي ينكر إذا وجد مجالا للإنكار، و يفلت بمهارة من الإجابة عما يسأل، و لكن إذا وجه له اليمين و كان لا مفر له اعترف بجرمه إذا كان مذنبا، و لا يحلف كذبا" "وليس أعدل من البدوي في تقسيم الغنيمة حتى قد يتلفون الشيء تحريا للعدل، و يقسمون السجادة بينهم كما يقسمون القميص لو السروال، كل هذا إرضاء لضمائرهم دفعا للضلم، إنهم يعرفون الخيام حق المعرفة لأنها بيوتهم التي يعيشون فيها، و مع ذلك فهم يقسمونها مراعاة للعدل، أما الإبل و الغنم فأنهم يقسمونها إذا أمكن القسمة أو يقومونها بثمن إذا لم يكن هناك سبيل للقسمة."

"و البدو لا يفهمون الحياة حق الفهم كما يفهمها الحضري، لا يفهمون البيوت و هندستها، ولا يفهمون فائدة الأبواب والنوافذ الخشبية، حتى إن البدو الذين كانوا في جيش الملك حسين في الثورة العربية كان عملهم بعد الاستيلاء على الطائف نزع خشب النوافذ والأبواب، لا لبيعها والانتفاع بثمنها بل لاستعمالها وقوداً أما للقهوة أو الطبخ أو التدفئة، وبدو نجد قد فعلوا مثل ذلك تماماً، فعندما أسكنت الحكومة بعض القبائل في ثكنة جَرْوَلْ، اكتشفت الحكومة إن النوافذ الخشبية والأبواب تنقص بالتدريج، وأنها استعملت للطبخ وتحضير القهوة، فأخرجهم جلالة الملك تواً من الثكنة، وأسكن الحضر فيها، والحضر بطبيعتهم يصفمون ما لا يفهمه جهلة البدو عن النوافذ والأبواب.

"وللبدو مهارة فائقة في اقتفاء الأثر، وكثيراً ما كانت هذه المعرفة سببا في اكتشاف كثير من الجرائم ولا تكاد تخلو قبيلة من طائفة منهم.

"والقبائل العريقة المشهورة من حضر وبادية تحافظ على أنسابها تمام المحافظة وتحرص عليها كل الحرص، فلا تصاهر إلا من يساويها في النسسب، والقبائل المشكوك في نسبها لا يصاهرها أحد من القبائل المعروفة.

"أما حكام العرب، فيترفعون عن سائر الناس حضرهم وبدوهم،لا يزوجون بناتهم إلا لقرباهم. ما هم فيتزوجون من يشاءون، وطبقات الحكام يترفع بعضها على بعض: الأشراف يرون أنفسهم أرفع الخلق بنسبهم، وآل سعود يرون أنفسهم أرفع من الأشراف، وأرفع من سواهم من حكام العرب الآخرين."

"وهنا ترى الروح الصحيحة البدوية التي لا تملك شروى نقير ترفض الزواج من غني، لأنه ابن صانع، أو انه من سلالة العبيد، أو لأن نسبه القبلي يحيط به شيء من الشك، فسلطان المال لا قيمة له عند العرب. ومع وجود هذه الروح الأرستقراطية التي تتجلى فقط في الزواج ورياسة القبيلة والحكم،فإنه لا يكاد يوجد فارق في طرق المعيشة الأخرى."

ومن عادة القسم الأكبر من سكان الجزيرة، ولا سيما البدو، مخاطبة رؤسائهم بأسمائهم أو بألقابهم، لأنهم لا يعرفون الألقاب وألفاظ التعظيم والتفخيم، فيقولون يا فلان ويا أبا فلان ويا طويل العمر.

ولا يزال العربي الصريح ينظر إلى الحِرَف والمهَن نظرة ازدراء، وإلى المشتغل بها نظره احتقار وعدم تقدير.

والبدوي، لا ينسى المعروف، ولكنه لا ينسى الإساءة كذلك، فإذا أسيء اليه، و لم يتمكن من رد الإساءة في الحال، كظم حقده في نفسه، وتربص بالمسيء حتى يجد فرصته فينتقم مه. فذاكرة البدوي، ذاكرة قوية حافظة لا تنسى الأشياء.

فترى من هذه الملاحظات إن كثيراً من الطباع التيّ تطبع بها عرب الجاهلية ما زالت باقية، وبينها طباع نهى عنها الإسلام وحرمها، لأنها من خلال الجاهلية، و مع ذلك احتفظ بها البدوي وحافظ عليها حتى اليوم، وسبب ذلك أن من الصعب عليه نبذ مما كان عليه آباؤه وأجداده من عادات وتقاليد. فالتقاليد والعرف وما تعارفت عليه القبيلة هي عنده قانون البداوة. وقانون البداوة دستور لا يمكن تخطيه ولا مخالفته، ومن هنا يخطئ من يظن أن البداوة حرية لا حد لها، وفوضى لا يردعها رادع، وان الأعراب فرديون لا يخضعون لنظام ولا لقانون على نحو ما يتراءى ذلك للحضري أو للغريب. انهم في الواقع خاضعون لعرفهم القبلي خضوعاً صارماً لشديداً، وكل من يخرج على ذلك العرف يطرد من أهله ويتبرأ قومه منه، ويضطر أن يعيش "طريداً" أو "صعلوكا" مع بقية "صعاليك."

العرب والعربي رجل جاد صارم، لا يميل إلى هزل ولا دعابة، فليس من طبع الرجل أن يكون صاحب هزل و دعابة، لأنهما من مظاهر الخفة والحمق، ولا يليق بالرجل أن يكون خفيفاً. ولهذا حذر في كلامه وتشدد في مجلسه، وقل في تجمعه الإسفاف. وإذا كان مجلس عام، أو مجلس

سيد قبيلة، روعي فيه الإحتشام، والابتعاد عن قول السخف، والاستهزاء بالآخرين، وإلقاء النكات والمضحكات، حرمة لآداب المجالس ومكانة الرجال.

وإذا وجدوا في رجل دعابة أو ميلاً إلى ضحك أو إضحاك، عابوا ذلك الرجل وانتقصوا من شأنه كائناً من كان، وعبارة مثل "لا عيب فيه غير أن فيه دعابة لا أو "لا عيب فيه إلا أن فيه دعابة "، هي من العبارات التي تعبر عن الانتقاص والهمز واللمز.

والبدوي محافظ متمسك بحياته وبما قدر له، معتز بما كتب له وان كانت حياته خشونة وصعوبة ومشقة. ومن هذه الروح المسيطرة عليه، بقي هو هو، لا يريد تجديداً وتطويراً، إلا إذا أكره على التجديد والتغير والتبديل، فهنا فقط يخضع لقانون "القوة"، وهو لا يسلم له إلا بعد مقاومة،و إلا بعد شعوره بضعفه وبعدم قابليته على المقاومة. فيتقبل الآمر الواق مستسلماً، ومع ذلك يبقى متعلقا بما فيه، يحاول جهد إمكانه التمسك به، ولو بإلباسه ثوباً جديداً. وفي القرآن الكريم آيات بينات فيها تقريع و تعنيف للأعراب، ووصف لحياتهم النفسية. فيها أن الأعرابي محافظ لا يقبل تجديداً، ولا يرضى بأي تغيير كان لا يتفق وسنة الإباء والأجداد. ومنطقه في ذلك: "حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا "، "إنا وجدنا إباءنا على أمة، و إنا على آثارهم مقتدون."

ولهذا لا نجد البدو يؤمنون بصفة التقدم والنشوء والأرتقاء. فالبدوي يعيش أبداً كما عاش آباؤه وأجداده، مساكنه بيوت الشعر، وهي لا تحميه ولا تقيه من اثر أشعة الشمس المحرقة ولا من العواصف والأمطار، ومع ذلك لايستبدلها بيتاً آخر، ولا يفكر في تحسين وضعه وتغيير حاله: "إنا وجدنا آباءنا على أمة، وإنا على آثارهم مقتدون ". وليس من الممكن أن تقوم في هذه البادية ثقافة غير هذه الثقافة الصحراوية الساذجة، ما دام البدوي مستسلماً مسلماً نفسه للطبيعة ولحكم القدر، وهو استسلام اضطر إلى الخضوع له والإيمان بحكمه، بحكم عمل الطبيعة القاسية فيه منذ آلاف السنين.

وكيف يغير حاله، وليس في البادية ما يساعده على تغيير الحال، ليس فيها ماء كاف ولا شجر نام ولا أمطار وخضرة، فهو يعيش غلى كرم الطبيعة ورحمتها. أما إذا تكاثّر عدده، وزاد عدد خيام القبيلة، اضطرت إلى التنقل إلى مكان آخر، أحسن وأنسب من المكان القديم. وهكذا صار دائما في تنقل من مكان إلى مكان.

وتحمس الأعراب وأشباه الحضر في دفاعهم عن العرف، ليس عن بلادة وغباء وشعور بضعف في الكفايات، كلا فللبدوي ذكاء وقّاد وفطنة وكفاية وموهبة، وهو إذ يقاوم التغير والتبدل والتجدد، لا يقاومه عن غباء وبلادة وعن شعور بضعف تجاه تقبل الحياة الجديدة، وإنما يقاومه لأنه يشعر عن غريزة فيه أن حياته أفضل وأن البداوة حرية وانطلاق وعدم تقيد، وأن التطور إن لم يأت منه، فهو شر و بلاء، وان كيانه مرتبط بتقاليده، وان وجوده من وجودَ آبائه وأجداده، فهو إن انحرف عن عرفه عرض نفسه وأهله وقبيلته وكل وجود قومه للهلاك، فهو لذلك يرفض كل تجديد وتغير وإن بدا لنا أو له أنه لمصلحته، لغريزة طبيعية فيه وفي كل إنسان، هي غريزة المحافظة على البقاء، فخوفه من تعرض تقاليده وكيانه للخطر، هو الذي جعله محافظاً شديد التمسك بالعرف والعادة. أما إذا شعر هو أو أشعر من طريق غير مباشر بفائدة التطور والتغير وبما سيأتيه من نفع وربح، و لا سيما إذا لم يكن في التغيير ما يعارض عرفه ولا يناقض تقاليده، فإنه يتقبله ويأخذه، ويظهر مقدرة ومهارة فيه، حتى في الأمور الحديثة الغريبة عنه. ويروي خبراء شركات البترول كثيراً من القصص عن مقدار براعة البدو وحذقهم في إدارة الآلات والأعمال التي وكلت إليهم. وهناك شهادات أخرى مماثلة وردت من جهات فنية أخرى. ولو تهيا لهؤلاء البدو مرشدون وخبراء عقلاء كيسون لهم علم بنفسياتهم، ولو عرفت الحكومات العربية عقلياتهم و مشكلاتهم، لكان في الإمكان تحويلهم إلى ثروة نافعة لا تقدر بثمن، ولتجنبت بذلك المشكلات التي تواجهها منهم.

حتى الطب، هو في البادية طب بدوي متوارث لا يتغير ولا يتبدل، يقوم على المداواة بتجارب "العارفة" في الطب. ولا يطمئن الأعرابي إلى طب أهل الحضر، مهما فتكت به الأمراض وأنزلت نجه من آلام، ذلك لأن طب أهل الحضر هو طب غريب عليه بعيد عنه، فهو لذلك لا يطمئن إليه. اللهم إلا إذا أقبل عليه رؤساؤه و ساداته، أو أقنع بمنطقه و بطريقة إدراكه هو للأمور أن في الدواء الذي يداوىَ به شفاءً لمرضه، وعندئذ يقبل

عليه ثم يزيد إقباله عليه، حتى يكون مألوفاً عنده، بل يقوم في مثل هذه الحالات باختزان ما يمكن اختزانه من الدواء للمستقبل من غير أن يفكر في كيفية حزنه، أو في المدة المقدرة لعمل ذلك الدواء، وتلفه بعد انقضائها.

ووصف الأعراب في القرآن الكريم بالغلظة والجفاوة وبعدم الإدراك وبالنفاق وبالتظاهر في اللسان بما يخالف ما فيَ الجنان:)قالت الأعراب: آمنا، قل، لم تؤمنوا، ولكن قولوا: أسلمنا، ولما يدخل الأيمانُ في قلوبكم، وإن تطيعوا الله ورسوله، لا يلتكم من أعمالكم شيئاً، إن الله غفور رحيم(.)وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مَرَدُوا على النفاق، لا تعلمهم، نحن نعلمهم، سنعذبهم مرتين، ثم يردّون إلى عذاب عظيم(. فالأعرابي "البدوي" إنسان لا يعتمد عليه، مسلم ومع ذلك يتربص بالمسلمين الدوائر، فإذا خذل المسلمون في معركة، أو شعر بضعف موقفهم خذلهم وانقلب عليهم، أو اشترط شروطاً ثقيلة عليهم، بحيث يجد فيها مخرجاً له ليخلص نفسه من الوضع الحرج الذي أصاب المسلمين. فلا يكلف نفسه، ولا يخشى من مصير سيئ ينتظره إن غلب المسلمون.)الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألاّ يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله، و الله عليم حكيم. ومن الأعراب من يتخذه ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر علهم دائرة السوء والله سميع عليم(، والأعرابي لم يُسلِمْ في الغالب عن عقيدة وعن فهم، إنما أسلم لأن رئيسه قد أسلم فسيّد القبيلة إذا آمن وأسلم، أسلمت قبيلته معه. وقد دخلت قبائل برمتها في النصرانية لدخول سيّدها فيها. وقد وردت في سورة الحجرات هذه الآيات في وصف بعض الأعراب:)قالت الأعراب آمنا، قل: لم تؤمنوا، ولكن قولوا: أسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم. وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم في شيئاً. إن الله غفور رحيم. إنما المؤمنون، الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، أولئك هم الصادقون. قل أتعلّمون الله بدينكم ؛ والله يعلم ما في السموات وما في الأرض. والله بكل شيء عليم. يمنّون عليك أن أسلموا. قل لا تمنّوا عليّ إسلامكم، بل الله يمن عليكم، أنْ هداكم للإيمان إن كنتم صادقين.)

وقد استثنى القرآن الكريم بعض الأعراب مما وصمهم به من الكفر والنفاق والتربص وانتهاز الفرص فنزل الوحي فيهم:)ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر، ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول، ألا إنها قربة لهم، سيدخلهم الله في رحمته، إن الله غفور رحيم.)

وقد وصف الأعراب بالغلظة والخشونة، فقيل، أعرابي قُحّ ، وأعرابي جلف، وما شاكل ذلك. وفي الحديث "من بدا جفا"، أي من نزك البادية صار فيه جفاء الأعراب.

وذكر أن الرسول وصفه "سراقة" وهو من أعراب "بني مدلج" بقوله: "وان كان أعرابيا بوّالاً عد عقبيه". وأنه نعت "عُيَيْنَة بن حصن" قائد "غطفان" يوم الأحزاب ب "الأحمق المطاع". "وكان دخل على النبي صلى الله عليه وسلم، بغير اذن، فلما قال له أين الإذن؟ قال ما استأذنت على مضربي قبلك. وقال: ما هذه الحميراء معك يا محمد؟ فقال: هي عائشة بنت أبي يكر. فقال: طلقها وانزل لك عن أم البنين. في أمور كثيرة تذكر من جفائه. أسلم ثم ارتد وآمن بطليحة حين تنبأ وأخذ أسيراً فأتي به أبو بكر، رضي الله عنه، أسيرا فمن عليه و لم يزل مظهراً للإسلام على جفوته وعنجهيته ولوثة اعرابيته حتى مات."

و ذُكر إن "الأعرابي إذا قيل له يا عربي فرح بذلك وهشّ، والعربي إذا قيل له يا أعرابي غضب". وذلك لازدراء العربُ الأعرابَ، و لارتفاعهم عنهم في العقل وفي الثقافة والمترلة الاجتماعية.

وهذه الصفات التي لا تلائم الحضارة ولا توائم سنن التقدم في هذه الحياة، هي التي حملت الإسلام على اعتبار "التبدي" أي "التعرب" بعد الهجرة ردّة على بعض الأقوال وعلى النهي عن الرجوع إلى البادية والعيش بها عيشة أعرابية. فلما خرج "أبو ذر" إلى الربذة قال له عثمان بن عفان: "تعاهد المدينة حتى لا ترتد أعرابياً". فكان "في يختلف من الربذة إلى المدينة مخافة الأعرابية". ولما وصل "عبد الله بن مسعود" الربذة، ورأى ابنة أبي ذر وهي حائرة وكان والدها قد فارق الحياة لتوّه، سألها: "ما دعاه إلى الاعراب". وفي الحديث: "ثلاث عن الكبائر منها التعرب بعد الهجرة". وهو أن يعود إلى البادية ويقم مع الأعراب بعد أن كان مهاجراً. وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدّونه كالمرتد. وذلك بسبب جفاء الأعراب والجهالة، ومن هنا كرهت شهادة البدوي على الحضري فورد في الحديث "لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية". لأنهم في الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها ولِمَا في البدوي من جفاء وجهالة بأحكام الشرع.

وقد عُرفَ العربي الحضري ب "القراري"، أي الذي لا ينتجع ويكون من أهل الأمصار، وفيها، أن كل صانع عند العرب قراري. وهذه النظرية هي نظرة أهل البداوة بالنسبة لأهل الحاضرة، فالصانع عندهم إنسان مزدرى لاشتغاله بصنعة من هذه الصنائع التي يأنف منها العربي الحرّ.

والحق أن النعوت المذكورة لا تلازم جميع الأعراب ولا تنطبق عليهم كلهم. فهم يختلفون مثل أهل الحضر، باختلاف مواضعهم، من قرب عن حضارة ومن بعد عنها، ومن وجود ماء ونصب، أو جدب أو فقر،وما شاكل ذلك. كما أن بعض النعوت المذكورة تنطبق على بعض أهل المدر أيضا. ولهذا نجد القرآن الكريم. يطلقها عليهم، ولكن لا على سبيل التعميم بل على سبيل التخصيص، فهي نتائج ظروف خاصة وأحوال معينة، لا بد وأن تؤثر فيء أصحابها فتكّسبهم تلك الصفات والمؤثرات. كما أن العرب، أي الحضر، لم يكونوا كلهم في التحضر على درجة واحدة سواء، فبينهم اختلاف وتباين، وبهذا التباين تباينت خصائصهم النفسية بعضهم عن بعض.

والبدوي الذي تمكن "ابن سعود" أو غيره من الحكام من ضبطه بعض الضبط ومن الحد من غاراته على الحضر أو على البدو ألآخرين، هو البدوي نفسه الذي عاش قبل الميلاد وفي عهد إسماعيل، والذي قالت في حقه التوراة: "يده على الكل و يد الكل عليه". و هو سيبقى كذلك ما دام بدويا ترتبط حياته بالصحراء، ينتهز الفرص كلما وجد وهنا في الحكومات وقوة في نفسه على أخذ ما يجده عند الآخرين، وهو إن هدأ و سكن، فلأنه يجد نفسه ضعيفا تجاه سلطة الحكومة، ليس في استطاعته مقاومتها لضعف سلاحه، فإذا شعر بقوته لم يخش عندئذ أحد.

و قد تأصلت الفردية في انفس الأعراب وفي أنفس أشباه الحضر وفي اكثر الحضر، حتى صارت أنانية مفرطة، عاقت المجتمع العربي في الجاهلية وفي الإسلام عن التقدم و عن التوثق و الاتحاد، وفي الأدبين الجاهلي و الإسلامي أمثلة عديدة سارت بين الناس تمثل هذه النظرية الضيقة إلى الحياة. ورد في الحديث عن أبي هريرة أنه قال:"قام رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إلى الصلاة، و قمنا معه، فقال أعرابي في الصلاة: اللهم ارحمني و محمدا، و لا ترحم معنا أحدا". فقدم نفسه على الرسول، مع انه مسلم يحمله دينه و أدبه: أدب الإسلام على تقديم الرسول عليه، ثم انه لم يخصص أحداً بالرحمة غير الرسول و غير نفسه مدفوعا بهذه الأنانية القبيحة. وكثيرا ما تسمع الناس يتمثلون بقول أبي فراس: "إذا مت ظمآنا فلا نزل القطر."

يتمثل به الحضر تعبيرا عن فلسفة و وجهة نظر قديمة إلى هذه الحياة، مبعثها الوضع السيئ العام القلق الذي عمّ المجتمع وما زال يعمه، والذي جعل الفرد يشعر بعدم وجود من يحميه و يساعده ، فتحول غضبه إلى عقيدة مؤذية مضرة و يل للأسف.

و البدواة عالم خاص قائم بذاته، تكونت طباعها و خصائصها من الظروف التي نشأت فيها، لها مقاييسها و موازينها الخاصة، وهي مقاييس و موازين تختلف عن مقاييس الحضر و موازينهم، الحضر البعيدين عن البادية و عن أحوال البدواة و لذلك اختلفت افهام الجماعتين و تباعدت عقليتهما، ومن هنا يظهر خطأ من يحكم على البداوة بمقاييس أهل الحضارة و يفسر ما يقع من الأعراب تفسيره لما يقع من أهل المدر من أعمال، ومن هنا أيضا نجد أن البدواة لا تستطيع فهم منطق الحضر ولا تستسيغ أسلوب حياتهم، ولا تأمنهم، لأن عالمها يختلف عن عالم الحضر، ولأنها تجد من قيود الريف والمدن ما يصعب عليها تحمله، ولأنها ترى في الحضر جماعة حيل وشر. ومكر فلا تأمنهم، ولا تستطيع أن تطمئن اليهم، مهما أظهر الحضر نحوها من عطف و إحسان. وقد كابدت البداوة كثيراً كما كابدت الحضارة كثيراً أيضا من جراء سوء الفهم هذا الناجم من اختلاف العقليتين.

ويظهر البدوي في عين الحضري الحديث، وكأنه إنسان مزدوج الشخصية جامع للنقيضين، له وجهان. فهو محارب يحارب معك وفي صفوفك، أما إذا شعر أن الهزيمة ستحل بك، فإنه أول من ينقلب عليك، فيمعن عندئذ في سلبك ما معك ونهبه، لا فرق عنده أن يكون الذي حارب معه وفي صفوفه عربياً أو أعجمياً. شريفاً من أسرة عريقة أم قائداً محترفا. وهو كريم جواد يقدم لضيفه آخر شيء عنده ليأكله ويحبيه بكل وسائل الاكرام، ولكنه لا يمتنع من سلب غريب يجده في طريقه، ومن أخذ ما عنده. وهو رجل متدين لا يحلف كاذباً مها رأى النتيجة، ولكن تدينه تدين بدوي سطحي إلى غير ذلك من متناقضات.

أما الأعرابي، فيسخر من اتهام الحضري له بهذه التهم، ويعجب من سذاجة منطقه وحكمه، فمنطقه في نظره منطق رجل ساذج مريض معلول، وحكمه حكم إنسان ضعيف ذليل. وإلا فكيف يسمع عقل إنسان سليم لإنسان مثلاً أن يترك أموال صاحبه أو أصحابه تقع في أيدي غيره أو

أعدائه، يأخذوها لينعموا بها وليفتخروا بحصولهم عليها، ثم لا يمد هو يده إليها يأخذ منها ما يحتاج أليه ويريد؟ ألا يدل هذا العمل على السخف والضعف وفساد الرأي ؟ أن المحارب في نظر الأعرابي أولى من غيرة بأموال زميله المحارب، وهو أحق بها من أي إنسان آخر للحصول عليها إن داهمه خطر، وشعر أن تلك الأموال ستقع في أيدي عدوه، فهو زميله وصديقه، وهو فوق ذلك به حاجة أليها، فمن حقه الطبيعي إذن أن يأخذها ولو عنوة ويولي بها ليحرم عدوه الحصول عليها والحصول على أي مكسب كان من هذه الحرب. ثم إنه إن لم يباشر أخذ ما يجده أمامه في الوقت الملائم، فإن غيره سيأخذه حتماً، وقد يكون غيره هو خصمه وعدوه: ولما كانت النفس مقدمة على غيرها، كان من العقل والحكمة أن يأخذ حقه بنفسه، وإلا ضاع حقه عليه وأفلت منه. ومن هنا اختلف منطقه عن منطق الحضري وباين حكمه على الأمور حكم الحضري.

وحكم الأعراب على الأمور،حكم صادر عن عقلية خاصة بهم، كونتها عندهم الأحوال التي يعيشون فيها والمحيط الذي يتحكم فيهم من جفاف وحرارة وضوء ساطع واختلاف في درجات الضغط الجوي وانحباس الأمطار وفقر محالف لأغلب الأرضين ومن فقر وتقتير وبساطة في المأكل وأمثال ذلك من مؤثرات كونت عندهم عقلية خاصة وثقافة خاصة، فهمت الأمور بمنطقها لا بمنطق الآخرين. ومن هنا اختلفت أيضا عقليات الأعراب وتباينت بعض التباين باختلاف الأحوال التي تحيط بالأمكنة التي يترلون بها ويقرب تلك الأمكنة وبعدها من الحضر ومن،الحضارة.

وبمقدار تأثرها بالمؤثرات الخارجية وبالثقافات الواردة من الخارج، كالذي نلحظه من وجود شيء من التباين بين عقليات القبائل المتنصرة وأعمالها وعقليات القبائل الوثنية وأعمالها، بالرغم من أن نصرانية تلك القبائل لم تكن نصرانية عميقة صميمة، و لم تكن صافية خالصة، وذلك لأن هذه القبائل المتنصرة على سطحية تنصرها، كانت مواطنها ملاصقة للحضر وللحضارة وذات اتصال بالحضر وبالأعاجم وبالثقافات الأجنبية وبالبيئات الثقافية الغربية، وعاش بينها رجال دين غرفوا من ثقافات غريبة وبشروا بين العرب المتنصرة بآراء غريبة عنهم، كما تأثر رؤساء تلك القبائل بمؤثرات الحضر الذين احتكوا بهم وبرجال السياسة والدين الذين كانوا على اتصال بهم، وقد تزوج بعضها من نساء نصرانيات، أثرن في بيئة ذلك الزوج.

وقد نص الأقدمون على اختلاف طباع القبائل،فعرف بعضها باللين والسهولة، وعرف بعضها بالشدة والخشونة والغلظة، وعرف آخرون بالشجاعة والصبر على المكاره والميل إلى الغزو والحروب، وعرف غيرهم بالميل إلى الاستقرار وبقابليتها على الاستيطان واستغلال الأرض والالتئام مع الجيران. ولوجود هذه الصفات في القبائل كان الحكام في الجاهلية وفي الإسلام إذا أرادوا أمراً وكلوه إلى القبيلة التي تتناسب صفتها التي اشتهرت بها مع العمل الذي يراد القيام يه، وصار اعتماد الحكام على هذه الفراسة في الغالب. وما زال هذا التباين في كنايات القبائل معروفاً حتى اليوم، فقد اشتهرت بعض قبائل نجد بأمور لم تشتهر بها القبائل الأخرى، أو أنها فاقت بها سائر قبائل نجد، فاشتهرت بعضها بالقتال، واشتهرت بعضها بالصرامة والصبر، وما إلى ذلك، ويراعي حكام جزيرة العرب اليوم هذه الصفات في ضبط الأمور في حكوماتهم وفي حفظ التوازن في حكم البوادي والأعراب وفى السياسة العامة للحكومة. وفي تقارير السياسيين الوطنين والأجانب وفي كتب السْياح والبعثات الأجنبية على اختلاف أنواعها كلام على تباين طباع الأعراب في جزيرة العرب وطباع الحضر في هذا اليوم.

فترى أذن أن للأعراب رأياً في الحضر يشبه رأي الحضر فيهم، أي رأي فيه ازدراء و حط من شأن الحضر ومن مجتمعهم الذي يعيشون فيه، ومن قيمهم في هذه الحياة، وهو رأي تكون عندهم من بيئاتهم التي يعيشون فيها ومن ثقافتهم الخاصة بهم، التي تفسر الأمور بمقاييسها وأوزانها، وهي مقاييس وأوزان بعيدة عن مقاييس الحضر والحضارة ولا أقصد بالحضر هنا حضر الأعاجم وحدهم، بل ادخل فيهم حتى الحضر العرب، كالذي يتبين من استهجان الأعراب بشأن أهل المدر في كل مكان من أمكنة جزيرة العرب ومن ازدرائهم لأحلامهم ومثلهم في الحياة. فالبداوة ثقافة خاصة بهذا العالم، عالم البداوة، والحضارة ثقافة أخرى خاصة بالحضر، وبين الثقافتين بَوْن وخلاف.

وليست هذه الطباع وراثة تنتقل من الآباء إلى الأبناء ابداً في الدم، فلا تتبدل ولا تتغير، بل هي حاصل أحوال وبيئة، إذا تغيرت ا الأحوال والبيئة وقع تغير يتوقفّ على مقدار فعل البيئة الجديدة في الإنسان وعلى الزمان الذي يقضيه فيه وعلى مقدار استعداد ذلك الإنسان لتقبل البيئة الجديدة والثقافة الجديدة التي دخل فيها، ولحذا بركون فعل التغير في الجل القديم أقل من الجيل الجديد. وعلى ذلك يخطئ من يصف العرب بصفات يلصقها بهم يجعلها عامة عليهم أبدية. ودليلنا على ذلك أن من عاش من الأعاجم بين العرب وفي بيئة عربية، تطبع بطباع العرب وصار مثلهم،

حتى إذا انقرض الجيل القديم ونبع الجيل الجديد تحول إلى جبل عربي في كل شيء، لا نستثني من ذلك حتى الانتساب إلى العرب إلى عدنان وقحطان وحتى التعصب والعصبيات. والإسلام الذي صهر الأعاجم في بوتقته، وجعلهم جنوداً يحاربون في الصفوف الأمامية لنشره وإعلاء كلمته، لم يلبث أن أنساهم أصولهم ولغاتهم، فحوّلهم بذلك إلى عرب من حيث لم يشعر العرب ولا الأعاجم أنفسهم به.

والأعرابي واقعي، تتأثر أحكامه بالواقع الذي يراه، وبمقياس المادية التي تتمثل عنده، يؤمن بالروح، ولكنه يحولها إلى ما يشبه المادة الملموسة. يؤمن بإلّه أو بآلهة، كما كان في الجاهلية ولكنه حوّل تلك الآلهة إلى أوثان وأصنام، يلمسها ويحسها بيديه، فيتقرب أليها ويتوسل بها، وخاف من الأرواح مثل الجن والأرواح الخبيثة التي صورها عقله، أكثر من خوفه من آلهته، فإذا نزل مكاناً قفراً، أو محلاً موحشاً، أو دخل مكاناً مظلماً أو كهفاً، تعوذ من الأرواح، واحتال عليها بمختلف الحيل التي ابتكرها عقله، ليتغلب عليها وليتخلص منها. فهو يخافها اكثر من خوفه من الآلهة، لأنه جعلها تعيش معه في كل مكان، فهي تحيط به. أما الالهة، فإنها بعيدة عنه، ثم إنها لا تؤذي، ومن طبع الإنسان التخوف من المؤذين.

وهو لا سفل بما بعد الموت، لأن هذا العالم الثاني عالم غير محسوس بالقياس إليه. ولهذا لم يتصوره كتصور غيره من الأمم الأخرى، بل هو لم يتعب نفسه بالتفكر فيه، ولهذا كانت مراسيم دفن الميت بسيطة جداً، لا تكلف فيها ولا تعقيد، على نحو ما نجده عند الحضري أو العجم، متى دفن في قبره وهيل التراب عليه، انتهى كل شيء. ولهذا كاد عجبهم شديداً إذ سمعوا بالبعث وبالقيامة والحشر والنشر.)أ إذا امتنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمبعوثون، أو آباؤنا الأولون(. وكان قائلهم يقول: حياة، ثم موت، ثم نشر: حديثُ خُرافة، يا أم عمرو !

وقال شدّاد بن الأسود بن عبد شمس بن مالك، يرثي قتلى قريش يوم بدر: يحدثنا الرسول بأن سنحيا=وكيف حياةُ أصداءٍ وهامِ وقد ورد البيت المذكور في صورة أخرى في كتاب "الصبح المنير في شعر أبي بصير"، في باب شعر "أعشى نهشل"، ورد في هذا الشكل: وكائن بالقليب قليب بدر من الفتيان والعرب الكرام

أيوعدني ابن كبشة إلى سنحياً وكيف حياة أصداءٍ وهامِ ؟

أيعجز أن يرد الموت عني وينشرني إذا بليت عظامي

ألا مَنْ مبلغ الرحمن عني بأني تارك شهر الصيام

فقل لله يمنعني شرابي وقل لله يمنعني طعامي

والحضر الذين نظروا إلى الأعراب، نظرة استصغار وازدراء، لما بينهم وبين الأعراب من تفاوت في الثقافة وفي العقلية، هم أنفسهم وفي الواقع أشباه حضر، وأخص من هؤلاء الحضر حضر الحجاز، فخصائص التعرب غالبة عليهم، غلبة تزيد على خصائص الحياة الحضرية. فقد قامت قراهم مثلاً وأعظمها مكة ويثرب على الفكرة الأعرابية القائمة على أساس النسب، فكل من مكة ويثرب شعاب، كل شعب لفخذ أو عائلة أو ما أشبه ذلك من أسماء تدخل في أسماء أجزاء القبيلة، تتعصب وتتحزب وتتقاتل فيما بينها وتتحالف، كما يتقاتل أو يتحالف الأعراب. ثم إنهم كانوا يأنفون من الاشتغال بالحرف، تماما كما يفعل البدو، ويعافون الزراعة في الغالب، لا استثني منها زراعة النخيل، لأن الزراعة في نظرهم من أعمال النبط والرقيق،والروح الفردية سائدة بينهم، موجودة عندهم، إلا في أوقات الشدة والضيق، والفردية الجامحة من طبائع البادية ومن خصائصها، إلى أمور أخرى عديدة تعدّ من صميم الحياة الأعرابية. وسبب ذلك أن هذه المستوطنات التي سموها قرى كانت وسطاً بين البداوة والحضارة، وكانت كالجزر الصغيرة وسط المحيطات الواسعة، محيطات من الأعراب،، تستمد غذاءها الروحي والمادي من البداوة أكثر مما تستمده من الحضارة. أضف إلى ذلك عامل الطبيعة الذي يلعب دوراً خطراً في تكون المجتمعات وفي تكييفها بالشكل الملائم. ولذلك لم تتكون في يثرب أو في مكة أو في غيرها حياة مشابهة لحياة الحضر العجم في الأماكن الأخرى مثل مدن وقرى العراق وبلاد الشام ومصر، بل وحتى حضر مدن اليمن وهم من العرب بالطبع.

ومن هنا نجد حضر اليمن، بل وأعرب اليمن أيضا يختلفون عن حضر وأعراب الحجاز ونجد والعربية الشرقية، في كثير من الخصائص والصفات. مع أنهم كلهم عرب ومن أصل واحد. فحضر اليمن، حضر لا يأنفون من العمل ولا يستصغرون شأن الحرف. ولا يأنفون من الزراعة. بينهم

الحائك والنساج والمشتغل بالأرض، والصانع والحداد والنجار وعامل البناء، وقالع الحجر ومربي الماعز والغنم والبقر، وزارع الخضر والبقول، ودابغ الجلود، مع أنها حرف يراها العربي في بقية مواضع جزيرة العرب من حرف اليد والطبقات الدنيا من الناس.

و أعراب اليمن، الذين ميزهم حضر اليمن عن أنفسهم في الجاهلية بإطلاق لفظة "اعرب" عليهم، لأنهم لم يكونوا في مستواهم وفي درجتهم في الحضارة. هم مع ذلك وبوجه عام أرقى مستوى وأكثر إدراكا من أعراب الحجاز ونجد. لقد وطنوا أنفسهم في أطراف الحواضر وعند مواضع الماء والخصب، وزرعوا ورعوا ماشية وأنعاماً، واستقروا في بيوت من مدر أو حجارة. وهي حياة لا يألفها البدوي القح. ولا يراها من مقوّمات البداوة. ثم انهم لم يكونوا رحلاً على شاكلة أعراب الحجاز أو نجد أو بادية الشمام. وإذا كنا نرى بعض قبائل اليمن، وهي ترحل من مواضعها، فرحيلها هذا هو عن سبب قاهر، مثل حروب أو كوارث طبيعية تجعل من الصعب عليها البقاء في منازلها، فلا يكون أمامها للمحافظة على حياتها غير الرحيل إلى مكان آخر. انهم بالقياس إلى عرب الحجاز أو نجد رعاة أو شبه أعراب.

ومرجع هذه الفروق هو في التباين في الطبيعة. فطبيعة أرض اليمن مثلاً طبيعة لطيفة خفيفة، الحرارة فيها معتدلة بوجه عام، والفروق في درجات الحرارة بين الصيف والشتاء،أو بين الليل والنهار ليست كبيرة متناقضة متعاكسة. والضغوط الجوية فيها معتدلة غير قلقة متغيرة بكثرة في اليوم أو في الشهر أوفي السنة، والأمطار متوفرة بوجه عام، تزور اليمن في مواسم معينة، وجبال اليمن العالية جبال تقف شامخة عنيدة وفي وضع مناسب أمام الأبخرة المتصاعدة من البحار، حتى تضطرها على الهبوط غيثاً على اليمن يغيث الناس. ثم أن اليمن هضاب وأودية وتهائم، ومسايل طبيعية تقود السيول إلى أحواض حفرتها الطبيعة، وعلمت هذه الطبيعة الإنسان على رفع حافاتها لتحبس الماء في الأحواض، وعلى عمل فتحات فيها لخروج الماء منها وقت الحاجة. وهي غنية بالمعادن وبالحجر الصالح للبناء وبالأشجار التي غرزتها الطبيعة بيدها، وأرض على هذا النحو وعلى هذه الشاكلة لا بد وأن تؤثر على أجسام وعلى عقول أصحابها، فجعلتهم من ثمّ من أنشط شعوب جزيرة العرب في ميدان العمل والحيلة في كسب العيش وفي إقامة المجتمعات وإنشاء حضارة، وفوّقتهم بذلك بوجه عام على سائر عرب جزيرة العرب، وصيرتهم قوماً لا يرون الأشغال بالحرَف عيباً، ولا امتهان المهن العملية نقصاً. ولو كانت أرضهم على شاكلة أرضَ الحجاز أو نجد، ولو كانت طبيعتها ذات طبيعة صحراوية قاسية، لما صار أهل اليمن بالشكل الذي ذكرته. ولهذا السبب، اختلفت طبائع من يسميهم أهل الأخبار بالقحطانيين الساكنين خارج اليمن في نجد أو في بادية الشام عن طبائع أهل اليمن، فصاروا أعراباً أقحاحاً يأنفون من الاشتغال بالحرَف، ولا يعيشون إلا على تربية الإبل، إلى غير ذلك من سمات وسم بها البدو مع انهم يمانيون كما يذكر أهل الأخبار. ولو كانت طبيعة أرض البادية على نحو آخر، على نحو يؤمن العيش والراحة لمن يقيم بها، لما وجدنا ما وصففاه من أوصاف عند الأعراب، فإن الطبيعة تصقلهم إذ ذاك صقلاً آخر، قد تجعلهم مستقرين مقيمين على الأقل، ودليل ذلك أثر الأمطار والربيع فيهم، عندما تغيثهم السماء، سنين متوالية، إذ يبقون في أماكنهم، ويقيمون فيها،ولا يخطر ببالهم عندئذ خاطر الارتحال والتنقل من هذه ا لأرض.

ولأثر الطبيعة المذكور في طباع الناس، اختلفت طبائع أهل "الطائف" عن طبائع أهل مكة مع أنها أقرب إلى مكة من اليمن، وسبب ذلك أن الطائف أرض مرتفعة ذات جو معتدل، بها مياه وفيرة، وبها أشجار وهبتها الطبيعة لأرضها منذ القدم، أرضها نصبة فرحة، لا تسودها كآبة البادية ولا يخيم عليها عبوس البيداء، فصارت أخلاق أهلها من ثم أقرب إلى أخلاق أهل اليمن، وصاروا أذكياء، عقولهم متفتحة نيرة، استغلوا أيديهم، فزاولوا الحرف مثل الدباغة، واستغلوا الأرض، إذ زرعوها حباً وأشجاراً مثمرة، وربوّا الماشية، وصارت مدينتهم حتى اليوم مصيف أهل مكة. مع أنهم عرب ما في أصلهم العربي أدنى شك، وهم وعرب مكة أو يثرب أو نجد من طينة واحدة، لا شك في ذلك ولا شبهة.

فالطبيعة إذن من حر وبرد ومن اختلاف في الضغوط الجوية ومن أشعة شمس محرقة منهكة ومن إشعاع أرضي ومن أمطار و أهوية ورياح ومن طبيعة أرض وموقع، ومن هبة الطبيعة إلى السكان من طعام غني أو فقير، من حبوب وأثمار وخضر وحيوان، أثر بالع في تكوّن الطباع وفي خلق التمايز بين الأجناس البشرية، تضاف إلى ذلك الظروف الاقتصادية والثقافية والاجتماعية التي تحيط بالناس ثم التكوّن الجسماني ومظهره. ومن هنا نجد العربي الأصيل الذي لا شك ولا شبهة في أصله العربي، إذا أقام وحده مدة في مجتمع غربي مثل انكلترة أو اسكاندينافية أو أميركا الشمالية، حيث الطبيعة مختلفة عن طبيعة بلاده وحيث الظروف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية متباينة عن الظروف المذكورة في بلاده، تغير

وتبدل واضطر مختاراً أو كرهاً عن غريزة تطور كامنة فيه إلى التأقلم والانسجام مع القوم الذين صار يعيش بينهم. ويتوقف هذا التحول بالطبع على عمر الشخص وعلى قابليته وعلى مدة إقامته في المكان. ولو أقام ذلك العربي طيلة حياته كلها في ذلك الوطن الجديد، وصار له نسل من زوجته العربية التي قدمت معه أيضا، فإن النسل الجديد سيكتسب صفات الموطن الذي نشأ فيه ويتخلق بأخلاقه، أما نسل نسله، فإنه سيتحول إلى شخص آخر غريب عن جده، غريب عنه حتى في لغته. ومن هنا نجد الجيل الثالث من أجيال المهاجرين العرب الذين هاجروا إلى أميركا، وتجنسوا بها، جيلاً أمريكيا في كل شيء، حتى في لغته وثقافته وشعوره وهواه، يشعر أن حنجرته لا تطاوعه على تعلم العربية وأن أوتارها لا تساعد على النطق بها. مع أنه من أصل عربي أباً وأماً. وقد برز من هذا الجيل الجديد اليوم قوم في ميادين العلم والتجارة والمال والصناعة والسياسة والعمل، ودخل نفر منهم مجلس النواب في واشنطن، وسيزيد هذا العدد ولا شك، لم يعقهم عن ذلك عائق الرس والعنصر والجنس وخصائص الدم ولو كان الدم عائقاً إلى الأبد، لما حدث في المذكورين ما نراه عملياً في هذا ا ليوم.

والعربي بعد، إن وصف في الجاهلية أو في الإسلام بالخمول والكسل، وب "الرومانطيقية"، أي بالخيال، وبعسم الصبر وبالأنانية والفردية وبما شاكل ذلك من صفات، فصفاته هذه ليست حاصل خصائص دم ونتيجة سمات عرق، وإنما هي ظروف وأحوال وأوضاع أجبرته على ذلك، ولو أطعم ذلك العربي طعاماً صحياً فيه المواد الغذائية الضرورية لنمو الجسم والعقل،ولو تغيرت ظروفه، فهو كما ذكرت سيتغير حتماً. وما كان الأوروبي ليتفوق على الشرقي لو أن طبيعة إقليمه وأرضه كانت كطبيعة جزيرة العرب، ولو سكن الألماني أو السويسري أو الإنكليزي بلاد العرب، وصار له نسل، فإن نسله لا ينشأ كما لو نشأ في وطن والده أو جدّه، لاختلاف الظروف والأجواء. وما كانت أوروبا خضراء هذه الخضرة ونشطة هذا النشاط بسبب دم أهلها وحده،بل لأن طبيعتها ساعدت الناس وعاونتهم،فأنبتت الرطوبة والأمطار الأشجار بنفسها وكونت لأهلها الغابات، ودفع البرد الناس إلى العمل دفعاً، ولهذا تجد الناس عندنا في الشتاء يندفعون إلى العمل اندفاعاً بعامل البرد الذي يدفع الجسم إلى الحركة.

أضف إلى كل ذلك عوامل أخرى تؤثر في جسم الإنسان وفي تصرفاته واتجاهاته من تركيب جسم ومن ملامح، مثل لون شعر وتركيبه ولون بشرة أو لون عين وشكل جمجمة وأمور أخرى يدرسها ويبحث فيها علماء الأجناس البشرية، تؤثر أيضا في خصائص الإنسان وفي أجناسه وفصائله، مما لا مجال للبحث عنها في هذا المكان.

والبحث في موضوع نفسيات الشعوب وأصول تفكيرها وميزات عقلها، بحث يجب أن يستند إلى أسس علمية حديثة، وإلى تجارب دقيقة عامة،لذلك لا يمكن التعميم ما دمنا لا نملك بحوثاً ودراسات علمية منسقة، قام بها علماء متخصصون في البوادي وفي الحواضر وفي كل مكان من جزيرة العرب، روعي عند إجرائها الظروف الطبيعية المؤثرة في ذلك المكان، والظروف الثقافية السائدة عليه، ودرجة تأثر ذلك المكان بالمؤثرات الخارجية، أي بمؤثرات المناطق المجاورة له. فبين أهل جزيرة العرب بون كبير في العقليات، وبين أهل البوادي في الجاهلية وفي هذا اليوم فروق في النفسيات وفي التعامل، حتى وسمت القبائل بسمات، فوسمت "معد" مثلاَ ة بالحيلة و الكيد والذكاء وبالغلظة والخشونة، ووسمت "ثقيف" بسمات، ووسمت "كندة" بسميات. وقد رأينا ما ذكره "حافظ وهبة" عن أهل نجد من حضر وبدو.

بل إننا نرى أن الأعاجم المتعربين أي الذين يتزلون بين العرب وينسلون بينهم ويتخذون العربية لساناً لهم، سرعان ما يتعربون كل التعرب، ويتحول أبناؤهم إلى جيل عربي خالص، حتى ليصب عليك التفريق بينهم وبين العرب في الرسوم والعادات والتفكير، وذلك بتأثير المحيط الذي حلوا به، والظروف الطبيعية المؤثرة بالمكان. وقد تعرب آراميون في العراق وفي بلاد الشام، وصاروا عرباً في كل شيء حتى في الصفات التي ذكرناها، وقد وجدت البعثة الأمريكية التي جاءت إلى العراق للبحث عن السلالات البشرية إن في دماء القبائل العربية التي ترى نفسها إنها قبائل عربية خالصة نسباً مختلفة من الدماء الغربية، وإذا أدركنا هذه الملاحظة وقيمة أمثال هذه الدراسات في موضوع تكوّن العقلية وفي حدودها ورسم معالمها، علمنا انه ليس من السهل في الواقع البحث عن عقلية عربية خالصة تعبر عن عقلية جميع العرب وفي كل مكان.

إن الذين بحثوا في العقلية العربية بصورة عامة، تصوروا العرب وكأنهم جنس واحد انحدر من عرق واحد. وبهذا الاعتقاد وضعوا حدود تلك العقلية. أما إذا نظرنا إلى نتائج فحوص بعض علماء "الأنتروبولوجي" وعلماء الآثار وعلماء الحياة لبقايا الجماجم والعظام التي عثروا عليها من

عهود ما قبل الإسلام، وإلى فحوصهم لملامح العرب الأحياء وأجسامهم، فإنها على قلتها، تشير إلى وجود أعراق متعددة بين سكان جزيرة العرب، الأموات منهم والأحياء، الجاهليين والإسلاميين، وإلى وجود اختلاف في نفسياتهم وفي قابلياتهم العقلية، وقد تحدثت قبل قليل عن ملاحظات "حافظ وهبة" عن عقليات عرب المملكة العربية السعودية، وتحدثت عن رأي علماء الحياة والأجناس في تعدد الأعراق وتسرب دماء غريبة إلى جزيرة العرب يجعل من الصعب على الباحث الحذر أن يعتقد بإمكان وضع صورة دقيقة يمثل وجود عقلية واحدة لجميع أولئك الناس وفي كل العصور والعهود.

الفصل الثامن

طبقات العرب

اتفق الرواة وأهل الأخبار، أو كادوا يتفقون على تقسيم العرب من حيث القدم إلى طبقات: عرب بائدة، وعرب عاربة، وعرب مستعربة. أو عرب عاربة، وعرب متعربة، وعرب مستعربة. أو عرب عاربة وعرباء وهم الخلص، والمتعربة. واتفقوا أو كادوا يتفقون على تقسيم العرب من حيث النسب إلى قسمين: قحطانية، منازلهم الأولى في اليمن. وعدنانية، منازلهم الأولى في الحجاز.

واتفقوا، أو كادوا يتفقون على أن القحطانيين هم عرب منذ خلقهم الله، وعلى هذا النحو من العربية التي نفهمها ويفقهها من يسمع هذه الكلمة. فهم الأصل، والعدنانية الفرع، منهم أخذوا العربية، وبلسانهم تكلم أبناء إسماعيل بعد هجرتهم إلى الحجاز، شرح الله صدر جدهم إسماعيل، فتكلم بالعربية، بعد أن كان يتكلم بلغة أبيه التي كانت الإرمية، أو الكلدانية، أو العبرانية على بعض الأقوال.

وتجد الأخباريين والمؤرخين يقسمون العرب أحياناً إلى طبقتين: عرب عاربة، وعرب مستعربة. ويدخلون في العرب العاربة عاداً وعبيل ابني "عوص بن إرم"، وثمود وجديس ابني "جاثر بن إرم"، وعمليق وطسم وأميم بني "لوذان بن إرم"، و "بني يقطن بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام"، وهم: جرهم، وحضرموت، والسلف، وجاسم بن عمان بن سباً بن يقشان بن إبراهيم. أما "الهمداني"، فقد عدّ كل القبائل التي أولها "جاسم" وآخرها "عَبس الأولى" من العرب العاربة. والقبائل المذكورة هي "جاسم" الذين نزلوا بعمان والبحرين، وبنو هيف، وسعد، وهزان الأولى، وبنو مطر، وبنو الأزرق، وبنو بديل، وراجل، وغفار، وتيماء، وبنو أثابر، وبنو عبد ضخم.

وظل الرواة يتوارثون هذا التقسيم كلما بحثوا في تاريخ العرب قبل الإسلام، وفي موضوع الأنساب. ولا حاجة بنا إلى أن نعود، فنقول: إن كل ما روي من هذا التقسيم وما رواه الرواة من أخبار تلك الطبقات، لم يرد ألينا من النصوص الجاهلية، وإنما ورد ألينا متواتراً من الكتب المدونة في الإسلام، لذلك لا نستطيع أن نجرؤ فنقول: إن هذا التقسيم، وضعه الجاهليون، وتوارثوه كابراً عن كابر، حتى وصل إلى صدر الإسلام، م منه وصل ألينا.

وتقسيم العرب إلى طبقات - وذلك من ناحية القدم والتقدم في العربية - هو تقسيم لا نجد له ذكراً لا في التوراة أو الموارد اليهودية الأخرى ولا في الموارد اليونانية أو اللاتينية، أو السريانية. ويظهر أنه تقسيم عربي خالص، نشأ من الجمع بين العرب الذين ذكر أنهم بادوا قبل الإسلام، فلم تبق منهم غير ذكريات، وبين العرب الباقين، وهم إما من عدنان، وإما من قحطان.

وجماع العرب البائدة في عرف أكر أهل الأخبار، هم: عاد، وثمود، وطميم، وجديس، وأميم، وجاسم، وعبيل، وعبد ضخم، وجرهم الأولى، والعمالقة، وحضورا. هؤلاء هم مادة العرب البائدة و خامها، وهم أقدم طبقات العرب على الإطلاق في نظر أهل الأخبار.

أما عاد، فإنهم من نسل "عاد بن عوص بن إرم". وأما ثمود فمن نسل "ثمود بن غاثر بن إرم". وأما "طسم"، فمن نسل "طسم بن لاوذ". وأما "جديس"، فمن نسل "جديس بن غاثر بن إرم"، في رواية أو من نسل "جديس بن لاوذ بن سام" على رواية أخرى. وأما "أميم" فإنهم من نسل "أميم بن لاوذ بن سام". وأما "جاسم"، فمن نسل "جاسم"، وهو من العماليق أبناء "عمليق"، فهم اذن من نسل "لاوذ بن سام". وأما "عبيل"، فإنهم من نسل "عبيل بن عوص بن إرم"، وأما "عبد ضخم"، فمن نسل "عبد ضخم" من نسل "لاوذ"، وقد جعلوا من صُلْب "أبناء إرم" في

رواية أخرى. وأما "جرهم الأولى"، فمن نسل "عابر"، وهم غير جرهم الثانية، الذين هم من القحطانيين. وأما العمالقة، فإنهم أبناء "عمليق بن لاوذ"، وأما "حضورا"، فإنهم كانوا بالرسّ، وهلكوا.

نرى مما تقدم أن أهل الأخبار قد رجعوا نسب العرب البائَدة إما إلى "إرم"، وإما إلى "لاوذ"، باستثناء "جرهم الأولى" الذين ألحق بعض النسابين نسبهم ب "عابر". وهذه الأسماء هي أسماء توراتية، وردت في التوراة، وأخذها أهل الأخبار من منابع ترجع إلى أهل الكتاب، وربطوا بينها وبين القبائل المذكورة، وكونوا منها الطبقة الأولى من طبقات العرب.

و "إرم"، هو شقيق "لاوذ" في التوراة، وأبوهما هو "سام بن نوح"، وقد ترك "سام" هذا من الأولاد "آشور Asshur "و "أرفكشاد" و "لود" و "إرم" و "عيلام". كما ورد في التوراة. وقد أجرى أصحاب الأخبار بعض التحوير والتغيير في هذه الأسماء، بأن صيرّوا "آشور")أشوذ(و "انشور" و "أرفكشاد" "أرفخشذ"، و "لود" "لاوذ"، و "عيلام" "عويلم"0 أما "إرم"، فقد أبقوه و لم يغيروا في شكله.

ولا نجد ل "لود" أي "لاوذ" ولداً في التوراة. فأولاده المذكورون هم هدية من أهل الأخبار قدمت أليه. أما "إرم"، وهو "آرام" في التوراة، فإن له من الأولاد "عوص" و "حول" و "ماش" و "كيثر". و لم تذكر التوراة ولداً لهؤلاء الأبناء الأربعة، فالأولاد الذين ذكرهم أهل الأخبار، على انهم ولد "عوص" و "كيثر" "غاثر" "كاثر"،هم هبة من الأخباريين قدموها إلى هذين الأخوين.

وأما "لود" الذي صار "لاوذ"، عند أهل الأخبار، فإن آراء الباحثين في التوراة مختلفة في المراد منه. وقد ظن بعضهم أنه جد "اللوديين"، وذكر هؤلاء "اللوديين" مع "كوش" و "فوط"، و بين "فارس" و "فوط". وأما "لود" أبوهم، فإنه ابن "مصرايم" أي مصر. ويحملنا هذا على التفكير في أنهم شعب من شعوب إفريقية. ولكن هذا الرأي يخالف ما جاء عن "لود" من انه ابن "سام"، وانه شقيق لأخوته المذكورين الذين تقع أملاكهم في الهلال الخصيب، ومقياساً على هذه المواضع يجب أن يكون ملكه في هذه الأرضين أيضاً. ومهما يكن من شيء، فإن آراء العلماء متباينة في مواضع نسله، و لم ينوه أحد منهم أنها في جزيرة العرب.

وأما عوص، فإن آراء العلماء متباينة كذلك في المكان المنسوب أليه، فذهب بعضهم إلى أن أرض "عوص" يجب أن تكون على تخوم "ايدوم" أو تخوم العربية الشمالية، وذهب بعض آخر إلى أنها المناطق التي على نهر الفرات، وذهب بعضهم إلى أنها في منطقة "حوران" وذهب بعض آخر إلى أنها أرض "دمشق" و "اللجاة" "اللجاء"، وذهب آخرون إلى أنها في الحجاز أو في نجد. ورأى بعض أهل الأخبار أن مترل "عوص" هو "الأحقاف."

وأرض "عوص" هي موطن "أيوب" الشهير صاحب السفر المعروف باسمه والذي ورد ذكره في القرآن الكريم، وضرب به المثل في الصبر.

وأكاثر "جاثر"Gether" "، فلا يعلم من أمره شيء، ويجب أن تكون مواطن "الكاثريين" في الهلال الخصيب، أو في بادية الشام، أو في التخوم الشمالية لجزيرة العرب، وذلك نظراً لوروده مع "عوص" و "ماش."

وقد جعل أهل الأخبار "النبط" من نسل "نبيط بن ماش"، وجعلوا أهل الجزيرة والعال من ولد "ماش" كذلك. أما النبط في التوراة، فانهم "نبيوت" نسبة إلى الابن الأكبر لأبناء "إسماعيل المسمى ب "نابت" عند أهل الأخبار وليس ل "ماش" علاقة به وبالنبط. وأما "ماش"، فانه كناية عن موضع سكنه جماعة عرفوا بهذا الاسم، لعله "بادية ماش" "صحراء ماش" المذكورة في الكتابات الآشورية، وهي في البادية الكبيرة المسماة "بادية الشام."

العرب البائدة

ونحن جرياً مع عادة أهل الأخبار في تقسيم العرب إلى الطبقات الثلاث المذكورة، نبدأ بذكر الطبقة الأولى من طبقات العرب، وهي طبقة العرب البائدة.

وقد شك كثير من المستشرقين في حقيقة وجود أكثر الأقوام المؤلفة هذه الطبقة، فعدّها بعضهم من الأقوام الخُرافية التي ابتدعتها مخيلة الرواة، وخاصة حين عجزوا عن العثور على أسماء مشابهة لها أو قريبة منها في اللغات القديمة أو في الكتب الكلاسيكية، وقد اتضح الآن أن في هذه الأحكام شيئاً من التسرع، إذ تمكن العلماء من العثور على أسماء بعض هذه الأقوام، ومن الحصول على بعض المعلومات عنها، ومن حلّ رموز

بعض كتاباتهم مثل الكتابات الثمودية. وقد اتضح أن بعض هذه الأقوام أو أكثرها قد عاشوا بعد المسيح و لم يكونوا ممعنين في القدم على نحو ما تصور الرواة. ولعلّ هذا كان السبب في رسوخ أسمائهم في مخيلة الإخباريين.

وأبدأ الآن بالتحدث عن "عاد": عاد: و إذا جارينا الأخباريين، وسرنا على طريقتهم في ترتيب الشعوب العربية، وجب علينا تقديم طسم وعمليق وأميم وأمثالهم على عاد وثمود؛ لأنهم من أبناء "لاوذ بن سام" شقيق "إرم"، وعاد وثمود من حَفدة "إرم بن سام". ولكن الأخباريين يقدمون عاداً على غيرهم، و يبدأون بهم، وهم عندهم أقدم هذه الأقوام، ويضربون بهم المثل في القدم. ومثلهم في ذلك مثل أخباريي العبرانيين الذين عدّوا العمالقة أول الشعوب. ولعل هذه النظرية تكونت عند الجاهليين من قدم عاد، أو من ورود اسم عاد في القرآن الكريم في سورة الفجر ثم مجيء اسم "ثمود" بعد ذلك. ولهذا صاروا إذا ذكروا "عاداً" ذكروا "ثموداً" بعدها في الترتيب. فلورودهما في القرآن الكريم قدما على بقية الأقوام.

وقد أورد "الطبري" ملاحظة مهمة عن قوم "عاد" وعن رأي أهل الكتاب فيهم، إذْ قال: "فأما أهل التوراة، فإنهم يزعمون أن لا ذكر لعاد ولا ثمود ولا لهود وصالح في التوراة، وأمرهم عند العرب في الشهرة في الجاهلية، والإسلام كشهرة إبراهيم وقومه". ويظهر من ذلك أن المسلمين حينما راجعوا اليهود يسألونهم علمهم عن عاد وأمثالهم، أخبروهم بعدم وجود ذكرهم في التوراة. والواقع أن التوراة لا علم لها فيهم. فأحادث عاد وثمود وهود وصالح إنما هي أحاديث عربية، تحدث بها الجاهليون، وليس لها ذكر في كتب يهود، ولكن أهل. الأخبار ربطوا مع ذلك بينها وبين التوراة، وأوجدوا لها صلة ونسباً بأسماء أعيان وردت في التوراة. ولكن عملهم هذا لا يخفى بالطبع على من له وقوف على التوراة.

وأكثر هذه الأقوام أقوام متأخرة عاشت بعد الانتهاء من تدوين التوراة، عاشت بعد الميلاد في الغالب، ولعل منها من عاش إلى عهد غير بعيد عن الإسلام. ثم إن التوراة والكتب اليهودية الأخرى لم تهتم إلا بالشؤون التي لها علاقة بالعبرانيين، وهي ليست كتباً في التواريخ العامة للعالم حتى تكتب عنهم وعن أمثالهم من قبائل. أما بقاء أخبار قوم عاد ومن كان على شاكلتهم من العرب البائدة في ذاكرة أهل الأخبار، فلأنهم عاشوا بعد الميلاد، وفي عهد غير بعيد عن الإسلام، ومع ذلك، فقد أخذت أخبارهم طابع القصص والأساطير.

وقد ذهب بعض أهل الأخبار إلى أن عادا هي "هدورام" في التوراة. ودليلهم على ذلك اقتران عاد بإرم في الكتب العربية، وبعض القراءات التي قرأت "بعاد إرم" في الآية:)ألم ترَ كيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد" على الإضافة، أو مفتوحتين، أو بسكون الراء على التخفيف، أو بإضافة إرم إلى ذات العماد. وبين "عاد إرم" و "هدورام" تشابه كبير في النطق.

ولكن التوراة تشير إلى أن "هدورام" من نسل "يقطان"، أي قحطان في الكتب العربية، وهذا لا يستقيم مع الروايات. ويرد "جرجي زيدان" على هذا الاعتراض بقوله: "ولعل كاتب سفر الخليقة رأى مقر تلك القبيلة في بلاد اليمن، فقال أنها من نسل قحطان، لأن مقام عاد في الأحقاف بين حضرموت واليمن. كثيراً ما التبس علماء التوراة في هدورام أو هادرام ومقر نسله، و لم يهتدوا إلى شيء عنه، مع انهم اهتدوا إلى أماكن أكثر أبناء قحطان، وكلها بجوار الأحقاف، فعاد هي "هدورام" في التوراة. وإما أن يكون كاتب سفر الخليقة أراد بيان القبائل التي سكنت اليمن، وكلها ينسب إلى قحطان، فرأى عاد إرم في جملتها، فجعله من أولاد قحطان وبعبارة أخرى: من القبائل المتفرعة عن قبيلة قحطان. وإما أن يكون بالحقيقة من نسل قحطان،وهم العرب في نسبته إلى آرام"، ورأى "فورستر" وجود صلة بين "عادة"، وهو اسم زوجة "لامك"، وبن "عاد"، وهي والدة "يابال" الذي كان أباً لسكان الخيام ورعاة المواشي، ونسلها من الأعراب. وقوم عاد من الأعراب كذلك. وذهب أيضاً إلى أن هؤلاء هم Oaditae وهو اسم "قوم ذكرهم "بطليموس"" على انهم كانوا يقيمون في الأرضين الشمالية الغربية من جزيرة العرب، ولعلهم كانوا يقيمون عند موضع "بئر إرم"،وهي من الآبار القديمة في منطقة)حسمى(على مقربة من جبل يعرف بهذا الاسم في ديلر جُذام بين أيلة وتيه بني إسرائيل. ولا يبعد هذا الموضع عن أماكن ثمود الذين ارتبط اسمهم باسم عاد. وقد أيد هذا الرأي)شبرنكر(وجماعة من المستشرقين، وهو أقرب الآراء إلى الصواب.

وذهب الأخباريون إلى وجود طبقتين لقوم عاد هما: عاد الأولى، وعاد الثانية، وكانت عاد الأولى، في زعم أهل الأخبار، من أعظم الأمم بطشاً وقوة، وكانت مؤلفة من عدة بطون تزيد على الألف، منهم: رفد، ورمل، وصد،والعبود. والظاهر أن فكرة وجود طبقتين لعاد قد نشأت عند الأخباريين من الآية:)وأنه أهلك عاداً الأولى، وثمودَ فما أبقى(، فتصوروا وجود عاد ثانية، قالوا أنها ظهرت بعد هلاك عاد الأولى.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن "عاداً الأولى"، هو "عاد بن عاديا ابن سام بن نوح"، الذين أهلكهم الله، وأوردوا في ذلك بيت شعر ينسب إلى "زهر"1. وأما عاد الآخرة، فهم "بنو تميم" ويتزلون برمال عالج. وذهب الطبري إلى أن عاداً الأولى، هم نسل بن عوص بن إرم بن سام ابن نوح، وأن عاداً الآخرة هم رهط قيل بن عتر، ولقيم بن هزّال ابن هزيل بن عُتَيل بن صد بن عاد الأكبر، ومرشد بن سد بن عفير، وعمرو بن لقيم بن هزّال، وعامر بن لقيم، وسرو بن لقيم بن هزّال، وكانوا في أيام "بكر بن معاوية" صاحب "الجرادتين"، وهما قينتان له تغنيان. وقد هلكوا جميعا الا "بني اللوذية"، وهم "بنو لقيم بن هزّال ابن هزيل بن هزيلة ابنة بكر"، وكانوا سكاناً بمكة مع أخوالهم "آل بكر ابن معاوية"، و لم يكونوا مع عاد بأرضهم فهم عاد الأخيرة، ومن كان من نسلهم الذين بقوا من عاد.

وجعل بعض أهل الأخبار عدد قبائل عاد ثلاث عشرة قبيلة، ذكروا منها: "رفد" و "زمل" و "صد" و "العبود."

وجعلها "الهمداني" أحد عشر قبيلة وهي: العبود، والخلود، وهم رهط هود النبي المرسل، وفيهم بنو عاد وشرفهم، وهم بنو خالد. وقيل: بنو مخلد، وبنو معبد، ورفد، وزمر وزمل، وضد وضود، وجاهد، ومناف، وسود، و هوجد.

وقد ذهب العلماء مذاهب في تفسير المراد من "إرم ذات العماد" في الآية:)ألم ترَ كيف فعل ربك بعادِ، إرَمَ ذات العماد(فذهب بعضهم إلى أن "إرم ذات العماد" مدينة في "تيه أبْيَنَ" بين عدن وحضرموت، وذهب آخرون إلى أنها دمشق أو الإسكندرية. والذي دعاهم إلى هذا الرأي - على ما أرى - هو كثرة وجود المباني ذوات العماد في هاتين المدينتين وما عرف عنهما من القدم، فوجد الأخباريون فيهما وصفاً ينطبق على وصف إرم ذات العماد. وقد خلقت "باب جيرون" من أبواب دمشق قصة "جيرون بن سعد ابن عاد" الذي قالوا فيه إنه كان ملكا من ملوكهم، وإنه الذي اختط مدينة دمشق، وجمع عمد الرخام والمرمر إليها، وسماها "إرم."

وهناك مناسبة أخرى جعلت بعض العلماء يذهبون إلى أن دمشق هي "إرم" أو "إرم ذات العماد"، فقد كانت دمشق - كما هو معروف - من أهم مراكز الإرمين "الآراميين"، وكانت عاصمة من عواصمهم. وهذا السبب أيضاً قال نفر من الباحثين إن "إرم" تعني "أرام"، وأن عاداً من "الآراميين"، وأن "عاد إرم" انما تعني "عاد أرام"، فالتبس الأمر على المؤرخين وظنوا أن ذات العماد صفة، فزعموا أنها مدينة بناها عاده. غير أنه قول لا يؤيده دليل يثبت أن "إرم" في هذا الموضع تعني "ارام". ومن الجائز أن تكون "إرم ذات العماد" هي التي أوحت إلى النسابين فكرة جعل "عاد" من نسل "عوص بن ارم"، لتشابه اسم "ارام" و "ارم" عند العرب التي هي "آرآم" فأصبحت عاد من الإرميين.

ويرى بعض المستشرقين أن الذي حمل الأخبارين على القول إن "الإسكندرية" هي "ارم ذات العماد"، هو أثر قصص الإسكندر في الأساطير العربية الجنوبية ذلك الأثر الذي نجده في كتب القصاص اليمانيين، في مثل كتاب "التيجان" المنسوب إلى وهب بن منبه، وفي الرواية اليمانية. وقد حاول الإسكندر كما نعرف احتلال اليمن، فغدا "شداد بن عاد" بانياً للإسكندرية، وأصبح "الإسكندر" مكتشفاً لها.

وقد فسر العلماء لفظة "إرمي" الواردة في بيت الحارث بن حلزة البشكري: إرَمي بمثله جالت الجن فآبت لخصمها الأجلاء

بأنها نسبة إلى "إرم عاد" في قدم ملكه، وقيل في حلمه.

ونسب بعض أهل الأخبار ل "عاد" ولداً، دعوه "شداداً" قالوا: إنه كان قوياً جبارا، سمع بوصف الجنة، فأراد بناء مدينة تفوقها حسناً وجمالاً، فأرسل عماله، وهم: "غانم بن علوان"، و "الضحاك بن علوان"، و "الوليد بن الريان"، إلى الآفاق، ليجمعوا له جميع ما في أرضهم من ذهب وفضة ودرّ وياقوت، فابتنى بها مدينته، مدينة "إرم" باليمن، بين حضرموت وصنعاء، ولكنه لم ينعم بها إذ كفر بالله، و لم يصدق بنبوة "هود"، فهلك. وتولى من بعده ابنه "شديد."

وزعم بعض، النسابين أن نسب "شداد" هو على هذه الصورة: "شدّاد ابن عمليق بن عوفي بن عامر بن إرم"، فأبعدوه بذلك عن "عاد". وقيل في نسبه غير ذلك.

ويفهم من القرآن الكريم أن مساكن "عاد" بالأحقاف،)واذكر أخا عاد، إذ أنذر قومه بالأحقاف(. والأحقاف: الرمل بين اليمن وعُمان إلى حضرموت والشجر. وديارهم بالدوّ والدهناء وعالج ويبرين ووبار إلى عمان إلى حضرموت إلى اليمن. وقد اندنع أكثر الأخباريين يلتمسون مواضعهم في الصحارى، لأنها أنسب المواضع التي تلائم مفهوم الأحقاف، فوضعوا من أجل ذلك قصصاً كثيراً في البحث عن مواطن عاد وتبور عاد، ورووا في ذلك كثيراً من قصص المغامرات التي تشبه قصص مغامرات لصوص البحر.

وفي بعض الأخبار: أن "عاداً" لحقت برالشحر، فسكنت به، وعليه هلكوا بوادٍ يقال له "مغيث". فلحقتهم بعد "مهرة" بالشحر. وقد سبق أن قلت: إن Oaditae الذي ذكرهم "بطلميوس" هم قوم "عاد"، وإنهم كانوا يسكنون في الأرضين الشمالية الغربية من جزيرة العرب في منطقة "حسمى"، أي في أعالي الحجاز، وعلى مقربة من مناطق ثمود. وهو أقرب إلى الصواب، اذ اقترن ذكر عاد في القرآن بذكر)ثمود الذين جابوا الصخر بالواد(. "حسمى" أقرب إلى هذا الوصف من الرمال. و لم يعين القرآن موضع الأحقاف، و إنما عينه المفسرون، ولا يحتم تفسيرهم تخصيص الأحقاف بهذا المكان، حيث جعلوا رمال "وبار" في جملة المناطق التي كانت لعاد.

وقد ذهب "موريتس" إلى ان موضع "Aramaua" الذي ورد عند "بطلميوس"، وهو "إرم"، أو "إرم ذات العماد". ويقال له الآن "رم". وقد أيد "موسل" رأي "موريتس" غير أنه لم يذهب إلى ما ذهب أليه من أنه "إرم". وقد أظهرت الحفريات التي قام بها "المعهد الفرنسي" في القدس، صحة هذا الرأي، إذ ورد في الكتابات "النبطية" التي عثر عليها في خرائب معبد اكتشف في "رم" أن اسم الموضع هو "إرم". فيتضح من ذلك أن هذا الموضع حافظ على اسمه القديم،غير أنه صار يعرف أخراً ب "رم" بدلاً من "إرم."

وفي سنة 1932 قام "هورسفيلد Horsfield "من دائرة الآثار في المملكة الأردنية الهاشمية حفريات في موضع جبل "رم"، ويقع على مسافة "25" ميلا إلى الشرق من العقبة، ويقع المكان الذي بحث فيه عند وادٍ، وعلى مقربة منه "عين ماء"، ووجد في جانب الجبل آثاراً جاهلية قديمة. وقد حملت اكتشافاته هذه و اكتشافات "سافينياك Savignac "واكتشافات "كليدن H.W. Glidden "على القول: إن هذا المكان هو موضع "إرم" الوارد ذكره في القرآن، والذي كان قد حل به الخراب قبل الإسلام، فلم يبق منه عند ظهور الإسلام غير عين ماء كان ينزل عليها التجار وأصحاب القوافل الذين يمرون بطريق الشام - مصر - الحجاز.

وذكر "ياقوت الحموي" اسم مكان سماه "جش إرم"،قال عنه: إنه اسم جبل عند "أجأ" أحد جبلَيْ. طيء، أملس الأعلى، سهل ترعاه الإبل، وفي ذروته مساكن لعاد وإرم، فيه صور منحوتة من الصخر. ففرق "ياقوت" هنا بين عاد وإرم، وجعلهما قومين: قوم عاد وقوم إرم، وقد تكون الواو بين الكلمتين زيادة من الناسخ، فيبطل حينئذ الاستدلال على تفريق ياقوت بينهما. وفي الكتب العربية أسماء محلات أخرى قديمة عثر فيها على نقوش وتماثيل، وصفت أنها من مساكن قوم عاد.

وبالإضافة إلى المواضع التي أشير فيها إلى "عاد" في القرآن الكريم، فقد أشر إليهم في الشعر الجاهلي كذلك في شعر طرفة وفي شعر النابغة وفي شعر زهير وفي شعر الهُذَليين، وفي شعر طفيل بن عوف الغنوي، وفي شعر "متمم بن نُوَيْرَة" شقيق "مالك بن نويرة"، وهو من الشعراء المخضرمين الذين عاشوا في الجاهلية وأدركوا الإسلام، وفي شعر "أمية بن أبي الصلت"، وهو ممن عاش في أيام الرسول كذلك، وفي شعر غيرهم من الشعراء الجاهلين المخضرمين.

وورد في شعر لزهير بن أبي سُلمى "أحمر عاد"، وضرب المثل بشؤم أحمر عاد، فقيل: أشأم من أحمر عاد. وجعل الشاعر "أبو خداش الهذلي" "كليب وائل" كأحمر عاد في الشؤم، وذلك بسبب الحرب التي هاجت بين بكر وتغلب. وقد نص "ابن قتيبة الدينوري" على أن المراد من "أحمر عاد" "أحمر ثمود" الذي عقر الناقة.

ويدل ورود خبر "عاد" في القرآن الكريم وفي الشعر الجاهلي على أن القصة كانت شائعة بين عرب الجاهلية معروفة عندهم، وأنهم كانوا يتصورون أن قوم "عاد" كانوا من أقدم الأقوام، ولذلك ضُرب بقدمهم المثل حتى إنهم كانوا ينسبون الشيء الذي يريدون أن يبالغوا بقدمه، إلى عاد، فيقولون إنه "عادي". وإذا رأوا أثراً قديماً أو أطلالا قديمة عليها نقوش لا يعرفون صاحبها، قالوا إنها عادية، أي من أيام عاد. وإذا رأوا بناءً قديماً لا يعرفون صاحبه، قالوا إنه بناء عادي. وقد تحدث "المسعودي" عن أشجار عادية، أي قديمة جداً. ولهذا السبب رأى "ولهوزن" أن كلمة

"عاد" لم تكن اسم علم في الأصل، بل كان يراد بها القدم، وأن كلمة "عادي" تعني منذ عهد قديم جداً، وكذلك كلمة "من عاد" أو "من العاد"، أو من "عهد عاد". وان المعنى هو الذي حمل الناس على وضع تلك الأساطير عن أيام "عاد."

وقد جعل بعض الشعراء أيام "عاد" من أوليات الزمان، التي جاءت بعد "نوح" وجعل بعض آخر لفظة "إرمي"، بمعنى "عادي"، أي قديم كأنه من عهد إرم وعاد، أو كأنه في الحكم من عاد.

وقد ضرب المثل في القرآن الكريم بقدم "قوم نوح" وقوم "عاد وثمود" حتى إن أخبارهم خفيت عن الناس فلا يعلمها إلاّ الله:)ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود، والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله(، وفي ذلك دلالة على أن الناس في أيام الرسول كانوا يرون أن الأقوام المذكورة هي من أقدم الأقوام، ولهذا ذكروا بهم للاتعاظ.

وقد ورد ذكر عاد في الكتاب الذي وجهه "يزيد بن معاوية" إلى أهل المدينة يهددهم فيه بمصير يشبه مصير "عاد وثمود"، حيث يترل بهم عقاباً شديداً ويصيرهم حديثا للناس، "واترككم أحاديث تنسخ بها أخباركم مع أخبار عاد وثمود". وقال "سبيع" لأهل اليمامة: "يا بني حنيفة بعداً كما بعدت عاد وثمود."

وضرب المثل برجل من "عاد" اسمه "ابن بيض"، زعموا أنه كان من عاد، وكان تاجراً مكثراً عقر ناقة له على ثنية، فسد بها الطريق على السابلة، فضرب به المثل.

وزعم أهل الأخبار أن رجلاً غنياً من بقية "عاد" اسمه "حمار" كان متمسكاً بالتوحيد، فسافر بنوه، فأصابتهم صاعقة فأهلكتهم، فأشرك بالله وكفر بعد التوحيد، فأحرق الله أمواله وواديه الذي كان يسكن فيه فلم ينبت بعده شيء. ويزعمون أن "امرأ القيس" الشاعر ذكر ذلك الوادي في شعر له.

ويذكر أهل الأخبار أن المكان الذي كان فيه "حمار" المذكور هو "جوف"، وهو موضع في ديار عاد، وقد نسب اليه، فقبل "جوف حمار"، نسبة إلى "حمار بن مويلع"، فلما أشرك بالله وكفر، أرسل الله ناراً عليه فأحرقته وأحرقت الجوف أيضاً، فصار ملعباً للجن لا يستجرئ أحد أن يمر به، والعرب تضرب به المثل، فتقول: "أخلى من جوف حمار."

هود

ويرد مع قوم "عاد" ذكر نبي منهم، هو "هود"، وقد نعت في القرآن الكريم ب "أخي عاد":)وإلى عادٍ أخوهم هوداً، قال: يا قوم، اعبدوا الله(. كما نعت القرآن عاداً بقوم هود:)ألا، إن عاداً كفروا ربهم،ألا بُعْداً لعاد قوم هود(. "قوم نوح أو قومٍ هود أو قوم صالح". وقد نسبه الناسبون إلى "الخلود بن معيد بن عاد"، وإلى "عبد الله بن رباح ابن جاوب بن عاد بن عوص بن إرم"، وإلى "عبد الله بن رباح بن الخلود ابن عاد بن عوص بن إرم"، ومن أهل الأنساب من زعم انه "عابر بن شالخ ابن أرفخشذ بن سام بن نوح"، إلى غير ذلك من روايات.

وقد وردت قصته مع قومه ونهيه لهم عن عبادة الأصنام في القرآن الكريم. وقد ضرب المثل بكفر رجل من عاد، اسمه "حمار"، فقيل:"أكفر من حمار"، قالوا: "هو رجل من عاد، مات له أولاد، فكفر كفراً عظيماً، فلا يمر بأرضه أحد إلا دعاه إلى الكفر، فإن أجابه، وإلا قتله". وذلك على نحو ما ذكرته عنه قبل قليل. وهي قصة واحدة، رويت بطرق متعددة، تختلف في التفاصيل، لكنها متفقة من حيث الفكرة والجوهر، وعليها طابع قصص الوعاظ وأهل الأخبار. وقد ذكر أصحاب الأخبار أن غالبية "عاد" كفرت بنبوة "هود"، ولم تؤمن به، لهذا أصابها العذاب والهلاك. ولم ينج منهم إلا من آمن ب "هود" واتبعه وسار معه حين ترك قومه: قوم عاد.

وقد نبه المستشرقون إلى وجود شبه بين هود و "هود" الواردة في القرآن أيضاً بمعنى "يهود":)وقالوا كونوا هوداً، أو نصارى، تهتدوا(. وأشاروا إلى أن "هوداً" تعني التهود، أي الدخول في اليهودية، كما لاحظوا أن بعض النسّابين قالوا إن هوداً هو "عابر بن شالح بن أرفكشاد" جد اليهود، فذهبوا إلى أن هوداً لم يكن اسم رجل، و إنما هو اسم جماعة من اليهود هاجرت إلى بلاد العرب، وأقامت في الأحقاف، وحاولت تهويد الوثنيين، وعرفوا بيهوذا، ومنها جاءت كلمة "هود"، و أنها استعملت من باب التجوز علماً لشخص.

وزعم الرواة أن هوداً ارتحل هو ومن معه من المؤمنين بعد النكبة التي حلت بقومه الكافرين من أرض عاد إلى الشحر. فلما مات دفن بأرض حضرموت. ويدعي الرواة انه قبر في واد يقال له "وادي برهوت" غير بعيد عن "بئر برهوت" التي تقع في الوادي الرئيسي للسبعة الأودية. وهي من الآبار القديمة التي اشتهرت في الجاهلية بكونها شر بئر في الأرض، ماؤها أسود منتن، تتصاعد من جوفها صيحات مزعجة، وتخرج منها روائح كريهة، ولذلك تصور الناس أنها موضع تتعذب أرواح الكفار فيه.

ويذهب السياح الذين زاروا هذا المكان ودرسوه إلى انه موضع بركان قديم، يظهر أنه انفجر، فأهلك من كان حوله. ويؤيد هذا الرأي ما ورد في الكتب العربية من أنه كان يسمع لهذا المكان أصوات كالرعد من مسافات، وانه كان يقذف ألواناً من الحمم يسمع لها أزيز راعب. ومن هنا نشأت قصة قبر هود، وعذاب عاد في هذا الموضع، على رأي المستشرق "فون كريمر."

ولا يزال هذا الموضع الذي يقال له "قبر هود"، يزار حتى الآن، يقصده الناس من أماكن بعيدة في اليوم الحادي عشر من شعبان للزيارة، وربما كان من الأماكن التي كان يقدسها الجاهليون.

وفي هذه المناطق آثار مدن بائدة، وقرى جاهلية، وتشاهد كهوف ومغاور على حافتي الوادي، وكتابات وصور منقوشة على الصخور تسل كلها على أنها كانت من المناطق المأهولة، وأنها تركت لسبب آفات وكوارث طبيعية نزلت بهذه الديار.

ورأى نفر من المستشرقين أن هذا المكان الذي فيه قبر "هود" هو الموضع الذي سماه الكتّاب اليونان Styx أو Stygis ، والذي زعم الرومان أن قبيلتين من قبائل جزيرة "اقريطش" "كريت" وهما قبيلة Minos و "رودومانتس Rhodomantys "تركتا موطنهما الأصلي، وارتحلتا إلى هذا المكان الذي ضم مئات من القبائل العربية، فكانتا من أقواها. وقد سكنتا في رأيهم، على مقربة من موضع سماه "بلينيوس.Stygis Aguniae Fossa "

أما الأخباريون الذين زعموا أن "هوداً" اعتزل قومه بعد يأسه من قبول دعوته، وأنه ذهب مع من آمن به إلى مكة، فقد ذهبوا إلى أنه عاش فيها أمداً، ثم مات هناك، فقبره بمكة مع قبور ثمانية وتسعين نبياً من الأنبياء. وذكر جماعة أنه بدمشق في المسجد الأموي. ولعل القصص الوارد عن "دمشق"، وأنها "إرم ذات العماد" هو الذي أوحى. إلى هؤلاء فكرة جعل قبر "هود" بدمشق. ومهما يكن من شيء فإن هناك جماعة من أهل الأخبار قبرت بعض الأنبياء في هذه المدينة، واختارت المسجد الأموي نفسه مقبرة لهم. ولعل ذلك بسبب أن هذا المسجد كان كنيسة معظمة قديمة عند أهل دمشق قبل دخولهم في الإسلام، وكان قد قبر فيها جماعة من قدّيسيهم ورجال دينهم، فلما تحولت الكنيسة إلى جامع تحولت قبور هؤلاء بعواطف الناس القديمة إلى قبور أنبياء. وقد ظهر مثل هذه الروايات التي تمجد الجامع الأموي في الوقت الذي تحصن فيه "ابن الزبير" بمكة، وتحزب أهل الحجاز على الأموبين.

وقد اتخذ القحطانيون هوداً جداً من أجدادهم، وألحقوا نسبهم به، وتفاخروا به. فعلوا ذلك بدافع العصبية والمفاخرة على العدنانيين الذين كانوا يقولون إن فيهم الأنبياء، ولم يكن في قحطان نبي، فأوجد نسّابوهم نسباً يوصلهم إلى الأنبياء، كما أوجدوا لهم نسباً احتكر لهم العروبة، وجعلهم الأصل والعدنانيون من الطارئين عليهم، كما سيأتي الحديث عن ذلك.

وإذا صح أن الشعر المنسوب إلى حسّان بن ثابت الذي افتخر فيه بانتسابه إلى "هود بن عابر"، وبأن قومه وهم من "قحطان" منهم، هو هذا الشاعر حقاً، يكون لدينا أول دليل يثبت أن هذا الانتساب كان معروفاً عند ظهور الإسلام. وأن أهل "يثرب"، وهم من الأوس والخزرج، وهم من قحطان في عرف النسّابين، كانوا قد انتسبوا أليه قبل الإسلام. أخذوا ذلك من اليهود النازلين بينهم، الذين كانوا يحاولون التقرب إلى أهل يثرب، للعيش مهم عيشة طيبة. فأشاعوا بين الناس أن "عابراً"، وهو جد العبرانيين، ووالد ولدين هما "فالغ" و "يقطان" كان جدّهم وجد أهل يثرب، لأن أصلهم من يقطان، وأن علاقتهم لذلك بهم هي علاقة أبناء عمّ بأبناء عم. ولما نزل الوحي بخبر "هود"، وتفاخر المكّيون على أهل يثرب بالإسلام، استعار أهل يثر ب "هوداً"، وصيروه "قحطاناً"، أو ابناً له، وانتسبوا اليه، ليظهروا بذلك انهم كانوا أيضاً من نسل نبي، وان نبوءة قديمة كانت فيهم، وقد كان "حسّان بن ثابت" من المتعصبين للأزد قوم أهل يثرب، والأزد من قحطان بر وكان من المتباهين بيمن و قحطان.

لقمان

ومن قبائل عاد قبيلة كان فيها "لقمان" الذي ورد ذكره في القرآن الكريم وفي الشعر الجاهلي وفي القصص. وقد ضرب به المثل بطول العمر، فعدّ في طليعة المعمرين، وعدّه "أبو حاتم السجستاني" ثاني المُعَمّرين فيَ العالم بعد الخضر. وقد كان عرب الجاهلية يعرفون قصص "لقمان"، وكانوا يصفونه بالحكمة. وقدُ وصف في القرآن الكريم بهذه الصفة:)ولقد آتينا لقمان الحكمة(. ولهذا السبب عرف بين الناس وفي الكتب ب "لقمان الحكيم". وذكر عنه انه كان "حكيماً عالما بعلم الأبدان والأزمان" وانه طلب من الله أن يعمّر طويلا فأَعطاه طلبه: و عُمرّ عمر سبعة أنسر، وذكر الأخباريون أن آخر نسي أدركه، وهلك بهلاكه اسمه "لبد". قالوا واليه يشير "النابغة" بقوله: أضحت خلاء وأضحى أهلها احتملوا أخنى عليها الذي أخنى على لبد

وقد أكثرت العرب في صفة طول عمر النسر، وضربت به الأمثال. وبلبد، وبصحة بدن الغراب. وذكروا في ذلك شعراً، منه ما نسب إلى "الخارجي" في طول عمر "معاذ بن مسلم بن رجاء"، مولى القعقاع بن حكيم: يا نسر لقمان، كم تعيش، كم تلبس ثوب الحياة يا لُبَدُ ؟

قد أصبحت دار حْمَيرٍ خربت وأنت فيها كأنك الوتدُ

تسأل غرِْبالها إذا حَجَلتْ كيف يكون الصداع والرّمدُ ؟

ويذكر أهل الأخبار إن "لقمان" قد عرف لذلك ب "لقمان النسور"، لأنه عمّر عمر سبعة نسور. وذكر بعض، أهل الأخبار انه عمّر مائة وخمسين سنة، وانه لما مات قبر بحضرموت، أو بالحجر من مكة. وهو عمر لا يتناسب مع ما يذكره أهل الأخبار من طوله، ومن انه يعادل عمر سبعة نسور. أما "السجستاني"، فجعل عمره خمسمائة سنة وستين. وهو عمر أخذه من عمر النسور المذكورة، اذ عاش كل نسر ثمانين عاماً، والعدد المذكور هو مجموع عمر تلك النسور السبعة. غير إن من الأخباريين من أعطاه عمراً قدره بثلاثة آلاف وخمسمائة سنة. وهو عمر يؤهله ولا شك لأن يكون في عداد المعمرين.

وقد ورد اسم لقمان على انه اسم خمّار في شعر منسوب للنابغة حيث يقول: كأن مشعشعاً من خمر بصرى نمته البخت مشدود الخيام

حملن قلاله من بين رأس إلى لقمان في سوق مقام

وجعلوا للقمان نسباً هو "لقمان بن عاد"، وصيروه "لقمان بن ناحور بن تارخ"، وهو "آزر" أبو "إبراهيم". وقال بعضهم: بل هو ابن أخت "أيوب"، أو ابن خالته، وجعله آخرون من حمير، فقالوا له: "لقمان الحميري"، وصره آخرون قاضياً من قضاة "بني إسرائيل". وقد اشتهر عند المسلمين بالقضاء، ويظهر أن هذا السبب هو الذي جعل الواقدي يقول: إنه كان قاضياً في بني إسرائيل. و لم يفطن الأخباريون إلى هذه الأخبار المتناقضة التي تخالف رواياتهم في عاد، وأنها من أمم العرب البائدة، إلا إذا جعلناه من الطارئين على قوم عاد الداخلين فيهم، فهو غريب بين قوم عاد.

ويظهر من روايات أهل الأخبار، أن الأخباريين كانوا يرون وجود لقمان اخر، هو غير لقمان عاد. فقد زعموا أنه كان في عهد "داوود" لقمان، عرف ب "لقمان الحكيم". وقد نسبه بعضهم على هذا النحو: "لقمان بن عنقاد"، وقد زعم "المسعودي"، أنه كان نوبياً، وأنه كان مولى للقين ابن جسر، ولد على عشر سنين من ملك داوود، وكان عبداً صالحاً، منّ اللهُ عليه بالحكمة، و لم يزل باقياً في الأرض مظهراً للحكمة في هذا العالم إلى أيام يونس بن متي حين أرسل إلى أرض نينوى في بلاد الموصل.

وهنالك من فرَق بين "لقمان بن عاد" وبين "لقمان" المذكور في القرآن، قال الجاحظ: "وكانت العرب تعظم شأن لقمان بن عاد الأكبر والأصغر، ولقيم بن لقمان في النباهة والقدر وفي العلم والحكم، في اللسان وفي الحلم، وهذان غير لقمان الحكيم المذكور في القرآن على ما يقوله المفسرون". وقد أورد الجاحظ جملة أبيات للنمر بن تولب في لقمان ولقيم.

وقد ذكر الجاحظ أنه كانت للقمان أخت محمقة ؛ تلد أولادا حمقى، فذهبت إلى زوجة لقمان، وطلبت منها أن تنام في فراشها حتى يتصل بها لقمان، فتلد منه ولداً كيساً على شاكلته، فوقع عليها فأحبلها ب "لقيم" الذي أشرت إليه، فهو ابن لقمان أذن من أخته. وقد أورد الجاحظ في ذلك شعراً جاء به على لسان الشاعر المذكور، أي: "النمر بن تولب"، زعم أنه نظمه في هذه القصة. وزعم الجاحظ أيضاً أن لقمان قتل ابنته

"صُحرا" أخت "لقيم"، وذلك أنه كان قد تزوج عدة نساء كلهّن خنّه في أنفسهن، فلما قتل أخراهن ونزل من الجبل، كان أول من تلقاه "صُحرا" ابنته فوثب عليها فقتلها، وقال: "وأنت أيضاً امرأة". وكان قد ابتلي بأخته على نحو ما ذكرت، فاستاء من النساء. وضربت العرب في ذلك المثل بقتل لقمان ابنته صُحرا، وقد أشير إلى ذلك في شعر ل "خفاف بن ندبة."

وقد أشير إلى "حي لقمان" في شعر لأبي الطحان القيني، كما أشير أليه في شعر ينسب إلى "لبيد بن ربيعة الجعفري". وفي شعر للفرزدق، وفي شعر لبنت وثيمة بن عثمان ترثي به أباها.

وأضافوا إلى "لقمان" أمثالا كثيرة نسبت أليه في الإسلام، و لم تكن معروفة في الجاهلية. ونسب أليه بعض الأخباريين الميل إلى إنشاء المدن والبناء، وضربوا به أيضاً المثل في كثرة الأكل، فقالوا: "آكل من لقمان."

وزعم "وهبه بن منبّه" انه قرأ من حكمة "لقمان" نحواً من عشرة آلاف باب، وزعم الرواة إن عرب الجاهلية كانت عندهم "مجلة لقمان"، وفيها الحكمة والعلم والأمثلة، وان جماعة منهم كانوا قد قرأوها وامتلكوها، ذكروا من جملتهم "سُوَيْد بن الصامت". وقد رووا انه كان يقرأها، وانه أخبر الرسول بها لما قدم عليه. وقد جمع الناس، فيما بعد، حكمته وأمثاله والقصص المروي عنه، ويشبه ما نسب أليه المنسوب إلى "ايسوب " Aesopصاحب الأساطير والحِكَم والأمثال الموضوعة على لسان الحيوانات عند اليونان.

وبالغوا في حكمته وفي علمه حتى زعم انه كان يدرك من الأشياء ما يعجز عن إدراكه الإنسان السوي.. وضرب المثل في أيساره، وعظم أمره، حتى قيل "أيسار لقمان"، كالذي ورد في شعر "طرفة"، وورد في الأخبار: "إذا شرف الأيسار، وعظم أمرهم قيل: هم أيسار لقمان. يعنون لقمان بن عاد". واستشهدوا على ذلك ببيت طرفة: وُهم أيسارُ لقمانٍ، إذا أغلت الشتوةُ أبْداء الجُزُرْ

وقد زعم أن "زرقاء اليمامة"، التي اشتهرت بحدة بصرها وقوة رؤيتها حتى أنها كانت ترى من مسرة ثلاثة أيام، كانت امرأة من بنات لقمان بن عاد، وكانت ملكة اليمامة واليمامة أسمها، فسيمت الأرض باسمها. وقد زعم أن النابغة الذبياني أشار إليها في شعره.

وقد ورد في بعض الأشعار "لقمان بن عاد"0 إذ جاء: تراه يطوف الآفاق حرصاً ليأكل رأس لقمان بن عاد

وهناك أمثلة عديدة ينسبها الرواة إلى "احدى حظيات لقمان"، ووردت على لسانها وعلى لسان لقمان وعلى لسان فتى اسمه عمرو.

وقد زعم بعض أهل الأخبار إن لقمان بن عاد، هو الذي بنى سدّ مأرب، وأن مأرب اسم قبيلة من عاد، وقد سمي باسمها هذا الموضع.

لم يبق بعد هلاك عاد الأولى، على رأي أهل الأخبار إلا هود ونفر ممن آمن به والوفد الذي سار إلى مكة للاستسقاء، وفيهم لقمان وكان من أكابر العاديين. فأنشأ هؤلاء عاداً الثانية، وخالف لقمان "الخلجان" ملك عاد الأولى، الذي خالف هوداً، فهلك. وخاف العاديون انحباس المطر والجفاف، فارتحلوا إلى أرض سبأ، وبنى لقمان سد "العرم" قرب مأرب، وبقيت عاد الثانية قائمة، إلى أن تغلبت عليها قبائل قحطان، ثم انقرضت وبادت.

ويذكر أهل الأخبار إن عاداً لما رأوا انحباس المطر عنهم، أرسلوا وفداً، بلغ سبعين رجلاً في قول بعض الرواة، إلى مكة يستسقون، وكان أصحابها هم العمالقة يومئذ، ورئيسهم "معاوية بن بكر"، فأكرمهم وأضافهم، وأقاموا عنده شهراً: يشربون الخمر وتغنيهم "الجرادتان" وما قينتان لمعاوية بن بكر، وفي الوفد المذكور لقمان. ونسوا أنفسهم هناك، و لم يفطنوا لما جاؤوا أليه، إلا بعد أن ذكرتهم "الجرادتان" بما جاؤوا به إليها، فاستسقوا، فأرسل الله عليهم ريحاً عاتية، أهلكت عاداً في ديارها، ودمرت كل شيء، فهلكت، و لم يبق من عاد إلا من كان خارج أرضهم بمكة، وهم من "آل لقيم بن هزال بن هزيل بن هزيلة ابنة بكر"، فهم عاد الآخرة، ومن كان من نسلهم الذين بقوا من عاد.

وقد ذكر المؤرخون وأصحاب الأخبار أن "عاداً" تعبدوا لأصنام ثلاثة، يقال لأحدها: صداء، وللآخر صمود، وللثالث الهباء. و لم نعثر على أسماء هذه الأصنام حتى الآن في الكتابات.

وكان هلاك "عاد" واندثارهم بسبب انحباس المطر عنهم سنين ثلاثاً، أعقبه هبوب رياح عاتية شديدة استمرت)سبع ليال وثمانية أيام حسوماً(فهلك الناس واقتلعتهم الرياح وصارت ترميهم من شدتها،)كأنهم أعجاز نخل منقعر(.)فترى القوم فيها صرعى، كأنهم أعجاز نخل خاوية(وخلت ديارهم منهم، وصارت أماكنهم أثراً.

ويجمع أهل الأخبار على أن هلاك عاد، إنما كان بفعل عوارض طبيعية نزلت بهم فأهلكتهم، وهي على اختلاف رواياتهم في وصفها وفي شرحها، انحباس الأمطار عنهم، وهبوب رياح شديدة عاتية عليهم. وقد تحدث المفسرون عنها لورود ذكرها في القرآن الكريم. وروي أن النبي أشار إلى أن هلاكهم وهلاك ثمود كان بالصواعق، والصواعق من العوارض الطبيعية بالطبع.

ويرجع قسط من أخبار "عاد" إلى الجاهليين، فهو من القصص الشعبي القديم الموروث عنهم، ويعود قسط آخر منه إلى الإسلاميين، وهو القسط الذي جاء شرحاً لما جاء موجزاً في القرآن الكريم، ويرجع بعضه إلى "الحارث بن حسان البكري" و "الحارث بن يزيد البكري"، وتزعم رواية وردت في تأريخ الطبري أنه قص على الرسول قصصاً عن أمر "عاد"، ويرجع بعض آخر إلى "كعب الأحبار" وإلى "وهب بن منبه"، وهما من مسلمة يهود، وإلى "السّدّى"، وإلى أشخاص آخرين تجد ذكرهم في سند الروايات المذكورة عند "محمد بن اسحاق" صاحب السيرة، وعند الطبري وعند آخرين من أهل الأخبار والتواريخ ممن ساروا على طريقة ذكر المسند مع الروايات.

ويظهر أن كثيراً من أخبار "عاد" وضعت في أيام "معاوية" الذي كان له ولع خاص بأخبار الماضين، فجمع في قصره جماعة اشتهرت بروايتها هذا النوع من القصص، وفي مقدمة هؤلاء "عُبَيْد بن شَرَيْة الجُرْهُمي" و "كعب الأحبار."

ويذكر بعض أهل الأخبار أن رجلاً قصّ في أيام معاوية، أن إبلا له ظلت في تيه أيمن، وهو غائط بين حضرموت وأبن، فالتقطها من هناك، ووجد فيه موضع "إرم ذات العماد"، ووصف أبنيته العجيبة، وهذا الرجل هو في جملة من موّن العاشقين للأساطير بأخبار عاد. وقد ذكر الطبري أن "وهب بن منبه"، قصّ أنه سمع من رجل اسمه "عبد الله بن قلابة" أن إبلاً له كانت قد شردت، فأخذ يتعقبها، فبينما هو في صحارى "عدن"، وقف على موضع "إرم ذات العماد"، وقد وصف ذلك الموضع على النحو المالوف عن "وهب"، من إغراقه في الأساطير وفي القصص الخيالي البعيد عن العقل.

ثمود

ويرد اسم ثمود في الكتب العربية مقروناً باسم "عاد"، وبعد هذا الاسم في الغالب، والروايات العربية الواردة عنهم لا تعرف من تأريخهم شيئاً، إنما روت عنهم قصصاً أوردتها لمناسبة ما ذكر عنهم في القرآن الكريم على سبيل العظة والاعتبار والتذكير. وقد وردت إشارات عنهم في الشعر الجاهلي.

وجاء اسم "ثمود" في مواضع عديدة من القرآن الكريم، جاء منفرداً، وجاء مقروناً باسم شعوب أخرى مثل قوم "نوح" وقوم "عاد"، فبدأ بقوم نوح ثم عاد ثم ثمود. وجاء مع ثمود في موضعين "أصحاب الرسّ"، جاءوا بعد "ثمود" كما جاء اسمهم قبل "ثمود". وورد أيضاً ذكر قوم "لوط" و "أصحاب الأيكة"، وقد تقدم في هذا الموضع اسم "ثمود"، ودعت الآية أولئك:)الأحزاب(، كما ورد ذكر "ثمود" مع "عاد". وقد تقدم اسم "عاد" على ثمود إلا في آية واحدة تقدم فيها اسم ثمود على اسم "عاد":)كذبت ثمود وعاد بالقارعة(، وورد اسم "ثمود" في آيات أخرى من القرآن الكريم.

وقد ذكر الطبري إن شعراء الجاهلية ذكرت في شعرها عاداً وثمود، وان أمرهما كان معروفاً عند العرب في الشهرة قبل الإسلام، وأن من يظن أن الجاهليين لم يكونوا يعرفون عاداً أو ثموداً فإنه على وهم وخطا.

ويظهر من ورود ذكر "ثمود" في مواضع متعددة من القوآن، لتهيب "الكفار" من العاقبة التي آلت إليها حالة "ثمود" بعد أن استحبّوا العمى على الهدى، واستمروا بطغواهم كما استمر طغيان "فرعون" وقوم "مدين" وغيرهم ممن ذكرناهم، أن الجاهليين كانوا يعلمون مصير ثمود ومصير عاد الذي كان من نوع مصير ثمود، وأنهم كانوا يعرفون منازلهم كالذي يظهر بجلاء من الآية:)وعاداً وثموداً وقد تبين لكم من مساكنهم(معرفة جيدة، و لم يعين القرآن الكرم موضع منازل "ثمود"، وإنما يظهر من آية:)وثمود الذين جابوا الصخر بالواد(، أن مواضعهم كانت في مناطق جبلية، أو في هضاب ذات صخور. وقد ذكر المفسرون إن معنى "جابوا الصخر" قطعوا صخر الجبال واتخذوا فيها بيوتاً، وأن "الواد" هو وادي القرى. فتكون مواضع ثمود في هذه الأماكن. وقد عين أكثر الرواة "الحجر" على أنه ديار ثمود، وهو قرية بوادي القرى. وقد زارها بعض الجغرافيين وعلماء البلدان والسياّح، وذكروا أن بها بئرا تسمى بئر "ثمود"، وقد نزل بها الرسول مع أصحابه في غزوة "تبوك". وقد ذكر

السعودي أن منازلهم كانت بين الشام والحجاز إلى ساحل البحر الحبشي، وديارهم بفج الناقة، وأن بيوتهم منحوتة في الجبال، وأن رممهم كانت في أيامه باقية، وآثارهم بادية، وذلك في طريق الحاج لمن ورد الشام بالقرب من وادي القرى.

وينسب النسابون ثمود إلى "ثمود بن جاثر أو كاثر بن إرم بن سام بن نوح"، ويكتفي بعضهم بإرجاع نسبهم إلى عاد، فيقولون عنهم إنهم من بقية عاد. وينسبهم بعض آخر إلى "عابر بن إرم بن سام بن نوح"، وزعموا أن ثمود هو أخو جديس.

وقد استطاع المستشرقون التعرف على الثموديين من الكتابات والمؤلفات "الكلاسيكية"، فوجدوا اسم ثمود في النصوص الآشورية: وجدوه في نص من نصوص "سرجون الثاني"، مع أسماء شعوب أخرى سوف أتحدث عنها. وقد دعوا ب "Tamudi" "Thamudi" وذلك بمناسبة معركة جرت بين الآشوريين وبين هذه الشعوب، انتصر فيها الآشوريون، كما وجدوه في النصوص و الكتابات الثمودية، مواضع متعددة من جزيرة العرب، وفي النصوص "الكلاسيكية" حيث عرفوا باسم "Thamydenoi" "Thamudenoi" "Thamudeni" "Thamyditai".

ولقد وصف مؤلف كتاب: "الطواف حول البحر الإريتري" مواضع الثمودين "Thamudeni" مستنداً إلى مورد آخر، أخذ منه، أقدم عهداً منه. فذكر "أن"Thamudeni"" ، كانوا يقيمون على ساحل صخري طويل، لا يصلح لسير السفن، وليست فيه خلجان تستطيع أن تأوي أليه القوارب فتحتمي بها من الرياح، ولا ميناء تتمكن من الرسو فيه، ولا موضع أو جزر عنده تقبل أليه القوارب الهاربة من الأخطار. فيظهر من وصف هذا المؤلف أن مواطن ثمود كانت في الحجاز على ساحل البحر الأحمر.

وقد ذكر هذا الوصف، ولكن بشيء من التحوير "ديودورس". وأما "بلينيوس"، فذكر "Thamudaei" بين "Domata" "Haegra"مدينة دعاها "Baclanza". "Badanatha" وأما "بطلميوس"، فقد جعل قوم ثمود ""Thamuditae"" ""Thamudeni""بين ا ل "Sarakenoi" و بين "Apatae" ويظهر من كل ذلك أن ديارهم في شمال غربي "العربية السعيدة"، أي في المواضع التي عينتها المصادر العربية.

يظهر من جغرافية "بطلميوس" اذن، أن ديار ثمود كانت غير بعيدة عن ديار "عاد"، ليس بينهما وبين ديار عاد "Oaditae" إلا ديار "سره كيني "Sarakeni" "وكلها في أعالي الحجاز في هذه المنطقة الجبلية التي تخترقها الطرق التجارية التي توصل الشام ومصر بالحجاز واليمن.

وفي هذا تأييد للروايات العربية القائلة إن ديار ثمود كانت على مقربة من ديار عاد. فإذا كانت "الحجر" وما والاها هي مواطن ثمود: وجب أن تكون ديار "عاد" على مقربة من هذه ا لمواضع.

وأما تأريخ قوم "ثمود"، فيه ود إلى ما قبل الميلاد بزمان. وقد ذكرتُ قبل قليل أنهم كانوا في جملة الشعوب التي حاربت الآشوريين في عهد "سرجون الثاني"، وقد ذكر هذا الملك في النصوص التأريخية التي سجلها، أنه تغلب عليهم، وانه أجلاهم من مواطنهم إلى "السامرة " "Samaria". ولم يكن أولئك الثموديون الذين حاربوه من أبناء الساعة، بل لا بد أن يكون لهم أسلاف عاشوا قبلهم عدة قرون.

وقد عرفت المنطقة التي حارب بها قوم ثمود والشعوب الأخرى الآشوريين باسم "بري"Bari" "، ويظهر أنها تعني لفظة "بر" و "برية" العربية، أي "البادية" فحرّفت إلى "بري" على وفق الآشوري.

ويرى بعض الباحثين أن آخر ذكر ورد في الوثائق لقوم "ثمود" كان في القرن الخامس للميلاد " حيث ورد أن قوماً منهم كانوا فرساناً في جيش الروم.

وقد كان الثموديون يقطنون بعد الميلاد في مواطنهم المذكورة في أعالي الحجاز في "دومة الجندل" و "الحجر" وفي غرب "تيماء". وقد ذكر أنهم كانوا يمتلكون في منتصف القرن الثاني للميلاد حَرّتَيْ "العوارض" و "الأرحاء". ويرى "دوتي" أن "الحجر" التي سكن بها قوم ثمود، هي موضع "الخريبة" في الزمن الحاضهر، لا "مدائن صالح" التي هي في نظره "حجر" النبط. وتقع "مدائن صالح"، وهي عاصمة النبط، على مسافة عشرة أميال من موضع"الخريبة."

ولم يرد في الموارد العربية الإسلامية، ما يفيد وجود قبائل ثمودية قبيل الإسلام، أو في الإسلام، غير ما ذكره بعضهم من نسب "ثقيف" الذي رجعوه إلى ثمود؛ ولكن ذلك لم يرض الثقفين. فقد كان الحجاج بن يوسف يكذب ذلك، والظاهر أن أعداء ثقيف ولا سيما معارضي الحجاج وضعوا ذلك على ثقيف بغضاً للحجاج، الذي كان قاسياً عاتيا شديداً. وقد روى "دوتي" أن بدو نجد يذكرون أن قبيلة "بني هلال" هي من نسل عاد وثمود.

%ونجد في كتاب "Mission archeologique en Arabie": لمؤلفيه"Savignac" "Jaussen" ، عدداً من الكتابات الثمودية، عثرا عليها في "العلا" وفي مواضع أخرى من الأرضين التي هي اليوم في المملكة الأردنية الهاشمية وفي أعالي الحجاز من المملكة العربية السعودية، كما عثر غيرهما قبلهما وبعدهما على عدد آخر، أغلبه من هذه للكتابات القصيرة، التي كتبت على مختلف الأحجار، بالمناسبات، مثل تذكّر شخص،أو تسجيل الهمم لمناسبة وجود صاحبه في هذا المكان، كما يفعل كثير من الناس في أيامنا.

وتمكن "لانكستر هاردنك" محافظ مديرية الآثار العتيقة في المملكة الأردنية الهاشمية من تصوير ما يزيد على خمسمائة كتابة ثمودية أرسلها إلى المستشرق "أنوليتمان"، يعود بعضها إلى ما قبل الميلاد، ويعود قسم منها إلى ما بعد الميلاد، ومن بينها نص أرخ بسنة "267" للميلاد، ونص آخر رسمت فيه دائرة في داخلها صورة تشبه الصليب، وكتابة قرأها المستشرق "أنوليتمان": "يشوعة" أو "ليشوعة"، أي "ليسوع"،وهو النصر الذي رُقم ب "476". والظاهر إن صاحبه كتبه تيمناً باسم المسيح، ولا يعرف تأريخه بالضبط. ويعتقد "ليتمان" انه أقدم شاهد عرف حتى ألان عن انتشار النصرانية في شمال جزيرة العرب. وقد قراها المستشرق "فان دين برندن": "بوايوب" أي "لأيوب"، أو "بأيوب"،أو "أبوب".وبالجملة فان العلماء لم يتمكنوا من ترجمة تلك الكتابات ترجمة صحيحة حتى الآن.

وفي المتاحف الأوروبية وفي مكتبات بعض الجامعات وفي أوراق المستشرقين مجموعة من النصوص الثمودية، جميعها في أمور شخصية وفي موضوعات دينية وأدعية لآلهة ثمود. وأما المناطق التي وجدت فيها هذه النصوص، أو أخذت صورها، فهي مناطق "حائل" بنجد، وأرض "تبوك" وتيماء ومدائن صالح والسلاسل الجبلية الممتدة بين هذه المنطقة والحجاز، وعثر في الطائف على بعض النصوص الثمودية أيضاً وفي السواحل الحجازية الشمالية للبحر الأحمر عند "الوجه" وفي "طور سيناء" وفي "الصفا" شرقي دمشق وفي مصر. وفي "الحرة" و "الرحبة" وفي شمال غربي تدمر.

وقد عثر على نقوش ثمودية في اليمن، وبدل وجود هذه الكتابات هنالك على وجود صلات بين اليمن وثمود، ولعلهم كانوا يقيمون في اليمن كذلك. وقد عثرت البعثة المصرية التي زارت اليمن على مخربشات ثمودية في "حجر المعقاب" عند جبل "حليل" على مسافة ليست بعيدة من "بيت حميد" بوادي شرع بالخارد.

ويشك المستشرق "هوبرت كريمه "Hubert Grimme" "في صحة نسبة كثير من هذه النصوص إلى ثمود، ويرى أنها لأناس غيرهم، إذ لا دليل علمياً هناك يثبت كون هذه النصوص تعود إلى هؤلاء.

وهناك عدد غير قليل من هذه النصوص إلى ثمود، ويرى أنها لأناس غيرهم، إذ لا دليل علمياً هناك يثبت كون هذه النصوص تعود إلى هؤلاء.

وهناك عدد غير قليل من النصوص الثمودية يعود عهدها إلى العهد النبطي، ويشغل حيزاً من الزمن يقع بين حوالي مئتي سنة قبل المسيح وثلاث مئة سنة بعده، وتمتزج في مثل هذه النصوص الثمودية بالنبطية، وقد عثر على بعض نصوص نبطية في الحجاز ظن أنها نصوص ثمودية، مثل نص : Hu.418 =Eu. 772 ، ونص آخر يعود إلى سنة 267 للميلاد.

إلاّ أن هناك نصوصاً ثمودية يظهر عليها أثر عبادة "صلم ."Salm" "وقد كانت "تيماء" من أهم الأماكن التي كانت تقدس هذا الإله حوالي سنة)650(ق. م.، ويرمز أهل تيماء إلى "صلم" برأس ثور، وقد وجد هذا الرمز على النقوش الثمودية، كما وجدت أسماء بعض الالهة التي كان يتعبد لها أهل تيماء منقوشة في النصوص الثمودية، مما يدل على أن قوم ثمود كانوا يتعبدون لها كذلك، وأن هنالك صلات ثقافية ودينية بين تيماء وثمود.

ويرجح بعض الباحثين تأريخ عدد من الكتابات الثمودية إلى القرن السابع قبل الميلاد. وهناك كتابات يرون أنها أقدم عهداً من القرن السابع. غير أن أكثر ما عثر عليه يعود تاريخه إلى ما بعد الميلاد. وهى بالجملة في أمور شخصية، لا تفيد المؤرخ الذي يريد تدوين تأريخ "ثمود" فائدة كبيرة. ولكنها نافعة على كل حال من نواح أخرى، فهي تفيد اللغوي الذي يريد الوقوف على لغة الثموديين ومعرفة أسمائهم ولهجاتهم، وتفيد الباحثين في اللهجات العربية الجاهلية وفي الساميّات.

والكتابات الثمودية في نظر الباحثين نوعان: كتابات قديمة وقد دونت بالقلم الثمودي القديم، وكتابات حديثة وقد كتبت بقلم ثمودي متطور تخلف أشكال حروفه ورسومها بعض الاختلاف عن القلم القديم. وللقلم الثمودي صلة بقلم "طور سيناء"، كما أن له علاقة بالقلم المسند.

وتفيد دراسته من هذه الناحية في الوقوف على تأريخ تطور الكتابة في جزيرة العرب قبل الميلاد، وفي تطور الأقلام بوجه عام.

ويلاحظ وجود بعض الخواص في الكتابات الثمودية التي عثر عليها في الحجاز، لا نجدها،أو قلما نجدها في كتابات ثمودية أخرى، عثر عليها في نجد وفي اليمن. ويعود سبب ذلك إلى تأثير البيئات، ولا شك، في هؤلاء الثموديين الذين تأثروا بلهجات جيرانهم و بثقافاتهم، فظهر ذلك الأثر في هذه الكتابات.

ويظهر من الكتابات الثمودية أن قوم ثمود كانوا زُرّاعاً وأصحاب ماشية، وأنهم كانوا أقرب إلى الحضر، منهم إلى أهل الوبر، فقد كانت لهم مستوطنات ثابتة استقروا فيها، وكانت لهم معابد ثابتة أيضا، أي مبنية، وبينهم قوم اشتغلوا بالتجارة. ولعل الأيام ستجود علينا بكتابات ثمودية تتحدث عن أمور عامة، وعندئذ نستطيع أن نستنبط منها شيئا عن أحوالهم من مختلف الوجوه.

ومن أصنام ثمود التي ورد ذكرها في كتاباتهم، الصنم "ودّ"، وهو من . الآلهة القديمة عند العرب. والصنم "جد - هد" أو "جد - هدد"، وله عندهم معابد وسدنة يخدمونه، ويعرف سادن الأصنام عندهم ب "قسو" أي "قس". عرفنا أسماء بعضهم، ومنهم السادن "ايليا" "ايلية". ويظهر

انه كان من الآلهة العربية العتيقة، غير أن سعده أخذ في الأفول، فأخذت مكانه آلهة أخرى، ثم عفى أثره من الذاكرة، فلم يرد اسمه بين الأصنام التي كان يعبدها الجاهليون قبيل الإسلام. وقد بقيت مع ذلك أسماء مثل: "عبد جد" تشير إلى اسم الإلَه العربي القديم.

و"شمس" و "مناف" و "مناة" و "كاهل" و "بعلة" "بعلت" و "بعل" و "يهو" و "رضو" أو "رضى"، هي أيضاً من أصنام ثمود، سأتحدث عنها كلها في أثناء بحثي في الديانة العربية قبل الإسلام. ومن بقية آلهة ثمود "عثيرت" "عثيرة"، و "وتن" "وت"، و "يثع" "سمع" و "سميع" و "هبل" و "سحر" و "سين" و "هم" و "تجن" و "يغوث" و "إلَه" و "ألى" و "إلهي" و "الت" و "اللآت" و "حول" "حويل" و "ذو شري" و "سمين" و "هلال" و "صلم" و "نهى" و "عثتر سمين" و "كاهل" "كهل"، و "ملك" و "مالك"، و "هادي" "هدى"، و "بحل"، و "رتل"، و "هيّج"، و "شوع"، و"ستار"، و "ظفت"، و "سعى"، و "غم"، و "عسى"، و "عسحرد"، و "عثير"، و "عطير"، و "تجر"، و "دبر."

وبعض هذه الأسماء ليست في الواقع أسماء آلهة، وإنما هي من قبيل ما يقال له "الأسماء الحسنى" عندنا أو صفات الله، فلفظة "سمع" مثلاً، وهي بمعنى "ير" أو "السميع" في عربيتنا ليست اسم إله معين، إنما هي صفة للإله، بمعنى أن الإله هو سميع يسمع دعوات الداعين. ولذلك يخاطبه المؤمنون ويقولون له "سمع" "يا سميع"، ليسمع دعاءهم وليجيب طلباتهم، وهناك ألفاظ أخرى هي من هذا القبيل.

ووصلت ألينا أسماء ثمودية كثيرة، مثل: "اوس" و "سد" و "عفير" و "وائل" و "بارح" و "كربال" "كرب إيل" و "عش" "عاتش" و "مالك" "ملك" و "عذرال" "عذرايل"، و "عوذ"، و "أسعد"، و "عياش"، و "إياس"، و "قيس بن وائل" "قس بن وال" وغيرها، مما يخرجنا ذكرها عما نحن فيه. وهي أسماء لا يزال بعضها مستعملاً.

ويلاحظ أن بعض هذه الأسماء مثل "كرب ال" و "عذرال"، وما شاكله، قلّ استعمالها عند العرب قبيل الإسلام، بينما كانت من الأسماء الشائعة في الجاهلية البعيدة عن الإسلام، ولا سيما بين الجاهليين في العربية الجنوبية، حيث ترد بكثرة في كتابات المسند.

ويرى "برو Brau "أن ثمودا أصيبوا بكارثة عظيمة، من ثوران براكين أو هزات أرضية، بدليل ورود كلمة "رجفة" وكلمة "صيحة" في القرآن الكريم، وذلك محتمل جدا، لأن البقاع التي كانوا يقطنونها هي من مناطق ا لحرار.

ويشبه مصير "عاد" و "ثمود" مصير "سدوم "Sodom" "وعمورة "جمورة" "كمورة "Gomorrah" "وبقية مدن الدائرة في عمق السديم التي تقع - على رأي كثير من علماء التوراة - في جنوب البحر الميت، فقد لأقت هذه المدن، وهي خمس على سهل "دائرة الأردن" المصير الذي لقيه قوم عاد وثمود، حيث أرسل الله عليهم عذاباً "فأمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتاً وناراً من عند الرب من السماء، وقلب تلك المدن كل الدائرة وجميع سكان المدن ونبات الأرض". وأصحاب هذه المدن هم: قوم" "Lot" لوت."

و "لوت" هو "لوط" المذكور في القرآن الكريم. وقد رأيت أن القرآن الكريم قد أشار إلى مصير "قوم لوط"، وأطلق على ثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة "الأحزاب".)ثمود وقوم لوط و أصحاب الأيكة أولئك الأحزاب.)

وقد تعرض المفسرون لقوم "لوط" وما حل بهم من العذاب، وبحث عنهم أهل الأخبار والتأريخ، باعتبار أن أخبارهم هي صفحة من صفحات التأريخ القديم العام قبل الإسلام. وفي الرواية التي ذكرها "الطبري" في تأريخه عنهم، وسندها مرفوع إلى "محمد بن كعب القَرظَمي" ذكر للقرى الخمس الواقعة حول "سهل دائرة الأردن"، وقد دعاها ب "المؤتفكات" المأخوذة من القرآن الكريم من)والمؤتفكة أهوى(، وهي: صبعة، وصعرة، وعمرة، ودوما، وسدوم، بحسب رواية الطبري هذه. وفي هذه الأسماء تحريف وتغيير في الترتيب الذي وردت به في التوراة، إذ هي فيها على هذا الشكل: سدوم "Sodom" و "عمورة "Gomorrah" "و "أدمة "Admah" "و "صبوبيم "Zeboim" "و "بالع " "Bela"وتسمى أيضاً ب "صوغر."Zoar" "

وقد نبه القرآن قريشاً إلى مصير يشبه مصهر "ثمود"، إذ كفروا بنبوة نبيهم "صالح"، وعقروا "الناقة" التي أرسلت لهم إية تحذرهم من عاقبة كفرهم ومن استمرارهم في تكذيبهم نبوة نبيهم. فلما استمروا في غيهم وضلالهم، أرسل الله عليهم "الصيحة"، فأهلكتهم، ورجفت الأرض بهم، فلم يبق من كفّارهم على الأرض إلا رجل واحد، هو "أبو رغال" كان في حرم الله، فمنعه حرم الله من عذاب الله.

ويذكر أهل الأخبار أنّ رسول الله لما غزا غزاة تبوك، نزل "الحجر"، ونهى الناس من دخول القربة، ومن شرب مائها، وأراهم مرتقى الفصيل. والقرية المذكورة هي "الحجر"، وهي "قرية ثمود"1.

وقد ورد في شعر "حسان بن ثابت": "أشقى ثمود"، وقد ذكر الشرّاح أنه "قدار بن سالف أحيمر ثمود"، وهو عاقر ناقة صالح. وهكذا نجد لثمود "أحيمراً" على نحو ما وجدنا عند عاد.

ويرجع سند روايات "الطبري" عن ثمود إلى "الحسن بن يحيى"، ويتصل سنده ب "أبي الطفيل"، وإلى "القاسم"، وينتهي سنده إلى "عمرو بن خارجة"، و "ابن جريج" عن جابر بن عبد الله و "إسماعيل بن المتوكل الأشجعي" وينتهي سنده ب "عبد الله بن عثمان بن خثثم" عن "أبي الطفيل."

وتفيدنا دراسة هذه الأسانيد وأمثالها فائدة كبيرة في الوصول إلى معرفة الموارد التي أمدَت الأخباريين بأمثال هذه الأخبار.

طسم وجديس

وساق الأخباريون نسب "طَسْم" على هذه الصورة: "طسم بن لاوذ بن إرم" أو "طسمم بن لاوذ بن سام"، أو "طسم بن كاثر"، أو ما شابه ذلك من نسب. ونحن لا نعرف الآن من أمرهم غير ما ورد من القصص المدون في الكتب، و لم يرد لهم ذكر في القرآن الكريم. وقد جعلهم بعض أهل الأخبار من أهل الزمان الأول، أو من عاده.

وقد شكَّ حتى الأخباريون في الأخبار المنسوبة إلى "طسم"، إذ اعتبروها أخباراً موضوعة، فقال بعضهم: "وأحاديث طسم: يقال لما لا أصل له. تقول لمن يخبرك بما لا أصل له: أحاديث طسم وأحلامها، وطسم إحدى قبائل العرب للبائدة."

أما مواطن طسم، فكانت الإمة، وعند بعضهم الأحقاف والبحرين. وقد زعم الأخباريون أن طسماً وجديساً سكنتا اليمامة معاً، وهي إذ ذاك من أخصب البلاد وأعمرها، ثم انتهى الملك إلى رجل ظالم غشوم من "طسم" يقال له "عمليق" أو "عملوق" إستذّل جديساً، وأهانها، فثارت جديس وقتلت عمليقاً ومن كان معه من حاشيته، واستعانت طسم ب "حسّان بن تبع" من تبابعة اليمن، فوقعت حرب أهلكت طسماً وجديساً، و بقيت اليمامة خالية، فحل بها "بنو حنيفة" الذين كانوا بها عند ظهور الإسلام.

وذهب نفر من المستشرقين إلى أن طسماً من الشعوب الخرافية التي ابتدعها الأخباريون، غير أنه لا يستبعد أن يأتي يوم قد يعثر فيه على أخبار هؤلاء القوم وعلى اسمهم في الكتابات. وقد وردت في نص يوناني عثر عليه في "صلخد" ويعود تأريخه إلى سنة "322 م" جملة "أنعم طسم"، فلا يستبعد أن يأتي اليوم الذي نقرأ فيه نصوصاً تعود إلى طسم.

ويروي أهل الأخبار ان "الأسود بن رباح"، وهو قاتل عمليق، هرب بعد ذلك من اليمامة إلى جبلي طيء، فأقام بهما إلى أن جاءت طيء، وأمر سيدهم "سامة بن لؤي" ابنه الغوث أن يقتل الأسود، بعد أن رأوا ضخامة جسمه بالنسبة إلى أجسامهم، وخافوا منه، فجاء أليه الغوث، ثم أخذ يكلمه، ثم باغته بان رماه بسهم قتله، واستقرت طيء بالجبلين.

وذهب "جرجي زيدان" إلى أن "طسماً" هي "لطوشيم"، وهي قبيلة من العرب ورد اسمها في للتوراة على أنها من نسل "ددان بن يقشان" وورد معها اسم قبيلة أخرى من قبائل "ددان" دعيت ب" "Leummim" لاميم"، يرى زيدان أنها "أميم."

ونسب الأخباريون إلى طسم صنماً سموه "كثرى"، لعله الصنم "كثرى" الذي أدرك الإسلام، فحُطم مع الأصنام الأخرى التي أمر الرسول بتحطيمها تخلصاً من عبادة الأصنام، فحطمت أينما وجدت، وقد حطم الصنم "كثرى" "نهشل بن الربيس بن عرعرة"، ولحق بالنبي.

وقد ضرب أهل الأخبار المثل ب "كلب طسم". وذكروا قصته على هذا النحو: كان لرجل من طسم كلب، وكان يسقيه اللبن ويطعمه اللحم ويسمنه، يرجو أن يصيب به خيراً ويحرسه، فجاع يوماً فهجم على صاحبه وأكله، فضرب به المثل فقبل: سمّن كلبك يأكلك.

وقد جاء ذكر طسم في شعر للحارث بن حلزة، هو: أم علينا جرى إياد كما قيل لطسم أخوكم الأبّاء

وقد قال الأصمعي في شرحه: "كان طسم و جديس اخوين، فكسرت جديس على الملك خراجه، فأخذت طسم بذنب جديس"4 فضرب لذلك بها المثل، لمن يؤخذ بجريرة غيره.

جديس

وقالوا عن "جديس" انهم حي من عاد، وهم اخوة طسم، أو انهم حي من العرب كانوا يناسبون عاداً الأولى. وقالوا انهم أبناء "جديس بن لاوذ ابن إرم بن سام بن نوح". أو أبناء "جديس." شقيق "ثمود بن غاثر ابن إرم بن سام بن نوح"، أو ما شابه ذلك من نسب. وقد كانوا أتباعاً لطسيم، ويسكنون معهم في اليمامة، ثاروا على "عمليق" "عملوق" ملك طسم، فكانت نهاية طسم كما كانت نهاية "جديس"، ولذلك قيل "بوار طسم بَيدَيْ جديس."

ويذكر أهل الأخبار أن جديساً لما قتلت "عملوقاً" ومن كان معه من قومه طسم، هرب رجل من طسم اسمه "رباح بن مرُة"، حتى أتى "حسان بن تُبعَّ"، فاستغاث به، فخرج "حسان" في حِمْير، فأباد جديساً، وأخرب بلادهم، وهدم قصورهم وحصونهم. ويرى "كَوسين دي برسفال" أن اغارة حمير المذكورة كانت حوالي سنة "250" بعد الميلاد.

ويرتبط بخبر هذه الإبادة قصة امرأة زعم أنها كانت أقوى الناس بصراً، ترى من مسافات بعيدة جداً، عرفت بي "زرقاء اليمامة". وقد ورد قصص عنها ذكره أهل الأخبار.

وورد في بعض الأخبار أن "جذيمة الأبرش" كان قد حارب "طسماً" و"جديساً."

ويذكر أهل الأخبار أن "حسّان بن تُبّع" الذي أوقع بجديس، هو "ذو معاهر"، وهو "تبع بن تبع تبان أسعد أبي كرب بن ملكيكرب بن تبع بن أقرن"، وهو أبو "تبّع بن حسان"، الذي يزعم أهل اليمن أنه قدم مكة ويثربَ، وأنه وجّه ابنه "حسان" إلى "السند" وابنه "شمِر الجناح" "سمر"، إلى آخر ذلك من قصص سأتحدث عنه في أثناء الكلام عله مملكة "حمير وذي ريدان."

ويذكر أهل الأخبار أيضاً أن التي أبصرت جند "حسان" اسمها "اليمامة"، وكانت أول من اكتحلت بالإثمد، ولهذا تكوَّنت في عينيها عروق سود منه" كانت هي السبب في نشوء حدة البصر عندها، وأن "حسان" أمر ففقئت عيناها لإدراك سبب حدة بصرها، فاكتشف وجود الإثمد بهما، ويزعمون أنه أمر بابدال اسم "جوّ" مساكن طسم وجديس إلى "اليمامة"، فعرفت بهذه التسمية مذ ذلك الحين.

وإذا كان ما جاء في شعر الأعشى عن "اليمامة" وعن حسان صحيحا، فإنّ ذلك يدل على أن القصة المذكورة كانت شائعة معروفة في أيامه بل وربما قبل أيامه، وللظاهر إن أهل الأخبار قد أخذوا اسم اليمامة من أسم المكان، فصيروه امرأة ذات بصر حديد. ونجد قصة "اليمامة" ومجيء التبع في شعر للنمر بن تولب العُكلي. ونجد اتفاقاً بين القول المنسوب إلى اليمامة في سياق القصة وبين قولها في الشعر المنسوب إلى الأعشى وإلى النصر.

وقد ذكر "ابن دريد" أن "تبع" أرسل على مقدمته "عبد كلال بن مثوب بن ذي حرث بن الحارث بن مالك بن غيدان" إلى اليمامة، فقتل طسماً وجديساً. و لم يذكر اسم ذلك التبع.

و يعتق بعض المستشرقين أن اسم "Jolisitae" أو "Jodisitae" الوارد في "جغرافيا بطلميوس" إنما يقصد به قوم "جديس"، وأنهم كانوا معروفين في حوالي سنة "20ا" بعد الميلاد.

وقد نسب أهل الأخبار أماكن عديدة إلى طسم وجديس، وهي قرى ومدن ذكر أنها كانت عامرة آهلة بالسكان ذات مزارع، وقد بقي بعضها في الإسلام، ووصفه أهل الأخبار. وإذا صح أنها كانت لطسم وجديس حقاً، وأنها كانت من أعمالهم ونتاجهم، فإن ذلك يدل على أن القوم كانوا حضراً وعلى مستوى من الرقي، و لم يكونوا بدواً على شاكلة الأعراب. وربما يعثر على كتابات في هذه المواضع تكشف اللثام عن حقيقة أصحاب هذه المواضع وهوية الأقوام التي عاشت فيها.

ومن الأماكن المذكورة "المشقر"، وهو حصن بين نجران والبحرين على تل عال، يقابله حصن سدوس، وهو من أمكنة "طسم". وقد نسب بعض الرواة بناءه - كعادتهم عند جهلهم أسماء الأماكن - إلى سليمان، وقد سكنته عبد القيس أهل البحرين. و "معنق" من قصور اليمامة على أكمة مرتفعة. و "الشموس" قيل: انه من بناء "جديس."

ومن قرى اليمامة الشهيرة "حجر"، وكانت لطم وجديس، والظاهر إنها كانت عامرة ذات قصور عالية كثيرة، و إنها كانت محاطة بالمزارع، و إنها بقيت مدة طويلة مهملة في وسط الرمال التي تكونت في تلك البقاع المنبتة الخصبة التي تحولت إلى صحراء. و "القرية" "قرية بني سَدُوس"، وكان بها قصر عظيم من الصخر، وقد زعموا انه كان من حجر واحد بناه جنّ سليمان. و "جعدة" وهي حصن، وبها قصر قديم "عادي" ينسبونه إلى طسم وجديس، ويظهر انه ظل باقياً إلى أيام "الهمداني"، بدليل وصفه له في كتابه "صفة جزيرة العرب" والظاهر من وصفه أن الحصن كان عظيماً، وانه كان يحيط بالقرية، وأن أساسه من اله في وحوله منازل الحاشية للرئيس الذي يكون فيه، وكان فيه الأثل والنخيل، وحوله منازل الناس والسوق،ويحيط بالقرية خندق، وفي السوق آبار. قال الهمداني: انها مئتان وستون بئراً ماؤها عذب فرات. و "خضراء حجر"، وهي حضور "طسم" و" جديس"، وفيها آثارهم وحصونهم و بتلهم، الواحد بتل، وهو مربع مثل الصومعة مستطيل في السماء من طين. وقد بولغ في وصف ارتفاع هذه "البتل" وطولها، حتى زعم ان ارتفاع ما تبقى منها إلى في أيام الهمداني كان قد بلغ مئتي ذراع في السماء. و "الخضرمة"، وكانت لجديس، وبها آثار قديمة كثيرة، و "الهدار" و "ريمان."

أميم

وجعل الأخباربون "أميماً" في طبقة طسم وجديس، وقالوا انهم من نسل "لاوذ بن عمليق"، أو "لوذ بن نوح"، أو ما شابه ذلك من شجرات نسب. وكان من شعوبهم على زعم أهل الأخبار "وبار بن أميم"، نزلوا برمل "عالج" بين اليمامة والشحر، وانهارت عليهم الرمال فأهلكتهم. ويزعم أهل الأخبار أن ديار "أميم" كانت بأرض فارس، ولذلك زعم بعض نسابة الفرس انهم من "أميم"، وان "كيومرت" الذي ي يُنسَبون أليه هو ابن أميم ابن لاوذ.

ولا نعرف من أمر أم يم شيئا غير هذه النتف، و لم يذكر الأخباريون كيف عدوهم من طبقة العرب الأولى إذا كانت ديارهم بأرض فارس، و لم يشرحوا لنا كذلك كيف وصلوا نسب "وبار" بأميم، وما العلاقة. بينهما.

وقد ذكر الهمداني أن وبار هو شقيق "كيومرت" ويقال "جيومرت"، وقد أولدهما "أميم". وبوبار عرفت أرض "وبار"، وهي أرض أميم.

وجاء في جغرافيا "بطلميوس" امم شعب ربي دعي "Iobaritai" "Jobaritae" "Jobabitae" ، على انه من شعوب العربية الجنوبية، ويسكن على مقربة من أرض قبيلة أخرى دعاها Sachalitae ، وتقطن عند خليج يدعى باسمها ."Sinus Sahalits" وهذا الاسم قريب جداً من اسم "وبار"، لذلك ذهب المستشرقون إلى أن"Jobaritae" ، هو شعب وبار أو "بنو وبار". غير أن هنالك عدداً من العلماء يرون أن الاسم الأصلي الذي ورد في جغرافيا بطلميوس هو "يوباب"، غير أن النساخ قد أخطأوا في النسخ فحرفوا حرف الباء "B"الثاني في هذا الاسم وصيّروه راء"R" ، فصار الاسم بعد هذا التحريف ."Jobabitae" فالشعب الذي قصده بطلميوس - على حد قول هؤلاء - هو "يوباب" أو "يباب"، إلا انه لا يوجد هنالك دليل قوي يثبت حدوث هذا التحريف.

وفي موضع ليس ببعيد هذا ا،كان الذي ذكره بطلميوس تقع أرض وبار الشهيرة، وهي بين رمال يبرين واليمن "ما بين نجران وحضرموت وما بين مهرة والشحر"، أو ما بين الشحر إلى تخوم صنعاء. وقيل: " قرية وبار كانت لبني وبار، وبين رمال بني سعد وبين الشحر ومهرة"، والنسبة إليها "أباري". ونرى إن هذه النسبة قريبة من الاسم الذي ذكره بطلميوس.. ويدعي "ياقوت الحموي" إنها مسماة ب "وبار بن إرم بن سام بن نوح."

وقد روت الكتب العربية قصصاً كثيرة عن "وبار"، ومن جملة الأساطير التي تروى عنها أسطورة "النسناس". وتتلخص في أنهم "من ولد النسناس بن أميم بن عمليق بن يلمع بن لاوذ بن سام"، وأنهم كانوا في الأصل بشراً، فجعلهم الله نسناساً، للرجل منهم نصف رأس ونصف وجه وعين واحدة ويد واحدة ورجل واحدة، وأنهم صاروا يرعون كما ترعى البهائم، وأنهم يقفزون قفزاً شديداً ويعدون عدواً منكراً. والظاهر أن لهذه القصص والأساطير أصولاً جاهلية، وقد وضع منها في الإسلام شيء كثير، ووضع معها شعر كثير على لسان ذلك "الإنسان الحيوان"، ولا يزال الناس يروونها حتى الآن.

وقد أنكر بعض المستشرقين، وجود وبار، وزعموا أنهم من الشعوب التي ابتكر وجودها القصاص قائلين إن تلك الرمال الواسعة المخيفة هي التي أوحت إلى القصاص والأخباريين إختراع شعب "وبار" وقصص النسناس. والذي أراه أن هذا لا يمنع من وجود شعب بهذا الاسم، وإن كنا لا نعرف من أمره شيئاً إلا هذه القصص والأساطير. وقديماً أنكروا وجود عاد وثمود، ثم اتضح بعد ذلك من الكتابات وجود عاد وثمود. وهكذا قد يعثر في المستقبل على كتابات وبارية لعلها تلقي ضوءاً على حالة ذلك الشعب.

وتجد في رواية آهل الأخبار عن عمار "وبار" وكثرة زروعها ومراعيها ومياهها في الجاهلية شيئاً من الأساس. فقد أيد السياح ذلك، وأثبتوا وجود أثر من آثار عمران قديم. وهو سند يتخذه القائلون بتطور جوّ بلاد العرب، وسطحها لإثبات رأيهم في هذا التغيير.

و لم يذهب اسم "وبار" من ذاكرة سكان العرب حتى هذا اليوم. فهم يروون أن في الربع الخالي موضعاً منكوباً هو الآن خراب، هو مكان "وبار". وقد قاد بعض الأعراب "فلبي" إلى موضع في الربع الخالي، قال له عنه إنه مكان "وبار" المدينة التي غضب الله عليها، فأنزل بها العقاب، وصارت، خراباً. وقد تبين ل "فلبي" أن ذلك الموضع هو فوهة بركان، قذف حمماً، فبانت الأرض المحيطة به و كأنها خرائب تولدت من حريق. وتحدث أعراب آخرون للسائح "برترام توماس" عن مكان آخر يقع في جنوب شرقي هذا الموضع بمسافة "250" ميل، قالوا له إنه مكان "وبار" المدينة المفقودة المنكوبة كما عثر رجال شركة "أرامكو" على موضع في البادية وذلك في سنة 1944 ؛ زعم لهم الأعراب انه مكان وبار، مما يدل على أن الأعراب يطلقون اسم وبار على مواضع عديدة تقع في البوادي. والبوادي أنسب مكان يليق في نظرهم بان يكون موطن وبار.

عبيل

و "عبيل" مثل أميم لا نعرف من أمرهم غير نتف ذكرها الأخباريون الذين زعموا انهم إخوان عاد بن عوص، أو اخوان عوص بن إرم، وانهم لحقوا بموضع "يثرب" حيث اختطوا يثرب. وكان الذي اختطها منهم رجل يقال له "يثرب بن باثلة بن مهلهل بن عبيل". ثم إن قسماً من العماليق انحدروا إلى يثرب، فاخرجوا منها عبيلاً، فترلوا موضع "الجحفة"، فأقبل سيل فاجتحفهم فذهب بهم فسميت "الجحفة."

وقد ورد في التوراة اسم ولد من أولاد "يقطان"، هو" "Obal" عوبال" أو ."Ebal" وهذا الاسم قريب من "عبيل"، لذلك رأى بعض علماء التوراة أن من الممكن أن يكون "عبيل" هو "عوبال". ونجد في جغرافيا بطلميوس اسم موضع يقال له Avalitae على خليج يدعى بهذا

الاسم "Avalites Sinus" وعليه مدينة تسمى"Avalites Emporium" ، وسكانها يعرفون باسم ."Avalites" وقد ورد هذا الاسم عند "بلينيوس" على صورة "Abalitae" و "Abalites"" ، ويرى "فورستر" أن من المحتمل أن يكون هؤلاء هم "عوبال" وقد يكون أبناء عوبال هم عبيل.

وذكر أن في اليمن مكاناً يقال له عبيل، وقرية تقع على طريق صنعاء تعرف ب "عبال". وهذان الاسمان قريبان من اسم عبيل. غير أني لا أريد أن أقول الأن شيئاً فيا يخص "عبيلا"، فلا يجوز الحكم في مثل هذه الأمور لمجرد تشابه الأسماء، وانما ذكرت ذلك للمناسبة العارضة وللتنبيه.

وأما عبد ضخم، فكانت تسكن على قول الأخباريين الطائف، وهلكوا فيمن هلك من الشعوب البائدة، وكانوا أول من كتب بالخط العربي.

وذكر الطبري انهم حي من عبس الأول.

ويذكر أهل الأخبار إن "أمية بن أبي الصلت" ذكر "بني عبد ضخم" في شعره، اذ قال فيهم: كما أفني بني عبد بن ضخم فما يذكو لصاليها شهاب

بني ببض ورهط بني معاذ وفيهم عزة وهم غلاب

وقد ذكر الهمداني أن "ابن الكلبي" يرى أن "عبد ضخم" و "بيض"، وهما حيّان، هما اللذان وضعا الكتاب العربي، وذكر الهمداني أن الشاعر "حاجز الأزدي" ضمن هذا الرأي بقوله: عبد بن ضخم إذا نسبتهم وبيض أهل العلوّ فين الخط لهجة

ابتدعوا منطقاً لخطهم=فبين الخط لهجة العرب

جرهم الأولى

وجرهم هؤلاء، هم غير "جرهم" القحطانية على رأي النسابين والأخباريين، ولذلك يقولون لجرهم هذه "جرهم الأولى"، ولجرهم القحطانية "جرهم الثانية"، ويقولون عن الأولى إنهم من طبقة العرب البائدة، وأنهم كانوا على عهد عاد وثمود والعمالقة. ويظهر من روايات الأخباريين أنهم كانوا يقيمون بمكة، ويرجعون أنسابهم إلى "عابر"، وأنهم أبيدوا: أبادهم القحطانيون. أما جرهم الثانية، أي جرهم القحطانيين فينسبهم بعض أهل الأخبار إلى "جرهم بن قحطان بن هود" وهم أصهار إسماعيل.

وقد ورد اسم "جرهم" عند "اصطيفان البيزنطي" من الكتبة اليونان.

للعمالقة

وحشر الأخباريون العمالقة "العماليق" في هذه الطبقة أيضاً، فنسبم وهم إلى "عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح". ولم تذكر التوراة أصلهم ونسبهم، وهي لا تشير إلى أل بناء "لود" أو "لاوذ" كما يقول له الأخباريون.

"وعمليق" جد العمالقة، هو شقيق طسم. ويذكرون أنهم كانوا أمماً كثيرة، تفرقت في البلاد، فكان منهم أهل عمان وأهل الحجاز وأهل الشام وأهل مصر. ويعرف أهل عمان والبحرين ب "جاسم"، وجاسم هم من نسل عمليق على زعم أهل الأخبار. وكان من العمالقة أهل المدينة، ومنهم "بنو هف" و "سعد ابن هزان" و "بنو مطر" و "بنو الأزرق". وكذلك سكان نجد، ومنهم بديل وراجل وغفار، وكذلك أهل تيماء.

وكان ملكهم "الأرقم"، وهو من العمالقة. وهو من معاصري "موسى" على رواية الهمداني. وقد أرسل "موسى" عليه جنداً لمقاتلته ففتك باتباعه أهل تيماء وبقية عمالقة الحجاز.

ويذكر بعض أهل الأخبار أن "العماليق" لحقت بصنعاء قبل أن تسمى صنعاء، ثم انحدر بعضهم إلى يثرب، فأخرجوا منها "عبيلاً"، وسكنوا في ديارهم، وذهبت "عبيل" إلى موضع "الجُحْفَة"، فأقبل السيل فاجتحفهم، فذهب بهم، فسميت الجحفة. وذكروا أن "موسى" أرسل جيشاً لحرب عماليق يثرب، ولم نجد في التوراة ذكراً لمثل هذا الجيش، أو الحرب.

والعمالقة الذين نتحدث عنهم، هم عرب صُرحاء، من أقدم العرب زماناً، لسانهم اللسان المضُرَي الذي هو لسان كل العرب البائدة على حد قول أهل الأخبار. بل زعم بعضهم أن عمليقاً، وهو أبو العمالقة، أول من تكلم بالعربية حين ظعنوا من بابل، فكان يقال لهم ولجرهم "العرب العاربة."

ويظهر من فحص هذا المروي في كتب الأخباريين عن العمالقة ونقده أنه مأخوذ من منابع يهودية، فقد ذكر العمالقة في التوراة، وقد كانوا أول شعب صدم العبرانيين حينما خرجوا من مصر متجهين إلى فلسطين. وظلوا يحاربونهم، ويكبدونهم خسائر فادحة، وأوقعوا الرعب في نفوسهم، ولهذا ثار الحقد بينهم على العماليق. ويتجلى هذا الحقد في الآيات التي قالها التي "صموئيل" لشاؤول "Saul" أول ملك ظهر ضد العبرانيين، قالها لهم باسم إسرائيل: "إياي أرسل الرب لمسحك ملكاً على شعبه إسرائيل. والآن فاسمع صوت كلام الرب. هكذا يقول رب الجنود. أني افتقدت ما عمل عمليق بإسرائيل حين وقف له في الطريق عند صعوده من مصر. فالان اذهب واضرب عماليق، وحرموا كل ماله، ولا تعف عنهم، بل اقتل رجلاً وامرأة، طفلاً ورضيعا، بقراً وغنماً، جملاً وحماراً". وهذا الحقد هو الذي جعلهم يخرجونهم من قائمة النسب التي تربطهم بالساميين.

وقد كانت منازل العمالقة من حدود مصر فطور سيناء إلى فلسطين. وعددم ذكر العبرانيين لهم في جملة قبائل العرب لا يدل على أنهم لم يكونوا عرباً، فقد ذكرت أن العبرانيين لم يطلقوا لفظة "عرب" إلا على الأعراب، أعراب البادية، ولا سيما بادية الشام. ثم إن العمالقة من أقدم الشعوب التي اصطدم بها العبرانيون، وحملوا حقداً عليها، وهم عندهم وفي نظرهم أقدم من القحطانيين والإسماعليين.

حضورا

وأورد أهل الأخبار قصصاً عن "حضورا"، فذكروا أن "حضورا" كانوا يقيمون بالرسّ، و كانوا يعبدون الأوثان، وبعث إليهم منهم نبي منهم اسمه "شعيب بن ذي مهرع"، فكذبوه، وهلكوا.

وهنالك عدة مواضع يقال لها "الرس" منها موضع باليمامة، وموضع كان فيه ديار نفر من ثمود.

وورد في القرآن الكريم "اصحاب الرس"، مع عاد وثمود، وذهب المفسرون إلى أنهم كانوا جماعة "حنظلة"، وهو نبي، فكفروا به ورسّوه في البئر إلى غير ذلك من الأقوال.

ويظهر من القران الكريم أن "أصحاب الرس" كانوا مثل جماعة عاد وثمود في الطبقة، أي في زمانهم، وأنهم هلكوا أيضاً. وقد ذكر بعض أهل الأخبار أن نبي "أصحاب الرس" هو "خالد بن سنان"، وقد ذكروا أن الرسول ذكره، فقال فيه: " ذاك نبي ضيّعة قومه."

وذكر "الهمداني" أن "حنظلة بن صفوان" كان نبياً في اليمن، وقد أرسل إلى سبأ، وكان من "الأقيون"، وهم بطن دخل في "حمير"، وذكر أنه وجدت عند قبره هذه الكتابة: "أنا حنظلة بن صفوان. أنا رسول الله. بعثني الله إلى حمير وهمدان والعريب من أهل اليمن، فكذبوني وقتلوني". وأنه أنذر قومه "سبأ" برسالته فكذبوه، فلما كذبوه، أرسل الله عليهم سيل العرم.

وذكر "الهمداني" أيضاً نقلاً عن "ابن هشام" أن "حنظلة بن صفوان ابن الأقيون"، هو، نبي الرَّسِّ، والرس بناحية صيهد، وهي بلدة منحرفة ما بين بيحان ومأرب والجوف، فنجران فالعقيق فالدهناء، فراجعاً إلى حضرموت. وذكر أيضاً أن الرس، بمعنى البئر القليلة الماء، وأن أهل الرس قبائل من نسل أسلم ويامن أبو زرع ورعويل وقدمان، وهم من نسل قحطان. وقد كذبوا نبيهم "حنظلة" وقتلوه وطرحوه في بئر رس ماؤها.

وروى أهل الأخبار أن "بختنصر" "نبوخد نصر" غزا أهل "حضور" "حضوراء" وأعمل فيهم السيف وأجلى خلقاً منهم إلى أماكن أخرى، لأنهم كفروا وجحدوا نبوة نبي منهم أرسله الله إليهم، وهو "شعيب بن مهدم بن ذي مهدم بن المقدم بن حضور"، و لم يصدقوه، وكانوا أصحاب بطش وشدة وغلظة. فلما قتلوه، أوحى الله إلى نبي في عصره هو "برخيا بن اخبيا بن رزنائيل ابن شالتان"، وكان من سبط "يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل"،أن يأتي "بختنصر"، فيأمره بغزو "العرب الذين لا أغلاق لبيوتهم ولا أبواب"، ويطأ بلادهم بالجنود، فيقتل مقاتلهم، ويستبيح أموالهم. فأقبل "برخيا" من نجران، حتى قدم على "بختنصر"، وذلك في زمان "معد بن عدنان"، فوثب "بختنصر" على من كان في بلاده من العرب، وجمع منَ ظفر به منهم، فبنى لهم حيراً على النجف وحفظة، ثم ضمهم فيه، وكل بهم حرساً وحفظة، ثم سار في بلاد العرب فالتقى بعدنان بذات عرق، فهزم "بختنصر" عدنان، وسار إلى "حضور"، فانهزم الناس وفروا فرقتين: فرقة أخذت إلى "ريسوب" وعليهم "عك"، وفرقة قصدت وبار. أما الذين بقوا في "حضور"، وحاربوا "بختنصر" فقد احصدتهم السيوف. ثم رجع ملك بابل بما جمع من السبايا، فألقاهم بالأنبار، وخالطهم بعد ذلك النبط، ومات عدنان. فلما مات "بختنصر"، خرج "معدّ بن عدنان" حتى أتى مكة، ثم ذهب إلى "ريسوب" فاستخرج أهلها،

وسأل عمن بقي من ولد "الحارث بن مضاض الجرهمي" وهو الذي قاتل درس العتق، فأفنى أكثر جرهم على يديه - فقيل: بقي "جرشم بن جلهمة"، فتزوج معد ابنته "معانة"، فولدت له "نزاراً."

وأهل حضور الذين قتلوا نبيهم، وقتلهم "بختنصر" هم شعب من أهل اليمن على رأي الأخباريين، كانوا يقيمون الحضور أو "حضوراء". وفي اليمن موضع يسمى "حضور"، ينسبه أصحاب الأخبار إلى "حضور بن عدي بن مالك بن زيد بن سدد بن حمير بن سبأ"، وذكروا أنه المكان الذي قصده "بختنصر"، فقتل أهله. وعلى هذا المكان مسجد يزار حتى اليوم، يقال له مسجد شعيب نبي اصحاب الرسّ. وهو جبل من جبال اليمن المقدسة،قال الهمداني: "وأما الجبال المقدسة عند أهل اليمن، فجبل حضور وصنّين ورأس بيت فائش من رأس جبل تخلى ورأس هنوم ورأس تعكر ورأس صبر. وفي رؤوس هذه الجبال مساجد مباركة مأثورة."

وأرى أن قداسة هذه الجبال وردت إليها من الأيام التي سبقت الإسلام، من ط أيام الوثنية أو أن المساجد التي أنشئت في رؤوسها، إنما أنشئت فوق معابد قديمة، لعبادة الأصنام، وذلك كما حدث في أماكن أخرى من جزيرة العرب حيث اكتسبت بعض، المعابد الوثنية القديمة قدسية خاصة. فلما جاء الإسلام، ألبست ثوبا إسلامياً، فبقيت حية، وتحولت بمرور الزمن إلى مزارات ومساجد تقام فيها الصلوات.

وقد اعتمد رواة خبر غزو "بختنصر" لأهل)حضور(على ما جاء عن "ابن الكلبي" و "ابن إسحاق ونفر آخر من عرفوا برواياتهم هذا النوع من الروايات التي تعرف من معين الإسرائيليات. وما بنا حاجة أبداً إلى البحث في أسماء رواته لمعرفة صلته بالتوراة. فالمسألة جد واضحة. خذ التوراة واقرأ ما جاء في أسفار)أرميا(ونبوءته،تجد القصة مكتوبة في السفر التاسع والأربعين: "عن قيدار وعن ممالك حاصور التي ضربها نبوخذ راصر ملك بابل. هكذا قال الرب: قوموا اصعدوا إلى قيدار، اخربوا بني المشرق. يأخذون خيامهم وغنمهم، ويأخذون لأنفسهم شققهم وكل آنيتهم وجمالهم، وينادون إليهم الخوف من كل جانب.

"اهربوا، انهزموا جداً، تعمقوا في السكن يا سكان حاصور،يقول الرب، لأنّ نبوخذ راصر ملك بابل قد أشار عليكم مشورة، وفكر عليكم فكراً. قوموا إلى أمة مطمئنة ساكنة آمنة. يقول الرب لا مصاريع ولا عوارض لها. تسكن وحدها وتكون جمالهم نهباً، وكثرة ماشيتهم غنيمة، وأدرى لكل ريح مقصوص الشعر مستديراً، وآتي بهلاكهم من كل جهاته يقول الرب. وتكون حاصور مسكن بنات آوى، إلى الأبد،لا يسكن هناك إنسان، ولا يتغرب فيها ابن آدم."

أما النبي)برخيا(الذي زعم الاخباريون أنه هو الذي اشار على "بختنصر" بغزو "حضور"، فهو "باروخ بن نيريا "نريا" بن محسيا" شقيق "سرايا "Seraiah"."وقد كان كاتباً، محباً مخلصاً للنبي "أرميا"، وكان يكتب لأرميا، وهو الذي كلفه النبي "أرميا" بالذهاب إلى "يختنصر" حاملاً رسالة إلى الملك. وهي الرسالة المدونة في أسفار "أرميا". وقد ذهب إلى بابل وقابل الملك، ثم عاد إلى القدس حيث هاجم "بختنصر" القدس واستولى عليها بتحريض من هذا النبي نبي العبرانيين! ترى أنّ الأخباريين أخذوا قصة غزو "بختنصر" لحاصور، القصة الواردة في أسفار "أرميا"، وجعلوها غزواً لشعب "حضور" في اليمن، وهو موضوع بعيد لا يعقل وصول "بختنصر" اليه، وأضافوا أليه شيئاً من الزخارف التي وضعها "ابن الكلبي" أو غيره، كإقحام اسم عدنان ومعدّ بن عدنان واسم نبي عربي جنوبي في القصة، ولم يكفهم ذلك، فجعلوا "برخيا" من أهل "نجران"، وجعلوه يقطع المسافة ما بين نجران وبابل، ليكلف "بختنصر" غزو العرب. وصيروا "حاصور" "حصور" الواردة في "أرميا" "حضور" و "خضوراء"، وجعلوه في اليمن، ولم ينسوا البحث عن سبب، فجعلوه اعتداء أهل "حضور" على نبيهم.

أما "حاصور" التوراة، فإنها أرضون تقع في "العربية"، كانت فيها ممالك صغيرة، أو مشيخات، كما يفهم ذلك من عبارة "أرميا" "وعن ممالك حاصور". وكانت تتاخم "قيدار" ولعلها كانت في البادية. ويرى علماء التوراة أن سكانها كانوا من أهل المدر، ويقيمون في بيوت ثابتة، وقد أطلقت كلمة "حاصور "Hazor" "عليهم تمييزاً لهم عن أهل الوبر، وكانت ديارهم في جنوب فلسطين أو شرقها.

و تعني كلمة "حاصور "Hasor" "Hazor" "و جمعها "Haserim" "Hazerim" ما تعنيه لفظة،"حيرتا"Herta" "، في الإرمية و "الحيرة" في العربية، من معنى "محاط" أي "محصور" "محاصر"، بمعنى الحصن أو الأمكنة المحاطة المحصورة أو "المضرب كل و "الحمى". وقد كان مشايخهم يقيمون في أسياف البادية في مخيمات ومضارب مع أتباعهم، فهي في معنى "حيرتا" عند بني إرم و "Paremboles"

عند اليونان. وكانوا يرعون الماشية من ماعز وأغنام وجمال في مناطقهم التي اعتادوا الإقامة بها، ويظهر أنهم تعرضوا لجيوش "بختنصر"، أو أنهم لم يساعدوه في حملته على فلسطين، فأغتاظ منهم، و جرد عليهم حملة، و كان من عادتهم الالتجاء إلى المغاور و الكهوف حين مهاجمة عدو لهم حيث يذهبون إلى مناطق بعيدة يصعب على الجيوش مطاردتهم، فيتحذون منها مواطن آمنة و يعيشون فيها ما دام الخطر.

و لم يكن للأخباريين علم دقيق بما يرد في التوراة من أمور، فلم يفطنوا أن من غير الممكن أن يكون أهل "حاصور" من أهل اليمن، لأن ذكر التوراة لهم مع "قيدار" يجعل مواضعهم في شمال جزيرة العرب، ثم إن اليمن بعيدة جدا عن "بختنصر"، و لا يعقل أن يكون في إمكان جيوشه الوصول بسهولة إلى هناك. ثم إن الكتب اليهودية تصور "حاصور" في مكان في العربية الشمالية في جوار أرض "قيدار"، و لم يكن لها علم واسع عن اليمن، كما أن "باروخ" من القدس و لم يكن من أهل نجران.

و يظهر أن حربا قديمة ماحقة، أو كارثة طبيعية مثل زلزال أو هياج حرة، وقعت في "حضور" اليمن، سبب تلفها و إنزال خسائر كبيرة بها و بأهلها، فترك ذلك أثرا عميقا في ذاكرة الناس، رواه كابر عن كابر، فوجد الاخباريون الذين وقفوا على أخبار التوراة، أو كانوا يجالسون أهل الكتابو يسائلونهم، شبها بين "حاصور" و "حضور"، و ظنوا جهلا بالطبع بما ورد في "أرميا" عن "حاصور"، أن "حاصور" التوراة "حضور" اليمن، ثم أضافوا إلى ذلك ما شاءوا على طريقتهم في أمثال هذه المناسبات.

هلاك العرب البائدة

هذا ويلاحظ أن هلاك العرب البائدة كان بسبب كوارث طبيعية نزلت بهم مثل انحباس المطر جملة سنين مما يؤدي إلى هلاك الحيوان وجوع الإنسان، واضطراره إلى ترك المكان والارتحال عنه إلى موضع آخر، قد يجد فيه زرعاً وماءً وقوماً يسمحون له بالنزول معهم كرهاً لقوته ولتغلبه عليهم، أو صلحاً بأن يسمح الأقدمون له بالنزول في جوارهم لاتساع الأرض وللفائدة المرجوة للطرفين. وقد يتفرق ويتشتت بين القبائل، فيندمج فيها بمرور الزمن ويلتحق بها في النسب والعصبية، فيكون نسبه النسب الجديد. وبذلك ينطمر ذكر القبيلة القديم والأصل الذي كان منه. وقد لا يبقى منه غير الذكريات، كالذي رأيناه من أمر القبائل البائدة.

وقد تكون الكارثة هيجان حرّات وهبوب عواصف رملية شديدة عاتية تستمر أياماً واهتزازات أرضية في الأرضين غير المستقرة، مما يلحق الأذى بالناس. ومن هنا في ذكر هذه الكوارث في القرآن الكرم وفي الأخبار الواردة عن هلاك القبائل المذكورة فيه، أو التي لم ترد فيه، و إنما يذكر أسماءها أهل الأخبار.

هذا وقد ألّف بعض أهل الأخبار كتباً في بعض العرب البائدة ومن هؤلاء "عبيد بن شريةَ الجُرُهميُّ"، و "ابن الكلبي"، فقد ذكر إن لهذا مؤلفا دعاه "كتاب عاد الأولى والآخرة" و "كتاب تفوق عاد"، ومنهم "أبو البختري" و "وهب بن وهب بن كثير" فله "كتاب طسم وجديس" وغير ذلك. والغالب على هذه المؤلفات كما يظهر من الاقتباسات منها والمبثوثة في الكتب الباقية، إنها ذات طابع أسطوري.

الفصل التاسع

العرب العاربة والعرب المستعربة

تحدثت في الفصل السابق عن العرب البائدة، وهم العرب الذين هلكوا و اندثروا قبل الإسلام، و لم يبق منهم غير آثار وذكريات. أما العرب العاربة والعرب المستعربة "المتعربة"، أو العرب القحطانيون والعرب العدنانيون، فإنهم العرب الباقون التين كانوا يؤلفون جمهرة العرب بعد هلاك الطبقة الأولى، فهم العرب الذين كتب لهم البقاء، وكان ينتمي إليهم كل العرب الصرحاء عند ظهور الإسلام.

العرب للعاربة

أما الطبقة الثانية من طبقات العرب بعد البائدة، فهي "العرب العاربة" على أقوال النسابين، وهم من أبناء قحطان وأسلاف القحطانيين المنافسين للعرب العدنانيين، الذين هم العرب المستعربة في عرف النسابين.

وقحطان الذي يرد في الكتب العربية، هو "يقطان" التي يرد اسمه في سفر التكوين، وهو "قحطان بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح" في رأي أكثر النسابين. و هو "يقطان بن عابر بن شالخ بن أرفكشاد بن سام ابن نوح(في التوراة.

فترى من ذلك مطابقة تامة بين النسب الوارد في الكتب العربية والنسب الوارد في التوراة، مما يدل دلالة واضحة على أن الأخباريين أخذوا علمهم بنسبه من روايات أهل الكتاب، وهم يؤيدون ذلك ولا ينكرونه.

وقد سرد بعض الأخباريين نسب قحطان في شكل آخر: مثل "قحطان بن هود بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح". على أن هوداً هو عابر، أو "قحطان بن هود بن عبد الله بن الخلود بن عاد بن عوص بن إرم بن سام ابن نوح"، أو "قحطان بن يمن بن قدار" ظ أو "قحطان بن الهميسع بن تيمن بن نبت بن إسماعيل بن إبراهيم. فترى من ذلك أن بعض شجرات النسب أدخلت أسماءً عربية بين الأسماء المأخوذة من التوراة.

وقد ألح بعض نسّابي اليمن على جعل "هود" عابراً، وعلى جعله والد قحطان، وأصروا على ورود ذلك في الشعر، و لم يكن من العسير عليهم بالطبع أيجاد ذلك الشعر ووضعه، فكانوا إذا نوقشوا في ذلك، احتجوا بقول الشاعر: وأبو قحطان هو ذو الحقف

واحتجوا بأمثال ذلك من كلام منظوم أو منثور. وجاءوا بأكثر من ذلك لإفحام الخصوم والقائلون إن "قحطان" هو "قحطان بن الهميسع بن تيمن بن نبت بن إسماعيل" هم نَسّابو ولد "نزار بن معدّ"، أي النزارية، الذين كانوا يقابلون "اليمانية" في صدر الإسلام وفي الدولة الأموية والعباسية، يؤيدهم في ذلك بعض اليمانية، مثل "هشام بن الكلبي"، و "الشرقي بن القطامي" و "نصر بن زروع الكلبي" و "الهيثم بن عدي".

ويظهر أن غايتهم من ذلك وصل نسب قحطان بشجرة نسب أولاد إسماعيل. أما سائر اليمانية، فتأبى ذلك، وتذهب إلى أنه)قحطان بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح."

وتستهدف هذه الروايات غاية عاطفية بعيدة على ما يظهر، كانت ذات أهمية في نظر القحطانيين، هي وصل نسبهم بالأنبياء. فبعد أن ذكروا ما ذكروا من أخبار مُلْكهم ودولهم قبل الإسلام، وجدوا أن العدنايين يفخرون عليهم مع ذلك بأًن فيهم النبوة والأنبياء، منهم الرسول، وفيهم إسماعيل جدهم. فأرادوا أن يكون لهم أجداد أنبياء: أنبياء خلص قحطانيون، أو أن يكون لهم نسب يتصل بنسب إسماعيل على الأقل، أو أن يصل نسب إسماعيل بأسباب نسبهم، فقالوا: إنهم من نسل هود، وهود نبي من أنبياء الله، وقالوا: أن قحطان من نسل إسماعيل، وقالوا: إن هوداً هو عابر، وعابر من نسل الأنبياء، وقالوا أشياء أخرى من هذا القبيل ترمي إلى ترجيح كفتهم على كفة منافسيهم العدنانيين في الفخر بالأنساب على الأقل.

و لم يعجب اليمانية المعنى الوارد في التوراة للفظة "يقطان" "يقطن"، ولعلهم عرفوا معناها من أهل الكتاب، فعكسوا المعنى بأن صيروه على الضد تماماً. جعلوه "الجبار"، وقالوا: "واسمه في التوراة الجبار"، مؤكدين جازمين. أما في التوراة وعند أهل الكتاب وفي العبرانية، فهو العكس، ف)يقطان"في التوراة لفظة تعني "صائر صغير"، فهي في معنى:)صغير(. وبين يصغر وجبار فرق كبير. وهكذا صار الصغير جباراً. وبهذا التفسير أعاد النسابون آو أحد المتحدثين إليهم من أهل الكتاب الهيبة والمكانة إلى "قحطان."

وشاء بعض أهل الأخبار أن يكون دقيقاً في حكمه، عارفاً بمدة حكم "قحطان"، لئلا يترك الناس في جهل من أمرها، فجعلها مئتي سنة، لم يزد عليها و لم ينقص منها. وكان صاحب هذا الخبر "هشام بن الكلبي" رأس الأخباريين في مثل هذه الأمور.

وقد ورد في جغرافيا "بطلميوس" اسم قريب من اسم "قحطان"، هو "كتنيتة" "كتانيتة ."Katanitae" "غير أن هذا لا يدل حتماً على إن المراد منه "قحطان"، اذ يجوز أن يكون اسمم موضع لا علاقة له بقحطان، أو اسم قبيلة من القبائل اسمها قريب منه. وقد ورد اسم قبيلة تدعى "قطن" أو "بنو قطن"، كما ورد اسم موضع عرف بي "جوّ قطن"، وذكر اسم مدينة بين "زبيد" و "صنعاء"،يقال لها "قحطان"، وأشار "المسعودي" إلى "جزائر قطن"، لهذا أرى أن من الخير ألا يتخذ الآن أي موقف كان لا سلباً ولا ايجاباً، قبل اكتمال العدة والظفر بمواد مساعدة تكف لإصدار الأحكام.

وقد عثر على اسم قبيلة عربية عرفت بقبيلة "قحطن"، أي قحطان، في نصوص المسند، لا أستبعد أن يكون لاسمها علاقة بقحطان الذي صيّره أهل الأخبار جداً لكل العرب الجنوبيين. فقد ذكر بعد اسم "كدت" الذي هو كندة في النص "Jamme 635" :وكان على قبيلة قحطان

وعلى كندة ملك واحد اسمه "ربيعت" "ربيعة"، وهو من "ثورم" "ال ثورم" "الثورم" أي "آل ثور". وثور هو جد قبيلة كندة في عرف النسابين من أيام الملك "شعر أوتر"، وسأتحدث عنه وعن الملك فيما بعد.

ونحن لا نعرف من أمر "قحطان" شيئاً غير هذا النسب الذي يردده الأخباريون، وليس لدى العبرانيين من أمره غير ما ورد من انه أحد أولاد "عابر" وأخرهم، وانه جد قبائل عديدة قديمة. وسكوت أهل الأخبار عنه واكتفائهم بسرد نسبه، دليل على أخذهم له من التوراة.

أما أولاده، فلم يبخل عليه أهل الأخبار بالأولاد، فوهب بعضهم له امرأة سمّوها "حيّ بنت روق بن فزارة بن سعد بن سويد بن عوص بن إرم بن سام ابن نوح"، ووهبوا له من الولد ما تراوح عدده من عشرة ذكور إلى واحد وثلاثين على حسب كرم الراوي أو بخله على قحطان، من بينهم يعرب وحضرموت وعمان وجرهم.

وقد ذكر "الهمداني" أولاد "قحطان" على هذا النحو: يعرب ابن قحطان، ودعاه ب "المزدغف"، ومعنى "المزدغف" المحتوي للأشياء، وجرهم بن قحطان، ولؤي، وخابر، والمتلمس، والعاض "العاصي" "القاضي"، وغاشم، والمعتصم، وغاصب، و مغرز، ومبتع، والقطامي، وظالم، و "الحارث" "الحرث"، ونباتة، وقاحط، وقحيط، ويعفر جد المعافر، و المود، والمودد، و السلف، و السالف، ويكلأ، و غوث، و ا لمرتاد، و طسم، و جديس، وحضرموت، وسماك، وظالم، وخبار، والمتمنع، وذو هوزن، ويأمن، ويغوث، وهذرم. وقد أخذ هذه الأسماء من روايات أشار إلى أسماء رواتها. وقد جمعتها ليكون في إمكان القارئ الإحاطة بها.

وذكر "الهمداني" في موضع آخر انه قرأ "في السجل الأول: أولد قحطان بن هود أربعة وعشرين رجلاً، وهم: يعرب، والسلف الكبرى، ويشجب، وأزال، وهو الذي بنى صنعاء، ويكلى الصغرى، وخولان - خولان رداع في الفقاعة - والحارث، وغوث، والمرتاد، وجرهم، وجديس، والمتمنع، والمتلمس، والمتغشمر، وعباد وذو هوزن، ويمن، وبه سميت اليمن، و القطامي، و نباتة، و حضر موت، و سماك، و ظالم، وخيار، والمشفتر". وقصد ب "السجل الأول" سجل خولان الذي تحدثت عنه آنفاً.

أما الذي تولى الملك بعد قحطان - على رأي الأخباريين - فكان يعرب، وكان ملكه باليمن، وقد غلب بقايا عاد، ووزع اخوته في الاقطار،فأقر أخاه حضرموت على الأرضين التي عرفت بأسمه فقيل لها حضرموت، وعين عمان على أرض عمان، وولى جرهماً على الحجاز.

ولا نعرف من أمر يعرب شيئاً غير ما ذكره بعض الأخباريين من إن أم يعرب هي من عاد أو من العماليق، ومن أن له اخوة من أمه، هم: جرهم والمعتمر والمتلمس وعاصم ومنبع والقطامي وعامي وحمير وغيرهم.

وقد حكم "يعرب" على رأي بعض أهل الأخبار مدة تساوي المدة التي حكم فيها أبوه، أي مئتي سنة. وإذا كانت هذه المدة هي مدة حكمه، فلا بد أن تكون أيام حياته أطول من أيام حكمه. فعمره إذن عمر لا بد أن يحسده عليه كل أحياء هذا القرن ومن سيأتي بعدهم من الناس.

و لم ينسب أهل الأخبار والنسب إلى يعرب ولداً كثيراً. فقد نسب بعضهم إليه يشجب، قالوا وبه كان يكنى، و شجبان، وبه سميت "شجبان" باليمن، وهي أعلا رَمعْ.

ويلاحظ أن بين "يشجب" و "شجبان" تقارباً كبيراً، ولعل أحد الاسمين خلق الاسم الثاني. وجعل بعضهم ليعرب من الولد: يشجب. وحيدان، وحيادة، وجنادة، ووائلاً، وكعباً.

و لم يرد اسم "يعرب" في الشعر الجاهلي. وإنما ورد اسمه في شعر ينسب إلى "حسان بن ثابت"، وفي شعر ينسب إلى "مضاض بن عمرو الجرهمي"، وهو من جرهم، قيل: إنه قاله لما أخرجتهم الأزد منَ مكة. والشعران من النوع المصنوع المحمول على حسان وعلى "مضاض" الذي لا أدري أكان يتكلم بهذا اللسان العربي الذي نزل به القرآن،. أم بلسان أهل اليمن الذي يختلف عن هذا اللسان.

ولا نعرف ل "يعرب" اسماً في التوراة، لا في أبناء يقطان ولا في غير أبنائه. إنما نعرف أن في التوراة اسم ملك سمته "يرب "Jareb يظن بعض علماء العهد القديم أنه اسم ملك عربي كان يحكم مقاطعة عربية، ومن الجائز في نظرهم أن يكون قد حكم "يثرب"، أو مكاناً آخر في جزيرة العرب. ولا يستبعد أن يكون أهل الأخبار قد سمعوا باسمه من يهود "يثرب"، فصيّروه "يعرب بن قحطان."

ويقصد الأخباريون بجرهم جرهماً الثانية،التي جاءت بعد هلاك جرهم الأولى. وقد أقامت بمكة، وكان منها أرباب البيت. ويظهر أن أهل الجاهلية كانوا يتصورون أن قبيلة جرهم كانت ترعى البيت الحرام. وقد ذكر الأخباريون أن إسماعيل نشأ بينها وتزوج منها، وأن أباه إبراهيم بعد أن قام ببناء الكعبة ورفع قواعدها، ترك ابنه بينهم، فصارت له صلة بهم. ثم تغلبت على جرهم خزاعة، فانتزعت منهم السدانة، واحتفظت بها إلى أن انتقلت إلى قريش.

وكان سبب تغلب خُزاعة على جرهم وخروجها من مكة إن جرهماً بغت على "قطوراء" وتنافست معها، وكان "قطوراء" أبناء عم لجرهم، وكانوا يقيمون أسفل مكة بأجياد، وجُرهم في اعلاها ب "قُعَيْقعان"، فاقتلوا قتالاً شديداً،وقتل "السميدع" صاحب "قطوراء"، وتصالح الطرفان، وأستقر الأمر لجُرهم. ثم إن جرهماً بغت بمكة، وظلمت من دخلها من غير أهلها، وأكلت مال الكعبة الذي يهدى لها. فلما رأت "بنو بكر بن عبد مناة بن كنانة" و "غبشان" من خزاعة ذلك، أجمعوا على حربها و إخراجها من مكة،فاقتتلوا، فغلبتهم "بنو بكر" و "غبشان" فنفوهم من مكة.

وذكر النسابون أن "قطوراء" "قطورا" كانوا أبناء عم جرهم، وكانوا ظغناً من اليمن، فأقبلوا سيارة، وعلى جرهم مُضاض بن عمرو، وعلى "قطوراء" السميدع، فاستقروا بمكة. وعاشوا مع جرهم والعدنانين أبناء إسماعيل بمكة بعد هجرتهم هذه من اليمن، و لم يتعمق النسابون في البحث عن أصل قبيلة "قطوراء."

وقد نص "الطبري"، على أن اسم جرهم هو "هذرم"، ونص على أن والده هو "عابر بن سبأ بن يقطن بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام ابن نوح".وهو نسب أخذ من التوراة إلا أن من أخذه ونقل الطبري روايته منه لم يروه صافياً نقياً، بل غير فيه وبدّل، جهلاً أو لسبب آخر. فإن "هذرم" هو "هدورام "Hadoram" "في التوراة، وهو الابن الخامس من أبناء "يقطان" أي قحطان. وبذلك تكون "جرهم" من القبائل القحطانية بحسب رواية التوراة.

و لم يختف ذكر جرهم حتى في صدر الإسلام، فكان القاصّ "عبيد بن شرية الجُرهي" ينسب إلى جرهم، ويظهر من شعر "حسان بن ثابت" أن بقية منها بقبت باقية، وظلت جماعة منها تعيش على ساحل البحر الأحمر المقابل لمكة إلى أواخر القرن الثاني للهجرة. ومن بقايا جرهم: "العبيديون" في اليمن، على زعم بعض الأخباريين. هذا، وما ذكره "الطبري" من وجود علاقة بين "جرهم" و "لحيان" يستند إلى حقيقة.

وقد ذكر "بلينيوس" اسم شعب دعاه"Charmaei" :، وذكره "أسطيفان البيزنطي" كذلك، ويرى "فورستر" انه "جرهم". ويشك بعض الباحثين في صحة هذا الرأي، وذلك لأن الشعب المذكور كان يعيش على مقربة من المعينيين، أي في أرض بعيدة عن مكة. ويدل ذكر "بلينيوس" و "أسطيفان البيزنطي" لهم، على انهم كَانوا من الشعوب العربية المعروفة في حوالي الميلاد وبعده، ولهذا ورد ذكره عند هذين الكاتبين.

وقد ذكر "الهمداني" إن موضعاً كان بمكة يقال له: "دوحة الزيتون"، كان. مقبرة من مقابر جرهم، وان نفراً دخلوا المقابر، فوجدوا أشياء ثمينة من مصوغات وكتابات.

وإلى يعرب ينسب أهل الأخبار نشوء العربية، يزعمون انه كان أول من أعرب في لسانه، ولهذا قيل للسانه "العربية". وهذه رواية قحطانية تعارض الروايات العدنانية بالطبع، ويظهر من بعض روايات أهل الأخبار إن "يعرب" هو الذي جاء بولده إلى اليمن، فأسكنهم بها، إلا أنها لم تذكر الموطن الذي جاء منه. وتذكر هذه الروايات إن ولده كانوا أول من لحا بتهيئة الملك، فقالوا له: "أبيت اللعن" و "أنعم صباحاً"، وهي تحايا ينسبها بقية الأخباريين إلى غيره من الملوك المتأخرين. وسأتحدث عنها فيما بعد.

وانتقل الملك - على رأي الأخباريين - من يعرب إلى ابنه يشجب، ويقال له "يمن"، ومن ولده عبد شمس، ويقال له عامر ويلقب ب"سبأ" على زعم بعض الأخباريين. زعموا انه هو الذي بنى قصر سبأ ومدينة "مأرب"، وانه فتح مصر وبنى بها مدينة عين شمس، وانه أول من سنّ السَّبْيَ، ولذلك عرف بي "سبأ"، وغير ذلك مما يقصه علينا أهل الأخبار.

، ويلاحظ إن النسابين قد بخلوا على "يشجب" كثيراً، فلم يهبوا له أولاداً أ كثيرين، وكل ما أعطوه هو: "سبأ الأكبر"، و اسمه كما رأينا "عبد شمس"، و أعطاه بعضهم بالإضافة إليه: "جرهم بن يشجب"، و "شجبان بن يشجب"، فأولد "شجبان" صيفيا، و أولد صيفي مالكا، و أولد مالك الحارث، وقد ملك.

ويذكر "الهمداني" نقلاً عن بعض الرواة إن لقب)سبأ(، هو "الأعقف"، قال: "وكان أول من استعمل لتدمير الحكم في ملكه، وأول من نصّب ولي العهد في حياته.. وأول من سبى السبي، ممن ختر به وحاربه وناصبه". وروى في ذلك شعرا نسبه إلى "علقمة بن ذي جَدن."

و ذكر "حمزة الاصفهاني" نقلا عن "عيسى بن داب" إن ملك "عبد شمس"، أي "سبأ"، كان في زمن "كيقباد"، فسار "سبأ" في مدن اليمن و مخابئها، و كانت إذ ذاك في بقايا عاد، فلم يدع بأرض اليمن أحد منهم إلا سباه و استبعده فسمي "سبأ"، ووطد بذلك حكم القحطانيين في اليمن.

وقد عثر العلماء على نص وسموه ب"Rep. Epigr. 4304" ، هذا نصه: "عبد شمس، سبأ بن يشجب، يعرب بن قحطان". وهو نص أشك في صحته، وأرى أنه وضع بعد الجاهلية بزمن، قد يكون غير بعيد. صنعه بعض من تعلم حروف المسند، أو ممن يتقنون صناعة تزييف العاديات اليمانية، لأن أسلوب المسند معروف، ولا نجد في نصوصه نصاً واحداً دوّن على هذا النسق في تدوين النسب. ثم إن هذا النسب هو نسب متأخر وضع على أثر احتدام النزاع بين القحطانين والعدنانيين في العصر الأموي كما سنرى فيما بعد. والظاهر إن نافش النص، وهو من اليمن، أراد إثبات ورود هذا النسب عند السبئيين واقناع الناس بأنه كان معروفاً فدوّنه، على كل حال إن في استطاعة الباحثين تقدير زمن تدوين هذا النص، ودراسة طبيعة اللوح الذي دوّن عليه بالطرق الفنية، وعندئذ يمكن إثبات صحة تلك الكتابة أو عدم صحتها بطريقة علمية لا تقبل جدلاً.

وجعل "المسعودي" لسبأ عشرة أولاد، تشاءم منهم أربعة، وتيامن منهم ستة. فالذين تشاءموا: لخم وُجذام وعاملة وغسان، والذين تيامنوا حمير والازد ومذحج وكنانة والأشعريون وأنمار الذين هم بجيلة و خَثْعَمْ. وذلك على رواية من جعل أنماراً من سبأ، وجعلهم في كتابه "التنبيه والأشراف": حمير وكهلان وعمرو والأشعر وأنمار وعاملة ومُرّ. وجاء في كتاب "شمس العلوم": "سئل النبي عن سبأ، فقال: رجل من العرب أولد عشرة: تيامن منهم ستة: حمير وسدان وكندة ومذحج والأشاعر وأنمار، وتشاءم منهم أربعة: جذام ولخم و عاملة لأزد."

وأما "الهمداني"، فأولد لسبأ العرنجج، وهو حمير، وكهلان، وأضاف اليهما استناداً إلى رواية "ابن الكلبي": نصراً، وأفلح، وزيدان، وعبد الله، و نعمان، و المود، وهوذة أو أهود، ويشجب، ودرهماً، وشداد، وربيعة. وأصاف إلى هؤلاء استناداً إلى رواية أخرى: أبا ملك عميكرب بن سبأ، وأهون ابن سبأ "الهون"، وجعلهم: حميراُ، وكهلان، وبشرا، وريدان، وعبد الله، وأفلح، والنعمان، والمود ويشجب، ورهماُ، وشداداً، وربيعة، في مكان آخر.

و يذكر المسعودي أن حمير هو الذي تولى الملك بعد أبيه: وكان كما يقول: أول من وضع على رأسه تاج الذهب من ملوك اليمن، ولذلك عرف به "المتوّج". وحكم خمسين سنة. وقد عرف حمير بر "العرنج" "العرنجج". وذكر "ابن الكلبي" أنه كان يلبس حللاً حمراً، وصرح بعض أهل الأخبار أنه كان هناك ثلاثة رجال عرفوا ب "حمير"، هم: الأكبر والأصغر، والأدنى. فالأدنى هو حمير بن الغوث بن سعد بن عوف بن عدي بن مالك بن زيد بن سدد بن زرعة، وهو حمير الأصغر بن سبأ الأصغر بن كعب بن سهل بن زيد بن عمرو ابن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن الغوث بن حذار بن قطن بن عريب بن زهير بن أيمن بن الهيسع بن العرنجج، وهو حمير الأكبر ابن سبأ الأكبر بن يشجب.

وأولاد حمير هم: مالك، وعامر، وعمرو، وسعد، و وائلة في رواية. والهميسع بن حمير، ومالك بن حمير، ولهيعة بن حمير، وُمرة بن حمير على رواية "ابي نصر" في قول "الهمداني"، والهميسع، ومالك، وزيد، وعريب، ووائل، و مشروح "مسروح"، ومعديكرب، وأوس، و مُرّة على رواية أخرى، وجعلهم بعض الرواة أكثر من ذلك عددا، وقد ورد في الجزء الأول من الإكليل "قال الهمداني: "وأما الجبال المقدسة عند أهل اليمن،

فجبل حضور وصنّين ورأس بيت فائش من رأس جبل تخلى ورأس هنوم ورأس تعكر ورأس صبر. وفي رؤوس هذه الجبال مساجد مباركة مأثورة."

وأرى أن قداسة هذه الجبال وردت إليها من الأيام التي سبقت الإسلام، من ط أيام الوثنية أو أن المساجد التي أنشئت في رؤوسها، إنما أنشئت فوق معابد قديمة، لعبادة الأصنام، وذلك كما حدث في أماكن أخرى من جزيرة العرب حيث اكتسبت بعض، المعابد الوثنية القديمة قدسية خاصة. فلما جاء الإسلام، ألبست ثوبا إسلامياً، فبقيت حية، وتحولت بمرور الزمن إلى مزارات ومساجد تقام فيها الصلوات.

وقد اعتمد رواة خبر غزو "بختنصر" لأهل)حضور(على ما جاء عن "ابن الكلبي" و "ابن إسحاق ونفر آخر من عرفوا برواياتهم هذا النوع من الروايات التي تعرف من معين الإسرائيليات. وما بنا حاجة أبداً إلى البحث في أسماء رواته لمعرفة صلته بالتوراة. فالمسألة جد واضحة. خذ التوراة واقرأ ما جاء في أسفار)أرميا(ونبوءته،تجد القصة مكتوبة في السفر التاسع والأربعين: "عن قيدار وعن ممالك حاصور التي ضربها نبوخذ راصر ملك بابل. هكذا قال الرب: قوموا اصعدوا إلى قيدار، اخربوا بني المشرق. يأخذون خيامهم وغنمهم، ويأخذون لأنفسهم شققهم وكل آنيتهم وجمالهم، وينادون إليهم الخوف من كل جانب.

"اهربوا، انهزموا جداً، تعمقوا في السكن يا سكان حاصور،يقول الرب، لأنّ نبوخذ راصر ملك بابل قد أشار عليكم مشورة، وفكر عليكم فكراً. قوموا إلى أمة مطمئنة ساكنة آمنة. يقول الرب لا مصاريع ولا عوارض لها. تسكن وحدها وتكون جمالهم نهباً، وكثرة ماشيتهم غنيمة، وأدرى لكل ريح مقصوص الشعر مستديراً، وآتي بهلاكهم من كل جهاته يقول الرب. وتكون حاصور مسكن بنات آوى، إلى الأبد،لا يسكن هناك إنسان، ولا يتغرب فيها ابن آدم".عميكرب" في موضع "معديكرب" و "واسا" في موضع "أوس."

وولد مالك بن حمير قضاعة بن مالك بن حمير، جدّ قبائل قضاعة في زعم من يجعل قائل قضاعة من اليمن. أما نسّابو العدنانيين، فيدخلونها في عدنان، ولا يوافقون على إلحاق نسبها باليمن، ويرون إن ذلك وقع متأخرا لدوافع سياسية وعصبية. وجعل "الهمداني" لقضاعة أولاداً هم: الحاف، والحاذي، ووديعة، وعبادة. أما صاحب "الاشتقاق"، فقد اكتفى بذكر ولدين هما: الحاف والحاذي، ثم قال: ومنهما تفرعت قضاعة. وولد الحاف بن قضاعة على رأي "الهمداني" هم: عمران بن الحاف، وعمرو بن الحاف، وأسلم بن الحاف، وعُرَ ايْد بن الحاف، و زيد بن الحاف، ، وعبيد بن الحاف، وعشم بن الحاف، وسقام بن الحاف، وليلى بنت الحاف، وسلمان بن الحاف على ما ورد في سجل خولان.

فولد عمران بن الحاف، حلوان بن عمران بن الحاف، وتزيد بن عمران ابن الحاف، وسليح بن عمران بن الحاف 4. فولد حلوان بن عمران تغلب الغلباء، وربّان وهو علاف. وقد عدهم "ابن حبيب" من "قبائل الحُمْسى من العرب". وقد جعل بعض النسابين "سليحاً" ابناً لعمرو بن الحاف ابن قضاعة. وذكر بعضهم ان اسم سليح هو "عمرو". ونسبوا إلى حلوان أبناء آخرين، هم: مزاح، وعابد، وعائد، وتزيد. وقد دخل بعض هذه القبائل في قبائل أخرى، فدخلت "عابد" و "عائد" في غسان، ودخلت تزيد في تنوخ.

وولد تغلب وبرة، فولد وبرة كلباً والنمر والأسد والذئب والثعلب والفهد والضبع والدبّ والسيد والسرحان وال!رك وتغلب والخشند وعبساً وضنة. فولد الأسد بن وبرة تيم الله فهماً وقهماً في همدان، وهو تنوخ، وقد دخل في تنوخ المتتخين، و هم: جرم، و نهد ، و الأزد، و إياد، و شيع الله بن أسد. فأولد شيع الله جسراً، فولد الجسر القين بن جسر. وولد تلغب بن وبرة عامراً، وهو طابخة، وولد النمر بن وبرة التيم وخشيناً وفتية بن النمر.

وولد "ربّان" جرماً، وعوفاً، وأولد اسلم بن الحاف سوداً وحوتكة أبيْ أسلم. فولد سود ليثاً، فولد ليث زيداً، فولد زيد نهداً،وسعداً وجهينة. فولد سعد - ويعرف بسعد هذيم - عذرة والحارث وصعباً ومعاوية و وائلا بطون كلها. وولد عمرو بن الحاف بهراء وبلياً وحيدان وخَولان ولوذة. وخولان تقول: لوذ. فأولد لوذ "هوذة". وولد حيدان بن عمرو، مهرة، ومجيدا، وتزيد الذين تنسب إليهم "الثياب التزيدية."

وأولد مهرة بن حيدان: اضطمرى بن مهرة، فولد اضطمرى ثلاثة نفر: الآمري، ويقال آمري، ونادغم و الدين، فولد الآمري: القمر، والقرا،والمصلا، والمسكا. ومن قبائل القمر بنو ريام، وبلدهم قرية يقال لها رضاع على على ساحل بحر عُمان. ولهم جبل حصين بناحية عمان

يمتنعون فيه يعرف بجبل بني ريام، وبنو ختزريت، وبنو تبرح. ومن قبائل الديل حسريت، فأولد حسريت: الشوجم، ويخن، وأولد يخن: كرشان، والثعين، فمن الثعين بنو تبلة بن شاسة.

ويختلف ما في "سجل خولان وحمر بصعدة" عن نسب مهرة بعض الاختلاف في رواية "أبي راشد" المتقدمة التي ذكرها الهمداني. ففي السجل المذكور: أولد مهرة: الآمري، والدين، ونادغم وبيدع بطن. فولد الآمري: اظطمري ومهرى. فولد اضطمري: القمر، ويبرح. فولد يبرح: القرا، وبني رئام. وولد مهرى: المذاذ والمسكا، والمصلا. فولد المصلا، المزافر. وولد الدين: الوجد، والغيث، فمن الغيث: بنو باغت، وبنو داهر. وولد نادغم: العيد و حسريت، و العقار. فولد: الشوجم، و يحنن، فولد يخنن: الثعين، والثغراء، والكرشان. وقال بعض الحضارمة: من نادغم: بنو حديد، وبنو بخ.

وأولد مجيد بن عمرو بن حيدان بن عمرو و يحنناً، وحياً، وحبيباً،وعندلاً ووداعة، والأقارع.

فأولد خولان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة سبعة نفر: حيّ بن خولان وهو الأكبر من ولده، وسعد بن خولان، وهو الذي ملك بصرواح، ورشوان ابن خولان، وهانىء بن خولان، ورازح بن خولان، والأزمع بن خولان، وصُحار بن خولان. ويضيف بعض النساب إليهم أولاداً آخرين، وجعلهم بعضهم ثلاثة عشر ابناً.

وأولد حيّ بن خولان:عدي بن حيّ، وزيد بن حيّ، وشعب بن حيّ، ومرثد بن حيّ، وغنم بن حيّ، والمقدام بن حيّ، ونوف بن حيّ. وتجد بعض الاختلاف في هذه الأسماء، بحسب اختلاف روايات النسابين.

ومن ولد حيّ بن خولان "جيهم"، وهو الذي قال فيه امرؤ القيس: فمن يأمن الأيام من بعد جيهم فعلن به كما فعلن بجزفرا

وقد زعم أهل الأخبار أن "جيهما" المايهور كان ملكاً من ملوك حمير.

وأولد سعد بن خولان: ربيعة بن سعد، وسعد بن سعد، وعمرو بن سعد. فأولد ربيعة: حجر بن ربيعة، وسعد بن ربيعة، وكامل بن ربيعة، وفروذ ابن ربيعة، ويغنم بن ربيعة، ورشوان الأصغر بن ربيعة، وداهكة بن ربيعة في بعض الروايات.

و أولد سعد بن سعد بن خولان: الحارث بن سعد، و حرب بن سعد،و غلب بن سعد، و سهمك بن سعد، و قثم بن سعد. و أولد غالب بن سعد ابن سعد ين خولان: يعلى بن غالب، فأولد يعلى بن غالب: جبراً، و معيشاً، و شلاً، ثلاثة أبطن.

و ولد هانئ بن خولان: هلالاً، و علياً فولد هلال شرحبيل و جابر، فولد شرحبيل هلالاً، فولد هلال شرحبيل الأصغر ، و جابراً. و أولد شرحبيل الأصغر "جماعة"، و هي قبيلة عزيزة. و هم أهل بوصان من أرض خولان. و جعل بعض النسابين ولد هانئ خمسة نفر: هلالاً، و يعلى، و علياً، و سعداً، و جامعا.

و أولد بن خولان مرتداً، و عويضا، و رئماً، و يعلى، و يغنما، و بزيّاً، بطون كلها. و ذكر بعضهم قائمة تختلف عن هذه في أسماء هؤلاء الأولاد.

و أولد رشوان بن خولان: لآحقا، و مخلفاً، و خليفة، و سعداً، و منبراً، و حرباً، و خولياً. و هناك رواية أخرى تختلف عن هذه في ذكر الاسماء.

و ولد الازمع بن خولان ثابتا، و الأجبول، و أخيل و مخيلا، و الأسووق، و الجعل، و مرّان. و جعل بعض الاخباريين عدة ة ولده عشرة، هم:مرّان، و الكرب، و الاسووق، و حفنى، و عبد الله، و يعلى، و ثابت، و عمرو، وعمير، و الناسك.

و أولد صحاربن خولان ستة نفر: عامراً، و بشراً، و طارقاً، و علقمة، و شبلا، و حاذراً. و كل هذه بطون كبار.

هذا و إننا لنجد اختلافاً بين النسابين في تثبيت هذه الانساب، مما يدل على إن أهل النسب مع دعواهم بحفظ النسب و وجود مشجرات للأنساب عندهم، كانوا يختلفون فيما بينهم في النسب، حتى إننا نستطيع إن نقول إن سجل خولان وحمير الذي بصعدة، لم يكن يتفق مع الروايات الأخرى للواردة في النسب، ويتجلى ذلك في الروايات المتناقضة التي نراها في الإكليل وفي غيره من كتب الأنساب، ويظهر ان نسابي أهل اليمن،كانوا يعتمدون على علمائهم في النسب، وعلى ما كان مدوناً عندهم منه، ولهذا تجدهم يختلفون في كثير من أنساب أهل اليمن عن النسابين الشماليين الساكنين في العراق أو في بلاد الشام.

وجعل "الهمداني" ولد "مالك "بن حمير" على هذا النحو: "زيد بن مالك"، و "زهران بن مالك"، وهم حي عظيم، ولهم كانت اليمامة، و "هوازن الأولى بن مالك" و "الغمور بن مالك" و "الأخطور بسن مالك"، وقيل "هزان الأولى بن مالك". وقد ولد زيد بن مالك "مرة بن زيد"، فولد مرّة بن زيد عمرو بن مُرّة، فولد عمرو بن مرة مالك بن عمرو، فولد مالك بن عمرو قضاعة بن مالك بن عمرو بن مرُة بن زيد بن مالك بن حمير.

وولد عامر بن حمير دهمان، وولد دهمان "يحصب" كلها، وولد سعد ابن حمير السلف وأسلم، وولد عمرو بن حمير الحارث، وولد "الحارث" "آل ذي رعين."

ويذكر ابن "قتيبة" ان الذي حكم بعد "حمير" هو أخوه "كهلان"، وكان ملكه ثلاثمئة سنة، أي أنه أضعاف أضعاف مدة حكم أخيه حمير. و إذا كانت هذه هي مدة حكمه، فلا بد أن يكون عمره يوم مات أكثر من ذلك بالطبع. وقد ولد "كهلان" زيداً، وولد "زيد" مالكاً، وأَدَداً، فولد أدد طيئاً وهو جلهمة، و "الأشعر" وهو "نبت"، و "مالكاً"، وهو "مذجح"، و "مُرّة."

ومن طيء "بنوفطرة"، و "الغوث"، و"الحارث". ومن "فطرة": "سعد"، ومنهم: "الأسعد"، و "خارجة"، و "تيم الله". ومن "خارجة"، "جديلة"، ومن "جديلة": "بنو رومان"، و منهم "ذهل"، و "ثعلبة" ومن "ذُهْل": ثعلبة، "جدعاء"، ومن "جدعاء": ثعلبة، و من ثعلبة: تيم.

ومن الغوث بن طيء: عمرو، ومن عمرو: أشنع، وثعل، وبولان، و هنيء، و نبهان، و جرم. و من "ثعل": معاوية، وسلامان، و جرول. ومن معاوية: سنبس. ومن سلامان: بحتر ومعن. ومن جرول: ربيعة، ولوذان. ومن ربيعة: أخزم.

ومن ولد "مالك بن أدد" المعروف بمذحج: سعد العشرة، وعنس، وجلد، ومراد، وهو يحابر. ومن سعد العشيرة: جزء، وزيد الله، والحكم، و أوس الله، وصعب، وجعفى. ومن جزء: الحمد والعدل. ومن الحكم: جشم، وسلهم. ومن صعب: زبيد، وأود. ومن جعفى: مرّ ان وحريم.

ومن جلد: عُلّة. ومن عُلةّ: حرب، وعمرو. ومن حرب: يزيد ابن حرب، ومنبّه بن حرب، ومن منبه: رهاء، ومن يزيد المعروف بصداء: الحارث، والغلي، وسيحان، وشمران، وهفّان، ومنبه، هؤلاء الستة يقال لهم: جَنْب.

ومن "عمرو بن عُلّة": عامر، وصعب، والنخع، وهو جسر. ومن عامر: مُسلية. ومن كعب: الحارث. ومن الحارث: معقل، والحماس، وعبد المدان. ومن المنخع: عوف: ومالك. ومن النخع: صلاءة، ورزام.

ومنهم الحماس، والحارث، وكعب، وهو الأرت.

ومن مراد وهو يحابر: زاهر، وناجية. ومن ناجية: غطيف، وقرن، وبنو ردمان. ومنهم من جعل قرناً ابناً لردمان. ومن زاهر: الربض، وبنو زوف، والصنابح.

ومن الأشعر: الجماهر،والأتغم، والأدغم، والأرغم، وجدة، وعبد شمس، وعبد الثريا.

ومن ولد "أدد": "مرّة". وولد "مرة": "الحارث". وولد "الحارث": "عدياً"، و "مالكاً". وولد "عدي": "جذاماً"، و اسمه عمرو، ومنهم بنو حرام، وبنو حشمْ، و "لخماً"، وهو "لخم بن عدي". ومنهم: "بنو جزيلة"، و "بنو نمارة"، و "عفيراً". ومنهم "ثور ابن عفير بن عدي"، وهو "كندة". و "الحارث"، وهو "الحارث بن عدي". و هو "عاملة."

وقد هجا "الكميت" جذاماً لأنها تحولت إلى اليمن، وهي معروفة بأنها من "بني أسد بن خزيمة". وهذا مما يدل على ان جذاماً كانت قد اختلط نسبها بسبب اختلاطها بالقبائل المتجمعة،وان نسبها اختلط لذلك بالقحطانيين وبالعدنانيين.

ومن كندة: "بنو معاوية" و "أشرس". ومن "بني معاوية": "الحارث" ، و منهم "الرائش". ومن "أشرس": "السكون"، و "السكاسك" ، و بنو حجر"، و "بنو "الجون"، و "بنو الحارث" و أولاده، و قبائل أخرى.

ومن "بني حرإم": "غطفان"، و "أفصى". ومن "جزيلة": راشدة، وحدس، ومن نمارة: الدار، وبنو نصر.

أما "مالك بن الحارث بن مهر"ة بن أدد"، فولد: "عَمْراً"، و "يعفر".ومن "عمرو" خولان وهو فكل، ومن بعفر ولده: المعافر.

وولد "خيار بن مالك" ربيعة، وولد "ربيعة" أوسلة، وهو: همدان، وألهان. وولد همدان نوفاً وخيران، فمنهم بنو حاشّد وبنو بكيل. منهم تفرقت همدان، وعربب. ومن بطون همدان: السبيع، ووادعة ، وأما "خارجة" فمنهم جديلة، وهي من طيء . وأما عمرو بن سعد، فهو أبو خولان من عمرو . وولد "مراد بن مذحج": أنعم بن مراد، ويحابر، وكان لهم يغوث بجرش. وولد خالد بن مذحج:! علّة بن خالد. فولد علة عمراً. فولد عمرو: جسراً وكعباً. ومن كعب "بنو النار"، و "بنو الحماص"، و "بنو قنان."

وأما "سيدعان"، فمنهم سلامان. واما "زهران"، فمنهم "دوس ابن عدنان" ، ومنهم جذيمة بن مالك بن فهم بن غنم بن دوس، وجهضم ابن مالك رهط الجهاضم، وسليمة بنماللك، وبنو هناءة، ومعن بن مالك.

ومنهم بطن يقال له يحمد، والفراهيد. ومن زهران بنو يشكر والجدرة.

وأما نبت بن مالك بن زيد بن كهلان، فقد أولد "الغوث". ومن "الغوث" عمرو والأزد. ومن "عمرو": أراش، ومن أراش: أيمار، ومن أنمار: خثعم، وبجيلة، وعبقر . ومن بجيلة: بنو قسر. ومن بطونهم: بنو نذير، وبنو أفرك، وعرينة . ومن "خثعم": شهران ناهس، وشهران، ويقال لهما بنو عفرس.

وأما الأزد، فمن ولد: مازن، وعمرو، ودوس، ونصر، ومالك، و قدار، و الهنو، وميدعان، وزهران، و عامر، وعبد الله، وغيرهم. وأما مازن فمنهم: ثعلبة، ومنهم عامر، وامرؤ القيس، و كُرز. ومن امرىء القيس: حارثة الغطريف. ومنهم عديّ، وعامر ماء السماء، والتوأم، ومن عامر ماء السماء ثعلبة العنقاء، ومالك، والحارث، وجفنة، وكعب، وهم غسان. نزلوا على ماء يسمى غسان فنسبوا إليه. ومن ثعلبة العنقاء حارثة، ومنهم الأوس و الخزرج.

وقد عرف "الأوس" و "الخزرج" بابني قَيْلَة، وذكر أنهم لم يؤدوا إتاوة قط في الجاهلية إلى أحد من الملوك، وكتب إليهم تبع يدعوهم إلى طاعته. فغزاهم، "تبع أبو كرب" ؟ فكانوا يقاتلونه نهاراً، ويخرجون إليه العشاء ليلاً، فلما طال مكوثه، ورأى كرمهم، رحل عنهم.

ومن "نصر بن الأزد": "حمار بنَ نصر بن الأزد". قالوا: وكان له بنون فماتوا، فحلف لأميتن من أحيا من أهل الجوف، فقتل ثمود، فقيل: أخلى من جوف حمار.

العرب المستعربة

والطبقة الثالثة من طبقات العرب - على رأي أهل الأخبار - هم "العرب المستعربة" "المتعربة"، ويقال لهم العدنانيون أو النزاريون أو المعديون. وهم من صلب "إسماعيل بن إبراهيم وامرأته "رعلة بنت مضاض بن عمرو الجرهمي" . قيل لهم "العرب المستعربة"، لأنهم انضموا إلى العرب العاربة، وأخذوا العربية منهم. و منهم تعلم "إسماعيل" الجد الأكبر للعرب المستعربة العربية، فصار نسلهم من ثَم من العرب واندمجوا فيهم.

وموطنهم الأول مكة على ما يستنبط من كلام الأخباريين، فيها تعلم "إسماعيل" العربية، وفيها ولد أولاده، فهي إذن المهد الأول للإسماعيليين.

ويذكر أهل الأخبار أن "إسماعيل" ولد من زوجه "رعلة"، اثني عشر رجلاً هم: "نابت" وكان أكبرهم، و "قيذر" و "أذبل"، وميشا، و مسمعا، وماشى، ودما، وأذر، وطيما، ويطور، و نبش، وقيذما. وأكثر هذه الأسماء وروداً في الكتب العربية، نابت، وقيذر. وقد أخذ النسابون هذه الأسماء من التوراة، فقد جاء فيها: "هذه أسماء بني إسماعيل بأسمائهم، على حسب مواليدهم: نبايوت بكر إسماعيل، وقيدار، وأدبئيل، ومبسام، و مشماع، و دومة، ومسا، وحدار، وتيما، و يطور، و نافيش، وقدمة."

و لم تذكر التوراة اسم المرأة التي تزوجها إسماعيل، فأولدها هؤلاء الأولاد الذين انتشروا، فسكنوا في منطقة تمتد من "حويلة" إلى "شور."

وعدنان في نظر العدنانيين هو جدهم الأعلى، كما أن قحطان هو الجد الأعلى للقحطانيين. ولما كانت الطبقة الأولى من العرب قد بادت وذهبت، تكون العرب الباقية و كلها من ولد قحطان و عدنان، استوعبت شعوب العرب كلها.

وقد رأينا أن "قحطان" هو "يقطن" أو "يقطان" في التوراة. أما "عدنان"، فلا نجد له اسما فيها، وقد رأينا أن بين "يقطان و"سام" ثلاثة آباء أو أربعة. أما بين عدنان وسام، فعدد كبير من الأباء.

وقد اختلف النسابون في عدد من كان بين إسماعيل وعدنان من الآباء، فرأى بعضهم أنهم أربعون، وروى غيرهم انهم عشرون، وقال آخرون انهم خمسة عشر شخصاً، وقالت جماعة إن المدة طويلة بين عدنان وإسماعيل بحيث يستحيل في العادة أن يكون بينها هذا العدد من الآباء.

وقد اختلف الأخباريون وأصحاب الأنساب في نسب عدنان اختلافاً كبيراً، واختلفوا بينهم حتى في كيفية النطق بتلك الأسماء، على حين إننا لا نرى اختلافاً بينم في نسب قحطان، ولا في كيفية النطق بتلك الأسماء . وقد علل محمد أبن سعد الواقدي ذلك بقوله: "وكان رجل من أهل تدمر يكنى أبا يعقوب من مسلمة بني إسرائيل قد قرأ من كتبهم، وعلم علمهم، فذكر ان بورخ أبن ناريا، كاتب أرميا أثبت نسب معد بن عدنان عنده، ووضعه في كتبه، وأنه معروف عند أحبار أهل الكتاب وعلمائهم، مثبت في أسفارهم، وهو مقارب لهذه الأسماء. ولعل خلاف ما بين هم من قِبل اللغة، لأن هذه الأسماء ترجمت من العبرانية. "

ويقول الواقدي في موضع آخر: "وهذا الاختلاف في نسبته يدل على انه لم يحفظ، و إنما اخذ من أهل الكتاب، وترجموه لهم، فاختلفوا فيه. ولو صح ذلك، لكان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، اعلم الناس به. فالأمر عندنا على الانتهاء إلى معدّ بن عدنان، ثم الإمساك عما وراء ذلك إلى إسماعيل ابن إبراهيم، وقال أيضا: "ما وجدنا في علم عالمٍ ولا شعر شاعر أحداً يعرف ما وراء معد بن عدنان بثبت."

ونقل ابن خلدون رأي من تقدمه في هذا الاختلاف، فقال: " ونقل القرطبي عن هشام بن محمد فما بين عدنان وقيدار نحواً من أربعين أباً، وقال: "سمعت رجلا" من أهل تدمر من مسلمة يهود وممن قرأ كتبهم يذكر نسب معدّ ابن عدنان إلى إسماعيل من كتاب أرمياء النبي، عليه السلام، وهو يقرب من هذا النسب في العدد والأسماء إلا قليلا، ولعل الخلاف إنما جاء من قبل اللغة، لأن الأسماء ترجمت من العبرانية."

ويرجع بعض أهل الأخبار اختلاف الناس في عدد الآباء والأجداد فيما بين عدنان وإسماعيل إلى أَيام النبي، فهم يذكرون إن الناس كانوا في خلاف فيما بينهم في عددهم، وان الرسول لما رأى خلافهم هذا، نهاهم عن تجاوز نسب "معد بن عدنان"، وأمرهم بالتوقف عنده. وانتسب النبي، صلى الله عليه وسلم، إلى عدنان، وقال: "كذب النسابون، فما بعد عدنان، فهي أسماء سريانية لا يوضحها الاشتقاق. "

وقد جعل بعض الأخباريين اسم والد "عدنان" "أُدَداً"، وساقوا نسبه على هذا الشكل: "عدنان بن أدد بن يرى بن أعراق الثرى"، وساقه آخرون على هذا الوجه: "عدنان بن أدد بن الهميسع بن سلامان بن عوص ابن يوز بن قموال بن أبي بن العوام بن ناشد بن بلداس بن تدلاف بن طابخ ابن جاحم بن ناحس بن ماخي ين عيقي بن عبيد بن الدعا 000" إلى آخر ذلك من سلسلة مفتعلة ولا شك، رواها "ابن الكلبي". وقد سبق النسب على هذه الصورة أيضاً: "عدنان بن أدد بن الهميسع". وروي بصور أخرى في كتاب نسب قريش "للزبيري."

و لم يذكر أهل الأخبار شيئاً عن "أد" أو "أدد"، ولا عن كيفية توصلهم إلى أحدهما، أو كليهما. وقد زعم بعض علماء اللغة إن "أد" من "أدّ"، والكلمة فعل من المودّة، "قليت الواو ألفاً لانضمامهما."

وذكر الأخباريون أن "وُدّاً"، وهو الصنم الشهير الذي تغلب على دومة الجندل وتعبدت له "كلب" و "قريش" و قبائل أخرى عديدة، كان يهمز أيضاً، فيقال "أدّ"، وبه سمي "عبد وُدّ"، كما سمي "ادّ بن طابخة"، و "أدد جد معدّ بن عدنان."

ونجد بين آلهة الشعوب السامية اسم صنم يقال له: "أدد "Adad" "و "أدو"Addu" "، أرى أن لاسم هذا الصنم علاقة باسم "أدد."

وقد ساق "محمد بن إسحاق" نسب عدنان على هذه الصورة أيضاً: "عدنان ابن مقوم بن ناحور بن تيرح بن يعرب بن يشجب بن نابت بن إسماعيل"، فجمع بين نسب "عدنان" ونسب "يعرب"، ورجعهما كما ترى إلى "إسماعيل"، وساقه في مكان آخر بصورة أخرى.

والغريب أن الرواة الذين رووا هذه الأنساب وشجرات النسب التي يتصل سند روايتها بهم، كابن الكلبي ومحمد بن إسحاق وأمثالهما، هم أنفسهم يروون هذا النسب بأشكال مختلفة ومتضاربة، وطالما حرفوا الأسماء العبرانية، ورووها بصور متعددة، وقد يحشون بينها أسماء عربية. وقد روى رواياتهم هذه أناس متعددون، ولكنهم متفقون على أنهم سمعوها منهم، أو نقلوها من مؤلفاتهم، كما يتبين ذلك من السند. ولما كان أكر هذه الأسماء الواردة في عمود نسب "عدنان" محرفة، وكانت غير موجودة في التوراة، وإنما هي أسماء عبرانية ممسوخة احياناً، فإنّ هذا يدل على أن الرواة اليهود الذين كانوا يتحدثون بمثل هذه الأمور إلى ابن الكلبي ومحمد بن إسحاق وغيرهما ممن مال إلى الأخذ منهم، كانوا إما جهلة بما يتحدثون به، وإما كذّابين أو ممن كانوا يحاولون التقرب إلى المسلمين بهذه التلفيقات لمآرب خاصة، أو ادعاءً للعلم. غير أننا لا نستطيع أن نبرئ

هؤلاء للرواة أنفسهم من وصمة الجهل أو الكذب، ولا سيما ابن الكلبي الذي تفرد برواية معظم هذه الأخبار. الجائز أنه كان يلجا إلى أهل الكتاب ليأخذ منهم ما عندهم، ومن الجائز انه كان يضيف اليها، أو يخترع من عنده، ليتحدث به إلى الناس. وإلا فان من الصعب صدور هذا الخلط من رجل ثقة يعي ما يقول.

وقد استغل نفر من أهل الكتاب مثل اليهودي التدمري المذكور، الذي أسلم كما يقول الرواة،هذا الجشع الذي ظهر بين أهل الأخيار في البحث عن الأنساب القديمة، أنساب أجداد العرب القدامى، فصنعوا ما صنعوا من أسماء عليها مسحة توازنية، قدموها إليهم على أنها مذكورة في التوراة. وقد أخذها الرواة على عادتهم من غير بحث ولا مراجعة للتوراة. وما الذي يدفعهم إلى البحث والمراجعة، فإن كل ما يطمعون به ويريدونه هو الحصول على مادة يظهرون بها على أقرانهم من أهل الرواية والأخبار.

و لم يرد اسم "عدنان" في النصوص الجاهلية، ولا في المؤلفات "الكلاسيكية". أما في الشعر الجاهلي، فقد ورد في شعر ينسب إلى "لَبِيد"، وفي شعر آخر ينسب إلى "عباس بن مرداس". "و لم يجاوز أبناء نزار في أنسابها وأشعارها عدنان. اقتصروا على معد، و لم يذكر عدنان جاهلي قط غير لبيد.. وقد يروى لعباس بن مرداس بيت في عدنان". وهذا بدل على أن "عدنان" لم يكن جدا كبيرا في الجاهلية، كما صوره أهل الأخبار و الأنساب، فلو كان جداً كبيراً، لوجب عقلاً تردد اسمه وورود شيء عنه. والغريب إننا نجد اسم "معد" مذكوراً عند "بروكوبيوس" وفي القديم من الشعر الجاهلي، مع أنه ابن "عدنان."

وقد وردت في الكتابات النبطية والثمودية أسماء قريبة من اسم "عدنان"، مثل "عبد عدنون" و "عدنون". أما الكتابات الجاهلية التي عثر عليها في اليمن، فلم "يرد فيها هذا الاسم، أو اسم آخر قريب منه.

لقد كان من السهل علينا الوقوف على المنبع الذي أمدّ أهل الأخبار بأصل كلمة "قسطان". أما بالنسبة إلى "عدنان"، فإن من العسير علينا أن نتحدث عن المنبع الذي أمد أهل الأخبار باسمه. فليس في التوراة اسم يشابهه بين أسماء أبناء اسماعيل، أو غير أبناء إسماعيل، وليس فيها اسم. ملك عربي أو سيد قبيلة عربية اسمه لا يشابه اسم "عدنان". ثم إننا لا ندري كيف عثر عليه أهل الأخبار، وكيف صيروه على الوزن الذي صيغ به اسم "قحطان": هل ابتدعوه ابتداعاً، أو أخذوه من أفواه أناس أدركوا الجاهلية وكانوا قد وقفوا على اسمه بين أهل مكة أو بين القبائل التي تنسب إلى اسماعيل؟ و هل كان اسم قبيلة أو اسم حلف من الأحلاف، ثم صيّر اسم رجل فيما بعد. هذه أسئلة يجب أن نعترف بأن من غير الممكن الإجابة عنها في الزمن الحاضر، لعدم وجود مادة لدينا تساعدنا في استنباط أجوبة منها، لذلك نترك أمرها إلى المستقبل، فلعل الأيام المقبلة تأتي بمادة جديدة، تزح النقاب عن هذا الجهل المطبق باسم عدنان، وبفكرة عدنان.

ويظهر من روايات أهل الأخبار إن "تهامة" هي موطن العدنانيين، ومكة من تهامة. ولكن أحوالاً قاهرة أحاطت بالقبائل العدنانية فاضطرتها إلى التفرق والهجرة. وكانت "قضاعة" أول من تشتت وتفرق بسبب قتال وقع بينها وبين نزار. ثم أعقب هجرة قضاعة هجرات أخرى من العدنانيين، فانتشروا في مناطق واسعة من جزيرة العرب حتى وصلوا إلى العراق والشام. واختلطوا بالقبائل الأخرى، وتفرقوا، في كل مكان. ويظهر من تلك الروايات أيضاً، أن القبائل العدنانية، كانت قبائل متشاحنة يحارب بعضها بعضاً، دفعها إلى تشاحنها هذا طبيعة البداوة وفقر البادية،و التقاتل عاى الكلأ والماء، حتى ضرب بها المثل في التفرق والتشتت.

ونجد اسم "نزار" على انه اسم قبيلة مذكوراً في نص "امرئ القيس" مع أنه ابن "معد"، أي حفيد عدنان، ولا نجد اسم جده في هذا النص. وهذا مما قد يبعث الظن في نفوسنا أن فكرة "عدنان" لم تظهر إلا في الجاهلية القريبة من الإسلام وفي الإسلام.

وأولد الأخباريون عدنان عدداً من الأولاد، أشهرهم وأعرفهم في نظرهم: معدّ، وعك. وقد زعم الأخباريون أن معداً عاش في أيام "بختنصر"، وأن معداً خلص إلى "حرّان" حينما هاجم ملك بابل، أهل "حضورا" في اليمن. أما "عدنان" والده، فلقى "بختنصر" فيمن اجتمع أليه من "حضورا" وغيرهم في "ذات عرق"، فهزمهم "بختنصر" " ومات "عدنان" في أيامه. فلما هلك "بختنصر" خرج "معدّ" من "حران" إلى مكة، فوجد أخوته وعمومته قد لحقوا بطوائف اليمن، وتزوجوا فيهم، فرجع بهم إلى بلادهم.

ورجع "الزبيدي" أيام "معدّ" إلى أيام "موسى" إذ قال: " وكان معد بن عدنان في زمن سيدنا موسى عليه السلام، كما يعرفه من مارس علم، التواريخ والأنساب."

وقد جعل بعض أهل الأخبار أم معدّ بنتاً من بنات يشجب، قالوا إن اسمها "تيمة" وإنها "تيمة بنت يشجب بن يعرب بن قحطان". فربطوا بذلك نسب معد بنسب قحطان من جهة الأم. بلى ذهب هؤلاء إلى بعد من ذلك بأن جعلوا أم "عدنان"، بنتاً من بنات "يعرب"، وقد قالوا لها "بلهاء". فصار "يعرب بن قحطان" بهذا الزواج، خالاً لعدنان ولذريته العدنانيين.

وجعلها بعض آخر من جديس أو من طسم، وقالوا إن اسمها "مهدد بنت اللهم". يقال "اللهم بن جلحب بن جديس"، وقيل ابن طسم، وقيل ابن الطوسم، ومن ولد يقشان بن إبراهيم.

ومن بقية ولد عدنان على رأي أهل الأخبار: عدن بن عدنان، وزعم أنه صاحب عدن، وأبين بن عدنان، وهو صاحب "أبين" على بعض الآراء، وأد بن عدنان، وقد درج، والضحاك، والعيّ، وام جميعهم أم معد على بعض الروايات.

ونجد لمعد ذكراً في الشعر الجاهلي، فقد ورد في شعر "امرئ القيس"، وفي شعر "النابغة الذبياني"، وفي شعر "زهر بن أبيُ سلمى"، وفي شعر "قيس بن الخطيم"، وفي شعر "بشر بن أبي حازم الأسدي"، و في شعر "عمرو بن كلثوم التغلبي"، و في شعر " عبد المسيح بن عمرو الغساني"، وفي شعر "سلامة بن جندال السعدي"، و في شعر ينسب إلى الحاجب بن زرارة". يقولون انه قاله يردّ فيه على، "الحارث"، وفي شعر ينسب إلى الشاعر "ابن دارة"، زعموا أنه قاله في مدح "حاتم الطائي"، وفي شعر ينسب إلى"زهير بن جناب الكلبي"، وغيرهم، كما ورد اسم معد في شعر المخضرمين.

وقد استعملت في كلمة "الحي المعدي" في شعر ل "حاجب بن زراة"، كما ورد "حي في معد"، مما ينبئ إن معدا كانت مؤلفة من احياء، لا من حي واحد، و جاء في شعر عمرو بن كلثوم: " و قد علم القبائل من معد"، و يدل ذلك على إن معدا كانت مؤلفة من قبائل، و انها لم تكن قبيلة واحدة. و نلاحظ إن شعراء الجاهلية القدامى كانوا يستعملون: "قد علمت معد". و يقول علماء اللغة: إن معداً "غلب عليه التذكير، وهو مما لا يقال فيه من بني فلان. وما كان على هذه الصورة، فالتذكير فيه أغلب. و قد يكون اسماً للقبيلة". و يستنتج من هذا إن معداً لم تكن في الأصل اسم علم لرجل تنتمي إليه قبيلة معينة، و انما كانت كلمة عامة تشتمل قبائل تشترك في طراز الحياة و إن كانت تعتقد انها ترتبط بعضها ببعض برباط النسب.

و قد استعمل حسّان بن ثابت كلمة "معد" في مقابل "الأنصار"، و ذكر أن الأنصار "لها في كل يوم من معدّ قتال أو سباب أو هجاء"، وأن الأنصار نصروا رسول الله على رغم أنف معد، و أورد اسم معد في أحد الابيات مع قحطان، كما قال عن "بني أسد" إنها "تذبذب في معدّ"، فأستعمل كلمة معدّ في شعره للدلالة على خصوم الانصار، كما استعملها في مقابل قبائل معينة. و خصوم الأنصار هم قريش و المهاجرون. و لما كان الشاعر يعد نفسه من اليمن، و أهل مدينته من أصل يماني، فإن من الجائز أن نقول إنه عبر عن فكرة معد و قحطان في هذا الزمان و عن رأي أهل مدينته خاصة في النسب عند ظهور الإسلام.

و بينما يصرف حسان بن ثابت كل فنّه إلى هجاء خصوم الأنصار، أي أهل مكة و الدفاع عن أهل يثرب، و الفتحار بقومه على قوم معد و نزار، نرى انه لا يسمي من يهجوهم عدنانيين، و لم يستعمل في شعره الواصل الينا المطبوع اسم عدنان، فَلِمَ أغفل حسان اسم عدنان؟ أليس عدنان والد معدّ؟ ألم يكن من الأجدر به ذكر عدنان و تقديمه على معدّ؟ ألم يقسم علماء النسب العربّ إلى أصلين: أصل قحطاني وأصل عدناني؟ ألسنا نجد في كتب الأنساب والتأريخ اسم عدنان مقسماً على معدّ، وان قبائل معدّ تعد نفسها عدنانية، كما أن قبائل قحطان تعد نفسها قحطانية؟ لا يعقل بالطبع أن يكون حسّان قد ترك عدنان والعدنانية ولجأ إلى استعمال "معد" لو لم تكن لفظة "معد" أشهر وأعرف وأكثر استعمالاً في أيامة من عدنان. وهذا هو ما نلاحظه أيضا في سائر الآثار التي تعود إلى الجاهلية وصدر الإسلام.

ويلاحظ إن حظ مصطلح "عدنان" و "عدنانية" و "قبائل عدنانية" قد برز في الإسلام بروزا لا نلحظه في الجاهلية بل حتى في الجاهلية الملاصقة للإسلام ولهذا غلب على مصطلح "معد" و "معدية" و "قبائل معدية"، فصار "عدنان" في مقابل "قحطان" ومن هنا صار العرب قحطانيين أو عدنانين، واختفت بالتدريج المصطلحات الانتسابية الأخرى التي شاعت في الجاهلية أو في صدر الإسلام.
ويستنتج من أقوال علماء اللغة أن لفظة "معدّ" تعني الشظف في العيش، والغلظ في المعاش والتقشف، وأنها تعني حياة بدوية شاقة بعيدة عن كل وسائل الحضر وترف أهل المدر، وهذا بالنظر لأهل المدن وأهل المدر نوع من الخشونة لا يحمد الإنسان عليه. وقد وصفت ملابسهم بالخشونة كذلك فميزت عن غيرها، جاء "عليكم باللبسة المعدّية" أي خشونة اللباس، وروي: "اخشوشنوا وتمعددوا". وبهذا المعنى ورد: "تسمع بالمعيدي خير من أن تراه". فالظاهر إن كلمة معد كانت تعني ما تعنيه "اريبي" "عريبي" عند الآشوريين، أي البدو والأعراب. غير إنها خصصت بعد ذلك بقبائل خاصة هي القبائل التي نسبت نفسها إلى عدنان وإسماعيل، وأكثرها من مكة وحولها، ثم تغلبت عليها "العدنانية" في العصر الأموي فما بعده.
والمثل: "تسمع بالْمُعَيْدي خير من أن تراه"، من الأمثال المشهورة المعروفة حتى الان. و يرتفع أهل الأخبار بزمنه إلى أيام الجاهلية، و يقولون إن النعمان بن المنذر تمثل به يوماً. ولفظة "معيدي"، تصغير "معدي"، ويراد بها رجل من معد. وفي إطلاق هذا المثل بهذا المعنى دلالة على المعاني المتقدمة. وفي رواية أن قائل هذا المثل هو "المنذر بن ماء السماء". وقد استخف النابغة الذبياني بمعد أيضاً إذ قال: ضلت حلومهم عنهم وغرَّهُمُ سن المعيدي في رعي وتغريب
ولا أستبعد أن يكون بين لفظة "معيدي" و "معدان" التي تطلق في العراق اليوم على للغِلاظ السود من بعض الأعراب، وبين "معد" صلة، فقد كانت مواطن "معد" في العراق أيضاً، والصفات المذكورة تنطبق على المعدان كذلك.
وقد اتهمت "معد" بالمكر والحيلة والكيد، فورد في الأخبار "وان هذه المعدية لا تخلو من مكر وحيلة"،وورد "كنت أخبرك إن معداً لا ينام كيدها ومكرها"، وورد "إن عدي بن زيد فيه مكر وخديعة، والمعدي لا يصلح إلا هكذا" مطا يدل على أن ملوك الحيرة كانوا لا يأمنون من القبائل المعدية ولا يعتمدون عليها، ولذلك كانوا يحذرونها.
كما اتهم ولد نزار بالحيل، قال "المسعودي": "ورأيتُ بلاد مأرب من أرض اليمن أناساً من عقيل محالفة لمذحج، لا فرق بين هم وبين أحلافهم، لاستقامة كلمتهم، فيهم حيل كثيرة ومنعة، وليس في اليمن كلها أحيل من نزار بن معد غير هذا الفخذ من عقيل، إلا ما ذكر من ولد أنمار بن نزار ابن معد، ودخولهم في اليمن حسب ما ورد به الخبر."
وورد في كتاب "تأريخ الحروب" ل "بروكوبيوس "Procopius المتوفى سنة "565م"، أي في زمن لا يبعد كثيرا عن ميلاد الرسول، ذكر قبيلة من قبائل "السركيوني Sarakenoi"سماها "Maddenoi" "Maddeni" ، وقال إنها كانت خاضعة لحكم Homeritae وان "يوسطنيانوس" "جستنيانس" "527 - 565م"، قيصر الروم، أرسل رسولاً إلى ملك ال Homertae لينضم إلى الروم ويوافق على تعيين شيخ اسمه "Kaisus" "Casius" علىMaddeni ، وتأليف جيش مشترك من "هوميريته" و "مديني" "معديني" لمهاجمة الفرس وشن الغارات على حدودهم. وقد نصب ملكاً على "مديني"، ورجع الرسول ليخبر القيصر، غير أن المللكيين لم يغزوا أرضَ الفرس.
وقصد "بروكوبيوس" ب "مديني" Maddeni "معداً" و ب "هوميريته" Homeritae "حميراً"، وعنى بذلك اليمن. وكانت معد خاضعة يومئذ لحمير، وكان هذا الزمن زمن استيلاء الحبشة على اليمن. و Caisua الذي نصب ملكاً على "معد" هو "قيس"، وكان صاحب كفايات، شجاعاً محارباً، وكان قد قتل أحد أقرباء ملكHomeritae ، وكان هذا الملك هو Esimiphaeus أي "السميذ ع أشوع"، الذي نصبه النجاشي نائباً عنه على اليمن، فتلقب بلقب "ملك". والظاهر أن وساطة القيصر لدى "السميذ ع" إنما كانت لإصلاح ذات البين، ولتسوية ذلك الحادث. وقد تم على ما يظهر ونجحت الوساطة، وتلقب "قيس" وهو رئيس "معد" يلقب ملك. ولا أستبعد أن يكون "قيس" هذا أحد رؤساء القيسيين.

وقد ذكر "بروكوبيوس" أن معداً هم جماعة من "السركينوى"، أي جماعة من القبائل التي عرفت عند اليونان باسم "السرسين" أيضا، كما ذكرت ذلك في السابق. وهذا يعني أن معداً لم تكن في أيام ذلك المؤرخ الذي لم يبعد عهده عن الإسلام كثيراً، على النحو الذي يصوّره الأخباريون. وكل ما في الأمر إنها قبيلة أو مجموعة قبائل تسمى ب "معد"، وأنها كلها أو قبيلة منها كانت خاضعة لحمير، أي للسلطة الحاكمة على اليمن يومئذ، وهي الحبشة، ثم استقلت عنها.أما بقية معد، فلم يتحدث المؤرخ عنهم، لذلك لا ندري أكان "معد" "بروكوبيوس" هم جماعة أو جماعة منها.و إذا كان الشعر المنسوب إلى "أبن بقيلة"، و هو من نقباء الحيرة و ساداتها صحيحاً: تكون كلمة "معد" معروفة في ذلك العهد، على نحو يفهم منه إنها كانت تعني قبائل عديدة أعرابية تنضوي كلها تحت هذه التسمية. فقد جاء في شعره ألم وتوجع لما حل بأهل الحيرة بعد الفتح، فقد رأى سواماً تروح بالخورنق والسدير بعد ما كانا مكانين مختارين للمنذرين، وبعد فرسان النعمان، يرى الناس قلوصاً بين "مرة والحفير"، وصاروا بعد هلاك "أبي قبيس" كجُرب المعز في اليوم المطر، وقد تقاسمتهم القبائل من معد، علانية كأيسار الجزور، بعد أن كانوا أناساً لا يرام لهم حريم، وصاروا كضرة الضرع الفخور، يؤدون الخراج بعد خراج كسرى، وخراج من قريظة والنضير، ثم خلص إلى نتيجة يخلص إليها من ييأس ويقنع، فقال: كذاك الدهر دولتُه سجالٌ فيوم من مساءة أو سرور

وقد ذكر "الطبري" إن خالداً لما أمره "أبو بكر" بفتح العراق، وقصد الأُبلّة، حشر ثمانية آلاف من ربيعة ومضر إلى ألفين كانا معه، وربما قصد "ابن بقيلة" من "معد" هذه القبائل التي انضافت إلى خالد. ولكن القبائل التي انضافت إلى خالد في العراق أو التي حاربته هي من مضر وربيعة في الغالب، وبين سكان الحيرة قوم يرجعون أنسابهم إلى تميم وإلى قبائل معدية، فكيف يتألف "ابن بقيلة" من إدبار الدنيا ومن إعراضها عنه وعن أمثاله حتى صاروا في حكم "معد"، وقد اقتسمتهم قبائل معد. فالظاهر إنه كان يتأفف لأن الأمر أدبر منه ومن سادة أهل الحيرة والقرى، وهم حضر مستقرون، لهم نعيم وملك وقصور وبيوت وعيش رغيد. ولكن الدنيا أدبرت عنهم، وسلمت الأمر إلى قبائل من معد، وهم أعراب، وصار أمرهم إليهم، فتأفف من ذلك الزمان.

وقد عرف "حذيفة بن بدر" سيد غَطَفان ب "رب معد"، وكان من أشرف بيوتات هذه القبيلة، التي كانت محالفة ل"أسد". وقد عرفتا ب "الحليفتين" مما يدل على انهما كانتا متحالفتين. ويدل هذا النعت الذي نعت به "حذيفة"، وهو "رب معد"، على إن معدا كانت قبائل، وكل منها تنتسب إليها، وأنها لم تكن قبيلة معينة، أي إنها كانت قبائل ترى نفسها إنها من نسب واحد، وان قبيلة واحدة منها إذا برزت وظهرت جاز لها أن تمثل قبائل معد، وأن ينعت رئيسها نفسه ببعض النعوت التي تدل على ترأسه لها، ومنها "رب معد."

فيتبين من كل ما تقدم إن "معداً" كلمة أريد بها أعراب كانوا يتنقلون في البوادي، يهاجمون الحضر والأرياف بصورة خاصة، لأنها كانت أسهل صيد للأعراب بسبب بعد أهلها عن سيطرة الحكومة المركزية، وعدم وجود قوات دفاعية رادعة لتدافع عنهم. وكانوا يباغتون الناس ويفاجئونهم، وكانت حياتهم حياة قاسية صعبة. ولم يكونوا قبيلة واحدة، ولكن قبائل عديدة، تتشابه في المعيشة، وتشترك في فقرها وفي تعيشها على الغزو والتنقل، وقد كانت تقيم في البوادي وعلى أطراف الحضارة، كانت مواطنها بادية الشام ونجد والحجاز والعربية الشرقية. ثم صارت اللفظة علماً لرجل صير جدّاً للقبائل التي عاشت هذه المعيشة، وعرفت بهذه التسمية على الطريقة المعروفة عند العرب وعند غيرهم من الساميين من تحويل أسماء الأماكن أو الأصنام أو المحالفات إلى أسماء أجداد وآباء.

وقد كانت "تهامة" موطن أبناء معد على حسب رأي أهل الأخبار. سكنت قضاعة من ساحل البحر حيث أنشأت "جدة" فيما بعد إلى حيز الحرم، وسكن أبناء جنادة بن معد منطقة الغمر: غمر ذي كندة، وكانت كندة قد أقامت بها أيضاً فعرفت بها. وسكن أبناء قنص بن معد وسنام بن معد، وبقية ولد معد أرض مكة، حيث أقاموا مع بقايا جرهم. ظلوا على ذلك متساندين متآلفين تضمهم المجامع، وتجمعهم المواسم، حتى وقع الشر بين هم، فتفرقوا وتخاذلوا وقاتل بعضهم بعض، يقتل العزيز منهم الذليل.

علكّ

وقبائل عَكّ ، هي القسم الآخر الشهر من أقسام قبائل عدنان، وتقع أرضها في نجوب أرض معدّ، شقيق عَكّ. وقد زعم أهل الأخبار أن "بختنصر" لما هاجم "حضورا" انطلق "عَكّ" إلى أرض اليمن، فاستقر بها، فاختلط من ثم نسب عك باليمانيين. وقد سكن العكيون تهامة اليمن إلى جُدَّةَ. ومن معاني لفظة "عَكّ" في اللغة الحر الشديد.

و قد تصور جماعة من النسّابين وجود صلة بين "عَكّ" و "الأزد". والظاهر أن ذلك إنما وقع لهم من اختلاط منازل القبيلتين. وزعم بعض الأخباريين أن نسب عَكّ كان في اليمن في الأصل، ثم انتقل إلى معد، بعد قتال وقع بين عَكّ وغسان في تهامة، تغلبت فيه غسان على عَكّ، فأجلتها عن أوطانها، فمن ثم انتفت عَكّ من اليمن، وانتسبت في معد.

وقد سيق نسب "عَكّ" على هذه الصورة: "عَكّ بن الديث بن عدنان" في يعض الروايات، وسيق على صور أخرى مثل: "عَكّ بن عدنان بن عبد الله" من بطون الأزد.

وهناك بيت شعر للشاعر "العباس بن مرداس" يتكثر بعك على اليمن، حيث يقول: وعك بن عدنان الذين تلعبوا بغش إن حتى طردوا كل مطرد

ومضمون هذا البيت يخالف ما جاء في الرواية الأخرى التي تدعى تغلّب غسان على عك.

وقد ذكر "ابن دريد" أن "عدنان" والد "عك"، هو "عدنان بن عبد الله بن الازد"،وأن من نسب "عكاً" إلى الازد، نسبه إلى هذه الصورة فجعل "عدنان" حفيداً من حفدة الأزد.

وقد ورد في جغرافيا "بطلميوس" اسم شعب من الشعوب العربية، دعي بAnchitae Achitae Akkitae Akkitai ، موطنه هي المواطن التي نسبها النسابون إلى "عَكّ"، لهذا ذهب الباحثون المحدثون إلى أن هذا الشعب هو "عَكّ". وعلى ذلك تكون إشارة "بطلميوس" إليهم أقدم إشارة إلى هذه القبيلة في التأريخ. وتكون "عَكّ" بذلك من القبائل المعروفة قبل الإسلام بزمان. وهي لا بد أن تكون قد عرفت قبل "بطلميوس" وإلا لم يذكرها هذا الجغرافي في جغرافيته.

غير أن "بطلميوس" يشر إلى أصلها ونسبها، ولا إلى صلتها بغيرها من القبائل. وكل ما ذكره عنها إنها قبيلة من قبائل العرب، تسكن في المواضع التي عينها في كتابه المذكور.

أولاد معد

وولد معد بن عدنان عدداً من الأولاد، جعلهم بعض الأخباريين أربعة، هم: نزار بن معد، وقضاعة بن معد، وقنص بن معد، وإياد بن معد. وجعلهم بعض آخر أكثر من ذلك، إذ أضافوا إلى المذكورين عبيد الرماح ابن معد، وقد دخل أبناؤه في "بني مالك بن كنانة"، والضحّاك بن معد، قالوا: أغار على بني إسرائيل، وقناصة بن معد، وسناماً، وحيدان، وحيدة، و حيادة، و جنيداً، وجنادة، و القحم، والعرف، وعوفاً، وشكاً، و أمثال ذلك.

وزعموا إن الإمارة كانت لقنص بعد أبيه على العرب. وأراد إخراج أخيه نزار من الحرم، فأخرجه أهل مكة، وقدموا عليه نزاراً.

ويُخرج بعض أهل الأخبار "قضاعة" من صلُب معد، فيضيفها إلى القحطانين، على حين نرى فريقاً أخر من النسابين ومن ورائهم القضاعيون يعدّون أنفسهم مهن أقدم أبناء معد، فيقولون: قضاعة ابن معد، وبه كان يكنى معد، أي انهم أقدم أبناء معد. ويروون في ذلك شعراً من أشعار قضاعة في الجاهلية وبعد الجاهلية. وفي كل ذلك أثر التعصب القبلي الذي كان يتحكم في النفوس، ويظهر في النسب. ويذكر النسابون الذين يرجعون نسب قضاعة إلى حمير إنها من نسل قضاعة بن مالك بن حمير بن سباً كما رأيت.

ونرى "الكُميت" يعير قضاعة ويهجوها بانتمائها إلى اليمن وادعائها إنها من "قضاعة بن مالك بن حمير"، و إنما هو "قضاعة بن معد بن عدنان." وقد شبهها بالرئال لمفارقتها نزاراً، وانتقالها إلى اليمن.

ويشر اختلاف النسابين هذا في نسب قضاعة إلى اختلاط قبائل قضاعة بقبائل معد وبقبائل اليمن، فانتمى قسم منهم إلى معد، وقسم منهم إلى اليمن، ومن هنا وقع هذا الاختلاف. وأرى إن لاختلاط قبائل قضاعة في بلاد الشام وفي أماكن أخرى بقبائل ترجع نسبها إلى قحطان دخلاً في

إدخال نسبها في اليمن. وقد يكون ذلك في العصر الأموي بصورة خاصة، حيث صار نزاع قيس وكلب، أي نزاع عدنان واليمن نزاعاً سياسياً عنيفاً قسّم عرب بلاد الشام إلى جماعتين متباغضتين، تسعى كل جماعة لضم اكبر ما يمكن من القبائل إليها، ولا سيما القبائل القوية المهمة مثل قضاعة. فأدخلها اليمانيون لذلك فيهمم وألحقوا نسبها باليمن. أما قضاعة الباقون الذين كانوا في أرضين أخرى، فلم يقع عليهم مثل هذا التأثير، وقد كانوا أكثر استقلالاً، وعلى اتصال متين بالعدنانيين، ولهذا أبوا إلحاق نسبهم بقحطان.

و إذا غربلنا أخبار الأيام، وبعض الروايات التي يرويها أهل الأخبار، فإننا نتوصل منها إلى أن قضاعة كانت قد اشتركت مع ربيعة ومعدّ في محاربة "يمن."

فقد ذكر مثلاً: إن "عامر بن الطرب العدواني" قاد ربيعة ومضر وقضاعة كلها "يوم البيداء"، لليمن حين تمذحجت على بني معد. وذكر أن "ربيعة ابن الحارث بن زهر التغلبي" قاد مضر وربيعة وقضاعة يوم السلان إلى أهل اليمن، وأن ابنه "كليب بن ربيعة"، و هو "كليب وائل"، قاد ربيعة ومضر وقضاعة يوم "خزازى" إلى اليمن. ولعل في هذه الأمثلة وفي غيرها تأييداً لرأي غالب قضاعة وبقية النسابين الذين يرجعون نسب قضاعة إلى بني معد، أي إنها كَانت في حلف مع ربيعة ومضر، وهما من بني معد. ولما كانت ربيعة ومضر في نزاع مع اليمن، كانت قضاعة معها في هذا النزاع.

وتذكر "قضاعة" في الأخبار مع "مضر" و "ربيعة" و "اليمن" وهذا يدل على إنها كانت في منزلة المذكورين في الكثرة والمكانة. وقد عدت في قبائل "الحلة" من العرب ما خلا علافا وجناباً. وأهميتها هذه وكثرة عددها، دفعت العدنانيين و القحطانيين إلى ضم نسب قضاعة إليهم، لما كان في هذا الضم من أثر كبير في تقوية مركز أحد الطرفين.

و يذكر "ابن سعد" أن ولد "معد" تفرقوا في غير بني معد سوى "نزار"و قد أدرك "ابن سعد" و أمثاله ذبك من اختلاطهم باليمانيين، الامر الذي أدى إلى تداخل النسب، فصارت أنسابهم لذلك مترجحة بين قحطان و عدنان.

نزار

و هو جد القبائل "النزارية" المنحدرة على رأي النسّابين من نزار بن معدّ من زوجة "معانة بنت جوشم بن جلهمة" ، أو "معانة بنت جهلة" من جرهم. و هو على زعم الاخباريين والد أربعة أولاد، هم: ربيعة، و مضر، و أنمار و إياد. و هم أجداد قبائل كثيرة في الوقت نفسه. و قد انتشرت هذه القبائل في اواسط بلاد العرب و شماليها. و هناك اسطورة رواها المؤرخون و النسابون عن اختصاص كل ولد من أولاد نزار و عن المناطق التي نزلت بها قبائلهم و احتكامهم إلى "الافعى الجُرهمي" أو "أفعى نجران."

و قد زعم بعض أصحاب الأخبار أن أم ربيعة و أنمار: "حدالة" "جدالة" بنت و علان بن جوشم بن جلهمة بن عمرو" من جرهم، و أن أم "مضر" "سودة بنت عَكّ"، كما زعم بعض المؤرخين أن إياد و أنمار هما من أبناء معدّ، وأما نزار، فقد كان من عقبه البطنان: ربيعة، ومضر. وقد نعتت مضر ب "الحمراء"، فقيل: "مضر الحمراء "، ونعتت إياد ب "الشمطاء" و "البلقاء"، وقيل لربيعة "الفرس"، ولأنمار "الحمار."

ويقال للنزاريين: "نزارية" و "بنو نزار" و "أبناء نزار" 0 أما التنزر فالانتساب إلى نزار، ويقال: تنزر الرجل، إذا تشبه بالنزارية، أو أدخل نفسه فيهم. واستعملت "النزارية" في مقابل "اليمانية" في أيام الأمويين.

ويرى "ليفي ديلافيدا" إن "النزارية" فكرة سياسية نجمت في العصر الأْموي، في وسط ذلك الصراع الحزبي المعروف، وعلى الأخص بعد معركة "مرج راهط"، وانها لا تمثل حقيقة تأريخية، فهي لا تعني رابطة قبائل بالمعنى المفهوم. ومن رأيه إن هذا الموضوع لم يدرس دراسة كافية بعد، وان المواد اللازمة لدراسته غير متوافرة.

وقد ذهب أيضاً إلى أن أقدم من ذكر اسم "نزار" من الشعراء الجاهليين هو "بشر بن أبي خازم"، و "كعب بن زهر" من الشعراء المخضرمين ويرى إن "بني نزار" الواردة في شعر "حسان بن ثابت" لا تعني النزارية، أي أبناء نزار بن معد بن عدنان على نحو ما يذهب إليه أهل الأنساب، بل جماعه أخرى هي من نسل "نزار بن معيص بن عامر بن لؤي" من قريش.

ويرى "ليفي ديلافيدا" أيضا إن ما ورد في شعر "أمية بن أبي الصلت" من شعر، نسب فيه ثقيفاً إلى نزار، وما ورد في قصة "الأقرع بن حابس التميمي" من ذكر "نزار"، لا يمكن أن يبعث الثقة إلى النفوس ولا الاطمئنان إلى القلوب، بل يظهر إن ما ورد إنما وضع لأغراض واضحة هي على زعمه إلحاق نسب ثقيف بنزار، وقد كان ذلك موضع جدل في ذلك العهد، وإثبات نسب "بجيلة" وهو نسب كان موضع جدل أيضاً.

أما انا، فأرى إن "نزاراً" من القبائل التي كانت معروفة في القرن الرابع بعد الميلاد، بدليل ورود اسمها في النص المعروف ب "نص النمارة" الذي وضع على قبر "امرىء القيس"، ويعود عهده إلى سنة "328" للميلاد. فقد ذكرت في جملة القبائل التي خضعت لحكمه. ولكن النص لم يتحدث عن نسب نزار ومواضعها في ذلك الزمن. وفي الجملة إنها ذكرت مع قبيلة "أسد."

وتتألف القبائل التزارية من ربيعة ومضر وإياد وأنمار، على رأي من جعل أنماراً ابناً من أبناء نزار. فأما إياد، فقبيلة كانت مواطنها تهامة إلى حدود نجران، ثم انتشرت بسبب حروب وقعت بينها وبين ربيعة ومضر، فارتحل قسم منها إلى العراق، وانضم قسم آخر إلى قضاعة وأقام بالبحرين، وسكن قسم منها في "وادي بيشة"، وهاجر آخرون إلى بلاد الشام.

وقد كانت رئاسة مضر إلى ربيعة في أيام "كليب بن ربيعة"، المعروف أيضاً ب "كليب وائل". وقد كانت مضر وربيعة متجاورتين ومتحالفتين، ودليل ذلك إقران اسم أحدهما بالآخر، وجعل أهل الأنساب مضر شقيقاً لربيعة غير إن تحاسداً شديداً كان يقع بين سادات مضر وسادات ربيعة، وطالما كانت إحداهما تفتخر على الأخرى، وترى إنها اعز مكانة ونفر من شقيقتها، كالذي يحدث بين القبائل.

ويظهر أن الأمر قد اختلط علا بعض أهل النسب في قضية "إياد"، فجعلوا إياداً ابناً من أبناء معد، أي شقيقا لنزار، وجعلوه إبناً لنزار، فصيروه شقيقاً لربيعة ومضر وأنمار. وقد ذكر المسعودي أن إياداً ينسبون إلى القبيل الأكبر، وليست لهم قبائل مشهورة. ويذكر قوم أن ثقيفاً من إياد، ويرى فريق أنهم من قيس عيلان.

وأما "قنص بن معد"، فيزعم قوم أن "آل المنذر" ملوك الحيرة منهم. ويظهر من عدم ذكر أسماء قبائل تنسب إلى قنص أن قمصاً لم تكن من القبائل الكبرى، وأنها دخلت في القبائل الأخرى قبل الإسلام، فنسيت، فلما دوّن أهل الأخبار الأنساب، لم يكن لها شأن يذكر عندئذ غير الاسم.

ويلاحظ أن النسابين الذين جعلوا "آل نصر" من "قنص بن معد"، أي من العدنانيين، يذكرون أنفسهم ويروون في كتبهم أن نسبهم هو من اليمن، وأنهم من أصل قحطاني.

ويذكر أهل الأخبار أن ربيعة ومضر حاربوا أبناء قنص بن معد وتغلبوا عليهم، حتى أخرجوهم من ديارهم فتفرقوا فى البلاد، وذهب جمع منهم إلى سواد العراق، ولكنهم اصطدموا بالنبط الارمانيين من ملوك النبط، فتراجعوا واستقر قسم منهم في الأنبار والحيرة.

وأما "مضر بن الياس" فولد "الياس بن مضر"، والياس، وهو قيس عيلان. وعرف أبناء "الياس" ب "خندف" نسبة إلى أمهم "خندف"، وهم: مدركة، وطابخة، وقمعة. وذكر المسعودي أن مضر ترجع إلى حيين، هما خندف، و قيس.

ومن النسابين من يزعم أن "قمعة"، واسمه "عمير"، هو والد خزاعة. أما خزاعة، فتأبى ذلك، وترجع نسبها إلى غسان.

وورد في شعر الشعراء المعاصرين لبني أمية: "ابنا نزار"، وقد قصدوا بذلك "ربيعة" و "مضر"، كما ورد "بحرا نزار" في المعنى نفسه.

وجعل "ابن جني"، اللغة العربية التي نزل بها القرآن "لغة ابني نزار"، وقد سمى "الفرزدق" "قيس علان" و "خندفاً" ب "الحيين" المكونين لعد.

وورد في شعر للعجاج "حَيَّيْ مُضَر". وجاء في شعر لجرير: إذا أخذت قيس عليك وخندف=بأقطارها، لم تدر من حيث تسرح مما يدل على إن قيساً وخندفاً، كانا من القبائل القوية في هذه الأيام.

ويظهر من تقسيم النسابين قبائل مضر إلى حيين: خندف وقيس عيلان، إن تلك القبائل كانت حلفاً في الأصل، ثم انفصمت عراه، أو إن خندفاً تحالفت مع قبائل قيس عيلان، وربطت نسبها بنسب مضر. وتتألف خندف من قبائل مهمة، منها ظبة، وتميم، و خزيمة، و هذيل، و كنانة، و قريش، و أسد و غيرها. وأما قيس عيلان، فمن قبائلها: فهم، وعدوان، وغطفان، وعبس، وذبيان، وسُليم، وهوازن، وباهلة، وغنى، وغيرها من قبائل سيأتي ذكرها بعد قليل.

وأما مدركة بن الياس، فولد: خزيمة، وهذيلاً، وأسداً، وكنانة. فأما هذيل، فأولد ثلاثة: سعداً، ولحياناً، وعميراً، والعدد في سعد بن هذيل: تميم وحريث، ومنعة، وخزاعة، وجهامة، وغنم، وولد تميم معاوية والحارث.

وجعل "مصعب بن عبد الله بن مصعب الزبيري" أولاد مدركة ولدين، هما خزيمة وهذيل. أما أسد وكنانة، فهما عنده ولدان من أولاد خزيمة. وأم خزيمة، فله من الولد كنانة، وأسد، وأسدة، والهون. وولد أسد دودان، وكاهلاً، وعمراً وحملة. فهؤلاء "بنو أسد"، ومنهم تفرقت أسد كلها. ومن بطونهم المشهورة: "بنو فقعس"، وبنو الصيداء، وبنو نصر ابن قعين، وبنو الزينة، وبنو غاضرة، وبنو نعامة. أما ولد الهون، فهم: القارة، ومن القارة: عضل، والديش و هما قبيلا الهون. وقد اشتهرت القارة ب الرماية. وجعل "الزبيري" ولد الهون ثلاثة: هم عضل، والديش، والقارة.

ويذكر "الزبيري"، الذي أدخل أسدة في أولاد خزيمة، إن أسدة يزعمون إنه جذام، ولخم، وعاملة، وقد انتسبوا في اليمن. ويظهر إن قبائل "أسد ابن خزيمة" ادعت.، حين مجيء لخم وجذام مع خالد بن عبد الله ا القسري إلى العراق، إنها والقبائل القادمة من دم واحد، هو دم خزيمة بن مدركة، وإنها أرادت إلحاق نسبها بهذا النسب.

و أما كنانة، فولد النضر، و مالكاً، و ملكان، و عبد مناة. و هو علي، وربما قالوا مسعوداً، وآخرين ذكرهم "الزبيري" فأما بنو ملكان، فلهم بقية، وليس لهم شرف بارع، مما يدل على انهم لم يكونوا كثيري العدد، وأما بنو مالك، فمن قبائلهم بنو فقيم وبنو فراس. ومن بني فقيم "القلامس" نَسَأة الشهور. وأما عبد مناة، فمنهم "بنو مُدلج" القافة، ومنهم بنو جذيمة، ومنهم بنو ليث، ومنهم الدئل، ومنهم بنو ضمرة. ومن بني ضمرة: غفار. ومنهم بنو عريج.

وأما "النضر"، فولده مالك والصلته. فأما "الصلت"، فصاروا في اليمن، ويقول قوم إنه أبو خزاعة. ورجعت قريش إلى مالك كلها، فهو أبوها كلها. وولد مالك بن النهر فهراً والحارث. فأما "الحرث" الحارث ابن مالك، فهو من المطيبين، و يقال إن الخلج منهم. ويقال كانوا من عدوان، فألحقهم عمر بن الخطاب بالحارث، ومسوا خلجاً لأنهم اختلجوا من عدوان، وهم بالمدينة كثير.

وأما فهر بن مالك، فمنهم تفرقت قبائل قريش، فقيل لهم "بنو فهر". وولده: غالب بن فهر، ومحارب بن فهر، فأما "محارب"، فمنهم ضرار ابن الخطاب شاعر قريش في الجاهلية. وأما غالب بن فهر، فولده لؤي وتيم. فأما تيم، فهم بنو الأدرم من أعراب قريش.

ويذكر بعض أهل الأخبار أن قريشاً كانوا متفرقين في "بني كنانة"،فجمع "قصي" إلى مكة "بني فهر بن مالك" فجذم قريش كلها "فهر بن مالك" فما دونه "قريش" وما فوقه عرب، مثل كنانة وأسد وغيرهما من قبائل مضر، فإنما قريش إلى "فهر بن مالك" لا تجاوزه. ثم يفسرون معنى "قريش"، بالتقرش أي التجمع، أو جمع المال والتجارة، أو غير ذلك مما سأتحدث عنه فيما بعد. مما يدل على أن تلك التسمية لم تكن قديمة، و إنما هي لقب في الأصل أطلق على جماعة من بني فهر كانوا يسكنون مكة، فعرفوا به حتى غلب على اسمهم، وصار اللقب اسماً، ومن هنا اشتهر بين النسابين إنه اسم إنسان وجدّ قبيلة.

وأما لؤي، فإليه ينتهي عدد قريش وشرفها. وولده: كعب بن لؤي، وعامر بن لؤي، وسامة بن لؤي، وسد بن لؤي، وخزيمة بن لؤي، والحارث بن لؤي وعوف بن لؤي. فأما عامر، فولده حسل ومعيص: ومن حسل سهل وسهيل والسكران بنو عمرو. وأما سامة، فوقع بعمان، وهلك بها فولده هناك. وأما سعد بن لؤي، فهو أبو ولد بنانة، وأما خزيمة بن لؤي، فمنهم عائدة، وهم في بني شيبان. وأما كعب بن لؤي، فولده:مرة، وهصيص، وعدي. فاما هصيص، فمنهم بنو سهم، وبنو جمع. وأما عسي، فمنهم عمر بن الخطاب.

وأما مرة، فمنهم تيم بن مرة رهط أبي بكر، وآل المكندر، ومنهم مخزوم ابن يقظة بن مرة، ومنهم كلاب بن مرة وولد زهرة بن كلاب وقصي ابن كلاب.

وأما قصي بن كلاب، فإنه أول من جمع قبائل قريش، وأنزلها بمكة، وبنى دار الندوة، وأخذ مفتاح الكعبة من خُزاعة. وكان له من الولد: عبد مناف، وعبد الدار، وعبد العُزّى، وعبد. فأما عبد، فبادوا. وأما عبد العزى، فمنهم خويلد بن أسد أبو خديجة. وأما عبد الدار، فمنهم آل أبي

طلحة، ومنهم شيبة بن عثمان، وقد أعطاه النبي مفتاح الكعبة، وصار في ولده. و أما عبد مناف، فولده هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل و أبو عمروا.

وأما طابخ بن الياس، فولد أدّاً، وولد "أدّ" مرّاً وعبد مناة وضبّة ومزينة وحميساً والرباب. فأما جمد مناة، فمنهم تيم بن عبد مناة وبطونها، وعدي بن عبد مناة، وُ عُطل بن عبد مناة، وهؤلاء الثلاثة من الرباب، وثور ابن عبد مناة. وجعل "الزبري" ولد أدّ بن طابخة: مزينة، ومراً وتميماً.

وأما ضبة بن أد، فولده سعد وسعيد وباسل. فأما باسل، فهو أبو الديلم، وقتل سعيد ولا عقب له، وضبة كلها ترجع إلى "سعد بن ضبة"، وهي جمرة من جمرات العرب، وهي من الرباب. وولد سعد الذين تنسب إليهم ضبة بكراً، وثعلبة وصريحاً. ومن بطونهم نصر، ومازن، والسيل، وذهل، وعائذة، وتيم اللات، وزبان، وعوف، وشييم. ومن ذهل بجالة، وتيم، وصبيح، وضبة، وكعب. ومن كعب ضرار بن عمرو، وهو بيت ضبة، وبنو صباح، وهم معروفون بالصيد، وشقرة وهلال.

وأما مزينة بن أد، فهم مزينة مضر، ومنهم الشاعر زهير. وأما حميس ين أد، فهم قليلون، يكونون في البصرة في بني عبد الله بن دارم وبالكوفة في بني مجاشع. واما مرّ بن أد، فولده ثعلية بن مرّ. وهم بنو ضاعنة، ونسبوا إلى أمهم. وبكر بن مرّ، وهم الشعيراء وأراشة بن مرّ ولحقوا باليمن، فصاروا في جذام، وبقال لهم جديس، والغوث بن مر، وصاروا باليمن، ويقال لهم صوفة، وكانوا يفيضون بالناس قبل بني صفوان وتميم بن مر.

وأما تميم بن مر، وقبره ب "مران"، فولده زيد مناة، وعمرو، والحارث. فأما الحارث، فمنهم شقرة، وأما عمرو، فولده العنبر والهجيم وأسيد والقليب والحارث بن عمرو المعروف بي "الحبط"،ويقال لولده "الحبطات"، ومالك بن عمرو. وأما زيد مناة، فولد سعداً وفيهم العدد، وعامراً، وانتسب ولده إلى عامر بن مجاشع والحارث، وهم قليل، وامرؤ القيس، منهم عدي ابن زيد الشاعر، وقبائلهم بنو عصية. ومالك بن زيد مناة ومنهم ربيعة الجوع، ومنهم البراجهم، وهم عمرو وقيس وكلفة وظليم وغالب بنو حنظلة بن مالك. ومنهم بنو يربوع بن حنظلة، وهم بنو كليب بن يربوع، ورياح بن يربوع، وثعلبة بن يربوع، و عُدانة بن يربوع، وحزام بن يربوع.

ومن تميم بن مرّ بنو دارم بن مالك بن حنظلة، ومجاشع بن دارم، ونهشل ابن دارم، ومنهم بن العدوية، نسبوا إلى أمهم، وهم: زيد بن مالك بن حنظلة، وصدى بن مالك بن حنظلة، ويربوع بن مالك بن حنظلة، وعوف ابن مالك بن حنظلة، وجشش بن مالك بن حنظلة.

وأما سعد بن زيد مناة بن تميم فهو الفزر. وولده كعب بن سعد، وعمرو ابن سعد، والحارث بن سعد، وهم: عوافة، وعبشمى بن سعد، واسمه مقروع، وجشم بن سعد، ومالك بن سعد، وهبيرة بن سعد. فأما كعب ابن سعد، ففيهم العدد. منهم مقاعس، ومنهم حمان، ومنهم بنو منقر، ومنهم بنو مرة، ومنهم ربيعة. ومن "عوف بن كعب" بهدلة رهط الزبرقان ابن بدر، وقريع رهط بني أنف الناقة، ومنهم آل عطارد وآل صفوان بن شجنة الذين كانت فيهم الإفاضة بالناس من عرفة، ومن عطارد بنو عوف.

وأما قيس بن عيلان، وهو قمعة بن الياس بن مضر، فولد سعداً،وعكرمة، وأعصراً، وعمراً، وخصفة. وبعض النساب يزعم أن عكرمة هو ابن حفصة، وأعصر هو أبن سعد. و أما عمرو بن قيس، فولده فهم وعدوان. فمن فهم تأبط شراً. وأما عدوان، فمن بطونهم بنو خارجة وبنو وابش وبنو يشكر وبنو عوف و الفرعا وبنو رهم وبنو رباح. ومن عدوان عامر بن الظرب حاكم العرب" وأبو سيارة الذي كان يفيض بالناس، وعدوان أنزلوا ثقيفاً بالطائف، وكانت كثيرة السادة، فتفرقوا يبغي بعضهم على بعض.

وأما بنو سد بن قيس عيلان، فهم غطفان 1 وأعصر بن سعد. فولد أعصر غنياً ومَعْنا وهو أبو باهلة، و باهلة امرأة من همدان نسب بنو معن إليها، ومنبه بن أعصر وهم الطّفاوة. فأما غني، فمنهم بنو ضبينة و بنو بهثة وبنو عبيد. وهم حلفاء في بني كلاب. وأما الطفاوة، فمنهم بنو جسر وبنو سنان، وكانوا في بني شيبان حلفاء. ومن الطفاوة الحبال، وكانوا في الهجيم،وأما معن ابن أعصر، فولده قتيبة ووائل، وامهما من فزارة، وأود، وجاءت امهما باهلة امرأة من همدان، وفراص وأبو عليم.

وأما قتيبة بن معن، فمن ولده غُنْم، وولد غنم سهم بن غنم، ومن بني قتيبة بنو صحب، وهم يترلون اليمامة. ومنهم عمرو بن عبد واعبد وقعنب وسعد بن عبد و عامر بن عبد، ومن بني سعد بنو أصمع. وأما وائل بن معن، فمنهم بنو سلمة وبنو هلال بن عمرو وبنو زيد وبنو عامر ابن عوف وبنو عصية.

وأما غطفان بن سعد، فولده ريث و عبد الله، فولد ريث بغيضاً وأشجع، فولد بغيض ذبيان وعبَسْاً وأنماراً. وأما عبد الله بن غطفان،فهم في بني عبس.

وأما أشجع، فمنهم بنو دهمان. واما أنمار بن بغيض، فهم قليل. وأما عبس بن بغيض، فولده قطيعة، وورقة، ومعتم، والشرف والعدد في قطيعة. وأما ورقة ومعتم ابنا عبس، فلا يعرف منهما أحد.

وأما ذبيان بن بغيض، فولده فزارة، وسعد، وهاربة البقعاء، وقد بادت هاربة إلا بقيةً يسيرة في بني ثعلبة بن سعد، وأما فزارة بن ذبيان، فولده عدي، وضالم، ومازن، وشمخ. فأما ظالم، فقد بادوا إلا قليلاً، وأما شمخ بن فزارة، فولده لؤي وهلال، وأما مازن بن فزارة، فمنهم بنو العشراء، وأما عدي بن فزارة، فولده ثعلبة وسعد.

وأما سعد بن ذبيان، فولده ثعلبة وعوف. فمن ثعلبة بنو جحاش، وبنو سبيع، وبنو حشور. وفي بني سبيع البيت والشرف. وولد عوف بن سعد مرّة وعيداً. فأما عيد، فقليل، وفي مرّة بن عوف الشرف والسؤدد. فولد مرّ ة بن عوف غيظا، ومالكاً، وحرمة، وسهما، وبني صارد و غيرهم. فولد غيظ نشبة ويربوعاً.

وأما خصفة بن قيس عيلان، فولده عكرمة و محارب. وبعضهم ذكر إن عكرمة هو ابن قيس. وأما محارب، فمنهم جسر والخضر. وبنو جسر حلفاء بني عامر بن صعصعة. وأما عكرمة، فولده عامر ومنصور، وأبو مالك. فأما بنو أبي مالك، فهم في بني تيم الله. وأما عامر، فهم حشوة في بني سلُيم ولهم بقبة بالبادية. وأما منصور بن عكرمه، فولده سليم، وسلامان، وهوازن، ومازن. وأما سُليم فولده بهثة. وولد بهثة امرأ القيس وعوفاً. ومن قبائل سلُيم، بنو حرام، وبنو خفاف، وسماك، ورعل، وذكوان، ومطرود، وبهز، وقنفذ، ورفاعة، و عصبة، وظفر، وبجلة، وحبيب ابن مالك، وبنو الشريد، وبنو قتيبة.

وأما هوازن بن منصور، فولده بكر، وسبيع، وحرب، ومنبه، ولا عقب لسبيع وحرب. وأما منبه، فهو أبو ثقيف في قول بعض النسابين. وولد بكر بن هوازن سعداً ومعاوية وزيداً. ومن ولد معاوية بن بكر، جشم، ونصر، و صعصعة، والسباق، وجسر، وجحش، وجحاش، وعوف، ودحوة، ودحية. فأما دعوة، ودحية، وجحش، وجحاش، فلا عقب لهم. وأما عوف، فيقال لهم الوقعة.

وأما صعصعة بن معاوية، فولده عامر ومرّة وغاضرة و مازن ووائلة. فأما ينو مرّة، فيعرفون ب "بني سلول". وأما عامر بن صعصعة، فولده هلال ابن عامر، و سواءة بن عامر ونمر بن عامر، وهي جمرة من جمرات العرب. وربيعة بن عامر، وولده بنو مجد وينسبون إلى أمهم. وهم عامر بن ربيعة وكلاب بن ربيعة، وكعب بن ربيعة. فأما عامر بن ربيعة ، فمن ولده عمرو ابن عامر فارس الضحياء، وبنو البكا بن عامر. وأما كلاب بن ربيعة، فمن ولده جعفر، ومعاوية، وربيعة، وأبو بكر، وعمرو، والوحيد، ورواس، والأضبط، وعبد الله. وأما معاوية بن كلاب، فمنهم الضباب، وهم حسل وحسيل وضب.

وأما عمرو بن كلاب، فمنهم بنو دودان. وأما أبو بكر بن كلاب، فمن ولده القرطات: قرط وقريط ومقرط. وأما كعب بن ربيعة، فمن ولده عقيل وقشير والحريش وجعدة وعبد الله وحبيب. وأما عبد الله، فمن ولده بنو العجلان. وأما قشير بن كعب، فمنهم غطيف وغطفان، ومنهم مالك ذو الرقيبة، ومنهم بنو ضمرة. وأما عقيل بن كعب، فمنهم خفاجة، ومنهم الحلفاء، ومنهم الأخيل.

وأما منبه بن هوازن بن منصور، فولده قسي، وهو ثقيف. فولد ثقيف جشم وعوفاً والمسك، فتزوج قاسطُ المسك، فولدت وائلا أبا بكر بن وائل، وأما جشم، فولد حطيطاً، فولد حطيط مالكاً وغاضرة. وأما عوف، فهم الأحلاف، وذلك أنهم تحالفوا على بني مالك وصارت غاضرة مع الأحلاف، فثقيف فرقتان: بنو مالك والأحلاف.

هذا وإننا لنجد بعض النسابين ينسبون ثقيفاً إلى "ثمود"، فيقولون إنهم من بقاياهم، وهو نسب لا يرضى عنه الثقفيون بالطبع، ويزعجهم أن يكونوا من قوم هلكوا بسبب غضب الله عليهم. ومنهم من جعل نسبهم في إياد. ومنهم من جعل نسبهم من "أبي رغال" إلى غير ذلك من أقوال، يظهر إنها ظهرت في الإسلام كرهاً للحجاج بن يوسف، أحد بني ثقيف، المشهور بتعسفه وبظلمه. وقد قيل إن قيساً، وهو اسم "ثقيف" هو من القسوة، وكان غليظاً قاسياً ولا أظن أن هذا التفسير هو ما يرضي الثقفيين.

وأما ربيعة بن فيئ زار بن معد، فولد أسد بن ربيعة وضبيلة بن ربيعة وأكلب ابن ربيعة. فأما أكلب بن ربيعة، فهم في خثعم. وهم بطون كثيرة تنسب إلى خثعم. واما ضبيعة بن ربيعة، فولد أحمس، والحارث، والقلادة، وأما أسد بن ربيعة، فولد جديلة وعتزة وعمرة. فأما عميرة، فهم في عبد القيس. أما عتزة، فاسمه عامر. وأما جديلة، فولد دعمي وولد دعمي أفصى، فولد أفصى هنباً وعبد القيس. فولد عبد القيس اللبو وأفصى. وولد أفصى شناً ولكيزاً. فمن شنّ الديل بن شَنّ. وولده سعد وجذيمة وعامر وعجب. ومنهم بنو بهثة بن جذيمة بن الديل بن شنّ. وأما لكيز، فولد نكرة وصباحاً ووديعة. فأما نكرة، فهم حلفاء جذيمة، ومنهم هنبة بن نكرة، وهم أهل البحرين. وفيهم العدد والشرف، ومنهم المثقب العبدي الشاعر والممزّق الشاعر والمفضل ابن عامر الشاعر وصاحب القصيدة المنصفة. وبعمان قوم من نكرة، وباليمن قوم منهم.

وأما وديعة، فولده عمرو وغنم ودهن. فأما دهن، فهم وائلة، نسبوا إلى أمهم. وأما غنم، فولد عمرو بن غنم وعوف بن غنم. وأما عمرو بن وديعة فولده أنمار وعجل ومحارب والديل والعوق وامرؤ القيس. فمن ولد الديل أهل عمان. وأما العوق، فمنهم العوقة، وهم عمانيون قليل. وأما أنمار، فمنهم عصر، ومنهم ظفر. وأما محارب، فولد حطة وظفر أبي محارب.

وأما هنب بن أقصى، فولد قاسط بن هنب وعمرو بن هنب وخندف بن هنب. وأما عمرو فمنهم عتيب، وهم بنو شيبان. وأما قاسط، فولد عمرو بن قاسط والنمرين قاسط ووائل بن قاسط. أمهم المسك بنت ثقيف.

وأما النمر بن قاسط، فولد تيم الله وأوس الله وعائد الله وأمهم هند بنت تيم بن مر وإخوتهم لأمهم بكر وتغلب، وأخوهم لأمهم أيضا اللبو بن عبد القيس. فاما تيم الله، فولد الخزرج والحريث. وولد الخزرج سعداً. وأما وائل بن قاسط، فولد بكر بن وائل وتغلب بن وائل وعز بن وائل. أمهم هند بنت تميم بن مر. فأما عتز بن وائل، فأولد أراشة ورفيدة. فمن أراشة أشجع وغضاضة.

و أما تغلب بن وائل، فولد غنم بن تغلب والأوس بن تغلب وعمران بن تغلب. فأما غنم بن تغلب، فمنهم معاوية بن عمرو بن غنم. ومنهم الأراقم، وهم: جشم، ومالك، وعمرو، وثعلبة، والحث، ومعاوية بنو بكر بن حبيب بن عمرو. ومن بني تغلب عكب. ومنهم بنو عدي بن أسامة، ومنهم بنو كنانة يقال لهم قريش تغلب. وهم بنو عكب. ومنهم جشم بن بكر، ومن بني جشم بنو الحارث بن زهير، رهط كليب بن ربيعة، ومنهم بني زهر بنو عتاب.

وولد بكر بن وائل علي بن بكر، ويشكر بن بكر، وبدن بن يكر، أمهم هند بنت تميم بن مر. ويقال لها أم القبائل. فأما يشكر، فولد كعباً وكنانة وحرباً. وفي كعب العدد والشرف. فمن ولد كعب حبيب والعتيك، ومنهم بنو غنم بن حبيب وثعلبة وجشم وعدي بن جشم.

وأما علي بن بكر، فولده صعب. وولد صعب لجيماً و عُكابة ومالكاً. فأما مالك، فنهم بنو زمان وعددهم في بني حنيفة. وأما لُجيم، فولد عجلاً و حنيفة. فأما عجل، فولده ربيعة وضبيعة وسعد وكعب. فآما كعب وضيعة فقليل.

وأما حنيفة بنُ لجيم، فولده الدول وعدي وعامر وعبد مناة. فأّما عبد مناة فهم قليل. وأما الدول، فمنهم بنو هفان.

وولد عكابة بن صعب قيساً وثعلبة. فأما قيس، فقليل، وعددهم في بني ذهل. وأما ثعلبة بن عكابة، فيقال له الحصن. وولد ثعلبة ذهلاً وشيبان وقيس وتيم الله وأتيداً و ضنة. فأما ضنة، فلحقت باليمن فصارت في بني عذرة. وأما أتيد، فهي في بني شيبان. وأما تيم الله بن ثعلبة، فهم اللهازم، وهم حلفاء بني عجل. فولد تيم الله مالكاً والحارث وعامراً وهلالاً وذهلاً وزماناً وحاطمة، فهؤلاء يقال لهم الأحلاف، إلا الحارث وعامراً ومالكاً، وسمي أولئك أحلافاً لأنهم تحالفوا على هؤلاء.

وأما قيس بن ثعلبة، فولد ضبيعة وتيماً وسعداً. وفي ضبيعة العدد. وأما تيم ين قيس وسعد بن قيس، فهما الحرقتان. وأما ذهل بن ثعلبة بن عكابة، فولد شيبان وعامرا. فأما عامر، فيقال لها الوخم. وأما شيبان، فولده سدوس وفيه العدد، وعمرو ومازن وعلباء وعامر وزيد مناة. فأما علباء، فهم قليل. وأما شيبان بن ثعلبة بن عكابة، فولده: ذهل، وتيم، و ثعلبة، وعوف. فأما عوف، فلا في له. وأما ذهل بن شيبان، فولد مرة بن ذهل، وربيعة، ومحلم، والحارث، وعبد غنم، وعوفاً، وصبحاً وسيبان، وعمرو وأمه جذرة، وهم يدعون بني الجذرة، وهم قليل.

والأنساب التي دونتها ورتبتها، لا تعني إنها أنساب كاملة، كل شجرة منها بأغصانها وأوراقها، لم أترك نسباً، و لم أهمل اسماً. بل هي خلاصة الأنساب، أخذتها كما رويت في كتاب "الإكليل" للهمداني وفي كتاب "المعارف" لابن قتيبة. وقد ترك ابن قتيبة أسماء قبائل وبطون وأفخاذ،

لأنها لم تكن مثل المذكورين في الشهرة. وبين "ابن قتيبة" وغيره من النسابين اختلاف كبير في عرض الأنساب وترتيبها. ولما كان عملي هو وضع مخطط عام في النسب لا غير، فقد رأيت الاكتفاء بهذا الرسم الأولي، وترك التفصيلات ومواطن الخلاف إلى الراغبين في دراسة النسب المتعشقين له، ليراجعوا الكتب الخاصة بها. وغايتي من هذا المخطط، هو تقديم جريدة صغيرة إلى القارئ بأسماء قبائل عدنان وقحطان، ليقف عليها، فعلى هذه المعرفة يتوقف فهم كثيرة من الأحداث.

الفصل العاشر

أثر التوراة

لهذا المدون في التوراة عن الإسماعيليين و القحطانيين، وعن نوح و أولاده، وعن الأنساب الأخرى، أثر ظاهر على عمل أهل الأخبار والأنساب الذين اشتغلوا بموضوع النسب في الإسلام، بل يظهر إن أثره كان فعالاً ومؤثراً حتى في الجاهليين، وذلك لاتصالهم واختلاطهم بأهل الكتاب.
وكان لما جاء في القرآن الكريم مجملا من أمر آدم ونوح والطوفان وإبراهيم و إسحاق ويعقوب وإسماعيل وغيرهم، وما جاء فيه من أمر عاد وثمود وقوم صالح وأصحاب الأيكة وقوم تُبُعّ، أثر كبير أيضاً في أهل الأخبار والتفسير حملهم على البحث عنهم. والتفتيش عن أخبارهم من الأحياء المسنين الذين كانوا يقصون على جيلهم قص الماضين وأخبار العرب المتقدمين، ومن أهل الكتاب الذين كان لهم إلمام بما جاء في التوراة من الرسل والأنبياء والأمم القديمة و الأنساب.
ويمكن حصر الروايات الواردة في الأنساب، والمأخوذة من أهل الكتاب ورجعها إلى الطرق الأصلية التي وردت منها وإلى الأماكن التي ظهرت فيها، وسنجد بعد البحث أن اكثر رواة هذا النوع من الأخبار كانوا قد استقوا من معين واحد. هم مسلمة أهل الكتاب، مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه، وعبد الله بن سلام، ومحمد بن كعب القرظي، ورجل من أهل تدمر عرف ب "أبي يعقوب" كان يهودياً فاسلم. وقد زود "ابن الكلبي" وغير ابن الكلبي بقسط من هذه الأسماء التي يستعملها النسابون في الأنساب. وكان "محمد ابن إسحاق صاحب السيرة يعتمد على أهل الكتاب، ويكثر الرواية عنهم و يسميهم أهل العلم الأول.
وقد استغل نفر من أهل الكتاب حاجة المسلمين هذه إلى الوقوف على "البدء" أي مبدأ الخلق والتكوين، وقصص الرسل والأنبياء، وكيفية توزع البشر، فأخذوا يفتعلون ويضعون ويصنعون على التوراة والكتب اليهودية المقدسة، يبيعونه لهم أو يتقربون به إليهم، إدعاءً للعلم والفهم. قال الطبري "كان ناس من لليهود كتبوا كتاباً من عندهم يبيعونه من العرب، ويحدثونهم إنه من عند الله ليأخذوا به ثمناً قليلاً."
أما ما ذكروه من أن "أبا يعقوب" التدمري وجد في كتاب "بورثغ بن ناريا" "كاتب أرميا"، نسب "معد بن عدنان" فإنه كذب وتلفيق، فليس في كتاب "بورخ" شيء من هذا النسب. وكتابه من جملة أسفار "الأبوكريفا، في نظر "البروتستانت"، وهو مترجم إلى العربية ومطبوع مع أسفار التوراة الأخرى، في الترجمة "الكاثوليكية"، وقد قرأناه فلم نجد فيه شيئاً من هذا شيء يذكره اليهودي الذي دخل في الإسلام. وليس ل "بورخ" كتاب آخر فنقول إنه وجده فيه، ولا يعقل أن يكون كتاب "بورخ" الذي قرأه نسخة خاصة لم توجد عند غيره من الناس، حتى نحسن الظن به.
وكل ما نجده في سفر "بورخ" مما قد يكون له علاقة بالعرب هو هذه الكلمات: "لم يسمع به في كنعان ولا تروى في تيمان، وبنو هاجر أيضاً المبتغون للتعقل على الأرض وتجار مرّان وتيمان وقائلو الأمثال ومبتغو التعقل، لم يعرفوا طريق الحكمة و لم يذكروا سبلها".وليس في هذه الكلمات كما نرى شيء ما له صلة بنسب "معد بن عدنان."
فكنعان، كناية عن الكنعانيين، وليست لهم صلة بمعد أو بعدنان. وأما "تيمان" فكناية عن أرض كانت في الجنوب الشرقي من "أدوم"، وهي أرض "أبناء الشرق"، وقد نسبت التوراة التيمانيين إلى "اليفاز بن عيسو"، ونسبت إليهم الحكمة. وليست لهم علاقة أيضا بأبناء معد ولا بعدنان.
وأما "بنو هاجر" "الهاجريون "Hagrites" "فانهم شعب سكن شرق أرض "جلعاد"، وقد اختلف علماء التوراة في أصله، فمنهم من عدّه قبيلة عربية، ومنهم من عدّه من الآراميين، ومنهم من رأى انهم "الإسماعيليون". وقد ذكر الهاجريون مع أقوام من الآراميين في كتابة أخبار

انتصارات "تغلا تبليسر الثالث ."Tiglath-Pileser III" "وهكذا وجدنا أنفسنا عاجزين حتى في هذا الموضع من سفر "باروخ" من العثور عن أية صلة للكلمات المذكورة بنسب "معد بن عدنان."

ويروي رواة الشعر وأهل الأخبار شعرا لعدي بن زيد العبادي ولأمية بن أبي الصلت ولنفر آخر من للشعراء في أحداث وأمور توراتية. وهذه الأشعار إن صح إنها لهم حقاً، دلت على وقوف أولئك الشعراء على التوراة، أو على بعض أسفارها، أو على قصص منها. أما عدي بن زيد، فلا أستبعد وقوفه على التوراة، فقد كان نصرانياً قارئاً كاتباً بالفارسية والعربية، وربما كان كاتباً بلغة بني إرم كذلك، لغة المثقفين في العراق يومئذ. وقد كان هو نفسه من المثقفين ثقافة عالية بالقياس إلى زمانه، وفي شعره زهد وتصوف وتدين وتأمل وتفكر، فلا يستبعد إذن أخذه من التوراة ومن الأناجيل. وقد أورد "الهمداني" له أبياتاً في قصة آدم وحواء والجنة والحية. وهي أبيات فيها ركة وضعف، ولكنها منتزعة من "سفر التكوين" من التوراة أخذت منه. وهي إن كانت من شعره ومن نظمه حقاً، كانت أقدم شعر يصل إلينا في نظم بعض قصص التوراة بلغة عربية.

وأما "أمية بن أبي الصلت"، فقد كان واقفاً على كتب اليهود والنصارى كما يذكر أهل الأخبار، قارئاً "كتب الديانتين، مطلعاً على العبرانية أو السريانية أو على اللغتين معاً، إن كان واقفاً أي حائراً بين الديانتين، فلم تدخل في أمية ديانة منهما، و إنما كان من الأحناف على حد تعبير أهل الأخبار، لذلك لا يستبعد وقوفه على قصص توراتي وإنجيلي، وعلى الاستفادة منه في الشعر. ونجد في شعره ألفاظاً غريبة، يذكر أهل الأخبار إنه أخذها من لغات أهل الكتاب، فوضعها في شعره، وشعره كما قلت في مواضع من هذا الكتاب يستحق من هذه الناحية الدرس والنقد، لنرى إلى أية درجة من الحق والصدق تصل دعاوى أهل الأخبار في شعر أمية، وفي نسبته إليه. وهو إن ثبت إنه، كان أيضاً دليلاً على وقوف المثقفين من الجاهليين على كتب أهل الكتاب، و شيوعه في الحجاز، وكان أيضاً دليلا على نظم بعض الشعراء لحوادث التوراة و الانجيل في شعرهم في ذلك العهد.

ونجد في شعر "أمية بن أبي الصلت" وأمثاله من المتصلين بأهل الكتاب القارئين لكتهم كما يذكر أهل الأخبار، فائدة كبيرة لنا في تكوين رأي عام عن وقوف العرب على الآراء التوراتية في الجاهلية، وفي جملة ذلك أنساب التوراة. وفي الشعر المنسوب إلى "أمية" آراء مستمدة من التوراة، مثل شعره في "نوح" وفي قصة "الطوفان" والغراب والحمامة وبقية حكاية الطوفان إلى زواله، فإنه إن صح دل على وقوف "أمية" على خبر قصة "الطوفان" الواردة في السفر السادس فما بعهده من التكوين. فإن ما جاء في هذا الشعر هو اقتباس لما ورد في تلك الأسفار. ونجد له أشعاراً أخرى إن صحت نسبتها إليه، دلت على إنه كان على اتصال بأهل الكتاب، وعلى أخذ منهم. ولعله كان يغرف من قصصهم الذي كان يشرح للناس ما جاء في التوراة، أو إنه كان يراجع ترجمات التوراة كانت بعربية أهل الكتاب في ذلك العهد، أو يسمع منهم ترجمة التوراة سماعاً فوقف على بعض ما جاء فيها، وفي جملة ذلك هذا القصص، وربما الأنساب المتعلقة بالعرب كذلك.

وحكاية "أمية" عن الطوفان أقرب إلى التوراة من حكاية "الأعشى" أبي بصير ميمون بن قيس، عن الطوفان. وذلك إن صح أن ذلك الشعر من نظمه حقا. فإن العناصر التوراتية فيه ليست بارزة واضحة وضوحها في شعر أمية. ويظهر من بعض الجمل الواردة في شعر الأعشى عن الطوفان مثل: ونادى ابنه نوح وكان بمعزل ألا اركب معي واترك مصاحبة الكبر

فقال: سآوي نحو أعيط مشرف بطول شنان السماء ذي مسلك وعر

ومثل: ونجا لنوح في السفينة أهله ملاحكة الألواح معطوفة الدسر

فلما استوت من أربعين تجرمت تناهت على الجودي أرست فما تجري

ومن مضمون القصة نفسها، إن المنبع الذي استقى منه الشاعر "الطوفان" هو القرآن الكريم، ومن يراجع الآيات المترلة عن "نوح" وعن الطوفان وعن ابنه، وكيف امتنع عن الركوب معه بالرغم من إلحاح نوح عليه، يجزم أن الشاعر المذكور قد أخذ الطوفان من القرآن الكريم ومن موارد إسلامية، واستعمل ألفاظاً وتراكيب وردت في كتاب الله، و لم ترد في التوراة.

و اني أشك في كون هذا الشعر من شعر "الأعشى". فالأعشى رجل لم يسلم وان أدرك ألام الرسول، كان قد قصد الرسول، ونظم قصيدة في مدحه، ولكن قريشاً أثّرت عليه، وحالت بينه وبين الوصول إلى الرسول، وعاد إلى "منفوحة" بلدته، فمات بها دون أن يسلم. والرأي عندي إن تلك الأبيات، هي من صنع مسلم، وضعها على لسانه.

ولا يعني شكيّ في صحة نسبة هذه الأبيات إلى الأعشى، إن الأعشى كان بعيداً عن آراء ومعتقدات أهل الكتاب، غير واقف على أخبارهم وعقائدهم. فقد كان الأعشى جوّالاً جوّاباً زار العراق وبلاد الشام،اتصل بقبائل نصرانية، وجالس اليهود والفرس والروم، ووردت في أشعاره ألفاظ من ألفاظ الحضارة الأعجمية، كما وردت فيها أفكار تدل على وقوف على آراء وأفكار دينية وخواطر فلسفية، فرجل مثل هذا لا يستبعد وقوفه على قصص يهودي ونصراني وعلى آراء دينية لأهل الكتاب. وللحكم على، مقدار فهمه لها، يمكن بالطبع دراسة ما ورد في الشعر على لسانه، ومطابقته بما نعرفه من آراء القوم لنقف على درجة صلة ما جاء في شعر الأعشى من آراء ومعتقدات بآراء أهل الكتاب و معتقداتهم.

أما الأماكن التي ظهرت فيها هذه الروايات الإسرائيلية، فهي: اليمن، والمدينة، والعراق. ومن العراق الكوفة بصورة خاصة. وقد كان في كل هذه المواضع رجال من أهل الكتاب موّنوا أهل الأخبار بما كانوا يرغبون في معرفته، و لم يكن هؤلاء على قدر واحد في المعرفة والفهم، والظاهر إن منهم من لم يكن له إلام بالتوراة ولا بالتلمود و غيرهما من الكتب و إنما أخذ ذلك من أهل النظر منهم، أو كما وصل إليه من أهله وحاشيته، ولذلك اضطرب الأخباريون في بعض، الأحيان في رواية خبر واحد، كما اختلفوا في ضبط الأسماء. وقد علل ابن خلدون اختلافهم في ضبط الأسماء.قوله: "واعلم إن الخلاف الذي في ضبط الأسماء إنما عرض في مخارج الحروف، فان هذه الأسماء إنما أخذها العرب من أهل التوراة، ومخارج الحروف في لغتهم غير مخارجها في لغة العرب. فإذا وتر الحرف متوسطاً بين حرفين من لغة العرب، فترده العرب تارة إلى هذا وتارة إلى هذا. وكذلك إشباع الحركات قد تحذفه العرب إذا نقلت كلام العجم، فمن ها هنا اختلف الضبط في هذه الأسماء."

والحق هو إن هذا الخطأ لم يقع في ضبط الأسماء فقط، بل وقع في أمور جوهرية أخرى ترينا جهل بعض الرواة بجدول الأنساب، وترينا الخلط أحياناً بين الروايات الإسرائيلية. والروايات الإيرانية حتى تكون من هذا المجموع المدون في الكتب الإسلامية عن الأنساب خليط من روايات إسرائيلية و روايات فارسية وقصص شعبي عربي، يجوز أن نضيف إليه عنصراً آخر هو الوضع، فقد وضع الرواة شيئاً من عندهم حين عجزوا عن الحصول عليه من الموارد الثلاثة المذكورة، وكان لا بد لهم من سد تلك الثُغر، فسدوها بما جادت به قرائحهم من شعر ونثر. ومن هذا القبيل، ما أدخلوه على التوراة أيضاً من أنساب زعموا إنها وردت في التوراة، وليس لها في الواقع وجود فيها.

خذ آدم، فقد صيره الأخباريون "كيو مرث" وهو من الفرس، وخذ نوحاً ترَ إنه صار "افريدون" عند أهل الأخبار وهو من الفرس أيضاً، وجعلوا "لاوذ" ابناً من أبناء إرم من سام أخي عوص وكاثر، مع إنه "لود"، في التوراة، وهو شقيق إرم بن سام ووالد عوص وجاثر، وقالوا أشياء أخرى لا وجود لها في التوراة.

أما متى دخلت أنساب التوراة إلى العرب، ومتى ظهرت وشاعت بينهم، فنحن لا نستطيع أن نحدد ذلك على وجه مضبوط بالقياس إلى أيام الجاهلية. ولكننا نستطيع إن نقول إنها كانت قد تسربت إلى الجاهليين من اليهود، وذلك بوجودهم في الجزيرة العربية واتصالهم بالعرب، وقد يكون من النصارى أيضاً، وقد تفشت في أماكن من جزيرة العرب وبين بعض القبائل، وان هؤلاء أي أهل الكتاب هم الذين أشاعوا بين الجاهليين هذه الأنساب. وقد تكون لليهود يد" في إشاعة خبر رابطة النسب وأواصر القربى التي تربط بينهم وبين العرب، وذلك للتأثير عليهم وللتقرب منهم، وللسكن بينهم بهدوء وسلام.

ونستطيع أن نقول جازمين إن هذا القصص الإسرائيلي، وهذه الأنساب التي يرويها أهل الأخبار، لم تكن كثيرة الشيوع بين الجاهليين، و إنما هي شاعت وراجت في الإسلام، وذلك للأسباب المذكورة، ومروجوها وناشروها هم زمرة تحدثت عنهم في مواضع متعددة من هذا الكتاب.

ونحن لا يهمنا هنا من الأنساب للواردة في الوردة إلا الأنساب المتعلقة بالعرب وبالشعوب العربية، و معنى هذه الأنساب الخاصة بذرية "سام" و "كوش". ويهمنا من ذرية "سام" ذرية "إرم" و "لود" و "أرفخشذ"، حيث ألحق النسابون بهؤلاء قبائل العرب. أما أشور و "عيلام"، وهما بقية أبناء "سام"، فليس لذريتهم علاقة بالعرب، فليس لنا كلام عنهم في هذا المكان.

وأولاد سام في التوراة، هم خمسة: "عيلام"، و "أشور"، و"أرفكشاد"، و "لود"، و "أرام". وقد ضبط الأخباري ون الأسماء على هذه الصورة: "أشوذ"، و "أرفخشذ"، و "عليم" "عويلم" " عيم"، و "لاوذ" و "ارم". وأضافوا إليهم "عابراً"، فصيروه أخا للمذكورين وابناً من أبناء "سام". أما في التوراة فإنه عابراً هو حفيدُ حفيد "سام"، وليس بابن له، وقد شق نسبه فيها على هذه الصورة: "عابر بن شالح بن أرفكشاد ابن سام". وكان إبراهيم هو السابع من أعقابه.

ونجد الطبري يروي في مكان من تأريخه أن أولاد سام، هم: "أرفخشذ ابن سام، وأشوذ بن سام، ولاوذ بن سام، وعويلم بن سام"، فهم أربعة. وقال بعد اسم "عويلم بن سام" مباشرة: "وكَان لسام إرم بن سام" مما يدل على أن المورد الذي نقل منه الطبري روايته لم يكن على علم تام بخبر أم "إرم"، و يؤيد هذا الاستنتاج قوله: "قال: ولا أد؟ي إرم لأم ارفخشذ واخوته أم لا ؟". وقد قال هذا المورد إن أم أبناء سام المذكورين هي: "صليب ابنة بتاوبل بن محويل بن حنوخ بن قيس بن آدم " فيكون عدد أولاد "سام" خمسة أيضاً وهو العدد المذكور في التوراة إلا أننا نرى تبايناً بين روايتي الطبري والتوراة في للترتيب وفي الضبط: ضبط الأسماء.

ونجد الطبري بروي في مكان آخر أن أولاد سام، هم: عابر، وعليم، وأشوذ، وأرفخشذ، ولاوذ، وإرم. وذكر أن من و لد "أرفخشذ" الأنبياء والرسل وخيار الناس والعرب كلها والفراعنة بمصر. ويظهر من هذه الرواية أن ولد سام هم ستة، وقد نتج ذلك عن ضم "عابر" إلى ولد سام. وهو ضم مخالف لما جاء في التوراة. ولو رفعنا اسم "عابر" من الأسماء المذكورة، لصارت بقية الأسماء خمسة، وقد رتبت على وفق ما ورد في "سفر التكوين". ف "عليم" هو "عيلام"، و "أشوذ"، هو "أشور"، و "أرفخشذ"، هو "ارفكشاد"، و "لاوذ"، هو "لود"، و "إرم" هو "أرام." وليس في التوراة ذكر لأبناء "لود"، أي "لاوذ" أهل الأخبار والأنساب.

كل ما فيها أن له نسلاً، وقد عرفوا بي "اللوديين". وقد ذكروا مع "كوش" و "فوط" مما يبعث على الظن أنهم إفريقيون. ولورود اسم جدهم "لود" مع "أشور" و "ارام" و "عيلام"، يرى علماء التوراة أن اللوديين الذين هم من نسل "لود بن سام" هم شعب من شعوب الشرق الأدنى لا تبعد مواطنهم عن البابليين و الآشوريين، وأنهم غير "اللوديين" الإفريقيين، اللودين المنحدرين من صلب "مصرايم"، أي "مصر" المذكورين أيضاً في التوراة.

ولهذا فإن الأولاد الذين نسبهم أهل الأخبار إلى "لود"، "لاوذ"، وهم: طسم وعمليق، وجرجان، وفارس على رواية، وجديس، وأميم، وعبد ضخم على رواية أخرى، وأمثالهم ممن لم نذكر من الأولاد، هم هبة منحها أهل الأخبار والأنساب ل "لاوذ" لا نجد له ذكراً في التوراة.

إنّ "عمليقاً"، الذي هو جد العمالقة على رأي أهل الأخبار، وليس من نسل لود" في التوراة، بل هو جد "أول الشعوب"، لذلك يبدو تجاسر أهل الأخبار في منح "لود" أولاداً عملاً غريباً، والظاهر أن "ابن الكلبي" واليه ترجع أكثر هذه الروايات، أو أحد من سألهم عنهم ، اختاروا "لوداً" من بين أبناء "سام" فمنحوه أولئك الأولاد. وكان لا بد لهم من نسبتهم إلى أحد الأجداد المتقدمين القحطانيين، لأنهم أقدم منهم في نضرهم، فاختاروا لهم ذلك الأب.

أما "أرام"، وهو "إرم" عند أهل الأخبار، فقد أولد أولاداً على ما جاء في التوراة، وهم: "عوص"UZ" "، و "جاثر" "كاثر" "غاثر " "Gether"و "حويل"، "حول"Hul" "، و "ماش ."Mash" "وقد ذكروا في موضع من التوراة أنهم أبناء "سام"، وذلك جريا على طريقة العبرانيين في حذف اسم الأب أحياناً، وإلحاق الحفدة بالجد مباشرة.

وقد عرف أهل الأخبار هذه الأسماء، إلا أنهم قدّموا وأخروا فيها كما حرفوا فيها بعض التحريف، وقد اختار أهل الأخبار "عوصاً"، فجعلوا له أولاداً هم: عاد، وعبيل، وغاثر بن عوص، واختاروا "جاثر" فجعلوا له "ثموداً" و "جديساً". وقالوا عنهم: "وكانوا قوماً عرباً يتكلمون بهذا

اللسان المضري". و لا نجد في التوراة و لا في اليهوديات ذكرا لهؤلاء الأولاد الذين منحهم أهل، الأخبار "عوص" او "غاثر" "جاثر" 0 إذن فالنسب المذكور هو من صنع الأخباريين.

و "أرام" هو جد "بني إرم" أي "الآراميين". وهم قوم معروفون فلا حاجة الى التحدث عنهم. وأما "عوص" فهو جد "العوصيين" سكان أرض "عوص" موطن "أيوب"Jop" "، إلا أن العلماء لم يتفقوا في تعين مكانه. فذهب بعضهم إلى إنه "دمشق" و "اللجاء" "اللجاة" مستندين في ذلك إلى رواية "يوسيفوس"، و ذهب آخرون إلى إنه "أورفا" على الفرات ورأى بعض إنه في "نجد"، وذهب بعض آخر إلى إنه "أدوم" أو العربية الشمالية، ورأى "كلاسر" إنه في شمال غرب "المدينة"، ورأى غيره إنه في مكان ما من جزيرة العرب أو من بادية الشام.

وقد استدل، بعض الباحثين من سفر "أيوب" ومما ورد فيه: ومن اسمه على إنه كان عربياً، عاش بين العبرانيين، أو إن بعضهم اختلط به، فدوّن أخباره وقصصه. وقد أمدت كتب "الهكادة "Haggadah" "و "التلمود" و "المدارش" اليهود وأهل الأخبار بقصص عنه وعن أصدقائه الخلص الذين لازموه.

نرى مما تقدم إن الأخباريين قد ربطوا نسب العرب البائدة أي العرب الأولى ياالإراميين "الآراميين" و باللوديين "اللاوذيين" و بالعوصيين و بالجائرين "الغاثرين". ولا نجد في كتبهم الأسباب التي حملتهم رجع أنساب هؤلاء العرب إلى هؤلاء الآباء. ويظهر أن فكرة وجود عرب أولى عاشت قبل القحطانيين والعدنانيين، جعلت أهل الأخبار في يبحثون عن آباء لهم، يكونون أقدم عهداً من "قحطان" ومن "عدنان"، فنسجوا أولئك العرب إلى "لود" و "أرام" ابني سام، وإلى "عوص" و "جاثر" ابني "أرام"، وهم أقدم عهداً من جدي القحطانيين و العدنانيين.

أما أثر التوراة على النسابين وأهل الأخبار بالنسبة إلى الطبقة الثانية من العرب، الطبقة التي دعاهها العرب العاربة، والعرب القحطانيين، فقد ذكرت في الفصل الخاص بهؤء العرب إن "قحطان" جد القحطانيين، هو "يقطان" في التوراة. وقد نسبه أكثر أهل الأخبار إلى "عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح". وصيره بعضهم ابناً من أبناء سام. ولقد وقد ذكرت إن النسب الثاني نسب مغلوط، وان نسبه المذكور في التوراة يجعله الابن الثاني الأصغر ل "عابر". أما الولد البكر فهو "فالج"، فيكون العبرانيون واليقطانيون أبناء عم وفق هذا النسب.

وقد ذهب بعض الباحثين في التوراة إلى إن "يقطان" لا وجود له، و إنما ابتدع ابتداعاً لإيجاد صلة بين العرب والعبرانيين.

وقد ذهب بعض الباحثين في التوراة إلى إن عابراً، جدّ قبيلة كبيرة، انقسمت على نفسها إلى قسمين: قسم بقي فيما بين النهرين، وهو القسم الذي عرف بذرية "فالج"، ومن هذه الذرية انحدر "العبرانيون"، و قسم ترك ما بين النهرين" و ارتحل إلى جزيرة العرب، و هو القسم الذي عرف ب "يقطان"، و دليلهم على ذلك إن معنى "فالج" هو الانشقاق" و "الانقسام"، و إن في أيامه "قسمت الأرض" على رواية أهل التوراة. ومعنى ذلك انقسام ذرية "عابر"، وانشطارهم إلى شطرين.

وقد ذكر "الطبري" إن "بني يقطن" لحقت باليمن، فسميت اليمن حيث تيامنوا، ومصدر خبره هذا "ابن هشام"، وقد اخذ "ابن هشام" خبره هذا من أهل الكتاب و لا شك.

ويشك بعض دارسي التوراة في كون "يقطان" المذكور هو "قحطان" الذي يذكره علماء الأنساب، ويرون إن نظرية من يجعل قحطاناً هو "يقطان"، نظرية لا تستند إلى أساس، و إنما وضعت على التشابه الموجود بين اللفظين، وهذا التشابه هو الذي دفع علماء الأنساب إلى اعتبار "قحطان" "يقطاناً"، فمن ثم صار "يقطان" جدّاً للعرب القحطانيين. ولكنهم لا ينكرون ذلك أن "يقطان" التوراة، هو جدّ قبائل ذكرت التوراة أسماءها، وبعضها قبائل، عربية معروفة، فلا يستبعد أن يكون "يقطان" على رأيهم كناية عن قبائل عربية لم يكن العبرانيون على علم بها تمام الحلم.

و لم ترد في القرآن الكريم لفظة "قحطان" أو "يقطان". و لم ترد كذلك في الكتابات الجاهلية. أما الشعر الجاهلي، فقد وردت فيه في مواضع الفخر والحماسة. و إذا وافقنا على إنها وردت في الجاهلية القريبة من الإسلام،فان موافقتنا هذه لا تعني أن قدماء أهل الجاهلية البعيدين عن الإسلام كانوا على علم ب "قحطان"، أو إن قوما منهم كانوا ينتمون إليه وينتسبون بنسبه، فحكم مثل هذا لا بد أن يستند إلى كتابات وأدلة مقبولة. ولهذا رأى نفر من المستشرقين إن الأخباريين جاؤوا بقحطانهم هذا من التوراة، من تأثرهم بأهل الكتاب، ومن مطالعتهم للتوراة، فحولوا

النزاع الذي كان بين أهل اليمن وفيهم "سبأ"، والنزاع الذي كان بين أهل مكة وبين أهل مكة ويثرب التي ينتمي أهلها إلى اليمن إلى نزاع بين جدّين، وصار "قحطان" وليد "يقطان" "يقطن" جدّاً حقيقياً ليمن ولمن نسب نفسه إليهم من الأفراد والقبائل.

وقد ورد في جغرافيا "بطلميوس" اسم قريب من "قحطان" هو "كتنيته" "كتانيته"Katanitae" "، قد يكون دليلاً على وجود أسماء عند الجاهليين قريبة من" قحطان". أما هذه التسمية، فإننا لا نستطيع أن نقول لها علاقة بقحطان. فالتشابه في التسميات، لا يكون دليلاً قاطعاً على وحدة تلك التسميات. وقد ورد في الموارد العربية اسم قبيلة عرفت ب "قطن" و ب "بني قطن"، كما ورد اسم مكان عرف ب "جو قطنن"، واسم مدينة تدعى "قحطان"، تقع بين "زبيد" و "صنعاء". لهذا أرى إن من الخير لنا ألا نتحذ موقفاً خاصاً لا سلباً ولا إيجاباً تجاه هذا الموضوع انتظاراً لاستكمال العدة والحصول على مواد جديدة تكفي لإصدار حكم فيه.

أما بلاد "اليقطانيين"، على رأي التوراة، فتمتد من "ميشا "Mesha" "إلى "سفار ."Sephar" "و لم تذكر التوراة حدوداً جغرافية لها غير هذين الحدين. ولا يعرف العلماء عن موضوع "ميشا" شيئاً. فذهبوا في تعيينه مذاهب. ذهب بعضهم إن إنه "مسينة" أو "ميسان " "Mesene"على رأس الخليج العربي، وذهب آخرون إلى إنه "موزح" أو "موسج" في نجد، ورأى آخرون إنه "ماشو "Mashu" "أو "ماش"Mash" "، أي بادية الشام في الكتابات الآشورية.

وذهب "ديلمن "Dillmann" "إلى إن "ميشا"، تحريف "مسا"Massa" "، وهو اسم أحد أبناء إسماعيل، فتكون حدود "اليقطانيين" على رأيه بعد حدود أرض "مسا"، من قبائل، الإسماعيليين مباشرة، غير إننا لا نستطيع مع ذلك من تعين الموضع، لأننا لا نعلم أيضاً أين كانت مواطن "مسا" من قبائل الإسماعيليين، فكيف نثبت هذه الحدود؟ وأما الحد الآخر، وهو "سفار"، فهو الحد الجنوبي للبلاد "اليقطانيين"، وذلك باجماع آراء علماء التوراة. ولكنهم يختلفون في تعين الوضع فقط، فمنهم من رأى إنه "ظفار" عاصمة الحمربلاِت، ومنهم من يرىً إنه "ظفار" حضرموت التي اشتهرت شهرة واسعة في العالم القديم، وورد ذكرها في الكتب "الكلاسيكية". ومن المرجح أن تكون هي الموضع المقصود، وذلك لشهرتها هذه ولقدمها.

وقد جعلت التوراة ل "يقطان" أولاداً، عدتهم فيها ثلاثة عشر ولداً، هم: الموداد، و شالف، وحضرموت، ورياح، وهدورام، وأوزال، و دقلة، و عوبال، و ابيمايل، وشبا، و اوفير، و حويلة، و يوباب. و هذه الأسماء، هي أسماء قبائل، وأمكنة، اعتدَّها كتبة التوراة على عادة ذلك العهد أسماء أعيان، و صيروها أسماء أولاد "يقطان."

ولا يعني هذا العدد، في نظري إنه جميع القبائل العربية التي كانت تقيم في مواطن "اليقطانيين": و إنما هو حاصل ما بلغ إليه علم كتبة تلك الأسفار في ذلك اليوم من أمر هذه القبائل، و لم تكن معارف أولئك الكتبة يومئذ أكثر من هذا الذي ذكروه ودنوه. على نحو ما وصل إلى علمهم ومسامعهم، فهو لهذا لا يمثل أي ترتيباً جغرافياً للأماكن المذكورة ولا سرداً على نسق معين مضبوط.

ونحن إذا أنعمنا النظر في هذه الأسماء نجد إنها قد كدّست في منطقة ضيقة، هي اليمن وحضرموت. أما ما فوقها إلى "ميشا" نهاية الأرض اليقطانية في الشمال، فلم يذكر الكتبة من أسماء قبائلها شيئاً ما. وهو يدل على أنهم لم يكونوا يعرفون عن باطن جزيرة العرب شيئاً، أو أن موضع "ميشا" في مكان آخر في غير هذا الموضع الذي تصوره علماء التوراة، كأن يكون في شمال اليمن مثلاً، وبذلك يستقيم التحديد كل الاستقامة مع ما هو شائع معروف من أن أرض اليمن وبقية العربية الجنوبية هي موطن القحطانيين.

ويظر أن كتبة النسب في التوراة لم يراعوا في عدهم أسماء أبناء يقطان الترتيب الجغرافي، أو قرب اليقطانيين وبعلي هم عن العبرانيين. فهذا الترتيب، لا يشير - في الحقيقة - إلى أن الأسماء وضعت على أساس جغرافي. والظاهر إنها جمعت كما وصلت إلى مسامع العبرنيين من غير فحص أو تدقيق، كما أننا لا نستطيع أن نؤكد إنها وصلت صحيحة سالمة من غير تصحيف أو تحريف.

و "الموداد" "مودد" "المودد"Al-Modad" "، هو الابن البكر ليقطان على ما يفهم من التوراة. وهو رمز عن شعب من الشعوب اليقطانية، يرى نفر من علماء التوراة أن مواطنه في العربية الجنوبية. قد يكون في جنوب غربي جزيرة العرب. وقد وردت في النصوص العربية الجنوبية وفي نصوص غير عربي كلمات قريبة من هذه الكلمة، مثل "موددى" في البابلية، و"مودادو" "موددو" في البابلية أيضاً وفي "الأمودية". ووردت لفظة

"مودد" في كتابات "جبانية" "كبانية"Gebanitae" "، في نصوص تدل على تقرب ملوك "حبان" "جبن" "كبن" "جبان" من ملوك معين، وإلى سيادة "معين" على "الجبأنيين" في ذلك الحين. فورد "مودد ملك معين" بمعنى "المتودد لملك معين" و "المحب لملك معين". ويرى "كَلاسر" أن هذه الجملة لا تعني "أحباء ملوك معين" وأصفياءهم، وإنما تحكي وظيفة لها علاقة بالإله "ود"، مثل كهانة الإلهَ "ود" وسدانته. ومسكن هؤلاء "الجبأنيين" في الزاوية الجنوبية الغربية لجزيرة العرب، كما ورد اسم "مودد" في الكتابات السبئية، وفي كتاب الإكليل للهَمداني. وقد ذكره قبل "السلف"، مما يدل على أنه اسم مكان مجاور للسلف.

وأورد "بطلميوس" في الجغرافيا اسم شعب عربي دعاه "Allumaeotae" يرى "فورستر" أنه شعب "الموداد" الذي نتحدث عنه. ويقع مكان هذا الشعب في جغرافيا "بطلميوس" بجوب "الجرعاء"Gerraea" "Vicus Jerachaeorum" "، ويتصور أنه على ساحل الخليج العربي عند "قطن."

وأما "شالف "Sheleph" "الذي ورد في التوراة بعد "الموداد"، فلم يتمكن العلماء من تشخيصه أيضاً. ويرى بعضهم انه شعب "Salepeni"المذكور في جغرافيا "بطلميوس". ويرى آخرون انه "السلف"، وهم بطن من ذي الكلاع من حمير، وهو "السلف بن يقطن"، أو "السلاف"، أو "بنو سلفان". و "السلف" اقرب هذه الأسماء إلى "شالف"، وخاصة إذا أخذنا بما قاله النسابون من انتساب هذه القبيلة إلى جدٍّ أعلى هو "السلف ابن يقطن"، وذكر "نيبور" في رحلته اسم موضع في اليمن يقال له "سلفية"، قد تكون لاسمه علاقة ب "شالف". وفي منطقة "يريم" ممر يقال له "نجد الأسلاف"، وقد رأى "كَلاسر" احتمال وجود صلة بينه وبين "شالف."

وأما "حزرماوث"، "Hazarmaveth"، فهو "حضرموت". ومعلوماتنا عن هذا الشعب حسنة بفضل الكتابات الجاهلية التي عثر عليها في العربية الجنوبية، والتي ترجم عدداً منها المستشرقون. وسأتحدث عنهم في الأجزاء الآتية من هذا الكتاب.

وأما "يارح"Yerah" "، فان معناه "قمر" و "شهر"، ولهذا ذهب بعض الباحثين إلى انه اسم قبيلة عربية. وبين العرب قبيلة تعرف ب "بني هلال"، فلا يبعد أن يكون "يارح" اسم قبيلة. وقد عثر في كتابات تدمر على اسم "يارح"" وقد ورد اسم علم، كما إن اسم "شهر" من الأسماء المعروفة عند الجاهليين، وقدُ سمي به عدد من الملوك الذين عاشوا قبل الميلاد وبعده.

ويرى "كلاسر" إن الشعب كان يقيم في "مهرة"، أو في جنوب عمان في موضع قد يكون المكان الذي سماه "بطلميوس Jerakon" " kome."و "يارح" هو "يرخ" و "ورخ" في اللهجات العربية الجنوبية، وتعني "شهرا" "قمراً". وهناك مواضع متعددة في العربية الجنوبية تسمى بأسماء قريبة من هذه الكلمة، مثل "وراخ" و "يراخ". وقد ذكر الهمداني اسم موضع دعاه "وراخ" في مخلاف "العود"، لذلك رأى بعض العلماء وجود صلة بين هذه المواضع و "يارح". كما ورد في جغرافيا "بطلميوس" اسم مكان دعاه"Insula Jerachaeorum" ، وهو جزيرة تقع في البحر الأحمر جنوب جُدَّة. وورد اسم محل آخر سمي"Vicus Jerachaeorum" ، ويقع في مقابل النهر الذي دعاه نهر "الآر " "Lar"الذي يصب على زعم "بطلميوس" في الخليج العربي "الخليج الفارسي."Sinus Persicus" "

وأما "هدورام"Hadoram" "، فيرى "ملر"Muller" "، و "كلاسر" احتمال إنه "دورم"، وهو موضع على مقربة من "صنعاء". ويؤيدان رأيهما هذا بما ورد في المؤلفات العربية من أن اسم "صنعاء" القديم هو "أزال". و "أزال" هو شقيق "هدورام"، وقد ذكر بعده في ترتيب أسماء أولاد "يقطان."

وقد ذكرت الكتب العربية اسم موضعين يقال لهما "الهدار". قال الهمداني عن أحدهما: إنه "حصون ونخول وقصور عادية"، وقال عن الثاني: إنه "هدار بني الحريض"،وذكر أن فيه "القطنية"، وهذا الموضع الأخر قريب من "هدورام"، للفظة "القطنية" أهمية كبيرة لقربها من لفظة "يقطان."

وقد ذكر "الطبري" في تاريخه أن جرهماً "اسمه هذرم ين عابر بن يقطن ابن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح". وهذا النسب الذي ذكره "الطبري" هو النسب الوارد في التوراة بزيادة "عابر" بين "هذرم" وهو "هدورام" وبين "يقطن". وهو خطأ، يرد كثيراً في الأنساب المنقولة من التوراة إلى الكتب العربية. ومورد "الطبري" هو "ابن الكلبي"، ومورد "ابن الكلبي" هو من أهل الكتاب، شانه في ذلك شأن كل الأنساب حيث أخذها من أهل الكتاب.

أما "أزال"، فهو مثل سائر الأسماء المتقدمة، غير معروف. و لم يتفق علماء التوراة على تعيينه حتى الآن. وقد ذكر أهل الأخبار أن "صنعاء" عاصمة لليمن، كانت تعرف في الجاهلية ب "أزال". وترجع هذه الرواية إلى "وهب بن منبه"، الذي زعم "إنه وجد في الكتب القديمة المنزلة التي قرأها: أزال كل عليك، وأنا أتحنن عليك" وزعم أن "أزال" هي "صنعاء" و لم يرد في النصوص الجاهلية ما يفيد أن صنعاء كانت تعرف ب "أزال"، بل لدينا نص من أيام الملك "يشرح يحضب" "ملك سبأ وذي ريدان" ويعود إلى نهاية القرن الثاني وبداية القرن الأول لما قبل الميلاد، أي القرن المتصل بالقرن الأول للميلاد ورد فيه "صنعو" وهو "صنعاء."

ويرى "كلاسر" إن اسم "أزال" إنما وضع ل "صنعاء" بعد دخول اليهودية إلى اليمن وانتشارها هناك، وضعه اليهود. وذكر "البكري" إن صنعاء كلمة حبشية، ومعناها وثيق وحصين.

وهناك مواضع أخرى عرفت ب "أزال"، منها موضع يعرف ب "يأزل"، عند جبل "حضور"، وموضع آخر في الحجاز، غير أن من غير الممكن في الزمان الحاضر البت في أي مكان من هذه الأمكنة بأنه هو "أزال" التوراة.

و لم يتمكن علماء التوراة من البت في موضع "دقلة "Diklah" "أيضاً. ويرى بعض المستشرقين إن هذا الاسم يشير إلى مكان يجب أن يكون كثير التمر. وقد رأى "هومل" إنه موضع "حدّ دقل". وذكر "ياقوت الحموي" موضعاً في اليمامة سماه "دقاة"، واى ن الباحثين في هذا الموضوع لم يقطعوا برأي فيه.

ورأى بعض الباحثين إن "عوبال"Ebal" "Obal" "، شعب "عبيل". ورأى آخرون انهم "عيبال" في تهامة الحجاز، أو "عبال" أو "عبيل"، وهما موضعان في اليمن.

ورأى "فورستر" احتال وجود صلة بين "عوبال" و"Avalitae" ، وهو اسم شعب عربي ذكر "بلينيوس" أو"Abalitae" ، وقد ذكره بعض الكتبة "الكلاسيكيين.

وذهب "كلاسر" إلى احتمال كون وادي "اتمة"، هو موضع شعب "أبيمائيل"Abimael" "، غير إن ذلك مجرد ظن، ليس غير.

والولد العاشر من ولد "يقطان"، هو "شبا". وقد وردت بعض أخبار "شبا" في أسفار التوراة، وذكرت قصة "ملك شبا" وزيارتهما لسليمان. فسبأ هنا، شعب من شعوب اليقطانيين. ولكننا نرى التوراة تجعل "شبا" في موضع آخر ابناً ل "يقشان"، و "يقشان" هو ابن "إبراهيم من زوجته "قطورة"Keterah" "، و هو شقيق "إسماعيل" من أبيه. فسبأ هنا من نسل شعب آخر يختلف "سبأ" اليقطانيين. ونراها تذكر "سبأ" بالسين المهملة في جملة أبناء "كوش". والمعروف إن المراد من "كوش" عند العبرانيين، الحاميون، أي الشعوب الإفريقية، فيكون "سبأ" هنا اسم شعب من الشعوب الإفريقية.

ومعنى هذا التعدد في النسب انتشار السبئيين وسُكناهم في مواضع متعددة، وهذا ما حمل كتبة التوراة على إدخال نهب السبئيين الساكنين في إفريقية في نسب "الكوشيين"، وإدخال السبئيين الساكنين عند "ددان" في نسل "رعمة."

ويرد اسم "أوفر "Ophir" "بين "شبا" و "حويلة"، وهو كناية عن أرض اشتهرت عند العبرانيين بكثرة ذهبهها وبوجود الفضة وخشب الصندل وبعض الأحجار الكريمة فيها. وقد اختلف في تعيين مكانها، فذهب كثير من علماء التوراة إلى إنها في جزيرة العرب، ولكنهم اختلفوا في تعيين المكان، فذهب بعضهم إلى إنها في اليمن، وذهب آخرون إلى إنها في عسير، وآخرون إلى إنها في اليمامة أو موضع "العويفرة" الذي لا يبعد كثيراً عن حافات جبل طويق، ومنهم من رأى إنه "مهد الذهب" في الحجاز، وهو موضع عرف باستخراج الذهب منه قبل الإسلام بزمن طويل، وقد نقبت فيه شركة تعدين حديثة، أغلقت أبوابها من عهد ليس ببعيد، كما ذكرت ذلك في كلامي على معادن جزيرة العرب.

غير أن هنالك جماعة من الباحثين في التوراة ترى أن الوصف الوارد في التوراة لأرض "أوفير" يجعلها أرضاً في الهند، وذلك لأن الحاصلات المذكورة فيها هي حاصلات هندية، ومن الصعب تصور وجودها في بلاد العرب في ذلك الزمان. وذهب فريق آخر إلى إنها في إفريقية.

والابن الثاني عشر من أبناء "يقطان"، هو "حويلة". وقد ذكرته التوراة في موضع آخر في جملة أبناء "كوش" مع "سبأ"، مما يدل على توطن قبيلة أخرى تسمى بهذا الاسم في "إفريقية" لعلّها فرع من فروع "حويلة" بلاد العرب. وقد ذهب بعض العلماء إلى أن "حويلة" بلاد العرب، هي في

بادية الشام، أو على مقربة من خليج العقبة، وذهب آخرون إلى إنها في أواسط جزيرة العرب، أو في منطقة "جبل شمر"، ورأى كلاسر أنها في المامة. وقد ذكر "الهمداني" جماعة دعاهم "الحوليين"، يظهر أنهم سكان موضع "حوالة" وهناك بطن من بطون اليمن يقال له "بنو حوالة"، كما ورد في اسم "حويل."

وفي التوراة: "وكان نهر يخرج من عدن فيسقي الجنة، ومن ثم يتشعب فيصير أربعة رؤوس. اسم أحدهما فيشون، وهو المحيط بجميع أرض حويلة حيث الذهب. وذهب تلك الأرض جيد. هنالك المقل وحجر الجزع". فيفهم منه أن نهر "فيشون "Pishon" "يحيط بأرض "حويلة" وهو من أنهر الجنة الأربعة. وأحد الأنهار الأربعة على رأي علماء التوراة هو نهر النيل، وأما الثاني فهو الفرات، وأما الثالث فهو نهر دجلة، وأما النهر الآخر الذي نتحدث عنه، فذهبوا إلى إنه نهر "كارون" أو شط العرب، أو أحد الأنهر الأخرى فتكون أرض حويلة عندئذ في منطقة تقع على راس الخليج.

وآخر أبناء "يقطان" هو "يوباب"Jobab" "، ويرى "كلاسر" إنه اسم قبيلة "يهيبب"، الذي ورد في النصوص السبئية. وذهب بعض آخر إلى إنه اسم شعب "وبار"، وانه تصحيف لاسم "Jobarital" الوارد في جغرافيا "بطلميوس."

وقد أضاف "ابن الكلبي" إلى سلسلة أبناء "يقطن" "يقطان" ولداً آخر لم يرد له ذكر في التوراة، دعاه "توقير"، زعم إنه والد الهند والسند، فربط بذلك بين نسب "اليقطانيين" والهنود. ولا ندري: أعبّر عن ذلك جهلاَ واعتباطاً، أم كنّى بذلك عن الروابط القديمة التي ربطت بين العربية الجنوبية والهند، حيث سكن عدد كبير من قدماء الهنود "الدراويديين "Dravidians" في سواحل عمان وحضرموت؟ وقد عثرت البعثات العلمية التي نقبت في هذه الأماكن على بقايا هياكل عظمية ترجع إلى هؤلاء، كما يتحدث السياح والباحثون في أثر دماء الهند على سكان هذه المناطق.

و لم ينل هؤلاء الأولاد الثلاثة عشر عناية الأخباري "ابن الكلبي"، ولا عناية "محمد بن اسحاق"، أو غيرهما من أهل الأخبار المعروفين بأخذهم عن أهل الكتاب، إذ لم يشيروا إليهم في أثناء كلامهم على أولاد "يقطن" "يقطان"، و لم يتحدثوا عنهم. بل نسبوا إليه أولاداً آخرين تراوح عددهم من عشرة ذكور إلى واحد وثلاثين، أسماؤهم أسماء عربية، لا وجود لها في التوراة، ما عدا اسماً أو اسمين. وهذا الإهمال يثير في نفوسنا الدهشة والاستغراب: لَمَ أهمل يا ترى هؤلاء الأخباريون أبناء "قحطان" المذكورين في التوراة، مَع انهم أخذوا "يقطان" من التوراة، وجعلوا نسبه نسباً لقحطان! و لَمَ تكرموا عليه فأعطوه عدداً من الأولاد لم يأت لهم ذكر في التوراة؟ و لَمَ لم يضم أهل الأخبار أولاد "يقطان" المذكورين إلى أولاد قحطان ؟ ألا يدلَ ذلك على جهل أصل الأخبار بهم وعدم وقوفهم عليهم ؟ إن كان جهلهم بهم هو السبب، فان ذلك يدل على إن أهل الأخبار لم يكونوا يرجعون إلى التوراة رأساً، يقرأون أسفارها ويأخذون منها، بل كانوا - وهذا هو ما اذهب إليه - يراجعون آهل الكتاب ويأخذون منهم ما يريدون. ولهذا لم يقفوا على أولاد "يقطان"، لأنهم لم يسألوا أهل الكتاب عنهم، أو لأن أهل الكتاب لم يتحدثوا إليهم عنهم. على إننا لا نستطيع أن نقبل هذا العذر، ذلك لأن أهل الأخبار كانوا قد ذكروا أسماء أبناء "إسماعيل، نقلوها من التوراة وعلى حسب الترتيب الوارد في "التكوين". وهذا ما يجعلنا نتساءل: لِمَ ذكر أهل الأخبار أبناء "إسماعيل"، وأهملوا أبناء "يقطان"؟ هل هناك تعمد وغرض ؟ إن الإجابة عن مثل هذه الأسئلة،ليست سهلة في الواقع، لأن أهل الأخبار لم يكونوا يسيرون على قواعد ثابتة وأنظمة معينة في أخذ الأنساب، ولهذا نراهم يقعون في الغلط، وذلك يدل على إن علمهم بالأمور الواردة في التوراة لم يكن علماً راسخاً، وان علم محدثيهم من أهل الكتاب لم يكن راسخاً أيضاً و لم يكن مستمداً من التوراة رأساً، بل من السماع والرواية في بعض الأحايين، و إلا لما وقعوا في أغلاط شنيعة،وما احتاجوا إلى الوضع والكذب، كالذي نراه من كعب الأحبار ووهب بن منبه وأمثالهما من مسلمة يهود.

الإسماعيليون

و "إسماعيل هو الجد الأكبر للعرب المستعربة، أي العرب العدنانين. وهو "يشمئيل "Ishmael" "في التوراة ومعنى الاسم "إلهي يسمع" "، أو "يسمع إلهي". وهو ابن "إبراهيم من زوجه "هاجر". وتقول التوراة إنه "ختن" وهو في الثالثة عشرة من عمره، ورحل إلى بَرِّية "فاران" فتزوج

فيها من امرأة مصرية، وعاش فيها رامياً بالسهام حيث اشتهر بالرماية. و لم تذكر التوراة بعد ذلك سيئاً عنه، إلا ما ورد من إنه حضر دفن أبيه "إبراهيم"، وأنه عاش "137" سنة.

هذا مجمل ما ورد في التوراة عنه. أما ما أورده أهل الأخبار عنه، فإنه يستند إلى هذا الوارد في التوراة عنه، إلا ما ذكروه عن امرأته، فقد جعلوها امرأة من "جرهم"، وما أوردوه عنه من إنه هاجر إلى مكة، وأنه عاش، هناك، وتعلم العربية فيها، وقبر في "الحجر" عند قبر أمه "هاجر"، وأمور أخرى صغيرة تختلف باختلاف الروايات.

وقد جعلت التوراة ل "إسماعيل ولداً، عدتهم اثنا عشر ولداً، هم: نبايوت بكر إسماعيل، و قيدار، و أدبئيل، ومبسام، ومشماع، ودومة، ومسا، وحدار، وتيما، ويطور، ونافيش، وقدمة. ذكرتهم على حسب مواليدهم، كما نص على ذلك فيها. وهو عدد يظهر إنه من وضع كتاب الأسفار و ترتيبهم. أمهم امرأة مصرية، وهي كناية عن اتصال الإسماعيليين بالمصريين، وقد أخذ أهل الأخبار هذه الأسماء، وغيّروا في نطقها بعض التغيير، فصيرّوها: نابت و قبذر، واذبل، و مبشا، و مسمعا، ودما، و دما، وأذر، و طيما، ويطور، ونبش، وقيذما، وما شاكل ذلك. وقد نص الطبري على اختلاف أهل الأخبار في ضبط هذه الأسماء. ويعود هذا الاختلاف على ما يظهر إلى اختلاف المورد الذي أخذ منه أهل الأخبار.

وقد زعم أهل الأخبار أن إسماعيل تزوج من جرهم، وأن اسم زوجه "رعلة بنت مضاض بن عمرو الجرهمي"، أو ما شاكل ذلك من أسماء، وأنها ولدت له اثني عشر رجلاً، هم: نابت وكان أكبرهم، وقيذر، و أذبل، و مبشا، و مسمعا، و ماشي، و دما، و إذر، و طيما، و يطور، ونبش، وقيذما. وأكثر هذه الأسماء وروداً وتكراراً في الكتب العربية، نابت وقيذر.

ونرى من عدد هؤلاء الأولاد ومن أسمائهم، أن رواتها أخذوا أولئك الأولاد من التوراة. أخذوا العدد وأخذوا الأسماء، ولكنهم حرفوا وصحفوا فيها،ولا ندري أكان هذا التحريف قد وقع من الأخباريين أنفسهم، أجروه تعمداً ليسهل النطق بها في العربي ة، أم وقع من الرواة الإسرائيليين أو النصارى الذين رجَعَ أهل الأخبار إليهم، فأخذوا منهم تلك الأسماء، أو إنه مجرد تحريف وتصحيف، وقع من الجانبين، فظهر على هذا الشكل.

أما امرأة "إسماعيل ام أولاده، فإنها ليست جرهمية عربية في التوراة، و إنما هي امرأة مصرية كما ذكرت. لم تذكر التوراة اسمها. ويذكر أهل الأخبار إن اسماعيل كان قد تزوج بامرأة أخرى من جرهم قبل "رعلة بن مضاض ابن عمرو الجرهمي"، أو "السيدة بنت مضاض بن عمرو الجرهمي"، كما تعرف في روايات أخرى، إلا إنه طلقها بأمر أبيه، لما جاء إلى مكة زائراً، فلما جاء للمرة الثانية ورأى زوجته الثانية رضي عنها، وأمر ابنه إسماعيل بإبقائها، فبقيت، ومنها كان نسله المذكورين.

وقد نص "الطبري" على أن العرب هم من نابت وقيدر، و لم يذكر شيئاً عن بقية الأولاد. والظاهر إن إهمالهم هذا الإهمال يعود إلى عدم وقوف الموارد التي أمدّت الأخباريين على شيء عنها، وعدم تمكنهم من تعيينها وتثبيت مواضعها، فإن ذلك يحتاج إلى علم وإلى وقوف على ما جاء في كتب التفاسير والشروح والموارد اليهودية الأخرى عن هذه القبائل. والموارد المذكورة نفسها لا تعرف عن تلك القبائل وعن تلك البلاد شيئاً كثيراً يزيد على ما جاء في التوراة.

فإن كتبة الأسفار لم يهتموا إلا بما يتعلق بإسرائيل،0 أما ما وراء إسرائيل من شعوب وأرضين،ولا سيما الشعوب التي لا تخام الأرضين التي وجد فيها العبرانيون، فإنها لم تكن تعُنى بها إلا بمقدار ما لها من صلة بإسرائيل.

وقد حددت التوراة المنازل التي أقام بها "الإسماعيليون"، فجعلتها من "حويلة" إلى "شور". فكل ما وقع بين المكانين، هو في أرض القبائل الإسماعيلية. وقد ذكرتُ قبل قليل أن آراء العلماء مختلفة في تعيين موقع أرض "حويلة"، وعندي إن هذا الموضع يجب ألا يكون بعيدا عن فلسطين، لأن "شاؤول" ضرب العماليق من "حويلة" إلى شور. ولا يعقل أن تكون هذه الأرضون بعيدة عن فلسطين، لأن "شاؤول" لم يكن قوياً ذا جيوش جرارة حتى تضرب العماليق في منطقة نائية، بعيدة عن فلسطين.

وأما "شور"، فموضع يقع على الحدود الشمالية الشرقية لأرض مصر، في البرية المسماة. "برية تيه بني إسرائيل، وب "برية ايتام". ويرى بعض علماء التوراة إن "الطور" الحالية هي أرض "شور."

ويلاحظ إن الأرض التي زعم إن "شاؤول" قد ضرب بها العماليق، "وضرب شاؤول عماليق من حويلة حتى مجيئك إلى شور التي مقابل مصر"، هي الأرض ذاتها التي جعلتها التوراة أرضاً لذرية "يشمعئيل" "إسماعيل". فيظهر من ذلك إن العماليق كانوا قد سكنوها أيضاً. ولما كان العمالقة قد سكنوا ارضاً، تقع بين كنعان ومصر في برية سيناء وتيه بني إسرائيل، وجب أن تكون تلك الأرض هي موطن الإسماعيليين.

ويعترف العبرانيون بوجود صلات قربى لهم بالإسماعيليين. ويظهر أن الإسماعيلية عاشت زمناً طويلاً في "طور سيناء". وفي جنوب فلسطين. عاشت عيشة أعرابية. ولهذا كان الإسماعيليون أهل وبر بالقياس إلى اليقطانيين المستقرين. وقد نظر العبرانيون نظرة عداء إلى الإسماعيليين، لأنهم كانوا يتحرشون بهم ويغيرون عليهم ويتعرضون بتجاراتهم. وقد ذكروا في أيام "داوود". وقد ورد في التوراة أن الله أوحى إلى "هاجر" يبشرها بأن نسل ابنها سيكثر وينمو حتى يكون أمة عظيمة، وهو كناية عن كثرة عدد أولئك الأعراب في أيام عن لهجاتهم. ويرى بعض العلماء أن لهجاتهم يجب أن تكون من اللهجات العربية الشمالية المتأثرة بلغة بني إرم. ولعدم وصول نصّ مدوّن بلهجة من لهجات هذه القبائل، لا نستطيع أن نبدي في الزمان الحاضر رأياً علمياً في شكل هذه ا اللهجات.

و "نبايوت" هو بكر إسماعيل وأهم القبائل الإسماعيلية في التوراة، وقد أعطاه هذه المنزلة أهل الأخبار أيضاً لأخذهم منها. ونحن لا نعرف الأسباب التي جعلت التوراة تعدّه أحسن أولاد "إسماعيل" أراعت في ذلك بعد القبيلة، أم راعت قربها من العبرانيين، أم ضخامتها وكثرة عددها بالقياس إلى القبائل الإسماعيلية الأخرى، أم أمورا أخرى جعلت العبرانيين ينظرون إليهم على أنهم أقدم تلك القبائل ؟ فليس في التوراة قواعد ثابتة تمشى عليها كتبة العهد القديم في تدوين الأنساب.

ويعرف "نبايوت" ب "نابت" و "نبت" عند الأخباريين. ومنه ومن قيدر، نشر الله العرب، على رأي أهل الأخبار. وقد جعل بعض الأخباريين نابتاً والداً لأ "يشجب"، مع أن "يشجب" هو ابن "يعرب" عند الأكثرين.

وقد ورد اسم "نبايوت" مع اسم "قيدار" في النصوص الآشورية: ويظهر أنهم كانوا أقوياء كثيري العدد. ويدل ورود اسمهم مع "قيدار" في التوراة في النصوص الآشورية على أنهم كانوا متجاورين. ولم تعين التوراة مواضع سكناهم، ولكن ورود اسمهم في رأس قائمة الإسماعيليين واقترانه بالأدوميين عن طريق المصاهرة ووقوف العبرانيين على أخبارهم، يدل كله على أنهم كانوا يقيمون في المناطق الواقعة في جنوب شرقي فلسطين وفي الأقسام الجنوبية الشرقية من بادية الشام.

وقد ذهب "كلاسر" إلى أن "نبايوت" "مشيخة" أو مملكة حكمت في "القصيم"، و قد كانت معاصرة لمملكة "عريبي"، وكانت لا تزال مستقلة في أيام الفرس.

وقد ظن بعض العلماء انهم "النبط"، ذهبوا إلى ذلك من تشابه "نبايوت "Nabaiot" "و "نبط"Nabat" "، غير إن هذا رأي يعارضه كثير من علماء التوراة.

وقد كان بين الأوس قوم يقال لهم "النبيت"، افتخر بهم الشاعر "قيس ابن الخطيم" من شعراء الجاهلية، وقد قتل قبل الهجرة، ومدحهم، ووصفهم بالشدة والبأس، كما كان في "إياد" قوم يقال لهم "النبيت."

وكان نبيت الأوس يتألفون من "ظفر" رهط الشاعر قيس بن الخطيم، ومن عبد الأشهل، وحارثة. وقد وقعت بينها حروب ومعارك، فانضمت حارثة إلى الخزرج، وتحالفت معها، ودخلت فيها. وأما ظفر وبنو عبد الأشهل، فقد اضطروا أخيراً إلى ترك ديارهم إلى مكة للتحالف معهم، أو مع اليمن، أو الغساسنة أو. المناذرة، لمساعدتهم على الخزرج، ولاسترداد ملكهم. والظاهر انهم كانوا قديماً من القبائل القوية، وكانت في الحرار الشرقية، ثم أفل نجمها، ا وتشتت شملها بسبب الحروب التي وقعت بن بطونها. ولعلها من القبائل التي كانت تقيم في الشمال، في العربية الحجرية أو العربية الصحراوية، ثم اضطرت إلى الهجرة إلى الجنوب والاستيطان في مناطق الحرار. والظاهر إنها كانت على اتصال باليهود، وقد تحالف معها يهود خيبر.

وقد ورد اميم "قيسار" في النصوص الأشورية، ورد على هذه الصورة: "قِدرو "Kidru" "و "قَدرو"Kadru" "، كما ورد في المؤلفات "الكلاسيكية"، فقال لهم "بلينيوس" "قدراي"Cedrei" "Pliny" "، وذكر انهم قبيلة عربية تقيم على مقربة من النبط. وقد حاربهم "آشور

بنبال"، وكان ملك "قيدار" في ذلك العهد، ملك عرف باسم "أو أيطع "U Aite" "ابن "خزاعيل"Hazael" "، وقد ذكرهم "آشور بنبال" مع "عريبي" "أريبي"، كما ذكرهم "حزقيال" مع العرب "العرب وكل رؤساء قيدار"، مما يدل على إن مواطن "قيدار" كانت تجاور العرب، ويراد بالعرب هنا، الأعراب. وهو ما يتفق مع ما جاء في نص "آشور بنبال" كل الاتفاق. وذكروا بعد "نبايوت" في التوراة، مما يدل على انهم كانوا يقطنون في جوارهم، كما ذكروا مع "ممالك حاصور" التي ضربها "نبوخذ نصر" "بختنصر". وقد نكل "بختنصر" بالقيداريين كذلك، وخرب بلادهم وأخذ غنائم كثيرة منهم، واستولى على ما وقع في أيدي جيشه من أموللهم وخيامهم وغنمهم وجمالهم وقد ورد وصف ذلك في سفر "أرمياء."

ويظهر من التوراة أن القيداريين كانوا أعراباً يعيشون في الخيام، عيشة أهل البداوة، وقد وصفت خيامهم بأنها خيام سود "أنا سوداء وجميلة يا بنات اورشليم، كخيام قيدار، كشقق سليمان". والخيام السود هي بيوت أهل الوبر. وكانوا يعتنون بتربية المواشي، وقد اشتهروا بأن فيهم رعاة يملكون ماشية كثيرة. إلا أن منهم من كان متحضراً سكن القرى والمدن. ونجد "أشعياء" يتنبأ بإفناء "مجد قيدار. وبقية عدد قسي أبطال بني قيدار". مما يدل على إن القيداريين كانوا قوة وعدداً ضخماً، فيهم جماعة مهرت برمي السهام. ويتبين من "المزامير" انهم غزاة، وحياتهم حياة غزو، لا يعرفون السلام ولا الاستقرار، وقد ذكروا مع العرب في جملة من تاجر مع العبرانيين. تاجروا معهم "بالخرفان والكباش والأعتدة".

وكانوا مثل قبائل العرب الأخرى على احتكاك بالعبرانيين، يتاجرون معهم تارة، ويخاصمونهم تارة أخرى، ويظهر انهم كانوا على عداء شديد معهم، وخصومة منتهرة في أيام "أشعياء" و "أرمياء"، كما يتبن ذلك من الهجوم الضيف الموجه إليهم في سفريهما ومن فرح العبرانيين من النكبات التي حلت بهم، ولا سيما انتقام "بختنصر" منهم. ويظهر إنه غزاهم، لأنهم كانوا يتحرشون بالبابليين في أثناء مرورهم بالبادية إلى فلسطين، مما حمل "بختنصر" على الانتقام منهم ومن قبائل أخرى كانت ضاربة في البادية وفي الطرق المؤدية إلى بلاد الشام.

وقد ذكر أهل الأخبار اسم رجل دعوه "قدار بن سالف"، زعموا إنه كان يدعى "احيمر ثمود"، وأنه هو الذي عقر الناقة، ناقة النبي صالح، وذكروا أن "قيدار بن إسماعيل هو أبو العرب، وزعم بعضهم إنه كان نبياً، وزعم إن له قبراً ومشهداً يزار قريباً السلطانية بالعجم، وأتي من ولده "حمل بن قيذار"، وله ابن - يقال له "سواري". وقد ذكر أهل الأخبار أن "كعب الأحبار"، قال: "قال الله لرومية: إني أقم بعزتي لأهبن سبيك لبني قاذر،أي بني إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، يريد العرب" و إذا صح أن هذا الكلام هو من كلام "كعب" حقاً، فإنه يدل على تحريض "كعب" للمسلمين على اكتساح إمبراطورية الروم، وقد كان اليهود يكرهون الروم، لما أوقعوه بهم من ظلم، وأنه كان يعبر عن الحالة التي كانت بين الروم والعرب في ذلك الزمان فِي. وليس الكلام المذكور، كلام الله في التوراة و إنما هو كلام "كعب". ولكعب أمور عديدة من هذا القبيل، إذ يضع كلاماً يزعم إنه من كلام الله المذكور في الكتب المنزلة.

وأما "أدبئيل"Adbeel" "، فكناية عن قبيلة عربية أخرى من القبائل الإسماعيلية، يرى بعض علماء التوراة إنها عاشت في جنوب غربي البحر الميت. ويظن إنها قبيلة "ادب ايله" "Didi'ila" "Idiba'ila" "ادبئيله" "ادبعيله" "دبئيله" "وبعيلة" الذكورة في كتابة من كتابات الملك "تغلا تبلسر الثالث". وقد ذكر هذا الملك إنه عين نائعباً عنه، أو "منسوباً سامياً" "قيبو "Kepu" "على خمسة عشر موضعاً، وكان اسم هذا المندوب "ادب ال" "أدب أبل" "أَدبئيل"Idibi'il" "، وهو سيد قبيلة عرفت بهذا الاسم. والظاهر إنه فوّض إليه أمر حماية الحدود والمحافظة عليها من الغزو. وتقع أرض هذه القبيلة على مقربة من الحدود المصرية وفي الجنوب من غزة. و كأنما هذه القبيلة لا تزال موجودة في أيام المؤرخ اليهودي "يوسف فلافيوس."

ويلي "أدبئيل" "أدب ال" "ادب ايل" في تسلسل أولاد إسماعيل، مبسام"Mibsam" ، و قد سمي في بعض الكتب العربية "ميشا"، ولا نعرف من أمر هذه القبيلة شيئا.

وأما "مشماع"، وقد سمي "منمى" و "منسى" و "مسمع" و "مشماعة" في بعض الكتب العربية، فلا نعرف من أمره شيئاً. ويتصور بعض العلماء أن لهذا الاسم علاقة بقبيلة "بني مسماع" أو "جبل مسماع" "جبل مسمع" قرب تيماء.

ورأى "فورستر" أن "مشماع" هي قبيلة "Masmaos" التي ذكرها "يوسفوس"، على إنها من القبائل العربية التي كانت تعيش في أيامه. و يرى "فورسر" أيضاً أن قبيلة "Masaemanes" التي ذكرها "بطلميوس" هي هذه القبيلة كذلك. وهذا الاسم قريب من اسم "ماء السماء."

و "دومة" هو "دوما" في بعض الكتب العربية، وهو كناية عن موضع "دومة الجندل"، وقد عرف ب "دومانا "Domatha" "عند "بلينيوس" و ب "Doumaetha" "Dumaetha" عند "بطلميوس"، و ب" "Adumu" ادومو" في الكتابات الآشورية، وهو كناية عن موضع وعن اسم قبيلة عربية. فقد ورد أن شعباً اسمه "Dumathii" كان يقدم قرباناً، "ولداً" في كل سنة إلى آلهته، ويسنن ذلك القربان في معبد الإله. ويراد به شعب "دومة الجندل."

وقد ورد اسم "مسا "Massa" "في النصوص الآشورية مقروناً ب "تيما" "تيماء".ويرى بعض العلماء إنه كناية عن قبيلة كانت منازلها في المشرق والجنوب الشرقي من "موآب". ويرى بعض آخر أن مواطنها في الأرضين الجنوبية من وادي السرحان، وفي غرب منازل "عريبي" "اريبي."

وجاء في رسالة أرسلها أحد "المقيمين" الآشوريين إلى ملك آشوري لم يرد أسمه في الكتابة أن "ملك قمرو" "مالك قمرو" اين "عميطع" سيد قبيلة "مسئا "Mas'a" "غزا قبيلة"Naba'ti" ، وقتل عدداً من أتباعها. الظاهر أن هذه القبيلة، هي القبيلة المذكورة في التوراة.

وأما "حدد" أو "حدار"، كما دُوّن في سفر التكوين، فإنه "أدد" عند بعض أهل الأخبار. وقد تكون لاسمه علاقة باسم الإلهَ "حدد" أو "أدد" المعبود الشهير الذي تعبد له الآراميون وقبائل عربية كثيرة، وكذلك الاشوريون و البابليون. ولا نعرف من أمر قبيلة "حدد" هذه شيئاً يذكر في الزمن الحاضر.

وأما "تيما"، فإنه "طما" في الكتب العربية، وهو كناية عن "تيماء"، وسوف أتحدث عنها. وأما "يطور"، وهو "وطور" وما أشبه ذلك في الكتب العربية، فقبيلة عرفت ب "Ituraea" في المؤلفات اليونانية واللاتينية. وقد حاربت العبرانيين، وكانت تقيم شرقي نهر الأردن في أيام الملك "شاؤول". ويظهر إنها هاجرت نحو الشمال، فسكنت في الأقسام الجنوبية من لبنان وفي الحافات الشرقية من جبال لبنان. وقد أجبر الملك اليهودي "ارسطوبولس الأول "Aristobulus I" "107 "قبل الميلاد" قسماً من اليطوريين على التهود. وكان قد استولى على أرضهم. وكان لهم ملوك. وفي أيام ملكهم "سوهومس" "سوحومس" "سوخومس "Sohumus" "أدخلت أرضهم في مقاطعة "سورية" وذلك في سنة "50" ب. م، وقد كابدت دمشق مصائب شديدة من غزوات اليطوريين.

وكانت مواطن اليطوريين في ما بين "اللجاة "Trachonitis" "و"الجليل"، وعرفت ب "جدورا"، وب "ايطورية". وقد عرفوا بمهارتهم في الرماية. وقد ذكرهم "سترابو". والظاهر أن مواطنهم الأصلية كانت في البادية،ومنها جاؤوا إلى "ايطورية" ثم ذهبوا إلى الأقسام الجنوبية من لبنان وإلى سهل البقاع. وقد ضيق عليهم الرومان في حوالي الميلاد وأجروا بعضهم على الرجوع إلى البادية ويظهر أن سبب ذلك هو عدم خضوعهم للسلطات وغاراتهم على الحضر. وقد قتل "مارقوس أنطونيوس"Marcus Antonius" "، ملك اليطوريين لمن في سنة "34" ق. م، وكان يدعى "ليسانياس"Lysannias" "، وتوفى "زنودوروس "Zenodorus" "الذي خلفه في سنة "20" ق. م، واستولى "هيرود الكبير "Herodes the Great" "على قسم من أرض اليطوريين. ولما قسمت مملكة "هيرود"، صارت هذه الأرضون من نصيب "فيليب."

.وفي أيام "لوقا"، كانت "Ituraea" منطقة، تقع على ما يظهر في شمال شرقي "بحر الجليل". ويخترق الطريق الروماني الذي عمله الرومان من "دمشق" إلى "طبرية" "طبريا" هذه المنطقة.

وقد كوّن اليطوريون لهم إِمارة أو مملكة في "البقاع"، كان حكامها رجال دين أي كهّاناً وملوكاً في آن واحد. وقد عرفنا منهم رجلاً اسمه "Mennaios"وهو اسم قريب من الأسماء العربية، فلعله "معن" 0 أما ابنه فقد سمى نفسه باسم يوناني، هو "بطلميوس " ."Ptolemaios"وكان هذا الملك، أي "بطلميوس"، ولدان، هما"Lysanias" :، وقد تولى الملك من بعد والده و "فيليب " "

وأما "زينودور"Zenodor" "، فقد خلف "Lysanias" وأما"Sohumus" "Sohaimos" ، فإنه اسم "Philippion".
قريب من "سحيم" ومن "سهيم" و "سخيم" و "سهم"، وأمثال ذلك، وهي أسماء عربية معروفة.
ويظهر أن ارتحال "اليطوريين" من الأقسام الشرقية من الأردن نحو الشمال، نحو دمشق، ثم سهل البقاع حتى ساحل البحر الأبيض، كان قبل القرن الثاني قبل الميلاد. ولعلهم هم العرب الذين ذكر أن الاسكندر الكبير كان قد حاربهم بعد حصاره لمدينة "صور."Tyros" "
وقد كوّن الرومان فرقاً محاربة من "اليطوريين"،اشتركت معهم في الحروب. وقد امتازت بعض هذه الفرق في حذقها بالرمي. وكوّن "مارك أنتوني "Marcus Antonius" "حرساً خاصاً منهم، أشير إليهم في الموارد اليونانية و اللاتينية.
و "نافش"Naphish" "، هو "نفيس" عند الأخباريين. ويرى بعض علماء التوراة احتمال كون "بنو نفسيم "Naphisim" "المذكورين في سفر "عزرا" هم "نافش" هؤلاء.
وأما "قدمة"، فهو "قيدمان" و "قيذما" وما شاكل ذلك في المؤلفات العربي ة، ولا نعرف من أمرهم شيئاً يذكر في الزمان الحاضر، ولعلهم "القدمونين" الذين أدخلت أرضهم في جملة "الأرض الموعودة" المذكورة في التوراة. وكانت مواطنهم عند "البحر الميت". ومن العلماء من يظن أن لهم صلة ب "بني قدم"Bene Kedem" "، أي "أبناء الشرق". وذهب "فورستر"، إلى احتمال كون "قدمة" موضع "رأس كاظمة" على الخليج. ولما كانت "قدمة" من القبائل الإسماعيلية، وقد ذكرت مع القبائل الإسماعيلية في التوراة، ومواطنها كلها لا تبعد كثيراً عن فلسطين، فإني أرى أن مواطن هذه القبيلة يجب أن تكون أيضاً في هذه المواضع،أي في مكان لا يبعد كثيراً عن فلسطين.
والغالب على أبناء إسماعيل البداوة، أي حياة التنقل والغزو والرماية، لذلك كانت ملاحظة التوراة عن إسماعيل من إنه سينشأ رامياً، ملاحظة حسنة، تدل على تبصر بأمور "الإشماعيليين" الذين كانوا يقومون بالغزو ويرمون بالسهام.
أما المجموعة الثالثة من مجموعات أنساب العرب المذكورة في التوراة، فإنها مجموعة قبائل نسبت إلى "قطورة" زوج "إبراهيم. وقد ذكرت التوراة إنها ولدت له "زمران، ويقشان، ومدان، ومديان، ويشباق، وشوحاً". وولد يقشان: في، وددان. وكان بنو ددان: أشوريم، ولطوشيم، ولأميم. وبنو مديان: عيقة، وعفر، وحنوك، وأبيداع، والدعة، و يبلغ عدد القبائل المنحدرة من " قطورة" ست عشرة قبيلة.
ف "قطورة" إذن هي مجموعة قبائل مثل الإسماعيليين واليقطانيين، وهي تتفق مع القبائل الإسماعيلية في أنها تنحدر من صلب إبراهيم، وهي من هذه الناحية أقدم عهداً مهن القبائل الإسماعيلية، لأن والد هذه القبائل هو إبراهيم. أما والد القبائل الإسماعيلية، فهو إسماعيل، وهو ابن إبراهيم.
والأسماء المذكورة كناية عن قبائل عربية، ألّفت مجموعة خاصة، كان حلفاً ، على ما يظهر تألف من قبائل رجعت نسبها إلى أمل واحد، هو "قطورة". انتشرت قبائله في الأرضين الواقعة بين القبائل العربية الإشماعيلية وبين القبائل اليقطانية. وتشير قصة زواج "إبراهيم بقطورة إلى صلة القطوريين بالإشماعيليين، والإشماعيليون من صلب إسماعيل بن إبراهيم، ويؤخذ على إنه كناية عن اختلاط قبائل المجموعتين، أي الحلفين بتعبير أصح. ووجود أسماء بعض قبائل يقطانية وبعض قبائل كوشية في قائمة أسماء أبناء قطورة، هو أيضاً دليل على وجود صلات بين هذه الاحلاف الثلاثة وعلى تداخل القبائل واختلاطها بعضها ببعض.
أما أولاد "قطورا" عند أهل الأخبار، فهم: يقسان، وزمران، ومديان، ويسبق، وسوح، وبسر على رواية، ومدن ومدين ويقسان وزمران ويسبق وسوح على رواية أخرى. ومدن ومدين ويقشان، وزمران، وأشبق، وشوخ. وقد أخذت هذه الأسماء كما نرى من التوراة، إلا إن من أخذها حرّف فيها بعض التحريف، وخالف الترتيب الموجود للأسماء في التوراة فقدّم وأخر، وأضاف أسماء جديداً هو "بسر" على الرواية الأولى، وضعه في مكان "مدان"، إلا أن الطابع التوراتي ظل بارزاً واضحاً عليها. فلا حاجة بنا إلى إرجاع كل اسم منها إلى الاسم المقابل له في التوراة.
وزوج أهل الأخبار "يقشان" "يقسان"، من امرأة سموها "رعوة بنت زمر بن يقطن بن لوذان بن جرهم بن يقطن بن عابر"، و أولدوا لها ولداً. دعوه "البربر"، قالوا عنه إنه جدّ البربر. وهو زواج لا تعرف عنه التوراة شيئاً، وأما الزوج "رعوة بنت زمر بن يقطن"، فليس لها ذكر فيها أيضاً، وأما نسبها، فهو نسب اخترعه من اخترعها، وليس له لذلك ذكر في التوراة. وأما "بربر" ابن "رعوة" فهو من صنع صانع أخبار أمه. وليس له ذكرٌ ما في التوراة.

ولفظة "بربر" في الكتاب المقدس لفظة تعني "الغريب"، وهي من أصل يوناني، وقد أطلقها اليونان على الغرباء الناطقين بلغة أخرى غير اللغة اليونانية. و لم تستعمل علماً على جنس معين له جد وآب ونسل. ولذلك، فإن ربط نسب "البربر"، وهم سكان المناطق المعروفة من شمال إفريقية به "رعوة" و بقحطان، هو من صنع "أهل الأخبار"، وقد وقع في الإسلام بالطبع، وبعد الفتح الإسلامي لتلك المناطق، لغايات سياسية، على نحو ما حدث من ربط نسب الفرس واليونان والأكراد بالعرب.

و لم يشر الأخباريون وأهل الأنساب إلى "القطوريين" كطبقة خاصة من العرب. وقد أشار بعضهم إلى قبيلة عربية عرفت ب "قطورة"، ذكروا إنها عاشت مع "جرهم" بمكة. ولعل لتشتت شمل القبائل القطورية ودخولها في القبائل الأخرى: قحطانية وعدنانية، وفي جهل أهل الكتاب في ذلك العهد، أي أيام لجوء أهل الأخبار اليهم يسألونهم عن الأنساب، دخلا في هذا الإهمال.

ويلاحظ أن بين أسماء قبائل "قطورة" أسماء وردت في جدول أنساب قبائل "يقطان"، وفي جدول أسماء أبناء "كوش". ويفسر بعض العلماء ذلك باتصال القبائل القطورية بالقبائل اليقطانية وبالقبائل الكوشية وباختلاطها بها وتلاحمها معها، ونزولها بينها، فعد كتبة "أسفار التكوين" ذلك نسباً، فأدخلوا القسم الذي دخل في اليقطانيين من اليقطانيين، والقسم الذي نزل بين الكوشيين من الكوشيين، ومن ثم صار ذلك نسباً ورابطة دم.

وزوج إبراهيم "قطورة"،معروفة ضد أهل الأخبار. وقد دعوها ب "قطوراء" وب "قطورا" وب "قنطوراء". ومعنى اللفظة في اللغة العبرانية "البخور". وقد تزوجها إبراهيم بعد وفاة "سارة". ولكنهم كعادتهم في معظم الأخبار التي أخذوها من أهل الكتاب، خلطوا في أخبارها وحرّفوا فيها، فجعلوا لها نسباً، و لم يرد له ذكر في اتوراة، اختلفوا فيه أيضاً، فصار "يقطن" والد "قطورة" في خبر، وصار "يكفور" أو "مفطور" هو والدها في خبر آخر، وصار "افراهم بن أرغو بن فالغ" هو والدها في خبر آخر أيضاً. وجعلت عربية من العرب: تتكلم بهذا اللسان العربي المعروف. وقيل إن اسمها "انموتا" أو "انمتلى"، وصيرت "قطورا بنت يقطن"، ولكنهم أخرجوها أحياناً من العرب، وأضافوها إلى الكنعانيين، كما جعلوها "قطورا بنت مقطور" من العرب العاربة.

و لم يفطن أهل الأخبار إلى خلطهم في هذا النسب وإلى سكوت التوراة عن نسبها، ولا أدري من أين جاؤوا ب "يكفور"، أو "مفطور"، وكيف يجوز أن تكون "فطوراء" من نسل "افراهم بن أرغو بن فالخ". ف "افراهم"، هو "إبراهيم"، وهو زوج "قطورة" لا والدها أو جدّها أو جدّ جدّها أو ما شاكل ذلك. ثم إن نسب "إبراهيم" على هذه الصورة هو نسب مغلوط، يدل على جهل، فإنه "إبراهيم" وهو "ابرام" في التوراة، هو ابن "تارح" و "تارح" هو ابن "ناحور" و "ناحور" ابن "سروج" وهذا هو ابن "رعو" الذي صار "ارغو" عند الإسلاميين. و "رعو" هو ابن "فالج" الذي صير "فالغ" عند أهل الأخبار. فترى من ذلك كيف خلط أهل الأخبار، وكيف كان علمهم بالقصص المأخوذ من التوراة. وكل هذا الجهل ناشئ من اعتمادهم على الأخذ شفاهاً من أهل الكتاب، ومن عدم رجوعهم إلى نص التوراة.

ويلاحظ إن أكثر الذين قالوا في "قطورة" "قطوراء" و "قطورا"، ذكروا أولادها على نحو ما ورد في التوراة. أما الذين قالوا "قنطوراء"، فقد نسب أكثرهم إليها الترك والصين، وأضاف بعضهم إليها السودان في بعض الأحيان. وهو نسب تكرم به عليها أهل الأنساب والأخبار، فليس في التوراة ذكر لهؤلاء الأولاد النجباء. ولعل إلحاق هؤلاء ب "قنطوراء" إنما كان لغرض سياسي، هو إدماج نسب الترك والصين بالعرب، ترضية لهم، كما فعلوا بالنسبة إلى شعوب أعجمية أخرى. ويرد اسم "بنو قنطوراء" في الملاحم والتنبؤات، فرووا أحاديث تدل على شعور الخلافة الإسلامية بالخطر القادم من الترك والصين، وبأن النسب لم ينفع شيئاً معهم، إذ ورد: "يوشك بنو قنطوراء أن يخرجوكم من أرض البصرة"، وورد: "إذا كان آخر الزمان جاء بنو قنطوراء."

وزعم أهل الأخبار إن إبراهيم تزوج من زوج أخرى، كانت من العرب أيضاً، أسموها "حجور بنت أرهير"، ولدت له خمسة بنين: "كيسان، وشورخ، وأميم، ولوطان، ونافس". وليس في التوراة ذكر هذه الزوج العربية، فليس لها نسل فيها بالطبع. فالأولاد هم من نسل مخيلة أصحاب الأخبار، جمعوها من أسماء توراتية مرت وتمر علينا في مواضع من هذا الكتاب، وضبطوها بعدد، لتظهر بمظهر خبر صحيح مضبوط.

ومن الأخباريين من أحجم عن تعيين هوية زوج إبراهيم، فلم يذكروا شيئاً عن عروبتها أو عن أبيها وجدّها، بل اكتفوا بذكر اسمها وحده، فدعوه "حجوني"، وقالوا: إنها ولدت له سبعة نفر، هم: نافس، ومدين، وكيشان، وشروخ، وأميم، و لوط، ويقشان.

ومعارفنا بالقبائل القطورية لا تختلف عن معارفنا بالقبائل الإسماعيلية واليقطانية من حيث الضآلة والضحالة. فهي قد لا تزيد في بعض الأحيان على الاسم، ذلك لأن التوراة لم تذكر شيئاً عنها، ولأن المفسرين والأحبار الذين شرحوا التوراة، لم يذكروا شيئاً عن تلك القبائل، إما جهلاً بها، وإما لعدم وجود ميل بين العبرانيين إلى الوقوف على أحوال تلك القبائل التي ذكرت في التوراة لمناسبة من المناسبات. ولهذا ضحل علمنا بها أيضاً. وليس أمامنا غير انتظار الحظ، فقد يكتشف العلماء موارد جديدة قد تساعدنا في الوقوف على أولئك ا لأقوام.

فزمران مثلاً، لا نعرف من أمره شيئاً يذكر. وقد ورد لدى "بلينيوس" اسم قبيلة عربية دعاها "Zamarni" وهذا الاسم قريب من "زمران"، لهذا رأى بعض العلماء احتمال وجود صلة باسم هذه القبيلة القطورية، كما ورد اسم موضع يقال له "زبرم "Zabram" "يقع غرب مكة، يرى بعض الباحثين احتال وجود صلة له بتلك القبيلة. غير أن من الصعب الحكم أن أحد هذين الموضعين هو "زمران."

وأولد أهل الأخبار ل "زمران" ولداً سموه: "المزامير"، وهو في نظرهم جدّ "المزامير الذين لا يعلمون". وليس في التوراة ولد ل "زمران" اسمه "المزامير" صفتهم أنهم لا يعمون. وليس للفظة أية صلة ب "المزامير" التي هي أغان أو موشحات ترتل على صوت المزمار لتمجيد الله. وتقسيم إلى خمسة كتب، يختم كل منها بتسبيحة، وتكرر لفظة "آمين" مرتين، أضافها جامعو المزامير لا مؤلفوها. وهي من لفظة "مزمور " "Mizmor"في العبرانية "Mazmor" في السريانية و "Mazmur" في الاثيوبية، وتقابل "الزبور" و "الزبر" في القرآن الكريم.

وقد ذكر "ابن النديم" على لسان "أحمد بن عبد الله بن سلام" من مترجمي التوراة والإنجيل، أن المزامير هي "الزبور"، وهي خمسون ومئة مزمور. وهو عدد صحيح مضبوط، يدل على علمه بعدد المزامير، لأن ما ذكره هو، عددها الصحيح . والعلماء مختلفون فيما بينهم في المعنى "الاثنولوجي" لكلمة "زمران". ويرى بعضهم أنها من "زمر" ومعناها "تيس جبلي"، ويقولون إن بني "زمران" اتخذوا ذلك الحيوان "طوطماً" لهم، ولذلك عرفوا به.

أما "يقشان"، فرى "كلاسر" إنه موضع "وقشة"، وهو مكان من السراة في عسير. ورأى "أوسيندر" إنه "يقش" في اليمن. وذكر "الهمداني" اسم قبيلة سماها "بني وقشة" من قبائل "الجنب". وذهب فريق من العلماء إلى أن اللفظة هي تحريف للفظة "يقطان."

ُقد ذكر أهل الأخبار أن "بني يقسان"، أي "بني يقشان" لحقوا بمكة فسكنوا بها. ولكنهم لم يشيروا إلى بنية على نحو ما جاء في التوراة.

وأما "مديان" "مدان" "Midian" "، فإنه "مدين" في الموارد العربية.

وقد ورد ذكر "مدين" و "أصحاب مدين" في مواضع من القرآن. ورد على سببل العظة والتذكير بمصير يشبه مصير "مدين"، وأشار إلى نبيهم "شعيب": "وإلى مدين أخاهم شعيباً". وورد اسمهم في سورة "التوبة" مع قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم، وورد مثل ذلك في سورة "الحج". ومما جاء في القرآن على لسان شعيب، قوله يخاطب أهل مدين: "يا قوم، اعبدوا الله ما لكم من إلهَ غيره، قد جاءتكم بيّنة من ربكم، فأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها، ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم مؤمنين". وورد في سورة هود ما يشير أيضا إلى أنهم كانوا ينقصون المكيال والميزان، فاستحقوا العقاب والعذاب، وذلك لترهيب أهل مكة، وكانوا تجّاراً، من نقص المكيال والميزان، لئلا يصيبهم ما أصاب قوم شعيب حيث أصابهم الهلاك.

ويظهر من ذكر "الرجفة" أن حدثاً أرضياً، هزة أو هياج حرَّة، أصابهم، فأثرّ فيهم. وهذا ممكن جداً، لأن أرض مدين من مناطق الزلازل و ا لحِرار.

ولورود اسم "مدين" وقصة "شعيب" في القرآن الكريم، عني المفسرون وأصحاب قصص الأنبياء بجمع ما ورد عن أهل مدين وأخيهم شعيب من أخبار، غير انهم لم يجدوا في ذاكرة من تقدمهم شيئاً، فاستعانوا بما ورد عند يهود. وقد أضاف الأخباريون إلى ذلك شيئاً من القصص الشعبي، وشيئاً ابتكروه، فأصبح "شعيب" "شعيب بن نويت بن رعويل بن مر بن عنقاء بن مدين ابن إبراهيم". وقد ذكر الطبري وغيره من المفسرين والمؤرخين إن اسم "شعيب" "يثرون" "يثرون" "يثرو"، وقد أخذوا ذلك من أهل الكتاب ولا شك، ففي التوراة إن "موسى" نزل على أهل

"مدين"، بعد هربه من "فرعون"، وتزوج ابنة كاهن "مدين" "مديان" "يثرون"، واسمها "صفورة"، فولدت له ولداً دعاه "جرشوم" "كرشوم".
فرأى المفسرون والأخباريون إن شعيباً المذكور في القرآن الكريم هو "يثرون" التوراة. ويرى "بول "Buhl" "إن ذلك لم يكن معروفاً في صدر الإسلام و إنما حدث هذا بعد هذا العهد.
وقد وضع بعض أهل الأخبار نسباً عجيباً مضحكاً ل "شعيب"، فجعلوه "يثرون بن ضيعون بن عنقا بن نابت بن إبراهيم. وتعقّل آخرون فقالوا: إنه "شعيب بن ميكيل" من ولد مدين. وقيل غير ذلك. كل هذا من وضع أهل الأخبار، وأهل الكتاب الذين أمدّوهم بمثل هذه الأنساب والقصص، و لم يتورعوا من ادّعاء انهم وجدوا ذلك في كتب الله.
وقد عرف "يثرو ""Jethro"Jether" "ب "رعوئيل "Reuel" "أيضاً في التوراة. كما عرف ب "حوباب بن رعوئيل" في موضع أخر. ويظهر إن خطأً قد وقع في كتابة الاسم الثاني أو الأول، ولهذا صار "رعوئيل" في سفر الخروج و "حوباب بن رعوئيل" في سفر العدد.
ونرى إن الاسم الذي ذكره "المسعودي" وغيره من أهل الأخبار ل "شعيب" الذي هو "يثرو" يختلف مع اسمه المذكور في التوراة. ويرى بعض الباحثين إن كلمة "يثرو" ليست اسم علم له، و إنما هي كناية عن وظيفته، وهي الكهانة، فقد كان كاهناً في قومه،والكاهن هو "يثرو" في بعض اللغات العربية الجنوبية، وأما اسمه، فهو "رعوئيل" أو "حوباب بن رعوئيل."
وقد جعل الناس لشعيب قبراً زعموا إنه على مقربة من "حطين" في موضع سماه "ياقوت" "خيارة". وقال له "بول" " Buhl خربة مدين.
وقد ورد خبر "مدين" في غزوة "زيد بن حارثة" لجذام في "حسمى". ويظهر من بعض الموارد الإسلامية أن "مدين" كانت في صدر الإسلام من أرض "جذام"، وأنها كانت إذ ذاك أكبر من "تبوك". وبها بئر زعم إنها البئر التي استقى منها موسى.
ويظهر من شعر "كُثَير عزَّة" إنه كان في أيامه بمدين جماعة من الرهبان، يتعبدون، ويبكون من حذر العقاب. وورد اسم بطن يقال له "بنو المدّان"، كما ورد ذكر "مدان" في غزوة "زيد بن حارثة" بني جذام، ويقال له "فيفاء مدان". "والمدان" اسم صنم أيضاً، وبه عرف "بنو عبد المدّان."
وفي التوراة إن "المديانيين" كانوا برفقة "الاشماعيليين" لما بيع "يوسف". وأن موسى نزل عندهم وتزوج فيهم: أخذ ابنة "يثرون" كاهن "مديان" "مدين". وفي موضع آخر أن "يثرون" من "بني القيني "Kenite" "ويظن أن "بني القيني" هم فرع من فروع "مديان."
وقد اتحد "المديانيون" مع "مؤاب" ضد إسرائيل. وفي أيام "جدعون "Gideon""كان المديانيون قد ضايقوا العبرانيين مضايقة شديدة، وكانوا قد اتفقوا مع العمالقة و "بني المشرق"، فتمكن "جدعون" من اخراجهم. وقد ورد في سفر "القضاة" اسم أميرين من أمراء المديانيين، هما "غراب"Oreb" "، و "ذئب "Zeeb" "وورد في الإصحاح الثامن من القضاة اسم ملكين أو "شيخين" من "مديان" "مدين" هما: "زبح "Zebah"و "صلمناع ."Zalmuna" " والظاهر إنه لم يعد للمديانيين شأن منذ هذا العهد، فلم يرد عنهم شيء يذكر، ولعلهم ذابوا في القبائل العربية الأخرى. ويفهم مما جاء في "القضاة" أنهم كانوا فرعاً من "الإشماعيليين". والذي يفهم من مواضع متعددة من أسفار التوراة أن مواطن "المديانيين" كانت تقع شرق العبرانيين. والظاهر أنهم توغلوا في المناطق الجنوبية لفلسطين، واتخذوا لهم هناك مواطن جديدة، عاشوا فيها أمداً طويلاً بعد هذا التأريخ حيث يرد ذكرهم في الأخبار المتأخرة. وقد ذكر "بطلميوس" موضعاً يقال له "مودينا "Modiana" "على ساحل البحر الأحمر، يرى العلماء إنه موضع "مدين"، وهو ينطبق على موضع أرض مدين المعروفة في الكتب العربية.
وذكر "يوسفوس فلافيوس" المؤرخ اليهودي المعروف مدينة سماها "Madiana" وقال إن موسى زارها. وذكر "بطلميوس" مدينة أخرى سماها "Madiama" ، وقد أشار المؤرخ "أويسبيوس "Eusebius" "إلى مدينة دعاها "مديم"Madiam" "، قال إنها سميت بهذا الاسمِ نسبة إلى ولد من أولاد "قطورة" زوج إبراهيم، وهي تقع في بادية ال "سرسين "Saracens" "إلى شرق البحر الأحمر. ويرى "موسل" أن "Madiama" أو "Madiam"هي "مدين."

ويظهر من التوراة أن "المدينيين " قد غيّروا مواضعهم مراراً، بدليل مايرد فيها من اختلاطهم ب "بني قديم" والعمالقة والكوشيين و الإسماعيليين. ويظهر أنهم استقروا بعد ضعفهم في المنطقة التي ذكر "يوسفوس" وجود مدينة "Madiana"فيها، أي في القرون الأخيرة قبل الميلاد. ويرى "موسل" إنها تقع في جنوب "وادي العربة" وإلى جنوب وجنوب شرقي العقبة.

ومن الصعب تعيين "بشاق". فقد رأى بعضهم إنه موضع "يسبق" وهو مكان في شمال سورية، ذكر في كتابات "شلمنصر" الثاني. وقد ورد في خبر فتوحات "تغلا تبليزر" الأول اسم مكان يقال له "سوخ "Sukh" "أو "شوح" أو "شوخ"Schukh" "، ويقع شرق "حلب"، وهو لا يبعد كثيراً عن أرض "يسبق ."Jasbuk" "واسم "سوخ" قريب جداً من "شوح" الذي يلي اسم "يشباق" في التوراة، لذا رأى بعض العلماء إنه هو الموضع المقصود، وأن "يشباق" كناية عن هذا المكان، عن موضع "يسبق" الذي لا يبعد كثيراً عن "شوح". ورأى بعض الباحثين إنه "الشبلك"، وهو موضع يقع على طريق "السكة الرومانية" الموصلة إلى العقبة.

وأما "شوحا"، فذهب بعض الباحثين إلى إنه موضع "سوخ" "سوخوSuchu"" "Sukh" "، المذكور في نص "أشور بنبال" "865" ق. م. ويقع على الجانب الأيمن من نهر الفرات. وقد ذكرت أن نفراً من الباحثين رأوا + إنه مكان "سوخ" المذكور في نص "تغلا تبليزر" الأول. وقد نسب أحد أصحاب "أيوب" الثلاثة، وهو "بلدد" إلى "شوح" فعرف ب "الشوحي."

ويظن كثير من العلماء إنه من قبيلة أو من أرض عرفت بي "شوح"، وأن هذه القبيلة أو الأرض هي "شوحا."

وقد نسبت التوراة ولدين إلى يقشان هما: "شبا"، و "ددان". ويجب أن تكون أرض "شبا" هنا في جوار ارض "ددان"، وذلك لورود "ددان" مباشرةّ بعد "شبا"، أي على مقربة من موضع "ديدان" الذي هو "العلا"في الحجاز. وأهل "شبا" المذكورون هنا، هم جالية سبئية من جاليات سبئيةعديدة انتشرت بين اليمن وفلسطين، وفي السواحل الإفريقية المقابلة لليمن،كما سأتحدث عن ذلك.

و لم تهب التوراة لشبا أولاداً، بل تركته عقيماً. إنما وهبت شقيقه ددان عدداً من الأولاد ونسلاً، هم "أشوريم" و "لطوشيم" و "لأميم" 0 أما"أشوريم"Asshurim" "Ashurim" ، فإنهم قبيلة عربية من قبائل "قطورة" بإجماع علماء التوراة، ولا صلة لهم ب "آشور"، أي الآشوريين. وقد ورد في "التركوم "Targum" "أن "آشوريم" بمعنى سكان مستوطنةّ أو معسكر.

مما يدل على إن هؤلاء العرب كانوا مستقرين مقيمين في مستوطنات، و لم يكونوا أعراباً.

وقد ورد اسم "آشور" في نصوص معينة مقروناً باسم موضع "عبر نهران"،وتقع هذه المنطقة من "طور سيناء" إلى "بئر السبع " "Beersheba"و "حبرون" و تحاذي "مصرى" في جزيرة العرب على رأي "ونكلر."

ولا نعرف شيئاً عن "لطوشيم" و "لاميم"، ويظن "كلاسر" أنهم من سكان "طور سيناء."

وأما "مديان" "مدين"، فكان له من الأولاد: عيفة، وحفر، وحنوك، وابيداع، والدعة. فهم اذن قبائل من صلب "مديان" أي مدين.

أما "عيفة"، فقد ورد ذكره في التوراة على إنه اسم قبيلة كانت تحمل الذهب واللبان على الجمال من "شبا" وتبيع تجارتها في فلسطين. ذكرت مع "مدين". ويظهر إن "بني عيفة" وأهل مدين، كانوا وسطاء أو تجاراً يذهبون إلى "شبا"، فيحملون الذهب واللبان، لبيع هذه السلع الغالية النفيسة في فلسطين. ولا نعرف من أمر هذه القبيلة في الزمن الحاضر شيئاً يذكر.

وأما "عفر"، فاميم قبيلة يظن بعض العلماء إنها "بنو غفار"من "كنانة"، أو موضع "يعفر" على مقربة من "الحكية" بين تهامة وأبان. ورأى "كلاسر" إنه موضع "Apparu" الذي ورد في كتابة تعود إلى "آشور بنبال."

وهناك مواضع أخرى اسمها قريب من اسم "عفر"، فعلى مقربة من "مكة" موضع يعرف ب "عفر" وب "عفار"، وفي نواحي "العقيق" مكان يسمى "عفاريات". وذكر "الهمداني" "عفار" و "الخنقة"، واسماهما قريبان من "عفر" و "حنوك". غير إن في أعالي الحجاز في منطقة "مدين" وفي الأردن مواضع تسمى بأسماء قريبة من "عفر."

وأما "حنوك"، فلا نعرف من أمره شيئاً يذكر. وقد ذهب بعض الباحثين إلى إنه "الحنكية"، وهو موضع في شمال المدينة.

وأما "ابيداع"Abida" "، فيرى "كلاسر" إنه موضع من هذه المواضع في الحجاز. وقد ورد في النصوص السبئية اسم قريب من هذا الاسم. ولا نعرف من أمر "الدعة" شيئاً حتى الآن.

أبناء كوش

ونجد في التوراة إن أبناء "كوش" "سبا، وحويلة، وسبتة، ورعمة، وسبتكا"، وان "شبا و ددان" هما ابنا "رعمة". و "كوش" هو ابن "حام"، والمراد بأبناء "كوش" الحبش وسكان "نوبيا" وهم سود. أما الأسماء المذكورة، فهي أسماء قبائل وأرضين عربية معروفة، لذلك حار علماء التوراة في تفسير الأسباب التي حملت كتبة التوراة على جعل تلك الأسماء أسماء أولاد لكوش. فرأى بعضهم إنها كناية عن قبائل عربية هاجرت من جزيرة العرب إلى السواحل الأفريقية المقابلة واستقرت في أفريقية منذ أزمنة قديمة وكوّنت لها مستوطنات وربما حكومات شاك، واندمج شعبها في أرض أفريقية، فعُدّت من شعوبها، فلما دوّن أهل الأنساب العبرانيون أنساب البشر في أيامهم عدّوها من شعوب أفريقية بحسب إقامتها، وأدخلوها في أبناء "كوش"، أي في أبناء تلك المنطقة التي أقاموا فيها. وذهب بعض آخر إلى أن "الكوشيين" المذكورين لم يكونوا من افريقية، بل من جزيرة العرب، ورأوا وجود "كوش" اخرى في جزيرة العرب أصحابها هم القبائل العربية المذكورة. واستدلوا على ذلك بما جاء في "أخبار الأيام الثاني": "وأهاج الرب على يهورام روح الفلسطينيين والعرب الذين بجانب "الكوشيين"". حيث يفهم من هذه الآية إن العرب المذكورين الذين عادوا "يهورام" كانوا يجاورون "الكوشيين"، ويقتفي ذلك على زعمهم وجود "كوش" أخرى، هي "كوش عربية"، واياها قصد "سفر التكوين" في هذا المكان.

أما "سبأ"، وقد ذكر الاسم بالسين في هذا الموضع من التوراة، فإنه اسم شهير معروف، هو شعب سبأ. وتصور التوراة وجود "سبأ" في "كوش"، يشير إلى انتشار السبئيين في أفريقية، ووقوف العبرانيين ذلك، وعندي إن ذكر السبئيين مرة ب "شبا" أي بالشين المعجمة، ومرة بالسين المهملة، إنما وقع من كتبة الأسفار، كتبوه بالشين على وفق النطق العبراني، وكتبوه بالسين على نحو ما ينطق به في العربية، فظهر الاسم وكأنه اسم شعبين متباينين، ولا سيما في الموضع المذكور، حيث ظهر اسم "سبا" بالسين، ابن من أبناء "كوش"، بينما ا ظهر بالشين أي "شبا" ابن من أبناء رعمة وشقيق ل "ددان" على سين ورد بالشين أيضاً في أولاد يقطان. والظاهر إن المورد الذي استقى منه كتبة الأسفار هذه الأسماء سمّوها بالشين من إخوانهم العبرانيين الذين كانوا على اتصال بالسبئيين، وذلك على وفق نطقهم، وقد كان هولاء السبئيين من سكان اليمن وأعالي الحجاز، فأطلقها عليهم بحسب نطق العبرانيين بها، وسمع عن السبئيين لآخرين وهم من دعاهم ب "الكوشين" من العرب، و فرق بين الأنساب على طريقة العبرانيين من نسبة الأقوام إلى المواضع التي تقيم من ينسبونهم بها.

وأما "حويلة"، فقد تحدثت عنها في كلامي على أبناء "يقطان."

وأمما "سبتة"Sabta" "،فقد رأى بعض العلماء إنها قبيلة من قبائل جزيرة العرب، يجب أن تكون مواطنها بين "سبأ" و "رعمة"، ورأى آخرون إنها على ساحل الخليج، على حين رأى آخرون إنها "Sabota" أي "شبوة" عاصمة حضرموت ورأى "كلاسر" إنها في اليمامة. وأما "رعمة"Raamah" "، فإنه والد "شبا" و "ددان" "ديدان"، ولكونه أحد أبناء "كوش" وجب البحث عن أرضه في أفريقية، إلا أن العلماء لا يتفقون على ذلك، بل يذهب أكثرهم إلى إن "رعمة" كناية عن أرض هي في مكان ما من جزيرة العرب، في غرب الخليج العربي حيث موضع "Regama"الذي ذكره "بطلميوس"، أو في أرض "Rammanitae" الذي ذكره "سترابو"، أو موضع "ركمت" "ركمات" "رجمت" "رجمات" المذكور في كتابات المسند. ويخيل إليّ إنه كناية عن حلف ضمّ جماعة من السبئيين الشماليين والديدانيين ورعمة، في تلك الأيام، ولذلك صُيّر والداً في وددان، ثم انفصمت عراه، فذكرت "رعمة" مع "شبا" تتاجر مع "صور "Tyr" "وذلك في سفر حزقيال، أو إنه اسم أرض في شمال غربي العربية الغربية يجاور مواضع السبئيين الشماليين والديدانيين. أو في موضع ما من سواحل الخليج.

وأما "سبتكا"، فلا نعرف من أمرها شيئاً يذكر. وقد ذهب بعض العلماء إلى أنها تحريف لفظة "سبته". ويرى "كلاسر" أنها في الأقسام الشرقية من جزيرة العرب.

الهاجريون

وذكر في التوراة اسم شعب سكن في شرقي الأردن وفي شرقي أرض "جلعاد"، عرف باسم "الهاجرين". وهم من العرب أو بن "بني إرم" في رأي بعض العلماء. غير أن إطلاق هذه اللفظة على الإسماعيليين، يدل على إن المراد بهم العرب بم لأن "الإسماعيليين" هم عرب، وأن "هاجر" كناية عن أم "إسماعيل" جد" القبائل التي تحدثت عنها على رأي التوراة. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن مراد التوراة من "الهاجرين" الأعراب، أي البدو وهم عرب أيضاً. وقد امتدت منازل الهاجرين من الفرات إلى "طور سيناء"، فهي منطقة واسعة تشمل البادية: بادية الشأم، وتضم عدداً كبيراً من الأعراب. وهي منازل "الإسماعيليين" أيضاً، وقد يكون هذا هو السبب في عدم تميز التوراة أحياناً فيما بين الهاجرين و الإسماعيليين. وقد ذكروا مع "يطور "Jetur" "و"Naphish" ، وهما من الإسماعيليين. وأشير إلى اسم رجل من الهاجرين عرف ب "يازيز"Jaziz" "، ذكرت التوراة إنه كان يرعى بغنم داوود في جملة أشخاص كان "داوود" قد أودع إليهم أمر إدارة أمواله.

وبعد، فهذا كلام موجز في أثر التوراة على روايات أهل الأنساب والأخبار في أنساب العرب. وقد رأيت أن مروجيه ومدخليه بن العرب هم أهل الكتاب، ومعظمهم من يهود أو من مسلمة يهود. لهذا ترى أسانيد اكثر هذه الروايات تنتهي بى "كعب الأحبار" و "وهب بن مني "" وأضرابهما. وقد ينتهي السند ب "ابن عباس"، من طريق "ابن الكلبي" عن أبيه، عن أبي صالح، وللعلماء كلام في هذا السند. و "ابن الكلبي" مورد مشهور معروف في هذه الموضوعات، لا يقابله في ذلك إلا "ابن إسحاق الذي غرف، كما ذكرت في أول هذا الفصل، من مناهل أهل الكتاب، وكان يسميهم أهل العلم الأول، فملأ كتابه لذلك بغث كثير، لاعتماده على هؤلاء وتوثيقه لهم، و لم يكن لأكثرهم كما يظهر من نقد ما نسب إليهم علم بما جاء في التوراة. و بكتب اليهود الأخرى.

وقد ظهر لي من دراساتي لهذا الموضوع وللقصص الإسرائيلي عامةً أن كثيراً من هذا الذي يرويه أهل الأخبار في النسب وفي القصص، بعيدٌ عما يرد في التوراة، وقد اخترع اختراعاً وص خ بغباوة وبجهل، وحشي بالفاظ عبرانية أو قريبة منها، بطريقة مضحكة أحياناً، تدل على خبث واضع الخبر أو جهله، وعلى سذاجة الناقل عنه وعلى عدم اهتمامه إلاّ بإظهار نفسه بمظهر الواقف على عدم اهتمامه إلا بإظهار نفسه بمظهر الواقف على الأخبار، ونذلك كان لا يهمه إلاّ جمع الأخبار وقصها لناس، وقد يكون هو واضع تلك الأخبار وصانع ذلك القصص.

وقد ذكر "الطبري" في تأريخه حديثاً يرجع سنده إلى رسول الله، في أبناء نوح، زعم أن الرسول قال: "سام أبو العرب، ويافث أبو الروم" وحام أبو الحبش". ذكره بصور مختلفة، فيها تقديم وتأخير، أو زيادة في بعض الألفاظ. ويتصل أسانيد هذا الحديث بمختلف صور رواياته إلى سند واحد، هو: "سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة ابن جندب، عن الرسول."

وهناك أحاديث، وردت في موضوع نسب عدنان، فيها نهي عن تجاوز ما وراء ذلك، وهي وأمثالها يجب أن تكون موضع دراسة مستقلة حقاً، لترى سلاسل سندها، ومقدار قدمها أو بعدها من حديث الرسول. فعلى مثل هذه الدراسة نستطيع أن نبني أحكاماً في موضوع رأي النسابين في نسب العرب في أيام الرسول.

ولا بد لي هنا من التنبيه على أن "محمداً بن اسحاق بن يسار" صاحب المغازي والسير، هو - كما قلت مراراً - من الآخذين عن أهل الكتاب، الراوين عنهم. وكان يسميهم أهل العلم الأول. وهم بالطبع من هذه الناحية أعلم من غيرهم بأمور التوراة والإنجيل، بحكم كونهم يهوداً أو نصارى. وهذا في المؤرخين و الأخباريين يروون ما ورد من قصص توراتي ومن أنساب توراتية عن "ابن اسحاق"، فهو اذن أحد الناشرين للإسرائيليات بين المسلمين. والقصص الإسرائيلي الذي نشره، ليس في الواقع قصصا إسرائيلياً صافياً خالياً من الكدرة، بل هو متفاوت في درجات النقاء والصفاء. فيه العكر، وفيه ما هو قريب مما جاء في التوراة، وفيه ما هو مطابق لما جاء في "العهد القديم"، فهو نفي صاف. ويعود سبب هذا الاختلاف إلى الموارد التي استقى منها "ابن إسحاق علمه. ففيها منابع كانت ذات علم ووقوف على كتب أهل الكتاب، وفيها موارد مدعية أو ليس لها حظ من العلم، و إنما تحدثت إليه على نحو ما كان شائعاً بين أهل الكتاب، وبينها موارد استباحت الكذب، ادعاءً للعلم ولأسباب أخرى، ومن هتا اختلفت موارد "ابن إسحاق" في درجات النقاء والصفاء.

و "هشام بن محمد بن السائب الكلبي"، هو من الآخذين عن أهل الكتاب كذلك، المدخلين للإسرائيليات ولأنساب التوراة إلى المسلمين. وهناك نفر آخرون أخذوا عن أهل الكتاب أيضاً، يخرجنا ذكر أسمائهم هنا عن صلب الموضوع. ولهذا اكتفيت بذكر هذين الرجلين، لما لهما من أثر بارز فيمن جاء بعدهم في موضوع الإسرائيليات وأنساب التوراة.

وأما ما نسب إلى "ابن عباس" من أقوال لها صلة بالتوراة فيجب دراسته بحذر ونقده نقداً عميقاً، ومطابقته بما ورد في تلك الأسفار وفي كتب اليهود الأخرى. ونقد سلسلة السند التي تروي تلك الأقوال وتنسبها إليه. و لم يقم حتى الآن باحث لفت نظره هذا الموضوع. لذلك أرجو أن ينتبه إليه العلماء ليبدوا رأيهم فيه، ورأيهم في الأقوال المماثلة المنسوبة إلى صحابيين آخرين وتابعين" ليكون حكمنا في مثل هذه الأمور حكماً مستنداً إلى درس وعلم.

ومما نسب إلى "ابن عباس" شعر مشهور معروف اليوم بين الناس قالوا إنه نسبه إلى آدم، وأنه قال: إن آدم نظمه بعد قتل ابنه، وهو شعر موضوع بالطبع، وضع على آدم، على لسان ابن عباس. فقد نسبه بعض العلماء إلى أناس آخرين.

و لم يعرف عن "كعب الأخبار" إنه ألف أو دوّن شيئاً، إنما عرف عنه إنه كان لمجلس مجالسه في المسجد يتحدث إلى الناس ويستعين بالتوراة أحياناً يقرأ منها عليهم ويفسرها لهم. ولكن "الهمداني" يذكر إنه كان قد كتب كتباً، وان أهل "صعدة"، كانوا قد توارثوا كتبه ورووا منها. قال: "روى الصعديون مرفوعاً إلى إبراهيم بن عبد الملك الخنفري، قال: قرأت كتب كعب الأخبار، وكان كعب رجلاً من حمير من ذي رعين، وكان قد قرأ التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان، و أوسع في العلم. وقال أيضاً: "والوجه ما ذكرنا في أول السيرة من هذا الكتاب، ما رواه أهل صعدة عن كعب الأحبار في خلق آدم، ومن خلفه إلى نوح، وخر الطوفان. وقد نقل "الهمداني" شفاً عن "الخلق" والأنبياء ونوح والطوفان في الجزء الأول من كتابه: الإكليل ذَكر أنها لكعب الأحبار. والظاهر إنه أخذها من رواية أهل صعدة لكتب "إبراهيم بن عبد الملك الخنفري"، نقلاً من كتب كعب الأحبار.

الفصل الحادي عشر

أنساب العرب

للنسب عند العرب شأن كبير، ولا يزال العربي يقيم له وزناً، ولا سيما عربي للبادية. فعلى نسب المرء في البادية تقوم حقوق الإنسان، بل حياته في الغالب. فنسب الإنسان، هو الذي يحميه، وهو الذي يحافظ علما حقوقه ويردع الظالم عنه ويأخذ حق المظلوم منه.

وقد يبدو ذلك للمدني الأعجمي أمراً غريباً شاذاً غير مألوف. ولكن هذا المدني نفسه يعمل بالنسب ويأخذ به، وإن كان في حدود ضيقة، فجنسيته هي نسبه، تحميه وتحفظ حقوقه. وليس نسب الأعرابي غير هذه الجنسية، يحتمي به، لأنه يصونه ويحفظ حقوقه ويدافع عنه. وهو مضطر إلى حفظه، وإلى عدّ آبائه وأجداده وذكر عشيرته وقبيلته، لأنه بذلك يسلم، ويحافظ على حياته. فإن أراد شخص الاعتداء عليه، عرف إن وراءه قوماً، يدافعون عنه ويأخذون حقه من المعتدى عليه. وهو لذلك مضطر إلى حفظ نسبه والمحافظة عليه.

وأما كون الحضر أقل عناية بأنسابهم من أهل الوبر، فلأن الحاجة إلى النسب عندهم أقل من حاجة أهل الوبر إليها. فالأمن مستقر، ولدى الحضر في الغالب حكومات تأخذ في المعتدى عليهم من المعتدين. ثم إن مجال الاختلاط والامتزاج عندهم أكثر وأوسع من أهل البوادي وسكان الأرياف، وكلما كانت الحواضر قريبة من السواحل ومن بلاد الأعاجم، كان الاختلاط أوسع وأكثر، ولهذا ضعفت فيها وشائج الدم والنسب، وكثر فيها التزاوج والتصاهر بين العرب والعجم، فصعب على الناس فيها المحافظة على أنسابهم، وقلت الفائدة من النسب عندهم. ولهذا لم يعتنوا به عناية الأعراب بالأنساب.

فالانتماء إلى عشيرة أو في قبيلة أو حلف، هو حماية للمرء، وجنسية في عرف هذا اليوم. ولهذا صار إخلاص الأعرابي لقبيلته أمراً لازماً له محتماً عيله، وعليه أن يدافع عن قبيلته دفاع الحضري عن وطنه.فالقبيلة هي قومية الأعرابي، وحياته منوطة بحياة تلك القبيلة. ولهذا كانت قومية أهل

الوبر قومية ضيقة، لا تتعدى حدودها حدود القبيلة وحدود مصالحها وما يتفق أهل الحل و العقد فيها عليه. ومن هنا صارت القبائل كُتلاً سياسية، كل كتلة وحدة مستقلة، لا تربط بينها إلاّ روابط المصلحة والفائدة والقوة والضعف والنسب.

والعادة انتساب كل قبيلة إلى جدّ تنتمي إليه، وتدعي إنها من صلبه، وان دماءه تجري في عروق القبيلة، وتتباهى به و تفاخر، فهو بطلها ورمزها، وعلامتها الفارقة التي تميزها عن القبائل الأخرى. وليس ذلك بدعاً في العرب، بل إنّا لنجد الأمم والشعوب الأخرى تنتمي إلى أجداد وآباء. ف "هيلين"Hellen" "، هو جدّ أهل "دورس"Dorus" "، ومنه أخذ "الهيليون" اسمهم هذا. وكان للرومان وللفرس وللهنود وللأوروبيين أجداد انتموا إليهم واحتموا بهم وتعصبوا لهم ونسبوا أنفسهم إليهم على نحو ما نجده عند العرب والإسرائيليين وبقية الساميين.

وفي التوراة ولا سيما "أسفار التكوين" منه، أبرز أمثلة على النسب، نجد فيها أنساب الأنبياء والشعوب، وأنساب بني إسرائيل. يسبق النسب في العادة جملة: "وهذه مواليد" "وإله تولدت"، ثم يرد بعدها النسب. أي أسماء من يراد ذكر نسبهم. قد يذكر نسب الأب والزوجة والولد، وقد لا تذكر الزوجة، بل يكتفي بالأب وبأولاده. وقد لا يذكر الولد. والذي يقرأ هذه الأسماء يقرأها وكأنها أسماء أشخاص حقاً. ولكننا إذا قرأناها قراءة نقد، نرى أن بعضها أسماء مواضع ومواقع، أو أسماء قبائل، وعشائر أو أسماء طواطم، أي أسماء حيواناتّ سمت بها القبائل، مثل "ذئب" و "كلب" و "أسد" و "ضبة" وأمثال ذلك، وكلها كناية عن قائل وشعوب عاشت قبل الشروع في تدوين هذه الأنساب أو في أيام التدوين.

ويظهر من كيفية عرض هذه الأنساب وجمعها وتبويبها أن في العبرانيين جماعة من النسابين اختصت بجمع الأنساب وحفظها، ومنهم من كان يعتني بجمع أنساب الغرباء عن بتن إسرائيل، وربما كان كتبة الأسفار من هؤلاء. فلما شرع كتبة أسفار التكوين بقصة الخلق وبكيفية، وزع شعوب العالم وظهور الإنسان على سطح الأرض، كان لابد من ذكر الشعوب وأنسابها على أسلوب كتابة التأريخ في ذلك العهد، فاستعين بما تجمع عند نسابي العبرانيين من علم بالنسب، وأدرج في هذه الأسفار.

وقد وردت في التوراة في أسفار التكوين وفي "أخبار الأيام الأولى" أسماء قبائل عربية، رجعتها إلى مجموعات، مثل مجوعة "يقطن" "يقطان"، ومجموعة الإشماعليين، أي الإسماعيلين، نسل إسماعيل،غير إنها لم تشر كعادتها بالنسبة إلى كل أنساب البشر إلى المورد الذي أخذت منة تلك الأنساب. لذلك لا ندري إذا كانت التوراة قد اقتبست ما ذكرته عن أساب الأمم من الأمم التي تحدثت عن نسها، بأن أوردت تلك الأنساب على نحو ما كان شائعاً متعارفا عند الأمم المذكورة بالنسبة لنسبها، أو أنها روتها على حسب ما كان متعارفاً عند قدماء العبرانيين في أجداد البشر وفي أنسابهم، فدوّنتها على هذا النحو الشائع بين العبرانيين اذ ذاك.

أما النصوص الجاهلية، فإنها لم تتحدث، ويالالاسف، عن مجموعات قبائل على النحو المتعارف عليه عند علماء النسب. ولكنها جاءت بأسماء قبائل عديدة كثيرة، لم يعرف من أمرها أهل الأخبار والنسب شيئاً. فنحن نقف على أسمائها لأول مرة،.بفضل تلك الكتابات.

وقد أفادتنا الكتابات الجاهلية فائدة كبيرة من ناحية دراسة أسماء القبائل الواردة في كتب النسب والموارد الإسلامية الأخرى، إذ مكنتنا من الوقوف على الصلات بينها، وعلى معرفة ما سمي منها بالأب أو الابن أم الأم، كما عرفتنا على مواطن عديدة من مواطن الخطأ التي وقع فيها النسابون وأصحاب الأخبار، وعلى كثير من الوضع الذي، وضع في النسب أو في القصص المروي عن القبائل جهلاً أو عمداً أو ظهوراً بمظهر العلم والإحاطة بأنساب الرب وأخبارهم، الجاهلين منهم والإسلاميين.

و لم أجد في الشعر الجاهلي هذه القحطانية والعدنانية التي يراها أهل النسب والأخبار، وأقصى ما وجدته فيه قصيدة للأخنس بن شهاب بن شريق التغلبي حوت أسماء قبائل وأسماء مواطنها ومواضعها، هي: "معد" و "لكيز" و "بكر" و "تميم" و "كلب" و "غسان" و "بهراء" و "إياد" و "لخم". وهي قبائل بعضها عدنانية وبعضها قحطانية في اصطلاح أهل النسب، إلا أنني لم أجد فيها أسماء آباء هذه القبائل ولا أجدادها، و لم أستطع أن أفهم منها أن هذه القبيلة، هي قبيلة عدنانية، وأن تلك قبيلة قحطانية، فقد جاءت الأسماء متداخلة وكل ما وجدته فيها مما يخص النسب، هذا البيت: فوارسها من تغلب ابنة وائل حماة كماة ليس فيها أشائب

و لم يرتفع الأخنس بنسب تغلب إلى ما وراء وائل من آباء وأجداد.

والحق أن من يقرا هذه القصيدة دون أن يقرأ اسم صاحبها، يرى إنها من قصائد الشعراء المتكلفين الذين ظهروا في أيام الدولة العباسية، ولن يخطر بباله أبداً أنها من نظم شاعر جاهلي. وأنا أريد أن أتجاسر فأقول: إني أشك في صحة نظم ذلك الشاعر هذه القصيدة، وأسلوب نظمها يأبى أن يرجعها إلى ذلك العهد.

وقد خصص "ابن النديم" في كتابه "الفهرست، فصلاً ب "أخبار الأخباريين والنسابين وأصحاب الأحداث"، ذكر فيه أسماء بعض من عرف واشتهر بحفظه للانساب، ولا سيما من ألف فيهم تأليفاً في النسب. وقد طبعت بعض مؤلفات المذكورين، وهي متداولة بين الناس. والذين ذكرهم "ابن النديم" هم من اشتهر وعرف وذاع خبره في العراق وفي البيئة التي اتصل بها "ابن النديم"، وهم من أهل الحواضر في الغالب، إلا أن بين أهل البوادي والأماكن القصية النائية المنعزلة جماعة كانت قد تخصصت بالنسب، انحصرت شهرتها في البيئة التي عاشت فيها. ولهذا لم يصل خبرهم إليه والبنا، وكثير منهم لم يؤلف في النسب تأليفاً، و إنما حفظه حفظاً، شأنهم في ذلك شأن النَسّابين الجاهلين، أو الذين أدركوا الإسلام. ونجد في كتب الأدب والتواريخ قصصاً عن بعض النسابين في الجاهلية وفي الإسلام، يثير الدهشة من قدرة وشدة الحافظة عند أولئك النسابين في حفظ الأنساب. وقد عرف أحدهم ب "النَسّابة"، فقيل: "فلان النَسّابة" أو "النسابة". وقد كان لهم شأن خطير بين قومهم، لأنهم المرجع في الأحساب والأنساب، واليهم المفزع عند حصول اختلاف في الأمور المتعلقة بها. ويذكر أن الخليفة "عمر" أمر بتسجيل الأنساب وتبويبها وتثبيتها في ديوان، وذلك عند فرضه العطاء، " فبدأ بالترتيب في أصل النسب، ثم ما تفرع عنه، فالعرب عدنان وقحطان. فقدم عدنان على قحطان لأن النبوة فيهم وعدنان تجمع ربيعة ومضر، فقدم مضر على ربيعة لأن النبوّة فيهم، ومضر تجمع قريشاً وغير قريش، فقدم قريشاً لأن النبوة فيهم، وقرش تجمع بني هاشم وغيرهم، فقدم بني هاشم لأن النبوة فيهم، فيكون بنو هاشم قطب الترنيب، ثم بمن يليهم من أقرب الأنساب اليهم حتى استوعب قريشاً، ثم بمن يليهم في النسب حتى استوعب جميع عدنان. وقد كان هذا التسجيل سنة خمس عشرة للهجرة، في رواية، أو سنة عشرين في رواية أخرى.

وذكر أن الخليفة قال: "أيما حي من العرب كانوا في حي من العرب أسلموا معهم فهم معهم، إلا أن يعترضوا، فعليهم البيّنة، كالذي فعله مع "بجيلة" رهط جرير بن عبد الله بن جابر، وكانوا قد تفرقوا، واغتربوا بسبب حروب وقعت بينهم والتحقوا بقبائل أخرى. وروي أن عوف بن لؤي بن غالب ألحق نسبه ب "غطفان"، والتحق نسب بنيه "بني مُرّة" بَغَطفان، ويقال إن الخليفة قال: لو كنت مستلحقاً حياً من العرب، لاستلحقت بني مُرَّة، لما كنا نعرف فيهم من الشرف البين، مع ما كنا نعرف من موقع عوف بن لؤي بتلك البلاد. ثم قال بعض أشرافهم: إن شئتم أن ترجعوا لنسبكم من قريش، فافعلوا. ولكنهم كرهوا أن يتركوا نسبهم في قومهم، ولهم فيهم من الشرف والفضل ما ليس لغيرهم."

وقد ضاعت أصول الجرائد التي دوّنت عليها الأنساب في ذلك الديوان، و لم يبق منها شيء. ويظهر إن أهل الأخبار لم ينقلوا صورها، و إنما أخذوا الأسس التي قام عليها التسجيل على نحو ما ذكرت، وبالجملة فإن في إشارتهم إلى تلك الأسس والقواعد التي سار عليها الخليفة في اتخاذ القربى بالرسول والوضع القائم للقبائل، فائدة كبيرة لدراسة أسس تثبيت الأنساب عند العرب في صدر ا لإسلام.

ويذكر إن الذي قام بوضع مخطط الأنساب وبتسجيل القبائل والعشائر وفق الخطة التي أشرت إليها، هو "عقيل بن أبي طالب"، وهو من الثقات في معرفة الأنساب، ومعرفة بن نوفل، وجبير بن مطعم، وان الذي أشار عليه بتدوين النسب في الدواوين هو "الوليد بن هشام بن المغيرة" لما رآه من عمل الروم في تسجيل العطاء في بلاد الشام.

و لم يقتصر التسجيل المذكور على تسجيل نسب القبائل وحدها، بل شمل ذلك نسب أهل القرى أيضاً، كنسب أهل مكة والمدينة والطائف وغرها. وذلك لأن سكانها وان كانوا من أصحاب المدر، وقد أقاموا واستقروا في بيوت ثابتة، إلا انهم كانوا كالأعراب من حيث الانتساب إلى الآباء والأجداد. وقد رأينا إن عمر كان قد بدأ بقوم الرسول، وقومه حضر، من أهل مكة، إلا انهم كانوا لا يختلفون عن أهل الوبر في التعلق بالأنساب وفي حفظها، لأن حياتهم الاجتماعية وان كانت في قرية، إلا أن غريزة المحافظة على النفس والدفاع عن الحقوق حملتهم مثل الأعراب على التمسك بالعصبية، بعصبية النسب، ليتمكنوا من المحافظة على الأمن والسلامة والمال، لعدم وجود حكومة قوية تقوم اذ ذاك بتأمين هذه الواجبات. ثم إن هذه الأماكن محاطة بالأعراب، وبين أهل مكة من كان شبه حضري، وبيئة مثل هذه لا بد لها من الاحتماء بعصبية النسب،

وبالتزاوج مع الأعراب، لتكوين رابطة دموية، تؤدي إلى عصبية تضطر الطرفين إلى الدفاع عن مصالحهما المشتركة وتكوين كتلة واحدة تستجيب للنخوة ولنداء الاستغاثة في ساعة الحاجة والضرورة. ولهذا كان لتزاوج عند العرب أهمية كبيرة في السياسة. ومن هنا نظر سادات القوم والملوك إلى التزوج من بنات سادات القبائل الكبيرة نظرة سياسية في الدرجة الأولى وذلك لشد عضدهم ولتثبيت ملكهم ولضبط القبائل، وبضبطها يستتب الأمن وينتصر على الأعداء. وقد كان لزواج معاوية في الإسلام من "كلب" أثر كبير في السياسة الأموية وفي تثبيت ملكه وملك ابنه يزيد وملك مروان الذي انتصر بهم في معركة "مرج راهط" على القيسيين.

وعلى الرغم من التسجيل المذكور الذي كان للعطاء، أي لأغراض حكومية رسمية، فان أنساب القبائل لم تثبت و لم تستقر إلا بعد ذلك بأمد. وآية ذلك ما نجده من خروج قبائل في العصر الأموي من نسب قديم، ودخولها في نسب آخر جديد. وقد كان شروع النسابين في تسجيل علمهم وتسوينه، مما ساعد كثيراً ولا شك في تثبيت هذه الأنساب واقرارها،ولا سيما أنساب القبائل المشهورة المعروفة، وقد وصلت بعض كتب الأنساب، وطبع قسم منها.

وقد وضع بعض المؤلفين، مثل الواقدي أبي عبد الله محمد بن عمر المتوفى سنة "207ه"، مؤلفاً في "وضع عمر الدواوين، وتصنيف القبائل ومراتبها وأنسابها"، إلا إنها ضاعت، فحرمنا الاستفادة منها، ولو بقيت مثل هذه المؤلفات اذن لكان لنا علم قيّم ورأي في كيفية تصنيف القبائل في تلك الأيام.

وقد كان بعض النسابين قد تخصص بنسب جماعة من العرب، جماعة قومه ومن يرتبط بهم في الغالب. مثل "الزبير بن بكّار" صاحب "كتاب نسب قريش وأخبارها"، ومثل "عقيل بن أبي طالب"، وكان قد تخصص بنسب قريش، ومثل "أبي الكناس الكندي"، وكان أعلم الناس بنسب كندة، ومثل "النجار بن أوس العَدْواني"، وكان من أحفظ الناس لنسب "معد ابن عدنان"، ومثل "عديّ بن رثاث الإيادي"، وكان عالماً بإياد، ومثل "خراش بن إسماعيل العِجْلي"، وكان عالماً بنسب ربيعة. وعن هؤلاء وأمثالهم أخذ أهل الأنساب علمهم بالأنساب، ووضعوا كتباً في نعشا القبائل أو في أنساب العرب، أو في انساب جماعة منهم.

ولتسجيل "عُمَر" للأنساب شأن كبير بالنسبة إلى الباحثين في تطور النسب عند العرب، لأنه ثبت بذلك الأسس ووضع القواعد للنسابين في الإسلام وقيل من الاضطراب الذي كان يقع في النسب، بسبب الاختلاط، وعليه سار المسلمون في تقسيم العرب إلى أصلين. ولا بد أن يكون لهذا التقسيم أصل قديم، يرجع إلى ما قبل عمر. أقره الخليفة، وجعله أساساً له في التقسيم الذي بقيا مرعياً متعارفاً عليه بين النسابين إلى اليوم. ويمكن أن نقارن هذا العمل، أي تسجيل النسب وتثبيه في سجلات، بالعمل الذي قام به "عزرا" في تثبيت أنساب اليهود وتدينها، وفي تدوين انساب الغرباء، لتستقر بذلك الأنساب فسار من جاء بعده من النسابين في تعيين النسب على أساس ذلك التدوين.

وفي القرآن الكريم آيات تشير إلى عناية القوم بأحسابهم وأنسابهم، ولكنه لم يتعرض لبيان وجهة نضرهم بالنسبة إليها، ولا يشعر في موضع ما منه بوجود تلك الفكرة التي ألحّ على وجودها أهل الأخبار، وهي انقسام العرب إلى ثلاث طبقات أو طبقتين، ووجود نسبين أو جملة أنساب للعرب، و لم يرد فيه اسم "عدنان" ولا "قحطان"، ولا أي من هذه الأشياء التي يتمسك بها أهل الرواية والأخبار، ويقصونها لنا على أنها من الحقائق الثابتة في أنساب العرب، وعلى أن العرب كانوا حقاً من جدّين هما: عدنان وقحطان.

بل كان ما ورد في القرآن يشعر أن العرب كانوا ينظرون إلى أنفسهم أنهم من جد أعلى واحد، هو: "إبراهيم" وأن "إبراهيم" أبو العرب: "وجاهدوا في الله حق جهاده. هو اجتباكم. وما جعل عليكم في الدين من حرج، ملة أبيكم إبراهيم. هو سماكم المسلمين ...". فلم يفرق بين عرب "قحطانيين وعرب عدنانيين. ورُوي: إن الرسول قال: "كل العرب من ولد إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام."

بل حتى الشعر الجاهلي، لا نجد فيه إشارة واحدة تفيد اعتقاد الجاهليين بوجود أصلين أو ثلاثة أصول أو أكثر لهم. وكل ما ورد فيه هو فخر بقحطان وفخر بعدنان أو معدّ أو غير ذلك من الأسماء التي تعد من أسماء الأجداد التي ينتهي إليها "الشعب" أو "الجذم". وأما التفصيلات الأخرى والأسماء الواردة في تحب النسب أو الأخبار والتواريخ، فهي من روايات الإسلاميين. ثم إن من الشعر الجاهلي ما لا يصح أن يكون جاهلياً، ومنه ما قيل قبل الإسلام، ولا يصح كل الشعر الجاهلي أن يكون شاهداً على آراء أهل الجاهلية البعيدين عن الإسلام.

كذلك لا نجد في شعر الجاهلية سلسلة نسب شحطان أو عدنان. ولا نجد في الأخبار ما يفيد وقوف أهل الجاهلية عليها ر وهي سلسلة أخذت اسماؤها من التوراة، وبعضها أسماء محرفة موضوعة على شاكلة الأسماء التوراتية. أما في الحديث النبوي، فقد ورد أن الرسول انتسب إلى "أسد"، وهو والد "عدنان"، ثم قال: "كذب النسابون". و في كل ذلك دلالة على أن أسماء آباء قحطان وعدنان، إنما دونت وتثبت في الإسلام. أما قبل الإسلام، فلعل بعضهم وفي أيام الرسول، كان قد تلقن من اليهود نسب قحطان، وان بعض اليهود لقن العرب نسباً لعدنان، فلما لاكت الألسنة تلك الأنساب، وسمعها الرسول قال: "كذب النسابون."

أما أسماء أبناء قحطان وعدنان فما دون ذلك، فإنها أسماء عربية في الغالب، و ينقطع منها أثر التوراة وأثر الأسماء التوراتية، مما يدل على إن النسابين العرب كانوا على علم وبصيرة بتلك الأسماء، وأنها كانت معروفة عندهم. وهي أسماء لا ترد في التوراة ولا خير لها عند أهل الكتاب.

وقد ذهب "دوزي" إلى وجود فروق أساسية بين القحطانيين و العدنانيين، حتى ذهب إلى وجود اختلاف بين نفسهية كل جماعة من الجماعتين.

وأنا لا أريد أن أنكر عليه وجود العداء الذي كان قد استحكم بين القبائل التي تنتسب إلى معد أو إلى قحطان، ولا أريد أن أنكر عليه هجا شعراء اليمن على قبائل معد، أو عدنان، ولا هجم شعراء عدنان على قبائل اليمن المنتمية إلى قحطان، ولا أريد أن أنكر افتخار اليمانيين بانتسابهم إلى اليمن، ولا افتخار العدنانين بانتسابهم إلى عدنان أو مضر أو معد أو غير ذلك من أسماء الشعوب والأجذام، لا أريد أن أنكر شعر "امرىء القيس" في افتخاره بنسبه في اليمن، ولا أن أنكر شعر غيره من الشعراء اليمانيين أو الشعراء العدنانيين في الافتخار باليمن أو بمضر أو بمعد. ولكنني لا أريدّ أن أنكر في الوقت نفسه افتخار القبائل القحطانية بعضها على بعض، وافتخار القبائل العدنانية بعضها على بعض، وهجاء القبائل القحطانية بعضها لبعض، وهجاء القبائل العدنانية بعضها لبعضها هجاء لا يقل عن هجاء اليمن لمعد أو هجاء معد لليمن. فهل يصح أن يتخذ هذا الهجاء سبباً لوضع نظرية في اختلاف أجناس هذه القبائل؟ وهل يصح أن نجعل هذا الهجاء حجة على تباين أصل القحطانيين، وعلى تباين أصل العدنانيين ؟ إن جاز ذلك، وجب علينا إذن إعادة النظر في كل ما هو مكتوب عن أصول القبائل وفي كل ما هو مدوّن في كتب النسب والأخبار.

هذا "سلامة بن جندل السعدي"، وهو من مضر، يحل في شعره على معدّ، ويهجوها هجاًء مراً، وهذا "قي س بن الخطيم" لسان الأوس يحمل على الخزرج، ويردد ذكريات الأيام التي كانت بين الأوس والخزرج بمثل الشدة التي تجدها في شعر الهجاء الذي قاله العدنانيون في القحطانيين، والقحطانيون في العدنانيين. إنه ذكر تلك الأيام لا لمجرد الفخر والتباهي، بل ليثير في نفوس الأوس الأحقاد القديمة، وليزيد في تلك النيران نيراناً. لقد ذكرهم "بيوم الربيع"، وذكرهم ب "يوم السرارة"، وذكرهم ب "يوم مضرس ومعبس"، و هو يوم دارت فيه الأيام دورتها على الأوس، فقتل منهم عدد كبير، وانهزم أكثرهم إلى بيوتهم وآطامهم، حتى خرج الناس من طوائفهم إلى مكة يستعينون على الخزرج، وذكرهم بأيامهم الأخرى. كل ذلك بلهجة عنيفة شديدة، ليس فيها لين ولا رفق. إنه ينظر إلى الخزرج نظرة عداء وحقد، نظرة تشعر منها أن الأوس جنس وأن الخزرج من جنس بعيد آخر. لقد ذكر قريشاً بخير، وذكر إنها ستحمل عنهم حرب الخزرج، وذكر أنهم لو التحقوا بأبرهة اليماني أو بنعمان أو عمرو، لنالوا من هؤلاء كلٌّ قدير، ولجعلوا لهم جاهاً أي جاه.

ذكر أبرهة حاكم اليمن، وذكر غسان ولخماً، وذكلر أهم من ذلك كله قريشاً على إنها ستحمل الحرب وستقابل الخزرج عما قريب. وقريش من عدنان، والأوس والخزرج من قحطان، و لم نجد في شعره ما يذكر برابطة النسب بين الخزرج والأوس. و لم يرد في شعره اسم قحطان أو عدنان. والقصيدة التي ذكر فيها هذا اليوم هي من أقدم قصائد هذا الشاعر الذي اضطرت قبيلته "للظفر"، ومعها "عبد الأشهل" إلى مغادرة يثرب والتفتيش عن حليف يساعدها في العودة إلى ديارها، فذكر قيس قريشاً، وكأنه يذكر قبيلة قريبة من قبيلته، مع إنها من نسب آخر في رأي النسابين.

وفي كتب الأدب والدواوين شعر كثير ينسب إلى شعراء جاهليين وشعراء مخضرمين وشعراء إسلاميين، فيه هجاء عنيف من شاعر قحطاني لقبائل قحطانية، ومن شاعر عدناني لقبيلة عدنانية، وفيه مدح وفيه إغراق من شاعر قحطاني لقبائل عدنانية، وهجوم عنيف على القحطانيين،

وهكذا. ولو أردنا شرح ذلك وسرد الأمثلة، لأخذ ذلك منا وقتاً طويلا يخرجنا عن صلب الموضوع، وينقلنا إلى أمور أخرى لا صلة لها بهذا البحث.

ثم إن علينا أن نحسب حساباً لأمر هذا الشعر المروي في المدح والفخر وفي الذم والهجاء، وهو عندي أوسع باب من أبواب الشعر محتمل النقد، و إثارة الشكوك حوله. وقد خبرنا من الكتب أن القبائل كانتّ تستأجر الشعراء لقول المدح أو الذم، و إنها كانت تعد الشاعر منحة من منح الله على القبيلة، لأنه لسانها الناطق والذائد عنها بشعره، يدافع عن قبيلته، و يهاجم أعداءها،ويتهمهم بكل ما يصل إليه فنه من الهجاء ورمي التهم، كائنين ما كانوا قحطانيين أو عدنانيين. وقد اقتضت طبيعة الخصومة التي زادت حدتها في الإسلام بين يمن ومضر وضع شيء كثير من هذا الشعر شعر المنافرة والمفاخرة بين عدنان وقحطان، وهذا أمر وقع، مفروغ منه، لا شك في صحته وثبوته، اقتضته ظروف السياسة، فيجب الانتباه له حين التحدث عن نزاع قحطان وعدنان.

وترينا الأخبار أن ما نسميه بنزاع قحطاني وعدناني لم يكن شديداً في الجاهلية بين القبائل التي كانت تقيم في الأنحاء الشمالية من جزيرة العرب، أي بين تلك القبائل التي رجع النسابون نسبها بحق أو بغير حق إلى عدنان أو قحطان، بمثل تلك الشدّة التي تظهر في النزاع الذي تحدثوا عنه بين القبائل التي كانت تعيش في اليمن أو في الحجاز. وهذا أمر ذو بال، يجب أن يحسب له كل حساب عند الحديث عن نزاع عدنان وقحطان.

وترينا الأخبار كذلك أن الخصومات التي وقعت بين القبائل العدنانية نفسها، أو بين القبائل القحطانية نفسها، لم تكن أقل عنفاً وضراوةً من ذلك النزاع الذي وقع بين من نسميهم بالقحطانيين ومن نسميهم بالعدنانيين. لقد اتخذ شكلا عنيفاً،شكلاً يجعلك تشعر أن تلك القبائل كانت تشعر إنها قبائل متباعدة لايجمعها شمل، ولا يربط بينها نسب، ولا تجمعها جامعة دماء على النحو الذي يرويه ويذكره أهل الأنساب والأخبار.

والغريب أنك في كل ذلك النزاع المرء العنيف، لا تسمع فيه انتساب كل العرب إلى عدنان أو قحطان، و إنما تسمع فيه فخراً بأسماء القبائل أو بأسماء الأحلاف الداخلة في عدنان أو في قحطان، تسمع فيه اسم "معد" أو اسم "يمن" أو "نزار" أو "مضر" أو غير ذلك، ولا تسمع فيه اسم الجدَّين الأكبرين المذكورين. فماذا يعني هذا ؟ وعلام يدل ؟ ويمن عند أهل الأنساب والأخبار وفي العرف، كناية عن "قحطان"، و "قحطان" عندهم أيضاً و في العرف كناية عن "يمن" وعن الشعوب التي ترجع نسبها إلى "يمن" 0 أما "معد" و "مضر" و "نزار"، فكناية عن "عدنان" أو عن أحلاف من أحلاف عدنان.

وأنت إذا ما أردت أن ترسيم حدوداً فاصلةٌ بين "قحطان" و "عدنان"، أي بين "يمن" و "معد"، فإنك تستطيع أن ترسمها بسهولة إذا ما اعتبرت "قحطان" كناية عن اليمن، وان "عدنان" كناية عن "قريش" والقبائل التي ترجع نسبها إلى نسب قريش. وحدود أرض قريش وحدود أرض اليمن معروفة واضحة. أما إذا أردت إن ترسم حدوداً فاصلة، وأن تضع معالم واضحة بينة بين القبائل القحطانية والقبائل العدنانية، استناداً إلى روايات أهل الأنساب والأخبار وإلى الشجرات التي رسموها لأنساب العرب طرّاً، فإنلك ستخفق حتماً، وسيخيب عملك من غير شك. ذلك لأن أهل الأنساب لم يسيروا في تقسيمهم العرب على وفق قواعد ثابتة وأسس واضحة مرسومة، مثل اختلاف في ملامح جسمانية، أو تمايز في أمور عقلية أو نفسية أو لغوية، أو اختلاف في مواقع جغرافية، بل ساروا وفقاً للعرف والشائع، فسجلوا الأنساب على وفق الشائع بين الناس عن النسب في ذلك العهد.

وأنت إذا أردت تطبيق ما عندك من علم في "الأثنولوجيا" وفي "الأنتروبولوجي" وفي العلوم المشابهة الأخرى، على التقسيم الثنائي للعرب، فستجد نفسك حائراً تائهاً لا مجال لقواعد علمك في هذا المكان. فبين القبائل التي تنتمي إلى "قحطان" مثلاً تباين كبير في الملامح وفي العقلية وفي اللغة، ويجعل من غير الممكن تصور وجود وحدة دموية تجمع شمل هذه القبائل، وجدّ واحد انحدر من صلبه هؤلاء، وبين القبائل العدنانية اختلاف كذلك في الملامح وفي اللغة، يضطرك إلى القول بفساد نظرية النسابين في أصل هذه القبائل. ولا بد عندئذ من اعتبار هذا انسب رمزاً أخذ من صراع قديم، أو من أحلاف قديمة، فصير جدّ ين لجماعتين. وكيف تتمكن من إقناع الباحث الحديث في العلوم المذكورة بوجود وحدة في الملامح الجسمية وفي الصفات العقلية، ووحدة في اللسان بين القبائل القحطانية الجنوبية، الضاربة في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية وبين القبائل القحطانية الشمالية، مثل غسان ولخم وكلب وكندة وغيرها، على حين يرى بين الجماعتين فروقاً واضحة بيّنة في كل شيء. حتى إنه

يستطيع أن يشير إلى القحطاني الجنوبي حالاً عند رؤيته له، على حين لا يستطيع أن يميز القحطاني الشمالي من العدناني، ولا أن يعرفه إلا بالاستفسار منه. الصحيح إننا إذا أخذنا بالملامح وبالأمور الأخرى المذكورة، خلصنا إلى نتيجة تقول لنا إن الفروق بين القحطانيين والعدنانيين هي أقل جداً من الفروق التي نراها بين القحطانيين الشماليين والقحطانيين الجنوبيين. وهي نتيجة ليست في مصلحة أهل الأنساب بالطبع، تبين لنا إن قضية قحطان وعدنان قضية اعتبارية لا غير.

بل خذ القحطانيين الجنوبيين، وهم لبّ القحطانية ومادها، ترَ إن القحطاني الساكن على السواحل الجنوبية يختلف في سحنته عن القحطاني الساكن في المرتفعات والهضاب، والجبال. وان الساكن على السواحل المقابلة للسواحل الأفريقية يختلف في ملامحه الجسمية عن الساكن على السواحل المقابلة للهند، وان سكان حضرموت أو عمان أو مسقط يختلفون في الملامح والسحن عن إخوانهم القحطانيين الساكنين في اليمن وفي نجران وفي الأقسام الجنوبية من المملكة العربية السعودية. فهل يكون هذا الاختلاف دليلاً على قحطانية بالمعنى الذي يزعمه أهل الأنساب ؟

ولقد ذهب بعض الباحثين في علم الأجناس البشرية "الأنتروبولوجي "Anthropology" "إلى إن العرب الجنوبيين هم من أصل حامي، وان وطنهم الأصلي هو أفريقية. وقد ذهب بعض آخر إلى وجود شبه كبير في الملامح وفي الخصائص البشرية بين العرب الجنوبيين والقبائل الإفريقية الساكنة على الساحل الإفريقي من البحر الأحمر والصومال، إلا إنه نسب ذلك إلى إن تلك القبائل كانت عربية في الأصل، هاجرت من جزيرة العرب عن طريق باب المندب إلى أفريقية، فسكنت هناك. ومن ثم وقع هذا التشابه. بين تلك القبائل والعرب الجنوبيين.

ورأى آخرون أن العربية الجنوبية هي مزيج من الأجناس البشرية واضح المعالم، وذلك منذ أقدم أيامها. فنرى فيها قبائل تشبه جماعة "الفيديد " "Weddid"الهندية، وهي من للسلالات الهندية القديمة، يسكن بعضها في أرض "سيهان" و "معارة" من حضرموت، ونرى فيها عناصر مما يطلق عليها اسم "الجنس الشرقي"Orientalide Rasse" "، وهو الجنس الذي يكثر وجوده بين العرب الشماليين، وعناصر أخرى تمثل إنسان حوض البحر المتوسط "Mediterranen Rasse" أو الأجناس الأوروبية، حيث وجد بعض السياح بين بعض قبائل اليمن جماعة من الناس لها عيونُ زرق وشعر أشقر وبشرة بيضاء أو تميل إلى البياض وملامح أوروبية بينة، وتتراوح نسبة هؤلاء بين 8 إلى 12 بالمئة.

ووجد الباحثون بين قبائل العربية الجنوبية،جماعات لها ملامح آشورية وجماعات ذات ملامح تشبه ملامح سكان آسية الصغرى، وجماعات ذات ملامح أفريقية. وقد وجد الدكتور "سليمان أحمد حزين" أن بين أهل شمال اليمن وبين أهل جنوب اليمن إلى المحيط اختلافات بارزة في الملامح وفي المظاهر الجسمية يخرجنا البحث عنها هنا من حدود التأريخ العام. ووجد غيره مثل ذلك. كما وجد هذا الاختلاط بارزاً في بقايا الهياكل البشرية القديمة التي عثر عليها في العاديات.

وما هذه المظاهر والملامح التي رأيناها من الجماجم وبقية الهياكل البشرية ومن أشكال التماثيل والصور، ومن دراسات الباحثين "الأنتروبولوجيين" للقبائل الحاضرة، إلا حكاية واضحة صريحة عن عملية امتزاج أجناس بشرية متعددة في العربية الجنوبية، بسبب الهجرات والحروب والاتصال البحري والتجارة وعوامل أخرى، ونجد مثل ذلك بالطبع بين من نسميهم بالعرب الشماليين. وسوف نرى إن الدول القديمة كانت تنقل البشر نقلا من مناطق إلى مناطق فتزرعهم فيها، وان أكثر أفراد الجيوش التي كانت ترسل لمحاربة القبائل أو للتوسع في الجزيرة كانت تبقى وتستقر في المواضع التي ترسل إليها، فتتطبع بطباع من نزلت بينهم، وتكون في النهاية منهم، أضف إلى ذلك الرقيق.

وقد ذكر إن جماعة من "بني الحارث بن كعب" وفدت على الرسول، فنظر إليهم، فقال: " من هؤلاء الذين كأنهم من الهند؟". وقد كان "قيس بن عمرو" الشاعر المعروف ب "النجاشي" من هؤلاء. وسواء أكان ما نسب إلى الرسول من قوله المذكور صحيحاً أم موضوعاً، فإن الأخبار تذكر إن بشرة "بني الحارث بن كعب"، كانت تميل إلى السمرة الشديدة، بل إلى السواد الذي يشبه سواد بشرة الإفريقيين، أفلا يجوز أن يكون أصلهم من إفريقية؟. وقد عرفت جماعة كبيرة من أهل مكة بالأحابيش، لأن أصلهم من رقيق الحبشة والسواحل الإفريقية المقابلة لجزيرة العرب ؟ فدعوى وجود جنس "أنتروبولوجي" واحد أو جنسين منفصلين، لكل منهما خصائص جسمية وملامح "فسيولوجية" معينة للعرب، وبالمعنى العليم المفهوم اليوم عند علماء الأجناس، هي دعوى غير مقبولة، لأن البحوث العلمية والمختبرية لا تؤيدها ولا تثبتها، ولأن البحوث التأريخية

الحديثة تعارضها أيضاً، وكل ما نقوله هو أن ما نسميه اليوم بالجنس هو جنسية ثقافية فكرية، لا جنسية دموية تقوم على وحدة الملامح والمظهر والدم.

فما يذكره أهل الأنساب عن النسبين، وما يتصوره بعض الناس من صفاء الجنس العربي صفاءً تاماً ونقائه من كل دم غريب، دعوى لا يمكن الاطمئنان إليها في هذا اليوم. لن يضير العرب قول مثل هذا، فصفاء الأجناس البشرية صفاءً تاماً، من القضايا التي عجز حتى القائلون بنظرية العنصريات مثل النازيين عن إثباتها في هذا اليوم. وسيظهر ضعفها في المستقبل ظهوراً أوضح مما هو عليه الآن.

لقد كان "نولدكه" أول من شك من المستشرقين في هذا النسب العام الذي وضعه أصحاب الأنساب للعرب، وكان أول من نبه على أثر اليمانيين في وضعه وفي محاولتهم رجعه إلى عهود قديمة قبل الإسلام. وذهب "هاليفي" إلى أبعد من ذلك، فرأى إن كل ما قيل في هجرة القبائل اليمانية إلى الشمال هو أسطورة، وان ما يزعم من انتساب تلك القبائل إلى اليمن هو حديث خرافة لا يركن إليه.

ونحا مستشرقون آخرون هذا المنحى، فرأوا إن للنسابين يداً في ترتيب هذه الشجرة العظيمة للأنساب،أو الشجرتين بتعبير أصح: شجرة نسب أبناء قحطان، وشجرة نسب أبناء عدنان. ولذلك فهم لا يطمئنون إليها، ولا يصدقون بكثير من هذه الأنساب المروية وبالأخبار والروايات الواردة في هجرة القبائل القحطانية نحو الشمال.

اذن، فقحطان ليس بجدّ لكل القبائل القحطانية المعروفة، وعدنان لم يكن جداً لجميع القبائل العدنانية، و إنما ما كنايتان عن مجموعة قبائل، تدعى عند العرب "بالحلف"، وقد أخذ أهل النسب قحطانهم من التوراة، وهو هناك كناية عن مجموعة قبائل مواطنها في العربية الجنوبية. أما "عدنان" فلم يرد اسمه في التوراة، ولا نعرف من أمره شيئاً في الزمن الحاضر، والظاهر إنه كناية عن حلف، ويظهر إنه ظهر للوجود قبيل الإسلام. وعدم وقوفنا على أخباره، لا يسوغ لنا نكران وجوده، فلعل الأيام تكشف لنا عن كتابات نرى فيها اسمه، كما حدث بالنسبة إلى أسماء أخرى شك في أصلها بعض المستشرقين، ثم تبين إنها كانت معروفة، بدليل ورودها في بعض كتابات الجاهليين.

ولا أعتقد إن التوراة ابتدعت فكرة "يقطان" ونسل يقطان، اذ لا يعقل تصور ذلك. والذي أراه إنها حكت نسباً كان يجمع شمل القبائل العربية المذكورة عند العرب، وصل خبره إلى العبرانيين فسجله كتبة التوراة في الأسفار، مع أنساب الشعوب. كما إنها أخذت من العرب أيضاً نسب "الإشماعيليين" على نحو ما كان م معروفاً يومئذ، وكذلك نسب أبناء "قطورة". فتكون التوراة قد ذكرت أنساب ثلاث مجموعات أو أحلاف عربية كبيرة، كانت قائمة في ذلك الزمن.

و قد يكون من الخير الاتيان بأمثلة من أيام الإسلام، تساعدنا في شرح موضوع النسب عند الجاهليين وتفسيره. فإن الزمن وان تغير وتبدل في الإسلام وتباعد عن الجاهلية، إلا أن الأفكار القبلية بقيت هي هي عند تلك القبائل بالنسبة إلى النسب وتكوين الأحلاف. فقبيل ظهور الإسلام كان بين "يثرب" و "مكة" نزاع شديد. ولما هاجر الرسول إلى "يثرب" عرف أتباعه الذين تبعوه بالمهاجرين.

وقد دامت الهجرة إلى عام الفتح: "فتح مكة". وأما أهل المدينة الذين آووا الرسول ونصروه، فقد عرفوا بالأنصار لانتصارهم للرسول ولتقديم مساعداتهم له وللمسلمين. وللقضاء على الخصومة، آخى الرسول بين الأنصار والمهاجرين. غير أن العداء عاد فتجدد بين الأنصار والمهاجرين، بعد وفاة الرسول، ويظهر أثره في شعر حسان بن ثابت والنعمان بن بشير والطِّرمّاح بن حكيم، وهم شعراء يثرب وألسنتها، وفي الأشعار الأخرى التي جمعا في دواوين الأنصار.

وقد صيّر النزاع المذكور لفظة "الأنصار" علماً خاصاً على أهل المدينة، حتى كادت تكون نسباً، واصطبغت الدعوة بصبغة يمانية، فنجد في شعر الأنصار فخراً باليمن، واعتزازاً بأصلهم اليماني، ومجاهرة بأنهم يمانيون صرحاء وبأنهم من أقرباء الغساسنة ومن ذوي رحمهم. كما انهم استعملوا لفظة الأنصار مقابل قريش ومعده ومضر ونزار، وأطلقوا على لسانهم حسان بن ثابت شاعر الأنصار، وشاعر اليمن، وشاعر أهل المقرى.

ونبد في أيام معاوية وفي أيام ابنه يزيد قصصا عن هذا النزاع اليثربي المكي، النزاع الذي سمي نزاع الأنصار مع المهاجرين، أو نزاع الأنصار مع قريش، ويلاحظ إن هذا القصص لم يستعمل لفظة "مهاجرين" في مقابل "الأنصار" إلا نادراً، إنما استعمل الألفاظ المذكورة. وقد عرفت وفودهم فيه ب "وفود الأنصار" أو "الأنصار". فصارت تلك اللفظة وكأنها نسبٌ أو علم من أعلام القبائل، حتى تضايق من ذلك رجال قريش. قيل بينما

كان "عمرو بن العاص" عند "معاوية" يوماً، إذ دخل عليه حاجبه يقول: "الأنصار بالباب"، فتضايق من ذلك عمرو، وقال: "ما هذا اللقب الذي قد جعلوه نسب؟ أرددهم إلى نسبهم". فقال له معاوية: إن علينا في ذلك شناعةً. قال: وما في ذلك ؟ إنما هي كلمة مكان كلمة، ولا مرد لها. فقال معاوية لحاجبه: أخرج، فنادِ: مَنْ كان بالباب من ولد عمرو بن عامر، فليدخل. فخرج، فنادى بذلك، فدخل من كان هناك منهم سوى الأنصار، فقال له: أخرج، فناد: من هنا من الأوس والخزرج، فليدخل. فخرج فنادى ذلك، فوثب النعمانَ بن بشير، فأنشأ يقول: يا سعد، لا تعد الدعاء، فما لنا نسب نجيب به سوى الأنصار

نسب تخيره الإلهَ لقومنا أثقل به نسباً إلى الكفار

إن الذين ثووا ببدر منكم يوم القلَيب همُ وقود النار

وقام مغضباً. فبعث معاوية، فرده، وترضاه وقضى حوائجه وحوائج من كان معه من الأنصار. وكان النعمان بن بشير حامل لواء الأنصار قد غضب في مجلس من مجالسه مع معاوية، ولاحظ معاوية عليه الغضب فضاحكه طويلاً، ثم قال له: " إن قوماً أولهم غسان، و آخرهم الأنصار، لكرام". وكان أهل يثرب يلحقون نسبهم بنسب غسان، ويرجعون نسهم ونسب غسان إلى الأزد. ونسب الأزد إلى اليمن.

لقد كان من المعقول استعمال لفظة "المهاجرين" في مقابل "الأنصار"، إلا أن الجانبين لم يستعملاها إلا قليلاً، و إنما استعملا لفظتي قريش ومعد، كما استعملا "قريشاً" في مقابل "يمن". وقد افتخرت قريش بمعد، وبالنبوة. فأجابهم الأنصار بأَن أم الرسول من بني النجار أخوال النبي، وهم من المدينة، وبأنهم كانوا أول من آمن به ونصره، وبأن المتنبيين كانوا من قبائل معد.

ولو كتب لمصطلح "الأنصار" بالبقاء، ولو كان عهد التدوين بعيداً عنه، لصار ولا شك نسباً من الأنساب، ولصارت اللفظة اسم أب لقبيلة، كما صارت الألفاظ المذكورة التي خلدت لأنها الألفاظ الجاهلية، فلما صار التدوين، كان الناس يتداولونها على أنها أنساب وأسماء.

واستعملت لفظة "اليمانية" في مقابل "النزارية"، في العصر الأموي. ويظهر إنها تغلبت على لفظة "الأنصار" وقضت عليها. وهي تعني القبائل التي ترجع أن أنسابها إلى اليمن. أما "النزارية" فقد عنت كل القبائل العدنانية.

وقد كان بين الحزبين نزاع شديد. ولكلٍّ شيعة نسابون ومدافعون ومهاجمون. وقد أثر هذا النزاع تاثيراً خطيراً في وضع الأنساب.

ويرجع بعض الباحثين انقسام العرب إلى قحطانيين و عدنانيين إلى هذا النزاع: نزاع "يثرب" ومكة قبل الإسلام، ويرجعه آخرون إلى التنازع الطبيعي الذي هو بين البداوة والحضارة. فقد كان أهل يثب أي اليمن كما يقولون أصحاب حضارة وملك. أما أهل مكة ومن والاهم، فقد كانوا أعراباً أو شبه أعراب. ومن هنا اختلفت طبيعة أهل يثرب عن طبيعة أهل مكة، ووقع النزاع والتنافس بين الجماعتين، وتحول إلى نسبين. وزعموا إن هذا النزاع هو نزاع الحظارة مع البداوة، نزاع أهل المدر مع آهل الوبر، نزاع "بني مدراء"، أو "أهل القارية" كما يقال لهم أيضاً، لأنهم "قارون" أي سكان القرية والقرى مع أهل البادية أي البادون نزلة البادية. قالوا: ومن هنا قيل: الحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، و "أهل الحاضرة" و "أهل البادية" و "الحاضرة"، خلاف البادية وهي المدن والقرى والريف، وهو تقسيم، يرونه، قديماً، يرجع إلى الجاهلية. روي أن الرسول قال، حين وفد عليه قيس بن عاصم: "هذا سيد أهل الوبر ". و نجد مثل ذلك في النصوص اليمانية الجاهلية، إذ أشارت إلى الأعراب كطبقة خاصة قائمة بنفسها، تمتاز عن الحضر المستقرين.

ون ثم كانت غالبية القبائل العدنانية التي يذكر أهل الأخبار أسماءها قبائل أعرابية، أي قبائل بدوية، أو قبائل غلبت البداوة عليها، وغالبية القحطانية قبائل مستقرة أو قبائل شبه حاضرة تنحت في أماكن ثابتة ومالت إلى حياة الحضارة. ولما كان الحضر أرقى فكرياً من أهل الوبر، صارت إليهم السيادة في الغالب، فتحكموا في القبائل العدنانية، وملكوا القبائل المعدية. فحكم المناذرة والغساسنة وآل كندة وغيرهم ممن يرجع نسبه النسابون إلى قحطان، قبائل عدنانية، و لم يحكم العدنانيون القحطانيين قبل الإسلام.

هذا هو رأي من يرى أن القحطانية والعدنانية كفاية عن الحضارة والبداوة، وتعبر عن أهل المدر وأهل الحضر. يستدلون على رأيهم هذا بما قلته من غلبة الحياة الحضرية والاستقرار على القبائل التي يرجع النسابون نسبها إلى قحطان، وغلبة البداوة أو شبه البداوة على القبائل العدنانية.

وللحكم على هذه النظرية، يجب تكوين جدول. بأسماء القبائل الجاهلية العدنانية منها والقحطانية، ودراسة أحولها الاجتماعية والمواضع التي عاشت فيها في مختلف الأزمنة، وعند ذلك نستطيع الحكم على ما فيها من قوة أو ضعف، فإن في القحطانيين قبائل متبدية، وفي العدنانيين قبائل مستوطنة وأصحاب قرى. ولهذا لن تصدق تلك النظرية إلا بمثل هذه الدراسة.

ولفهم التزاع القحطاني العدناني، أو نزاع يثرب ومكة، لا بد من البحث عن موارد جاهلية و إسلامية نستعين بها على فهم طبيعة هذا التزاع.

أما الموارد الجاهلية، أي الكتابات، فليس فيها حتى الساعة شيء ما محدثنا عن هذا التزاع، وأما الموارد الإسلامية، فإن شعر حسان بن ثابت، أو الشعر المنسوب إلى هذا الشاعر بتعبير أصدق واصح، هو المرجع الأول الذي يحدثنا عن طبيعة هذا التزاع أو التحاسد الذي كان بين مكة ويثب قبل ظهور الإسلام وعند ظهوره، إذ كان حسان نفسه من المناضلين فيه الحاملين للواء يثرب في نزاعها مع مكة. ونرى القحطانيين يروون شعره ويذكرونه في افتخارهم على العدنانيين. وقد حمل شعره جلّ مواضع فخر قحطان على عدنان، ومفاخر أهل يثرب على أهل مكة، حتى نستطيع أن نقول إنه أحد نحاة التزاع القحطاني العدناني، باعتبار إنه أقدم مشارك فيه يصل خيره إلينا، وأن أكثر ما تذكره القحطانية من دعاوى مركزة في شعر هذا الشاعر مذكورة فيه.

وقد وصل جلّ شعر حسان إلينا، وطبع في ديوان. راجعناه وراجعنا ما يحمل من شعر، فلم نجد فيه ذكراً لعدنان، و إنما نجد فيه اسمي "قحطان" و"معد". و لم "رد فيه اسم الأول إلا مرة واحدة في قوله: فلو سُئِلَتْ عنه معد بأسرها وقحطان أو باقي بقية جرهما

وأما اسم الثاني، أي "معد"، فقد ورد في مواضع بلغت سبعاً في الديوان.

غير إننا نرى في الجزء الأول من "الإكليل"، أبيات شعر نسبها "الهمداني" لحسان، ورد فيها ذكر لقحطان، وفخر به، وانتسب إليه: لقد كان قحطان العلا القرم جدّنا له منصب في يافع الملك يشهر

ينال نجوم السعدِ إن مدّ كفه تفلّ أكف عند ذاك وتقصر

ورثنا سناءً منه برزاً ومحتداً منيف الذرى فخر الأرومة يذكر

ونرى أبياتاً أخرى من هذا النوع من الفخر، في مكان آخر من هذا الكتاب، نسبها أيضاً هذا الشاعر، هي هذه: فنحن بنو قحطان والملك والعل ومنا نبيِّ الله هود الأخاير

وإدريس ما إن كان في الناس مثله ولا مثل ذي القرنين أبناء عابر

وصالح والمرحوم يونس بعد ما ألات به حوت بأخلب زاخر

شعيب و الياس وذو الكفل كلهم يمانون قد فازوا بطيب السرائر

ونرى أبياتاً أخرى نسبها "الهمداني" إلى "حسان" أيضاً، فيها نشر بقحطان وبقوم الشاعر، رواها على هذا النحو: فمن يك عنّا معشر الأزد سائلاً فإنا بنو الغوث بن نبت بن مالك

ابن زيد بن كهلان نما سبأ له إلى يشجب فوق النجوم الشوابك

ويعرب ينميه لقحطان ينتمي لهود نبيً الله فوق الحبائك

يمانون عاديون، لم يلتبس بنا مناسب شابت من إلى وأولئك

والأبيات المذكورة، لا يمكن أن تكون من نضم حسان، فأسلوبها غير أسلوبه في شعره، وفي بعضها ركة وضعف، ولفظة "المرحوم" عن الاصطلاحات الحادثة المتأخرة، كما إن التفاخر بالأنبياء المذكورين لم يكن معروفاً على عهده.

وأما الشعر المبتدئ بهذا البيت: فمن يك عنا معشر الأزد سائلاً فإنا بنو الغوث بن نجت بن مالك

ففيه إضافات لا تجدها في الديوان.

وفي المضاف إليه تباين ظاهر مع أسلوب حسان في شعره، وركة بينة، وطابع الصنعة ظاهر عليه. وقد ورد في ديوانه على هذا النحو: فإن تك عنا معشر الأسد سائلاً فنحن بنو الغوث بن زيد بن مالك

لزيد بن كهلان الذي نال عزّه قديماً دراري النبوم الشوابك
إذا القوم عدّوا مجدهم وفعالهم وأيامهم عند التقاء المناسك
وجدت لنا فضلاً يقر لنا به إذا ما فخرنا كل باق وهالك

فأنت ترى أن الأبيات في الديوان خالية من نسب "سبأ" و "يشجب" و "يعرب" و "قحطان" و "هود" وغير ذلك، وان أسلوب صياغة هذا النظم لا يمكن أن يكون من أسلوب شاعر جاهلي أو شاعر مخضرم، بل لا بد أن يكون من نظم المتأخرين، إضافته بعض المتعصبين لليمن إلى شعر حسان، ونظمه على وزن البيت الأول وطريقته، يكون أوقع في النفس، ودليلاً على قدم ذلك التزاع.

ولا أعتقد إن هنالك حاجة تدعوني إلى إلفات نظر القارئ إلى أن الأبيات المتقدمة الواردة في ديوانه، "هي الأبيات المتقدمة عليها نفسها، أي الأبيات التي أخذنا من كتاب الإكليل للهمداني رويت بشكل آخر، بشكل يرينا إن لم الرواة مهما حاولوا اظهار انهم على حرص تام في المحافظة على أصالة الشعر والمحافظة على الأصل، فإنهم لا يتمكنون من ذلك.

ونسب بعض الرواة إليه هذه الأبيات: تعلمتم من منطق الشيخ يعرب أبينا، فصرتم معربين ذوي نفر
وكنتم قديماً ما بكم غير عجمة كلام، وكنتم كالبهائم في القفر

وهي أبيات لم ترد في ديوانه، شْعر إن "يعرب"، وهو جد القحطانيين، هو أول من أعرب في لسانه، وأول من نطق بالعربية، فهو أول متكلم بها، وأول من أوجدها وكوّنها، وان العدنانيين تعلموها من أبنائه، بعد إن كان لسانهم لساناً أعجمياً. وأما من ناحية صحة نسبتها إلى شاعر الإسلام وشاعرا وفي الأنصار، فإن في أسلوب نظمها وفي صياغة البيت الأول وجملة "منطق الشيخ يعرب"، ما فيه الكفاية لإظهار إنها مصنوعة، حملت عليه حملاً، ولا يمكن أن يكون هذا النظم من نظم أول الإسلام، حتى وان كان من شاعر من شعراء أهل المدر في ذلك العهد.

وزعم إن حسانا ذكر القيل "ذو ثات"، وهو من أقيال حمير، فقال هذا البيت: وفي هكر قد كان عز ومنعة و ذو ثبات قَيْلٌ ما يكلم قائله
و لم يرد هذا البيت في ديوانه. أما أسلوب نظمه، فينبئك إن قائله يجب أن يكون شخصاً آخر من المتأخرين عن حسان، ممن كانوا يضعون الشعر على ألسنة غيرهم على نحو ما وضعوا على ألسنة التبابعة وآدم والجن.

هذا ولحسان شعر لم يرد في ديوانه، بل ورد في موارد أخرى. منه ما هو مقبول ومنه ما هو مردود، لأنه متحول وقد حمل على حسان وألصق به، و لم يغفل العلماء عنه، بل أشاروا إليه ونبهوا إن بعض الناس قد تعمدوا وضعه وحمله عليه لمآرب. قال الأصمعي في ذلك: " تنسب إليه أشياء لا تصح عنه. وهذا فيما يظهر صحيح، وكثيراً ما رأيت في سيرة ابن هشام أبياتاً لحسان من هذا القبيل يعقبها صاحب السيرة بقوله: وأهل العلم ينفيها عن حسان". وقد نسب الجمحي الوضع على حسان إلى بعض قريش للغض منه، فقال: "وقد حمل عليه ما لم يحمل على أحد. لما تعاضهت قريش، واستبّت، وضعوا عليه أشعاراً كثيرة، لا تليق به". وقد كان ذلك لتعرضه بهم، ولتعصبه المفرط ليثرب، وافتخاره بهم على قريش.

هذا و مع إفراط "حسان" في التعصب ليثرب، لا نراه يذكر قحطان إلا مرة واحدة، أما عدنان فلم يذكره في شعره قط. ولهذه الملاحظة أهمية كبيرة، لتكوي ن رأي في فكرة "قحطان" وعدنان في ذلك العهد، إذ إنها تدل على إن القحطانية والعدنانية لم تكن عنده على النحو الذي صارت فيه فيما بعد، بعد اشتداد التزاع بين الأنصار وأهل مكة ومن حولها في خلافة بني أمية خصوصاً، وهم عصب العدنانيين، وانه في كل فخره بالنسب لم يتجاوز الأزد، ابناء "الغوث بن زيد بن مالك بن زيد بن كهلان"، وغسان و آل نصر.

وأما بعد إسلامه، فقد حوّل فخره وتباهيه إلى فخر بالأنصار على قريش ومضر ومعد، أي أهل مكة، بنصرة قوم للإسلام، وبنصر النبي حين خذلوه وقاوموه. فكانوا ملوك الناس قبل محمد، فلما أتى الإسلام، كان لهم النصر في نصرته. ونجد هذا الفخر واضحاً قوياً في شعره، فهو فخر أهل يثرب على أهل مكة. فخر الأنصار على مضر ومعد وقريش، فلم يصل الفخر بقومه عنده إذن إلى حد الفخر بقحطان، أو باليمن كلها على عدنان. وأما ما ورد منه أكثر من ذلك، كما نرى في الأبيات المنسوبة إليه في الجزء الأول من الإكليل، إنه عندي من ذلك النوع المنحول

الذي اضيف إليه. فالتكلف ظاهر عليه، والأسلوب مختلف عن أسلوبه، وهو من النظم المتأخر عن أيام حسان، من نظم وضّاح يتكلف قول الشعر ولا يحسن صناعته.

خذ قصيدته التي تمثل منتهى فخره بقومه، نره يقول: ألم ترنا أولاد عمرو بن عامر لنا شرف يعلو على كل مرتقي؟

رسا في قرار الأرض، ثم سمت له فروع تسامى كل نجم محلق

ملوك وأبناء الملوك، كأننا سوارى نجومٍ طالعات بمشرق

إلى أن يقول: كجفنة والقمقام عمرو بن عامرٍ وأولاد ماء المزن وابني مُحرّق

وحارثة الغطريف أو كابن منذرٍ ومثل أبي قابوس ربّ الخورنق

فلا تجد فخره بها يتعدى حدود الفخر بالأزد وبالغساسنة وآل نصر، أي ملوك الحيرة. وهو ما وجدناه في أشعاره الأخرى. وقد عاب في هذه القصيدة "قيساً" و "خندفاً" لأنهما قاومتا الرسول وآذتاه. مما يدل على أن هذين الاسمين كانا معروفين قبل الإسلام.

هذا، وقد أضاف أهل الأخبار إلى قصيدة حسان التي مدح فيها الملك "جبلة بن الأيهم"، ومطلعها: لمن الدار أقفرت بمغان بين أعلى اليرموك والصمان

هذا البيت: أشهرنها فإن ملكك بالشا م إلى الروم فخر كل يماني

ولم يرد ذكر هذا البيت في الديوان. وهو بيت يتحدث كما ترى عن فخر باليمن: أصل الغساسنة، وأهل يثرب، وكل قحطان. وأغلب ظني إنه من الأبيات المدسوسة، وضعه أحد المتعصبين لليمن ودسّه في القصيدة.

هذا وقد نسب إلى النعمان بن بشير الأنصاري شعر قيل إنه قاله في هذا الباب. ونسب إلى الطرماح بن حكيم مثل ذلك، وهو أيضاً شاعر من شعراء الأنصار. وعلينا أن ندرس شعرهما، وشعر أمثالهما، وشعر شعراء قريش أيضاً دراسة نقد وتمحيص نميز بها بين صحيحه وفاسده، لنتمكن بذلك من تكوين رأي علمي صحيح في القحطانية والعدنانية وتأريخ ظهورهما. ولو تيسر لنا ديوان الأنصار أو دواوين الأنصار، لزادت معارفنا، ولا شك، في هذا الباب وتمكنا من تكوين رأي في تلك العصبية القبلية بصورة أصح وأدق ولا شك.

لقد حارب الإسلام العصبية الجاهلية، وآخى الرسول بين المهاجرين والأنصار، وحالف بين قريش وأهل يثرب، ونهى عن أحلاف الجاهلية، وروي عنه إنه قال: "لا حلف في الإسلام"، لما ينتج عنه من فتن ومن قتال بين القبائل وغارات، ولأن الإسلام قد عوّض عن الحلف، وزاده شدة بتروله. "وما كان من حلف في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة". وعدّ "التعرب" بعد الهجرة، أي أن يعود المرء إلى البادية ويقيم مع الأعراب، كبيره من الكبائر، حتى عدّ من يعود إلى موضعه من البادية بعد الهجرة كالمرتد. ومع ذلك، لم يكن من الممكن تنامي العصبيات، وغسل آثار الجاهلية، وطمس معالمها تماماً، فتحزبت القبائل وتكتلت، وكانت تحارب على إنها همدان، أو ربيعة، أو طيء، أو مضر، أو قريش، أو قيس، او الأزد، أو ربيعة.، أو تميم، أو غير ذلك من أسماء قبائل.

القحطانية والعدنانية في الإسلام

الحق إن ما نسميه قحطانية أو عدنانية إنما هو صفحة من صفحات النزاع الحزبي عند العرب في الإسلام، شاء أصحابه ومثيروه رجعه إلى الماضي البعيد، ووضع تأريخ قديم له، فجعلوا له أصولاً زعموا إنها ترجع إلى ما قبل الإسلام بكثير، ورووا في ذلك شعراً لا يخرج في نظرنا عن هذا الشعر الذي يحفظه الرواة على لسان آدم و هابيل وقابيل والجن.

وفي هذا الصراع القحطاني العدناني العنيف شرع في تدوين الأنساب وتثبيتها في القراطيس والكتب. فكان لهذا الصراع ولوضع القبائل وتكتلاتها في هذا الوقت أثر خطير في تثبيت أنساب القبائل وتسجيلها، ليس في هذا العهد فقط، بل في تثبيت أنساب قبائل الجاهلية وتسجيلها أيضاً. إذ سجلت هذه الأنساب: جاهلية و إسلامية على الرأي السائد في النسب يوم شرع في التسجيل والتدوين، أي في أوج هذه العصبية الضيفة التي عمت الناس في صدر الإسلام. ومن هنا كان لا بد لفهم الفكرة القحطانية العدنانية من الإلمام بنزاع قحطان وعدنان في ا لإسلام.

والذين قاموا بتسجيل الأنساب وتدوينها وتثبيتها في الكتب، كانوا هم أنفسهم من أصحاب العصبية لنزار أو لليمن ومن المتأثرين بالأحوال السياسية لذلك العهد. ولهذا نجد في أقوال بعضهم تحزباً وتطرفا وميلاً إلى تأييد فريق على فريق. ومن هنا كان لا يد لنا من التنبه لهذه العصبية، واتخاذ الحيطة والحذر عند دراسة هذا النزاع القحطاني العدناني.

وقد استعملت في هذا العهد "مضر" في مقابل "الأزد"، كما استعملت الأزد في مقابل تميم، وورد "أهل اليمن" أو اليمانية. ولكننا قلما نسمع في نداء القبائل وأخبار هذه الفن أو الحروب التي وقعت في هذا العهد استعمال كلمة "عدنان" في مقابل "قحطان"، ويقال مثل ذلك في الأشعار أيضاً، في مثل شعر "الفرزدق" الذي استعمل كلمة "قحطان" في مقابل كلمة "نزار" وكلمة "لحن" في مقابل "نزار" أو "الأزد" في مقابل "نزار". كما استعمل الحكم بن عبدل "قحطان" في مقابل "معد". وقد ذكر الأعشى في شعر له: "ومن معدّ قد أتى ابن عدنان"، وذلك في مقابل "قحطان". وفي أيام معاوية وابنه "يزيد" و "مروان بن الحكم"، نالت "كلب" مركزاً سامياً، لتزوج معاوية امرأة من كلب، هي "ميسون بنت بحدَل"، فأصبحت هي والقبائل التي تؤيدها مقربة عند الخلفاء، مع أن الخلفاء من قريش، وقريش من قيس. وهذا مما أغضب قيساً المعروفة بعدائها لكلب .وقد كانت لفظة "قيس" في هذا العهد ترادف كلمة "معد" و "مضر" و "نزار". وأما "كلب"، فترادفه اليمن.وقد عرفت المعركة التي وقعت في "مرج راهط" بين مروان وابن الزبير بأنها معركة "قيس" و "كلب" لأن قيساً حاربت فيها عن "ابن الزبير". أما كلب، فقاتلت عن مروان، و قد أوجد هذا الانتصار حقداً كبيراً بين "قيس" وحلفائها من القبائل، وبين كلب وأنصارها من القبائل التي أدعت إنها من اليمن، فوقعت حروب بن قيس وكلب هلك فيها خلق كثير من الفريقين. ولعب دوراً مهماً في تكتل القبائل وفي تجمع القحطانيين والعدنانين.

وقد اسهم الخلفاء الذين جاؤوا بعد "عبد الملك"، ويا للأسف، في هذا النزاع، متأثرين بعاطفتهم وبدمهم من الأمهات، فكان يعضهم يؤيد القيسيين إذا كانت أمهم من قيس، وكان آخرون يؤيدون "كلباً" إذا كانت أمهم من اليمن. وسار على هذه السياسة الولاة والعمال، فكانت النتيجة تكتل القبائل وانقسامها إلى معسكرين "قيس" و "يمن"، وتزعمت "أزدعمان" في البصرة و خراسان حزب "يمن" في مقابل "قيس" و "تميم."

ووقعت وقائع دموية بين يمن و قيس، أنهكت العرب جميعاً، وصارت من جملة العوامل، التي عجلت بسقوط الأمويين.

وحمل الشعراء مشاعل هذا النزاع، وأمدّوا ناره بوقود غزير. نظموا القصائد في مدح قيس وفي ذم يمن وذم قيس بحسب قبيلة الشاعر ونسبه. ساهم فيه الأخطل والكُميت ودِعْبل الخزاعي وجرير بن عطية بن الخَطَفَى التميميّ و إسحاق بن سويد العَدوَي وغيرهم، فكان مدح وكان ذم، وكان تباه وافتخار، وكان قذع وهجاء. وبدلاً من أن يتدخل الحكام و مسيرو الأمة في إخماد نار هذه الفتنة و إسكات الشعراء جمعاً للصف، ساهموا هم أنفسهم كما قلت في هذه المعركة وشجعوا المحاربين فيها، ففرقوا بين العرب بسياستهم هذه وأطمعوا الأعاجم فيهم، وجعلوا العرب يقاتل بعضهم بعضاً، وبذلك توقفت الفتوحات العربية الإسلامية، نتيجة لهذه السياسة المفرقة الخرقاء.

ولم يقف هذا النزاع على التباهي بقحطان وعدنان وبالأيام وبالشجعان، بل تجاوز ذلك إلى التباهي بارتباط كل فريق بجماعة من الأعاجم بروابط الدم والنسب والثقافة، فافتخرت النزارية بالفرسّ على اليمانية، وعدوهم من ولد "إسحاق ابن إبراهيم" وافتخروا بإبراهيم جد العرب والفرس. ونظم "جرير بن عطية ابن الخَطَفَى التميمي"، في ذلك شعراً، جاء فيه: أبونا خليل الله لا تنكرونه فأكرم بإبراهيم جداً و مفخرا

وأبناء إسحاق الليوث إذا ارتدوا حمائل موت لابسين السَّنَورا

إذا افتخروا عدّوا الصبهبذ منهم و كسرى وعدّوا الهرمزان وقيصرا

أبونا أبو إسحاق بجمع بيننا أب لا نبالي بعده من تأخرا

أبونا خليل الله، والله ربنا رضينا بما أعطى الإلهَ وقدرا

ومن هذا القبيل، قول إسحاق بن سويد العدوي: إذا افتخرت قحطان يوماً بسؤدد أتى فخرنا أعلى عليها وأسودا

ملكناهم بدأً بإسحاق عّمنا وكانوا لنا عوناً على الدهر أعبدا

ويجمعنا والغر أبناء فارس أب لا نبالي بعده من تفردا

وقول بعض التزارية: و إسحاق وإسماعيل مدا معالي الفخر والحسب اللبابا
فوارس فارس وبنو نزار كلا الفرعين قد كبرا وطابا
و لم يقف التزاريون عند هذا الحدّ، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك، فزعموا أن هذا النسب قديم، وأن قرابة الفرس بالعدنانيين قديمة، وأن الفرس كانت في سالف الدهر تقصد إلى البيت الحرام بالنذور العظام تعظيماً لإبراهيم الخليل بانيه، وانه عندهم أجل الهياكل السبعة العظيمة والبيوت المشرفة في العالم، وأن رجلاً تولاه وأعطاه العدة والبقاء، واستشهدوا على صحة دعواهم بشعر زعموا أن قائله هو أحد شعراء الجاهلية: زمزمت الفرس على زمزم=وذاك في سالفها الأقدم وترتب على هذا وضع نسب الفرس يتصل بنسب العرب العدنانيين، فزعموا أن "منوشهر" الذي ينتسب اليه الفرس هو "منشخر بن منشخرباغ"، و "هو يعيش بن ويزك"، و "ويزك" هو اسحاق بن إبراهيم الخليل، واستشهدوا على زعمهم هذا بشعر، قالوا إن بعض شعراء الفرس في الإسلام قاله مفتخراً: أبونا ويزك وبه أسامي=إذا افتخر المفاخر بالولاده أبونا ويزك عبد رسول=له شرف الرسالة والزهاده أما "يعيش بن ويزك" جد الفرس الجديد، فهو "عيسو"Esau" "، وفي العبرانية"Usu" ، ومعناها "مشعر" أو "خشن"، وهو شقيق يعقوب وجد الأدوميين في التوراة وابن إسحاق. وأما "ويزك" فهو "يزك" أو "إيزك "Icaak" "Isaac" "وهو "إسحاق"، وهو في العبرانية "يصحق" "يصحك" "يصحاك "Yishak" "أي "الضحاك(. و يرى علماء التوراة إن الأصل اسم قبيلة كان يقال لها "يصحقيل" "يصحق ال" "يضحك ال"Yishakil" "Yishhakel" "، وهو والد "عيسو" و "يعقوب."
وقد أسهم بعض الفرس أنفسهم في إذاعة هذا النسب ونشره، وقد استشهد على صحة دعواه بالأشعار المذكورة التي تفتخر بالفرس على اليمانية، وانهم ولد أبيهم إبراهيم. ولعلهم قالوا ذلك تقرباً إلى الحكومة، وهي عدنانية، ولعوامل سياسية أخرى، منها تقريب الفرس من العرب، وضمان تعاونهم مع الخلافة في وجه النعرات القومية التي ضهرت في إيران.
و لم يكتف العدنانيون بقرابتهم للفرس و للإسرائيليين، بل زعموا إن الأكراد من أقربائهم كذلك، وانهم من نسل ربيعة بن نزار بن بكر بن وائل، أو انهم من نسل ربيعة بن نزار بن معد، أو انهم من نسل مضر بن نزار، أو من ولد كرد بن مرد بن صعصعة بن هوازن، وانهم انفردوا في قديم الزمان لوقائع ودماء كانت بي نهم وبين غسان، وانهم اعتصموا بالجبال فحادوا عن اللغة العربية لما جاورهم من الاسم، وصارت لغتهم أعجمية، فذلك على رأي أسل الأخبار بدء نسب الأكراد.
وقد لقي هذا النسب الجديد للأكراد تشجيعاً من بعض الأكراد في أيام العباسيين، وربما في أيام أواخر الدولة الأموية كذلك، فأيدوه وانقسموا أيضاً فرقاً في شجرات النسب، فمنهم من أخذ بشجرة كرد بن مرد، ومنهم من أخذ بانتسابهم إلى سبيع بن هوازن، ومنهم من انتسب إلى ربيعة ثم إلى بكر بن وائل.
وكان من الطبيعي أن يجعل القحطانيون أعداء الفرس من ذوي أرحامهم، وهم اليونان فقالوا: إن يونان أخ لقحطان، وإنه من ولد عابر بن شالخ، إنه خرج من أرض اليمن في جماعة من ولده وأهله ومن انضاف إلى جملته حتى و أقاصي بلاد المغرب فأقام هناك، وانسل في تلك الديار، واستعجم لسانه ووازى من كان هناك في اللغة الأعجمية من الافرنجة، فزالت نسبته، وانقطع نسبه وصار منسياً في ديار اليمن. وقالوا أيضاً إن الاسكندر من تبع. وكان من الطبيعي انزعاج العدنانيين من ربط نسب قحطان بيونان، فانبروا للرد عليه، وكيف يرضون أن يكون للقحطانيين أبناء عمّ على شاكلة اليونانيين، وقد كانوا أمهر من الفرس، ولهم دولة كبرى. فقال أحدهم، وهو أبو العباس ا لناشئ: وتخلط يونانا بقحطان ضلّةً لَعَمْري لقد باعدت بينهما جداً
وأضاف القحطانيون الأتراك اليهم أيضاً، فزعموا أن معظم أجناس الترك وهم "التبت" من حمير، وأن التبع "شمر يرعش" أو تبعاً آخر ربتهم هناك، و أن "شمر يرعش" هو الذي أمربناء "سمرقند"، إلى غير ذلك من أقوال لا ترضى العدنانيين بالطبع، وفي ذلك يقول "دِعْبلِ بن علي الخُزاعي" في قصيدته ألتي يردّ بها على "الكميت"، و فخر فيها بمن سلف من ملوكهم وسير في الأرض،وان لهم من الفضل ما ليس لمعدّ بن عدنان، فقال في شعره: همو كتبوا الكتاب بباب مَروٍ وباب الصين كانوا الكاتبينا
وهم جمعوا الجموع بسمرقندٍ وهم غرسوا هناك التبتينا

وأضافوا "الضحّاك" إليهم، وصيروه من "الأزد"، والأزد من اليمن، فهو يماني إذن أصيل. و "الضحّاك" هو "بيوراسب أ عند أهل الأخبار. وقد ملكوه ألف سنة. وهو بطل أسطوري عند الفرس. وقد أخذ أهل الأخبار "ضحّاكهم" هذا من "إسحاق"، كما أخذ العدنانيون "ويزكهم" من "إسحاق" فصيروه "منشخر" على نحو ما ذكرت. وقد قلت إنّ معنى "إسحاق" في العبرانية الضحّاك. فالقحطانيون فعلوا هذا فعل العدنانيين، لجأوا إلى إسحاق فصيروه "الصحّاك"، وبدلاً من أن يقولوا إنه "ويزك" من اسم "إسحاق" في العبرانية أخذوا معنى الاسم فصيروه اسماً عربياً هو الضحاك، وجعلوه قحطانياً من الأزد.

وكان كل فريق يرد على مزاعم الفريق الآخر، حين يضيف إليه أمة من الأمم. فلما ادعى العدنانيون الهم هم و الإسرائيليون والأعاجم من نسب واحد، انرى "دعبل الخزاعي" يرد عليهم في قصيدة ساخرة يقول فيها: فان يك آل إسرائيل منكم وكنتم بالأعاجم فاخرينا

فلا تنسَ الخنازير اللواتي مسخن مع القرود الخاسئينا

بأيلة والخليج لهم رسوم وآثار قدمن وما محينا

لقد علمت نزار إن قومي إلى نصر النبوة فاخرينا

قال هذه القصيدة في الرد على "الحميت"، وهو لسان من ألسنة التزارية، وقد تعرضى فيها باليمانية وتمكم عليهم.

حتى الموالي، وهم كما نعلم من أصل غير عربي، أسهموا في هذه المعركة، وحاربوا في الصفوف الأولى منها، تعصب كل منهم للجانب الذي دخل في ولائه. هذا "أبو نواس"، وهو مولى "بني حكم بن سعد العشيرة"، يتعصب للقحطانية ويدافع. كل قواه عنها، لأن "بني الحكم" من اليمن. وقد حمله تعصبه لهم على نظم قصيدة هجا فيها قبائل نزار بأسرها وافتخر بقحطان وقبائلها، وقد أوجعت التراريين وآلمتهم، فشكوه إلى الخليفة الرشيد، وهو منهم، فأمر بحبسه بسببها، وقيل إنه حده لأجلها، وأولها: لست لدار عفت وغيرّها ضربان من قطرها و حاصبها

ثم قال مفتخراً باليمن وذاكراً للضحاك: فنحن أرباب ناعظ ولنا صنعاء والمسك في محاربها

وكان منا الضحاك يعبده ال خايل والطير في مساربها

ثم يستمر فيقول في هجاء نزار: واهج نزارا وافرِ جلدتها وكشف الستر عن مثالبها

وأثارت هذه القصيدة جماعة من الترارية، فردت عليه. وكان منهم رجل من "بني ربيعة بن نزار"، فقال يذكر نزاراً ومناقبها، واليمن ومثالبها في قصيدة أولها: دع مدح دار خبا و انتهى عهد معدّ بزعم عاتبها

ثم استمر، فقال: فامدح معداً وافخر بمنصبها ال عالي على الناس في مناصبها

وهتك الستر عن ذوي يمن أولاد قحطان غير هائبها

وقد أنتج هذا النزاع القحطاني العدناني قصصاً وحكايات وشعراً دُوّن في الكتب، وأنتج "حديثاً" زعم أن قائله هو الرسول، قاله في مدح قحطان أو في مدح عدنان، وأحياناً في مدح القبائل، مثل: حمير ومذحّج و همدان وغسّان، و قبائل أخرى أو في مدح بيوتات معينة من مثل هذه القبائل.

لقد تلوّن هذا النزاع بلون أدبي زاه لا يخلو من طرافة وإن كان قد أساء من الناحية السياسية إلى هذه الأمة أيما اساءة. فقد لوّن اليمانون تأريخهم القديم بألوان زاهية جميلة من القصص والحكايات والأخبار، فهم الذين زعموا أن قحطان هو ابن هود النبي، فأوصلوا نسبهم بالأنبياء، وهم الذين أوصلوا نسب قحطان إلى إسماعيل، فنّفوا بذلك أي فضل كان للعدنانيين على القحطانيين في الآباء والأجداد، وهم المسؤولون عن هذا التقسيم المشهور المعروف للعرب وجعل القحطانيين في الطبقة الأولى من العربية بالنسبة إلى العدنايين، وهم الذين نظموا في الإسلام تلك الأشعار والقصائد التي ذكرها الرواة على ألها من نظم التبابعة وملوك القحطانيين، وهم الذين ساقوا تلك الحكايات عن الفتوحات العظيمة لملوك اليمن وعن حكم القحطانيين للعدنانيين و استذلالهم إياهم.

وقد استغل العدنانيون ظهور الرسول بينهم، فاتخذوا من هذا الشرف ذريعة للتفاخر والتباهي على القحطانيين. وقد أجابهم اليمانيون على ذلك بأفهم هم الذين كان لهم شرف نصرة الرسول وإعلاء كلمة الله، وهم الذين كوّنوا مادة الجيش الإسلامي، وهم الذين آووا الرسول وفتحوا

مكة. و تمسك العدنانيون بأذيال إبراهيم وعدّوه جدهم الخاص بهم، مع إنه جدّ العرب عامة، كما في القرآن الكريم، ونفوا كل مشاركة للقحطانيين في هذا النسب الشريف. وقد كان لهم ما يساعدهم في تقوية حجتهم، فقد كان الرسول من صلب إسماعيل والرسول منهم، فإبراهيم هو أبو المختص بهم. ولرد دعوى الإسماعيليين هذه من اختصاص إسماعيل وإبراهيم بهم. وصل بعض رواتهم نسب قحطان بإسماعيل وإبراهيم، و لم يكتفوا بذلك فلا بد لهم من شرف زائد، ورجحان على العدنانيين الذين لم يبدأ ملكهم إلا في الإسلام، فاختصوا هوداً بهم، وجعلوه نبياً يمانيا. ثم لم يقبلوا بنبي واحد زيادة على الأنبياء الذين اختص بهم العدانانيون فأضافوا إليهم صالحاً النبي وقالوا: إنه من صميم حمير وإنه صالح بن الهميع بن ذي ماذن نبي حمير من آل ذي رعين، وزعموا أن ثقفياً كان غلاماً له، وحصلوا بذلك على نبي وطعنوا في ثقيف، وهم من العدنانيين في الوقت نفسه، وأضافوا إليهم نبياً آخر من صميم حمير سموه أسعد تبع الكامل بن ملكي كرب بن ج تبع الأكبر ابن تبع الأقرن، و قالوا إنه ذو القرنين الذي قال الله تعالى فيه: "أهم خيرُ أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين". وذكروا إنه كان من أعظم التبابعة وأفصح شعراء العرب، ولذلك قال بعض العلماء فيه ذهب ملك تبع بشعره، ولولا ذلك لما قدم عليه شاعر من العرب وقالوا: نهى النبي عن سبه، لأنه آمن به قبل ظهوره بسبع مئة عام، وليس ذلك إلا بوحي من الله عز وجلّ. وهو أول من كسا اليت، وجعل له مفتاحاً من ذهب. وأوردوا له أشعاراً لإثبات إيمانه بالرسول تمنى فيها لو أدرك أيامه إذن لآمن به، ولكان له وزيراً وابن عم، ولألزم طاعته كل من على الأرض من عرب وعجم، ورووا له أبياتاً في البيت الحرام، وكيف كان يقصده فيمكث فيه تسعة أشهر، وكيف كان ينحر في العام سبعين ألفاً من البدن.
وزعموا فوق هذا كله إنه تنبأ بعودة ملك حمير حيث يظهر المهدي منهم، وهو رجل حميري سبئي الأبوين، يعيد الملك إلى حمير بالعدل، في هذه الأبيات التي رواها عُبَيْد بن شَرْيَةَ الجُرهمي: ومن العجائب أن حم ير سوف تعلى بالقهور

ويسودها أهل الموا شي من نضير أو نضر

يعني النضر بن كنانة، وهو قريش.

ويثيرها المنصور من جنبي أزال كالصقور

وهو الإمام المرتجى الم ذكور من قدم الدهور

وأنه قال: بمنصور صير المرتجى يعود من الملك ما قد ذهب

ويرجع بالعدل سلطانها على الناس في عجمها والعرب

و قالوا إن المنصور هو لقب القائم المنتظر الذي سيظهر ليعيد ملك حمير المسلوب.

وذكروا إنه كان في جملة ما قاله من شعر قوله: واعلم بيَّ بأن كل قبيلة ستذل إن نهضت لها قحطان

إ لى غير ذلك من أشعار نسبت إليه وإلى غيره من التبابعة تتحدث عن حقد القحطانيين على العدنانيين، وعن ألمهم الشديد لفراق ملكهم وانتقال الحكم منهم إلى المكيين، وقد كانوا من أتباعهم بالأمس. فعللوا أنفسهم بالتحدث عن الماضي، ثم صبروا أنفسهم بالحديث عن ملك سيعود، وعن دولة ستأتي، وعن مهدي يأخذ بالثأر، كالذي يفعله المغلوبون. وجعلوا ذا القرنين الذي ورد اسمه في سورة الكهف منهم، فقالوا: هو الهميسع بن عمرو بن زيد ابن كهلان، أو الصعب بن عبد الله بن مالك بن زيد بن سدد بن حمير الأصغر، أو تبع الأكبر بن تبع الأقرن، أو تبع الأقرن، وكان مؤمناً عالماً عادلاً، ملك جميع الأرض وطافها، ومات في شمال بلاد الروم حيث يكون النهار ليلاً إذا انتهت الشمس إلى برج الجدي. وقد كان يقول الشعر، وهو الذي بشر بالنبي في شعره، وطبيعي أن يكون واضعو هذه الأشعار أناساً من الأنصار ومن بقية فروع قحطان.

وتعلق متعصبو اليمانية بالأبنية الفخمة وبالمدن الكبرى، فجعلوها من أبنية ملوكهم أو من أبنية أسلافهم العرب العاربة. وقد ذكر المسعودي إن من اليمانية من يرى أن الهرمين الذين في الجانب الغربي من فُسطاط مصر، هما قبرا "شداد بن عاد وغيره من ملوكهم السالفة الذين غلبوا على بلاد مصر في قديم الدهر، وهم العرب العاربة من العماليق وغيرهم". و نسبوا لملوكهم الفتوحات الفخمة في الشرق والغرب.

وأضافوا إليهم لقمان الحكيم، زعموا إنه لقمان الحميري، وقالوا إنه كان حكيماً عالماً بعلم الأبدان والأزمان، وهو الذي وقّت المواقيت، وسمى الشهور بأسماء مواقيتها، وزعموا أن ياسر ينعم ملك بعد سليمان بن داوود، وسمي ينعم، لأنه ردّ الملك إلى حمير.بعد ذهابه، وان الضحاك ملك من الأزد كان في وقت إبراهيم فنصره. وبذلك كانت للقحطانيين منة قديمة على إبراهيم وعلى العدنانيين بصورة خاصة. وقالوا أشياء أخرى كثيرة، قد يخرجنا ذكرها من صلب هذا الموضوع من أعمال وفتوحات لشمر يرعش وغيره من التبابعة.

وقد إوّن العدنانيون تأريخهم، واستعانوا بالشعر، فوضعوا منه ما شاءوا في الرد على القحطانيين. قال ابن سلام "نظرت قريش فإذا حظها من الشعر قليل في الجاهلية، فاستكثرت منه في الإسلام"، و عقبوا على الروايات القحطانية. فلما ادعى اليمانيون مثلاً إن تبعهم "أبا كرب" فتح العراق والشام والحجاز، وانه امتلك البيت الحرام، ونكل بالعدنانيين شر تنكيل، وانه قال شعراً،منه: لست بالتبع اليماني إن لم تركض الخيل في سواد العراق

أو تؤدي ربيعة الخرج قسراً أو تعذني عوائق العواق

قال العدنانيون: نعم، وقِد كانت بين تبع هذا وقبائل نزار بن معد وقائع وحروب، واجتمعا عليه معد من ربيعة ومضر وإيراد وأنمار، فأنتصرت عليه، وأخذت الثأر منه، وفي ذلك قال أبوُ دوَاد الإبادي: ضربنا على تبعّ حربه حبال البرود وخرج الذهب

وولى أبو كرب هارباً وكان جباناً كثير الرهب

وأتبعته فهوى للجبين وكان العزيز بها من غلب

إلى غير ذلك من القصص والحكايات التي وضعها الرواة في الإسلام حين احتدم الخلاف بين الانصار وقريش، سجلت في الكتب، ورويت للناس، وانتشرت بينهم على إنها أمور واقعية، وان العرب كانوا من أصلين: قحطان و عدنان.

وقد كان لكل فريق رواة وأهل أخبار يقصون عد الناس قصصاً وأخباراً في أخبار النزاع القحطاني العدناني. فوضع "عُبيد بن شَرية الجُرهمي" كثيراً من القصص من والأشعار عن العرب الأولى وعن القحطانيين، وضع ذلك لمعاوية ابن سفيان، وكان معاوية مغرماً بسماع أساطير الأولين وأخبار الماضين، كما سبق أن أشرت إلى ذلك.

ووضع "يزيد بن ربيعة بن مفرغ" المتوفى سنة "69" للهجرة، وهو شاعر متعصب لليمن، قصص "تبع". جاء في كتاب الأغاني: "سئل الأصمعي عن شعر تبع و قصته ومن وضعهما، فقال: ابن مفرغ. وذلك إن يزيد بن معاوية لما سيره إلى الشام وتخلصه من عبيد الله بن زياد، أنزله الجزيرة وكان مقيماً برأس عين، وزعم إنه من حمير، ووضع سيرة تبع وأشعاره. وكان النمر بن قاسط يدعي إنه منهم."

وظهرت كتب ضمت أخبار التبابعة وقصصهم، أشار إليها المسعودي، دعاها ب "كتب التبابعة". وقد وقف عليها ونقل منها، وهي كما يظهر من نقله ومن نقل غيره منها من هذه الأساطير المنسوبة إلى عبيد ووهب ويزيد ابن المفرغ وأمثالهم من أصحاب القصص والأساطير.

وكان بين العدنانيين والقحطانيين جدل وكلام في لغة "إسماعيل"، فاليمانيون ومنهم "الهيثم بن عدي الطائي" كانوا يرون أن لسان "إسماعيل" الأول هو اللسان السرياني، و لم يعرف العربية. فلما جاء إلى مكة وتصاهر مع جرهم، أخذ لسانهم وتكلم به، فصار عربيا. أما النزارية، فكانت تنفي ذلك نفياً قاطعاً، وترده رداً شديداً، وتقول لو كان الحال كما تزعمون: "لوجب أن تكون لغته موافقة للغة جرهم أو لغيرها ممن نزل مكة. وقد وجدنا قحطان سرياني اللسان، وولده يعرب بخلاف لسانه. وليست منزلة يعرب عند الله أعلى من منزلة إسماعيل، ولا منزلة قحطان أعلى من منزلة إبراهيم، فأعطاه فضيلة اللسان العربي التي أعطيها يعرب بن قحطان". فنفوا النزارية العربية عن قحطان أيضاً وصيروه كإسماعيل سرياني اللسان.

وقد عقب "المسعودي" على هذا النزاع النزاري القحطاني بقوله: "ولولد نزار وولد قحطان خطب طويل ومناظرات كثيرة لا يأتي عليها كتابنا هذا في التنازع والتفاخر بالأنبياء والملوك وغير ذلك مما قد أتينا على ذكر جمل من حجاجهم و ما أدلى به كل فريق فهم ممن سلف وخلف". ونجد جملاً كثيرة من هذا النوع مبثوثة في كتابيه: مروج الذهب، والتنبيه و الأشراف، تتحدث عن ذلك النزاع المرّ المؤسف الذي وقع بين العرب في تلك الأيام.

ولعل هذه العصبية الجاهلية، هي التي حملت جماعة من المتكلمين منهم "ضرار بن عمرو بن ثمامة بن الأشرس" و "عمرو بن بحر الجاحظ" على الرغم إن "النبط" خير من العرب، لأن الرسول منهم، ففضلوهم ذلك على العدنانيين والقحطانيين. وهو قول رد العدنانيون و القحطانيون عليه. قال به المتكلمون متأثرين بآراء أهل الكتاب في أنساب أبناء إسماعيل وبآرائهم الاعتزالية التي تكره التعصب في مثل هذه الأمور. وقد ذكر "المسعودي" شيئاً من الرد الذي وضعه القحطانيون و العدنانيون ضد هؤلاء.

العرب العاربة والعرب المستعربة

أما مصطلح "العرب العاربة" و "العرب المستعربة"، فهما على ما يتبين من روايات علماء اللغة والأخبار من المصطلحات القديمة التي تعود إلى الجاهلية، ولكننا لو درسنا تلك الروايات خرجنا منها، ونحن على يقين بان الجاهليين لم يطلقوهما يالمعنى الذي ذهب إليه الإسلاميون، بل قصدوا بهما القبائل البعيدة عن أرض الحضارة، والقبائل القريبة منها، فقد عرفت القبائل النازلة ببلاد الشام والساكنة في أطراف الإمبراطورية البيزنطية ب "المستعربة". و "المستعربة" مصطلح أطلق على هذه القبائل و على القبائل النازله في سيف العراق من حدود نهر الفرات إلى بادية الشام، فهو يشمل إذن القبائل النازلة على طرفي الهلال الخصيب وفي طرفي القوس الذي يحيط بحدود الإمبراطوريتين. ومن المستعربة غسان وإياد وتنوخ. وقد فضلت غالبية هذه المستعربة السكنى في أطراف المدن في مواضع قريبة من البوادي والصحارى، عرفت عندهم ب "الحاضر"، فكان في أكثر مدن بلاد الشام حاضر يقيم به العرب من تنوخ ومن غير تنوخ.

وقد وجدت في تأريخ الطبري خبراً زعم انه جرى بين "خالد بن الوليد"، وبين "عدي بن عدي بن زيد العبادي"، يفهم منه أن العرب: عرب عاربة وأخرى متعربة. وقد جرى بينهما على هذا النص و: "قال خالد: ويحكم: ما أنتم ؟ أعرب ؟ فما تنقمون من العرب ؟ أوعجم، فما تنقمون من الانصاف والعدل ؟ فقال له عدي: بل عرب عاربة وأخرى متعربة. فقال: لو كنتم كما تقولون لم تحادّونا وتكرهوا امرنا، فقال له عدي: ليدلك على ما نقول: أنه ليس لنا لسان إلا بالعربية". فيفهم من هذا الحديث إن العرب: عرب عاربة و عرب متعربة. وهم أناس تعربوا فصاروا عرباً. وهو كلام معقول مقبول، ولا سيما بالنسبة إلى الحيرة والعراق وبلاد الشمام، حيث تعرب فيها كثير ممن لم يكن عربياً في الأصل فصاروا عرباً، لسانهم لسان العرب. ولا يفهم من هذا الكلام بالطبع ؤتقسيم العرب بالمعنى المفهوم عند أهل لأخبار والتأريخ، أي عرب قحطانيون وعرب عدنانيون. وكل ما قصد به إن صح إن هذا الكلام "و كلام "خالد" وكلام " عدي" حقاً تعنيف وتأنيب لعدي بن عدي بن زيد على وقوفه هو و قومه و أهل الحيرة موقفا معاديا للمسلمين، و تأييدهم للفرس و لدفاعهم عنهم، مع انهم عجم بعيدون عنهم. فكأنه قال لهم: لو كنتم عربا فكيف تؤيدون عجما علينا و نحن عرب؟ و "عدي" من العرب، و أبوه من تميم كما يقول النسابون. فهو ليس من العرب الاخرى المتعربة، و لكن من العرب العاربة، أي عرب بالاصالة، كما إن خالداً نفسه من العرب العاربة، لأنه عربي اصلا و إن كان عدنانياً. فلم يقصد بالعرب العاربة هنا العرب القحطانيين، و لا بالعرب المتعربة العرب العدنانيين. فالعرب المتعربة اذن هم المتعربون من أهل الحيرة و غيرهم، ممن كانوا من النبط و بني إرم أو غيرهم ثم دخلوا بين العرب و لحقوا بهم فصار لسانهم لسانا عربياً مثل العرب الآخرين و تعربوا بذلك.

و يلاحظ إن "غسان" قد أدخلت في المستعربة؛ مع إنها من العرب العاربة، أي من العرب القحطانيين في عرف النسابين. و في ذلك على إن مدلول العرب العاربة و العرب المستعربة لم يكن في الجاهلية و في صدر الإسلام بالمعنى الذي صار عليه عند علماء النسب و أهل الأخبار، و إن تخصيص العرب العربة بالقبائل التي ترجع نفسها إلى اليمن، و العرب المستعربة بالقبائل التي يرجعون نسبها إلى عدنان، قد وقع من النسابين في أيام الأمويين فما بعد.

الفصل الثاني عشر

طبقات القبائل

ورتب علماء الأنساب قبائل العرب على مراتب، هي: شعب، ثم قبيلة، ثم عمارة، ثم بطن، ثم فخذ، ثم فصيلة. فالشعب النسب الأبعد مثل عدنان وقحطان، والقبيلة مثل ربيعة ومضر، والعمارة مثل قريش وكنانة، والبطن مثل بني عبد مناف وبني مخزوم، ومثل بني هاشم وبني أمية،

والفصيلة مثل بني أبي طالب وبني العباس. وجعل "ابن الكلبي" مرتبة بين الفخذ والفصيلة، هي مرتبة العشيرة، وهي رهط الرجل. وبني "النويري" طبقات القبائل على عشر طبقات هي: الجِذْم، و الجماهير، والشعوب، والقبائل، والعمائر، والبطون، و الأفخاذ، والعشائر، والفصائل والأرهاط.
ورتب "نشوان ابن سعيد الحميري" القبائل على هذا النحو: الشعب، ثم القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الجيل، ثم الفصيلة. وجعل مضر مثال الشعب، وكنانة مثال القبيلة، وقريشاً مثال العمارة، وفهراً مثال البطن، و قصياً مثال الفخذ، وهاشما للجيل، وآل العباس للفصيلة.
وأكثر علماء النسب يقدمون الشعب على القبيلة، والظاهر إن هذه الفكرة كانت قد اختمرت في رؤوس الجاهليين الذين عاشوا في الجاهلية القريبة من الإسلام حيث ظهرت عندهم الفكرة القومية بمعنى واسع، وحيث نجد عندهم ظهور الكلمات التي تشير إلى هذا المعنى، مثل اطلاقهم العرب على العرب جميعاً اصطلاحاً، وحيث أخذ الحس القومي يظهر بين القبائل بوجوب التكتل لمكافحة الغرباء؟ كالذي حدث في معارك اليمن مع الحبش، وفي معارك عرب العراق مع الفرس. وقد قدّم القرآن الكريم الشعوب على القبائل)وجعلناكم شعوباً وقبائل، لِتَعارفوا(. فالشعوب هنا فوق القبائل و تعبر عن هذا المعنى الواسع الذي أتحدث عنه.
وزاد بعض العلماء الجذم، بأن وضعوها قبل الشعب، ووضعوا الفصيلة بعد العشيرة، ومنهم من زاد بعد العشيرة الأسرة، ثم العترة. ورتبها آخرون على هذه الصورة: الجذم، ثم الجمهور، ثم الشعب، ثم القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم العشيرة، ثم الفصيلة، ثم الرهط، ثم الأسرة، ثم العترة، ثم الذرية. وزاد غيرهم في أثنائها ثلاثة، هي: البيت، والحي، و الجماع.
والاختلاف الذي نراه من علماء النسب، هو في الترتيب، أي من حيث التقديم والتأخر، وفي إضافة بعض المصطلحات أو في نقصها. أما من حيث العموم، فإننا نجدهم يتفقون في الغالب،ولا يختلفون أبداً في أن القبائل والأنساب كانت على منازل ودرجات. ولا بد أن تكون أكثر هذه المصطلحات مصطلحات أهل الجاهلية القريبين من الإسلام. أما بالنسبة إلى الجاهلين البعيدين عنه، فلن يكون حكمنا عليهم علمياً إلا إذا أخذنا مصطلحاتهم من كتاباتهم. و لم نتمكن ويا للأسف من الحصول على مادة منها تفيدنا في هذا الباب. فليس لنا إلا الصبر والانتظار.
والقبيلة: الجماعة تنتمي إلى نسب واحد، ويرجع ذلك النسب إلى جدّ أعلى، أو إلى جدّة وهو في الأقل. ولا تزال اللفظة حية مستعملة يستعملها العرب في كل مكان في المعنى الاصطلاحي المستعمل عند النسابين.
والقبيلة هي المجتمع الأكبر بالنسبة إلى أهل البادية، فليس فوقها مجتمع عندهم. وهي في معنى "شعب" عندنا وفي مصطلحنا الحديث. و تتفرع من القبيلة فروع وأغصان، هي دون القبيلة، لأنها في منزلة الفروع من الشجرة. ثم اختلفوا في عدد الفروع المتفرعة من القبيلة، فجعل بعضهم بعد القبيلة العمارة ثم البطن، ثم الفخذ ثم الفصيلة، وجعل بعض آخر ما دون القبيلة: العَمارة ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة، وزاد بعض آخر قبل الشعب الجِذم، وبعد الفصيلة العشيرة. ومنهم من زاد بعد العشيرة الأسرة، ثم العترة. ورتب بعض النسابين طبقات النسب على هذا النحو: جذم، ثم جمهور، ثم شعب، ثم قبيلة، ثم عمارة، ثم بطن، ثم فخذ، ثم عشيرة، ثم فصيلة، ثم رهط، ثم أسرة، ثم عترة، ثم ذرية. وزاد بعضهم في أثنائها ثلاثة، وهي: البيت و الحي، و الجماع.
ويدل اختلاف النسابين في ضبط أسماء ما فوق القبيلة أو ما تحتها،واضطرابهم في الترتيب على أن هذا الترتيب لم يكن ترتيباً جاهلياً أجمع الجاهليون عليه، وإلا لما تباينوا هذا التباين فيه، ولما اختلفوا هذا الاختلاف في سرده، إنما هو ترتيب اجتهادي أخذه العلماء من افواه الرواة ومن الأوضاع القبلية التي كانت سائدة في أيامهم ومن اجتهادهم أنفسهم، فرتبوها على وفق ذلك الاجتهاد.
وأكثر هذه المصطلحات لم ترد لا في الكتابات الجاهلية ولا في الشعر المنسوب إلى الجاهلين، لذلك يصعب على الإنسان أن يبدي رأياً علمياً مقبولاً فيها، وأعتقد أن خير ما يمكن فعله في هذا الباب هو استنطاق الكتابات الجاهلية وتفليتها وتفلية الشعر الجاهلي للبحث عما فيه من مصطلحات تتعلق بالنظم القبلية وعندئذ نتمكن من تكوين رأي قريب من الصواب والصحة في هذا الموضوع.
ومن أجل ذلك قال "روبرتسن سمث" إن البطن والحي هما أساس أقدم أشكال المجتمعات السياسية عند الساميين.

كما استدل من أسماء بعض القبائل التي تحمل أسماء بعض الحيوانات، مثل: بني أسد، وبني كلب، وبني بدن، وبني ثعلب، وبني ثور، وبني بكر، وبني ضب، وبني غراب، وبني فهد، وما شاكل ذلك من أسماء جماعة من القبائل، وبعضها عمائر، وبعضها بطون أو فصائل على وجود "الطوطمية" عند العرب، وعلى أن هذه الأسماء هي من ذكريات "الطوطمية" القديمة.

وقد تأثر بنظريته هذه جماعة من العلماء. وعدّ بعض العلماء نظرية "الطوطمية" مفتاحاً يوصل إلى حل كثير من المسائل الغامضة من تأريخ البشرية القديم.

هذا وقد رجع "ابن حزم" جميع قبائل العرب إلى أبو احد، سوى ثلاث قبائل، هي: تنوخ، والعتق، وغسان، فإن كل قبيلة منها مجتمعة من عدة بطون. وقد نص غيره من أهل النسب على أن تنوخاً اسم لعشر قبائل، اجتمعوا وأقاموا بالبحرين، فسموا تنوخاً. وذكر ب بعض آخر إن غسان عدة بطون من الأزد، نزلت على ماء يسمى غسان، فسميت به. فترى من هنا إن تنوخاً والأزد حلف في الأصل، وقد صار مع ذلك نسباً عند كثير من أهل الأخبار في الدفاع عنه. ولما كانت هذه النزعة الفردية هي هدف سياسة سادة القبائل، أصبحت من أهم العوائق في تكوين الحكومات المدنية الكبيرة في جزيرة العرب، ومن أبرز مظاهر الحياة السياسية قبل الإسلام.

وينطبق ما قلته عن تنظيم القبيلة وبناء الأنساب عليه على أهل الحضر أيضاً. فالحضر، ولاسيما حضر الحجاز، وان استقروا وأقاموا غير أنهم لم يتمكنوا م ن ترك النظم البدوية الاجتماعية القائمة على مراعاة قواعد النسب وفقاً للتقسيمات المذكورة. وهي تقسيمات أوجدتها طبيعة الحياة في البادية، تلك الحياة الشحيحة التي لا تتحمل طاقاتها تقديم ما يحتاج إليه مجتمع كبير مستقر من مأكل وماء، ولذلك اضطرت المجتمعات الكبرى، وهي القبائل،على التشتت والانقسام والانتشار كتلا تختلف درجات حجمها حسب طبيعة الأرض التي نزلت بها، من حيث الكرم و البخل، و لما استقر بعض هؤلاء البدو وتحضروا في أماكن ثابتة مثل مكة ويثرب و الطائف، حافظوا على نظمهم الاجتماعية المذكورة الموروثة من حياة البادية، وعاشوا في مدرهم أحياءً وشعاباً عيشة قائمة على أساس الروابط الدموية والنسب، كما سأتحدث عن ذلك في الحياة الاجتماعية.

والنسب عند العرب، هو نسب يقوم إذن على الطبقات المذكورة، كما أن الطبقات المذكورة قائمة على دعوى النسب، فبين النسب وبناء المجتمع، صلة وارتباط، ولا يمكن فك أحدهما عن الآخر، ولهذا نجد شجرات الأنساب تتفرع وتورق وتزهر على هذا الأساس.

وأنا لا أستثني المجتمع العربي في الجنوب، الذي تغلب عليه حياة الاستقرار والسكن والاستيطان من هذا التنظيم. فنحن وإن لم نتمكن حتى الآن من الحصول على كتابات كافية تقدم لنا صورة واضحة عن الأنساب وعن تنظيمات المجتمع عند المعينيين والسبئيين وغيرهم من العرب الجنوبيين، غير أن في بعض الكتابات التي وصلت إلينا إشارات تفيد وجود هذا التنظيم عند العرب الجنوبيين.

والعرب الجنوبيون وإن غلبت عليهم حياة السكن والاستقرار، غير أن زمانهم لم يتمكن من تحرير نفسه من قيود الحياة القبلية، و لم يكن من الممكن يالنسبة لهم الابتعاد عن الاحتماء بالعصبية القبلية وبعرف القبيلة، فالطبيعة إذ ذاك طبيعة حتمت على الناس التمسك بتلك النظم لحماية أنفسهم وللدفاع عن أموالهم حيث لا حق يحمي المرء غير حق العصبية القائم على أساس النسب والدم.

ويعبر عن القبيلة بلفظة "شعيم" و "شعبن" في العربيات الجنوبية. أي "قبيلةٌ" و "القبيلة"1 أما لفظة "القبيلة" فلم أعثر على وجود لها في كتابات المسند. فلعلها من الألفاظ الخاصة بأهل الحجاز ونجد. وأما ما دون "الشعب"، أي القبيلة في اصطلاحنا، فلم أقف على مسمياتها بالنحو الذي يذكره أهل الأنساب. و إنما تجد العرب الجنوبيين يقسمون القبيلة إلى أقسام، مثل "ربعن" أي "ربع" و "ثلثن" أي ثلث. ويريدون بذلك، ربع قبيلة وثلث قبيلة. وربما كانوا يقسمونها إلى أقسام أخرى، لم تصل أسماؤها الينا، ولعل الأيام ستزودنا بما كان العرب الجنوبيون يستعملونه من مصطلحات في النسب عندهم، وذلك قبل الإسلام بزمان طويل، وبالمصطلحات التي كانوا يطلقونها على فروع القبيلة في تلك الأوقات.

وبينما نجد أهل الأنساب ينسبون أهل الوبر وأهل المدر إلى أجداد، عاشوا

وماتوا، نجد المعينيين مثلاً، يستعملون جملة: "أولدهو ود"، أي "أولاد ودّ"، و "ودّ" هو إلَه شعب معين الأكبر، كما نجد السبئيين يطلقون على أنفسهم "ولد المقه"، اي أولاد الإله "المقه". والمقه كما سنرى فيما بعد، هو إله سبأ الأول. ونجد القتبانيين يدعون أنفسهم "ولد عم"، أي أولاد

عم. ومعنى هذا، إن كل قبيلة من القبائل المذكورة، نسبت نفسها إلى إلهها الخاص بها واحتمت به، تماماً كما فعل العبرانيون وغيرهم، إذ نسبوا أنفسهم ، إلى إلَه قومي اعتبروه إلههم الخاص بهم، المدافع عنهم، والذي يرزقهم وينفعهم. وقد يعدّ هذا نسباً. أما نسب على النحو الذي يقصده و يريده أهل الأخبار، أي جد عاش ومات وله أولاد وحفدة، فهذا لم يصل خبره إلينا في كتابات المسند، بل في كل ما وصل إلينا من كتابات جاهلية حتى الآن.

الأنساب

وأقرب تفسير إلى أنساب العرب في نظري هو إن النسب، ليس بالشكل المفهوم المعروف من الكلمة، و إنما هو كناية عن "حلف" يجمع قبائل توحدت مصالحها، واشتركت منافعها، فاتفقت على عقد حلف فيما بينها، فانضم بعضها إلى بعض، واحتمى الضعيف منها بالقوي، وتولدت من المجموع قوة ووحدة، وبذلك حافظت تلك القبائل المتحالفة على مصالحا وحقوقها. قال البكري: "فلما رأت القبائل ما وقع بينها من الاختلاف والفرقة، وتنافس الناس في الماء والكلأ، والتماسهم المعاش في المتسع، وغلبة بعضهم بعضاً على البلاد والمعاش، واستضاف القوي الضعيف، انضم الذليل منهم إلى العزيز، وحالف القليل منهم الكثير، وتباين القوم في ديارهم ومحالّهم، و انتشر كل قوم فيما يليهم."

لقد حملت الضرورات قبائل جزيرة العرب على تكوين الأحلاف، للمحافظة على الأمن و للدفاع عن مصالحا المشتركة كما تفعل الدول. و إذا دام الحلف أمداً، وبقيت هذه الرابطة التي جمعت شمل تلك القبائل متينة، فإن هذه الرابطة تنتهي إلى نسب، حيث يشعر أفراد الحلف أنهم من أسرة واحدة تسلسلت من جد واحد، وقد يحدث ما يفسد هذه الرابطة، أو ما يدعو إلى انفصال بعض قبائل الحلف، فتنظم القبائل المنفصلة إلى أحلاف أخرى، وهكذا نجد في جزيرة العرب أحلافاً تتكون، وأحلافاً قديمة تنحل أو تضعف.

لم يكن في مقدور العشائر أو القبائل الصغيرة المحافظة على نفسها من غير حليف قوي، يشد أزرها إذا هاجمتها قبيلة أخرى، أو أرادت الأخذ بالثأر منها. لقد كانت معظم القبائل داخلة في هذه الأحلاف، إلا عدداً قليلا من القبائل القوية الكثيرة العدد، يذكر أهل الأخبار إنها كانت تتفاخر لذلك بأنفسها، لأنها لا تعتمد على حليف يدافع عنها، بل كانت تأخذ بثأرها وتنال حقها بالسيف. و يشترك المتحالفون في الغالب في المواطن، وقد تنزل القبائل على حلفائها، وتكون الهيمنة بالطبع في هذه للقبائل الكبيرة.

وقد عرفت مثل هذه الأحلاف عند سائر الشعوب السامية كالعبرانيين مثلاً، وطالما انتهت كما انتهت عند العرب إلى نسب، حيث يشعر المتحالفون انهم من أسرة واحدة يجمع بينهم نسب واحد. ويقال للحاف أيضاً "تحالف"، وضد اليمانين "تكلع."

ويرى "كولدتزيهر" إنه لفهم الأنساب عند العرب، لا بد من معرفة الأحلاف والتحالف فإنها أساس تكوّن أنساب القبائل، فإن هذه الأحلاف التي تجمع شمل عدد من البطون والعشائر والقبائل هي التي تكوّن القبائل والأنساب، كما إن تفكك الأحلاف وانحلالها يسبب تفكك الأنساب وتكوين أنساب جديدة ويرى أيضاً إن الدوافع التي تكوّن هذه الأحلاف لم تكن ناشئة عن حس داخلي بوجود قرابة وصلة رحم بين المتحالفين وشعور بوعي قومي، بل كانت ناشئة عن المصالح الخاصة التي تهم العشيرة كالحماية والأخذ بالثأر وتأمين المعيشة. ولذا نجد الضعيف منها يفتش عن حليف قوي، فانضمت "كعب" مثلاً إلى "بني مازن" وهم أقوى من "كعب"، وانضمت "خزاعة" إلى "بني مدلج"، كما تحالفت "بنو عامر" مع "اياد" وأمثلة أخرى عديدة. ولما كانت المصالح الخاصة هي العامل الفعال في تأليف الأحلاف، كان أمد الحلف يتوقف في الغالب على دوام تلك المصالح. وقد تعقد الأحلاف لتنفيذ شروط اتفق عليها، فمتى نفذت أو تلكأ أحد الطرفين في التنفيذ انحل الحلف. وتعد هذه الناحية من النواحي الضعيفة في التأريخ العربي، فإن تفكير القبائل لم يكن يتجاوز عند عقدهم هذه الأحلاف مصالح العشائر أو القبائل الخاصة، لذلك نجدها تتألف للمسائل المحلية التي تخص القبائل، و لم تكن موجهة للدفاع عن جزيرة العرب و لمقاومة أعداء العرب. ولا يمكن أن نطلب من نظام يقوم على العصبية القبلية أن يفعل غير ذلك. فإن وطن القبيلة ضيق بضيق الأرض التي تنزل فيها، فإذا ارتحلت عنها و نزلت في أرض جديدة، كانت الأرض الجديدة المواطن الجديد، الذي تبالغ القبيلة في الدفاع عنه. و لما كانت هذه النزعة الفردية هي هدف سياسة سادة ا لقبائل، أصبحت من أهم العوائق في تكوين الحكومات المدنية الكبيرة في جزيرة العرب، ومن أبرز مظاهر الحياة السياسية قبل الإسلام.

خذ اختلاف النسابين في نسب بعض القبائل وتشككهم فيه، فأنه في الواقع دليل قوي يؤيد هذا الرأي، فقد اختلف في نسب "أنمار" مثلاً. فمنهم من عدها من ولد "نزار"، ومنهم من أضافها إلى اليمن. والذين يضيفونها إلى "نزار" يقولون إن انماراً من نزار، وأنمار هو شقيق ربيعة ومضر وإياد، فهو أحد أبنا نزار. دخل نسله في إليمن، ر فأضيفوا إليه، ومن هنا حدث هذا الاختلاف. أما اليمانية، فانهم يرون إن أنماراً هو منهم، وقد كان أحد ولد "سبأ" العشرة. فهو عندهم شقيق لخم وجذام وعاملة وغسعان وحمير والأزد ومذحج وكنانة والأشعرين ويرون أن بجيلة، وخثعماً من أنمار. ويستدلون على ذلك بحديث ينسبونه إلى الرسول.

وأما الذين يرجعون نسبه إلى "نزار" فيستدلون على نسبه هذا بحديث ينسبونه إلى الرسول أيضاً. وفي الجملة لا يهمنا هنا موضوع نسب "انمار" أكان في اليمن أم كان في نزار، و إنما الذي يهمنا أن الأحلاف تؤثر تأثيراً كبيراً في نشوء النسب، فلولا دخ ول أنمار في اليمن ونزولها بين قبائل يمانية، لما دخل نسبها في اليمن. ولولا دخول أنمار في قبائل عدنانية وتحالفها معهما لما عدها النسابون من نزار، ولما عدّوا انماراً ابناً من أبناء نزار الأربعة. فاختلاط "انمار" في اليمن وفي نزار وترددها بين الجماعتين هو الذي أوقع النسابين في مشكلة نسبها.

وطالما دفعت الحروب القبائل المغلوبة على الخضوع لسيادة القبائل الغالبة وقد تتحالف معها وتدخل في جوارها،و إذا دام ذلك طويلاً، فقد يتحول الحلف و الجوار إلى نسب. ثم إن تقاتل القبائل بعضها مع بعض يؤدى أحياناً إلى ارتحال بعض هذه القبائل المتقاتلة إلى مواطن جديدة فتنزل بين قبائل أخرى، وتعقد معها حلفاً وتجاورها ومنى طال ذلك صار نسباً، كالذي ذكره أهل الأنساب من نزوح قبائل عدنانية إلى اليمن بسبب تقاتلها بعضها مع بعض، مما أدى إلى دخول نسبها في اليمن، و كالذي ذكروه أيضاً من نزوح قبائل يمانية نحو الشمال واختلاطها بقبائل عدنانية مما أدى إلى دخول نسبها في نسب تلك القبائل.

ونجد في كتب الأنساب والأخبار أمثلة كثيرة على اختلاط أنساب قبائل معروفة في عدنان وفي قحطان، كما رأيت فعل السياسة في تكييف النسب في مصدر الإسلام وفي عهد الدولة الأموية وتنظيمه، كما رأيت كيف أن بعض النسابين ينسبون قبيلة إلى أب قحطاني على حين ينسبها بعض آخر إلى أب عدناني، وكيف أن نسابي القبيلة كانوا يرون رأي آخر. وقد رأيت كيف أن بعض مم رجع نسب ثقيف إلى "ثمود" بغضاً للحجاج الذي كان من ثقيف، ورأيت أيضاً اختلاف النسابين فيما بينهم في رسم شجرات الأنساب.

لقد وقع هذا الاختلاف لعوامل عديدة سياسية وجغرافية وعاطفية، لا يدخل البحث فيها في هذا المكان.

هذا وقد رج ح "ابن حزم" جميع قبائل العرب إلى أب واحد، سوى ثلاث قبائل، هي: تنوخ، والعتق، وغسان.، فإن ى ل قبيلة منها مجتمعة من عدة بطون. وقد نص غيره من أهل النسب على إن تنوخاً اسم لعشر قبائل، اجتمعوا وأقاموا بالبحرين، فسموا تنوخاً. وذكر بعض آخر إن غسان عدة بطون من الأزد، نزلت على ماء يسمى غسان، فسميت به. فترى من هنا إن تنوخاً والأزد حلف في الأصل، وقد صار مع ذلك سبباً عند كثير من أهل الأخبار.

وبين أجداد القبائل والأسر الذين يذكرهم أهل الأنساب، أجداد كانوا أجداداً حقاً، عاشوا وماتوا. وقد برزوا بغزواتهم وبقوة شخصياتهم، وكونوا لقبائلهم وللقبائل المتحالفة معها أو التابعة لها مكانة بارزة، جعلها تفتخر بانتسابها إليهم، حتى خلد ذلك الفخر على هيأة نسب. ونجد في كتب الأنساب أمثلة عديدة لهؤلاء.

"الطوطمية" ودور الأمومة عند العرب

وقد لاحظ العلماء المحدثون إن بين أسماء القبائل، أسماء هي أسماء حيوان أو نبات أو جماد أو أجرام فلكية. كما لاحظوا إن بين المصطلحات الواردة في النسب مصطلحات لها علاقة بالجسم وبالدم. و قد وجدوا إن بين هذه التسميات والمصطلحات وبين البحوث التي قاموا بها في موضوع دراسة اامجتمعات البدائية صلة وعلاقة. وان للتسميات المذكورة صلة وثيقة ب "الطوطمية"، كما إن للمصطلحات صلة. بما يسمى ب "دور الأمومة" أو "زواج الأمومة"عند علماء الاجتماع.

والطوطمية نظرية وضعها "ماك لينان" "م كلينان" المتوفى سنة 1881 م، خلاصتها: 1 - إن الطوطمية دور مرّ على القبائل البدائية، وهي لا تزال بين أكثر الشعوب إغراقاً في البدائية والعزلة.

- 2إن قوامها اتخاذ القبيلة حيواناً أو نباتاً، كوكباً أو نجماً أو شيئاً. أخر من الكائنات المحسوسة أباً لها تعتقد إنها متسلسلة منه وتسمى باسمه.
- 3تعقد تلك القبائل إن طوطمها يحيها ويدافع عنها، أو هو على الأقل لا يؤذيها وان كان الأذى طبعه.
- 4لذلك تقدس القبيلة طوطمها وتتقرب إليه وقد تتعبد له.
- 5الزواج ممنوع بين أهل الطوطم الواحد، ويذهبون إلى الزواج من قبائل غريبة عن قبيلة الطوطم المذكور. وهو ما يعبر عنه ب "Exogamy"في اللغة الإنكليزية. إذ يعتقدون إن التزاوج من بين أفراد القبيلة الواحدة ذو ضرر بالغ، ومهلك للقبيلة، لذلك يتزوج رجال القبيلة نساءً من قبيلة أخرى غريبة، لا ترتبط بطوطم هذه القبيلة، والمخالف لهذه القاعدة، أي الذي يتزوج امرأة من قبيلته يعرض نفسه للعقوبات قد تصل إلى الحكم عليه بالموت.
- 6الأبوة غير معروفة عند أهل الطوطم، و مرجع النسب عندهم إلى الأم.
- 7لا عبرة عندهم إلى العائلة، والقرابة هي قرابة الطوطم، فأهل الطوطم الواحد اخوة و أخوات يجمعهم دم واحد.

والطوطمية"Totemism" ، لفظة أخذت من كلمة"Ototemom" ، وهي من كلمات قبيلة "Ojibwa" من قبائل هنود أمريكا. اشتق منها "لانك "J. Lang" "كلمة "توتم"Totem" "، ومنها أخذ اصطلاح "طوطمية" "توتميسم "Totemism" "الذي يعني اعتقاد جماعة بوجود صلة لهم بحيوان أو حيوانات تكون في نظرها مقدسة، ولذلك لا يجوز صيدها أو ذبحها أو قتلها أو أكلها أو إلحاق أذى بها. وتشمل الطوطمية النباتات كذلك، فلا يجوز لأفراد الجماعة التي تقدسها قطعها أو إلحاق الأذى بها. وقد يتوسع بها فتشمل بعض مظاهر الطبيعة مثل المطر والنجوم والكواكب.

وهم يؤمنون بأن "الطوطم" لا يؤذي أتباعه. فلا يخافون منه، حتى وإن كان من الحيوانات المؤذية، التي تلحق الأذى بالإنسان، كالحية أو العقرب أو الذئب. وهم يعتقدون أيضاً انه يدفع عنهم، وأنه ينذر أتباعه إن أحس بقرب وقوع خطر على أتباعه، وذلك بعلامات و إشارات على نحو ما يقال له الزجر والطيرة والفأل.

وهم يتقرب ون إلى طوطمهم، محاولة منهم في كسب رضاه، فيقلدونه في شكله ومظهره، وقد يلبسوا جلده أو جزءاً من جلده، أو يعلقون جزءاً منه في أعناقهم أو أذرعهم على نحو من التعاويذ. لأنه يحميهم بذلك ويمنع عنهم كل سوء. كما يحتفلون وبالمناسبات مثل مناسبات الولادة أو الزواج أو الوفاة بنقش رمز الطوطم على ظهر المولود، أو دهن الجسم بدهن مقدس من دهان ذلك الطوطم إلى آخر ما هنالك من أعراف وتقاليد.

ويؤلف المعتقدون بالطوطم جماعةً تشعر بوجود روابط دموية بين أفرادها، أي بوجود صلة رحم بينها. والرابط بينها هو ذلك الطوطم الذي تنتمي الجماعة إليه وتلتف حوله، ليكون حاميها والمدافع عنها في الملمات. ومن أصحاب هذا المذهب من لا يذكر اسم الطوطم، بل يُكنى عنه. ويجوز أن يكون ذلك خوفاً منه، أو احتراماً له. وقد يرسم له شعار تحمله الجماعة وأفرادها. ولها قوانين وآراء في موضوع الزواج الذي تترتب عليه قضية القرابة وصلات الرحم.

و للعلماء نظريات وآراء في الطوطمية. وفي منصبّة على دراسة الناحية الاجتماعية منها، من حيث كون " الطوطمية " نظاما اجتماعياً يقوم على أساس مجتمع صغير مبني على العشيرة أو القبيلة. أما الدراسات الدينية للطوطمية، فهي بعد هذه الدراسة من حيث التوسع والتبسط في الموضوع. وأكثر هذه الدراسات أيضاً عن قبائل هنود أمريكا الشمالية و عن قبائل اوستراليا ثم أفريقية. أما اثر الطوطمية عند الشعوب القديمة مثل اليونان والشعوب السامية فإن بحوث العلماء في المراحل الأولى من البلاد، وهي مستمدة بالطبع من الإشارات الواردة في الكتابات أو المؤلفات أو من دراسات الأسماء.

ومن أشهر أصحاب النطريات في موضوع الطوطمية "تيلر "Sir E. B. Tylor" "و "سير جيمس فريزر"Sir J. G. Frazer" "، و هذا الأخير يرفض نظرية الذاهبين إلى إن الطوطمية في شكلها الأول هي ديانة؛ لأن الطوطم لا يعبد كما يقول على صورة صنم.

ومن أسماء الحيوانات التي تسمت بها البطون والعشائر: كلب، وذئب، ودبّ، وسلحفاة، ونسر، وثعلب، و هرّ، وبطة، وثور، وغير ذلك من أسماء حيوانات تختلف بحسب اختلاف المحيط الذي تكون فيه.عبدة الطواطم. يضاف إلى ذلك أسماء أشجار ونباتات أخرى وطائفة من أسماء الأسماك. وقد ذكر "بيتر جونس "Peter Jones" أربعين بطناً من بطون قبيلة ال "Ajibwa" لها أسماء حيوانات.

وقد لاحظ "روبرتسن سمث "Robertson Smith" "إن في أسماء القبائل عند العرب أسماء كثيرة هي أسماء حيوان أو نبات أو جماد. فاتخذ من هذه الأسماء دليلاً على وجود "الطوطمية" عند العرب، و على أثرها في الجاهليين.

فأسماء مثل: بني كلب، وبني كليب، والنمر، والذئب، والفهد، والضبع والدب، والوبرة، والسيد، والسرحان، و بكر، وبني بدن، وبني أسد، وبني يهثة، وبني ثور، وبني جحش، وبني ضبّة، وبني جعل، وبني جعدة، وبني الأرقم، وبني دُئل، وبني يربوع، و قريش، وعنزة، وبن حنش، وبن غراب، وبني فهد، وبني عقاب، وبرني أوس، وبني حنظلة،، وبني عقرب، و بني غنم، وبني عفرس، وبني كوكب، وبني قنفذ، وبني الثعلب، والسيد، وبي قنفذ، وبني عجل، وبني انعاقه، وبني هوزن، وبني ضب، وبني قراد، وبني جراد، وما شاكل ذلك من أسماء، لا يمكن في نظره إلا أن تكون أثراً من أثار الطوطمية، ودليلاً ثابتاً واضحاً على وجودها عندهم في القديم.

وقد لاقى تطبيق روبرتسن سمث نظربة "الطوطمية" على العرب الجاهليين، ترحيباً عند بعض المستشرقين، كما لاقى معارضة من بعضهم. وقد رد عليه "جرجي زيدان" في كتابه "تاريخ التمدن الإسلامي"، وبيّن أسباب اعتراضه على ذلك التطبيق.

دور الأمومة

واتخذ "روبرتسن سمث" من تسمي بعض القبائل بأسماء مؤنثة مثل: "مدركة" "وطابخة" و "خندف" و "ظاعنة" و "قيلة" و "جديلة" و "مُرّة" و "عطيّة"، وأمثالها، دليلاً على وجود ما يسمى ب "دور الأمومة" عند العرب. وهو دور لم يكن للنساء فيه أزواج معيّنون، لأن الزواج لم يكن فيه بالمعنى المفهوم من الزوجية عندنا، بل كان الرجل يجتمع بالمرأة ثم يتركها ليجتمع بامرأة أخرى، و هكذا تكون المرأة قد اتصلت بجملة رجال، كما يكون الرجل قد اتصل بجملة نساء. و إذ كانت المرأة لم تكن تعرف زوجها الذي نَجَلَ مولودها، ولا يعرف المولود والده نُسب، إلى أمه و عرف بها. وبهذا التفسير، فسمر "روبرتسن سمث" ومن ذهب مذهبه من علماء علم الاجتماع، وجود الأسماء المؤنثة عند العرب وعند العبرانيين وعند بقية الساميين.

واتخذ "روبرتسن سمث" من وجود بعض الكلمات في تسلسل أنساب القبائل مثل: البطن و الفخذ والصلب والظهر والدم و "رحم"، دليلاً آخر على وجود "دور الأمومة" عند العرب، لأن هذه الألفاظ صلة بالجسم، ولهذا كان إطلاقها عند قدماء العرب - على حد قوله - علاقة بجسم الأم. ولا سيما أنهم استعملوا لفظة "الحي" كذلك. ولهذه الفظة علاقة بالحياة وبالدم. و إطلاق الألفاظ في نظره ورأيه على معان اجتماعية، دليل على الصلة التي كانت للام في المجتمع لذلك العهد.

وقد بحث "روبرتسن سمث" بحثاً مفصلاً في الحي، إذ هو في نظره وحدة سياسية واجتماعية قائمة بذاتها. ويطلق على "الحي" لفظة "قوم" و"أهل". وينظر أبناء الحي الواحد بعضهم إلى بعض نظرة قرابة كأنهم من نسل واحد يربط بينهم دم واحد. وقد استدل "روبرتسن سمث" من معنى "الحي" على وجود معنى الحياة في الكلمة في الأصل، كما هو الحال في اللغات السامية، ورأى لذلك إنها يمثل رابطة قرابة وصلة دم عند سائر العرب السامية. ويكون أعضاء الحي الأحرار "صرحاء"، وفي العبرانية "أزراح" 0 أما الذي ينتمون إليه بالولاء، فهم "الموالي" يستجيرون به أو بالقبائل أو الأفراد، فيبلقون حماية من يستجيرون بهم، ويكون "الجار" في رعاية مجيره.

و "البطن" في نظر "روبرتسن سمث" هو أقدم أوضاع المجتمع السامي القديم، ويقوم على أساس الاعتقاد بوجود القرابة والروابط الدموية. ويرى أن مفهومه عند قدماء الساميين كان يختلف اختلافاً بّيناً عنه عند العرب المتأخرين، أو عند العبرانيين" أو غيرهم. وقد فهم من اللفظة معنى المجموع الأكبر عند العرب، أي معنى "شعب" أو "جذم" أو قبلية، ورأى إن هذا المعنى هو المعنى القديم للكلمة عند العرب. أما المعاني التي تذكرها علماء اللغة والأدب والأخبار،فهي في نظره معان متأخرة وضعت في الجاهلية القريبة من الإسلام، ومن جملة هذه المعاني اختصاصها بالأماكن التي تقيم فيها القبيلة أو العشرة، وتتألف من جملة عدد من الدور.

وقد استدل "روبرتسن سمث" من لفظ ة "البطن" و "الفخذ" وأمثالهما على مرور العرب في دور الأمومة، وعلى أن القبائل كانت قد أخذت أنسابها القديمة وأسمائها من الأمومة ومن "الطومية". ورأى أن كلمة "البطن" في الأصل كانت تعني معنى آخر غير الذي يذهب إليه علماء الأنساب، ودليله على ذلك استعمال "رحم."

ول "روبرتسن سمث" بحوث في طرق الزواج عند قدماء العرب، سأتحدث عنها في موضوع الزواج والطلاق عند الجاهليين في القسم الخاص بالحياة الاجتماعية عند العرب و بالتشريع.

وقد أشار "نولدكه Noeldeke "إلى أهمية تأنيث أسماء القبائل، فاتخذ القائلون بنظرية "الأمومة" من هذه الأسماء دليلاً على أهمية هذا العهد في التأريخ الجاهلي القديم.

وقد وافق "ويلكن "G.A. Wilken" "على بعضأراء "روبرتسن سمث"، و خالفه في بعض الآراء.

ومن واضعي نظرية الأمومة العالم الألماني السويسري "باخ أوفن1887 -1815" "Johann Jakob Bachofen" "م"، و هو من علماء القانون ومن مؤسسي "علم القانون المقارن"، وكان معروفاً بأبحاثه عن الأشياء الخفية التي تؤثر في حياة الإنسان. وقد ذهب إلى أن تأريخ العالم صراع بين الروح والمادة، بين الذكر والأنثى، وأن الحياة الأرضية مزيج من هذين الكفاحين. وقد لفت نظره إلى الزواج باعتبار إنه ناحية من النواحي القانونية، وتعرض لمباحث الزواج عند الإنسان القديم، و لفوضوية الزواج، حيث كان الرجل يتناول المرأة بغير عقد، كما تفعل الحيوانات، ولاشتراك عدد من الرجال في امرأة واحدة، "Hetarische Gynaikokratie"، فلا يعرف فيه النسل من أي أب هو، و إذا بقي في رعاية أمه، فنسب إليها: وهو زواج مرَّ على جميع الشعوب. كما بحث عن الأديان البدائية وعلاقتها بأمثال هذا الزواج.

ويجب أن نضيف إلى تلك الفوضوية فوضوية أخرى، هي فوضوية الغزو وتقاتل الإنسان مع الإنسان و إباحة المدن والقرى للجيوش الغازية المنتصرة، يعيثون فيها وفي أهلها فساداً، يؤدي إلى انتهاك الحرمات واستباحة الأعراض وتوالد أطفال ليس في مقدور أمهاتهم معرفة آبائهم، فلا يبقى لهم من مجال إلا الانتساب إلى الأمهات.

ودور الأمومة عند أصحاب هذه النظرية، هو أقدم أنواع الزواج. و أما "الأبوة" أي دور الزواج الذي عرف النسل فيه آباءهم فهو عندهم أحدث عهداً من الأمومة، وقد زعموا أن هذين الدورين مرّ ا على البشرية جمعاء، وفيهم العرب. وفي دور الأمومة تكون القرابة فيه لصلة الرحم، أي إلى الأم، فهو الرباط المقدس المتين الذي يربط بين الأفراد ويجمع شملهم، وهو نسبهم الذي إليه ينتمون. في هذا الدور لا يمكن أن يعرف فيه الانتساب إلى الأب، لسبب عادي هو عدم إمكان معرفة الأب فيه. ولهذا كان نسب النسل في " حتماً للأم. وكان نسب الجماعات فيه أيضاً للأم. ومن هذه الجماعات القبائل. وهم يرون أن تسمي القبائل بأسماء رجال، بأن تجعلهم أجدادا وآباءً، هي تسميات محدثة ظهرت بعد ظهور دور الأموة، و تطور الزواج من زواج الفوضى أو زواج تعدد الرجال إلى زواج حدد فيه على المرأة التزوج برجل واحد ليس غير، يكون فيه بعلها الذي تختص به. ومن هنا اندثرت الأسماء القديمة، أي أسماء الإناث في الغالب، و حلت محلها أسماء الذكور. وسيأتي الكلام على موضوع أشكال الزواج عند العرب في موضعه من هذا الكتاب.

هذا، وقد بحث "جرجي زيدان" في نظرية "الأمومة" عند العرب وردّ عليها بتفصيل.

أصول التسميات

وقد الف "ابن دريد الأزدي" كتاباً في اشتقاق الأسماء عند العرب، سماه "كتاب الاشتقاق"، تحدث فيه عن أصول الأسماء واشتقاقها، وذلك رداً على من زعم إن العرب تسمي بما لا أصل له في لغتهم، فذكر اشتقاق تلك الأسماء. وقد قال في مقدمته له: "كان الأميون من العرب... لهم مذاهب في أسماء أبنائهم وعبيدهم وأتلادهم. فاستشنع قوم إما جهلاً وإما تجاهلاً تسميتهم كلباً، وكليباً، وأكلب، وخنزيراً، وقرداً، وما أشبه ذلك مما لم يستقص ذكره. فطعنوا من حيث لا يجب الطعن، وعابوا من حيث لا يستنبط عيب.. وكان الذي حدانا على إنشاء هذا الكتاب، إن قوماً ممن يطعن على اللسان العربي وينسب أهله إلى التسمية بما لا أصل له في لغتهم، وإلى ادعاء ما لم يقع عليه اصطلاح من أوليتهم وعدّوا أسماء جهلوا اشتقاقها، و لم ينفذ علمهم في الفحص عنها".. إلى إن قال: "واعلم إن للعرب مذاهب في تسمية أبنائها فمنها ما سموه تفاؤلاَ على

أعدائهم نحو: غالب، وغلاب، وظالم، وعارم، ومنازل ومقاتل، ومعارك، وثابت و نحو ذلك. وسموا في مثل هذا الباب مسهراً، ومؤرقاً، ومصبحاً، ومنبهاً، وطارقاً. ومنها ما تفاءلوا به للأبناء نحو: نايل، ووايل، و ناج، و مدرك، و درّاك، وسالم، وسليم، ومالك، وعامر، وسد، وسيد، ومسعدة، وأسعد، وما أشبه ذلك. ومنها ما سمي بالسباع ترهيباً لأعدائهم نحو: أسد، وليث، وفراس، وذئب، وسيد، وعملس، وضرغام، وما أشبه ذلك. ومنها سمي بما غلظ وخشن من الشجر تفاؤلاً ايضاً، نحو: طلحة، وسمرة، وسلمة، وقتادة، وهراسة، كل ذلك شجر له شوك و عضاة. ومنها ما سمي بما غلط من الأرض. وخشن لمسه وموطئه، مثل: حجر، وحجير، و صخر، وفهر، وجندل، و جرول، وحزن، وحزم. ومنها إن الرجل كان يخرج من منزله وامرأته تمخض فيسمي ابنه بأول ما يلقاه من ذلك، نحو: ثعلب، وثعلبة، وضب، وضبة، و خزز، و ضبيعة، و كلب، و كليب، وحمار، و قرد، و خنزير، و جحش، وكذلك أيضاً يسمى بأول ما يسنح أو يبرح من الطير، نحو: غراب، وصرد، وما أشبه ذلك.. خرج وابل بن قاسط وامرأته تمخض، وه و يريد أن يرى شيئاً يسمي به، فإذا هو ببكر قد عرض له، فرجع وقد ولدت اه غلاماً، فسماه بكراً، ثم خرج خرجة أخرى وهي تمخض، فرأى عنزاً من الظباء، فرجع وقد ولدت غلاما فسماه، عنزاً.. ثم خرج خرجة أخرى، فإذا هو بشخيص قد ارتفع له و لم يتبينه نظراً، فسماه الشخيص.. ثم خرج خرجة أخرى، وهي تمخض، فغابه أن يرى شيئاً، فسماه تغلب.. خرج تميم بن مرّ وامرأته سلمى بنت كعب تمخض، فإذا هو بواد قد انبثق عليه لم يشع ر به، فقال: الليل والسيل، فرجع وقد ولدت غلاماً، فقال: لأجعلنه لإلهي، فسمّاه زيد مناة، ثم خرج خرجة أخرى، وهي تمخض، فإذا هو بمكاء يغرد على عوسجة قد يبس نصفها وبقي نصفها، فقال لئن كنت قد أثريتِ وأسريتِ لقد أجحدت وأكديت، فولدت غلاماً فسماه الحرث..."

قيل لأبي الدقيش الاعرابي: "لم تسمون أبناكم بشر الأسماء نحو كلب وذئب، وعبيدكم بأحسنها نحو مرزوق ورباح؟"، فقال: "إنما نسمي أبناءنا لأعدائنا وعبيدنا لأنفسنا". وتعرض الجاحظ لهذا الموضوع أيضاً، فقال: "والعرب إنما كانت تسمي بكلب وحمار وحجر وجعل وحنظلة وقرد على التفاؤل بذلك. وكان الرجل إذا ولد له ذكر، خرج يتعرض لزجر الطير والفأل، فإن سمع إنساناً يقول حجر أو رأى حجراً، سمى ابنه به وتفاءل فيه الشدة والصلابة والبقاء والصبر وانه يحطم ما لقي، وكذلك إذا سمع إنساناً يقول ذئب أو رأى ذئباً تأول فيه الفطنة والمكر والكسب، وإن كان حماراً تأول فيه طول العمر والوقاحة والقوة والجلد، وان كان كلباً تأول فيه الحراسة واليقظة وبعد الصوت والكسب". ويظهر مما تقدم أن موضوع التسميات عند العرب كان من الموضوعات التي لفتت إليها الأنظار، لما في كثير منها من غرابة وخروج على المألوف، فانبرى بعض العلماء في شرح الأسباب التي أدت بالعرب إلى اتخاذ تلك التسميات، وإلى ذكر العلل التي دفعتهم عليها كالذي نراه في بحث "ابن دريد" في كتابه "الاشتقاق"، حيث ذكر في مقدمته كل الأسباب التي رآها وتوصل إليها في بحثه عن هذا الموضوع، الذي أثار جانباً منه "رويرتسن سمث" وغيره من المستشرقين.

كما سموا بعبد العزى، و عبد ود وعبد مناة وعبد اللات و عبد قسي و نحو ذلك، مما فيه إضافة العبودية لأحد الأصنام.

والمتعارف عليه في الإسلام، هو إرجاع النسب إلى الأب. أما الانتساب إلى الأم،فانه قليل الوقوع. ولهذا يعد الرجل عربياً إذا كان والده عربياً، لا يؤثر فيه نسب أمه إن كانت أعجمية. أما قبل الإسلام، فإن النسب وإن كان تابعاً لنسب الأب، إلا أنه قد يلاحق الولد بالأم. وبالرغم من هذا العرف، فإن العرب في الماضي وفي الحاضر يقيمون وزناً كبيراً لدم الأمهات، بل قد تزيد أهميته عندهم على أهمية دم الأب. والمثل العراقي العامي "ثلثين الولد على الخال"، خير تعبير عن وجة نظرهم تلك، فإنه يمثل نزعة عرق الخال. وهي من النزعات التي أقام لها الجاهليون وزناً كبيراً عندهم.

أما وجهة نظر العلم الحديث، فإن لدم الأبوين أثراً متساويا في المولود. وهذا فان موضوع النسب إلى الأب أو الأم، موضوع لا يعالج عنده بالعرف والعادة، بل يعالج وفق قواعد العلم المقررة لديه. وبناءً على ذلك يجب أن نقيم وزناً لموضوع التزاوج المختلط بين العرب والغرباء، وقد كان معروفاً وشائعاً في الجاهلية أيضاً، إذ تزوجوا من الرقيق، ولاسيما الرقيق الأبيض ونسلوا منه، كما سكن في جزيرة العرب آلاف من الغرباء قبل الإسلام واندمجوا في أهلها. وتركوا أثراً في دماء أهلها، يختلف باختلاف مقدار الاختلاط. ويتبين ذلك وضوح في سحن سكان السواحل، لأنهم أكثر عرضة للاختلاط من أبناء البواطن والنجاد.

ولا تختلف أسماء القبائل العربية في طبيعتها عن طبيعة أسماء القبائل عند الشعوب الأخرى، ولا سيما قبائل الشعوب المسماة: الشعوب السامية. فهي أسماء آباء وأجداد ترد غالبا في شكل أسماء ذكور، وترد في الأقل في صورة أسماء نساء، وتعدّ عندئذ أسماء أمهات، أي أمهات قبائل، وهي كما قلت قبل قليل ليست أسماء أعيان بالضرورة، فبينها أسماء مواضع نسب سكانها إليها، فصارت بمرور الزمن جداً، وأباً، أو أماً. وبينها أسماء آلهة و اصنام، تعلق المؤمنون بها حتى نسبوا إليها، وبينها أسماء طواطم. ونجد بن أسماء القبائل العربية أسماء ترد عند العبرانيين وعند غيرهم من الشعوب السامية أعلاماً لقبائل كذلك، وقد يكون من المفيد جداً دراسة هذه الأسماء ومقابلتها بعضها ببعض، ودراسة أسماء القبائل العربية دراسة مستفيضة لمعرفة أصولها وتطورها ومراجعة الموارد الأعجمية والكتابات الجاهلية للعثور على تلك الأسماء فيها وتعيين زمن ظهور الاسم فيها لأول مرة.

الفصل الثالث عشر

تأريخ الجزيرة القديم

ليس من السهل بقاء العاديات، التي تتألف من موادَّ منزلية وأدوات ضرورية لحياة الإنسان، مدةَ طويلة في أرضين مكشوفة سهلية، وفي مناطق صحراوية لا حماية فيها لتلك الأشياء. وليس من السهل أيضاً احتفاظ مثل هذه التربة بجدث الإنسان وبعظام الحيوان أمداً طويلاً. وهي معرضة لحرارة شديدة قاسية ولرياح عاصفة قاسية. ولهذا لا يطمع الباحثون في الحصول على كنوز غنية من المناطق السهلة المكشوفة التي تغلب عليها الطبيعة الصحراوية والتي تؤلف أكبر قسم من جزيرة العرب.

ومن هنا سيتجه أمل، الباحثين عن الآثار إلى الأودية التي تتوافر فيها الوسائل الكفيلة بنشوء المجتمعات على اختلاف أشكالها، وإلى السهول التي تبعث النهيرات والينابيع والابار الحياة فيها، وإلى الهضاب والجبال حيث توجد المياه وتتساقط الأمطار وتتوافر الكهوف والصخور،وهي من العوامل المساعدة على نشوء الحضارة وحفظ الآثار، للاستفادة منها في الحصول على آثار تحدثنا عن تأريخ جزيرة العرب في آلاف السنين الماضية قبل الميلاد.

وليس في استطاعتنا في الزمن الحاضر التحدث عن جزيرة العرب في العصور الجليدية، لعدم وجود بحوث علمية عن هذه العصور في هذه البلاد. كذلك لا نستطيع أن نتحدث عن بلاد العرب في العهود الحجرية، لعدم وجود موارد كافية تساعدنا في الكشف عنها كشفاً علمياً، نعم، عثر على أدوات حجرية في موضع يقال له "الدوادمي"Dawadami" "، وهو يبعد "375" ميلا عن الخليج، عثر عليها مدونة في الأرض، وكان بينها فاس طولها سبع عقد و نصف عقدة، ولها لون يميل إلى الخضرة، وعثر على أدوات حجرية أخرى في أنحاء من جزيرة العرب، وفي جملتها الأحساء وحضرموت، ولكن ما عثر عليه ما زال قليلا، لا يمكن أن يعطينا رأياً واضحاً علمياً في تلك العهود في هذه البلاد.

وقد تبين من فحص الأدوات الحجرية التي عثر عليها في الأحساء أنها تتكون من أحجار لا توجد في العروض، وبينها أحجار بركانية أو من حجارة "الكوارتز"، و نن أنواع أخرى من الصخور، إذا رأى فاحصوها إنها أدوات استوردت من العربية الغربية. كما تبين من فحص الأدوات الحجرية التي عثر عليها في إليمن وفي حضرموت إنها من النوع المستورد من فلسطين أو من بلاد الشام، لأنها تشبه الأدوات الحجرية التي عثر عليها هناك.

أما الأدوات الحجرية التي عثر عليها في مواضع من حضرموت، فليست محكمةً دقيقة الصنعة، بالقياس إلى ما عثر عليه في فلسطين أو في بلاد الشام أو في إفريقية، وقد عزا بعضهم ذلك إلى طبيعة أحجار هذه المنطقة، وعزاه آخرون إلى تأخر حضارة أهل حضرموت في ذلك العهد بالقياس إلى الحضارات الأخرى. ورأى بعض الباحثين أن أرض، حضرموت كانت في عزلة عن البلاد المتقدمة في الشمال، وأن صلاتها بإفريقية كانت أقوى من صلاتها بشمال جزيرة العرب وبالهلال الخصيب وبحضارة البحر المتوسط، ولذلك صارت الأدوات التي عثر عليها بدائية بعض الشيء بالقياس إلى ما عثر عليه في أعالي جزيرة العرب، حيث كان الاتصال وثيقاً بالحضارات المتقدمة.

ومن الأدلة التي تثبت إن اتصال حضرموت بالسواحل الأفريقية المقابلة كان قوياً ووثيقاً في العصور ال "الباليوليثية"، هو عثور المنقبين على فؤوس يدوية في حضرموت تعد من صميم الصناعات التي ظهرت في تلك الأنحاء من أفريقية. ووجودها في حضرموت وعثور المنقبين على أدوات أخرى في من صناعات إفريقية، دليل على شدة العلاقات ومبلغ توثقها بين أفريقية والسواحل العربية الجنوبية.

ويظن إن الزجاج البركاني، المتكون من فعل البراكين "Obsidian" المتخذ أشكالاً هندسية، مثلثاً أو هلالاً أو مربعاً، الذي يعود إلى الدور المعروف عند علماء الآثار بسور صناعات النصل"Blade Industries" ، والذي عثر على نماذج منه في حضرموت، هو من المستوردات التي يرجع أصلها إلى سواحل أفريقية الشرقية. وقد كانت هذه الصناعة مزدهرة في حوض البحر المتوسط وفي أوروبة قبل الألف الثالثة قبل الميلاد. أما في العربية الجنوبية، فيعود عهدها إلى الألف قبل الميلاد.

واكتشفت أدوات من العصور الحجرية في "الحملة" ورأس "عوينات علي" "عوينت علي" وجنوب "دخان" من "قطر"، منها فؤوس ومقاشر ونبال وكميات من حجر الصوان. وهذه الصخور هي من العصور "الباليوليثية" و "النيوليثية."

وعثر في مواضع متفرقة أخرى من جزيرة العرب على أدوات من عهود مختلفة قبل التاريخ، عثر على أكثرها في مواضع شتى تقع عند الأودية والطرق والمواضع التي تتوافر فيها وسائل الحياة. وسيكون لبحث من يأتي بعدي فيقوم بوضع خارطة أو مخطط للمواضع التي عثر فيها على آلات وأدوات مما قبل التاريخ شأن كبير. ولا شك في الكشف عن مواضع السكنى والحضارة في بلاد العرب قبل التأريخ، وفي الكشف عن نظرية تغير الجو في جزيرة العرب ونظرية الهجرات وارتحال السكان من مكان إلى مكان.

وعثر على آثار متنوعة من العصور ال "الباليوليثية "Palaeolithic" "Palaolithikum" "وال "النيوليثية "Neolithikum" " "Neolithic"في الكويت والبحرين وحضرموت ومواضع أخرى من العربية الجنوبية واليمن. وقد ذهب "فيلد "H. Field" "إلى أن اليمن وعدن كانتا مأهولتين بالسكان في العصور "النيوليثية"، ثم هاجر قسم من الناس إلى عمان والخليج، وهاجر قسم آخر بطريق باب المندب إلى الصومال و "كينيا "Kenya" "و "وتنجانيقا"، و هاجر فريق آخر بطريق مأرب ونجران إلى شبه جزيرة سيناء و فلسطين و الأردن.

وعثر على آثار من العصور المذكورة في مواضع من المملكة العربية السعودية تتمد من الأحساء "الهفوف" إلى الحجاز، ومن مدائن صالح إلى نجران. وقد عثر على أدوات حجرية في "تل الهبر". وقد كان الصيادون في عصور ما قبل التأريخ يتنقلون باتجاه الأودية من مكان إلى مكان حيث كان الأحوال فيها خير مما عليه الآن. وقصد ترك هؤلاء الصيادون ثم الرعاة بعض الآثار في الأمكنة التي حلّوا بها ما برح السياح وخبراء شركة "أرمكو" وغيرهم يعثرون على قسم منها بين الحين والحين.

ووجدت في "كلوة "Kelwa" "التي تقع على سفح "جبل الطبيق" آثار من العهود "الباليوثيكية" القديمة "Chelleen" :وال "Acheuleen"والي ."Levalloisien" وقد قدر بعض الباحثين تأريخ السكنى في هذا الموضع إلى الألف الثامنة قبل الميلاد. وقد اكتشف هذا الموضع "هورسفيلد "G.. Horsfieled" "و "كلويك"N. Glueck" "، فوجد آثاراً وصوراً على الصخور، قدّر إنها ترجع إلى آلاف من السنين قبل الميلاد من مختلف العصور.

وعثر على كهوف وقد صورت على جدرانها صور حيوانات وصور الشمس، و الهلال و ذلك على طريق التجارة القديمة في العربية الجنوبية، بين وادي يبعث و وادي عرمة. و هي تشبه في أهميتها من دراسة الناحية الاثرية، الصور المتقدمة التي عثر عليها في "كلوة" في الأردن.

533%و قد ذهب بعض الباحثين إلى إن جزيرة البحري ن كانت مأهولة بالناس أيام العصور الجليدية المتأخرة في اوربة، أي قبل خمسين ألف سنة، و أن ساحل الخليج، و لا سيما المنطقة الواقعة بين "الدوامي" و شمال القطيف، كان مزدحماً بالسكان في المحصي ر البرنزية، أي حوالي "3000-2500 ق. م"، كما عثر على أدوات من العصور "الباليوثيكية" في موضع "رأس عوينت علي" "عوينات علي" في شبه جزيرة "قطر."

وقد ذهبوا أيضاً إلى أن جو" البحرين آنذاك - أي أيام العصور الجليدية - كان يشبه جوّ بلاد اليونان في الوقت الحاضر. وأن أرضي البحرين كانت مخصبة خضراء، مغطاة بكساء من الغابات. ولعلها كانت متصلة إذ ذاك بالأرض الأم - أرض جزيرة العرب - أما سكانها فقوم من

الصيادين. عاشوا على ما يقتنصونه من حيوانات، وفي مقدمتها الأسماك. وقد عثر على أدوات من حجر الصوان، استخدمها أولئك الصيادون في صيدهم وفي تقطيع لحوم الفرائس التي يوقعها سوء حظها في أيديهم. عثر عليها في مواضع متعددة من البحرين، وبعدد كبير أحياناً، مما يدل على أن تلك الأماكن كانت مستوطنة آهلة بالناس.
وليس في هذه الأدوات الصوانية ما يشير إلى أصل أصحابها، أو إلى أسمائهم وأسماء المواضع التي كانوا فيها. وكل ما يستفاد منها إنها من أواسط العصور "الباليوثيكية"Paleothitic" "، وذلك بدليل مشابهتها لأدوات من الصوان ترجع إلى هذا العهد عثر عليها في شمال للعراق وفي فلسطين في شمال غربي الهند.
وقد عثر في البحرين أيضاً على عدد من رؤوس حراب وسكاكين صنعت من الصخور الصوانية. قدّر بعض الباحثين عمرها يتراوح بين عشرة آلاف واثني عشر ألف سنة. وهي ترجع إلى أواخر أيام الرعي وابتداء عهد الاستيطان والاستقرار والاشتغال بالزراعة. وبين ما عثر كل عليه من هذه الأدوات، أحجار سنّت وشذبت لكي تكون بمثابة آلات لحصد المزروعات ولقطع الحشائش واجتثاثها من الأرض.
وفي العربية الغربية والعربية الجنوبية جبال ترصعها كهوف، اتخذها الإنسان مساكن له، فأقام فيها قبل الميلاد بأمد طويل، لا نستطيع تقدير زمانه، واتخذ بعضها معابد ومواضع مقسهة، وأماكن للخلوة والتأمل الروحي والعبادة،و بعضها مقابر يودع فيها أجداث آبائه وأجداده وأهله، ولكن أكثر هذه الكهوف قد عبث بها الزمن، وعبثت بها أيدي الإنسان، أكثر من عبث الطبيعة بها، فانتزعت منها ما نبحث الآن عنه من بقايا عظام وتركات سكنى، وآثار فن، فحرمنا بذلك الوقوف على حياة الإنسان في جزيرة العرب في تلك الأيام.
وقد أشار الكتبة "الكلاسيكيون" إلى سكان الكهوف في بلاد العرب. وعثر السياح على بقايا تلك الكهوف التي كانت منازل ومساكن آهلة بالناس. ولا يزال الناس يسكنون الكهوف في حضرموت وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب. وقد يكون من بينها كهوفاً كانت منازل الأجداد النازلين بها اليوم منذ آلاف من السنين.
ولما كانت زيارات السياح هذه الكهوف زيارات سريعة خاطفة، لم يتعمق السائحون فيها في داخل الكهف، ولم تتناول ما على جدر الكهوف من رسوم أو زخارف،وقد يأتي يوم يعثر فيه الباحثون على كنوز من فن سكان الكهوف، ومن مخلفات لهم وعظام تكدست تحت أطباق الثرى، نستخرج منها وصفاً لحياة الإنسان في تلك المناطق من جزيرة العرب، وقد تفيدنا في دراسة الصلات والعلاقات التي كانت بين أهل الجزيرة وبين بقية أنحاء العالم في تلك العهود السحيقة.
فيتبين من هذه الآثار القليلة إن بلاد العرب كانت مأهولة بالناس منذ العصور "الباليوثية"Palaeolithic" "، أي العهود الحجرية المتقدمة، وان من أقدم الآثار التي عثر عليها آثاراً من أيام العصور المعروفة ب "Chellian" بين علماء الآثار، أي الأدوار الأولى من أدوار حضارة العصر الحجري، وانه قد عثر على أدوات من الصوان في الربع الخالي وفي حضرموت من عهد ال "Neolithic" والعصور "البرنزية". وعثر على أدوات من الصوان من عصور ال "Chalcolithic" هي من النوع الذي عثر عليه في جنوب فلسطين.
ولم يوفق الباحثون للعثور على هياكل كاملة لإنسان ما قبل التأريخ، لا في جزيرة العرب ولا في "سيناء". وللعثور عليها أهمية كبيرة بالنسبة إلى البحث في تأريخ ظهور الإنسان وتطوره، للوقوف على الزمن الذي عاش فيه في بلاد العرب.
والجماجم والعظام مادة مفيدة جداً في دراسة التأريخ، ولكن الباحثين لّما يتمكنوا من الحصول على مقدار كاف منها يكوّن عندهم فكرة علمية عن العصور التي ترجع إليها وعن أشكال أصحابها. وقد عثر رجال شركة "أرمكو" للبحث عن البترول في العربية السعودية على بقايا عظام وأسنان لبعض الحيوانات "الحلمية "Mastodon" "وعلى قسم من جمجمة حيوان قديم في موضع يبعد تسعين ميلاً إلى الغرب من "الدمام" ووجد مثل هذه البقايا الحيوانية في أنحاء أخرى من جزيرة العرب، ولكن ما عثر عليه لا يزال قليلاً، لا يكفي لإعطاء آراء علمية عن الحياة في جزيرة العرب في التأريخ القديم.
وقد تعرضت تلك المقابر لعبث الطبيعة ولعبث الطامعين بما فيها من أشياء ثمينة، لذلك أصاب أجسام الموتى التلف، ولم يبق منها غير بقايا من جسيم، إلا ما كان من مقابر البحرين، فقد أعطت الباحثين هيكلن كاملين لم يصبهما أي سوء أو تلف. فقد تبين من فحصهما إن أهل الميت

وضعوا جسمي الميتين على الجانب الأيمن ووجهوا الوجهين نحو المشرق، وأمدوا رجلي الميتين. ويبعث وضع الميتين على هذه الصورة الاحتمال بأن أهل البحرين كانوا يتبعون هذه العادة في دفن موتاهم، وهي عادة كانت عند آهل العراق أيضاً، في الألف الثالثة قبل الميلاد.
وقد عثر في مواضع من جزيرة العرب على مقابر تبين إنها من نوع المقابر التي يقال لها "تمولي"Tumuli" "، التي عثر عليها في البحرين في نهاية القرن التاسع عشر. أما مقابر البحرين، فهي تلال تكونت من قطع من الصخور، وضع بعضها فوق بعض، لتكون غرفة أو غرفتين، تكون احداهما فوق الأخرى في الغالب، تتخذ قبراً يوضع فيه الموتى، وتكون سقوف الغرف من ألواح الصخور. وبعد إغلاق باب القبر يهال التراب على الصخور، حتى تتخذ شكل تلال. وقد عثر على بقايا خشب فيها، مما يدل على استعمال الخشب في بناء.هذه القبور التي يصل قاعدة بعضها إلى حوالي خمسين ياردة في العرض وحوالي ثمانين قدماً في الارتفاع. ويقدر الباحثون الذين بحثوا عن هذه المقابر عادها بزهاء خمسين ألف تل، وبزهاء "100" ألف تل في تقدير بعض آخر، أي خمسين ألف قبر أو "100" ألف قبر. قبر فيها الإنسان والحيوان جنبا إلى جنب، كما يتبين ذلن من بقايا العظام التي عثر عليها فيها. والغالب أنهم دفنوا الحيوان مع الإنسان، ليستفيد منه الميت في العالم الثاني في عقيدة أهلها يومئذ، وكما نجد ذلك في اعتقاد المصريين واعتقاد غيرهم من الشعوب، ولهذا دفنوا مع الموتى أواني وأدوات بيتية وحلياً وجواهر وفخاراً وغير ذلك مما يحتاج إليه الإنسان.
وقد عثر في هذه المقابر على عدد من الجرار، تشبه الجرار المستعملة في الوقت الحاضر، مما يدل على أن الناس في الوقت الحاضر لا يزالون يسيرون على سيرة أجدادهم الذين عاشوا قيل الميلاد في عمل الجرار وسائر الخزف. وقد صنعت تلك الجرار من الطين، وضعه الخزاف على قرص دولاب يديره برجليه. واستعمل يديه في اكتساب الطين شكل الجرة التي يريدها. ويميل لون هذه الجرار إلى الحمرة. كما عثر على قشور بيض النعام، وقد قطعت بصورة تجعلها كأساً يشرب بها. وعثر على أدوات أخرى، وكل ما عثر عليه غير. مكتوب ولا مؤرخ، لذلك لا نعرف من أمره اليوم ولا من أمر أصحابه شيئاً.
وعثر رجال شركة "أرمكو" على عدد كبير من هذه المقابر على حافات جبل "المذرى" الشمالي، قدرها "كورنول" بالألوف، وعثروا كذلك على عدد آخر من هذه المقابر في جبل "المذرى" الجنوبي. وقد حافظت بعض هذه القبور على أشكالها محافظة جيدة، 538% ويشبه بعضها القبور التي عثر عليها "فلبي" في الأقسام الجنوبية الغربية من جزيرة العرب. ووجد "كورنول" مقابر أخرى في موضع "الرديف" الواقع على بعد "110" أميال من شمال غربي "الدمام"، وفي موضع يقع شمال "عين السبح"، بمسافة أربعة أميال، حيث بلغ قطر أحد تلك المقابر "33" ياردة وارتفاعه "13" قدماً. وقد يمكن من الحصول على هيكل عظمي وعلى فخار وقطع من العاج وقشور بيض للنعام وأسلحة مصنوعة من البرنز. وعثر على مقابر في موضع "المويه" الواقع على "143" ميلاً من شمال شرقي مكة. وقد وصف "فلبي" المقابر التي عثر عليها في "الرويق" وفي مرتفعات "العلم الأبيض" و " العلم الأسود"، فقال: إن أكثرها قد عبث به العابثون، فأخذوا ما كان داخل الغرف التي كان يوضع فيها الموتى من ذخائر ومواد، وهي مختلفة الأحجام والارتفاع. ويظهر من وجود هذه المقابر في محال صحراوية بعيدة عن مواضع العمران وفي أماكن لا يقيم فيها الناس، أن هذه المناطق كانت مأهولة قبل الإسلام، وأنها كانت ذات تأريخ قديم جداً، ربما يرجع في رأي "فلبي" إلى أيام قدماء "الفينيقيين" وربما كان "الفينيقيون" في رأي "فلبي" أيضاً من الأفلاج والخرج، حيث هاجروا بعدئذ إلى البحرين.
وقد سمع "فلبي" بوجود مقابر أخرى من هذا النوع، تعرف بين الناس باسم "الخشبة". وسمع "Thesiger" بمقابر أخرى في موضع "رهلة جهمين". و عثرت شركة "أرمكو" على مقابر عادية كثيرة العدد في "وادي الفاو" و "القرية"، لم تحدد هوية أصحابها حتى الآن. وقد زارها "فلبي" ووصفها، وتبين له أن الموضع وهو "القرية"، كان محاطاً بسور، وجد في داخله آثار بيوت ومقابر، وبين أنقاض المقابر أحجار مكتوبة تدل على إنها كانت شواهد قبور. وعلى مسافة من "القرية" كتابات وصور حيوانات مثل النعامة والأيل، وصور أناس نقشت على الصخر.
ويظهر من وصف "جيرالد دي كوري" "Gerald de Gaury" "وفلبي" لمقابر الخرج إنها كثيرة العدد، وأنها في مواضع متعددة من هذه الإيالة عند، "فرزان" و "السلمية" و "السلم"، وهي متفاوتة الأحجام والارتفاع. ولم يتمكن "دي كوري" من تعيين تأريخها، ولا يمكن التثبت من ذلك بالطبع إلا بعد القيام بحفريات دقيقة وفحوص للعظام ولمحتويات القبور لمعرفة مكانها في التأريخ.

وقد وجد أن أبواب مقابر البحرين قد وضعت في الجهة الغربية، مما يبعث على الظن على أن لهذا الوضع صلة بدين القوم الذين تعود إليهم تلك المقابر.

وقد وجد أن المواد والأدوات التي عثر عليها في هذه المقابر تشبه المواد والأدوات التي عثر عليها في المقابر الأخرى التي عثر عليها في المواضع المذكورة من جزيرة العرب. ويظن بعض الباحثين أن أصحاب هذه المقابر كانوا يقيمون في الجهة المقابلة لجزيرة البحرين من الجزيرة، أي على ساحل الخليج، وكانوا قد اتخذوا الجزية مقبرة لهم، فينقلون إليها موتاهم لدفنهم هناك. ومنهم من يرى أن تلك المقابر هي مقابر رؤساء الفينيقيين وأشرافهم الذين كانوا يقطنون البحرين، وأن عهد تلك المقابر يرجع إلى ما بين 3000-1500 سنة قبل الميلاد.

وقد عثرت البعثة الدانماركية في سنة "1959 م" في البحرين جنوب طريق "البديع" على أربع مقابر تبين من فحصها إنها ترجع إلى العصور الحجرية. وعثر السياح على تلال في مواضع متعددة من عمان وقطر، تبين إنها مقابر لعهود سبقت الميلاد.

وليست لدينا الآن دراسة علمية شاملة عن هذه المقابر: مقابر البحرين، ومقابر المواضع المذكورة من جزيرة العرب، إلا أن آراء من زاروها ورأوها، تكاد تتفق في القول بوجود ترابط في الزمن فيما بينها، ويرجعون أيامها إلى عصر ال "Chalcolithic" أو إلى العصر البرنزي. ومنهم من يرى إنها من العصر البرنزي المتأخر، ويرى أن المقابر المقامة على المرتفعات هي مقابر جماعة من الصيادين أو الرعاة. أما المقابر المقامة على السهول المنبسطة فيرون لنها مقابر قوم مزارعين مستقرين.

%541

و يظن إن المقابر التي عثر عليها في جزيرة "أم النار" في "أبي ظبي" هي مقابر أقوام عاشوا في الألف الثالث قبل الميلاد، وقد عثر فيها على هياكل عظمية و على خرز و فخار عليه رسوم. و قد كسيت هذه المقابر و غطيت بحجارة منحوتة، حفرت عليها صور ثيران و جمال و أفاعي و حيوانات أخرى. و قد نحتت واجهة الحجر المحيطة بالصور لتظهر الصور بارزة عالية. وبظهر من دراستها إنها من عمل أيد أتقنت مهنتها، وأجادت في فنها بالقياس إلى تلك الأزمنة. وهي تحتاج إلى دراسة لمعرفة مدى تأثرها بفنون الشب الأخرى التي كان لها اتصال بهذه البلاد.

إن هذه المقابر تستحق الدراسة حقاً، لأنها تتحدث عن وجود روابط فكرية مشتركة بن أصحابها، وعن احمتال ارتباطهم بعقيدة دينية واحدة. ولا يستبعد أن تكشف بعض القبور السالمة التي لم تعبث بها أيدي البشر العاتية، عن كتابات مطمورة في غرفها، أو عن صور و نقوش ورموز تتحدث إلينا عن هوية أصحابها وعن مكانتهم في التاريخ وفي الحضارة البشرية بالنسبة إلى الأيام التي عاشوا قيها. وعندئذ نكون قد انتقلنا إلى مرحلة جديدة من مراحل تاريخ العرب القديم، لا نعرف اليوم من أمرها إلا هذا التزر اليسير الذي نتحدث عنه.

ولست أستبعد أيضاً احتمال عثور المنقبين في المستقبل على آثار أصحاب هذه المقابر في مواضع لا يمكن أن تكون بعيدة عنها، إذ لا يعقل أن يكون ذوو أرحام الموتى قد سكنوا في مواضع قصية نائية عنها. وأن قوماً لهم هذه المهمة في عمل هذه القبور، لا بد أن يكونوا على درجة من الحضارة. والمخلفات للتي عثر عليها في بعض هذه القبور هي خير شاهد على ذلك. فقد عثر فيها على حلي وكل أوان من الفخار وعلى آثار أضرى مصنوعة تظهر براعة في الصنعة والإتقان. ولا يستبعد العثور على أمثالها في مستوطناتهم متى عليها.

هذا، وقد عثر بعض السياح على قبور جاهلية في حضرموت وفي اليمن وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب، إلا أن هذه المقابر هي أحدث عهداً من تلك، ثم إنها قبور نحتت في الصخور نحتا، و لم تعمل على هيأة تلال على النحو الذي وصفناه. ول "كارل راتجن Carl " "Rathjens"وصف مفصل لمقابر منحوتة زارها تقع على مقربة من مدينة "كوكبان" في اليمن. وهي كثيرة منحوتة في جانب الجبل، منها المنفردة المنعزلة ومنها ما نحتت بعضها فوق بعض. وقد وجد أن أكثرها قد لعبت بها الأيدي، فأخذت ما كان فيها، فخلت من كل شيء. وقد عثر على كتابة سبئية عند أحد أبواب هذه المقابر، مما يدل على إنها كانت لقوم من سبأ. ولا يستبعد بالطبع أن يكون أولءك الناس قد توارثوا هذا النوع من القبور من أسلاف لهم كانوا قد نحتوها.

وعلمنا بأحوال جزيرة العرب في العصور "البرنزية"،لا يزيد على علمنا بالعصور الحجرية فيها. فهي ضحلة يسيرة، لأن ما عثر عليه من مخلفات تلك العصور ليس بشيء يذكر ولا يكفي لاستنباط آراء منه. ولا يستبعد بالطبع احتمال عثور المنقين في المستقبل على آثار قد ترجع إلى هذه

العصور ستهتك الحجب التي تحول الآن بيننا وبين التعرف على تلك الحقب القديمة من تأريخ الجزيرة وقد وجدت "البعثة الدانماركية" التي نقبت في جزيرة "فليكا" من جزر الكويت على آثار من هذه العصور، إلا إن ما عثر عليه لا يكفي لإعطاء رأي علميا كاف عن العصور البرنزية في هذه الأرضين.

وقد عثر في جزيرة "فيلكا" على آثار سكنى وبقايا أبنية وهياكل يرجع عهدها إلى الألف الثالثة قبل الميلاد، وقد تبين أن هذه الجزيرة والجزر الأخرى الواقعة في الخليج كانت ملاجىء يلجا إليها أصحاب السفن والتجار في تلك الأزمنة للاستراحة ولشراء ما يجدونه عند أهل السواحل المقابلة، وللتمون بما يحتاجون إليه من ماء وزاد. ولأهميتها هذه اهتمت بها وبالسواحل المقابلة لها حكومات العراق، فاستولى عليها الأكاديون والأشوريون واليونان.

وقد عثر على مواد مصنوعة من حديد من العصر الحديدي، غير إنها قليلة لا يمكن أن تكوّن لنا رأياً واضحاً من العصور الحديدية في جزيرة العرب.

وعثر على بقايا جماجم بشرية في "الظهران" تبين من دراستها وفحصها على إنها من العصور "البرنزية."

وتدل الأدوات المكتشفة على قلتها على أن شعوب جزيرة العرب حتى في الأزمان البعيدة عن الميلاد كانت على اتصال بالعالم الخارجي ولا سيما العراق وبلاد الشام وحوض البحر المتوسط والقارة الإفريقية،وإنها كانت تستورد منها ما تحتاج إليه من مواد وتبيع لها ما عندها من سلع خام أو من سلع تستوردها من السواحل الإفريقية أو الهند، وأنها لم تكن في يوم من الأيام بمعزل عن بقية العالم.

والعراق وبلاد الشام، أي الأرضون التي يقال لها "الهلال الخصيب" في الزمان الحاضر، هي مهن الناحية الطبيعية وحدة لا يستطاع فصلها عن جزيرة العرب، وامتداد طبيعي لها. وليست البادية الواسعة التي يملا باطن الهلال إلا جزءاً من جزيرة العرب، وامتداداً لها، لا يفصلها عنها فاصل، ولا يحد بينها حدّ، و إذا ما تنقلت من بادية الشام إلى بوادي المملكة العربية السعودية، فلا تجد أمامك شيئاً يشعرك بوجود فروق بين طبيعة هذه الأرضين الواسعة، أو وجود حواجز يمنع سكانها من الهجرة نحو الشمال أو إلى الجنوب. وهذا كان من الطبيعي تنقل الناس في هذين الأرضين منذ وجدوا فيها وظهروا عليها بكل حرية، وبحسب الظروف السياسية والعسكرية والاقتصادية.

وتأريخ ظهور العرب في بادية الشام وفي أطراف الهلال الخصيب، تاريخ قديم جداً، ولكننا لا نستطيع تحديد مبدئه، ولا تثبيته، لأننا لا نملك أدلة علمية تعينه وتحدده. ثم إن كلمة "العرب" لم تكن تعني عند الشعوب التي عاشت قبل الميلاد، غير معنى "أعراب"، وكانت إذا ما ذكرت لفظة "عرب" تقصد البدو على نحو ما ذكرت في الفصل الأول في تحديد معنى هذه اللفظة. أما العرب المستقرون، أو شبه الحضر، فقد عرفوا عندهم بأسمائهم، ولهذا اشتبه أمرهم علينا، وعثر على العلماء تعيين هوياتهم، لعدم نص الكتابات أو الكتب القديمة علا انهم عرب بمعنى جنس للسبب المذكور، فصرنا في حيرة من أمرهم، وفي التوراة أسماء قبائل كثيرة، نسبت إلى آباء وأجداد، يجبّ أن تعد من العرب، ولكن التوراة لم تطلق عليها لفظة "عرب"، لأنها لم تكن قبائل بدوية وليست اللفظة فيها إلا بهذا المعنى، فحار العلماء في تعيين أصل كثير منها، وما زالت حيرتهم هذه حتى اليوم. وليس من المستبعد أن يكون بين الشعوب القديمة شعوب عربية، إلا إنها لم تعد من العرب لأن اللفظة لم تكن علماً على جنس قبل الميلاد.

و إذا ما أخذنا بنظرية القائلين إن جزيرة العرب هي مهد الساميين، جاز لنا أن نقول عندئذ إن معظم أهل الخصيب والبادية هم من معمل تفريخ الجنس السامي الكائن في تلك الجزيرة، وان ذلك المعمل هو الذي أمدّ هذه الأرضين الممتدة من إيران إلى البحر المتوسط بسلالات الساميين.

فصلة جزيرة العرب بالهلال الخصيب صلة قديمة ترجع إلى الأيام الأولى من أيام الساميين، على هذه النظرية، وربما ترجع إلى أقدم س تلك الأيام.

وسنرى فيما بعد أن حكام العراق كانوا قد استولوا على العروض في الألف الثالثة أو قبلها قبل الميلاد، وانهم نزلوا في البحرين وفي جزر أخرى من جزر الخليج، وان أصل الفينيقين هو من البحرين في رأي كثير من العلماء، منها هاجروا إلى أرض "فينيقية" وسواحلها، وما كان ذلك ليتم لو كانت جزيرة العرب بمعزل عن الهلال الخصيب أو عن بادية الشام، أو إن الهلال والبادية كانا بمعزل عن جزيرة العرب.

وقد ذكر إن جماعة من تجار "أور" كانوا يتاجرون في حوالي السنة 2000ق.م مع البحرين. وكانوا قد انشأوا أسطولاً لنقل التجارة. ويقال إن "سرجون" الأكادي استولى في حوالي السنة "2300 ق. م." على البحرين وقطر، وان البحرين كانت في حوالي السنة "1750 ق. م." في يد قبيلة اسمها "كاروم" "أجارم"Agarum" "، وهو اسم قريب من "أجرم"، و إنها كانت تدفع الجزية إلى الملك "اسرحدون". وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن "Agarum" هم أهل مدينة "هجر" التي هي الأحساء.

وقد كانت العلاقات التجارية مستمرة دوماً بين البحرين وبين العراق. إذ كانت "دلمون" محطة مهمة جداً للتجارة بين المهند وإفريقية وسواحل الخليج والعراق. تستورد الأخشاب من الهند ومن إفريقية كما تستورد الحاصلات الأخرى وتنقل النحاس من عمان، فتبيع ذلك إلى جنوب العراق، وربما حملت تلك التجارات بسفن يملكها أهل "أور" أو غيرهم خلال نهر الفرات، لنقلها من

هناك إلى بلاد الشام ومنها إلى البحر المتوسط لبيعها إلى أهل اليونان وبقية أرجاء "أوروبة". وقد تبين من الأخبار التي تعود إلى أيام الأسرة الثانية من أسر "أور" إن سفن ذلك الوقت "2200 - 2100 ق. م" كانت تقوم برحلات منتظمة فيما بين البحرين و "أور"، وذلك نقل ما يرد إلى هذه الجزيرة من نحاس ومن أحجار ثمينة من عمان، و من ذهب وأخشاب وأفاويه ومواد أخرى ثمينة من الهند.

وقد نزلت جاليات عراقية في البحرين، كما هاجرت جاليات من البحرين إلى العراق فسكنت به. وما الإلَه "انزاك "Inzak" "الذي عبد في جنوب العراق وشيدت المعابد بأسمه، إلا علامة على هجرة أهل البحرين إلى العراق، وتأثر أهل العراق به. فهذا الإلهَ هو إله أصله من آلهة أهل إلبحرين. و إنتقال عبادته إلى العراق دليل على تأثر العراقيين بثقافة أهل البحرين، ونقل أهل البحرين له معهم إلى وطنهم الجديد.

وقد كانت البحرين ترتاح كثيراً عند انشغال أهل العراق بالتحارب فيما بينهم، أو بانشغال الحكومات المهيمنة عليه بمحاربة جيران العراق من الدول القوية الكبرة، إذ تلهيهم تلك الحروب عن التفكير في السيطرة على البحرين وابتزاز الأموال من أهل الجزيرة، وتكون مل هذه الظروف فرصة ثمينة للدلمونيين، إذ يجدون أسواقاً رائجة تشتري منهم ما يأتون به إلى جنوب العراق، كما يجدون الحكومات مشغولة في معالجة مشكلاتها فلا تشتط كثيراً في أخذ الضرائب من أولئك التجار.

والكتابات الآشورية،هي أقدم سجل، لا شك في ذلك، يشير إلى وجود "العرب" في الأرضين الواسعة الممتدة من الفرات إلى مشارف بلاد الشام. ولكن العرب فيه هم أعراب، لا أقل من ذلك ولا أكثر: أعراب متنقلون في الغالب، هائمون في البادية حيث الماء والكلأ والارتزاق من الغارات على الآشوريين وعلى غيرهم. وإلى هذه الغارات يعود، ولا شك، فضل اضطرار الآشوريين إلى الإشارة إليهم في تلك الكتابات، ولولاها لما ذكروا فيها ولا أشير إليهم. وقد وجد هؤلاء الأعراب قبل زمان هذا التسجيل بأمد طويل من دون ريب، و من يدري؟ فقد يعثر على كتابات جديدة من زمن سحيق، يسبق زمن الكتابات الآشورية، يرد فيها شيء من الأعراب فترتفع بذلك معارفنا عنهم إلى زمن أبعد من هذا الزمن المنصوص عليه في كتابات الآشوريين.

أما الموارد الإسلامية، فقد اضطربت في تعيين الزمن الذي ظهر فيه العرب في بادية الشام ومشارقها وفي العراق، ولكنها كلها لا تعرف تأريخاً يسبق التاريخ المذكور في النصوص الآشورية. وما ذكروه عن ظهور العرب في هذه البلاد، فهو مأخوذ من قصص إسرائيلي. ويظهر من رواية "لهشام بن محمد الكلبي" أن العرب كانوا في أرض العراق في أيام "بختنصر"، وانهم كانوا تجاراً يقدمون العراق للتجارات، وذلك في أيام "معد بن عدنان"، وان "بختنصر" جمع ذمن كان في بلاده من العرب حين هم " بغزو العرب في جزيرتهم، إذ نزل وحي من الله على "برخيا"، فبنى لهم "حيراً" على النجف وحصنه، ثم ضمهم فيه، ووكل بهم حرساً وحفظةً، ثم نادى في الناس بالغزو. وانتشر الخبر فيمن يليهم من العرب، فخرجت إليه طوائف منهم مسالمين مستأمنين، فأنزلهم "بختنصر" السواد على شاطئ الفرات، فابتنوا عسكرهم بعد، فسموه "الأنبار". وخلّى عن أهل الحرة، فاتخذوها لهم مترلا. فهذا كان مبدأ نزول العرب في العراق.

ويظهر من رواية أخرى "لابن الكلبي" كذلك إن الذي أنزل العرب في العراق هو "تبع"، فالعرب الذين نزلوا الحرة و الأنبار هم قوم يمانون. و "تبع" هذا حكم - على زعمه - بعد "ياسر أنعم"، الذي حكم بعد بلقيس، وهو "تبان أسعد"، وهو "أبو كرب بن ملكي كرب بن تبع ابن زيد بن عمرو بن تبع"، وهو "ذو الأذعار بن أبرهة تبع ذي المنار ابن الرائش بن قيس بن صيفي بن سبأ"، وكان يقال له "الرائد". وقد خرج من

اليمن حتى نزل على جبليْ "طيء" "جل شمّر"، ثم سار يريد "الأنبار". فلما انتهى إلى "الحيرة" ليلاً، تحير فأقام مكانه، فسمي ذلك الموضع "الحيرة". ثم سار، وخلف به قوماً من "إلأزد" و "لخم" و "جذام" و "عاملة" و، "قضاعة"، فبنوا وأقاموا به، ثم انتقل اليهم بعد ذلك ناس من طيء وكلب والسكون و "بلحارث بن كعب" و "إياد"، ثم توجه إلى "الأنبار" ثم إلى "الموصل"، ثم إلى "أذربيجان"، فلقي الترك، ثم انكفأ راجعاً إلى اليمن. وأقام العرب في العراق. " ففيهم من قبائل العرب كلها من بني لحيان وهذيل وتميم وجُعْفي وطيء وكلب". فهذا كان مبدأ نزول العرب السواد من أرض العراق.

وحكى "الطبري" رواية أخرى عن "ابن الكلبي" متممة للرواية الأولى عن نزول العرب أرض العراق، خلاصتها: أن العرب الذين أسكنهم "بختنصر" الحيرة، انضموا بعد وفاة هذا الملك إلى أهل "الأنبار"، و بقيت الجزيرة خرابا. فلما كثر أولاد "معد بن عدنان" ومن كان معهم من قبائل العرب، وملأوا بلادهم من تهامة وما يلهم، فرقتهم حروب وقعت بينهم، وأحداث حدثه فيهم، فخرجوا يطلبون المتسع والريف فيما يليهم من بلاد اليمن ومشارف الشام، وأقبلت منهم قبائل حتى نزلوا البحرين، وبها جماعة من "الأزد" كانوا نزلوها في دهر "عمران بن عمرو" من بقايا "بني عامر"، فاجتمع بالبحرين جماعة من قبائل العرب، فتحالفوا على "التنوخ"، وهو المقام، وتعاقدوا على التآزر و التناصر، فصاروا يداً على الناس، وضمهم اسم "تنوخ". وتطلعت أنفس من كان بالبحرين من العرب إلى ريف العراق، وطمعوا في غلة الأعاجم على ما يلي بلاد العرب منه، أو مشاركتهم فيه، واهتبلوا ما وقع بين ملوك الطوائف من الاختلاف، فأجمع رؤساؤهم على المسير إلى العراق، ووطن جماعة ممن كان معهم على ذلك، فكان أول من طلع منهم "الحيقار بن الحقيق" في جماعة قومه وأخلاط من الناس ثم أعقبتهم موجات أخرى استقرت في الحيرة و الأنبار وغيرها من الأماكن بعد أن تغلبوا على "الأرمانيين."

وروي عن "ابن الكلبي" أن "أردشير" لما استولى على الملك بالعراق، كره كثير من "تنوخ" أن يقيموا في مملكته، وان يدينوا له، فخرج من كان منهم من قائل "قضاعة" الذين كانوا أقبلوا مع "مالك وعمرو ابني فهم" و "مالك بن زهر" وغيرهم، فلحقوا بالشام إلى هنا ا من قضاعة. ثم وصلت إليهم جموع أخرى من قبائل العرب، فكونوا ممالك وأمارات، سوف أتحدث عنها.

هذا ما وصل إليه علم الأخباريين عن العرب في الهلال الخصيب وهو علم لا يستند بالطبع إلى نصوص عربية جاهلية، و إنما أخذ من روايات شفوية، وأخبار وردت على ألسنة الإخباريين ومن روايات أهل الكتاب.

ومن الخطأ بالطبع أن نتصور أن وجود العرب في بادية الشام وشاطئ الفرات وأطراف دمشق يرتقي إلى أيام الآشوريين، أو قبل ذلك بقليل. فوجود العرب في هذه الأرضين هو أقدم من هذا العهد بكثير. و إذا كنا قد أشرنا إلى وجودهم في المواضع المذكورة في هذا العهد، فلان الكتابات الآشورية هي أقدم كتابة وصلت إلينا ووردت فيها إشارة إلى العرب،وإلا فإن العرب هم في هذه الأرضين قبل هذا العهد بكثير. في عهد لا نستطيع بالطبع تعيين ابتدائه، لأن هذه الأرضين هي امتداد لأرض جزيرة العرب، والتنقل بينها وبين جزيرة العرب هو تنقل حرّ ليس له حاجز ولا حدود، فلا نستطيع إذن أن نقول متى سكن العرب بادية الشام.

وقد لاقت القبائل العربية مقاومة شديدة وعنتاً شديداً من الحكومات التي حكمت العراق والحكومات التي حكمت بلاد الشام، فقد وقفت تلك الحكومات منذ الدهر الأول لها بالمرصاد، وأبت أن تسمح لهه بالتوغل في داخل أرضها التي تحكمها حكماً فعلياً، ذلك لأنها كانت كَاب الأعراب و تخشى من البداوة، إذ لم يكن من السهل على البدو تغيير سنهم و اقتباس سنن الحضر، ثم إنهم كانوا يغيرون على الحضر وعلى الحدود لأخذ ما يجدونه أمامهم. وقد ترك غزو الأعراب للحدود أثراً سيئاً راعباً في نفوس الحكام جعلهم لا يتسامحون في دخول البدو إلى أرض الحضارة، ما دامت للحكام قوة، و لم يتماهلوا معهم إلا بالوصول إلى حدود الحضارة ومشارفها، وذلك لأنهم نصبوهم حرساً لهم، يمنع القادمين الجدد من البادية من الدنو من أرض الحضارة، ويدافع عن الحدود ساعة الخطر، ويهاجم مع القوات النظامية للحكومة الحاكمة أرض العدو في الحروب، وفي أيام السلم لإلقاء الرعب والفزع في نفس العدو وإكراهه على تنفيذ مطلب يراد منه.

وقد اضطرت الحكومات إلى دفع أ دَ وطعم وهبات وعطايا سخية لسادات القبائل الحرّاس في مقابل قيامهم بحراسة الحدود. إذ لم يكن في استطاعة تلك الحكومات القيام بها بنفسها، ولا سيما في تعقب الأعراب وملاحقتهم في البوادي وغزو أعراب العدوّ، فصارت لسادات القبائل

جعالات سنوية وهدايا وألطاف وبعض امتيازات لاسترضائهم وإسكاتهم ما داموا أقوياء أعزاء، وجعلت معهم في بعض الأحيان حاميات من قوى تلك الحكومات عليها سياسيون وقادة لمراقبة اعمال سادات القبائل والحدّ من غلوائهم، ولمساعدتهم عند ظهور سيد آخر قوي منافس في الميدان يريد مهاجمة الحدود أو انتزاع الرئاسة من سيد القبيلة صاحب الامتيازات.

والحكومات هم عادة إلى جانب سادات القبائل ما دام السادات أقوياء أعزاء. فإذا بدا الوهن عليهم، وتبين أن الأمر قد أفلت من أيديهم، وان سادات جدداً أصحاب كفايات وقُدَر ورؤساء أقوى من رؤساء القبائل القديمة قد برزوا في الميدان، وقد أخذوا على أيدي السادات القدامى، وأن المصلحة تقتضي الآن التحول من القديم إلى الجديد، تحولت تلك الحكومات إلى السادات الجدد، واتفقت معهم على شروط مرضية، للقيام بأداء المصالح والواجبات المذكورة حتى يظهر منافس جديد، يتطاول على القديم فيأخذ مكانه. وهذا هو سر تعدد حكم سادات القبائل، وانتزاع قبيلة الحكم من قبيلة أخرى، و تغير حكم "آل فلان" و "آل فلان"، وحلول حكم قبلي محل حكم قبلي سابق.

وسادات القبائل هم على هذه السنة أيضا، فكانوا إذا وجدوا ضعفاً في الحكومة المهيمنة على العراق أو على بلاد الشام وأدركوا إنها في وضع حرج، تقدموا إليها بمطالب جديدة وبشروط جديدة، تكون متناسبة مع حراجة الموقف. فإذا لم تجب قام سيد القبيلة بتهديد مصالح الحكومة وبغزو أرضها أحياناً، وقد يفاوض العدو للاتفاق معه عليها، وقد يثور ويخرج عن طاعتها، ويظل هذا شأنه حتى تجاب مطالبه، أو يتفق معها على شروط يرضى عنها. وينطبق هذا الوضع على الأعراب الذين يجاورون الحضر، فعلى الحضر دفع جعالة إلى سيد الأعراب في مقابل حمايتهم لهم ومنع القبائل الأخرى المجاورة من الإغارة على أولئك الحضر. ويتقيد هؤلاء السادة بعهودهم مع الحضر ما دامت في مصالحهم.

أما إذا رأوا أن الحضر في وضع حرج وأن الحكومة التي ترعاهم، أو حكومة المدينة ضعيفة غير قادرة على الدفاع عن نفسها، فإن الأعراب يفرضون على الحضر مطالب جديدة، ويأخذون منهم امتيازات إضافية مثل حق الارتواء من الآبار ومن مجاري الماء، وحق رعي ماشيتهم في زرع الحضر، إلى غير ذلك من شروط، يضطر الحضر إلى الموافقة عليها للمحافظة على حياتهم وأموالهم، وإلا تعرضوا للغزو ولكوارث أخرى قد تنزل بهم أضراراً تزيد على ما يطلبه الأعراب منهم بكثير.

وللسيطرة على حركات الأعراب ولضبطهم، أقامت حكومات العراق وبلاد

الشأم لما "مسالح"، أي مواضع حصينة تعسكر فيها قوات نظامية في البادية، يترأسها ضباط، وضعت فيها كل ما يحتاج إليه من سلاح ومؤن وذخائر وقوات كافية للقيام بمثل هذه المهمات الخطيرة في البوادي. وقد حفرت لها آباراً للارتواء منها ونصب ضباط هذه الحصون أنفسهم حكاماً يتحكمون في البوادي التي يشرفون عليها، يفضون مشكلات القبائل، ويحافظون على الأمن، ويراقبون تحركات الأعراب وتنقلاتهم، ليكونوا على حذر منهم و من غزواتهما المفاجئة للحدود. وقد بقيت هذه "المسالح" إلى أيام فتوح المسلمين للعراق و لبلاد الشام. وكان من واجبات هذه الحصون توزيع الأرزاق على الأعراب أيام الشدة والضيق، والتقرب إلى سادات القبائل، وعقد صداقات معهم ليستفاد منهم في كبح جماح أتباعهم، و يحولوا دون تحرشهم بهم، ولئلا يقوموا بمهاجمة الحدود.

وكان أقصى مكان سمح للعرب بالوصول إليه هو الشاطيء الغربي لنهر الفرات، وحدود الحضارة لبلاد الشام وأعالي البادية، أي قصر البادية الأعلى. أما ما وراء. ذلك، فكان من الصعب على العرب الوصول إليه، لتشدد الحكومة في منعهم من الدنو منه، وتصلب الحضر تجاههم. و لم يدخله من العرب إلا أفراد أو جماعات تنكرت للبادية ولسننها، وكفرت بسنة الغزو، ورأت في الزراعة وفي احتراف الحرف شرفاً لا يقل عن شرف رعي الإبل والتنقل بها من مكان إلى مكان. أما الذين وتفوا عند هذه الحدود، وهم السواد الغالب، فقد بقوا على سنن البادية، مخلصين لها مؤمنين بحق الغزو والقوة، إلا من اشتم رائحة الحضارة وتنفس قليلاً من ريح الحضارة، وجاور الفرات ومشارف الشام، حيث تلوح معالم الحضر، فقد طوّر نفسه بعض التطور، واستقر في الأرض بعض الشيء وصار وسطاً بين الحضارة و البداوة، لا هو حضري كل الحضري، ولا هو أعرابي تام الأعرابية، و إنما وسط بين بين، ومنزلة بين المنزلتين.

و لم يكن من الممكن للأعرابي أن يدرك قيمة الزرع والغرس وحياة الاستقرار لأن الماء وهو جوهر الزرع غير متوافر لديه، ولأن الأمن غير موجود عنده، فهو متى زرع واستقر وكون مجتمعاً حضرياً صغيراً، هاجمه من هم على شاكلته من أهل البادية وسلبوه كل ما لديه. و مجتمعه

مجتمع صغير لا يستطيع الاعتماد على نفسه والركون إلى قوته في صد عادية الغزاة، لذلك حالت هذه الظروف دون السكنى والزرع والاستقرار. إلا في الأماكن التي وجدت فيها مياه، وتوافرت لديها القوة، كما لم يكن من السهل على سادات القبائل. إكراه أتباعهم على الاستيطان والسكنى في بيوت من مدر، ذلك لأنهم هم أنفسهم أبناء بادية، وآراؤهم آراء أعرابية ولا يفكر في هذه الشؤون إلا من كان حضرياً مستقراً ومن ولد ونشأ وتثقف في أرض الحضارة. ثم إن تنفيذها يستدعي وجود مال وأمن وقوة رادعة تمنع الأعراب من إفساد ما تقوم به الحضري من عمل مجهد، و لم تكن هذه متوافرة عند سادات القبائل، و لم يكن في وسع سيد القبيلة الذي يجب أن يكون محترساً يقظاً حتى لا يفاجئه منافس طامع من آهل البادية فيأخذ مكانه، أن يأمر قومه بالاستيطان، ووضعه على هذه الحالة من القلق وعدم الاستقرار. لذلك قضت طبيعة هذه البيئة على غالبية الأعراب التي جاءت إلى هذه الأماكن بان تعيش عيشة أعرابية أو عيشة رعي، تعيش على ماشيتها بدلا من الاستقرار استقراراً دائماً والاشتغال بالزراعة والاتجار بالزرع.

لقد كانت القبائل العربية قد توغلت في "طور سيناء." منذ القدم. ولا بد أن تكون هذه القبائل قد نزلت مصر أيضاً، فمن يصل إلى "طور سيناء" يكون قد طرق أبواب مصر. ذهبت تلك القبائل إلى مصر تحمل إليها ما عندها من سلع، وفي جملتها البخور والمر والحاصلات الأخرى التي عرف العرب بالاتجار بها، غير أننا لا نملك و يا للأسف نصوصاً تأريخية نستطيع أن نعتمد عليها في إثبات ذلك الاتصال. نعم، عثر على صور ومدوّنات مصرية للسلالات الملكية الأولى، تشير إلى البدو، والبدوي هو "عمو" في اللغة المصرية. غير أننا لا نستطيع أن نؤكد أن أولئك البدو، هم أعراب من أعراب طور سيناء، أو . من بدو مصر أو من أعراب جزيرة العرب.

والذين يتحدثون اليوم عن صلات السلالات الملكية المصرية القديمة بالعرب وببلاد العرب، إنما يتحدثون عن حدس وتخمين، لا عن وثائق ونصوص أشير فيها صراحة إلى العرب وإلى بلاد العرب، وإن كنا لا نشك كما قلنا بوجوب وجود صلات قديمة جداً ربطت بين مصر وبلاد العرب، لا سيما أن مصر متصلة فعلاً بجزيرة العرب من ناحية البر عن طريق "طور سيناء"، ثم إنها على الساحل المقابل للجزيرة، فلا بد أن يكون هناك اتصال بري وبحري قديم بين العرب والمصريين. ولا يستبعد احتمال عثور المنقبين في المستقبل على آثار قد تتحدث عن هذا الاتصال.

يظهر من أقوال "هيرودوتس" و "بلينيوس"، وغيرهما من "الكلاسيكيين"، إن الأقسام الشرقية من "مصر"، ولا سيما المناطق المتصلة ب "طور سيناء" كانت مأهولة بقبائل عربية. وقد ذكرت أسماء عدد منها في كتب هؤلاء. و لم تستقر هذه القبائل في أيام هؤلاء "الكلاسيكيين"، بل سكنت قبلهم بأمد طويل كما يظهر ذلك من كتبهم. وقد أطلق "الكلاسيكيون" على البحر الأحمر اسم "الخليج العربي Arabici " "Sinus" "Sinus Arabicus"، وفي هذه التسمية معنى يشير إلى نفوذ العرب وهيمنتهم على هذا البحر.

ومعارفنا بصلات العرب بالحكومات العراقية القديمة، مثل حكومة السومريين والأكديين "الأكاديين"، لا تزيد على معارفنا المذكورة بصلات المصريين بالعرب، فهي حتى الآن قليلة ضئيلة، ولكن ضآلة ما لدينا من معلومات لا يمكن أن تكون سببا في الحكم بعدم وجود صلات وثيقة بين سكان الخليج و سكان العراق ولا سيما القسيم الجنوبي منه في أيام السومريين، بل وقبل أيامهم أيضاً، فالعراق هو امتداد طبيعي لتربة ساحل الخليج، وهو جزء طبيعي من جزيرة العرب. وهو من ثم لا يمكن أن يكون بمعزل عن أرض الساحل وعن بقية أرض جزيرة العرب.

وقد يكون لاسم أرض "دلمون"، وهي ارض السلامة والنظافة، والأرض التي لا تعرف الموت ولا الأمراض والأحزان، والتي لا ينعب فيها غراب، ولا ترفع الطيور أصواتها بعض مما فوق بعض، والتي لا تفترس أسودها، ولا يأكل ذئب فيها حملاً، الجنة في الأسطورة السومرية، علاقة ب "دلمون" التي هي جزيرة البحرين في لغة قدماء أهل العراق. وقد حوّل الخيال السومري، أو خيال من عاش قبلهم على تلك الأرض إلى أرض مسالمة مثالية لا قتال فيها ولا موت ولا حزن، استمده من تلك الجزيرة المسالمة الواقعة في الخليج.

ويحدثنا نص كتب عن فتوحات "لوكال - زجه - سي 2371- 2400" "Lugal-Zagge -Si" "ق. م."، وهو من رجال السلالة الثالثة من ملوك "الوركاء"Uruk" "، أن فتوحاته كانت قد امتدت من "البحر الأسفل" "الخليج العربي" إلى "البحر الأعلى Upper " "Se"، أي البحر المتوسط. ومعنى هذا إن حكمه كان قد شمل الخليج العربي.

و في أخبار "سرجون" الاكدي، المعروف ب "شروكين 2316 - 3371" "Sharru-kin" "ق.م "، أي العادل، أن فتوحاته بلغت "البحر الجنوبي" "البحر التحتاني" "البحر الأسفل"، أي الخليج العربي، وأنه استولى على مواضع منه. و "سرجون"، هو أقدم ملك أكدي، يقص علينا خبر وصول الأكديين إلى تلك الجهات.

ويلاحظ أن قدماء العراقيين كانوا يطلقون على البحر المتوسط "البحر الأعلى"، و على الخليج العربي "البحر الجنوبي "The lower " "sea". وذهب بعض العلماء إلى أن المراد من "البحر الأعلى بحيرة "وان."

وقد أرسل الملك الأكدي "منشتوسو 2292 - 2306" "Manishtusu" "ق. م" حملة عسكرية بحرية، يظهر أنها ر كبت السفن من الجزء الجنوبي الغربي من إيران من "شريكم"Shirikum" "، فعبرت الخليج "البحر الأسفل" إلى الساحل المقابل، أي الساحل الشرقي لجزيرة العرب. ولما وصلت سفنه الساحل، تجمع ملوك "المدن"، وبلغ عددهم "32" ملكاً، وقرروا محاربة جنوده، غير أن جنوده انتصروا -كما يقول ملك أكد- على جنود ملوك المدن، واندحر اهل الساحل، واضطروا إلى الاستسلام والخضوع، وسلمت تلك المدن له. وبذلك فرض، سلطان "أكد" عليها إلى موضع "مناجم الفضة". وقد استولى على الجبال جنوب "البحر الأسفل" و أخذ ما وجد فيها من أحجار، فصنع منها تماثيل قدمها نذراً للإله "انليل."Enlil" "

وأغلب الظن أن مراد الملك من الجبال أسفل "البحر الأسفل" هي ارض عمان، وهي أرض متصلة من البحر بالبحرين وبالعراق من البر والبحر، كما أن تحرك السفن من جنوب غربي إيران، أي من الأرض العربية المسماة بي "عربستان" في الزمن الحاضر إلى الساحل المقابل، أي ساحل جزيرة العرب الشرقي، يحمل الذهن إلى إن الجبال التي ذكرها الملك هي جبال عمان، و إذا صح هذا الرأي، يكون هذا الملك الاكدي قد و صل في فتوحاته إلى أرض عمان.

و جاء في كتابة مدّونة على تمثال الملك "نرام سن" "نارام سن" "نارام سين" "2291-2255 ق.م". أنه أخضع موضع "مكان" مجان "مفان " "Magan"، و تغلب على ملكه "مانو" "مانيوم" "Manium" "ماندانو "Mannu-Dannu" "و أسره.

يظهر أن أهل "مجان" "مكان"، وهم قوم لم يشر إلى اسمهم "منشتوسو" والد "نارام سن"Naram-Sin" "، و هم أهل عمان في رأي أكثر العلماء -كما سأتحدث عن ذلك بعد قليل- كانوا قد ثاروا على العرقيين الأكديين الذين أخضعهم لحكمه والد "نارام سن"، وذلك في أيامه أو في أواخر أيام والده، فأرسل لذلك "نارام سن" حملة تأديبية قضت على ثورتهم وأعادتهم إلى حكم الأكديين، وعاد بذلك ساحل الخليج العربي من عمان إلى أعلاه، إلى مملكة أكد.

وقد ورد اسم "مكان" "مجان" في خصوص سومرية وأكادية، نشر بعضها العلماء، منها نص للملك "شلجي" أو "دلجي" أو "ونجي" الملقب ب "ملك سومر وأكاد" أفاد وجود صناعة بناء السفن في هذا المكان. والواقع إن أهل الساحل الشرقي لجزيرة العرب عرفوا بناء السفن منذ القدم، وقد ركبوا البحار، وتاجروا، وتوسطوا في نقل التجارة من مختلف السواحل، ولا تزال صناعة بناء السفن الشراعية معروفة حتى اليوم مع قلة ربحها، وعدم تمكنها من منافسة البواخر، إلا إنها على كل حال مورد رزق لأصحابها لاقتناعهم بالقوت القليل.

ويدل، عثور المنقبين على أختام ومواد أخرى من عمل الهند، في "اور" وفي "كيش" و "البحرين" ومواضع أخرى من الساحل العربي الشرقي على أن الاتصال التجاري بالبحر. كان معروفاً في الألف الثالثة قبل الميلاد، وأن حركة الاتصال هذه كانت مستمرة عامرة، وان بعض مواضع الخليج مثل "البحرين" كانت من مراسي السفن الشهيرة في تلك الأيام، تقصدها السفن القادمة من العراق في طريقها إلى الهند، والسفن القادمة من الهند في طريقها إلى العراق.

وقد دعيت "مكان" "مجان" في نصوص أخرى "Matu-Ma-Gan-Na" أي "أرض مجان". ويظهر إن الملك "مانيوم" "مانئوم" "مانوم" هو الملك "منودنو "Mannu-Dannu" "نفسه الذي ورد في نص آخر. وقد كتبت على التمثال لفظة "بلو "Belu" "بمعنى "سيد"، أي سيد "مجان"، وهو "مانيوم". وقد جيء بحجر التمثال من "مجان". وتعني كلمة "دنو" "المقتدر"، ولذلك يرى بعض الباحثين إنها صفة ألحقت بالاسم، فهي لقبه، وليست جزءاً من الاسم.

وفي أنباء "جوديا" "غوديا"Godea" "، و هو "باتيسي" مدينة "لكش"، إنه جلب الحجر من "مجان"، وذلك لصنع التمائيل، كما جلب الخشب منه ومن "سلون". وذكر مع موضع "مجان" اسم موضع آخر هو "ملوخا". وقد ذكر "جوديا" "غوديا" إنه جلب كميات كبيرة من "حجر أحمر" من "ملوخا". وقد اخذ العلماء في تقصي هذين المكانين اللذين أخذ منهما هذا ال "باتيسي" أحجاره وأخشابه، وكذلك أسماء مواضع أخرى ذكرت مع المكانين.

وقد بحث "ونكلر" عن موضع "مجان"، ويقع على رأيه في الأقسام الشرقية من جزيرة العرب. وقد نبه على اقتران اسم "ملوخا" باسم "مجان" في الغالب " ويرى انهما اصطلاحان يقصد بهما في البابلية القديمة بلاد العرب، فيراد من "مجان" القسم الشرقي من الجزيرة من أرض "بابل" إلى الجنوب. وآما "ملوخا"، فيراد بها القسم الشرقي من جزيرة العرب. ويرى أيضاً إن ما وقع في جنوب المنطقتين عرف باسم "كوش" أي الحبشة، وان البابليين لم يكونوا يتصورون بلاد العرب شبه جزيرة تحيط بها البحار من الشرق والجنوب والغرب، بل تصوروها منطقة واسعة تمتد من الحبشة إلى الهند، وان "كوش" تقابل مصر التي هي القسم الشمالي من جزيرة العرب. فما ذكر عن "كوش" ومصر في التوراة، لا يقصد به الحبشة ومصر، بل يقصد به جزيرة العرب وشمالها. وقد جاء على ذلك بأمثلة من العهد العتيق، ذكر أن من الصعب إن يكون المراد بها مصر والحبشة.

وقد ألف "ونكلر" رسالة سماها "مصري وملوخا ومعين" بَيَّنَ فيها رأيه في أن "مصري" هي أرض عربية شمالية، وأن مصر المذكورة في التوراة هي في بلاد العرب، لا في إفريقية. وقد أثارت نظرية "ونكلر" هذه جدلاً بين العلماء وقوبلت بنقد شديد، لأنها تعارض ظاهرة نصوص التوراة. وذهب آخرون إلى أن "مجان" هي في المنطقة المسماة "Gerrha" عند "الكلاسيكيين"، وهي الأحساء، وأما "ملوخا" فتمتد من المنطقة الواقعة إلى الجنوب من البحرين إلى عمان. وقد اشتهرت "ملوخا" بوجود الذهب فيها. ومنها حصل "جوديا" "Gudea" "غوديا" على الذهب، كما اشتهرت بالخشب الثمين المسمى ."Uschhu" وأما "هومل"، فيرى أن "مجان" في الأقسام الشرقية من جزيرة العرب، وأن "ملوخا" تقع في وسط جزيرة العرب، أو في القسم الشمالي الغربي منها.

وذهب "جيسمن" إلى احتمال وقوع "مجان" على مقربة من ساحل الخليج، في موضع في الرمال جنوب "يبرين"، فيه بئر جاهلية، قال إن اسمها قريب من "مجان"Magan" "، ويعرف هذا المكان باسم "مجيمنة."

وقد عارض "فلبي" رأي "جيسمن" هذا، لأن الموضع المذكور يقع في منطقة صحراوية بعيدة عن ساحل البحر، ولا توجد فيه آثار عاديات تشعر إنه كان من المواضع الجاهلية العتيقة، ولا صخور من نوع "الديوريت" الذي صنع منه تمثال "نرام - سين"، ولا أي نوع آخر من الصخور، يبعث على الظن إنه المكان الذي نقلت منه الحجارة إلى العراق. وقد رأى "فلبي" أن موضع "مجن"، الواقع على مقربة من الساحل عند مصب في وادي "شهبة"، هو أقرب إلى "مجان" من الموضع الذي اختاره "جيسمن"، ولهذا ظن إنه هو المكان المقصود.

ويرى "موسل" أن من الصعب جداً الاتفاق على تعيين موضعي "مجان" و "ملوخا"، لأن مدلولي الاسمين قد تغيرا تغيرا مراراً. فالذي يفهم من نصوص الألف الثالثة قبل الميلاد، أنهما يقعان في جزيرة العرب على سواحل الخليج و على سواحل المحيط الهندي. ف "مجان" في نص "نرام-سين" أرض تحد إقليم "بابل"، أو هي لا تبعد عنه كثيراً. وهي كذلك في كتابة "جودية" "جوديا" "غوديا". و في بعض النصوص التي عثر عليها في "أور" حيث أشير إلى طريق قوافل يوصل من "السوس" إلى "مجان."

و هذا مما يبعث على الظن أن أرض "مجان" و "ملوخا" المذكورتين في نصوص الألف الثالثة قبل الميلاد تقع على الخليج، في الارضين التي سكن فيها ال ."Gerrhaens" وقد كان سكان هذه السواحل يتاجرون منذ القديم مع الهند و ايران و السواحل العربية الجنوبية، و مع إفريقية أيضاً. و يرى احتمال شمول اسم "ملوخا" منطقة واسعة تشمل ما يسمى "كوش" في التوراة، و السواحل العربية الجنوبية التي كانت تعرف ب "كوش" كذلك.

و يرى "موسل" أن مدلول "مجان" قد توسع في الألف الأول قبل الميلاد فشمل منطقة كبيرة شملت مصر أيضاً، في النصوص الآشورية التي ترجع إلى الألف الأول قبل الميلاد ب "مجان" طور سيناء و الأقسام المتخامة لها من مصر، و إلى هذا الرأي ذهب "مايسنر" كذلك. أما "ملوخا"، فقد

قصد بها الحبشة و السودان. و قد توسع مدلول "حويلة" المذكور في التوراة أيضاً، فشمل المنطقة التي تقع غرب "بابل" إلى طور سيناء و السواحل الشرقية الواقعة على خليج العقبة. و لهذا ظن بعض العلماء أنها صارت تعني "ملوخا."

وقد ذهب "كيتاني" إلى إن "مجان" هي "مدين"، لأن أرض "مدين" كانت في حوالي خمسة الألف سنة قبل الميلاد كثيفة الأشجار، و كانت تصدر الأخشاب التي تصلح لبناء السفن. و من مدين أخذ البابليون الذهب و النحاس والأخشاب. أما "موسل"، فيعارض هذا الرأي، ويرى أن من الصعب تصور نقل الأكديين والسومرين والبابليين الأخشاب والصخور الثقيلة من مدين على ظهور الجمال إلى بلادهم مع اتساع الشقة وبعد الطريق، ويرى أن من الصعب تصور نقلها في البحر الأحمر فالبحر العربي فالخليج، فإن ذلك يستدعي زمناً طويلاً ومتاعب كثيرة، ثم إن النصوص لم تشر إلى ذلك. فمن المعقول إن تكون "مجان" في العربية الشرقية على ساحل الخليج.

ويرى "كلاسر" أن "Magon Kolpos" الذي ذكره "بطلميوس" لا يعني "خليج المجوس "Magorum Sinus" "حتماً، إذ يجوز أن يكون المراد منه "مجان"Magan" "، أي موضع "مجان" الذي نتحدث عنه. ويقع -في رأيه- على ساحل الخليج، وربما كان عند "القطن" "قطن". ويحتمل -في رأيه أيضاً- أن يكون "Maka" المذكور في نص "دارا."

ويرى "أوليري" أن "مجان" هي"Gerrha" ، وتمثلها الأحساء في الزمن الحاضر. أما "ملوخا"Meluhha" "، فتقع - في رأيه - جنوب الأحساء، في عمان. وقد استدل على ذلك بنص دوِّن في عهد "سرجون" "722 -705 ق. م"، جاء فيه أن مملكته بلغت مسيرة 120 "بيرو" من سقي نهر الفرات إلى "ملوخا" على ساحل البحر، وآن موضع "دلمون "Dilmum" "يقع على مسافة 30 "بيرو" من رأس الخليج. فيجب أن يكون موضع "ملوخا" إذن بعد موضع "دلمون". ولما كان موضع "دلمون" هو "تيلوس "Tylus" "في رأي أكثر العلماء، أي البحرين، فإذن تكون أرض "مجان" وأرض "ملوخا" في العرض، وفي المواضع المذكورة. وذهب بعض آخرون إلى احتمال أن يكون "مجان" "مكان" في العربية الشرقية في موضع عمان.

وقد ذكر الملك "شروكين "Sharrukin" "ملك آشور أن في جملة الأرضين التي خضعت لحكمه أرض "تلمون "Tilmum" "و "مجانا" "مجان" "مجنا"Maganna" "، وتقع في البحر الجنوبي، ويريد به الخليج. ويشر إلى إنه فتح هذه الأرضين بيده، وذلك قبل الميلاد بمئات السنين "1985 ؟ - 948 1 ؟ ق. م.". وقد رأى "ينسن "P. Jensen" "أن المراد ب "تلمون" جزيرة "قشم"، على الرغم من ذهاب كثر الباحثين إلى إنها البحرين. وأما "مجان" فإنها في نظره أرض "عمان."

وجاء اسم "ملوخا" "ملوخه "Melluhha" "واسم "تلمون "Tilmun" "في جملة أسماء الأرضين التي كان يحكمها ملك آشور "توكولتي نينورتا"Tukulti-Ninurta" "، وقد نعت نفسه ب "ملك كردونيش "Karduniash" "وملك سومر وأكاد، وملك سيبار "Sippar"وبابل، وملك تلمون وملوخا، وملك "البحار العالية" و "البحار التحتية"، وقصد بجملة "البحار التحتية" "بحيرة وان" على ما يظهر، وتقع أعلى آشور، وبجملة "البحار التحتية" البحر الذي يقع أسفل مملكة آشور، أي في جنوبها، ويظهر انه أراد به إن الخليج العربي. و معنى ذلك إنه حكم منطقة واسعة امتدت رقعتها من "بحيرة وان" حتى الخليج، وفي ضمنها "البحرين" والسواحل الواقعة إلى غربها، وهي سواحل، "ملوخا" "ملوحا."

دلمون

وجبرنا الحديث عن "مجان" و "ملوخا" إلى الحديث عن موضع آخر ورد في النصوص "الأكدية" و "السومرية" و "الآشورية"، هو موضع "ني-تك "Ni-Tuk" "Ni-Tuk-Ki" "و هو "دلمون "Dilmun" "أو "تلمون ."Tilmun" "وقد اشتهر بتمره وخشبه وبمعادنه مثل النحاس والبرنز، وكانت فيه مملكة يرأسها ملوك. وقد رأينه إن "جوديا "Gudea" "كان قد أشار إليه وإلى موضع "مجان"، وقد ذكر إنه استورد الخشب منه، كما رأينا اسم هذا المكان في ضمن الأماكن المذكورة في نص "سرجون"، وقد ورد أيضاً في نص للملك "آشور بانبال". وفي نص للملك "سنحاريب" "سنحريب"، وقد ذكر هذا الملك إنه بعد أن تمكن من "بابل" ودكها دكاً، عزم على ضم "دلمون" إلى مملكته،

فأرسل وفداً إلى ملكها يخبره أمراً من أمرين: إما الخضوع ل "آشور" وإما الخراب والدمار. فوافق ملك الجزيرة على الاعتراف بسيادة "سنحاريب" عليه، وأرسل إليه بجزية ثمينة. وكذلك كانت هذه الجزيرة في عداد الأرضين التي خشعت ل "آشور بانبال."

ويظهر من النصوص أن "دلمون" كانت جزيرة تتمتع بقدسية خاصة، كانت تعدّ من الأماكن المقدسة، وقد رويت عنها أساطير دينية، وعبدت فيها آلهةٌ تعبد لها أهل العراق، مما يدل على الاتصال الثقافي المتين الذي كان بين العراق والبحرين. ووجد اسم الإلهَ "انزاك" في كتابة عثر عليها في البحرين، وتشير أسطورة "أنكي" وزوجه "ننخرساك" وملحمة "كلكمش" "جلجامش" "جلجمش"، وأسطورة "ارض الحياة" وغير ذلك من م القصص الشعبي، إلى هذا الاتصال الطبيعي الذي كان بين جنوب العراق والعروض.

وذكر "هومل" أن من كبار آلهة "دلمون": "الخامو" "لخامون"، وهو إلهة أنثى. وأشار أيضاً إلى نص أرخ في السنة السابعة من سني "فيلبس " " "Philippus"فيلفيوس" و تقابل سنة "317 ق.م."، و هو نص "بابلي" و رد فيه اسم أرض دعيت "برديسو"Pardesu" "، و تقابل هذه الكلمة "Pardes" "Pildash" بالعبرانية و "فردوس" بالعربية، 563% و تقع في القسم الشرقي من جزيرة العرب، بين "مجان" و "بيت نبسانو "Bit Napsanu" "التي هي جزيرة "دلمون". و قد حملت هذه التسمية بعض العلماء على التفكير في أن ما ورد عن "جنة عدن" في التوراة، إنما أريد به هذه المنطقة التي تقع في القسم الشرقي من جزيرة العرب و على سواحل الخليج.

وقد ذهب أكثر العلاء إلى أن أرض " دلمون" هي جزيرة البحرين، أو جزيرة البحرين والساحل المقابل لها، وذلك لأن المسافة التي ذكرت في نص "سرجون" تكاد تساوي بعد البحرين عن فم نهر الفرات، وهذا مما حملهم على القول إن موضع "دلمون" هو جزيرة البحرين. ثم إن الصلات بين العراق والعروض كانت قوية، والأرض هي على امتداد واحد، فلا مواقع ولا حواجز، ولهذا رجحوا كون "دلمون" هي البحرين.

وعرفت "دلمون" أو البحرين في الكتب "الكلاسيكية" باسم "تيلوس"Tylus" "، و يرى بعض الباحثين إنه حرف عن "تلوون " "Tilwun"، وهو "Dilmun" في الأصل، وورد معه اسم "أرادوس ."Aradus" "وقد ذكر "بلينيوس "Pliny" "أن جزيرة "Tylus" "Tylos"معروفة باللؤلؤ، وبها مدينة عرفت بهذا الاسم كذلك. وعلى مقربة منها جزيرة صغيرة. وهي تقابل الساحل الذي يسكنه الي "الجرهائيون"Gerrhaens" "، نسبة إلى مدينتهم "جرها ."Gerrha" "و ينطبق وصف "بلينيوس" لجزيرة "Tylos" "Tylus"على جزيرة البحرين كل الانطباق.

وقد ورد في بعض نصوص "أور "Ur" "إنها صدرت الصوف في السفن . إلى "تلمون"Tilmun" "، كما أشير إلى قوافل كانت تذهب من "أور" إلى هذا الموضع، وقد عادت بأرباح كبيرة. ويظهر من هذه النصوص ومن نصوص أخرى أن الاتجار بين "تلمون" و "أور" كان متصلاً مستمراً، وأن جماعة من تجار "أور" كانوا يرسلون قوافل من السفن إلى "تلمون" للاتجار، تحمل إلى هذا الموضع ما بها حاجة إليه من حاصلات العراق ومن الأموال الواردة إلى العراق من الأسواق الخارجية مثل إيران وبلاد الشام وآسية الصغرى وربما من اليونان وأسواق أوروبة، فتبيعها هناك، وربما يشتريها تجار "تلمون" أو غيرهم لتصديرها إلى أماكن أخرى بعيدة مثل الهند،أو إفريقية، أو قلب جزيرة العرب. فإذا انتهى هؤلاء التجار من بيع تجارتهم، يعودون ببضائع من البحرين، هي، في الغالب من تجارة الهند أو إفريقية، في جملتها المعادن والأخشاب والعطور والأشياء النفيسة الأخرى التي كانت تباع بأثمان باهظة، فيربح هؤلاء التجار من هذه التجارة ربحاً كبيراً.

وقد كان تجار "تلمون" يأتون بسفنهم إلى "أور" يحملون ما استوردوه من تجارات من الهند أو إفريقية أو جزيرة العرب، لبيع في أسواق "أور" ثم يعودون بسلع أسواق أور، من حاصل العراق وما جلب إلى أور من الخارج. وقد كان هؤلاء التجار يدفعون العشر، ضريبة عن هذا الاتجار.

وقد عثر على نصوص تبين من دراستها إنها عقود واتفاقيات عقدت بين تجار للاتجار بين "أور" و "تلمسون"، وبينها وثائق تتعلق بتجارة تجار قاموا بأنفسهم. بالاتجار مع "تلمون". ويظهر من دراستها إن أولئك التجار كانوا يستوردون النحاس بمقياس واسع من "تلمون"، لأنه مطلوب في العراق، ولأن أسعاره هناك أرخص بكثير من سعره في أور، وكان في جملة السلع التي استوردوها من "تلمون" الفضة و "عين السمك"، أي اللؤلؤ على ما يظن.

ولا بد أن يكون هذا النحاس من جملة المواد المستوردة من مواضع أخرى إلى "تلمون". وقد تكون أرض عمان في جملة الأماكن التي أمدت هذا الموضع به. فقد عثر في عمان على آثار منجم عند مكان يسمى "جبل معدن" يقع على مسافة "75" ميلاً إلى الشمال الغربي من الجبل الأخضر. فلعل هذا المنجم القديم كان مستغلاً في تلك الأيام يستخرج النحاس منه.

ولقد عثر في البحرين على مقابر قديمة كثيرة كما ذكرت قبل. وقد وجد بعد فتحها إنها خططت على نمط واحد، وتتجه مداخلها نحو الغرب، وذلك مما يبعث على الظن إن هذا الاتجاه علاقة بشعائر دينية عند" القوم أصحاب المقابر. وقد وجدت فيها كما سبق أن قلت عظام بشرية، منها جمجمتان بشريتان، وعظام حيوانات يظهر إنها دفنت وهي حية مع أصحابها وفق العقائد الدينية التي كانوا يدينون بها. وضر على مصوغاتَ من الذهب وعلى خرز وأحجار زينة. غير إن هذه الأشياء لم تعط الباحثين حتى الآن فكرة يقينية عن تأريخها وعن أيام أصحابها، والرأي الشائع بين الذين عنوا بدراستها وفحصها إنها مقابر "فينيقية"، لأن البحرين كانا الموطن القديم للفينيقيين،وان لم يصدر حتى الآن رأي جازم في هذا الشأن.

وقد ضر كما ذكر "ولسن "Wilson" "في مقبرة من هذه المقابر على حجر اسود مكتوب بكتابة تشابه الكتابات المسمارية.

ويستشهد العلماء الذين يذهبون إلى أن تلك المقابر هي مقابر "فينيقية"، وان سكان البحرين هم فينيقيون، بما ذكره "سترابون" من أن في جزيرتي "Tyrus" "Tylus"و"Araus" ، مقابر تشابه مقابر الفينيقيين، وان سكان الجزيرة يرون إن أسماء جزائرهم ومدنهم هي أسماء فينيقية.

وقد قامت بعثة آثارية دانماركنية بالبحث عن الآثار في البحرين، وقد نبشت الأرض في ثلاث مواضع لاستنطاقها والاستفسار منها عن ماضيها القديم. وقد تأكدت البعثة من أن الأماكن التي نقبا فيها تعود إلى مستوطنات العصر البرنزي. وكان في جملة ما عثرت عليه تمثالين صغيرين لثورين، وفخاراً، وأشياء أخرى.

وقد عثر المنقبون على آثار معابد في مواضع. من جزر البحرين، تبين من فحصها إنها خربت مراراً، وان الأيدي لعبت بها، وقد انتزعت أحجارها للاستفادة منها في تحويلها إلى أبنية جديدة. وفي جملة ما عثر عليه في أنقاضها بعض التماثيل وبعض الأحجار المثقوبة، وكانت مذابح تذبح عليها القرابين، فتسيل دماؤها من هذه الثقوب إلى حفرة تتجمع فيها الدماء. وقد تبين أن هذه المعابد، هي من معابد العصر النحاسي والعصر البرنزي، وأن تأريخ بعضها يعود إلى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد.

و يرى كثير من الباحثين في التأريخ القديم أن أصل الفينيقين الساكنيين في "فينيقية" بلبنان هو من هذه المنطقة، أ من البحرين و الساحل المقابل له.و قد ذكر "هيرودوتس" إن المشهور في أيامه أن أصلهم من البحر الأحمر. و لكن العلماء يرون أنه قصد الخليج العربي Sinus" "Persicusلا البحر الأحمر.

567%و يذكرون أن الفينيقين تركوا ديارهم هذه، و هاجروا منها سالكين الساحل، ثم وادي الفرات، و من وداي الفرات يتمموا لبنان، حيث استقروا على الساحل في المنطقة التي عرفت بأسمهم، أي "فينيقية."Phoenicia" "

إننا لا نستطيع أن نتحدث الآن عن حكومة العروض أو حكومات العروض في عصور ما قبل الميلاد فما لدينا من أخبار هو نزر يسير. نعم، من الجائز أن يكون أهل هذا الساحل قد كوّنوا لهم حكومة واحدة، ومن الجائز أن يكونوا قد أقاموا حكومات عديدة، حكومات مدن، أو حكومات قبائل، على نحو ما نعرفه عن هذه المنطقة إلى عهد ليس ببعيد. وكما نرى في مشيخات وإمارات الخليج في هذا الزمان. ومن الجائز أن يكون أهل العراق قد أخضوا ذلك الساحل وأقاموا حكومات فيه. ونحن لا نستطيع التحدث الآن عن "أرض البحر"Mat-Tamtim" "، هل كانت حكومة قوية عاشت في الألف الثالث قبل الميلاد، حكمت كل الساحل إلى أن غزتما حكومات من العراق أو كانت إمارة أو "مشيخة" في اصطلاح هذا اليوم؟ ولكن ما نراه من سرعة تغلب الأكاديين والسومريين والآشوريين على أهل الساحل، يثير إلى انهم لم يكونوا أصحاب حكومة قوية وانهم إنما كانوا في أغلب الظن رجال بحر وتجارة، لهم حكومات صغيرة أي إمارات و "مشيخات"، وهذا يفسر لنا سر استسلامها لحكومات العراق بسهولة ويسر وأدائها الجزية لها.

وهناك من يزعم أن "السومريين" إنما جاءوا إلى العراق من البحرين، جاءوا إليه في حوالي السنة "3100 ق. م". وقد عرفت البحرين باسم "دلمون" "تلمون "Dilmun" "في نصوص السومريين وقد كانت البحرين محطة مهمة يترل فيها الناس في هجراتهم نحو الشمال، كما كانت محطة للاتجار مع الهند والبلاد البحرية الأخرى. والرأي الغالب اليوم بين علماء التاريخ القديم أن الكلدانيين الذين سكنوا الأقسام الجنوبية من العراق، إنما جاءوا إلى هذه الأرضين من العربية الشرقية، من ساحل الخليج، وذلك في أواخر الألف الثانية قبل الميلاد، ثم زحفوا نحو الشمال حتى وصلوا إلى بابل، وقد وجد بعض الباحثين كتابات كلدانية تشبه حروفها الحروف العربية الجنوبية القديمة، أي حروف المسند، واستدلوا من ذلك على أن أولئك المهاجرين الذين ربما كان أصلهم من عمان هاجروا إلى ساحل الخليج، ثم انتقلوا منه إلى العراق، ونقلوا معهم خطها القديم، الذي تركوه بعد ذلك حيا استقروا في العراق، لتأثرهم بالمؤثرات الثقافية العراقية. والنماذج القديمة من كتاباتهم التي عثر عليها الباحثون، وإن لم تتحدث عن أصل أصحابها، إلا أن خطها المذكور يشير إلى إنه من العربية الشرقية.

وقد ذهب "سترابو" إلى أن "Gerrha" التي تقع عند "العقير" كانت في الاصل موضعاً للكلدانيين"Chalaer" ، وكانت ذات تجارة مع أهل بابل مزدهرة.

على كل فالذي يتبن لنا من الأخبار السومرية والأكدية والآشورية وغيرها أن أهل العربية الشرقية كانوا قد كوّنوا لهم حكومات مدن وذلك قبل الألف الثالثة قبل الميلاد، صرفت جل عنايتها نحو التجارة وركوب البحار للاتجار، والاستفادة من البحر لاستخراج ما فيه من سمك و "لؤلؤ"، واستغلال ما في أرضها من ماء للزراعة عليه. والطبيعة هي التي فرضت على أهل هذا الساحل هذا الشكل من الحكم، لأنها لم تمنحهم أمطاراً وافرة تمكنهم من استغلال أرضهم، و لم تعطهم أنهاراً كبيرة طويلة تساعد في نشوء العمران عليها وتكوين حكومات مطلقة، كما في العراق أو في وادي النيل، لذلك انحصرت السكنى في مواضع متناثرة من الساحل، فصعب على السكان تكوين حكومة مطلقة واحدة يكون الحكم فيها حكما مركزاً في أيدي الملوك، لتباعد المدن بعضها عن بعض، لذلك صار الحكم فيها حكم مدن، على المدينة "ملك" أو رئيس يدير شؤون الجماعة، إلاّ أن هذا الوضع جعلهم عرضة للغزو إذ طمعت فيهم الحكومات الكبيرة كالذي رأيناه من غزو السومريين والأكديين لهم، وكالذي سنراه فهيما بعد من غزو الآشوريين واليونانيين وغرهم لهذه الأرضين.

لقد استورد السومريون والأكديون الذهب والحجارة الصالحة لصنع التماثيل، والأخشاب لبناء المعابد، والأشياء النفيسة الأخرى من "دلمون" ومن "ملوخا" ومن "مكان" "مجان"، وهي أماكن يرى كثير كل من العلماء إنها في العربية الشرقية، وقد تكون تلك المواد من الأموال المستوردة من الهند. على كل حال، فقد توسطت تلك الأماكن في استيرادها وإيصالها إلى العراق، بفضل مهارة سكانها في تسخير البحر وتيسيره، وقد ترك الفتح العراقي فيها أثراً كبيراً يظهر في الآثار العراقية التي استخرجت من باطن الأرض وفي فن العربية الشرقية المتأثر بالفن العراقي.

وقد اثر انتقال ثقل الحكم من "أور" ومن القسم الجنوبي من العراق إلى وسطه تأثراً كبيراً في ثراء "اور" واقتصادها، فقد كان في هذه المدينة تجار كوّنوا لهم شركات بحربة لنقل التجارة بين هذه المدينة ومدن الخليج، وربما إلى 570% مدن الهند أيضاً. وقد أثر ذلك فيهم بصوره خاصة حين وضع "حمورابي" أنظمة تحدد الاتجار البحري في ذلك العهد. وقد افتخر ملك "آشور"، الملك "تكولتي - ننورتا "Tukulti-Ninurta" " 1208 -1244"ق. م."، بأنه وسّع حدود مملكته في الجنوب، بأن استولى على "سومر" و "أكد"، وثبت حدودها الجنوبية عند "البحر الأسفل حيث مشرق الشمس". ويعني بذلك الخليج، غير إنه لم يشر إلى الأرضين التي استولى عليها في هذا الخليج.

هذا كل ما نعرفه اليوم عن تأريخ العرب في العهود القديمة. و هو كما رأينا نزر يسير،أخذ من بحوث أفراد ومن بحوث عرضيةُ حصل عليها عند البحث عن البترول، وأملنا في زيادة علمنا بتلك العهود هو في قيام بعثات علمية بالبحث عن الآثار والعاديات لاستنطاقها عن أحوال تلك العهود. وليس أمامنا بعد هذه المقدمة إلا الدخول في العصور المعروفة التي وصل إلينا بعض أخبارها في الكتابات وفي الموارد الأخرى.

وقد كان لأعمال الحفر التي قامت بها شركة "دانماركية" أرسلها متحف ما قبل التأريخ في "Aarhus" بالدانمارك فضل كبير في الكشف عن صفحات مطوية من تأريخ سواحل الخليج. فقد تمكنت هذه البعثة من العثور على آثار من عهود ما قبل العصور التأريخية في البحرين وقطر و "أبي ظي"، كما تعقبت آثار السكنى القديمة في البحرين وعمان وبقية الساحل، وعثرت على معابد قديمة مثل معبد "بربر" "باربار" في البحرين و

"تل قلعة البحرين" في البحرين، وتوصك بذلك إلى نتائج قديمة جداً رجعت بتأريخ هذه البلاد إلى عصور بعيدة جدا عن الميلاد، وكان من أعمالها الكشف عن آثار "فيلكا" في الكويت.

وقد تبين من دراسة البعثة الدانماركية لآثار معبد "بربر" "باربار" في البحرين، إنه معبد عتيق: يرجع عهده إلى حوالي السنة "3000 ق. م." أو اقدم من ذلك. وأنه كَان معبداً كبيراً به "بئر" مقدسة يستقي منها المؤمنون للتبرك بمائها ولتطهير أجسامهم و لإجراء الشعائر الدينية، ويلاحظ أن الباحثين تمكنوا من العثور على آبار مقدسة في بيوت العبادة الكبرى عند الجاهليين، وهذا يدل على أن معابدهم الكبيرة كانت ذات آبار مقدسة يشربون منها للتبرك والشفاء ولتطهير أجسامهم، شأنهم في ذلك شأن أهل مكة و "زمزم."

لقد وجدت هذه البعثة تحت أنقاض "تل القلعة" في البحرين بقايا مدينة قديمة يمكن أن تعدّ من مدن الجزيرة الكبيرة أو عاصمتها، يرجع تأريخها إلى حوالي السنة "2500 ق. م.". وكانت مسورة بسور ارتفاعه "16" قدماً عن سطح الأرض، بني باحجارة، وقد بنيت به قلعة لحمايته من هجوم الأعداء، وعثر على باب المدينة، وقد زينت ببناء مربع الشكل. ويقال إن الملك "سرجون" الأكادي كان قد أمر بإحراقها سنة "2300 ق. م."، حتى صارت ركاماً، وبقيت على ذلك طوال أيام "الكاسيين" "الألف الثانية قبل الميلاد"، حتى أعيد بناؤها في القرن السابع قبل الميلاد، فازدهرت وتوافد عليها السكان، وأخذت تتاجر مع العراق. وكانت مزدهرة في أيام "الأخمينيين" و"السلجوقيين"، إلا أن النحس حلّ بها بعد سقوط الحكومة السلجوقية، ولازمها و لم يتركها حتى هجرها الناس.

وفي جملة ما عثرت عليه تلك البعثة آثار مدينة يرجع عهدها إلى منتصف الألف الأولى قبل الميلاد، في مكان يعرف بي "مرب" في القسم الغربي من "قطر."

الفصل الرابع عشر

العرب في الهلال الخصيب

ليس من السهل علينا التعرض في الوقت الحاضر للصلات التي كانت بين العرب الشماليين وبين حكومات الهلال الخصيب في أقدم العهود التأريخية المعروفة التي وقفنا على بعض ملامحها ومعالمها من الآثار، فبينها وليننا حجب كثيفة ثخينة لم تتمكن الأبصار من النفاذ منها لاستخراج ما وراءها من أخبار عن صلات العرب في تلك العهود بالهلال الخصيب.

ولعل خبر "نرام - سن" "نرام - سين "Naram-sin" "الأكادي "2270-2223 ق.م."، عن استيلائه على الأرضين المتصلة بأرض بابل والتي كان سكانها من العرب"Arabu" "Aribu" ، هو أقدم خبر يصل إلينا في موضوع صلات العرب بالعراق. وهو خبر ينبئك بأن عرب أيام "نرام -سن"، كانوا في تلك المنازل قبل أيامه بالطبع؛ وهي منازل كوّنوا فيها "مشيخات" و "امارات" مثل امارة "الحيرة" الشهيرة التي ظهرت بعد الميلاد.

ويحدثنا سفر " القضاة" بأن "المدينيين" والعمالقة وبنو المشرق، كانوا ينتزعون ما بأبدي الإسرائيليين من غلة زراعة، وما عندهم من ماشية، ويغيرون عليهم. كانوا يأتون إليهم بخيامهم "كالجراد في الكرة، وليس لهم ولجمالهم عدد" حتى ذل الإسرائيليون. وأصل المدينيين من جزيرة العرب، استقروا بأرض "مدين" جاءوا إليها من الحجاز، وأخذوا يغزون العبرانيين، ومنها هذه الغزوات التي يرجع بعض الباحثين تاريخها إلى النصف الأول من القرن الحادي عشر قبل الميلاد. أما العمالقة وبنو المشرق، فانهم مثل المدينيين من قبائل العرب.

العرب والآشوريون

إن أول إشارة إلى العرب في الكتابات الآشورية، هي الإشارة التي وردت في كتابات الملك "شلمنصر الثالث" "شلمناسر" ملك آشور. فقد كان هذا الملك أول من أشار إلى العرب في نص من النصوص التأريخية التي وصلت إلينا، إذ سجل نصراً حربياً تم له في السنة السادسة من حكمه على حلف تألف ضده، عقده ملك "دمشق" وعدد من الملوك الإرميين الذين كانوا يحكمون المدن السورية وملك إسرائيل ورئيس قبيلة عربي، اسمه "جندب". وقد كان هذا النصر في سنة "853" أو "854 ق. م". وقد قصد "شلمنصر" بلفظه "عرب" الأعراب، أي البدو، كما

شرحت ذلك في الفصل الأول. أما العرب الحضر، أهل المدر، أي المستقرون، فقد كانوا يدعون كما ذكرت ذلك أيضاً بأسماء الأماكن التي يقيمون فيها أو التسميات التي اشتهروا بها. ذلك لأن لفظة "العرب"، لم تكن قد صارت علماً على جنس، من بدو ومن حضر، بالمعنى المفهوم من اللفظة عندنا. و لم يكن هذا الاستعمال مقتصراً على الآشوريين بل كان ذلك عاماً حتى بين العرب أنفسهم وقد أدى ذلك إلى جهلنا بهويات شعوب ذكرت في النصوص الآشورية وفي النصوص الأخرى وفي التوراة، دون أن يشار إلى جنسيتها، فلم نستطع أن نضيفها إلى العرب للسبب المذكور.

وكان ملك "دمشق" "بيرادري"Birdri" "Bir-Idr" "، المعروف باسم "بنهدد "Benhaddad" "في التوراة، قد هاله توسع الآشوريين وتدخلهم في شؤون الممالك الصغيرة والإمارات، و لم سيما بعد تدخلهم في شؤون مملكة "حلب"، وخضوع هذه المملكة لهم بدفعها الجَزية واعترافهم بسيادة آشور عليها. فعزم على الوقوف أمام الآشوريين، و ذلك بتأليق حلف من الملوك السوريين وسادات القبائل العربية، لدرء هذا الخطر الداهم. وقد انضم إليه "آخاب" ملك إسرائيل، وأمراء الفينيقيين، فكان مجموع من استجاب لدعوته اثنا عشر ملكاً من ملوك سوريا، "وجنديبو" ملك العرب"، وقد أمد الحلف بألف جمل وبمحاربين، وكل هؤلاء كانوا قد أصيبوا بضربات عنيفة من الآشوريين وتعلموا بتجاربهم معهم مبلغ قوتهم و غلظتهم على الشعوب التي غلبوها على أمرها، فأرادوا بهذا الحلف التخلص من شرهم و الانتقام منهم والقضاء عليهم.

وعند مدينة "قرقر"، الواقعة شمال "حماة" وعلى مقربة منها، وقعت الواقعة، وتلاقى الجيشان: جيش "آشور" تسيّره نشوة النصر، وجيوش الإرميين والعرب و الفينيقيين ومن انضم إليهم، تجمع بينهم رابطة الدفاع عن أنفسهم، وبغضهم الشديد للآشوريين. لقد تجمع ألوف من جنود الحلفاء في "قرقر" على رواية ملك آشور، لمقاومة الآشوريين و صدّهم مم التوسع نحو الجنوب، واشتركت في المعركة مئات من المركبات. أما النصر فكان حليف "شلمنصر"، انتصر عليهم بيسر و سهولة، وأوقع بهم خسائر كبيرة، وغنم منهم غنائم كثيرة، و تفرق الشمل، وهرب الجميع، وانحل العقد، ورجع ملك آشور إلى بلده منتصراً، مخلداً انتصاره هذا في كتابة ليقف عليها الناس.

وإليك بعضَ ما جاء في نص "شلمنصر" عن معركة "قرقر"، لتقف على ما قاله عنها: "قرقر: عاصمته الملكية، أنا أتلفتها، أنا دمرتها، أنا أحرقتها بالنار، 1200 عجلة، 1200 فارس، 20000 جندي لهدد عازر صاحب إرم... ألف جمل لجندب العربي... هؤلاء الملوك الاثنا عشر الذين استقدمهم لمساعدته، برزوا إلى المعركة والقتال، تألبوا عليّ 000."

ويلاحظ كثرة عدد العجلات المستخدمة في المعركة بالنسبة إلى تلك الأيام. وهذه الأرقام ليست بالطبع أرقاماً مضبوطة، فقد عودنا الملوك الأقدمون المبالغة في ذكر العدد، والتهويل في تدوين أخبار المعارك والحوادث، للتضخيم من شأنهم وللتعظيم، وتلك عادة قديمة، نجدها عند غير الآشوريين أيضاً.

و "جنديبو" اسم من الأسماء العربية المعروفة، هو "جندب". ويكون هنا الاسم أول اسم عربي يسجل في الكتابات الآشورية. و لم يشر "شلمنصر" إلى أرضه والمكان الذي كان يحكم فيه. غير إن القرائن تدل على انها كانت في أطراف البادية، ويرى "موسل" إنها كانت تقع في مكان ما جنوب مملكة "دمشق". وأرى إنه كان ملكاً على غرار الملوك سادات القبائل مثل ملوك الحيرة والغساسنة، حكم على قبائل خضعت لحكمه وسلطانه، وكان يتناول الإتاوات من الحكومات الكبيرة مقابل حماية حدودها من الغارات والاشتراك معها في الحروب.

وقد أبلغنا "شلمنصر" الثالث "858 - 824 ق. م." أيضاً، إنه زحف في الجنوب، نحو أرض "كلدو"، أي أرض الكلدانيين، فاستولى عليها وتوغل بعد ذلك نحو الجنوب حتى بلغ "البحر المر" "البحر المالح "Nar Marratu" "أي الخليج العربي، فقهر كل السكان الذين وصلت جيوشه إليهم. ويظهر إنه بلغ حدود الكويت فاتصل بذلك جزيرة العرب وبقبائل عربية ساكنة في هذه الأرضين.

و في السنة الثالثة من حكم "تغلث فلاسر" "تغلاتبلاسر الثالث 727 -745" "Tiglath Pileser" "ق.م." تقريبا، دفعت ملكة عربية اسمها "زيبي" الجزية إلى هذا الملك. و كانت تحكم "أريبي"، أي العرب. و لم يتحدث النص الذي سجل هذا الخبر عن مكان الاعراب أباع "زبيي."

577%و قد ذهب "موسل" إلى انه "أدومو"Adumu" "، أي "دومة" "دومة الجندل"، و ذهب أيضا إلى إن الملكة كانت كاهنة على قبيلة "قيدار ."Kedar" "و "زبيبي"، هو تحريف لأسم "زبيبة"، و هو من الاسماء العربية المعروفة.

و يحدثنا هذا الملك أيضا أنه في السنة التاسعة من ملكه، قهر ملكة عربية أخرى اسمها "سمسي" "شمسي"Shamsi" "، و اضطرها إلى دفع الجزية له بعد أن تغلبت عليها جيوش آشور. و يدعي أنها حنثت بيمينها وكفرت بالعهد الشي قطعته للإلَه العظيم "شماش "Schamash" " بألا تتعرض للآشوريين بسوء، وبأن تخلص لهم، فانتصر عليها، واستولى على مدينتين من مدنها، وتغلب على معسكرها، فلم يبق أمامها غير الخضوع والاستسلام وتأدية الجزية إبلاً: جمالاً ونوقاً.

والظاهر إنها انضمت إلى ملك دمشق في معارضته للآشوريين، وتعرضت لقوافل آشور، فجهز الملك عليها حملة عسكرية تغلبت عليها. ولضمان تنفيذ مصالح الآشوريين، قرر الملك تعيين "قيبو" أي مقيم أو مندوب سام آشوري لدى بلاطها، لإرسال تقاريره إلى الحاكم الآشوري العام في سورية عن نيات الملكة واتجاهات الأعراب، وميول قبيلتها، ولتوجيه سياسة الملكة على النحو التي تريده "آشور."

وقد ذكر النص الآشوري أن الملكة أصيبت بخسائر فادحة جداً، وهي ألف و مئة رجل، وثلاثون ألف جمل، وعشرون ألف من الماشية، وهي أرقام بولغ فيها جداً، ولا شلك.

ويذكرنا اسم الملكة "شمسي" "سمسي" باسم عربي هو "شمس" أو "شمسة". و "شمسة" من الأسماء العربية القديمة التي ما تزال حية. وقد كان في المدينة امرأة نصرانية اسمها "شمسة"، أسلمت على يدي الحسن بن علي بن أبي طالب فحرف الآشوريون الاسم وفْقَ لطقهم وكتبوه على هذا الشكل. وقد صوّر على اللوح الذي ورد فيه خبر الانتصار المذكور، منظر فارسين آشوريين يحملان رمحين، يتعقبان أعرابياً راكبا جملاً، وتحت أعقاب الفرسين وأمامهما جثث الأعراب الذين خروا صرعى على الأرض. وصوّر شعرهم طويلا وقد عقد إلى الوراء، وأما اللحى فكثة، وأما أجسامهم فعارية إلا من مئزر شدّ بحزام. وقد حرص الفنان على تصويره الأعرابي الراكب قريباً جداً من الفارسين" مادّاً يده اليمنى اليهما متوسلاً ومسترحماً ومستسلماً، وصورت الملكة "سمس" "شمسي" "سمسي" حافية، ناشرة شعرها، تحمل جرة من الجرار الاحدى عشرة المقدسة، بعد أن أضناها الجوع والتعب في فرارها إلى "بازو"، وقد خارت قواها المعنوية.

وورد في الكتابة الآشورية أن الملكة أرسلت وفداً إلى ملك آشور لمصالحته واسترضائه، ضم عدداً من سادات قبيلتها وأتباعها، منهم "يربع" "يربأ"Jarapa" "، وكان رئيس الوفد، و "تمرنو" "حترنو "Hataranu" "و "جنبو"Ganabu" "، و "تمرنو " ."Tamranu"وهي أسماء عربية لا غبار عليها، كتبت بحسب النطق الآشوري. ف "Jarapa" مثلاً، يمكن أن يكون أصله "يرفع" أو "يربع" أو يربوع، و "Hataranu" جائُز إنه "خاطر" أو "خطر"، و "Ganabu" جائز إنه جناب أو "جنب"، و "Tamranu" جائز إنه "يمر" أو "تمار" أو ما شابه ذلك. ولا أرى بنا حاجة إلى ذكر أمثلة عديدة وردت فيها أسماء من مثل "يربوع" "جناب" و "جنب" وأمثال ذلك لدى الإسلاميين.

وبعد أداء "شمس" الجزية إلى ملك آشور، دفعت عدة قبائل وشعوب عربية الجزية إليه. وقد جعل بعض الباحثين ذلك في حوالي سنة "738 ق م" وجاء في الترجمة العربية لكتاب "حتي" إن ذلك كان في عام "728 ق م" و إذا كان أداء العرب المذكورين الجزية في السنة التاسعة من حكمه، فيجب أن تكون السنة سنة "736 ق.م." تقريباً، لأن حكم الملك كان في "745 ق.م.". وقد ذكر الملك إنه تسلم الجزية ذهباً وفضة وإبلاً وطيوباً من "مساى" "مسأى "Mas'a" "و "تيما" و "سبأ" "سبا" و "خيابة" "خيابه "Hayapa" "Hajappa" " "Hajappa"و "بطنه "Badana" "Batana" "و "خطي "Hatti" "Hatta" "و "أدبئيل ."Ibida'il" "و قد ورد إنها كانت تقطن في أرضين تقع في الغرب في أماكن بعيدة. ويقصد إنها كانت غرب آشور، والغالب إنه كان يريد من قوله: في مواضع بعيدة، البادية حيث يصعب الوصول إليها.

ويرى بعض الباحثين إن "مسأى" "مسا "Mas'a" "هي قبيلة "مسا "Massa" "المذكورة في التوراة. وهي قبيلة إسماعيلية كانت منازلها في شرق "مرآب"، أو في جنوب شرقيها. ويظهر إنها لم تكن بعيدة جداً عن فلسطين. ورأى "ذورمه "Dhorme" "إنها قبيلة من قبائل

العربية الجنوبية، وهو رأي بعيد الاحتمال، فلا يعقل وصول نفوذ الآشوريين في ذلك الزمن إلى تلك المواضع. ثم إن "مسا" وهو أحد أبناء "إسماعيل" كما ورد في التوراة. والقبائل الإسماعيلية لم تكن تسكن العربية الجنوبية، بل المواضع التي ذكرتها في أثناء حديثي عنهم. ثم إن أحد المقيمين الآشوريين كان قد كتب تقريراً إلى ملكه، يذكر فيه إن "ملك قهرور" "مالك قهرو"، وهو ابن "عم يثع" "عم يطع" "عمى يطع " "Amme'"من قبيلة "مسا"، غزا، بعد خروج الملك وارتحاله عن قبيلة "نبأ أتى" "نبي أتي"Nabi'ati" "، هذه القبيلة وذبح أفرادها، وسرقها وقد تمكن أحدهم من النجاة بنفسه، فبلغ الملك وأخبره بالحادث. ويشير المقيم السياسي الآشوري في تقريره هذا إلى الحادث، ليكون ملكه على علم به. وقبيلة "نبي أتي" "نبأ أتى "Nabi'ati" "هي قبيلة "نبايوت "Nabajot" "Nebaioth" "المذكورة في التوراة. وهي مثل "مسا" إحدى القبائل الإسماعيلية. ولهذا تكون منازل قبيلة "مسا" في الشمال أو في الشمال الغربي من منازل "نبايوت."

وأما "تيما"Tema" "، فإنها "تيماء" المذكورة في التوراة، والمعروفة حتى في الإسلام. وتقع على الطريق التجاري الخطير الذي يربط العربية الجنوبية والحجاز وللشام والعراق و مصر، ثم بموانئ البحر المتوسط، كما عرف التيمائيون باشتغالهم بالنجارة، فلعلهم دفعوا الجزية إلى آشور حفظاً، لمصالحهم التجارية ولكي يسمح لهم الآشوريون بمرور تجارتهم في الطرق التي تخترق العراق وبلاد الشام وموانئ البحر المتوسط بعد أن أصبحت تحت سيطرتهم.

وقد ذكرت "تيماء" مع "ددان" في مواضع من التوراة. وذكرت مع "ددان" و "بوز" كذلك. ومعنى هذا أن هذه المواضع كانت متقاربة لا يبعد بعضها عن بعض كثيراً، وأشير إلى "قوافل تيماء" و "سيارة سبأ"، ويدل ذلك على اتصال تجاري كان بين الشماليين والسبئيين في ذلك العهد. ويدل ورود اسم "سبأ"، بعد "تيما" في نص "تغلث فلاسر"، على أن السبئيين المقصوديين كانوا يعيشون على مقربة من التيمائيين ومن بقية من دفع الجزية للآشوريين. ويرى "موسل" أنهم كانوا يقيمون إذ ذاك في "ددان" "ديدان"، وأنهم من السبئيين الذين أخذوا مكان المعينيين، وكانت لهم قوافل تنقل التجارة على الطرق البرية كما كانوا يقومون بتربية الإبل والماشية له.

وأما "خيابه"Hajapa" "، فإننا لا نعرف عنهم اليوم شيئاً غير الاسم. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنهم "عيفة"، المذكورون في التوراة. ومن هؤلاء "فرديش دلمج" و "شرادر" و "موسل" وآخرون. وهو على رواية نسابي العهد العتيق من نسل "مديان" "مدين"، ومن حَفَدة "إبراهيم" من زوجه "قطورة". ويفهم من "أشعياء"، أنهم كانوا يتاجرون مع "شبا" مثل "مديان" يحملون الذهب واللبان، ويظهر أنهم كانوا يقطنون منطقة "حسمي."

ومن الصعب تشخيص قبيلة "بطنه" "بطنا" "بدنه ."Batana" "Badana" "ولم يرد في التوراة ما يقابل الاسم أو ما يقاربه. وقد قرأ "موسل" الاسم "بدنه"Badana" "، وذهب إلى إنه اسم قبيلة "بدون" أو "مدون"، بإبدال "الياء" ميما"، وهذا أمر مألوف. وتقع منازلها في "العلا"، أي في "ددان" "ديدان" القديمة. ويعتقد أفرادها أنهم من سلالة قديمة جداً، و ليست لهم صلات قربى بالقبائل الأخرى. وتسكن بطون منهم عند "البتراء "Petra" "أي الرقيم.

وأشار "موسل" أيضاً إلى اسم موضع ذكر إنه ورد في كتاب "بلينيوس"، وهو ."Badanatha" غير إنه لاحظ أن هذا الاسم مشكوك في صحة ضبطه،فإن بعضهم قد قرأه."Baclanaza" فإذا كانت القراءة "Badanatha" صحيحة، فمن الممكن إذن أن يكون هذا الاسم علاقة ب "بدون"، أو "مدون" وبي "بطنه"Batana" "، الوارد في نص. ملك آشور. والموضع الذي ذكره "بلينيوس"، قريب من "Domata"، أي "دومة الجندل"، ومن "ثمود"، فهو في هذه المنطقة التي دفع أصحابها الجزية إلى الآشوريين.

وتقع ديار "خطي "Hatti" "على مقربة من "أدوم"، على رأي "موسل". وأما "كلاسر"، فيذهب إلى إنها كانت تسكن "الخط"، سيف البحرين، أي على ساحل الخليج. وهي منطقة قريبة من العراق، يرى أن من السهل الاستيلاء عليها. وقد ذكر "بلينيوس" موضعاً دعاه "خطيني " "Chateni"يقع على ساحل الخليج، ولهذا رجح "كلاسر" أن "Hatti" هم "خطيني" هؤلاء. و قد ذكر "ياقوت الحموي" جبلا بمكة دعاه الخط."

583%وقد يكون سكان المنطقة المجاورة له عرفوا ياسم "الخطيون"، وقد مارسوا التجارة، وبعثوا كالقبائل الأخرى بتجاراقم إلى اليمن وبلاد الشام والعراق، ولذا دفعوا الجزية إلى الآشوريين ليسمحوا لقوافلهم باجتياز الطرق البرية التي خضعت لسلطالهم وللاتجار في أسواق مملكة آشور.
ويظهر إن "ادبئيل" "ادبعيل"Idiba'il" "، القبيلة المذكورة في نص "تغلث فلاسر"، هي قبيلة "ادبئيل "Adabeel" "في التوراة. وهي إحدى القبائل الإسماعيلية على حسب رواية نسابي العبرانيين. وكانت منازلها في جنوب غربي البحر الميت على مقربة من غزة وإلى جنوب غربها عند حدود مصر، وفي طور سيناء. وكان يسكن إلى الشرق منهم ومن قبيلة "خطي" وكذلك إلى الجنوب الشرقي وشرقي "بئر السبع " " ""Beersheba"مبسام "Mibsam" "و "مشماع"، وهما ولدان من ولد "إسماعيل"، ويمثلان قبيلتين من القبائل الإسماعيلية. ويظهر من "أخبار الأيام الأول" أن بني "مبسام" و "مشماع" كانوا من بني "شمعون"، وكانوا من بطون "الشمعونيين" القوية ولهم أرضون واسعة. ويشير هذا إلى أن "المبساميين" و "المشماعيين" كانوا قد توسعوا وتصاهروا مع "الشمعونيين" واختلطوا بهم، فاختلط الأمر، وعدّ الذين تصاهروا مع الشمعونيين واختلطوا بهم منهم، مع إن أصلهم من الإسماعيليين، أي من العرب الشماليين.
وقد عيّن "تغلث فلاسر" في سنة "734 ق. م." عربياً "Arubu" اسمه "ادبئيل "Idiba'il" "في وظيفة "قيبو"Kepu" "، أي والياً على "مصري"، ليدير شؤونها. بالنيابة عنه، وجعل تحت تصرفه خمسة وعشرين موضعاً من "عسقلان". ويحتمل أن يكون هذا الرجل - على رأي "موسل" - شيخا من قبيلة "ادبئيل"، كان مقيماً مع قبيلته "في "طور سيناء"، وكان له سلطان. واسع بلغ حدود مدينة "غزة". و لم يكن هذا الشيخ الذي اعتمد طليه ملك آشور فعينه والياً عنه، إلا سيد قبيلة كلف حماية الحدود وحفظ مصالح الآشوريين بحفظ الأمن والسلامة ومنع الغزو والتحرش بالحدود. ولما كان من الصعب على الجيوش النظامية ولوج البوادي وتعقب أثر الأعراب، فكرت الحكومات القديمة والحكومات الحديثة في القرن العشرين في حماية مصالحها بدفع، جعالات شهرية وسنوية وهدايا إلى سادات المشايخ، وتعيين بعضهم في مناصب كبيرة، ليولوا حماية الحدود، وكبح جماح البدو ومنعهم من الغزو، والاستفادة منهم في إزعاج خصومهم بغزوهم ومحاربتهم أو محاربة القبائل المتحالفة معهم، كالذي فعله الفرس واليونان والرومان والدول المستعمرة في القرن التاسع عشر والقرن العشرين.
ويظهر إن بلوغ جيوش "تغلا تبلاسر الثالث" غزة كان في حوالي السنة "738 ق. م.". فسيطر الآشوريون بذلك على هذا الميناء المهم، الذي كان نهاية طرق القوافل التجارية الآتية بصورة خاصة من الحجاز، وهو ميناء كان مقصد تجار يثرب ومكة حتى عند ظهور الإسلام.
ويحدثنا "سرجون الثاني" "724 -705 ق.م" إنه في السنة السابعة من حكمه، سنة "715 ق م" أدّب "تمودي "Tamudi" "و "ابادیدي" "عباديدي" و "مرسماني "Marsimani" "و "خيابه"Hajapa" "، وهزمهم، ونقل من وقع في يديه منهم إلى ""السامرة " ."Samaria"ثم يذكر يعد هذا الخبر إنه تلقى الجزية من "سمسي "Samsi" "ملكة "اريبي" و من "برعو "Pir'u" "ملك "مصر ي " "Musuri"و من "يتع أمر "It'amra" "السبئي. وذكر أن الجزية كانت من الذهب وحاصلات الجبل والحجارة الكريمة والعاج وأنواع البذور والنبات والخيل والإبل.
ويتبين من أسماء المواضع والقبائل التي ذكرها "سرجون"، أن تلك المعارك كانت قد وقعت في أرضين تقع في الشمال الغربي من جزيرة العرب، وفي المنطقة الواقعة فيما بين خليج العقبة و "تيماء" والبادية. ولا بد وأن تكون الجيوش الآشورية قد هاجمتها من الشمال أي من فلسطين.
وقد ورد في بعض ترجمات نص "سرجون" إنه نقل الأعراب الذين يترلون في مواضع نائية من البادية، و لم يعرفوا حاكماً رسمياً ولا موظفاً و لم يدفعوا جزية إلى أي ملك سابق، نقلهم إلى "السامرة" وأسكنهم فيها. ويظهر أن هذه الجملة لا تخص الجملة السابقة التي ذكر فيها "ثمود" وبقية الأسماء، وليست معطوفة عليها، لأنه وصف هؤلاء الأعراب بأنهم سكان بوادٍ نائية، و لم يدفعوا الجزية لأحد من قبل، على حين يقيم المذكورون في أرض معروفة ولمنازلهم أسماء، وهي ليست من البوادي.
وورد في هذه الترجمات بعد جملة "ويثع أمر السبئي" "ومن هؤلاء الملوك ملوك على الساحل، ومنهم ملوك في البادية. تسلمت منهم جزية: تبراً، وأحجاراً كريمة... الخ"، م! ا يدل على أن أولئك الملوك كانوا يحكمون أرضين واسعة تمتد من البادية إلى البحر الأحمر.

ووردت في نص "سرجون" المشار إليه أسماء مواضع هي "Uaidaue" و "Bustis" و "Agazi" و "Ambanda" و "Dananu"، ووردت معها جملة: "اريبي الساكنيين في مشرق الشمس" "اريبي مطلع الشمس". ولهذا ذهب بعض الباحثين إلى آن الأسماء المذكورة هي أسماء مواضع في أرض "اريبي"، أي البادية. وهو رأي يعارضه باحثون آخرون، لغموض العبارة، ولتعذر القول إن أسماء هذه المواضع تعود إلى "أريبي الساكنين في مشرق الشمس."

أما "تمودي"Tamudi" "، فإنهم "ثمود"، الذين سبق أن تحدثت عنهم. وأما "أباديدي"Ibadidi" "، فشعب لا نعرف من آمره شيئاً. وقد ذهب "موسل" إلى احتمال كونهم "أبيداع "Abida" "المذكورين في التوراة. وهو فيها ابن "مديان"، أي "مدين". ويرى أن مساكنهم كانت في جنوبي شرقي "أيلة "Elath" "أي العقبة، على الطريق التجارية المهمة التي تربط ديار الشام بالحجاز.

ورأى "كلاسر" أن "الاباديدي" هم "Apataei" المذكورون في جغرافيا "بطلميوس"، وكانوا يقيمون في مكان يقال له "وادي العبابيد" أو "العباديد" على مقربة من العقيق، أو أن فرعاً منهم كان يقيم في هذا المكان. وذهب "فورستر" إلى أن شعب"Apataei" ، هم شعب آخر، وأن الكلمة هي في الأصل"Nabataei" ، وهو شعب كانوا يقيمون في موضع "نبت" على ساحل الحجاز.

ولا نعرف من أمر "مرسماني "Marsimani" "شيئاً يذكر، ولم يرد لهذه القبيلة اسم في التوراة. غير أن بعض الكتبة "الكلاسيكيين" ذكروا قبيلة عربية يظهر إنها كانت تقيم في جنوب شرقي "العقبة" سموّها"Banizomaneis" "Batmizomaneis" ، وقد كانت في جوار قبيلة "Thamudenoi" أي ثمود. ويرى "موسل" احتمال كون هذه القبيلة هي "مرسماني"، تحرف اسمها في النص الآشوري أو حرفه الكتبة "الكلاسيكيون" حتى صار على نحو ما نرى. وعلى كل حال فإن على لفظة "Marsimani" طابع العروبة، فلا يستبعد أن تكون من "مرسم"، أو أسماء أخرى عربي قريبة منها.

ويظهر أن كراهية الأعراب للآشوريين كانت شديدة جداً، لم تخفف من حدتها لا سياسة القوة والعنف ولا سياسة التودد واللين. لقد حملت هذه الكراهية القبائل على مدّ يد المساعدة إلى كل مبغض للآشوريين، أو متمرد عليهم، فقسمت المعونة إلى "مردخلبلدان" "مردخ بلذان" "مردخ بلادان "Merodachbaladan" "ملك بابل خصم وعدوّ "سنحاريب" "سنحريب" وأرسلت "ياتيعة" "يثعة" "يطيعة " "Ja'it'e"، ملكة "اريبي" جيشاً لمساعدته ومناصرته في كفاحه هذا مع الآشوريين وضعته تحت قيادة أخيها "بسقانو" "يصقانو " "Basqanu"، إلاً إنه لم يتمكن من الوقوف أمام الآشوريين، فنزلت به خسارة فادحة، وأسر "بسقانو" وأسر معه معظم جيشه، وكانت هذه الهزيمة في موضع "كيش ."Kish" "وقد كانت في حوالي سنة "703" أو "752" قبل الميلاد على رأي بعض الباحثين.

ويظهر أن لفظة "Iati'e" هي تحريف لاسم عربي من أسماء النساء لعله "بطبعة" أو ما يشابه ذلك. وقد كانت ملكة إذ ذاك، أي إنها كانت مثل "زبيبة" و "شمس" المذكورتين. وأما اسم "بسقانو"Basqanu" "، فالظاهر إنه "الباسق" فإنه قريب منه.

ويحدثنا "مرجون" في كتاباته عن أيامه وعن أعماله المجيدة أن الملك "أبيري "Uperi" "ملك "دلمون" سمع بقدرة آشور وبعظمتها فأرسل هداياه إليه. ومعنى هذا أن البحرين كانت إذ ذاك تحت حكم ملك اسمه "أبيري"، لعله "أبير"، وان الصلات السياسية كانت وثيقة بين آشور والبحرين في ذلك العهد. وقد ذكر "سرجون" إن "أبيري"، "ملك دلمون"، "كان يعيش كالسمكة في وسط بحر الشروق، البحر الذي تشرق عليه الشمس، وعلى مسافة ثلاثين ساعة مضاعفة، وكان قد سمع بجلال عظمتي فأرسل بالهدايا إليّ". وفي هذا الخبر اشارة واضحة إلى استقلال البحرين، أي جزيرة "دلمون" وخضوعها لحكم ملك لعله كان من أهلها. ولما كان القسم الجنوبي من العراق تحت حكم الآشوريين في هذا العهد. وللبحرين علاقات تجارية متينة مع هذا القسم، لذلك أرسل هدايا ثمينة إلى ملك آشور.

ويظهر من خبر آشوري يعود عهده إلى أيام الملك " سنحاريب" "سنحربب"، وهو ابن "سرجون"، أن ملك البحرين لما سمع خبر اجتياز هذا الملك نهر الفرات ودخوله الخليج ووصوله أرض جزيرة "دلمون"، أسرع فاعترف بسيادة ملك آشور عليه. وكان هذا الملك قد دك أرض بابل في حوالي السنة "689 ق.م."، وسار منها متوجهاً نحو ارض الخليج. وفي هذا الخبر إشارة إلى أن علاقة الآشوريين بالبحرين كانت وثيقة في هذا العهد أيضاً، وان ملك البحرين كان يخشى ملك آشور، لذلك اعترف بسيادته الاسمية عليه.

وأخبرنا "سنحاريب" "سنحريب" "705 - 681 ق. م." إنه تسلم هدايا من "كرب ايل" "كريبي - ايلو "Karibi-ilu" "ملك سبأ "Saba'i"، إذ بنى بيتاً أو معبداً "بيت اكيتو"Bit-Akitu" "، للاحتفال فيه بعيد رأس السنة والأعياد الأخرى. وكان من جملة هذه الهدايا أحجار كريمة وأنواع من أفخر الطيب ذي الرائحة الزكيه الطيبة"Rikke Tabutu" ، وفضة وذهب وأحجار ثمينة أخرى، وهي أمور اشتهرت بها العربية الجنوبية، كما عرفت بتصديرها هذه المواد إلى الخارج، وقد تحدثت عنها التوراة في مواضع من الأسفاره.

وقد ذهب "هومل" إلى أن "كريبي - ايلو"، هذا هو "كرب ال" "كرب ايل" أحد "مكربي" "مقربي" سبأ، أي الكهان الحكام، و لم يكن ملكاً على عرش سبأ وانْ دعاه "سنحاريب" ملكا، ذلك لأن الآشوريين لم يعرفوا لقبه الرسمي، أو لأنهم لم يهتموا بذلك فجعلوه ملكاً. وهذه الهدايا لم تكن جزية فرضه عليه، بل كانت هدية من حاكم إلى حاكم، وقد بعث بها إليه مع القوافل الذاهبة إلى الشام بطريق غزة، أو طريق مكة، فالبادية إلى العراق. وعندي إن من الجائز أن يكون "كريبي - ايلو" هذا سيد قبيلة أو أميراً من الأمراء الذين كانوا في العربية الشمالية، من المجاورين لتلك القبائل التي تحدثت عنها وسبق لها أن قدمت هدايا لآشور، وكان من السبئيين النازحين إلى الشمال الذين حلوا محل المعينيين.

ولما قضى "سنحاريب" على مقاومة البابليين وعينّ عليهم ملكاً منهم، كان قد تربى في قصور الآشوريين فأخلص لهم، سار إلى بلاد الشام لإخضاع العمونيين والمؤابيين والأدوميين والعرب والعبرانيين، فقد كان هؤلاء قد انتهزوا فرصة قيام البابليين وقبائل إرم والعرب والعيلاميين على الآشوريين للتخلص منهم، فألفوا حلفاً بين هم في جنوب بلاد الشمام، أي في فلسطين والأردن، وانحدرا لمحاربة "سنحاريب". فلما وصل إلى ساحل البحر المتوسط، أخذ جيشه يستولي على المدن، الفينيقية والفلسطينية، ويتقدم نحو الجنوب حتى بلغ "عسقلان ."Ashkelon" "ولما وصل إلى موضع "التقه" "علتقه"Altenkeh" "Eltenkeh" "، اصطدم بالعرب وبالمصرين، غير إنه تغلب عليهم واستولى على "التقه" و على "تمنة" "تمنث" "ثمنة "Timnath" "و "عقرون" "عاقر."Ekron" "

وفي أنباء الانتصارات التي سجلها "سنحاريب" لنفسه إنه قام في حوالي السنة "689 ق. م." بحملة على الأعراب التابعين للملكة "تلخونو " "Telhunu"ملكة العرب"Arabi" ، أي أعراب البادية، وعلى الملك "خزا ايلي" "حزا ايلي"Haza-ili" "، ملك "قيدري " "Qidri"، أي القيداريين، فسارت جيوشه في اتجاه "أدوماتو" "دومة"Adummatu" "، فتغلبت على العرب وعلى القيداريين. ويقصد بي "أدوماتو" "دومة الجندل". وقد كانت "أدوماتو "Adummatu" "من مواضع "أريبي" "عريبي" الحصينة.

وهي في موضع بعيد عن عواصم الدول الكبرى، إلا إنها لم تنج مع ذلك من غزوات تلك الدول. وقد ذكرها "بطلميوس" باسم "Doumatha" "Adomatho".

وقد جاء في نص آشوري إن الملك "سنحريب" أرسل حملة إلى الخليج، فانتصرت وحققت رغباته، وقد فرّ ملك " أرض البحر" إلى أرض "عيلام". ويظهر إنه بنى أسطولاً قوياً حمل جنوده إلى تلك الأنحاء، فلم يتمكن أهل الخليج من مقاومته و أضطر إلى الخضوع لآشور.

ويظهر إن "سنحريب" كان قد تمكن فعلا من إخضاع الأعراب له، ومن السيطرة عليهم، ويرى بعض الباحثين في نعت "هيرودوتس" له بأنه "ملك العرب والآشوريين" تعبيراً عن إخضاع "سنحريب" الأعراب لحكمه وان كان ذلك قد وقع لأمد محدود، وفي نص دونه "أسرحدون" "680-669 ق. م." عن أعماله وعن أعمال والده إن أباه "سنحاريب"، أخضع "أدومو" "Adumu" "معقل أريبي"، واستولى على أصنامها، وحملها معه إلى عاصمته، وأسر ملكتها "Iskallatu" التي كانت كاهنة للإله "دلبات"Dibat" "، وأسر الأميرة "تبؤة " "Tabua"كذلك. فهو يؤيد بذلك ما ذكره أبوه من انتصاراته على العرب.

و لم يتحدث النص الآشوري عن الجهة التي هاجم منها "سنحاريب" "دومة ا لجندل" أي ."Adumu" "Adummatu" و ير ى "موسل" إنه هاجمها من إقليم "بابل"، وبرى أيضاً أن سلطان الملكة "تلخونو" كان يشمل منطقة واسعة تمتد من "أدومو" إلى حدود بابل. وقد كان أعرابها يمتازون ويبتاعون الطحين والملابس والمواد للضرورية الأخرى من بابل، فيسلكون البادية، ومن هذه البادية وصلت إمداد الملكة وقوامها إلى بابل لمساعدتها في مقاومة آشور، فاشتركت مع البابليين في الحرب، على حين هاجم فريق آخر من اتباع الملكة المقاطعات الآشورية في بلاد الشمام. فلما تغلب "سنحاريب" على بابل وانتصر عليها في سنة 689 ق. م، تفرغ لمحاربة الملكة والانتقام منها، فأمر قواته بالضغط

على أتباع الملكة، وتعقبهم في البادية لحفظ الحدود. ثم حاصر "أدومو"، حتى تغلب عليها، وانتصر على هذا المعقل الذي التجأ إليه أتباع هذه الملكة وغيرهم للخلاص من الآشوريين.

ويظهر من النصوص الآشورية أن خلافاً وقع بين الملكة "تلخونو" والملك "خزا ايلي"، قد تكون أسبابه الهزيمة التي حاقت بهما ومحاصرة "سنحاريب" لهما في "دومة الجندل". وقد كان "خزا ابلي" على ما يظهر هو الذي تولى قيادة الجيش، وتنظيم خطط الدفاع والهجوم. فسببت الهزائم التي حلت بهما غضب الملكة عليه وعلى سوء قيادته "فغضبت تلخونو على خزا ايلي ملك اربي". ولعلهما اختلفا أيضاً بسبب محاصرة "دومة الجندل" والدفاع عنها أو عدمه. ومهما يكن من شيء، فقد استسلمت الملكة "تلخونو" للآشوريين، وتغلبت جيوش "سنحاريب" على هذا المعقل، وأخذت الأصنام أسرى إلى "نينوى" كما أخذت الأميرة "تبؤة "Tabua" "أسرة إلى عاصمة آشور، لتربى هناك تربية يرضى عنها الآشوريون، ولتهذب تهذيبا سياسياً خاصاً يؤهلها أن تكون ملكة على "أريبي."

أما "خزا ايلي"، فقد تكن من خرق حصار الآشوريين على "دومة الجندل" ومن الاعتصام مع أتباعه بالبادية، حيث لم يكن في قدرة "سنحاريب" مطاردتهم و إيقاع خسائر بهم، وبقي في هذه البادية طول حياة "سنحاريب". فلا توفي هذا الملك، وانتقل الملك إلى ابنه "أسرحدون"، وزالت أسباب الجفاء، قصد نينوى لمقابلة الملك الجديد، ومعه هدايا كثرة، سر" بها الملك واستقبله بلطف ورعاية، وسلمه الأصنام الأسرة السيئة الحظ التي كان عليها أن تشارك أتباعها الحياة الأرضية المزعجة، وتمكنت كل من "عتر سماين" "عثتر السماء" و "دبلات" و "دايا" "ديه "Daja" "و "نوهيا" "نهيا" "نهى "Nuhaia" "و "ابيريلو "Ebirillu" "و "عثتر قرمية" "عثر قرمي"Atar Kurumaia" "، وهي الآلهة التي كتب عليها أن تسجن، من استنشاق ربح الحرية ثانية، ومن استعادة مقامها بين عبادها، فوضعت في أماكنها، وسر أتباعها ولا شك بهذه العودة.

وفي أثناء وجود تلك الأصنام في الأسر، أصيبت ببعض التلف، فمنَّ "أسرحدون" عليها بالأمر باصلاح ما أصابها و إعادتها إلى ما كانت عليه، ثم تلطف فأمر بإرجاعها إلى "خزا ايلي" "خزائيل"، بعد أن نقشت عليها كتابة تفيد تفوق إله آشور على تلك الأصنام، وبعد أن نقش عليها اسم الملك.

وأراد "أسرحدون" تنصيب "تبؤة"Tabua" "، التي تربت تربية آشورية، ملكة على أشورية"، ليضمن بذلك فرض سلطان آشور على الأعراب.

وهو حلم تحقق، ولكنه لم يدم طويلاً، لأن العداء بين الآشوريين والعرب كان عميقاً، لا يقضي عليه منح تاج، ونصب ملك أو ملكة.

واعترف "أسرحدون" بعلا خزا ايلي" ملكاً على قبيلة "قيدار"، في مقابل إتاوة يدفعها، قدرها خمسة وستون جملاً. فلما توفي "خزا ايلي"، سنة "675 ق. م" اعترف "اسرحدون" بابنه "يايتع" "يايطع" "يطع" "يثع "Uaite'" "ملكاً مكان أبيه،على أن يدفع إتاوة سنوية كبيرة مقدارها ألف "من "Minae" "من الذهب، وألف حجر كريم و خمسون جملاً، وطيب، أي أكثر مما كان يدفعه أبوه. وقد رضي الابن بذلك على أمل أن ينعم عليه بتاج كيفما كانت الشروط. غير أن حسابه هذا لم يكن دقيقاً، فقد ثار عليه شعبه الذي أبى أن يخضع لرجل فرض عليه فرضاً، وأبى قبوله ملكاً عليه. وقام - وعلى رأسه الزعيم "اوبو" "وهبو" - "وهب"، "أوب "Uaba" "Uabo" "بثورة عامة للتخلص منه، ومن سلطان الآشوريين.

وأسرع الآشوريون فأرسلوا جيشاً لإخماد هذه الثورة، فاطفأها، وأسر "أوبو "Uabo" "وأخذ إلى "نينوى"، إلا أن الانتصار عله لم يقض على مقاومة العرب للآشوريين و ثورتهم عليهم، فقاد "يابثئ" "يثع "Uaite'" "الثورة هذه المرة، ورفع راية الحرب على الآشوريين، وغزا هو وأتباعه حدود الإمبراطورية الآشورية المحاذية للبادية، واضطر الآشوريون إلى تجهيز حملة جديدعة انتصرت عليه، وهاجمت مضاربه، و قبضت على أصنامه، وأخذتها معها أسرى للمرة الثانية. أما "يايتئ"، فقد فر "وحيداً إلى أصقاع بعيدة" على ما جاء في النص. والأصقاع البعيدة، هي البادية ولا شك، حيث يصعب على الآشوريين التوغل فيها للتوصل إليه. لذلك صارت مأوى لكل ثائر تحل به خسارة. فإذا نجا بنفسه، وتمكن من الفرار من ساحة الهزيمة إلى البادية، صار في حصن أمين،لا تمتد إليه الأيدي بسوء إلا إذا كان المهاجمون من أبناء جنسه، الأعراب.

وقام "أسرحدون"، بعد هذه الحملة، بحملة أخرى على قبائل عربية تتزل أرض "بازو "Bazu" "و "حازو ."Hazu" "وقد ابتدأ بها في اليوم الثاني من شهر "تشرى" من السنة الخامسة من سني حكمه. وهي تقابل سنة "676 ق. م.". وقد قتل فيها ثمانية ملوك، هم: "كيوّ " " "Kiau"قيسو "Kisu" "و "Ki-I-su" ملك "خلديلي ."Haldilli" "و "اكبرو"Ak-baru" "Agbaru" "، وهو ملك "ال بياتي" "البياتي" "ايل بياتي"Na-pi-a-te" "Ilpiati" "، و "منسكو" "منساكو" "منسك"Ma-an-sa-ku" "Mansaku" "، ملك "مجل اني" "مجلاني"Ma-ga-a-ni" "Magal'ani" "، و الملكة "يافأ" "ايفع" "يفع'"Ja-pa" "Iapa'" "، ملكة "دخراني" "دحراني" "دخر "Didhrani" "Dihrani" "و "حبيصو" "حابصو" "جيبسو "Kha-bi-su" "Habisu" "ملك "قداباً " "'Qadab"، و "نخارو" "نيخرو" "نحارو" "نحر "Ni-kha-ru" "Niharu" "ملك "جأباني" "جعباني" "جعفاني"Ga'pani" "، و الملكة "با ايلو" "بائلة "Ba-i-lu" "Ba'ilu" "ملكة "احيلو "Ihilu" "و "خبن امرو" "خبن امرو" "خبن عمرو" "حبن امرو" "حبان امرو " "Kha-ba-zi-ru" "Habanamru"ملك "بداء" "بدع."Buda" "

595%و أسر خلقا من اتباعهم أخذهم إلى أرض آشور كما حمل آلهتهم معه. و تمكن أحد الملوك، و هو الملك "ليلى" "Laili" "ليلة " "Laiale"ملك "يادئ" "ياديا" "يدع '"Jadi" "Idai" "من النجاة، غير انه ذهب إلى نينوى بعدئذ، حيث طلب العفو و الصفح عما بدر منه، فقبل "اسرحدون" منه ذلك، و تآخى معه، وأعاد إليه أصنامه، وعينه ملكاً على أرض "خازو" و "بازو" "بازي" على أن يدفع الجزية إليه.

وقد ورد في التوراة اسم "بوز" و "حزو". أما "بوز"، فهو ابن ناحور أخي إبراهيم، ويظن إن لاسمه صلة باسم أرض "بوز". وأما "حزو" فانه أحد أولاد "ناحور". وقد ذكرت كلمة "بوز" بعد "تيماء" في سفر "إرميا"، حيث ورد: "وكل اللفيف وكل ملوك أرض عوص، وكل ملوك أرض فلسطين وأشقلون وغزة وعقرون وبقية أشدود، وأدوم ومؤاب وبني عمون، وكل ملوك صور، وكل ملوك صيدرن، وكل ملوك الجزائر التي في عبر البحر، وددان وتيماء وبوز، وكل مقصوصي الشعر مستديراً، وكل ملوك العرب وكل ملوك اللفيف الساكنين في البرية".ف "بوز" في التوراة اسم موضع، واسم شعب، وقد ورد في التوراة اسم رجل من "بوز" سمي "اليهو "Elihu" "البوزي، وهو ابن "برخئيل"، وكان صديق "أيوب" وحكماً في المحاورة التي جرت بين أيوب وأصحابه الثلاثة الذين أتوا ليعزّوه في المصائب والبلايا التي نزلت به. وأيوب كان من سكان أرض "عوص"، وهو عربي على رأي عدد من علماء التوراة.

و لم يحدد موقع "بوز" في التوراة. ولكن ورود "بوز" بعد ددان وتيماء في الموضع الذي ذكرته من إرميا، وقبل جملة "وكل مقصوصي الشعر مستديراً"، يحملنا على التفكير في أن أرض "بوز" كانت في جوار تيماء، وليست ببعيدة جداً عن "ددان" "ديدان"، وقريبة من الأعراب الذين كانوا يحلقون شعور رؤوسهم إلاّ دائرة تبقى في أعلى الرأس، أي غير بعيدة عن البادية وعن الأعراب الإسماعيليين. ولهذا ذهب "كلاسر" و "دلج "F. Delitzsch" "وغيرها إلى أن بوز، هي "بازو" الواردة في نص "سنحاريب"، وتقع في العربية الشمالية. ورأى "ذورمة " "Dhorme"، إنها في منطقة تقع في جنوب شرقي الجوف. وأما "موسل"، فيستند أيضاً إلى الوصف الذي جاء في النص الآشوري عن "بازو" التي تقع في موضع قاص، ويبدأ من السباخ وبادية مجدبة، "140 بيرو من الرمال"، وليس فيها غير الشوك ونوع من حجر يعرف ب "حجر فم الغزال"، ثم سهل فيه الأفاعي والعقارب مثل "إلزربابو" الجراد. تليه "حازو"، وهي أرض جبلية اتساعها " 20 بيرو" من حجر ال ."Saggilmut"ويرى من هذا الوصف أن موضع "بازو" في غرب وفي جنوب "تدمر" وفي "وادي السرحان"، وأن الملوك الثمانية الذين قتلهم "اسرحدون" كانوا يقيمون في وادي السرحان عند الحدود. الشرقية لحوران وفي "الرحبة" و "قطة" إلى وادي "القطامي". ويرى أيضاً أن "يدىء" "يایء" "يدي"، وهو موضع الملك "ليلى"، هو "الجاف"، أو "الودي" وذلك بإبدال الحرف الأول من كلمة "يدي" بحرف الواو. وهو أمر يرى إنه كثير الحدوث، فمن المحتمل أن يكون موضع "الودي" - على رأيه - هو "يدي" أو "يدىء" مقر الملك "ليلى."Laili" " فرأي "موسل" أن "بازو" تعني النصف الشمالي من "وادي السرحان". وأما الأرض الواقعة في شرق "السرحان" وفي شمال السرحان في المنطقة الجبلية، فإنها "خازو" "حازو"،وقد سلك الجيش الآشوري كما يقول الطريق التجارية المارة من الحافات الشرقية لحوران إلى دمشق.

وقد صيرت أرض "بوز" و "بوزي" ب "أرض أوسيتس "Ausitis" "في الترجمة السبعينية للتوراة "العهد العتيق"، ولذلك رأى بعض العلماء أن المراد بها اسم" "Aisetai" ايسايتاي" "ايسايته"، وهو اسم موضع ذكره الجغرافي "بطلميوس" في داخل بادية بلاد العرب. ورأوا أن بوز هي هذا المكان.

ورأى آخرون إن "بازو" هي نجد، وأن البادية التي تحدث عنها "أسرحدون" هي "النفود". وأما "خازو" فإنها الأحساء. وذهب "رولنسن" إلى احتمال كون هذه المنطقة هي أرض ملكة الحيرة، وما يتصل بها إلى جبل شمر، لأن الوصف المذكور ينطبق - في رأيه - على هذا المكان.

وذهب "كلاسر" في مكان آخر من بحوثه المستفيضة عن "بازو" و"خازو" إلى أن "خازو" هي "حزو"، وإلى أن "بازو" و "حازو" في الأقسام الشرقية والجنوبية من "اليمامة" إلى أرض "مأكن "Maken" "إلى مرتفعات "رأس الخيمة". وأشار أيضاً إلى "حزوى"، وهي "السدوسية" لبني سعد في اليمامة، وقد ذكرها "الهمداني"، ويرى أن هذه اللفظة قريبة جداً من "حزو" التوراة ومن "خازو" النص الآشوري. وعلى هذا تكون أرض "خازو" في اليمامة، وهي أرض ذات آثار قديمة وعاديات وخرائب تقع بين وادي "ملهم" و "وادي حنيفة."

ورأى بعض الباحثين المحدثين إن أرض "بازو" هي الساحل المقابل لجزر البحرين، أي جزيرة "تلمون" كما كانت تعرف عند القدامى. وأما "خازو" أي "حازو" في قراءة، فهي "الأحساء". ونرى بين اللفظتين "حازو" و "أحساء" تقارباً كبيراً.

و لم يذكر "أسرحدون" كيف رجع إلى بلاده بعد حملته الطويلة هذه، ومن أي سبيل رجع إلى ملكه؟ غير إن بعض الباحثين يرون إنه سلك طريقاً غير الطريق الأول الذي سلكه في حملته على الشعوب والأرضين المذكورة. يرون انه سلك طريقاً موازياً لساحل الخليج، فاخترق أرض "بازو" و "خازو"، "حاسو"، ثم سار شمالاً إلى إقليم بابل. و "حاشو" عندهم هي الأحساء، وهي بين "نجد" والخليج، وكان "أسرحدون" قد سلك في حملته الأولى كما يروون طريقاً اخترق "نجداً". فلما قرر العودة سلك الطريق الثاني.

ويرى "موسل" إن اسم "دخراني "Di-ih-ra-ani" "هو "Dacharenoi" المذكور عند "اصطيفان البيزنطي "Stephen of " Byzantium".أما "كلاسر" فيرى إن قبيلة"Dachareni" ، التي ذكرها "بطلميوس" بعد اسم قبيلة "Malangite" هي القبيلة المذكورة في نص "أسرحدون"، وان قبيلة "Malangite" هي قبيلة "Ma-gal-a-ni" المذكورة في نص "أسرحدون". ورأى احتمال كون "Gauuani" هي "جوجان" و"Ikhilu" ، هي "أجلة" أو "أخلة"، وهما عند الخرج.

ويرى "كلاسر" احتمال وجود علاقة بين"Bi-i-lu" ، وهو اسم الملكة، و "باهلة"، وهو اسم القبيلة المعروفة التي تقع منازلها منذ القديم في هذه المنطقة. وعنده أن حملة "أسرحدون" قد كانت في اليمامة، حيث ينطبق وصف هذه المنطقة على وصف الأماكن المذكورة في حملة "أسرحدون" أحسن انطباق. وبعد وفاة "أسرحدون" رأى "يثع" "يطبع" "يايطع "'Uaite" "أن من الأصلح مصالحة الآشوريين، فذهب إلى "آشور بانبال"، "آشور بنبال" وقابله وأرضاه، فأعاد إليه أصنامه، ومنها الصنم "عثتر السماء"، "أتر سمائين-A-tar" "Atarsamain" " "sa-ma-a-a-in، أي "عثتر السماوات"، وهو الإله "عثتر" إله السماء، الذي سأتحدث عنه عند كلامي على ديانة العرب قبل الإسلام، ورضي عنه وأعاده إلى منصبه.

ويذكر "آشور بانبال" أن "'Uaite" حنث بيمينه، وخالف عهده وميثاقه معه، لما أعلن "شمش - شوم - أوكن " "Schamaschschumukin"، شقيق آشور بانبال العصيان عليه، وخاصمه، فانضم إليه، وأيده بمدد يساعده، جعله تحت قيادة "اب يثع" "أب ينع "'Abjate" "و "ايمو" ابنا "تاري" "ثأر" "تور"، ."Te'ri"وقام على رأس أتباعه بغزو الحدود الغربية لأرض بلاد الشام التي سبق أن استولى عليها الآشوريون، وأصبحت من المقاطعات الخاصة لهم، من "أدوم "Adom" "في الجنوب إلى جنوب "حماة" في الشمال. غير إن السعد لم يحالف "Uaite" في هذه المرة أيضاً، فتصدت الجيوش الآشورية للمدد الذي أرسل لمساعدة "شمش - شوم - اوكن"، وشتت شمله قبل وصوله إلى "بابل". أما الذين تمكنوا من العرب والوصول إلى "بابل"، فقد أبيد أكثرهم كذلك. وقد اضطر "اب ييثع" "اب يتع "Abjate" "أن ينجو بنفسه بالهرب إلى البادية خشية إن يقع في الأسر، وذهب من ثم إلى "نينوى" حيث مثل أمام الملك طالباً منه العفو وللصفح، وقبل الملك عذره وصفح عنه، ثم أصدر أمره بتعيينه ملكاً في مكان "'Uaite" الذي كان مشغولاً بغزو حدود الشام وفلسطين

الشرقية المتاخمة للصحراء أي حدود أرض "أمورو "Amurru" "على رأي بعض العلم، وذلك بعد هزيمة "'Uaite" وتغلب الآشوريين عليه في حوالي سنة "648 ق. م.". وقد وافق "اب يتيء "Abjate" "أن يدفع جزية إلى الاشوريين، تتالف من ذهب وأحبار كريمة وجمال وحمير.

و لم يتمكن "'Uaite" من الثبات طويلا والاستمرار على مهاجمة الآشوريين، إذ كلف الملك "آشور بانبال" حرس الحدود والقوات الآشورية التي كانت هناك مهاجمة أتباعه، ومعاقبة "'Uaite" الذي نسي الجميل، وخاس بعهده على حد قول "آشور بانبال". وبعد مصادمات ومعارك وقعت بالقرب من "ازريلو ."Azarilu" "و "خير اتكاسي "Khiratakasi" "و "ادومه "Udume" "في ممر "يبردو "

"Jabrudu"في "بيت أماني" "بيت عماني "Bit Ammani" "في منطقة "خوينه "Khaurina" "و "موابه "Mu'aba" "و "ساري "Sa'ari" "و "خرجه "Kharge" "و "صوبيتي"Subiti" "، اضطر أتباع "اويتي "'Uaite" "إلى الرجوع إلى البادية للأحتماء بها. ويظهر أنهم أصيبوا في أثناء ذلك خسائر فادحة. وقد اكره "اويتيء" بعد هذه الخسائر على الالتجاء إلى الملك "نتنو "Natnu" " ملك "نبيتي" "نبيطي "Nabaiti" "Nabaitai" "تاركاً زوجته بين أتباعه من قبيلة "قيدار."Kedar" "Qidri" "

ولما هاجم "امولاتي" "عمولاطي" "امولاطي "Ammulati" "ملك قبيلة "قيدار" "قيدري" أرض مملكة "مؤاب "Moab" "أصيبت جيوشه بخسارة كبيرة، وسقط أسيرا - ومعه "اديا" "عادية" "عدية "Adija" "زوجة "'Uaite" ملك "اريبي" في أيدي الملك

"Kamaskhalta" "Kamashkalta"ملك مؤاب "648 ق. م". فارسلا أسيرين إلى نينوى حيث سلما إلى "آشور بانبال".

وكان "، قد ساعد "شمش - شوم - أوكن" في ثورته على أخيه، وهاجم أرض المغرب "أمورو"Ammurru" "، لذلك سر "آشور بانبال" ؛ بهذا الانتصار الذي أحرزه "مؤاب". وشد رسم منظر غلب "آشور بانبال" وأسر Ammulti" و "Adija" على جدار إحدى غرف قصر الملك "آشور بانبال."

لقد أثرت الانتصارات التي أحرزتها جيوش "آشور" في نفس "نتنو" "ناتنو "Natnu" "ملك"Nabaiti" ، فأخذ يتقرب إلى "آشور بانبال"، ومن جملة ما فعله في التقرب إليه إنه أرسل - "'Uaite" الذي كان قد التجأ إليه - إلى نينوى حيث سلم إلى الملك الذي أمر بوضعه في قفص، ليعرض على الناس عند أحد أبواب المدينة. وذكر "آشور بانبال" في كتابه أن منازل "Nabaiti" قبيلة "Natnu" بعيدة، و لم يسبق لها أن أرسلت رسلاً إلى بلاط أحد من أجداده وإبائه في نينوى من قبل، وأن هذه هي المرة الأولى التي يصل فيها من هذه القبيلة رسول.

وقد وصف "آشور بنبال" موقف الأعراب وصفا مؤثراً بهذه الكلمات: "اشتدت عليهم وطأة الجوع. ولكي يسدوا رمقهم، أكلوا لحوم صغارهم.. وقد سال أهل العربية بعضهم بعضاً: ما بال بلاد العرب قد أحدق بها هذا الشر؟ فعَان الجواب: تلك عاقبة من ينكث العهد، ويخرق المواثيق التي قطعناها لآشور."

وذكر "آشور بانبال" إنه عامل ."'Uaite" على هذه الصورة، وذلك في عباراته التي أمر بتدوينها في النص: "حبسته في مربط الكلاب، وضعته مع بنات آوى والكلاب، وأقمته على حراسة الباب في نينوى."

وصف حملته على الأعراب و مطاردته لهم بهذه الكلمات: "في رمضاء البادية وقيظها، حيث لا ترى طيور السماء وحيث لا يرى حمار الوحش ولا الغزال". وذلك من شدة جدب البادية، وعدم احتمالها الأحياء.

لم تنفع الشدة التي استعملها الآشوريون في القضاء على مقاومة الأعراب شيئاً.فما كاد "آشور بانبال" يشغل نفسه بقتال ملك "عيلام" وحربه في عام "640-641 ق. م." حتى ثارت القبائل العربية على آشور بزعامة "أبيتأ" "أبي يثع "Abijate" "ابن "تاري "Te're" "الذي تحدثت عنه سابقاً، و "اويتئ "'Uaite" "الثماني، وهو ابن "بير دادا"Bir Dadda" "، وأخذت تتحرش ثانية بحدود المقاطعات الآشورية المتصلة بالبادية. ولما أرسل الآشوريون جيوشاً قوية لصد هذه الهجمات، طلبت قبيلة "قيدري" "قيدار" مساعدة "نتنو" ملك "نبتي" ، فلبى الطلب، وتحالف معهم، وأخذوا يهاجمون الحدود، ومعهم قبيلتا "يسمع" "يسمأ "'Isamme" "و "عثتر سمين ."Atarsamain" "غير إن الجيوش الآشورية تمكنت - مع ذلك كما تدعي كتاباتهم - من الانتصار على "قيدار" وعلى حلفائهم، فانتصرت على حلفائهم، فأنتصرت

على "'Isamme" و على "Atarsamain" و "Nabaiti" في موضع في البادية بين "ياركي" "يركي" "Jarki" "أرك" شرق تدمر، و "ازلة"Azalla" "، وشتتت شملهم. ثم انتصرت في معركة أخرى على "Atarsamain" على "قيدار" وقعت عند "Qurasiti"، وغنمت فيها غنائم كبيرة من الحمير والجمال والأغنام، كما أسرت أصنام "'Uaite" وأمه وزوجته وعدداً كبيراً من أتباعه. وأخذوا إلى دمشق، وأسر"ابي يثأ ""Abjate" "وشقيقه "أيمو "Aimnu" "في المعركة التي وقعت عند "خوكرينا "Khukkurina" " "Khukruna"أما الملك"'Uaite" ، فقد اعتصم مع عدد من أتباعه بالصحراء، غير أن الأمراض والأوبئة التي انتشرت بين أتباعه اكرهته على الذهاب إلى الآشوريين الذين نقلوه إلى نينوى، وعرضوه أمام الملك. وقد عوقب عقابا قاسيا،وعذّب عذاباً شديداً، ثم عفا عنه الملك بعد ذلك غير إنه لم يسمح له بالعودة إلى البادية، حيث أهله وأتباعه ومنازله، ولعله مات في نينوى.

لقد وردت في أخبار حملات الآشوريين على العرب، أسماء مواضع منها ما يمكن التعرف عليه، ومنها ما ليس في الإمكان تشخيصه الان، وقد تحدثت عن بعض مما. ويرى جض العلماء إن موضع "أزريلو "Azarliu" "المذكور في أخبار انتصارات "آشور بانبال" على العرب، هو موضع يقع في بادية الشام. وأما لفظة "أدومة"Udume" "، فيرى "موسل" الهسا تعني "ادوم "Edom" "أرض "الآدوميين" من ذرية "عيسي بن إسحاق" على رواية التوراة. وهم شعب استوطن في الأصل جبل "سعير"، ثم توسع فسكن في منطقة شملت كل تخوم كنعان الجنوبية من البحر الميت إلى الخليج الشرقي للبحر الأحمر، ومن ضمنها جبل "سعير". وقد كان الأدوميون من أعداء العبرانيين.

ولما زاحم النبط الأدوميين على أرضهم، زحفوا نحو الشمال فسكنوا في "اليهودية"Judah" "، وتوسعوا حتى تجاوزا شمال "حبرون"، ولذلك دعيت هذه المنطقة باسم "الأدومية، ."Idumaea"وذكر المؤرخ اليهودي "يوسفوس" إن من أصنامهم صنماً يدعى"Koze" ، ويذكرنا اسم هذا الصنم باسم الصنم "قزاح"، وهو صنم كان يعبد على مقربة من مكة.

وأما"Mu'aba" ، فيرى "موسل" إنها "مؤاب" المذكورة في التوراة، وهي أرض المؤابيين، أبناء "مؤاب."

وأسماء الأشخاص الواردة في النصوص الآشورية هي أقدم أسماء نعرفها وردت في نصوص تأريخية عند العرب الشماليين، مثل "زبيبة" و "شمس" و "الباسق" الذي كتب "بسقانو "Basqanu" "في النص الآشوري، و "أيم" الذي هو "ايمو" في الخصوص الآشورية، و "جندب" الذي صار "جنديبو "Gindibu" "في اللغة الآشورية "Ki-i-su" "Kisu" "Kiau" الذي يحتمل إنه "قيس"، و "Akbaru" "Agbaru" القريب من أكبر أو "أخبر" أو "أجبر"، و "خبيصو" "جيصو "Kha-bisu" "Habisu" "الذي يحتمل إنه "خبيص" أو "خابص" أو "حبيس" أو "حابس" أو "قبيصة" أو ما شابه ذلك من أسماء، و "نخرو" "نحرو "Ni-kha-ru" "Niharu" "الذي يحتمل إنه "نخر"، أو "ناخر" أو "نهار"، "وليلى"Laiale" "Laili" "، الذي هو "ليلي" إلى آخر ذلك من أسماء.

وورد في جملة الأرضين التي استولى عليها "آشور بانبال" في بلاد العرب، اسم موضع دعي "انزلكرمة-Al-en-zi" "Enzailkarme" " "kar-me"، وهو كناية عن واحة، يرى "ديلج "Delitzsch" "إنها تقع جنوب حوران.

وقد افتخر "آشور بانبال، الملك العظيم، الملك الحق الشرعي، ملك العالم، ملك آشور، ملك الجهات الأربع، ملك الملوك، الأمير الذي لا ينازعه منازع، الذي يحكم من البحر الأعلى إلى البحر الأسفل، والذي جعل كل الحكام الآخرين يخرون له سجداً ويقبلون أقدامه"، بأنه ملك من البحر الأعلى حتى جزيرة "دلمون" من البحر الأسفل. ومعنى هذا أن ملكه امتد من أعالي العراق إلى البحرين.

يظهر من النصوص الآشورية الآشوريين قاموا بعدد من الحملات يزيد عددها على تسع للانتقام من الأعراب الذبن كانوا قد تعودوا التحرش بهم، ومضايقتهم عند اجتياز البوادي، ومهاجمة قوافلهم وحدود إمبراطوريتهم، تحرضهم بابل في بعض الأحيان، أو حكومة مصر، أو يدفعهم إلى ذلك أملهم في الحصول على غنائم يتعيشون منها. وقد أزعجت هذه التحرشات الآشوريين كثيراً، وأغضبت، يتجلى غضبهم هذا فيما دوّنوه عنهم. وفي الصور التي رسموها للعرب في قصورهم، فصّوروهم يقبلون أرجل ملوك "نينوى" ليرضوا عنهم، مقدمين إليهم الهدايا فيها الذهب والحجارة الكريمة وأنواع الطيب والكحل واللبان والجمال. وصوّروا الآشوريين وهم يحرقون خيام الأعراب، وهم نيام، وصوّروا عساكرهم

يقاتلون الأعراب ويطاردونهم، وهو على ظهور خيولهم المطهمة. أما العرب، فإنهم على ظهور الجمال لا يستطيعون الإفلات من الآشوريين.
وترجع هذه الصور إلى أيام" آشور بانبال"، حيث عثر عليها في قصره ب "نينوى."
وقد صور العرب ولهم لحى وقد تدلى شعر رؤوسهم على أكتافهم ضفائر، وشد أحياناً بخيط. وأما الشوارب، فإنها محفوفة في الغالب. وقد صوّر العرب وهم يركبون الجمال عراة في بعض الأحيان، أو تمنطقوا بمنطقة ثخينة أو ائتزروا إزاراً يمتد من البطن إلى الركبتين.ولا تصور هذه الصور كل الأعراب بالضرورة بل هي يمثل أولئك الذين تحاربوا مع الآشوريين.
لقد أقام الآشوريون لهم مسالح في أقاصي الأماكن التي بلغ نفوذهم الحربي والسياسي إليها، كما أقاموا حصوناً في مفارق الطرق المؤدية إلى البادية، وذلك لحماية حدودهم من غزو أبناء البادية. كما وضعوا مراقبين آشوريين، أو مندوبين سياسيين في مواطن سكن سادات القبائل، وذلك لمراقبة حركات القبائل وأخبار حكوماتهم بنوايا وبأعمال ساداتها وللتأثير على أولئك السادات لحملهم على تنفيذ ما يريده ملوك آشور. وهي خطة قلدها من جاء بعد الآشوريين من أجانب. و لم يكن الآشوريون هم أول من ابتدع هذه السياسة، فلا بد وأن يكون من سبقهم قد سار على هذا الدرب، ومهد أرضه للآشوريين ولمن جاء بعد الآشوريين من حكام.

الفصل الخامس عشر

صلة العرب بالكلدانيين و الفرس

لا نعلم شيئاً كثيراً عن صلات العرب بالكلدانيين، فلم تصل كتابات منهم تفصح عن علاقتهم بالعرب. غير إن سكوت هذه الكتابات و عدم وصولها إلينا لا يمكن أن يكون سببا يحملنا على التفكير في عدم قيام صلات بين العرب و الكلدانيين. فقد رأينا فيما مضى أنهم ساعدوا أهل بابل في نزاعهم مع أشور، ثم إن العرب كانوا يحاربون البابليين منذ القديم، و هذه المجاورة القديمة في حد ذاتها واسطة طبيعية لتكوين المباشر بين العرب و الكلدانيين.
و قد تحدث الأخباريون عن غزو "بخت نصر" "بختنصر" "604-561 ق.م." للعرب في أيام "معد بن عدنان"، و وصوله إلى موضع "ذات عرق"، كما تحدثت عن ذلك في فصل "طبقات العرب"و قد قلت إن رواته أخذوا مادته من أهل الكتاب، و أضافوا إليه مادة جديدة أنتجتها أبتداعهم له، فصار نسيجاً جديدا هو المدوّن في الكتب. و هو حديث لا قيمة تأريخية له، و لذلك لا يمكن الاطمئنان إليه و الأخذ به. و قد قص علينا الأخباريون ألواناً كثيرة من هذا القصص الذي بان لونه و عرف أصله في القرن العشرين.
و أنا لا أريد أن استبعد احتمال قتال "بخت نصر" مع القبائل العربية، فذلك
ممكن جداً، ولا سيما أن بابل مجاورة للعرب، وان توسع هذا الملك ودخوله فلسطين جعل البابليين يتصلون اتصالاً مباشراً بالأعراب، فلا بد أن يكون "بخت نصر" قد احتك بالعرب واتصل بهم. وقد يكون حاربهم وأوقع خسائر بهم، لتحرشهم بجيوشه وبحدود إمبراطوريته التي شملت البادية الواسعة الفاصلة بين العراق وبلاد الشام. ولكن الذي نتوقف عنده وننظر إليه بحذر، هو هذا الطابع المعروف عن الأخباريين، الذي يروون به كيفية غزو ذلك الملك ل "معد ابن عدنان."
وقد يكون "بخت نصر"، قد بلغ موضع "ذات عرق" وقد يكون بلغ موضعاً آخر أبعد منه، إلاً أن الذي أراه أن استيلاء البابليين على الأماكن التي احتلوها من جزيرة العرب إن وقع فعلاً، فإنه لم يدم طويلاً، فقد كانت فتوحات الفاتحين لجزيرة العرب كالسيول، تأتي جارفة عارمة، تكتسح كل شيء تجده أمامها، ثم لا تلبث أن تزول وتختفي آثارها بعد مدة قصيرة،لأسباب منها بعد طرق المواصلات عن عواصم الغازين الفاتحين وعدم وجود مواد غذائية كافية في البلاد المفتوحة لإعاشة جيش كبير، ليستطيع ضبط القبائل والمحافظة على الأمن، ومهاجمة القبائل للقوافل التي ترد لتموين الحاميات وللحاميات نفسها، وعدم يمكن الفاتح من وضع جيش كبير جاهز في كل لحظة للقتال ليصدّ غارات القبائل التي تؤلف غالبية سكان جزيرة العرب في ذلك العهد. ثم إذ القسم الأكبر من الذين قاتلوا وفتحوا أناس مرتزقة سيقوا إلى القتال سوقاً، خوفاً أو طمعاً، وقبائل اشترى الفاتحون ساداتها بأطماعهم في مغانم يجنونها أو لدوافع حقد قبليّ، ومن عادة سادات القبائل أنهم مع الفاتح ما دام قوياً

سخياً يبذل، لهم بكل سخاء، فإذا ضعف أو أمسك أو دارت الدنيا عليه، كانوا هم أول من ينقلب عله. ولذلك صارت أمثال هذا الفتوحات غارات انتقامية سريعة، لا يلجأ إليها إلاّ جمد تفكير و إعداد خطط ووجود ضرورات ملحة تستوجب إرسال مثل هذه الحملات.
ويرى بعض علماء التوراة والبابليات ما جاء في كتاب "دانيال" الذي كتب بعد أيام "بخت نصر" من نبوءة ومن رسالة أرسلها النبي إلى ذلك الملك، ومن فتوحات في بلاًد العرب، هو من وضع كاتب تلك الرسالة، وضعه ليثبت نبوءته، وأن ذلك الكاتب أخذ فتوحات "نبونيد" فنسبها إلى "بخت نصر". أما أنا، فلا أريد أن أثبت فتوحات "بخت نصر"، ولا أريد أن أنفيها في هذا العهد، فوصول "بخت نصر" إلى الحجاز أمر ممكن، وسوف نرى أن "نبونيد" قد وصل إلى مدينة "يثرب"،فليس بمستعبد وصول "بخت نصر" إلى الحجاز، بعد أن استولى جيشه على فلسطين، وصار في إمكانه الزحف نحو الجنوب، ولكن الذي أراه الآن هو التريث، فلعلّ الزمن يجود علينا بنصوص قد تتحدث عن حروب وفتوح أمر بها هذا الملك فِي بلاد العرب. وكتاب "دانيال"، وإن كُتب على شكل نبوءة، لا يستبعد أن يكون قد استمد خبر النبوءة من وثيقة أو خبر شائع، فصاغه في شكلِ نبوءة، ليثبت نبوءته لبني إسرائيل.
وقد أخبرتنا الكتابات البابلية أن "بختنصر"Nebuchaderzzar" "أرسل في شهر "كسلو "Kislev" "Kislew" "من السنة السادسة من ملكه المقابلة سنة "599ق. م." جملة على العرب الساكنين في البادية، نهبت أملاكهم وما عندهم من مواشي، وسرقت آلهتهم ثم عادت. و لم يذكر النص البابلي اسم البادية التي هاجمها الجيش البابلي ولا اسم القبائل التي هاجمها، و لم يذكر أيضا اسم المواضع التي تحرك منها الجيش لمهاجمة العرب. ويرى الباحثون احتمال مهاجمة البابليين للعرب من "حماة "Hamath" "أو "ربلة"Riblah" "، أو "قادش " "Kadesh"، فتوغل جيش "بختنصر" في البادي، ثم عاد حاملاً. معه ما ذكر في النص من أسلاب ومن مواشّ وآلهة العرب أي الأصنام.
وكانت غاية البابليين من تأسير الأصنام وأخذها، هو اكراه القبائل على الاستسلام والخضوع لهم، لما للأغنام من أثر كبير في نفوسها، وقد رأينا إن ملوك الآشوريين مثل: "سرجون" و "سنحريب" و "أسرحدون" كانوا قد أسروا أصنام العرب وأخذوها معهم إلى آشور وكتبوا عليها شهادة الأسر والوقوع في أيدي الآشوريين، ليؤثروا بذلك نفسياً في نفوس أتباعها وعبّادها ويكرهوهم على الخضوع لهم وعلى مساومة الآشوريين لاستردادها في مقابل الاستسلام لهم وتأييد سياستهم وعدم التحرش بهم. و لم يذكر النص البابلي أسماء تلك الآهة.
وكانت غاية "بختنصر" من إرسال حملته هذه على العرب، هو حماية حدود "حماة" وبقية مشارف فلسطين وبلاد الشام من الأعراب وإخضاعهم لحكمه، ثم تأديبها بعض القبائل التي تحرشت به على ما يظهر حين دخوله بلاد الشام وفي جملة ذلك فلسطين. واستنادا إلى ما جاء في "سفر إرميا" نستطيع أن نقول إن "قيدار" كانوا على رأس القبائل العربية البارزة التي غزاها جيش "بختنصر" وكذلك "بني الشرق" "أبناء المشرق" و "ممالك حاصور". ونظراً لوجود تشاب كبير بين الرواية البابلية عن حملة "بختنصر" على العرب وبين ما جاء في "سفر إرمياء"، أرى إن مدّون السفر قد أخذ خبره هذا الذي صيّره نبوءة من موارد بابلية ثم كيّفه على النحو الذكور.
ولدينا خبر رواه لنا "اكسينوفون"Xenophon" "، يفيد أن "بختنصر" لما حمل على مصر أخضع "ملك العربية". وشد قصد بذلك حملته على مصر سنة "567" قبل الميلاد.
والخبر التأريخي الثاني الذي وصل الينا عن صلات البابليين المتأًخرين بالعرب، هو ما ورد عن الملك "نبونيد "Nanonid" " "Nabonidus" "555 -538ق. م." "556-539ق. م." من اتخاذه "تيماء" مقراً له. ففي السنة الثالثة من حكمه جرد حملة على "أدومو "Adummu" "Adumu" "أي "دومة" "دومة الجندل"، وسار منها إلى "تيماء"، سالكاً طريقاً لم تعرف في الزمن الغابر، على رأس جيشه، جيش أرض "أكد" "أكاد" ة فلما وصل إليها، أعمل فيها السيف، وقتل أميرها وأهلها، والظاهر إن ذلك بسبب مقاومتهم له وعنادهم في الدفاع عن مدينتهم، ثم طاب له أن يستقر بها، فابتنى بها قصراً ضخماً له جعلوه كالقصر الذي في يابل، وحلت "تيماء" محل بابل، أي صارت عاصمة لملك البابليين.
ويرى العلماء أن حملة "نبونيد" على "دومة الجندل" "ادومو" "Adummu" "وتيماء "Tema" "كانت في سنة "552ق. ج.". وقد جاء إليها سالكاً الطريق الرية المؤدية من بلاد الشام إلى شرقي الأردن، الطريق التي يسلكها حجاج بلاد الشام في الإسلام إلى مكة. وبعد أن

قضى على حكام المدينتين استقر في "تيماء" ومعه حرسه البابليون. ويظهر من أشارته في نصه المدوّن عن أخبار فتوحاته إنه سلك في وصوله إلى "تيماء" سبيلاً لم يسلكها الأقدمون من قبل، ومن إشارته إلى قتله "ملك تيماء" وسكان المدينة أن المدينة في أيامه كانت مستقلة، يحكمها ملك من أهلها، وأن البابليين لم يكونوا قد حكموها قبله.

وقد أقام "نبونيد" سنين في عاصمته الجديدة. أما ابنه "بلشاصر" "بلشصر" "بلشسر"Beksazar" "Belsharrusur" "، فكان ب "بابل" مع الجنود البابليين. ويظهر إنه أقام بهذه المدينة حتى السنة الحادية عشرة من حكمه، وربما أقام بها أكثر من ذلك قليلاً، حتى اضطر إلى تركها والعودة إلى بابل، بظهور الفرس، الذين هدّدوا البابليين، ووسعو ملكهم، وصاروا على مقربة من بابل. فقد تغلب "كيرش" "كورش " "Cyrus"على العربية وأدخلها في جملة أملاكه، وعين عليها مقيماً سياسياً فارسياً "ستراب"Satrap" "، ويظهر أن حملته هذه على العربية كانت حوالي سنة "540 - 539ق. م"، وأن "نبونيد" كان قد ترك "تيماء"، وجاء إلى بابل قبل تغلب "كيرش" على العربيةْ.

وقد يتساءل المرء عن الأسباب التي حملت "نبونيد" على تراك بابل والالتجاء هذه السنين إلى "تيماء": أهي لشؤون سياسية خطيرة حملته على السكنى في هذه المدينة البعيدة عن عاصمته القديمة ، أم هي عوامل عسكرية، أو اقتصادية أو بواعث شخصية لا تتعلق بهذه ولا بتلك ؟ أما إجابات المؤرخين، فهي مختلفة ومتنوعة. منهم من رأى أن لتيماء أهمية كبيرة من الناحية الاقتصادية لوقوعها في ملتقى طرق تجارية عالمية بالنسبة إلى ذلك العهد، والاستيلاء عليها والبقاء فيها معناه كسب عظيم، ورح كبير بالنسبة إلى عالم السياسة في ذلك اليوم. ومنهم من رأى أن ذلك كان لأثر مزاج الملك وطبيعته ورغبته في التخلص من أمراض بابل؛ بسكناه في محل جاف مرتفع زهاء "3450" قدم عن سطح البحر.

وتيماء مركز مهم، ذكر كما رأينا في خصوص الآشوريين، وهو من الأماكن القديمة المذكورة في التوراة، وهو فيها كناية عن أحد أبناء إسماعيل، مما يدل على إنه كان من المواطن الإسماعيلية، ويقع على مسافة "200" ميل إلى الجنوب الشرقي من رأس خليج العقبة، ويمثل هذه المسافة إلى الشمال من المدينة، وعلى بعد "65" ميلاً من شمالي العلا. وبها عين غزيرة المياه، هي التي بعثت الحياة في هذا المكان.. وتعدّ أشهر عين ماء في جزيرة العرب، تستعمل للسقي، ولإرواء المزارع التي تنبت مختلف الفواكه والتمور والحبوب. وهواؤها صحي جيد، ولا تزال مأهولة، فهي في الزمن الحاضر، كناية عن قرية يزيد عدد سكانها على الألفين،. يسكنون في بيوت من طين وفي أكواخ.

وعلى مقربة من "تيماء" خربة فيها أحجار ضخمة مربعة، وبقايا عمران قديم يظن بعض العلماء إنها موضع معبد عتيق. ويرى بعض من زارها إنها كانت مدينة لا تقل ضخامة عن "الحجر" وعن المدن الأخرى التي ترئ آثارها في العربية النبطية حتى الآن. و لم تفحص هذه الخربة التي يسميها الناس "توما "Tuma" "فحصاً علمياً. وقد يثعر فيها على كتابات آشوري وبابلية ويونانية وإرمية وعربية ترينا أثو الاتصال الثقافي الذي كان في هذه المواضع التي تعد ملتقى القوافل والتجار والثقافات.

وقد عثر في هذه الخربة على حجر مكتوب بلغة بني إرم، يرجع تأريخه إلى القرن الخامس قبل الميلاد، ورد فيه إن أحد الكهان استورد صنماً جديدا إلى تيماء، وبنى له معبداً، وعبن له كهاناً توارثوا خدمة "صلم هجم". و "صلم" بمعنى صنم. وقد مثل صنم "هجم" في زي آشوري، وظهر في اسفل الرسم رسم الكاهن الذي شيّد ذلك النصب. وقد نشرت ترجمة الكتابة الإرمية. ويرى "سدني سمث" إن تأريخها يرجع إلى أيام "نبونيد"، فلعله صنع في ذلك الزمن بتأثير البابليين.

ولطول إقامة "نيونيد" في "تيماء"، لا يستبعد أن يجيء يوم قد يعثر فيه على كتابات أو آثار أخرى ترجع إلى هذا الملك. فلا يعقل إن تذهب ذكريات أيامه كلها من هذه المدينة، وينطمس أثر قصره عنها، ذلك القصر الذي بالغ الملك في وصفه وأراد أن يجعله في مستوى قصور بابل. وقد يعثر فيها على مراسلاته مع مدينته بابل ومع الحكومات الأجنبية التي كانت في أيامه ومع الأعراب. وإذا حدث ذلك، فقد نجد شيئاً جديداً لا نعرفه عن أيام تيماء في عهد نبونيد.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن "تمياء" التي استقر بها "نبونيد" هي تيماء أخرى تقع في العروض على ساحل الخليج، وحجتهم في ذلك أن المسافة بين تيماء الحجاز وبابل، كبيرة واسعة، تجعل من الصعب تصور إقامة "نبونيد" في هذا المكان. أما العروض فإنه على اتصال ببابل، ولا يفصل بينهما حاجز أو فاصل أو عائق، ولهذا ذهبوا إلى احتمال وقوع "تيماء" في العروض، كما ذهب بعض آخر إلى احتمال كون "تمياء"

"تيمان" الذكورة في التوراة. وهي أرض "أبناء الشرق"، وملتقى طرق القوافل القادمة من بلاد الشام ومصر والعراق والجنوب. غير أن الباحثين في هذا اليوم متأكدون من أن "تيماء" "نبونيد" هي "تيماء" الحجاز، في المملكة العربية السعودية.

فقد عثر في "حرّان" على كتابة مهمة جداً في بحثنا هذا، دوّنها الملك "نبونيد"،عثر عليها في سنة "1956 م"،وكانت مدفونة في خرائب جامع حرّان الكبير، وترجما إلى الإنكليزية، وإذا بها تتحدث عن تأريخ أعمال ذلك الملك، ومما جاء فيها: إنه لما ترك "بابل" وجاء إلى "تياء"، أخضع أهلها، ثم ذهب إلى "ددانو" "ديدان" و "بداكو" و "خبرا" و "ايدنخو" حتى بلغ "اتريبو". ثم تحدث بعد ذلك عن عقده صلحاً مع "مصر" و "ميديا" "ما - دا - ا - ا" "مادا ا "Ma-da-a-a "Mdees" "ومع "العرب "مات ا -را -بي - او ."Mat Ara-di-u" "وقد ختم العمود الذي جاء فيه هذا الخبر بأسطر تشمت جمل منها ؛ يفهم من مآلها أن العرب المذكورين أرسلوا إليه رسلاً، عرضوا عليه عقد صلح معه، واستسلامهم له، فوافق على ذلك، بعد إن كبدهم جيشه خسائر فادحة، وأسر منهم، ونهب. و لم تذكر تلك الأسطر المواضع التي حارب فيها جيش "نيونيد" أولئك الأعراب. وقد يفهم من هذه السطور الأخيرة أيضاً إن بعض هؤلاء العرب هاجموا البابليين، ونهبوا المناطق الخاضعة لهم بالرغم من عقدهم الصلح كل معه، وموافقتهم على إن يسالموه، وهذا ما دعاه على إرسال حملات تأديبية عليهم، أنزلت بهم خسائر فادحة.

و لم يكن نص "نبونيد" معروفاً بين العلماء يوم اختلفوا في تعيين موضع "تيماء" 0 أما اليوم وقد نشر النص وترجم ترجمة دقيقة صحيحة، وعرفنا منه "فدك" و "خيبر" و "يثرب"، وهي مواضع معروفة مشهورة حتى اليوم وتذكر مع "خيبر"، فقد أجمع العلماء على أن "تيماء" "نبونيد" هي "تيماء" الحجاز من درن أي شك، وان موضع إقامة. ملك بابل وقصره كان في هذا المكان من الحجاز.

ولما كان استيلاء "نبونيد" على "تيماء" في حدود سنة "551 - 552ق. م." وجب أن يكون زحفه على الأماكن المذكورة بعد ذلك، والظاهر إن الذي حمله على التوغل في الجنوب، رغبته في السيطرة على احطر طريق برية لتجارة، تربط بلاد الشام بالعربية الجنوبية، وهي طريق قديمة مسلوكة، تسلكها القوافل التجارية المحملة بأنفس التجارات المطلوبة في ذلك العهد، ثم السيطرة على البحر الأحمر، وذلك بالاستيلاء على الحجاز وعسير واليمن وربما على العربية الجنوبية كلها. ولو تم له ذلك، لكان ملكه قد بلغ المحيط الهندي . ومن يدري؟ فلعل اختياره "تيماء" مقراً له، وتجوله في الأرضين الواقعة بينها وبين "يثرب" كان لهذا السبب، أي لتنفذ تلك الفكرة الخطرية، فكرة السيطرة على جزيرة العرب وبلوغ المياه الدافئة للوصول إلى إفريقية والهند والعربية الجنوبية! إلا أن فكرته هذه لم تتحقق كما يتبين من النص، فكان أقصى إليه "يثرب"، ثم توقف عند ذلك.

ويرى بعض الباحثين الذين درسوا كتابة "حرّان" هذه أن الصلح الذي أشار إليه، الملك يجب أن يكون قد عقد في حوالي سنة "548ق. م." في مدينة "تيماء" عاصمة الملك الجديد، وأن الصلح الذي عقد مع الأعراب قد وقع في "تيماء" أيضاً، وأن الهجمات التي هاجم بها بعض الأعراب البابليين وقعت إبان وجوده في هذه العاصمة وقبل رحيله عنها إلى "بابل"، ولكن من هم العرب الذين عقدوا الصلح مع "نبونيد"؟ ومن هم العرب الذين هاجموا جيشه والأرضين التي خضعت له؟ إن النص لم يشر إليهم، و لم يتحدث عنهم، وهم بالطبع قبائل عديدة، قد يكون منها قبائل سالمت البابليين وحالفتهم، ومنها قبائل عارضتهم وكرههّم، ثم إن بين القبائل منافسة وأحقاد وحسد، فإذا حالفت قبائلٌ حكومةً ما، حسدتها القبائل المنافسة، فهاجمتها وهاجمت الحكومة التي عقدت معها الحلف، لإثبات نفسها، ولإظهار وجدودها، ولأخذ الزعامة منها، وهذا داء القبائل منذ كان النظام القبلي.

والذي أراه أن الحجاز لم يكن آنذاك تحت حكومة واحدة يرأسها ملك واحد، وإنما كان على نحو ما كان عليه عند ظهور الإسلام، حكومات قرى ومدن وقبائل. ويؤيد ذلك ما جاء في النص البابلي عن "تيماء" أن "نبونيد"، "قتل بالسلاح ملك تيماء" "ملكو". ومعنى هذا إنها كانت في حكم حاكم يلقب نفسه بألقاب الملوك. ولا أستبعد أن يكون حال "ديدان" و "خير" م و "فدك" و "يديع" و "يثرب" مثل حال هذه المدينة، أي عليها حكام يلقبون أنفسهم بألقاب الملوك. ولا أستبعد أيضاً أن يكون حالها أو حال بعضها على نحو حال هذه المدن يوم ظهور الإسلام أي تحت حكم سادات المدينة والأشراف يشتركون معاً في الحكم ويتشاورون فيما بينهم عندما يحدث حادث ما في مدينتهم أو قريتهم في أمور السلم وفي أمور الحرب.

ووضع سياسي على هذا النحو، لا يمكن أن يقاوم جيشاً لجباً قويا عارماً كجيش بابل المدرّب على القتال، والذي يعيش على الحروب، ولذلك انهار بسرعة وسلم أمره إلى البابليين. ومن هنا نشتم من نص "نبونيد" رائحة الاستخفاف بأسلحة "العرب"، أي الأعراب سكنة هذه المواضع، وبأسلحة تلك المدن التي استسلمت له. وكل ما فعله الأعراب أنهم تراجعوا إلى البوادي، وصاروا يشنّون منها غارات على البابليين ليأخذوا منهم ما يجدونه أمامهم، فإذا تعقبهم البابليون عادوا إلى معاقلهم وحصونهم: الصحراء.

وقد عثر على كتابة ثمودية وردت فيها جملة: "رمح ملك بابل"، وعلى كتابة ثمودية أخرى جاء فيها: "حرب دون" "حرب ديدان". وقد فسر العلماء الجملتين المذكورتين بأنهما إشارة إلى الحرب التي نشبت بين البابليين وأهل ديدان في أيام "نبونيد"، وان أهل تلك المناطق صاروا يؤرخون بها لأهميتها عندهم كحادث تأريخي. فالكتابتان أذن تحددان وقت تلك الحرب، وتعينان مبدأ تقويم يؤرخ بموجبه عند أهل ثمود. غير أننا لم نتمكن من الوقوف على ذلك المبدأ من الكتابتين المذكورتين، لقصرهما ولعدم وجود مفتاح معهما يفتح لنا الباب لنصل منه إلى الموضع الذي حفظ فيه صر ذلك التأريخ.

أما موضع" ""Da-da-nu" دادانو"، فإنه "ديدان"، وهو موضع معروف مشهور، ورد ذكره في "العهد القديم"، وفي عدد من الكتابات وتحدثت عنه في مواضع من هذا الكتاب، فكان إذن في جملة الأرضين التي خضعت لحكم "نبونيد."

وأما" "Pa-dak-ku" بداكو"، فهو موضع "فدك"، و لم يكن مشهوراً في الأخبار القديمة، و إنما اشتهر في أيام الرسول، إلا أن عدم اشتهاره لا يمكن أن يكون دليلا على عدم وجوده في أيام "نبونيد". وربما لا يستبعد أن يعثر في خرائبه على آثار من عهد "نبونيد" وقبل عهده، إذ كان كل معروفاً قبل أيامه، بدليل ذكره في جملة المواضع التي استولى عليها هذا الملك.

وأما" "Hi-ib-ra-a" خي - ا ب - ر ا - ا" "خيبرا"، فهو موضع "خيبر". وهو موضع معروف وقد كان من مواطن يهود في أيام النبي. وهو موضع "خيبر" الذي أرخ بحرب وقعت فيه في حوالي سنة "568م" "بعد مفسد خيبر بعام."

وموضع"Iadihu" "Ia-di-hu-u" ، وهو موضع "يديع"، ويقع بين "فدك" و "خيبر"، وقد ذكره "ياقوت الحموي" والهمداني.

وأما" "Iatribu" ايتريبو" ، فهو موضع "يثرب" أي المدينة. وقد ذكر في جغرافيا "بطلميوس"، فيكون نص "حرّان" إذن أقدم نص ذكر اسم هذا المكان.

و "يثرب" إذن آخر موضع استولى عليه البابليون في الحجاز وألحقوه بمملكتهم مملكة بابل. لسكوت النص عن ذكر مواضع أخرى تقع في جنوبها ولو كانوا قد تجاوزوها لذكروا اسم الأماكن التي استولوا عليها من دون شك.

وقد استطعنا بفضل هذا النص التأريخي الخطير من العثور على خبر "يثرب" في وثيقة تعود إلى ما قبل الميلاد بكثير، فعلمنا منه إنها كانت مدينة عامرة قديمة، وإنها كانت أقدم بكثير مما تصوره أهل الأخبار عن نشوئها، ثم استطعنا أن نفهم إن العراقيين كانوا قد استولوا على منطقة مهمة من الحجاز في ذلك العهد، وان بعد المسافات بين الحجاز أو العربية الجنوبية لم يحل بين الآشوريين والبابليين من التوغل مسافات شاسعة في جزيرة العرب من طرفيها ومن اجتياز نجد أيضاً، كما رأينا من وصولهم إلى جنوب البحرين على الخليج وإلى سبأ وإلى يثرب في هذا العهد.

وقد تنقل "نبونيد" مدة عشر سنوات في هذه المنطقة التي فتحها من الحجاز، في أرض يبلغ طولها حوالي "255" ميلاً من "تيماء" إلى "يثرب" وحوالي "100" ميل عرضاً، يراجع أهلها ويترل بين قبائلها، ويختلط بها، ثم يعود إلى عاصمته تيماء، حيث يسير منها أمور الدولة. ويظهر أنه تطبع من خلال أقامته هذه المدة بين العرب ببعض طباعهم، واقتبس بعض.مصطلحاتهم حيث وردت في النص.

ويرى بعض من عالج هذا النص ودرسه أن الملك البابلي نقل معه خلقا من العراق، وأسكنهم في هذه الأماكن الحجازية، في المواضع المذكورة وكان يأتي إليهم من تيماء، ليتفقد أحوالهم، وليرى بنفسه سبل الدفاع عنهم وحمايتهم من غارات الأعداء. ويرون أيضاً أن في جملة ما جاء بهم إلى هذه الأماكن اليهود: يهود من بابل، ويهود من فلسطين، كما رأوا أن اليهود كانوا قد سكنوا هذه المواضع من قبل، وربما كان ذلك منذ جاء اليهود إلى فلسطين، فأقاموا بها إلى أيام النبي.

ويظهر أن الملك "نيونيد" كان قد وضع خطة للهيمنة على الأرضين فكلحاقها نهائياً ببابل، وذلك باسكان أتباعه بها وإجبارهم على الإقامة فيها. وقد نفذ خطته هذه فعلاً، ووزع من كأن قد جاء بهم معه على هذه المواضع بأن انتزع الأملاك من أصحابها العرب وأعطاها للمستوطنين لجدد، وحماهم بجيش وضعه في كل مكان لصدّ غارات الأعراب عليهم. ولتقوية معنوياتهم ولتثبيت قلوبهم في البقاء في هذه الأرضين الجديدة. صار يتفقد شؤونهم بين الحين والحين ويزورهم. ولكن الخطة لم تنجح، لأن الظروف السياسية والعسكرية أكرهته على العودة إلى بابل، فمات مشروعه مع عودته، فلم تلحق تلك الأرضين قي بابل، غير أن أكثر المستوطنين الجدد بقوا في هذا الأماكن، وفي جملتهم اليهود الذين ازداد عددهم بمرور الأيام وكوّنوا مستعمرات يهودية وصلت "يثرب" في الجنوب.

لقد ترك فتح "نبونيد" لهذه الأرضين من الحجاز وبقاء بعض من نقلهم إلى هذه المواضع فيها للاستيطان بها أثراً كبيراً من الناحية الثقافة والاقتصادية والحضارية، وهي نواح لم تدرس حتى الآن، و لم يهتم بها أحد. ولكن وجود ألفاظ عراقية قديمة في لغة أهل "يثرب" والمناطق الأخرى التي تقع إلى الشمال منها، وخاصة في الزراعة، يدل دلالة واضعة على أثر العراق في أهل هذه المواضع، فقد يكون قسم منه من بقايا أثر أولئك العراقيين الذين نقلوا إلى هذه الأماكن، وقد يكون قسم منه من مؤثرات أخرى وقعت قبل هذا الحادث. قد يكون في أيام "بخت نصر" أو قبله، وقد يكون بعضه من مؤثرات حوادث وقعت بعد ذلك.

وفي نسخة "قمران" الحاوية لبعض الإصحاحات من العهد القديم، وقد عثر عليها في نفس الوقت الذي عثر فيه على نص "حرّان" أخبار قد تساعدنا في توضيح أسباب سوق "نبونيد" لليهود وأخذهم معه، وإرسائهم بهذه الأرضين الجديدة من أعالي الحجاز، إرساءً أقرهم فيها وأبقاهم حتى جاء الإسلام فأبعدهم عن الحجاز.

إننا لا نملك نصوصاً بابلية عن مدى بلوغ سلطان البابليين السياسي في جزيرة العرب وعن صلاتهم بالقبائل العربية، لذلك. انحصر علمنا بعلاقة بابل بالعرب في الأمور التي ذكرتها. وقد عثر على نص في مدينة "عانة"، يثبت وجود صلات تجارية بين بابل والبلاد العربية كما يشير إلى أثر بابل في الحياة العربية.

أما علاقات البابليين بأهل الخليج، فلا نعرف من أمرها شيئاً، فلم يرد في النصوص البابلية التي تتحدث عن هذه الحقبة شيء ما عن الفتوحات البابلية في هذه الأرضين. وقد يعثر على شيء من الكتابات في المستقبل، تتحدث عن الصلات التي كانت بين حكومة "بابل" وأهل الخليج في هذا العهد.

وكل ما نعرفه عن علاقة البابليين بالخليج، إن البابليين كانوا قد ضموا جزيرة "دلمون" أي البحرين إلى أملاكهم، وعينوا عليها حاكماً بابلياً، وذلك بعد سنة "600 ق. م." بقليل.

ومعارفنا بصلات العرب بالأخمينيين"Achaemenian " وبالبارثيين "الفرث "Parthians" "قليل جداً. ويرى بعض المؤرخين أن العرب كانوا في أيام "الأخمينيين" قد تقدموا في زحفهم نحو الشمال،فدخلت قبائل منهم إلى العراق، ووسعت مساحة الأرضين التي كان العرب قد استوطنوها سابقاً، كما تقدموا في هذا العهد نحو الغرب، فتوسعوا في بلاد الشام وفي طور سيناء إلى شواطئ نهر النيل، حيث كانوا قد استوطنوها، وقد قاموا بخدمات كبيرة نحو ملوك الفرس في زحفهم على مصر.

و لم يلاق العرب أية مقاومة كانت في أثناء حركاتهم وتنقلاتهم ودخولهم الأرضين التي كان الأخمينيون قد استولوا عليها، ولكن وجدوا أنفسهم في حرية تامة، لهم الحق في الذهاب إلى أي مكان شاءوا، وهذا مما مكنهم من الدخول إلى أرضين جديدة وإلى توسيع هجرتهم في الأرضين التي كان الأخمينيون قد بسطوا سلطانهم عليها.

لقد ذكر "اكسنوفون "Xenophon" "العرب في جملة أتباع الملك "كيرش "Kyros" "Cyrus" "الثاني "557 -529ق. م." "559- 529ق.م"، وذكر أن هذا الملك عيّن والياً عنه على "العربية "Arabioi" "Arabiai" "ويظهر من ورود لفظة "Arabiai" بعد "Kappadokia" أن المراد بها "الجزيرة"، أي"Mesopotamia" ، أو جزء منها. ويظهر من موضع آخر أن "العربية" هي المنطقة الواقعة في شرق "Araxes" أي "الخابور.

وقد من العرب في أخبار حملة "كيرش" على "بابل" أن جماعة من العرب كانت تحارب معه. وكانت تلك الجماعة من الأعراب الراكبين للجمال. وذلك في سنة "539" قبل الميلاد.

ويتبين من مراجعة الموارد اليونانية التي تعرضت لتاريخ وجغرافية العراق، أن اليونان آخذوا يطلقون لفظة "Arabioi" من هذا الوقت فما بعده بمعنى "العرب" و "عرب"، أي علماً لقوم وشعب على نحو ما كانوا يطلقون من أسماء على الشعوب الأخرى. وقد ذكروهم في جملة شعوب الجزيرة،أي ."Mesopotamia" وقد أخذوا ذلك من "الأيونيين ."Ionien" "وعلى هذا فيكون مراد "اكسينوفون" وغيره من العربية الأرض التي غلب عليها العرب. ومعنى هذا توسع العرب في زحفهم وتقدمهم نحو الشمال وتغلبهم على أرضين جديدة كان سكانها من بني إرم وغيرهم، وتعرب كثير من بني إرم وتكوين طبقة عربية مستعربة.

ولما قام "قمبيز" الثاني "قمباسوس "Cambyses" "بغزو مصر سنة "525ق. م."، وطلب معونة العرب، أمدّوه بالجمال، وبالماء، وساعدوه مساعدة كبيرة لولاها لما تمكن من الوصول إلى مصر. ويزعم "هيرودوتس" أن "فانس"Panes" "، الذي خان سيده فرعون مصر، فهرب منه وذهب خلسة إلى "قمبيز" وحثّه على فتح مصر، أشار على الملك بأن يستعين بالعرب ليساعدوه في اجتياز الصحراء. وكان الملك يفكر في الصعوبات التي ستعترض جيوشه في قطع تلك الفيافي والقفار، ومن أهمها قلة الماء. فلما اقتنع الملك بصواب رأي "فانس" وصدقه، أرسل رسولاً إلى مللك العرب ليتفاوض معه في هذا الأمر، فوافق العرب على تقديم المساعدات فهيأوا قرباً كثيرة ملؤوها بالماء، وحملوها على ظهور جمالهم حيث قدموها إلى الفرس.

و لم يشر "هيرودوتس" إلى اسم الملك العربي الذي وافق علي تموين الجيش الفارسي بما يحتاج اليه في حملته على مصر بالماء، و لم يشر أيضاً إلى الأرض التي كان يحكمها. وقد يكون هذا الملك أحد ملوك النبط الذين كانوا يحكمون في أعالي الحجاز وفي الأقسام الجنوبية من الأردن وطور سيناء، وقد يكون أحد كبار سادات القبائل العربية الكبيرة في طور سيناء، حيث كان له سلطان واسع كبير على اللأعراب الساكنين في هذه الأرضين.

وأشار "هيرودوتس" في معرض كلامه على تزويد العرب قمبيزَ بالماء، إلى وجود نهر عِظيم في بلاد العرب، دعاه: "كوريس" "قوريس " "corys"، زعم إنه صعب في "البحر الأرتيري" "البحر الأرتيري "Erytheean Sra" "أي البحر الأحمر، قائلاً: إن هاك من زعم إن ملك العرب عمل انبوباً من جلود الثيران والحيوانات الأخرى لنقل المياه من النهر إلى صهاريج، أمر بحفرها وعملها في الصحراء لخزن الماء فيها، وان هناك ثلاثة خطوط من هذه الأنابيب تنقل الماء إلى ممسافة اثني عشر يوماً من النهر إلى موضع هذه الصهاريج.

ولا يعقل إن يكون في بلاد العرب نهر على الوصف الذي ذكره "هيرودوتس" في ذلك العهد. كما إن الأنابيب المذكورة الممتدة إلى تلك المسافات المذكورة، هي من مخيلات القصاص الذين أخذ منهم ذلك المؤرخ خبره. والظاهر إن الذين حدّثهوه عن ذلك النهر، كانوا قد سمعوا أو شاهدوا السيول التي تصب في البحر الأحمر في مواسم الأمطار الشديدة، فتصوروها أنهاراً عظيمة تجري طاول السنة. اًما الصهاريج، فإنها معروفة في بلاد العرب، ولا سيما شمال العربية الغربية، تأتي إليها مياه الأمطار فتملؤها، وتغطي فتحاتها، فلا يعرف مواضعها إلا أصحابها، فإذا داهمهم عدو، سدّوا منافذها، فلأ يصل إلى مائها أحد. والظاهر ان الذين أمدّوا الفرس بالماء، كانوا يأخذونه من الصهاريج المنتشرة في مختلف الأماكن، ومن هنا ظهرت أسطورة نقل الماء اليها من ذلك انهر في ثلاثة خطوط من الأنابيب المصنوعة من الجلود.

وذكِه "هيرودوتس" في أثناء الكلام على "دارا" "داريوش" "داريوس"Darius" "، إن جميع سكان آسية الذين أذلهم "كيرش" "كورش" ثم "قمبيز" بعده، قد اعترفوا بسلطانه، الا العرب. فهؤلاء لم يخضعوا كالرقيق البتة لسلطان الفرس، و إنما كانوا قد تحالفوا معهم، وأصبحوا حلفاء وأصدقاء لهم منذ مهدوا الطويق لقمبيز للوصول إلى مصر. ولو كانت علاقاتهم غير ودية معهم، لما تمكن الفرس من القيام بذلك الغزو. وأثنى هذا المؤرخ على إباء العرب، وعلى شهامتهم، وعلى محافظتهم على الوعد والعهود.

وذكر "هيرودوتس" أن الأرضين بين"Phoenicia" ، أي "فينيقية" ومدينة"Cadytis" ، كانت تابعة للسريان الفلسطينيين ."Palaestine Syrian"أما الأرضون بين مدينة "Cadytis" وموضع"Ienysos" "Jenysus" ، فقد كانت تابعة

للملوك العرب، ويريد بهم عدداً من سادات القبائل ولا شك، ويرى "جميس رنل "James Rennell" "أن مدينة "Cadytis" هي القدس ويرى آخرون إنها "غزة". وأما"Jenysus" ، فهي "خان يونس" في جنوب غربي "غزة" على رأي "جيمس رنل."
يتبين من قول "هيرودوتس" هذا إن العرب كانوا في أيام "قبيز" أي قبل الميلاد بعدة قرون، في هذه المنطقة من فلسطين. وانهم كانوا قد انتشروا في "طور سيناء"، ونزلوا المناطق الشرقية من مصر، حتى ضفة نهر النيل. ولهذا السبب أطلق عليها اسم "العربية" دلالة على توغل العرب فيها.
لقد كانت "غزة" مدينة عربية يحكمها ملوك عرب. وقد كانت في حكم ملك عربي في أيام "هيرودوتس"، وكانت كل الأرضين الواقعة بين "غزة" وبين "Rhinokolura" تحت حكم العرب أيضاً وذلك منذ أيام الفلسطينيين. وقد كان يحكم "غزة" في أيام "هيرود الكبير". ملك من أهل غزة. وقد كانت "غزة" قبيل الإسلام وعند ظهوره فرضة العرب، يقصدها أهل العربية الغربية للبيع والشراء. ولا أستبعد أن تكون "غزة" فرضة عرب العربية الغربية في هذا الوقت أيضاً. وقد كان تجار العربية الشرقية يقصدونها أيضاً على الرغم من بعد المسافة واتساع الشقة، فقد كان أهل "الجرعاء" "جرها"Gerrha" "، يقصدونها، حاملين معهم تجارة الهند وما وراء الهند، فتأخذهم إبلهم عن طريق الواحات والآبار إلى "دومة الجندل" ومنها إلى جنوب فلسطين فغزة حيث يبيعون ما عندهم ويشترون ما يحتاجون إليه من حاصلات البحر المتوسط ثم يعودون بأموالهم الجديدة إلى بلادهم ليبيعها هناك، أو لشحنها إلى ما وراء الخليج من أرضين.
وفطن "دارا" لخطورة المشروع القديم، مشروع ربط البحر المتوسط بالبحر الأحمر عن طريق نهر "النيل" فاحتفره. وقد وضع أساس هذا المشروع "رامسيس الثاني"، غير إنه امتلأ بعد ذلك بالرمال مراراً، فاحتفره من جاء من بعده من الملوك. وذكر "هيرودوتس" أن الفرعون "نخو " "Necos"كان قد أرسل بعثة دخلت الخليج العربي، أي البحر الأحمر في اصطلاح اليونان عن طريق القناة التي حفرت بين النيل وهذا البحر، وكانت هذه البعثة من الفينيقيين للبحث عن أعمدة "هرقل."Hercules" "
ويرى بعض الباحثين احتمال كون الملك التي حكم "غزة" في هذا العهد، ملك من ملوك اللحيانيين.
واهتم "دارا" بأمر التجارة البحرية، فأمّر "Skylax" من اليونانيين بالذهاب إلى البحر الأحمر والمحيط الهندي لكشف تلك المناطق وتكوين صلات تجارية معها، فوصل هذا المكتشف اليوناني - على رواية هيرودوتس - إلى الهند. وهو بذلك أول يوناني يبلغنا خبره حتى الآن، يدخل البحر الأحمر، ويطوف حول جزيرة العرب للوصول إلى الهند. ويفخر "دارا" في كتابته التي أشار فيها إلى مشروع القناة، بأنه استطاع أن يسير السفن عبرها من مصر إلى أرض فارس. وقد كانت هذه الخطوة من أعظم الخطوات في تأريخ العالم،ولاشك.
وقد أثرت تأثرا خطيراً في التجارة العربية في البحار، إذ فتحت البحر الأحمر والبحر العربي والمحيط الهندي لمنافسين أقوياء، صار بإمكانهم شراء تجارة أفريقية والهند وسواحل جزيرة العرب بأسعار رخيصة، لبيعها في الأماكن التي تريدها والتي كانت تشتريها بأثمان عالية، وبذلك أخذت من التجار العرب جزءاً كبيراً من أرباحهم، وألحقت بتجارتهم مع البحر المتوسط ضرراً لا يستهان به.
ولما تحدث "دارا" عن الأرضين التي خضعت لحكمه، أدخل "عرباية" "أرباية "Arabaya" "في جملة تلك البلاد. وقد دعاها ب "ماتو أريبي " "Matu A-ra-bi"في النص البابلي. و لم يقصد "دارا" ب "عرباية" كل البلاد العربية، أي جزيرة العرب وبادية الشام، وإنما أراد بها بادية الشام، كما تحدثت ذلك في شرح المراد من "ماتو أريبي" في الكتابات المسمارية. وقد كانت هذه البادية مثل جزيرة العرب موطناً للأعراب منذ وجد العرب.

وقد ذكر "هيرودوتس" إن بلاد العرب كانت تقدم جزية سنوية من الطيب إلى "دارا"، إلا إنه لم يحدد مكان البلاد العربية، و لم يشر إلى العرب الذين دفعوا هذه الجزية. ولما كانت هذه الجزية طيباً، فأنها تحطنا على التفكير في أن الغرب الذين دفعوها كانوا من رجال القوافل المتاجرة التي تأتي، بتجارة العربية الجنوبية ليبيعها في بلاد الشام ومصر، وكان الطيب والبخور من أهم المواد الرائجة في أسواق تلك البلاد. وهذه الجزية لم تكن بالمعنى السياسي المفهوم الذي يدل على خضوع العرب للفرس، وإنما كانت جعالة سنوية تدفع للسلطات الحاكمة على تلك الأسواق مقابل السماح لها يالاتجار، أو إن "هيرودوتس" عنى ببلاد العرب الأرضين التي كان يسكنها العرب ودخلت تحت حكم الفرس، وعنى بالعرب الذين دفعوها بعض القبائل العربية التي كانت تقيم في مصر أو طور سيناء أو بادية الشام.

ويلاحظ إن "هيرودوتس" كان قد ذكر، كما بينت قبل قليل، إن العرب لم يخضعوا للفرس في أيام كورش ولا في أيام قمبيز، و إنما كانوا حلفاء للفرس. فيظهر من كلام "هيرودوتس" الأخير إن العرب الذين خضعوا للفرس ولدارا، هم من أعراب بادية الشام، ومن كانت منازلهم وديارهم في فلسطين وفي طور سيناء. ويرى بعض المؤرخين إن "العربية" التي خضعت لحكم "دارا" لم تكن جزيرة العرب، و إنما منطقة الجزيرة الواقعة بين "بابل" وآشور، مثل منطقة "سنجار "Singara" "و "الحضر"، وكان العرب قد توغلوا فيها.

وقد ورد في خبر للمؤرخ "اكسينوفون "Xenophpn" "وفي كتابة ل "كيرش الثاني"Kyrush II" "Kyros II" "، ما يفيد إن العرب كانوا قد خضعوا الأخمينيين. فورد في كتابة "كيرش" مثلاً: "ملوك الأرضين الغربية الذين يقطنون في الخيام"، وذلك في جملة من اعترف بسلطان الملك عليهم. غير إن هذه الإشارات لا تفيد إن العرب كانوا قد خضعوا لهم مدة طويلة، كما إنها لا تدل على خضوع حقيقي لهم، ولا سيما وقد ذكرنا إن "هيرودوتس" قد صرح إن العرب لم يخضعوا لحكم الفرس.

وأشار "هيرودوتس" إلى وجود فرقة عسكرية من العرب في الجيوش الفارسية التي كانت بمصر، كان على رأسها قائد فارسي دعاه "ارسامس "Arsames"، وقال إنه أحد أولاد "دارا". ويظهر إن هؤلاء الجنود هم من عرب مصر، أي من العرب القاطنين هناك، ولعلهم من سكان الأرضين المحصورة بين النيل والبحر الأحمر. وقد كان العرب يترلون هذه المنطقة والمنطقة شرقي النيل وجنوب البحر المتوسط والمتصلة بطور سيناء منذ القديم. فالعرب كانوا من قدماء سكان مصر، لا كما يتصور بعضهم من انهم دخلوا مصر الفتح، وانهم لذلك غرباء لا صلة هناك بينهم وبين المصريين قبل الإسلام. والمعروف إن "الهكسوس" الذين حكموا مصر كانوا من العرب في رأي كثر من العلماء، بل في نظر قدماء المصرين، كما حكى ذلك الراهب المصري المؤرخ "مانيتو "Manetho" "في كتابه المؤلف باليونانية في القرن الثالث قبل الميلاد. وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن "هيرودوتس" قصد ب "العرب" النبط، غير إن بعضاً آخر يخالف هذا الرأي ويعترض عليه، فيرى إن النبط لم يظهروا ظهوراً بيناً إلا في أواخر أيام الأخمينيين، وكان ظهورهم في "بطرا "Patra" "وما حولها. أما مملكتهم فلم تقم إلا في القرن الثاني قبل الميلاد. ولهذا فإن العرب الذين قصدهم المؤرخ اليوناني، هم عرب آخرون، وان الأرض التي أرادها ذلك المؤرخ هي: طور سيناء حتى شواطئ نهر النيل. ويظهر من الإشارات الواردة في التوراة، أن عرب الضواحي، كانوا يقيمون في مستوطنات، عرفت ب "حاصير" "حازير" "حاصور" "حصور "Haser"في العبرانية. ومعناها: "محاط". وقد كانوا أشباه بدو في الواقع. أناخوا في هذه المواضع واستقروا بها وامتهنوا الرعي.

وكان الجنود العرب يلبسون كما يقول "هيرودوتس" نوعاً من الثياب يسمى "زيرا"Zeria" "، وهي ثياب طويلة تشد عليها الحُزُم، ويحمل مرتدوها على أكتافهم اليمنى قسياً طوالاً. أمها في حاله عدم استعمالها، فيلقونها على ظهورهم. والظاهر أن هذه الكلمة هي تحريف "السِّيرا". و"السِّيرا": "ضرب من البرود، وقيل: ثوب مسير، فيه خطوط تعمل من القز كالسيور. وقيل: برود يخالطها حرير. وقيل: هي ثياب اليمن لا. ويلاحظ أن الثياب المخططة كانت ولا تزال شائعة بين شعوب الشرق الأدنى، فلا تستبعد أن تكون كلمة "Zeira" تصحيفاً أو تحريفاً للسيراء، وهي أقرب إليها من لفظة "إزار" أو مئزر على ما أرى.

وقد ألف الفرس - بالإضافة إلى الجنود الغرب المشاة كتائب عربية من الهجانة، تقاتل على الإبل، يلبسون ملابس المشاة، ويحملون أسلحتهم. يقول "هيرودوتس": إنهم كانوا يرضعون في مؤخرة الفرسان، تجنباً لانزعاج الخيل إذا ما سارت مع الإبل.

وقد استعملت دول أخرى كتائب عربية من الهجانة في جملة القوات المحاربة، للعمل في البوادي خاصة ، حيث يصعب على المشاة والفرسان اجتيازها وتعقيب الأعراب. ولا تزال كتائب الهجانة محافظة على حياتها بين القوات المحاربة، ولحماية الحدود الصحراوية حتى الآن.

وقد ألف العرب فرقة محاربة من الرماة بالسهام ومن المقاتلين، اشتركت في جيش "احشويرش "Xerxes" "485 -465 "ق. م 0."

وقد أدخل الملك "احشويرش" "العربية "Arabia" "في جملة البلاد التي كانت قد خضعت لحكمه، وذلك في نص من أيامه، عثر عليه. وقد ذكر "العربية بعد موضع "Maka" وقبل موضع."Gandara"

الفصل السَّادس عَشِر

العرب والعبرانيون

لم تذكر التوراة "العرب" في مواليد بني نوح: سام، وحام، ويافث. ولكنها ذكرت أسماء قبائل لا شك في أصلها العربي، وفي سكناها في جزيرة العرب. وهذا يؤيد ما ذهبت إليه من أن كلمة "العرب" لم تكن تعني قومية خاصة، و لم تكن تؤدي معنى العلمية، و إنما ترادف "الأعراب والبدو، أي سكان البادية، ولهذا لم تذكر في جدول الأنساب، وذكرت في مواضع أخرى من التوراة، لها علاقة بالبادية والتبدي والأعرابية. والا لم تسكت عن ذكر العرب بين الشعوب المصنفة في الجدول المذكور، وقد كان العرب يجاورون العبرانيين وكانوا على اتصال بهم دائم، فكان ينبغي ذكرهم في ذلك الجدل، لو كانت هذه التسمية تعني العلمية في الأصل، وتعني جميع سكان جزيرة العرب من حضر وبدو. إما وهي لم تكن تعني إلا قسماً من العرب، وهم الأعراب أي حالة خاصة من الحالات الاجتماعية، فلذلك لم تذكر، ومن ذكر في الجدول كلهم حضر مقيمون يعرفون بأسمائهم، وهم معروفون، أو قبائل أعرابية عرف العبرانيون أسماءها فذكروها، فمن طبع العبرانيين إطلاق لفظة "العرب" على الأعراب الذين لا يعرفون أسماءهم وعلى البدو عامة دون تخصيص.

والبدو هم طبقة عاشت عيشة خاصة، و لم تكن قبيلة واحدة أو قبائل معينة محدودة يمكن حصرها وإرجاعها إلى نسب واحد، على نحو ما نفهم من كنعانيين وفينيقيين، ثم إن الأعراب لم يكونوا ينتسبون إلى جدّ واحد ولا إلى أب معين، لذلك لم تدخلهم التوراة في عداد الشعوب.

وقد ذهب جماعة من المستشرقين إلى إن العبرانيين هم قوم أصلهم من جزيرة العرب، هاجروا منها وارتحلوا عنها على طريقة الأعراب والقبائل المعروفة نحو الشمال. وجزيرة العرب لذلك هي الوطن الأم الذي ولد فيه العبرانيون. ودليلهم على ذلك هو الشبه الكبير بين حياة العبرانيين وحياة الأعراب، وان ما ورد في التوراة وفي القصص الإسرائيلي عن حياة العبرانيين، ينطبق على طريقة الحياة عند العرب أيضاً، ثم إن أصول الديانة العبرانية القديمة وأسسها ترجع إلى أصول عربية قديمة. أضف إلى ذلك إن العرب والإسرائيليين ساميون، وجزيرة العرب هي مهد الجنس السامي، فالعبرانيون على رأيهم هم من جزيرة العرب، وهم جماعة من العرب إذن إن صحت هذه التسمية، بطرت على أمها وعاقتها وهربت منها إلى الشمال.

و إذا جارينا التوراة في قولها بالأنساب، نرى أن العرب والعبرانيين هم على رأيها من أصل واحد، هو سام بن نوح، ونرى أيضاً إنها تعترف ضمنا بقدم "اليقطانيين"، أي القحطانيين على الإسرائيليين. فاليقطانيون هم أبناء يقطان ابن عابر بن شالح بن أرفكشاد بن سام. وعلى ذلك فهم أقدم عهداً من بني إسرائيل، وأعرق حضارة ومدنية منهم، ولا سيما إذا ما عرفنا أن كلمة "عبري" على رأي كثير من العلماء تعني التحول والتنقل، أي البساوة، أي انهم كانوا بدواً أعراباً "يتنقلون في البادية قبل مجيئهم إلى فلسطين واستقرارهم بها وتحضرهم، على حين كان القحطانيون متحضرين مستقرين أصحاب مدن وحضارة. كذلك جعلت التوراة الفرع العربي الآخر الذي وضعته في قائمة أبناء "كورش" أقدم عهداً من الإسرائيليين.

لقد كان العرب ، بدواً وحضراً على اتصال بالعبرانيين، فأينما عاش العبرانيون عاشوا مع العرب. ولعل هذا الاتصال هو الذي حمل نسّابيهم على عدّ العرب ذوي قربى لليهود، ومن ذوي رحمهم. وكان العرب حتى في أيام تكوين العبرانيين حكومة في فلسطين يؤثرون تأثيراً خطيراً في الوضع السياسي هناك. وقد كانوا يقطنون بكثرة في الأقسام الشرقية والجنوبية من فلسطين وفي طور سيناء وغزة. بل وكانوا يقطنون في القدس كذلك.

ومن علماء التوراة من يرى أن "أيوب"، صاحب السفر المسمى باسمه، أي "سفر أيوب" وهو من أسفار التوراة، هو رجل عربي، إذ كانت كل الدلائل الواردة في سفره تدل على إنه من العرب، فقد كان من أرض "عوص ""Uz "و "عوص" وإن اختلف العلماء في مكانها، فالراجح عندهم إنها في بلاد العرب في "نجد"، أو في بلاد الشام في "حوران"، أو في "اللجاة"، أو على حدود "ادوم"Idumaea" "، أو في العربية الغربية في شمال غربي "المدينة". ويرى بعضهم إنه كان يسكن في شرق فلسطين أو في جنوب شرقيها، أي في جزيرة العرب، أو في بادية الشام.

وسبب هذا الخلاف، هو أن التوراة لم تحدد مكان ارض "عوص"، فبينما نرى أن سفر "أيوب" يتحدث عن هجوم "أهل سبأ" على ملك "أيوب" واستياق بقر كانت له تحرث الأرض وأتن ترعى، مما يشعر أن أرض "أيوب" التي هي "عوص"، كانت على مقربة من السبئيين. نرى هذا السفر يذكر. بعد آية واحدة هجوم ثلاث فرق من الكلدانيين على ابل "أيوب"، مما يجعلنا نتصور أن أرض "عوص" كانت على مقربة من الكلدانيين، أي في البادية. القريبة من الفرات،. والرأي عندي أن "أيوب" كان رجلاً غنياً يملك ابلاً وبقراً وأتناً، وأملاكاً، وربما كان سيد قبيلة، وله رعاة يتنقلون بماشيته في بادية الشام ما بين العراق وفلسطين وأعالي الحجاز، فأغار "أهل سبأ" على بقر له كانت تحرث أرضه وعلى أتن كانت ترعى في أرضه، وأخذوها من رعاته وحرّاسه.

وهؤلاء السبئيون، هم من السبئيين النازحين إلى الشمال والساكنين في أعالي الحجاز وفي الأردن. فالغارة كانت في هذه المنطقة. أما غارة الكلدانيين فكانت في العراق على مقربة من أرض الكلدان، وذلك لأن رعاة إبله كانوا قد تنقلوا إلى هناك على عادة الأعراب حتى اليوم في التنقل بإبلهم من مكان إلى مكان طلبا للماء والكلأ، فاستولى الكلدانيون عليها وأخذوها، ولا علاقة لهاتين الغارتين بموطن أيوب.

وقد ذكر في سفر "أيوب" إنه "كانت قنيته سبعة آلاف من الغنم وثلاثة آلاف من الإبل وخمس مئة فدان بقر وخمس مئة أتان. وله عبيد كثيرون جداً، وكان ذلك الرجل أعظم أبناء المشرق جميعاً". وتدل هذه الأرقام والأوصاف المذكورة لثروته إنه كان من أعاظم الأغنياء في أيامه، وأنه كان من "أبناء الشرق"، هي ترجمة لجملة "بني قيديم "Bene Kedem" "العبرانية، وليس في التوراة تحديد لمكان "بني قيديم" "بني قديم"، ولا تعريف لهم، ولكن التسمية العبرانية هذه، تشير إلى أن المراد منها من كان يقيم في شرق العبرانيين ولا سيما في البادية الواقعة شرق فلسطين. فهم إذن في نطر لعبرانيين، الساكنون في شرقهم. ولما كان أيوب من "بني قيديم"، ومن أرض "عوص"، فيجب أن تكون أرض "عوص" في البادية في شرق فلسطين، أي في منازل "بني قديم" الممتدة إلى العراق، وهي مواطن الأعراب. وقد عرف واشتهر بعض "بني قيديم" بالحكمة عند العبرانيين.

ويستدل من يقول بعروبة "أيوب" بالأثر العربي البارز على "سفر أيوب". ومن قدماء من قال بوجود أثر للعروبة في سفره، العالم اليهودي "ابن عزرا" "بن عزرة "Ben ezra" "Idn Ezra" "من رجال القرن الثاني عشر. وقصد تبعه في ذلك جماعة من الباحثين الذين وجدوا في الكلمات والتعابير والأسماء الواردة في ذلك السفر ما يشر إلى وجود أثر عربي عليه، حتى ذهب بعضهم إلى أن%)633(ذلك السفر هو ترجمة لأصل عربي مفقود.

وفي أثناء حديث التوراة عن أيام "داوود" وملكه، أشارت إلى رجل كان من شجعانه وأبطاله الذين تباهى بهم وافتخر، دعته "أبيل" العربي "Abiel"وكان من أهل "بيت عرابة" "بيت عربة "Beth-Arabah" "في تيه " "يهودا". ويدل لقبه هذا والموضع المذكور إنه كان من العرب، وأشارت إلى رجل آخر، ذكرت إنه كان على جمال "داوود"، دعته ب "أوبيل الإسماعيلي"Obil" "، فهو من العرب الإسماعيليين. ولا يستبعد أن يكون هذا الرجل من وجوه الأعراب، ولذلك أوكل إليه أمر إبله، وهي حرفة من صميم عمل أبناء البادية.

وقد أشر في سفر "يوئيل" إلى السبئيين، فورد فيه: "ها أنا ذا أنهضتهم من الموضع الذي بعتموهم إليه، وأرد عملكم على رؤوسكم، وأبيع بنيكم وبناتكم بيد بني يهوذا ليبيعوهم السبئيين لأمة بعيدة، لأن الرب قد تكلم". وقد ورد هذا التهديد لأن الصوريين والصيدونيين وجميع دائرة فلسطين كانوا قد استولوا على فضة الهيكل في "أورشليم" وذهبه ونفائسه، وباعوا "بني يهوذا" و "بني أورشليم" لبني "ياوان"6 أي اليونان. فورد هذا التهديد على لسان "يهوه" إلهَ إسرائيل متوعداً أولئك الذين نهبوا الهيكل وأسروا "بني يهوذا" و "بني أورشليم"، أي سكان القدس، وباعوهم لليونان، بمصير سيئ، وبانتقام الرب منهم، وبقرب ورود يوم، يبيع فيه "أبناء يهوذا"، أي العبرانيين أبناء المذكورين إلى السبئيين.

وتدل جملة "للسبئيين، لأمة بعيدة" على إن السبئيين المذكورين كانوا يسكنون في منازل بعيدة عن العبرانيين. ويظهر إنها قصدت السبئيين أهل اليمن، فهم بعيدون عن فلسطين. وكان تجار سبأ يأتون أسواق اليهود لشراء ما فيها من بضاعة بشربة لاستخدامهم في سبأ.

)645(%وفي التوراة خبر زيارة ملكة "سبأ" لسليمان، وقصة هذه الزيارة، وان دونت فيما بعد، كتبها كتبة التوراة بعد عدة قرون، إلا إنها تستند إلى قصص قديم كان متداولاً ولا شك بين العبرانيين، فدوّنه هؤلاء الكتاب.

وقد رأى بعض نقدة التوراة إن هذه القصة قد كتبها أولئك الكتبة لاثبات عظمة سليمان، وسعة دولته، وشهرة حكمه. غير إن هذا لم يبت به حتى الآن. ورأى آخرون إن هذه الملكة لم تكن ملكة "سبأ" في اليمن، لعدم ورود أسماء ملكات في النصوص العربية الجنوبية، بل كانت ملكة تحكم في العربية الشمالية، تحكم جماعة من السبئيين الذين كانوا قد نزحوا إلى هذه المناطق منذ عهد بعيد، وكوّنوا مستوطنات سبئية في الأردن وفي أعالي الحجاز.

وتعلل التوراة سبب زيارة ملكة سبأ. لسليمان بقولها: "وسمعت ملكة سبأ بخبر سليمان لمجد الرب، فأتت لتمتحنه بمسائل، فأتت إلى أورشليم بموكب عظيم جداً. بجمال حاملة أطياباً وذهباً كثيراً جدا وحجارة كريمة، وأتت إلى سليمان وكلمته يكل ما كان بقلبها". فلما سألته ورأت "البيت الذي بناه وطعام مائدته ومجلس عبيده وموقف خدامه وملابسهم وسقائه ومحرقاته التي كان يصعدها في بيت الرب، لم يبق فيها روح بعد، فقالت للملك: صحيحاً كان الخبر الذي سمعته في أرضي عن أمورك وعن حكمتك، و لم أصدق الأخبار حتى جئت وأبصرت عيناي ". وأعطت "سليمان" " مئة وعشرين وزنة ذهب وأطياباً كثيرة جداً وحجارة كريمة لم يأت بعد مثل ذلك الطيب في الكثرة الذي أعطته ملكة سبأ للملك سليمان."

وجاء في سفر "الملوك الأول" حكاية عن الذهب الذي وصل إلى سليمان: "وكان وزن الذهب. الذي أتى سليمان في سنة واحدة ستمئة وست وستين وزنة ذهب، ما عدا الذي ورد من عند التجار وتجارة التجار وجميع ملوك العرب وولاة الأرض ". ولا تعني جملة "وجميع ملوك العرب" و " كل ملك ها عرب" في رأيي ونظري ملوك جزيرة العرب، كما يفهم ذلك من ظاهر النص، و إنما تعني رؤساء أعراب كانوا يقيمون على مقربة من فلسطين، وفي فلسطين نفسها، دفعوا إليه هدايا وضرائب، لأنهم كانوا يتاجرون مع العبرانيين، فقدموا إليه هدايا على قاعدة ذلك اليوم. وقد رأينا إن الآشوريين كتبوا مثل ذلك عن العرب وعن غيرهم في نصومهم، إذ لا يعقل خضوع كل ملوك جزيرة العرب لسليمان. فلم يكن ملكه قد جاوز حدود العقبة، كما نجد في التوراة، وقد ذكرنا إن لفظة "ها عرب"، أي "العرب" إنما كانت تعني الأعراب والبدو في العبرانية، ولذلك فجملة "وكل ملوك العرب" تعني " وكل رؤساء الأعراب"، وهم كثيرون. فقد كانوا قبائل وعشائر، ولكل قبيلة وعشرة سيد ورئيس. وقد كان منهم عدد كبير في فلسطين وفي طور سيناء.

ووجه "سليمان" أنظاره نحو البحر، ليتجر مع البلاد الواقعة على البحار، وليستورد منها ما يحتاج العبرانيون إليه، فأنشأ أسطولاَ تجارياً في "عصيون جابر "Ezion Geber" "على خليج القعبة بجانب "أيلمة" "أيلوت" "Eloth" "ايلات"Elath" "، من أرض "أدوم". وقد عرف خليج العقبة بي "بحر سوف"، "يم - سوف "Yam-Soph" "في العبرانية. ولما كان العبرانيون لا يعرفون البحر، استعان سليمان ب "حيرام" ملك "صور" في تستير الأسطول وتدريب العبرانيين على ركوب البحر. فأمده بخبراء من صور، تولوا قيادة السفن، يخدمهم رجال سليمان. فمخروا البحر حتى وصلوا إلى "أوفير"، وأخذوا من هناك ذهباً، زنته أربع مئة وعشرون وزنة، أتوا بها إلى سليمان. ويظن إن "عصيون جيبر" "عصيون جمبر" "عصيون جابر "Ezion Geber" "كانت عند "عين الغذيان" في قعر وادي العربة، على رأي بعض الباحثين،أو "تل الخليفة" على رأي بعض آخر. وقد عرفت ب "Bernice" فيما بعد، وتقع إلى الغرب من العقبة. وقد قامت بعثة أمريكية بحفريات علمية بين 1938 و1940 في هذا الموضع، وظفرت - فيما عثرت عليه من الآثار- بأدوات مصنوعة من النحاس ومن الحديد. والظاهر إن سكان هذا الموضع كانوا يحصلون على النحاس من مناجمه الغنية في "طور سيناء."

وفي جملة ما عثر عليه من آثار في "تل الخليفة" جرتان، عليهما كتابات بأحرف المسند، وقد قدر أن تاريخ صنعهما لا يقل عن القرن الثامن قبل الميلاد. وتدل أحرف المسند هذه على إن صانعيها كانوا يكتبون بهذا القلم، وقد رأى بعض الباحثين، انها من صنع أهل مدين. و إذا صح هذا الرأي فإنه يكون دليلاً على آن المدينيين كانوا يكتبون به. ويرى "ريكمنس "G. Ryckmans" "أن لهذه الكشوف صلة بالمعينيين الذين كانوا في العلا وتبوك.

وترى طائفة من علماء التوراة أن "أوفير" التي اشتهرت بوفرة ذهبها، والتي أرسل "سليمان" إليها سفناً مع سفن "حيرام" في طلب الذهب وخشب الصندل والحجارة الكريمة، هي أرض في بلاد العرب. ونظراً إلى ورود اسمها بين "شبا" و "حويلة" في الإصحاح العاشر من التكوين،

ذهب بعضا لعلماء إلى وقوعها في الأقسام الشرقية أو في الأقسام الجنوبية من جزيرة العرب. ورأى "كلاسر" إنها المنطقة الواقعة على ساحل خليج عمان والخليج العربي. وذهب نفر آخر من علماء التوراة إلى وقوع "أوفير" في إفريقية أو في الهند. ولكن الرأي الغالب إنها في العربية على ما ذكرت. وذلك، لما ورد في التوراة من أن "أوفير" ابن من أبناء "يقطان"، وقد ذكر بين "شبا" و "حويلة"، ونظراً إلى أن مواطن اليقطانيين هي ما بين "ميشا وأنت آت نحو سفار جبل المشرق". و "ميشا" وإن تباينت آراء العلماء في تعين مكانه فمنهم من ذهب أنه "ميسيني" "ميسان " "Mesene"على رأس الخليج، "خليج البصرة"، أو "ماش" "ماشو "Mashu" "الأرض المذكورة في الكتابات الآشورية، والتي تعني بادية الشام. أو أنه موضع "موزح" أ, "موسح" في نجد. إلا أنك ترى من كل آرائهم انه اسم مكان في بلاد العرب، أو اسم قبيلة عربية، وأن "سفار" وهي الحد الآخر من حدود منازل اليقطانيين هي ظفار "Zafar" "، عاصمة مملكة حضرموت القديمة على رأي علماء التوراة. وما كانت أسماء أبناء يقطان المذكورين, والذين قد تحققنا من هويتهم كناية عن أسماء مواضع في جزيرة العرب، وجب إن تكون "أوفر" في جزيرة العرب كذلك.

ومن الباحثين من يرى إن "أوفير" هي "عسير"، ورأى آخرون إنها ارض "مدين" وقد رجح أكثرهم كونها على سواحل جزيرة العرب الغربية او الجنوبية، لأن الأماكن هي اقرب إلى الوصف الوارد في التوراة من الأماكن الأخرى.

وقد ذكر الهمداني في "معادن اليمامة" موضعاً سماه "الحفير"، قال:" ومعدن الحفير بناحية عماية ، وهو معدن ذهب غزير". وصلة وجود الذهب فيه بغزارة، تنطبق على هذا الموضع أحسن انطباق، الا إن هذا الموضع بعيد عن البحر، ولكن من يدري؟ فلعل كتّاب التوراة لم يكونوا يعرفون مكان "أوفير"، وإنما سمعوا بذهبه، الذي يتاجر به العرب الجنوبيون، من الموانئ الساحلية، فأرسل سليمان سفنه إلى مواضع بيعه في سواحل جزيرة العرب لشرائه ومن هنا ظن كتّاب "العهد القديم" إن "أوفير" على ساحل البحر. و "الحفير" كما ترى اسم قريب جداً من "أوفير." وقد ضرب المثل بكثرة تبر "آوفير"، وبحسن سبائك ذهبها، فورد في سفر "أيوب" على لسان "اليفاز التيماني" مخاطباً "أيوب"، داعياً إياه إلى توجيه وجهه للّه:" فانك إن تبت إلى القدير، يعاد عمرانك وتنقي الإثم عن أخبيك، فتجعل التبر مكان التراب وسبائك أوفر مكان حصى الأودية" وأنشأ سليمان خطاً برياً آخر ينتهي بأرض اشتهرت بالذهب كذلك، سميت في التوراة "ترشيش". وقد استعان سليمان بمدربين وملاحين من "صور"، أمده بهم "حيرام" ملك "صور". وكان الأسطول مختلطاً إسرائيلياً وحيرامياً، يذهب مرة في كل ثلاث سنوات. وأما البضاعة التي يعود بها من "ترشيش" فهي ذهب وفضة وعاج وقردة وطواويس. ولم يتفق العلماء حتى الآن على تعيين موضع "ترشيش"، فرأى بعضهم إنه مكان في إفريقية، ورأى بعض آخر إنه في مكان ما من سواحل آسية الجنوبية، ورأى آخرون إنه في أسبانية. وكانت سفن صور تتاجر مع ترشيش وتربح من هذه التجارة ربحاً فاحشاً، كما جاء ذلك في التوراة.

وعلى أثر وفاة "سليمان" في حوالي سنة "937 ق. م." انشطرت حكومته شطرين: إسرائيل "Israel" و "يهوذا ."Judah" "وقد أثر هذا الانقسام على أعمال العبرانيين التجارية الحرية، لذلك لا نسمع لها ذكراً في التوراة إلى أيام "يهوشافاط "Jehoshaphat" "ابن الملك "آسا"Asa" "، الذي حكم فيما بين "876" و "851" ق. م. تقريباً فتحدثنا التوراة إنه اتفق مع "أخزيا".ملك "إسرائيل" على بناء أسطول جديد في "عصيون جابر" ليسير إلى "ترشيش"، غير أن مأربهما لم يتحقق، إذ. تكسرت السفن، ولم تستطع السير إلى "ترشيش". ويظهر إنه أراد إحياء، فكرة "سليمان" القديمة في الاتصال بالبحر الأحمر والمحيط الهندي وبإفريقية وبسواحل جزيرة العرب الجنوبية وبسواحل آسية، إلا إنه لم ينجح. والظاهر أن العبرانيين لم يكونوا قد أتقنوا بناء السفن والسير بها في البحار، فأخفقوا، وأن نجاح "سليمان" في الوصول إلى "أوفير" و "ترشيش." مردّه إلى خبرة ومهارة البحارة الصوريين الفينقيين.

ويظهر من سفر "الملوك الأول" إن "يهوشافاط" قام بنفسه منفرداً ببناء السفن لإرسالها إلى "ترشيش"، غير إنها تكسرت في "عصيون جابر" فعرض "أخزيا بن آحاب" ملك إسرائيل عليه أن يبنيا أسطولاً مشتركاً، يشترك فيه ملاحون من إسرائيل وملاحون من يهوذا، إلا إنه رفض ذلك. ولم نعد نسمع بمحاولات أخرى للعبرانيين ترمي إلى إعادة فكرة "سليمان" في بناء سفن بحرية للاتجار بها مع البلاد الواقعة على البحر بمسافات بعيدة عن إسرائيل.

نعم، لقد كوّن "المكّابيون" أسطولاً تجارياً لهم جعلوا مقره في "يافا **"Jappa"** "ولكنهم لم يتمكنوا من بناء أسطول لهم يخترق مياه البحر الأحمر، ليزاحم العرب أو غيرهم فيه. فلم يكن الإسرائيليون من عقات البحر على شاكلة الفينيقيين أو العرب الجنوبيين أو سكان العروض.
ولولا المساعدة الثمينة التي قدمها ملك صور لسليمان، لما استطاع العبرانيون أن يصلوا إلى "ترشيش ! أو "أوفير."
وقد انصرف "يهوشافاط" على ما يظهر إلى إقرار الأمن في حدود مملكته، وتحسين علاقاته مع "أحاب" ملك إسرائيل، ومع جيران "يهوذا"، حتى تمكن من عقد محالفات معهم، أدت إلى الاستقرار والهدوء، فلم يحاربوا "يهوشافاط"، وهذا مما جعل علماء يهود على التجول في مدن "يهوذا" لتعليم الناس أحكام دينهم. وحمل إليه "الفلسطينيون" هدايا وجزىّ دفعوها فضة، كما جاء في التوراة، ودفع إليه "العرب" كما تقول التوراة أيضاً "**7700**" كبش و "**7700**" تيس. ويظهر إن "العرب" المذكورين، هم من الأعراب النازلين في "يهوذا" ومن الأعراب الذين يفدون عليها للاتجار ة وإلا فلم يدفع الأعراب الساكنون في خارج "يهوذا" جزى أو هدايا لملكها، وليس له سلطان عليهم؟ وقد ترجمت لفظة "عربايم" العبرانية بلفظة "عربان" في ترجمة "جمعية التوراة الأمريكانية" للتوراة إلى العربية. أما "الترجمة الكاثوليكية" فقد ترجمتها بلفظة "العرب". أما المراد من النص العبراني، فهو "الأعراب لأن لفظة "عرب"، لم تكن تعني يومئذ غلا هذا المعنى.
وتولى "يهورام **851-843**" "**Jahoram**" "ق.م."، الحكم على مملكة "يهوذا" بعد "يهوشافاط". وتذكر التوراة أنه قتل جميع اخوته وبعض رؤساء إسرائيل بالسيف. وأنه أغضب إلهَ "إسرائيل" بأفعاله المنكرة لذلك "أهاج الرب على يهورام روح الفلسطينيين والعرب الذين بجانب الكوشيين، فصعدوا إلى يهوذا وافتتحوا وسبوا كل الأموال الموجودة في بيت الملك مع بنيه ونسائه أيضاً, و لم يبق له ابن إلاّ يهوحاز أصغر منه". وتذكر بعد ذلك أن الله ابتلاه بمرض في أمعائه وبأمراض رديئة "فذهب غير مأسوف عليه، وذفنوه في مدينة داوود، ولكن ليس في قبور الملوك."
ويظهر أن هجوم أيوب على "أورشليم" كان "هجوماً شديداً عنيفاً كاسحاً، بدليل ما جاء في الآية التي أشرت إليها في التوراة، وفي الآية الأولى من "الإصحاح التالي" للإصحاح المذكور: "وملك سكان أورشليم أخزيا ابنه الأصغر عوضاً عنه، لأن جميع الأولين قتلهم الغزاة الذين جاءوا مع العرب إلى المحلة". وفي هذا الهجوم الماحق دلالة على ضعف مملكة "يهوذا" وتضعضع الأمن فيها وعلى التناحر الشديد الذي كان بين السكان حتى أننا لنجد الشعب فرقاً غير متثقفة، وأكثرها تخاصم الحكام.
ويرى "مرغيلوث **"Margoliouth"** "أن المراد بالعرب الذين بجوار الكوشيين. العرب الجنوبيين، أي سكان اليمن. وذلك لأنهم في جوار "ا لكوشيين" آي الحاميين، السودان، وهم سكان إفريقية، لا يفصلهم عنهم إلا مضيق "باب المندب". ويرى أيضاً أن ذلك الهجوم كان بحراً، مستدلا على رأيه هذا بأن العرب المذكورين سرعان ما تراجعوا إلى منازلهم بغنائمهم وبما حصلوا عليه من أموال، دون أن يكلفوا أنفسهم البقاء في "أورشليم" والاستيلاء على "يهوذا"، وبمساعدة الفلسطينيين للعرب في هجومهم على يهوذا، وقد كان الفلسطينيون يسكنون سواحل فلسطين.
أما "موسل"، فيرى أن "العرب الذين بجانب الكوشيين"، هم العرب النازلون في الأقسام الغربية من "طور سيناء" وعلى حدود مصر، وفي الأقسام الجنوبية من "طور سيناء" وعلى مقربة من "أيلة". وقد كانت "طور سيناء" موطناً قديماً للعرب، وقد أشير في الكتابات المسمارية إلى ملوك عرب، حكموا هذه الأرضين.
ويحدثنا الإصحاح السادس والعشرون من "أخبار الأيام الثاني" أن "عزيا **"Uzziah"** "ملك "يهوذا" "**779 -740**ق. م.". كان مستقيماً في أول أمره مطبعاً لأوامر الكهان، لذلك وفقه الله، فخرج "وحارب الفلسطينيين وهدم سورجت وسور يبنة وسور أشدود، وبنى مدناً في أرض أشدود والفلسطينيين وساعده الله على الفلسطينيين وعلى العرب الساكين في جوربعل والمعونيين. ويفهم من هذه الآيات أن الفلسطينيين والعرب كانوا جبهة واحدة متحدة ضد ملكة "يهوذا". وقد كبدوها خسائر فادحة كما رأينا. فلما تولى هذا الملك، أراد رمي صفوف أهل مملكة "يهوذا" ووقاية مملكته، وقد نال تأييد شعبه له، فحارب الفلسطينيين وتغلب عليهم، وحارب العوب الساكنين في "جوربعل" والمعونيين، وهدم أسوار المدن التي عرفت بعدائها ل "يهوذا"، وبنى مدناً جديدة في "أشدود" وفي الأرضين الساحلية المعروفة بفلسطين.

ومدينة "جث"، هي مدينة قديمة في تخوم "دان"، وبها ولد "جليات" "كلياث "Goliath" "جبّار الفلسطينيين كما أنها إحدى مدنهم الخمس. وكانت في أيام داوود في يد الفلسطينينن، وكان عليها ملك اسمه "أخيش"Achish" "، و لم يعرف مكانها بالضبط. وأما "يبنة"، وتعرف أيضا ب "يبنئيل"، فإنها من مدن الفلسطينيين كذلك. وهي "يبنة" في الزمان الحاضر، وتقع على بعد "2 ا" ميلا جنوب "يافا" و "3" أميال شرقي البحر، أو "يمنة" على مسافة 7 أميال جنوبي "طبرية."

و لم يتمكن علماء التوراة من تثبيت موضع "جوربعل". وتعني لفظة "جور" "مسكن"، فكون تفسر "جوربعل" "مسكن بعل". ويظهر من ذكر الفلسطينيين والعرب الساكنين بهذا المكان والمعونيين بعضهم مع بعض أن أرضيهم كانت قريبة بعضها من بعض، وأنهم كانوا يداً واحدة على "يهوذا". ويرى "موسل" أن الزاوية الشمالية الغربية من أرضى "حسمى" هي "جوربعل". وتقع في رأيه على مقربة من جبل "إرم" الذي يعرف اليوم باسم "رم"، وهو "Aramaua" في "جغرافية بطلميوس"، ويكون حدّ اً من الحدود الشمالية للحجاز. وذهب بعض الباحثين إلى أن "جوربعل" تعني "صخرة بعل"، في بعض النصوص الإغريقية، ولهذا فسروها بي "بطرا". ولذلك قالوا إن العرب المذكورين كانوا العرب الساكنين عند "بطرا" "سلم."Petra" "

وأما "المعونيون"، فان آراء علماء التوراة متباينة كذلك في تعيين هويتهم. وقد ذهب.بعضهم إلى انهم جماعة من "المعينيين"، الذين كانوا في "ديدان"، وكوّنوا مملكة معينية شمالية. وذهب بعض آخر إلى انهم سكان "معين مصران."

وقد استعاد "عزيا" "أيلة" "ايلات"elath" "Eloth" "، وبنى ميناءها، وتقع في أرض "آدوم"، وهي فرضتها الشهيرة، ويقع على مقربة منها ميناء "عصيون جابر" الذي تحدثت عنه. وقد بقيت في ملك "يهوذا" إلى إن استولى عليها ملك "أرام". وقد حاول "عزيا" ومن جاء بعده، جعل "ايلات" "أيلة" ميناء "يهوذا" الجنوبي، وذلك للاستفادة منه في الاتجار مع إفريقية والبلاد العربية وسواحل آسية الجنوبية، تطبيقاً لخطة "سليمان"، إلا إن هذا الأمر لم يتحقق، إذ لم تكن مملكة "يهوذا" قوية متمكنة في هذه المناطق الجنوبية، التي كانت هدفاً للغارات والحروب.

ويظهر إن مينماء "عصيون جابر" كان قد خرب أو امتلا يالرمال، فلم يصلح للاستعمال، فرأى "حَمزيا" استبدال مين اء "أيلة" به، وقد يكون ماء هذا الميناء أعصق وأصلح للملاحة وللمواصلات من ذلك المين اء، لذلك وخ اخنيار ملك "يهو ذ ا" عاث * ؟.

وفي أخبار حملة "سنحاريب" التاسعة ما يفيد إن "حزقيا"- ملك "يهوذا" استخدم ال "الأريبي"، أي الأعراب، فيمن استخدمهم للدفاع عن القدس "أورشليم"، حينما حاصرها ملك آشور. و لم يكن هؤلاء العرب، إلا أعراباً من سكان "يهوذا"، ومن سكان الأرضين الأخرى في فلسطين.

وعلى عاتق هؤلاء الأعراب وقعت مسؤولية الدفاع عن القدس، حيث قاموا بدور كبير في الدفاع عنها وفي مقاومة الآشوريين.

ولما سمح الفرس ليهود بابل الذين كانوا في الأسر بالعودة إلى بلادهم، توسل "نحميا" إلى "ارتحشبا"، ملك الفرس، بالسماح له بالعودة إلى القدس، وكان "تحميا" نديماً للملك، يسقيه الخمر ويؤانسه، فسمح له. ولما وصل إليها، وجد المدينة خربة، وقد تهدمت أسوارها واقتلعت أبوابها، فجمع سكانها وأمرهم بإعادة بناء الأسوار وإصلاح الثغر والثلم التي فيها، وعمل أبواب جديدة. ولكنه، لقي معارضة شديدة من "سنلبط الحوروني" و."طوبيا العبد العموني" و "جشم العربي"، إذ عارضوا في إعادة بناء الأسوار والأبواب وهددوه بالزحف على المدينة. ونجد في "سفر نحميا" وصفاً لموقفهم من "نحميا"، فيه استهزاء وسخرية به وازدراء بأمر سكان "أورشليم" وبالسور الذي أخذني بنائه، وبين المستهزئين أناسمن العبرانيين. " ولما سمع سنبلط إننا آخذون في بناء السور، غضب واغتاظ كثيراً، وهزأ باليهود، وتكلم أمام اخوته وجيش السامرة، وقال: ماذا يعمل اليهود الضعفاء ؟ هل يتركونهم ؟ هل يذبحون ؟ هل يكملون في يوم ؟ هل يحيون الحجارة من كوم التراب وهي محرقة ؟ وكان طوبيا العموني بجانبه، فقال: إن ما يبنونه إذا صعد ثعلب فانه يهدم حجارة حائطهم". وقد تأثر "نحميا" من هذا الازدراء الشائن كثيراً، فتراه يوجه وجهه لربه ونخاطبه قائلاَ: "اسمع يا إلهنا لأننا قد صرنا احتقاراً وردّ تعييرهم على رؤوسهم واجعلهم نهباً في أرضي السبي."

وصمم "نحيا" كما يقول على الاستمرار في البناء حتى إكماله " فلما سمع سنبلط وطوبيا والعرب والعمونيون والأشدوديون إن أسوار أورشليم قد رممت، والثغر ابتدأت تسد، غضبوا جداً، وتآمروا معاً أن يأتوا ويحاربوا أورشليم ويعملوا بها ضرراً". ولكنهم كما يفهم من "نحميا" لم ينفذوا

تهديدهم بالهجوم على القدس، بل بقوا يتكلمون ويهددون، يرسلون الرسل إلى "نحميا" للاجتماع به "، ويذكر "نحيا" انهم لمٌ يكونوا يريدون من هذا الاجتماع إلا الفتك به، فرفض. وعندئذ تراسل "سنبلط" و "طوبيا" مع أحد رؤساء "أورشليم" وهو "شمعيا بن دلايا"، ليدخل "نحميا" الهيكل، ثم يعلن للناس إنه دخل الهيكل خائفا هارباً، فتسقط منزلته من أعند الناس. وقد أحس "نحيا" بالمؤامرة، فرفض الدخول كما يقول.

وكان "جشم" العربي، من أشد المعارضين لبناء السور،ولتحصين القدس، وذلك لأنه كان يرى في هذا العمل إعادة لدولة "يهوذا" ولتنصيب "نحميا" ملكاً على "أورشليم". وقد صرح برأيه هذا إلى "نحميا" في رسالة وجهها إليه نقل "نحميا" منها هذه الكلمات: "وجشم يقال: أنلك أنت واليهود تفكرون إن تتمردوا، لذلك أنت تبني السور لتكون لهم ملكاً بحسب هذه الأمور. وقد أقمت أيضاً أنبياء لينادوا بك في أورشليم قائلين في يهوذا ملك."

وما كان "جشم"، ليعارض بناء أسوار القدس ووضع الأبواب لها، وإعادة حكومة "يهوذا" التي قضى عليها البابليون إلى الوجود لو لم يكن صاحب سلطان وحكم في أرضين تجاور القدس، وهذا رأى في إعادة الملكة إلى القدس عاصمة ملكة "يهوذا" المنقرضة، تهديداً له ولمن تحالف معهم على مقاومة هذا المشروع.

و "جشم "Geschem" "اسم من الأسماء العربية المعروفة. وفي القبائل العربية قبيلة يقال لها "جشم"، وهي من قبائل "بني سعد"، وهو أيضاً "جشم" من أسماء الرجال. ويرد بصورة: "جشم" في الكتابات النبطية. و لم يشر "نحميا" إلى موطنه ومكانه، ولذلك لا ندري أين كان. وقد ذهب بعض الباحثين في التوراة إلى إنه كان من أهل "السامرة"Samaria" "، وذهب بعض آخر إلى إنه كان من أهل المناطق الجنوبية من "يهوذا" وأنه كَان رئيس قبيلة فيها.

وذهب بعض، الباحثين إلى أن "جشم بن شهرو" "جشم بن شهر"، هو "جشم" المذكور في التوراة. وهو أحد ملوك قبيلة "قيدار" "قدار" "قدرو". وهو الذي عارض "نحميا" في سنة "444" قبل الميلاد في إعادة بناء سور "أورشليم". وقد كانت "قيدار" ملكة تسيطر على أرض تمتد من "دلتا" النيل إلى حدود مملكة "يهوذا" فجنوب "ديدان" بحوالي "21" كيلومتراً نحو الجنوب في الحجاز، أما في الغرب فتصل حدودها بالبادية. فملك "قيدار" وهو "جشم بن شهر"، كان إذن هو المعارض لبناء السور، وفي معارضته هذه دلالة ولا شك على مقاومته لمحاولة إعادة دولة إسرائيل،من بعد السبي.

ويظن أن الإناء الذي عثر عليه بصير في موضع يقع على مسافة اثني عشر ميلاً إلى غرب الإسماعيلية، وقد دُون عليه اسم شخص يدعى "قينو بن جشم ملك قيدار"، هو ابن "جشم" المعاصر "لنحميا". وعلى ذلك يكون أحد ملوك "قيدار."

وقد كانت "طور سيناء" منذ القديم أرضاً يسكنها العرب، حتى في أيام داوود وسليمان. ونجد أن رسالة "القديس بولس" إلى أهل غلاطية تجعل جبل سيناء في ديار العرب، وتذكر أن "طور سيناء" موطن أبناء هاجر، أي العرب. كما تجد أن النقب ووادي عربة كانا من مواطن الأعراب. وقد كان أعراب "جشم" وغيره ينتقلون ويترلون في هذه المواطن وعلى مقربة من القدس.

وفي هذا العهد وصل الاتجار بين فلسطين وبين العربية ذروته. فعثر على مواد كثيرة في مواضع متعددة من فلسطين استوردت من العربية الجنوبية. كما عثر في حضرموت على آثار تدل على إنها استوردت من فلسطين وبلاد الشام. وقد كانت حاصلات العربية الجنوبية هي من أهم السلع المطلوبة في فلسطين. ترسل، إليها عن طريق البرّ على ظهور الجمال.

ومنذ عهد "نحميا" أي أوسط القرن الخامس قبل الميلاد، أخذ العبرانيون ينظرون نظرة عداء إلى العرب، ويعدّونهم في الجماعات المعادية لهم. وذلك مما يدل على اتخاذهم موقفاً موحداً ضد العبرانيين وعلى توغلهم في فلسطين في المناطق التي حكمتها حكومتا "إسرائيل" و "يهوذا"، ولهذا اشتدت مقاومة العرب للعبرانيين واتحدوا مع الشعوب الأخرى في. قاومتهم، وفي منعهم من إعادة تكوين حكومة يهودية في هذه البلاد.

ولما تولى "يهوذا المكابي" مؤسس أسرة "المكّابيين166-161" "Maccabees" "ق.م." الحكم، حارب أعداء العرانين، وكان من بينهم "تيموتاس "Timotheus" "رئيس "العمونيين"، "الذي استأجر جيشاً من العرب ومن الغرباء يحارب به "يهوذا"، غير إنه أصيب كما يقول "سفر المكابين" بخسائر في كل المعارك التي خاضها مع "يهوذا"، و لم يتمكن من الانتصار علية.

وقد تحدث سفر المكابيين الثاني عن "تيموتاس" هذا، فقال: "ثم ساروا "أي اليهود" من هناك تسع غلوات زاحفين على تيموتاس، فتصدى لهم قوم من العرب يبلغون خمسة آلاف، ومعهم خمس مئة فارس، فاقتتلوا قتالا شديداً، وكان الفوز لأصحاب يهوذا بنصرة الله، فانتصر عرب البادية، وسألوا يهوذا إن يعاقدهم على أن يؤدوا إليهم مواشي ويمدوهم بمنافع أخرى". ولعل هؤلاء العرب، هم العرب المذكورون، الذين ذكر السفر الأول من المكابيين أن "تيموتاس" كان قد استأجرهم لمقاتلة اليهود. وقد كانوا من أعراب البادية، كما نرى ذلك في هذا النص.

وورد في "سفر المكابيين الأول" اسم سيد قبيلة عربية هو "زبديئيل" "زبدايل" "زبديل"، وكان يقطن في "ديار العرب"، كما جاء ذلك في السفر المذكور. ذكر السفر اسم هذا الرئيس وهو يتكلم على فرار "اسكندر بالس "Alexander Balas" "إلى "ديار العرب"، وكان قد مني بهزيمة أوقعه بها "بطلميوس" "بطلماوس"Ptolemy" "، عمه أي والد زوجته. وكان قد تخاصم معه. فلما وصل "إسكندر بالس" إلى "ديار العرب"، قبض عليه "زبديئيل"، وقطع رأسه، وأرسله إلى "بطلماوس."

و لم يتحدث السفر المذكور عن مترل "زبديئيل"، و لم يحدد مكان "ديار العرب"، وعندي أن المراد ب "ديار العرب" بادية الشام، والأرضيين التي دعاها الأشوريون ب "أريبي"Aribi" "، وهي موطن آمن لمن يصل إليه، إذ يصعب للجيوش النظامية أن تقاتل فيها. وقد كان "زبديئيل" من رؤساء البادية في هذا الزمن. وهو حوالي منتصف القرن الثاني قبل الميلاد. وكان الحاكم على اليهود هو "يوناتان" من المكابيين.

ويذكر "سفر المكابيين" أيضاً أن "تريفون"Tryphon" "، وهو أحد قوّاد "إِسكندر بالس" ومن جماعته، ذهب إلى رجل عربي اسمه "ايملكوئيل"، وكان يربي "أنطيوخس بن الإسكندر"، فألح عليه أن يسلمه إليه ليملكه مكان أبيه، ومكث عنده أياماً. وقد تمكن عربي مع حقد العبرانيين المتزايد على العرب من حكم اليهود وهن تأسيس أسرة حاكمة حكمتهم ؟ ذلك الرجل هو "انتيباتر "Antipater" "الأدومي، نسبة إلى "أدوم"Idumaea" "Idumea" "Edom" "، وهم سكان جبل سعير، الذين دعاهم "اويسبيوس "Eusebius" " باسم "Gabelene" أو "Gabalen" أي الجبليين.

فقد تمكن هذا الرجل الذي لم يكن من أسرة ملكية ولا من أسرة معروفة بفضل شخصيته وبقوته من فرض نفسه حاكماً على "ادوم " "Idumaea"، ثم تمكن من جل نفسه حاكما "Procurator" على اليهودية"Judaea" "Iudaea" ، وذلك في حوالي السنة "33" قبل الميلاد. وفي خبر إن "يوليوس قيصر"Julius Caesar" "، اعترف به "Procurator" على اليهودية في حوالي السنة "47" قبل الميلاد.

ولما وقعت الحرب بين "يوناتان" المكّابي "161 - 143 ق. م." و "ديمترتوس الثاني"، ضرب "يوناتان" العرب المسمين بالزبديين "Zabadaeans"وأخذ منهم غنائم كثيرة. حدث ذلك في سنة "144 ق. م.". ويرى بعض علماء التوراة إن هذه القبيلة العربية قبيلة "زبد" "زبيد" كانت تترل في موضع في شمال غربي "دمشق"، ويرى بعض آخر احتمال إن ذلك المكان هو "الزبداني"، الذي يبعد عشرين ميلاً من الشام على طريق دمشق بعلبك. وأرى إن من المحتل أن يكون هؤلاء "الزبديون" هم سكان "زبد"، وهو خرب في الزمن الحاضر، يقع بن قنسرين ونهر الفرات. وقد اشتهر عند المستشرقين بالكتابة التي عثر عليها في هذا الموضع، وقد كتبا باليونانية والسريانية والعربية، ويرجع تأريخها إلى سنة "511م". وقد أدخلهم "يوسفوس" في عداد النبط.

و "أرتاس زعيم العرب" الذي طرد "ياسون" من بلاده حينما التجأ إليه فاراً من الملك "أنطيوخس"، هو "الحارث" أو "حارثة" وهو من ملوك النبط، ولا شلك. وقد ذكر اسمه في سفر المكابيين الثاني.

وفي أيام "سترابون" كان العرب في جملة سكان مدن فلسطين، مثل القدس و "يافا" و "الجليل". وذكر "سترابون" إن "ا لأدوميين " "Idumaens"كانوا يقطنون الأقسام الغربية من "اليهودية"Iudaea" "، وهم على حد قوله من "النبط". ولما كان "سترابون" قد نقل كلامه من موارد أخرى قديمة، فما ذكره يفيد إن العرب كانوا يقيمون في فلسطين قروناً عديدة قبل الميلاد.

وقد ذكر العرب في جملة الشعوب الساكنة في "أورشليم" يوم مرور الخمسين يوماً على المسيح. ويظهر من أعمال الرسل إن أهل القدس كانوا خليطاً في تلك الأيام من معظم شعوب العالم المعروفة يومئذ.

وقد أطلق العبرانيون اسم "طيعة" و "طيابة" على العرب، محاكاةّ لبني إرم. فتجد اللفظة في "التلمود" وفي كتابات العبرانيين المدونة في القرون الأولى لميلاد. وقد أخذ الاسم "طيعة" و "طيابة" من "طيء" اسم القبيلة المعروفة، على فى ما ذكرت في الفصل الأول.

وقد ذكرت في "المدراش" قبيلة عربية عرفت ب "سوجي"، لعله "سواجر"، أو ما شابه ذلك من أسماء.

وفي التوراة مصطلحات يرى العلماء إنها كناية عن العرب. ففيها مصطلح "بني قدم"Bene Kedem" "، ومعناه: "أبناء الشرق"، ويقصد به الساكنون شرق العبرانيين، أي سكان بادية الشم، وهو في معنى "شركوني" "شرقوني"، أي الساكنون في المشرق. وهم كما نعلم قبائل عديدة من العرب سكنت هذه البادية قبل الميلاد بمدة لا يعلمها إلا الله. وقد يكون من بين هؤلاء أقوام من الآراميين.

وقد وصفت التوراة بعض عادات العرب ورسومهم، كما تعرفت لتجارتهم. ولما كانت "فلسطين" امتداداً طبيعياً لجزيرة العرب، وجزء منها، وكانت على طريق مصر وبلاد الشام وعلى ساحل البحر المتوسط، صارت سوقاً مهمة للتجار العرب وللأعراب، يأتونها لبيع ما عندهم من سلع، وأهمها أنواع الطيب والذهب والحجارة الكريمة والأغنام والأعتدة وحاصلات بلاد العرب الأخرى، كما كانوا يشترون من أسواقها ما فيها مما يحتاجون إليه من حاصلات حوض البحر المتوسط وبلاد الشام وفي جملة ذلك الرقيق.

وورد في "التلمود" اسم صنم عربي دعي "نشرا"، ويقصد به "نسر" ولاشك. وهو من أصنام العرب المعروفة. وقد ذكر "ابن الكلبي" إن حمير تعبدت لنسر. كما إنه ذكر في "التلمود" أيضاً "حج الأعراب"، وذكر إن مواسم حجهم كانت تتغير بتغير فصول السنة. وقد تعرض للأحكام الشرعية. الخاصة بدخول البيوت، فذكر إنها لا تنطبق على خيام العرب، لأنها متنقلة، فلا تستقر في مكان واحد. كما ذكر إن من عادة نساء العرب التحجب عند خروجهن إلى المحالّ العامة. ولعله يقصد بذلك نساء المدن، وذكر إن من عادة الرجال وضع اللثام على وجواهم في أثناء السفر لوقايتهم من الرمال، وأشار إلى أن للعرب مقدرة فائقة في معرفة مواضع المياه في الصحراء بمجرد شم الرمال. وورد في "المشنة" "المشنا" إن أغلب طعام العرب من اللحوم.

وقد ورد في "السنهدرين"، أن أحد اليهود قصَّ على الحبر "حية"R. Hiyya" "، إنه رأى مسافراً عربيا أخذ سيفاً بيده فقطع به جملاً قطعاً، ثم أخذ "جرساً" فدق به، فنهض الجمل حالاً، وكأنه لم يقطع إرباً، فقال له الحبر، إن ما حدث هو نوع من الخداع.

ونجدا "السنهدرين" كلاماً ل ""ربه بن برحنه "Rabbah B. Bar Hana" "يروي فية "، أنه كان مسافراً، وفي أثناء سفره التقى به عربي، فقال له: تعال معي وسأري ك الموضع الذي انشقت به الأرض وابتلعت جماعة "القورحيين" "قورح ."Korah" "فذهب معه إليه، ورأى به دخاناً. ثم أخذ العربي قطعة من صوف وبلّها بالماء، ثم وضعها على رمح له، ثم أدخلها الموضع فاستشاطت بالنار. ثم قال للعربي أصغ إلى المكان، لعلك تسمع شيئاً فيه. فسمع أصواتاً تقول:"موسى وتوراته على الحق، أما القورحيون فهم كذّابون" ثم قال له في كل ثلاثين يوماً يتحول هؤلاء في جهنم"Gehenna" ، تحول اللحم في القدر، وهو يقولون: "موسى وتوراته على حق، أما هم، فهم كذّابون."

ونجد قصة هذا الحبر في "بابا بترا "Baba Bathra" "حيث يقول: لقد كنت في سفر في صحراء، فالتقى بنا تاجر عربي، وكان ممن يستطيع التنبؤ بمواضع المياه وبالأبعاد وبالطرق من شمّ التربة، فأردنا الاستفسار منه عن أقرب مكان إلينا فيه ماء. فقال لنا: أعطوني رملاً فأعطي، فشمه ثم قال أقرب مكان اليكم فيه ماء هو على بعد ثمانية فراسخ "Parasangs" ثم سرنا وأردنا الاستفسار ثانية منه، فقدمنا له رملاً، شمه ثم قال لنا الماء على بعد ثلاثة فراسخ من هذا المكان. ثم حاول هذا الحبر اختباره لمعرفة مدى صدقه من كذبه، فأبدل الرمل، فلما قدم إليه رملاً آخر. لم يستطع أن يقول شيئاً.

ويقص علينا قصة أخرى يزعم أنها وقعت له مع هذا التاجر العربي، حيث يقول إنه قال له: تعال م ثي أريك "أموات التيه"، أي الإسرائيليين الذين ماتوا في التيه، في طريقهم إلى أرض الميعاد. فذهب الحبر معه، ورأى الأموات وكأنهم في حالة فرح وسرور، وقد رقدوا على أظهرهم، ثم يقول: وقد رفع أحد هؤلاء الأموات ركبته، ومرّ التاجر العربي من تحت تلك الركبة، وقد كان حاملاً رمحه راكباً بعيره، ومع ذلك فإن رمحه لم يمس رجل الميت. ثم يقول وقد ذهبت إلى أحد الأموات الراقدين فقطعت جزءاً من ذيل ردائه الأزرق العميق، وعندما حاولت الرجوع، لم

أتمكن من الحركة وبقيت ثابتاً في مكاني، فقال له العربي: إذا أخذت شيئا من هؤلاء فأرجعه إلى محله، وإلا فإنك ستبقى ملتصقاً في مكانك،لأن من يتطاول على حرمة الراقدين فيأخذ شيئاً منهم، يجمد في مكانه، ولا يستطيع التحرك. فذهبت وأرجعت القطعة وتمكنت عندئذ من السير.
ثم يذكر أن هذا التاجر العربي أخذه إلى جبل الطور "جبل سيناء "Mount of Sinai" "فأراه إياه، ثم أخذه إلى الموضع الذي انشق بالقورحيين، جماعة "قورح"، فأراه شقين في الأرض، ووجد الدخان لا يزال يخرج منهما، ثم يذكر إنه اخذ قطعة الصوف وادخلها هو بنفسه، ثم أخرجها و إذا بها وقد علقا بها النار، ثم يقص باقي القصة على نحو ما جاء في "السنهدرين."
ونجد في "مينحوت "Menahoth" "فتوى تتعلق في نجاسة أو طهارة قُرَب الماء. وقد ورد في هذه الفتوى، أن القرب التي تشد وتعقد بعقدة تكون طاهرة، إلا إذا عقدت بعقدة عربية. فإنها تكون نجسة ولا يحل الشرب منها.
ونجد هذا البحث مرة أخرى في" مكان آخر من "المشنة" في كتاب ال "قليم"Kelim" "، أي "كتاب الأواني والأوعية" من "كتاب الطهارة"، حيث عرضت آراء الأحبار في قرب الماء وفي كيفية عقد عقدتها لمدة طويلة أو لمسة قصيرة، ومن حيث شدة العقدة أو رخاوتها، وتأثر ذلك في طهارة الماء. فأشير إلى قرب ماء العرب وموقفهم من الشرب منها أو من الاستفادة من مائها وهل يعد ماؤها طاهراً أو نجساً في الشريعة اليهودية ؟ وقد جاءت آراء الأحبار متباينة في ذلك. ويظهر إن اتصال العرب باليهود اتصالاً وثيقاً بالعراق، وسكن اليهود بين العرب في بلاد العرب، أثار أمام اليهود هذه المشكلة الفقهية، فهم مضطرون دائماً إلى الاتصال بالعرب وإلى شرب الماء منهم، فظهرت من ثم عندهم هذه المشكلة، وكان على الأحبار بيان رأيهم في طهارة ماء القرب، وقرب العرب مشها بوجه خاص، لما في ذلك من علاقة بقضية الطهارة والنجاسة ومكانتها في فقه يهود.
وفي موضع آخر من كتاب "الأواني والأوعية"Kelim" "، بحث عن جواز أو عدم جواز ارتداء بعض الأردية وموقف الشريعة من أكسية الرأس وأغطية الوجه والجسم، فبحث في جملة ما بحث عنه، عن القناع الذي يصنعه العرب على أوجههم وعن تلثمهم به، فهل يجوز لليهودي شرعاً إن يفعل فعل العرب أم لا.
وقد استثنت "المشنه" في كتاب "أو حولت" أي "الخيام"، عشرة مواضع من تطبيق أحكام الشرع عليها، بخصوص طهارتها أو نجاستها لكون ساكنيها من الوثنيين. وقد ذكرت مضارب خيام العرب على رأس. هذه المواضع العشرة التي لا تخضع لحكم الشريعة في موضوع حكم طهارتها أو نجاستها. وذلك لأن مضارب البدو غير مستقرة، إذ إن الأعراب يتنقلون من مكان إلى آخر. لذلك لا يمكن تطبيق الأحكام الشرعية التي تطبق على العقار الدائم عليها في موضوع نجاسة الأثاث والأواني كل شيء يكون تحت الخيمة التي يموت فيها إنسان، ولأن أصحابها غير يهود.
وقد أشير في "مينحوت "Menahoth" "إلى موضوع تقديم طعام مطبوخ في موقد عربي، هل يقبل أو يرفض. فأشار بعض فقهاء الشريعة اليهودية إلى عدم جواز الأكل من ذلك الطبيخ.
ونجد في "بابا بترا"Baba Bathea" "، إن الحبر "ماير "R. Meir" "يستثني النبط والعرب والسلمونيين "Salmoeans" من الوعد الذي أعطاه الله لموسى حين أراه الأرض الموعودة. ويظهر إن "السلمونيين"، هم قبيلة من القبائل العربية الشمالية. لعل لاسمهم علاقة ب "سلمان."
وقد ورد ذكر العرب في كتاب الحيض "نده "Niddah" "من كتاب "الطهارة" في الفقه اليهودي. وذلك في موضوع العبدة وهل يجوز الاتصال بها، أو لا يجوز، على اعتبار إنها خصصت لأداء الأعمال لا للاتصال الجنسي. وقد أجاز الحبر "شيشت "R. Shesheth" " إيداع العبدة أي المملوكة إلى العرب، على إن يقال لهم احترسوا من الاتصال بالإسرائيليات.
وفي التلمود والمشنه والكمارة مسائل، فقهية أخرى عديدة يخرجنا ذكرها هنا من حدود هذا الموضوع تتعلق بموضوع صلات العرب واليهود. في مثل موقف الشريعة اليهودية من ذبائح العرب، وهي التي يذبحها اليهود للعرب في مقابل إعطائهم اللحم ليقدم العرب دمها وشحمها للأصنام.

وموقف الشريعة من المرأة التي يأسرها الأعراب ثم تعاد بعد ذلك إلى أهلها بعد فك أسرها، هل يجوز للحبر أو لغيره التزوج منها أو لا؟ أو موقف الشريعة من المملوكة اليهودية التي تكون في أيدي العرب، من حيث احتمال دخول العرب بها. أو موقف الشريعة من الحبوب أو المواد الأخرى التي تقع بين روث ماشية العرب، أو دخول إبل العرب في "كتوبة "Kethubah" "يهودي. أو موقف اليهودي من المرأة. أو موضوع نظر اليهودي إلى عضو كل جسم امرأة عربية، مثل صدرها حينما يمر في مكان ويراها وقد كشفت عن صدرها لترضع رضيعها، أو موقف الشريعة اليهودية من المختتنين العرب.

ونجد في باب "الشهادات" "الوثائق" "كظين" "خطين "Gittin" "قولاء لأحد الأحبار يقول: إن امرأة عربية جاءت إلى أحد اليهود تحمل كيساً فيه تعاويذ لبيعها، فقال لها اليهودي أعطيك تمرتين عن كل تعويذتين. فاغتاظت المرأة ورمت ما حملته في النهر. فندم اليهودي وقال وددت لو لم أكن قد أعطيتها هذا العرض الرخيص.

وقد نشأت هذه المعضلات الفقهية من اختلاط اليهود بالعرب في فلسطين وفي الأماكن التي هاجروا إليها من بلاد العرب من جراء ضغط الرومان عليهم، وعدم تمكنهم من ممارسة عبادتهم في البلاد الخاضعة للحكم الروماني بسهولة وبحرية تامة، فهاجر كثير منهم إلى أعالي الحجاز وإلى العراق حيث اختلطوا بالعرب وعاشوا بينهم في مثل "الأنبار" و "فومبديثة" و "زقونية" "زكونية"Zekonia" "، وهو موضع على مقربة من "فومبديثة". وموضع "بمكسه"Be-Mikes" "، "نهردعة "Nehardea" "وسورا "Sura" وأماكن أخرى من العراق. وقد كان ليهود الفرات اتصال وثيق بالعرب وكانوا يعيشون معهم في كثير من الأماكن ويتاجرون معهم. وكوّن اليهود لهم "كالوتا" أي "جالبة" عاشوا فيها متمتعين بشبه استقلال ذاتي، يدير رؤسائهم "كالوتاتهم"، ويكونون هم المثلين لأتباعهم أمام السلطات صاحبة النفوذ الفعلي، كما كانوا يعقدون أحلافاً مع الأعراب على طريقة أهل المدن والحضر في عقد مواثيق مع سادات القبائل لمنع الأعراب من غزوهم ومن التحرش بأملاكهم وتجاراتهم.

وأود إن أشير هنا إلى أهمية "المتلمود" و "المشنه" و "الكماره"، بالنسبة لتأريخ العراق، ففي أبوابها بحوث قديمة عن موطن العراق وجغرافية العراق في عهد تدوين هذه الكتب، وهي يمتد لمئات من السنن. ففي "القبدوشين" مثلاً، أسئلة وأجوبة عن "إقليم بابل" وعن "ميسان "Mesene" " وعن "ميديا"، وقد وردت فيها أسماء مدن وأنهار وقرى وغير ذلك مما يساعد كثيراً في فهم جغرافية العراق في عهود ما قبل الميلاد وما بعده.

وقد تساهل الفرس في الغالب مع اليهود، فمنحوهم استقلالاً ذاتياً واسعاً في إدارة شؤون مستوطناتهم وفي ممارسة طقوسهم الدينية وفي الاتجار، حتى صارت كل مستوطنة تدير شؤونها بنفسها وتختار حاكمها بنفسها، حتى إن بعضها وضعت على رأسها حاكماً يهودياً لقبته بلقب "ملك"، أدار شؤون الجالية طبقاً لأحكام يهود. وكان هؤلاء الحكام هم الصلة بين اليهود وبين الفرس. وقد صارت بعض هذه المستوطنات من أهم المراكز العملية ضد اليهود في العالم، وفي ضمن ذلك فلسطين. وفي هذه المواضع دوّن "التلمود البابلي"، دوّنه أحبارهم الذين استقروا في العراق. وهو يعد من أثمن التراث العبراني الذي ظهر عند اليهود. وقد تأثر بالروح العراقية حتى امتاز بها على التلمود الأورشليمي، أي التلمود الذي كتب في فلسطين.

وقد لاقى اليهود مساعدة حسنة من العرب، وعوملوا معاملة طيبة. وبظهر من مواضع في التلمود والمشنه، إن العبرانيين فروا إلى جزيرة العرب منذ أيام "بخت نصر". وقد تأثر اليهود النازحون إلى جزيرة العرب بعادات العرب ورسومهم. ويحدثنا "أبا أريخا" من الأحبار وكبار علماء التلمود في القرن الثالث الميلادي، إن اليهود كانوا يؤثرون حكم الإسماعيليين، ويقصد بهم العرب، على الرومان، ويؤثرون حكم الرومان على حكم المجوس. ومع ذلك، فقد حدث خصام بين العرب واليهود، فنجد في "التلمود" مواضع يظهر فيها حقد اليهود على العرب وكراهيتهم لهم. كالذي يظهر من كلام "الحبر يشوعه بن ليفي"4 "يشوعه بر ليفي"، حين رأى أكواماً من العنب مكدسة، فقال: "يا للبلاد يا للبلاد". لمن هذه، لأولئك العرب "الوثنيين" الذين ثاروا علينا لخطيئتنا. وكالذي يظهر من كتاب "قدوشيين"Kiddushin" "، حيث ورد، "أعطي العالم عشرة "قابات" من الوقاحة، خص العرب بتسع منها". وفي هذا الكلام دليل على تطاول العرب على اليهود في المواضع التي كانوا يعيشون بها معاً. وحقد لليهود عليهم من أجل ذلك.

ونجد في الأخبار السريانية والعبرانية أخبار غارات وغزوات قام بها عرب العراق على الجاليات اليهودُ التي انتشرت من "بابل" وما جاورها حتى جاوزت شمال "عانه" على نهر الفرات. وقد أزعجت هذه الغارات لليهود الذين حولوا هذه الأرضين إلى أرض سادها وغليتها حتى صيرتها على شاكلة "وادي القرى" عند ظهور الإسلام. فاضطروا تحصين مستوطناتهم وأحاطتها بأسوار وإلى تشكيل قوات تقوم بحمايتها ليل نهار حتى في أيام السبت والأعياد اليهودية، مع تحريم الشريعة اليهودية العمل يوم السبت. وأباح الأحبار لهذه القوات حمل السلاح في أيام السبت وفي أيام العطل حتى تكون على استعداد للدفاع عن تلك المستوطنات في أية لحظة يشن فيها الأعراب غاراتهم عليها، إذ يحتمل إنها تقوم بقتل اليهود.
وقد ترض الرعاة اليهود الذين كانوا يخرجون بماشيتهم من مستوطناتهم إلى البنية أو إلى ضواحي مستوطناتهم إلى غارات الأعراب عليهم، وسلبهم ماشيتهم، كما تعرض اليهود إلى الأسر، فأسر عدد منهم، نساءً ورجالاً. حتى سلبوا. وأسروا بعض الأحبار، لذلك كانت الجاليات اليهودية تخشى من الأعراب كثيراً. وقد تعرضت مدينة "نهر دعة "Nehardea" إلى الغزو وذلك سنة "570" من للتقويم السلوقي الموافقة لسنة "259" للميلاد 1 فقد غزاها كما تقول الأخبار اليهودية سيد قبيلة عربية، اسمه "بابابر نصر" "بابا بن نصر Papa Bar " "Nasr"، وألحق بها أضراراً فادحة، وخرب بعض أماكنها، وقد هرب منها بعض أحبارها إلى مستوطنات يهودية أخرى. وقد ذهب المؤرخ اليهودي "كريتس "Graetz" "إلى أن هذا الأمير العربي المهاجم هو "أذينة" ملك تدمر وزوج الملكة الزباء. غير أن اشتهار ملوك الحرة عند العرب ب "آل نصر" وقرب الحيرة من مدينة "نهر دعة" واتصال عربها بالجاليات اليهودية يحملنا على التفكر في أن المهاجم هو أمر من أمراء "آل نصر". ملوك الحيرة، وهم حلفاء الفرس.
وورد في الأخبار أيضاً إن مدينة "فومبديثة "Pumbaditha" "تعرضت للغزو أيضا، وهي من أمهات مدن الجاليات اليهودية. هاجمها جيش جاءها من "عاقولاء" ويظهر إنه من قوات "آل نصر" ملوك الحيرة.
وقد كانت مدينة "فومبديثة"، محاطة بالأعراب. ولذلك كانوا يتعاملون معهم، ويأتون إليهم ويذبحون عندهم. وقد جاء في الأخبار أن أحبارها قد أباحوا لأهلها التعامل مع الأعراب في أيام أعيادهم، أي أعياد الأعراب. وذلك لأن أعياد الأعراب لم تكن ثابتة، تحل في وقت معين وفي مواسم مثبتة، لذلك جوزوا لهم البيع فيها. لأن أحكام التلمود تمنع اليهود من التعامل مع الغرباء في أيام أعيادهم إذا كانت تلك الأعياد أعياداً دينية.
ولما كانت الشريعة اليهودية لا تعتبر العيد عيداً مقدساً دبنياً إلا إذا كان يقع في أوقات ثابتة معينة لا تتغير ولا تتبدل في التقويم، لذلك أفتى الأحبار بعدم اعتبار أعياد الأعراب أعياداً دينية، وأباحوا لأهل المدينة التعامل مع المعيّدين في أيام أعيادهم.
وإلاً فما كان يحل لهم بيع الأعراب شيئاً في أيام تعييدهم. وقد باعوا لهم خمراً وحبوباً. أما بالنسبة إلى أعياد الفرس والروم، فقد منع التلمود اليهود من التعامل مع الفرس أو الفرس فيها، لأنها أعياد ثابتة وقد نص على مواعيدها، وأشهر إليها في التلمود، لذلك طلب من اليهود الامتناع عن بيع الفرس والروم شيئاً في أعيادهم.
ويذكر التلمود إن الأعراب "طيعه" "طيية" "طيايه"، المجاورين لموضع "صقونية"SIkunya" "، طلبوا من أهله وهم يهود أن يذبحوا لهم ذبائح في مقابل إعطائهم لحومها وجلودها، أما دمها فيجمع ويعطى للأعراب وذلك التقديمه لأربابهم. وكانت عادتهم تلطيخ أصنامهم بدم القرابين.
وقد عرف الأعراب ب "طييعه" في التلمود. أما السريان والموارد اليهودية الأخرى المدونة بالسريانية، فقد أطلقوا وأطلقت على الأعراب لفظة "طييه" "طيايا"، وذلك بإسقاط حرف العين من الكلمة: "طييعه" والكلمتان من أصل واحد، هو "طيء" اسم القبيلة العربية المعروفة. وقد كانت في أيام تدوين التلمود من أقوى وأشهر القبائل العربية، حتى غلب اسمها سائر أسماء القبائل، فأطلق على كل عربي كائن ما كان.
وأطلقت لفظة "عربايه" في كتاب من كتب التلمود، على العرب المزارعين الذين استقروا على مقربة من "فومبديثة". وذكر التلمود إن اولئلك العرب المزارعين كانوا قد انتزعوا مزارع اليهود بما فيها من أبنية وأملاك، وأقاموا بها، ولهذا السبب، فقد ذهب اليهود إلى حبرهم وقاضيهم "ابيه"Abaya" "، وطلبوا منه إعطاءهم وثائق تملك أخرى، حتى يكون في إمكانهم مراجعة السلطات لاثبات ملكيتهم لأملاكهم التي انتزعت بالقوة منهم.

وقد نزح يهود من فلسطين إلى الحجاز، فسكنوا وادي القرى حتى نزلوا "يثرب"، وذهب قسم منهم إلى اليمن، كما سأتحدث عن ذلك فيما بعد.

الفصل السابع عشر

العرب و اليونان

أقدم من سُجل اسمه من اليونان في سجل العلاقات العربية اليونانية هو "الإسكندر الكبير" "356 - 323 ق. م."، فبعد إن سيطر هذا الرجل الجبار الغريب الأطوار الذي توفي شاباً، على أرضين واسعة، وأسس إمبراطورية شاسعة الأرجاء ذات منافذ على البحر الأحمر و الخليج العربي، وبعد إن استولى على مصر والهلال الخصيب، فكر في السيطرة على جزيرة العرب، وفي جعلها جزءاً من إمبراطوريته، ليتم له بذلك الوصول إلى سواحل المحيط الهندي، والسيطرة على تجارة إفريقية وآسية، وتحويل ذلك المحيط إلى بر يوناني.

وقد شرح الكاتب "أريان Flavius Arrianus "المولود سنة "95 ب. م." والمتوفى سنة "175 ب. م."، الأسباب التي حملت الإسكندر على التفكير في الاستيلاء على جزيرة العرب وعلى بحارها، في الكتاب السابع من مؤلفه .Anabasis Alexandri فذكر إن هنالك من يزعم إن الإسكندر إنما جهز تلك الحملة البحرية، لأن معظم القبائل العربية لم ترسل إليه رسلا، للترحيب به ولتكريمه، فغاظه ذلك.

أما "أريان"، فانه يرى إن السبب الحقيقي الذي حمل الاسكندر على إرسال هذه الحملة، يكمن في رغبته في اكتساب أرضين جديدة.

وأورد "أريان" في كتابه قصة أخرى، خلاصتها: إن العرب كانوا يتعبدون لآلهين هما: "أورانوسUranus "، و "ديونيسوس " Dionysus، وجميع الكواكب وخاصة الشمس. فلما سمع الإسكندر بذلك، أراد إن يجعل نفسه الإله الثالث للعرب. وذكر أيضاً إنه سمع ببخور بلاد العرب وطيبها، وحاصلاتها الثمينه، وبسعة سواحلها التي لا تقل مساحتها كثيراً عن سواحل الهند، وبالجزر الكثيرة المحدقة بها، وبالمرافئ الكثيرة فيها التي يستطيع أسطوله إن يرسو فيها، وببناء مدن يمكن إن تكون من المدن الغنية، وسمع بأشياء أخرى، فهاجت فيه هذه الأخبار الشوقَ إلى الاستيلاء عليها، فسيّر إليها حملة بحرية للطواف بسواحلها إلى ملتقاها بخليج العقبة. وعندي إن التعليل الأخير هو التعليل المعقْول الذي يستطيع إن يوضح لنا سر اهتمام "الإسكندر" بجزيرة العرب، و تْفكره في إرسال بعثات استكشافية للبحث عن أفضل السبل المؤدية إلى الاستيلاء عليها. و لم يكن "الإسكندر الأكبر" أول من فكر في ذلك، فقد سبقه إلى هذه الفكرة حكام كان منطقهم في الاستيلاء على بلاد العرب و على غير بلاد العرب من أرضين، هو سماعهم بغنى من يريدون الاستيلاء عليه، فهو إما إن يتصادق معهم، فيقدم ما عنده من ذهب وفضة وأحجار كريمة وأشياء ثمين آ إليهم ويرضى بان يكون تابعاً لهم، وإما إن يمتنع فيكون عدواً ويتعرض للغزو وللسلب والنهب والقتل والإبادة. بهذا المنطق كتب ملوك آشور إلى ملك "دلمون" وغير دلمون، وبهذا المنطق كتب "أوغسطس قيصر" إلى ملوك اليمن فيما بعد.

أرسل الإسكندر بعثات استطلاعية تتسقط له المعلومات اللازمة لإرسال أسطول كبير يستولي على سواحل الجزيرة، يتجه من الخليج فيعقب سواحلها، ثم يدخل البحر الأحمر إلى خليج العقبة، حيث ينفذ أسطوله إلى سواحل مصر. وقد هيا الأسطول، وجاء بأجزاء السفن وبالأخشاب اللازمة لبنائها من "فينيقية" Phoenicia "وقبرسCyprus "، وأتخذ "بابل" قاعدة للإشراف على تنفيذ هذه الخطة. وممن أرسلهم الإسكندر لإكتشاف الطريق، القائد البحري "أرشياس" "أرخياسArchias "، وقد كلف السير في اتجاه السواحل، فبلغ جزيرة سماها "أريان" "تيلوس Tylus "، وهي "البحرين"، و لم يتجاوزها، والقائد "أندروستينيسAndrosthenes "، وقد بلغ مكاناً قصياً لم يصل إليه القائد "أرشياس"، "وهيرونHieron "، وقد وصل مكاناً بعيداً لم يصل إليه القائدان المذكوران، وكان قد كلف أن يطوف حول جزيرة العرب حتى "هيروبوليس Heroopolis "أي السويس. وقد عاد فأخبر الإسكندر. بما حصل عليه من معلومات وبما يتطلبه المشروع من جهود.

و لم يذكر "أريان" المكان الذي بلغه "هيرون"، ويظن "أرنولد ولسن A.. Wilson "أنه لم يتجاوز موضع "ماكيتهْ Maketa "وهو موضع "رأس الخيمة"، أي "رأس مسندم Ras Musandam "كما يسميه الأوروبيون، وهو "مونس اسبوMons Asabo "، عند "بلينيوس"، أي "رؤوس الجبال."

ويصف "أريان" جزيرة "تيلوسTylus "، بأنها جزيرة تبعد عن مصب نهر الفرات، بمسيره سفينة تجري مع الريح يوماً وليلة. وهي جزيرة واسعة وعرة، لا يوجد بها شجر وافر، غير أنها خصبة و يمكن غرسها بالأشجار المثمرة كما يمكن زرعها بنباتات أخرى، وذكر "أريان"، آن مخبري "الإسكندر" كانوا قد أخبروه بوجود جزيرة أخرى غير بعيدة عن مصب نهر الفرات، إذ لا تبعد عنه أكثر من "120" "استاديوناً، و هي صغيرة نوعاً ما، غير أنها ذات شجر من كل نوع و بها معبد للإلهَ "أرطميس Artimus=Artemis "يعيش الناس حول معبده وتمرح الحيوانات وتسرح دون أن يمسها أحد بسوء، لأنها في حمى المعبد، فهي حرام على الناس وقد سمي هذه الجزيرة باسم "ايكاروسIkaros "، نسبة إلى جزيرة "ايكاروس" من جزر البحر الايجي .Aegaein Sea ويظهر أن الإسكندر عرف الصعاب التي ستواجهه في إقدامه على اقتحام الجزيرة من البر: من مقاومة القبائل، وصعوبة قطع الفيافي، وقلة المياه، فعزم على تحقيق المشروع من البحر، وكلف "هيرون Hieron " متابعة السواحل، ودراسة أحوال سكانها ومواضع المرافئ وأماكن المياه والمنابت و مواضع الشجر فيها، وعادات العرب وأحوالهم، لتكون جيوشه على بينة من أمرها، إذا أقدم أسطوله على تحقيق هذا المشروع الخطير.

واعدّ "الإسكندر" كل ما يلزم إعداده، غير إن موته المفاجئ، وهو في مقتبل عمره، ثم تنازع قواده وانقسامهم، وما إلى ذلك من شؤون، صرف قواده عن التفكير فيه، فأهمل ومات بموته مشروعه الخفير.

ويرى بعض الباحثين إن الإسكندر لم يكن يقصد فتح جزيرة العرب، ولكن كان يرغب في الاستيلاء على بعض الموانئ والمواضع المهمة على ساحل الجزيرة وبذلك يكون قد أدرك الغايات التي قصدها من هذا الفتح.

ولما أراد الإسكندر احتلال "غزة" في طريقه إلى مصر، قاومت المدينة، ودافع عنها رجل سماه "أريان" "باتسBetis=Baetis=Batis "، مستعيناً بجيوش عربية قاومت مقاومة شديدة اضطرت الإسكندر إلى نصب آلات القتال. إلا إن العرب هاجموها لإحراقها، كما هاجموا المقدونيين الذين كانوا متحصنين في مراكز القيادة وراء تلك العُدَدْ. وقد اضطر المقدونيون إلى مغادرة مواضعهم هذه إلى أماكن جديدة، وكادوا ينهزمون هزيمة منكرة لو لم يأتهم الإسكندر بمساعدات قوية في الوقت المناسب. وقد أصيب بجراح. وظلت تقاومه مدة خمسة شهور "332 ق. م.". ويذكر "هيرودوتس" إن المنطقة الواقعة من "غزة" إلى موضعJenysus ، كانت مأهولة بالقبائل العربية المتصلة بطور سيناء منذ القديم. وقد حكمها ملك عربي لم يذكر اسمه.

ويرى بعض الباحثين إن "باتيس Batis "هذا الذي وقف بوجه جيوش الإسكندر وقاومها هذه المقاومة العنيفة، في حوالي سنة "332 ق. م." كان رجلاً عربياً اسمه "باطش" أي الفاتك. ويستدلون على ذلك بورود اسم رجل في الكتابات النبطية، هو "بطشو"، أي "باطش". وقد حرّف ذلك الاسم فصار .Batis وهم يرون إن غالبية سكان "غزة" كانت من العرب منذ زمن طويل قبل الميلاد. وإنها كانت نهاية طرق القوافل البرية التجارية التي كان يسلكها التجار العرب القادمون من اليمن والحجاز ومن مواضع أخرى ولا يعقل لذلك إن يكون حاكمها ايرانياً، كما ذهب إلى ذلك بعض المؤرخين. فرجعوا لذلك رأي من يقول إن "الباطش Batis "، كان من العرب.

لقد كانت "غزة" المركز الرئيسي للتجار العرب على البحر المتوسط، فاليه تنتهي التجارة العربية، ومنه يتسوق التجار العرب البضائع التي ترد إليه من موانئ هذا البحر. ولما فتحت المدينة أبوابها لجيش الإسكندر بعد ذلك الحصار الشاق، وجد اليونان فيها مقادير كبيرة من المر واللبان وحاصلات العربية الجنوبية، فاستولوا عليها. فخسر التجار العرب بذلك خسارة فادحة.

ونجد في كتاب "تأريخ الإسكندر" ل "كوينتس كورتيوس Quintus Curtius "، خبراً يفيد إن "الإسكندر" أخذ من أرض العرب المنتجة للبخور كمية من البخور لإحراقها للآلهة تقرباً إليها. غير إننا لا نستطيع تصديق هذه الرواية، لأن جيوش الإسكندر لم تتمكن من دخول جزيرة العرب، و لم تصل إلى أرض البخور. إلا إن يكون حكامها قد أرسلوا البخور المذكور هدية إليه، أو ضريبة من التجار العرب في مقابل السماح لهم ببيعه في الأسواق التي استولى عليها اليونان.

وقد توسع مؤلف الكتاب المذكور في إطلاق لفظة العرب Arabum والعربية أي أرض العرب Arabia في أثناء حديثه عن العرب وعن أرضهم فأدخل في العرب جماعة ليسوا منهم مثل "بني إرم". ولما تحدث عن فتح الإسكندر للبنان، ذكر إنه ذهب بعد ذلك إلى العربية، أي أرض العرب وعنى بها البادية الواسعة التي تفصل بلاد الشام عن "ما بين النهرين"، وكل الأرضين على ضفة الفرات الغربية.

هذا ولا أظن إن إنساناً يقول إن "الإسكندر" المذكور كان قد حصل على علمه بثراء العرب و بنفاسة ما يبيعونه في أسواق البحر المتوسط من تجارات عن طريق الوحي والإلهام، وبنباهة فكره، إن علماً من هذا النوع لا يمكن إن يحصل عليه إنسان إلا من علم الماضين ومن علم السياح والتجار بصورة عامه في لأنهم كانوا ولا زالوا منذ خلق الإنسان يفتشون عن الأسواق وعن المنتجات ويتعارفون فيما بين هم على اختلاف ألوانهم وأديانهم للحصول على معارف تجارية تخولهم الحصول على ما يبتغون بأرخص الأسعار.

من هذه الموارد ولا شك حصل "الإسكندر" على علمه بأحوال الهند وبأحوال جزيرة العرب وبالأسواق التي كانوا يرتادونها. وعلمه هذا هو الذي حمله على إن يوجه حملته على بلاد العرب - على ما أرى - من البحر لا من البر، لأنه أدرك إن حملة بحرية تمكنه من السيطرة على مفاتيح الجزيرة وعلى النقط الحساسة فيها بسهولة ويسر وبدون تكاليف باهظة، وبذلك يقبض على خناقها ويقطع عنها إن تيسر له النجاح اتصالها بأسواق إفريقية والهند وما وراء الهند، وهي الأسواق الرئيسية التي موّنت العرب بالثراء وبذلك يقطع عنهم موارد الثراء.

أما من البرّ فقد كان على علم أكيد من خلال تجارب الماضين ومن علمه وعلم قواد جيشه بصعوبة الاستيلاء عليها من البرّ ومن الاحتفاظ بها أمداً طويلا، والمحافظة على طرق المواصلات الطويلة وإيصال المؤن إلى قواته، لذلك لم يفكر في الاستيلاء علها من البرّ. ثم إن ثراء سكان الجزيرة المشهور لم يكن من ثراء حاصلاتها وإنتاجها وإنما كان من أسواق إفريقية والهند في الغالب، ولهذا رَجّح خطة السيطرة على موانئ جزيرة العرب بوضع قوات بها على خطة السيطرة على الجزيرة من البر، وأغلب الجزيرة بحار من رمال. وبذلك وضع خطة سار عليها من جاء بعده من الغربيين حتى العصر الحديث باستثناء "أغسطس قيصر" الذي لاقت حملته البرية الفشل والهزيمة لأنها بنيت على جهل فاضح بحال جزيرة العرب، وبحقيقة صعوبة السيطرة عليها من البر.

وقد ورد في بعض الموارد إن العرب قدموا الأسلحة والملابس إلى الجيش المقدوني، وأن الإسكندر تمكن من قهر العرب. كما ذكر إن عربياً انقض على الإسكندر وفي يده اليمنى سيف مسدد نحو رقبته، قاصداً قتله في أثناء معركة حامية، غير إن الإسكندر تجنب الضربة بسرعة فائقة فنجا. وكان هذا العربي في جيش "دارا" "داريوس.Darius "

وذكر "كونيتوس كورتيوس" إن "الإسكندر" بعد إن سار مع مجرى نهر Pallacopas وصل إلى مكان أعجبه، فأمر بإنشاء مدينة فيه، أسكنها العجزة والمسنين من رجاله، وذلك في أرض العرب. وسوف يأتي الكلام على ذلك في أثناء الحديث عن "بلينيوس" وما عرفه من بلاد العرب.

وكان مما تحدث به المؤرخ المذكور عن حملة الإسكندر إن أحد قواده كان قد تنكر في زي الأعراب وأخذ معه اثنين من العرب ليكونا دليلين في سيره، ووضعا زوجَيْها وأطفالهما لدى الملك الإسكندر ليكونوا رهائن عنده، لئلا يصيب القائد أي سوء ومكروه. فلما وصل إلى الموضع الذي قصده، وابلغ من أرسله إليه عاد ومعه الأعرابيان، فأثابهما.

ليست فتوحات الإسكندر التي قذفا بالإغريق والرومان إلى مساحات واسعة من آسية، حدثاً سياسياً حسب، إنما هي فصل من فصول كتاب التأريخ البشري، نقرأ فيه أخبار التقاء العالمين الشرقي والغربي وجهاً لوجه على مساحات واسعة مهن وجه هذه المسكونة. ونزعة الغرب في السيطرة على الشرق وتأثر الحضارات و الثقافات بعضها لبعض. وحصول علماء اليونان والرومان على معارف مباشرة عن أحوال أمم كانوا يسمعون أخبارها من أفواه التجار والسياح والملاحين فإذا وصلت إليهم كان عنصر الخيال فيها الذي يميل إلى التفخيم والتجسيم قد انتهى من عمله وأدى واجبه. فصححت فتوحات الإسكندر هذه للهلال الخصيب ولمصر، بعض تلك الأوهام، وجاءت بعلماء من اليونان إلى هذه البلاد، ولا سيما مصر فأفادوا واستفادوا، وصارت "الإسكندرية" بصورة خاصة، وبعض مدن بلاد الشام، ملتقى الثقافات، الثقافات الشرقية والثقافات الغربية، ومركز الاتصال العقلي بين الغرب والشرق وبقيت الإسكندرية محافظة على مكانتها هذه حتى ظهور الإسلام. وقد حملت فتوحات

الإسكندر والحروب، التي وقعت بين الروم والفرس إلى الشرق الأدنى، دماً جديداً هو دم الإغريق ومن دخل في خدمة الإسكندر واليونان والرومان من الجنود والمتطوعة والمرتزقة من سواحل البحر المتوسط الشمالية وما صاقبها من أصقاع أوروبية. لقد بنى الإسكندر الأكبر مدينة Charaxعلى ملتقى نهر "كارون" بدجلة، وأسكنها أتباعه وجنوده ومواطني المدينة الملكية، كما بنى مدناً أخرى، وقد كان من المحبين المولعين ببناء المدن، وبنى خلفاؤه مدناً جديدة في الشرق، وكذلك من أخذ تراثهم من اليونان والرومان. وحمل الفرس عدداً من أسرى الروم، وأسكنوهم في ساحل الخليج وفي مواضع أخرى. وطبيعي إن ترك سكنى هؤلاء في الشرق أثراً ثقافياً في الأماكن التي أقاموا فيها وفي نفوس من جاورهم أدرك قيمته المؤرخون المعاصرون.

والمؤرخ "بلينيوس"، هو أول من أشار إلى مدينة Charax هذه المدينة التي أنشأها الإسكندر، في جملة المدن التي أنشأها في الشرق، ويظن إنها "المحمَّرة". بنيت هذه المدينة - كما يقول "بلينيوس" - في النهاية القصوى من الخليج العربي أي الخليج الذي يسمى اليوم باسم "خليج البصرة" أو "خليج فارس" كما يسميه "الكلاسيكيون Sinus Persicus "، عند خط ابتداء العربية السعيدة Arabea Eudaemon أي جزيرة العرب، ويقع نهر دجلة على يمينها. وقد دعيت "الإسكندرية" نسبة إلى الإسكندر. وقد خربت هذه المدينة مراراً من فيضان الأنهر وإغراقها لها، ثم بناها "انطيوخس الرابع Antiochus Epiphanes IV "175 - 163 "ق. م." ودعيت باسمه، ثم تخربت أيضاً، فرممها و أعاد بناءها الملك "سباسبنس HyspaosinesSpasines "ملك العرب المجاوربن، وأنشأ لها سداً لحمايتها، وسماها باسمه. وقصدها التجار اليونان والعرب .

وقد ذكر إن والد الملك "سباسينس HyspaosinesSpasines "كان ملكاً يحكم العرب المجاورين لهذه المدينة. وقد عرف ب Sagdodonacus .وهو اسم لم يتفق الباحثون على أصله. ولما وجد "سياسينس" إن الخراب قد حل بالمدينة المذكورة، بنى لها سداً، أنقذها من الغرق، وأعاد بنائها فعرفت بأسمه. ويظهر إن حكم هذا الملك كان في النصف الأول من القرن الثاني قبل الميلاد. ويرى بعضهم إنه حسكم بابل و "سلوقية Seleukeia "في حوالي سنة "127 ق.م."، وانه كان يحكم مقاطعة Charax في حوالي سنة "130 ق.م." أو "129". وقد عثر على نقود ضربت بأسمه. ويظهر إن حكم هذه المملكة الصغيرة بقي إلى أيام الملك "أردشير" الساساني، حيث قضى عليها في حوالي سنة 224 أو 227 م .

وقد عرفت Charax بـCharakene ، وهي "ميسانMesene. Charax "، هي "كرخا"، وعرفت أيضاً بي "كرخ ميسان."

وقد تحدث "سترابون" بشيء من الإيجاز يكن الساحل العربي المشرف على الخليج، مستمداً له من "ايراتوستينس" على الأكثر، إذ استند إلى وصفه وأخباره. أما "ايراتوستينس"، فقد جمع مادته من أقوال رجال، عرفوا الخليج وعركوه، وكانت لهم أيام فيه. منهم "نيرخس " Nearchusقائد الإسكندر الشهير وأمير أسطوله، و "أندروستينس Androsothenes "من أهل "ثاسوسThasos "، كان في صحبة القائد "نيرخيس"، ثم كلف قيادة الأسطول الذي أمر بالسير بمحاذاة ساحل الجزيرة للكشف، وللحصول على معارف جديدة عن بلاد العرب. ومنهم "أرسطوبولس Aristobulus "وكان أيضاً من رجال البحر، و "أورثاغوراس Orthagoras "الذي كان من هذا الصنف كذلك. وأخذ "سترابون" من مورد آخر يرفع سنده إلى "نيرخس"، إلا إن "سترابرون" لم يذكر رجال السند، وإنما ذكر جملة "قال نيرخس". في فجوز إن يكون هذا المورد من وضع القائد نفسه، أو من وضع مرافقيه، حكوا عنه، أو من وضع أناس جاءوا بعدهم، استندوا إلى روايات وأقوال مرجعها "نيرخس" أخذ منه "سترابون."

وقد اقتصر "سترابون" على ذكر "جرهاGerrha "، و "تيرTyre "، و "أرادوس Aradus "و "ماكهMacae "، وهي مواضع تقع على ساحل العروض، أي الساحل الشرقي لجزيرة العرب المطل على ا الخليج، و لم يذكر أماكن أخرى غيرها تقع في هذه المنطقة، وفي ذلك دلالة على قلة علمه بأحوال ذلك الخليج.، اما "جرها"، فمدينة تقع، على حد قوله، على خليج عميق أسسها مهاجرون "كلدانيون" من أهل بابل، في أرض سبخة، بنوا بيوتهم بحجارة من حجارة الملح، ترش جدرانها بالماء عند ارتفاع درجات لمنع قشورها من السقوط. وتقع على مسافة

"200" "اسطاديون Stadia "من البحر. وهم يتاجرون بالطيب والمر والبخور، تحملها قوافلهم التي تسلك الطرق البرية. و يذكر "ارسطوبولوس Aristobulus "أنهم ينقلون تجارتهم بالبحر إلى بابل ثم إلى مدينةThapascus ، ومنها يعاد نقلها بالطرق البرية إلى مختلف الانحاء و "تباسكوسThapascus "، هي: الدير، أو "الميادين" في رأي كثير من الباحثين.

وقد أشار إلى "جرها" كتاب آخرون، عاشوا بعد "ايراتوستينس" صاحب خبر هذه المدينة المدوّن في جغرافية "سترابون" أشار اليها مثلاً "بوليبيوس Polybius "204- 122 "ق. م."، و "أغا ثرسيدس" المتوفى سنة "145" أو "120 ق. م."، و "أرتميدورس " Artemidorusمن أهل مدينة "أفسوس" Ephesus "حوالي 100 ق. م."، و "بلينيوس". وخلاصة ما أوردوه عنها إن المدينة كانت مركزاً من المراكز التجارية الخطيرة، وسوقاً من الأسواق المهمة في بلاد العرب، وملتقى طرق تلتقي القوافل الواردة من العربية الجنوبية والواردة من الحجاز والشام والعراق، كما إنها كانت سوقاً من أسواق التجارة البحرية تستقبل تجارة إفريقية والهند والعربية الجنوبية، وتعيد تصديرها إلى مختلف الأسواق بطريق القوافل البرية حيث ترسل من طريق "حائل" - "تيماء" إلى موانئ البحر المتوسط ومصر، أو من الطريق البري إلى العراق ومنه إلى الشام. وقد ترسل في السفن إلى "سلوقيةSeleucia "، أو بابل Thapascus ومنها بالبر إلى موانئ البحر المتوسط. وما بي حاجة إلى إن أقول إنها كانت تستقبل تجارات البحر المتوسط والعراق والأسواق التي تعاملت معها، لتتوسط في إصدارها إلى العربية الجنوبية إفريقية والهند، وربما إلى ما وراء الهند من عالم ينتج ويستهلك. فهي سوق وساطة، والوسيط يصدر ويستورد و بعمله هذا يكتنز الثروة والمال.

وذكر القدماء إن الجرهائيين تاجروا مع حضرموت، فوصلت قوافلهم إليها في أربعين يوماً. وكانت تعود وهي محملة بحاصلات العربية الجنوبية، وحاصلات إفريقية المرسلة بواسطتها وهي بضاعة نافقة ذات أثمان عالية في الأسواق التجارية لذلك العهد. وتاجروا مع النبط بإرسال قوافلهم التي قطعت الفيافي مارة بمواضع الماء والآبار إلى "دومة الجندل Dumatha "، و منها إلى "بطرا" عاصمة النبط. والنبط هم مثل بقية العرب تجار ماهرون نشيطون. فإذا وصل تجار "جرها" إلى أرض النبط باعوا ما عندهم للنبط واشتروا منهم ما محتاجون إليه من حاصل بلاد الشام والبحر المتوسط. أما التجار الذين يريدون أسواقاً أخرى غير أسواق النبط، فكانوا يتجهون نحو الشمال، فيدخلون فلسطين قاصدين "غزة"، أو يتجهون وجهة أخرى هي وجهة بصرى وبقية بلاد الشام. وقد اكتسبت."جرها" شهرة بعيدة في عالم التجارة في ذلك الزمان، بسبب مركزها التجاري الممتاز، وذاع خبر ثراءْ أهلها وغناهم، حتى زعم إنهم كانوا يكترون الذهب والفضة والأحجار الكريمة، وأنهم اتخذوا من الذهب آنية وكؤوساً وأثاثاً، وجعلوا سقوف بيوتهم وأبواب غرفهم به وبالأحجار النفيسة الغالية، وغير ذلك مما يسيل له لعاب الجائعين إلى المال. وهذا الصيد البعيد، هو الذي أثار الطمع في نفس الملك "إنطيوخس الثالثAntiochus III "، فجعله يقود أسطوله في عام "205 ق. م."، للاستيلاء على المدينة الغنية الكانزة للذهب والفضة واللؤلؤ وكل حجر كريم، وإذلال القبائل المجاورة، وإلحاقها بحكومته فإما إن تذعن وتستسلم بغير قتال، وتقدم ما عندها هدية طيبة إليه، وإما القتل والنهب ودك المدينة في دكّاً.

وتقول الرواية التي تتحدث عن طمع هذا الملك وجشعه للمال إن المدينة المسالمة التاجرة، أرسلت رسولاً إلى الملك يحمل رجاءها إليه إلا يحرمها نعمتين عظيمتين أنعمتهما الآلهة عليهم: نعمة السلام، ونعمة الحرية. و هما من أعظم نعم الآلهة على الإنسان. فرضي من حملته هذه بالرجوع بجزية كبيرة من فضة و أحجار كريمة، فأبحر إلى جزيرة "تيلوس"، ومنها إلى "سلوقية" "255-204 ق. م.". وهكذا اشترت المدينة سلمها وحريتها من هذا الطامع بالمال، وصدَق أهل المدينة. إن كانت الرواية صادقة، فالسلم والحرية من أعظم نعم الله على الإنسان.

وفي رواية إن الملك المذكور لما عاد من حملته على الهند اتجه نحو الغرب، أي السواحل الشرقية لجزيرة العرب؛ ساحل العروض. فنزل في أرض دعتها "خطينة .Chattenia "وهي أرض من "جرها". وعندئذ أرسل الجرهائيون رسلا إليه يفاوضونه على الصلح على نحو ما ذكرت، فوافق على إن يدفعوا إليه في كل سنة جزية من فضة ولبان وزيت مصنوع من البخور.

ويظهر من هذه الرواية إن مجيء الملك إلى أرض الجرهائيين، كان من الهند، وكان قد رجع بعد إن قاد جيشه إليها، وانه نزل في ساحل عرف بإسم Chattenia و هو الخط.

يتبين من وصف "سترابون" للحجارة التي بنيت بها المدينة على زعمه ومن ادعاء "بلينيوس"، إن أبراج المدينة وسورها قد بنيت بقطع مربعة من صخور الملح. يتبين من ذلك إنها بنيت في أرض سبخة. وان هذا السبخ هو الذي أوحى إلى مخيلة "الكلاسيكيين" ابتداع قصة حجر الملح الذي بنيت به دور المدينة وسورها. وفي التأريخ قصص من هذا القبيل عن قصور ومدن شيدت بحجارة من معدن الملح.
يظن ان Gerra أو Garraei أو Gerrei على حسب اختلاف القراءات، "وهو موضع ذكره "بطلميوس""، هو هذه المدينة "جرها".
وذكر "بلينيوس" إنها تقع على خليج يسمى بأسمها Sinus Gerraicus ويبلغ محيطها خمسة أميال "خمسة آلاف خطوة". وعلى مسافة خمسين ميلاً من الساحل، "أي خمسين ألف خطوة"، تقع منطقة تدعى "أتنهAttene "، وفي مقابل مدينة "جرها" من جهة البحر وعلى مسافة خمسين ميلاً تقع جزيرة "تيلوس Tylos "المشهورة باللؤلؤ. والمدينة التي ذكرها "بلينيوس" هي المدينة التي، قصدها "سترابون."
وبعد، ف "جرها" إذن، مدينة تقع في العربية الشرقية على ساحل الخليج
على مسافة منه، أو عليه مباشرة. وقد رأى "شبرنكر" إنها "العقر"، وتدعى "العجير" في لهجة الناس هناك. ويرى هذا الرأي "فلبي" و طائفة من الباحثين. ومنهم من رأى إنها "القطيف"، أو الخرائب المعروفة باسم "أبو زهمول" مع "العقير"، وتكون هذه الخرائب الطرف النائي من "جرها" الذي يكوّن الميناء، ودعاها بعضهم "الجرعاء". وظن أخرون إنها "سلوى" الواقعة على ساحل البحر.
ومن رجّح "الجرعاء" رأى إنها في لفظها قريبة جداً من "جرها" "جرهاء"،
وموضعها قريب منها. ولسبب آخر، هو ورود اسم ThaimonThaemae مع Gerraei عند "بطلميوس"، و Thaemae هو "تميم" في نظر الباحثين. وقد اقترن اسم "الجرعاء" بتميم. فقد ذكر "الهمداني" "الجرعاء"، فقال: "ثم ترجع إلى البحرين فالأحساء منازل ودور لبني تميم ثم لسعد من بني تميم، وكان سوقها على كثيب يسمى الجرعاء تتبايع عليه العرب". وقد كانت "جرها" سوقاً تتبايع فيه الناس. ويرى "كلاسر" إن GerrhaGerra ليست "العقير" أو الجرعاء، وإنا هي موضع يقع في الطرف الجنوبي الغربي من خليج "القطن ."
ويظهر إن "جرهاء" كانت قد بلغت أوجها في هذا العهد، وقد بقيت على ذلك مدة. غير إننا لا ندري إلى متى بقيت على هذه الحال. والظاهر إن مدناً أخرى أخذت تنافسها، مثل مدينةCharax ، فأثرت هذه المنافسة فيها، وذلك بتحول الطرق البحرية عنها، وتحسن وضع صناعة السفن مما أدى إلى تمكنها من قطع مسافات واسعة من غير حاجة إلى التوقف في موانئ كثيرة فلم تعد تقف في موانئ الجرهائيين أو أن الجرهائيين لم يتمكنوا بذلك من مزاحمة السفن الأخرى فأخذ تجمعها في الأفول بالتدريج. ولعل لتحول طرق القوافل البرية دخلاً في ذلك أيضاً. فقد كانت الطرق البرية تتحول دوماً، لعوامل سياسية واقتصادية وعسكرية، وبتحسن وسائل المواصلات، فيؤدي هذا التحول إلى اندثار مدن وظهور مدن، ولا نزال نرى أثر هذا التحول في حياة قرى جزيرة العرب.
وأما جزيرةTyreTyrus ، التي أشار "سترابو" إليها، فإنها جزيرة "تيلوسTylusTylos "، التي ذكرها "بلينيوس". ويلاحظ وجهود شبه بين "تيلوس Tylus "و "تلمون" أو "دلمون" الواردة في النصوص الآشورية، عملنا على التفكير بوجود صلة بين الاسمين. وقد أشرت إلى ذهاب الباحثين إلى إن "تيروس Tyrus "هي جزيرة من جزر البحرين. أما "كلاسر" فيرى إنها ليست من جزر البحرين، ولكنها جزيرة أخرى تدعى "دلمة" أو "بليجرد"، و قد رجح هذه الجزيرة على الأولى، لأن موقعها أقرب في نظره إلى المسافات التي أشار إليها "سترابون" من "دلمة"، ومن جزر الحرين. وقد ذهب "فورستر" إلى إن "تيروسTyrus "، هي "أوال". وأماAradus ، فإنها "أرد" "أراد".أي جزيرة "المحرق" من جزر البحرين. وقد تكون لتسمية "خليج مراد" بهذا الاسم علاقة بلفظة "أرد" "عرد" القديمة .
و لم يعثر المنقبون حتى الآن على كتابات يونانية تشير إلى مدة حكم قوّاد الإسكندر للبحرين ولكنهم عثروا على فخار يوناني يعود عهده إلى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، وعلى فخار يوناني مصنوع في البحرين عليه أسماء يونانية وفي ذلك دلالة على سكن اليونان في البحرين لأغراض سياسية أو حربية أو تجارية. قد يكون ذلك منذ عهد الإسكندر فيما بعد إلى انتهاء ملك خلفائه "السلوقيين"، وقد يكون من عهد السلوقيين فما بعد حتى أيام "البارثيين.Parthians "

وأما موضع Macae المقابل ل "هرموزي" "هرمز Harmozi "، فيعرف أيضاً بإسمMaketaMaceta ، وهو مضيق Make لدى "بطلميوس"، وهو "رأس الخيمة" الرأس البارز في مضيق "هرمزHarmoze "، وربما الرأس وكل شبه الجزيرة المتصل بها. ويعرف هذا الرأس عند العربيين بإسم "رأس مسندم .Ras Musanam "وهو موضع يظهر إنه أحد المواضع الواردة في كتابة "دارا" التي تشير إلى الأماكن التي كانت خاضعة لحكمه. ونجد شبهاً في النطق ين MakaMakeMacae و "مجان" "مكان" يحملنا سلى تصور إن الاسمين هما لشيء وحد، وأن الاختلاف الذي نجده بين التسميتين هو من التحريف الذي يقع في النقل من لغة إلى لغة أخرى. و إذا صح هذا التصور كانت أرض "مكان" "مجان"، في هذه البقعة من جزيرة العرب .

لقد قام تجار الخليج بالتوسط في نقل البضائع من الهند وإفريقية إلى العراق، يوصلوها إلى موانئ العراق أو إلى موانئ الخليج، ثم تنقل إما بالطرق المائية إلى إيران والعراق وإما بالطرق البرية. فقد تنقل التجارة إلى مدينة "كاركس" "خاراكسCharax "، وهي "المحمرة" في الزمان الحاضر، ثم توزع منها إلى مختلف الأنحاء، وإما إلى ميناء "أبولوكسApologus "، ومنه بالنهر إلى الأمكنة المقصودة مثل "سلوقية" على دجلة مقابل "طيسفون"، أي "المدائن"، الموضع المعروف اليوم. "سلمان بلك"، وكانت عاصمة "السلوقيين." آنذاك؛ أو إلى مواضع على نهر الفرات، حيث تنقل منها براً إلى بلاد الشام.

و "أبولوكس Apologus "هي "اوبو لم Ubulum "في الكتابات الأكادية. وقد ورد في نص أيام الملك "تغلث فلاسر" الثالث اسم قبيلة U-bu-lu، كما ورد هذا الاسم على هذه الصورة U-bu-lum :في جملة أسماء القبائل التي انتصر عليها "سرجون الثاني". ويرى "كلاسر" صلة بين Apologus و "أبلة"، واسم هذه القبيلة التي تقع مواطنها على رأيه في جنوب العراق.

وقد ذكر صاحب كتاب "الطواف حول البحر الأريتري" إن مدينة "أبولوكس"، هي في "بارثيا"، أي في بلاد "الفرث"، وأنها تصدر اللؤلؤ والتمر والذهب ومواد أخرى إلى العربية السعيدة، وكانت تستورد بضاعة ثمينة منها كذلك، منها بضاعة من العربية الجنوبية:ومنها بضاعة إفريقية الأصل كما كانت تتجر مع الهند، فهي "ميناء البصرة" بالنسبة إلى العراق في هذا اليوم.

وفي الحرب الرابعة التي قام بها "أنطيوخس الثالث Antiochus III "219 - 217 "ق. م." اشترك في جيوشه زهاء "218" قبيلة عربية. وفي الأردن هاجم العرب مدينة "ربة عمان" - "فيلادلفيا"، ونهبوها. وفي ابتداء سنة "217 ق. م." كان في جيش هذا الملك زهاء عشرة آلاف عربي بإِمرة "زبديديلوس" "زبدايل .Zabdidelos "وهو اسم يظهر إن صاحبه كان عربياً، إذ هو "زبدايل" على ما يظهر، حرّف فصار على هذا النحو. وقد اشترك العرب مع هذا الملك في حصاره لمدينة "غزة" كما اشتركوا معه في حربه الخامسة التي أججها في بلاد الشام، حيث أشر إليهم أيضاً في معركة.Magnesia

وقد ذهبت Pirenne إلى إن الكتابة المعينية التي أمر بكتابتها كبير "مصران" "كبر مصرن" و "معين مصران" وسمها العلماء ب Res 3022، هي كتابة تشير إلى هذه الحروب التي نشبت بين "أنطيوخس الثالث" وخصومه البطالمة، وأدت إلى احتلال "غزة" سنة "217 ق. م.". وترى من دراسة الكتابة المذكورة إنها تعود إلى ما بين سنة "220 ق. م." و "205 ق. م."، وأن لفظة "مذى" التي تعني "الماذيين" "الميديين"، هي كناية عن السلوقيين الذين احتلوا بلاد "الميديين" وورثوا ملكهم منذ عهد الإسكندر.

و ورد في الأخبار إن فرقة من العرب من ركبان الإبل، كانت في جيش "أنطيوخس" وذلك في حوالي السنة "190 ق. م.". ويظهر انها كانت تقوم بحماية حدود الدولة السلوقية وحفظها من غزو الأعراب لها، وبالحرب في الصحراء ومساعدة الجيش السلوقي في البادية عند اضطراره إلى احتيازها.

هذا ويلاحظ إن معظم القبائل كانت قد أيدت "أنطيوخس" ضد "بطلميوس" والبطالمة الذين ورثوا القسم الغربي من تركة "الإسكندر". ولعل سبب ذلك هو إن ملك "أنطيوخس" لم يكن قد مس أرض العرب والأعراب، ولذلك لم يكن له إشراف مباشر عليهم يستوجب إثارتهم. أما البطالمة، فقد كانوا يمتلكون أرضين، أصحابها عرب، وتعيش في أرضهم قبائل عربية من قديم الزمان، ولذلك لم تستطع هضم "البطالمة" فأرادت التخلص منهم بالانضمام إلى منافسيهم في الجزء الشرقي من إمبراطورية "الإسكندر."

ويحدثنا الكتّاب "الكلاسيكيون" إن "بطلميوس ساطر" "322 - 283 ق. م." أرسل جيشاً إلى "سلوقس نيقاطور" "312 - 280 ق. م." فخرج من مصر واجتاز "سيناء" إلى غزة، ومنها إلى "بطرا"، فركب الجمال، وتمون بالماء، واجتاز البادية، فكان يقطعها بسرعة كبيرة ليلاً، لشدة الحرارة في النهار، إلى إن بلغ العراق أما البادي التي اجتازها هذا الجيش، فهي بادي السماوة. وأما الطريق التي سلكها فهي الطريق المألوفة التي تسلكها القوافل، وهي من أهم الطرق الموصلة إلى العراق وأقصرها، وقد أرسل "سلوقس نيقاطور Seleucus Nicator " "ميكستينس Magastenes "إلى الهند.

وكان "بطالمة" مصر أنشط من السلوقيين في مجال الاشتغال بالتجارة البحرية الجنوبية، والاستفادة من البحر، إذ وجهوا آنظارهم نحو البحار الجنوبية، فأرسلوا بعثات استكشافية عدة لدراسة أحوال البحار والسواحل والشعوب،لتطبيق ما تتوصل إليه من معارف في مقاصدها العملية التي أرادت تنفيذها في تلك البحار. ولعل لوضع مصر الجغرافي الممتاز الذي يكوّن قنطرة بين البحرين وسوقاً تلتقي به التجارات الأتية من الشمال ومن الجنوب، من أوروبة وحوض البحر المتوسط ومن السودان والحبشة وبقية أنحاء إفريقية ثم من جزيرة العرب والهند دخلاً في هذا الاهتمام بالبحر الأحمر والمحيط الهندي الذي أظهرته حكومة البطالمة، فقد سبقهم إليه قدماء المصريين ثم الفرس ثم الإسكندر، فاهتمامهم هذا هو في الواقع استمرار لتنفيذ تلك المقاصد القديمة المذكورة.

وأمر "بطلميوس الثاني فيلادلفوس" "285 - 246 ق. م." "284 - 247 ق م."، إعادة حفر القناة القديمة بين النيل والبحر الأحمر، "المشروع" الذي بدأ به المصريون لربط البحرين وبتوسيع التجارة مع سواحل إفريقية وسواحل جزيرة العرب والهند، وبتكثير الأصناف التي كانت تستورد من المناطق الحارة، وبذلك اتخذت تجارة مصر والبلاد العربية وإفريقية شكلاً لم تعهده من قبل.

وذكر "ديودورس" أن آخر محاولة جرت لوصل البحر الأحمر بالنيل كانت

في أيام "بطلميوس الثاني فيلادلفوس" حيث عزم على شق قناة منه إلى خليج السويس عند مدينة "أرسينو .Arsino "وقد أطلق على القناة التي أمر بشقها اسم "قناة بطلميوس". وقد شقت في حوالي سنة "269 ق. م."، كما حصنت المدينة بسور حصين لحمايتها من الغارات. وقد قد بذلك غارات الأعراب الذين كانوا في الأرضين منذ أمد طويل. ولعلّ هذا الملك هو الذي أرسل " أرستون" "أرسطون Ariston " للكشف عن سواحل البحر الأحمر من السويس إلى المحيط الهندي، ولعله أيضاً الملك الذي ساعد أهل "مليتيوس"، وهم يونان، أسسوا مستعمرة AmpeloneAmpelonaeaفي مكان ما من الساحل العربي للبحر الأحمر وأمدهم برعايته. وهي مستعمرة أشار إليها الكتبة "الكلاسيكيون". والظاهر إنها واحدة من مستعمرات مشابهة، أسسها الروم على سواحل البحر الأحمر، لحماية سفنهم وتجارهم و إمدادها بما تحتاج إليه من معاونة ومساعدة ولشراء ما يرد إليهم من بر جزيرة العرب .

وقد عاد "ارسطون" من أسفاره البحرية، فقدم تقريراً إلى ملكه ذكر فيه قوم "ثمود" في جملة من ذكرهم من الشعوب ولعله أول إغريقي ذكرهم. وفي أيام "بطلميوس فيلادلفوس" كذلك، أسست موانئ جديدة على سواحل البحر الأحمر، لرسو السفن فيها وللمحافظة على الطرق البحرية من لصوص البحر، بلغت مداها جزيرة "سقطرىDioscorida "، حيث أنشئت فيها جملة مستعمرات يونانية. وقد بقي، اليونانييون فيها عصوراً غير إن نزولهم فيها لا يدل على احتلالهم لها. وفي أيام صاحب كتاب "الطواف حول البحر الأريتري" كانت الجزيرة على حد قول المؤلف في حكم "اليعزوز Eleazus "ملك "سباتاSabbatha "، أي "شبوة". ويدل هذا على إنها كانت تابعة للعربية الجنوبية. ويظهر إن "بطلميوس فيلادلفوس" قصد أيضاً الالتفاف حول السواحل العربية وضرب الفرس وإلحاق الأذى بهم، بأسطول كوّنه لهذه الغاية. وقد كانت جزيرة "سقطرى" "سقطرة" ذات أهميه في ذلك العهد، وإن ا فقّدت أهميتها في الزمن الحاضر فلا يعرفها ولا يذهب إليها اليوم إلا القليل. وذلك لأنها كانت تنتج حاصلات لها أهمية كبيرة في أسواق العالم إذ ذاك مثل البخور والصبر والصبغ وغير ذلك وهي سلع لها قيمة، تشبهه قيمة البترول في القرن العشرين ثم لأنها محطة مهمة لاستراحة رجال السفن ومفتاح يؤدي إلى مغالق المحيط الهندي من جميع النواحي، ولما كانت السفن في ذلك العهد صغيرة، تسيّرها الرياح، وليس في مقدورها إن تحمل مقادير كبيرة من الماء العذب والأكل، كان لا بد لها من الوقوف في

منازل عديدة، ومنها هذه الجزيرة، التي يعني اسمها "جزيرة السعادة"، إذ يذكر الباحثون إن تسميتها جاءتها من السنسكريتية "دفيبا سوختترا " Dvipa Sukhatara وهي تسمية إن صح إنها من هذا الأصل، فإنها تدل على صلة أهل الهند بها منْذ عهد قديم.

وأهلها خليط من عرب وروم و إفريقيين وهنود يتكلمون بلهجات متداخلة، وهذا الاختلاط نفسه أمارة على الأهمية التي كانت للجزيرة في ذلك الزمن. وقد ذكر "ياقوت الحموي" إن أكثر أهلها نصارى عرب، وان اليونانيين الذين فيها يحافظون على أنسابهم محافظة شديدة وقد وصلوا إليها في أيام الإسكندر، ويزعم بعض الأخباريين إن "كسرى" هو الذي نقل اليونانيين إليها، ثم نزل معهم جمع من "مهرة" فساكنوهم وتنصر معهم بعضهم. وفي الروايات العربية عن الروم الذين بجزيرة "سقطرى" شيء من الصحة.

والذين يزورون هذه الجزيرة في هذه الأيام، يرون آثار ذلك الاختلاط وتشابك الشعوب والثقافات فما زالت الآثار النصرانية باقية فيها، تتحدث عن انتشار النصرانية فيها، و عن وجود جالية رومية، أنساها الزمن أصلها فدخلت في أهل "سقطرى"، وأخذت لساناً جديداً مزيجاً من ألسنة آرية وسامية وحامية. ولا يزال كثير من أهلها يسكنون الكهوف والمغاور ويعيشون عيشة بدائية، لانعزال الجزيرة عن بقية العالم.

لقد صرف البطالسة مجهوداً كبيراً في سبيل السيطرة على البحر الأحمر و التوسع في المحيط الهندي، وقد تابع البطالسة الذين خلفوا "بطلميوس الثاني فيلادلفوس" خطته في التوسع في السواحل الإفريقية وفي المحيط الهندي، وأخذوا يرسلون الرجال المغامرين إلى تلك الأماكن للكشف عنها بغية الوقوف على أحوالها والاستفادة مما يحصلون عليه في سياسة التوسع التجاري والسياسي التي وضعوها للبلاد التي تقع في المناطق الحارة. وقد جمعت التقارير وكانت مهمة ولا شك، ووضعت في خزائن الإسكندرية، وقد وقف على بعضها الكتبة، "الكلاسيكيون."

وقد أخرجت أيام البطالمة جماعة من المغامرين الإغريق جابوا البحر الأحمر وسواحله، ودخلوا بسفنهم المحيط الهندي حتى بلغوا الهند. غير إن تجارة الهند، والبحار، بقيت في الجملة في أيدي العرب. و لم يحاول البطالمة تغير الوضع وتبديل الحال. وقد انحصرت كل محاولتهم في توجيه التجارة من الموانئ العربية إلى سواحل مصر. لقد كان بحارة العربية الجنوبية أصاب كفاية ودراية، وما زالوا ملاحين أكفاء حتى الآن. فلم يكن من السهل على البطالمة إخراجهم من البحر و إبعادهم عنه.. ولقد حاول البرتغاليون من بعدهم بعدة قرون إقصاء العرب عن تجارة الهند وإفريقية، ومنع سفنهم من الظهور في المحيط الهندي، فباءت محاولاتهم بالإخفاق، وبقوا في البحر بالرغم من انف البرتغاليين.

وقد وجه "بطلميوس أورغاطس الثاني Ptolemy Euergetes "146 - 117 "ق. م."، انتباهه نحو البحر الأحمر والمحيط الهندي والهند، فكون أسطولاً قوياً من البحر الأحمر، قام برحلات منتظمة إلى قبلة أنظار التجار: الهند. ويظهر من بعض الكتابات إنه خصص موظفين بإدارة أعمال السفن والسهر على سيرها وإدامتها وتنميتها. أناط بهم حماية السفن التجارية وحراستها حتى لا يتحرش بها لصوص البحار، الذين كانوا يهاجمون السفن المحطمة و يأخذون ما فيها ويتعرضون للسفن المحملة بالأثقال يأخذون ما فيها وينقلونه إلى الساحل. وقد ألف تحقيق هذه المهمة حرساً بحرياً أخذ دور شرطة بحرية، واجبها تقديم المساعدات لمن يصليها وتعقب اللصوص.

وقد برز اسم قائد محنك من أهل CyzicusKyzikus استطاع إن يبلغ الهند وأن يتاجر معها، وأن ينشيء خطاً ملاحياً منتظماً بين مصر والهند. وقد استطاع هذا القائد المسمى ب "يودوكسوس Eudoxus " إن يتعلم أشياء كثيرة من أسرار الملاحة البحرية وأخطارها ومجازفاتها ومن معارفها والأماكن التي يجب النزول بها، ولعل ادراك "هيبالس" "هيبالوس Hippalus "لأهمية الرياح الموسمية واستعماله لها، هو ثمرة من ثمرات الرحلات التي قام بها "يودوكسوس" للهند. و إذا لم يكن "هيبالوس" من رجال ذلك القائد، فانه لم يكن بعيد عنه على كل حال .

وكان الساحل الشمالي الغربي لجزيرة العرب، أي القسم الجنوبي من المملكة الأردنية الهاشمية في الزمان الحاضر وأعالي الحجاز للنبط. لهم حكومة تحكمهم، إلا إنها كانت تخضع لنفوذ البطالمة و قد تأثرت مصالحهم كثيراً، ولا شك بتدخل البطالمة في أمور البحر و بوضعهم اليونان في أماكن متعددة من الساحل لحماية سفنهم، ولاتجارهم مباشرة مع موانئ جزيرة العرب، حيث أثر ذلك على القوافل التجارية البرية التي كانت تحمل تجارات إفريقية والهند العربية الجنوبية فتأتي بها على ظهور الجمال إلى بلاد الشام مخترقة أرض النبط وبذلك تدفع لهم حق المرور.

و لم يتأثر النبط وحدهم بسيطرة البطالمة على البحر الأحمر، بل تأثر بهذه السيطرة عرب الحجاز و العربية الجنوبية كذلك. أخذت سفن البطالمة تصل بنفسها وبحراسة السفن الحربية إلى الموانئ المشهورة، فتشتري ما تحتاج إليه وتبيع ما تحملة من سلع، و حرمت بذلك التجار العرب من موارد رزقهم التي كانوا يحصلون عليها، من الاتجار بالبحر. وقد اضطر التجار العرب على ترك البحر للمنافسين الأقوياء و على الاقتصار على إرسال تجارتهم بطرق البر نحو بلاد الشام.

ويظهر إن عرب البحر الأحمر، لم يكونوا يميلون إلى ركوب البحار وبناء السفن قبل أيام البطالمة وبعد أيامهم كذلك. ولهذا لم تكن لديهم سفن مهمة مذكورة في هذا البحر. و لم يكن لهم سيطرة عليه. بل يظهر انهم كانوا يتخوفون من ركوب البحر، وفي المثل المنسوب إلى "أحيقار": "لا تُرِ العربي البحر، ولا ساكن صيدا البادية"، تعبير عن وجهة نظر عرب العربية الغربية وأعراب البادية بالنسبة إلى البحر، والتجارة البحرية.

وقد كان ميناء "ايلة AlianaEloth "في أيدي البطالمة في هذا العهد. وهو ميناء مهم تراسل منه تجارة فلسطين إلى موانئ البحر الأحمر وإفريقية. كما كان يستقبل السفن القادمة من إفريقية ومن المحيط الهندي. فهو اذن من الأسواق التجارية المعروفة في ذلك ا لعهد .

لقد كان ميناء "لويكة كومةLueke Kome "، أي "المدينة البيضاء" من أهم الموانئ التجارية على سواحل الحجاز على عهد البطالسة، منه تتجه السفن إلى الساحل المصري لتفرغ شحنتها هناك، فتنقل إما بواسطة القوافل، وإما بالسفن من القناة المحفورة بين البحر الأحمر ونهر النيل لتتابع طريقها إلى موانئ البحر المتوسط، وقد كان من موانئ النبط، ذكره "سترابون" في معرض كلامه على حملة "أوليوس غالوس" على جزيرة العرب، ففيه نزلت جيوش الرومان القادمة من مصر للاتصال بحلفائهم النبط، ولا يعرف موضعه الآن معرفة تحقيق، وإنما يرى بعضهم إنه "الحوراء"، مرفأ سفن مصر إلى المدينة، ويظهر إن "الحوراء" كان من المواضع الجاهلية القديمة وقد وجدت فيه آثار قصور.

ورأى "ونست Vincent "إن "لويكة كومة" هو "المويلح" في الزمان الحاضر، وهي قرية بها بساتين ومزارع ونخيل، ومياهها من الآبار، لها طريق قوافل إلى المدينة وإلى تبوك. ورأى آخرون إنها "عينونة" أو "الخريبة" وهي تابعة لإمارة "ضبا" على ساحل البحر الأحمر، وهي من إمارات الحجاز.

ويظهر إن تجارة هذا الميناء كانت عامرة جداً، فكانت القوافل التي تنقل البضائع بين "بطرا Petra "وبين ضخمة جداً حتى كأنها قطع كبيرة من الجيوش، تقوم بنقل الأموال من الميناء إلى "بطرا" ومنها إلى الأسواق، أو بنقل التجارة الواصلة إلى "بطرا" من العراق أو الخليج أو اليمن، ومنها إلى ذلك الميناء لتصديره إلى مصر وحوض البحر المتوسط ويتبين من إهمال الكتب اليونانية أو اللاتينية ذكر هذا الميناء بعد الميلاد إن شأنه أخذ في الأفول منذ ذلك العهد. ولعل ذلك بسبب تحول خطوط سير السفن في البحر الأحمر بعد استيلاء الرومان على مصر، و إنشائهم أسطولاً تجارياً كبيراً في هذا البحر قام بالاتجار مباشرة مع إفريقية والهند ومصر، فلم تبق له حاجة إلى النزول في هذا الميناء.

وLeuce KomeLeuke Kome ، اسم أعجمي بالطبع، ورد في الكتب "الكلاسيكية"، لا ندري أهو ترجمة لمسمى عربي، أم هو اسم حقيقي لذلك الميناء أطلقه عليه مؤسسوه في زمن البطالمة، أو قبل ذلك، وكانوا من اليونان، ولوجود خرائب عديدة على ساحل الحجاز "ترجع إلى ما قبل الإسلام، بها آثار يونانية ورومانية، لم تدرس دراسة علمية دقيقة، و لم تمسها أيدي المنقبين"، لا يمكن القطع في موضع هذا الميناء وفي اسمه الحقيقي الذي كان يعرف به .

والميناء الآخر المهم الذي تاجر البطالمة معه، ونزل فيه رجالهم هو ميناء MuzaMauza وهو "مخا". وهو ميناء قديم، وقد عثر على مقربة منه على كتابة وسمت ب .Ry.598 وقد قدر زمان كتابتها حوالي سنة "300" أو "250 ق. م.". وكان في أيام صاحب كتاب "الطواف حول البحر الأريتري" تابعاً لملك سماه Charibael ملك .Sapphar و Charibael هو "كرب ايل." وكان ملكاً على "سبأ". ويستنتج من الكتاب المذكور إن حكم هذا الملك كان قد امتد على أرض Azania وعلى أرضين أخرى مجاورة لها في إفريقية، أي إن تلك الأرضين كانت خاضعة لحكام اليمن في ذلك العهد .

وتعامل البطالمة مع ميناء آخر يقع على السواحل العربية هو ميناء Arabeae Eudaemom ، فكان تجارهم يأتون بسفنهم إليه، فيشترون من تجاره ما يحتاجون إليه، كما إنهم اتخذوه محطة للاستراحة وللتزود بالماء والزاد، وللقيام منه برحلات بعيدة إلى سواحل إفريقية، أو

الذهاب إلى الهند. وهذا الميناء هو "عدن" الشهير، الذي لا يزل محافظاً على كيانه وعلى أهميته في العالم السياسي والحربي والاقتصادي. وذلك بفضل مكانه الحصين وإشرافه على المحيط في مكان مشرف على باب المدب مفتاح البحر الأحمر وعلى الساحل الإفريقي.

وقد كان هذا الميناء موجوداً ومعروفاً قبل البطالمة، بدليل اشتهاره عندهم واتخاذه محطة لهم. ولكننا لا نعرف من تأريخه القديم شيئاً كثيراً، وقد عثر فيه على كتابات بالمسند إلا إن العلماء لم يستطيعوا حتى الآن التحدث بشيء من التفصيل عن تأريخ عدن قبل هذا العهد. وقد ازدادت عناية الغربيين به منذ حملة "أوليوس كالوس"، كما ساتحدث عنه فيما بعد.

ويرى بعض الباحثين إن ما ذكره بعض "الكلاسيكيين" من وجود مدن أو جاليات يونانية مثل" ARETHUSA أرتوسه" و "لإريسا " Larissaو"خلقس Chalkis "في بلاد العرب، إنما يراد بها مواضع يونانية أقيمت في أيام "البطالمة" على الساحل الجنوبي لجزيرة العرب في مواضع لا تبعد كثيراً عن "عدن". وقد بقيت حية عامرة إلى سقوط حكم "البطالمة" فضعف أمر تلك المستوطنات و لم يسعفها أحد من اليونان أو الرومان بالمساعدة فدمرت، دمرتها القبائل العربية الساكنة في جوارها.

أما موضع "اتينهAtheneAthenaeAttene "، الذي ذكره "بلينيوس" مع المواضع المذكورة فقد ذهب أكثر الباحثين إلى إنه "عدن". وهو موضع كان معروفاً عند اليونان والرومان معرفة جيدة، وكانت سفن البطالمة تأتي إليه للاتجار .

وقد ذهب "تارن W. W. Tarn "إلى إن مستعمرة "أمبلونه Ampelone "وهي إحدى المستعمرات اليونانية التي أقيت على ساحل البحر الأحمر، إنما هي مستعمرة أنشئت في أيام "بطلميوس الثاني"، وقد استوطنها قوم من أهلMiletos ، لغرض ابحار السفن منها إلى البحار الجنوبية واستقبال السفن القادمة منها.

لقد أحدث دخول اليونان البحار الجنوبية من الخليج العربي ومن البحر الأحمر احتكاكاً مباشراً بين الثقافة اليونانية والثقافات الشرقية، وقد عثر على كتابات يونانية في مواضع متعددة من الخليج ومن السواحل الإفريقية تتحدث عن وجود اليونان في هذه الأماكن، فقد عثر على كتابات من أيام السلوقيين في جزيرة "فيلكا"، وكتابات ل "بطلميوس الثالث" "أورغاطس Euergetes "247 - 221 "ق. م." في "أدولس " Adulisعند "مصوع"، وعثر على نقود في مواضع متعددة من السواحل الجنوبية لجزيرة العرب والسواحل، الإفريقية ومنذ هذا العهد دخلت المؤثرات الثقافية اليونانية إلى الحبشة وإلى مواضع أخرى من إفريقية.

وقد عثر في خرائب مدينة "تمنع" على كثير من الأشياء "الهيلينية" الأصل أو المتأثرة بالهيلينية: من تماثيل، وتحف فنية، وفخار، وما شابه ذلك، هي من نتائج التبادل التجاري، والاتصال الذي كان بن حوض البحر المتوسط والعربية الجنوبية. وقد ترينا الحفريات في المستقبل آثاراً أخرى تتحدث عن أثر الثقافة اليونانية في جزيرة العرب في نواح أخرى عديدة لم نعرفها بعد.

وكان من نتائج دخول اليونان إلى الخليج العربي والبحر الأحمر، دخول النقود اليونانية إلى جزيرة العرب، وظهور دور ضرب السكة فيها. وقد عثر في مواضع من الجزيرة على نقود ضرب بعضها على طراز نقود "الإسكندر الأكبر" وضرب بعض آخر في أيام خلفائه، كما عثر على نقود محلية ضربت في العربي الجنوبية، وقد تبين من دراستها وفحصها إنها ضربت على الطريقة اليونانية، ويظهر الأثر اليوناني واضحاً فيها. وسأتحدث عن ذلك في الموضع الخاص بالنقود.

هذا و قد كشفت جزيرة صغيرة من جزر الخليج العربي، هي جزيرة "فيلكا" ضمن جزر الكويت عن بعض أسرارها التاريخية القديمة، فقدمت بعض الهدايا والعطايا لبعثة أثرية "دانماركية" نبشت الأرض في مواضع منها،و إذا بها تتحدث إليها بتحفظ وبحرص عن أيامها الأولى، في "العصور البرنزية" ثم في "العصور الحديدية"، ثم عن صلاتها بالعراق حيث نزل بها الأكاديون والآشوريون،. وعن صلاتها بالجزر الأخرى مثل البحرين، وعن صلاتها بالفرس ثم باليونان في أيام "الإسكندر الكبير" وخلفائه، حيث نزل بها جنوده وقوم من أتباعه وأتباع من جاءوا بعده من حكام.

وفي جملة ما عثر عليه في هذه الجزيرة مما هو من أيام خلفاء الإسكندر، كتابة يونانية على حجر، عثر عليه سنة "1937 م"، أي قبل قيام البعثة الدانماركية بأعمال الحفر، احتفظ به أحد الإنكليز و إذا به تقدمة قدمها أحد المواطنين الأثينيين، واسمه "سوتيلس Soteles "والجنود إلى "زيوس المخلص Zeus Sotore "وإلى "بوزيدون Poseidon "وإلى "أرتيمس المخلصة .Artemis Soteira "فيظهر منها إن

حامية يونانية كانت في هذه الجزيرة،لعلها من بقايا الجيش الذي بعث به الإسكندر للسيطرة على الخليج ولفتح الهند والجزر المقابلة لبلاد العرب ولسواحل جزيرة العرب.

وعثر على قوالب كثيرة من الآجر لصنع التماثيل، منها قالب ظهر إنه حفر حفراً ليوضع في داخله مادة تتحول إلى تمثال، وقد تبين من صنع تمثال فيه إنه يمثل وجهاً له شبه كبير بوجه الإسكندر، فلعله كان قد صنبع ليمثل وجه ذلك الرجل، كما عثر على تماثيل يظهر عليها أثر الفن اليوناني، وعلى أنواع من الفخار والأختام والآجر تمثل عهوداً مختلفة أقدم من عهود اليونانيين، ترجع بتأريخ الجزيرة إلى حوالي الألف الثالثة قبل الميلاد.

ومن الأثار المهمة النفيسة التي عثرت البعثة الدانماركية عليها، كتابة مدونة على حجر في "44" سطراً، تفيد إن الملك بعث برسالة إلى أهل "ايكاروس Ikarus "في شأن عزمهم على إقامة معبد في تلك الجزيرة، و تعيين كهان لها وتبين موافقة الملك عليه، وتحدد الأجور والنفقات التي تدفع، وحقوق الحكومة من الواردات وكيفية الجباية، و.ما شاكل ذلك.. وهي رسالة لم تحل رموزها حلاً تاماً حتى الآن، لوجود كسور في الحجر وذهاب حروف بعض الكلمات.

ويظن إنها من أيام "سلوقيوس الثاني" المعروف ب "كلينيكيوس"، دونت في حوالي سنة "239 ق. م.".

ويعود عهد النقود التي عثر عليها في هذه الجزيرة إلى هذا الزمن أيضاً، فقد وجد نقد ضرب في أيام "سلوقس الأول" باسم الإسكندر الأكبر حوالي "310 - 350 ق. م."، فهو لا يبعد كثيراً عن أيام الإسكندر المتوفى سنة "323 ق. م.". ووجد نقد ضرب في أيام "أنطيوخس الثالث"، الذي حكم المملكة "السلوقية" ما بين "223" و "187ق. م.".

ولاكتشاف هذه النقود شأن تاريخي كبير لأنها تشير إلى تدحل اليونان في أمور ا الخليج في هذا العهد، وحكمهم لسواحله العربية من "جرها" إلى جنوب العراق، كما إنها ستعين في التوصل إلى تثبيت تواريخ حكم السلوقيين لهذه المنطقة. وسيكون لما سيكتشف من نقود في الكويت، أو في مواضع أخرى مهن الخليج، فائدة كبيرة في توسيع معارفنا بالسلطان الاقتصادي والسياسي للسلوقيين في هذه الجهات وفي تعيين صلاتهم بالشعوب العربية الساكنة على بقية ساحل الخليج وفي الأرضين البعيدة عن منطقة سلطان السلوقيين.

ويعد اكتشاف آثار إلى "اكروبولس Akrropolis "وكذلك المعبد. في جزيرة "فيلكا" التي هي جزيرة "ايكاروس Ikaros "عند اليونان ذا أهمية كبيرة، من ناحية دراسة الأثر الذي تركه اليونان في الخليج.

أما في الساحل المقابل للجزيرة وفي الأماكن الأخرى من الخليج، فلم يعثر حتى الآن على مثل هذا المعبد اليوناني أو البيوت اليونانية فيها، وهذا لا نستطيع إن نتحدث عن أثر اليونان فيها، وقد يكون وجود المعبد والبيوت اليونانية في هذه الجزيرة بسبب إبقاء حامية الإسكندر فيها وسكناهم في الجزيرة وبقائهم بها بعد زوال حكم اليونان عن العراق. وقد اختار الإسكندر أو قوّاده هذه الجزيرة، لأهميتها من الوجهة العسكرية من حيث رسو سفن الجيش اليوناني بها و إمكان تأديب سكان السواحل منها و إخماد معارضتهم لليونان وتعقب "القراصنة" والهيمنة على مصب دجلة والفرات في الخليج والدفاع عن جنوب العراق.

لم يتمكن السلوقيون من الهيمنة على الخليج والاتجار به، لأن حكومتهم في العراق لم تكن حكومة قوية، ثم سرعان ما قضى عليها الفرس، فزال حكم اليونان عن العراق. أما في مصر، فقد قضى الرومان على حكم البطالمة، وانتزعوا الحكم منهم، وورث الرومان اليونان في البحر الأحمر، وولوا أنظارهم نحو سواحله ونحو المحيط الهندي، على حين انتزع الخليج من الروم ومن الرومان، وصار بحراً شرقياً، السلطان الأول فيه للعرب والفرس.

لقد كافح البطالمة أعمال اللصوصية "القرصنة" في البحر الأحمر، وأمنوا بذلك لسفنهم السير في هذا البحر، إلا إنهم لم يتمكنوا من السيطرة على العربية الغربية، و لم يتمكنوا من المساهمة مع العرب في الاتجار براً مع اليمن وبقية العربية الجنوبية. لقد كانت التجارة في أيدي العرب. وكان المهيمن على النهاية القصوى لهذه الطرق البرية "النبط" الذين تكتلوا في أعالي الحجاز، وكونوا لهم مملكة النبط، وأخذ نجمهم في الصعود منذ أيام

"الإسكندر الأكبر" وقد ساعد في صعوده الحروب التي نشبت بين البطالمة والسلوقيين، فوجد النبط لهم فرصة مؤاتية فأخذوا يوسعون أرضهم، ويتقدمون نحو الشمال متوغلين حتى بلغوا أرضين تقع شمال "دمشق."

وأدت الحروب التي نشبت بين السلوقيين، والبطالمة إلى تقدم القبائل العربية وزحفها من الجنوب نحو الشمال، وزاد من توسعها تفتت ملكة السلوقيين وتقلص سلطانها، مما أفسح في المجال للقبائل بالنزوح بكل حرية إلى أرضين جديدة في العراق، وتكوين إمارات من قبائل متحالفة. كذلك أدى ضعف حكومة البطالمة إلى توسع القبائل العربية وتوغلها في طور سيناء وفي المناطق الشرقية من مصر الواقعة على الضفاف الشرقية لنهر النيل، مما حمل بعض الكتبة "الكلاسيكين" على إطلاق لفظة "العربية" عليها دلالة عد توغل القبائل العربية فيها بالطبع.

وإلى عهد البطالمة ترجع الكتابات العربية المدونة بالمسند التي عثر عليها في الجزيرة بمصر. وقد كتبت في السنة الثانية والعشرين من حكم بطلميوس بن بطلميوس، ويصعب تعيين زمان هذه الكتابة و زمان بطلميوس بن بطلميوس الذي في أيامه كتبت، لأن هنالك عدداً من البطالمة حكموا أكثر من اثنين وعشرين عاماً، فأيهم المقصود؟ ويرى "وينت F.V.Winnet "إنها لم تكتب على أي حال بعد سنة "261 ق. م.". وعثر على كتابات أخرى في موضع "قصر البنات" على طريق "قنا" وفي منطقة "أدفو"، ووجود كتابات المسند في مصر يدل على الصلات الوثيقة التي كانت بين العربية ومصر.

وقد دوّن إحدى هذه الكتابات رجل اسمه "زد ال بن زد" "زيد ال بن زيد "

"زيد ايل بن زيد" من "آل ظرن" "آل ظيران" "آل ظيرن"، وقد كان كاهناً في معبد مصري، وقد اعترف بوجود دين عليه وواجب هو تزويد "بيوت آلهة مصر" "معابد آلهة مصر" "ابيتت الالت مصر" ب "المرّ و القليمة" "امرن وقلمن". ويقصد ب "قلمتن" ما يقال له Calamus : في الإنكليزية و Kalmus في الألمانية، ويراد به ما ي قال له قصب الذريرة أو قصب الطيب وقد عبر عن لفظة "ورّد" واستورد بلفظة "ذ سعرب". وذكر إن ذلك كان في عهد "بطلميوس بن بطلميوس"، "بيومهر تلميث بن تلميث"، أي "بيوم أو بأيام بطلميوس بن بطلميوس". وقد عبرت عن لفظة "بطلميوس" ب "تلميث."

وقد استحق عليه تسديد الدين، وصار نافذاً في شهر "حتحر". وعبر عن ذلك بهذه الجملة: "ويفقر زبدال بورخ حتحر ". و "فقر" بمعنى أصبح مستحقاً نافذاً، ومعنى الجملة: "واستحق تسديده على زيد ايل بشهرحتحر". وقد وفى بذلك دينه، لكل معابد آلهة مصر. وقسمت إليه في مقابل ذلك، وربما على سبيل المقايضة، أنسجة وأقمشة أو أكسية بز "كسو بوص"، أخذها إلى سفينة تجارية، ربما كانت سفينته. وقد أخذ عليه عهد واعترف مقابل ذلك بالدين الذي عليه وبوجوب تسديده عند استحقاقه لمهبد الإلهَ "أثر هب" "أثر هف". ويقصد بذلك الإلَهOsarapis ، وذلك في شهر "كيحك" من السنة "خرف" الثانية والعشرين من حكم الملك "بطلميوس بن بطلميوس."

وقد ذهب "رودوكناكس" ناشر النص إلى احتمال كون "زيد ايل" كاهناً في معابد مصر، ولو كان من أصل غير مصري، فقد كان المصريون تساهلوا في هذا العهد - كما يرى -، فسمحوا للغرباء بالانخراط في سلك الكهان وخدمة المعابد، وتساهلوا مع "زيد ايل" هذا فأدخلوه في طبقة "أويب Ueeb "انتخبوه كاهناً، ليضمن لهم الحصول على المرور والقليمة بأسعار رخيصة، لاستيراده إياها بأسمه ومن موطنه مباشرة من غير وساطة وسيط.

وقد ذهب "رود كناكس" أيضاً إلى إن "زيد ايل" كان يستورد المرّ والقليمة لا لحسابه الخاص ومن ماله، بل لحساب المعابد المصرية ومن أموالها. فلم يكن هو إلا وسيطاً وشخصاً ثالثاً يتوسط بين البائع والمشتري، يشتري تلك المادة ويستوردها باسمه، ولكنه يستوردها للمعابد ولفائدتها. وهو لا يستبعد مع ذلك احتمال اشتغاله لنفسه وعلى حسابه في التجارة، يستوردها ويبيعها في الأسواق ويتصرف بالأرباح التي تدرها كما يريد. وهو لا يستبعد أيضاً احتمال مساعدة المعابد له بتجهيزه بالمال تقوية رأس ماله، أو انتشاله من خسارة قد تصيبه.

وقد أصيب هذا التاجر، كما يظهر من هذا النص، بخسارة كبيرة في شهر "حتحر" ربما أتت على كل ما كان يملكه، فهبت المعابد المصرية لإنقاذه، وإعادة الثقة به، بإسناده بتقديم أكسية البز "بوص" إليه. و قد أخذها وصدرها في سفينته التي يستورد بها المرّ والقليمة إلى الأسواق،

فربح منها، واستورد المرّ والقليمة و أعاد إلى المعابد ما أخذه منها من تلك السلعة، وأدى ديونه في شهر "كيحك". وقد أعادت إليه الثقة به، وأنقذ من تلك الضائقة المالية التي حلت به، بمدة قصيرة لا تتجاوز شهراً كما يرى ذلك "رودوكناكس."

الفصل الثامن عشر

العرب و الرومان

انتهز حكام "رومة" فرصة ضعف خلفاء الإسكندر، وانحلال المملكة العظيمة التي كونها ذلك الفاتح، فاستولوا على مقاطعة "مقدونية " Macedoniaوعلى جزر اليونان وآسية الصغرى وبلاد الشام وإفريقية وفي ضمنها مصر،فأصبحوا بذلك كما كان شأن البطالمة على اتصال بالعرب مباشر. وبهذا الاتصال بدأت علاقات العرب بالرومان.

وقد كان العرب يقيمون في لبنان وفي سورية قبل الميلاد بزمن طويل. وقد اشتغل قسم منهم بالزراعة وتحولوا إلى مزارعين مستوطنين، وتولى قسم منهم حماية الطرق وحراسة القوافل ولا سيما القوافل التي تجتاز طريق الشام - تدمر - العراق. وقد أشير إلى العرب "السكونيين"، أي سكان الخيام Arabes Skynitai الذين كانوا يترلون البوادي وهم من الأعراب الشماليين.

استطاع "بومبيوس Pompeius "القائد والقيصر إن يضم بلاد الشام إلى الأملاك التي استولت عليها روما، ويجعلها مقاطعة من المقاطعات الرومانية، فكان من نتيجة ذلك اتصال الرومان بالعرب، وبالأعراب الذين كانوا قوة لا يستهان بها على أطراف الشام. وقد وجد الرومانيون بعد استيلائهم على الشام ما شجعهم على الزحف إلى فلسطين، انتهازاً لفرصة الترا ع الداخلي الذي كان بين "هركانوس الثاني " Hyrkanus IIوأخيه "أرسطو بولس الثاني .Aristobulus II "وكان "هيركانوس" قد ذهب إلى "الحارث Aretas "ملك العرب، أي النبط، فاراً من أخيه، ليحميه وليساعده مقابل تنازله عن بعض الأرضين وعن المدن الإثنتي عشرة التي كان "الإسكندر ينايس " Alexander Jennaeus "104- 78ق. م." قد استولى عليها. كما ذكرت من قبل، فرأى الرومان في هذه الفوضى فرصة مواتية للتوسع نحو الجنوب.

وقبل إن يجتاز "سكورس Scaurus "بجيوشه حدود أرض "يهوذا"، ومهلت إليه رسل "أرسطو بولس Aristobulus "تطلب منه مساعدة صاحبهم وتمكينه من أخيه، كما وصلا إليه رسل "هيركانوس Hyrkanus "لترجو منه معاونته لصاحبهم، ومساعدته على شقيقه. فتعهد كل طرف من الطرفين بتقديم ما قدمه الآخر. ووافق "سكورس" على تأييد "أرسطو بولس" فكتب إلى "الحارث" ملك العرب، يخيره من البقاء في القدس والدفاع عنها وعداوة الرومان و بين تركها وترك الدفاع عنها و صداقة القائد. فرأى "الحارث Aretas "الارتحال عنها، وفي أثناء ارتداده حصلت مناوشات بن أتباع الأخوين قرب الأردن، كان النجاح فيها حليف "أرسطوبولس."

وفي سنة "64 ق. م." شخص "بومبيوس" نفسه إلى سورية للإشراف على إخضاع جميع أجزائها، وقد طلب منه الأخوان إن يتدخل في حل هذا الترا ع، وأن يكون حكماً بينهما، وقدما له هدايا ثمينة حملته على التفكير في احتلال فلسطين. وقد حضرا إلى مقره، وأظهرا له من الضعف والضعة ما دعاه إلى الإسراع في إرسال حملة إلى أرض Aretas ملك العرب، الذي قاوم مقاومة عنيفة، وبعد هذه الحملة احتل القدس وأرض يهوذا وسائر فلسطين، وأمر بإلحاقها بالمقاطعة الرومانية السورية، ونصا عليها "سكورس" حاكماً، وانتزع من يهوذا مدناً وقرى ألحقها بهذه المقاطعة. أما مملكة "يهوذا" الصغيرة، فقد أصبحت، من عملها هذا، في حماية الإمبراطورية الرومانية. وأخذ "أرسطوبولس" وأكثر جنوده أسرى، نقلوا إلى "رومة"، وسير بهم في موكب الأسرى الذين جيء بهم من الشرق، للاحتفال بالانتصار العظيم الذي انتصره "بومبيوس"، وذلك في عام "61 ق. م.".

وعقد "سكورس" الحاكم الروماني اتفاقية مع "الحارث"، حسماً للترا ع وحداً لتحرشات العرب بحدود الإمبراطورية، وافق بموجبها "ملك العرب"، أي العرب النبط، على المحافظة على الأمن، وعلى التهاون مع الرومان في هذا الشأن. وقد عثر على نقد ضرب في أيامه، وجدت عليه صورة رمزية تشير إلى هذا الاتفاق.

وقد ساعد العرب "كاسيوس Cassius "في حوالي السنة "53ق. م."، وساعدوا "كراسوسCrassus "، وذلك في حروبهما مع "الفرث" "البارثيين.Parther "

وقد عيّن "يوليوس قيصر Julius Caesar "في حوالي سنة "47 ق. م." "انتيباتر Antipater "بمنصب Procurator على "اليهودية"، وهو من أصل "أدومي"، والأدوميون عرب في رأي كثير من العلماء. وهو والد الملك "هيرود الكبير Herod "ملك اليهود، ومؤسس أسرة معروفة في تأريخ اليهود، كما عيّن رجلاً اسمهCypros ، وهو عربي من أسرة كبيرة.

وقد استندت سياسة الرومان ثم سياسة الروم من بعدهم إلى قاعدة الاستفادة من العرب في حماية المواضع التي يصعب على الرومان أو الروم حمايتها والدفاع عنها، وذلك مثل تخوم الصحارى، وفي صد هجمات الأعراب المعادين أو الذين يدينون بالولاء للفرس، وفي مهاجمتهم أيضاً ومهاجمة حلفاء أولئك الأعراب المعادين لهم وهم الفرس.

وفي أيام "بومبيوس، "بومبي" كان أحد سادات القبائل العربية متحكماً في البادية المتاخمة لبلاد الشام. وقد ذكر "سترابون" إن اسمه هو Alchaidamosوجعله ملكاً على قبيلة دعاها باسم .Rhambaei وقد كان من حلفاء الرومان ثم انقض عليهم وعبر إلى العراق، وذلك لإهانة لحقته من الحاكم الروماني أو من القواد الرومان. ويظهر إنه اجتاز الفرات في سنة "46 ق. م." والتجأ إلى "البارثيين". وقد ذكر بعض المؤرخين إنه كان في السنة "53" قبل الميلاد فيما بين النهرين، وأنه كان يقوم بغارات على حدود بلاد الشام. ويظهر أنه ترك البارثيين بعد ذلك وعاد إلى خلفائه الرومان. وقد نعته "ديوكاسيوس Dio Cassius "بالتذبذب وبالانتهازية، وقال عنه إنه كان يتنقل دائماً إلى الجانب ا لقوي.

وكان "الخديموس"، قد استولى على مدينة "أريتوسهArethusa "، وهي مدينة "الرستن"، وجعلها مقراً لحكمه، وتقع على نهر "الميماس"، وهو نهر "العاصي"، ويسمى ب Orontes عند الكتبة اليونان والرومان. ولا ندري اليوم متى دخلت في حكمه، ويظهر إن حكمه دام طويلاً إذ كان لا يزال في الحكم في الفترة الواقعة فيما بين السنة "46" والسنة "43" قبل الميلاد. وذكر أنه كان هذا الملك ولد اسمه "ايامبليخوس Iamblichos=Jamblichus "وكان عاملاً على شعب .Emesener وقصد "سترابو" بشعب "إيميسنر"، الناس الساكنين في أطراف المدينة. أي أطراف مدينة Emesa: Emessa ؛ وهي حمص.

وقد ساعد "ايامبيليخوس" "المتوفى سنة 31 ق. م."، حكام "رومة" ضد "البارثيين "البرث" "الفرث Parther "كل فقدم لهم مساعدات مهمة، ولا سيما بالنسبة إلى "أوكتافيوس أغسطس.Octavianus Augustus "

وقد ساعد الملك "اكبروس" "أكبر Acbarus "الذي حكم "حمص" بعد هذا الملك بأمد، الرومان أيضاً في كفاحهم للبارثيين، و ذلك سنة "49" بعد الميلاد. و لم يكن لهؤلاء الملوك من خيار في سياستهم سوى الانحياز إلى الرومان لأنهم كانوا أقوياء، وقد هيمنوا على بلاد الشام.

ولا نعرف في الوقت الحاضر شيئاً عن الملك "الخديموس"، ولا عن قبيله .Rhambaei أما عن اسم الملك فيظهر إنه محرف عن أصل عربي هو "الخدم" أو "جديمة" أو "خضم" أو "الخضم"، وهي من الأسماء المعروفة التي ترد في كتب أهل الأخبار. أو "الخطيم"، وهو اسم معروف أيضاً، ورد في أسماء العرب، أو اسماً عربياً آخر ابتدأ ب "ال" أداة التعريف؟ وأما عن اسم Rhambaei ، فيظهر إنه محرف عن تسمية عربية هي: "رحبة"، أو "رحاب" أو ما شاكل ذلك، وترد لفظة "رحبة" كثيراً في العربية اسم موضع من المواضع، فلعل هذه القبيلة كانت تقيم في موضع اسمه "رحبة" فعرفت به.

ويظهر من هذا الخبر إن القبيلة المذكورة كانت في جملة القبائل العربية التي كانت قد زحفت قبل الميلاد إلى بلاد الشام، واستوطنت في أطراف "حمص"، وتقدمت بعضها نزلت في أماكن أبعد من هذا المكان إلى الشمال، حيث المراعي والكلأ والماء، وكانت كلما وجدت ضعفاً في الحكومات الحاكمة لبلاد الشام، انتهزت فرصته فتقدمت إلى مواضع أخرى في الشمال، حيث يكون العشب والماء. وأنقذ العربُ "يوليوس قيصر Julius Caesar "من المأزق الحرج الذي وقع فيه، وهو يهم بالقبض على ناصية الحال في الإسكندرية عام "47 ق. م."، إذ

أرسل الملك "مالكMalchu "، وهو "مالك الأول بن عبادة"، نجدة مهمة، ساعدته على إنقاذه من الوضع الحرج الذي كان فيه، كما أنجدوا "هيركانوس" الذي فر من القدس إلى "بطرا" حينما ظهرت أمام العاصمة طلائع الفرثيين.

ولما استولى "أغسطس" على مصر، وجعلها تابعة لحكم قياصرة "رومة"، أمر بإصلاح ما كان قد فسد بسبب الأوضاع السياسية والاقتصادية السيئة التي حدثت في أيام البطالسة، فأصلحت الطرق، وطهرت القناة، وعني بالتجارة البحرية وبمياه البحر الأحمر التي غصت بلصوص البحر، وأوعز إلى حاكم مصر "أوليوس غالوس Aelius "بغزو جزيرة العرب، للاستيلاء عليها و على ثروتها العظيمة التي اشتهرت بها من الاتجار بالمر واللبان والبخور والأفاويه، وللقضاء أيضاً على لصوص البحر الذين كانوا يحتمون بسواحل الحجاز واليمن، وللهيمنة على البحر. وقد أمر بوضع حراس على ظهر السفن التي تجتاز البصر الأحمر، لحماية من أولئك اللصوص.

لم تكن الأوضاع في القرن الأول حسنة في "مصر"، فقد كان البطالمة حكماً ضعيفاً هزيلاً، ألهاهم عن التجارة البحرية وعن الاهتمام بالبحار، فقل عدد السفن الذاهبة إلى المحيط الهندي، وتزايد عدد لصوص البحر، كما إن الصراع الذي كان في "رومة" على أثر في مستوى مشترياتها من مصر. وقد أثر ذلك بالطبع في الوضع الاقتصادي في مصر، وفي مستوى الأسعار، ولا سيما في "الإسكندرية" "بورصة" العالم في ذلك العهد.

لذلك أحدث فتح "يوليوس قيصر" لمصر تغييراً في الأوضاع هناك نراه بارزاً في هذا "المشروع" الضخم الذي أراد "أوغسطس" "31 ق. م. - 14 ب. م." القيام به، وهو الاستيلاء على جزيرة العرب و ضمان مصالح "رومة" في ذلك الجزء من العالم، وجعل البحر الأحمر بحراً رومانياً. ولو تم ذلك "المشروع" على نحو ما حلم به "اغسطس"، كان حكم "رومة" الفعلي قد بلغ العربية الجنوبية، وربما سواحل إفريقية أيضاً، إلا إن سوء تقدير الرومان له، واستهانتهم بطبيعة جزيرة العرب، وعدم إدخالهم في حسابهم قساوة الطبيعة هناك، وعدم تمكن الجيوش النظامية من المحاربة فيها وتحمل العطش والحرارة الشديدة، كل هذه الأمور أدت إلى خيبته منذ اللحظة التي شرع فيها في تنفيذه، فكانت انتكاسة شديدة في هيبة "رومة" وفي مشاريعها التي رسمتها و أرادت تنفيذها في جزيرة العرب.

وقد،وصل إلينا وصف تلك الحملة لكاتب جغرافي شهير اسهم فيها في رأي بعض الباحثين، فحصل على معارفه عن العرب وعن بلادهم من مشاهداته أيضاً مضلاً عما سمعه، وأعني به "سترابون" الذي قال في مطلع وصفه للحملة التي قام بها الرومان على بلاد العرب، بقيادة "اوليوس غالوس"، أشياء كثيرة عن خصائص تلك البلاد. لقد أرسله "أغسطس قيصر" للبحث عن الشعوب والأماكن التي فيها، وعن حدود بلاد الحبش، وأرض Troglodytes المقابلة لبلاد العرب، والأقسام المجاورة من الخليج العربي التي يفصلها عن العرب مضيق ضيق، لعقد معاهدات معها أو احتلالها. لقد سمع إنها غنية جداً، لأنها تقايض التوابل بالذهب والفضة والأحجار الكريمة؟ و إنها لا تحتاج إلى استيراد الأشياء من الخارج فأراد إما إن يكوّن منهم أصدقاء أغنياء، و أما إن يحتل بلد أعداء أغنياء، فهده هي الأغراض التي توخاها قيصر "رومة" من توجيه حملته إلى جزيرة العرب في القرن الأول للميلاد، و "رومة" جائعة نهمة تريد المزيد من تجارة البحار الجنوبية بالمجان أو بأرخص الأسعار.

وقد وضع القيصر آماله في تحقيق هذا المشروع على النبط الذين كانت تربطهم بالرومان معاهدة تحالف منذ احتل الرومان بلاد الشام، ومن جملتها فلسطين، فأصبحوا بذلك على اتصال بالنبط، وكان ملكهم إذ ذاك "عبادة الثاني 9 - 28" Obadas II "ق. م." وقد وعد الرومانيين خيراً، وعدهم بتقديم كل المساعدات لهم، وبإرسال المرشدين إليهم لإرشادهم إلى أهدافهم، وبتقديم الرجال لشدّ أزر الرومانيين، وبوضع وزيره المدعو Syllaeus تحت تصرفهم ليكون لهم دليلاً ومستشاراً.

وبعد إعداد الحملة و تهيئة السفن التي كان ينبغي إن تنقل رجالها و عدتهم عشرة آلاف جندي، جمعوا من مصر من المصريين والرومانيين ومن لفيف غيرهم، أركبوها من ميناء على الساحل المصري للبحر الأحمر،لتتجه بهم إلى ميناء "لويكة كومة" حيث ينظم إليهم نبط وغيرهم، ثم يتجهون براً إلى اليمن. إلا إن الحملة لم تكن منظمة منسقة مدروسة دراسة دقيقة إذ تحطم عدد كبير من سفنها في أثناء محاولة قطعها البحر مص ن الجانب المصري إلى الساحل العربي المقابل له، لعدم ملاءمتها لمثل هذه المهمة التي أوكلت إليها، وبعد مشقات وأهوال وصلت السفن السالمة بعد خمسة عشر يوماً إلى "لويكة كومة"، تحمل على ظهرها جنوداً منهوكين من قطع البحر على سفن لم تكن ملائمة لمثل هذا النقل. وقد عزا "سترابون" هذه الخسارة التي لحقت برجال الحملة إلى "صالح Syllaeus "الذي غش - على زعمه - القائد، فأعلمه بتعذر الوصول من

البر، لعدم وجود عدد كاف من الجمال، ولعدم وجود طرق برية صالحة لمرور هذا الجيش.. والذي أراد بذلك أضعاف الرومان وإذلالهم، وإضعاف القبائل ليكون سيد الموقف فيدبر الأمور بنفسه، ويكون السيد المتصرف وحده في الأمور.

ولما وصل "أوليوس غالوس" بجيشه إلى ميناء "لويكة كومة"، كان المرض قد فتلك به، لأسباب عديدة منها فساد الماء والطعام، وسوء الغذاء فاضطر إلى قضاء الصيف والشتاء فيه، حتى استراح الجيش وتعافى من المرض الذي ابتلي به.

ويظهر إن الرومان كانوا قد هيمنوا على هذا الميناء أمداً، أو احتلوه إذ ورد في الأخبار إنهم وضعوا فيه حامية رومانيةCenturio ، لحماية السفن مش لصوص البحر، ولحماية الطرق البرية من قطاع الطرق واللصوص في الر، كما أنم أنشأوا لهم فيه دائرة لجباية المكس من السفن والتجار، وقد تقاضوا ما مقداره "25%" من أثمان البضائع التي تدخل الميناء.

وميناء "لويكة كومة"، ميناء النبط الأعظم، منه تنقل البضائع الواردة بطريق البحر إلى "بطرا" "بتراPetra "، ومنها إلى موضع "رينوكولورا " Rhinocoluraفي "فينيقية" على مقربة من مصر، ثم إلى الشعوب الأخرى.

ومنه أيضاً إلى سواحل مصر على البحر الأحمر حيث تنقلها القوافل إلى نهر النيل ثم إلى الإسكندرية. فهو ميناء مهم لتصدير التجارات، و استيرادها في أرض النبط.

وميناء" Leuke Kome لويكة كومة" هو "الحوراء" أو "ينبع" على ساحل الحجاز، وقد كان من الموانئ المهمة في تلك الأيام. وسوف أتحدث عنه في موضع آخر من هذا الكتاب.

وقد ظنّ "أوليوس غالوس"، إنه سيلاقي من العرب مقاومة شديدة في البحر، لذلك قرر بناء أسطول قوي يتألف من ثمانين سفينة كبيرة محاربة، ومن عدد من السفن الخفيفة، وشرع بإعداده في ميناء "قفط" "قفطس" ب Kleopatis على قناة النيل القديمة. ولما تبين له من الاستخبارات، إن العرب لم يكونوا يملكون أسطولاً، وأنهم لا يستطيعون مقاومة الرومان، أسرع فنقل جيشه على ظهر "130" سفينة نقل إلى ميناء "لويكة كومة". وكان في هذا الجيش الذي بلغ عدده عشرة آلاف محارب، ألف من النبط و "500" من اليهود.

وفي ميناء "لويكة كومة" تجمع جيش الحملة، ومنه تقدم "أوليوس غالوس" نحو اليمن، فدخل أولاً أرضاً لم يذكر "سترابون" اسمها، وإنما ذكر إنها كانت أرض ملك يدعىArtas أي "الحارث"، وكان من ذوي قرابة "عبادة Obadas "ملك النبط. وقد استقبل الرومان استقبالاً حسناً، ورحب بهم. ومنها سار في أرض وعرة قليلة الزرع والأشجار مدة ثلاثين يوماً إلى أرض مأهولة بالأعراب تدعى "أرارين" "عرارين " Ararene، عليها،ملك اسمه .Sabos قطعها "غالوس" في خمسين يوماً حتى بلغ مدينة تدعى "نجرانيNegrani "، ومنطقة خصبة مزروعة آمنة، هرب ملكها، وأخذ الرومان مدينته. وبعد مسيرة ستة أيام عنها بلغ نهراً جرت عنده معركة خسر فيها المهاجمون عشرة آلاف رجل. أما الرومان، فلم يخسروا غير رجلين، ومرد ذلك، في زعم "سترابون" إلى تفوق الرومان في أساليب القتال وفي عدد الحرب التي لديهم، في حين تعوز أصحاب الأرض المالكين الخبرة في القتال، والتمرين في استعمال ما عندهم من أسلحة تتألف من السهام والرماح والسيوف وآلات القذف والفؤوس ذوات الراسين.

وأعقب هذه المعركة سقوط مدينة "أسقهAsaca "، التي سلمها الملك، ومدينة "اتره Athrula "التي سلمت من غير مقاومة، فوضع فيها حامية، واشتغل بجمع الحبوب والثمر. ثم توجه إلى مدينةMarsybae=Marsiaba ، مدينة ال Rhammanitae الخاضعين للملكIiassarus ، وقد حاصرها ستة أيام ثم دخلها، غير إنه تركها لقلة المياه فيها. وعلم من الأسرى إنها تبعد مسيرة يومين فقط عن أرض التوابل. وكان هذا الموضع أخر ما بلغه الرومان في الجنوب. وقد قطع الجيش الطريق بين "لويكة كومة" ومدينة Marsiaba في أشهر. أما في عودته، فقد قطعها في مدة أقل من ه ذ المدة بكثير، فبلغ مدينة Negrana في تسعة أيام، وهناك نشبت معركة بين الرومان والعرب، وغادرها "أوليوس غالوس"، فبلغ بعد مسيرة أحد عشر يوماً موضعاً يعرف ب "الأبار السبع"، لوجود آبار فيه. ثم قطع بادية فوصل إلى موضع Chaalla، وموضع أخر يدعى Malothas يقع على نهر وقطع بادية أخرى، قليلة المياه، وانتهى إلى قرية Egra من قرى "عبادة " Obadas، وتقع على ساحل البحر. وقد قطع هذه المسافة كلها في ستين يوماً. ومن مدينة Negra=Egra عاد "أوليوس غالوس"

برجاله إلى مصر، فبلغ "ميوس هورمس Myus Hormus "في أحد عشر يوماً، وسار بمن بقي من رجال هذه الحملة على قيد الحياة، من هذه المدينة على ساحل مصر الشرقي إلى مدينة "فقطCaptus=Koptus "، ومنها إلى الإسكندرية.

نرى من خبر "سترابون" عن حملة "أوليوس غالوس" إن أول موضع نزل فيه الجيش الروماني في بلاد العرب، هو فرضة "لويكة كومة" ففي هذه الفرضة أنزل الجيش، و فيها استراح، ومنها اتجه في سيره لتحقيق الغاية التي من أجلها جاء. وأما الميناء الذي أبحرت منه هذه الحملة المخفقة، فكان ميناء "أكرا Egra "أو "نيكرا" Negra "نيرا Negra Kome Nera Nera Kom "بحسب اختلاف القراءات. ويرى "فورستر" إن Negra هي "ينبع" ألفرضة الشهيرة، وفيها عيون عذاب غزيرة. وهو الميناء الثاني في الحجاز في الزمن الحاضر، وميناء "المدينة". ويرى إن كلمة "نيرا" اليونانية تعني "يشع" في العربية، و ذلك يعني Nera Kome في العربية "مدينة ينبع"، وأن Nera Kome التي أبحر منها اليونان هي ينبع، لا مكان آخر، في رأي هذا الباحث. وأما "كلاسر"، فلم يتأكد من موضع .Egra أما "شبرنكر": فيرى إنه "عويند" الواقع على خط عرض "27" درجة وخمس ثوان. وأما "فلبي" فيرى احتمال كونه "مدائن صالح". وهو رأي يتعارض مع قول "سترابون" إن Egra هي في أرض "عبادة" وعلى ساحل البحر، ومنها أبحر رجال الحملة إلى مصر .

ويذهب البعض إن قريةEgra ، هي "الحجر". وهي بعيدة بعض البعد عن ساحل البحر، ويرى إنها كانت متصلة بميناء عرف باسمها أيضاً. كما إن ميناء "مدين" عرف باسمها أيضاً. ويرى إنه "الوجه" في الوقت الحاضر. ويزعم "سترابون" إن الإصابات التي أصابت الرومانيين، إنما هي من الأمراض والأوبئة ومشقات الطرق. أما من المعارك فلم يتكبدوا فيها إلا سبع إصابات. وفي زعم "سترابون" المذكور مبالغات ولا شك، إذ كيف يعقل عدم تكبد الرومان خسارة ما، مهما قيل في تنظيم الجيش وحسن تدريبه؟ وقد أشار في كلامه على إحدى المعارك، التي هاجم فيها العرب والرومان، إلى إنهم تكبدوا عشرة آلاف قتيل على حين خسر الرومان قتيلين اثنين فقط. وفي هذا القول وحده ما فيه من مبالغة ظاهرة.

لم يذكر "سترابون" - وهذا أمر يؤسف عليه جداً - من أسماء المواضع التي مر بها الرومان، أو من أسماء القبائل التي اتصلوا بها، أو اصطدموا بها، غير ما ذكرت، وهو شيء قليل جداً، لا يتناسب أبداً مع أهمية تلك الحملة التي قضت أشهراً في بلاد العرب، خاصة إذا ما تذكرنا إن الرجل كان سائحاً وكاتباً وجغرافياً ومؤرخ، وكان صديقاً لقائد الحملة، ومدافعاً عنه، وقد كان نفسه من المشاركين في الحملة، في رأي بعض الباحثين. وما ذكره في الجملة عن بلاد العرب، يدل على إن معارفه عن جزيرة العرب محدودة، وقد استقاها من كتب من تقدمه من المؤلفين أو من السياح والملاحين والتجار من غير تدقيق أو نقد. وأعتقد إن أقدامه لم تطأ أرضاً في جزيرة العرب. وليس هنالك من شاهد يثبت اشتراكه في هذه الحملة، ولست أعتقد إن لدى القائلين باشتراكه فيها دليلاً قوياً يثبت ذلك الرأي. ولعله نقل ما قصه عن الحملة من تقرير قسمه إليه صديقه "أوليوس غالوس" أو أحد الذين اشتركوا فيها.

وترتب على قلة أسماء المواضع التي ذكرها "سترابون" في خبر هذه الحملة صعوبة إدراك الطرق التي سار عليها "أوليوس غالوس" إلى موضع وصولهMarsiaba ، وهو آخر ما وصل إليه، ثم الطرق التي سلكها في رجوعه حتى موضع ابحاره إلى مصر. وابرز اسم بين هذه الأسماء التي ذكرها "سترابون Negrani=Negrana :"أي "نجران" في رأي اكثر الباحثين.

وبين "لويكة كومة" و "نجران" مواضع كثيرة، وأرضون واسعة، لم يذكرها "سترابون"، وكل ما ذكره هو إن الجيش دخل بعد تركه ميناء "لويكة كومة" أرض ملك يعرف ب "الحارثAretas "، ثم أرضاً يقطنها الأعراب، وهي صحراوية في الأكبر، تعرف باسم "أرارين " Arareneوقد ذهب "الحارث" إلى ربه، وذهب معه "سترابون"، فأي أرض قصدها صاحب خبر هذه الحملة التي تعود إلى "الحارث" ؟ وأي أرض هيArarene ؟ .لقد ورد في الكتب الإسلامية اسم قبيلة تعرف ب "بني الحارث ابن كعب"، وذكرها الهمداني وذكر مواضعها، وتقع شمال "نجران" إلى وادي تثليث، ويرى "كلاسر" إنها الأرض التي قصدها "سترابون" وان "الحارث Aretas "هو "الحارث بن كعب"، وهو كناية عن جد هؤلاء الذين أصبحوا في الإسلام يسمون "بني الحارث بن كعب."

وأرى إن Aretas هو اسم ملك كان يحكم منطقة نزل فيها الرومان، وانه رجل كان حقاً من ذوي قرابة "عبادة" ملك النبط، وان الرومان عرفوا اسمه و لم يعرفوا اسم أرضه الواسعة فنسبوها إليه، فقالوا: أرض Aretas كما يقول العوام في العراق عن نجد والمملكة السعودية: "أرض ابن سعود" أو "قيعان ابن سعود" أو كما يقولوا حتى اليوم لأرض قبيلة من القبائل "أرض فلان"، ويذكرون اسمه، لاشتهاره ولقوة شخصيته.
وقد ذهب "كسكل" إلى إن المراد بأرض "Aretas الحارث" مملكة لحيان. وقد كانت هذه المملكة لا تزال - على رأيه - قائمة في هذا العهد، فجاء إليها الرومان وذهبوا منها نحو الجنوب في اتجاه اليمن. غير إن بعض الباحثين يعارضون رأيه هذا، لأنهم يرون إن مملكة لحيان لم تكن قائمة موجودة في هذا الوقت، أي في حوالي السنة "25 ق. م،."
ويرى "كلاسر" إنArarene ، هي "عراعران" "عراعرين"، وهو موضع ذكره "الهمداني" في كلامه على "سروم" من ديار جنب قبل "القرحاء" وأن Sabus هو تحريف "شعب" أي قبيلة. و أما النهر التي نشبت عنده معركة قتل فيها على زعم "سترابون" عشرة آلاف قتيل، فهو "غيل الخارد" في الجوف. وعلى هذا يكون الروماني قد دخل الجوف وسار إلى مدن Nescus
Asaka=Asca=Nesca، وهي "نشق" المعينية القديمة. وAtroula ، و .Marsiaba Athrulla والجوف هو موطن المعينيين "، فلا غلبهم السبئي ون على أمرهم، أصبحت السيادة عليه لسبأ قبل مدة طويلة من وصول الرومان إليه. ويظهر إن السبئيين كانوا يتصورون إن الرومان يسلكون الطريق التي هي إلى الغرب. فلما سمعوا إنهم سلكوا طريقا تقع إلى الشرق، أسرعوا إلى الجوف، لمنعهم من الزحف إلى العاصمة. ويرى "كلاسر" إن الرومان سلكوا في مسيرهم إلى اليمن طريقاً تقع على حافات "السراة" الشرقية، وذلك ليتجنبوا الاحتكاك بالقبائل الساكنة على الطريق التجارية التي تسلكها القوافل التجارية. ويعارض رأي "شبرنكر" الذي يذهب إلى إنهم سلكوا طريق وادي إضم إلى المدينة، ومنها إلى نجد فالفلج، ومنه إلى نجران. أما "فورستر"، فيرى إن الرومان بعد إن نزلوا "لويكة كومة"، وهي في نظره "الحوراء"، سلكوا طريق "يثرب"، ثم اتجهوا إلى "القصيم" حيث دخلوا قلب نجد، ثم عقبوا بعد ذلك الطريق المؤدية إلى اليمن، فساروا في اتجاه نجران، ومنها دخلوا اليمن، فاصطدموا باليمانيين على نحو ما قصه علينا "سترابون" و "بلينيوس". ولما عادوا، سلكوا طريقاً أخرى أقصر، وفرت عليهم بعض الزمن. مرّوا بنجران، ومنها إلى "الآبار السبع" "العيون السبع" وهي "الحصبة"، وهو موضع يقع على مسافة "150" ميلاً إلى الغرب من نجران، ومنه إلى موضعChaalla ، وهو "خولان" في بلد "خولان"، ومنه إلىMalotha ، وهو مدينة تقع على نهر هو وادي "ضنكان". ويرى إن Malotha هي "تبالة"، ومن "تبالة" إلى "ينبع" حيث أبحر من بقي حياً من الرومان إلى مصر.
وذكر "سترابون" إن موضع "الآبار السبع" إنما دعي بهذا الاسم لوجود آبار فيه. ومن الصعب جداً في الزمن الحاضر البت في موضع هذا المكان. أما "فلبي"، فيرى إنه أرض "خيبر" التي اشتهرت بكثرة مياهها، أو موضع "بيشة". وأما Chaalla وMalothas ، فيرى "فلبي" انهما موضعان غير معروفين، يصعب تعيين هما في الزمن الحاضر. وتفصل بين "الأبار السبع" و Chaalla صحراء. و Chaalla قرية تليها قرية أخرى هي وتقع على نهر.
ويرى "كلاسر" احتمال كونChaalla ، موضع "كهالة"، أو موضع ما يدعى ب "حوالة"، وهو - في نظره - موضعAcholi ، في تأريخ "بلينيوس". وأما Malothas ، القرية التي تقع على نهر، فيرى إن من الصعب تعيين موضعها، ولكنها تقع على وادي "بيمشة" على كل حال. و "كهالة" موضع من المواضع المعروفة في اليمن، وبه مياه. ولا يمكن إن يكون المكان الذي قصده "سترابون"، لأن ذلك المكان بعيد عن "الآبار السبع"، وتقع "الآبار السبع" على مسيرة أحد عشر يوماً عنNegrana ، أي "نجران"، فيقع مكان Chaalla ، اذن شمال "الآبار السبع"،أي أبعد منه عن "نجران". فهو إذن من الأماكن التي يجب البحث عنها في الحجاز.
وسجل خبر حملة "أوليوس غالوس" على اليمن باختصار رجل آخر مات بعد "سترابون" "المتوفى عام 24 ب. م.".بمدة قصيرة، هو "بلينيوس" المتوفى سنة "79 ب. م.". وقد أشار في مطلع حديثه عن الحملة إلى إن "أوليوس غالوس" كان الروماني الوحيد الذي أدخل محاربي "رومة" جزيرة العرب. وقد خرّب مدناً، لم يرد ذكرها في كتب من تقسمه من المؤلفين، ولذلك ذكرها، وهي Negrana :و Nestus و

Nescaو Magusus و Caminacus و Labaetia و Mariba التي يبلغ طول محيطها ستة أميال، وCaripta ، وهي أبعد موضع بلغه "غالوس". و أما "ديوكاسيوسDio Cassi "، فيرى إن مدينة Adula هي آخر موضع بلغه الرومان.
وNegrana ، هي نجران كما ذكرت سابقاً. أما Asca وNesca ، Neskaفمدينة "نشق" وتعرف اليوم ب "البيضاء". واما Magusum=Magusa، فيرى "كلاسر" إنها قريبة من "مجزر"، وهو موضع يقع جنوب "البيضاء" أو "مجزع"، أو "مجزأة". وأما "كروهمن Grohmann "فيرى أنها قرية "مجزرة" المعروفة حتى هذا اليوم. وهي في موضع في مياه، وقد كان مأهولاً وما زال. لذلك رأى انه ذلك المكان الذي قصده "بلينيوس."
وأماCamminacum ، فهو قريب من "كمنة" "كمنهو" الواردة في المسند. و "كمنا" في الزمن الحاضر، و تقع شرق "البيضاء" وشمال شرقي "مجزر". وأماCarpeta ، فيرى "كلاسر" أن هذه التسمية قريبة من من "خربة" العربية، وان "بلينيوس" الذي أوردها إنما أراد احدى المدن التي كانت خربة في ذلك العهد. ويذهب "فلبى" إلى هذا الرأي ايضاً، ويرى احتمال كون Caripeta موضع "خربة سعود". وذهب بعض آخر إلى إنها موضع "حريب" ويسمى ب "اساحل" في "رغوان."
ويرى "شبرنكر" أن Labetia أو Labecia إنما هي "لقبق" 0 أما "كلاسر"، فيرى إنها "لوق"، وهو موضع خربة في "شحاط" ضد جبل "قدم" على مسيرة ساعتين من شمال شرقي معين، أو قاع "لبة" غرب البيضاء، وانNestum هي "نسم"، أو "وادي وسط"، الواقع بين الخب والجوف، أو "وادي وسطر"، أو "نشان" "نشن"، المدينة المعينية القديمة، إن Marsiaba ، أوMariva ، إنما هي Mariba لدى "سترابو" أي "مأرب" في رأي بعض الباحثين. أما "كلاسر" فيرى إن الرومان لم يتمكنوا من الوصول إلى مأرب، وان Marsiaba أو Marivaأو Mariba ،لا يقصد بها مأرب عاصمة سبأ، وإنما هي موضع آخر في الجوف. فلو كانت هي عاصمة سبأ، لما ذكر "سترابون" إنها عاصمة شعب يعرف باسمRhamanitae ، كما يحكمه ملك، يسمىIlasros ، وفي ذلك دليل على إنها مأرب أخرى، لا مأرب السبئيين.
و Ilasros من الأسماء العربية، ولا شك، وقد صحف على ما يظهر، فصار بهذا الشكل. والظاهر انه "الشرح" "اليشرح" في الأصل. و قد رأينا إن عدداً من ملوك العرب الجنوبيين عرفوا باسم "الشرح". وقد يكون سيد قبيلة من القبائل الكبيرة، اسمها على حد قول "سترابون."
ولسنا نعلم على وجه التحقيق من هم Rhamanitae الذين كان يحكمهم "الشرح" وقد رأى "فلبي" احتمال كونهم "ردمان" أو "ريمان". و إذا أخذنا بهذا الرأي، وجب القول إن Marsiaba هي مدينة أخرى،لا "مأرب" عاصمة سبأ كما ذهب "فلبي" إلى ذلك. و "ردمان" من الأسماء المشهورة المعروفة. وقد ورد في الحديث: "أملوك ردمان"، أي مقاولها. وقد ورد اسم "ردمان" في مواضع عديدة في كتاب "صفة جزيرة العرب". كما إن "ريمان" من الأماكن الشهرة كذلك وهو مخلاف باليمن وقصر. وأما"كلاسر" فقد سبق إن ذكر جملة أسماء تخمل في رأيه إن تكون لها علاقة باسم هذه القبيلة. وهو يرى أيضاً احتمال كون الاسم Rambanitae بدلاً من .Rhamanitae وأما الأسماء التي ذكرها، فهي: "رغوان"، و "رابن" "رأبان" "ربان" و "رحبة" "رحابة"، و "ريمان"، و "غيمان"، و "ردمان". أما "رابان" "رب إن" و "ردمان"، فمن أسماء القبائل أيضاً. ويرى إن موضع "ردمان" هو إلى الجنوب من الأماكن التي بلغها الرومان، ولذلك استبعد اسم "ردمان" من هذه الأسماء، ثم استبعد كذلك "غيمان"، و "وريمان" و "رحبة" أيضاً. فلم يبق لديه من هذه الأسماء إلا "رغوان" و "رابن" "رابان". أما موضع "رغوان"، فيرى إن مكانه ملائم تمام الملاءمة، إلا إنه لم يثبت عنده إنه اسم قبيلة، فرجح اسم "رأبان" عليه، وهو اسم قبيلة ورد في نصوص المسند، ورد مثلاً في نص"Glaser 302 "؛ و يعود إلى أيام "ملوك سبأ" وكانوا من المعاصرين لمملكة "سمعي"، ويرى إن الرأبانيين كانوا قد حافظوا على استقلالهم، فكانت لهم مملكة في أيام "أوليوس غالوس" والظاهر إنها حلت محل "سمعي"، غير إن هذا لا يعني إنها كانت مملكة بالمعنى المفهوم، بل كانت مشيخة أو إمارة يتمتع ساداتها بلقب "ملك"، وكانت تابعة لمملكة "سبأ وذي ريدان."
وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن Ilasaros هو "الشرح يحضب" وكان إذ ذاك في نزاع وصراع مع "ذي ريدان" أي الحميريين الذين كانوا قد ظهروا للوجود، وأخذوا ينازعون الأسرة السبئية الحكم منذ حوالي سنة "100 ق. م." وذلك في عاصمتهم "ظفار" ومن مقرهم في حصن

"ريدان". فكان غزو "اوليوس غالوس" لليمن في وقت ملائم جداً للرومان، ولكن ظروفاً أخرى عاكستهم فاضطرقم إلى التراجع وللعودة فتمكن بذلك "الشرح" من التغلب على خصومه.
وقد ذهب "فون وزمن" إلى إن مدينة MarsaibaMarsiba هي "مأرب"، وقد حرفت وتحولت منMariaba ، حتى صارت على الشكل المذكور. وقد ذكر "سترابون" إن "أوليوس غالوس" حاصرها مدة ستة أيام، ثم رفع الحصار عنها لقلة مياه الشرب، واضطر بذلك إلى الراجع .
وأما شعب" RhamanitaiRamanitai ريمان". وريمان قبيلة عربية ورد اسمها في عدد من كتابات المسند. ويرى "فون وزمن" إن الرومان أخطأوا في اسم الشعب، وذلك لأن قبلاً من أقيال هذه القبيلة كان هو المدافع عن "مأرب" في ذلك الزمن وقد سمعوا بإمكانه، فظنوا إن ريمان اسم أهل مأرب، ولذلك جعلوا "مرسيابة" عاصمته وصيّروا Ilassaros ملكاً من ملوكهم من جراء وقوعهم في هذا الوهم .
وذهبت "بيرين Pirenne "إلى إن Marsiabe والصرر الأخرى للكلمة، إنما حدث من تحريف وقع في اليونانية، وان الأصل "مأرب سبأ". فحرفها اليونان إلى .Marsiabe وقد استدلت على صحة رأيها بما ورد في المؤلفات العربية "من مأرب سبأ."
وقد ذكر "بطلميوس" شعباً سماه Rabanitai أوArabanitai ، تمتد مواضعه إلى جبلKlimax ، أي الجبل المدرج، والظاهر إنه يقصد سلسلة "السراة" التي يعمل الناس فيها مدرجات لغرس الكروم، وغيرها. وذكر بعدهم شعباً آخر هو .Masonitai يرى "كلاسر" إنه "مأذن"، ويسكنون في أعالي "الخارد" أي في جوار "رأبان"، وهو يطابق قول "بطلميوس" وواقع الحال.
وقد وردت جملة كتابات ذكرت اسم "ريمان" منها كتابة من أيام "الشرح يحضب". وقد تبين من تلك الكتابات إن "آل ريمان" كانوا من الأسر المعروفة في هذا العهد، ومنهم من تولى مناصب دينية وحكومية، ولذلك رأى بعض الباحثين إنهم هم Rhamanitae الذين ذكرهم "سترابو". ويرون إن سترابو إنما سمى مدينة Marsiaba أي "مأرب".بمدينة ال Rhamanitae لأن الذي حارب الرومان وقاتلهم ودافع عن المدينة قائد "ريماني"، أي من "ريمان"، فظن "سترابو" إنها مدينة من مدنه فنسبها إليه..
ومن طريق "صراوح" تراجع "أوليوس غالوس"، على طريق "اترلة Athrulla "إلى "نجران، سالكاً وادي مذاب، ثم "وادي دماج" 02 أما "الآبار السبع" التي ذكرها "سترابون"، فتتهم، في رأي "كلاسر"، في "عسير". و أما موضع"Chaalla" ، فهو "كهالة" أو "حوالة"، ومنه إلى Malothasالواقع على نهر، لعله "وادي بيشة"، إلى موضع قفر، اوصلهم إلى تهامة عسير فالحجاز فمدينة Egra حيث أبحر منها إلى مصر. وما ذكرته آنفاً عن تشخيص هذه المواضع التي ذكرها "سترابون" أو "بلينيوس" أو "ديو كاسيوس"، إنما هو مجرد آراء حدس. لعدم وجود كتابات أو أدلة لدينا ترشدنا إلى تعيين تلك المسميات على وجه مقنع صحيح.
وقد ذهب "ديو كاسيوس Dio Cassius "إلى إن مدينةAthrulaAthoulaAthulula ، كانت آخر موضع بلغته جيوش "اوليوس غالوس" في العربية الجنوبية، وهو يخالف بذلك "بلينيوس" الذي ذكر إن مدينة Caripeta هي آخر المواضع التي بلغها جيش الرومان. ومدينة AthrulaAthloulaAthlula هي مدينة "يثل" على رأي بعض الباحثين الذين يرون إن الروم حرفوا الاسم العربي حتى صيرّوه على الشكل المذكور ليستقيم بذلك مع لسانهم .
و لم ترد في النصوص العربية الجنوبية إشارة ما إلى غزو قام به الروم أو غيرهم لبلاد العرب. وقد تساءل "كلاسر" عن سبب سكوت المساند وعدم إشارتها إلى حملة "أوليوس غالوس"، هذه الحملة المهمة التي لا بد إنها قد تركت أثراً بعيداً في نفوس السبئيين وغيرهم من القبائل الساكنة في اليمن والحجاز، ورأى احتمال كون المراد من حملة "ذشامت" "ذشمت" الواردة في النص Halevy 535 الرومان المسيطرين على الشام، وجملة "ذيمنت" السبئيين. وعلى ذلك يكون هذا النص كما يقول قد تعرض لخبر الحرب التي نشبت بين الرومان والسبئيين. أما أنا فأستبعد جداً هذا الرأي، بل هذا الاحتمال،وأرى إن الجواب عن هذا السؤال هو إننا لم نعثر حتى الآن على جميع المساند، فنذهب إلى أمثال هذه الفرضيات، وما عثرنا عليه هو شيء يسير بالقياس إلى ما قد يعثر عليه في المستقبل،ولا سيما إذا ما علمنا إن هذه المساند إنما عثر عليها على ظاهر الأرض، وان العلماء لم يقوموا بحفريات علمية في أعماق الأرض. ولنا وطيد الأمل بالعثور على كتابات كثيرة مطمورة تحت الأنقاض، قد تأتي لنا بوثائق

خطيرة عن تأريخ العرب الجنوبيين، وقد تضع بين أيدينا أصول مكاتبات ومعاهدات و وثائق كل جانب كبير من الأهمية، كما يحدث في سائر الحفريات والتنقيبات، و إذ لم يقم العلماء حتى الآن بحفريات علمية على نطاق واسع، فلا داعي إذن لإثارة سؤال في الزمن الحاضر كهذا السؤال.

لقد ظن "هاليفي" إن الحظ سيسعده في أثناء سفره إلى اليمن، فيظفره بآثار تشير إلى تلك الحملة الرومانية المخفقة، غير إن الحظ لم يحالفه، و لم يكتب له التوفيق. كذلك لم يكن الحظ حليفا ل "فلبي" ولا لغيره من السائحين. فلم يستطع أحد منهم حتى الآن الاهتداء إلى كتابة عربية أو أعجمية أو اثر يشير إلى تلك الحملة المشؤومة. حملة الرومان، للاستيلاء على العربية السعيدة على أرض الطيب واللبان والمر والبخور.

وأشار "سترابون" إلى إن ارض الطيب والبخور، تتألف من أربعة أقسام، هي Minaei :أي معين، ومدينتهم الكبرى هي Carna :أو Carnanأو Sabaea وهم سبأ، وعاصمتهم هيMariaba ، و Chattabanae وهم "قتبان"، وعاصمتهمTamna ، وتقع بلادهم على ساحل البحر العربي، وChatramotita ، وهم حضرموت وعاصمتهمSabata ، وهم أبعد هذه الشعوب إلى الشرق. وقد نقل "سترابون" كلامه هذا من "ايراتوستينس" الذي عاش قبله كما هو معلوم، فهو يتحدث إذن عن الحكومات الكبرى التي حكمت العربية الجنوبية، وعن الشعوب التي وصل علمها إلى مسامع اليونان والرومان.

وتطرق "سترابون" بشيء من الإيجاز إلى الناحية الاجتماعية التي كانت عليها اليمن في ذلك العهد، فذكر إن الحياة كانت طبقات، لكل طبقة واجب ووظيفة، وراثية تنتقل من الآباء إلى الأبناء. فهناك طبقة المحاربين ووظيفتهم الدفاع عن الطبقات الأخرى، وطبقة المزارعين وشغلهم تهيئة القوت والطعام لإعاشة سائر الشعب، وطبقة ثالثة وظيفتها التجارة، والتجارة لا تنتقل من أسرة إلى أخرى، و على كل فرد إن يمارس حرفة أبيه. وذكر أشياء أخرى يظهر إن طبيعة أكثرها من نوع قصص التجار والسياح، لا يعتمد على التدقيق والتمحيص.

ويظهر إن تلك الانتكاسة لم تؤثر في خطة "أغسطس" في السيطرة على البحار، إذ نرى "سترابون" المعاصر لهذا القيصر، يشير إلى إن الرومان كانوا يرسلون سفناً إلى الهند، لم يتعودوا إرسال أمثال عددها فيما مضى، كما عثر على نقود رومانية في الهند، وأقيم في ساحل "مالابار" معبد كرّس باسم ذلك القيصر، مما يدل على وجود جالية رومانية فيه. ويظهر إن أسطول الرومان كان قوياً وقد استعمل سفناً كبيرة، وضع فيها محاربين من رماة السهام ومهن المقاتلين المدربين، وبذلك تمكن من الوصول إلى الهند ومن الرجوع منها بانتظام وبحرية.

لم تصل إلينا أخبار مفصلة عن مشروعات الرومان في جزيرة العرب بعد هذه الحملة. والظاهر إنهم غيروا خططهم السياسية، وكيفوها تكيفاً جديداً يوائم التطور الذي حدث في الموضع العالي في القرن الأول للميلاد، ويناسب للدروس التي تعلموها من حملتهم المخفقة المذكورة. فلم يفكروا في فتح عسكري مباشر لجزيرة العرب يكون متجهاً من الشمال للجنوب، مخترقاً الطرق البرية، بل رأوا تقوية أسطولهم في البحر الأحمر، وتحسين علاقاتهم السياسية بالإمارات العربية وبسادات القبائل، للمحافظة على مصالحهم الاقتصادية، وتوجيه أنظارهم نحو ساحل إفريقية وحكومة الحبشة. فعقدوا اتفاقيات صداقة ومودة مع حكام "أكسوم"، كونوا حلفاً معهم، وبذلك أخذوا يضغطون منذ ذلك العهد على السبئيين.

ويحدثنا صاحب كتاب "الطواف حول البحر الأريتري" إن الرومان عقدوا معاهدة تحالف مع ملك "ظفار"، وهو ملكHomeritae ، وتدل هذه الإشارة الغامضة على وجود صلات بين الرومان وبين رئيس حمير في هذا العهد. وفي هذا التحالف ما فيه من شرح للعلاقات السياسية الجديدة التي حدثت بين الرومان والعربية الجنوبية، ومن محاولات الرومان، ثم البيزنطيين من بعدهم، التدخل في شؤون البلاد العربية الجنوبية بأسلوب جديد.

ولا ندري متى احتل الرومان ميناء "عدن" الذي يسمونه Eudamon=Emproion والذي دعاه "بلينيوس " Athene=Athenae=Athaene، إذ يحدثنا مؤلف "كتاب الطواف حول البحر الأريتري" إن "القيصر Kaisar "استولى عليه في زمن غير بعيد عن زمانه ودمره. وقد تصور بعضهم إن ذلك وقع في أيام "كلوديوس" "41 - 54م" أو قبلها بقليل. ولعل لمساعدات "الأكسوميين" لحكام "رومة" فضلاً في هذا الاحتلال. ولا بد إن يكون هذا الاستيلاء قد حدث من البحر، إذ لا يعقل وقوعه من البر. فقد كان

البر في أيدي السبئيين والقبائل العربية الأخرى. وقد رأينا قبل قليل إخفاق الرومان في الاستيلاء على اليمن، ورجوعهم عنها خائبين. ولأهمية "عدن" من جميع الوجوه نستطيع إن نتصور إنهم قد حصلوا على فوائد عظيمة من هذا الاحتلال الذي لا فعرف منتهاه وخاتمته، وكيف حدثت تلك النهاية.

ويرى بعض الباحثين إن استيلاء الرومان على عدن" كان بعد حملة "أوليوس غالوس" على اليمن، وربما بعد الميلاد بقليل. وذلك بعد إخفاق تلك المحاولة الرامية إلى بلوغ المحيط الهندي من البر والاستيلاء على العربية الجنوبية، تعويضاً عن تلك الخطة الخائبة، فنجح الرومان في الاستيلاء على الميناء من البحر، وذلك في حوالي السنة "24" بعد الميلاد، وهو زمن غير بعيد عن حملة "أوليوس غالوس."

وقد ذهب."مومسنMommsen "، إلى إن الاستيلاء على عدن كان قد وقع في أيام "كايوس قيصرCaius Caesar "، إذ ورد في الأخبار إن أسطوله في البحر الأحمر كان قد استولى على جزء صغير من بلاد العرب، فيحتمل على رأي "مومسن" إن يكون المكان الذي استولى عليه هو عدن. ويحتمل على رأيه أيضاً إن يكون هذا الاحتلال قد وقع بعد قليل من هذا الوقت. بينما ذهب آخرون إلى إنه وقع في أيام "كلوديوسClaudius "، أو "نيرون" "نيرو.Nero "

وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن القيصر المقصود هو "كركلا" "كرَ كلا" ، وذلك لأنه كان قد هاجم العرب ال "سكينيته Scenties "في أثناء الحروب الثانية التي أعلنها القيصر "سبتيميوس سويروس Septimius Severus "على "البارثيينParthians "، "197 - 199م". وذهب بعض آخر إلى إن في خبر مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري" بعض الوهم في تثبيت لفظة "قيصرKaiser "، وذلك لأن العادة لم تكن قد جرت في ذلك الوقت بتلقيب ملوك "رومة" بلقب "قيصر". لذلك رأى إن في الكلمة تحريفاً، و إنها قد تعني شيئاً آخر. وقد يكون تحريف Elisar أوIlaisar ، أي "الأشعر"، وهم Elisar عند "بطلميوس". ويرى من يذهب إلى إن المراد ب " Kaiserاليزر Elisar "، أي "الأشعر" "اشعرن"، إن الاستيلاء على ميناء "عدن" وتخريبه كان بعد إخراج الحبشة عن العربية الجنوبية، وان أرض "الأشعريين" غير بعيدة عن عدن. لذلك فلا تستبعد مهاجمتهم لعدن في وقت غير بعيد عن أيام مؤلف الكتاب، وان المؤلف ذكرهم، ولكن تحريفاً وقع في الاسم فحوله إلى.Kaiser

وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن لفظة Kaiser هي كلمة Ilsaro أو Ilasar المذكورة في خبر "سترابون" عن حملة "أوليوس غالوس"، وقصد بها "الشرح يحضب".. وهو يرى إن ميناء "عدن" قد خرب في ابان حروب "الشرح يحضب" مع قتبان وحضرموت، وان مؤلف ذلك الكتاب أراد "الشرحIlasar "، ثم حرف النسّاخ اللفظة حتى صارت. Kaiser

وقد صار في إمكان السفن الرومانية بعد الاستيلاء على عدن الاستراحة فيها والإقلاع منها إلى الهند وإلى السواحل الإفريقية والعودة إليها. وقد وضع الرومان فيها حامية رومانية لضمان سلامة الرومان في هذه المنطقة، كما وضعوا سفناً تحمل رماة من الرومان لمقاومة لصوص البحر من التحرش بالسفن، وقد كان أولئك اللصوص يملأون البحار.

وفي عون عند ال" Crater الكريتر" صهريج كبير لخزن الماء، من عهد ما قبل الميلاد على رأي بعض الباحثين، يتسع لزهاء عشرين مليون "غالون" من الماء، تأتي إليه من الأمطار، يظهر إنه استعمل في ذلك العهد لتموين هذا الميناء المهم بماء الشرب، لعدم وجود موارد كافية من الماء، تسد حاجة أهله به.

وقد حصل ميناء "عدن" على شهرة بعيدة منذ هذا الزمن، وظل محافظاً عليها وعلى أهميته حتى اليوم. ولا ندري متى اضطر الرومان إلى ترك هذا الميناء، على وجه صحيح مضبوط. ولكن الذي نعرفه إن الرومان، ثم الروم من بعدهم، بقوا يقيمون وزناً له، ويهتمون بشأنه، لأته كان أسهل طريق لهم توصلهم إلى سواحل إفريقية والهند والعربية الجنوبية، ولذلك كانت فيه دائماً جالية كبيرة من أصحاب السفن والتجار. ولعلّ هذا الاهتمام هو الذي حمل القيصر "قسطنطين الثاني" على إرسال بعثة نصرانية تبشيرية إلى عدن، بلغتها سنة 356 للميلاد. ويفهم من كلام مؤلف "كتاب الطواف حول البحر الأريتري" إن ميناء عدن Eudaimon Arabia كان الموضع الذي تقصده السفن القادمة من مصر ومن

الهند، ففيه تفرغ حمولات تلك السفن لتنقل منها إلى مصر أو إلى الهند، فميناء عدن كان ذا شأن خطير في التجارة العالمية إذ ذاك، وكان الموضع الذي تتبادل فيه السفن الحمولات.

و يعرف ميناء عدن ب Arabia Emporion عند "بطلميوس"، وكان "أورانيوس Uranius "أول من سماه بي "ادنهAdana "، أي "عدن"، وذلك كما جاء في كتاب "اصطيفانوس البيزنطي" الذي عاش في القرن الثالث بعد الميلاد. وذكر اسم Adane في أخبار تنصر الحمريين في أيام القيصر "قسطنطين الثاني" "337 - 361 م". وقد سمي ميناء عدن ب Athana عند "بلينيوس" و ب"Adana" ، عند "فيلوستورجيوس .Philostorgius "وكان قد خرب وتعطل أيام حملة "أوليوس غالوس"، فحل ميناء Muza على البحر الأحمر محله، ولكنه مع ذلك لم يفقد منزلته، وعادت إليه مكانته بعد مدة قصيرة من هذه الكارثة.

وقد ذكر "بليني" بعد اسم "عدن Athana=Athenae "اسم قبائل جعل ارضها على مقربة من "عدن". فذكر اسم Chorranitaeو Caunaravi و .Cesani=Chani وفيي هذه الأرضين، وجدت كما يفهم من أخبار "بليني" وغيره، مدن يونانية سكنها يونان، منها Larisa :و Arethusa و .Chalcis وهي مدن خربتها ودمرتها الحروب.

ويظن بعض الباحثين إن المدن اليونانية التي أشير إليها، والتي ذكر "بليني" إنها خربت ودمرت بالحروب، هي من المستوطنات التي أنشأها وأقامها "البطالمة" على السواحل العربية، لإيواء السفن اليونانية والتجار والجنود الذين زرعوا في هذه الأماكن لحماية تجارة البطالمة والسيطرة منها على السواحل العربية وعلى البحار. فلما ضعف أمر البطالمة، هاجمت القبائل العربية هذه المواضع واستولت عليها، لخربت تلك المدن، أو غلب عليها العرب، وتبدلت أسماؤها إذ تحولت إلى أسماء عربية.

وميناء" Qena قنا" الذي يقع على المحيط الهندي، كان أيضاً من الموانئ المعروفة التي يقصدها التجار في هذا الزمن فتصل إليه السفن للإبحار وللخروج منه إلى الهند. وشهرته هذه قديمة، ويغلب على الظن إنه ميناء "كنة" الذي ذكر مع "عدن" يْ سفر "حزقيال"، لأن القرائن تدل على إنه هو المقصود من الآية في هذا السفر: "حَرّان وكنة وعدن تجار شبا وآشور وكلمد تجارك."

وقد ذكره "بلينيوس" في جملة الموانئ المقصودة التي كانت السفن الرومانية تصل إليها وهي قادمة من ميناء Berenice بمصر. وهذه الموانئ هيMuza :، أي "موزع" عند "مخا" و Ocelis عند باب المندب، و" Cane قنا" الميناء الذي نتكلم عنه.

وذكر مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري" هذا الميناء أيضاً، كما ذكر ميناء Mousa=Muza وعدن، و .Ocelis=Okylisوقد ذكر إن هذا الميناء الأخير كان قرية. أما ميناء "قنا" "كنا" "كانه" Kany=Kana "كان" فكان في أرض الملكEleazoz ، أي "العزيلط" ملك حضرموت، وذكر إن في مقابل هذا الميناء جزيرتين، تسمى إحداهما جزيرة الطيورOgneun ، وتسمى الأخرى جزيرة "القباب"، والجزيرة الأولى هي جزيرة "سيخا" في الزمن الحاضر، وأما الثانية فهي جزيرة "براقة". وذكر مؤلف الكتاب المذكور إن اللبان والمر وبقية الأفاويه تحمل من منابتها إلى ميناء Kany وقد تحمل على وسائل النقل المائية المصنوعة من قرب منفوخة بالهواء" مشدودة إلى جذوع أو أخشاب بحبال تربط بينها، لتوصل تلك المواد الثمينة إلى الميناء المذكور. ثم توزع من هذا الميناء على التجار أو ترسل في السفن إلى الأسواق العالمية، كما ذكر إن السفن تذهب من هذا الميناء إلى الهند و إلى الخليج وتذهب منه إلى موانئ الساحل الأفريقي كذلك.

وبعد إن كوّن "تراجان" ما يسمى ب "المقاطعة العربية" "الكورة العربية Provencia Arabaea "في سنة "105 م" أو "106 م"، أحدث تغييرات مهمة في الإدارة وفي طرق المواصلات وأصول الجباية، فأنشأ طريقاً مهمة من "أيلة" على رأس خليج العقبة مارة بالبتراء فبصرى إلى "دمشق"، وصارت "بصرى" محطة مهمة جداً للقوافل القادمة من اليمن والحجاز، وأصلح القناة القديمة التي تصل النيل بالبحر الأحمر، وقوى الأسطول الروماني، وأمده بسفن أحدث وأقوى من السفن القديمة، وذلك لمقاومة لصوص البحر وللسير بحرية في البحر الأحمر، ولاحتكار التجارة البحرية التي هي مصدر كل غنى وثراء.

ولا تزال آثار الطريق الرومانية باقية تشاهد حتى اليوم. تشهد بأهمية الطريق وبحسن هندستها بالنسبة إلى ذلك الزمن. وهي تمر بمدن وقرى عديدة وتربط بينها: منها "ام الجمال"، وهو موضع مهم كأن ذا أهمية خاصة في العهد الروماني، وفي أيام النبط، حيث عثر فيه على كتابات

نبطية عديدة، وموضع "خربة سمرا" وهو موضع اشتهر في العهد الروماني وفي العهد البيزنطي الذي تلاه. وقد عثر فيه على آثار رومانية وبيزنطية ونبطية. ويظهر من مخازن المياه ومن آثار الآبار التي عثر عليها في هذا الموضع إنه كان مركزاً من مراكز تجمع القوافل التجارية، وموضعاً من مواضع تربية الماشية.

وقد اكتسحت فتوحات "تراجان" مناطق واسعة من الشرق الأدنى، ويقال أنه وصل إلى جنوب العراق، وإنه دخل مدينة "كاراكس" "كركس " Charax، وإنه نظر سفينة قاصدة اشد، فتحسر وتنهد، لأنه بلغ من العمر مبلغاً لا يسعفه على ركوب تلك السفينة واستنشاق هواء ذلك البحر، وقد غبط الإسكندر الذي سبقه إلى هذا المكان بمئات من السنين، وكان أصغر منه سناً، فبلغ مبلغاً لم يصل إليه ملك هذا الإمبراطور.

وقد كان على مقربة من "الرها Edessa "سيد قبيلة عربية اسمه "معنو Ma'nu "أي "معن". وكان يحكم العرب المجاورين. ولما طلب القيصر "تراجان" حضوره إليه لمكالمته لم يلب طلبه بالرغم من علامات الودّ التي أظهرها له. ذلك لأن القيصر كان يشلك في نياته، فخاف إن يقبض عليه، وتراجع إلى مواضع بعيدة، فاستولى الرومان على "سنجار Singara "وكانت تابعة له. وقد نزل العرب فيها واختلطوا بسكانها الأصليين.

لقد كان البخور رأس بضائع العالم الثمينة المطلوبة في ذلك العهد. كان سعره يساوي سعر الذهب والبترول في هذه الأيام. و لم يكن يشتريه لغلائه هذا إلا رجال الدين، لاستعماله في الشعائر الدينية التي تستترف القسم الأكبر منه،والملوك والأثرياء، وذلك لحرقه في المناسبات الدينة وفي اجتماعاتهم. ونجد المؤرخ الكاتب "بلينيوس" يشتكي من تبذير "نيرون" عاهل "رومة" "54 - 68 م" ومن إسرافه في حرق البخور واللبان لاجراء شعائر جنازة زوجه المتوفاة. فقد كلف حرق تلك المادة الضرورية في مثل هذه المناسبات خزينة الدولة ثمناً باهظا لارتفاع أسعارها في ذلك الزمن.

وآخر ما يقال عن تدخل الرومان في شؤون جزيرة العرب، هو إن القيصر "سبتيموس سفيروسSeptimus Severus "، أرسل حملة عسكرية في سنة "201 م" توغلت في "العربية السعيدة"، غير إن معارفنا عنها قليلة، فلا نعلم إلى أين وصلت وكيف انتهت. ولعلها كانت قد تقدمت من "المقاطعة العربية"، وهي المقاطعة الجديدة التي أوجدها الإمبراطور "تراجان" على حطام مملكة النبط. وكان الذي قاد الحملة العسكرية على "العربية السعيدة Eudaimon Arabia "ابن القيصر "سبتيموس سفيروس". وقد اشتهر فيها، غير إن معارفنا عنها لا تزال قليلة. وقد وردت أخبار هذه الحملة في موارد لم تشر إلى اسم القيصر الذي أمر بتجريد تلك الحملة على "العربية السعيدة"، إذ اكتفت بذكر لفظة "قيصر". ويظهر منها إن جيوش القيصر أنزلت خسائر فادحة أولاً بالعرب الساكنين في البادية وقد دعتهم تلك الموارد ب Skenitae، أي "سكان الخيام" ويراد بهم الأعراب، ثم سارت تلك الجيوش حتى بلغت "العربية السعيدة"، وذلك في السنة "196 - 198 ب. م.". ولا نعلم إلى أي مدى وصل إليه القيصر أو ابنه في هذه الغزوات.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن "كره كالا Caracalla "الذي خلف والده "سبتيميوس سفيروس Septimus Severus "، هو الذي قاد الجيش الروماني الذي زحف على العرب الساكنين في أعالي "العربية السعيدة Arabia Eudaimon "كما يسميها "بطلميوس"، وانه في ذلك العهد كانت حروب "سبتيميوس" مع "البارثيين Parthians" "197 - 199 "م". ويرون إن الرومان لم يتوغلوا جيداً في جزيرة العرب، وربما كان أقصى ما بلغوه ديار ثمود.

وفي كتاب "بحث في القضاء والقدر Dialog Uber das Atom "وهو المسمى أيضاً ب "كتاب قوانين البلاد Buch der " Gesetze der Landerل "برد يصان Bardeanes "الذي عاش فيما بين السنة 154 والسنة 222 للميلاد إشارة إلى إن الروم لما استولوا على العربية Arabia من عهد غير بعيد عن أيامه، أبطلوا قوانين أهلها البرابرة. ويقصد بالبرابرة الأعراب على ما يظهر.

ويظهر إنه قصد بذلك الحملة الرومانية المذكورة. وفي تأريخ الإمبراطورية الرومانية أسماء رجال يرى بعض المؤرخين إنهم كانوا من أصل عربي، من هؤلاء "يوليا دومنا Iulia Domina "يوليا مياJulia Maesa "، و "ايلاكبل Elagabal "218 - 222 "م"، و "يوليا مامية Julia Mammaea "و "سيفيروس الكسندر Severus Alexander "222 - 235 "م"، وكانوا في رأيهم من أسرة

دينية عربية. أما "فليب Phi;ippus "244 - 249 "م" الذي تولى عرش "رومة"، فقد عرف ب "فليب العربي"، وقد برز نفر من أسرة "الزباء" ملكة تدمر، ونالوا مراكز ممتازة في الامبراطورية الرومانية.

وقد سعى القيصر "سفيروس الكسندر" "سويروس الكنسندر" للوصول إلى الخليج، و ذلك في حروبه مع الفرس سنة "232 م"، وقد تمكنت بعض قوّاته الزاحفة عن طريق نهر الفرات من بلوغ "البطائح"، ولكنها جوبهت بمقاومة عنيفة من الفرس، حتى اضطرت إلى العودة من حيث أتت، و لم تتمكن من تحقيق هدفها المنشود.

وحاول "فيليب العربيPhilipus Arabus "،جاهداً الوصول إلى اشد والسيطرة على الخليج، غير إن الحظ لم يكن في جانبه في حروبه مع الفرس، واضطر إلى ترك ذلك المشروع الخطير.

وقد انتهز الأعراب فرصة الكارثة التي نزلت بالقيصر "فاليريان Valerianus "253 - 260 "م"، بتغلب للفرس عليه، فأخذوا يهاجمون الخطوط الرومانية الدفاعية، ويباغتون مدنها بغزوهم لها، مما حمل من جاء بعده من حكام "رومة" على تقوية الحصون و إعادة ترميم استحكاماتها، ومن هذه مدينةAdraha ، وهي "درعه" "درعا" "الدرعة". لتصمد أمام غارات الأعراب التي تكاثرت عليها.

وقد كوّن الرومان كتائب من الجنود العرب ألفّوها لحماية الطرق وللدفاع عن حدودهم الطويلة المتصلة بالبوادي، وهي حدود يصعب على الجيوش النظامية حمايتها، ولذلك عمدوا إلى تكوين هذه الكتائب. وفي في الكتابات "الصفوية" كتابات دوّنها أصحابها يذكرون فيها فرحهم وحمدهم لآلهتهم لأنها ساعدتهم في فرارهم من الخدمة في الجيش الروماني، ورجوعهم إلى أهلهم سالمين، بعد إن قتل غيرهم في أثناء فرارهم على أيدي من كان يتعقبهم من عساكر الروم أو البيزنطيين لإجبارهم على الرجوع إلى ثكناتهم. والظاهر إن كثيراً من هؤلاء كانوا من الجنود المرتزقة أو المسخرة التي أكرهت على الخدمة في الجيش. فنجد في إحدى الكتابات إن رجلاً اسمه "حنين بن حنين بن أياس" اتخذ سنة فراره من "نمارة السلطان"، مبدأ أرخ به، دلالة على أهمية تلك المناسبة بالنسبة إلى حياته، وذكر إنه شاد قهراً على مرقد أخته "وبنى هرجم" "وبنى الرجم"، والرجم القبر. والظاهر إن "السلطان"، أي "سلطان" الروم تعبير عن حكومة كانت قد أقامت مركزاً أو حامية أو معسكراً "نمارة"، وكان حنين أحد من كان في ذلك المعسكر ففر منه، وفرح لنجاته بنفسه.وتعبر "السلطان" من التعابير العربية القديمة التي لا تزال حية حتى اليوم.

وفي رجلاً آخر اسمه "مغير بن محلم"، يؤرخ بسنة هرب رجل اسمه "جر" "جور" من "قصر نقات" "قصر نقأت". والطاهر إن "قصر نقأت" كان ثكنة من ثكنات الروم، وقد حشد فيها جمع من العرب لأداء ا الخدمة العسكرية للسلطات الرومانية، ففر منها "جور". وفي هذه السنة جاء "مغير" إلى قبور جماعة ذكر أسماءهم قتلوا فوضع رجماً أي حجارة فوق قبورهم تعبيراً عن تكريمه لذكراهم. وقد وردت في النص جملة "طر هسموي"، أي "طير السماء". وقد ذهب "ليتمان E. Littmann "إلى احتمال كون "طير" اسم رجل، و "هسموى" بمعنى "السماوي"، أي نسبة إلى بادية السماوة، أو اسم موضع "سمه" "سامه" يقع جنوب شرقي "بصرى."

ونجد شخصاً اسمه "تيم ايل" يذكر في كتابة له هذه الجملة "ونفر من رم"، أي "ونفر من الروم"، و "نفر" بمعنى "فر" في الصفوية. و لم يذكر "تيم ايل" سبب فراره من الروم، ولعله كان من الكتائب العربية، ففر منها طلباً للحرية والراحة والمعيشة مع الأهل، أو إنه كان قد غزا حدود الروم، فقبض عليه وسجن ففر من سجنه. ونجد رجلاً آخر يذكر إنه "نفر من الروم" وذلك في سنة ثلاث. ويقصد بسنة، مرور ثلاث سنوات على تأريخ احتلال الرومان لبلاده، وقد وقع ذلك في السنة "105" أو "106" للميلاد، أي في عهد تكوين المقاطعة العربية وسقوط "بصرى" في أيدي الرومان على نحو ما ذكرت. فتكون أذن سنة هربه مساوية لسنة "108" أو "109" بعد الميلاد.

وقد عبر شخص آخر عن هربه من الروم ورجوعه إلى اهله ناجياً سالماً بعبارة "ونجى من رم"، أي "ونجا من الروم". فيظهر إنه كان أيضاً في أيدي الرومان لسب نجهله فاهتبل الفرص، وهرب منهم، ونجا بنفسه، حيث وصل إلى منزل جده وأقام عنده يرعى ماعزاً له. و أما "سواد بن يسلم"،فقد كان يشعر إن الرومان كانوا يراقبونه ويتعقبون آثاره لسبب لم يذكره، وقد عبر عن ذلك بقوله " وخرص ال روم" أي "وخرّص الروم"، بمعنى إنه راوغهم وخلص منهم. و لم يذكر سبب مراقبة الرومان له فلعله كان قد اغار على ارض الروم، أي الأرضين المحتلة الخاضعة لهم ليغنم منها شيئاً فتعقبه حرسهم، ولكنه راوغهم "وخرص" منهم ونجا.

وقد أزعجت القبائل الرومان بغاراتها على الأرضين التي استولوا عليها و أخضعوها لحكمهم، فأوجد الرومان جيشاً مرتزقاً من آهل البلاد التي تحكموا في امرها، وضعوه تحت إمرة جماعة من الضباط الرومان، وجعلوا واجبه حماية الحدود والدفاع عنها،و أقاموا له ثكنات على طول تلك الحدود، ورد أسماء بعضها في الكتابات الصفوية وغيرها. ومع ذلك كانت القبائل و تهتبل الفرص، فتهاجم الحدود و تتوغل في الأرضية الخاضعة للرومان تستولي على ما تجده أمامها من مال وحيوان، ثم تعود سرعة إلى مضاربها في البادية حيث يصعب على الرومان محاربتها هناك.

كانت الإسكندرية منذ تأسيسها إلى الفتح الإسلامي، المنبع الذي أمدّ رجال السياسة والحرب والعلم بما احتاجوا إليه من علم عن بلاد الشرق وإفريقية. فيها تجمع التجار أصحاب المال يبحثون عن البضاعة وعن منشئها وأسعارها في المنشأ وفي كيفية الحصول عليها بأسهل السبل وبأرخص الأسعار، منهم من ذهب بنفسه إلى مواطن البضاعة وإلى الأسواق الرئيسية المجهزة، فتموّن منها ما احتاج إليه، ومنهم مهن تسقط أخبارها من تجار الإسكندرية أو التجار الوطنيين الوافدين على الإسكندرية، أو من رجال السفن. وفي الإسكندرية كانت في الغالب نهاية مطاف ربابنة السفن الذين خبروا البحر وعركوه، ووقفوا على أحوال البلاد الغريبة العجيبة: علم إفريقية و آسية، ومن أفواههم تلقف التجار والعلماء أخبار البحار وما وراءها من أرضين، وفي مكتبتها ودوائرها الرسمية حفظت تقارير قادة الأساطيل والجواسيس الذين كانوا يتجسسون الأخبار عن أحوال حكومات وشعوب تلك البلاد. وهي تقارير لابد إن تكون على غاية من الخطورة و الأهمية عند خلفاء الإسكندر ثم الرومان فالبيزنطيين، ويحدثنا "أغاثر شيدس" "أغاثر خيدس" الذي عاش في الإسكندرية في حوالي "110 ق. م." إنه اخذ علمه بأحوال البحر الأحمر من أفواه أناس قاموا هم أنفسهم بأسفار إلى البحر الأحمر وإلى ما وراءه، كما أخذه من وثائق ملكية وسجلات كانت محفوظة، سمح له بالوقوف عليها، وفي جملتها تقرير "أرسطون" "أرستون"، و هو أحد رجال البحر الذين كلفهم "بطلميوس الثاني، أو "بطلميوس" آخر كشف البحر الأحمر، فلما أنجز عمله وخبر أمر الساحل العربي بحر، قدم تقريره المذكور. فحفظ في جملة الوثائق الخطيرة المهمة في خزانة وثائق الإسكندرية ومن هذا المنبع أخذ بقية الكتّاب. ومنهم من قام نفسه بركوب البحر وبأسفار في الشرق، ثم عاد إليها ليضع ما حصل عليه في كتاب.

والخلاصة إن هذه التطورات والأحداث السياسية والعسكرية التي وجهت أنظار الغرب منذ أيام "الإسكندر الأكبر" نحو الشرق، قد أدت إلى نزول اليونان والرومان بأنفسهم إلى البحار الدافئة لمنافسة العرب في تجارتهم، في بحارهم وفي البحار الأخرى، فبنوا سفناً أقوى وأكبر وأوسع، وأخذوا يقومون أنفسهم بالتدريج، ويضلون الموانئ المهمة أو يقيمون لهم قواعد قوية عسكرية على السواحل لحماية خطوط مواصلاتهم البحرية، وبذلك أصابوا التجارة العربية إصابة مباشرة وأنزلوا بها ضرراً بالغاً، إذ أخذوا يشترون منتجات البلاد الحارة من مواضع إنتاجها، وصاروا يزاحمون السفن العربية التي لم تتمكن من تطوير نفسها تطويراً يناسب الزمن وروح العصر، فتغلبت سفن الروم والرومان عليها كما تغلب البرتغاليون فيما بعد ثم مَنْ جاء بعدهم من الغربيين على السفن العربية في عصور الاستكشاف، واضطر التجارة العرب إلى اعتزال البحر والانسحاب منه تدريجاً والاكتفاء بشحن ما محصلون عليه بطرق البر، إلى أسواق تفرض ضرائب مرتفعة على التجار والتجارات. وقد أدى هذا التطور إلى إضعاف مركز العرب الجنوبيين إضعافاً كبيراً، وإلى إلحاق الأذى بثرائهم، وصار الروم والرومان يتدخلون في شؤون العربية الجنوبية تدخلاً مباشراً أو غير مباشر بتحريض الجيش والقبائل العربية على حكومات العربية الجنوبية على نحو ما سنراه مفصلاً فيما بعد.

الفصل التاسع عشر

الدولة المعينية

تعدّ الدولة المعينية من أقدم الدول العربية التي بلغنا خبرها، وقد عاشت وازدهرت بين "1350 - 630 ق. م." تقريباً على رأي بعض العلماء. وقد بلغتنا أخبارها من الكتابات المدونة بالمسند و الكتب الكلاسيكية. أما المؤلفات العربية الإسلامية فلا علم لها بهذه الدولة. ولكنها عرفت اسم "معين" على إنه محفد من محافد اليمن وحصن ومدينة، وذكرت إنه هو و "براقش" من أبنية التبابعة.

وأقدم من ذكر المعينيين من الكتاب "الكلاسيكيين" "ديودورس الصقلي" و "سترابون" "سترابو"، وقد سمّاهم Minae=Meinaioi وقال: إن مدينتهم العظمى هيCarna=Karna ، وذكر نقلاً عن كاتب أقدم منه هو "يراتوستينسEratosthenes "، إن بلادهم شمال

بلاد سبأ وشمال أرض "قتبان". و أما حضرموت، فتقع شرق بلاد معين. أما "ثيوفراستوس Theophrastos "فقد ذكر السبئيين والقتبانيين والحضارمة، وذكر أرضاً اخرى دعاهاMamali ، ويرى، "أوليري" إنه قصد "معينMenaioi=Minaea "، وأن تحريفاً وقع في نسخ الكلمة، فصارت على الشكل المذكور، أي .Mamali وقد ذكرهم "بلينيوس Pliny "أيضاً، فأشار إلى إن بلادهم تقع على حدود أرض "حضرموت .Atramitae "وآخر من ذكرهم الجغرافي الشهير "بطلميوس."

و لم يتِ حدث أحد من الغربيين بعد الجغرافي المذكور عن "معين"، حتى دخل السياح االأوروبيون بلاد العرب بعد نومٍ طويل، فبعث عندئذ اسم "معين"، وكان في مقدمة من نشر خبر هذا الشعب "يوسف هاليفي Joseph Halevy "و "أدورد كلاسر Eduard Glaser "و "أويتنك Euthing "و "جوسن Jaussen "و "ساوينهSasignac "، وغيرهم ممن سترد أسماؤهم، حصلوا على نقوش معينية نشرت ترجمات بعضها، ونشر بعض آخر بغير ترجمة، ولا يزال بعض آخر ينتظر النشر.

وقد ظهرت هذه الدولة في الجوف، والجوف منطقة سهلة بين نجران وحضرموت، أرضها خصبة منطقة. وقد زارها السائح "نيبور " Niebuharووصفها. وذكر الهمداني جملة مواضع فيها، و لم يعرف شيئاً عن أصحابها.

ومن هذه: معين، ونشق: وبراقش، وكمنا وغيرها. وقد كانت عاصمة تلك الدولة "القرن" "قرن" "قرنو"، وهي: "قرنة" "قرنا " Carna=Karnaعند بعض الكتبة الكلاسيكيين.

وقد حصل "هاليفي" على عدد كبير من الكتابات المعينية اكتشفها في أثناء سياحته في الجوف، دعيت ورقمت باسمه، حصل على الكتابات المرقمة برقم Halevy 187 حتى رقم Halevy 266 مجموعها ثمانون كتابة من خرائب "معين" وحصل على الكتابات المرقمة من رقم "424" حتى رقم "578" من "يثل"، ويبلغ مجموعها "155" كتابة، كما حصل على صور عدد آخر من الكتابات من "كمنا" ومن "السوداء". ويبلغ مجموع الكتابات المعينية التي استنسخها زهاء "750" كتابة، أغلبها قصيرة، وبعضها يتضمن بضع كلمات، ما خلا "50 - 60" كتابة تتألف من بضعة أسطر.

وزار الجوف بعد ذلك السيد محمل توفيق وقد ندبته "جامعة فؤاد الأول" الجامعة المصرية لدراسة هجرة الجراد الرحّال والكشف عن مناطق تولده، ودخله مرتين، المرة الأولى سنةّ "1944 م" والمرة الأخيرة سنة "1945 م"، وقد انتهز الفرصة فدرس سطح تلك المنطقة وخرائبها وآثارها، وأخذ صوراً "فوتوغرافية" لزخارف وكتابات، نشرها في البحث الذي نشره له "المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة"، وذلك سنة "195 م" بعنوان: "آثار معين في جوف اليمن."

ورحل "الدكتور أحمد فخري" الأمين بالمتحف المصري، إلى اليمن، وزار سبأ والجوف في مايس سنة "1947 م.

وليس في كل بلاد العرب على حد قول "هاليقي"، مكان ينافس الجوف في كثرة ما فيه من آثار وخرائب عادية. ولذلك، فان الباحثين عن القديم يرون فيه أملاً عظيماً وكنزاً ثميناً، وقد يكشف لهم عن صفحات مطوية من تأريخ تلك البلاد وربما ي كشف عن تأريخ بلاد أخرى كانت لها صلات وعلاقات باليمن. وفيه مدن مهمة، كان لها شأن وصيه في تأريخ العالم القديم، كالمدن التي مر ذكرها، وكمدينة "مأرب" عاصمة سبأ، التي بلغ صيتها اليونان والرومان.

والجوف أرض خصبة ذات مياه، تسقيه مياه "الخارد"، الذي يبلغ عرضه مترين وعمقه متراً، كما تتساقط عليه الأمطار، فتروي أرضه، وتكوّن سيولاً تسيل في أوديته، ويبلغ ارتفاعه "1100" فوق سطح البحر، وتحيط به الجبال من ثلاث جهات، ونظراً لوجود مزايا كثيرة فيه تساعد على تكوّن الحضارة فبه، لذلك صار مخزناً للحضارة القديمة في اليمن، وموقعاً يغري علماء الآثار يقصدونه للبحث في تربته عما كان فيها من أسرار وآثار. وسيكون من الأماكن المهمة في اليمن في الزراعة وفي التعدين بعد تطور اليمن ودخول الأساليب العلمية الحديثة إلى تلك الأرجاء. وقد أمدتنا الكتابات التي عثر عليها في الجوف وفي "ديدان"، التي كانت مستوطنة معينية في طريق البلقاء من ناحية الحجاز، والكتابات المعينية التي عثر عليها في مصر في "الجيزة"، والكتابات المعينية الأخرى التي عثر عليها في جزيرة "ديلوس Delos "من جزر اليونان، والتي يعود عهدها إلى القرن الثاني قبل الميلاد، بأكثر معارفنا التي يعود عهدها هنا، ومنها استخرجنا في الأغلب أسماء ملوك معين. ولولاها لكانت معارفنا

عن المعينيين قليلة جداً. ويرى جماعة من العلماء إن "ماعون" "معون Maon "أو "معونم" "معينيم Me'inim=Me'unim "الواردة في التوراة إنما يقصد بها "المعينيون"، وهم سكان "النقب" إلى طور سيناء، أو هم سكان "معان" الواقعة إلى الجنوب الشرقي من "البتراءPetra "، أو هم أهل "العلا" "الديدان". وقد ذكروا في موضع من التوراة في جملة سكان "النقبNegev "، وذكروا في موضع آخر مع قبائل من العرب.

وليس بين الباحثين في تأريخ المعينين اتفاق على تأريخ مبدأ هذه الدولة ولا منتهاه، ف "كلاسر" مثلاً يرى إن الأبجدية التي استعملها المعينيون في كتاباتهم ترجع إلى الألف الثانية أو الألف الثالثة قبل الميلاد، وهذا يعني إن تأريخ هذا الشعب يرجع إلى ما قبل هذا العهد، فالمعينيون على هذا هم أقدم عهداً من العبرانيين. ويعارض هذا الرأي "هاليقي" و "ميلر D.H. Muller "و "موردتمن Mordtmann "و "ماير .E " Meyerو "شبرنكر Sprenger "و "ليدزبارسكي Lidzbarski "وغيرهم. ويرون إن نظرية "كلاسر" هذه مبالغة، وأن مبدأ هذه الدولة لا يتجاوز الألف الأولى قبل المسيح بكثير. ويرى "هومل Hommel "إن من الممكن إن يكون بدأ تأريخ دولة "معين" ما بين "1500 - 1200 ق. م." ونهاية حكومتها في عام "705 ق. م.". وجعل "فلبي" مبدأ حكم أول ملك من ملوكها في عام 1120 ق. م. وحكم آخر ملك نعرفه من ملوكها في عام 630 ق. م.

ويعارض "ونت Winnett "رأي "كلاسر" و "نكلر" و "هومل" في تقدير مبدأ تأريخ دولة معين، ويرى إن في ذلك التأريخ مبالغة، وأن "شبا" أي "سبأ" وكذلك "ددان" "ديدان"، أقدم الدول العربية مستدلاً على ذلك بما ورد في التوراة من قدم "شبا". ويرى إن مبدأ دولة "معين" لا يمكن إن يتجاوز عام "500ق. م."، و أما نهايتها، فقد كانت بين عام "24 ق. م." وعام "50ب. م.".

وبعض معارضو نظرية "كلاسر" عن قدم الدولة المعينية إن هذه النظرية لا تستقيم مع ما هو معروف بين العلماء عن تأريخ ظهور "الألفباء" عند البشر، فإن إرجاع تأريخ معين إلى الألف الثانية أو الألف الثالثة قبل الميلاد معناه إرجاع "المسند" إلى أقدم من ذلك، وهذا يتعارض مع النظريات الشائعة عن قدم الخط عند البشر، فان الخط "الفينيقي" لا يتجاوز عهده ألف سنة قبل الميلاد وليس "المسند" كما يظهر من أشكاله وصوره الهندسية أقدم عهداً منه.واستند "هوارت" إلى هذه الحجة أيضاً في معارضه رأي من يرجع تأريخ معين إلى سنة 1500 قبل الميلاد. وبرى "أوليري" هذا الرأي أيضاً، ويرى أيضاً إن كتابات المسند كافة معينية أو سبئية، لا تتجاوز البتة السنة 700 قبل الميلاد، وذلك لأن هذا القلم قد أخذ من القلم "الفينيقي"، وهذا لا يمكن إن يطاوله، وأن يرجع في تأريخه إلى أكثر من القرن الثامن قبل الميلاد.

وقد ثبت "ملاكر" في كتابه في تأريخ التشريع والتوريخ عند العرب الجنوبيين مبدأ قيام دولة معين بسنة "725" قبل الميلاد، وسقوطها بالقرن الثالث قيل الميلاد.

وتناول "البرايت" موضوع ترتيب حكام معين بالبحث، وذلك في النشرة التي تصدرها المدارس الأمريكية للبحوث الشرقية. وهو يختلف أيضاً مع المتقدمين في موضوع تواريخ أولئك الحكام،ويحاول جهد الإمكان الاستفادة من الدراسات الأثارية للكتابات وللآثار التي. يعثر كليها في تقدير حكم المكربين والملوك. وقد ذهب في أحد أبحاثه عن "معين" إلى تقسيم ملوك دولة معين إلى ثلاث مجموعات جعل الملك "اليفع يثع" وهو ابن الملك "صدق ايل" ملك حضرموت على راس هذه المجموعات، وجعل حكمه في حوالي السنة " 400 ق. م." وجعل نهاية هذه الدولة فيما بين السنة "50" والسنة "25 ق. م.".

وهو يرى إن التاريخ الذي وضعه لمبدأ قيام حكومة معين ولنهايتها وسقوطها، هو تأريخ في رأيه مضبوط، لا يتطرق إليه الشك، غير إنه يرى إن ما ذكره عن رجال المجوعات الثلاث يحتمل إعادة النظر فيه، ولا سيما المجموعة الأولى حث يمكن إجراء بعض التغير فيها.

وذكر "البرايت" في.وضع آخر إنه يرى إن قيام مملكة معين كان قبل السنة "350 ق. م."، وقد استمر حكمها إلى ما بعد السنة "50ق. م." أو السنة "100 ق. م.".

وذهب آخرون إلى إن نهاية مملكة معين كانت في حوالي السنة المئة بعد الميلاد. وهكذا في الباحثين في العربيات الجنوبية مختلفين في بداية الدولة وفي نهايتها، ويلاحظ إن القدماء منهم كانوا يرفعون مبدأ الدولة ونهايتها عن الميلاد، أي يبعدون المبدأ والنهاية عنه، أما المتأخرون فهم على

العكس، لا يذهبون مذهبهم في البعد عن الميلاد، ويحاولون جهدهم جعل نهاية المملكة في حوالي الميلاد. وما زال الجدل بين علماء العربيات الجنوبية في تقدير عمر الدولة المعينية مستمراً. فهناك صعوبات تعترض نظرية من يقول إن الدولة المعينية سقطت قبل الميلاد بمئات من السنين في أيدي حكام سبأ، والقائلون بها "كلاسر" وأتباعه. وقد رأى "كلاسر" أيضاً إن المعينيين قد تضاءل أمرهم وضعفوا كل الضعف وغلبت عليهم البداوة في نهاية القرن الأول قبل الميلاد، على حين إن الموارد الكلاسيكية ومنها مؤلفات "سترابو" و "بلينيوس" و" ديودورس الصقلي" تعارض هذا الرأي بإشارتها إلى المعينيين وإلى تجارتهم، بل تجد إن "بطلميوس" الذي هو من رجال القرن الثاني للميلاد يقول فيهم " إنهم شعب عظيم". ثم إن الكتابات المعينية التي عثر عليها في الجيزة بمصر، تؤيد هذا الرأي أيضاً، إذ نشير إلى اشتغالهم في التجارة، تجارة استيراد البخور للمعابد المصرية، في القرن الثالث أو الثاني بعد الميلاد. ومن هنا قال "أوليري" وغيره إن المعينيين بقوا نشطين عاملين إلى ما بعد الميلاد، وربما كان ذهاب حكمهم في أيام "البطالمة" أو في أيام الرومان، ومهما يكن من أمر فليس في الإمكان البت في تعيين ذلك العهد.

والذين يقولون بتقدم دولة معين على سبأ، ويرون إن حكام "سبأ" من دور "المكربين"، أي دور الملوك الكهنة هم الذين قضوا على حكم دولة معين فانتزعوا الحكم من ملوك معين، وأخضعوا المعين بين إلى حكم سبأ. غير إننا لا نعرف في ف تم ذلك، ومن هو الملك المعيني الذي تغلب عليه السبئيون.

ولا يمكن تقريب وجهة الخلاف هذه إلا بالاستعانة بالحفريات العلمية العميقة المنظمة، وبما سيستخرج من جوف الأرض من آثار وكتابات، ودراستها دراسات علمية متنوعة. دراستها من ناحية تطور الخط Paleography وأسلوبه، ومقارنته بالخطوط الأخرى التي عثر عليها في جزيرة العرب وفي خارجها، لمعرفة عمرها، ودراستها من ناحية تحليلها قليلاً مختبرياً لمعرفة زمانها ووقت نشوئها، حيث يمكن التوصل بهذا التحليل إلى نتائج يكون مجال الشك والجدل غير كبيرRadiocarbon ، ودراستها من ناحية علم الآثار، إلى غير ذلل من طرق توصل إلى نتائج إيجابية أو قريبة من حدود الإيجاب.

ملوك معين

وقد حصل قراءة الكتابات المعينية على أسماء ملوك حكموا دولة معين، أحصوها وجمعوها، وحاولوا الاستفادة منها بتنسيقها و تبويبها لتكوين قائمة منظمة مرتبة بمن حكم عش تلك الدولة حكماً زمنياً متسلسلاً بقدر الإمكان. غير إنهم لقوا صعوبات كبيرة حالت بينهم وبين الاتفاق على وضع قائمة موحدة متفقة. فذهبوا في ذلك جملة مذاهب، ووضعوا تواريخ متباينة مختلفة، وكيف يمكن الاتفاق وقد ذكرت إنهم مختلفون اختلافاً كبيراً من حيث تعيين مبدأ ظهور تلك الدولة، وأنهم مختلفون أيضاً في تأريخ سقوطها وفي الدولة التي أسقطتها. يضاف إلى ذلك إن الكتابات المعينية عفا الله عنها، لم ترد مؤرخة على وفق تقويم من التقاويم، و لم تتحدث عن حكم أي ملك من أولئك الملوك و لم تذكر ترتيبهم في الحكم، وهي أكثرها في أمور شخصية لا علاقة لها بسياسة ولا بدولة و ملوك. فليمس من الممكن إذن اتفاق الباحثين على وضع قوائم صحيحة لملوك معين، ولا لمدد حكمهم ما دام الوضع على هذا الحال والمنوال، والرأي عندي هو أن ذلك لن يتم، ما تُجْرَ حفريات علمية عميقة في مواضع المعينيين في اليمن وخارج اليمن، تمكننا من الحصول على كتابات جديدة لها صلة ب سياسة الحكومة وبأخبار الملوك وبعلاقاتهم مع الدول الأجنبية. فإذا تم ذلك أمكن وضع مثل هذه القوائم مستعينين بهذه الكتابات وبالكتابات الأجنبية التي قد تشير إلى ملوك معين وبأمثال هذه الدراسات نطمئن إلى هذه القوائم، ونستطيع اعتبارها ذات قيمة في تثبيت الحوادث وتواريخ حكومة معين.

والملوك الذين وردت أسماؤهم في الكتابات المعينية، ليسوا هم كل ملوك معين، بل هم جمهرة منهم. ولا استبعد احتمال حصول المنقبين في المستقبل على عدد آخر من أسماء ملوك جدد لا نعرف من أمرهم اليوم شيئاً، قد يزيد عددهم على هذا العدد المعروف. وقد يبلغ أضعافه. فتصبح القوائم الموضوعة التي رتبها علماء.اليوم غير ذات خطر بالنسبة للقوائم الجديدة، وسيتغير في ما كل شيء من أسماء ملوك، ومن أرقام مدد حكم وتواريخ.

ومع ذلك فأنا لا أريد إن اكون جدلياً سوفسطائياً، سلبيا غير بنّاء،وسأجاري الحال فأعرض على القارئ نتائج جهود أولئك العلماء في وضع قوائمهم بأسماء ملوك معين، فأقول: جعل "هومل" من أسماء ملوك معينة التي عرفها ثلاث طبقات، كل طبقة تتألف من أربعة ملوك، وطبقة

أخرى تتألف من ملكين. ورتب "كليمان هوار"، هؤلاء الملوك سبع طبقات، الطبقة الأولى، تتألف من أربعة ملوك، والطبقة الثانية من خمسة، والطبقة الثالثة من أربعة، والرابعة من اثنين، والخامسة من ثلاثة، وأما الطبقتان السادسة والسابعة فتتألف كل واحدة منها من ملكين. ويبلغ مجموع ملوك هذه الطبقات السبع اثنين وعشرين ملكاً. وينقصن هذا العدد أربعة ملوك عن قائمة "مولر" الذي حقق هوية ستة وعشرين ملكاً.
وقد رتب "أوتوويبر" و "موردتمن" أولئك الملوك في طبقات أيضاً أما "فلبي"، فقد ذكر اثنين وعشرين ملكاً، نظمهم خمس سلالات، وجعل على رأس السلالة الأولى "اليفع وقه"، وفي آخر السلالة الخامسة الملك "تبع كرب" الذي حكم على رأيه من سنة 650 إلى سنة 630 ق. م.
وعند "هومل" إن السلالة التي في أولها الملك "اليفع وقه"، هي اقدم اسر ملوك معين. وأما "مورد تمن"، فيقدم الأسرة التي جعل على رأسها الملك "يثع ايل صديق". وشد فعل ذلك "كليمان هوار" أيضاً أما "ونست"، فيرى إن الأسرة التي فيها "أب يدع يثع" هي أقسم عهداً من الأسرتين.
والخلاصة إن هذه الأسر أو السلالات لا تعني إنها كل الأسر التي حكمت "معيناً" أو إن الأسرة الأولى منها هي أول أسرة حكمت ذلك الشعب فقد يكون هنالك عدد آخر من الأسر والملوك حكموا قبلها سنن كثيرة ربما بلغت قروناً.
ويرى "البرايت" إن ملوك حضرموت كانوا هم الذين أسسوا مملكة معين، أسسوها في حوالي السنة "400 ق. م." أو بعد ذلك بقيل. ويرى إن أول ملك من ملوكها كان الملك "اليفع يثع"، وكان ابناً للملك "صدق ايل" ملك حضرموت. ويرى من عدم وصول كتابات سبئية ما بين السنة "350" والسنة "100" قبل الميلاد، أي إن السبئين كانوا في خلال هذه المدة أتباعاً لحكومة معين.
فأول ملك من ملوك "معين" إذن على رأي "البرايت"، هو الملك "اليفع يثع" 0أما "هومل"، فجعل "اليفع وقه" أقدم ملك معيني وصل خبره إلينا، وقد جاراه في رأيه هذا "فلبي" وآخرون. وهناك كما قلت قبل قليل من قدم ملكاً آخر على هذين الملكين.
وقد ورد اسم الملك "اليفع وقه" في كتابة عثر عليها في موضع "السوداء"، وهو مكان مدينة "نشن" "نشان" القديمة في الكتابات المعينة، ورد فيها: إن الملك "اليفع وقه" ملك معين، وشعب معن، قدما بأيديهم إلى معبد الإلهَ "عم" ب "راب" "رأب" من "ذي نيط" نذوراً وهه ايا وقرابين، تقرباً إليه. وقد تسلم ال "رشو"، أي "كاهن" المعبد والقيم عليه تلك الهدايا، وتقبلها باسم المعبد. و لم تذكر الداعية التي دعت الملك وشعبه إلى تقديم تلك النذور والقرابين إلى الإلَه "عم" رب "رأب"، ولعلها كانت مذكورة في المواضع التي أصيبت بتلف في الكتابة.
و ورد اسم هذا الملك في كتابة أخرى عثر عليها في "براقش"، وهي مدينة "يثل" من مدن معين، دونت عند بناء بناية في عهده، فذكر هو وابنه "وقه آل صدق" "وقه ايل صديق" فيها، تيمناً باسمها و تثبيتاً لتأريخ البناء.
وعثر على اسم الملك "وقه آل صدق" "وقه ايل صديق" ابن الملك "اليفع وقه" في كتابة وجدت في "قرنو" "قرن" "القرن."
أما الذي حكم بعد "وقه ايل صدق" "وقه ايل صديق"، فهو ابنه الملك "اب كرب يشع" "أبكرب يشع". وهو في نظر "البرايت" مثل والده و "اليفع وقه" من رجال المجموعة الثانية من مجموعات ملوك معين. وقد حكم - على حسب رأيه - في حوالي السنة "150" قبل الميلاد.
وجاء اسم الملك "ايكرب يثع" "اب كرب يثع" في كتابة عثر عليها في "العلا"، أي في "الديدان" وتعود لذلك إلى المعينيين الشماليين، وصاحبها رجل من "آل غريت" "غرية"، كتبها عند شرائه مُلكاً من شخص اسمه "اوس بن حيو" "اوس بن حي". وتيمناً بذلك قدم نذوراً إلى الإلهَ "نكرح" وآلهة معين، وجعل الملك في رعايتها وحمايتها لتقيه أعين الحسّاد كل من محاول الاعتداء عليه. ودعا آلهة معين إن تنزل نقمتها على كل من يحاول رفع. تلك الكتابة، أو يتلفها، أو يلحق بها أذى، وقد تيمن باسم تلك الآلهة، وذكر بهذه المناسبة اسم الملك "ايكرب يثع"،وذكر بعده اسم "وقه آل صدق" "وقه ايل صديق". وقد وجد فراغ بين الاسمين،بسبب تلف أصاب الكتابة رأى ناشر الكتابة إنه واو العطف، فصيّر الجملة على هذا النحو: "ابكرب يثع ملك معن ووقه آل صدق"، "أبكرب يثع ملك معين ووقه ايل صديق"، وعندي إن هذا الفراغ يمثل حرفين، هما "بن"، أي "ابن" فتكون الجملة: "ابكرب يثع معن بن وقه آل صدق"، "أيكرب يثع ملك معن ابن وقه ايل" وبذلك ينسجم المعنى، إذ إن "وقه آل صدق"، هو والد "أيكرب يثع" فاذا ذكر اسم الأب بعد لفظة "ابن"، انسجم المعنى. أما إذا وضعنا حرف العطف "الواو"، بين الاسمين، نكون قد قدمنا اسم الابن على اسم الأب، وفي ذلك نوع من سوء الأدب، أو دلالة على إن الابن هو الملك الحقيقي، وان والده لم يكن شيئاً يومئذ، أو كان ملكاً بالاسم فقط. على إنه حتى في هذه الأحوال والاحتمالات، لا يوضع اسم الأب بعد اسم الابن.

وقد أرخت الكتابة بأيام تولي "اوس" من "آل شعب" منصب "كبير" تلك المنطقة التي كان يقيم فيها صاحب تلك الكتابة.

وعثر على كتابة في مدينة "يثل" "براقش"، وجاء فيها اسم ملك يدعى "عم يثع نبط" "عميثع نبط" "عمى يثع نبط". وهو ابن الملك "ابكرب يثع" المذكور.

وقد ورد اسم الملك: "عم يثع نبط بن ابكرب" "عميثع نبط بن أبكرب" في كتابة دونت لمناسبة حبس أرض لآلهة معين، لتكون وقفاً على معبد الإلَه "عثتر شرقن"، أي "عثتر الشارق" بمدينة "يثل."

أما "البرايت"، فقد وضع اسم "عم يثع نبط" في المجموعة الأولى من مجموعاته الثلاث التي كونها لملوك معين. وقد جعل حكمه في حوالي السنة "300 ق. م.". وذكر إنه رجل اسمه "اب كرب" "أيكرب". وقد أشار إلى إن "اب كرب" هذا هو غير "اب كرب يثع" الذي هو ابن الملك "وقه ايل صدق"، الذي كان "حكمه - على رأيه - في أواخر القرن الثاني لما قبل الميلاد.

ويرى "فلبي" وجود فترة قدّرها بنحو عشرين سنة، لا يدري من حكم فيها بعد "عم يثع نبط"، وقد كانت في حوالي السنة "1040 ق. م."، وقد انتهت في حوالي السنة "1020 ق. م." بتولي الملك "صدق ايل" عرش معين. وهو ملك من ملوك حضرموت. فيكون بذلك قد جمع في شخصه بين عرش حضرموت وعرش معين، ثم انتقل العرش إلى "اليفع يثع"، وهو ابنه، وقد حكم - على رأي "فلبي" - في حوالي السنة "1000 ق. م.". وكان له شقيق اسمه "شهر علن" "شهر علان"، انفرد بحكم حضرموت. وبذلك انفصل عرش حضرموت عن عرش معين.

وبين تقدير "فلبي" هذا لحكم "صدق ايل" ولحكم ابنه "اليفع يثع" وتقدير "البرايت" الذي جعل حكم "صدق ايل" في حوالي السنة "400 ق. م." فرق كبير. كذلك نجد بين ترتيب "فلبي" وترتيب "البرايت" للملوك فرقاً كبيراً. ف "اليفع يثع" وهو ابن "صدق ايل" هو أول ملك ملك عرش معين على رأي "البرايت"، على حين أخره "فلبي" على نحو ما رأيت، إلا انهما يتفقان في إن "صدق ايل" والد "اليفع يثع" كان ملكاً على حضرموت. ثم يعودان فيختلفان أيضاً، ذلك إن "فلبي" جعله ملكاً على حضرموت ومعين، أما "البرايت" فلم يدخلل اسمه في قائمته لملوك حضرموت.

وحكم بعد "اليفع يثع" ابنه "حفن ذرح" وكان حكمه في حوالي السنة "980 ق. م." على تقدير "فلبي". وكان له شقيق اسمه "معدكرب" "معد يكرب"، ولي عرش حضرموت. ولم يذكر "البرايت" اسم هذا الملك في قائمته لملوك معين.

وقد ذكر "فلبي" إنه كان لي "حفن ذرح" شقيق، اسمه "معد كرب" "معد يكرب"، ولي عرش حضرموت.

أما الذي ولي عرش "معين" بعد "حفن ذرح"، فهو "اليفع ريم" "اليفع ريام". وقد حكم في حوالي السنة "965 ق. م." على تقدير "فلبي" وهو ابن "اليفع يثع". وقد حكم حضرموت أيضاً، وذلك لأن ولد "معد يكرب" لم يحكموا عرش حضرموت.

ثم انتقل حكم معين إلى "هوف عث" "هوفعشت" "هو عشت" من بعد "اليفع ربام"، وهو ابنه. وقد ولى الحكم سنة "950 ق. م." - على رأي "فلبي" - ودون ذلك بمئات من السنين على رأي "البرايت."

وانتقل العرش إلى "أب يدع يشع" "أبيدع يشع" بعد "عوف عثت" وقد كان حكمه في حوالي السنة "935" قبل الميلاد أما "البرايت" فيرى إن زمان حكمه كان في حوالي السنة "343" قبل الميلاد. وهو ابن "اليفع ريمام."

وجاء في الكتابة المرقمة برقم Glaser 1150 :و Halevy 192 وهي كتابة تتألف من جملة أسطر ومصدرها مدينة معين، اسم الملك "اب يدع يثع" ورد لمناسبة قيام جماعة من أشراف مدينة "قرنو" "قرن" "القرن" بإصلاح خنادق هذه المدينة وترميم أسوارها وإنشاء محلة جديدة فيها. وصاحب هذه الكتابة والآمر بتدوينها، هو "علمن بن عم كرب" من أسرة "ذي حذار" "ذي حذأر"، أي "آل حذار" ورئيس "كبأن" "جبأن" وصديق ومكتسب عطف ومودة "موددت" ملك معين "اب يدع يثع"، و والد عدد من الأولاد ساعدوه في هذا العمل، هم "ياوس آل" "ياوس ايل" "يأوس ايل"، و "يذكر آل" "يذكر ايل"، و "سعد آل" "سعد ايل" و"هب آل" "وهب ايل"، و "يسمع ايل" "يسمع آل". وقد قاموا بهذا العمل تقرباً إلى آلهة معين: "عثتر ذ قبضم" "عثتر ذو قبض". و "ودّ" و "نكرح" و إلى ملك معين. وقد جرى العمل في ربع "ربعن" المدينة،

المسمى "رمشو" "رمش"، وقد امتد إلى موضع "شلوث". وبعد الانتهاء من هذا العمل ذبحت القرابين على عادتهم للآلهة "عثتر" "رب" "قبض" "عثتر ذ قبضم" و "ود". وذكرت الكتابة تفاصيل الأعمال التي تمت ومواضعها ومقدارها وغير ذلك مما يذكر عادة في وثائق البناء.

وهناك كتابة أخرى عثر عليها في "قرنو"، وهي الكتابة التي أشير إليها بعلامةHalevy 193 ، ورد فيها اسم الملك "اب يدع يبع"، وهي من الكتابات المهمة التي تشير إلى الصلات السياسية التي كانت في هذا العهد بين مملكة معين ومملكة حضرموت. وقد جاء فيها إن "معد يكرب" ملك حضرموت وقف حصن "خرف" للإله "عثتر ذ قبضم"، وقد بنى ذلك الحصن "شهر علن بن صدق آل" ملك "حضرموت" ونذره للإله "عثتر ذ قبضم" و "عثتر شرقن" و "ود" و "نكرح"، وقدمه إلى ابن أخيه "اب يدع يثع" ملك)معين(، و شعب معين.

وورد اسم الملك "معد يكرب بن اليفع يثع" في الكتابة الموسومة بHalevy :، وهي من الكتابات التي عثر عليها في خرائب مدينة "يثل"، و تتحدث عن إنشاء بناء في مدينة "وكل"، كما ورد اسم الملك "اب يدع يثع" واسم "معد يكرب بن اليفع" في كتابة أخرى عثر عليها في "يثل" أيضاً. وورد اسم "اب يدع يثع" في ثلاث كتابات أخرى. وورد في اثنين منها اسم ابنه "وقه آل ريم" "وقه ايل ريام" معه.

وتشير هذه الكتابات إلى إن "معد يكرب بن اليفع يثع"، أي ابن أخي "أب يثع بن اليفع ريام" كان معاصراً ل "اب يدع" وان الصلات بين ابني الشقيقين كانت وثيقة وحسنة. وهي كتابات تفيد المؤرخ بالطبع كثيراً في محاولاته لوضع قائمة بأسماء ملوك حضرموت وملوك معين، إذ إنها جعلتنا نتفق في إن حكمي الملكين كانا في زمن واحد تقريباً، ومكّنتنا.ذلك من تثبيت أسماء بقية أسرتيها على هذا الأساس بحيث لا يبقى هنا موضع للجدل في موضع ترتيب أسماء رجال هذه الأسرة الحاكمة في حضرموت وفي معين.

ومن الكتابات المعينية المهمة، كتابة رقمت برقمGlaser 1115=Halevy 535 ، Halevy 578، ترجع أيامها إلى أيام الملك "اب يدع يثع". وهي تتحدث عن حرب وقعت بين "ذيمنت" و "ذ شامت"، أي بين الجنوب والشمال، ولا يعرف مقصود الكتابة من الجنوب ومن الشمال على وجه أكيد. وقد ذهب "ونكلر" إلى إن المراد ب "الجنوب" حكومة معين، وان المقصود من الشمال حكومة عربية، هي حكومة "أريبى" التي كان يمتد سلطانها على زعمه، إذ ذاك إلى ارض دمشق. وقد دونت هذه الكتابة لمناسبة نجاة قافلة كبيرة ضخمة من غزو تعرضت له بين موضع "معن" أي "معين" على قراءة، أو موضع "ماون" "ماوان" على قراءة أخرى: وبين موضع "ركمت" "ركمات". و إذا صح إن الموضع الأول المذكور هنا هو "معن"، فيكون الهجوم على القافلة المذكورة قد و.قع ف!ما بين "مص ين" العاصمة وموضع "رممت". و إذا كان الموضع "مون" أو "ماوان"، يكون الهجوم قد وقع عليها في المنطقة التي بين "مون" "ماوان" و "ركمت."

ولا نعلم من أمر "مون" "ماوان" شيئاً على وجه التأكيد، وقد ذكر "ياقوت الحموي" اسم موضع دعاه "ماوان"، قال عنه: "واد فيه ماء بين النقرة والزبدة، فغلب عليه الماء، فسمي بذالك الماء ماوان.

وقد أمر بتدوين هذه الكتابة "عم صدق" "عميصدق" "عم يصدق"، "عم صديق" ابن "حم عثت"، "ذو يفعن" و "سعد بن ولك" "ذو ضفكن"، و كانا "كبر" كبيرين على "مصر" وعلى "معن مصون" "معين مصران". وقد أمر بتدوينها، شكراً لآلهة معين: "عثتر ذو قبض" و "ود" و "نكرح"، لأنها نجت القافلة وأنقذتها من الوقوع في أيدي الغزاة، كما قاما بتزيين معبد "تنعم"، وذلك في عهد ملك "معين" "أب يدع يثع". وقد ورد في الكتابة ذكر حرب وقعت بين "مذى" و "مصر" في وسط "مصر". وقد!شكر الآلهة على إن سلمت أموال المعينيين في هذه المنطقة أيضاً، وحفظت أرواح رجال القافلة وشملتها برحمتها وحمايتها إلى إن أبلغتها حدود مدينتهم "قرنو"، شكراً وتسبيحاً بحمد "عثتر شرقن" "عثتر الشارق" و "عثتر ذو قبض" و "ود" و "نكرح" و "عثتر ذي يهرق" "وذات نشق" كل آلهة معين، و "يثل"، وملك معين "أب يدع يثع" و بابني "معد يكرب بن اليفع"، وشعبي معين و يثل.

و لم يرد في الكتابة ذكر الجهة التي كانت تقصدها هذه القافلة، أكانت متجهة من معين نحو الشمال، أي من اليمن نحو بلاد الشام، أم كان اتجاهها على العكس من "معين مصران" نحو الجنوب قاصدة اليمن، ولكن القرائن تدل إنها كانت راجعة عائدة أي متجهة نحو اليمن، نحو العاصمة "قرنو"، وقد تعرضت لأخطار كثيرة بسبب الحرب المذكورة وبسبب الغزو الذي تعرضت له، وهي في طريها إلى وطنها.

وقد كانت مثل هذه القوافل هدفاً ممتازاً للقبائل والعشائر وقطاع للطرق، لما تحمله من أموال. وهي وان أمنت على نفسها باتفاقات تعقدها الحكومات ويعقدها أصحاب الأموال مع سادات القبائل الذين تمر الطرق من مناطق نفوذهم، إلا إن مثل هذه الاتفاقات لم تكن كافية لحماية الأموال المغرية التي تحملها الجمال من طمع الطامعين فيها. وقد يقع الاعتداء من قبائل أخرى معادية لسادات القبائل الذين يحمون تلك الطرق. ولهذا كانت أموال التجار معرضة دائماً للأخطار، وعلى التجار أيضاً زيادة أسعار أموالهم، بسبب الضرائب المستمرة التي يدفعونها لسادات الطرق، وبسبب الزيادات التي يفرضونها في إتاواتهم هذه، وإلا تعرضت القوافل للسلب والنهب. ولهذا لا غرابة إن نذر التجار لآلهتهم وحمدوها وسبحوا بأسمائها عند عودتهم سالمين من تجارتهم، أو عادت قوافلهم سالمة، فيوم العودة هو في الواقع يوم فرح وعيد.
واختلف الباحثون في تعيين الحرب التي نشبت في وسط مصر بين "مذى" و "مصر" اختلفوا في تعيين زمن وقوعها كما اختلفوا في تثبيت هوية المتحاربين. فذهب بعضهم إلى إن المراد من "مذى" "الماذيين"، ويراد بهم "الماديون" "الميديون"، وهم طبقة من طبقات الايرانيين، ورأوا إن المعينيين كانوا قد أطلقوا "مذى" عليهم محاكاة لبني إرم، وكانوا على اتصال وثيق بهم. ولهذا دعوا ب "مذى" في هذه الكتابة. ومن بني إرم تعلم المسلمون نسبة "الماذيين" "الميذيين"، فقالوا إنهم من نسل "ماذي بن يافت بن نوح". وقد ذكر الطبري اسم "كيرش الماذوي".ف "مذى" و "ماذي" اذن بمعنى "مادي" و "ميديا .Media "و "ماذي" هو "مادي" الابن الثالث ليافت في التوراة ومن نسله تسلسل الماديون.
وذهب "فلي" إلى إن "مذي" هم "المدينيون"، أهل مدين "المديانيين" الذين عرفوا بتحرشهم بالعبرانيين. وهم سكان ارض "مديان" "مدين"، وهي أرض واسعة تمتد من خليج العقبة إلى موآب وطور سيناء. ويرى إن الحرب المذكورة قد وقعت بينهم وبين أهل "معن مصرن" أي "معين المصرية". وراى "هومل" إن "مذي" هم جماعة من بدو طور سيناء.
ونجد "فلبي" نفسه، يخالف نفسه في مناسبات أخرى، فقد ذهب مرة إلى إن "مذي" هم جماعة عرفوا به "مذوي Madhoy "أو Maroe أوMaziou ، وبين هؤلاء وبين "مصر" وقعت تلك الحرب.
و اختلفوا في زمن وقوع تلك الحرب، فذهب "ونت" إلى إن الحرب المذكورة في هذا النص، حرب "مذي" و "مصر" هي الحرب التي وقعت بين "الميذيين" والمصريين في سنة "343 ق. م.". وقد استولى فيها "أرتحشتا أوخوس" "أرطخشت أوخوس Artaxerxes Ochus "على مصر. وإلى هذا الرأي ذهب "البرايت Albright "كذلك أما "ملاكر K. Mlaker "إن هذه الحرب، هي الحرب التي وقعت في حوالي سنة "525ق. م." فادت إلى فتح "قمبيز" "كمبيس Cambyses "لمصر. ومن اختلافهم في قدير زمن وقوع هذه الحرب، اختلفوا في زمن حكم "اب يدع يثع" ملك معين، وفي حكم سائر ملوك معين، من مبدأ أول ملك إلى س آخر ملك من ملوك هذه الدولة.
وقد ذهبت "بيرين J. Pirenne "إلى إن الحرب المذكورة وقعت في الفترة الواقعة فيما بين "210" إلى "205 ق. م."،وأن المراد من "مذي" "السلوقيون" ومن "مصر" البطالمة، وأنها قد تشير إلى الاستيلاء على "غزة" في سنة "217 ق. م." تقريبا، وإلى المعركة التي تلتها ووقعت عند موضع.Rapheia
ويرى البعض إن لفظة "مذي" إنما كانت تعني الحكومة التي تحكم العراق، ولو لم تكن من "الماذويين" "الجديين"، وأن "مصر" تعني الحكومة التي تحكم مصر من غير تقيد بجنسية الحاكمين لها. ويستشهد على هذا بورود لفظة "مذي" "همذي" في نص "صفوي" من سنة "614" للميلاد، وقد قصد بهم "الفرس". ويرى إن اطلاق لفظة "همذي" أي "الميذيين" على الفرس لا يثير اعتراضاً كبيراً مثل الاعتراض الذي يثار حول تفسير "مذي" ب "سلوقيين"، إذ إن الساسانيين هم فرس، والماذيين فرس كذلك، وان كانوا من جيلين مختلفين، أما "السلوقيون"، فقد كانوا يوناناً، وليست لهم علاقة يالفرس، ثم من يدرينا إن أهل ذلك العهد من العرب كانوا يطلقون على كل من يحكم العراق، "ميذيين" "مافويين"، وفي جملتهم هؤلاء السلوقيون.
هذا وقد ورد في النص اسم أرض دعيت "ااشور" "ااشر"، ووردت معها لفظة "مصر". وقد ذهب بعض الباحثين فبه إلى إن الكبيرين المذكورين كانا يمثلان ملك معين في "مصر"، أو في "صور" على بعض القراءات وعند ملك "ااشر" "ااشور" و "عبر نهران". وذهبوا إلى إن "ااشر" "ااشور" هي "آشور"، أو البا دية. أما "هومل" و "كلاسر" فذهبا إلى إن المراد من "ااشور" أرض تقع على حدود مصر، سكنها شعب دعي في التوراة ب

"اشوريمAsshurim "، وهم "ولطوشيم Lutushim "و "لويميم Leummim "قبائل عربية جعلتها التوراة من نسل "ددان " " Dedanديدان" من إبراهيم من زوجه "قطورة". وقد ورد في "التركوم Taegum "إن معنى "اشوريم" سكان الخيام. وقد وردت اللفظة "ااشور" "اشور Ashur "في كتابتين معينيتين.

وعلى راي "هومل" و "كلاسر" يكون الكبيران المذكوران في الكتابة، وهما أصحابها، قد حكما ومثلا ملك معين في معين المصرية" وفي أرض "ااشور" أي في منطقة تمتد من مصر إلى "بئر السبع Beersheba "و"حبرون .Hebron "وهي طور سيناء عند "هومل"، والأرض الواقعة بين السويس إلى "غزة" وجنوب فلسطين عند "كلاسر."

وأما الميغرون على القافلة والذين أرادوا الاستيلاء عليها، فهم قوم من "سبأ" و "خولان على رأي الباحثين. وقد ورد اسم الخولانيين في نصوص عربية جنوبية مما يدل على إنهم كانوا من القبائل المعاصرة للسبئيين.

ويتبين من هذا النص إن حربين قد نشبتا قبل تدوينه، حرب نشبت بين "ذيمنت" و "ذ شامت"، أي بين سادة الجنوب وسادة الشمال، وحرب أخوى هي الحرب التي نشيت بن "مذي" و "مصر". وقد أصاب المعينيين من هاتين الحربين خسائر كبيرة. أما متى نشبت الحربان وكم كانت المدة بينهما، وبين الهجوم على القافلة المعينية المذكورة، فليس من الممكن تقديم أجوبة عنها مقنعة ومقبولة، لقلة ما لدينا من كتابات ووثائق، وقد رأينا اختلاف أهل العلم في تقدير تأريخ هذا النص، بسبب أخذهم بالحدس والتخمين، لذلك أرى إن من الصواب ترك هذه الإجابة إلى المستقبل.

وقد رأينا إن هذا النص دوّن في أيام الملك "اب يدع يثع"، وقد أشير فيه إلى ابني "معديكرب بن اليفع" إلا إنه لم يذكر اسميهما ولا نعتهما فجعلنا بذللك بجهل من أمرهما. وهذا لم يتمكن الباحثون من وضعهما في قائمة ملوك حضرموت. إلا إن "فلبي" ذكر انهما لم يتربعا على عرش تلك المملكة لأنها ضمت إلى معين وبقيت مدة قدرها بحوالي ثلاثة قرون مندمجة فيها إلى حوالي السنة "650" قبل الميلاد حين انفصلت عن معين، وتولى الحكم عليها - على رأيه - الملك "السمع ذبيان بن ملككرب."

وذكر اسم الملك "ابيدع يثع"، واسم ابنه "وقه آل ريم" "وقه أيل ريام" في النص الذي وسم بRep. Epig., 3535 ، وهو نص دوّنه "سعد ابن هوفعثت" من "آل ضفجن" "آل ضفجان" "آل ضفكان" عند بنائه "مذبا" "مذابا"، وصاحب هذه الكتابة هو من العشيرة التي ينتمي إليها صاحب الكتابة Glaser 1155 المذكورة. وقد كان "كبيراً" كذلك. تولى إدارة مقاطعة "معن مصرن" "معين مصران"، أي "مصين المصرية"، وقد دعيت، بذلك لأن سكانها من المعين الساكنين في الشمال في العلا وما جاورها على الحدود المتاخمة لشرق "مصر". وقد تيمن بهذه المناسبة على عادة العرب الجنوبيين بذكر آلهة معين ثم ملك معين وابنه، مما يدل على إن ابنه كان يشاركه يومئذ في تدبر الأمور، كما شكر "مجلس معين" و "مشود معن" "مزود معين."

وجاء بعد "اب يدع يثع" "أبيدع يثع" على عرش معين الملك "وقه آل ريم" "وقه ايل ريام" ابن الملك "أبيع يثع" "أب يدع يثع". وابن "هوف عث" "هو فعث" على رأي "فلبي". أما "البرايت"، فقد جعله في موضع ابن "هو فعث"، غير إنه عاد في مواضع أخرى، فجعله ابنا من أبناء "أب يدع يثع."

وانتقل الحكم إلى "حفن صدق" "حفن صديق" بعد "أب يدع يثع"، وهو ابن "هوفعث" على رأي "فلبي"، وابن "وقه آل ريم" "وقه ايل ريام" على رأي "البرايت". وكان "البرايت" قد جعله في بحث آخر نشره من قبل شقيقياً ل "وقه ايل ريام"، أي إنه جعله أحد أبناء "أب يدع يثع."

ثم صار الحكم إلى "اليفع يفش" بعد "حفن محدق"، وهو ابنه على رأي "فلبي" أما ! البرايت" فقد ذكر في بعض من بحوثه إنه ابنه، غير إنه وضع أمام قوله هذا علامة استفهام إشارة إلى إنه غير واثق برأيه كل الوثوق، ووضع في بحث له أخر في ملوك المعينيين جملة اشترك مع "حفن صدق في الحكم"، من غير إن يشير إلى علاقته به.

ووضع "فلبي" فراغاً بعد اسم "اليفع ي فش"، لا يدري من حكم فيه، قدره على عادته بعشرين عاماً، ويقابل ذلك حوالي السنة "870 ق. م."، وجعل نهايته في سنة "850 ق. م."، ثم وضع بعده أسرة جديدة، زعم إنها -حكمت معيناً على رأسها "يثع أيل صديق" "يثع آل صدق"

ولا نعرف الآن من أمره شيئاً إلا ما ورد في كتابة من الكتابات من أنه بنى حصن "يشبم" "يشبوم"، وأنه والد "وقه آل يثع" "وقه أيل يثع" ملك معين. و "وقه آل يثع" هو والد "اليفع يعشر" الذي ضعفت في أيامه حكومة معين كما يظهر ذلك من كتابة كتبها أهل "ذمرن" "ذمران" لمناسبة وقفهم وقفاً على معبد، إذ ورد: "في أيام سيدهم، وقه آل يثع وابنه اليفع يشر، ملك معين، وباسم سيدة شهر يكل يهركب ملك قتبان". ويظهر منها إنها كتبت في أيام "وقه آل يثع"، وكان ابنه "اليفع" يحمل لقب "ملك"، كذلك وأن حكومة قتبان كانت أقوى من حكومة "معين"، ولهذا اعترف ملك معين بسيادة ملك قتبان عليه.

وقد ورد اسم "اليفع يشر" في كتابات أخرى، منها الكتابة الموسومة Glaser 1144=Halevy قد دونت بأمر جماعة م ن أهل "نيط" لمناسبة قيامهم بترميمات و إصلاحات في الأبراج وحفر قنوات ومسايل للمياه تقرباً إلى آلهة معين. ومنها كتابة دونت في "نشن" "نشان"، وكتابة دونت في "قرنو"، ويظهر من هذه الكتابة الأخيرة ما يؤيد رأي القائلين إن حكومة قتبان كانت اقوى من حكومة معمين إذ ذاك، و إنها فرضت نفسها لذلك عليها إلا إن هذا لا يعني إنها فقدت استقلالها وصارت خاضعة لحكومة قتبان فإننا نرى إنها بقيت مدة طويلة بعد هذا العهد محافظة على كيانها، وعلى رأسها ملوك منهم الملك "حفن ريم" "حفن ريام" وهو ابن "اليفع يشر" وشقيقه "وقه آل نبط" و "كه ايل نبط."

وورد اسم "اليفع بشر" في كتابتين عثر عليهما في "الديدان" "ددن" "ددان" "العلا"، أمر بتدوين إحداهما "وهب آل بن حيو ذعم رتنع" "عمى رتنع" من أعيان المعينيين في الشمال ومن "الكبراء". وأما الكتابة الأخرى فتعود ل "يفعن" "يفعان" من رؤساء "ددان" كذلك. وقد كان هذان الرجلان من أسرتين كبيرتين عرفتا في أيام معين المتأخرة وفي عهد اللحيانيين، وورد اسم الأسرتين في عدد آخر من الكتابات.

وورد في النص الموسوم ب Rep. Epigr., 3707 اسم الملك "وقه آل نبط" وورد فيه اسم المدينة "قرنو" العاصمة. وهذا النص دون في أيام "هنا فامن" "هانئ فأمان" الذي كان كبيراً على هذه المنطقة التي دُوّن فيه النصر، وهي منطقة "الخريبة" في أرض مدين أي في الأرضين التي سكنها المعينيون الشماليون. والملك المذكور هو ابن الملك "اليفع بشر" وشقيق الملك "حفن ريام."

أما "البرايت"، فقد وضع هذه الأسرة التي يرأسها "يثع ايل صدق"، في نهاية الأسر الحاكمة لحكومة معين. وتتألف عنده من "يثع ايل صدق"، ومن "وقه ايل يثع" ابنه، ومن "اليفع بشر"، ومن "حفن ريام"، ومن "وقه ايل نبط"، وقد كان حكم "وقه ايل صدق" - على رأيه - في حوالي السنة "150 ق. م.". وكان تابعاً للملك "شهر يبل يهرجب" "شهر يكل يهركب" ملك قتبان.

وترك "فلبي" بعد اسم "حفن ريام" و "وقه ايل نبط" فراغاً لا يدرى من حكم فيه، قدره بعشرين عاماً، ويبدأ - على رأيه - من سنة "770" وينتهي بسنة "750 ق. م."، ثم وضع بانتهائه ابتداء أسرة أخرى جديدة، جعلها الأسرة الرابعة من الأمر التي حكمت حكومة معين. وقد ابتدأها بي "ابيدع ريام"، ثم بابنه "حل كرب صدق" "خال كرب صديق". وقد ورد اسمه في كتابة وجدت في "قرنو" لمناسبة "تدشين" معبد "لعشتر ذ قبض" "عثتر ذو قبض"، وكان له ولدان، هما: "حفن يثع" و "أوس" وقد تولى "حفن يثع" عرش "معين" بسد وفاة أبيه"، ومن الجائز - على رأي "فلبي" - إن يكون شقيقه "أوس" قد اشترك معه في الحكم.

وورد عهد الملك "خلكرب صدق" "خالكرب صديق" "خالكرب صادق" في الكتابة المرقمة بGlaser 1153=Halevy 243 ، وذلك لمناسبة تقديم جماعة ذكرت أسماؤهم في الكتابة نذراً إلى الآلهة "عثتر ذ فبض" في معبده بي "رصف" "رصاف" "رصفم" لقبيلة "هورن" "هوران". فذكروا إن ذلك كان تيمناً بآلهة "معين" و "يثل" في عهد هذا الملك. وأما الرجال الذين قدموا ذلك النذر، فهم: "مشلك بن حوه" من "خد من" "خدمان" "آل خدمان" من قبيلة "زلتن" "زلتان"، و "أوس بن بسل" "باسل من "آل وكيل" "ذو كل" و "متعن بن حمم" "متعان بن حمام" من "آل وكيل"، "ذو كل" و "باسل بن لحيان". من "آل وكيل" و "ثني بن أيانس". من قبيلة "معهرم" "معهر"، و "مذكر بن عمانس" من "حرض" وآخران. وقد ذكر بعل اسم الملك اسم "الكبير" "كبر" 6 الذي كان يحكمهم، وهو "مشك" من "آ ل خد من" "آل خدمان."

ويرى "فون وزمن" إن الملك "خل كرب صدق"، "خال كرب صديق"، هو الذي بنى معبد "رصف"، "رصفم"، المعبد الشهير عند المعينيين. ويقع هذا المعبد خارج سور "قرنو" العاصمة، على مسافة حوالي "750" متراً من المدينة. وقد عثر في أنقاضه على عدد من الكتابات.

وتيمن من بذكر الملك "خالكرب صديق" ملك معين في نص آخر، دوّنه "مشك بن حوه" من "آل خدمان" من قبيلة "زلتان" أي الشخص الذي مرّ ذكره في الكتابة السابقة بالاشتراك مع أناس آخرين، هم: "حيوم بن هوف" و "وينان" 2 و "مأوس" ابن عمه من "آل كزيان"، "جزيان" و "هبان" "وهب" وأخوه "اكر" ابنا "صبح" من "آل جزيان"، و "اوسان"، وجماعة آخرون سقطت أسماؤهم من الكتابة. وقد ذكر بعد اسم الملك اسم "الكبير" الذي في عهده كتبت الكتابة وهو "مشك ذ خدمان" أي "مشك" من "آل خدمان" أو "كبير خدمان" "ذو خدمان" وهو الكبير المذكور في الكتابة السابقة.

وقد ورد اسم هذا الملك في الكتابة الموسومة ب .Halevy 241+242 وقد أمر صاحبها بتدوينها لمناسبة تبحيره بئره المسماة "ثمر" "ثمار" على مقربة من معين وتوسيعها وطيها "أي بنائها"، وتسويره مزارعه وقد قوّى وحصن البرج المشرف عليها. وتيمناً بهذه المناسبة، ذكر اسم "عثتر ذ قبض" و "ود" و "نكرح" و "عثتر ذ يهرق" آلهة سعين، والملك "خالكوب صديق" وشعب معين.

أما "البرايت"،فكان قد ذكر في نهاية بحث له نشره في سنة "1950 م" عن ملوك معين إن هناك ما لا يقل عن خمسة ملوك نعرفهم إنهم من ملوك معين غير إننا لا نستطيع إن نعرف مواضعهم التي يجب إن يوضعوا فيها بين ملوك معين. و هؤلاء الملوك هم: "أبيدع ريام"، ثم ابنه "خلكرب صدق" "خليكرب صديق" "خال كرب صديق"، ثم ابنه "حفنم يثع" "حفن يثع"، ثم "يثع ايل ريام" وابنه "تبع كرب."

ثم عاد "البرايت" فغير رأيه في بحثٍ نشره في سنة 1953 م في هذا الموضوع أيضاً: موضوع ترتيب ملوك معين. فقد وضع اسم "يثع ايل ريام" بعد اسم "عم يثع نبط" وهو ابن "اب كزب" "أبكرب". وقد حكم - على رأيه - بعد "اليفع يفش" وذلك في حوالي السنة "300 ق. م."، ثم وضع بعده اسم "تبعكرب" "تبع كرب"، وهو ابن "يثع ايل ريام" ثم ذكر اسم "خليكرب صدق" "خاليكرب صديق" "خال كرب صديق" من بعده، وهو ابن "أبيدع ريام"، وقد كان حكمه في حوالي السنة "250 ق. م."، ثم جعل اسم "حفن يثع" من بعده وهو ابنه. وبذلك قدّم هذه الأسماء في هذا البحث بأن جعلها في المجموعة الأولى من المجموعات الثلاث التي حكمت مملكة معين.

وقد ختم "فلبي" قائمته لأسماء ملوك معين بان وضع فراغاً مقداره عشرون عاماً، لا يدرى من حكم فيه، أنهاه بسنة "670 ق. م."، ثم تحدث عن أسرة خامسة زعم إن أعضاءها هم: "يثع ايل ريام"، وقد حكم في حوالي السنة "670 ق. م."، ثم "تبع كرب " وهو ابنه وقد كان حكمه من سنة "650 ق. م." حتى سنة "630 ق. م.". وكان له شقيق اسمه "حيو" "حي" ربما كان قد شاركه في الحكم. وبذلك أنهى "فلبي" قائمته لملوك "معين."

وقد وضع "البرايت" قائمة رتب فيها ملوك معين، نجعل أولهم "اليفع يثع"، وقد حكم على رأيه حوالي سنة "400 ق. م."، وابن "صدق ايل" ملك حضرموت. وعندي إن البدء بهذا الملك على إنه أقدم ملوك معين، يدل على إن مملكة معين كانت في أقدم عهودها خاضعة لمملكة حضرموت، وهو يحتاج إلى دليل، ولم يرد في نص إن حكومة معين كانت خاضعة في بادئ الأمر لحكومة حضرموت، ثم استقلت عنهما، بل يذهب أكثر علماء العربيات الجنوبية إلى تقدم معين على حضرموت في القدم. ويلاحظ أيضاً إنه جعل الملك "يدع ايل" على رأس قائمة ملوك حضرموت وقد كان هذا الملك على رأيه أيضاً معاصراً للملك "كرب آل وتر" "كرب ايل وتر"، وقد حكم على رأيه حوالي سنة "450 ق. م.".

والواقع إننا لا نستطيع التحدث عن صلة "صدق ايل" ملك حضرموت بمعين بصورة جازمة، وان كان الغالب على الظن إنه كان ملكاً على شعب معين وشعب حضرموت. ولكننا لا نستطيع إن نؤكد إنه كان حضرمياً، كما إننا لا نستطيع إن نقول جازمين إنه من معين. وقد سبق إن تحدثت عنه، والظاهر إنه كان ملكاً أيضاً على معين، وقد سبقه بالطبع جملة ملوك حكموا دولة معين كانوا من المعينيين. أما ابنه "اليفع يثع"، الذي جعله "البرايت" أول ملوك معين، فقد ورث عرش معين من أبيه على نحو ما رأى "فلبي"، على حين ورث شقيقه "شهر علن" "شهر علان" عرش حضرموت. وهذا يدل على إن رابطة دموية كانت تربط بين حكام الشعبين، يؤيد ذلك إن "معد يكرب ابن اليفع يثع" هو الذي تولى عرش حضرموت بعد "شهر علن" أي بعد وفاة "عمه"، وأبوه كما رأيت ملك معيناً.

وجعل "البرايت" "حفن ذرح" بعد "اليفح يثع"، وهو ابنه ولعله الابن الأكبر، وهو شقيق "معد يكرب" ملك حضرموت، أي إن ولدي "اليفع يثع" كانا قد اقتسما تاج معين وتاج حضرموت.

وتولى عرش معين بعد "حفن ذرح" "اليفع ريام"، وقد تولى أيضاً عرش حضرموت على رأي "البرايت"، ثم تولى بعده "هوف عث"، ثم "اب يدع"، وهو شقيقه وابن "اليفع ريام"، وإلى ايامه يعود النص المعروف بHalevy 535 +578 ،الذي يتحدث عن حرب نشبت بين "مدي" "ماذي" و "مصر". ويرى "البرايت" استناداً إلى هذا النصر إن حكمه يجب إن يكون في حوالي عام "343 ق. م." أما "فلبي" فقد جعل حكمه في حوالي عام "935 ق. م."، وجعله العاشر بحسب تسلسل الملوك. وتتشابه قائمة "البرايت" وقائمة "فلبي" في تسلسل المجموعة التي تولت حكم معين هي والتي تبدأ ب "اب يدع يثع" وتنتهي ب "اليفع يفش"، ثم تختلف قائمته عن قائمة "فلبي"، إذ يذكر "فلبي" أسرة جديدة، يرى إنها حكمت بعد تلك الأسرة بمدة قدرها بزهاء عشرين عاماً، على عادته في تقدير متوسط مدة حكم كل ملك من الملوك وتبدأ على رأيه ب "يثع ايل صديق" ثم بابنه "وقه ايل يثع". ثم ب "اليفع يشر" ثم ب "حفن ريام" ابن "اليفع يشر"، ثم "وكه ايل بنت" "وجه ايل نبط". أما "البرايت" فيذكر، قبل هذه السلالة التي تبدأ ب "اليفع وقه"، ثم ب "وقه ايل صديق" ثم ب "اب كرب يثع"، ثم تنتهي ب "عم يثع نبط" "نبط". وقد حكم "اليفع وقه" على رأي "البرايت" في حوالي سنة "250 ق. م.". على حين قدم "فلبي" هذه السلالة وجعلها في رأس قائمة ملوك معين. وقد حكم "اليفع وقه" على رأيه حوالي سنة "1120 ق. م.".

وذكر "البرايت" بعد الأسرة المتقدمة أسرة أخرى جعل على رأسها "يثع آل صدق"، ثم "وقه آل يثع"، وهو ابن "يثع آل صدق"، وقد ذكر أنهما كانا تابعين للملك "شهر يجل يهرجب"، ملك قتبان الذي حكم على تقديره في حوالي سنة "150 ق. م."، وجعل بعد "وقه آل يثع" ابنه الملك "اليفع يشر" وقد ورد اسمه في كتابة عثر عليها في "ددان" "ديدان"، ثم جعل من بعده ابنه "حفن عم ريام"، ثم شقيقه "وشه آل نبط". وقد ورد اسمه في كتابة "ديدان."

و ذكر "البرايت" إنه لا يستطيع تعيين زمن حكم الملوك "اب يدع ريام" وابنه "خلكرب صدق"، وابنه "حفن عم يثع"، و "يثع آل ريام"، ويرى "فون وزمن" احتمال كون "اليفع يشر الثاني" هو آخر ملك من ملوك معين. وقد لقب "البرايت" هذا الملك "بالثاني"، أيضاً ليميزه عن ملك آخر عرف بهذا الاسم وضعه في الجمهرة الثانية من الجمهرات الثلاث التي صنعها لملوك معين، لهذا دعاه ب "الأول". وقد جاء في الكتابة الموسومة ب REP. Epig. 3021اسمه واسم "شهر يجل يهرجب" ملك قتبان، كما سبق إن ذكرت. وهذا مما يدل على إنه كان معاصراً للملك شبان المذكور. وقد حكم فيما بين السنة "75 ق. م." والسنة "50ق. م." 0 أما "فون وزمن"، فيرى إن حكمه كان في حوالي السنة "45 ق. م.".

وقد عاد "البرايت" كما قلت سابقاً فأعاد النظر في قائمته المذكورة التي وضعها لملوك معين، فقدم وأخر ووضع تواريخ جديدة، أثرت إلى بعضها فيما سبق وسأنقل قائمته نقلاً كاملاً في نهاية هذا الفصل.

وقد جل "البرايت" زمان حكم المجموعة الأولى من حكام معين بين السنة "400 ق. م." والسنة "200 ق. م.". أما زمان حكم المجموعة الثانية فقد جعله بين السنة "200 ق. م." والسنة "100 ق. م." إلى ال "57ق. م.". وأما زمان حم المجموعة الثالثة فمن أوائل القرن الأول قبل الميلاد إلى النصف الأخر منه، فما بين السنة "50ق. م." والسنة "25 ق. م.".

غير إنه بيّن إنه لا يريد إن يؤكد إن قائمته هذه قائمة ثابتة لا تقبل تعديلاً ولا إصلاحاً. فقد يجوز إن تعدل في المستقبل في ضوء الاكتشافات الجديدة، كما عدلت قائمته السابقة تعديلاً كبيراً. وقد رتب قائمته الثانية في ضوء دراسة تطور الخط و شكل الكتابة عند العرب الجنوبيين بحسب العصور. ولكن هذا لا يكفي وحده بالطبع في إبداء إحكام قاطعة صحيحة بالنسبة إلى السنين.

أما قائمة "كليمان هوار"، فتتألف من سبع مجموعات. رجال المجموعة الأولى الملك "يثع ايل صديق" والملوك "وقه ايل يثع" و "اليفع يشر" و "حفن عم ريمم" "حفن ريام". ورجال المجموعة الثانية الملوك: "اليفع يثع" و "اب يدع يثع" و "وقه ايل ريام"، و "حفنم صديق" "حفن صديق" "حفن صدق"، و "اليفع يفش". ورجال الجمهرة الثالثة هم الملوك: "اليفع وقه" و "وفه ايل صدبق" و "اب كرب يثع"، و"عم يدع نبط" "عمى

يدع نبط"، ورجال الجمهرة الرابعة الملوك: "اليفع ريام" و "هوف عثت". وأما الجمهرة الخامسة، فتتألف من "أب يدع" و لم يذكر لقبه، ومن "خال كرب صديق" ومن "حفن يثع". وأما المجموعة السادسة، فتتكون من "يثع ايل ريام"، و "تبع كرب". وأما المجموعة السابعة، فعمادها "اب يدع"، ولم يذكر لقبه و "حفنم."

ويلاحظ إن ملوك معين، وكذلك ملوك سائر الحكومات العربية الجنوبية، كانوا يحملون ألقاباً مثل "يثع" بمعنى المنقذ أو المخلص، و "صدق" "صدوق" أي "الصادق" و "العادل" و "الصدوق"، و "ريم" "ريا م" بمعنى "العالي" و "نبط" بمعنى "المضيء"، و "وقه" بمعنى "المجيب" و "المطيع"، و ربما بمعنى "الآمر" و "يفش"، بمعنى "الفخور" و "المتكبر" أو "المتعالي"، و "يشر" بمعنى "المستقيم" و "فرح"، بمعنى "الوضاح"، أو "المنير" أو "المشرق"، و "وتر"، بمعنى "المتعالي"، و "بين" بمعنى "الظاهر" والبين. إلى غير ذلك من ألقاب ترد في الكتابات المعينية و السبئية والقتبانية والحضرمية والكتابات الأخرى.

ومما يلاحظ أيضاً إن ملوك الروم والرومان والفرس، كانوا أيضاً يتلقبون بمثل هذه الألقاب. وقد تلقب الخلفاء والملوك بمثل هذه الألقاب في العصور ألعباسية. أما الخلفاء الراشدون والأمويون، فلم يميلوا إلى استعمالها، ولعل استعمال العباسيين لها كان تشبهاً بفعل الملوك المذكورين، وبتأثير الموالي الذين نقلوا إلى المسلمين كثيراً من رسوم الملك عند الفرس واليونان.

وقد ورد في الكتابة الموسومة بHalevy 208 ، وهي من "معين" اسم ملك من ملوك معين، هو "اليفع يثع"، وذكر بعده اسم "ابيدع" "أبي دع" و لم يلقب أي واحد منهما بلقب "ملك"، وإنما ذكرا بعد ذكر أسماء آلهة معين. و جاء بعد ذلك في جملة تالية "وملوك معين". ويظهر بوضوح من هذا النص إن "اليفع يثع" و "أبيدع" كانا ملكين من ملوك مدين. وأن في عهدهما دونت هذه الكتابة، تيمناً باسمهما، وتخليداً لتأريخها، وقد لاحظت إن الباحثين في حكومة معين لم يشيروا إلى اسميهما في ضمن القوائم التي وضعوها لحكام تلك الحكومة.

حكومات عدن

انقرضت حكومة "معين" و حلت محلها حكومة "سبأ" غير إن هذا لا يعني انقراض شعب معين بانقراض حكومته، وذهابه من عالم الوجود، إذ ورد اسم المعينين في عدد من الكتابات المعينية التي يرجع عهدها إلى ما بعد عهد سقوط حكومتهم، كما ورد اسمهم في المؤلفات الكلاسيكية التي تعود إلى القرن الأول للميلاد. وقد سبق إن ذكرت رأي المتخصصين في العربيات الجنوبية في هذا الموضوع. أما متى خفي اسمهم من عالم الوجود خفاء تاماً، فذلك سؤال لا تمكن الإجابة عنه الآن، إذ يتطلب ذلك التأكد من إننا قد وقفنا على جميع الكتابات العربية الجنوبية والمؤلفات الكلاسيكية، و لا أخال إن في استطاعة أحد إثبات هذا الادعاء.

أعود فأقول: تباينت آراء العلماء في تعيين الزمن الذي ظهرت فيه مملكة "معين" الوجود، كما تباينت في نهايتها. كذلك ذهب "البرايت" إلى إن النهاية كانت في حوالي سنة "100 ق. م.". ثم عدل عن ذلك فجعلها في النصف الأول م ن القرن الأخير قبل الميلاد، بين سنة "50" وسنة "25" قبل الميلاد. وجعلت "بيرين" نهايتها في حوالي سنة "100 ب. م.". والذي أرجحة إن نهايتها كانت بعد الميلاد، لوررد اسمها مملكة إلى ما بعد الميلاد.

و قد جعل "البرايت" في أحد رأييه في سقوط حكومة معين سنة "115" قبل الميلاد، وهي مبدأ التقويم السبئي، هي سنة زوال حكم معين، فلأهمية هذه الحادثة اتخذت مبدأ لتقويم يؤرخ به. وذهب آخرون إلى إن نجم معين أخذ في الأفول صة بين سنة "125" وسنة "75 ق. م.". وفي خلالة الفترة التي انصرمت بين أواخر أيام حكومة معين و اندماجها ا نهائياً في مملكة "سبأ"، ظهرت حكومات صغيرة يمكن إن نشبهها بحكومات المدن، انتهزت فرصة ضعف ملوك معين، فاستقلت في شؤونها، ثم اندمجت بعد ذلك في سبأ. ومن هذه الحكومات "هرم" "الهرم" و "نش" "نشان" و "كمنت" "كمنه" "كمنهو"، "كمنا" وغيرها. و يمكن اعتبار مملكة "لحيان" التي كان مركزها في "الديدان" "ددن"، أي "العلا" من الحكومات التي استقلت في أيام ضعف المعينين، وقد كانت في الأصل جزءاً من أرضي هذه المملكة يحكمها كبير.

وقد عرفنا من الكتابة الموسومة ب Halevy 154 ملكاً من ملوك "هرم" سمي "يذمر ملك". وقد غزا مدينة "نشن" "نشان". ودمرها تنفيذاً لطلب الملك "كرب أيل وتر" ملك سبأ، الذي كان معاصراً له، وقد وهب له "كرب ايل وتر" في مقابل هذه الخدمة جزءاً من ارض "نشن" عرف بخصبه وبوجود الماء فيه. وقد ورد اسمه في عدد آخر من الكتابات.

وكان له،لد اسمه "بعثتر" جلس على عرش "هرم"، وشقيق اسمه "وروال ذرحن" "ورروايل ذرحان."

وقد ورد في النص الموسوم ب Glaser 1058 اسم ملك آخر من ملوك "هرم" هو "معد كرب ريدن" "معد يكرب ريدان"، وأبوه هو "هوتر عثت."

وقد تبين من فحص الكتابات المدونة في مملكة "هرم" أن لها خصائص صرفية و نحوية تستحق العناية والدرس، ويظهر أن هذه الخصائص إنما نشأت من موقع هذه المدينة ومركزها السياسي والأحداث السياسية التي طرأت عليها، ومن الاختلاط الذي كان بين سكانها، فاثر كل ذلك في لهجة السكان. ويرى "هارتمن" أن لهجة كتابات "هرم" من اللهجات التي يمكن ضمها إلى الجمهرة التي تستعمل حرف "ه" في المزيد مقابل حرف "س" في الجمهرة التي تستعمل هذا الحرف في الفعل المزيد.

؟مملكة كمنه

ومن ملوك مملكة "كمنه" "كمنهو"، الملك "نبط علي"، وقد ورد اسمه في بعض الكتابات. وورد في كتابة يظن إنها من كتابات "كمنهو" مكسورة سقطت منها كلمات في الأول وفي الآخر، جاء فيها: و بمساعدة عثتر حجر "هجر" و "نبط علي". والمقصود ب "عثتر حجر" "هجر" الإلَه عثتر سيد موضع يقال له "حجر" "هجر"، وربما كان في هذا المكان معبد لعبادة هذا الإله. وجاء قبل ذلك: "نبعل دللن" "نبعل الدلل"، وهذه الجملة ترد لأول مرة في الكتابات، ويظهر إن معناها "بعل الدلل" أو "الدليل"، ويظهر إن "الدلل" أو "الدليل" من الصفات التي أطلقها شعب "كمنه" "كمنهو" على عثتره.

وكان ل "نبط علي" ولد أصبح ملك "كمنه" "كمنهو" بعد والده، هو: "السمع نبط". وقد وصلت إلينا كتابة، جاء فيها: "السمع نبط بن نبط علي ملك كمنهو وشعبهو كمنهو لالمقه ومريبو ولسبا"، أي "السمع نبط بن نبط على ملك كمنه وشعبه شعب كمنه، لألمقه ومأرب ولسبأ". وهذه العبارة تظهر بجلاء إن مملكة "كمنو" "كمنهو" كانت مستقلة في هذا الزمن استقلالاً صورياً، و إنها كانت في الحقيقة تابعة كومة "سبأ" ولمأرب العاصمة يدل على ذلك قربها إلى "المقه"، وهو إله السبئيين ولمأرب العاصمة، أي لملوكها ولشعب سبأ. وكان من عادة الشعوب القديمة إنها إذا ذكرت آلهة غيرها فمجدتها وتقربت أليها، عنت بذلك اعترافها بسيادة الشعب الذي يتعبد لتلك الآلهة عليها.

حكومة معين

حكومة معين حكومة ملكية يرأسها حاكم يلقب بلقب "ملك"، غير إن هذه الحكومة وكذلك الحكومات الملكية الأخرى في العربية الجنوبية، جوزت إن يشترك شخص أو شخصان أو ثلاثة مع الملك في حمل لقب "ملك"، إذا كان حامل ذلك اللقب من أقرباء الملك الأدنين، كأن يكون ابنه أو شقيقه. فقد وصلت إلينا جملة كتابات، لقب فيها أبناء الملك أو أشقاؤه بلقب ملك، وذكروا مع الملك في النصوص. ولكننا لم نعثر على كتابات لقب فيها أحد بهذا اللقب، وهو بعيد عن الملك، أي ليس من أقربائه المرتبطين به برابطة الدم. كما إننا لا نجد هذه المشاركة في اللقب في كل الكتابات، وهذا مما حملنا على الظن بأن هذه المشاركة في اللقب، كانت في ظروف خاصة وفي حالات استثنائية، وهذا خصصت بأبناء الملك أو بأشقائه، وهذا أيضاً لم ترد في كل الكتابات، بل وردت في عدد منها هو قلة بالنسبة إلى ما لدينا الآن من نصوص.

ولم تبح لنا أية كتابة من الكتابات العربية الجنوبية بسر هذه المشاركة أكانت مجرد مجاملة وحمل لقب، أم كانت مشاركة حقيقية، أي إن الذين اشتركوا معه أيضاً في تولي أعمال الحكم كلية، أو بتولي عمل معين مهن الأعمال، بأن يوكل الملك من يخوله حمل اللقب القيام بوظيفة معينة ؟ ولم تبح لنا تلك الكتابات بأسرار الدوافع التي حملت أولئك الملوك على السماح لأولئك الأشخاص بمشاركتهم في حمل اللقب، أكانت قهرية كأن يكون الملك ضعيفاً مغلوباً على امره، ولهذا يضطر مكرهاً إلى إشراك غيره معه من أقربائه الأدنين لإسناده ولتقوية مركزه،أم كانت برضى من الملك ورغبة منه، فلا إكراه في الموضوع ولا إجبار ؟.

ويظهر من الكتابات المعينية أيضاً إن الحكم في معين، لم يكن حكماً ملكياً تعسفياً، السلطة الفعلية مركزة في أيدي الملوك، بل كان الحكم فيها معتدلاً استشارياً يستشير الملوك أقربائهم ورجال الدين وسادات القبائل ورؤساء المدن، ثم يبرمون أمرهم، و يصدرون أحكامهم على شكل أوامر ومراسيم تفتتح بأسماء آلهة معين، ثم يذكر اسم الملك، وتعلن كتابة ليطلع عليها الناس.

وقد كانت المدن حكومات، لكل مدينة حكومتها الخاصة بها، وهذا كان في استطاعتنا أن نقول إن حكومة معين هي حكومات مدن، كل مدينة فيها حكومة صغيرة لها آلهة خاصة تتسمى ب اسمها، وهيئات دينية، و مجتمع يقال له: "عم"، بمعنى أمة وقوم وجماعة. و لكل مدينة مجلس استشاري يردير شؤونها في السلم وفي الحرب، و هو الذي يفصل فيما يقع بين الناس من خصومات وينظر في شؤون الجماعة "عم."

وكان رؤساء القبائل يبنون دوراً، يتخذونها مجالس، يجتمعون فيها لتمضية الوقت وللبت في الأمور و للفصل بين أتباعهم في خلافاتهم، ويسجلون أيام تأسيسها وبنائها، كما يسجلون الترميمات والتحسينات التي يدخلونها على البناية. وتعرف هذه الدور عندهم بلفظة "مزود". ولكل كل مدينة "مزود"، وقد يكون لها جملة "مزاود"، وذلك بأن يكون لشعابها وأقسامها مزاود خاصة بها، للنظر فيما يحدث في ذلك الشعب من خلاف. ويمكن تشبيه المزود بدار الندوة عند أهل مكة، وهي دار ة قُصَيّ بن كلاب التي كانت قريش لا تقضي أمراً إلا فيها، يتشاورون فيها في أمور السلم والحرب.

وتتألف مملكة معين من مقاطعات، على رأس كل مقاطعة ممثل عن الملك، يعرف عندهم ب "كبر"، أي "الكبير". يظهر إنه كان لا يتدخل إلا في السياسة التي تخص المسائل العليا المتعلقة بحقوق الملك وبشعب معين. ويرد اسم الكبير بعد اسم الملك في النصوص على عادة أهل معين وغيرهم من ذكر آلهتهم أولاً ثم الملوك ثم الكبراء في كتاباتهم التي يدونونها ليطلع عليها الناس.

ودخل الحكومة من الضرائب ومن واردات الأرضين الحكومية التي تستغلها أو تؤجرها للناس بجُعل يتفق عليه. أما الضرائب فتؤخذ من التجار والزراع وسائر طبقات الشعب الأخرى، يجمعها المشايخ، مشايخ القبائل والحكام والكبراء بوصفهم الهيئات الحكومية العليا، وبعد إخراج حصصهم يقدمون ما عليهم للملك. وأما الواردات من المصادر الأخرى، مثل تأجير أملاك الدولة، فتكون باتفاق خاص مع المستغل، وبعقد يتفق عليه.

ومن الضرائب التي وردت أسماؤها في الكتابات: كتابات العقود ووفاء الضرائب والديون، ضريبة دعيت ب "فرعم"،أي "فرع" وضريبة عرفت ب "عشرم" أي "عشر"، وتؤخذ من عشر الحاصل، فهي "العشر" في الإسلام.

وكان للمعابد جبايات خاصة بها، وأرضون واسعة تستغلها، كما كان لها موارد ضخمة من النذور التي تقدم أليها باسم آلهة معين، عند شفاء شخص من مرض ألّم به، وعند رجوعه سالماً من سفر، وضد عودته صحيحاً من غزو أو حرب، وعند حصول شخص على غلة وافرة من مزارعه أو مكسب كبير من تجاراته، وأمثال ذلك. ولهذا كانت للمعابد ثروات ضخمة و أملاك واسعة ومخازن كبيرة تخزن فيها أموالها. و يعبر عن النذور والهبات التي تقدم إلى المعابد بلفظتي "كبودت" و "اكرب"، "أقرب" أي ما يتقرب به إلى الآلهة. وتدوّن عادة في كتابات تعلن للناس، يذكر فيها اسم المتبرع الواهب واسم الإله أو الآلهة التي نذر لها، واسم المعبد، كما تعلن المناسبة، وتستعمل بعض الجمل والعبارات الخاصة التي تتحدث عن تلك المناسبات مثل: "يوم وهب" و "بذماد بن يدهس"، أي "بذات يده" وأمثال ذلك من جمل ومصطلحات. وقد وصلت إلينا خصوص كثيرة من نصوص النذور، وهي تفيدنا بالطبع كثيراً في تكوين رأينا في النذور والمعابد واللغة التي تستعمل في مثل هذه المناسبات عند المعينيين وعند غيرهم من العرب الجنوبيين.

ويقوم "الناذر" أو الشخص الذي استحقت عليه الضرائب أو القبيلة بتقديم ما استحق عليه إلى المعبد، وكانت تعد "ديوناً" للآلهة على الأشخاص. فإذا نذر الشخص للآلهة بمناسبة مرض أو مطالبة بإحلال بركة في المزرعة أو في التجارة أو إنقاذ من حرب وصادف أن مرت الأمور على وفق رغبات أولئك الرجال، استحق النذر على الناذر، فرداً كان أو جماعة، ولذلك يعبر عنه ب "دين"، فيقال "دين عثتر" أو "دين."

وقد يفوض الملك أو المعبد إلى رئيس أو سيد قبيلة أو غني استغلال مقاطعة أو منجم أو أي مشروع آخر في مقابل شروط تدون في الكتابات، فتحدد الحدود، وتعين المعالم، وينشط المستغل للاستفادة منها وأداء ما اتفق عليه من أداء للجهة التي تعاقد معها، ويقوم بجباية حقوق الأرض إن

كان قد أجرها لصغار المزارعين وبدفع أجور الأجراء وبتمشية الأعمال، ويكون هو وحده المسؤول أمام الحكومة أو المعبد عن كل ما بتعلق بالعمل، وعليه وحده أن يحسب حساب خسائره وأرباحه.

ويتعهد الكبراء وسادات القبائل والحكام عادة بجمع الضرائب من أتباعهم ودفع حصة الحكومة، كما يتعهدون بإنشاء الأبنية العامة كإنشاء المباني الحكومية وإحكام أسوار المدن وبناء الحصون والأبراج والمعابد وما شاكل ذلك، مقابل ما هو مفروض عليهم من ضرائب وواجبات أو تفويض التصرف في الأرضين العامة. فإذا تمت الموافقة، عقُد عقد بين الطرفين، يذكر فيه إن آلهة معين قد رضيت عن ذلك الاتفاق، وان المتعهد سيقوم بما اتفق عليه. و إذا تم العمل وقد يضيف إليه المتعهد من جيبه الخاص،ورضي عنهَ الملك الذي عهد إليه بالعمل أو الكهنة أرباب المعبد أو مجلس المدينة، كتب بذلك محضر، ثم يدون خبره على الحجر، ويوضع في موضع ظاهر ليراه الناس، يسجل فيه اسم الرجل الذي قام بالعمل، واسم الآلهة التي بإسمها عقد العقد وتم، واسم الملك الذي تم في اياهمه المشروع، واسم "الكبير" الحاكم إن كان العقد قد تم في حكمه وفي منطقة عمله.

وتعهد المعابد أيضاً للرؤساء والمشايخ القيام بالأعمال التي تريد القيام بها، مثل إنشاء المعابد و صيانتها وترميها والعناية بأملاكها وباستغلالها بزرعها و استثمارها نيابة عنها. وقد كان على المعابد كما يظهر من الكتابات أداء بعض الخدمات العامة للشعب، مثل إنشاء مباني عامة أو تحصين المدن ومساعدة الحكومة في التخفيف عن كاهلها، لأنها كانت مثلها تجبي الضرائب من الناس وتتلقى أموالاً طائلة من الشعب وتتاجر في الأسواق الداخلية والخارجية، و كانت تقوم بتلك الأعمال في مقابل إعفائها من الضرائب. وقد كانت وارداتها السنوية ضخمة قد تساوي واردات الحكومة.

وتخزن العابد حصتها من البخور واللبان والمر والحاصلات الأخرى في خزائن المعبد، وتأخذ منها ما تحتاج إليه مثل البخور للأعياد وللشعائر الدينية و تبيع الفائض، وقد ترس مع القوافل لبيعه في البلاد الأخرى، وقد تعود قوافله محملة ببضائع اشترتها بأثمان البضائع المبيعة، و لذلك كانت أرباحها عظيمة، وكان أكثر الكهان من البيوتات الكبيرة ومن كبار الأغنياء.

نقود معينية

تعامل قدماء المعينيين مثل غيرهم من شعوب العالم بالمقايضة العينية، وبالمواد العينية دفعوا للحكومة و للمعابد ما عليهم من حقوق، وبها أيضاً دفعت أجور الموظفين والمستخدمين و العمال و الزراع. وقد استمرت هذه العادة حتى في الأيام التي ظهرت فيها النقود، وأخذت الحكومات تضرب النقود، وذلك بسبب قلة المسكوكات، و عدم تمكن الحكومات من سك الكثير منها كما تفعل الحكومات في هذه الأيام.

وقد عرف المعينيون النقود، وضربوها في بلادهم. فقد عثر على قطعة نقد هي "دراخما" أي درهم، عليها صورة ملك جالس على عرشه، قد وضع رجليه على عتبة، وهو حليق الذقن متدلٍ شعره ضفائر، وقد أمسك بيده اليمنى وردة أو طيراً وأسمك بيده اليسرى عصا طويلة، وخلفه اسمه وقد طبع بحروف واضحه بارزة بالمسند، وهو "اب يثع" و أمامه الحرف الأول من اسمه، وهو الحرف "أ" بحرف المسند، دلالة على إنه الآمر بضرب تلك القطعة. و لهذه القطعة من النقود أهمية كبيرة في تأريخ "النميّات" في بلاد العرب وفي دراسة الصلات التجارية بين جزيرة العرب والعالم الخارجي.

ويظهر من دراسة هذه القطعة ومن دراسة النقود المشابهة التي عثر عليها في بلاد أخرى، إنها تقليد للنقود التي ضربها خلفاء الإسكندر الكبير، سوى شيء واحد، هو أن عملة "أب يثع" قد استبدلت فيها الكتابة اليونانية بكتابة اسم الملك "اب يثع" الذي في أيامه، تم ضرب تلك القطعة بحروف المسند. أما بقية الملامح والوصف، فإنها لم تتغير و لم تتبدل، ولعلها قالب لذلك النقد، حفرت عليه الكتابة بالمسند بدلاً من اليونانية. ويعود تأريخ هذه القطعة إلى القرن الثالث أو القرن الثاني قبل الميلاد.

وقد كانت نقود "الإسكندر الكبير" والنقود التي ضربها خلفاؤه من بعده مطلوبة مرغوبة في كل مكان، حتى في الأمكنة التي لم تكن خاضعة لهم، شأنها في ذلك اليوم شأن الجنيه أو الدولار في هذا اليوم، وتلك النقود لا بد أن تكون قد دخلت بلاد العرب مع اتجار ورجال الحملة الذين أرسلهم لاحتلال بلاد العرب، فتلقفها التجار هناك وتعاملوا بها، وأقبلت عليها الحكومات، ثم أقدمت الحكومات على ضربها في بلادها بعد مدة من وصول النقود أليها. وأسست بذلك أولى دور ضرب النقود في بلاد العرب. ولا بد أن يكون نقد "اب يثع" قد سبق بنقد آخر، سبق هو

أيضاً بالنقد اليوناني الذي وصل بلاد العرب، لأن درهم "اب يثع" مضروب ضرباً متقناً، وحروفه واضحة جليّة دقيقة دقة تبعث على الظن بوجود خبرة سابقة ودراية لعمال الضرب، أدت بهم إلى إتقان ضرب أسماء الملوك على تلك النقود.

الحياة للدينية

كان في كل مدينة معبد، وأحياناً عدة معابد خصصت بآلهة شعب معين. وقد خصص معبد بعبادة إلَه واحد، يكرس المعبد له، ويسمى باسمه، وتنذر له النذور، ويشرف على إدارته قَومة ورجال دين يقومون بالشعائر الدينية ويشرفون على إدارة أوقاف المعبد. ويعرف الكاهن والقيم على أمر الإله عندهم ب "شوع"، وقد وردت اللفظة في جملة نصوص معينة.

وقد تجمعت لدينا من قراءة الكتابات المعينية أسماء جمهرة آلهة معين، وفي مقدمتها اسم. "عثتر" "عثتار"، ويرمز إلى "الزهرة"، ويلقب في الغالب ب "ذ قبضم"، فيقال "عثتر ذ قبضم"، أي "عثتر القابض"، "عثتر ذو قبض"، كما ورد أيضاً "عثتر ذ يهرق" "عفتر ذو يهرق". ويهرق اسم مدينة من مدن معين، فيظهر أنه كان في هذه المدينة معبد كبير خصص بعبادة "عثتر."

ومن آلهة معين "ود" و "نكرح"، وترد أسماء هذه الآلة الثلاثة في الكتابات المعينية على هذا الرتيب: "عثتر"، "ود" و "نكرح" في الغالب، وترد بعدها في بعض الأحيان جملة: "الالت معن"، أي "آلهة معين" أما "نكرح"، فيظهر إنه يرمز إلى الشمس، وهو يقابل "ذات حمم" "ذات حميم" في الكتابات السبئية.

وقد ورد في عدة كتابات عثر عليها في "براقش" وفي "أبين" وفي "معين" وفي "شراع" في "أرحب" ذكر معبد سر للإلهَ "عثتر" دعي ب "يهر". كما ورد اسم حصن "يهر" و قد خصص ل "عثتر وقبض". وورد في كتابة أخرى اسم "يهر" على إنه بيت، وربما قصد به بيت عبادة. وورد في كتابة همدانية ذكر "يهر" إنه بيت الإلَه "تالب" "تألب" إلَه همدان. وورد اسم "يهر" على إنه اسم موضع واسم شعب. وذكر "الهمداني" إن "يهر" هو حصن في "معين". ويتبين لي من اقتران "يهر" بي "عثتر"، ومن تخصيص بيت للتعبد به سمي باسمه إن "يهر" جماعة كانت تتعبد لهذا الإلهَ وتقدسه ولهذا دعي معبده باسمها، كما إنه اسم مدينة نسبت تلك الجماعة إليها.

وأما "ود"، فقد ظلت عبادته معروفة في الجاهلية إلى وقت ظهور الإسلام، وقد ورد اسمه في القرآن الكريم. وقد تحدث عند ابن الكلبي في كتابه "الأصنام". وذكر إن قبيلة "كلب" كانت تعبد له بدومة الجندل. ووصفه فقال: "كان تمثال رجل كأعظم ما يكون من الرجال، قد ذبر عليه حلتان، متزر بحلة، مرتد باخرى، عليه سيف قد تقلده، وقد تنكَّب قوساً، وبين يديه حربة فيها لواء ووفضة فيها نبل.. ". وقد نعت "ود" في بعض الكتابات بنعوت، مثل: "الاهن" "الهن" أي "الإله"، و "كهلن" "كاهلن" "كهلان"، أي "القدير" "المقتدر". وكتب اسم "ود" بحروف بارزة على جدار في "القرية" "قرية الفأو"، وذلك يدل على عبادته في هذه البقعة.

ويرمز "ود" إلى القمر، بدليل ورود جملة: "ودم شهرن"، "ودم شهران"، أي "ود الشهر" في ب ضر الكتابات. ومعنى كلمة "شهرم" "شهر" "الشهر"، القمر. وضل هذه الالهة المعينية ثالوثاً يرمز إلى الكواكب الثلاثة: الزهرة، والشمس، والقمر.

ويلاحظ إن الكتابات المعينية الشمالية، آي الكتابات المدونة بلهجة أهل معين التي عثر عليها في أعالي الحجاز، لا تتبع الترتيب الذي تتبعه الكتابات المعينية الجنوبية نفسه في إيراد أسماء الآلهة، كما يلاحظ أيضاً أن للمعينيين الشماليين آلهة محلية لا نجد لها ذكراً عند المعينيين الجنوبيين، ولعلّ ذلك بتأثير الاختلاط بالشعوب الأخرى.

مدن معين

ومن أشهر مدن معين، مدينة "قرنو"، وهي العاصمة، وقد عرفت أيضاً ، ب "م ع ن" "معن"، أي "معين"، وب Carna و karana و Karnaعند بعض الكتبة "الكلاسيكيين". وتقع على مسافة سبعة كيلومترات ونصف كيلومتر من شرق قرية "الحزْم"، مركز الحكومة الحالي في الجوف. و قد وصف خرائبها "محمد توفيق" في كتابه "آثار معين في جوف اليمن"، فقال: إنها تقع على اكمة من الطين منحدرة الجوانب، تعلو على سطح أرض الجوف بخمسة عشر متراً، وهي مستطيلة الشكل، واستطالتها من الغرب إلى الشرق وطولها 400 متر، وعرضها 250 متراً، ولها بابان أو مدخلان، أو مدخل ومخرج، أحدهما في جانبها الغربي والآخر في الجهة المقابلة من الجانب الشرقي، وليس لها أبواب أخرى.

وسورها الذي كان يحيط بها، وقد قدّرَ ارتفاعه بخمسة عشر متراً، و قد وجد في بعض أقسامه فتحات المزاغل التي استعملت للمراقبة ولرمي السهام، كما تعرض لبحث البناء والزخرفة في هذه المدينة، وقد حصل على تسع عشرة كتابة، نقل تسعاً منها بكتابة اليد، ونقل عشراً منها الباقية بالتصوير الفوتوغرافي.

ويقع معبد "رصفم" "رصف" "رصاف" الشهير، الذي طالما تقدم إليه المؤمنون بالهدايا والنذور وتوسلوا إليه لأن يمن عليهم بالعافية والبركة،خارج سور "قرنو". ونشاهد آثار سكن في مواضع متناثرة من المدينة. و قد كانت "قرنو" "القرن" مأهولة حتى القرن الثاني عشر ثم هجرت وتحولت إلى خراب.

وقد أشار الأخباريون إلى معين، وروى بعض منهم إنها من أبنية التبابعة، و أنها حصن، بني بعد بناء "سلحين"، بني مع يراقش في وقت واحد. ومن مدن حكومة معين "يثل"، وهي من المراكز الدينية، وعرفت به "براقش" فيما بعد. وكانت قائمة في أيام "الهمداني"، ووصف الهمداني الآثار والخرائب التي كانت بها. وقد ورد في إحدى الكتابات أن جماعة من كهنة "ود"، قاموا ببناء ثلاثين "أمه" أي ذراعاً من سور "يثل" من الأساس حتى القمة. والظاهر أن هذا العمل الذي قاموا به، هو الجزء الذي كان خصص بهم عمله على حين قام أناس آخرون، وفي ضمنهم مجلس يثل، ببقية السور.

وللاخباريين قصص عن "براقش". وقد زعم بعض منها إنها و "هيلان" مدبنتان عاديتان، وكانتا للأمم الماضية. وزعم بعض آخر إنها من أبنية التبابعة فهي من الأبنية القديمة إذن في نظر الأخباريين. وقد كان يسكنها "بنو الأدبر ابن يلحارث بن كعب" ومراد في الإسلام.

ولهم سكن سبب تسمية "براقش" ببراقش قصص. فزعم بعض منهم إنها إنما سميت بذلك نسبة إلى كلبة عرفت ببراقش. وزعم بعض آخر إنها امرأة، وهي ابنة ملك قديم، ذهب والدها للغزو، وأودع مقاليد بلاده أليها، فبنت مدينة براقش ومعين، ليخلد اسمها؛ فلما عاد والدها غضب، وأمر بهدمها. وزعم فريق منهم، إنها بإسم براقش امرأة لقمان بن عاد. ومصدر القصص مثل مشهور هو: "على أهلها تجني براقش". و " على اهلها براقش تجني "، وقد أشير في الشعر إليه.

و "يثل"، هي مدين شم Athlula , Athrula المذكورة في أخبار حملة "أوليوس غالوس" على اليمن، والتي زعم إنها آخر موضع بلغه الرومان في حملتهم هذه. و زعم القائلون من المستشرقين بهذا الرأي إن لفظة "يثل" لفظة صعبة على لسان الرومان واليونان، ولذلك حرفت فصارت إلى الشكل المذكور.

ومن بقية مدن معين: "نشق"، و "رشن" "ريشان" و "هرم" "هريم" "خربة هرم"، و "كمنه" "كمنهو" "خربة كمنه"، "كمنا"، و "نشن" "نشان" وهي "الخربة السوداء" "خربة السودا" في الوقت الحاضر.

وقد ورد في بعض الكتابات إن "يدع آل بين" مكرب سبأ، كان قد استولى على مدينة "نشق"، غير إننا لا نعرف اسم الملك المعيني الذي سقطت هذه المدينة في أيامه في أيدي السبئيين.

ويوجد موضع عادي خرب، يعرف بي "كعاب اللوذ" وب "خربة نشان" "خربة نيشان"، يحتمل في رأي بعضهم أن يكون مكان "نشان" "نشن". ويعارض بعض الباحثين ذلك، ويرون إنه بعيد بعض البعد عن مكان "نشن" المعيني، ويذهبون إلى إن هذا المكان هو بقايا معبد أو قبور قديمة، وانه يشير إلى وجود مسكن فيه قديم لا نعرف اسمه.

وقد تبين الباحثين في موضع "الخربة السوداء" التي هي موضع "نشن" "نشان" إن تلك المدينة كانت مدينة صناعية، لعثورهم بين أنقاضها على خامات المعادن، وعلى أدوات تستعمل في التعدين وفي تحويل المعادن إلى أدوات للاستعمال.

و "نشن" "نشان"، هي "نستم NESTUM "في كتاب "بلينيوس."

ويظن أن خرائب "مجزر"، هي من بقايا مدينة قديمة، لعلها المدينة التي سماها "بلينيوس" "مكوسمMagusum "، ويظهر من موقعها ومن بقايا آثارها إنها كانت ذات أهمية لعهدها ذاك، وأنها كانت عامرة بالناس لخصب أرضها ووفرة مياها.

وفي الجوف أماكن أخرى، مثل "بيحان" و "سراقة" و "ابنه" و"مقعم" و "بكبك" و "لوق"، وهي خرائب كانت مواضع معمورة في أيام المعينيين ومن جاء بعدهم فأخذ مكانهم.
وقد ذهب "كلاسر" إلى أن موضع "لوق"، هو Labecia الذي ذكره "بلينيوس" في جملة الأماكن التي استولى عليها "أوليوس غالوس".
وذهب "فون وزمن" إلى أنه "لبة.Labbah "
ويرى علماء العربيات الجنوبية أن "نشق" هي Nesca , Nescus في كتب المؤلفين اليونان واللاتين القدماء. وهيAska ، Asca في "جغرافيا سترابون". وقد ذكرها "سترابون" في جملة المدن التي استولى عليها "أوليوس غالوس" إبانّ حمته على اليمن.
المعينيون خارج أرض معين
وعثر على كتابات معيننة خارج اليمن، ولا سيما في موضع "العلا"، وبينها عدد من كتابات "لحيانية" متأثرة باللهجة المعيننة. وقد وردت فيها أسماء معينية معروفة، شائعة بين المعينيين، مثل: "يهر" و "علهان"، و "ثوبت" و "يفعان"، كما وردت قبها أسماء آله معين، وذلك يدل على نزول المعينيين في هذا الموضع وفي الأرضين المجاورة أمداً، وتركهم أثراً ثقافياً فيمن اختلطوا بهم أو جاوروهم و فيمن خلفهم من خلق.
وقد جاء هؤلاء المعينيون من معين بالطبع، أي من اليمن، فنزلوا في هذه الأرضين التي تقع اليوم في أعالي الحجاز وفي المملكة الأردنية الهاشمية وفي جنوب فلسطين. ومنهم من تاجر مع بلاد الشام والبحر المتوسط ومصر، بدليل عثور المنقبين على كتابات معينية في جزيرة "ديلوس" من جزر اليونان، وفي مصر: في "الجيزة" وفي موضع "قصر البنات". وظهر من كتابة "الجيزة" المؤرخة بالسنة الثانية والعشرين من حكم "بطلميوس بن بطلميوس"، أن جالية معينية كانت في مصر في هذا الزمن، ولعلها من أيام حكم "بطلميوس الثاني" وكان المعينيون يتاجرون في القرن الثالث أو الثاني قبل الميلاد بتجهيز معابد مصر بالبخور. ويرجع بعض الباحثين تأريخ هذه الكتابة إلى السنة "264 - 263 ق.م.".
و موضع "العلا" المذكور، هو موضع "ديدان" "الديدان" "علت Ulat "في التوراة. وقد قصد به فيها شعب عربي من الشعوب العربية الشمالية، يرجع نسبه إلى "كوش" كما جاء في موضع من "التكوين". والى "يقشان" من إبراهيم من "قطورة Keturah "في موضع آخر منه. وقد جعلت "الديدان" متاخمة لأرض أدومEdom ، وتقع في الجنوب الشرقي منها. وذكر في التوراة إن الديدانيين كانوا من الشعوب التي ترسل حاصلاتها إلى سوق "صور.Tyre "
ويرى أكثر الباحثين في دولة معين إن هذه المنطقة منطقة "الديدان" وما صاقبها من أرض، كانت جزءاً من تلك الدولة وأرضاً خاضعة لها، وان ملوك معين كانوا يعينون حكاماً عليها باسمهم، وان درجتهم هي درجة "كبر" أي "كبير" على طريقتهم في تقسيم مملكتهم إلى "محافد" أي أقسام، يكون على كل محفد أي قسيم من المملكة "كبير"، يتولى الحكم بإسم الملك في المسائل العليا وفي جمع الضرائب التي يبعث بها إلى العاصمة وفي المحافظة على الأمن. وقد عثر على كتابات ذكرت فيها أسماء "كبراء" حكموا باسم ملوك معين.
ومعنى هذا إن دولة معين، كانت تحكم من معين كل ما يقال له الحجاز في عرف هذا اليوم إلى فلسطين، وان هذه الأرضين كانت خاضعة لها إذ ذاك. ولكننا لا نجد في النصوص الآشورية أو العبرانية مثل التوراة ولا في الكتب الكلاسيكية ما يشير إلى ذلك. ولكن القائلين بالرأي الذكور يرون إن حكم سين كان في أوائل عهد معين، أي قبل أكثر من ألف سنة قبل الميلاد فلما ضعف ملوكها تقلص سلطان المعينيين عن الحجاز و بقي نافذاً في المنطقة التي عرفت بر "معن مصرن"، "معن مصران"، أي "معين المصرية"، ثم ضعف سلطان المعينيين الشماليين عن هذه الأرض أيضاً بتغلب السبئيين على معين، ثم بتغلب اللحيانيين في القرن الرابع أو الثالث قبل الميلاد، حيث استقلوا وكوّنوا "مملكة لحيان."
وقد أثارت "معن مصرن" "معين مصران"، جدلاً شديداً بين العلماء، ولا سيما علماء التوراة، فذهب بعضهم إلى أن "مصر" "مصرايم " Mizraimالواردة في التوراة ليست مصر المعروفة التي يرويها نهر النيل، بل أُريد بها "معين مصران"، وهو موضع تمثله "معان" في الأردن في الزمن الحاضر. وان لفظة "برعو Per'o "التي ترد في التوراة أيضاً لقباً لملوك مصر، والتي تقابلها لفظة "فرعون" في عربيتنا، لا يراد بها فراعنة مصر، بل حكام "معين مصران"، وان عبارة "هاكرهم مصريتHagar Ham-Misrith "، بمعنى "هاجر المصرية"، لا تعني "هاجر" من

مصر المعروفة، بل من مصر العربية، أي من هذه المقاطعة التي نتحدث عنها "معن مصرن" وان القصص الوارد في التوراة عن "مصر" وعن "فرعون"، هو قصص يخص هذه المقاطعة العربية، وملكها العربي.

وقالت هذه الجمهرة: إن ما ورد في النصوص الآشورية من ذكر ل Musri لا يعني أيضاً مصر المعروفة، بل مصر العربية، وأن ما جاء في نص "تغلاتبلسر الثالث" الذي يعود عهده إلى حوالي سنة "734" قبل الميلاد، من أنه عين عربياً Arubu واسمه "ادبئيل" "ادب ال" "ادب ايل " "Idiba'il"حاكماً على "مصري"Musri" "، لا يعني أنه عينه حاكماً على "مصر" الإفريقية المعروفة، بل على هذه المقاطعة العربية التي تقع شمال "نخل مصري" أي "وادي مصري". ويرى "وينكر"، أن "سبعة "Sib'e" "الذي عينه "تغلاتبلسر" سنة "725 ق. م." على مصري، والذي عينه "سرجون" قائداً على هذه المقاطعة، إنما عين على أرض "مصر" العربية و لم يعين على "مصر" الإفريقية.

وقد ورد في أخبار "سرجون" أن من جملة من دفع الجزية إليه "برعو Pir'u "وقد نعت في نص "سرجون" ب "برعو" شاروت مصري"، أي "برعو ملك أرض مصري". وورد ذكر "برعو" هذا في ثورة "أسدود" التي قامت سنة "711 ق. م.". وورد ذكر "مصري" في أخبار "سنحريب" ملك آشور، وكان ملك "مصري" وملك "ملوخة" قد قامة بمساعدة اليهود ضد "سنحريب"، و ذلك في عام "700 ق. م."، وقد انتصر "سنحريب". ويرى "ونكلر" أن كل. ما ورد في النصوص الآشورية عن "مصري" مثل: "شراني مت مصري Sharrani Mat " "Musri، أي "ملوك أرض مصر" إنما قصد به هذه المقاطعة العربية.

ويشير هذا الرأي مشكلات، خطيرة لقائليه ولعلماء التوراة، فرأي "شرادر" و "ينكلر" وأضرابهما المذكور يتعارض صراحة مع الرأي الشائع عند اليهود وعند التوراة والتلمود والمنشا والكتب اليهودية الأخرى في هذا الموضوع، ويتعارض كذلك مع رأي أهل الأديان الأخرى في الموضوع نفسه، و لم يلق هذا الرأي رواجاً بين الباحثين، وهم يرون أن وجود أرض عربية عند "معان" في الزمن الحاضر، تسمى "مصري" وهي تسمية "مصر" في اللغات السامية، ووجود حاكم عليها اسمه "برعو"، و "برعو" لقب ملوك "مصر"، ويقابل "فرعون" في لغتنا، لا يحتم علينا التفكر في هذه الأرض العربية، ومن الجائز على رأيهم أن يكون الآشوريون قد استولوا على هذه المقاطعة وحكموها ونصبوا حكاماً عليها على حين كانت الحوادث الأخرى قد وقعت في مصر الإفريقية. وبناء على ذلك فليس هناك أي داع للادعاء أن الإسرائيليين لم يكونوا في مصر، وأن فرعون لم يكن فرعون مصر، بل فرعون مصري التي هي "معين المصرية"، وليستبعد أيضاً إن تكون تسمية "مصري" العربية قد أخذت من مصر، فقيل "معين مصرن" لقربها من مصر، ولتمييزها عن "معن" أي "معين" اليمن.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن "معين مصران" "معين المصرية"، لم تكن جزءاً من حكومة معين، بلى كانت مستوطنة مستقلة من مستوطنات المعينين. وذلك منذ القرن الخامس حتى القرن الأول قبل الميلاد. وان لقب "كبر" الوارد في نصوص هذه المستوطنة لا يعني إن حامله كان موظفاً في حكومة معين بل هو مجرد لقب حمله صاحب هذه المقاطعة باعتبار إنه كبير قومه وسيدهم والحاكم عليهم. وقد بقيت هذه المستوطنة مستقلة إلى القرن الأول قبل الميلاد، وحينئذ زال استقلالها بزوال حكومة المعينين الجنوبيين.

وتعدّ الكتابات المعينية التي عثر عليها في جزيرة "ديلوس Delos=Delus "ذات أمية كبيرة كذلك، في بحثنا هذا، فأنها ترينا وصول المكلين بين الجزر اليونانية و إقامتهم فيها، و اتجارهم مع اليونان. ومن جملة هذه النصوص، نص مكتوب بالمعينية وبالخط المسند و باليونانية وبالحروف اليونانية، ورد فيه: "هنا" أي "هانئ" و "زيد ايل من ذي خذب نصب مذبح ود وآلهة معين بدلث" أي: ب "ديلوس". وورد في اليونانية: "يا ود إلَه معين يا ود". وفي هذا النص دلالة على وجود جالية معينية في هذه الجزيرة وسكناها فيها، وعلى تعلقها بدينها وبآلهتها وعدم تركها لها حتى في هذه الأرض البعيدة عن وطنها. ومن يدري؟ فلعلها كانت تتصل ببلادها، وتتاجر وتتراسل معها، تصدر إليها حاصلات اليونان، وتستورد منها حاصلات اليمن والعربية الجنوبية و إفريقية والهند وتعمل مع اليونان شرِكَةً أو تعاوناً في أسواق التجارة العالمية ذلك العهد.

قوائم بأسماء حكام معين

قائمة "البرايت"

وقد رتب "البرايت" قائمة لملوك معين على النحو الآتي: 1 - اليفع يثع، وهو ابن الملك "صدق ايل" ملك حضرموت. وقد حكم في حوالي السنة "400" قبل الميلاد.

- 2حفن ذرح، وهو ابن اليفع يثع.
- 3اليفع ريام، وهو ابن اليفع. وقد كان أيضاً ملكاً على حضرموت.
- 4هوف عثتر "هوفعث". "هوفعثتر"، وهو ابن اليفع ريام.
- 5أب يدع يثع "أبيدع يثع"، وهو شقيق هوف عثتر. و قد كان يحكم في حوالي السنة 343 قبل الميلاد.
- 6وقه آل ريم "وقه ايل ريام"، وهو ابن هوفعثتر.
- 7حفن صدق "حفن صديق"، وشقيق وقه ايل ريام.
- 8اليفع يفش وهو ابن حفن صديق.

....

- 1اليفع وقه، وقد كان حكمه في حوالي السنة250 قبل الميلاد.
- 2وقه ايل صديق "وقه آل صدق"، وهو ابن اليفع وقه.
- 3اب كوب يثع "أبكرب يثع" "أبيكرب يثع"، وهو ابن "وقه آ ل صدق". وقد ورد اسمه في كتابات "ددان" "ديدان" وذلك في الأيام اللحيانية المتأخرة.
- 4عم يثع نبط "عمى يثع نبط" "عميثع نبد"، وهو ابن "ابكرب يثع" "أب يكرب يثع."

....

- 1يثع ايل صدق "يغ آل صدق" "يثع ايل صديق."
- 2وقه آل يثع "وقه ايل صديق". وكان تابعاً للملك "شهر يجل يهرجب" ملك قتبان.
- 3اليفع يشر، وهو ابن "وقه ايل يثع."
- 4حفن ريام "خضم ريمم"، وهو ابن اليفع يشر.
- 5وقه آل نبط "وقه ايل نبط."

....

وذكر "البرايت" أسماء ما لا يقل عن خمسة ملوك، قال إنه غير متأكد من زمان حكمهم ومن مكان ترتيبهم في هذه القائمة، وهم: أب بدع "ريام؟" وابنه "خلكرب صدق" "خاليكرب صديق". و "حفنم يثع"، وهو ابن "خلكرب صدق" و "يثع ايل ريام" و "تبع كرب" "تبعكرب"، وهو ابنه.

وقد أعاد "البرايت" النظر في قائمته السابقة، وأخرى عليها تعديلات على ضوء دراسة صور الكتابات وتغير أسلوبها بمرور العصور، ثم انتهى إلى وضع قائمة جديدة تتألف من ثلاث مجموعات هي :

المجموعة الأولى

- 1اليفع يثع، وهو ابن صدق ايل ملك حضرموت حوالي 400 ق. م.
- 2اليفع ريام.
- 3حفن عثت، وهو ابن اليفع ريام.
- 4أبيدع يثع 343 ق. م.
- 5وقه آل ريام.
- 6حفن صدق، وهو ابن وقه ايل ريام.

- 7اليفع يفش.

- 8عميثع نبط، "عم يثع نبط"، وهو ابن "ابكرب."

- 9يثع ايل ريام.

-10تبع كرب "تبعكرب"، وهو ابن يثع ايل ريام.

-11حلكرب صدق، وهو ابن أب يدع "ريام؟."

-12حفن يثغ 250 ق. م.

المجموعة الثانية

- 1وقه ايل نبط 200 ق. م.

- 2اليفع صدق 3 - وقه ايل صدق 150 ق. م.

- 4أبيكرب يثع "أبكرب يثع."

- 5اليفع يشر الأول 100 ق. م.

- 6حفن ريام.

المجموعة الثالثة

- 1يثع آل صدق "يثع ايل صديق."

- 2وقه آل يثع "وقه ايل يثع" 75 ق. م.

- 3اليفع سر الثاني.

نهاية مملكة معين بين السنة 50 والسنة 25 قبل الميلاد.

قائمة "ريكمنس"

وقد دون "ريكمنس "J. Ryckmans" "أسماء ملوك معين على النحو الآتي: أب يدع "ملك؟ = أب يدع ريام ؟."

خلكرب صدق.

....

اليفع وقه.

وقه ايل صدق.

أب كرب يثع.

عم يثع نبط.

....

يثع ايل ريام.

تبع كرب.

....

اليفع ريام.

هوف عثت.

....

اليفع يثع = معد يكرب ملك حضرموت.

....

أب يدع يثع "343 قبل الميلاد = يثع ايل "ين؟."
وقه ايل ريام.
حفن صدق.
....
اليفع فش.
....
يثع ايل صدق.
وقه ايل يثع اليفع يشر شهر يكل يهركب ملك قتبان حفن ريام.
....
وقه ايل نبط.
....
خلكرب.
....
حفن يثع.
....
يغ ايل حيو.
حفن ذرح.

الفصل العشرون

مملكة حضرموت

وعاصرت ملكة "معين" مملكة أخرى من ممالك العربية الجنوبية، هي مملكة "حضرموت"، وقد ظهرت قبل الميلاد أيضاً ، وما زال اسمها حياً لطلق على مساحة واسعة من الأرض، فلها أن تفخر بهذا على الحكومات العربية الأخرى التي عاشت قبل الميلاد، ثم ماتت أسماؤها، أو قلّ ذكرها قلة واضحة.

وقد قطع اسمها مئات من الأميال قبل الميلاد، فبلغ مسامع اليونان والرومان، وسجله كتّابهم في كتبهم لأول مرة في القارة الأوروبية، وكتب لذلك التسجيل الخلود حتى اليوم. ولكن سجلوه بشيء من التغير والتحريف، اقتضته طبيعة اختلاف اللسان، أو سوء السماع، أو طول السفر، فرواه "ايراتوستينس"Chatramotitae" "، ورواه "نبوفراستوس"Hadramyta" "، وأما "بلينيوس" فقد رواه و . "Chatramotitae"وقد ورد عند "بطلميوس "Adramitae" = "Chatramitae" "وقد تحدث مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري" عن سواحل حضرموت الجنوبية، فذكر إن فيها مناطق موبوءة، يتجنبها الناس، ولا يدخلونها إلا لضرورة، ولذلك لا يجمع التوابل والأفاويه إلا خول ملك حضرموت، وأولئك الذين يراد إنزال عقوبات صارمة عليهم. وهذا يدل على إن الروم والرومان كانوا قد سمعوا من ملاحيهم ومن غيرهم من ركاب البحر أخبار السواحل، وهي أخبار مهمة بالطبع بالنسبة إلى أصحاب السفن في ذلك العهد.

وكلمة "هزرماوت" "حزرماوت "Hazarmaveth" "الواردة في التوراة على إنها الابن الثالث لأبناء "يقطان"، تعني "حضرموت" ومعناها اللغوي "دار الموت" ولعل لهذا المعنى علاقة بالأسطورة التي شاعت عند اليونان أيضاً عن "حضرموت"، و إنها "وادي الموت"، وعرفت في الموارد الإسلامية كذلك. وقد وصلت في الإسلام من طريق أهل الكتاب، قال ابن الكلبي: "اسم حضرموت في التوراة حاضر ميت، وقيل: سميت بحضرموت بن يقطن ابن عابر بن شالخ."

وقد ذهب أكثر من بحث في أسباب التسمية من العلماء العرب إلى إن حضرموت هو اسم "ابن يقطن" أو "قحطان"، و"نه كان إنساناً وبه سميت الأرض، وما بنا حاجة إلى إن نقول مرة أخرى إن هذه النظرية ليست عربية، و إنما تسربت إلى الأخباريين من التوراة، إذ جعلت حضرموت اسم رجل هو "ابن يقطان."

وقد ورد اسم "حضرموت" في الكتابات العربية الجنوبية، كما عثر على كتابات حضرمية ورد فيها أسماء عدد من ملوك حضرموت، وأسماء اسر حضرمية ومدن كانت عامرة زاهية في تلك الأيام. وبفضل هذه الكتابات حصلنا على معلومات لا بأس بها عن مملكة حضرموت وعن علاقاتها بالدول العربية الجنوبية الأخرى. ولما كانت أكثر هذه الكتابات قد عثر عليها على وجه الأرض، أو هي من نتائج حفريات لم تتعمق كثيراً في باطن العاديات، فإننا نأمل أن يقوم المستقبل باقناع المحبين للتأريخ العربي، بالقيام بحفريات علمية منتظمة وعميقة في مواطن الاثار، لاستنطاق ما فيها عن تأريخ العرب الجاهليين، وأنا على يقين من أن في باطن الأرض وبين الأتربة المتراكمة على" هيأة أطلال و تلول أسراراً كثيرة ستغير من هذا الذي نعرفه اليوم عن تأريخ حضرموت وعن تأريخ غيرها من حكومات، وستزيد العلم به اتساعاً.

لقد قامت بعث بريطانية صغيرة بأعمال الحفر في موضع يقال له "الحريضة"، فاكتشفت فيه آثار معبد الإلَه "سين"، وهو يرمز إلى القمر، وعثرت على عدد من الكتابات تبين إن بعضها سبئية، كما عثت على قبور عثر فيها على عظام في حالة جيدة تمكن من دراستها، وعلى أواني ومواد من الفخار والخرف وخرز ومسابح يظن إنها من القرن السابع أو الخامس قبل الميلاد. وعثر في خرائب "شبوة" وفي "عقلة" وفي مواضع أخرى على عدد من الكتابات الحضرمية، كما استنسخ نفر من السياح صور بعض الكتابات التي نقلها الناس من مواضع العاديات إلى المواضع الحديثة جث استعملوا حجارتها في البناء.

وتشاهد في مباني "الحريضة" الحديثة، وهي لا تبعد كثيراً عن الموضع القديم، أحجار مكتوبة أخذت من تلك الخرائب، شوهت بعضها أيدي البنّائين وقضت على أكثرها معاولهم، ومحت آلاتهم كثيراً من تلك الكتابات، ولا يستبعد وجود عدد آخر من الأحجار أوجهها المكتوبة في داخل البناء، فلا يمكن الوقوف عليها، أو إنها كسيت بطبقة من "الجبس" أو مادة أخرى تجعل الجدران صقيلة مُلْساً.

و لم تتوصل جهود من بحث في الآثار التي استخرجا من معبد "سن" "سين" في "الحريضة" إلى نتيجة قطعية لتأريخ هذا المعبد، ويظن إن المقابر التي عثر عليها وبعض واجهات المعبد تعود إلى أواسط القرن الخامس فما بعد إلى القرن الرابع قبل الميلاد، وان قسماً من بناء المعبد يعاصر العهد "السلوقي". ويعرف موضع الحريضة في الكتابات الحضرمية باسم "مذب" "مذبم" "مذاب"، وفي هذه المدينة الحضرمية القديمة، معبد خصص بعبادة "سين"، وموف عندهم باسم معبد "سن ذ مذبم" "سين ذو مذاب"، كان الناس ينذرون له النذور، ويتقربون إليه، ليمنحهم العمر الطويل والخير والبركة.

وليس علمنا بأحوال حكام "حضرموت" بأحسن من علمنا بأحوال حكام الحكومات العربية الجنوبية الأخرى، مثل معين أو قتبان أو سباً، فلا نزال لا نعرف شيئا يذكر عن حكامها الأول وعن عددهم وعن مدد حكمهم وعن أمور أخرى من هذا القبيل، ولا نزال نجد الباحثين في أحوالها غير متفقين لا على مبدأ قيام حكومة حضرموت ولا على منتهاها وسقوطها فريسة في أيدي السبئيين، ثم لا نزال نراهم يختلفون أيضاً في عدد الحكام وفي مدد حكمهم.

والحكام الذين يذكر العلماء أسماءهم ليسوا بالطبع هم جميع حكام حضرموت، بل هم جمهرة الحكام الذين وصلت أسماؤهم إلينا مدونة في الكتابات، ولذلك لا نستبعد إن تزيد أسماؤهم في المستقبل، زيادة قد تكون كبيرة، وهي ستتوقف بالطبع على مقدار ما يعثر عليه من كتابات.

لقد تبين من بعض الكتابات الحضرمية إن عدداً من المكربين حكموا شعب حضرموت، وذلك قبل أن يتحول هذا الشعب إلى مملكة. و قد ذكر "فلبي" بعضهم في آخر القائمة التي رتبها بحسب رأيه لحكام حضرموت. ومن هؤلاء المكربين المكرب "يرعش بن أبيشع"، "يرعش بن أب يشع"، "يهرعش بن أب يشع" "يسكر ايل يهرعش بن أب يسع" "يشكر ايل يهرعش بن أبيع" الذي ورد اسمه في كتابة سجلها "شكمم سلحن بن رضون" "شكم سلحان بن رضوان"، والظاهر إنه كان من الموظفين أو الأعيان البارزين في حكومة حضرموت. وقد كلفه المكرب بناء سور وباب وتحصينات لحصن "قلت" الذي يهيمن على واد تقطعه الطريق القادمة من مدينة "حجر" والمؤدية إلى ميناء "قانه" "كانه" "قنا"، كما كلف

إنشاء جدر وحواجز في ممرات الوادي المهمة لحماية منطقة "حجر" والمناطق الأخرى من المغيرين ومن كل عدو يريد غزو حضرموت، ولا سيما الحمريين الذين صاروا يهددون المملكة، ويتدخلون في شؤونها. وقد وضع تحت تصرفه موظفين و معماريين للإشراف على العمل، وعمالاً يتولون أعمال البناء الذي تم في خلال ثلاثة أشهر تقريباً، وكان ذلك في السنة الثانية من سني "يشرح آل" "يشرح ايل" من آل "عذذ" "ذ عذذم"، ولسنا نعرف اليوم هذا التقويم: "تقويم يشح آل" الذي أرخت به الكتابة.

وقد أنجز "شكم سلحان" "شكم سلحن" العمل الذي كلف انجازه، فبنى الجدار والباب لحصن "قلت"، وبنى الحواجز والمواقع الأخرى للمواضع الخطيرة الرئيسية الواقعة في ممرات الوادي ومعابره، لتصد الأعداء والغزاة عن عبوره، وأنشأ استحكامات ساحلية لحماية البر مهن الهجوم الذي قد يقوم به العدو من جهة البحر. ويظهر إنه أقام حصوناً على لسانين كانا بارزين في البحر، فحمى بذلك الخليج الذي بينهما، كما حصن المنفذ المؤدي إلى وادي "أبنة" والى مدينة "ميفعة"، حيث بنى سوراً قوياً لها، وبرجين هما برج "يذان"، وبرج "يذقان"، وباب "يكن"، وأماكن حماية يلتجئ أليها الجنود إذا لزم الدفاع عن المدينة فضلاً عن بناء المواقع المذكورة وقد قام بهذا العمل الجنود بدليل ورود كلمة "أسدم" في النص، ومعناها الجنود.

وتوجد اليوم في "وادي لبنة" "لبنا" بقايا جدار كان يسد هذا الوادي في أيام مكربي حضرموت. ويظهر إن بانيه هو "شكم سلحن" "شكيم سلحان" المذكور، يبلغ ارتفاعها زهاء سبعة أمتار، وقد أقيم من أحجار مكعبة، قطعت من الصخر، ونحتت نحتاً جيداً، ونضد بعضها فوق بعض ووضعت بين سُوفها مادة من نوع السمنت، وفي وسط الجدار آثار باب عرضه خمسة أمتار لمرور الناس والقوافل منها. وقد بني هذا الجدار ليمنع المغيرين القادمين من الجنوب من الاتجاه نحو حضرموت، وذلك في ضمن الخطة العسكرية التي رسمت يومئذ لتحصين المدن المهمة و إحاطتها بأسوار وجدر قوية في الممرات المهمة والطرق المؤثرة من الوجهة الحربية لمنع الأعداء من الزحف على حضرموت. ويرى بعض الباحثين إن إنشاء هذا الجدار كان في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد.

ويرى بعض الباحثين إن الكتابة التي دوّنها "شكم سلحن" "شكيم سلحان" ووضعت على جدار "لبنا" وعثر عليها في مكانها، هي أقدم كتابة حضرمية وصلت إلينا حتى الآن، وتليها في القدم الكتابة التي عليها في "عقبة عقيبة" وتخص ممر "همريان"، شرق "شبوة". ويرجع هؤلاء زمن كتابة الكتابة الأولى إلى القرن ا الخامس أو أوائل القرن الرابع قبل الميلاد.

لقد كانت الغاية من سدّ الأودية بإقامة جدر قوية حصينة بين طرفيَ الوادي بحيث تمنع الناس من المرور في الوادي إلا من باب يشرف منه الجنود عليها، هو حماية حضرموت من غزو حمير. وكانت مساكن قبائل حمير إذ ذاك تجاور حضرموت. ولهذا صار الحميريون خطراً على حضرموت. ويفهم من إحدى الكتابات إن جدار "قلت" وحصنه إنما أقيما لصد غارات الحميريين وغزوهم المتوالي لأرض حضرموت. وقد جددت تلك الجدر والحصون ورممت مراراً وقوّيت بالحجارة الصلدة التي قدت من الصخر، إذ لم تتمكن من الوقوف أمام سيل غزاة حمير. والظاهر إن غزوهم كان مستمراً في أيام المكرب المذكور، فاضطر إلى بناء تلك العقبات والحواجز لمنعهم من تهديد شعبه.

لقد كانت مواطن الحمريين في هذا العهد في الجنوب وفي الجنوب الشرقي من "لبنا" "لبنه" ومدينة "ميفعة". و لم ينتقل الحميريون نحو الغرب إلى المواضع التي عرفت بأسمهم إلا في القرن الثاني قيل الجلاد، أو قبل ذلك بقليل. أما دولة حمير في أرض يافع وفي رعين وفي المعافر، فقد قامت في نهاية القرن الثاني قبل الميلاد، واستمرت هجرة حمير إليها إلى ما بعد الميلاد. وقد أطلق "الهمداني" على أرض "يافع" اسم سرو حمير."

ويرى "فون وزمن" إن حمير كانت قد استولت على ميناء "قنا" "قانه" في أيام هذا المكرب. وهذا الميناء هو الميناء الوحيد لحضرموت الصالح للاتجار بحراً مع الهند و إفريقية، أخذته من حمير، وكانت تتحكم - على رأيه - بطول الساحل بين "عدن" و "قنا". ولها أسطول من السفن للاتجار مع الساحل الإفريقي الذي ربما كان خاضعاً لها في ذلك الزمن.

وورد في إحدى الكتابات التي عثر عليها "فلبي" اسم مكرب آخر من مكربي حضرموت يسمى "علهان بن يرعش" "علهن بن يرعش". ويظهر إن "يرعش" والد "علهان" هذا، هو "يرعش" المكرب المتقدم. وقد دوّن نص "Philby 103" لمناسبة إنشاء طريق في مطر "همربان "

"Hamraban"الذي يقع شرق "شبوة". وقد انهم أنشئت هذه الطريق لتسهيل وصول القوافل إلى العاصمة، ولأسباب عسكرية قد يكون منها تسجل مسيرة الجيش إلى مقر الملك للدفاع عنه.
وقد زهد آخر "مكرب" من مكربي حضرموت في لقبه هذا، فتركه إلى لقب آخر يتسمى به، يدل على الحكم الدنيوي وحده وعلى السلطان والملك، وهو لقب "ملك" فتسمى به. وانتقلت حضرموت بذلك من طور إلى طور، وصار النظام فيها نظاماً ملكياً، و إذا سألتني عن اسم هذا المكرب الذي أبدل لقبه، فصار ملكاً، وصار بذلك آخر مكرب وأول ملك، وأول جامع للقبين في حكومة حضرموت، فإني أقول لك إن علمي به لا يزيد على علمك به، وان العلماء الباحثين الذين آخذ علمي منهم، لا يزالون في ذلك على خلاف، بل إن علمهم به لا يزيد، ويا للأسف، على علمك وعلمي به.
لقد وضع "فلبي" الملك "صدق آل" "صدق ايل" "صديق اي ل" طليعة ملوك مملكة حضرموت، وجعل زمان توليه العرش في حدود عام "1020 ق ؟ م، " أما "البرايت"، فوضع اسم الملك "يدع آل" "يدع ايل" في راس القائمة التي رتبها لملوك حضرموت، وجعله معاصراً ل "كرب آل" "كرب ايل" أول ملوك مملكة سبأ، وقد حكم على رأيه في حوالي سنة"450 ق. م."، ثم ترك فراغاً بعد هذا الملك يشير إلى إنه لم يهتد إلى معرفة من حكم بعده، وذكر بعد هذا الفراغ اسم الملك "صدق آل" "صدق ايل" الذي كان ملكاً على حضرموت ومعين. وقد ذكر أنه حكم في أواخر القرن الخامس قبل الميلاد. والفرق كما ترى، كبير جداً بين تقدير "فلبي" وتقدير "البرايت."
وقد وضع "هومل" الملك "صدق آل" "صدق ايل" على رأس قائمة ملوك حضرموت، وعلى هديه سار "فلبي" في ترتيبه لملوك هذه المملكة. وكان على رأيه يعاصر الجماعة الثانية من جماعات ملوك معين. وذكر بعده اسم ابنه "شهر علن" "لشهر علان"، ثم "معد يكرب بن اليفع يثع" "معدكرب بن اليفع يثع" ملك "معين". وكان ل "معد يكرب" ابنان هما:"هوف عثت" "هو فعثت"، و "أب يدع يثع" "أبيدع يثع"، لم يتوليا عرش حضرموت بعد أبيها، والظاهر إن حضرموت اندمجت بعد وفاة "معد يكرب" في مملكة "معين" مدة لا نعرف مقدارها بالضبط. ويرى "فلبي" إنها زهاء ثلاثة قرون إلى نحو سنة "650 ق. م.".
ولدينا كتابة حضرمية من أيام "معد يكرب"، ورد فيها اسمه واسم "شهر علن بن صدق آل" ملك حضرموت، واسم "أب يدع يثع" ملك معين. وقد تقرب فبها صاحبها إلى الإلَه "عثتر ذ قبضم" "عثتر ذي قبض" ببناء يرج موضع "حرف"، وتيمن فبها أيضاً بذكر الآلهة: "عثتر شرقن" "عثتر الشارق" و "ود" و "نكرح"، وتشر هذه الكتابة إلى الروابط المتينة التي كانت بين العرشين: عرش حضرموت وعرش معين. فقد كان "معد يكرب" ملكاً على حضرموت، على حين كان شقيقه ملكاً على معين. ولا ندري إلى متى دام حكم هذه الأسرة التي جمعت بين عرشي المملكتين.
وقد عثر على هذه الكتابة في "معين" وقد طمست منها كلمات واردة قبل اسم "اب يدع يثع"، و لم يبق منها غير "... خي... شو"، فلم يعرف المقصود بهذين المقطعين الباقيين. أيقصد بهما ابن أخيه "أب يدع يثع"، أم يقصد بهما أخاه "أب يدع يثع" ؟ أم مؤاخيه وحليفه "أب يدع يثع" ؟ ويعود الضمير في هذه الجملة إلى "معد يكرب" صاحب هذه الكتابة. وقد ذهب "هومل" إلى أن المقصود بذلك "ابن أخيه". وعلى هذا يكون "أب يدع يثع" الواردُ في هذا النص الملك "أب يدع يثع بن اليفع ريام" شقيق "معد يكرب" ملك معين، وهو ابن أخي "معد يكرب" ملك حضرموت.
ولورود جملة: "ملك معين" بعد اسم "أب يدع يثع"، وهي جملة ترد في النصوص بعد اسم كل ملك للدلالة على أنه كان ملكاً - نستنتج أن "أب يدع يثع" كان ملكاً على معين زمن إلى تدوين هذه الكتابة - نعني أنه كان هو ملكاً على معين في الزمن الذي كان فيه "معد يكرب" ملكاً على حضرموت، وهذا يبدو غريبا ما ذهب إليه "فلبي" من أن "أب يدع يثع" حكم في حدود سنة "935 ق. م." وأن "معد يكرب" حكم في حوالي "980 ق. م." وأن مملكة "حضرموت" لم يكن عليها ملك في حدود عام "935 ق. م."، بل كانت تتبع ملكة معين، فإن هذا الرأي يخالف ما جاء في النص المذكور من تعاصر الملكين.
وقد ورد في كتابة معينية وسمت ب"Halevy 520" ، اسم "معد يكرب

ابن اليفع"، وذكرت بعده جملة: "ملك معين"، فذهب العلماء إلى أن "معد يكرب" هذا هو "معد يكرب" ملك حضرموت الذي نتحدث عنه، وجعلوه ملكاً على معين وعلى حضرموت. ولكن هذا الرأي يخالف ما ذهبوا إليه في ترتيبهم لأسماء ملوك معين، وقولهم إن ملك معين كان في هذا العهد الملك "أب يدع يثع"، وهو ابن الملك "اليفع ريام بن اليفع يثع". وأعود فأكرر ما قلته مراراً من أن ترتيب الملوك يمثل آراء العلماء ويختلف باختلاف هذه الآراء، فلا مندوحة من الوقوف منها موقف المتفرج الباحث في هذا العهد.

وقد سجله هذه الكتابة لمناسبة بناء برج "ذو ملح" في مدينة "قرنو" عاصمة مملكة معين، وبرج آخر في مدينة "يثل" المعينية. وقد ورد في النص اسما مدينتي "يفعن" "يفعان" و "هرن" "هران" من مدن المعينين كذلك، كما ورد فيها اسم معبد الإلهَ "عثتر ذو قبض."

ويظهر إن هذه الكتابة قد كتبت في زمن مقارب لزمن الكتابة المعينية المعروفة**"Glaser 1155"** ، التي تحدثت عن حرب نشيت بين "مذي" و "مصر"، فصاحبها "عم صدق بن حم عثت" "عمصديق بن حم عثت"، من "ذ يفعن" "آل يفعان"، ورجل آخر اسمه "سعد بن ولج" من "ذ ضفجن" "آل ضفجان". وكانا "كبيرين" في حكومة معين. وقد ورد فيها اسم "اب يدع يثع" "أبيدع يثع" ملك "معين" و "معد يكرب بن اليفع". وأصحاب كتابتنا المتقدمة المعروفة ب **"Halevy 520"** ثلاثة، هم: "عم صدق" و "عم يدع" و "عم كرب" أبناء "حم عثت" من "آل يفعان" "ذ يفعن". فأحدهم، وهو "عم صدق بن حم عثت" اسهم مع صاحبه "سعد بن ولج" في تدوين الكتابة الأولى وأسهم مع اخوته في تدوين هذه الكتابة الثانية التي ورد فيها اسم "معد يكرب" ابن "اليفع" ملك معين، وقد كان معاصراً كما رأيت للملك "أب يدع يثع" ملك معين، ويكون زمن حكم "معد يكرب" في هذا الزمن الذي وقعت فيه تلك الحرب أو قبل ذلك. وقد ورد في أحد النصوص اسم "سعد" من "آل ضفجن"، و لم يذكر معه اسم أبيه، وكان "كبيراً" على "معين مصران"، وذلك في أيام الملك "أب يدع يثع" و "وقه آل ريمم" "وقه ايل ريام" ملك معين. ويلاحظ إن هذا النص قدم اسم "أب يدع يثع" على اسم "وقه آل ريام"، مع إن المعروف إن "أب يدع يثع" هو ابن "وقه ايل ريام" شقيق "معد يكرب" فهل يدل ذلك على إن "أب يدع يثع" كان شقيقاً للملك "معد يكرب" و ل "وقه ايل ريام" كما ذهب إليه بعض الباحثين ؟ وقد ورد في النص اسم مدينة "قرنو" أي عاصمة معين، و قبيلة "ضفجن" و "مزود معين"، وان "سعداً" أنشأ "مذاب" وعملها ؟. وقد تيمن في النص بذكر أسماء آلهة معين. واسم "وهب آل بن رثدال" "وهب المجل بن رثد ايل" من "آل يفعان."

ويظهر من الأسماء الواردة في هذا النص، ومن مضمونه، ومن اسم ملك معين الوارد فبه، أن صاحب هذه الكتابة، "سعد" من "ضفجن" "ضفنكن" هو "سعد بن ولج" الذي اشترك مع "عم صدق بن حم عثت" وكان كبيراً مثله في الكتابة التي مر الحديث عنها. وقد رأيت أن "عم صدق" كان من "يفعان"، وقد ورد اسم "يفعان" في هذا النص فهو لذلك من نصوص هذا العهد.

وأشار "هومل" إلى الملك "يدع أب غيلان" بعد إشارته إلى "يدع ايل بين" "يدع آل بين" و "السمع ذبيان" ملكي حضرموت، وذكر أن الحميريين كانوا هم أصحاب الحل والعقد في ذلك الزمان. وذكر إن الذي تولى بعده هو "العز يلط" "العذيلط"، ولكنه لم يجزم أنه كان ابن "يدع أب غيلان". فأما "فلبي"، فقد جعله ابنه، غير إنه لم يضعه في هذا المكان.

وتطرق "هومل" إلى ذكر الملك "يدع آل" بعد الملك "معد يكرب" وقد جاء اسمه في النص الموسوم بي **"Glaser 1000"** الذي دوّن في مدينة "مرواح" وكان معاصراً للمكرب "كرب ايل وتيما" مكرب سبأ. وتحمل في نظره إن يكون "يدع ايل" هذا هو الملك "يدع ايل بين" الذي ذكر اسمه في الكتابة الحضومية المعروفة **."SE 43"** وهو ابن "سمه يفع"، وقد ذكر معه اسم الملك "السمع ذبين" "السمع ذبيان"، وهو ابن "ملك كرب" "ملكي كرب" "ملكيكرب."

و "غيلان" هو أول من تولى حكم حضرموت بعد هذه الفترة التي لم تعرف من حكم فيها بعد "معد يكرب" على رأي "البرايت". وقد حكم من بعده ابنه "يدع أب غيلان". وذكر "البرايت" إن اسم هذا الملك قد ذكر في كتابة عثر عليها في "وادي بيحان"، وهو يرى إن المحتمل إن يكون هو "يدع أب غيلان" الذي كان حليفاً ل "علهن نهفن" "علهان نهفان" ملك سبأ، وقد حكم على تقديره في حوالي سنة "**50**ق. م.".

وذهب "فون وزمن" إلى إن "يدع أب غيلان" المذكور كان معاصراً ل "علهان نهفان"، وان والده هو الملك "يدع ايل بين" وقد حكم على رأيه في حوالي السنة "140 ب. م.". وأما الملك "يدع أب غيلان" فقد حكم فهيما بين السنة "160 ب. م." إلى "190 ب. م.". وقد عقد صلحا مع "علهان نهفان" الهمداني.

أما "فلبي"، فقد رأى إن الذي حكم بعد هذه الفترة التي انتهت على حسب اجتهاده بحوالي سنة "650 ق. م." هو "السمع ذبيان بن ملك كرب" و "يدع ايل بين بن سمه يفع"، واندمجت حضرموت بعده في مملكة سبأ أو قتبان، ثم أصبحت جزءاً من مملكة سبأ إلى حوالي سنة "180 ق. م." حيث عادت فاستقلت، فتولى المُلك فيها الملك "يدع آل بين بن رب شمس" الذي كوّن أسرة ملكية جديدة اتخذت مدينة "شبوة" عاصمة لها.

وقد ذكر "البرايت" إن الذي حكم بعد "يدع أب غيلان" وهو ابن الملك "غيلان"، هو الملك "العذبلط" "العزيلط"، وقد نعته ب "الأول" وجعله معاصراً ل "شعرم أوتو" "شعر أوتر" ملك سبأ، وقد كان حكمه على تقديره في حوالي سنة "25 ق. م.".

وذهب "البرايت" إلى احتمال كون "العزيلط" هذا هو الملك "العزيلط بن عم ذخر" المذكور في كتابة عثر عليها في "وادي بي حان" في كتابات عليها "فلبي" في "عقلة" بحضرموت، غير إن "العزيلط بن عم ذخر" هو من المعاصرين للملك "شارن يعب يهنعم"، ولذلك لا يمكن إن يكون هو الملك "العزيلط" الذي لقبه "البرايت" بالأول، وجعله معاصراً للملك "شعرم أوتر" "شعر أوتر."

وقد وجد اسم الملك "العز" في كتابة حفرت على صخرة عند قاعدة جبل "قرنيم" "قرن"، كما عثر على اسمه في كتابات وجدت في "عقلة"، و "عقلة" موضع مهم عثر فيه على كتابات وردت فيها أسماء عدد من ملوك حضرموت، زاروا هذا المكان، وذكرت أسماؤهم فيه. وقد جاء في إحدى هذه الكتابات إن الملك "العزيلط" زار هذا الموضع، ورافقه في زيارته عدد من الزعماء والرؤساء، منهم: "شهرم بن والم" "شهر بن وائل" و "قريت ابن ذمرم" "قرية بن ذمر" و "ابفال بن القتم" "أبفأل بن القتم" و "وهب آل بن هكحد."

وسجل هؤلاء الرجال ذكرى هذه الزيارة في هذا النص الذي وسم ب "Phliby 81" وقد ذكر فيه اسم والد "العذ" "العز"، وهو "عم ذخر" "عمذخر"، و لم يدوّن كاتبه حرف العطف "الواو" بين الأسماء ة ورفقة الملك هؤلاء الذين صحبوه في رحلته إلى حصن "أنود"، وان كانوا لم يفصحوا عن مراكزهم ومنازلهم الاجتماعية نستطيع إن نجزم إنهم كانوا من الوجهاء والأعيان، فرفقة تصاحب الملك للاحتفال بزيارة كهذه الزيارة لا بد أن يكون لها شأن بين الناس.

وتعد الكتابة التي وسما به "Philby 82" من الكتابات المهمة، وقد دونها رجلان من أشراف "حمير يهن"، أي من حمير، رافقا الملك في سفرته إلى حصن "أنود"، لإعلان نفسه ملكاً على حضرموت ولمناسبة تلقبه بلقبه، وهي عادة كان يتبعها ملوك حضرموت عند توليهم الملك وتلقبهم بلقب جديد لم يكن يتلقبون به قبل انتقال العرش إليهم. ولسنا نعرف متى نشأ هذا التقليد عند ملوك حضرموت، ولا السبب الذي دفعهم إلى اختيار هذا المكان دون غيره. و لعله كان من الأماكن المقدسة القديمة عندهم، فكانوا يتبركون بتتويج أنفسهم قيه، أو إنه كان قلعة أو موضعاً قديماً فجرت العادة إن يتوج الملوك فيه. وقد كان هذان الرجلان بعثهما "ثارين يعب يهنعم" ملك "سبأ وذي ريدان" لمرافقة ملك حضرموت في هذه المناسبة. والظاهر إن ملك سبأ إنما بعثها لتهنئة ملك حضرموت ولتمثيله في هذا الاحتفال المهيب الذي يجري في "أنود"، فهما مبعوثان سياسيان من ملك إلى حليفه. وقد سجل "العذيلط" "العزيلط" هذه المناسبة في كتابة قصيرة ورد فيها "العزيلط ملك حضرموت بن عم ذخر سيراد جندلن أنودم هسلقب"،أي "العزيلط ملك حضرموت ابن عم ذخر سار إلى حصن أنود ليتلقب بلقبه..." وقد كتبت هذه الكتابة في الزمن الذي دونت فبه الكتابتان الأخريان عن زيارة الملك لحصن "انود" عند إعلان لقبه الجديد وتوليه العرش رسمياً، غير إننا لا نعرف - ويا للأسف - تأريخ هذه المناسبة.

وذكر اسم الملك "العزيلط بن عم ذخر" في كتابة دوّنها جماعة من الأعيان عند تتويجه وتوليه العرش و إعلان ذلك للناس في حصن "أنود". وأصحاب هذه الكتابة هم: "نصرم بن نهد" "نصر بن نهد" و "رقشم بن أذمر" "رقاش بن أذمر"، و "والم بن يعللد" "وائل بن يعلد"، و "والم بن بقلن"، و "ابكرب ذو دم" "أيكرب ذو ود". وقد ورد إنهم ساعدوا الملك سيدهم "العزيلط بن عم ذخر" "العذيلط بن عم ذخر" حين ذهب إلى

حصن "أنود" لإعلان نفسه ملكاً. ويظهر من ذلك إنهم كانوا من جملة رجال الحاشية الملكية التي صحبت الملك إلى ذلك المكان. ووردت نصوص أخرى سجلها رجال الحاشية الملكية تخليداً لاسمهم في هذه المناسبة. وقد سجل كتابة من هذه الكتابات رجل اسمه "حصين بن ذا ييم مقتوي العزيلط ملك حضرموت"، "حصين بن ذ أييم مقتوي العزيلط ملك حضرموت"، ويظهر إن هذا الرجل كان من قواد جيش الملك وضباطه ولعله كان من مرافقيه.

وقد منح بعض علماء العربيات الجنوبية هذا الملك، أي الملك "العز بن عم ذخر" "العذ" لقب "العز الثالث"، لذهابهم إلى وجود ملكين حكما قبله عرفا بهذا الاسم. ورأى "ركمنس" إن حكمه كان في حوالي السنة "200 ب.م.".

وقد ورد في كتابة حضرمية اسم ملك دعي ب العذ" "العز" ابن "العزيلط" "العذيلط" ملك حضرموت، فيظهر من ذلك إن والد هذا الملك كان ملكاً كذلك، و لم يشير أحد من الباحثين مثل "فلبي" أو "البرايت" إليه. ولعله ابن للملك المتقدم، وصاحب هذه الكتابة رجل اسمه "هبسل قرشم" وتذكرنا كلمة "قرشم" "قريشم"، أي "قريش" باسم قبيلة "قريش" صاحبة مكة.

و لم يتأكد "البرايت" من اسم الشخص الذي تولى العرش بعد "العزيلط"، فترك فراغاً ذكر بعده ملكاً سماه "العزيلط" "العذيلط" ميزه عن الأول بإعطائه لقباً، هو "الثاني". وقد رأى إنه كان معاصراً للملك "ثأرن يعب يهنعم" ملك سبأ. أما والد "العز الثاني" على رأيه فهو "علهان" أو "سلفان". ويرى "فلبي" إن "علهان" أو "سلفان" هو ابن "العزيلط" الأول. وقد سبق إن ذكرت إن "ثأرن يعب يهنعم" كان لحيفاً للملك "العذيلط بن عم ذخر"، وأنه أرسل وفداً لتهنئته بتتويجه و إعلانه لقبه الجديد. لذلك يبدو غريباً ما ذهب إليه "البرايت" من إن "العزيلط الثاني بن علهان" أو "سلفان" هو الملك المعاصر للملك "ثأرن يعب" السبئي.

ويحتمل على رأي "البرايت" إن يكون "العزيلط" "العذيلط" الذي ورد ذكره في النص "Glaser 1619=1430" الذي عثر عليه في "وادي بيحان" ويعود تأريخه إلى سنة "144" من التقويم السبئي التي تقابل سنة "29 م" تقريباً، هو "العزيلط الثاني". ويحتمل على رأيه أيضاً إن يكون هو الملك "Eleazos" الذي ذكر في كتاب ""الطواف حول البحر الأريتري" . وكان هذا الملك معاصراً لملك آخر سماه مؤلف هذا الكتاب "Karibael" = "Charibael" وهو ملك الحميرين والسبئيين، وقد أراد به الملك "كرب ايل وتر يهنعم"، وهو "ملك سبأ وذي ريدان" المذكور في النص."Glaser 483"

أما "فون وزمن"، فيرى إن كاتب النص قد أهمل الرقم ثلاث مئة فكتب مئة وأربعة وأربعين، على حين إن الصحيح هو "344" من التقويم الحميري، واذن يكون زمان تدوين الكتابة هو "299" أو "235" بعد الميلاد وهو وقت حكم "العزيلط بن عم ذخر" على تقديره.

وجاء اسم ملك يدعى "العزيلط" "العذيلط" في كتابة سجلها رجلان، يدعى أحدهما "عذ ذم بن اب انس" "عذ ذ بن أب انس" ويدعى الآخر "رب آل بن عذم لت" "رب ايل بن عذم لات"، وهما من عشيرة "مريهن" "مريهان"، ذكر فيهما انهما قسما إلى معبد الإلهَ "سن ذ علم" "سين ذي علم" في معبده "علم" المشيد في مدينة "شبوة"، سبعة تماثيل من الذهب "سبعة أصلم ذهبن"، كما أمرهما سيدهما الملك. ويظهر انهما كانا من حاشيته وأتباعه. وقد أهملت هذه الكتابة اسم والد هذا الملك، فلا نعرف أي ملك هو، اهو "العزيلط الأول"، أم "العزيلط الثاني" ؟ وقد ورد في بعض الكتابات ما يقيد استقبال "العزيلط" لضيوف وفدوا عليه من مختلف الأماكن: من الهند "هند"، ومهن "تدمر" "تذمر" ؛ وضيوف آراميون جاءوا إليه من "كشد"، بل ورد في الكتابة "Ja 919" مرافقة عشر نساء قرشيات له إلى حصن "أنود". و إذا كانت الكتابة قد قصدت من "قريش" قريش المعروفة صاحبة مكة، نكون بذلك قد وقفنا لأول مرة على اسمها في وثيقة مدونة.

و لإشارة النصين المذكورين إلى الهند وتدمر وإلى بني إرم وقريش، أهمية كبيرة ولا شك، إذ تدل على الاتصال الذي كان لمملكة حضرموت بالعالم الخارجي في ذلك الزمن، وعلى الروابط التجارية التي كانت تربط ذلك العالم بحضرموت. وقد كان اتصال حضرموت بالخارج عن طريق ميناء "قنا"، فقد كانت السفن تأتي إليه وتخرج منه لتذهب إلى إفريقية والهند وُعمان وأرض فارس.

وترك "البرايت" فراغاً بعد "العزيلط الثاني"، مغزاه إنه لا يدري من حكم بعد "العز" هذا، ثم ذكر بعده اسم "يدع أب غيلان بن امينم" "يدع أب غيلان بن أمين"، ثم جعل اسم ابنه من بعده، وهو "يدع ايل بين"، أي إنه هو الذي تولى الحكم من بعده. وقد بيّن إنه غير متأكد من زمان

حكمهما، إلا إن دراسة الكتابات التي ذكر فيها اسماهما تدل على إنها من نوع كتابات القرن الأول للميلاد، ولذلك وضع زمانهما في هذا العهد.

ومن الكتابات التي ذكر فيها اسم "يدع ايل بين"، أي ولد "يدع أب غيلان بن أمينم" الكتابة التي وسمها العلماء بسمة"Glaser 1623" ، وهي كتابة قصيرة تتألف من أربعة أسطر، ورد في جملة ما ورد في ما اسم الإله "سين ذو علم"، أي الإله "سين" رب معبد "علم". وكان معبد "علم" قد خصص بعبادة هذا الإلهَ.

وقد وصلت إلينا كتابة أخرى ورد فيها اسم "يدع ايل بين"، إلا إنها لم تذكر لقب والده، وهو "غيلان"، وانما اكتفى فيها بتسجيل الاسم وحده وهو "يدع أب". وقد ذكر فيها إن هذا الملك بنى وحصن سور مدينة "شبوة" ابتغاء وجه الإلهتين. "ذات حشولم" "ذت حشولم" "ذات حشول" و "ذت حمم" "ذات حميم"، وذكر فيها اسم "صدق ذخر" "كبر" "كبير" حضرموت. ويظهر إن الغرض من ذكر اسم هذا الكبير "كبير" في النص، إن تؤرخ الكتابة به على في ما رأينا في الكتابات المعينية من التأريخ بأسماء الرجال.

ولم يذكر "البرايت" من حكم بعد "يدع ايل بين"، فترك فجوة تدل على إنه لا يدري من حكم فيها، ثم ذكر بعدها ملكاً آخر، سماه "يدع أيل بين"، قال: إنه ابن "سمه يفع"، ثم ذكر "السمع ذبيان بن ملكي كرب" "مليكرب" من بعده، وقال إنهما كانا متعاصرين. وشد حكما حكماً مزدوجاً، أي إن كل واحد منهما كان يحكم بلقب "ملك حضرموت". وكان حكمهما في حوالي السنة "100" بعد الميلاد على بعض الآراء. ثم عاد "البرايت"، فترك فراغاً بعد "السمع ذبيان"، دلالة على وجود فجوة في ترتيب أسماء ملوك حضرموت، لا يدري من حكم فيها، ثم ذكر بعدها الملوك: "رب شمس" "ربشمس" ثم "يدع ايل بن" ثم "الريم يدم" ثم "يدع اب غيلان."

وقد ذكرت اسم "رب شمس" قبل قليل، وقدمت زمانه بعض التقديم، وذلك حكاية عن رأي بعض العلماء وفي ضمنهم "فلبي" الذي جعل حكمه في حوالي سنة "180 ق. م."، ثم عدت لأذكره هنا مجاراة لرأي "البرايت" الذي وضعه في أواخر قائمته لملوك حضرموت. وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن حكم هذا الملك كان بعد سنة "200 ب. م."، وفرق كبير كما نرى بين التقديرين.

وقد جعل "فون وزمن" زمان "رب شمس" بين السنة "100" و "120 ب. م."، وصيّره من معاصري "اوسلت رفش" "أوسلة رفشان" ملك همدان ومن معاصري الفترة الواقعة بين حكم "ذمر علي يهبر" و "ثأران يعب" الحميريين. ثم البقية التي جاءت بعده، وتتألف من "يدع آل بين" "يدع ايل بين"، ثم "الريم يدم" "الريام يدم"، ثم "يدع اب غيلن" "يدع أب غيلان"، ثم "رب شمس" "ربشمس" وقد جعل نهاية حكمه سنة "180 ب. م.".

وبعد النصر الموسوم ب "Philby 84" من النصوص المهمة بالنسبة إلى تأريخ مدينة "شبوة"، وقد كتب في عهد "يدع ايل بين بن رب شمس"، وجاء فيه إن "يدع ايل بين بن رب شمس" من "أحرار يهبأر" "أحرار يهبار" "أحرر يهبر" مر مدينة "شبوة" وأقام بها، وبنى المعبد بالحجارة، وذلك بعد الخراب الذي حل بها، وعمر ما تهدم وتساقط منها، وانه احتفالاً بهذه المناسبة أمر بتقديم القرابين، فذبح "35" ثوراً و "82" خروفاً و "25" غزالاً و "8" فهود "أفهد"، وذلك في حصن "أنود."

وقد حدثنا هذا النص حديثاً صريحاً بأن أصل "يدع ايل بين" من أحرار "يهبأر" "أحرر يهبر" أي من صرحاء القبيلة، وحدثنا أيضاً بأنه بنى مدينة شبوة، وعمّر مجدها وكسا جدره بطبقة من القار أو غيره لتكون ملساً، من أساسها إلى شرفاتها، وذلك بعد الخراب الذي حل بشبوة، إلا إن الملك لم يتحدث عن سبب ذلك الخراب الذي أصاب المدينة ومعبدها معها، وهو خراب كبير على ما يظهر، فتركنا في حيرة من أمره، وتباينت آراء الباحثين فيه.

ويرى "البرايت" إن النص المذكور هو من نصوص القرن الثاني بعد الميلاد. أما "ركمنس" فيرى إنه من نصوص ما بعد السنة "200" بعد الميلاد. فهو إذن نص يكاد يجمع أكثر علماء العربيات الجنوبية على إنه من نصوص بعد الميلاد. و إذا صدق رأي هؤلاء، كان خراب شبوة إذن و إعادة تعميرها قد وقعا بعد الميلاد.

وقد ة فَسر بعض الباحثين خراب "شبوة" باستيلاء أحد ملوك "سبأ وذي ريدان" عليها، فلما نهض "يدع ايل بين"، لاستردادها من السبئيين، وقع قتال شديد فيها بينه وبينهم في المدينة نفسها، لم ينته إلا بعد خراب المدينة وتدمير معبدها معبد الإلهَ "سين". وعندئذ ارتحل عنها السبئيون، فاضطر "يدع ايل" الذي طردهم منها إلى إعادة بناء المدينة والمعبد، فلما تم له ذلك، احتفل بهذه المناسبة، أو بمناسبة تتويجه ملكاً على حضرموت في حصن "أنود" وقرّب القرابين إلى إلَه حضرموت "سين" وإلى بقية الآلهة، شكراً لها على ذلك النصر، وعلى النعم التي أغدقتها عليه. هذا في رأي فريق من علماء العربيات الجنوبية.

ورأى فريق آخر إن في خراب "شبوة" سبباً من سببين، فإما إن يكون "يدع ايل" وهو من أحرار قبيلة "يهبأر"، قد أعلن الثورة على السبئيين الحميرين الذين كانوا قد استولوا على شبوة، وقاومتهم مقاومة عنيفة أدت إلى الحاق الأذى بالمدينة، فلما تركها السبئيون الحميريون كانت ركاماً، فأعلن "يدع ايل" نفسه ملكاً على حضرموت، بعد إن ظلت المملكة بدون ملك. وإما إن يكون ذلك الخراب بسبب عصيان "يدع ايل" على الأسرة المالكة الشرعية ومقاومته لها، مما أدى إلى إنزال التلف في المدينة، فلما تغلب على الآسرة المالكة أعاد بناء المدينة وجددها وجدد معيدها على في ما جاء فقط النص.

وليس في النصر شيء ما عن الطريقة التي كسب بها تاج حضرموت، إلا إن إشارة وردت في كتابة تفيد إن بعض الأعراب ورجال القبائل كانوا قد تعاونوا معه وساعدوه، فقد عاونه رجل من قبيلة "يم" "يام"، ومئة من بني أسد، ومئتان من "كلب" أو "كليب"، وعاونه ولا شك آخرون، وبفضل هؤلاء وأمثالهم من رجال القبائل تغلب على من ثار عليهم، فانتزع التاج منهم. والإشارة المذكورة على إنها غامضة، كافية في إعطائنا فكرة عمن ساعد "يدع ايل" على الظفر بالعرش.

ويظهر من كل ما تقدم إن "يدع ايل بين"، وهو من أبناء العشائر، كان قد جمع حوله جماعة من القبائل، ساعدته في عصيانه وتمرده على السلطة الحاكمة في "شبوة" فاستولى على المُلك وقد جاء بعده عدد من الملوك، إلا إن الأمر أفلت زمامه منهم، إذ نجد إن الملك "شمر يرعش" "شمر يهرعش" يضيف "حضرموت" إلى الأرضين الخاضعة لحكومته، حتى صار اسم حضرموت منذ ذلك الحين جزءاً من اللقب الذي يلقب به الملوك. ومعنى ذلك انقراض مملكة حضرموت ودخولها في حكومة "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت" اللقب الرسمي الذي اختاره "شمر" المذكور نفسه.

ويرى "فون وزمن" إن الكتابة الموسومة بJamme 629 ، من الكتابات التي تعود إلى أيام هذا الملك. وقد جاء فيها إن "مرثدم" "مرثد" و "ذرحن" "ذرحان"، وهو قائد من قواد جيش "سعد شمع أسرع" و "مرثدم يهحمد" من "آل جرت" "آل جرة"، قد حاربا الملك "يدع آل" "يدع ايل" ملك حضرموت والملك "نبطم" "نبط" ملك قتبان، و "وهب آل بن معهر" "وهب ايل بن معاهر" و "ذ اخولن" "ذو خولان" "ذ خولن" و "ذ خصبح" "ذو خصبح" و "مفحيم" "مفحى" حارباهم في أرض "ردمان" قرب العاصمة "وعلن" "وعلان."

ويرى "فون وزمن" إن هذه الحرب قد وقعت في أواخر أيام حكم الملك "نبطم" "نبط" ملك قتبان، المعروف ب "نبطم يهنعم"، وقد لقب في هذه الكتابة بلقب: "ملك قتبان"، إلا أنه كان في الواقع تابعاً لحكم ملك حضرموت. وقد كانت "تمنع" - كما يرى هو أيضاً - قد خربت قبل هذا العهد، و تحولت إلى قرية صغيرة. وقد التقت عساكر "سعد شمس" و "مرثد" بخصومها قرب هذا المكان. و لم تكن "أوسان" مملكة في هذا العهد، بل كانت قبيلة. وقد أذلت "شيعان" بعد هذه الحرب.

وأما "مرثد" "مرثدم" صاحب الكتابة، فهو من "ذ بن جرفم" "بني ذي جرفم" "بني ذي جرف" ب "صنعو"، أي "صنعاء". وقد عمل مع الملكين: "سعد شمس أسرع" و "مرثدم يهحمد"، وهما من ملوك مملكة "جرت" "جرة"، لتنظيم اجتماع لسادات القبائل في موضع "رحبت" "رحابة" الواقع شمال صنعاء، بأرض "سمعي". وقد حضر الاجتماع: "شرحثت"، وهو من سادات "بتع" و "الرم" "الرام" "الريام"، وهو من "بني سخيم"، و "يرم ايمن" الهمداني. ويظهر إن ملكي "جرة" كانا قد استحوذا على مرتفعات سبأ في هذا الحين.

وكان "وهب آل بن معهر" "وهب ايل بن معاهر" صاحب "ردمان" "ردمن" والأرضين المتاخمة ل "خولان" في هذا الوقت. وقصد ب "معهر" دار الحكم بمدينة "وعلن" "وعلان" من أرض "ردمان."

وأما "خصبح"، فبطن من بطون قتبان.

وتولى الملك بعد "يدع ايل بين" ابنه "اليم يدم" "اليام يدم". ونحن لا نعرف من أمره شيئاً يذكر، إلا ما ورد في كتابة تذكر إنه ذهب إلى حصن "أنود"، واحتفل هناك بتوليه العرش، و إعلانه لقبه الذي اتخذه لنفسه، و إلا ما ورد في كتابة أخرى، دونّها "رب شمس بن يدع أيل بين"، أي شقيق "الرم يدم"، تذكر إنه رافق شقيقه إلى حصن "أنود" عند المناسبة المتقدمة، فكان من جملة المشاهدين لحفلة التتويج.

ولا نعرف من أمر ""يدع أب غيلان" شقيق "اليم يدم" شيئاً يذكر كذلك. وقد جعله "البرايت" خليفة شقيقه المذكور. وكل ما لدينا عنه، لا يتجاوز ما ذكرناه عن شقيقه. فقد جاء في كتابة إنه ذهب إلى حصن "ازود"، فاحتفل فيه بتتويجه وأعلن في الاحتفال اللقب الذي لقب نفسه به، وجاء في كتابة أخرى سجلها "رب شمس"، أي شقيقه، إنه ذهب مع أخيه "يدع أب" إلى حصن "أنود" لمشاهدة الاحتفال بتتويجه و بإعلانه اللقب.

وقد ورد في أحد النصوص إن "يدع أب غيلن" "يدع أب غيلان"، سوّر مدينة "ذ غيلن". و يرى بعض الباحثين، إن هذا الملك كان قد بنى هذه المدينة في أرض قتبانية فتحت في أيام والده، في مكان يقع عند فم وادي "مبلقه" "مبلقت" المؤدي إلى وادي "بيحان". ويشك بعض الباحثين في صحة قراءة اسم المدينة.

وفي الكتابة المرقمة برقم Philby 88 جملة هي: "رب شمس خير اسدن بن يدع آل بين"، ترجمها "بيستن" ب "رب شمس أمير أسد بن يدع ايل بين" على إن "أسداً" قبيلة، واستدل على ذلك بما جاء في إحدى الكتابات من إن الملك "ختن أسد"، ومعنى ذلك إنه كان ختناً ل "بني أسد". وأرى إن لفظة "اسدن" "اسد" هنا لا تعني قبيلة أسد و إنما تعني جنوداً أو جيشاً، وهي بهذا المعنى في العربيات الجنوبية، فان لفظة "اسدم" تعني الجندي، وان المراد من جملة "رب شمس خبر اسدن" "رب شمس أمير الجند" أو "الجيش"، أي إن لفظة "خير" بمعنى أمير أو قائد، وخير القوم سيدهم، فيكون بذلك قائداً أو أميراً لجيوش حضرموت.

وبناء على ما تقدم نكون قد عرفنا اسم ثلاثة أولاد من أبناء "يدع ايل بين" تولى الملك اثنان منهم على وجه أكيد، أما الثالث، وهو "رب شمس" فلم تصل إلينا كتابة تذكر ذهابه إلى حصن "أنود" للاحتفال بتتويجه و إعلان لقبه. لذلك لا نستطيع إن نبت في موضوع توليه عرش حضرموت. و لم يذكر "البرايت" اسمه بين أسماء أبناء "يدع ايل بين". وقد استخرجته أنا من الكتابات التي ذكرتها، وهي الكتابات التي استنسخها "فلبي" من موضع "عقله."

وفي اللوح النحاس المحفوظ في المتحف البريطاني اسم ملك من ملوك حضرموت هو "صدق ذخر برن" "صدق ذخر بران"، ووالده "الشرح"، وقد ذكر فيه إن هذا الملك قدم نذوراً إلى الآلهة: "سين" و "علم" و "عثتر" لخيره ولخير "شبوة" ولخير أولاده وأفراد أسرته، وقد وردت فيه أسماء قبائل يظهر إنها كانت خاضعة في هذا الزمن لحكمه هي: "مرشد" و "أذهن" "أذهان"، و "ينعم". ولورود اسم "شبوة" في هذا النص، يجب إن يكون هذا الملك قد حكم بعد تأسيس هذه المدينة.

وذكر "هومل" إنه وجد محفوراً على الجهة الثانية من اللوح النحاس "مونكراما Monogramm "طغراء تشير إلى اسم الملك الذي كان ؟ حضرموت في ذلك الزمن، وقد دعاه "هومل" "سعد شمسم" "سعد شمس."

وورد اسم ملك آخر من ملوك حضرموت، هو: "حي آل" "حي ايل"، وقد ورد اسمه في نقد حضرمي. وما نعرف من أمره في الزمن الحاضر شيئاً.

و لم يشر "البرايت" و "فلبي" و "هومل" وغيرهم إلى اسم ملك حضرمي ورد ذكره في النص المرقم ب رقم "948" المنشور في كتاب .CIH وهو نص متكسر في مواضع متعددة منه، أضاعت علينا المعنى. واسم هذا الملك "شرح آل" "شرح ايل" "شرحبيل."

وقد سقطت كلمات قبل هذا الاسم، لعلها تكملته. وقد وردت بعده جملة: "ملك حضر..."، وسقطت الأحرف الباقية من كلمة حضرموت وكلمات أخرى.

وقد ورد في النص المذكور اسم "شمر يهرعش" ملك "سبأ وذي ريدان وحضرموت و يمنات". ويدل ورود اسم "شمر يهرعش" في هذا النص مع اسم "شرح ايل" على إن الملكين كانا متعاصرين، ويدل هذا النص على إن مملكة حضرموت بقيت إلى ما بعد الميلاد، وحتى أيام "شمر يهرعش"، يحكمها حكام منهم، يحملون لقب "ملك."

وكان آخرهم هو "شرح ايل" هذا المدون اسمه في النص المذكور. ولكنه لم ي كن مستقلاً كل الاستقلال، بل كان تحت حماية "شمر يهرعش" ووصايته. ودليلنا على ذلك ذكر "شمر" في النص خ "شرح ايل" و إدخال اسم "حضرموت" ضمن أسماء المواضع الخاضعة لحكم "شمر"، أي في اللقب الرسمي الذي اتخذه "شمر" لنفسه بعد استيلائه على حضرموت.

وعثر على نص وسم بJa 656 ، جاء فيه اسما ملكين من ملوك حضرموت أحدهما "رب شمس"، الآخر "شرح أيل" "شرح آل". وليس في النص ما يكشف عن هوية الملكين، وأرى إن "رب شمس" هذا هو "رب شمس" المتقدم شقيق الملكين، وابن "يدع ايل بين". و إذا صدق رأيي هذا، يكون قد تولى الملك لمدة قليلة، تولاه بعد وفاة شقيقه "يدع أب غيلان" ثم انتقل العرش إلى "شرح ايل"، وهو في نظري "شرح ايل" الذي اعترف بسيادة "شمر يهرعش" وسلطانه عليه كما تحدثت عنه.

وقد يكون أحد أبناء "رب شمس" وقد يكون حمل لقب "ملك حضرموت" مع "رب شمس" في إن واحد. وهذا النص هو بالطبع أقدم من النص المتقدم الذي ورد فبه اسم "شمر يهرعش."

لقد جعل بعض علماء العربيات الجنوبية سقوط مملكة "حضرموت" واندماجها نهائياً في مملكة "سبأ وفي ري دان" في أيام "شمر يهرعش"، وبعد السنة "300 ب. م.". و اود إن آبين هنا إننا لم نظفر بكتابة عربي جنوبية، فيها شيء عن كيفية سقوط مملكة حضرموت، وعن كيفية استيلاء "شمر يهرعش" أو غيره من الملوك عليها، فنحن لهذا في وضع لا يسمح لنا بوصف نهاية تلك المملكة وذكر الأحداث التي أدت إلى سقوطها واندماجها في مملكة سبأ وذي ريدان.

وقد ذهب بع ض الباحثين إلى إن سقوط حضرموت كان في القرن الرابع بعد الميلاد، وقبل احتلال الجيش للعربية الجنوبية بقليل. وقد وقع هذا الاحتلال على رأيهم فيما بين السنة "335 ب. م." والسنة "370 ب. م.".

وقد أدت فتوحات "شمر يهرعش" لحضرموت، ولأرضين أخرى تعد من المناطق الخصبة الكثيفة بسكانها في جزيرة العرب، إلى هجرة الناس عنها إلى مناطق بعيدة نائية، وإلى نزول الخراب في كثر من القرى والمدن، إذ تهدمت بيوتها ومعابدها، و قتل كثير من أهلها، وأتت النار على بعضها حرقاً ،فتحولت منازل الناس إلى خرائب، وجفت مزارعهم فآضت بوادي، فهجرها أهلوها و لم يعودوا إليها بعد هذا الخراب. فزادت مساحة الصحاري، و لم تعمر منذ ذلك الحين. وقد زاد في نكبة العربية الجنوبية هذه إن حروب "شمر يهرعش" المذكورة استمرت زمناً طويلاً، وشملت أكثر اليمن حتى بلغت البحر، مما أطمع الجيش في العربية الجنوبية، فزادت قواتها في الأرضين التي احتلتها، وتوغلت في مناطق وَاسعة، ولا سيما بعد موت "شمر يهرعش."

هذا، وقد انتهت إلينا كتابات عدة تعرضت لأنباء الحروب التي نشبت بين حضرموت وسبأ، وبين حضرموت وحكومات أخرى، منها كتابات لم تذكر فيها أسماء الملوك الذين وقعت في أيامهم تلك الحروب، كالكتابة المرقومة ب "4336" المنشورة في كتاب . REP. EPIG وقد قدم صاحبها إلى إلهه الشكر والحمد، وتمثالين من الذهب إلى معبده في "نعلم" لأنه نجَّى سيده "بشمم" "بشم" ومَنَّ عليه بالشفاء من الجرح الذي أصابه في المعركة التي نشبت في مدينة "ثبير" في أرض "يحر". وهي معركة من معارك نشبت بين "شمر ذي ريدان" و "أب أنس" من قبيلة "معهرم" "معهر" "معاهر" وأمراء "خولان" وملك سبأ وملك حضرموت. ولما كانت هذه الكتابة قد كتبت لإعلان شكر صاحبها لإلهه وإعلانه بوفائه لنشره، وهي في موضوع شخصي لم تكن متبسطة في أخبار تلك الحرب المزعجة، لذلك اكتفيت بذكرها أجمالاً دون تفصيل. أما نحن العطاش إلى معرفة خبر تلك الحرب، وما كان من أمرها، فقد خرجنا بعد قراءتنا لهذا النص ونحن آسفون على بخل صاحبها علينا وتغيره في تفصيل خبر هذا الحادث المهم، وشاكرون الله مع ذلك على سلامة رجل وقاه الله شر تلك الحرب.

هذا ما وصل إلى عمنا من أسماء ملوك حضرموت و "مكربيها". ولست أرى بأساً في التنبيه مرة أخرى على إن هذه الأسماء لم ترتب إلى الآن ترتيباً زمنياً مضبوطاً، وإنما رتبت على حسب اجتهاد الباحثين. ولذلك نجدهم يختلفون في هذا الترتيب وغيره، في أسماء الملوك. وسجلنا الآن إن نحاول جهد الإمكان حصر هذه الأسماء حتى يأتي اليوم الذي نستطيع فيه الترتيب والتصنيف.

والظاهر إن حكم الحمريين لحضرموت، لم يتحقق بصورة فعلية، بل كان في اواخر أيامهم، ولا سيما في أواخر القرن الخامس وابتداء القرن السادس للميلاد، حكماً شكلياً، لأننا نجد أرض حضرموت وقد استقل فيها حكام المدن وسادات القبائل وأشراف الأودية، وقد لقب أكثرهم أنفسهم بلقب "ملك". وقد ذكر "ياقوت الحموي" إن بني "معد يكرب بن وليعة" وهم: مخوص، ومشرح، وجمد، و أبضعة، كانوا يسمون ملوكاً، لأنه كان لكل واحد وادٍ يملكه. والواقع إن كثيراً من سادات القبائل قبل الميلاد وبعده، كانوا يلقبون أنفسهم بلقب ملك، ولكنهم لم يكونوا غير سادات قبائل وأصحاب أرض.

؟

؟قبائل حضرمية

وفي حضرموت كما في كل الأماكن الأخرى من جزيرة العرب قبائل و عشائر وأسر ذوات حكم وسلطان وجاه في مواطنها، وقد ورد أسماء عدد منها في الكتابات، ومن قبائل حضرموت وعشائرها وأسرها: "شكمم" ، أي "شكم" "شكيم"، وعشير "يشبم" "يشبوم."

ويرجع نسب عشيرة "رشم" إلى قبيلة "مقنعم" "مقنع" أو "يقنعم" كما جاء في بعض الكتابات، وهو اسم قبيلة لا نعرف من أمرها شيئاً في الزمن الحاضر، وكان يحكمها "أقيال" منهم: "هو فعثت" و "لحى عثت"، وهما من موضع "عليم"، أي "علب". وقد جاء في نص انهما قدّما وثناً "صلمن" إلى الآلهة "عثتر" و "هبس" "هوبس" و "المقه" و "ذت حمم" "ذات حميم". وقد يفهم من ذلك إن هذه القبيلة كانت قبيلة سبئية، نزحت إلى حضرموت، واستقرت فيها، أو إنها كانت من القبائل السبئية التي خضعت لحضرموت.

و "يهبأر" "يهبر" "يهبار" من القبائل المعروفة في العربية الجنوبية، ولا يستبعد إن تكون قبيلة Iobaritai التي ذكر اسمها "بطلميوس" ؟ وكانت منازلها على ما يظهر من جغرافيته على مقربة من الموضع الذي سماه Sachalitai أي "الساحل" أو "السواحل"، فهي من القبائل العربية الجنوبية التي لا تبعد منازلها عن الساحل كثيراً، وقد كان "يدع ايل بين بن رب شمس" من أبنائها الأحرار.

و قبيلة "أسد" من القبائل العربية الشمالية المعروفة بعد الميلاد. أما في نصوص المسند، فليست فيها معروفة. ويظهر إن قسماً منها كان قد نزح من نبد إلى الجنوب حتى بلغ أرض حضرموت، فساعد "يدع ايل بين". ولعل نزوحها إلى الجنوب كان بسبب خلاف وقع بين عشائرها أو مع قبائل أخرى، فاضطر قسم منها إلى الهجرة إلى العربية الجنوبية.

و "يام" من القبائل المعروفة حتى اليوم، وتسكن عشائر منها حول نجران.

وأما "كلب" أو "كليب"، فإنها من القبائل التي يرجع النسابون نسبها إلى عدنان، أي إلى العرب الشماليين.

مدن ومواقع حضرمية

و "شبوة"، هي عاصمة حضرموت وهي Sabbaths=Sabotha=Sabota عند الكتبة الكلاسيكيين. وهي Sabtah المذكورة في التوراة في نظر بعض الباحثين. وزعم "هوكارت Hogarth "إنها .Sawa وذكر "الهمداني" موضع "شبوة" في جملة ما ذكره من حصون "حضرموت" ومحافدها.

وقد ظن "فون مالتزن" وآخرون غيره إنها مدينة "شبام". وزار "فلبي" "شبوة"، وعثر على آثار معابدها وقصورها القديمة، كما شاهد بقايا السدود التي كانت في وادي شبوة لحصر مياه الأمطار والاستفادة منها في إرواء تلك المناطق الواسعة الخصبة.

وتشاهد في "وادي أنصاص" وفي خرائب "شبوة" بقايا سدّ وأقنية للاستفادة من المياه وخزنها عند الحاجة إليها. وهناك سدود أخرى بنيت في مواضع متعددة من العربية الجنوبية للاستفادة من مياه الأمطار وللسيطرة على السيول، وتحويلها إلى مادة نافعة تخدم الإنسان.

وأما حصن "أنود" "أنودم"، الموضع الذي يحتفل فيه الملوك عند تتويجهم وإعلانهم اللقب الذي يتلقبون به بعد توليهم العرش، فإنه موضع "عقلة" في الزمن الحاضر. وهو خربة على شكل مربع. وقد زار هذا المكان جملة أشخاص من الغربيين ووصفوه، منهم "فلبي"، وقد وجد فيه خرائب عادية ووجد عدداً من الكتابات الحضرية، هي الكتابات التي وسمت باسمه. ويشرف هذا الموضع على واد شد، فيتصل بتلال "شبوة". و قد كان حصناً ومعسكراً يقيم فيه الجيش، لحماية مزارع هذا الوادي، ولا بد إن يكون هنالك سبب جعل الملوك يختارون هذا المكان لإعلان اللقب الرسمي الذي يختاره الملوك لأنفسهم عند التتويج.

وقد تبين من بعض الكتابات المتعلقة بنصيب ملوك حضرموت في هذا المكان انهم كانوا يتقربون في يوم إعلان تتويجهم في حصن "أنود" بنحر الذبائح للآلهة. و قد تبين من بعضها إن في جملة تلك الذبائح التي قدمت إلى الآلهة حيوانات وحشية مثل الفهود. وقد استمرت هذه الاحتفالات قائمة إلى القرن الثاني بعد الميلاد على رأي "البرايت"، وإلى حوالي السنة "200" بعد الميلاد على رأي "ركمنس."

ومن مدن الحضرميين مدينة "ميفعت" "ميشعة"، وكانت على ما يظن عاصمتهم القديمة. وقد ورد في بعض الكتابات ما بفيد أن "يدع ايل بن سمه علي" رمم أسوار هذه المدينة. وقد ذهب بعض الباحثين إلى إنها Mapharitis التي أشار إليها مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتيري"، ولدينا نص حضرمي يفيد إن "هبسل بن شجب" بنى سور المدينة و أبوابها، واستعمل الحجارة والأخشاب، وأنشأ فيها بيوتاً ومعابد، وأتم عمله بعده ابنه "صدق يد" فأعلى سور المدينة وأحكمه.

و لم تذكر الكتابة الجهة التي أنفقت على هذا العمل الذي يحتاج إلى نفقات عظيمة ولا شك، ولعل الدولة هي التي عهدت إليهما هذا العمل على انهما مهندسان أو من المقاولين المتخصصين بأعمال البناء.

وكانت "ميفعة" من المدن المهمة، و قد ذكرت في عدد من الكتابات، وهي Maipha Metropolis عند "بطلميوس"، ويقع عند "حصن السلامة" موضع عادي خرب، يقال له "ريدة الرشيد"، يظهر إنه كان محاطاً بسور حصين، كما يتبين ذلك من أحجاره الفخمة المبعثرة الباقية. وقد كان مدينة، يرى إنهاRaida عند "بطلميوس" وقد وضعها في جنوب شرقي Maipha Metropolis أي ميفعة.

وعثر على كتابات عديدة أخرى، تتحدث عن تحصين "ميفعت" "ميفعة"، وعن تسويرها بالحجارة وبالصخر المقدود وبالخشب، وعن الأبراج التي أقيمت فوق السور لصد المهاجمين عن الدنو إليه. وذكر اسمها في كتابة "لبنة" "لبنا" التي هي من أيام المكربين في حضرموت.

ويظهر إن الخراب حل ب "ميفعة" في القرن الرابع بعد الميلاد، وحلّ محلها موضع آخر عرف بSessania Adrumetorum ، أي "عيزان" ف "عيزان" اذن، هو الوليد الجديد الذي أخذ مكان "ميفعة" منذ هذا الزمن.

ومن مدن حضرموت مدينة سماها بعض الكلاسيكيينCane Emporium ، وذكر إنها ميناؤها. وأما "أريانوس"، فقال إنها الميناء الرئيسي لملك أرض اللبان، وقد سماه Eleazus وقال إنه يحكم في عاصمته.Sabatha

وقد ذكر هذا الميناء "بلينيوس" كذلك، فقال إن السفن التي تأتي من مصر في طريقها إلى الهند، أو السفن الآيبة من الهند إلى مصر، كانت ترسو إما في ميناءCana=Qana ، وإما في ميناء Occelis على ساحل البحر عند المضيق. وذكره مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري" كذلك فقال Cana=Qana :ميناء حضرموت، وله تجارة واسعة مع "عمان Omana' "، على الخليج، وعلى سواحل الهند. ومع سواحل الصومال في إفريقية. وقال إن السواحل كانت مأهولة بالأعراب، وبقوم يسمونIchthyophogi ، أي "أكلة السمك."

وفي ميناء" Cana قنا" يجمع اللبان والبخور وغير ذلك، ويصدر إلى الخارج، إما بحراً حيث تنقلها وسائل النقل البحرية، وفي ضمنها بعض الوسائط التي تطفو على سطح البحر بالقُربَ المنفوخة بالهواء، و أما براً حيث تنقلها القوافل. ويقع هذا الميناء إلى شرق "عدن" وعلى مسافة منه جزيرتان، جزيرة Ornenon أو جزيرة الطيور، وجزيرة .Trulla ويقع إلى الشرق من Cana ميناء آخر، يقال له Mathath .Villaويرى "فورستر" وأكثر الباحثين الآخرين إلى إن ميناء Cana هو المحل المعروف باسم "حصن غراب" في الزمن الحاضر.

و "حصن غراب"، قد بني على مرتفع من صخر أسود على لابة بركان قديم، يشرف على المدخل الجنوبي الغربي لخليج أقيم عليه الميناء، فيحميه من لصوص البحر ومن الطامعين فيه. وقد زاره بعض السياح، مثل "ولستيد" فوصفه. وزاره B.Don سنة "1957 م" وتحدث عنه.
وقد ورد اسم هذا الحصن في الكتابة الموسومة بCIH 728 ، وقد سمي فيها "عرمريت" "عرماوية". وهو الاسم القديم لهذا الحصن الذي يعرف اليوم ب "حصن غراب" "حصن الغراب". وورد في الكتابة الطويلة المعروفة ب CIH 621 التي يعود تأريخها إلى سنة "531م". وتتحدث عن ترميم هذا الحصن و تجديد ما تهدم منه، وذلك بأمر "سميفع أشوع" "السميفع أشوع."
وورد ذكره في النص Ryckmans 538 الذي يتحدث عن الحروب التي خاضتها جيوش الملك "شعرم اوتر" "ملك سبأ وذي ريدان" في أرضين لقبائل قتبائية ورومانية وقبائل مضحيم "مضحى" وأوسان فبلغت "عرمويت" "عر ماوية" وموضع "جلع" في جملة ما بلغتها من ارضين. و "جملع" قرت قرية الساحل شمال غربي "بلحاف" في الزمن الحاضر.
وقد وجد "ولستيد Wellsted "في "حصن غراب" الكتابة التي وسمت ب .CIH 728 وقد جاء فيها إن "صيد أبرد بن مشن" "مشان"، كان مسؤولاً عن "بدش" "باداش"، وعن "قنا"، وقد كتب ذلك على "عر مويت" "عر ماوية"، أي حصن "ماوية". و "قنا هو اسم الميناء الشهير. و أما الحصن الباقي أثره حتى اليوم، فيسمى "حصن ماوية"، وأما "باداش"، فإنه ما زال معروفاً حتى اليوم، ولكن بشيء من التحريف. وفي هذا المكان يعيش قوم رعاة يعرفون بي "مشايخ باداس"، وقد جاء هذا الاسم من "باداش القديم". وهكذا حصلنا من النص المذكور عل اسم ميناء حضرموت الذي كانت الموارد "الكلاسيكية" هي أول من وافتنا به.
فحصن غراب أذن هو "عر مويت"، وهو حصن مدينة "قناة" المدينة نفسها، ولا تزال آثار مخازن مائه القديمة باقية، وهي صهاريج تملأ بالأمطار عند نزولها، لتستغل وقت انحباسها. وقد أمكن التعرف على موضع البرج الذي يجلس فيه الحرس والمراقبون لمراقبة من يريد الوصول إلى المكان.
ويرى بعض الباحثين إن موقع المدينة الأصلية كان في السهل الواقع عند قدم الحصن من الناحية الشمالية، حيث ترى فيه آثار ابنية و مواضع سُكنى. أما ما يسمى ب "بير علي" "بئر علي" في هذا اليوم، فانه مستوطنة حديثة بنيت بأنقاض تلك المدينة القديمة.
ومن مدن حضرموت مدينة "مذب" "مذاب"، وقد اشتهرت بمعبدها الذي خصص بعبادة الإلَه "سن" "سين". وتقع بقاياه اليوم في الموضع المعروف باسم "الحريضة". وقد سبق إن قلت إن بعثة بريطانية نقبت هناك، ووجدت آثار معبد ضخم هو معبد الإله "سين"، الإله الذي يرمز إلى القمر.
وقد تبين للذين بحثوا في أنقاض معبد "مذب" "مذاب" إنه بني عدة مرات. ويظهر إنه تداعى، فجدد بناؤه مراراً. وقد تبين من الكتابة الحلزونية التي عثر عليها في أنقاض هذا المعبد إنها من أيام "المكربين" وانها ترجع بحسب رأي الخبراء الذين درسوها إلى حوالي السنة "400 ق. م."، وان تأريخ المدينة ومعبدها يرجع إلى الفترة الواقعة بين القرن السادس والقرن الخامس قبل الميلاد.
وقد تبين من بعض الكتابات إن "كبير" "كبر" "مذب" كان من آل "رمي" "رامي". وكان يقيم في الموضع المسمى ب "جعدة" في الزمن الحاضر. وكان يملك جزءاً كبيراً من "وادي عمد"، وله بئر في المدينة تتصل بصهريج مدرج نخزن فيه الماء، تعرف ب "شعبت" "شعبة" "شعبات". ومن قبائل هذا الموضع: "عقنم" "عقن" "عقان"، و "كرب" "جرب"، و "يرن" "يارن."
وقد تبين من فحص مواضع من جدران مجد "سين" إن الحجارة التي استعملت في إقامته كانت قد قدت من الصخر، ونحتت لتنسجم بعضها مع بعض، وقد ربط بعضها إلى بعض حتى لا تفصل بسهولة. وتبين إن قاعة المعبد كانت فيها أعمدة تحمل سقفها، وربما كانت قاعة كبيرة واسعة تتسع لعدد كبير من المؤمنين المتقين الذين يؤمونها لتعبد والتقرب إلى الإلَه في معبده هذا.
وعثر في الأماكن التي حفرت على أدوات من الخزف، وعلى مباخر وقلائد و مسابح صنعت حباتها من الحجر والخرز، وعلى أختام خفيفة من النوع المعروف عند الفرس بين القرنين السادس والرابع قبل الميلاد. ويرى بعض الباحثين إن تأريخ "مذاب" ومعبدها يعود إلى الفترة الواقعة بين القرن الخامس والقرن الثالث قبل الميلاد.

وقد ذهب بعض من درس معبد "مذاب" إلى إن حضارة حضرموت وحضارة بقية العربية الجنوبية لقديمة كانت قد تأثرت بالمؤثرات الحضارية العراقية في بادئ الأمر، وذلك في أيام المكربين، ولكن تلك الحضارة كانت متماسكة وذات طابع خاص، أخذ من ظروف العربية الجنوبية، غير إنها أخذت تبتعد من بعد عن المؤثرات الحضارية العراقية منذ القرن الأول قبل الميلاد فما بعده، وتتقرب من مؤثرات حوض البحر المتوسط والمؤثرات الإيرانية، وذلك نتيجة اتصال الروم والرومان والفرس بالعربية الجنوبية، فظهرت حضارة عربية جنوبية جميلة، وأبنية حديثة، إلا إنها لم تكن في متانة الحضارة العربية الجنوبية القديمة وقوتها، وليست لها تلك الشخصية التي أسبغها الفنان العربي القديم في القرون السابقة للميلاد على أبنيته، فذهبت بذلك العناصر العربية الجنوبية الأصلية، وتراجعت، وطغى عصر التجديد أو التقليد البعيد على تلك الشخصية العربية القديمة في هذه البقاع.

ومن مواضع حضرموت، موضع عرف في الكتابات باسم "مشور"، وقد اشتهر بمعبده المسمى "سن ذ مشور"، أي "سين رب مشور"، وفي مكانه في الزمن الحاضر خرائب عادية تعرف باسم "صونة" و ب "حدبة الغصن". وقد عثر فيه على كتابات ورد فيها اسم هذا المعبد، كما عثر فيه على حجارة مزخرفة نقشت عليها صور حيوانات نقشت بصورة تدل على فن وبراعة وإتقان. ويرى بعض الباحثين إن هذه الزخارف تشبه الزخارف التي عثر عليها في معبد "حقه" "حقة"، ويقدر عمرها بحوالي القرن الثالث قبل الميلاد.

وفي أرض حضرموت مواضع قديمة حضرمية و سبئية ينسبها الناس اليوم إلى "عاد" "وثمود". فقي ملتقى "وادي منوة" بوادي ثقبة صخور مهيمنة على الوادي، وقد نقرت لتكون ملاجئ ومواضع للسكنى وربما جعلت ملاجئ للجنود يختبئون فيها ليهاجموا منها الأعداء الذين يخترقون الوادي و يرموهم بالسهام والحجارة. وعلى المرتفعات بقايا بيوت ومساكن، يظهر إنها كانت قرى آهلة قبل الإسلام، وعلى واجهة الوادي الصخرية كتابات دونت بلون أحمر، ظهر للسباح الذين رأوها انها كتابات سبئية، و إنها أسماء أشخاص، لعلها أسماء الجنود أو المسافرين الذين اجتازوا هذا المضيق.

وفي موضع "غيبون" على مقربة من "المشهد" خرائب يرى أهلها إنها من آثار "عاد". ويظن الآثاريون الذين رأوها إنها من بقايا مدينة "حميرية". وقد وجدوا فيها فناراً وزجاجاً قديماً وحجارة مكتوبة، وعلى مقربة منها موضع يقال له "مقابر الملوك". ونظرا إلى إنها في موقع حضرمي، يقع بين "القعيطي" و "الكثيري" "آل كثير" في الزمن الحاضر، فلا أستبعد إن يكون من القرى أو المدن الحضرمية.

وعلى مقربة من "تريم" خرائب جاهلية أيضاً، ينسبها الناس إلى عاد. وهي من آثار معيد، وطريق كان معبّداً يوصل إليه. وقد بني هذا المعبد على قمة تل وعنده آثار بيت وأحجار متناثرة قدت من الحجر، عليها مادة بناء توضع بين الأحجار لتشد بعضها إلى بعض.

وعند موضع "سون" "سونة" "سونه" خرائب تسمى "حدبة الغصن" تشبه خرائب "غيبون"، هي عبارة عن بقايا أبنية لعلها كانت قرى أو مدناً حجارتها متناثرة على سطح الأرض. ولا تزال بعض الأسس على وضعها، ترشد إلى معالمها. وقيل هذه الخرائب بقايا جدار كان متصلاً بجانبي وادٍ، يظهر إنه من بقايا سدّ بني في هذا المكان لحبس السيول والأمطار، للاستفادة منها عند انحباس المطر.

وفي حضرموت موضع آثاري، يسمى "حصن عر"، وهو بقية حصن جاسلي، لعله من حصون ملوك حضرموت، يظهر إنه أسس في هذا المكان لحماية المنطقة من الغزاة ولحفظ الأمن فيها. وقد كان الحصن عالياً مرتفعاً فوق تل، ولا تزال بقايا بعض جدرانه وأواره ترتفع في الفضاء زهاء خمسين قدماً. وهناك بقايا أبنية ومعالم طريق ضيقة توصل إلى ذلك الحصن الذي لا نعرف اسمه القديم.

و قد تمكن "فان دير م ويلن Van Der Meulen "و "فون وزمن H. Von Wissmann "من زيارة مواضع أثرية أخرى في حضرموت، مثل "المكنونEl-Mekenum "، و "ثوبة" و "العرّ" وتقع آثار "مكنون" "المكنون" على مقربة من "السوم". وهناك أرض مكشوفة يزعم. المجاورون لها إنها أرض "عاد."

أما "ثوبة" أو "حصن ثوبة"، فإنه بقايا أبنية على قمة تل، يظهر إنه كان في الأصل حصناً لحماية المنطقة من الغزاة ولمنع الأعداء من الوصول إلى قرى مدن المنطقة ومدنها أو اجتياز الأودية للاتجاه نحو الجنوب. ولا تزال بقايا جدر الحصن مرتفعة عن سطح الأرض. وأما "العرّ"، فهو موضع حصن قديم أيضاً بني لسكنى الجنود الذين يدافعون عن الأرضين التي بنيت فيها.

يظهر من آثار الحصون والقلاع الباقية في حضرموت إن مملكة حضرموت كانت قد حضت حدودها، وحمتها بحاميات عسكرية أقامت على طول الحدود لحمايتها من الطامعين فيها ولحماية الأمن الداخلي أيضاً. وقد أقيمت هذه الحصون في مواقع ذات أهمية من الوجهة العسكرية، على تلال وقمم جبال ومرتفعات تشرف على السهول ومضايق الأودية حيث يكون في متناول الجنود إصابة العدو و إنزال الخسائر به، وبهذه التحصينات دافعوا عن حدود بلادهم.

ويعد ميناء "سمهرم" المعروف ب "خور روری"، وهو في "ظَفارِ" عمان من الموانئ المعروفة التي كانت في القرن الأول للميلاد. ويرى بعض الباحثين إن مؤسسيه هم من الحضارمة، ولذلك كان من موانئ مملكة حضرموت. وقد عثرت البعثة الأمريكية لدراسة الإنسان على بقايا خزف، تبين لها من فحصه إنه مستورد من موانئ البحر المتوسط في القرن الأول للميلاد. ووجوده في هذا المكان يشر بالطبع إلى الاتصال التجاري الذي كان بين العربية الجنوبية وسكان البحر المتوسط في ذلك العهد.

قوائم حكام حضرموت

قائمة هومل

صدق آل "صدق ايل"، "صديق ايل"، وكان معاصراً للملك "أب يدع يثع" "أبيدع يثع"، ملك معين.

شهرم علن "شهر علن"، "شهر علان"، وهو ابن "صدق آل."

معد يكرب "معدي كرب."

....

سمه يفع "سمهو يفع" "سمهيفع"، ولا نعرف اسم والده.

يدع آل بين "يدع ايل بين"، وقد ورد اسمه مع اسم "السمع ذ بين بن ملك كرب "السمع ذبيان بن ملكيكرب" على انهما ملكا حضرموت.

امينم "أمينم"، "أمين."

يدع أب غيلن "يدع أب غيلان."

يدع آل بين "يدع ايل بين)،.Glaser 1623 .

....

يدع أب غيلن "يدع أب غيلان."

العزيلط.

....

يدع أب غيلن "يدع أب غيلان."

....

سلفن "سلفان"، أو "علها ن" "الهان."

العزيلط: حكم حوالي سنة "29" بعد الميلاد.

....

رب شمس "ربشمس."

يدع آل بين.

....

نهاية حكومة حضرموت، وقد كانت في حوالي سنة "300" بعد الميلاد، في أيام "شمر يهرعش."

المكربون

اب يزع "أب يزع."

حي آل "حي ايل"، "حيو ايل."

قائمة "فلبي"

- 1صدق آل "صديق ايل"، ملك حضرموت و معن. وقد حكم على تقديره في حوالي سنة "1020" قبل الميلاد.

- 2شمر علن بن صدق آل "شهر علان بن صدق ايل"، وقد تولى الحكم في حوالي سنة "1000" قبل الميلاد.

- 3معد يكرب بن اليفع يثع ملك معين، وقد تولى في حوالي سنة 980 قبل الميلاد.

ويرى "فلبي" إن "حضرموت" ألحقت بعد "معد يكرب" بمملكة معين، وقد ظلت تابعة إلى حوالي سنة ""650" قبل الميلاد.

- 4السمع ذ بين بن ملك كرب "السمع ذبيان بن ملكى كرب" "السمع ذبيان بن ملكيكرب."

- 5يدع آل بين بن سمه يرخ "يدع ايل بين سمهيفع"، وقد حكما من سنة "650" إلى سنة "590" قبل الميلاد.

ومنذ سنة "590" قبل الميلاد، أصبحت حضرموت على رأي "فلبي" جزءاً من قتبان أو سبأ حتى سنة "180" قبل الميلاد.

- 6يدع آل بين ين رب شمس "يدع ايل بين بن ربشمس". وهو مؤسس أسرة ملكية جديدة في العاصمة "شبوة".وقد حكم في حدود سنة "180" قبل الميلاد.

- 7اليفع ريم بن يدع آل بين "اليفع ريام بن يدع ايل بين". وقد حكم في حوالي سنة "160" قبل الميلاد.

- 8يدع أب غيلن بن يدع آل بين "يدع أب غيلان بن يدع ايل بين". وقد حكم في حوالي سنة "140" قبل الميلاد.

- 9العز بن يدع اب غيلن "العز ين يدع أب غيلان" وشقيق "امينم" "امين". وقد حكم في حوالي سنة 120 قبل الميلاد.

-10يدع أب غيلن بن امينم "يدع أب غيلان ين أمين"، وقد حكم في حوالي سنة "100" قبل الميلاد.

-11يدع آل بين بن يدع أب غيلن "ي دع ايل بين بن يدع أب غيلان". وحكم في حوالي سنة "80" قبل الميلاد. وترك "فلبي" فجوة لم يعرف من حكم فيها جعلها بين سنة "60" وسنة "35" قبل الميلاد.

-12عم ذخر "عمذخر" ولم يرد في الكتابات اسم أبيه. وقد حكم في حوالي سنة "35" قبل الميلاد. وربما لم يتول الحكم.

-13العزيلط بن عم ذخر. وقد حكم في قرابة سنة "150" قبل الميلاد.

-14الهان "علهان" أو "سلفان" بن العزيلط. وقد حكم في حدود سنة "5" بعد الميلاد.

-15العزيلط بن الهان "علهان" أو "سلفان". وقد حكم من سنة "25" إلى سنة65 بعد الميلاد. وهو الملك Eleazos الذي ذكره مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري."

-16أب يزع "أبيزع" "أبيع" "أب يسع". وكان مكرباً. من المحتمل إنه حكم في حوالي سنة "65" بعد الميلاد.

-17يرعش بن أب يزع. ربما حكم في حوالي سنة "85" بعد الميلاد.

- 18علهان "الهان" "105 -125" بعد الميلاد ؟.

ويعد ميناء "سمهرم" المعروف ب "خور روري"، وهو في "ظَفارِ" عمان من الموانئ المعروفة التي كانت في القرن الأول للميلاد. ويرى بعض الباحثين إن مؤسسيه هم من الحضارمة، ولذلك كان من موانئ مملكة حضرموت. وقد عثرت البعثة الأمريكية لدراسة الإنسان على بقايا خزف، تبين لها من فحصه إنه مستورد من موانئ البحر المتوسط في القرن الأول للميلاد. ووجوده في هذا المكان يشر بالطبع إلى الاتصال التجاري الذي كان بين العربية الجنوبية وسكان البحر المتوسط في ذلك العهد.

قوائم حكام حضرموت

قائمة هومل

صدق آل "صدق ايل"، "صديق ايل"، وكان معاصراً للملك "أب يدع يثع" "أبيدع يثع"، ملك معين.

شهرم علن "شهر علن"، "شهر علان"، وهو ابن "صدق آل."

معد يكرب "معدي كرب."

....

سمه يفع "سمهو يفع" "سمهيفع"، ولا نعرف اسم والده.

يدع آل بين "يدع ايل بين"، وقد ورد اسمه مع اسم "السمع ذ بين بن ملك كرب "السمع ذبيان بن ملكيكرب" على انهما ملكا حضرموت.

امينم "أمينم"، "أمين."

يدع أب غيلن "يدع أب غيلان."

يدع آل بين "يدع ايل بين)،.Glaser 1623 .

....

يدع أب غيلن "يدع أب غيلان."

العزيلط.

....

يدع أب غيلن "يدع أب غيلان."

....

سلفن "سلفان"، أو "علها ن" "الهان."

العزيلط: حكم حوالي سنة "29" بعد الميلاد.

....

رب شمس "ربشمس."

يدع آل بين.

....

نهاية حكومة حضرموت، وقد كانت في حوالي سنة "300" بعد الميلاد، في أيام "شمر يهرعش."

المكربون

اب يزع "أب يزع."

حي آل "حي ايل"، "حيو ايل."

قائمة "فلبي"

- 1صدق آل "صديق ايل"، ملك حضرموت و معن. وقد حكم على تقديره في حوالي سنة "1020" قبل الميلاد.

- 2شمر علن بن صدق آل "شهر علان بن صدق ايل"، وقد تولى الحكم في حوالي سنة "1000" قبل الميلاد.

- 3معد يكرب بن اليفع يثع ملك معين، وقد تولى في حوالي سنة 980 قبل الميلاد.

ويرى "فلبي" إن "حضرموت" ألحقت بعد "معد يكرب" بمملكة معين، وقد ظلت تابعة إلى حوالي سنة ""650" قبل الميلاد.

- 4السمع ذ بين بن ملك كرب "السمع ذبيان بن ملكى كرب" "السمع ذبيان بن ملكيكرب."

- 5يدع آل بين بن سمه يرخ "يدع ايل بين سمهيفع"، وقد حكما من سنة "650" إلى سنة "590" قبل الميلاد.

ومنذ سنة "590" قبل الميلاد، أصبحت حضرموت على رأي "فلبي" جزءاً من قتبان أو سبأ حتى سنة "180" قبل الميلاد.

- 6يدع آل بين ين رب شمس "يدع ايل بين بن ربشمس". وهو مؤسس أسرة ملكية جديدة في العاصمة "شبوة".وقد حكم في حدود سنة "180" قبل الميلاد.

- 7اليفع ريم بن يدع آل بين "اليفع ريام بن يدع ايل بين". وقد حكم في حوالي سنة "160" قبل الميلاد.

- 8يدع أب غيلن بن يدع آل بين "يدع أب غيلان بن يدع ايل بين". وقد حكم في حوالي سنة "140" قبل الميلاد.
- 9العز بن يدع اب غيلن "العز ين يدع أب غيلان" وشقيق "امينم" "امين". وقد حكم في حوالي سنة 120 قبل الميلاد.
-10يدع أب غيلن بن امينم "يدع أب غيلان ين أمين"، وقد حكم في حوالي سنة "100" قبل الميلاد.
-11يدع آل يين بن يدع أب غيلن "ي دع ايل يين بن يدع أب غيلان". وحكم في حوالي سنة "80" قبل الميلاد. وترك "فلبي" فجوة لم يعرف من حكم فيها جعلها بين سنة "60" وسنة "35" قبل الميلاد.
-12عم ذخر "عمذخر" ولم يرد في الكتابات اسم أبيه. وقد حكم في حوالي سنة "35" قبل الميلاد. وربما لم يتول الحكم.
-13العزيلط بن عم ذخر. وقد حكم في قرابة سنة "150" قبل الميلاد.
-14الهان "علهان" أو "سلفان" بن العزيلط. وقد حكم في حدود سنة "5" بعد الميلاد.
-15العزيلط بن الهان "علهان" أو "سلفان". وقد حكم من سنة "25" إلى سنة65 بعد الميلاد. وهو الملك Eleazos الذي ذكره مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري."
-16أب يزع "أبيزع" "أبيع" "أب يسع". وكان مكرباً. من المحتمل إنه حكم في حوالي سنة "65" بعد الميلاد.
-17يرعش بن أب يزع. ربما حكم في حوالي سنة "85" بعد الميلاد.
- 18علهان "الهان" "105 -125" بعد الميلاد ؟.

ولا نجد في الكتب العربية شيئاً يستحق الذكر عن قتبان، والظاهر إن أخبارهم قد انقطعت قبل ظهور الإسلام بزمن، فلم نجد لهم من أجل هذا شيئاً في أخبار الجاهلية القريبة من الإسلام، كل ما ورد عنهم إنهم من قبائل حمير، وان هناك موضعاً في عون يقال له "قتبان"، سمي بقتبان بطن من رعين من حمير، أو بقتبان بن ردمان بن وائل بن الغوث، مع إنه لا صلة في النسب بين حمير و قتبان في النصوص القتبانية أو الحمرية. وعندي إن هذا النسب إنما وقع بسب ضعف "قتبان" التي اندمجت بعد فقد استقلالها في حكومة سبأ "سبأ وذي ريدان" وهي الحكومة للتي يطلق عليها المؤرخون اسم "حمير"، وبسبب كون "حمير" القبيلة الرئيسية في اليمن عند ظهور الإسلام، وكان لها حكومة قاومت الأحباش وتركت أثراً في القصص العربية وفي قصة الشهداء النصارى الذين سنتحدث عنهم، لذلك عدّت معظم القبائل التي كانت خاضعة لها من حمير،ونسبت إليها، وفي جملتها قتبان.

وقد دوّن اسم "قتبان" في الترجمة العربي لكتاب "حتي" "تأريخ العرب "History of the Arabs" "على هذا الشكل: "قطبان"، كما دوّن بهذه. الصورة أيضاً في عدد من الترجمات لكتب غربية ظهرت حديثاً، وهو خطأ بالبداهة فان النصوص العربية الجنوبية قد كتبت الاسم بالتاء "ق ت ب ن"، كما إن الكتب العربية قد ضبطت الاسم "قتبان"، ويظهر إن مترجمي الكتاب والكتب الأخرى قد حسبوا إن هذا الاسم أعجمي، ولا سيما بعد تردده في الكتب "الكلاسيكية"، فحاولوا جعله عربياً، فصيروا "التاء" "طاءً" فصارت "قطبان" الواردة في كتابات المسند وفي الكتب العربية "قطبان". وهي هفوة لم أكن أرغب في الإشارة إليها في متن هذا الكتاب، لولا حرصي على صحة الأشياء لئلا يخطئ من لا علم له بهذه الأمور من القراء، أو الباحثين فيأخذها على الصورة التي دونت بها في هذه الترجمات.

والكتابات القتبانية تشارك الكتابات العربية الجنوبية الأخرى في إن غالبها قد كتب في أغراض شخصية، فهي لا تفيد المؤرخ في إخراج تأريخ منها. فهي في إصلاح أرض، أو شراء ملك، أو تعمير دار أو نذر، وما شابه. غير إننا نرى في الذي وصل إلينا منها إنه يمتاز عن غيره من الكتابات العربية الجنوبية بكثرة ما ورد فيه من نصوص رسمية تتعلق بالضرائب أو القوانين أو التجارة، بالقياس إلى ما ورد من مثله في الكتابات المعينية أو الحضرمية أو السبئية. وهي تشارك الكتابات الأخرى أيضاً في خلوها من صيغة المتكلم أو المخاطب واقتصارها على صيغة الغائب، وتشاركها أيضاً في خلوها من نصوص أدبية من شعر أو نثر، ومن نصوص دينية من أدعية وصلوات. وهو أمر يبدو غريباً، ولكننا لا نستطيع إن نحكم حكماً قطعياً في مثل هذا، فما وصل الينا كثير، وما لم يصل إلينا كثير، والحكم بيد المستقبل.

ويعود الفضل إلى السياح، وعلى رأسهم "كلاسر"، في حصول علماء العربيات الجنوبية على أخبارهم عن مملكة قتبان، فقد كانت الكتابات التي حصل عليها في رحلته إلى اليمن في سفره الرابع "1892 - 1894 م" أول كتابات قتبانية تصل إلى أوربة. و قد ذهب "هومل" في دراسته لها إلى أنها تعود إلى زهاء ألف سنة قبل الميلاد، القرن الثاني قبل الميلاد، و هو الزمن الذي انقرضت فيه مملكة قتبان على رأيه.

175%و قد جمع منها اسم ثمانية عشر ملكاً، حكموا المملكة. و أفادتنا دراسات "نيكولاوس رودو كناكس Nikolaus " " Rhodokanakis"و "دتلف نيلسن "Ditlef Nielsen" "للكتابات القتبانية فائدة كبيرة في كتابة تأريخ قتبان.

و قد ذهبت بعثة أمريكية علمية في عام 1949-1950م مؤلفة من طائفة من المتخصصين إلى "وادي بيحان" للتنقيب عن الآثار هناك، فزارت "تمنع" المدينة القتبانية القديمة، وعاصمة المملكة وبعض المواضع القريبة منها. وسوف يكون للنتائج التي تتوصل إليها بعد دراستها دراسة علمية كافية، أهمية كبيرة في توجيه تأريخ العرب قبل الإسلام.

وقد تبين من دراسة الكتابات القتبانية إن لهجتها أقرب إلى اللهجة المعينية منها إلى اللهجة السبئية، فهي تشترك مع المعينية مثلاً في إضافة السين إلى أول الفعل الأصلي بدلاً من الهاء الذي يلحق أول الفعل الأصلي في السبئية، ويقابل هذا في عربيتنا "أفعل" مثل "سحدث" في المعينية والقتبانية، و "هحدث" في السبئية، وفي أمور أخرى ترد في نحو اللهجات العربية الجنوبية.

وقد حاول الباحثون في العربيات الجنوبية وضع تقويم لحكومة قتبان، غير إنهم لم يتفقوا حتى الآن في تعيين مبدأ أو نهاية لهذه المملكة. ولما كانت هذه الحكومة قد عاصرت - كما جاء في الكتابات المعينية و السبئية - حكومة معين وحكومة سبأ، فقد توقف تعيين تأريخ قتبان أيضاً على تثبيت تأريخ هاتين الحكومتين وعلى البحوث "الأركيولوجية" والكتابات. وقد رجع "هومل" تاريخها إلى ما قبل سنة "1000" قبل الميلاد، ووضع "البرايت" تأريخ "هوف عم يهنعم" وهو من قدماء "المكربين" في القرن السادس قبل الميلاد. وهو يلي "سمه علي" في الترتيب. و "سمه علي" هو أقدم "مكرب" يصل خبره الينا، وقد رجع "فلبي" أيامه إلى حوالي سنة 865 قبل الميلاد. وذهب "ملاكر" إلى إن ابتداء حكم "قتنان" كان في حوالي سنة "645 ق.م." وأن نهاية استقلالها ا كان في القرن الثالث قبل الميلاد.

ومن علماء العربيات الجنوبية الذين عنوا بتبويب أسماء حكام "قتبان" وتصنيفها تصنيفاً زمنياً، "كروهمن"، و "دتلف نلسن". و "ويبر"، و "هارتمن" 7 و "البرايت"، و "فلبي"، وغيرهم، ويختلف هؤلاء في كثير من الأمور: يختلفون في مبدأ قيام قتبان، وفي ترتيب الملوك وفي مدد حكمهم، كما يختلفون في نهاية هذه الحكومة. فبينما يرى "كلاسر" إن نهاية هذه الدولة كانت بين "200" و "24 ق. م." وربما كان قبل ذلك. يرى غيره إن هذه النهاية كانت بعد الميلاد، وربما كان في حوالي ستة "200" بعد ميلاد المسيح. ويرى "البرايت" إن نهايتها كانت على أثر خراب مدينة "تمنع" واحراقها كما يتبين ذلك من طبقات الرماد الكثيفة التي عثر عليها في أنقاضها، وكان ذلك في حوالي سنة "50ق. م.".

وقد ذهب "ريكمنس" إن نهاية مملكة "قتبان" كانت في حوالي السنة "210" أو "207" للميلاد.

أما "فون وزمن"، فذهب إلى إن نهايتها كانت في حوالي السنة "140" أو "146" بعد الميلاد.

والرأي عندي إن الوقت لم يحن بعد للحكم بأن المكرب الفلاني أو الملك الفلاني قد حكم في سنة كذا أو قبل هذا أو ذاك، لأننا لا نزال نطمع في العثور على أخبار حكام لم تصل أسماؤهم إلينا، لعلها لا تزال في بطن الأرض، كما إن ما عثر عليه من كتابات لا يبعث أيضاً على الاطمئنان، فإنها لا تزال قليلة، وقد وردت فيها بعض أسماء للحكام بدون نعوت، تهشمت نعوتها، أو سقط قسم منها، ووردت في بعض الكتابات كاملة مع نعوتها، ووردت في بعض آخر مع نعوتها، غير إنها لم تذكر اللقب الذي كان يلقب به أبو الملك أو ابنه، فأحدث ذلك ارتباكاً عند الباحثين سبب زيادة في العدد أو نقصاناً، و أحدث خطأ في رد نسب بعضهم إلى بعض، لهذه الأسباب أرى التريث وعدم التسرع في إصدار مثل هذه الأحكام.

وأرى إن خير ما يستطاع عمله في الزمن الحاضر هو جمع كل ما يمكن جمعه من أسماء حكام قتبان على أساس الصلة والقرابة وذلك بأن يضم الأبناء و الأخوة إلى الأباء، على هيأة جمهرات، ثم تدرس علاقة هذه الجمهرات بعضها ببعض، وترتب سلى أساس دراسات نماذج الخطوط التي وردت فيها أسماء الحكام، وطبيعة الأحجار التي حفرت الحروف عليها، والأمكنة التي وجدت فيها، أكانت من سطح الأرض أم بعيدة عنه،

وأمثال ذلك لتكوين أحكامنا منطقية علمية تستند إلى دليل. ولانتفاء ذلك، أصبحت القوائم التي وضعها علماء العربيات الجنوبية لحكام قتبان أو حضرموت أو معين، قوائم غير مستقرة في نظري، ومن أجل ذلك لا أميل إلى ترجيح بعضها على بعض ما دامت غير مبوبة على الأسس التي ذكرتها، ولا يمكن إن تبنى على هذه الأسس ما دامت البعثات العلمية غير متمكنة من القيام بحفريات علمية منظمة عميقة، تدرس طبقات التربة وما يعثر عليه، دراسات آثارية دقيقة من كل الوجوه.

و أني إذ أذكر حكام قتبان، لا أتبع في ذلك قائمة معينة، لأني لا أرى إنها قد رتبت ترتيبا تأريخياً يطمئن إليه، ولا أستطيع إن أخطّئ أحداً في الأسلوب الذي اتبعه في ترتيبه. و سبيلي إن أذكر المكربين ثم الملوك، وان أشير بعد ذلك إلى الكتابات المدونة في أيامهم وما ورد فيها من أمور. فإذا قدمت أو أخرت فانما أسير برأيي الخاص، لا أتبع رأي أحد من الباحثين الذين عنوا بترتيب أسماء حكام قتبان. وقد رجحت ذكر بعض قوائمهم، ليطلع عليها القراء، وليروا ما فيها من مطابقات ومفارقات.

حكام قتبان

وجد من دراسة الكتابات القتبانية إن حكام قتبان الأول كانوا يلقبون أنفسهم باللقب الذي تلقب به حكّام "سبأ" الأول نفسه وهو لقب "مكرب". وتترجم هذه الكلمة بكلمة "مقرب" في لهجتنا، وتعبر "كرب" "قرب" عن التقرب إلى الآلهة. فالمكرب هو المقرب إلى الآلهة والشفيع إليها والواسطة بينها وبين الإنسان. وهو كناية عن الكاهن الحاكم الذي يحكم باسم الآلهة التي يتحدث باسمها وتقابل "باتيسي "Patesi" " في الإكادية و "اشاكو "Ischschakku" "في الآشورية.

وقد كان هؤلاء المكربون يحكمون في جماعتهم وطوائفهم حكماً يشبه حكم "قضاة بني إسرائيل". فلما توسع سلطان "المكرب"، و تجاوز حدود المعبد، و لم يعد حكماً دينياً فقط، بل انصرف الحكم إلى خارج المعبد، وصدر حكماً زمنياً، لقب نفسه بلقب "ملك"، ومن هنا صارت طبقة الملوك متأخرة بالنسبة إلى طبقة المكربين، أي إن المكربين هم أقدم من الملوك.

ومن قدماء مكربي قتبان -على رأي أكثر علماء العربيات الجنوبية - المكرب "سمه علي وتر"، وابنه "هوف عم يهنعم". وقد عثر على كتابات من أيام "سمه علي وتر" كتبت بشكل حلزوني يبدأ السطر منها من جهة اليمين إلى جهة اليسار ثم يبدأ السطر الثاني من جهة اليسار وينتهي في جهة اليمين، وهكذا. فقارئ الكتابة يقرأ السطر الأول من اليمن على في ما نقرأ في العربية، غير إنه يقرأ السطر الثاني من جهة اليسار متجهاً في اليمين، أي على طريقة الكتابة اللاتينية، ويقال لهذا النوع من الكتابات في الإنكليزية "Boustrophedon Inscriptinas" وتعد في نظر علماء الخط و الآثار أقدم عهداً من الكتابات الأخرى التي تسير على نسق واحد من اليمين إلى اليسار، أو من اليسار إلى اليمين. ويرى "البرايت" إن هذا المكرب قد حكم في القرن السادس قبل الميلاد. وجعله "فلبي" في حوالي سنة "845 ق. م.".

و لم يذكر "فلبي" في قائمته التي صنعها ووضعها في ذيل كتابه "سناد الإسلام" اسم والد المكرب "سمه علي"، ولا كنيته، و لم يذكر "البرايت" في القائمة التي ألفها لحكام "قتبان" اسم والده أيضاً، غير إن هنالك نصاً قبانياً ورد فيه "هوف عم يهنعم بن سمه علي وتر، مكرب قتبان، بن عم".و"سمه علي" في هذا النص، هو هذا المكرب الذي. نتحدث عنه، ووالده إذن هو "عم" وقد سقط لقبه من النص بسبب كسر أو تلف حدث في الكتابة، لأن من عادة ملوك العرب الجنوبيين اتخاذ الألقاب.

وقد وصلت إلينا كتابات قتبانية، ورد فيها ذكر "هوف عم ينعم"، "هوفعم يهنعم"، سْها الكتابات التي وسمت ب "Glaser 1117,1121,1333,1344,1345"، وهما من الكتابات المزبورة على الطريقة الحلزونية "Boustrphedon Inscription".

وجاء بعد "هوف عم يهنعم" في قائمة "فلبي"، اسم "شهر يجبل يهرجب" "شهر يكل يهركب"، وهو ابن "هوف عم يهنعم"، و قد جعله ملكاً، حكم على رأيه في حوالي سنة "825 ق. م."، وذكر إنه فتح معيناً. وكان له من الأولاد "وروال غيلن يهنعم" "وروايل غيلان يهنعم"، و قد لقب بلقب "ملك". و "فرع كرب يهوضع" "يهودع". ثم ذكر "فلبي" اسم "شهر هلل" "شهر هلال" بعد "فرع كرب يهودع"، جاعلاً حكمه في حوالي سنة "770 ق. م."، وقد كان ملكاً على قتبان. وهو ابن "ذرأ كرب". ثم نصب "يدع اب ذ بين يهرجب" "يدع أب ذبيان

يهركب"، من بعده، وقد كان حكمه - على رأيه - في حوالي سنة "750 ق. م."، وقد جعله مكرباً وملكاً. ثم ترك فراغاً بعده، مكتفياً بالإشارة إلى إن الذي تولى بعده هو أحد أبنائه، و لم يشر إلى اسمه، وقد قدر إنه حكم من سنة "735 ق. م." حتى سنة "720 ق. م."، ثم جعل من بعده ملكاً سماه "شهر هلل يهنعم" "شهر هلال يهنعم"، وهو أحد أبناء "يدع اب ذبين يهرجب" "يدع أب ذبيان يهركب"، وقد حكم - على رأيه - حوالي سنة "720 ق. م."، ثم خلفه "يدع أب ينف" أو "يجل يهنعم بن ذمر علي" وقد يكون - على حد قوله أيضاً- شقيقاً ل "لشهر هلال بن يدع أب ذبيان يهركب" وقد كان حكمه في حوالي سنة "680 ق. م.".

وترك "فلبي" فراغاً بعد الملك المتقدم، كناية عن حكم ملك لم يصل اسمه إلينا، حكم في حوالي سنة "660 ق. م." حتى سنة "640 ق. م." حيث دوّن بعده اسم ملك سماه "سمه وتر" لم يذكر لقبه الثاني ولا اسم أبيه. ثم ذكر. بعده اسم ملك آخر، سماه "وروال" "وروايل"، لم يذكر لقبه، يتصور إنه ابن "سمه وتر"، وقد جعل حكمه في حوالي سنة "620 ق.م.". ثم ترك "فلبي" فجوة قدرها بنحو من عشر سنين بين الملك المتقدم والملك الذي تلاه، ثم ذكر بعدها اسم ملك سماه "آب شبم" "أب شبم"، لم يعرف اسم أبيه، وقد حكم - على تقديره - في حوالي سنة "590ق. م."، وذكر بعده اسم "اب عم" "أبعم" "أب عم"، وهو ابن "اب شبم"، وقد كان حكمه في حوالي سنة "570ق. م." تلاه في الملك على - رأي "فلبي" - الملك "شهر غيلن" "شهر غيلان"، وهو ابن "أبشم" "اب شيم"، وقد حكم من سنة "555ق. م." إلى سنة "540ق.م.". وفي هذه السنة، أي سنة "540ق. م ".كانت نهاية مملكة قتبان، فاندمجت - على رأيه - في مملكة سبأ، وصارت جزءاً منها.

هذه هي قائمة حكام قتبان، من مكربين وملوك على وفق رأي "فلبي"، ويلاحظ إنه وضع مدداً لحكم كل مكرب أو ملك تراوحت من خمس وعشرين سنة إلى عشر سنين. فامتد أجل هذه الحكومة بحسب قائمته من سنة "865" قبل الميلاد إلى سنة "540" قبلى الميلاد. وتقديراته هذه هي تقديرات شخصية، لا تستند إلى كتابات قتبانية ولا غير قتبانية، و إنما هي رأي شخصي واحد، ومن هنا اختلف في مذهبه هذا عن مذاهب الباحثين الآخرين في مدد حكم ملوك قتبان، وكلهم مثله يستندون في أحكامهم إلى آرائهم وتقديراتهم الشخصية، ولا يوجد بينهم من وجد نصاً فيه تأريخ مرقوم ثابت لأحد من هؤلاء الحكام، يستند إليه في تثبيت حكم مكربي وملوك قتبان. ونرى مما تقدم إن "فلبي" جعل عدد من عرفهم من حكام قتبان سبعة عشر رجلاً.

أما البرايت، فقد ترك فراغاً، و لم يحدد مدته بعد "هوف عم يهنعم"، ثم ذكر بعده اسم مكرب دعاه "شهر"، و لم يشر إلى لقبه ولا إلى اسم أبيه، وذكر بعده اسم "يدع أب ذبين يهنعم" "يدع أب ذبيان يهنعم"، قال إنه ابن "شهر"، وقد كان مكرباً، وذكر بعده اسم ابن له يقال له "شهر هلل يهو.."، "شهر هلال يهو.."، وقد صار مكرباً بعد وفاة أبيه "يدع اب ذبيان يهنعم". وقد سقط حرفان أو ثلاثة أحرف من لقب "شهر هلال" الأخير فصار "يهو"، ولعله "يهودع" أو "يهنعم" في الأصل.

وترك "البرايت" فراغاً بعد "شهر هلال يهو.."، ذكر بعده اسم "سمه وتر"، قال: إن من المحتمل إن يكون هو المكرب الذي هزمه ""يثع أمر وتر" مكرب "سبأ". ثم ترك فراغاً آخر و لم يحدد مدته، ثم ذكر إن من المحتمل إن يكون قد تولى الحكم بعد هذه الفترة مكرب آخر هو "وروايل" و لم يشر إلى لقبه، وقد كان تابعاً ل "كرب ايل وتر" أول ملك من ملوك سبأ، وقد حكم - على تقديره - حوالي سنة "450 ق. م.".

وترك "ألبرايت" فراغاً بعد اسم "وروايل" يشير إلى وجود فجوة لم يعرف من حكم فيها، ثم ذكر مكرباً آخر سماه "شهر"، و لم يذكر لقبه، ثم ذكر اسم ابنه بعده وهو "يدع أب ذبيان"، قال إنه آخر مكرب وأول ملك في قتبان، و قد ترك عدداً من الكتابات، ومنها كتابة عثر عليها خارج الباب الجنوبي لمدينة "تمنع"، وقد حكم - على رأيه - في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد، وتولى ابنه من بعده "شهر هلال" "شهر هلل" ثم "نبط عم" ابن "شهر هلال". ويحتمل إن يكون "يدع أب ذبيان" هذا - حسب رأيه - هو باني ذلك الباب.

نرى إن قائمة "البرايت" قد كتبت اسم "شهر" وابنه وحفيده مرتين، وأشار هو نفسه إلى إن من الممكن إن يكون ذلك من باب التكرار، غير أنه ذكر من جهة أخرى إنه ما دامت الأدلة التي تثبت هذا التكرار غير متوافرة، فإنه يسجل هذه الأسماء على هذا الوضع، فلعلّ أسماء هذه المجوعة المتشابهة هي لأشخاص آخرين، إلى إن يثبت بالدليل خلاف ذلك.

وترك "ألبرايت" فراغاً بعد "نبط عم" "نبطعم"، ذكر بعده "ذمر علي"، ثم ابنه "يدع أب ييل" "يدع أب يكل"، ويرى "ألبرايت" إنه كان معاصراً لثلاثة ملوك من ملوك سبأ، عاشوا في القرن الرابع قبل الميلاد، ولم يستبعد احتمال كونهم من رجال القرن الثالث قبل الميلاد، حينما كانت سبأ مجزأة منقسمة على أمرها.

وقد كانت معظم أرض حمير خاضعة في هذا العهد للقتبانيين. وقد يكون هذا هو السبب الذي جعل الحميريين ينعتون أنفسهم ب "ولد عم"، لأنّ "عما" هو إلَه القتبانيين. و "ولد عم" تعني "أولاد عم" و "شعب عم."

وترك "ألبرايت" فراغاً بعد الملك "يدع أب يكل"، ذكر بعده ملكاً سماه "اب شبم"، "ابشبام" "أب شبام"، ولم يذكر اسم أبيه ولا نعوته، ثم ذكر بعده الملك "شهر غيلن" "شهر غيلان"، قال إنه ابن "أبشبام"، وإن المنقبين قد عزوا على كتابات عديدة من أيامه، منها كتابة عثر عليها عند الباب الجنوبي لمدينة "تمنع". ثم ذكر بعده ملكاً آخر سماه "بعم" وهو ابن الملك السابق، أي "شهر يخلان"، ثم الملك "يدع أب ييل" "يدع أب يكل"، وهو شقيق "بعم"، ثم نصب "ألبرايت" بعده الملك "شهر يجل" "شهر يكل"، قال إنه ابن الملك "يدع أب"، وإنه صاحب جملة كتابات وفاتح معين في حوالي سنة "300 ق. م.". ثم ذكر الملك "شهر هلل يهنعم" "شهر هلال يهنعم" من بعده، وهو شقيق "شهر يجل" "لشهر يكل"، وقد تركت أيامه جملة كتابات، منها كتابة عثر عليها عند باب مدينة "تمنع" الجنوبي.

وقد ذهب "ألبرايت" إلى إن حكم الأسرة أو المجموعة المتقدمة قد كان فيما بين "350" و "250 ق. م.". وهو لا يدري من حكم بعد "شهر هلال" آخر ملوك هذه المجموعة، ولذلك ترك فراغاً، انتقل بعده إلى مجموعة جديدة من الملوك، وضع على رأسها "ندع أب ذبين يهرجب" "يدع أب ذبيان يهركب"، وقال إنه لا يرى إن وضع هذا الملك في هذا المكان هو من قبيل التأكد، وإنما يرى إن ذلك شيء محتمل، ثم ترك فراغاً آخر بعد هذا الملك يشعر إنه لا يدري من حكم فيه، ثم ذكر بعد هذا الفراغ الملك "فرع كرب" ثم ابنه "يدع أب غيلن". "يدع أب غيلان". وقد ذكر إن في أيامه بني "بيت يفش" المذكور في كتاب قتبانية، وأن ذلك كان في أواخر القرن الثاني قبل الميلاد.

وترك "البرايت"، فراغاً بعد "يدع اب غيلان"، ذكر بعده الملك "هوف عم يهنعم" "هو نعم يهنعم"، وقد جعل حكمه في حوالي سنة "150 ق. م.". ثم ذكر ابناً له حكم - على رأي "البرايت" - من بعده سماه "شهر يجل يهرجب" "شهر يكل يهركب"، وإلى ايامه تعود الأسود المصنوعة من البرنز التي عثر عليها في أنقاض "تمنع"، والكتابة المتعلقة ببناء حصن الباب الجنوبي للعاصمة. وكتابة بناء "بيت يفش". ثم ذكر "وروال غيلن يهنعم" "ورو ايل غيلان يهنعم" من بعده "وهو ابن "شهر يكل يهركب" وقد عثر على قطعة نقد ضربت في مدينة "حريب"، تحمل اسم "ورو ايل غيلن"، يرى "البرايت" احتمال كونها تعود إليه. وذكر بعده الملك "فرع كرب يهودع" "يهوضع"، وهو ابن الملك "شهر يكل، وشقيق "ورو ايل غيلان."

وقد ترك "البرايت" بعد "فرع كرب يهودع" "يهوضع" فراغاً يشير إلى إنه لا يعرف من حكم بعد ذلك الملك، ثم ذكر بعد هذا الفراغ ملكاً آخر سماه "يدع اب ينف" "يدع اب ينوف". وقد عثر على نقود له ضربت من ذهب في "حريب". ولا يعرف "البرايت" اسم من حكم بعده، لذلك ترك فراغاً، ذكر بعده ملكاً سماه "ذراكزب" "ذرأكرب"، ولم يذكر نعته ولا اسم أبيه، وقد جعل بعده ابنه "شهرو هلل يهقبض" "شهر هلال يهقبض"، ويرى احتمال كونه "شهر هلل" "شهر هلال"، الذي أمر بضرب نقد من ذهب في "حريب". وبه ضمت قائمة "البرايت" لحكام قتبان من مكربين وملوك إذ ذكر بعد اسمه خراب "تمنع" العاصمة ونهاية استقلال قتبان، وذلك في حوالي سنة "50" قبل الميلاد.

ويرى "البرايت" إن "شهر هلال يهقبض" هذا هو الذي بنى البيت المسمى "بيت يفعم" "بيت يفع"، الذي عثر على أطلاله وأسسه عند باب المدينة الجنوبي.

وتعد هذه الفترة القريبة من الميلاد هي أهم المراحل الحاسمة في تأريخ قتبان، في رأي "البرايت"، إذ فيها كان سقوط الحكم الملكي وزواله عنها، ودخولها في حكم مملكه "معين"، أو دخول قسم منها في حكم معين، وقسم آخر في حكم مملكة السبئيين.

ويرى "البرايت" إن عاصمة قتبان كانت قد تعرضت قبل الميلاد لغزو أليم، وقد استدل عليه من وجود طبقة من الرماد تغطي أرض للعاصمة، وقد فسر هذا بسقوط المدينة فريسة لنار أججها في المدينة ملك، لم نقف على اسمه حتى الآن، ولا على الأسباب التي حملته على إحراق المدينة أو إحراق أكثرها.

ويرى "البرايت" أيضاً إن مملكة حضرموت كانت قد اغتصبت جزءاً من مملكة قتبان، وذلك بعد سقوط "تمنع" في القرن الأول للميلاد. وقد كانت مملكة حضرموت، ومعها مملكة سبأ، من أهم الممالك في العربية الجنوبية في هذا العهد ومنذ القرن الأول للميلاد فما بعده، فقد القتبانيون استقلالهم واندمجوا في حكومة "سبأ وذي ريدان" في النهاية.

وقد عثر على كتابة في "وادي بيحان"، ورد فيها "يدع اب غيلان بن غيلان ملك حضرموت بنى مدينته مدينة: ذي غيلان". وذهب شراء هذه الكتابة إلى إن مدينة "ذي غيلان"، هي مدينة بناها هذا الملك في "وادي بيحان" على مسافة عشرة أميال من موضع "بيحان القصب" في الزمن الحاضر أي في أرض قتبانية، وذلك بعد سقوط مدينة "تمنع". وقد عثر على كتابتين حضرموتيتين أخري ين في هذا الوادي، وردت فيها أسماء ملوك حضرميين.

كتابات وحوادث قتبانية

أحاول هنا تدوين الحوادث التي وقعت في قتبان في أيام المكربين وأيام الملوك مستخلصاً إياها من كتابات العهدين، فابدأ بالبحث في الكتابات التي يرجع عهدها إلى المكربين. وفي جملة الكتابات أيام "المكربين" كتابة وسمها العلماء ب"Galser 1410-1681" ، وقد، 1 دوّنت عند قيام قبيلة "هورن" "هوران" ببناء بيت في أرضها للإله "عم ذو دونم"، بنته بالخشب وبالحجارة والرخام ومواد أخرى، تقرباً إلى ذلك الإلَه وإلى آلهة قتبان الأخرى: "عم" و "أنبي" و "ذات صنتم" و "ذات ظهران". وقد وردت في النص أسماء مواضع هي: موضع "لتلك" الواقع في منطقة "ذبحتم" "ذبحة"، و "دونم" "دون" و "إذ فرم" "إذ فر". وقد سقط منة السطر. الأول اسم "المكرب" وبقي اسمه الثاني وهو "ذبين" "ذبيان"، ولقبه وهو "يهنعم"، واسم أبيه وهو "شهر". ويظهر من عبارة: "ذبين يهنعم بن شهر، مكرب قتبن وكل ولدعم واوسن وكحد ودهسم و"تبنو بكر انبي وحوكم". أي ".. ذبيان يهنعم بن شهر مكرب قتبان وكل ولدعم واوسان وكحد ودهس وتبنو بكر أنبي وحوكم" إن قتبان وكل المتعبدين للإله "عم" الذي يمثله مكرب قتبان نفسه والأوسانيون وكحد ودهس وتبنى كانوا متحدين في ذلك العهد متحالفين، يحكمهم المكرب المذكور.

وقد رأينا إن "ألبرايت" جعل هذا المكرب في الجمهرة الثانية من جمهرة المكربين الذين حكموا قتبان، و لم يذكر شيئاً عن أبيه "شهر" لعدم ورود شيء عنه في الكتابات. أما اسم المكرب الأول الساقط من النص، فهو ""يدع اب."

وفي أسماء المواضع المذكورة دلالة على إنها كانت خاضعة لحكم قتيان في أيام المكرب المذكور. وأن حدود قتبان كانت واسعة إذ ذاك أي في القرن السابع قبل الميلاد على رأي بعض الباحثين أو في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد على رأي بعض آخر.

وقد عثر على اسم المكرب "شهر هلل بن يدع اب" "مكرب قتبان" في كتابتين، رقمتا برقم "RES 312" و، + Res 312" SE60."و قد ورد فيهما اسم "أنبي" و "حوكم" و "عم" من أسماء.آلهة قتبان. وورد فيها أسماء مواضع مثل: "لتك"، و "ذبحتم" و "اضفرم"، وقبيلة أو جماعة تعرف به "هورن" "هوران" . و كان سبب تدوينها التوسل والتضرع إلى الإلَه "أنبي" ليمن على أصحاب الكتابتين فيبعث إليهم بالخير والبركة، ويقيهم شر المجاعة. والظاهر إن قحطاً كان قد حدث في أيام هذا المكرب فتوسل أصحاب الكتابة إلى إلههم "أنبي" إن يمن عليهم بإنقاذهم منه.

ويلاحظ إن هذه الكتابة تحدثت عن موضع "لتك" في "ذبحة" التابعة لقبيلة "هورن" من قبائل قتبان، إلا إنها لم تذكر "قتبان وولد عم وأوسان وكحد ودهس" كما جاء ذلك في النص السابق. وقد سقط من هذه الكتابة "شهر هلل" "شهر هلال"، كما إنها لم تذكر لقب "يدع اب" مكرب قتبان وهو والد "شهر". ولا نستطيع بالطبع الادعاء لي إنه كان أقدم من المكرب السابق أو إنه جاء من بعده في الحكم لعدم وجود دليل ملموس لدينا يثبت أحد الرأيين.

وقد عثر على عدد من الكتابات القتبانية، ورد فيها اسم المكرب: "يدع اب ذيين بن شهر" "يدع أب ذبيان بن شاهر" "شهر". منها الكتابة الموسومة برقم "Glaser 1600". وقد جاء فيها: إن "ي دع أب ذيين بن شهر مكرب قتبان، وكل أولاد عم وأوسان وكحسد ودهسو وتبني" فتحوا طريقاً، و انشأوا "مبلقة" بين موضعي "برم" و "حرب" "حريب"، وجددوا "بيت ود" و "عثيرة"، وبنوا "مختن" في موضع "قلي". ووردت في هذه الكتابة أسماء، آلهة أخرى، هي عثتر، وعم، وأنبي، وحوكم، وذات صنتم، وسحرن، ورحبن.

وقد وردت في الكتابة لفظة "منقلن"، و يراد بها الطريق في الجبل. وهي بهذا المعنى أيضاً في معجمات اللغة التي نزل بها القرآن الكريم. و وردت فيه لفظة "مبلقة"، و معناها فتحة وثغرة، وهي بهذا المعنى في عربيتنا كذلك، يقال انبلق الباب إذا انفتح، وأبلق الباب: فتحه كله أو أغلقه بسرعة، ومعنى الكلمة في النص عمل ثغرة في الجبل ليمر منها الطريق المار في الجبل من كان إلى مكان. وفي هذا العمل المشترك الذي اشترك فيه هذا المكرب وشعب قتبان وقبائل أخرى غير قتبانية، هي أوسان وكحد ودهس و تبني، دلالة على وجود فن هندسي راق عند العرب الجنوبيين في هذا العهد الذي لا نعرف مقدار بعده عن الميلاد، ولكننا نجزم إنه كان قبل الميلاد.

ولدينا كتابة أخرى تشبه الكتابة المقدمة، دونت في أيام هذا المكرب كذلك. ورد فيها بعد اسم المكرب جملة: "وكل ولد عم"، ثم أسماء من ساعد "ولد عم" في إباء، وهم "أوسان" و "كحد" "ودهس" "وتبني" و "يرفأ"، ثم وليت هذه الأسماء جملة "يمنن واشامن"، أي "الجنوبيون والشماليون"، وبعبارة أخرى "أهل الجنوب وأهل الشمال"، ويقصد بذلك على ما يظهر من سياق الكلام سكان المناطق الشمالية وسكان الجنوب. أما جملة "ولد عم" فإنها كناية عن أهل "قتبان". و "عم" هو إلا "قتبان" الرئيس، ولذلك أطلق القتبانيون على أنفسهم "ولد عم". ويفهم من ذكر أسماء القتبانيين وغيرهم في هذه الكتابة إن العمل المذكور في الكتابة كان ضخماً واسعاً، لذلك اشترك في اتمامه و إنجازه أهل أوسان والقبائل الأخرى. و لم يتحدث النص عن كيفية اشتراك اوسان و القبائل الأخرى المذكورة في هذا العمل: أكان ذلك لأنها كانت خاضعة في وقت تدوين هذه الكتابة لحكم المكرب "يدع أب" فاضطرت إلى الاشتراك فيه، أم هي قامت به بالاشتراك مع قتبان لأنه في مصلحتها، لأنها ستستفيد منه كما يستفيد منه القتبانيون، فتعاونت مع قتبان في إنجازه و إتمامه.

والكتابة وفي ثيقة مهمة تتحدث عن عمل هندسي مهم خطير، هو فتح طريق جبلي في مناطق وعرة وفي أرضين جبلية، فاستوجب العمل تمهيد الأرض وتسويتها و إحداث ثغر في الصخور وفتح أنفاق ليمر بها الطريق. وقد كرس العمل باسم الآلهة "عم ذو شقرم" و "عم ذو ريمت" و "أنبي" و "حوكم" و "ذات صنتم" و "ذات ظهران" و "ذات رحبان"، وتقرب به إليها. وقام به وأشرف عليه رجل اسمه "أوس عم بن يصرعم" "أوسم بن يصرعم" "أوس بن يصرع"، أدار هذا الرجل العمل، ورسم الخطط وقام برصف الطريق وتبليطه ورصف ممر "ظرم" بصورة خاصة بطبقة سميكة من الحجارة. وقد قام بكل ذلك بأمر سيده المكرب "يدع اب."

ونحن هنا أمام رجل كان له علم خاص بهندسة المطرق وله تجارب ودراية في أحداث الثغُر في الصخور و إنشاء الممرات و المناقل للقوافل والمارة في المناطق الوعرة ولهذا كلفه حاكم قتبان القيام بذلك العمل، فأنجزه وأتمه على النحو الموصوف.

وكان "اوس عم بن يصرعم" من قبيلة تسمى "مدهم."

وقام المهندس المعماري المذكور بأعمال هندسية أخرى لسيده المكرب، فقد جاء في نص آخر إنه شق طرقاً وثنايا في مواضع جبلية وعرة، وحفر انفاقاً تمر السابلة منها، وبنى أيضاً "بيت ودم"، أي معبد الإلهَ "ود"، و "مختن ملكن بقلي"، أي "مختن الملك" بموضع "قلي". وقد سبق إن أشير إلى هذا "المختن" في النص "Glaser 1600" الذي تحدثت عنه قبل قليل، وهو من النصوص التي تعود إلى هذا المكرب نفسه. والتي تتحدث عن فتح طريق وبناء "بيت ود" و "مختن الملك بقلي"، إلا إنه لم يذكر اسم "المهندس" الذي أشرف على العمل في النصر الموسوم ب "Glaser 1600".

وليست لدينا معرفة تامة بمعنى "مختن"، الواردة في النصين المذكورين، وقد ذهب بعض الباحثين إلى انها من الألفاظ المستعملة في الشعائر الدينة، و إنها تؤدي معنى محرقة، أو الموضع الذي توضع عليه القرابين التي تقدم إلى الآلهة أو المذبح الذي تذبح فيه الضحايا، فهي بمعنى "يبحت" و

"ومنطف" و "منطفت" "منطفة". وذلك لورود هذه الألفاظ في كتابات تتعلق بالقرابين، كما سأتحدث عنها في فصل "الحياة الدينية عند الجاهليين."

ويظهر إن لاسم قرية "شقير" و "حصن شقير" الموجودتين في اليمن في الوقت الحاضر، علاقة بمعبد "عم ذو شقرم" الذي تقرب صاحب النص المذكور إليه ببناء الطريق ورصفه، وقد كان "شقرم" موضع في ذلك الوقت أقيم به معبد خصص بعبادة الإله "عم". ولعل الطريق الذي في شيده "يدع أب ذبيان" كان يمر به، وأنه أوصل إليه ليسهل على المؤمنين الوصول إليه، فكرس الطريق لذلك بأسمه فذكر قبل بقية الآلهة، تعبيراً عن هذا التخصيص.

ويرى بعض الباحثين إن ملك قتبان كان قد توسع في عهد "يدع أب ذبيان" هذا فصار يشمل كل "أوسان" و قتبان ومراد حتى بلغ حدود سبأ. ولحماية أرضه أقام حواجز وفتح طرقاً في الهضاب والجبال ليكون في إمكان جيشه اجتيازها بسهولة في تحركه لمقاتلة أعدائه، أقامها في شمال أرضه وفي جنوبها لمنع أعدائه من الزحف على مملكته. وتعبيراً عن فتوحاته هذه في شمال وفي جنوب قتبان استعمل جملة "ايمنن واشامن" أي "الجنوبيون والشماليون"، وهو لقب يعبر عن هذا التوسع الذي تم على يديه.

ويظهر إن الذي حمل "يدع ذبيان" على الأقدام على شق الطرق في المرتفعات وفي الجبال وعمل الأنفاق وتبليط الطرق بالإسفلت، هو عدم اطمئنانه من الطرق الممتدة في السهول، إذ كانت هدفاً سهلاً للأعداء. فإذا اجتازتها قواته هاجمهما الغزاة ويكون من الصعب عليها الدفاع حينئذ عن نفسها، أما الطرق التي أنشأها فإنها وان كانت صعبة وفي السير بها مشقة إلا إنها آمنة لأنها تمر في أرض خاضعة لحكمه وهي أقصر من الطرق المسلوكة في الأرض السهلة. ثم إن الدفاع عنها أسهل من الدفاع عن الطرق المفتوحة. فبهذا التفكير الحربي أقدم على فتح تلك الطرق.

وقد تبين من ورود لفظة "ملك" في بعض هذه الكتابات وجود لقب "مكرب" فيها، إن "ي دع اب ذبيان" هذا كان كاهناً في الأصل، أي حاكماً يحكم بلقب "مكرب"، ثم تحلى بلقب "ملك" أيضاً. ولعله استعمل اللقبين معاً، ولهذا ذكرا معاً في الكتابات المشار إليها. إلا إن الكتابات المتأخرة.

نعتته بلقب ملك فقط، وفي اكتفائها بذكر هذا اللقب وحده دلالة على أنه صرف النظر عن اللقب القديم، وجعل لقبه الرسمي ر هو اللقب "ملك" فقط.

ومن الكتابت التي تعود إلى أوائل حكم "يدع أب ذبيان"، أي أيام حكمه "مكرباً" الكتابات Ryckmans 390 :و REP. EPIG 3550,4328. أما الكتابةREP.EPIG. 3878 :، فتعود إلى أيام تلقبه بلقب "ملك". وتتناول الكتابات الأولى موضوع فتح وتعبيد طريق "مبلقة"، وقد عثر عليها مدونة على الطريق وفي "شقرم" "شقر" التي تقع إلى الغرب منها.

ومن كتابات أيام الملكية الكتابة الموسومة ب"Glaser 1581" ، وقد دونت عند الانتهاء من بناء حصن "برم" "محفدن بوم" تقرباً وتودداً لآلهة شبان. وكان العمل في أيام الملك "يدع أب ذبين بن شهر ملك قتبين" "يدع أب ذبيان بن شهر ملك شبان". وكان صاحب البناء الذي قام به "لحيعم بن ابانس" من "آل المم" و "عبد أيل بن هاني". ويظهر انهما كانا من المقربين إلى الملك المذكور، وربما كانا من كبار الموظفين، أو من أصاب الأرضين والأملاك أو من رؤساء العشائر.

وللملك "يدع اب ذبيان بن شهر"، وثيقة على جانب كبير من الأهمية لأنها قانون من القوانين الجزائية المستعملة في مملكة قتبان، بل في الواقع من الوثائق القانونية العالمية، ترينا أصول التشريع وكيفية إصدار القوانين عند العرب الجنوبيين قبل الميلاد، فيها روح التشريع الحديث وفلسفة التقنين، ترينا إن الملك وهو المرجع الأعلى للدولة هو وحده الذي يملك حق إصدار القوانين ونشرها والأمر بتنفيذها، وترينا أيضاً إن مجالس الشعب، وهي المجالس المسماة ب "المزود" وتتكون من ممثلي المدن ومن رؤساء القبائل والشعاب، هي التي تقترح القوانين وتضع مسودات اللوائح، فإذا وافقت المجالس عليها عرضتها على الملك لإمضائها ولنشرها بصورة ارادة أو أمر ملي، ليطلع الناس على أحكام الأمر الملكي ويعملوا به.وسأتحدث عن ذلك في فصل "التشريع الجاهلي" بكل تفصيل وتوضيح.

والوثيقة المذكورة هي قانون أصدره الملك في شهر "ذي مسلعت" "ذو مسلعة" من سنة "غوث آل" "غوث ايل" وقد شهد على صحتها للتعبير عن شرعيتها جماعة من الأعيان والرؤساء وهم من أعضاء "المزود" ومن أشراف المملكة ورؤساء القبائل، ذكرت أسماؤهم وأسماء الأسر والعشائر التي ينتمون إليها. وقد كانت العادة في قتبان إن ذكر عند إصدار القوانين والأوامر أسماء أعضاء المزود والرؤساء وكبار الموظفين كما تفعل الدول الحديثة في هذا اليوم من ذكر اسم رئيس الدولة الذي يصدر القانون بأمره وباسمه، واسم رئيس الوزراء والوزراء أصحاب الاختصاص، وذلك لإظهار موافقة المذكورين على القوانين، دلالة على اكتسابها للصفة القانونية بنشر أسمائهم مع اسم الملك.

وفي جملة القبائل التي ذكرت في هذه الكتابة "ردمن" "ردمان" و "الملك" "الممالك" و "مضحيم" "مضحى"، و "يسر"، و "بكلم" "بكيل" و "ضرب"، و "ذو ذرآن" "ذ درن"، و "شهران"، و "هران" "هرن"، و "غربم"، و "رشم"، و "زخران"، و "غربان"، و "جرعان"، و "نظران"، و قبائل أخرى. وقد ذكرت أسماء الرؤساء الذين أمضوا القانون وصدقوا صحته ودونت قبل أسمائهم هذه الجملة: "وتعلماي ايون.."، ومعناها: "علموا عليها بأيديهم.."، وكتب قبل اسم الملك: "وتعلماي يد"، ومعناها: "وعلم عليها بيده"، ويعود الضمير إلى الملك.

والوثيقة التي نتحدث عنها هي قانون في عقوبات القتل العمد أو القتل الخطأ غير المتعمد وفي العقوبات التي يجب إن يعاقب بها من يصيب إنساناً بجرح أو جروح قد تحدث آفات وعطلاً في الشخص. وسأتحدث عن هذا القانون وعن المصطلحات الفقهية الواردة فيه في فصل "التشريع عند الجاهليين"، ويرى "فون وزمن" إن هذه الوثيقة المهمة هي من الأوامر التي اصدرها الملك في النصف الأول من القرن الرابع قبل الميلاد. ويتبين من الوثيقة المتقدمة إن القتبانيين كانوا يحكمون الرومانيين في هذا العهد. ومخلاف "ردمان" من مخاليف اليمن المهمة، فيه قبائل كبيرة. ولهذا فان خضوعه لقتبان هو ذو أهمية كبيرة بالقياس إلى الحكومة.

ويعد موضع "جهر وعلان" حاضرة مخلاف "ردمان"، ومن أماكن "ردمان" "رداع" و "كدار"، وهو مكان قريب من "وعلان"، وقد ورد اسم "وعلان" في الكتابات إذ جاء: "وعلن ذردمن"، "وعلان ذو ردمان."

ويظن إن الملك "يدع أب ذبيان يهرجب بن شهر، ملك قتبان" الذي أمر بتدوين النص الذي وسم ب"Jamme 405+406" ، هو هذا الملك الي نتحدث عنه، أي الملك المعروف في الكتابات باسم "يدع أب ذبيان بن شهر"، والفرق بين الاسمين هو في وجود اللقب "يهرجب" "يهركب" في النصين المذكورين وسقوطه من الكتابات الأخرى. ويستدل مَنْ قال بأن الأسمين هما لشخص واحد بورود أسماء قبائل في النصين وردت في كتابات دوّنت في عهد الملك المتقدم ثم لأنهما استعملا مصطلحات ترد في كتابات تعود إلى هذا العهد، ثم لأن أسلوب الكتابة و نموذج كتابتها يدلان على إنها كانت في أواخر القرن الخامس قبل الميلاد، أو في القرن الرابع قبل الميلاد. وفي هذا الوقت كان حكم هذا الملك على رأي بعض الباحثين. لذلك رأوا إن الكتابتين قصدتا هذا الملك.

وخلاصة ما جاء في النصين إن الملك "يدع أب ذبيان يهرجب بن شهر ملك قتبان" وكل أولاد عم وأوسان و "كحد" و "دهسم" "دهس" و "تبنو"، بنوا "يسرن" "يسران" والأقسام التابعة لها "ريمت" "ريمة" و"رحبت" "رحبة"، وذلك من الأساس إلى القمة، ولحماية ما أمر الملك ببنائه من كل أذى وسوء وقدّموا ما قاموا به إلى الآلهة "عثتر" و "عم" و "ود."

أما القبائل المذكورة في هذين النصين، فقد تعرفنا عليها في الكتابات السابقة.

ولدينا كتابة وسمها علماء العربيات الجنوبية ب"REP.EPIG. 4094" ، دونها "زيدم بن آل وهب" "زيد بن أيل وهب"، و "أب عم بن شهرم" من "ذي طدام"، عند اتمامهما بناء عدة بيوت أو معابد ذكرا أسماءها، وهي: "يفش مبش"، و "اهلن"، و "شمس مبش" لملكي قتبان: "يدع أب ذبيان" وابنه "شهر". وقد ورد فيها اسم الآلهة: عثتر، وعم" وانبي، وذات صنتم، وذات ظهرن "ذات ظهران". وهي الآلهة التي ترد أسماؤها عادة في معظم كتابات القتبانيين. وجاءت بعد أسماء الآلهة، هذه الجملة "وبش واهلن"، ولا نعرف اليوم شيئاً عن "مبش" ولا عن "اهلن"، اهما اسمان لإلهين من آلهة قتبان بديل ورودهما بعد أسماء الآلهة التي ورد ذكرها تيمناً في هذه الكتابة، أم هما اسمان لقبيلتين أو لمقاطعتين أولمعبدين من المعابد المشهورة التي كانت في قتبان؟.

أما "طدام"، فهو اسم قبيلة أو أسرة قتبانية، و قد ورد في كتابات أخرى عديدة غير قتبانية. وأما "أبعم" "أب عم" و "زيدم" "زيد" فمن الأسماء التي ترد في مختلف الكتابات، ولكن اسم "اب عم" "أبعم" هو من الأسماء المنتشرة بصورة خاصة في قتبان.

وقد اختلف الباحثون في تعيين زمان حكمه، فذهب بعضهم إلى إنه كان في القرن الخامس قبل الميلاد، وذهب بعض آخر إلى إنه كان في القرن الرابع قبل الميلاد، أو القرن الثاني قبل الميلاد أو في أوائل القرن الأخر قبل الميلاد. وقد ذكر اسم الملك "شهر هلل" وابنه "نبطعم" في كتابة دونها رجل اسمه "نبط عم بن يقه ملك" "نبطعم بن يقهملك" إذ حفر بئراً في حصن له لإرواء أرضه وأملاكه، وجعلها في رعاية آلهة قتبان وحمايتها، لتبارك له ولذريته، وذكر إن حفر هذه البئر كان في أيام الملك المذكور وفي أيام ابنه.

وقد ذهب "ألبرايت" إلى إن "شهر هلال" المذكور وهو والد "نبطعم" هو ابن "يدع أب ذبي إن بن شهر".وقد جعله كما قلت قبل قليل آخر المكربين وأول من تلقب بلقب "ملك" في قتبان.

وجاء اسم الملك "شهر هلل بن يدع اب"، في قانون أصدره للقتبانيين المقيمين بمدينة "تمنع" أي العاصمة وللمقيمين في الخارج، وذلك لتنظيم التجارة ولتعيين حقوق الحكومة في ضرائب البيع والشراء، والأماكن التي يكون فيها الاتجار. وفي هذا القانون مصطلحات تجارية مهمة ترينا مبلغ تقدم القتبانيين في أصول التشريع التجاري بالقياس إلى تلك الأيام.

ووصلت إلينا كتابة قتبانية وسمت ب"REP.EPIG. 4325" ، وهي قانون لتنظيم التجارة وفي كيفية دفع الضرائب. وقد صدر في أيام "شهر"، وقد سقط من النص لقب الملك واسم والده ولقبه، كما سقطا أسطر من القانون بسبب تلف أصاب الحجر المكتوب، فأضاع علينا فهم أكثر القانون. ولوجود جملة ملوك حكموا قتبان باسم "شهر"، لا نستطيع تعيين هذا الملك، صاحب هذا القانون، وقد يكون "شهر هلال بن يدع اب"، أي الملك المتقدم.

وذكر اسم الملك "ذمر علي" واسم ابنه الملك "يدع اب يجل" "يدع اب يكل" في النص القتباني المعروف ب"Glaser 1693" ، ولم يرد فيه اللقب الذي كان يلقب به.

وقد ورد اسم ملك قتباني هو "يدع أب"، في عدد من الكتابات، دون إن يذكر لقبه أو اسم أبيه، وقد ذهب "فلبي"، إلى احتمال إنه "يدع اب بن ذمر علي" أي الملك المذكور في النص."Glaser 1693"

وفي أيام "يدع اب ييل" نشبت حرب بين "سبأ" و "قتبان" " ذكرت في النص الموسوم ب ."REP.EPIG 3858" وهو نص سجله "ذمر ملك بن شهر" من "آل ذران" "آل ذرأن"، وكان والياً ولاه الملك على قبيلة "ذبحن" النازلة في أرض "حمر"، بعد إن ثارت وتمردت على ملك قتبان، فتغلب عليها، وضرب عليها الجزية وأخذ غنائم منها ومن القبائل التي عضدتها، ويظهر إن هذه القبيلة انتهزت فرصة حرب نشبت بن "سبأ" و "قتبان"، فأعلنت عصيانها على ملوك قتبان وثارت ومعها قبائل أخرى انضمت إليها،ولكنها لم تنجح، ففرضت قتبان عليها جزية كبيرة وانتزعت منها بعض أملاكها. وقد أشار النص إلى: "حرب يدع آل بين وسمه علي ينف ويثع أمر وتر ملوك سبأ، وسبأ وقبائلها وإلى ملوك رعنن وقبيلة رعن"، ويظهر من هذه الجملة إن الحرب كانت قد نشبت في أيام الملوك المذكورين، وهم ملوك سبأ، ومع "ملوك سبأ، وسبأ وأشعبها"، ويظهر إنه يقصد بجملة "ملوك سبأ "المذكورة بعد اسم "يثع امر وتر" مباشرة، ملوك سبأ آخرون، أو سادات قبائل، تلقبوا بلقب "ملك". وأما لفظة "أشعب"، فهي "الشعوب" في لهجتنا، وتعبر عن معنى القبائل. ويكون الملك "يدع اب يجل" من معاصري الملوك المذكورين إذن بحسب هذا النص.

وقد أشير إلى "ذبحن ذحمرر" "ذبحان ذو حمرو" في الكتابة "REP.EPIG. 3550" :وذكر فيها اسم "نعمن" "نعمان" و "صنع."

وقد ورد اسم هذا الملك في كتابات أخرى عثر عليها في مواضع من "وادي بيحان."

وقد ورد اسم الملك "شهر غيلن بن ابشم"، وكذلك اسم ابنه "بعم"، في نص قتبان وسم ب ."REP.EPIG. 3552" وقد دوّن هذا النص عند قيام "شرح عث بن عبد بل بن تترب"، وهو معمار كلفه الملك المذكور انشاء "محفد عريم"، أي برج في موضع يسمى "عرب"

"عربم". وقد قام بالعمل وأتمه، ووضعت "تخليده هذه الكتابة شاهداً على إتمام البناء. وقد تضمنت شكراً وحمداً لآلهة قتبان، التي سهلت العمل، ومنت على القائمين به بإنجازه واتمامه، نيمناً باسمها على عادة العرب الجنوبيين كلهم في ذكر أسماء الآلهة التي يتعبدون لها.

وورد في شابة أخرى اسم الملك "شهر غيلن بن أبشم"، أمر الملك نفسه بتدوينها، عند تجديده إحدى العمارات و إنشائه "صحفتن"، أي برجاً، فخلد ذلك العمل بهذه الكتابة وشكر الآلهة "عم" و "انبي" و "عم ذيسرم"، لمنتها عليه وتسهيلها هذا العمل له.

وتعد الكتابة المرقمة برقم "Glaser 1601" :من الكتابات المهمة المدونة في أيام هذا الملك، لأنها أمر ملكي في كيفية جباية الضرائب من قبيلة "كحد ذ دتنت". وقد عقدت بين ملك قتبان ورؤساء قبيلة "كحد" النازلة في "دتنت" "دتنه"، واشهدت آلهة قتبان عليها. وقد جاء في هذا الأمر أن "كبر" أي "كبير" لّيلة "كحد" هو الذي سيتولى أمر هذه الجباية والأشراف على تنفيذ الأمر وتطبيق أحكامه على كل من يخصه ويشمله، وذلك من تأريخ تعيينه "كبيراً" إلى يوم انتهاء ويخضه، على إن يقدم الوارد إلى الحكومة سنة فسنة، فإذا انتهت مدة تعيينه، تولى من يخلفه في هذا المنصب أمر الجباية، وقد جعل تأريخ تنفيذ هذا العقد من: "بن شهر و رخن ذ تمنع خرف موهبم ذ ذرحن اخرن لاخرن"، ومعناها: "من هلال شهر ذو تمنع سنة موهب ذو ذرحن" "ذرحان" آخراً فآخراً"، وتعني "اخرن لأخرن" والأشهر التي تليه إلى أمر آخر.

وأما الضرائب المفروضة، أي الجباية التي يجب إن تجبى من قبيلة "كحد": فقد حددت بهذه العبارة: "عشر سل هنام وموبلم وتقنتم وترثم وكل ثفطم بيثفط"، أي " عشر كل ربح صاف، وكل ربح يأتي من التزام أو من بيع أو من ارث يورث"، فحصر هذا القانون ضريبة "العشر" في الأرباح المتأتية من هذه المكاسب، وتجبى هذه الضرائب لخزانة الحكومة.

وقد ذكرت في هذه الوثيقة ضريبة أخرى، هي "عصم" "عصمم"، وهي ضريبة خاصة تجبى للمعابد، أي إنها تذهب إلى الكهان لينفقوا منها على إدارة المعبد، فهي ضريبة مقررة تجبى كما تجبى ضرائب الدولة، وهي مصطلح يطلق على كل أنواع الجبايات التي تسمى بأسماء الآلهة والمعابد.

ويرى "رود كناكس" إن "العصم" لفظة تطلق على كل ما يسمى للإلهة أو المعابد من "زكاة" أو نذر أو صدقات تقدم في مختلف الأحوال، عند برء من سقم، أو عند حدوث زيادة في الغلات. وقد وردت في النصوص مصطلحات مثل: "ودم" و "شفتم" و "بنتم" وأمثالها، وهي تعبر عن النذور والهبات التي يقدمها المؤمنون تقرباً وزلفى إلى آلهتهم، وهي غير محدودة ولا معينة ولا ثابتة، و إنما تقدم في المناسبات كما في أكثر الأديان.

وجاءت في هذه الكتابة جملة "وسطر ذتن اسطون ببيت ورفو"، أي "وسطرن هذه الأسطر ببيت ورفو "، وتؤدي لفظة "بيت" في أمثال هذا السياق معنى "معبد"، كما نقول "بيت الله"، وقد وقعها الملك في شهر "ذبرم" وأعلنها للناس وأوضح ذلك بهذه العبارة: "يد شهر و رخس ذبرم قد من خرف موهبم ذ ذرحن"، أي "وقد وقع عليها شهر بيده في شهر ذي برم الأول من سنة موهب آل ذرحن". وجعل شاهداً على صحة الوثيقة رجلاً اسمه "نبط عم بن السمع" من "آل هيبر."

وحظي معبد "بيحان" بعناية الملك "شهر غيلان"، فشد أمر بترميم أقسامه القديمة وتجديدها وبناء أقسام جديدة فيه. وقد تيمن بهذا العمل بذكر الآلهة "عثر نوفان"، أي "عثتر النائف". وسجل هذا العمل في كتابة وسمها علماء العربيات الجنوبية ب ."REP.EPIG. 4932" وقد ذكر فيها أسماء آلهة أخرى تيمناً بذكر أسمائها وتقرباً إليها.

وكان هذا المعبد قد خصص لعبادة "عم ذلبخ"، فهو اذن أحد المعابد التي سميا بأَسم الإلَه "عم". وقد عرفت معابده ب "عم ذلبخ". ومعبد "بيحان" هو معبد من هذه المعابد التي حملت اسمه. وكانت لها جماعة تتعبد بها، ولعلها مذهب أو طائفة خصصت نفسها بعبادة هذا الإله. وكانت هذه المعابد تجبي أموالاً من أتباعها لتقيم بها المعابد، وصرف الملوك عليها كذلك.

وفي الكتابة الموسومة ب "Ryckmans 216" خلر نصر أحرزه الملك "شهر غيلان" على حضرموت و "أمر" "آمر" "أأمر". وتخليداً له أمر ببناء معبد "عثتر ذ بحن"،أي معبد الإلَه "عثتر" في موضع "ذبحن" "ذبحان". ويرى "فون وزمن" إن موضع "ذبحان" الذي بني فيه هذا المعبد، هو المكان المسمى "بيحان القصب" في الوقت الحاضر. و يقع عند قدم "جبل ريدان". وفي هذا المكان خرائب واسعة تدل على إنه كان مدينة أو قرية كبيرة. ويرجع "فون وزمن" زمان هذا الملك إلى أواخر القرن الرابع لما قبل الميلاد.

ويتبين من النص المتقدم إن "قتبان" كانت في عهد هذا الملك قوية، فقد انتصرت كما رأينا على حضرموت و "امر"، وكانت تحكم "دتنت" "دتنه" و "كحد"، كما كانت تحكم أرضين أخرى غير قتبانية. ولولا القوة لانفصلت تلك الأرضين عنها.

وقد عثر عدد من الكتابات القتبانية ورد فيها اسم الملك "شهر يجل بن يدع أب". منها الكتابة التي وسمت ب ."Glaser 1602" وهي أمر ملكي في كيفية جمع الجباية من "اربي عم ذلبخ"، أي من "طائفة معبد الإله عم في أرض لبخ"، ويظهر من هذا المصطلح ومن مصطلحات مشابهة أخرى إن العرب الجنوبيين كانوا يؤلفون طوائف تنتمي إلى إلهَ من الآلهة تتسمى به وتقيم حول معبده. ويعر عن الطائفة بلفظة "اربي" وتقيم في الأرض تستغلها، وتسمي نفسها باسم الرب الذي تنتمي الطائفة إليه. و يجوز إنها كانت تتعاون فيها بينها في استغلال الأرض وفي تصريف الإنتاج لخير الطائفة بأسرها. وتقدم الطائفة حقوق الحكومة إلى الجباة الذين يجبون تلك الحقوق، فيقدمونها إلى "الكبير"، أي نائب الملك المعين والياً على المقاطعات ليقدمها إلى الملك.

وقد أصدر الملك "شهر يجل" أمره هذا، وأمر بتنفيذه، وذلك في معبد "عم ذلبخ"، المشيد في موضع "بن غيلم" أي "في غيل"، وذلك في شهر "ذبشم" سنة "عم علي" كما يفهم من العبارة القتبانية: "ورخس ذبشهم خرف عم علي."

وتتألف "الاربي"، أي طائفة "عم" إله معبد "ذلبخ" من أُسر تجمع بينها صلة القربى، وكان لهم رؤساء يديرون شؤون الطائفة سماهم الملك، وهم: "معدي كرب" "معدي يكرب بن هيبر" و "دال" و"دايل بن رباح" "ربح"، و "اخهيسمى" أي واخوتهما. وقد قصد الملك من ذكرهما في هذه الكتابة انهما هما اللذان كانا يقومان بجمع الغلات ودفع ما على أتباعهما إلى خزانة الحكومة وإلى خزائن المعابد التي في أرض "لبخ" وفوّض امر استثمارها إلى هذه الطائفة.

وهناك كتابات أخرى تبحث في الموضوع نفسه، موضوع أرض "لبخ" وطائفة "عم" "اربي عم" القاطنة بها، وعباراتها هي عبارات النص المذكور إلا في أمور، إذ تختلف فيها، في مثل أسماء الأشخاص وتواريخ عقد تلك الاتفاقيات ومواضعه، لأنها عقدت في أوقات مختلفة و مع أشخاص آخرين.

وتقدم النصوص المذكورة نماذج عن طرق كتابة العقود الرسمة بن الحكومة القتبانية والموظفين والجماعات في موضوع الالتزامات والعقود، فلها أهمية خاصة لمن يريد دراسة أصول التشريع عند الجاهليين.

والعادة كتابة هذه الوثائق وإعلانها للناس بوضعها في محالّ بارزة، يتجمع عندها الملأ في العادة أو يمرون عليها، مثل المعابد أو أبواب المدن، فإنها من أكثر الأماكن التصاقاً بالأفراد والجماعات. وتؤرخ بالتواريخ المستعملة في أوقات عقد العهود، ليعمل بتلك الأوامر وفي الأوقات المثبتة في الكتابات.

ولدينا نص أمر ملكي أصدره الملك إلى القتبانيين أحرارهم وعبيدهم، رجالهم ونسائهم، وإلى كل المولودين في مدينة "تمنع" في كيفية دفعهم "العصم" أي الضرائب. وقد صدر هذا الأمر و أعلن للناس في "ورخم ذبرم اخرن ذ ذران"، أي في "شهر برم الثاني من السنة الأولى من سني من آل ذرأن". وقد سقط من الكتابة اسم الرجل الذي أرخت الكتابة به.

ويرى "البرايت" إن "شهر يجل"، هذا كان قد حكم في حوالي سنة "300 ق. م." وانه تغلب على المعينيين فحكمهم.

وعثر على أمر ملكي أصدره الملك "لشهر هلل يهنعم بن يدع اب" في كيفية جباية "ابي عم لبخ"، وهو أمر يشبه الأمر الملكي الذي صدر من الملك "شهر يجل بن يدع اب" السابق. و قد ذكر الملك إنه اصدر أمره هذا تنفيذاً لمشيئة معبد "حطبم" "حطب" المخصص بعبادة "عم ذ دونم" "عم ذو دونم"، ومعبد "رصفم" "رصف" "رصاف" معبد الإلهَ "انبي" ولوحي الآلهة "شمس" و "الهلال" "ربع شمس"، وذكر أسماء وكلاء الطائفة وممثليها: طائفة "عم ذي لبخ" "اربي عم ذلبخ" في "ذي غيل". وقد نشر الأمر و أعلن على باب "شدو" من أبواب مدينة "تمنع"، وذلك في شهر "ذي تمنع" وفي السنة الثانية من سني "شهر" من عشيرة "يجر."

ويرى ألبرايت إن هذا الملك كان شقيقاً للملك "شهر يجل"، وأنه كان تابعاً لحكومة معين. وقد حمله على هذا الرأي اشتراك اسم الأب. وأنا مع عدم معارضتي لهذا الرأي لا أرى إن اشتراك اسم الأب يمكن إن يكون دليلاً على إن شخصين أو أكثرهم إخوة، فإن أسماء الملوك في العربية

الجنوبية متشابهة وتتكرر، والذي يفرق بينها هو اللقب أو الألقاب، بل إننا حتى في هذه الحالة نجد الألقاب تتكرر أيضاً، وهي وان بدت وكأنها اسم شخص واحد، إلا إنها في الحقيقة لجملة أشخاص. وقد عبر المحدثون عن ذلك بالترقيم، فقالوا فلان الأول، وفلان الثاني، وفلان الثالث، وهكذا، وذلك كناية عن الاشتراك في الاسم و في اسم الأب وفي الألقاب. ويقع ذلك عند أمم أخرى أيضاً: وقع ذلك في القديم، و وقع في الأيام الحديثة حتى اليوم. ونحن لجهلنا تواريخ ارتقاء الملوك العروش، ولعدم تيقننا من تقدم بعضهم على بعض، لا نستطيع لذلك ترقيم الملوك بحسب التقدم في الحكم بصورة يقينية، فليس لنا إذن إلا التربص للمستقبل فلعل الأيام تقدم. إلينا مفاتيح نفتح بها الملفات في تواريخ العرب قبل الإسلام.

وعندنا وثيقة أخرى من الوثائق الخاصة ب "اربي عم" في "لبخ"، من أيام الملك "شهر هلل" "شهر هلال". وهي أيضاً أمر ملكي أصدره الملك في كيفية جباية الضرائب من هذه المنطقة. وقد أمر بوضع هذا الأمر وتعليقه عند باب "ذي شدو" من أبواب مدينة "تمنع"، وذلك في شهر "ذو أبهى" في السنة الثانية من سني "عم شبم" من "آل يجر."

وقد مر" ذكر "آل يجر" في نص سابق، حيث أرخ أيضاً برجل منها، منها يدل على إنها كانت من الأسر المعروفة المشهورة في قتبان.

والوثيقة كما نرى هي في الموضوع السابق نفسه، موضوع جباية الضرائب من طائفة "عم" النازلين بوادي "لبخ". ولذلك لا تختلف في أسلوبها وفي الألفاظ والمصطلحات القانونية الواردة فيها عن ألفاظ ومصطلحات الوثائق السابقة. ولكنها تختلف عنها في إنها لم تذكر أسم والد "شهر هلال"، ولذلك تعذر علينا تعيين هذا الملك وغدا صعباً علينا تثبيت نسبه بالنسبة إلى الملوك المذكورين. وقد ترك "البرايت" فراغاً بعد اسم "شهر هلال يهنعم" وضع بعده اسم "يدع اب ذبيان يهركب"، غير أنه بين أنه غير متأكد من أن موضعه في هذا المكان. وأنه وضعه على سبيل الظن، و ذلك اعتماداً على خط الكتابة التي ورد فيها اسمه والتي يناسب أسلوبها أسلوب كتابات هذا الوقت.

ثم عاد "ألبرايت" فترك فراغاً بعد هذا الاسم، لا أدري من حكم فيه، ثم ذكر بعده اسم "فرع كرب"، و لم يذكر أي لقب له، ثم ذكر من بعده اسم "يدع اب غيلان" وهو ابنه وفي عهده بني "بيت يفش" الشهير الذي ورد اسمه في عدد من الكتابات القتبانية. ويرى "البرايت" أن ذلك كان في أوائل القرن الثاني قبل الميلاد.

وقد حصلت "البعثة الأميركية" التي نقبت في خرائب مدينة "تمنع"، على كتابة تتعلق ببيت "يفش"، وباسم الملك "يدع اب غيلان بن فرع كرب". وصاحب هذه الكتابة رجل اسمه "هوفعم بن ثونب"، ذكر فيها انه اشترى وتملك ورمم البيت المسمى "يفش" و أجرى فيه تعميرات كثيرة وفي القسم الخاص منه باستقبال الضيوف "مز ود هو"، أي المحل الذي يجلس فيه الزائرون فيتسامرون، فهو نادي ذلك البيت، وكذلك في القسم المسقوف منه، أي القسم الخاص بالمسكن إلى أعلى البناء. وبهذه المناسبة تيمن صاحب البيت بذكر أسماء آلهته: "ابني" و "التّعلي" و "عم" و "عثتر" و "ذات صنتم" و "ذات ضهران"، ثم تيمن بذكر الملك الذي تم ذلك العمل في ايامه، وهو الملك "يدع اب غيلان بن فرع كرب" ملك قتبان.

وعثر على كتابة ورد فيها اسم "يدع أب غيلان" "يدع أب غيلن"، عثر عليها عند الجدار الشمالي "لحصن الحضيري" الواقع على مسافة "كيلومتر" إلى الشق من "جبل أوراد". وقد جاء فيها أن الملك أجرى ترميمات في مدينته "ذ غلين" "ذو غيلان."

وكانت مدينة "ذغيلم" "غيلن" "غيلان" من المدن التي أنشئت في عهد الملك "يدع أب غيلان". بناها على رأي بعض الباحثين في حوالي القرن الثاني قبل الميلاد وذلك عند معبد "عم ذي لبخ" الشهير الكائن في موضع "ذغيلم"، أو إنها كانت موجودة ولكنه جدد بناءها فعرفت ب "ذغيلان". ولذلك فإن اسمها في الكتابات هو "ذغيلم" و "ذ غيلن" و "ذغيلان". وقد اشتهرت بمعبدها المذكور.

وترك "البرايت" فراغاً بعد اسم "يدع غيلان"، يعني إنه لا يدري من حكم في خلاله، ثم ذكر اسم "هوف عم يهنعم" "هو فعم يهنغم" بعده. وقد حكم - على تقديره - في حوالي السنة "150 ق. م.". ثم ذكر من بعد اسم ابنه "شهر يجل يهركب."

ولدينا كتابة رقمت برقم "REP.EPIG. 4335" وقد ذكر فيها اسم "شهر يجل بهرجب بن هوفعم". وقد دونت هذه الكتابة عند اشتراك "شوشن" و "حمرم"، ابني "عم كرب" في بناء "محفد" لهما اسمه "غيلن" في أرضهم "طوب" "طوبم"، وتيمناً وتبركاً بذلك ذكرا أسماء آلهة قتبان واسم الملك المذكور.

و عثر على كتابة أخرى، فهم منها إنه في عهد الملك "شهر يجل يهرجب"، جدد بناء الباب الجنوبي لمدينة "تمنع"، وجدد بناء بيت "يفش".

ويرجع "البرايت" أيام هذا الملك إلى ما بعد سنة "150 ق. م." بقليل، ويستند في تقديره هذا إلى تمثالْي أسدين عثر عليهما في خرائب مدينة "تمنع"، وقد وجدت عند قاعدتها كتابات قتبانية، ورد فيها اسم المعمار "ثويبم" "ثويب"، و قد سبق إن عثر على كتابة ورد فيها اسم هذا المعمار وقد كتبت في عهد الملك "شهر يبل يهرجب"، و من اشتراك الاسمين استنتج "البرايت" إن التمثالين هما من عهد هذا الملك، ويرى "البرايت" أيضاً إن هذين التمثالين صنعا على نمط صناعة التماثيل عند اليونان، ولا يرتقي عهد صناعتهما إلى أكثر من القرن الثاني قبل الميلاد، لذلك لا يمكن في نظره إن يرتقي عهد هذا الملك إلى أكثر من "150" سنة قبل الميلاد.

ويظهر من الكتابة "Jamme 119" إن "ثويبم بن يشرح عم" و "صبحم" و "هوفعم"، وهم من آل "مهصنعم" اشتروا ونقلوا اسم البيت باسمهم، أي سجلوه باسمهم، وسجلوا كل ما يتعلق به من أبنية و مسقفات في الطابق الأرضي وفي الأعلى وذلك وفقاً لشريعة الإله "انبي".

وتيمناً بهذه المناسبة سجلوا شكرهم للآلهة "عثتر" و "عم" و "انبي" و "ورفو ذلفن" و "ذات صنتم" و "ذات ضهران"، وكانت تلك المناسبة في أيام الملك "شهر يجلى يهرجب بن هوفعم يهنعم". وفي عهد "فرع كرب" من أسرة "ذرحن" ونائب الملك "شهر."

وقد استنتج بعض الباحثين من هذا النص إن "هو فعم" والد "شهر يجل يهرجب" كان شقيقاً ل "فرع كوب" الذي كان نائباً عن الملك أو حاكماً يوم دوّن هذا النص. وقد كان من أسرة أو قبيلة "ذرحان". وقد كان له ابن هو الملك: "يدع اب غيلان."

ويلاحظ إن هذه الأسماء تنطبق على الأكثر على مجموعة ملوك ذكرها "ألبرايت" في بحث له بعد اسم "شهر هلال يهنعم" وقبل "يدع أب ينف". وسيأتي الكلام عنها فيما بعد. غير إن الزمان الذي قدره لحكم هذه المجموعة متأخر عن الزمان المذكور.

وقد وردت في نص من النصوص المعينية عبارة مهمة جداً لها علاقة بقتبان، و بشخص ملكها "شهر يجل يهرجب"، وبالحالة السياسية التي كانت في حكومة معين. ورد فيها ما ترجمته: "في يوم سيده وقه آل يثع وابنه اليفع يشر ملك معين، وبيده شهر يجل يهرجب ملك قتبان". وقد ذكر "هومل" إن كلمة "مراسم" في السطر الرابع من النص قد يمكن قراءتها "مرأس"، ولو قرئت على هذه الصورة لكانت تعني إن "شهر يجل يهرجب" كان رئيساً على ملك "معين" وابنه، وهذا يعني إن حكومة معين كانت خاضعة لحكومة قتبان في هذا العهد. ويرى "فلبي" إن ذلك كان حوالي سنة "820 ق. م." وان حكم "شهر يجل يهرجب" كان على رأيه أيضاً من سنة "825 - 800 ق. م،" وفي هذا العهد لم تكن "سبأ" قد كونت حكومتها بعد، ومن المحتمل أن قبائلها كانت يومئذ كما يرى "فلبي" متحالفة مع قتبان.

ويرى "رودوكناكس" إن نص "Halevy 504" يشر إلى أحد أمرين: تحالف بين معين وقتبان كان في عهد الملك "شهر يجل يهرجب" أو إن حكومة معين كانت حقاً خاضعة لسيادة قتبان. وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن حكم "شهر يجل يهرجب"، كان في القرن الأول قبل الميلاد، وفي حوالي السنة "75 ق. م.". و بناءً على ذلك يكون خضوع معين المذكور في النص في هذا الزمن ويكون "اليفع يشر" الذي نعتوه بالثاني من هذا العهد أيضاً. ويرون أيضاً إن استيلاء "قتبان" على معين لم يدم طويلاً، لأن السبئيين سرعان ما أخذوا زمام الأمور بأيديهم، فاستولوا على معين. ثم إن الحميريين استولوا على الأرضين الجنوبية لقتبان الممتدة إلى البحر فأضعفوا قتبان، حتى عجزت عن الهيمنة على المعينيين.

و لم يؤثر اعتراف "معين" بسيادة ملوك "شبان" عليها في استقلالها الذاتي، إذ بقي ملوكها يحكمونها كما يظهر ذلك من الكتابة المذكورة : "Halevy 504"ومن كتابات أخرى. وقد جاء في كتابة "معينية" أمر بتدوينها الملك "اليفع يشر" ملك "معين" في عاصمته "قرنو"، ذكر كاهنين من "كهلان" "كهلن" من قتبان، حضرا حفلة تتويجه، وربما يستشف من ذكر هذين الكاهنين الإشارة إلى الروابط السياسية التي كانت

بين معين وقتبان، وأن حكومة "قرنو" كانت خاضعة لسيادة "قتبان" دون إن يؤثر ذلك في استقلالها الذاتي الذي كانت تتمتع به، أو إنها كانت قد تحالفت مع قتبان، أو كونت اتحاداً دون إن يؤثر ذلك في الملكية في معين أو قتبان.

ولدينا نص مهم طويل، هو قانون أصدره "شهر يجل يهرجب" باسمه وباسم شعب "قتبان"، لقبائل قتبان، في كيفية الاستفادة من الأرضين واستثمارها وقد صدر هذا القانون بعد موافقة الملك عليه في اليوم التاسع، وسو يوم ذو "اجيبو" "ذ اجيبو" من شهر "ذي تمنع" من السنة الأولى من سني "عم علي" من "آل رشم" من عشيرة "قفعن". ويظهر إن رؤساء القبائل وأعيان المملكة قد عقدوا اجتماعات عديدة، و تداولوا الرأي في استثمار الأرض وقسمتها على القبائل والعشائر والفلاحين، و بعد إن اتفقوا على الأسس رفعوها إلى الملك فأصدر أمره بإقرارها، كما أقرها الكهان، وكانت لمعابدهم أوقاف جسيمة يستغلها الفلاحون، فلا بد إن يكون لهم رأي مهم في صدور أمثال هذه القوانين.

وذكرت في نهاية نص القانون طائفة من الأسماء كتبت بعد جملة "ايد هو" وتعني إن هؤلاء الذين سترد أسماؤهم قد قرأوا القانون، وقد شهدوا على صحة صدوره من الملك فوقعوا بأيديهم عليه. وأنهم موافقون على كل ما جاء فيه، وهم يمثلون بالطبع رؤساء القبائل وأعيان العاصمة والمملكة، وقد ذكرت مع أسمائهم أسماء الأسر والعشائر التي ينتمون إليها، فكانت لهذه الأسماء فائدة عظيمة في دراسة القبائل والأسر التي عاشت قبل الإسلام.

وخد وردت في النص كلمة "فقد" وكلمة "بتل"، ويظهر منه إن لهاتين الكلمتين دلالة على معنى مجالس استشارية، أو ما شابه ذلك، كانت تمثل رأي طبقات من الناس، مثل سادات القبائل أو أمثالهم من أصحاب الجاه والسلطان. فقد وردتا في النص بمعنى تقديم رأي إلى الملك للموافقة عليه، وذلك في شهر "ذوبرم" وفي السنة الثانية من سني "اشبن" من عشيرة "حضرن" "حضران" من قبيلة شهر.

وإلى عهد الملك "شهر يجل يهرجب"، تعود الكتابة التي دوّنها "عقربم بن ثوييم" "عقرب بن ثويب" من "آل مهصنعم" من عشيرة "صويعم" وذلك لمناسبة بنائه محلاً "خطبس"، وذلك بحق الإله "انبي". وقد تيمن بهذه المناسبة بذكر الآلهة "عثتر" و "عم" و "ورفو" و "ذات صنتم" و "ذات ضهران"، وكان ذلك في عهد الملك المذكور.

وإلى عهده أيضاً تعود الكتابة التي وسمت ب"Jamme 874" ، وهي كتابة قصيرة ورد فيها إن "شهر يجل يهرجب ملك قتبان" وضع أو قدّم. و لم تذكر الكتابة شيئاً بعد ذلك.

وقد عثر على كتابة في "وسطى"، ورد فيها اسم "شهر يجل يهرجب بن هوفعم يهنعم"، و قد لقب فيها "مكرب"، مع إنه من الملوك وقد لقب في جميع الكتابات بلقب "ملك". وقد حكم بعد "يدع اب ذبيان بن شهر" الذي ترك لقب "مكرب" واستعمل لقب "ملك" بزمن. واستعمال كلمة "مكرب" في هذه الكتابة يلفت النظر، إذ كانت الكتابات قد تركتها منذ زمن "يدع اب"، فهل نحن إذن أمام ملك آخر اسمه نفس اسم "شهر يكل" شهر يجل" واسم والده كاسم والد هذا الملك، وقد كان مكرباً، فيجب علينا إدخاله إذن في جملة المكربين، ونقله من هذا الموضع؟ أو هل نحن أمام خطأ وقع فيه كاتب الكتابة، إذ استعجل فكته كلمة "مكرب" موضع لفظة "ملك"؟ أو هل نحن أمام مصطلح فقط، يبين لنا إن الحكام وان كانوا قد تركوا لقب "مكرب"، إلا إن الناس كانوا يطلقونها عليهم فيما بينهم على اعتبار إن لهم مقاماً دينياً عندهم، و إنها لا تنافي الملكية، تماماً على نحو ما يفعل اليمانيون من إطلاقهم لفظة "إمام اليمن" و "ملك اليمن" على حكامهم وذلك لجمعهم بين الصفة الدينية والصفة الدينية في آن واحد؟.

لقد تمكنا بفضل الكتابات المتقدمة من الوقوف على أسماء مجموعة من الملوك تنتمي إلى عائلة واحدة اسم أول ملك منها هو "هو فعم يهنعم"، غير إننا لا نعرف حتى الآن اسم والده، وكان له شقيق اسمه "فرع كرب" "فرعكرب" نهب نفسه إلى "ذرحان" "ذرحن"، فنحن نستطيع إن نقول إن هذه العائلة كانت من "ذرحان"، و ذلك في حالة ما إذا كان "هوفعم" و "فرعكرب" شقيقين تماماً أي من أب واحد و أم واحدة.

وكان ل "هوفعم" و قد تولى الملك من بعد والده هو "شهر يجل يهرجب"، وقد أنجب "شهر يجل يهرجب" من الولد "وروايل غيلان"، وقد تولى الملك، و "فرع كرب يهوضع" وقد ولي الملك كذلك.

وأما "فرع كرب" شقيق "هوفعم يهنعم"، فقد كان له من الولد ""دع اب غيلان"، رأى جامه"Jamme" ، "يدع اب غيلان" المذكور في نص "هوفعم بن ثوبيم "Jamme 118" "صاحب بيت "يفش". ولكننا لو أخذنا برأيه هذا لزم حينئذ وضع اسم "فرع كوب" بعد اسم ابن أخيه "شهر يجل يهرجب" و وضع اسم ابن "فرع كرب" بعده، بينما تدل الدلائل على إن حكم "فرع كرب" كان قبل "هوفعم يهنعم" وان ابنه "يدع اب يخلان" كان من بعده، ومعنى هذا انهما حكما قبل "شهر يجل يهرجب". وقد جعل نص" "Jamme 118" فرع كرب" وصياً على "شهر يبل" أو حاكماً و لم يجعله ملكاً. ولذلك أرى إن في رأي "جامه "Jamme" "تسرع يجعل من الصعب قبوله على هذا النحو.

وكان للملك "شهر يبل يهرجب" ولد تولى الملك من بعده، اسمه: "وروال غيلن يهنعم" "وروايل غيلان يهنعم"، و يرى "البرايت" إن من المحتمل إن يكون هو "وروال غيلن" "ورو أيل غيلان" الذي وجد اسمه منقوشاً على نقود ذهب عثر عليها مضروبة في مدينة "حريب."

وقد وصل إلينا نص يفيد إن الملك "وروال غيلن يهنعم"، امر وساعد قبيلة "ذو هربت" الساكنة في مدينة "شوم" ببناء حصن "يخضر" "يخضور" الواقع أمام سور مدينة "هربت"، وكان قد تداعى فتساقط. وقد نفذت هذه القبيلة ما أمرت به في أيام هذا الملك، وجعلت العمل قربى إلى الآلهة "عم ذو ذ ريمتم" "عم ذو ريمة" و "ذت رحبن" "ذات رحبان" و "الهن بيتن روين" أي و "آلهة بيت روين."

وبين أيدي العلماء كتابة دونت في عهد الملك "وروايل غيلان يهنعم" "وروايل غيلان يهنعم"، صاحبتها امرأة اسمها "برت" "برات" "برة" "برأت" من "بيت رثد ايل" "رثدال" من عشيرة "شحز"، وقد ذكرت فيها أنها قدمت إلى "ذات حميم عثتر يغل"، تقربة هي، تمثال من الذهب يمثل امرأة تقرباً إلى الآلهة، و ذلك لحفظها ولحفظ أملاكها، ووفياً لما في ذمتها تجاه الإله "عم ذربحو". ويظهر إنها كانت كاهنة "رشوت" "رشوة" لمعبد الإله "عم" الكائن في "ريمت"، وكان ذلك في عهد الملك "وروايل غيلان يهنعم". فنحن في هذا النص أمام امرأة كاهنة مما يدل على إن النساء في العربية الجنوبية كن يصلن درجة "كاهنة" في ذلك العهد.

وكان للملك "وروال غيلن يهنعم" شقيق اسمه "فرع كرب يهوضع" "فرع عكرب يهوضع"، لا نعرف من أمره شيئاً يستحق الذكر. وقد ورد اسمه في النصر المعروف ب "Glaser 1415" وهو نص سجله رجل عند بنائه بيتاً له، وجعله في حماية آلهة قتبان، وذكر لذلك اسم الملكين: "وروال غيلن يهنعم" واسم شقيقه "فرع كرب يهوضع"، "ابنا شهر"، و لم يذكر في هذا النص لقب "شهر."

وورد اسم ملك آخر من ملوك شبان في كتابة رقمت برقم "REP. EPIG. 3962" وقد دوّنت هذه الكتابة عند بناء رجل من قتبان اسمه "برم" حصناً له، و إصلاحه أرضين زراعية ذات أشجار كثيرة مثمرة، فسجل على عادة آهل زمانه أسماء آلهته فيها تيمنا مناً بذكر اسمها و تقرباً إليها، لتغدق عليه الخير والبركة، كما ذكر اهم الملك الذي تم هذا العمل في أيامه، وهو الملك: "يدع أب ينف يهنعم" "يدع أب ينوف يهنعم."

ولا نعرف من أمر هذا الملك شيئاً يذكر، لعدم ورود اسمه في نصوص أخرى، وقد وجدت نقود من ذهب ضربت في "حريب" حملت اسهم ملك قد ضربها سيم "يدع اب ينف" "يدع أب ينوف"، فلعله هذا الملك المذكور في هذه الكتابة. ولا نعرف بالطبع وقت حكمه، ولا موضع مكانه بين ملوك قتبان.

وورد في كتابة قتبانية عثر عليها في "كحلان" اسم ملك سمي "شهر علل ابن ذراكوب" "شهر هلال بن ذرأ كرب"، و لم يذكر. فيها لقبه. وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن "شهرا" هذا، هو الملك السابق "شهر هلل يهقبض" "شهر هلال يهقبض"، وأن أباه هو "ذرأكرب" لذلك. وقد وضعه "ألبرايت" في خاتمة قائمته لملوك قتبان. وقد افتتحت الكتابة المذكورة بما يأتي: "قانون أصدره وأمر به شهر هلال بن ذرأ كرب ملك قتبان لشعب قتبان وذي علشن ومعين وذي عثتم أصحاب أرض شدو". وقد نظم هذا القانون واجبات هذه الشعوب الأربعة في كيفية استغلال الأرض، وعين الأعمال المترتبة عليها: وانذر المخالفين بفرض العقوبات عليهم، وأشار إلى الموظف الذي خول حق تنفيذ ما جاء فيه.

وقد أمر الملك بإعلان أمره ونشره على باب "شدو" "زدو" كما يظهر ذلك من هذه العبارة: "ول يفتح هج ذن ذمحرن بخو خلفن ذ شدو و رخس ذعم خرف اب علي بن شحز قد من". أي "و ليفتح هذا الأمر، أي يعلن على طريق باب ذ شدو في شهر ذوعم من السنة الأولى من

سني أب علي بن شحز أو من قبيلة شحز"، أو من آل شحز. وجاءت بعد هذه الفقرة جملة: "وتعلماي يد شهر"، أي وقد علمته، أي وقعته يد شهر، بمعنى وقد وقعه شهر بنفسه. وقد خول الملك "كبر تمنع"، أي "كبير مدينة تمنع" العاصمة بتنفيذ ما جاء في هذا الأمر الملكي.
و قد حدد هذا الأمر الوقت الذي يجب فيه على المزارعين تنفيذ التزاماتهم فيه، فذكر إنه من أول شهر "ذو فرعم" "ذو فرع" إلى السادس من "ذي فقهو"، يجب دفع الضرائب يوماً فيوماً وشهراً فشهراً. ويرى "رودوكناكس" إن شهر "ذو فرعم" هو الشهر الأول من السن عند زراع قتبان، وأن شهر "ذو فقهو" هو الشهر الأخير من السنة. وعلى هذا التقويم الذي يستند إلى الزراعة والبذر.والحصاد كانت تدفع الضرائب.
ويظهر من ذكر أسماء هذه الشعوب "اشعبن" الأربعة في هذا القانون، إنها كانت تحت حكم هذا الملك، وان قسماً من شعب معين بل ربما كل لشعب معين كان يخضع له. ويرى "رودوكناكس" إن في هذه الكتابة دلالة على إن شعب معين كان تابعاً لحكومة قتبان في عهد هذا الملك،كما كان تابعاً لقتبان في أيام الملك "شهر يجل يهرجب"، ولكن ذلك لا يعني في نظره إن شعب "معين" كان قد فقد استقلاله، و لم يكن عنده ملوك، وعنده إن هذا النص قد أقدم عهداً من النص المرقم برقمHalevy 504 ، وهو النص الذي ورد فيه اسم "شهر بحل يهرجب" على إنه كان صاحب سلطان على حكومة معين. ف"شهر ه تل برن ذرأ كرب" في نظر "رودوكناكس" أقدم عهداً من "شهر يجل يهرجب"، وقد حكم إذن قبله.
وعندي إن هذه الكتابة تدل على إن من المعقول وجوب تقديم هذا الملك ونقله من المكان الذي وضعه فيه "البرايت" إلى مكان آخر يقدمه في الزمان. فقد وضعه "البرايت" في آخر قائمة ملوك قتبان، وبه ختم حكومة قتبان وأشار إلى نزول الدمار بالعاصمة بعده وبسقوط حكومة قتبان وان ملكاً يحكم قتبان و معين أو قسماً من معين كما يفترض بعض الباحثين، لا يمكن إن يكون آخر ملك لملوك قتبان للسبب المذكور، بل لا بد من تقديمه بعض الشيء، فان سقوط المملكة دليل على ضعفها و انهيار بنيانها وليس في هذه الكتابة أثرٌ ما يشير إلى هذا الضعف أو الانهيار.
وعثر على كتابة تحمل اسم ملك يسمى "شهر هلل يقبض" عثر عليها في بيت عرف ب "يفعم"، يقع غرب الباب الجنوبي لمدينة "تمنع". ويرى "البرايت" إن خط هذه الكتابة خط متأخر كسائر الخطوط المكتوبة على الأبنية وان المحتمل إن يكون هذا البيت قد بني قبل خراب "تنع"، بنحو عشر سنين أو عشرين سنة، ولا يزيد عمر هذا البيت في رأيه على هذا الذي قدره بكثير.
ويرى "البرايت" احتمال إن "شهر هلل" "شهر هلال" الذي وجد اسمه على سكة من ذهب ضربت في مدينة "حريب"، هو هذا الملك، أي "شهر هلل يهقبض" "شهر هلال يهقبض". ويرى "فون وزمن" إن حكم الملك "شهر هلل يقبض" "شهر هلال يهقبض" كان فيما بين السنة "90" والسنة "100" بعد الميلاد. وفي عهده أو فيما بين السنة "100" والسنة "106" وقع خراب "تمنع" عاصمة قتبان.
وقد عثر على حجر مكتوب في موضع "هجر بن حميد"، جاء فيه اسم ملك يدعى "نبط ين شهر هلال"، ومعه اسم ابن له هو "مرثد". وقد ذهب "ألبرايت" إلى إنه من الملوك الذين حكموا في "حريب" والأرضين المتصلة في المناطق الغربية من "قتبان"، وذلك بعد سقوط مدينة "تمنع" فيما بين سنة "25 ق. م." والسنة الأولى من الميلاد، فهو على رأيه من الملوك المتأخرين الذين تعود أيام حكمهم إلى أواخر أيام هذه المملكة.
والملك المذكور هو "نبط عم يهنعم بن شهر هلل يهقبض"، فهو إذن ابن الملك "شهر هلال يهقبض" الذي يعدّ آخر الملوك المتأخرين. ويظهر إن "نبط عم" وابنه "مرثدم" "مرثد" كانا في جملة الملوك الذين انتقلوا إلى "حرب" "حريب" بعد خراب "تمنع" فاتخذوها عاصمة لهم. فهي العاصمة الثانية لقتبان. وقد سكنوا في قصرهم بي "حريب"، ولعلّ هذا الاسم هو اسم القصر، أما اسم المدينة، فقد كان غير ذلك، تماماً كما كان قصر ملوك سبأ الذي هو بمدينة "مأرب" يسمى "سلحين" وقصر ملوك حمير الذي هو بمدينة "ظفار" يسمى "ريدان". ولعل هذا هو السبب الذي جعل ضاربو النقود القتبانية يذكرون إن موضع الضرب هو "حريب". غير إن هذا لا يمنع من إن يكون اسم "حريب" اسم للمدينة ولقصر الملوك في إن واحد.
و يرى "فون وزمن" إن الكتابة الموسومة ب "Jamme 629" والتي تتحدث عن حرب اشتركت فيها جملة جهات، هي حرب وقعت في عهد هذا الملك: "نبط عم". وقد ورد فيها إن حرباً وقعت على مقربة من "وعلان"، وأن أصحاب الكتابة وهم: "مرثدم" "مرثد" و "ذرحان" من "بني ذو جرفم" بني "ذي كرفم" "كراف"، وكان أحدهم قائداً في جيش "الملك سعد شمس أسرع" و "مرثدم يهحمد" ملكا "جرات"

"جرت" "جرأت" "كرأت" قد اشتركتا في هذه الحرب ضد الملك "يدع ايل" ملك حضرموت وجيش حضرموت، وضد الملك "نبطم" "ن ب ط م" ملك قتبان، وضد "وهب ايل بن معاهر" و "ذي خولان" و "ذي خصبح" وضد "مذحيم" "مذحي"، وقد كان النصر لهم، أي لأهل الكتابة.

وقد استدل "فون وزمن" من عدم ورود كلمة: "هجرن" "هكرن"، التي تعني مدينة في العربيات الجنوبية قبل اسم "تمنع"، "عدي خلف تمنع" على إن "تمنع" لم تكن عاصمة في هذا الوقت، بل كانت موضعاً صغيراً أو اسم أرض حسب.

ولا يستبعد إن تكون هذه الحرب قد وقعت في أواخر أيام "نبط عم". ويرى "فون وزمن" إن "نبط عم" وان كان قد لقب في الكتابة بلقب "ملك" إلا إنه كان في الواقع خاضعاً لحكم حكومة حضرموت. وقد جعل "فون وزمن" زمان حكمه في حوالي السنة "120 م" وجعل نهاية حكم ابنه في حوالي السنة "140" بعد الميلاد. ومعنى ذلك إن الحرب المذكورة قد وقعت في خلال هذه السنين.

وبعد انتهاء هذه الحرب اجتمع صاحبا الكتابة وهما من "بني ذي كرفم" "بن ذ جرفم" وكانا يقيمان في "صنعو" أي صنعاء، وكذلك ملكا "جرات" "كرأت" و "سعد شمس" و "مرثدم" وجماعة من سادات القبائل في موضع "رحبت" "الرحابة"، شمال "صنعاء" في وسط أرض "سمعى"، وكان في جملة من حضر، سادة "ثلث سمعى" و "شرحثت" من قبيلة "بتع" و "الرم" "ايل رام" "الريام" "ريام" من "سخيمم" "سخيم" "ويرم" "يارم ايمن" من همدان. ويظهر من ذلك إن سادة "كرأت" كانوا أصحاب نفوذ في تلك الأيام.

يتفق جميع الباحثين في دراسة تأريخ الحكومات العربية الجنوبية على إن السبئيين هم الذين قضوا على استقلال حكومة قتبان. ولا نجد أحداً منهم يخالف هذا الرأي، ولكنهم يختلفون في تعيين الزمن و تثبيت. فبينما نرى "فلبي"، يجعل ذلك في حوالي سنة "540 ق. م."، نرى "البرايت" جعل سقوط مدينة "تنع" في حوالي سنة "50 ق. م."، بينما يرى غيره إن خراب "تمنع" كان فيما بين السنة "100" والسنة "106" بعد الميلاد، ولا يعني سقوط "تمنع" وخرابها وفقدان القتبانيين لاستقلالهم، إن الشعب القتباني قد زال من الوجود، وان اسمه قد اندثر تماماً واختفى، فإننا نرى إن الجغرافي الشهير "بطلميوس" يذكر اسمها في جملة من ذكرهم من شعوب تقطن في جزيرة العرب، وقد سماهم "Kottabani" و "Kattabanoi".

وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن خراب "تمنع" كان بعد السنة العاشرة للميلاد. وربما كان ذلك في أيام "جوليو - كلوديان" "Julio-Claudian"، أو في أيام "فلافيان."Flavian" "

وقد استدل "البرايت" من طبقة الرماد الثخينة التي عثر عليها وهي تغطي أرض العاصمة "تمنع"، على إنها كانت قد أصيبت بحريق هائل ربما أتى على كل المدينة. وقد أتى هذا الحريق على استقلال المملكة. ولا نعلم علماً أكيداً في الوقت الحاضر بالأسباب التي أدت إلى حدوث ذلك الحريق، ولكن لا أستبعد احتمال حرق السبئيين لها عند محاربتهم للقبانيين، فقد كان من عادتهم ومن عادة غيرهم أيضاً حرق المدن والقرى إذا مانعت من التسليم و بقيت تقاوم المهاجمين. وفي كتابات المسند أخبار كثيرة عن حرق مدن وقرى حرقاً كاملاً إلى حدة الإفناء.

قبائل و أسر قتبانية

وردت في ثنايا الكتابات القتبانية أسماء اسر وقبائل قتبانية عديدة، طمست أسماء أكثرها و لم يبق منها حياً إلى زمن ظهور الإسلام غير عدد قليل، هذه الأسماء تفيدنا ولا شك، في دراسة أسماء القبائل العربية فائدة كبيرة. والقبيلة هي "الشعب" في لهجة أهل قتبان، والجمع "اشعب" "أشعب"، أي قبائل. ومن هذه الأسماء "جدنم"، أي "جدن" "بنو جدن". و "جدن" من الأسماء المعروفة قبل الإسلام أيضاً. وهو اسم جد واسم موضع، فزعم إن "ذا جدن" الأكبر ملك من ملوك حمير، وهو أحد المثامنة من ولده ذو جدن الأصغر. وقد يكون لما ذكره أهل الأخبار عن "ذي جدن" علاقة ب "جدن" المذكورين في الكتابات القتبانية وفي الكتابات العربية الجنوبية الأخرى.

وكان موضع "حبب" "حباب" من أمكنة "جدنم" "جدن". وقد ذكر في عدد من الكتابات. ويقال له اليوم "وادي حباب" وفيه مواطن عديدة، منها: "حزم الدّماج" و "خربة المسادر". وقد ورد اسم "ذحب" "ذو حباب" في كتابة كتبت عند إنشاء سد لخزن المياه. ويقع "وادي حباب" في غرب "صرواح."

وفي جملة القبائل أو الأسر التي ورد اسمها في الكتابات القتبانية اسم "يهر" ويظهر إن "آل يهر" كانوا من أصحاب السلطان والصيت في ذلك العهد، وقد ذكروا مع أسر أخرى. ووردت في الموارد الإسلامية إشارات إلى "ذي يهر" فذكر "الهمداني" إنه كان في محفد "بيت حنبص" آثار عظيمة من القصور، وكان قد بقي منها قصر عظيم كان أبو نصر وآباؤه يتوارثونه من زمان جدهم ذي يهر. وكان ينجارته وأبوابه من عهد ذي يهر، و لم يزل عامراً حتى سنة خمس وتسعين ومئتين حيث أحرقه "براء بن الملاحق القرمطي". وذكر "نشوان بن سعيد الحميري" إن "ذا يهر" كان ملكاً من ملوك حمير، وان "أسعد تبع" قال فيه شعراً، وغير ذلك مما يدل على إن ذاكرة أهل الأخبار لم تكن تعي شبة من أمر تلك القبيلة التي يمتد تأريخها إلى ما قبل الميلاد. ويتبين من بعض الكتابات إن ناساً من "يهر" كانوا أتباعاً لقبيلة همدان. وأما "كحد" فهي من القبائل التي ورد اسمها مراراً في الكتابات القتبانية، وقد نسبت إلى جملة أمكنة، مما يدل على إنها كانت تنزل في مواضع متعددة. فورد "كحد ذ دتنت"، أي "كحد" النازلة في أرض "ذي دتنت"، وورد "كحد ذ حضنم"، أي "كحد" صاحبة "حضنم" "حضن"، وورد "كحد ذ سوطم"، أي "كحد" النازلة في موضع "ذي سوط"، وهكذا. وفي انتشار هذه القبيلة في أرضين متعددة دلالة على إنها كانت من قبائل قتبان الكبيرة. وفي نص في النصين المعروفين ب **"Glaser 1600"** و **"Glaser 1620"** على إنها حَانت "شعبن"، أي قبيلة.

ويظهر -إنها كانت تتمتع بشبه استقلال، فقد ذكرت باسمها مع "أوسان" و "تبني" و "دهس"، و "قتبان" في بعض النصوص، متعاونة مع "قتبان" في القيام ببعض الأعمال العامة ذات المنافع المشركة، مما يدل على إنها هي والقبائل الأخرى المذكورة، كانت تعامل معاملة خاصة، و إنها كانت تتمتع بشيء من الاستقلال، وربما كانت مستقلة ولكنها كانت في حلف مع مملكة قتبان.

وقد تحدثت عن كتابة رقمت برقم **"Glaser 1601"** ، وقلت إنها أمر أصدره الملك "شهر غيلن بن اب شيم" "شهر غيلان بن ابشبم"، في كيفية جباية الضرائب من "كحد" النازلة في أرض "دتنت"، وان الملك المذكور كان قد كل أمر جبايتها إلى "كبر" "كبير القبيلة"، ويظهر منها إن "كحداً" هذه كانت تدفع الضرائب لقتبان، وكانت معترفة في هذا الوقت بسيادة ملك قتبان عليها.

ومن القبائل التي ورد اسمها في الكتابات القتبانية قبيلة "اهربن" وقد نعتت ب "شعبن اهربن"، أي قبيلة "اهربن" "أهرب". وكانت مواضعها في "ظفر". وقد ورد في إحدى الكتابات إنها جددت وأصلحت بناء "محندن حضرن"، أي "محفد حضر"، مما يدل على إنه كان من المحافد التي تقع في منازل هذه القبيلة.

و "ذران" "ذرأن" من القبائل التي ورد اسمها مراراً في الكتابات القتبانية. وقد رأينا إن بعض الكتابات أرخت بتأريخ هذه القبيلة.

وورد أما في كتابات عثر عليها بمدينة "تمنع" العاصمة. ومن هذه القبيلة أسرة عرفت ب "هران" "هرن"، ذكرت مع أسر اخرى، كانت قد شهدت على صحة محضر قانون في تنظيم الضرائب وكيفية جبايتها، أصدره الملك "شهر يجل يهرجب."

وورد اسم قبيلة أو عشيرة "طدام" "طدأم" في جملة كتابات قتبانية. ويرى بعض الباحثين إن اسم هذه القبيلة هو من الأسماء الخاصة بقتبان.

ومن بقية قبائل قتبان: قبيلة "هورن" "هوران"، وقبيلة "قلب" "قليب". وقد ذكر "ابن دريد" في كتابه "الاشتقاق" قبيلة تدعى "بني القليب"، و يذكرنا هذا الاسم باسم هذه القبيلة القديم. و "ردمن" "ردمان" و "الملك" و "مذحيم" و "هيبر" و "يجر"، و هم أسرة أو قبيلة أرخت بعض الأوامر والقوانين بتأريخهم. و "رشم" "آل رشم" "رشام"، وهم من "آل قفعن"، "آل قفعان"، ومنهم "عم علي" الذي ارخت به بعض الكتابات، ومن "شحز" "سمكر."

ومن أسماء القبائل القتبانية الواردة في الكتابات: "دهسم" "دهس"، و "يجر"، و "حضرم"، و "تبني"، و "ذرحن" "ذرحان"، و "بوسن" "بوسان"، و "معدن" "معدان"، و "اجلن" "أكلن" "اجلان" "اكلان"، و "شبعن" "شبعان"، و "فقدن" "فقدان"، و "ذمرن" "ذمران"، و "اجرم" "أجرم"، و "ليسن" "ليسان"، و "يسقه ملك"، و "عرقن"، "بنو عرقان" "بن عرقن"، و "برصم" "بنو برصوم" "بنو برصم"، و "قشم" "بن قشم" "بنو قشم"، و "بينم" "بنو البين"، و "يرفأ" ""رفا"، و "غريم" "غرب" "غارب"، وهم من "نشئان"، و "محضرم" "محضر" و "عبم رشوان" "عبم رشون" و "مرجزم" و "خلبان" "خلين" و "هران" من "ذرأن"، و قبائل عديدة أخرى.

ويرى بعض الباحثين إن "الملك" "المالك"، الذين كانوا في عهد الملك "يدع أب ذبيان" والذين ذكروا مع "ردمان" و "مذحي" "مذحيم" و "يحر"، هم قبيلة من القبائل الكبيرة التي كانت في قتبان في ذلك العهد. ويرون إن لهم صلة ب "العماليق" المذكورين في التوراة. وقد كانوا يسكنون في "وسر"، وهي أرض "العوالق" العالية في هذا اليوم. ونظراً إلى ما لكلمة "عوالق" و "المالك" من صلة، ذهبوا إلى إن العوالق هم "المالك" "الملك" المذكورون.

ويرى "فون وزمن" احتمال إن "الملك" "المالك من القبائل التي كانت تنزل فيها بين "ردمن" "ردمان" و "مفحيم" "مفحي"، وقد عدل بذلك رأيه السابق الذي كان قد جعل منازل تلك القبيلة في أرض "أوسان."

كما ذهب إلى إن منازل "يحر" لم تكن في أرض "مراد"، لأن "مراداً" هي "حرمتم". وذهب إلى إن "يحر" هذه، تختلف عن "يحر" القبيلة المذكورة في النص."REP. EPIG. 4336" :

وأما "شيّار" "سيار"، الذين ذكروا في نص الملك "يدع اب ذبيان" بعد "وعلان" فالهم "سيار" في الوقت الحاضر على بعض الآراء. وهم عشيرة صغيرة منعزلة تعيش في أرض "العوذلة" "العوذلي"، و يرى بعض الباحثين إن موضع "حصى"، هو مكان "شيار."

وفي "حصى"، خرائب وآثار. وقد ذكر "الهمداني" انه كان ل "شمر تاران" و فيه قبره. وذكر في كتابة "الإكليل"، إن في "حصى" قصر ل "شمر تاران لهيعة" من "رعين" وفيه قبره. وذكر من زار الموضع من السياح المستشرقين، إنه رأى هناك آثار خرائب واسعة ذات حجارة ضخمة وكتابات كثيرة وتماثيل بحجم الإنسان. ولا يستبعد إن يكون هذا الموضع مدينة مهمة كبيرة من مدن تلك الأيام.

مدن قتبان

أهم مدن قتبان، هي العاصمة "تمنع"، وتعصرف حديثاً ب "كحلان" وب "هجر كحلان" في "وادي بيحان" في منطقة عرفت قديماً بخصبها وبكثرة مياهها وبساتينها، ولا تزال آثار نظم الري القديمة تشاهد في هذه المنطقة حتى اليوم.

)223(%و تمنع هي "Tamna" أو "Thomna" و "Thumna" عند "الكلاسيكين". و قد أختلف علماء العربيات الجنوبية المتقدمون في تعين مكان هذه العاصمة إلى بلغت شهرتها اليونان و الرومان. ثم تبين أخيراً الها الخرائب التي تسمى اليوم ب "كحلان" و ب "هجر كحلان". و قد أثبتت هذا الرأي وأيدته الحفريات التي قامت بها البعثة الأمريكية التي كوّلها "ويندل فيلبس"، إذ عثرت على كتابات عديدة وعلى أثار أثبت ت إن "كحلان" اليوم، هي "تمنع" أسر، سوى إن "تمنع" اليوم هي خراب وأتربة تؤلف حجاباً كثيفاً يغطي الماضي الجميل البعيد. أما "تمنع" أمس، فكانت مدينة عامرة ذات ذهب وتراث ومعابد عديدة، ووجوه ضاحكة مستبشرة. هذا هو وجه "تمنع" في هذا اليوم ووجهها في الماضي وفرق كبير بين هذين الوجهين.

ويرى "أوليري" إن مدينة "ثومة "Thouma" "المذكورة في جغرافية "بطلميوس" هي مدينة "تمنع". وقد ذكر. "بلينيوس" إن "Thouma"تبعد "4,436" ميلاً من "غزة"، وتقطع هذه المسافة بخمس وستين يوماً تقريباً على الإبل، وألها هي ومدينة "Nagia" هما من أكبر المدن في العربية الجنوبية، وبها خمسة وستون معبداً.

وقد اختارت البعثة الأمريكية البقعة الجنوبية من مدينة "تمنع" الكائنة على مقربة من بابها الجنوبي لتكون الموضع الذي تسرق منه أخبار الماضين، وتنبش فيه الأرض لتسألها عن أخبار الملوك ومن كان يسكن هذه المدينة من أناس. وسبب اختيارها هذه البقعة وتفضيلها على غيرها من خربة هذه المدينة التي تقدر مساحتها بستين فداناً، إلها تكشف عن نفسها بين الحين والحين بتقديم إشارات تظهرها من خلال الرمال المتراكمة عليها، لتنبئ إن في بطون تلال الرمال كنوزاً تبحث عن عشاق لتقدم نفسها إليهم، وعن هواة البحث عن الماضي لتبث لهم هوى أهل "قتبان"، و أخبار عاصمتهم الحبيبة ذات المعابد الجميلة العديدة التي ذهبت خ أهلها الذاهبين، كما اختارت بقعة أخرى لا تبعد عن ركام "تمنع" غير ميل و نصف ميل لتكون مكاناً آخر تحفر فيه لتستخرج منه حديثاً عن الماضي البعيد. وسبب اختيارها لهذا المكان إنه كان مقبرة أهل "تمنع" والمقابر من المحجات التي يركض خلفها المنقبون، لألهم يبدون فيها أشياء كثيرة تتحدث عن أصحابها الثاوين فيها منذ مئات من السنين.

وكان موضع "هجر بن حميد"، وهو على تسعة أميال من جنوب آثار مدينة "تمنع"، مكاناً آخر من الأمكنة التي اختارتها البعثة للحفر فيها. وهو عبارة عن تل بيضوي الشكل يرتفع زهاء سبعين قدماً، يظهر إنه كان قرية مهمة في ذلك العهد، طمرها التراب فصارت هذا التل العابس الكئيب. وقد سبق إن عثر في هذا الموقع على آثار، منها لوح من البرنز صغير، عليه رسوم وكتابات،عثر عليه أحد الأعراب هناك. ولهذا تشجع رجال هذه البعثة الأمريكية على الحفر في هذا الموضع.

وكان من نتائج أعمال الحفر عند الباب الجنوبي لمدينة "تمنع" إن عثر على آثار ذلك الباب الذي كان يدحل منه الناس إلى المدينة و يخرجون منه من هذه الجهة، كما عثر على أشياء ثم ثمينة ذات قيمة في نظر علماء الآثار، إذ عثر على قدور كبيرة وعلى خرز وكتابات وأقراص صنعت من البرنز والحديد. وعثر على شيء آخر قد لا يلفت نظر أحد من الناس إليه، وقد يجلب السخرية على من يذكره ويتحدث عنه لتفاهته وحقارته في نظر من لا يهتم بالآثار وبالنبش في الخرائب، ذلك الشيء التافه الحقير هو طبقات من رماد وبقايا خشب محروق ومعادن منصهرة وقطع من حجارة منقوشة وغير منقوشة، وقد لبست ثوباً من السخام كأنها لبسته حداداً على تلك المدينة التي كانت جميلة فاتنة في يوم من الأيام. أما ذلك الرماد، فإنه صار في نظر رجال البعثة علامة على إن المدينة المذكورة المسكين ة كانت قد تعرضت لحريق هائل أحرق المدينة وأتى عليها، ولعل ذلك كان بفعل عدو مغير أراد بها سوءاً، فقاومته وعصته ولكنه تمكن وتغلب عليها، فعاقبها بهذا العقاب الجائر المؤلم.

وفي جملة ما عثر عليه من كتابات، كتابة ورد فيها اسم الملك "شهر يجل يهرجب" "شهر يكل يهركب"، و كتابات أخرى ورد فيها أسماء حكام آخرين. كما عثر على عمودين كتب على كل واحد منهما كتابة تبلغ زهاء خمسة وعشرين سطراً، وعلى كتابات على جدار بيت "يفش"، وهو بيت معروف وقد حصل السياح على كتابات ورد فيها اسم هذا البيت، وعلى كتابة عليها على بيت "ينعم"، وقد ورد فيها اسم الملك "شهر هلل يهقبض"، وهو من البيوت المعروفة في هذه العاصمة. و ترى إن عمره لا يتجاوز عشرين سنة عن خرابها.

وقد ساعد عثور البعثة الأمريكية على غرف بيوت سليمة أو شبه سليمة رجال البعثة على تكوين رأي في البيوت القتبانية. فقد وجدت في البيت الذي سمي ببيت "يفش"، ثلاث غرف ممتدة على الجهة الشرقية للبيت. وقد وجدت في إحدى الغرف مَرايا صنعت من البرنز وصناديق محفورة منقوشة وعليها صور ورسوم، لها قيمة تاريخية في ثمينة من ناحية دراسة الفن العربي القديم. وسوف تقدم الحفريات في استقبل صوراً واضحة ولا شك لبيوت العربية الجنوبية و تنظيم القرى والمدن فيها، وعندئذ يكون في استطاعتنا تكوين رأي واضح في الحضارة العربية في العربية الجنوبية قبل الإسلام.

وقد وجد إن الباب الجنوبي لمدينة "تمنع" كان ذا برجين كبيرين، بنيا بحجارة غير مشذبة، حجم بعضها ثماني أقدام في قدمين. وقد كانا ملجأين للمحاربين، يلجأون إليهما وإلى الأبراج الأخرى للدفاع عن المدينة ضد مهاجمة العدو. وقد وجدت نقوش كثيرة على الحجارة الكبيرة التي شيد منها البرجان. ويظهر إن زخارف من الخشب كانت تبرز فوق الباب لأعطائه جمالاً ورونقاً وبهاءً، كما يتبين ذلك من آثار الخشب التي ظهرت للعيان بعد رفع التراب والرمال عن الباب.

وقد تبين إن مدخل الباب الجنوبي يؤدي إلى ساحة واسعة مبلطة ببلاط ناعم وضعت على أطرافها مقاعد مبنية من الحجر، لجلوس الناس عليها، ومثل هذه الساحات هي محال تلاقي الناس ومواضع اجتماعهم وتعاملهم، كما هو الحال في اكثر من ذلك اليوم.

وفي جملة الأشياء الثمينة التي عز عليها في "تمنع" تمثالا أسدين صنعا من البرنز، أثرت فيهما طبيعة الأرض فحولت لونهما إلى لون أخضر داكن، وقد ركب أحدهما راكب يظهر وكأنه طفل سمين على هيأة "كيوبيد" ابن "فينوس" إلَه الحب، يحل بإحدى يديه سهماً وباليد الأخرى سلسلة قد انفصمت، تنتهي بطوق يطوق عنق الأسد، يشعر أنه كان متصلاً بالسلسلة التي قطعها الزمان باعتدائه عليها. وأما الأسد الآخر، فقد فُقد راكبه و بقي من غير فارس، إلا إن موضع ركوبه بقي على ما كان عليه يقدم دليلا على إن شخصاً كان فوق ذلك الأسد. وقد وجد إن التمثالين كانا على قاعدتين، مكتوبتين، ورد فيهما اسم "ثوبم"، "ثوييم". وقد ورد هذا الاسم نفسه في كتابة وجدت على جدار بيت "يفش" كتبت في أيام الملك "شهر يجل يهرجب". وقد استدل "ألبرايت" من طريقة صنع التمثالين ومن طرازهما أنهما تقليد ومحاكاة لتماثيل "هيلينية"، ولا يمكن

لذلك إن يرتقي تأريخ صنعهما إلى أكثر من "150" سنة قبل الميلاد، وذلك لأن اليونان لم يكونوا صنعوا هذا النوع من التماثيل قبل هذا التأريخ.

وقد أعلن "ثويبم بن يشرحعم" و "صبحم" و "هوفعم"، وكلهم من "آل مهصنعم"، إنهم ابتاعوا البيت المسمى ب "بيت يفش" ورمموه وأصلحوه، وعمروا سقفه و ممراته و مماشيه، بمشيئة "انبي" وباركوه بالآلهة "عثتر" و "عم" و "انبي" و "ورفو ذلفان" "ورفو ذلفن" و"ذات صنتم" و "ذات ضهران". وقد تم ذلك في عهد الملك "شهر يجل يهرجب" وقد تم "ثويبم" اسمه على قاعدة تمثال الأسد المصنوع من البرنز، وسجل معه اسم "عقربم" "عقرب". ويظهر أنهما أمرا بصنع التمثالين، أو أنهما صنعاهما ليكونا زينتين في هذا البيت.

ويرى الخبراء في موضوع تطور الخط، والمتخصصين في دراسات المصنوعات المعدنية إن هذين التمثالين لا يمكن إن يكونا قد صنعا قبل الميلاد، وان عهد صنعهما يجب إن يكون في القرن الأول للميلاد، في حوالي السنة "75" أو المئة بعد الميلاد، وذلك لعثور العلماء على عدد من التماثيل المشابهة، وهي من القرن الأول للميلاد. و يرون لذلك إن الملك "شهر يجل" الذي في أيامه صنع هذان التمثالان يجب إن كون من رجال النصف الثاني من القرن الأول للميلاد.

وقد توصل رجال البعثة الأمريكية إلى إن مدينة "تنع" كانت قد جددت مراراً، ذلك انهم كانوا كلما تعمقوا في الحفر وجدوا طبقات تشير إلى قيام بيت على بيت آخر، وان البيوت المبنية في الطبقات السفلى هي بيوت مبنية من "اللبن"، أي الطين المجفف بالشمس. وذلك يدل على إن الناس أقاموها بيوتاً ساذجة بسيطة، فلما تقدم الزمن ونزح الناس إليها، ازداد عمرانها، و اتخذ من نزحوا إليها الحجر والصخور المقطوعة مادة للبناء، فظهرت البيوت العامرة، ظهرت فوق البيوت القديمة على عادة الناس في ذلك العهد في بناء البيوت الجديدة فوق البيوت القديمة وعلى أنقاضها، ومن هنا صار في إمكان عالم الآثار تقدير عمر الطبقات والاستدلال بواسطته على العهود التاريخية التي مرت على المدينة.

وقد تبين من فحص المقبرة: مقبرة أهل "تمنع" إن حرمتها كانت قد انتهكت في الماضي وفي الحاضر، وأن سراق القبور الطامعين في الذهب وفي الأحجار الكريمة وفي الكنوز كانوا قد نبشوا القبور وهتكوا أسرارها لاستخراج ما فيها، وقد تعرضت بذلك للتلف وتعرض ما فيها مما لم يؤخذ لعدم وجود فائدة مادية فيه بالقياس إليهم للكسر والتلف والأذى، كما تبين إن سراق القبور المعاصرين ما زالوا على سنة أسلافهم يراجعون هذه القبور وغيرها غير عابئين بحرمتها، لأنهم يطمعون في كنوز، سمعوا عنها إنها تغني، وأنها تجعل من المعدم ثرياً. وقد زاد في جشعهم إقبال الغربيين على شراء ما يسرقونه، وان كان حجراً، بثمن مهما كان زهيداً تافهاً في نظري و نظرك إلا إنه شيء كثير في نظر الأعراب الذين لا يملكون شيئاً. فالفلس على تفاهته ذو قيمة و أهمية عند من لا يملكه.

وقبور هذه المقرة مع تعرضها للنبش و الاعتداء لا يزال كثير منها محتفظاً بكنوز ثمينة ذات أهمية كبيرة عند رجال الآثار وعشاق البحث عن الماضي. ونتيجة لبحث فريق من البعثة الأمريكية في بعض القبور على التل وفي سفوحه وفي الأرض المحيطة به، وجدت أشياء ذات قيمة، وتمكنت من تكوين رأي عن هيئة القبور و هندستها عند القتبانيين. لقد تبين لهم إن قبورهم كانت مزخرفة متينة البناء، وأن المقبرة عندهم كناية عن دهليز طويل صفت على جانبيه القبور. والقبور عبارة عن غرفتين إلى أربع غرف لها أبواب تؤدي إلى الدهليز أرى إنها بهذا الوصف قبور آسر، فمتى مات شخص من الأسرة فتح باب المقرة وأدخل الميت إلى الدهليز الشيء هو الممر، ليوضع في الغرفة التي تختار له ليثوي فيها.

وقد وجدت في غرف الأموات عظام بشرية مهشمة، ووجدت في الممرات جرار وخزف وأشياء أخرى. ولكنها وجدت مكسورة ومحطمة في الغالب ؛ ولم يعثر على هيكل بشري واحد موضوع بصورة تشعر أن عظامه كانت كلها سليمة. وهذا مما جعل البعثة ترى إن للقتبانيين عادات دينية خاصة في دفن موتاهم، من ذلك إنهم كانوا يكسرون ما يأتون به من أشياء يضعونها مع الميت، عند وضعها في القبر، وانهم كانوا يضعون ما يرون ضرورة وضعه مع الميت في الممرات التي تقع على جانبها غرف الأموات. أما الغرف، فقد كانت مستودعات تحفظ فيها العظام. ولذلك تكدست تكدساً. وهي عادة عرفت عند أمم أخرى في مختلف أنحاء العالم.

وفي جملة ما عثر عليه من أشياء ذات قيمة كبيرة من الوجهة الفنية، رأس لفتاة منحوت من رخام أبيض معرق، وقد تدلى شعرها على شكل خصلات مجعدة على الطريقة المصرية وراء رأسها. وكانت أذناها مثقوبتين ليوضع حلق الزينة فيهما، ووجد إن جيدها محلى بعقد. وكانت

عيناها من حجر اللازورد الأزرق على الطريقة المصرية. وقد نحت التمثال بإتقان وبذوقي يدلان على مهارة وفن، كما عثر على بقايا ملابس وأخشاب متأكلة وعلى حلي بعضه من ذهب، و من جملته عقد من ذهب، يتألف من هلال فتحته إلى الأعلى. أما حاشيته، فإنها مخرمة، وقد زين الهلال بإسم صاحبته.

ومن مدن قتبان مدينة "شور" "شوم"، وقد كان أهلها من قبيلة "ذهربت" "ذو هربة"، وقد ذكرت في نص سبق إن تحدثت عنه، وذلك لمناسبة بنائها حصناً أمام سور المدينة، إذ كان الحصن القديم قد تهدم في عهد الملك "وروال غيرن يهنعم". وقد عرف هذا الحصن بحصن "يخضر" "يخضور."

ومن مدن "قتبان"، مدينة "حرب"، وهي "حريب". وقد ذكرت في الكتابات، واشتهرت عند الباحثين بالنقود التي تحمل اسمها لأنها فيها ضربت. وقد أشار "الهمداني" إلى "حريب"، وتقع كما يظهر من وصفه في أرض قتبان. و هناك موقع آخر يقع على خمسة و خمسين كيلومتراً إلى شرقي شمالي صنعاء على طريق مأرب، يسمى "حريب". و قد عثر على نقود ضربت في "حريب"، منها نقد ضرب في عهد "يدع اب ينف" "يدع أب ينوف."

و ورد في الكتابات اسم مدينة تدعى "برم". فورد في كتابة من أيام الملك "يدع اب ذبيان بن شهر" مكرب قتبان، كتبت عند تمهيده الطريق بين هذه المدينة و مدينة "حرب" "حريب" و إنشاء مبلقة أي شق طريق جبلي، ليساعد على الوصول بيسر و سهولة بين المكانين. و ورد في كتابة أخرى عند انتهاء الملك "يدع اب ذبيان" من بناء "برج برم."

%231

و هناك وادٍ عرف بوادي "برم" في أرض "احرم" "أحرم". وفي التقويم القتباني شهر من شهورهم عرف به "برم". و ورد كلمة "برم" اسم علم للأشخاص.

ومن الأرضين والأماكن التي ورد اسمها في النصوص القتبانية والتي يفيد ذكرها هنا، لأنها ترشدنا إلى معرفة أسماء البقاع التي كانت خاضعة لحكم قتبان، أرض "لتلك" و "ذبحتم" "ذبحة" و "دتنت" "دتنة"، و "لبخ" و "دونم" و "ورفو" و "خضنم" و "يسرم" و "غيلم" "غيل."

و "عم"، هو إله شعب "قتبان" الرئيس. وبه تسمى ذلك الشعب، حيث كانوا يعبرون عن أنفسهم ب "ولد عم". ويتقربون إليه بالنذور والذبائح. وكانت له معابد في أرض قتبان أشهرها معبد: "عم ذلبخ"، أي معبد "عم" في "لبخ" من "ذي غيل". ويرى بعض الباحثين إن هذا المعبد بني في موضع عرف ب "ذي غيل"، ثم أنشأ "يدع أب غيلان" مدينة حول هذا المعبد عرفت باسمه، فدعيت به "ذي غيلان"، وهي موضع "هجر بن حميد" في الوقت الحاضر.

قوائم بأسماء حكام قتبان

هذه قوائم بأسماء حكام "شبان" كما وضعها الباحثون في العربيات الجنوبية. وأذكر أولاً القائمة التي وضعها "فريتس هومل"، وهي تتكون من جمهرات رتبت على النسب وصلة القربى، وقد استخرجها من الكتابات: الجمهرة الأولى و تتكون من المكربين: 1 -شهر.

- 2يدع اب ذبين يهنعم. "يدع أب ذبيان يهنعم Glaser 1410=1618 "الجمهرة الثانية: 3 - يدع اب "يدع أب."

- 4شهر هلل يهرحب أو يهنعم، "شهر هلال يهركب أو يهنعم"،.Glaser 1404=SE 85

الجمهرة الثالثة: 5 - سمه علي وتر.

- 6هوف عم يهنعم "هوفعم يهنعم Glaser 1117, 1121, 1333, 1344, 1345 "والكتاباتان الحلوزنيتان : Glaser 1343, Glaser 1339الجمهرة الرابعة: 7-شهر.

- 8يدع اب ذبين "يدع أب ذبيان."

وقد ذكر "هومل" إن من الممكن اختصار هذه الجمهرات، إذ من الجائز إن يكون من الأسماء المتشابهة المتكررة ما هو لإنسان واحد.

ورتب أسماء ملوك قتبان على النحو الآتي: الجمهرة الأولى: 1 - اب شيم "أبشبم."

- 2شهر غيلن "شهر غيلان."
- 3ب عم "بعم Glaser 1119, Glaser 1348, 1601, 1115 "؟ الجمهرة الثانية: 4 -يدع اب "يدع أب."
- 5شهر يجل "شهر يكل - 6 Glaser 1602 ."شهر هلل يهنعم "شهر هلال يهنعم Glaser 1395, 1413 "الجمهرة الثالثة: 7-شهر.
" - 8دع اب ذبين ""يدع أب ذبيان."
- 9شهر هلل "شهر هلال."
-10نبط عم "نبطعم."

وقد قال "هومل" إن من الجائز تقديم هذه الجمهرة على الجمهرة الأولى من جمهرات الملوك، أو إلحاقها بالجمهرة الأولى بحيث تكون على هذا النحو: اب شبم "أب شبم" "أبشبم."

شهر غيلن "شهر غيلان" ب عم "بعم" "بيعم" "بي عم."

يدع اب ذبين "يدع أب ذبيان."

شهر يجل "شهر يكل."

شهر هلل يهنعم "شهر هلال يهنعم."

نبط عم "نبطعم."

الجمهرة الرابعة: 11- هوف عم يهنعم "هوفعم يهنعم."

-12شهر يجل يهرجب "شهر يكل يهرجب"، .Glaser 1400, 1406, 1606

-13وروال غيلن يهنعم "وروابل غيلان يهنعم"، -14 Glaser 1392, 1402فرع كرب يهوضع "فرعكرب يهوضع"، Glaser 1415.

الجمهرة الخامسة: 15- سمه وتر.

- 16وروال "وروايل."

الجمهرة السادسة: 17- - ذمر علي.

-18يدع اب يجل "يدع أب يكول."

الجمهرة السابعة: 19- يدع اب ينف يهنعم "يدع أب ينوف يهنعم."

-20شهر هلل بن ذراكرب "شهر هلال بن ذرأكرب."

-21وروال غيلن "يهنعم" "وروايل غيلان "يهنعم.""

قائمة "رودو كناكس"

وقد استفاد "هومل" في ترتيب قائمته المتقدمة بالقوائم التي وضعها "كروهمن "Grohmann" "و "رودوكناكس" و "مارتن هارتمن " Martin Hartmann.

وقد ذكر "كروهمن" تسعة مكربين، و لم يذكر بن الملوك الملك "سمه وتر". أما قائمة الملوك التي صنعها "رودوكناكس"، فتتألف من جمهرات كذلك. تبدأ الجمهرة الأولى بعد "يدع اب ذبين بن شهر" "يدع أب ذبيان بن شهر" آخر المكربين، وهو الذي لقب في عدد من الكتابات بلقب ملك، ولقب في عدد آخر بلقب "مكرب"، فهور مكرب وملك على قتبان. وتتألف قائمة "رردوكناكس" لملوك قتبان من الجمهرات التالية:

الجمهرة الأولى: 1 - اب شبم "أب شبم" "أبشبم". و ترتيبه السابع في قائمة "كروهمن."

- 2شهر غيلن "شهر غيلان". و ترتيبه الثامن في قائمة "كروهمن."

- 3بعم "ب عم"، "بي عم" "أبي عم"، و ترتيبه التاسع في قائمة "كروهمن.Glaser 1601 "
الجمهرة الثانية: 4 - يدع اب "يدع أب". ورقمه الخامس في قائمة "كروهمن."
- 5شهر يبل "يهنعم" "شهر يكل "يهنعم" " "شهر يكول "يهنعصم""، و هو السادس عند "كروهمن"، Glaser 1395, 1412,
- 6 1602, 1612شهر هلل يهنعم "شهر هلال يهنعم". ويرى إنه "شهر هلل بن ذراكرب" "شهر هلال بن ذرأكرب"، الذي يرد اسمه في المجموعة الآتية.Glaser 1395, 1412, 1413, KTB., I, 43, 11, S., 48 :
الجمهرة الثالثة: 7 - ذراكرب "ذرأكرب"، ورقمه الثاني عشر في قائمة "كروهمن."
- 8شهر هلل "شهر هلال"، وترتبه الثالث عشر في قائمة "كروهمن Glaser 1396 ."الجمهرة الرابعة: 9 - هوف عم "هوفعم"، وهو الرابع عشر في قائمة "كروهمن."
-10شهر يبل يهرجب "شهر يكل يهركب" "شهر يكول يهركب". وهو الخامس عشر عند "كروهمن Glaser 1087, Halevy ".
-11 507, Glaser 1606وروال غيلن يهنعم "وروايل غيلان يفعم" وترتيبه السادس في قائمة "كروهمن"، .Glaser 1000A
الجمهرة الخامسة: 12- يدع أب يجل "يدع أب يكل" "يدع أب يكول."
وذكر "رودكناكس" اسم الملكين: "سمه وتر" و "وروال" "وروايل". ورأى إن أمكنتهما بعد الجمهرة الرابعة، غير إنه لم يفرد لهما جمهرة خاصة.
قائمة "كليمانت هوار"
ذكر "هوار" أسماء حكام قتبان دون إن يشير إلى وقت حكمهم أو صفة الحاكم من حيث كونه مكرباً أو ملكاً. وعدهم كلهم عشرة، هم: 1 -يدع أب ذبيان.
- 2شهر يجول "شهر يكول."
- 3هوف عم "هوفعم."
- 4شهر يجول يهرجب "شهر يكول يهركب."
- 5وروايل غيلان يهنعم.
- 6أبشبم "أب شبم."
- 7شهر غيلان.
-8بعم "بي عم."
- 9ذمر على "ذمر علا."
-15يدع اب يجول "يدع اب يكول."
قائمة "فلبي"
وقد نشرت في آخر كتاب "سِناد الإسلام "Background of Islam" "وتتألف من: ا - سمه على. وهو مكرب، و لم يعرف اسم أبيه، وقد حكم على تقديره في حدود سنة "865 ق. م.".
- 2هوف عم يهنعم بن سمه على "هوفعم يهنعم بن سمه على" "سمهعلي"، و هو مكروب كذلك، حكم في حدود سنة "845 ق. م.".
-3شهر يجل يهرجب بن هوف عم "شهر يهركب بن هوفعم"، وقد جعله ملكاً، حكم في حوالي سنة "825 ق. م.".
- 4وروال غيلن يهنعم بن شهر يجل يهرجب "وروايل غيلان يهنعم بن شهر يكل يهركب". وقد كأن ملكاً، حكم في حوالي سنة"800 ق.م ".
- 5فرع كرب يهوضع بن شهر يجل يهرجب "فرعكرب يهوضع بن شهر يكل يهركب"، وشقيق "وروايل". وقد كان ملكاً حكم في حوالي سنة "785 ق. م.".

- 6شهر هلل بن ذراكرب بن شهر لجل يهرجب "شهر هلال بن ذرأكرب بن شهر يكل يهركب". وقد كان ملكاً، حد في حوالي سنة "770 ق. م.".

- 7يدع اب ذبين يهرجب بن شهر هلل "يدع أب ذبيان يهرجب بن شهر هلال"، وقد كان على رأيه مكرباً وملكاً، حكم في حدود سنة "750 ق.م.".

- 8؟ ؟ ؟ بن شهر هلل "شهر هلال" وقد كان حكمه حوالي سنة "735 ق، م.".

- 9شهر هلل يهنعم بن يدع اب ذبين يهرجب "شهر هلال ينعم بن يدع أب ذبيان يهركب". وقد كان ملكاً حكم حوالي سنة "720 ق. م.".

-10نبط عم بن شهر هلل "نبطعم بن شهر هلال"، حكم في حوالي سنة "700 ق. م.".

" -11يدع اب ينف أو يجل ؟ يهنعم بن ذمر على، أو شقيق شهر هلل بن يدع اب ذبين يهرجب. وقد حكم حوالي سنة "680 ق. م.".

-12؟ ؟ ؟ .وقد حكم في حوالي سنة "660 ق. م." 13 - سمه وتر بين ؟ ؟ ؟. و حكم حوالي سنة "640 ق.م.".

-14وروال ؟ ؟ بن سمه وتر. وقد حكم في حدود سنة "620 ق. م.". وترك "فلبي" فجوة قدّرها. نحو من عشر سنين بين الملك المتقدم والملك الذي تلاه، ثم ذكر: 15 - اب شبم "أبشبم"، و لم يعرف اسم أبيه. وقد حكم على تقديره في حوالي سنة "590ق. م.".

-16اب عم بن اب شبم "أب عم بن أب شبم" "أبعم بن أب أبشبم"، و قد كان حكمه في سنة "570ق. م.".

-17شهر غيلن بن اب شبم "شهر غيلان بن أبشبم"، وقد كان حكمه من سنة "555ق. م." إلى سنة "540ق.م." وسنة"540ق. م." كانت على رأي "فلبي" نهاية مملكة "قتبان"، فاندمجت في مملكة سبأ وأصبحت جزءاً منها.

قائمة "ألبرايت"

س علي وتر "سمهعلي وتر" "مكرب."

هوف عم يهغم من سمه علي وتر "هوفعم يهنعم بن سمهعلي وتر"، وكان مكرباً حكم في القرن السادس قبل الميلاد. وهو ابن المكرب الأول.

....

شهر.

يدع اب ذبين يهنعم بن شهر "يدع أب ذبيان يهنعم بن شهر" مكرب. شهر هلل به... بن "يدع اب". مكرب.

سمه وتر. يحتمل إنه كان مكرباً، وهو الذي غلبه "يثع أمر وتر" مكرب سبأ.

وروال "وروايل" يحستمل إنه كان مكرباً. وكان تابعاً ل "كرب آل وتر" "كرب ايل وتر" أول ملك على سبأ. وقد كان حكمه في حدود سنة"450 ق.م.".

....

شهر مكرب.

يدع أب ذبين بن شهر "يدع أب ذبيان بن شهر" آخر مكرب في قتبان، وأول ملوكها. وقد كان حكمه في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد.

شهر هلل بن يدع اب "شهر هلال بن يدع أب."

نبط عم "بن شهر هلل" "نبطعم بن شهر هلال."

....

ذمر علي.

يدع اب يجل بن ذمر علي "يدع أب يكل بن ذمر علي" وقد عاصر ثلاثة ملوك من ملوك سبأ الذين حكموا في القرن الرابع قبل الميلاد، Glaser 1693.

....

اب شبم "أب شبم" "أبشبم."

شهر غيلن بن اب شبم "شهر غيلان بن أبشبم."

بعم بن شهر غيلن "بعم بن شهر غيلان" "بي عم" "أبي عم". يدع اب "يجل ؟" بن شهر غيلن، أي شقيق "بعم". "يدع أب يكل؟" بن شهر غيلان."

شهر يجل "بن يدع اب" "شهر يكل بن يدع أب"، حكم حوالي سنة "300 ق.م.".

شهر هلل يهنعم "شقيق شهر يجل" "شهر هلال يهنعم."

يدع اب ذبين يهرجب "يدع اب ذبيان يهركب". "غير متيقن بمكانه هنا". فرع كرب "فرعكرب."

يدع اب غيلن بن فرع كرب "يدع أب يخلان بن فرعكرب". في النصف الأول من القرن الثاني قبل الميلاد.

هوف عم يهنعم "هوفعم يهنعم"، حكم حوالي سنة "150" قبل الميلاد.

شهر يجل يهرجب بن هوف عم يهنعم "شهر يكل يهركب بن هوفعم يهنعم."

وروال غيلن يهنعم بن شهر بن شهر يجل "ورويل غيلان بن يهنعم بن شهر يكل."

فرع كرب يهوضع بن شهر يجل وشقيق "وروال"، فرعكرب يهوضع بن شهر يكل."

يدع اب بنف "يدع أب ينوف."

ذرا كر ب "ذرأكرب."

شهر هلل يهقبض ذراكرب "شهر هلال كقبض بن ذرأكرب."

خراب "تمنع" ونهاية استقلال مملكة قتبان في حوالي سنة خمسين قبل الميلاد، ودخول قتبان في حكم ملوك حضرموت.

الفصل الثاني و العشرون

مملكتا ديدان و لحيان

قلت في نهاية كلامي على حكومة مجن إن جالية من المعينيين كانت تقيم في "العلا" أي "ددن" "ديدان"، وان "ديدان" كانت مستوطنة معينية في الأصل، وقد استقلت بشؤونها بعد ضعف حكومة معين، إذ انقطعت صلتها بأمها في اليمن، وحكمها ملوك منهم نسميهم ملوكاً ديدانيين.

وأول من لفت الأنظار إلى "ديدان"، هو السائح "جارلس مونتاكو دوتي" فقد رحلى سنة 1876 م إلى أرض مدين، ولم يبال في أثناء رحلته براحته ولا بما قد تتعرض له حياته، من أخطار، ثم زار مواضع عديدة آثارية مثل "مدائن صالح" و "الحجر" و "العلا"، وكتب رحلته هذه كتابة لا تزال تعد من خيرة ما كتب في هذا الموضوع في الأدب الانكليزي، وبذلك لفت الأنظار إلى هذه البقعة الآثارية التي حكمتها مختلف الشعوب وتكدست في أرضها آثارها متداخلة بعضها ببعض.

ثم جاء بعد "دوتي" رحالون آخرون، فزاروا هذه المواضع منهم: "يوليوس أويتنك"، و "جارلس هوبر"، و "جوسن" " و "سافينة"، و "فلبي"، وغيرهم، وصوروا بعض الكتابات، و قرأوا ما استطاعوا قراءته من كتابات الأحجار ودونوه، أو أخذوا بعضه، وبذلك تجمعت للباحثين مادة عن تأريخ "العلا"، والمواضع التي تقع في أعالي العربية الغربية، في المملكة الأردنية الهاشمية وفي المملكة العربية السعودية.

وتقع خرائب "ديدان" هذا اليوم في "وادي العلا"، وتوجد على حافتيه كتابات، كما توجد فيه وفي "وادي المعتدل" والأودية الأخرى آثار حضارات ماضية متعددة، مثل حضارة المعينيين واللحيانيين والديدانيين وغرهم.

وتعد "الخريبة" مركز الديدانيين، و قد انتزع الأهلون أحجار الآثار، فاستعملوها في مبانيهم فقضوا على كثير من الكتابات، وتشاهد جدر بعض البيوت وقد بنيت بتلك الأحجار، وبعضها لا يزال مكتوباً يحدث الإنسان باعتداء أهل المنطقة عليها وتطاولهم على التاريخ بعمد وبجهل.

وللكتابات التي عليها في هذه الأرضين والتي سيعثر عليها شأن خاص عند من يريد دراسة تأريخ الخط وكيفية تطوره وظهوره. فإن هذه المنطقة هي عقدة من عقد المواصلات المهمة التي تربط جزيرة العرب ببلاد العراق وببلاد الشام ومصر، وفيها التقت ثقافات و حضارات هذه الأماكن، ولهذا نجد في كتاباتها مزايا الخط الشمالي والخط الجنوبي كما نجد للغتها، مركزاً خاصاً للهجات. ولذلك كان لدراستها شأن خاص عند من يريد الوقوف على اللهجات العربية وكيفية تطورها إلى ظهور الإسلام.

أضف إلى ذلك إنها تقع على الطريق البرية المهمة الموازية للبحر الأحمر، حيث كان أهل العربية الجنوبية ينقلون منها تجارتهم وتجارة إفريقية والهند وبقية آسية إلى بلاد الشام، ثم إنها لا تبعد أكثر من مسيرة خمسة أيام عن البحر الأحمر، حيث كان التجار يذهبون إلى موانئه لبيع ما عندهم لتجار مصر. لذلك كانت ديدان وبقية مدن هذه الأرضين ملتقى العرب: عرب الجنوب وعرب الشمال، وملتقى تجار أجانب، فلا عجب إذا ما رأينا هذا الاتصال يظهر في الكتابة وفي اللغة وفي الثقافة والحضارة والفن.

ولا نعرف اليوم من أمر مملكة "ديدان" شيئاً يذكر. ويعود سبب جهلنا بتأريخ هذه المملكة إلى قلة ما وصل إلينا من كتابات عنها. ولعل الزمان يكشف لنا عن كتابات ديدانية تجلي من عيوننا هذه الغشاوة التي حالت بيننا وبين وقوفنا على شيء من أمر ملوك ديدان.

وقد ذهب "كاسكل" إلى إن ظهور ملكة "ديدان" وابتداء حكمها كان في حوالي السنة "160" قبل الميلاد، غير إنه يرى إن هذه المملكة لم تتمكن من العيش طويلاً، إذ سرعان ما سقطت في أيدي اللحيانين، وكان ذلك - على رأي " - في حوالي السنة "115 ق. م.".

وقد وقفنا على اسم ملك من ملوك "ديدان" في الكتابة الموسومة ب"JS 138" ، وهي كتابة ابتدأت بجملة: "كهف كبرال بن متعال ملك ددن"، ومعناها "قبر كبرابل بن متع ايل ملك ديدان". ويعبر عن القبر والمثوى بلفظة "كهف" في اللهجة الديدانية. فهذه الكتابة إذن، هى شاهد قبر ذلك الملك الذي لا نعرف من أمره شيئاً.

ولا يستبعد "كاسل" إن يكون "كبرايل"، أول ملك اسس مملكة "ديدان"، وآخر ملك حكمها أيضاً، أي إن سقوطها على أيدي اللحيانيين كان في عهده، أو بعد وفاته، وبذلك انتهت على رأيه حياة تلك المملكة.

وقد ذهب "البرايت" إلى إن الملك "كرب ايل بن متع ايل" الذي عثر على اسمه في كتابة "ديدانية"، كان قد حكم في حوالي السنة "500 ق. م.".

وما زلنا في جهل تام لكيفية حصول الديدانيين على استقلالهم، وعلاقاتهم بالمعينيين الذين كانوا قبلهم في هذه الأرضين. ولا بد لنا من الانتظار طويلاً للظفر بمزيد من المعارف عن هذه الأمور. فلعل الزمان سيجود على الباحثين بكتابات يخرجها إليهم من باطن الأرض، يكون فيها شرح واف لما نسأل عنه الآن.

وأما "لحيان" فمعارفنا عنهم مع ضآلتها و قلتها خير من معارفنا عن ديدان. و يعود الفضل في ذلك إلى ما ورد عنهم في مؤلفات بعض الكتبة اليونان و اللاتين وإلى الكتابات اللحيانية التي عثر عليها الرحالون، فإنها أكثر عدداً من الكتابات الديدانية، و أكثر منها كلاماً، فإننا حين نجد الكتابات الديدانية قد لاذت بالصمت أكثر فلم تذكر من ملوكها إلا ملكاً واحداً، نجد الكتابات اللحيانية قد نطقت بأسم أكثر من ملك واحد، و إن لم تأت من هذه المادة كثير.

وقد وصلت إلينا أسماء ملوك حكموا مملكة "لحيان"، و هي مملكة صغيرة تقع أرضها جنوب أرض حكومة النبط، ومن أشهر مدنها: "ددان"، و هي خرائب "العلا" "الخريبة" في الزمن الحاضر، و "الحجر"، وقد عرفت ب "Hegra" و "Egra" عند اليونان واللاتين. ومن الكتابات اللحيانية والآثار التي عليها في مواطنهم، استطعنا استخراج معارفنا عن مملكة لحيان.

وقد كان شعب لحيان من شعوب العربية الجنوبية في الأصل في رأي بعض الباحثين. وقد ذكرهم "بلينيوس" في جملة شعوب العربية الجنوبية، وسماهم Laecanitae=Lechieni أو .Lexianes وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن الحميريين استولوا على مواطن اللحيانيين في حوالي سنة "115 ق. م."، فخضعوا بذلك لحكم الحميريين.

ومما يؤيد وجهة نطر من يرى إن اللحيانيين هم من أصل عربي جنوبي، وورود اسم "لحيان" في نص عربي جنوبي قصير، هذا نصه: "أب يدع ذلحين" أي "أبيدع ذو لحيان". وفي هذا النص دلالة على إن اللحيانيين كانوا في العربية الجنوبية، ويظهر إن "أبيدع" المذكور كان أحد أقيال "لحيان" في ذلك الزمن.

ويرى "كاسل" إن اللحيانيين كانوا يقيمون على الساحل على مقربة من "ددن" "الديدان"، وكانت لهم صلات وثيقة بمصر، وتأثروا بالثقافة اليونانية التي كانت شائعة في مصر إذ ذاك، حتى إنهم سمّوا ملوكهم بأسماء يونانية، مثل "تخميTachmi "، و "بتحميPtahmy "، و "تلمي , Tulmi "و قد أخذت من "بطلميوس.Ptolemaios "

أما الكتابات اللحيانية أو الكتابات الأخرى مثل النبطية أو الثمودية أو المعينية وغيرها، فإنها لم تتحدث بأي حديث عن أصل اللحيانيين.

ويعود الفصل في حصولنا على ما سندونه عن تأريخ لحيان إلى الكتابات اللحيانية. وهي، وإن كانت قليلة وأكثرها في أمور شخصية، فقد أفادتنا فائدة قمة في الكشف عن بعض تأريخ اللحيانيين. وستزيد معارفنا بالطبع في المستقبل كلما زاد عثور العلماء على كتابات لحيانية جديدة، ولا يستبعد إن يكون عدد منها ما يزال مطموراً في باطن الأرض.

وقد عالج بعض المستشرقين موضوع "لحيان"، ومنهم "كاسكل" فكتب فيهم كتابين باللغة الألمانية. " ذهب فيهما إلى إن اللحيانيين كانوا كأكثر الشعوب تجاراً، وكانت تجارتهم مع "مصر" بالدرجة الأولى. وقد انتزعوا الحكم من الجاليات المعينن التي كانا تقيم في هذه الأرضين التي كانت في الأصل جزءاً من مملكة من. فلما ضعف أمر حكومة معين في اليمن و لم يبق في استطاعتها السيطرة على أملاكها البعيدة عنها، طمع الطامعون ومنهم اللحيانيون في المعينيون الشماليين الساكنين في هذه الأرضين، فانتزعوا الحكم منهم وسيطروا عليهم، واندمج المعينيون فيهم حتى صاروا جزءاً منهم. وكان ذلك - على رأيه - في القرن الثاني قبل الميلاد. وفي حوالي "960" قبل الميلاد تقريباً.

ويرى "كاسكل" إن المعينين كانوا قد بقوا يحكمون "ديدان" مكونين حكومة "مدينة" إلى حوالي السنة "150 ق. م."، وعندئذ أغار عليهم اللحيانيون وانتزعوا الحكم منهم، ويرى إن من المحتمل إن الملك الأول الذي حكم اللحيانيين كان من أهل الشمال، وربما كان من النبط غير إن الذين جاءوا بعده كانوا من اللحيانيين.

وقد كان المعينيون يسيطرون على أعالي الحجاز في القرن الخامس قبل الميلاد، مكونين مستوطنات معينية غايتها حماية الطرق التجارية التي تمر من بلاد الشام إلى العربية الجنوبية. وقد عرفت تلك المستعمرة التي تحدثت عنها سالفاً بأسم "معين مصران"، وعاصمتها مدينة "علت"، وهي "العلا" في الزمن الحاضر. ومن مدنها الأخرى "ديدان"، و "الحجر" وغيرهما.

وقد اختلف الباحثون فيمن سكن هذه الأرضين أولاً ومن حكم قبلاً: الديدانيون، أم المعينيون أم اللحيانيون؟ فذهب بعضهم إلى إن اللحيانيين إنما جاءوا بعد المعينيين، وهم الذين قضوا عيهم وانتزعوا منهم الحكم وألفّوا مملكة لحيانية، و ذهب بعض آخر إلى إن اللحيانيين كانوا قد سبقوا المعين بين في الحكم، وان حكمهم هذا دام حتى جاء المعينيون فانتزعوه منهم في زمن اختلفوا في تعيينه، وذهب آخرون إلى تقديم الديدانيين على المعينن و اللحيانيين وقد اختلفوا كذلك في زمان نهاية حكم كل حكومة من هذه الحكومات.

ويرى بعض الباحثين إن مملكة لحيان ظهرت في أيام "بطلميوس الثاني"، بتشجيع من البطالمة وبتأييدهم ليتمكنوا من الضغط على النبط حتى يكونوا طوع أيديهم. وقد جعل بعضهم ذلك الاستقلال فيما بين سنة "280 ق. م." وسنة "200 ق. م.". و يرى غيرهم إن ذلك كان قبل هذا العهد.

وقد كان اللحيانيون يكرهون النبط، لأنهم كانوا يطمعون في بلادهم ويعرقلون تجارتهم التي كان لا بد لها من المرور بأرض التي النبط، ولهذا لجأوا إلى "البطالمة" يحتمون بهم، ويتوددون إليهم ليحموهم من تحكم النبط في شؤونهم. بقوا على ذلك طوال أيام "البطالمة"، فلما حل الرومان محلهم، توددوا إليهم كذلك للسبب نفسه.

ويرى بعض الباحثين إن النبط هم الذين قضوا على ملكة لحيان، باستيلائهم على "الحجر" سنة "65 ق. م." وعلى ديدان سنة "9 ق م."، على حين يرى آخرون إن نهاية مما كانت في القرن الثاني بعد الميلاد. وذهب "كاسكل" إلى إن النبط قضوا على مملكة "لحيان"، و ذلك بعد السنة

"24 ب. م."، إلا إن حكم النبط لم يدم طويلاً، لأن الرومان كانوا قد استولوا على مملكة النبط سنة "106 م"، وكوّنوا منها ومن أرضين عربية أخرى مجاورة اسم "المقاطعة العربية" "الكورة العربية" وبذلك انتهى حكم النبط على لحيان.

ولا نعرف ماذا كان عليه موقف اللحيانيين من احتلال الرومان لأرض النبط ومن تكوين الرومان لما يسمى ب "الكورة العربية"، التي جاورت أرضة اللحيانيين. ويرى "كاسكل" إن موقف اللحيانيين من الرومان كان موقفاً ودياً، لأنهم أنقذوهم من سيطرة النبط عليهم، ويرى احتمال تكوين اتصال سياسي بينهم وبين الرومان.

وقد استدل "كاسكل" من شاهد قبر يعود زمنه إلى حوالي السنة التاسعة قبل الميلاد، عثر عليه في "العلا" أرخ بحكم الملك "الحارث الرابع " Aretas IV.على إن اللحيانيين كانوا يومئذ تحت حكم ملوك النبط. واستدل على رأيه هذا بعدم إشارة "سترابون" إلى مملكة لحيانية في أثناء حديثه عن حملة "أوليوس كالوس" "أوليوس غالوس" على اليمن التي وقعت في حوالي سنة "25 م"، وكلامه على ملوك النبط، وكأن ملكهم قد شمل أرض لحيان، حتى بلغ مكاناً لا يبعد كثيراً عن "المدينة" "يثرب". و رأى في ذلك علامة على إن ملوك النبط كانوا قد استذلوا اللحيانيين وقضوا على استقلالهم زماناً لم يحدد بالضبط.

ويظن إن النص اللحياني الموسوم بJS 349 ، من نهاية القرن الثاني قبل الميلاد على رأي بعضهم، هو من أقدم النصوص اللحيانية، دوّنه رجل اسمه "نرن بن حضرو" "ناران بن حاضرو" "نوران بن حاضر"، وذلك بأيام "جشم بن شهر" و "عبد" الذي كان والياً على "ددان" يومئذ. وقد ذكر في النص اسم الملك الذي كتب النص في عهده، إلا إن الزمان عبث به، إذ أصيب بكسر فسقط تمام الاسم منه.

وقد تحسست بعض النصوص اللحيانية على ملوك لحيان، فقدمت للباحثين بعض أسمائهم، وأعلمتنا بذلك إن اللحيانيين كانوا قد كونوا لهم مملكة حكمت أمداً، ثم زالت من الوجود كما زال غيرها من ممالك. و إذ لم يقم العلماء في "العلا" وفي الأرضين اللحيانية الأخرى بحفريات منتظمة، فليس بمستبعد إن يعثر فيه يوماً ما على نصوص لحيانية أخرى تكشف النقاب عن أسماء عدد أخر. من ملوك لحيان.

ومن الملوك الذين عرفنا أسماءهم من النصوص المذكورة، ملك اسمه: "هنوس بن شهر" "هانوس بن شهر" "هانواس بن شهر". وقد ذكر معه في النص اسم 5لك آخر شاركه في الحكم، إلا إنه سقط منه بعبث حدث له، فأضاع علينا اسمه. وقد أصيب النص بتلف في مواضع منه، فأضاع علينا المعنى، والظاهر إنه دوّن مناسبة إنشاء الملكين طريقاً يمر بجبل، فشقا الأرض، ورصفا وجهها وكسوها بمادة تملّسها ليسهل السير عليها.

وعرفنا من تلك النصوص ملكاً آخر عرف ب "ذ اسفعن تخمي بن لذن" "ذو اسفعين تحمي بن لوذان". وقد قدر "كاسكل" زمان حكمه في النصف الأول من القرن الأول قبل الميلاد. وإلى أيامه تعود الكتابة الموسومة ب JS 85 :وقد دونت لمناسبة إنشاء "بيت" للإله "ذو غابت" "ذو غابة" إلَه لحيان، وذلك في السنة الأولى من حكم هذا الملك.

وورد اسم الملك "شمت جشم بن لذن" "شامت جشم بن لوذان" في الكتابة الموسومة ب ."JS 85" وقد دونت لمناسبة تقديم شخص نذراً إلى الإله "ذو غابة"، وذلك في السنة التاسعة من حكم هذا الملك. وقد قدر "كاسكل" زمان حكمه فيما بين السنة "9 ق. م." والسنة "56 ق. م.".

وذكر في الكتابة الموسومة ب JS 83 ملك يسمى "جلتقس" "جلت قوس" "ملتقس". وقد أرخت بأيامه، إذ دونا في السنة التاسعة والعشرين من حكمه، ودونت لمناسبة تقديم شخص نذراً "ذنذر" "نذر" إلى الإله "عجلبن" "عجل بون" "عجل بن"، وهو "صلم"، أي صنم، قدمه إلى معد ذلك الإلَه.

وورد اسم الملك "منعى لذن بن هناس" "منعى لوذان بن هانؤاس" في الكتابة الموسومة ب .JS 82 وقد دونت في السنة الخامسة والثلاثين من حكم هذا الملك، لمناسبة "قديم نذر، هو "صلم" أي "صنم" إلى الإلهَ "عجلبن" صنعه "هصنع" رجل اسمه "سلمى"، وخط الكتابة "هسفر" كاتب اسمه "خرج". وقد كان حكمه - على حد قولي "كاسكل" - فيما بين السنة "35 ق. م." و السنة "30 ق. م.".

وفي عهد هذا الملك أصيبت "ديدان" بهزة أتت على المعبد ومن كان فيه، إذ سقط سقفه على أعضاء مجلس المدينة "هجبل" "ها - جبل"، فقتل أكثرهم، ثم أعيد بناؤه بين السنة "127 ب. م." و "134 ب. م.".

و يظهر من بعض النصوص اللحيانية المتأخرة إن إعادة بناء المعبد قد استغرقت زمناً طويلاً. وهذا مما يدل على إن الحالة الاقتصادية لم تكن حسنة في ذلك العهد، وان الأمور لم تكن جارية على وفق المرام، وأن الحكومة كانت ضعيفة فلم تتمكن من إعادة بنائه بالسرعة المطلوبة.
ويرى "كاسكل" إن النبط هيمنوا على اللحيانيين في القرن الأول قبل الميلاد، وأخذوا يضايقونهم، ثم حكموهم، و قد امتد حكمهم للحيانيين إلى ما بعد الميلاد. فقبل سنة "65 ق. م." استولى النبط على "الحجر"، ثم ساروا منها إلى "تيماء". ثم قطعوا كل اتصال للحيان بالبحر، واستولوا على ميناء "لويكة كومة" وكان تابعاً للحيان، و تقدموا منه إلى مواضع أخرى، حتى أحاطوا. لجان من جميع الجهات وحكموهم.
ويظن "كاسكل" إن حكم النبط للحيان قد وقع بين الس.شلا25 - 24 ق. م" والسنة "9 ق. م.".
ويظن "كاسكل" إن حكم النبط للحيان دام منذ ذلك الزمن حتى حوالي السنة "80 ق. م." هذا العهد كان حكم النبط نفسه يتدهور بتزايد سلطان الرومان في بلاد الشام وبدخول حكومة "المكابيين" اليهودية في حماية الإمبراطورية الرومانية. والنبط هم في جوار المكابيين في الجنوب.
ولما قهر جيش "تراجان" النبط، و قضى على استقلالهم، خلصى اللحيانيون من حكم النبط وعادوا فاستقلوا في إدارة شؤونهم فحكمتهم أسرة منهم، يظهر إنها من الأسرة الملية القديمة التي كانت تحكمهم قبل استيلاء النبط عليهم.
وكان جلاء حكم النبط عن لحيان في عهد الملك "رب آل" "رب ايل" آخر ملوك النبط الذي انتزع الرومان الأقسام الشمالية من مملكته في سنة105 للميلاد، ثم أخذوا الأقسام الجنوبية من مملكته بعد سنة تقريباً، أي سنة 106 الميلاد، وبذلك زال حكم النبط عن اللحيانيين، فاستعادوا استقلالهم برئاسة الملك "هناس بن تلمي."
وقد عثر الباحثون على كتابتين، ورد في إحداهما: "مسعودو: ملك لحيان" وورد في الأخرى: "ملك لحيان"، وقد سقط منها اسم الملك لتلف أصاب الكتابة. وقد ذهب "كاسكل" إلى إن الكتابتين من عهد استيلاء النبط على لحيان و ذهب أيضاً إلى إن الملك "مسعودو" أي "مسعود" لم يكن ملكاً بالمعنى الحقيقي، و إنما كان ملكاً اسماً، وان الملك الآخر الذي أزال العطب اسمه من الكتابة الثانية، هو الملك "مسعود" نفسه، و لم يذكر كيف جوز صاحب الكتابة لنفسه نعت مسعود، بنعت "ملك لجان" على حين كانت مملكة لحيان تابعة لمملكة النبط.
و يرى "كاسكل" إن في جملة من حكم اللحيانيين في هذا العهد، عهد تدهور حكم النبط وزوال سلطانهم عن لحيان، ملكاً اسمه "هناس بن تلمي" "هانؤاس بن تلمي". وقد ورد اسمه في كتابة دونت في السنة الخامسة من حكمه، دونها "عقرب بن مر"، صانع تماثيل "هصنع" لمناسبة نحته طرفي صخرة قبره، و صيرهما يمثلان الإلَه "أبي أيلاف" "أبا لف"، وذلك في السنة المذكورة من حكم هذا الملك.
وقد جعل "كاسكل" حكم الملك المتقدم "هناس بن تلمي" مبدأ لحكم أسرة جديدة، أو حكومة جديدة، تولت الحكم بعد زوال حرج هيمنة النبط عن اللحيانيين. وكان الملك "لوذن بن هنواس" "لوذان بن ه - نواس" آخر من حكم من الحكومة القديمة في لحيان، أي آخر من حكم قبل استيلاء النبط على لحيان كما يرى "كاسكل". وكان حكمه في حوالي السنة "30 ق. م." على تقدير "كروهمن."
وورد اسم الملك "تلمي بن هناس" "تلمي بن ها - نؤاس" في كتابة أرخت بالسنة الثانية من سني حكمه، لمناسبة شراء رجل اسمه "عبد خرج" أرضاً، بنى عليها ضريحا "هكفر" ليكون مقبرة "همثبرن" "ها- مثبرن"، يدفن فيها هو و أهله.
وأورد "كاسكل" اسم الملك "سموي بن تلمي بن هناس" بعد اسم الملك المتقدم. و هو ملك ورد اسمه في كتابة سجلها "وهب لاه" "وهبله" "وهب الله" وكان قيماً "قيمه" على "نعم" أنعام الإله "ذغبت" "ذو غابة" لمناسبة قيامه باتمام بناء معبد "ديدان" الذي كان الزلزال قد عبث به.
وورد اسم ملم أخر من ملوك لحيان، في كتابة دونت في السنة الخامسة من سني حكمه، دونها "أبو ايلاف حيو(، وكان "كبير هشعت" "ها - شعت" أي كبير الجماعة، وهو نعت يدل على إنه كان وجيه القوم ووجههم، و قد أشار فيها إلى مجلس القوم "هيجل"، وكان ذلك في السنة الخامسة من سني حكم "راى" "رأى" الملك "عبدن هناس" "عبدان بن ها - نؤاس". ويرى "كاسكل" إن حكمه كان في حوالي السنة "110 ب. م.".
ووضع "كاسكل" ملكاً اسمه "سلح" "سليح" "سالح" بعد اسم الملك "عبدان هانؤاس". وقد حكم - على رأيه - في حوالي السنة "125" بعد الميلاد. وقد ورد اسمه في كتابة دونت قبل ثلاثة أيام "تلا ايم: قبل راي سلح" من تولي "سليح" الحكم، وأرخ ذلك بسنة عشرين من ظهور

عتمة، أي حدوث ظلام "سنت عشرين عتم". والظاهر إن كسوفاً وقع فأظلمت الدنيا وعتمت، وذلك قبل عشرين سنة من تولي هذا الملك الحكم، فأرخ الناس عندئذ بحدوثها، وفي جملتهم صاحب هذه الكتابة.
وحكم في حوالي السنة "127 ب. م." ملك اسمه "تلمي هناس" "تلمي ها - نؤاس" على رأي "كاسكل". وقد جاء اسمه في كتابة دونت لمناسبة دفع دية "وديو" عن قتيل قتل في السنة الثانية والعشرين من حكم هذا الملك.
ووضع "كاسكل" الملك "فضج"، بعد الملك "تلمي بن ها نؤاس"، وجعل حكمه في حوالي السنة "134 ب. م.". ويظهر من كتابة ورد فيها اسمه إنه حكم اكثر من تسع وعشرين سنة.
ويرى "كاسكل" إن الملوك اللحيانيين المتأخرين لم يكونوا على شاكلة الملوك اللحيانيين الأول من حيث المكانة والشخصية، ويرى إن الحل والعقد صارا في يد "الجبل" "هجيل"، أي مجلس الشعب، أو مجلس الأمة بتعبير قريب من تعبر هذا الزمان في الغالب، وان الناس لم يعودوا يحفلون بكتابة لقب "ملك لحيان" بعد اسم الملك، وفي هذا الإهمال تعبر عن نظرة التساهل وعن عدم الاهتمام بأمر الملوك.
و يتبن من النصوص اللحيانية المتأخرة إن هذا الدور الثاني، أي الدور المتأخر من حكم حكومة لحيان، لم يكن حكماً مستقراً وطيد الأركان، لذلك تفشت السرقات، وكثرت حوادث القتل فيه. ويرى "كاسكل" من ورود أسماء في بعض هذه الكتابات اللحيانية المتأخرة يشعر منها إن أصحابها من إفريقية ومن جنس حائي، احتمال مهاجمة الحبش لساحل البحر الأحمر الواقع فيما بين "لويكة كومة" وحسود مملكة سبأ ونزول الحبش في هذه الأرضين.
ويرى "كاسكل" إن الكتابات المشار إليها، هي من زمن يجب إن يكون محصوراً بين السنة "150" والسنة "300" بعد الميلاد، وفي هذه المدة يجبها إن يكون وقوع غزو الحبش للسواحل العربية المذكورة. ويرى باحثون آخرون إن ملك الحبشة الذي ممكن إن يكون قد غزا هذه السواحل، هو الملكSembruthes ، وهو من ملوك "أكسوم"، وقد عثر الباحثون على طائفة من الكتابات مدونة باليونانية تعود إلى أيامه، ويجب إن يكون غزوه لتلك السواحل قد وقع بين نهاية القرن الرابع للميلاد وبين النصف الأول من القرنة الخامس للميلاد.
ويرى "كاسكل" إن الرومان الذين استولوا على مملكة النبط لم يبلغوا أرض لحيان، بل وقفوا عند حدود النبط، أو عند أرض تبعد مسافة عشرة كيلومترات عن "ديدان"، بدليل انقطاع الكتابات التي كان يكتبها الجنود الرومان ويتركونها في الأماكن التي يترلون بها عند الحد المذكور، فلم يعثر السياح على كتابة يونانية بعد البعد المذكور.
ويظهر من كتابة لحيانية وسمت ب M 28 إن رجلاً من لحيان كان قد زار المواضع: "صار" "صوأر"، و "نشور"، و "ربغ" "رابغ". والكتابة غامضة وزاد في غموضها وعسر فهمها سقوط كلمات مشها، لذلك لا يدرى ما المراد من ذكر هذه المواضع. هل أريد به استيلاؤه عليها وضمها إلى النبط ؟ أو أريد به توليه الجباية فيها ؟ أو هو زارها وتاجر معها ؟ وقد يستنتج منها إن هذه المواضع كانت من مدن اللحيانيين في ذلك العهد.
و "صار" "صاور"، موضع على الطريق بين الحجر ويثرب، وهو الموضع الذي ذكر في جغرافية "بطلميوس" باسم .Assara=Asavara وهو موضع لا يبعد كثيراً عن "الحجر". ويقع عند موضع "البدائع" الذي يبعد زهاء واحد وعشرين كيلومتراً جنوبي شرقي "العلا". وأما "نشأر" "نشير" فهو موضع ذكره "ياقوت الحموي" في معجم البلدان، و لم يعن مكانه، وأما "رابغ"، فموضع لا نستطيع إن نؤكد إنه "رابغ" الحالية، وان كانت التسمية واحدة.
ولسنا نعلم بعد كيف كانت نهاية حكومة لحيان، و من قضى عليها، وإلى أين ذهب اللحيانيون بعد سقوط مملكتهم الذي كان بعد الميلاد كما رأينا.
ويظهر إن قوماً منهم هاجروا إلى الجنوب، وأن قوماً منهم هاجروا إلى العراق فاستقروا بالحيرة، إذ نزلوا في موضع عرف باسمهم. وقد كانوا يتاجرون معها في أيام استقلالهم. ويظن إن موضع "السلمان" المعروف في البادية منسوب إلى الإلَه "سلمان" إله لحيان وربّ القوافل عندهم. وقد كان اللحيانيون يترلون في طريقهم إلى العراق.

ولا يستبعد إن يكون القسم الأعظم منهم قد عاد إلى البادية، واندمج في القبائل، مفضلاً حياة البداوة على حياة العبودية و الفوضى، فاندمج في القبائل الأخرى على نحو ما حدث لغيرهم من الناس.

وقد عثر مزهرية في "تل أبو الصلابيخ" في جنوب العراق، وجدت عليها كلمة "برك آل" "برك ايل" "بارك ايل"، مدونة بقلم ذهب بعض الباحثين إلى إنه قلم لحياني. وذهب بعض آخر إلى إنه من قلم "المسند"، وأن أصحابها من العرب الجنوبيين.

وقد نسب أهل الأخبار "أوس بن قلام بن بطينة بن جميهر" إلى "لحيان" وهو من مشاهير أهل الحيرة، حكم الحرة أمداً. وقد يكون للحيان الذين ينسب "أوس" إليهم علاقة باللحيانيين الذين أتحدث عنهم.

وقد يكون "بنو لحيان" الذين يذكرهم أهل الأخبار، من بضة ذلك الشعب الساكن في "الديدان" أما اللحيانيون، فهم من "بني لحيان بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر"، فهم عدنانيون، وقد كانوا يترلون في شمال شرقي مكة. والظاهر إنهم لم يكونوا من القبائل القوية عند ظهور الإسلام، ولذلك لا نجد لهم ذكرا في أخبار ظهور الإسلام وفي أيام صدر الإسلام.

وكانت منازل "لحان" عند ظهور الإسلام في أرض جبلية. وقد غزاهم الرسول بغزوة عرفت بي "غزوة بني لحيان"، فاعتصموا برؤوس الجبال، وهجم الرسول على طائفة منهم على ماء لهم، يقال له الكدر، فهزموا، وغنم المسلمون أموالهم، وأرسل الرسول عليهم سرية بقيادة "مرثد بن كنان الغنوي" إلى "الرجيع"، فلقي بني لحيان، وقد قتل مرشد في المعركة، وذلك في السنة الرابعة من الهجرة.

وقد هجاهم "حسان بن ثابت" فرماهم بالغدر، وذكر موضعهم وهو "الرجيع"، و ذكر إنهم تواصوا بأكل الجار، فهم من أغدر الناس، و "دار لحيان" هي دار الغدر.

ويذكر الأخباريون إن "تأبط شراً" أتى جبلاً في "بلاد بني لحيان" " ليشتار منه عسلاً، ومعه جماعة، فخرج عليهم اللحيانيون، فهرب من كان مع "تأبط شراً"، فحاصره اللحيانيون، إلا إن "تأبط شراً" أزلق نفسه على جدران الجبل، فلم يلحقوا به، وهرب.

وقد عثر السياح في حوالي السنة 300 بعد الميلاد فما بعدها على كتابات عبرانية ونبطية في وادي "ديدان" تدل على إن قوماً من يهود وقوماً من النبط أو من جماعة كانت تتكلم النبطية كانت قد استوطنت في هذه الأرضين. وكان اليهود قد زحفوا إلى هذه الأرضين وأخذوا يستقرون فيها حتى وصلوا إلى يثرب. فلم ظهر الإسلام، كان معظم سكان وادي القرى إلى يثرب من اليهود.

وقد وجدت في الكتابات اللحيانية أسماء آلهة تعبدوا لها، في طليعتها الإلَه

"ذو غابت" "ذو غابة". وقد عثر على أنقاض معبد له في وسط خرائب المدينة. ووجد فيه آثار حوض للماء، يظهر إن المؤمنين كانوا يتوضأون به أو يغسلون مواضع من أجسامهم للتطهر قبل أداء الشعائر الدينية، كما عثر على اسم إلَه آخر عرف عندهم بي "سلمان"، ويظهر إنه كان يكنى "أبا ايلاف"، ويرى بعض الباحثين إنه إلَه القوافل، أي الإلَه الذي يحمل القوافل ويحرسها في ذهابها وإيابها، وذلك لأن إيلاف القوافل كان من واجب الآلهة، كما يقول هؤلاء الباحثون، مستدلين على ذلك بوضع "قريش" قوافلهم في حماية الآلهة، كما يفهم من آية:)لإيلاف قريش، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، فليعبدوا ربّ هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع و آمنهم من خوف.)

وعثر على اسم إله هو "هانىء كاتب" "هني كتب" ومعناه "عبد كاتب" واسم إلَه آخر هو "ه -محر" "ها - محر" أي "المحر". وقد ذهب "كاسكل" إلى إن الإله "كاتب" هو في مقابل الإلهَ "توت Thot "عند المصريين، إلَه الحكمة.

الفصل الثالث و العشرون

السبئيون

لورود اسم سبأ في القرآن الكريم فضل ولا شك في جميع أهل الأخبار ما بقي في أذهان المسنين عن سبأ و السبئيين، فقد اضطر المفسرون إلى التقاط ما كان ورد عنهم من قصص وحكايات. وما كان القرآن ليشير إلى سبأ، لو لم تكن لهم قصة عند الجاهليين.

وسبأ عند الأخباريين اسم جدّ أولد أولاداً نسلوا، و كانت من ذرياهم شعوب، و والده هو "يشجب بن يعرب بن قحطان"، و من أولاده قبائل كثيرة انتشرت في كل مكان من جزيرة العرب، قبل الاسلام و بعده، و إليه نسب نسله السبئيون. و قد زعموا أن اسمه الحقيقي ، هو "عبد شمس". و أما سبأ، فلقب لقب به، لأنه أول من سبأ، أي سن السبي من ملوك العرب و أدخل اليمن السبايا، و ذكر بعضهم أنه بنى مدينة "سبأ" و سدَّ مأرب، و أدخل اليمن السبايا، و ذكر بعضهم أنه بنى مدينة "سبأ" و سدَّ مأرب، و غزا الاقطار، و بنى مدينة "عين شمس" بإقليم مصر، و ولى ابنه "بابلون" "بابليون"، و قالوا أشياء أخرى من هذا القبيل.

وليس في النصوص العربية الجنوبية شيء عن نسب سبأ وعن هويته، وليس فيها شيء عن اسمه أو عن لقبه المزعوم، وكل ما ورد فيها إن سبأ اسم شعب، كوّن له مملكة، وترك عدداً كبيراً من الكتابات. وكان يتعبد لآلهة خاضعة به، وله حكام حاربوا غيرهم، إلى غير ذلك من أمور سوف يأتي الكلام عليها.

نعم، نشرت في كتاب .REP. EPIG صورة كتابة، ذكر أنها حفرت على نحاس، وهي في مجموعةP. Lamare ، جاء فيها: "عبد شمس، سبأ بن يشجب، يعرب بن قحطان."

و لم تنشر الصورة "الفوتوغرافية" لأصل الكتابة، و انما نشرت كتابتها بالأحرف اللاتينية والعبرانية، و لم يبد المتخصصون رأياً في هذا اللوح وفي نوع كتابته وزمان الكتابة، لذلك لا أستطيع إن أبدي رأياً فيها، ما لم أقف على ذلك اللوح.

وأما حظ سبأ في الموارد التاريخية، فانه لا بأس به بالقياس إلى حظ الشعوب العربية الجاهلية الأخرى، فقد ورد ذكر السبئيين في التوراة وفي الكتب اليونانية واللاتينية وفي الكتابات الآشورية ، ويظن إن كلمة SA-Ba-A-A=Sabu الواردة في نص سومري يعود إلى " Aradnanarباتيسي" "لجش" Lagash "تلو" معاصر آخر ملوك "أور"، أي من رجال النصف الثاني من الألف الثالثة قبل المسيح، تعني أرض سبأ. ويرى "هومل" إن كلمة Sa-bu-um=Sabum التي وردت عند ملوك "أور" في حوالي سنة "2500 ق. م." إنما تعني Seba الواردة في العهد العتيق. و إذا صح إن Saba و Sabum سبأ و السبئيين، صارت هذه النصوص السومرية أقدم نصوص تأريخية تصل إلينا وفيها ذكر "سبأ"، ويكون السبئيون أول شعب عربي جنوبي يصلك خبره إلينا، و نكون بذلك قد ارتقينا بسلالم تأريخهم إلى الألف الثالثة قبل الميلاد.

وقد ذهب "مونتكومري Montgomery "إلى إن السبئيين المذكورين في النصوص السومرية كانوا من سكان "العربية الصحراوية"، أي البادية، وهذه البادية هي مواطنهم الأصلية الأولى، ومنها ارتحلوا إلى اليمن. أما متى ارتحلوا عنها، فليس لدى هذا المستشرق علم بذلك. و يرى بعض الباحثين إن مجيء السبئيين إلى ديارهم التي عرفت باسمهم، إنما كان في ابتداء العصر الحديدي، أي في القرن الحادي عشر قبل الميلاد، وذلك بعد مئات من السنين من هجرة المعينيين و القتبانيين إلى اليمن.

ورأى بعض آخر احتمال هجرة السبئيين إلى اليمن في حوالي السنة "1200" قبل الميلاد، أما هجرة المعنيين و القتبانيين وأمل حضرموت، فقد كانت في حوالي السنة "1500 ق. م.". وقد مارس السبئيون الزراعة والتجارة، فكانت قوافلهم التجارية تصل إلى بلاد الشام، وذلك في حوالي السنة "922 ق. م." على ما يستنبط من التوراة.

وذهب "هومل" إلى إن السبئيين هم من أهل العربية الشمالية في الأصل، غير إنهم تركوا موطنهم هذه، وارتحلوا في القرن الثامن قبل الميلاد إلى جنوب جزيرة العرب، حيث استقروا في منطقة "صرواح" و "مأرب" وفي الأماكن السبئية الأخرى. كانوا يقيمون على رأيه في المواضع التي عرفت ب "أريبي" "عريبي" "أريبو" في الكتابات الآشورية و ب "يارب Jareb=Jarb "في التوراة. ومن "يرب" "يارب" على رأيه جاء اسم "مأرب" عاصمة "سبأ". ويؤيد رأيه بما جاء في النص Glaser 1155 :الذي سبق إن تحدثت عنه من تعرض السبئيين لقافلة معينية في موضع، يقع بين "معان" و "رجمت" الواقع على مقربة من "نجران". وعنده إن هذا النص يشير إلى إن السبئيين كانوا يقيمون في أيام ازدهار حكومة معين في أرضين شمالية بالنسبة إلى اليمن، ثم انتقلوا إلى اليمن. ويرى في اختلاف لهجتهم عن لهجة بقية شعوب العربية الجنوبية دليلاً آخر على إن السبئيين كانوا في الأصل سكان المواطن الشمالية من جزيرة العرب، ثم هاجروا إلى الجنوب.

وقد ذكر العهد العتيق "شبا" "سبأ" تارة في الحاميين، وذكرهم تارة أخرى في الساميين. ففي الآية السابعة من الإصحاح العاشر من التكوين، وفي الآية التاسعة من الإصحاح الأول من أخبار الأيام الأول: إن "شبا" من "كوش بن حام"، فهم من الكوشيين، أي من الحاميين، على حين إننا نرى في الآية الثامنة والعشرين من الإصحاح العاشر من التكوين إنهم من الساميين. وبين الحاميين والساميين، فرق كبير كما هو معلوم. ثم إننا نرى إن التوراة قد جعلت "شبا" من ولد "يقطان" في موضع، وجعله من ولد "يقشان" في موضع آخر، و يقطان هو ولد من ولد "عابر " Eber.أما "يقشان" فهو ولد من أولاد "إبراهيم" من زوجه ""قطورة"، وفرق بين الاثنين.

و يرى علماء التوراة إن ذكر "شبا" و "سبا" تارة في الكوشيين أي الحامين، وتارة أخرى في اليقطانيين، أو في "اليقشانيين"، هو تعبير وكناية عن انتشار السهبئيين، ونزوح قسم منهم إلى السواحل الإفريقية المقابلة، حيث سكنوا قبها، وكونوا مستوطنات بها في "الأريتريا" وفي ّالحبشة وفي أماكن أخرى. ولهذا ميزتهم التوراة عن بقية السبئيين المقيمين في العربية الجنوبية بجعلهم من أبناء "كوش"، وميزت السبئيين المختلطين بقبائل "يقشان" برجع نسبهم إلى "يقشان"، وبذلك صار السبئيون ثلاث فرق بحسب رواية التوراة، لإنتشارهم و إقامة جماعات منهم في مواضع غريبة عن مواضعهم، وذلك قبل الميلاد بالطبع بمئات من السنين.

وقد وصفت أرض "شبا" في التوراة بأنها كانت تصدر "اللبان"،وكانت ذات تجارة، وأن تجارها كانوا يتاجرون مع العبرانيين: "تجار شبا و رعمة هم تجارك، بأفخر أنواع الطيب، و بكل حجر كريم والذهب أقاموا أسواقك. حران وكنة وعدن تجار شبا وأشور وكلمد تجارك". واشتهرت قوافلها التجارية التي كانت ترد محملة بالأشياء النفيسة، وعرفت بثروتها وبوجود الذهب فيها. وقد قيل لذهبها "ذهب شبا". و يتبين من المواضع التي ورد فيها ذكر السبئيين في التوراة إن معارف العبرانيين عنهم قد حصلوا عليها من اتصالهم التجاري بهم، وهي محصورة في هذه الناحية فقط، فلا نجد في التوراة عن السبئيين غير هذه الأمور.

وقصة زيارة "ملكة سبأ" لسليمان، المدونة في التوراة، هي تعبير عن علم العبرانيين بالسبئيين، وعن الصلات التجارية التي كانت بينهم وبين شعب سبأ. و لم تذكر التوراة اسم هذه الملكة، ولا اسم العاصمة أو الأرض التي كانت تقيم بها. وقد ذهب بعض نقدة التوراة إلى إن هذه القصة هي أسطورة دونها كتبة التوراة، الغرض منها بيان عظمة ثروة سليمان وحكمته وملكه. ورأى آخرون إن هذه المملكة لم تكن ملكة على ملكة سبأ الشهيرة التي هي في اليمن، وإنما كانت ملكة على مملكة عربية صغيرة في أعالي جزيرة العرب، كان سكانها من السبئيين القاطنين في الشمال. ويستدلون على ذلك بعثور المنقبين على أسماء ملكات عربيات، وعلى اسم ملك عربي، هو "يثع أمر" السبئي في النصوص الآشورية، في حين إن العلماء، لم يعزوا حتى الآن على اسم ملكة في الكتابات العربية الجنوبية، ثم صعوبة تصور زيارة ملكة عربية من الجنوب إلى سليمان و تعجبها من بلاطه وحاشيته وعظمة ملكه، مع إن بلاط "أورشليم" يكون إلا يكون شيئاً بالقياس إلى بلاط.، ملوك سبأ، ولهذا لا يمكن إن تكون هذه المملكة في نظر هذه الجماعة من علماء التوراة، إلا ملكة مملكة عربية صغيرة لم تكن بعيدة عن عاصمة ملك سليمان، قد تكون في جبل شمر أو في نجد، أو الحجاز.

وذهب بعض العلماء أيضاً إلى إن الغرض من هذه الزيارة لم يكن مجرد البحث عن الحكمة وامتحان سليمان، وإنما كان لسبب آخر على جانب كبير من الأهمية بالقياس إلى الطرفين، هو توفيق العلاقات التجارية وتسهيل التعامل التجاري بينهما.

وقد ذهب المؤرخ اليهودي "يوسفوس" إلى إن هذه الملكة كانت ملكة "أثيوبية" الحبشة ومصر، زاعماً إن Saba اسم عاصمة الأحباش، وأن اسم هذه المملكة.Naukalis

ونجد زعم "يوسفوس" هذا شائعاً فاشياً بين أهبل الحبشة، فهم يذهبون حتى اليوم إلى إن أسرتهم المالكة هي من سلالة سليمان وزوجه ملكة "شبا"، ويدعونها "ماقدة .Makeda "ولا أظن إن "يوسفوس" قد اخترع نفسه تلك القصة، بل لا بد إن يكون قد أخذها من أفواه قومه العبرانيين.

وقد وصف هذا المؤرخ زيارتها لقصر سليمان في "أورشليم"، وذكر إنها عادت إلى مملكتها بعد إن استمعت إلى حكم هذا الملك النبي. وهو يردد بذلك صدى ما جاء في التوراة من إن زيارة تلك الملكة إنما كانت لالتماس الحكمة منه.

ومهما قيل في أصل هذه القصة، وفي خبر المؤرخ "يوسفوس" عن الملكة، فإننا نستطيع إن نقول إنها ترجمة وتعبير عن الصلات التأريخية القديمة الاقتصادية والسياسية التي كانت بين سبأ والحبشة، وعن أثر السبئيين في الأحباش من جهة وبين هذا الفريق والعبرانيين من جهة أخرى، رمز إليها بهذه القصة التي قد تكون زيارة في حقاً، أدهشت العبرانيين، أدهشتهم من ناحية ما شاهدوه من ثراء الملكة وثروتها، حتى أدخلوها في التوراة للإشادة بعظمة سليمان وما بلغه من مكانة وثراء وسلطان.

لقد أدهشت هذه المملكة السبئية "سليمان" حين جاءت مع قافلة كبيرة من الجمال تحمل هدايا وألطافاً من أثمن المواد الثمينة بالقياس إلى ذلك العهد، و إذا كانت هذه الزيارة قد تمت من العربية الجنوبية حقاً، فلا بد إنها تكون قد قطعت مسافة طويلة حتى بلغت مقر "سليمان" في حوالي السنة "950 ق. م.".

و إذا أخذنا بحديث التوراة عن تجار "شبا" "سبأ"، وعن قوافل السبئيين التي كانت تأتي بالذهب وباللبان وبأفخر أنواع الطيب إلى فلسطين، وذلك في أيام "سليمان" وقبل أيامه أيضاً، وجب رجع زمان هذه القوافل إذن إلى الألف الثانية قبل الميلاد، وذلك لأن زيارة الملكة: ملكة سبأ لسليمان، كانت في حوالي السنة "950 ق. م."، ومعنى هذا إن السبئيين كانوا إذ ذاك من الشعوب العربية الجنوبية النشيطة في ذلك العهد. وقد كانوا أصحاب تجارة وقوافل وأموال لا يبالون ببعد الشقة وطول المسافة، فوصلوا بتجارتهم في ذلك الزمان إلى بلادة لشام.

وقد قص القرآن الكريم قصة زيارة ملكة "سبأ" لسليمان دون إن يذكر اسم المملكة، غير إن المفسرين والمؤرخين وأهل الأخبار ذكروا إنها "بلقيس" وأنها من بنات التبابعة، وقد صيرها بعضهم "بلقيس بنت ايليشرح"، أو "بلقمة ابنة اليشرح"، أو "بلقيس بنت ذي شرح بن ذي جدن بن ايلي شرح بن الحارث بن قبس بن صيفي بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان"، وهي "بلقيس ابنة الهدهاد بن شرحبيل"، إلى غير ذلك من أقوال. وأرى إن الذين جعلوا اسم والدها الهدهاد، إنما أخذوا ذلك من "الهدهد" الطير الذي ورد ذكره في القرآن الكريم، والذي نقل نبأ ملكة سبأ إلى سليمان. وقد كان الهدهاد على زعمهم في عداد ملوك اليمن، وجعلوا سليمان ملكاً على اليمن كذلك، جعلوا ملكه على إليمن ثلاثمائة وعشرين سنة، وجعلوا للملك "بلقيس" وحدها مئة وعشرين سنة، إلى غير ذلك من أقوال.

وقد صير "ابن دريد" اسم بلقيس "بلقمة"، وأوجد تعليلاً لهذه التسمية فقال: إنها من "اليلمق"، و اليلمق القباء المحشو، ويقال إنه فارسي معرب. وذكر بعض أهل الأخبار إن "بلقيس" لم تكن متزوجة حين قدمت على سليمان، فقال لها "سليمان": لا تصلح امرأة بلا زوج، فزوجها من "سدد بن زرعة"، وهكذا صيروا أمر مملكة سبأ كله بيد سليمان، حتى أمر اختيار زوج لها.

ويرى بعض الباحثين إن ما جاء في التوراة عن السبئيين، لا يعتمد على موارد أصلية ومنابع موثوقة، بل أخذ من موارد ثانوية، ولهذا فإن في الذي جاء في مما عنهم يحملنا على اعتباره مادة كدرة، ليس فيها صفاء.

وقد ذكر السبئيون في المؤلفات اليونانية واللاتينية، وأقدم من ذكرهم من اليونان "ثيوفراستس". والمعلومات التي أوردها عنهم وعن جزيرة العرب وان كانت ساذجة ذات طابع خرافي في بعض الأحيان، إلا إن بعضاً منها صحيح، وقد أخذ من أقوال التجار، ولا سيما تجار الإسكندرية الذين كانوا يستقبلون السلع من العربية الجنوبية وإفريقية، ومن قصص النوتيين الذين كانوا يسلكون البحر الأحمر، و يصلون إلى العربية الجنوبية وسواحل إفريقية والهند للاتجار. وهي قصص سطحية تميل إلى المبالغات. غير إن هذه المعلومات، على الرغم من هذه النقائص و أمثالها مما تتصف به، هي ذات فائدة كبيرة لمن يريد الوقوف على حالة جزيرة العرب في ذلك العهد، وقد تحسنت الأخبار اليونانية واللاتينية منذ الميلاد فما بعد تحسنا عظيماً، ومردّ ذلك إلى الاتصال المباشر الذي تم منذ ذلك العهد وما بعده بين اليونان و اللاتين والعرب، وإلى الأطماع السياسية التي أظهروها تجاه جزيرة العرب، تلك الأطماع التي جعلتهم يسلكون مختلف الطرق لحصول على معلومات عن بلاد العرب، وحالة سكانها ومواطن الضعف التي لديهم للولوج منها في بلادهم، ولتحقيق مطامع استعمارية رمت ابتلاع جزيرة العرب. ولذلك اعتبروا ما يحصلون عليه من أخبار عن هذه البلاد من أسرار الدولة التي لا يجوز إفشاؤها ولا عرضه للناس، وهي قد جمعت أضابير وخزنت في الإسكندرية، لم يسمح إلا لبعض الخاصة من العلماء الثقات الاستفادة منها.

ويعود غالب عمنا بأحوال السبئيين إلى الكتابات السبئية التي عثر عليها في مواضع متعددة من العربية الجنوبية، ولا سيما في الجوف مقر السبئيين. وهي أكثر عدد من الكتابات المعينية و القتبانية والحضرمية وغيرها. وهي تشاركها في قلة عدد المؤرخ منها. وقد أرخ قسم من النصوص المؤرخة بأيام حكم سبأ أو بأيام أصحاب الجاه والنفوذ. ولذلك صعب على الباحثين تثبيت تواريخها حسب التقاويم الحالية المستعملة عندنا، لعدم علمهم بأيام حكمهم و بشخصياتهم، وصار تقديرهم لها تقديراً غير مؤكد ولا مضبوط، بتقويم حمير الذي يبدأ عادة بحوالي السنة "115" قبل الميلاد، أو السنة "109" قبل الميلاد على بعض الآراء. فان من السهل علينا تثبيت زمنها بالنسبة لسني الميلاد، وذلك بطرح الرقم "115" أو "109" من التقويم الحميري، فيكون التأريخ من السنين التأريخ حسب التقويم الميلادي بصورة تقريبية.

ومبدأ تقويم حمير هو السنة التي تلقب بها ملوك سبأ بلقب جديد، هو لقب

"ملك سبأ وذو ريدان". وهو لقب يشير إلى حدوث تطور خطر في حكم ملوك سبأ، إذ يعني ذلك إن ملوك سبأ أضافوا إلى ملك سبأ ملكاً. جديداً، هو أرض "ذو ريدان"، أرض الريدانيين، وهم الحميرين، فتوسع بذلك ملكهم، وزاد عدد نفوسهم، فأرخوا بسنة التوسع هذه، واعتبروها مبدأ لتقويم. والعلماء الباحثون في تأريخ سبأ، هم الذين استنبطوا إن هذا المبدأ هو في حوالي السنة "115" أو "109" قبل الميلاد.

ويلاحظ إن السبئيين لم يهملوا بعد أخذهم بمبدأ التقويم الحميري، التوريخ بالطريقة القديمة المألوفة وأعني بها التوريخ بالأشخاص وبالحوادث الجسام بالسبة لأيامهم. حتى الملوك أرخوا بعض كتاباتهم على وفق هذه الطريقة، وأرخوا البعض الآخر وفقاً للتقويم الحميري الجديد. مما يدل على إنهم لم يتمنوا من اهمال الطريقة القديمة لشيوعها بين الناس. ولدينا أسماء عدد من الأسر والأشخاص أرخت بهم الكتابات السبئية المؤرخة. مثل: "آل حزفر" "حزفرم" و "آل يهسحم" "يهسحم" و "سالم بن يهنعم" و"آل خليل" وغيرهم. وهي تواريخ محلية، لذلك تنوعت وتعددت، ويؤيد ذلك أنا نجد الملك يؤرخ بجملة أشخاص. ولما كان من الصعب الاستمرار بالتأريخ على وفق هذه الطريقة، إذ الحوادث الجديدة تطمس ذكر الحوادث القديمة، كانت التواريخ تتبدل بهذا التبدل، فينسى الناس القديم ويؤرخون بالجديد، وهكذا. وقد حرمنا هذا التغير الفائدة المرجوة من تأريخ الحوادث.

وقد تبين من الكتابات السبئية إن لقب حكّام سبأ، لم يكن لقباً ثابتاً مستقراً بل تبدل مراراً، وأن كل تبدل هو لتبدل الحكم في سبأ ودخوله في عهد يختلف عنوانه عن العهد القديم. ولذلك صار الحكم أدواراً، واضطر المؤرخون المحدثون إلى التأريخ بموجبها، فدور أول، وهو أقدم أدوار الحكم لقب حكامه فيه: "مكرب سبأ"، ثم دور تالٍ له صار اللقب فيه: "ملك سبأ". ثم دور. آخر تغير فيه عنوان الملك فصار: "ملك سبأ وذو ريدان". وقد وقع في حوالي السنة "115" أو "109" قبل الميلاد. جاء بعده دور جديد صار اللقب الرسمي فيه على هذا النحو: "ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت واليمن و أعرابها في المرتفعات وفي التهائم"، وهو آخر دور من أدوار الحكم في سبأ و خاتمة الأدوار.

وبفضل الكتابات السبئية حصلنا على شيء من العلم بأصول الحكم في سبأ وبما سأكتبه و بما كتبه غيري عنهم. وبفضل البقية الباقية من آثار خرائب مدنهم وقراهم ومستوطناتهم استطعنا تكوين إلمامة عن فنهم وعن العمران عنهم، وعن نظم الري والزراعة لديهم وغير ذلك مما سأتحدث عنه. ولولا تلك الكتابات ولولا هذه البقية من الآثار لما صار في إمكاننا الكلام عنهم إلا بإيجاز مخل. وكلنا أمل بالطبع في إن تتبدل الأيام، فتنعم العربية الجنوبية بالاستقرار، وبرجال ذوي عقول مستقلة نيرة، تفهم روح الوقت و تبدل الزمن فتأمر بنبش الأرض لاستنباط ما هو مدون في باطنها من كنوز روحية ومادية، وعندئذ يستطيع من يأتي بعدنا إن ينال الحظ السعيد بالكتابة عن تلك البلاد كتابة تجعل كتابتنا الحالية شيئاً تافهاً قديماً بالياً تجاه ما سيعثر عليه من جديد. و إني أرجو له منذ الآن الموفقية والنجاح، لأني وان كنت قد دخلت إذ ذاك في باطن الأرض، فصرتُ تراباً ضائعاً بين الأتربة، غير إن لي رجاء وأملاً لا ينقطعان ولا ينتهيان بموت، هو رجاء الكشف عن الماضي الميت و بعثه ونشره وحشره من جديد.

إننا لا زلنا مع ذلك في جهل بنواح عديدة من نواحي الحياة في الممالك العربية الجنوبية التي تكونت في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية. نواح تتعلق بالقوانيين و لأصول التشريع، و بالحياة الاجتماعية و بالحياة الدينية أو الفنية، بل و في عدد من حكم تلك الممالك و في ترتيبهم و أعنالهم

و ما قاموا به، و بصلات أولئك الحكام ببقية جزيرة العرب الجنوبية الجاهلي و ان تقدمت في خلال السنين المتأخرة، و لكنها لا تزال مع ذلك في بدء مراحلها و هي تجري ببطء و تؤدة.

المكربون

لقب أقدم حكام سبأ، بلقب "مكرب" في الكتابات السبئية، و في هذا اللقب معنى "مقرب" في لهجتنا، و تدل اللفظة على التقريب من الآلهة، فكان "المكرب" هو مقرب أو وسيط بين الآلهة و الناس، أو واسطة بينها و بين الخلق.

وقد كان هؤلاء "المقربون" "المكربون" في الواقع كهاناً، مقامهم مقام "المزاود" عند المعينين و "شوفيط Shopet "، و جمعها "شوفيطيم" عند العبرانيين، أي "القضاة". و جاء في كتب اللغة: "كرب الامر يكرب كروباً: دنا، يقال كربت حياة النار، أي قرب انطفاؤها، و كل شيء دنا، فقد كرب.

قال أبو عبيد: كرب، أي دنا من ذلك وقرب، وكل دان قريب فهو كارب. وورد: الكروبيون سادة الملائكة، منهم جبريل وميكائيل، و اسرافيل هم المقربون، والملائكة الكروبيون أقرب الملائكة إلى العرش. فللفظة معنى التقريب حتى في عربيتنا هذه: عربية القرآن الكريم.

و قد قدّر "ملاكر Mlaker "حكم المكربين بحوالي قرنين ونصف قرن، إذ افترض إن حكم المكرب الأول كان في حوالي السنة "800 ق. م"، وجعل نهاية حكم المكربين في حوالي السنة "650 ق. م.". وفي حوالي هذا الزمن استبدل - على رأيه - بلقب مكرب لقب "ملك"، وانتهى بهذا التغيير في اللقب دور المكربين.

وقدّر غيره حكم المكربين بزهاء ثلاثة قرون، فجعل مبدأ حكمهم في حوالي السنة "750 ق. م."، ونهاية حكمهم في حوالي السنة "450 ق. م."، وجعل بعض آخر في مبدأ حكم المكربين في القرن العاشر أو القرن التاسع قبل الميلاد. وقد تمكن العلماء من جمع زهاء سبعة عشر مكرباً، وردت أسماؤهم في الكتابات العربية الجنوبية، وكانوا يقيمون في عاصمة سبأ القديمة الأولى مدينة "صرواح". وقد رتب أولئك العلماء أسماء المكربين في مجموعات، وضعوا لها تواريخ تقريبية، لعدم وجود تواريخ ثابتة تثبت حكم كل ملك بصورة قاطعة، ولذلك تباينت عندهم التواريخ وتضاربت، فقدم بعضهم تأريخ الآسرة الأولى، بأن وضع لحكمها تأريخا يبعد عن الميلاد أكثر من غيره، و قصر آخرون في التأريخ، و اخروا، و كل آرائهم في نظري فرضيات لا يمكن ترجيح بعضها على بعض في هذا اليوم. و قد يأتي يوم يكون في الامكان فيه تثبيت تواريخهم بصورة قريبة من الواقع، استنادا إلى الكتابات التي سيعثر عليها و علاى دراسة الخطوط و تقدير أعمار ما يعثر عليه و تحليل محتوياته بالأساليب الآثارية الحديثة التي تقدمت اليوم كثيراو ستتقدم أكثر من ذلك في المستقبل من غير شك.

ويعد المكرب "سمه على" أقدم مكرب وصل إلينا اسمه. ولا نعرف اللقب الذي كان بلقب به، ومن عادة حكام العربية الجنوبية من مكربين وملوك اتخاذ ألقاب يعرفون بها، ومن هذه الألقاب نستطع التفريق بينهم. ولا نعرف شيئاً كذلك من أمر والده. وقد جعل "فلبي" مبدأ حكمه بحدود عام "800" قبل الميلاد في كتابه "سناد الإسلام" وبحدود سنة "820" قبل الميلاد في المقال الذي نشره في مجلة Le Museon.

وتعد الكتابة الموسومة ب Glaser 1147 ، من كتابات أيام هذا المكرب. وهي كتابة قصيرة مكتوبة على الطريقة الحلزونية Boustrophedon كأكثر كتابات أيام المكربين، ولقصرها ونقصها لم نستفد منها فائدة تذكر في الوقوف على شيء من حياة هذا المكرب.

وقد عد "كلاسر" الكتابة الموسومة ب Glaser 926 من كتابات أيام هذا المكرب، وتابعه على ذلك "فلبي". وهي من الكتابات المدونة على الطريقة الحلزونية Boustrophedon ، وقد كتبت عند إنشاء بناء، وصاحبها "صبحم بن يثع كرب فقضن". وقد ورد فيها اسم "سبأ" و "مرب" أي مدينة "مأرب" و "فيش" "فيشان"، ووردت فيها لفظة "فراهو" أي "سيدة"، قبل اسم "سمه على" الذي كان يحكم شعب "سبأ" في ذلك العهد، ودونت في النص أسماء الآلهة: عثتر، و "المقه" و "ذت بعدن"، على العادة المألوفة في التيمن بذكر أسماء الآلهة في الكتابات، ثم التيمن بذكر اسم الحاكم من مكرب أو ملك يوم تدوين الكتابة.

والنص المذكور ناقص يكمله النص الموسوم ب CIH 955 ، على رأي بعض ا لباحثين.

و للمكرب المذكور و لد اسمه "يدع آل ذرح"، حكم على رأي "فلبي" حوالي سنة "800 ق.م." و قد عثر عدد من الكتابات من أيامه، منها الكتابة التي وجدت في "حرم يلقيس" "محرم بلقيس"، وميزت عن غيرها بعلامة Glaser 484 :وقد ورد فيها إن هذا المكرب أقام جدار معبد "أوم" "أوام" المخصص بعبادة "المقه" "اوم بيت المقه" إلَه "سبأ". وقد قدم القرابين لهذه المناسبة إلى الإلَه "عثتر"، وذكر الإله "هبس" "هوبس"،وتشبه هذه الكتابة شبهاً كبيراً كتابة أخرى وسمت ب Glaser 901 ل "يدع آل ذرح" أيضاً، وقد أخبر "يدع آل ذرح" فيها إنه سور "بيت المقه" وهو معبد الإله بمدينة "صرواح"، وأنه قرّب ثلاثة قرابين لهذه المناسبة إلى الآلهة "حرمتم" "حرمة" "حرمت" "حريمت". و يرى "هومل" إن هذه الإلهة هي زوج الإلَه "المقه" إلهَ سبأ.

والنصان Glaser 1109 :Glaser 1108و ، يرجعان إلى المكرب "يدع آل ذرح" كذلك، وقد أخر فيها إنه عني بتعمير معبد "المقه" وأضاف أجزاء جديدة إليه، وذكر في أحدهما الإلهَان المقه و عثتر، و ذكر في الأخر الآلهة: عثتر، والمقه، وذات حميم.

وعثر على كتابة أخرى في موضع "المساجد"، بمأرب، تبين منها إن هذا المكرب تقرب إلى إله سبأ الإلَه "المقه" ببناء معبد له.

وتعود الكتابات AF. 17 , AF. 23 , AF. 24 , AF. 38 إلى هذا المكرب كذلك، وهي من الكتابات التي عليها أحمد فخري المصري الذي أمَّ اليمن عام "1917 م". وتعود الكتابة CIH 633 إلى أيامه أيضاً.

وتدل هذه الكتابات على إن "المكرب" المذكور قد اهتم كثيراً ببناء معبد "أوّام" في مأرب، المعبد الذي يعرف بين أهل المنطقة باسم "محرم بلقيس" و بإضافة زيادات عليه وبترميمه أيضاً. وأغلب الظن إنه لم يكن هو الباني له، و إنما كان موجوداً ومبنية قبله، غير إن الباحثين لم يتمكنوا من العثور على اسم بانيه حتى الآن، لأن أعمال الحفر فيه لم تتم بصورة علمية واسعة فيه حتى الآن. والكتابة التي سجلها المكرب الذكور لم تشر إلى بناء المعبد كله، بل أشارت إلى أجزاء معين منه وهي لا تزال تحمل اسمه، وهناك كتابات أخرى تحمل اسمم حكام سبأ من مكربين و ملوك ووجهاء من أضافوا أبنية جديدة إلى هذا المعبد، أو قاموا بإصلاح ما حدث فيه من خلل بمرور السنين.

وقد ذهب "فلبي" إلى إن هذا المكرب كان قد حكم في حوالي سنة "800 ق. م.". و ذهب "فون وزمن" إلى إن حكمه كان في حوالي القرن الثامن قبل الميلاد. أما "البرايت"، فيرى إن حكمه كان في أواسط النصف الثاني من القرن السابع قبل الميلاد، أو في أوائله، وثبت آخرون حكمه بحوالي السنة "750 ق. م.".

وكان ل "يدع آل فرح" ولد اسمه "سمه علي ينف"، ورد اسمه في الكتابةCIH 636 ، وهي كتابة ناقصة سقط أعَثر ما دوّن فيها. و لم يذكر "هومل" اسمه في القائمة التي صنعها لمكربي "سبأ". و لم يذكره "فلبي" كذلك في كتاب 9"سناد الإسلام". غير إنه ذكر اسمه في القائمة التي نشرها في مجلة، Le Museon، وجعله المكرب الثالث، أي إنه وضعه بعد "يدع آل ذرح" والده مباشرة، وجعله مكرباً. و لم ترد في النص المذكور كلمة "مكرب" بعد اسم "سمه علي ينف" و إنما ذكرت بعد اسم "يدع أل ذرح"، وهذا يعني إن هذه الكلمة، وهي "مكرب"، ليست ل "سمه علي"، و إنما تخص الأقرب إليها، وهو "يدع آل ذرح."

قد ورد اسم "سمهه علي" بعد اسم "يدع آل" و قبل اسم "يثع أمر" في الكتابة المعروفة. ب .Glaser 694 و لم ترد فيها نعوتهم، و لا كلمة "مكرب" التي هي الدلالة الرسمية المنبئة بتبوئهم الحكم.

وقد وضع "فلبي" الكتابتين المرقمتين CIH 368 و CIH 371 في جملة الكتابات من أيام المكرب "سمه علي ينف"4 أما الكتابة الأولى، فصاحبها "عم أمر بن أب أمر ذيبرن"، أي من عشيرة "يبرن" "يبران"، ولعله كان سيداً من ساداتها. وكان من المقربين ل "سمه علي" ولشقيقه "يثع أمر" ولعله كان من ندمائها، بدليل ورود جملة "مودد سمه علي ويثع أمر" في النص، أي أنه كان من المتوددين اليهما، وتعبر لفظة "مودد" عن منزلة رفيعة عند السبئيين تضاهي منزلة "نديم" عند العرب الشماليين.

وقد دوّن "عم أمر" تلك الكتابة عند بنائه بيته "مردعم" "مردع" في مدينة "منيتم" "منيت" "منية". وأما الكتابة الثانية فصاحبها "عم أمر بن أب أمر"، وهو من عشيرة أخرى اسمها "ذ لخدم" "لخد"، ويظهر انه كان من أشرافها، فهو شخص آخر يختلف عن الشخص الأول، وان اشتركا في

الاسم. و لم يرد في هذه الكتابة الثانية اسم أي مكرب من المكربين. لذلك لا أستطيع أن أضيف هذه الكتابة الثانية إلى أيام "سمه على". والذي حمل "فلبي -" على إضافتها إلى أيام هذا المكرب هو كون اسم صاحب الكتابتين واحداً، فظن انهما رجل واحد، وان صاحب الكتابتين واحد أيضاً، ولورود اسم "سمه على" و "يثع أمر" في النص الأول، أضاف النص الثاني إلى stop النصوص من ايام المكربين. ولو انتبه إلى إن كل واحد منهما هو من قبيلة تختلف عن القبيلة الأخرى، لما أضاف الكتابة الثانية إلى أيام المكربين المذكورين.

وأشار "فلبي" إلى اسم ولد من أولاد "سمه على ينف" سماه "يدع آل وتر" و لم يشر إلى انه كان مكرباً، وذكر انه حصل على اسمه من النصوص AF. 86, 91 92.

ونب "فلبي" زمن تدوين النصوص CIH495, CIH 493, CIH 492, CIH490 :إلى عهد "يثع أمر وتر"2 أما النص CIH490فقد وضع ناشره و محققه لفظة "ملك" بعد اسم "يثع أمر"، وذلك بإكمال الحرفين الباقيين من الكلمة المطموس آخرها، الواردة بعد "وتر"، وهما "الميم" و "اللام". فإذا كانت القراءة صحيحة، انصرف الذهن عن "يثع أمر وتر" هذا إلى "يثع أمر" آخر يجب أن يكون ملكاً على سبأ. وان كانت القراءة مغلوطة، كان يكون أصلها المطموس لفظة "مكرب"، جاز حينئذ أن يكون "يثع أمر" هو "يثع أمر وتر" المذكور الذي قصده "فلبي". وتتضمن هذه الكتابة خبراً يفيد إن "يثع أمر وتر بن يدع ايل ذرح" جدد بناء معبد الإلهَ "هبس" "هوبس". وقد عثر عليها في الموضع المسمى ب "الدبر" "دبر" في الزمن الحاضر. و يرى "هومل" إن "دبر" "دابر"، هو اسم قبيلة، و قد بنت معبداً بأسمها، و قد جدد بناءه هذا المكرب:يثع أمر وتر."

وقد ورد اسم "دبر" في كتابات أخرى، ولهذا ذهب "هومل" إلى أنه اسم المعبد المذكور: معبد الإله "هوبس"، و هذه الكتابة من القرن الثامن قبل الميلاد في رأي بعض الباحثين، ومعنى هذا أن حكم هذا المكرب السبئي "يثع أمر وتر" كان قد بلغ ارض معين في هذا في هذا العهد.

وأما النصCIH 492 ، فهو نص قديم أيضاً، كتب على الطريقة الحلزونية الشائة بيب السبئيين في أيام المكربين.وصاحبه رجل اسمه "حيم بن بعثتر رحضن"، أي من "آل رحضان" "رحاض"، وقد قدم إلى الآلهة "ذات حميم" نذراً لعافيته ولعافية بنته وأولاده. ولكننا لا نجد فيه أي تصريح أو تلميح إلى اسم المكرب "يثع أمر وتر" أو إلى أبيه.

ُأما النص"CIH 493" ، فصاحبه رجل اسمه "حيم بن عم يدع"، من "آل قدران" "ذ قدرن" فهو امرؤ لا ملة له بصاحب النص المتقدم : CIH 492.وقد ورد في النص اسم ""يدع أيل" و "يثع امر"، و لم يذكر فيه نعت الرجلين. ومن الجائز إن كون "يدع ايل" و "يثع أمر" المذكوران هما المكربان اللذان نبحث عنهما، أي المكرب الوالد وابنه، و من الجائز ايضا ألا يكونا هما، فهنالك فجوات لا نعرف عمقها في تأريخ سبأ، قد تكون فيها خبايا من أسماء مكربيين وملوك. وأعتقد إن اسم "حيم" هو الذي حمل "فلبي" على حشر النص السابق بن النصوص التي ظن إن لها علاقة بالمكرب "يثع أمر وت"ر"، على اعتبار إن الرجلين رجل واحد، ولكن الواقع أنهما شخصان مختلفان.

و أما النصCIH 495 ، فصاحبه "حيم بن عم يدع" من "آل قدرن"، أي صاحب النص CIH 493 المذكور، ولذلك أضافه "فلبي" إلى النصوص التي لها صلة بالمكرب "يثع أمر وتر". و لم يرد في هذا النص اسم هذا المكرب ولا اسم أبيه، ولعلهما سقطا في جملة ما سقط من اسطر وكلمات.

وقد وضع "هومل" اسم "يدع أل بين" "يدع ايل بين" بعد اسم "يثع أمر وتر" ليكون المكرب التالي له، وهو - على رأيه - ابنه وخليفته سنة من بعده. ومن أهم أعماله المذكورة في الكتابات، تحصينه وتقويته أبراج مدينة

"نشق" من مدن المعينيين. ويدل ذلك على إن هذه المدينة كانت قد دخلت في ممتلكات السبئيين، في زمن لا نعرفه، قد يكون في أيام هذا المكرب وقد يكون قبل ذلك. وان السبئيين كانوا يتبعون خطة التوسع بالتدرج حتى ابتلعوا مملكة "معين". وقد رأيت إنهم كانوا قد استولوا على قرية "دبر" "دابر"، وحصنوها، واتخذوها قاعدة حصينة للإغارة منها على الجوف وعلى المعينيين. ويرى بعض الباحثين إن استيلاء المكرب المذكور، كان في أواسط القرن الثامن قبل الميلاد. وقد أمر باحاطة تلك المدينة بسور، وقد توسعت رقعتها، إلا إنها لم تُلبث إن انفصلا من السبئيين، ثم عاد السبئيون فاستولوا عليها، في أيام المكرب والملك "كر"ب ايل وتر."

و حكم بعد "يدع ايل بين" المكرب "يثع أمر"، على رأي "هوملَ"، و لم يشر إلى نعته. ويرى "هومل" احتمال كونه ابناً ل "يدع ايل بين" أو شقيقاً له.

أما "فلبي"، فيرى إن "يثع أمر" هو أحد أولاد "سمه على ينف" "سمه على ينوف"، وهو شقيق "يدع ايل بين". وقد ورد اسمه في النص CIH 563، فيكون بذلك - على رأيه - ابن شقيق "يدع ايل"، لا ابنه. وذكر "فلبي" إنه عرف ب "يثع أمر وتر" وجعله معاصراً للملك سرجون. و النصCIH 563 ، مكتوب على الطريقة "الحلزونية"، ويتألف من جملة اسطر، وقد ورد فيه نعت "يثع أمر"، وهو "وتر."

وقد ورد في كتابة من كتابات الملك "سرجون" الثاني "722 -705 ق. م." إنه تسلم هداية من عدد من الملوك، من جملتهم "يثع أمر-It-" Amra Mat Sa-Ba'-ai "Iti'Amra"' السبئي، والمملكة "شمس" ملكة "اريبي" "عريبي". وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن "يثع أمر" المذكور في نص "سرجون" هو "مكرب" سبأ هذا الذي نتحدث عنه. غير إن النص لم يحدد مكان حكم ذلك الملك السبئي، ولهذا ذهب ملك آخر إلى احتمال كونه أحد الملوك السبئيين الحاكمين في شمال جزيرة العرب على مقربة من البادية في أعالي الحجاز أو نجد مثلاً، أو في الأرض الواقعة في المناطق الجنوبية من لأردن.

وكان "هومل" ممن يرون إن "يثع أمر" المذكور في نص "سرجون" هو أحد الملوك السبئيين الحاكمين على قبيلة سبئية في شمال جزيرة العرب، غير أنه غير رأيه هذا، وجعل "يثع أمر" هو "يثع أمر" الذي نبحث فيه، أي مكرب سبأ، وذلك عندما عثرت بعثة ألمانية على كتابة للملك "سنحريب" "سنحاريب"، جاء فيها: إنه تناول هدية من ملك سبئي، هو "كرب ايلو" "كرب ايل"، فتيقن عندئذ إن الرجلين المذكورين اللذين قدّما الهدايا، هما المكربان: "يثع أمر" و "كرب ايل."

ولا أجد في تلك الهدايا علامة على خضوع سبأ لحكم الآشوريين، إذ أستبعد بلوغ نفوذ الآشوريين في ذلك الزمن إلى أرض اليمن. ولو كان الآشوريون قد استذلوا السبئيين اليمانيين وحكموهم لذكروا اسمهم في جملة الأمم التي استعبدوها. والرأي عندي إن تلك الهدايا هي مجرد تعبير عن الصداقة التي كانت تربط بين آشور وسبا، خاصة وأن بين اليمن والعراق تجارة مستمرة قديمة ومواصلات متصلة، فلتوطيد الصداقة بين الحكومتين وتسهيل التبادل التجاري بين العراق واليمن أرسل حكام سبأ تلك الهدايا، كما فعل أهل مكة وهم قوم تجار فيما بعد، فقد كانوا يتوددون للاكاسرة وللملوك الحيرة بإرسال الهدايا النفيسة لهم، لكسب ودّهم في تسهيل أمور تجارتهم مع أسواق العراق.

و إذا أخذنا برأي من يقول إن يثع أمر" المذكور في نص "سرجون"، هو "يثع أمر" الذي نبحث فيه، يكون إرسال الهدايا والألطاف إلى "سرجون" في حوالي السنة "715 ق. م.". وقد قدر "فلبي" حكمه بحوالي عشرين سنة، وجعله من حوالي سنة "720" حتى سنة "700 ق. م.".

و تولى الحكم بعد "يثع أمر وتر" ابنه المكرب "كرب أيل بين". وقد ذكر اسمه في الكتابةCIH 627 ، وهي كتابة قصيرة ناقصة، ورد فيها اسم "كرب ايل بين" ومعه اسم والده "يثع أمر"، و لم يذكر فيها نعت "يثع أمر" وهو "وتر"، وذكرت بعد اسم "يثع أمر" كلمة "مكرب سبأ". وورد اسمه. واسم أبيه "يثع أمر" في كتابات أخرى، ذكرت في بعضها لفظة "وتر"، بعد "يثغ أمر". وذكرت في بعض آخر كلمة "مكرب"، و لم تذكر في غيره.

وقد ورد في الكتابة :CIH 634 إن "كرب ايل بين" وسع حدود مدينة "نشق" بمقدار ستين "شوحطاً"، وحسن المدينة.

وورد في أخبار "سنحريب" إنه تسلم هدايا من "كرب ايلو Ka-ri-bi-lu "ملك سبأ، من جملتها أحجار كريمة وعطور. و قد ذهب الباحثون في هذا الموضوع إلى إن هذا السبئي، الذي قدّم الهدايا إلى ملك آشور، هو "المكرب كرب آل بين" الذي نبحث عن سيرته. وإن كان النص الآشوري قد نعته ب "ملك". وذلك لأن الآشوريين لم يكونوا على علم بألقاب حكام سبأ، فلقبوة بلقب "ملك."

وقد جعل "هومل" أسمم "كرب ايل بين" في آخر المجموعة الأولى من مجموعات مكربي سبأ، ووضع إلى جنبه اسم "سمه على ينف"، وصارت مجموعه هذه بذلك على هذا النحو: 1 - سمه على "دون نعت."

- 2يدع ايل ذرح.

- 3يثع أمر وتر.
-4يدع ايل بين.
- 5يثع أمر "لا يعرف نعته."
- 6كرب ايل "بين" و "سمه على ينف"، ولعله كان يشارك شقيقه "كرب ايل بين" في الحكم.

وولى الحكم بعد "كرب ايل بين" ابنه المكرب "ذمر على وتر"، واليه تعود الكتابة الموسومة بHalevy 349 ، وقد جاء فيها: إن هذا المكرب أمر بتوسيع مدينة "نشقم"، أي "نشق"، و باصلاح الأرضين المحيطة بها، وبتحسين نظم الري فيهما، وذلك فيما وراء الحد الذي وضعه أبوه لهذه المدينة، وانه قد جعل ذلك وقفاً على شعب سباً.

ويظهر من عناية المكربين بمدينة "نشق"، وهي مدينة معينية في الأصل، إن السبئيين وجدوها أرضاً خصبة غنية و مهمة بالنسبة إليهم، وقد صارت خراباً، فقرروا إصلاح ما تخرب منها، واستصلاح أرضها لإسكان السبئيين فيها، ووسعوا في حدودها، وأصلحوا ما تداعى ووهن من نظم الري فيها، ووزعوا الأرضين الزراعية منها على أتباعهم السبئيين،وحولوها بذلك إلى مدينة سبئية. وقد كانت الشعوب القديمة تتبع هذه السياسية، حيث كانت تستقطع الأرض من المدن التي تفتحها، وتعيها أفرادها، للسكن فيها و لإعمارها وللهيمنة على أهل المدينة لأصليين.

وقد جاء في إحدى الكتابات: إن هذا المكرب أمر بتجديد ما تلف وتداعى من معبد الإله "عثتر"، و إصلاحه. و لم يرد فيها ذكر اسم الموضوع الذي كان فيه ذلك المعبد، كما جاء اسمه في كتابة أخرى دوّنها قيل "قول" كان يحكم قبيلة "يهزحم" و "يزحم."

وتولى بعد المكرب "ذمر على" ابنه المكرب "سمه على ينف" "سمه على ينوف" الحكم. وقد ذكر اسمه في كتابات عدة من أهمها كتابة تشير إلى تعمير هذا المكرب سد "رحبم" "رحاب" للسيطرة على مياه الأمطار والاستفادة من السيول. وهو جزء من المشروع المعروف به "سد مأرب" الذي نما على مرور الأيام، وتوسع حتى كمل في زمن "شهر يهرعش" في نهاية القرن الثالث للميلاد، فصارت تستفيد منه مساحة واسعة من الأرض. وقد بقي قائماً إلى قبيل الإسلام، وعدّ سقوطه نكبة كبيرة من النكبات التي أصابت العربية الجنوبية، حتى ضرب بسقوطه المثل، فقيل: "تفرقوا أيدي سبأ"، ذلك لأن سقوطه أدى إلى تفرق السبئيين، وإلى هجرهم من بلادهم التي ولدوا فيها وإلى تفرقهم شذر مذر في البلاد.

و تخبر الكتابة الموسومة ب Glaser 514 إن المكرب "سمه على ينف" ثقب حاجزاً من الحجر، وفتح ثغرة فيه لمرور المياه منها إلى سد "رحبم" "رحاب"، لتسيل إلى منطقة "يسرن" "يسران"، وهي منطقة ورد اسمها في كتابات عديدة، و كانت تغذيها مسايل و قنوات عديدة تأتي بالماء من حوض هذا السد، وتبتلع ماءها من مسيل "ذلة" وهو من المسايل الكبيرة، فتغذي أرضاً خصبة لا تزال على خصبها، ومن الممكن الاستفادة منها فائدة كبيرة باستعمال الوسائل الحديثة في إيجاد المياه.

وكتابة هذا المكرب، هي أقدم وثيقة وصلت إلينا عن سدّ "مأرب"، إنها شهادة مهمة تشير إلى مبدأ تأريخ هذا السد، ولكنني لا أستطيع إن أقول إن السدّ كان من تفكر هذا المكرب وعمله، وانه أول من شق أساسه ووضع بني إنه، فقد يكون السد من عمل أناس غيره حكموا قبله، وما المشروع الذي أقامه هذا المكرب إلا تتمة لذلك المشروع القديم.

إن هذه "لكتابة هي وثيقة ترجع تأريخ السدّ إلى جملة مئات من السنين سبقت الميلاد. ترجعه إلى حوالي السنة "750 ق. م." على رأي بعض الباحثين.

وقد ورد اسم هذا المكرب في عدد من الكتابات أكثرها متكسرة.

وسار المكرب "يثع أمر بين" على سنة أبيه المكرب "سمه علي ينف" في العناية بأمور الري، فأدخل تحسينات كبيرة على سد مأرب، وأنشأ له فروعاً جديدة، ففتح ثغرة في منطقة صخرية لتسيل منها المياه إلى أرض "يسرن" "يسران"، وزاد بعمله هذا في التحكم والسيطرة على مياه السيول، وفي تسخير الطبيعة لخدمة الإنسان، وعمل على تعلية سدّ "رحيم" "رحاب" القديم وتقويته، فوسع بذلك الأرضين الزراعية، وزاد في ثروة أهل "مأرب" الذين زاد عددهم، حتى تغلب على عدد سكان "صرواح" عاصمة المكربين، وتمكنت "مأرب" بذلك من منازعة هذه العاصمة، إلى إن تغلبت عليها، فصارت العاصمة للسبئيين ومقر حكام سبأ، وصاحبة معبد "المقه" إله سبأ الكبير.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن المكرب "سمه علي ينف" والمكرب "يثع أمر بين" كانا المؤسسين الأصليين لسدّ مأرب. ويرجعون زمانهما إلى القرن السابع قبل الميلاد، فيكون إنشاء السد إذن في هذا الزمن على رأي هؤلاء الباحثين.

وقد استمر من جاء بعدهما في إصلاحه وفي إضافة زيادات إليه وفي توسيعه وترميمه، إذ أصيب مراراً بتلف اضطر الحكومات إلى إصلاحه. وقد أشر في الكتابات إلى تهدم جزء منه في سنة "450 ب. م." وسنة "542 ب. م." وقد كان آخر ترميم و إصلاح له في أيام "أبرهة". والظاهر أن تلفاً أصابه بعد ذلك فيما بين السنة "542ب. م." والسنة "570ب. م."، فلم يصلح فترك الناس مزارعهم، واضطروا إلى الهجرة منها، والى ذلك وردت الإشارة في القرآن الكريم.

والى هذا المكرب تعود الكتابة الموسومة بسمة Philby 77 ، وقد جاء فيها: أنه سوّر وحصن قلعة "حرب" "حريب". ويشير تحصين المدن و بناء القلاع والتوسع في الأرضين، التي تعود إلى شعوب أخرى مثل، قتبان ومعين، إلى توسع السبئيين في عهد المكربين، والى اتخاذ هذه الحصون مواقع هجومية تشب منها جيوشهم على جيرانهم الذين أصاب حكوماتهم الضعف والهزال. وقد هاجهم هذا المكرب القتبانيين كما يظهر من كتابة عثر عليها في مأرب، فقتل شهم زهاء أربعة آلاف جندي في عهد ملك قتبان الملك "سمه وتر"، ثم هاجم مملكة "معن"، ولا نعرف الخسائر التي لحقت يالمعينيين، للكسر الذي في الكتابة غير آن الظاهر يدل على انه انتصر عليهم، ثم عقب ذلك إخضاع القبائل والمدن التي لم تكن خاضعة لسبأ حتى أرض "نجران". و قد أوقع ب "مهأمرم" "مهامرم" و "أمرم" "امرم" خسائر كبيرة، فقتل منها في المعارك التي نشبت قرب "نجران" زهاء خمسة وأربعين ألف رجل، وأسر "63" ألف أسير وغنم واحداً وثلاثين ألف ماشية، وأحرق ودمر عدداً من قراها ومدنها.

وذكر صاحا الكتابة أن من المدن التي أحرقت مدينة "رجمت" "رجمة" مدينة "لعذرايل" ملك "مهامرم" "مهأمرم". والظاهر أن هذه المدينة، كانت عاصمة الملك. وأحرقت أيضاً اكثر قرى هذه المملكة ومدنها وجميع المدن بين "رجمت" "رجمة" "رجمات" و "نجران."

وقد ذكر "الهمداني" موضعاً سماه "رجمة" في اليمن، وهو اسم يذكرنا بمدينة "رجمت" "رجمة". وقد يكون هو المكان المذكور.

وقد قام المكرب "يثع أمر بين".أعمال عبرانية عديدة. منها بناؤه بابين لمدينة "مأرب"، وتحصينه للمدينة ببروج بناها من "البلق" نوع من الحجر. وقد بنى "مرشوم" ومعبد "نسور"، ومعبد "علم"، ومعبداً في "ريدن" "ريدان"، ومعبداً آخر لعبادة "ذات بعدن" "ذات بعدان" في "حنن" "حنان"، وبنى "عدمن" "عدمان" وعدة أبنية بإزاء باب معبد "ذهبم" "ذهب"، وحفر مسيل "حببض" "حبابض"، و وسع مجرى "رحبم" "رحاب"، وعمقّه حتى غذّى مناطق واسعة جديدة من "يسرن" "يسران" ، وبنى سد "مقرن" "مقران"، وأوصل مياه "مقران" إلى "أبين"، وكذلك سد "يثعن" "يثعان" حيث أوصل مياهه إلى "أبين"، وسد "منهيتم" "منهيت" و "كهلم" "كهل" الواقع مقابل "طرقل."

هذه الأعمال الهندسية التي قام بها هذا المكرب وأسلافه من قبله، للاستفادة من مياه الأمطار،هي من المشروعات الخطيرة التي ترينا تقدم أهل العربية الجنوبية في فن الري والاستفادة من الأمطار في تحويل الأرض اليابسة إلى جنان. ولسنا نجد في التأريخ القديم إلا ممالك قليلة فكرت في مثل هذه المشروعات وفي التحكم في الطبيعة للاستفادة منها في خدمة الإنسان. لقد حوّل هذا السد ارض "أذنة" أو "ذنة" إلى جنان ترى آثارها حتى الآن. إنها مثل حي يرينا قدرة الإنسان على الإبداع متى شاء واستعمل عقله و سخر يده. وليست هذه القصص والحكايات التي رواها الأخباريون عن سد "مأرب" وعن جنان سبأ باطلاً، إنها صدى ذلك العمل العربي الكبير.

وقد ظل حكام سبأ الذين حكموا من بعدهما يجرون إصلاحات، و يحدثون إضافات على سد مأرب، و يرممون ما يتصدع منه كما يظهر ذلك من الكتابات. وقد تعرض مع ذلك للتصدع مراراً، وكان آخر حدث مهم وقع له هو التصدع الذي حدث فيه سنة "542ب. م." وذلك في أيام أبرهة.

ويظهر إن تصدعاً آخر وقع له بعد هذه السنة، فأتى عليه، و اضطر من كان يزرع بمائه إلى ترك أرضهم، والهجرة منها إلى ارضين جديدة. ويظهر من كتابة ناقصة إن هذا المكرب أنشأ أبنية في مدينة "مأرب"، وقد أخذت عناية حكام سبأ بهذه المدينة تزداد، إلى إن صارت مقرهم الرسمي، وبذلك أخذ نجم "صرواح" في الأفول إلى إن زال وجودها.

وذكر اسم هذا المكرب في كتابة أخرى دونت عند تشييده "مذبحاً" عند باب "نومم" ".وم"، لاحتفاله بموسم الصيد المسمى باسم إلاله "عثتر" "صيد عثتر". ولا نعرف اليوم شيئاً عن هذا الصيد الذي خصص باسم الإلهَ "عثتر" لأن الكتابة قصيرة وعباراتها غامضة، ولكن يظهر منها إن مكربي سبأ كانوا يحتفلون في مواسم معينة للصيد، وانهم كانوا يجعلون صلة بينه وبين الآلهة، ولعلهم كانوا يفعلون ذلك تسمياً بأسماء تلك الآلهة، لتبارك لهم فيه، ولتمنحهم صيداً وفيراً. وقد عثر على كتابات حضرمية و غيرها، لها صلة بالاحتفالات التي كانت قام للصيد.

وذكر في كتابة قصيرة اسم "يثع أمر بن سمه على"، فلم تعطنا شيئاً جديداً يفيد في استخراج مادة تاريخية منها.

وقد وضع "فلبي" اسم "ذمر علي ينف" "ذمر علي ينوف" بعد اسم المكرب السابق في قائمته لأسماء المكربين التي نشرها في مجلة Le : Museon. وأبوه، هو "يكرب ملك وتر"، أما "هومل"، فوضع اسم "ذمر علي" بعد اسم "يثع أمر بين"، وأشار إلى إنه غر متيقن من اسم أبيه، وذكر إن من المحتمل إن يكون أبوه المكرب "يثع آمر بين."

وقد ورد في النص AF. 70 :اسم "يكرب ملك وتر". لم يشر إلى إنه كان مكرباً. وقد دوّن "فلبي" أرقام عدة نصوص، لها - على رأيه - صلة ب "ذمر علي". منها النص CIH 491 :، وهو نص سقطت منه أسطر وكلمات، ووردت فيه أسماء الآلهة "هبس" "هوبس" و "المقه" و "عثتر" و "ذت حمم" "ذات حمم". وأسماء: "كرب آل" و "ذمر علي" و "الكرب" و "نشاكرب" "كبراقين" أي "كبير أقيان."

ويعدّ "كرب ايل وتر" خاتمة المكربين وفاتحة الملوك في سبأ. افتتح حكمه وهو "مكرب" على سبأ، ثم بدا له فغير رأيه في اللقب، فطرحه، ولقب نفسه "ملك سبأ". وسار من حكم بعده على سنته هذه، فلقب نفسه "ملك سبأ" إلى إن استبدل فيما بعد أيضاً به لقب "ملك سبأ وذي ريدان" كما سنرى فيما بعد.

أما إذا سألنا عن كيفية حصولنا على علمنا بأن "كرب ايل وتر" بدء حكمه مكرباً ثم ختمه ملكاً، فجوابنا: أننا حصلنا عليه من الكتابات المدوّنة في أيامه، فقد وجدنا إن لقبه في الكتابات القديمة الأولى هو "مكرب"، فعلمنا إنه تولى الحكم مكرباً، ثم وجدنا له لقباً آخر هو "ملك سبأ"، فعرفنا إنه لقب جديد حلّ محل اللقب القديم، ثم وجدنا من جاء بعده يحمل هذا اللقب الجديد، فصار "كرب ايل وتر" آخر مكرب و أول ملك في سبأ في آن واحد.

و يرجع "فلبي" زمان حكم "كرب آل وتر" إلى حوالي السنة "620" حتى "600 ق. م.". وقد زعم إنه حكم من "620" حتى سنة"610 ق. م." مكرباً، ثم حكم السنين الباقية ملكاً. ورأى بعض آخر إنه حكم في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد، وذهب بعض أخر في التقدير مذهباً يخالف هذين التقديرين.

وقد كان "كرب ايل وتر" كما يتبين من بعض الكتابات التي دونت في أيامه مثل الكتابة الموسومة بكتابة "صرواح" و كتابات أخرى سأشير إليها في أثناء البحث محارباً سار على خطة المكرب "يثع أمر بين" في التوسع وفي القضاء على الحكومات العربية الجنوبية الأخرى أو إخضاعها لحكمه و لحكم السبئيين، بل زاد عليه في توسيع تلك الحروب، وفي إضافة أرضين جديدة إلى سبأ، زادت في رقعتها وفي مساحة حكومة السبئيين، ولكنها أنزلت خسائر فادحة بالأرواح، وأهلكت الزرع والضرع والناس في العربية الجنوبية، وان كان قد قام من ناحية أخرى بأعمال عمرانية و بإصلاح ما تهدم وخرب، فان الحرب ضرر،ينزل بالخاسر و بالرابح على حد سواء. وما الربح في هذه الحروب إلا للملوك وللمقربين إليهم من أقرباء وصنائع.

وكتابة "صرواح" التي أشرت إليها، هي من أخطر الوثائق التأريخية القديمة التي تتعلق بأخبار سبأ وبأعمال هذا المكرب الملك، دوّن فيها "كرب ايل وتر" كل ما قام به من أعمال حربية وغير حربية، فهي إذن سجل سطرت فيه بإيجاز أعمال المكرب الملك وأفعاله. ولذلك فهي بحق من الوثائق المهمة الخطرة القليلة التي وصلت إلينا في تأريخ الحكام الجاهليين، افتتحها بجملة: "هذا ما أسر بتسطيره كرب ايل وتر بن ذمر على مكرب سبأ عندما صار ملكاً، وذلك لإلهَه المقه ولشعبه شعب سبأ"، تعبيراً عن شكره له ولبقية الآلهة على نعمها وآلائها وتوفيقها له بأن صيّرته ملكاً، وأنعمت على شعبه بالمنن و البركات، بأن نحر ثلاث ذبائح إلى الإلَه "عثتر"، إظهاراً لشكره هذا وتقرباً إليه، وكسا صنمى الإلهين: "عثتر" و "هوبس" "هبس"، تقرباً إليهما وشكراً لهما على نعمهما عليه. ثم انتقل إلى تمجيد آلهته التي وحدت صفوف شعبه بأن جعلت أتباعه كتلة

واحدة متراصة كالبنيان المرصوص، أدى واجبه على أحسن وجه، وقام بما عليه خير قيام، لا فرق في ذلك بن كبير وصغير، وبين طبقة وطبقة. ثم انتقل بعد هذا الحمد والثناء إلى حمد آخر و ثناء جديد سطره لآلهته إذ باركت في أرضه وأرض شعبه، ووهبت أرض سبأ مطراً سال في الأودية، فأخذت الأرض زخرفها بالنبات،و إذ مكنته من إنشاء السدود، وحصر السيول حتى صار في الإمكان اسقاء الأرضين المرتفعة، و إحياء الأماكن التي حرما الماء، كذلك إحياء أرضين واسعة بإنشاء سد لحصر مياه الأمطار يتصل بقناة "عهل" لسقي "ماودن" "مأودن" و الأرضين الأخرى التي لم تكن المياه تصل إليها، فوصلت إليها بامتلاء حوض السدّ بالماء، حتى سقت "موترم" "موتر" التي جاءها الماء من "هودم" "هوديم" "هودي"، و بإنشائه مسايل أوصلت المياه إلى "ميدعم" "ميدع" و "وتر" و "وقه"، ونظم الري في "ريمن" "ريمان" حتى صارت المياه تسقي كل أرض.

وانتقل "كرب ايل وتر"، بعد ما تقدم إلى التحدث عن حروبه وانتصاراته، فأشار إلى إنه غلب "سادم" "سأد" و "نقبتم" "نقبت" "نقبة"، وأحرق جميع مدن "معفرن" "المعافر"، و قهر "ضبر" و "ضلم" "ضلم" و "أروى" وأحرق مدنهم، وأوقع فيهم فقتل ثلاثة آلاف، وأسر ثمانية آلاف، وضاعف الجزية التي كانوا يدفعونها سابقاً، وفي جملتها البقر والماعز.

ثم انتقل إلى الكلام على بقية أعماله، فذكر إنه أغار على "ذبحن ذ قشرم" "ذبحان ذو قشر" وعلى "شركب" "شرجب"، وتغلب عليها، فأحرق مدنهما، واستولى على جبل "عسمت" "عسمة" وعلى وادي "صير"، وجعلهما وقفاً لألمقه ولشعب سبأ، وهزم "أوسان" في معارك كلفتها ستة عشر ألف قتيل و أربعين ألف أسير، وانتهبت جميع "وسر" من "لجاتم" "لجأتم" حتى "حمن" "حمان"، وأحرقت جميع مدن "انفم" "أنف" و "حمن" "حمان" و "ذيب"، و نهبت "نسم."

ويرى بعض الباحثين إن "لجيت" "لجيأت" "لجيأة"، هو موضع "لجية" في الزمن الحاضر، وأن "حمن" هو موضع يقع على مدخل "وادي حّمان"، أو الموضع المسمى ب "هجر السادة".. وأما "وسر"، فإنها أرض "مرخة" أو جزء منها.

و أصيبت الأرضون التي تسقى بالمطر وهي "رشأى" و "جردن"، بهزيمة منكرة، ونزل بأرض "دثينة" ما نزل بغيرها من هزائم منكرة، وأحرقت مدنها وهتكت مدينة "تفض" واستبيحت ثم دمرت وأحرقت، و نهبت قراها وبساتينها التي تقع في الأرضين الخصبة التي تسقى بماء المطر، وفعلت جيوشه هذا الفعل في الأرضين الأخرى إلى إن بلغت ساحل البحر فأحرقت أيضاً كل المدن الواقعة عليه.

ويظهر من نص "كرب ايل" إن موقع مدينة "تفض"، يجب إن يكون بين أرض "دتنت" والبحر. ولما كانت "دهس" تتاخم "عود" من جهة و "تفض" من جهة أخرى، ذهب بعض الباحثين إلى إن أرض "دهس" هي أرض "يافع" في الزمن الحاضر. أما "تفض"، فأنها الخرائب الواسعة المتصلة بمدينة "خنفر". وقد عرفت "يافع" ب "سروحمير" في أيام "الهمداني". ولا زال أهل يافع يرجعون نسبهم إلى حصر.

وتكوّن الهضاب الواقعة وراء دلتا "أبين" أرض "يافع" في الوقت الحاضر. وقد رأى "فون وزمن" إن "دهس" "دهسم" التي يرد اسمها في النص : REP. EPIG. 3945، هي أرض "يافع."

وذكر "كرب ايل وتر" إنه ضرب "وسر" ضربة نكراء و استولى على كل مناطقها إلى أن بلغ أرض "أوسان" في أيام ملكها "مرتم" "مرتوم"، "مرتو"، "مرت"، "مرة"، فأمر جنوده بأن يعملوا في لشعبها أوسان السيف، واستذل رؤساءه، وجعل رؤساء "المزود" "المسود" وهم رؤساء البلد، رقيقاً للآلهة "سمهت" و قرابين لها، وقرر إن يكون مصير ذلك الشعب الموت والأسر، وأمر بتحطيم قصر الملك "مرتوم" "مرتم" "مرة" المسمى "مسور" "مسر"، ومعالم ما فيه من كتابات اوسانية، وازالة الكتابات الأوسانية التي كانت تزين جدران معابد اوسان، ولما تم له كل ما أراده ورغب فيه، أمر بعودة الجيش السبئي، من أحرار وعبيد من أرض اوسان ومن المقاطعات التابعة لها، إلى ارض سبأ، فعادة إليها كما صدر الأمر.

وتذكر الكتابة: إن الملك "كرب ايل" أمر عندئذ بضم "سرم" "سرو" سروم" وتوابعها، وكذلك "حمدن" "حمدان" و لواحقها، إلى حكومة سبأ، و سلم ادارة "سرم" إلى السبئيين، وأحاط المدينة بسور، و أعاد الترع والقنوات و مسايل الماء إلى ما كانت عليه. وأما "دهسم" "دهس" و "تبنى" فقد حلت بسكانها الهزيمة، وقتل منهم ألفا قتيل وأسر خمسة آلاف أسر، وأحرقت أكثر مدنها، وأدمجتا ومعهما مقاطعة "دثينة" "دثنت"،

في سبأ. أما مقاطعة "عودم" "عود"، فقد أبقيت لملك "دهسم" "دهس". وقد عدّ "العوديون" الذين انفصلوا عن أوسان حلفاء لسبأ، فأبقيت لهم أملاكهم و الأرضون التي كانت لهم.

وكانت "عود" من أرض "أوسان" في الأصل، ثم خضعت ل "مذحي" "مذحيم". ويرى بعض الباحثين إنها "عوذلة" في الزمن الحاضر.

وجاء في هذه الكتابة، وبعد الجملة المتقدمة: إن "انفم" "أنف" وكل مدنها وجميع ما يخصها من أرضين زراعية وما في مما من أودية ومراعي، وكذلك كل أرض "نسم" و "رشاي" "رشأي" وكل الأرضين من "جردن" "جردان" إلى "فخذ علو" و "عرمو"، وكذلك جميع المدن والنواحي التابعة ل "كحد" و "سيبن" "سيبان" والمدن "اتّخ" "أتخ" و "ميفع" و "رتحم" وجميع منطقة "عبدن" "عبدان" ومدنها وجنودها أحراراً وعبيداً، و "دثينة أخلفو" و "ميسرم" "ميسر" و "دثينة تبرم" "دثينة تبر" "وحرتو" وكل المدن والأودية والمناطق والجبال و المراعي في منطقتي "دث" "داث" وكل أرض "تبرم" "تبرم" وما فيها من سكان وأملاك وأموال حتى البحر، وكذلك كل المدن من "تفض" إلى اتجاه "دهس" والسواحل وكل بحار هذه الأرضين، ومناطق "يل أي" و "سلعن" "سلعان" و "عبرت" "عبرة" و "لبنت" "لبنة" ومدنها ومزارعها، وجميع ما يملكه "مرتوم" ملك أوسان وجنوده في" دهس" و "تبنى" و "يتحم" وكذلك "كحد حضنم" "كحد حضن"، وجميع سكان هذه المناطق من أحرار ورقيق وأطفال و كبار، كل هذه من بشر وأملاك جعلها "كرب ابل وتر" ملكاً لسبأ ولآلهة سبأ.

ويظن إن موضع "ميسرم" "ميسر"، وهو من مواضع ارض "دثينة" هو ارض قبيلة "مياسر" في الزمن الحاضر. وقد ذكر بعض السياح إن في أرض "مياسر" سبع آبار ترتوي منها القبيلة المذكورة التي تقطن ارض "دثينة القديمة.

ولفظة "سيبن" "سيبان" الواردة في النص، هي اسم قبيلة، ورد ذكرها في نص متأخر جداً عن هذا النص، هو نص "حصن غراب". و معنى ذلك إنها من القبائل التي ظلت محافظة على كيانها إلى ما بعد الميلاد. فقد أشير إلى "كبر" "كبراء" وإلى "أقيال" "سيبان". وورد "سيبن ذ نصف" أي "سيبان" أصحاب "نصف" "نصاف". ويرى بعض الباحثين إن موضع "نصاف" "نصف"، هو الموضع الذي يقال له "نصاب" في الزمن الحاضر.

و اما "ميفع" "ميفعة"، فتقع في الزمن الحاضر في غرب "وادي نصاب" وفي غرب وادي "خورة". واما "رتح" "رتحم"، فهو اسم قبيلة واسم مدينة في ارض "سيبان". وقد ذكر أيضاً في جملة القبائل التي وردت أسماؤها في نصى "حصن غراب". و أما "عبدن" "عبدان"، فانه اسم موضع يقع في جنوب "نصاب" في الزمن الحاضر. وقد قال فيه "كرب أيل" في نصه: "وكل ارض عبدان ومدنها وواديها وجبلها ومراعيها وجنود عبدان احراراً وعبيداً". معبراً بذلك عن تغلبه على كل أهل هذه الأرض من مدنيين وعسكر، حضر وأهل بادية ومراعٍ.

وقد صير "كرب ايل وتر" كل ارض "عبدن" "عبدان" ارضاً حكومية، وتقع في الزمن الحاضر في سلطنة "العوالق العليا"، و يلاحظ إن "وادي عبدان" ما زال حتى اليوم بقراه وبمياهه من ارض السلطان، أي إنه أرض حكومية تخص السلطنة.

واستمر "كرب أيل وتر" مخبراً في كتابته هذه: إنه سجل جميع "كحد" وكل سكانها من أحرار ورقيق بالغين وأطفالاً، وكل ما يملكونه، القادرين على حمل السلاح منهم، وجنود "يل أي" و "شيعن" و "عبرت" "عبرة" وأطفالهم، غنيمة لسبأ. ثم ذكر أنه نظراً إلى تحالف ملك حضرموت الملك "يدع ايل" وشعب حضرموت مع لشعب سبأ في هذا العهد ومساعدتهم له، أمر بإعادة ما كان لهم من ملك في "أوسان" إليهم، وأمر بإعادة ما كان للقتبانيين ولملك قتبان من ملك في "أوسان" إليهم كذلك، للسبب نفسه. فأعيدت تلك الأملاك إلى الحضارمة وإلى القتبانيين.

ثم عاد "كرب ايل" فتحدث عن عداء أهل "كحد سوطم" لسبأ وعن معارضتهم له، فقال: إنه أمهر جيشه بالهجوم عليهم، فأنزل بهم هزيمة منكرة وخسائر جسيمة، فسقط منهم خمس مئة قتيل في معركة واحدة، واخذ منهم ألف طفل أسير وألقي حائك ما عدا الغنائم العظيمة والأموال النفيسة الغالية وعدداً كبيراً من الماشية وقع في أيدي السبئيين.

وتحدث "كرب ايل" بعد ذلك عن "نشن" "نشان"، وقد عارضته كذلك وناصبت " العداء، فذْكر إنها أصيبت بهزيمة منكرة، فاستولت جيوشه عليها، و أحرقت كل مدنها ونواحيها وتوابعها، ونهبت "عشر" و "بيحان" وكل ما يخصها من أملاك وارضين. وذكر إن "نشان" "نيشان" عادت فرفعت راية العصيان للمرة الثانية، لذلك هاجمها السبئيون و حاصروها وحاصروا مدينة "نشق" معها ثلاثة أعوام، كانت نتيجتها ضم "نشق" وتوابعها إلى دولة سبأ، وسقوط آلف قتيل من "نيشان" "نشان" "نشن" وهزيمة الملك "سمه يفع" هزيمة منكرة، وانتزاع كل ما كانت

حكومة سبأ قد أجرته من أرضين ل "نشن" و إعادها ثانية إلى سبأ، وتمليك مملكة سبأ المدن: "قوم" و "جوعل"، و "دورم" و "فذم" و "أيكم"، وكل ما كان ل "سمه يفع" ول "نشن" من ملك في "يأكم" "ياكم"، وكذلك كل ما كان لمعبد الأصنام الواقع على الحدود من أملاك وأوقاف حتى "منتهيتم"، فسجلها باسمه وباسم سبأ.

وصادرت سبأ أرض "نشن" الزراعية وجميع السدود التي تنظم الري فيها، مثل، "ضلم"، و "حرمت"، وماء "مذاب" الذي كان يمون "نشن" وأماكن أخرى بالماء، وسجلت ملكاً لسبأ، وخرب سور "نشن" ودمره حتى أساسه. أما ما تبقى من المدينة، فقد أبقاه، ومنع من حرقه. وهدم قصر الملك المسمى "عفرو" "عفر"، وكذلك مدينته "نشن". وفرض كفارة على كهنة آلهة المدينة الذين كانوا ينطقون باسم اللآلهة، ويتكهنون باسكما للناس، وحتم على حكومة "نشن" إسكان السبئيين في مدينتهم وبناء معبد لعبادة إِلَه سبأ الإلهَ "المقه" في وسط المدينة، وانتزع ماء "ذو قفعن" و أعطاه بالإجارة ل "يذمر ملك" ملك "هرم" "هريم"، وانتزع منها كذلك السدّ المعروف ب "ذات ملك وقه" وأجره ل "نبط على" مللك "كمنه" "كمنا"، ووسع حدود مدينة "كمنه" "كمنا" من موضع سدّ "ذات ملك وقه" إلى موضع الحدود حيث النصب الذي يشير إليه، وسوّر "كرب ايل" مدينة "نشق "وأعطاها سبأ لاستغلالها، وصادر "يدهن" و "جزيت" و "عربم"، وفرض عليها الجزية تدفعها لسبأ.

وانتقل "كرب ايل" بعد هذا الكلام إلى الحديث عن أهل "سبل" و "هرم" "هربم" و "فنن"، فذكر إن هذه المدن غاضبته و عارضته، فأرسل عليها جيشاً هزمها، فسقط منها ثلاثة آلاف قتيل، وسقط ملوكها قتلى كذلك، وأسر منهم خمسة آلاف أسير، وغنم منهم خمسين و مئة ألف من الماشية، وفرض الجزية عليهم عقوبة لهم، ووضعهم تحت حماية السبئيين.

وكان آخر من تحدث عنهم "كرب ايل" في كتابته هذه أهل "مهامر" "مه أمر" "مها مرم" "مهأمر"، و "أمرم" "أمر"، فذكر انه هزمهم وهزم كذلك كل قبائل "مه امرم" "مهأ مرم"، و "عوهبم" "عوهب" "العواهب"، حيث تكبدوا خمسة آلاف قتيل، وأسر منهم اثني عشر آلف طفل، وأخذ منهم عدداً كبيراً من الجمال والبقر والحمير والغنم يقدر بنحو مئتي آلف رأس، وأحرقت كل مدن "مه أمرم" وسقطت "يفعت" "يفعة"، فدمرت وصادر "كرب أيل" مياه "مه أمرم" في "نجران" و فرض على أهل "مه أمر" الجزية يدفعونها لسبأ.

وقد قص "كرب ايل وتر" في كتابة "صرواح" المسماة ب Glaser 1000B أسماء المدن المذكورة والمقاطعات المحصنة التي استولى عليها، وسجل بعضها باسمه وبعضاً آخر باسم حكومة سبأ و بآلهة سبأ. ومن هذه: "كتلم" و "يثل"، و "نب"، و "ردع" "رداع"، و "وقب"، و "اووم" "أوم"، و "يعرت" "يعرتم"، و "حنذفم" "حنذ فم" "حنذف"، و "نعوت ذت فددم" "نعوت ذات فدد"، و "حزرام" "حزرأم"، و "تمسم" "تمس"، وهي مواضع كانت مسورة محصنة بدليل ورود جملة: " وسور وحصن..." بعدها مباشرة.

وأما المواضع التي أمر "كرب ايل وتر" بتسويرها وبتحصينها، فهي: "تلنن" "تلنان" و "صنوت" و "صدم" "صدوم" و "ردع" "رداع" و "ميفع بخجام" "ميفع بخبأم"، و "محرثم" ومسيلا الماء المؤديان إلى "تمنع" وحصن وسور "وعلن" "وعلان" و "مثبتم" "موثبتم" و "كمدر" "كدار"، وذكر بعد ذلك إنه أمر بإعادة القتبانيين إلى هذه المدن، لأنهم كانوا قد تحالفوا مع "المقه" إله سبأ و "كرب ايل" ومع شعب سبأ، أي إنهم كانوا في جانبهم، فأعادهم إلى المواضع المذكورة مكافأة لهم على ذلك.

ثم عاد "كرب ايل"، فذكر أسماء مواضع أخرى استولى عليها وأخذها باسمه، هي: مدينة "طيب"، وقد أخذها من "عم وقه ذ امرم" "عموقه ذ أمرم"، وأخذ منه أيضاً أملاكه وأمواله في "مسقى نجى"، وفي "افقن" "افقان" و ب "حرتن" "حرتان"، وجبله ومراعيه وأوديته الآتية من "مرس" وكل المراعي في هذا المكان. ثم ذكر إنه أخذ من "حضر همو ذ مفعلم" "حضر همو ذو مفعل"، وهو من الأمراء الإقطاعيين على ما يظهر، هذه المواضع: "شعبم" "شعب"، والأودية، والمراعي التابعة ل "مشرر" إلى موضع "عتب"، ومن "ابيت" "أبيت" إلى "ورخن" و "دعف" وكل الأملاك في "بقتت" و "دنم" "دونم"، فأمر بتسجيلها كلها باسمه، وأمر كذلك بتسجيل "صيهو" باسمه، واشترى "حدنن" أتباع ورقيق "ادم" "حضر همو ذي مفعل" و "جبرم" "جبر" أتباع "يعتق ذ خولن" "يعتق ذو خولان" الذي ب "يرت."

وذكر "كرب ايل وتر" بعد ذلك: إنه وسع املاك قبيلته وأهله "فيشان" "فيشن" وانه اخذ من "رابم بن خل امر ذ وقبم" "رأيم بن خل أمر ذو وقيم"، كل ما يملكه في "وقيم" من أملاك ومن أرضين ومن أودية و مسايل مياه وجبال ومراع، وسجل ذلك كله باسمه، كما إنه استولى على

"يعرت" "يعرتم" وعلى جميع ما يتبعها من مسايل مياه وأودية ومراع وجبال وحصون، فسجله باسمه، واستولى أيضاً على أرض "اووم" "أوم" "أوام" وعلى مسايلها، وسجلها ملكاً له.

ثم ذكر إنه صادر كل أموال "خلكرب ذغرن" "خالكرب ذو غوان" وأملاكه في "مضيقت" "مضيقة" وسجلها باسمه، كما سجل أرض "ثمدت" ومسايل مياهها وحصنها ومراعيها في جملة أملاكه ومقتنياته.

ثم عاد في الفقرة الخامسة من النص، فذكر إنه أخذ كل ما كان يلكه "خل كرب دغرن" "خالكرب ذو غران" في أرض "مضيقة" "مضيقت"، و أخذ كذلك التلين الواقعين في "خندفم" "خندف" والأرضين الأخرى إلى مدينة "طبب"، وسجل ذلك كله فيَ جملة أملاكه. وأخذ كذلك كل ما كان يملكه "خالكرب" في "مسقى نجى"، كما أخذ موضع "زولت" وكل ما يتعلق به وما يخصه من مسايل مياه ومراع.

ثم أخذ أرض "اكربي" "اكرّى" ومسايل مياهها، وسجلها باسمه، كما استولى على "نعوت" من حدّ "شدم" و "خام" "خبأم" "خب أم" إلى الأوثان المنصوبة على الحدود علامة لها.

وقطع "كرب ايل وتر" الحديث عن الأملاك التي استولى عليها وسجلها باسمه، وانتقل فجأة إلى التحدث عن بعض ما قام به من أعمال عمرانية، فذكر إنه أتم بناء الطابق الأعلى من قصره "سلحن" "سلحين" ابتداء من الأعمدة و الطابق الأسفل إلى أعلى القصر وانه أقامه في وادي "اذنة" "اذنت" خزان ماء "تفشن"، ومسابله التي توصل الماء إلى "يسرن" "يسران"، وانه شيدّ و حصّن وقويّ جدار ماء "يلط" وما يتفرع منه من مساق ومسايل تسوق الماء إلى "أبين". ثم قال: إنه شيدّ وبني وأقام "ظراب" و "ملكن" "ملكان" لوادي "يسرن" "يسران"، كما بنى أبنية أخرى في وسط "يسرن" و "أبين"، وغرس وعمر أرضين زراعية في أرض "يسرن."

ثم عاد فقطع الكلام على ما قام من أعمال عمرانية، وحوله إلى الكلام على أملاكه التي وسعها وزاد فيها، وهي: "ذ يقه ملك" "ذو يقه ملك"، و "أثابن" "أثأب" "أثأبن"، و "مذبن" "المذاب"، و "مفرشم" "مفرش"، و "ذ انفن" "ذو انف" "ذو الأنف"، و "قطنتن" "القطنة" و "سفوتم" "سفوت" و "سلقن" "سلقان"، و "ذ فدهم" "ذ وفدهم"، و "ذ اوثنم" "ذو اوثان"، و "دبسو" "دبس"، و "مفرشم" "مفرش"، و "ذ حببم" "ذو حباب" "ذو حبب"، و "شمرو" "شمر"، و "مهجوم" "مهكوم" "مهجم."

ثم عاد "كرب ايل وتر" فتكلم على الأملاك التي حصل عليها وامتلكها، فذكر إنه تملك في "طرق" موضع "عن . ان" و "حضرو" و "شسعن" "ششون" وذكر إنه تملك موضع "فرعتم" "فرعت" "فرعة" و "تيوسم" "تيوس" و "اثابن" "أثابن" "1 ث ب ن" في ارض "يسرن" وانه تملك "محمين" "محميان" من حدّ "عقبن" "عقبان" حتى "ذي أنف"، وتملك ما يخص "حضر همو بن خل أمر" "حضر همو بن خال أمر" من املاك، وتملك "مفعل" "مفعلم" وكل ما في أرض "ونب" وكل ارض "ونب" وكل أرض "فترم" و "قنت" وكل ما يخص "حضر همو بن خال أمر" من مدن، هي: "مفعلم" و "فترم"، و "قنت" و "جو" "كو" وكل ما فيها من حصون وقلاع وأودية ومراع. ثم ذكر انه باع المدن و الأرضين المذكورة، وهي مدن: "مفعلم"، و "فترم"، و "قنت" و "جو"، التي أخذهما من "حضر همو بن خال كرب" و سجلها باسم قبيلته "فيشان."

وكان قد ذكر في آخر الفترة السابعة من النص وقبل الفقرة الثامنة المتقدمة التي هي خاتمة النص، إنه خرج للصيد فصاد، وقدم ذلك في مذبح "لقظ" قرباًناً للإلَه "عثتر ذي نصد"، كما قدم إليه تمثالاً من الذهب.

وقد أدت حروب "كرب ايل" المذكورة إلى هدم أسوار كثير من المدن التي هاجمها، فصارت بذلك مدناً مكشوفةً من السهل على الأعراب والغزاة مداهمتها ونهبها، ولهذا اضطر إلى إعادة تسويرها أو ترميم ما هدم من أسوارها كما اضطر أيضاً إلى تسوير مدن لم تكن مسورة وتحصينها. وفي جهلة المدن التي حصنها وسوّرها أو رمَّ اسوارها، مدينة "وعلان" حاضرة "ردمان"، و "رداع"، و "كدر" "كدار"، ومدن أخرى.

هذا، وأودّ أن الخص الخطط التي سار "كرب ايل" عليها والحروب التي قام بها في الأرضين التي ذكر أسماءها في نصه، على الوجه الآتي: كانت أرض "سأد" أول أرض شرع في مهاجمتها، ثم انتقل منها إلى ارض "نقبتم" "نقبت" "نقبة"، ثم "المعافر"، ثم سار نحو "ذبحان القشر" "ذبحن قشرم" و "شرجب" "شركاب" "شركب" ثم اتجه في حملته الثانية نحو "أوسان"، حيث أمر جنوده بنهب "وسر لحأت" وبقية المواضع إلى "حمن" "حمان"،

وبحرق كل مدن "آنف" في أرض "معن" حول "يشم" "يشبوم" أو "الحاضنة" في الزمن الحاضر، ومدن "حبان" في وادي "حبّان" و "ذياب" في أرض قبيلة "ذياب" شرق حمير في الزمن الحاضر.

ثم أمر "كرب ابل" نبهب "نسم" "نسام" وأرض "رشأى"، ثم "جردن" "جردان."

وعند ذلك وجه "كرب ايل" جيشه نحو "دتنت" حيث أصيب فيها ملك أوسان بضربة شديدة، فأمر بإحراق كل مدن "دشت" ومدينة "تفض" و "أبين"، حتى بلغ ساحل البحر، حيث أحرق ودمر المدن والقرى الواقعة عليه.

ثم عاد "كرب ايل" فضرب أرض "وسر" مرة أخرى، وأصاب قصر ملك اوسان في "مسور"، حيث هدمه، وأمر بانتزاع كل الكتابات الموجودة في معابد اوسان و تحطيمها. ثم سار جيشه كله إلى أرض أوسان،وبعد إن قضى على كل مقاومة لهم عاد إلى بلاده.

ثم قام بغزو أرضين تقع شمال غربي سبأ. ثم وحد "سروم" وأرض "همدان" وحصن مدنهما، وأ صلح وسائل الري فيها.

وحدثت بعد تلك الحروب حرب وقعت في الجنوب، في "دهس" وفي "تبنو"، حيث احرق "كرب ايل" مدنها، ثم ألحقها كلها مع "دتنت" بسبأ، وفصلت أرض "عود" من "أوسان" فضمت إلى "دهس."

واصيب "كحد ذ سوط" بمعارك شديدة، ويظهر إنها ثارت على "كرب ايل" وأعلنت العصيان عليه. وقد ساعدها وشجعها "يذمر ملك" ملك "هرم" وبقية المدن المعينية المجاورة، مثل "نشن" "نشان"، فسار جيش "كرب ايل" إليها، وأنزل بها خسائر فادحة، وأحرق أكثر مدنها، وحاصر "نشان" مدة ثلاث سنين، مما يدل على إنها كانت مدينة حصينة جداً، حتى نحّى ملكها عنها. ثم انصرف "كرب ايل" إلى إعادة تنظيم الأرضين التي استولى عليها، وإلى تعيين حكام جدد للمناطق التي استسلمت له، و إلى إصلاح أسوار المدن ووسائل الدفاع والري.

أما الحملة الأخيرة من حملاته الصغيرة، فكانت على "مهأمر" "مهه امر" و "أمر" حيث بلغت أرض نجران.

لقد أضرت حروب "كرب أي وتر" المذكور في ضراً فادحاً بالعربية الجنوبية فقد أحرق اكثر الأماكن التي استولى عليها، و أمر بقتل من وقع في أيدي جيشه من المحاربين، ثم أمر بإعمال السيف في رقاب سكان المدن والقرى المستسلمة فأهلك خلقاً كثيرا. ونجد سياسة القتل والإحراق هذه عند غير "كرب أيل" أيضاً، وهي سياسة أدت إلى تدهور الحال في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية، وإلى اندثار كثير من المواضع بسبب أصحابها وهلاك أصحابها.

وقد عثرت بعثة "وندل فيلبس" في اليمن على كتابة وسمتها البعثة بJamme 819 ، جاء فيها: "وبكرب آل و بسمه". أي "وبكرب ايل وسمه". وحرف الواو هنا في واو القسم، و الكتابة من بقايا كتابة أطول تهشمت فلم يبق منها غير الجملة المذكورة. وقد ذهب "جامه " Jamme .ناشرها إلى إنها من عهد سابق لحكم المكربين، و قد زمن كتابتها القرن الثامن أو السابع قبل الميلاد.

كما عثرت تلك البصمة على كتابات أخرى وسمت بJamme 550 ، وبJamme 552 ، و بJamme 555 ، و بJamme557وردت فيها أسماء لم تذكر بعدها جملة "مكرب سبأ" على عادة الكتابات، غير إن ظاهر النص والألفاظ المستعملة فيه، مثل: "قين يدع ايل بين"، يدلان على إنها أسماء "مكربين" حكموا سبأ قبل عهد الملوك.

فقد دوّن في النصف الأول من النص Jamme550 أسماء المكربين: "يدع آل بين" "يدع ايل بين" و "يكرب ملك وتر" "يكربملك وتر"، و "يثع أمر بين". ودوّن في النصف الثاني من أسماء "يدع آل بين" "يدع ايل بين" و "يكرب ملك وتر" "يكر بمللك وتر"، و "يثع أمر بين"، و "كرب آل وتر" "كرب ايل وتر"،أي الأسماء المذكورة في النصف الأول نفسها، ما خلا اسم "كرب ايل وتر". فنحن في هذا النص بنصفيه أمام أربعة مكربين، كانوا من "مذمرم" أي من بني "مذمر."

ومدوّن النص والامر بكتابته شخص اسمه "تبع كرب" "تبعكرب"، و كان كاهناً "رشو" للالهة "ذت غضرن" "ذات غضران"، أي كناية عن الشمس، كما كان بدرجةٌ "قين"، أي موظف كبر مسؤول عن الأمور المالية للدولة أو للمعبد، كأن يتولى إدارة الأموال. وكان "قيناً" لمعبد "سحر"، أي المتولي لأموره المالية والمشرف على ما يصل إلى المعبد من حقوق ومعاملات وعقود من تأجير الحبوس الموقوفة عليه، كما كأن قيناً للمكربين المذكورين. و قد ذكر في نصه إنه أمر ببناء جزء من جدار معبد "المقه" من الحد الذي يحد أسفل الكتابة أي قاعدتها إلى أعلى المعبد،

كما أمر ببناء كل الأبراج وما على السقف من أبنية و متعلقاتها، وذلك عن أولاده وأطفاله وأمواله وعن كل ما يقتنيه "هقنيهو" وعن كل تخيله "انخلهو" ب"اذنت" "ادنة" وب "كتم" و ب "ورق" و ب "ترد" و ب"وغمم" "وغم" و ب "عسمت" "عسمة" وب "برام" وب "سحم" وب "مطرن بيسرن"، أي بمنطقة "مطرن" التي في أرض "سرن" "يسران"، وهي تسقى الماء بواسطة قناطر تعبر فوقها المياه، و بمنطقة "ردمن" "ردمان" من أرض "يسرن" "يسران"، التي تروى بمياه السدود، وبأرض "مخضن" الواقعة ب "يهدل."

وقد قام بهذا العمل أيضاً، لأن المقه أوحى في قلبه إنه سيهبه غلاماً، ولأن "يكرب ملك وتر"، اختاره ليشرف على إدارة الأعمال المتعلقة بالحرب التي وقعت بين قتبان وسبأ وقبائلها، فقام بما عهد إليه، وذلك لمدة خمس سنين، وأدى ما كان عليه إن يؤديه على احسن وجه، ولأن الإله "المقه" حرس ووقى كل السبئيين وكل القبائل الأخرى التي اشتركت معهم وكل المشاة "ارجل" الذين ارسلوا على مدينة "تمرجب"، و لأن إلهه حفظه ومكنه من إدارة الأعمال التي عهد الملك إليه، فتولى آمر سبأ والقبائل التي كانت معها، ووجه الأمور احسن وجه ضد الأعمال العدوانية التي قام بها آهل "تمرجب" وغيرهم ضد سبأ، في خلال سنتين كاملتين، حتى وفقه الإلَه لعقد سلام "سلم" بين سبأ و قتبان، فأثابه "يثع أمر بين" على ما صنع.

ويظهر من هذا النص إن "تبع كرب" "تبعكرب"، الكاهن "رشو" و "القين" كان من كبار الملاكين في سبأ في أيامه، له أرضون وأملاك واسعة في أماكن متعددة من سبأ. وقد كانت تدرّ عيه أرباحاً كبيرة وغلة وافرة، يضاف إلى ذلك ما كان يأتيه من غلات المعبد الذي يديره، والنذور التي تنذر للإله "سحر"، ثم الأرباح التي تأتيه من وظيفته في الدولة.

ويظهر إنه كتب نصه المذكور بعد اعتزاله الخدمة لتقدمه في السن، في أوائل أيام حكم "كرب ايل وتر". ولذلك تكون جميع الحوادث والأعمال التي أشار إليها قد وقعت في أيام حكم المذكورين إلى ابتداء حكم "كرب أيل وتر"، الذي ذكر من أجل ذلك في آخر أسماء هؤلاء الحكام وفي القسم الأخير من النص.

ويظهر من النص أيضاً إن الأعمال الحربية التي قام بها "تبعكرب"، كانت في أواخر أيام ""كرب ملك"، وامتدت إلى أوائل أيام حكم "يثع أمر بين". أرسله الأول إلى الحرب، ومنحه الثاني شهادة إتمام تلك الحرب وانتهائها. فهذا النصر يبحث عن السنين الخمس التي شغلها "تبعكرب" بالأعمال الحربية.

وأما صاحب النصJamme 552 :، فهو "ابكرب" "أب كرب" "أبو كرب" وكان من كبار الموظفين من حملة درجة "كبر"، أي "كبير" إذ كان كبيراً على "كمدم بن عم كرب" "كمدم بن عمكرب"، وهم من "شوذم" "شوذ". وكان "قيناً"، أي موظفاً كبيراً عند "يدع ايل بين" وعند "سمه على ينف" "سمه على ين وف". وقد سجل نصه هذا عند بنائه "خخنهن" و "مذقنتن" قربة إلى الإلَه "المقه" ليبارك في أولاده و أطفاله وبيته "بيت يهر"، وفي كل عبيده ومقتنياته، وذلك في أيام المكربين المذكورين.

واما النصJamme 555 :، فصاحبه "ذمر كوب بن ابكرب" "ذمر كرب بن أبكرب"، وهو من "شوذبم"، أي "بني شوذب". وكان قيناً ل "يثع امر" و ل "يكرب ملك" و ل "سمه على" و ل "يدع ايل" و "يكرب ملك". وقد دونه عند إتمامه بناء جدار معبد "المقه"، من حد الحافة الجنوبية لقاعدة حجر الكتابة إلى اعلى البناء، وذلك ليكون عمله قربة إلى الإله، ليبارك في أولاده و آسرته وذوي قرابته وفي أملاكه وعبيده، وقد ذكر أسماء الأرضين التي كان يزرعها ويستغلها، وليبارك في بيته: "بيت يهر" وفي بيته الآخر المسمى "بيت حرر" بمدينة "جهرن" "جهران"، وفي أملاكه وبيوته الأخرى في أرض العشيرتين ": "مهأنف" و "يبران" "يبرن" كما دونه تعبيراً عن حمده و شكره له، لأنه من عليه فأعطاه كل ما أراد منه، ومن جملة ذلك تعيين قيناً على "مأرب"، واشتراكه مع "سمه على ينف" "سمهعلى ينوف" في الحرب التي وقعت بينه وبين قتبان في أرض قتبان، فأعد ذلك الحرب العدد التي ينبغي لها.

وقد نعت "أبكرب بن نبطكرب" "ابكرب بن نبط كرب" وهو من "زلتن" "زلتان" نفسه ب "عبد" "يدع ايل بين" و "سمه على ينف" و "يثع أمر وتر"، و "يكرب ملك ذرح" و "سمه على ينف"، وذلك في النص .Jamme 557 :وقد دوّنه عند قيامه ببعض أعال الترميم والبناء في

معبد "المقه"، تقرباً إلى رب المعبد "بعل أوّام" الإله "المقه"، ولتكون شفيعة لديه، لكي يبارك فيه وفي ذريته وأملاكه. وقد اختتم النص بجملة ناقصة أصيب آخرها بتلف، و لم يبق منها إلا قوله: "وملك مأرب."

وللجملة الأخيرة من النص أهمية سنة كبيرة، لأنها تتحدث عن ملك كان على مأرب في ذلك الزمن، سقطت حروف اسمه، و لم يبق منه غير الحرف الأول.

ويتبين من النصوص الأربعة المذكورة إننا أمام عدد من حكام سبأ، لم تشر تلك النصوص إلى أزمنتهم ولا إلى صلاتهم بالحكام الآخرين، حتى نستطيع بذلك تعيين المواضع التي يجب إن يأخذوها في القوائم التي وضعها الباحثون لحكام سبأ. وقد رأى "جامه" استناداً إلى دراسته لهذه النصوص، وإلى معاينته لنوع الحجر ولأسلوب الكتابة، إن "يدع ايل بين" المذكور في النص Jamme 552 :هو أقدم من "يدع ايل بين" المذكور في النصJamme 555 ، ولذلك دعاه ب "الأول"، ودعا "يدع أيل بين" المذكور في النص Jamme 555 :ب "الثاني" و "يدع ايل بين" المذكور في النص Jamme 550 :ب "يدع ايل" الثالث.

ومنح "جامه" "سمه على ينف" "سمعلى ينوف"، المذكور في النص Jamme 552 :لقب "الأول"، ليميزه عن سميه المذكور في النص Jamme 555، وقد لقبه ب "الثاني". كما منح "يثع أمر بين" المذكور في النصJamme 555 :، لقب الأول، ليميزه عن سميه المذكور في النص Jamme 550 :والذي أعطاه لقب "الثاني". وأما "يثع امر وتر" و "يكرب ملك ذرح"، المذكوران في النص : Jamme 552، فلم يمنحهما أي لقب كان لعدم وجود سمي لهما في النصوص الأخرى.

وتفضل "جامه" على "يكرب ملك وتر"، المذكور في النص Jamme 555 :فمنحه لقب "الأول"، ليميزه عن سميه الذكور في النص : Jamme 550الذي أعطاه لقب "الثاني". وقد وسم "جامه" "يثع أمر بين" المذكور في النص Jamme 555 ب "الأول"، فميزه بذلك عن سميه المذكور في النص .Jamme 550 :وأما "كرب ايل وتر"، المذكور في آخر أسماء حكام النصJamme 550 :، فقد ظل بدون لقب، لعدم وجود سمي له.

مدن سبأ

كانت مدينة "صرواح"، هي عاصمة السبئيين في أيام المكربين ومقر المكرب وفيها باعتبارها العاصمة معبد "المقه" إلهَ سبأ الخاص. أما "مأرب"، فلم تكن عاصمة في هذا العهد، بل كانت مدينة من مدن السبئيين، و "صرواح" في هذا اليوم موضع خرب يعرف به "خربة" و ب "صرواح الخريبة" على مسيرة يوم في الغرب من "مأرب"، و يقع ما بين صنعاء ومارب. وقد ذكر "الهمداني" مدينة "صرواح" في مواضع عدة من كتابه "الاكليل"، وأشار إلى "ملوك صرواح ومأرب". وذكر شعراً في "صرواح" للجاهليين ولجماعة من الإسلاميين، كما أشار إليها في كتابه "صفة جزيرة العرب."

وتحدث "نشوان بن سعيد الحميري" عنها، فقال: صرواح موضع باليمن قريبٌ من مأرب فيه بناء عجيب من مآثر حمير، بناه عمرو ذو صرواح الملك بن الحارث بن مالك بن زيد بن سدد بن حمير الأصغر، وهو أحد الملوك المثامنة". وزعم إن "قُسّ بن ساعدة الإيادي" ذكر "عمرو بن الحارث القيل ذو صرواح" في شعر له. وذكر غيره من علماء اليمن الإسلاميين هذه المدينة السبئية القديمة أيضاً. وفي إشارتهم إليها وتحدثهم عنها، دلالة على أهمية تلك المدينة القديمة، وعلى تأثيرها في نفوس الناس تأثيراً لم يتمكن الزمان من محوه بالرغم من أفول نجمها قبل الإسلام بأمد.

وذكر بعض أهل الأخبار إن "صرواح حصن باليمن أمر سلمان عليه السلام الجن فبنوه لبلقيس". وقولهم هذا هو بالطبع أسطورة من الأساطير المتأثرة بالإسرائيليات التي ترجع أصل أكثر المباني العادية في جزيرة العرب إلى سليمان وإلى جن سليمان.

وقد عثر في أنقاض هذه المدينة القديمة المهمة على كتابات سبئية بعضها من عهد المكربين. و من هذه النصوص ، النص المهم الذي تحدثت عنه المعروق بكتابة "صرواح"، و الموسوم عند العلماء ب .Glaser 1000 A,B و صاحبه الآمر بتدوينه هو المكرب الملك "كرب ايل وتر". و هو من أهم ما عثر عليه من نصوص هذا العهد. و قد دوّن فيه اخبار فتوحاته و انتصاراته و ما قام به من أعمال، كما دونته قبل قليل. و

لأسماء المواضع و القبائل فيه أهمية كبيرة للمؤرخ و لا شك، إذ تعينه على أن يتعرف مواضع عديدة ترد في نصوص أخرى، و لم نكن نعرف عنها شيئاً، كما اعانتنا في الرجوع بتأريخ بعض هذه الأسماء التي لا تزال معروفة إلى ما قبل الميلاد، إلى القرن الخامس قبل الميلاد، و ذلك إذا ذهبنا مذهب من يرجع عهد "كرب ايل وتر" إلى ذلك الزمن.

و في مقابل خربة معبد صراوح، خربة أخرى تقع على تل، هي بقايا برج المدينة الذي كان يدافع عنها. و هناك أطلال أخرى، يظهر انها من بقايا معابد تلك المدينة و قصورها.

و كان على المدينة "كبر" أي كبير، يدير شؤونها، و يصرف أمورها و أمور الارضين التابعة لها، و تحت يديه موظفون يصرفون الأمور نيابة عنه، و هو المسؤول أمام المكربين عن إدارة أمور المدينة و ما يتبعها من قرى و أرضين و قبائل.

و في "صراوح" كان معبد "المقه" إله سبأ، و من هذه المدينة انتشرت عبادته بانتشار السبئيين. و من معابد هذا الإله التي بنيت في هذه المدينة معبد "يفعن" "يفعان" الذي حظي بعناية المكربين.

و قد زارها "نزيه مؤيد العظم", و ذكر أنها خربة في الوقت الحاضر، بنيت على أنقاضها قرية تتألف من عدد من البيوت، و تشاهد فيها بقايا القصور القديمة، و الأعمدة الحجرية المنقوشة بالمسند، و أشار إلى أن القسم الأعظم من المباني القديمة، مدفون تحت الأنقاض خلا أربعة قصور أو خمسة لا تزال ظاهرة على وجه الأرض، منها قصر يزعم الأهلون إنه كان لبلقيس، وكان به عرشها ولذلك يعرف عندهم بقصر بلقيس. كما زار خرائب "صرواح" أحمد فخري من المتحف المصري في القاهرة، وصور أنقاض معبد "المقه" وعدداً من الكتابات التي ترجم بعضها الأستاذ "ركمنس.M. Ryckmans "

و لم تكن "مرب"، أي "مأرب" عاصمة سبأ في هذا الوقت، بل كانت مدينة من مدن سبأ الكبرى، ولعلها كانت العاصمة السياسية ومقر الطبقة المتنفذة في سبأ. أما "صرواح"، فكانت العاصمة الروحية، فيها معبد الإله الأكبر، وبها مقر الحكّام الكهنة "المكربون". وقد وجه "المكربون" عنايتهم كما رأينا نحو مأرب، فاقاموا بها معبد "المقه" الكبير والقصور الضخمة وسكنوا في فترات، وأقاموا عندها سدّ مأرب الشهير، فكأنهم كانوا على علم بأن عاصمة سبأ، ستكون مأرب، لا مدينتهم صرواح. وقد يكون لمكان مأرب دخل في هذا التوجه.

قوائم بأسماء المكربين

اشتغل علماء العربية الجنوبية بترتيب في حكام سبأ المكربين بحسب التسلسل التأريخي أو وضعهم في جمهرات على أساس القدم، مراعين في ذلك دراسة نماذج الخطوط والكتابات التي وردت فيها أسماء المكربين، وآراء علماء الآثار في تقدير عمر ما يعثر عليه مما يعود إلى أيام أولئك المكربين، و دراسة تقديراتهم لعمر الطبقات التي يعثر على تلك الآثار فيها. ومن أوائل من عني بهذا الموضوع من أولئك العلماء "كلاسر"، العالم الرحالة الشهير الذي كان له فضل نشر الدراسات العربية الجنوبية والعالم "فرتس هومل"، و "رودوكناكس"، و "فلبي"، وغير هم.

قائمة "هومل"

وقد رتب "هومل" "مكربي" سبأ على هذا النحو: 1 - سمه على، و لم يقف على نعته في الكتابات، واليه تعود الكتابة الموسومة ب Glaser 1147.

- 2يدع آل ذرح "يدع ايل ذرح"، و إلى عهده تعود الكتابات -3 Arn.9, Glaser 901,1147,484, Halevy 50: يثع امر وتر "برخ أمر وتر" وإلى أيامه ترجع الكتابات - 4 Halevy 626,627: يدع آل بين "يدع ايل بين"، وإلى عهده يرجع النص : Halevy 280.

- 5يثع أمر، و لم يذكر نعته، وقد ورد اسمه في النصوص الموسومة ب..Halevy 352,672, Arn. 29 :

- 6كرب ايل بين "كرب آل بين."

- 7سمه على ينف "سمهعلى ينوف" "سمه على ينوف."

ويكوّن هؤلاء على رأيه جمهرة مستقلة، هي الجمهرة الأولى لمكربي سبأ. وتتكون الجمهرة الثانية على رأيه من المكربين: 1 - ذمر عد.

- 2سمه على ينف "سمه على ينف"، "سمهعلى ينوف"، و هو باني سد "رحب"، "رحاب"، وإلى أيامه تعود الكتابات Glaser : 413,414, Halevy 673, Arn.14.

- 3يثع امر بين "يثع أمر بين"، وهو باني سد "حببض"، "الحبابض" وموسع سد "رحب" "رحاب"، والمنتصر على "معن" معين والى عهده تعود الكتابات. Glaser 523, 525, Halevy 678, Arn. 12,13, Glaser 418,419 :

- 4ذمر على، لعله ابن يثع أمر بين.

- 5كرب آل وتر "كرب ايل وتر"، صاحب نص صرواح.

وقد عثر في بعض الكتابات على صورة النعامة محفورة مع كتابة ورد فيها اسم الإله "المقه"، كما عثر على كتابات ذكر فيها اسم هذا الإله وحفرت فيها صورة "نسر". وقد ذهب بعض الباحثين إلى احتمال كون هذه الصور هي رمز إلى الإلَه المقه.

قائمة "رودوكناكس"

ناقش "رودوكناكس" القوائم التي وضعها "كلاسر" و "وهومل" و "هارتمن"، وحاول وضع جمهرات جديدة مبنية على أساس الرابطة الدموية والتسلسل التأريخي، وما ورد في الكتابات من أسماء، فذكر في كتابه: "نصوص قتبانية في غلات الأرض Katabanische Texte " Zur Bodenwiristschaftهذه الجمهرات: جمهرة ذكرت أسماؤها في الكتابةGlaser 1693 :، وتتألف من: 1 - يدع آل بين ""دع ايل بين."

- 2سمه على ينف "سمه على ينوف."

- 3يثع مر وتر "يثع أمر وتر."

وجمهرة أخرى وردت أسماؤها في الكتابة Glaser 926 و تتكون من: 1 - يثع أمر.

-2يدع آل "يدع ايل."

-3سمه على.

وتكون لمجموعة رمز إليها ب.A

وذكر مجوعة ثالثة تتألف من: 1- يدع آل "يدع ايل."

-2يثع امر "يثع أمر."

-3يدع اب "يدع أب."

وجمهرة رابعة تتكون من: ا- كرب آل "كرب ايل."

-2يدع اب "يدع أب."

-3اخ كرب "أخ كرب."

وقارن بين "هومل" و "هارتمن"، فذكر الجمهرتين.

-1يدع آل "يدع ايل"0 1- يدع أب "ي لى ع أب."

-2يثع امر "يثع أمر" 2- اخ كرب "أخ كرب."

-3كرب آل "كرب اي ل."

وجمهرة: 1- "يدع آل ""يدع ايل."

-2يثع امر "يثع أمر.

-3كرب آل "كرب ايل."

وهي جمهرة.B

ولخص "رودوكناكس" هذه الجمهرات في جمهرات ثلاث هي:جمهرة A وجمهرة B وجمهرة.C
جمهرة Glaser 926 "A" وتتألف من ؟ ا- يثع امر "يثع أمر."
-2يدع آل ""يدع ايل."
-3سمه على.
جمهر ةGlaser 1752, 1761 Halevy 626 "B" ، وتتكون من: ا- يدع آل "يدع ايل"، 2- يثع امر "يثع أمر."
-3كرب آل "كرب ايل."
-4سمه على.
جمهرة Glaser 1693 "C" وقوامها: 1- يدع آل بين "يدع ايل بين."
-2سمه على ينف "سمه على ينوف."
-3يثع امر وثر "يثع أمر وتر."
وفي مناقشه للمجموعات الثلاث المتقدمة عاد فذكر الجمهرات التالية: جمهرة "1": سمه على.
يدع آل ذرح "يدع ايل ذرح"، CIH 366, FR 9, Halevy 50يثع امر وتر ""يثع أمر وتر"، Halevy CIH 490, 626
"يدع آل بين" "يدع ايل بين"، Halevy 45جمهرة "2."
يثع امر "يثع أمر" لم يرد نعته."
كرب آل بين "كرب ايل بين" Halevy 672 ,352 سمه على ينف "سمه على ينوف Halevy 45 "وذكر الجمهرة التالية في آخر مناقشته لقوائم أسماء المكربين، وتتألف من: يثع امر بين "يثع أمر بين Gkaser 926 "يدع آ ل بين "يدع ايل بين" فاتح مدينة "نشق " Halevy 630, Glaser 926, 1752.
يثع امر "يثع أمر Halevy 630, Gkaser 1752 "كرب آ ل "كرب ايل. Halevy 633, Gaser 1762 "
سمه على Gaser 926, 1762 وليس في تعداد هذه الجمهرات هنا علاقة بعدد المكربين أو بتسلسلهم التأريخي وإنما هي جمهرات وأسماء متكررة، ذكرها "رودوكناكس" للمناقشة ليس غير، وقد أحببت تدوينها هنا ليطلع عليها من يريد التعمق في هذا الموضوع.
قائمة "فلبي"
وقفت على قائمتين صنعها "فلبي" لمكربي سبأ، نشر القائمة الأولى في كتابه: "سناد الإسلام" ونشر القائمة الثانية في مجلة Le Museon.
وقد قدر "فلبي" تاريخاً لكل مكرب حكم فيه على رأيه شعب "سبأ". فقدر في قائمته التي نشرها في كتابه المذكور لكل ملك مدة عشرين سنة، وجعل مبدأ تأريخ كحم أول مكرب حوالي سنة "800" قبل الميلاد. وسار على هذا الأساس بإضافة مدة عشرين عاماً لكل ملك، فتألفت قائمته على هذا النحو: ا- سمه على، أول المكربين، حكم حوالي سنة "800" قبل الميلاد.
-2يدع آل ذرح "يدع ايل ذرح"، وهو ابن "سمهعلى"، حكم حوالي سنة "780" قبل الميلاد.
-3يثع امر وتر بن يدع آل ذرح، حكم حوالي سنة "760" قبل الميلاد.
-4يدع آل بين بن يثع امر وتر، حكم حوالي سنة "740" قبل الميلاد.
-5يدع امر وتر بن سمه على ينف، وهو معاصر الملك الآشوري سرجون، وقد حكم حوالي سنة "720" قيل الميلاد.
-6كرب آل بين بن يثع امر، حكم حوالي سنة "700" قبل الميلاد.
-7ذمر على وتر ولا يعرف اسم والده على وجه التأكيد، وربما كان والده "كرب آل وتر"، أو "سمه على ينف" وربما كان شقيقاً ل "كرب آل بين"، وقد حكم في حوالي سنة "680" قبل الميلاد.
-8سمه على ي نف بن ذمر على، وهو باني سدّ "رحب" "رحاب" وقد حكم حوالي سنة "660" قبل الميلاد.

-9يثع امر بين بن سمه على ينف، وهو باني سدّ "حببضن" احبابض، وقد حكم حوالي سنة "640" قبل الميلاد.

-10كرب آل وتر بن ذمر على وتر، آخر المكربين وأول ملوك سبأ، وقد حكم على رأيه من سنة "620" حتى سنة "610" قبل الميلاد.

أما قائمته التي نشرها في مجلة Le Museon. ، فهي على النحو الآتي: 1 - سمه على، وهو أقدم مكرب عرفناه. بدأ حكمه حوالي سنة "820" قبل الميلاد. وقد وضع "فلبي" الكتاإت CIH 367, 418,488,955 :إلى جانب اسم هذا المكرب دلالة على أن اسمه ذكر في فيها، غير أني لم أجد لهذا المكرب أية علاقة.الكتاباتCIH 418, 488, 955 :، فالكتابة CIH 418 أي Glaser 926 لا تعود إلى هذا المكرب، وإنما تعود إلى مكرب آخر زمانه متأخر عنه. وقد وجدت خطأ مشابهاً في مواضع أخرى من هذه المواضع التي أشار فيها إلى الكتابات التي تخص كل مكرب من المكربين.

-2يدع آل ذرح "يدع ايل ذرح"، حكم حوالي سنة "800" قبل الميلاد. أما الكتابات التي ورد فيهما اسمه، فهي CIH 366, 418, : 488, 490, 636, 906, 955, 975, REP. EPIG. 3386, 3623, 3949, 3950, AF 17, 23, 24, 38.

-3سمه على ينف، وقد حكم حوالي سنة "780" قبل الميلاد. أما الكتابات التي تعود إلى أيامه فهي CIH 368, 371, REP. : EPIG. 3623, AF 86, 91, 92 4- يثع امر وتر، لم يذكر المدة التي حكم فيها، وإنما جعل مدة حكمه مع مدة حكم سلفه ثلاثين عاماً، تنتهي بسنة "750" قبل الميلاد. أما الكتابات التي ورد اسمه فيها، فهي CIH 138, 368, 371, 418, 490, 492, : 493, 495, 634, 955, REP. EPI. 3623, 4405وذكر "فلبي" بعد اسم "سمه على ينف" اسم ابنه "يدع آل وتر"، ولكنه لم يشر إلى أنه كان مكرباً. وقد أشار إلى ورود اسمه في الكتابات.AF 86, 91, 92:

-5يدع آل بين، وهو ابن يثع أمر وتر. وقد حكم في حوالي سنة "750" قبل الميلاد. وورد اسمه في الكتابات CIH 138, 414, : 492, 493, 495, 634, 961, 967, 979, REP, EPIG. 3387, 3389, 4405, AF 34, 89.
وذكر "فلبي" اسم "سمه على ينف" مع اسم شقيقه "يدع آل بين"، ولم يكن هذا مكرباً، وقد ذكر في الكتابات.CIH 563, 631

-6ذمر على ذرح وهو ابن "يدع آل بن"، وقد حكم حوالي سبة "730" قبل الميلاد. جاء اسمه في الكتابات CIH 633, 979, : REP. EPIG. 3387, 3389, AF. 29وكان له ولد اسمه "يدع آل" "يدع ايل" لا نعرف نعته، ولم يكن مكربا، وقد ورد اسمه في الكتابات.CIH 633, AF,29 :

-7يثع امر وتر. ووالده هو "سمه على ينف" شقيق "يدع آل بين"، وقد ذكرت انه لم يكن مكربا. لم يذكر "فلبي" مدة حكمه، وإنما جعل مدة حكمه مع مدة حكم سلفه "ذمر على ذرح" ثلاثين عاماً، انتهت حوالي سنةْ "700" قبل الميلاد.

-8كرب آل بين، وهو ابن يثع امر وتر، حكم حوالي سنة "700" قبل الميلاد، وورد اسمه في الكتابات CIH 610, 627, 732, : 627, 691, REP. EPIG. 3388, 4125, 4401, AF. 43,86.

-9ذمر على وتر بن كرب آل بين، حكم حوالي سنة "680" قبل الميلاد، وورد اسمه في الكتابات CIH 610, 623, REP, : EPIG. 3388, 4401.

-10سمه على ينف، وهو ابن ذمر على وتر. حكم حوالي سنة "660" قبل الميلاد، وذكر اسمه في الكتابات CIH 622, 623, 629, : 733, 774, Philby 77, REP. PEIG. 3650, 4177, 4370.

-11يدع امر بين، وهو ابن سمه على ينف، حكم حوالي سنة "640" قبل الميلاد، وذكر اسمه في الكتابات CIH 622, 629, 732,: 864, Philby 77, AF 62, III, REP. EPIG. 3653, 4177.
وذكر "فلبي" مع اسم "يثع امر.بين" اسم "يكرب ملك وتر" وقد ورد اسمه في الكتابةAF 70 :، ولم يكن مكرباً.

-12 ذمر على ينف، وقد حكم حوالي سنة "620" قبل الميلاد، وجاء اسمه في الكتابات AF 70 ,CIH 491 REP. EPIG. : 3498, 3636, 3045, 3946.

3- كرب آل وتر، وهو آخر المكربين، وقد حكم حوالي سنة "615" قبل الميلاد، وورد اسمه في الكتابات CIH 126, 363, : 491, 562, 582, 601, 881, 965, REP. EPIG. 3234, 34498, 3636, 3916, 3945, 3946, Philpy 16, 24, 25, 70؟ 101, 133 ؟

قائمة "ريكمنس J. Ryckmans "

وقد دوّن "ريكمنس" أسماء المكربين على هذا النحو: 1- سمه على.

-2 يدع آل ذرح ""دع ايل ذرح" وهو ابن "سمه على."

-3 سمه على ينف، وهو ابن "يدع ايل ذرح."

-4 يثع أمر وتر، وهو ابن "يدع ايل فرح" كذلك.

-5 يدع آل بين "دع ايل بين"، وهو ابن "يثع أمر وتر."

-6 ذمر عد فرح، وهو ابن ""يدع ايل بين."

" -7 يثع أمر وتر، وهو ابن "سمه على ينف"، ابن "يثع أمر وتر" وهو شقيق "يدع ايل بين."

-8 كرب ايل بين.

الفَصْل الرَابع والعِشرُون

ملوك سبأ

وبتلقب "كرب ايل وتر" بلقب ملك، وباستمرار ما جاء بعده من الحكام على التلقب به، ندخل في عهد جديد من الحكم في سبأ، سماه علماء العربيات الجنوبية عهد "ملوك سبأ" تمييزاً له عن العقد السابق الذي هو في نظرهم العهد الأول من عهود الحكم في سبأ، وهو عهد المكربين، وتمييزاً له عن العهد التالي له الذي سمي عهد "ملوك سبأ وذي ريدان."

ويبدأ عهد "ملوك سبأً" بسنة "650 ق. م." على تقدير "هومل" ومن شايعه عليه من الباحثين في العربيات الجنوبية. ويمتد إلى سنة "115 ق. م." على رأي غالبية علماء العربيات الجنوبية، أو سنة "109 ق. م." على رأي "ركمنس" الذي توصل إليه من عهد غير بعيد. وعندئذ يبدأ عهد جديد في تأريخ سبأ، هو عهد "ملوك سبا وذي ريدان."

أما "البرايت"، فيرى أن حكم هذا المكرب الملك في حوالي السنة "450 ق. م."، أي بعد قرنين من تقدير "هومل"3، وبناء على ذلك يكون عهد الملوك- على رأيه- قد بدأ منذ هذا العهد.

وقد قدّر بعض الباحثين زمان كحم المكرب والملك "كرب ايل وتر" في القرن الخامس قبل الميلاد. وقد كان يعاصره في رأي "البرايت" "ورواِيل" ملك أو مكرب قتبان، الذي حكم بحسب رأيه أيضاً في حوالي سنة "450 ق. م."، وكان خاضعاً ل "كرب ايل وتر"، و "يدع ايل" ملك حضرموت.

ويمتاز هذا العهد عن العهد السابق له، وأعني به عهد حكومة المكربين، بانتقال الحكومة فيه من "صرواح" العاصمة الأولى القديمة، إلى "مأرب" العاصمة الجديدة، حيث استقر الملوك فيها متخذين القصر الشهير الذي صار رمز "سبأ"، وهو قصر "سلحن" "سلحين"، مقاماً ومستقراً لهم، منه تصدر أوامرهم إلى أجزاء المملكة في إدارة الأمور.

و "كرب آل وتر" "كرب ايل وتر"، هو أول ملك من ملوك سبأ افتتح هذا العهد. لقد تحدثت عنه في الفصل السابق، حديثاً أعتقد انه واف، ولم يبق لدي شيء جديد أقول عنه. وليس لي هنا الا أن أنتقل إلى الحديث عن الملك الثاني الذي حكم بعده، ثم عن بقية من جاء بعده من ملوك.

أما الملك الثاني الذي وضعه علماء العربيات على رأس قائمة "ملوك سبأ" بعد "كرب ايل وتر"، فهو الملك "سمه على ذرح". وقد ذهب "فلبي" إلى احتمال أن يكون ابن الملك "كرب ايل وتر". وقد كان حكمه على حسب تقديره في حوالي السنة "600 ق. م."5.

وقد وقفنا من النص الموسوم ب CIH 374 على اسمي ولدين من أولاد "سمه على ذرح"، ما "الشرح" "اليشرح"، و "كرب ايل". وقد ورد فيه: أن "الشرح" أقام جدار معبد "المقه" من موضع الكتابة إلى أعلاها، ورمم أبراج هذا المعبد، وحفر الخنادق، ووف بجميع نذره الذي نذره لإلهه" "المقه" على الوفاء به إن أجاب دعاءه، وقد استجاب إلهه لسؤاله، فيسر أمره واعطاه كل ما اراد، فشكراً له على آلائه ونعمائه، وشكراً لبقية آلهة سبأ، وهي: "عثتر" ، و "هبس" "هوبس"، و "ذات حمم" "ذات حميم"، و "ذت بعدن" "ذات بعدان"، وتمجيداً لاسم والده "سمه على ذرح" أن أمر بتدوين هذه الكتابة ليطلع عليها الناس. وقد سجل فيها مع اسم شقيقه "كرب آل" "كرب ايل."

أما "كرب ىل" "كرب ايل" أحد أولاد "سمه على ذرح" فلا نعرف شيئاً من أمره. وشد صيره "هومل" خليفة والده، وجاراه "فلبي" في ذلك، وقدر زمان حكمه بحوالي السنة "580ق. م."2.

ووضع "هومل" اسم "الشرح" "اليشرح"، وهو ولد من أولاد "سمه على ذرح" بعد اسم شقيقه "كرب ايل وتر"، وجاراه "فلبي" في هذا الترتيب، ولا نعلم شياً عنه يستحق الذكر.

وانتقل عرش سبأ إلى ملك آخر، هو "يدع آل بين" "يدع ايل بين" وهو ابن "كرب آل وتر" "كرب ايل وتر". وقد ورد اسمه في النص الموسوم بGlaser 105 ، ودونه رجل اسمه "تيم". وقد حمد فيه الإلَه "المقه" بعل "أوم" "أوام"، لأنه ساعده وأجاب طلبه، وتيمن بهذه المناسبة بتدوين اسم الملك، كما ذكر فيه اسم "فيشن" أي "فيشان"، وهي الأسرة السبئية الحاكمة التي منها المكربون وهؤلاء الملوك، كما ذكر اسم "بكيل شبام."

وقد ورد في الكتابة المذكورة اسم حصن "الو". وهو حصن ذكر في كتابات أخرى. ويرى بعض الباحثين أن هذه الكتابات هي من ابتداء القرن الرابع قبل الميلاد، أي أن حكم "يدع آل بين"، كان في هذا العهد.

والنص Glaser 529 من النصوص التي تعود إلى أيام "يدع آل بين" "يدع ايل بين" كذلك " وقد ورد فيه اسم عشيرته: "فيشن" "فيشان". وانتقل عرش سبأ إلى "يكرب ملك وتر" من بعد "يدع آل بين" على رأي "هومل"،وهو ابنه. وقد ذكر اسمه في الكتابة الموسومة ب Halevy 51، وهي عبارة عن تأييد هذا الملك لقانون كان قد صدر في أيام حكم أبية لشعب سبأ ولقبيلة "يهبلح" في كيفية استغلال الأرض واستثمارها في مقابل ضرائب معينة تدفع إلى الدولة، وفي الواجبات المترتبة على سبأ وعلى "يهبلح" في موضوع الخدمات العسكرية، وتقديم الجنود لخدمة الدولة في السلم وفي الحرب. وقد وردت في هذا انص أسماء قبائل أخرى لها علاقة بالقانون، منها قبيلة "أربعن" "أربعان"، وكانت تتمنع باستقلالها، يحكمها رؤساء منها، يلقب الواحد منهم بلقب "ملك."

وقد شهد على صحة هذا القانون، وأيد صدق صدوره من الملك، ووافق عليه جماعة من الأشراف وسادات القبائل، قبائل سبأ وغيرها، ذكرت أسماؤهم في النص بعد جماعة: "سمعم ذت علم"، أي "سمع هذا الإعلام" أي شهد على صحة هذا البيان، وأيده، ووافق على ما جاء فيه، وهم: "يكرب ملك" و "عم أمر" ابنا "بهلم"، و "سمه كرب بن كريم" "سمه كرب بن كرب"، و "هلك أمر بن حزفرم"، و "عم أمر بن حزفرم"، و "أب كرب بن مقرم"، و "سمه أمر بن هلكم"، و "معد كرب ذ خلفن" "معد كرب ذ خلفن"، و "سمه كرب ذ ثورنهن"، و "نبط آل" ملك قبيلة "أربعن. "

وقد أعلن هذا القانون وأثبت "مثبتم" في السنة الثامنة "ثمنيم" من سني "ذنيلم" "ذي نيل" من سني تقويم "نشاًكرب بن كبر خلل"، وهو من بحفر خنادق وإنشاء بروج تعبيراً عن شكرهم لآلهة سبأ "المقه" و "عثر" و "هوبس" و "ذات حميم"، و "ذات بعدان" و "ذات غضران"، لأنها أنعمت عليه اذ كان قائداً عسكرياً بالتوفيق في عقد صلح بين حكومة سبأ وحكومة قتبان، وقد وضع شروطاً للصلح بين الطرفين على الملك "يثع أمر بين" في مدينة "مأرب"، فوافق عليها، وذلك بعد حرب ضارية استمرت خمس سنوات، كانت قتبان هي التي أشعلت نارها بهجومها على ارض

سبأً وتعرضها لمدن سبأ بالشرّ. وقد عهد إلى هذا الكاهن و "القين" والقائد أمر محاربة القتبانيين والدفاع عن المملكة، فاستطاع على ما يتبين من النصر وقف هجوم القتبانيين وصدّه، وإجلاء القتبانيين عن الأرضين التي استولوا عليها إلى مدينة "تمرجب" "تمركب."

والكتابة المذكورة، هي من جملة الكتابات التي عثر عليها في معبد المقه المعروف عند السبئيين ب "معبد أوام بيت المقه"، في مدينة مأرب. ويظهر من ذكرها أسماء الملوك الثلاثة أن "تيع كرب" "تبعكرب" الكاهن "رشو" والقائد، كان قد خدم هؤلاء الملوك، وكان من المقربين إليهم. وقد نجح في مهمته في عهد الملك "يثع أمر بين" في عقد الصلح بين سبأ وقتبان، وقدم شكره وحمده إلى الإله "المقه" إله سبأ الكبير، ببناء ذلك الجزء من جدار المجد الذي نصبت الكتابة عليه. وقد ساعده في ذلك أهله وعشرته، وذكر أسماء الملوك الثلاثة على الطريقة المتبعة في التمين بذكر أسماء الآلهة وأسماء الحكام الذين في عهدهم تم العمل، وربما على سبيل توريخ الحادث أيضاً. ولما كان "تبعكرب" "تيع كرب" كاهناً "رشو"، فلا استبعد احتمال كونه كاهن معبد "اوام"، لأن كاهناً عادياً لا يمكن أن يقوم بمثل هذا العمل، وأن يتولى قيادة الجيش وإجراء المفاوضات.

وفي هذا النصر إشارة إلى حرب وقعت بين القتبانيين والسبئيين، ظلت مستمرة خمس سنين، وهي حرب من جملة حروب نشبت قبل هذه الحرب ونشبت بعدها بين السبئيين والقتبانيين. وقد انتهت هذه الحرب المتقدمة بتمكن السبئيين من استعادة ما خسروه وبطرد القتبانيين من الأرضين التي استولوا عليها. وفي في النص الموسوم ب Glaser 1693 خبر حرب وقعت أيضاً بين قتبان وسبأ في أيام الملك "يدع أب يجل بن ذمر على" ملك قتبان. وقد دوّ هذا النص "يذمر ملك" سيد قبيلة "ذرن" "ذران" "ذرأن". وقد قص فيه أعماله وغزواته وحروبه، فذكر أنه تغلب على قبيلة "ذبحن" "ذبحان" صاحبة أرض "حمرر". وعلى قبائل وعشائر أخرى، منها: "ناس" "نأس"، و "ذودن" "ذودان"، و "صبرم" "صبر"، و "سلمن" "سلمان"، وعلى مدنها ومزارعها وأملاكها. وقد وهبها وحبسها على الإلَه "عم" إلَه قتبان الرئيس و "اني."

وقد أشار "يذمر ملك" في نصه إلى حرب وقعت بين إن وسبأ، واستمرت في أيام "ملوك سبأ": "يدع ايل بين" و"سمه على ينف" و "يثع أمر وتر". وحرب تجري في عهد ثلاثة ملوك لا بد أن تكون حرباً طويلة الأجل استمرت سنين، وكان فيها لصاحب النصر شأن خطير فيها، فانتصر على قبائل سبئية عديدة، وانتزع منها أملاكها وسجلها باسم حكومة قتبان.

وحارب مع السبئيين "شعب رعنن"، أي قبيلة "رعن" "رعين". وكان حكامها يلقبون أنفسهم في هذا العهد بلقب "ملك"، كما جاء في نص "يذمر ملك."

وحكم بعد "يثع أمر بين" ابنه "كرب ايل وتر" "كرب آل وتر" واليه تعود الكتابة الموسومة بGlaser 1571 ، وهي أمر ملكي أصدره هذا الملك إلى كبار الموظفين وسادات القبائل ومن كان قد خول حق جمع الضرائب، مثل رؤساء "نزحت" و "فيشان" و "أربعن" و "كبر" كبير "صرواح" "يثع كرب بن ذرح على" وأعيان صرواح. وقد صدر هذا الأمر الملكي في شهر "فرع ذنيلم" "فرع ذي نيل" من سنة "هلك أمر". وقد وقع عليه وشهد بصحته: "كرب ايل يهصدق" من قبيلة "ذي يفعان" و "أب أمر بن حزفرم" و "أب كرب" من قبيلة "نزحتن" و "عم يثع بن مونيان" و "لحى عث بن ملحان" من قبيلة "أربعنهان"، و "أسد ذخر بن قلزان" و "نشأكرب بن نزختان."

وقد حكم الملك "سمه على ينف" "سمه على ينوف" بعد "كرب ايل وتر" على رأي "هومل" و "فلبي". وقد جعل "فلبى" "كرب ايل" أباً له، غير أنه وضع أمام الاسم "كرب ايل" علامة استفهام دلالة على أنه غير متأكد من دعواه هذه كل التأكد 2.

وقد ورد اسم "كرب ايل وتر" في الكتابة الموسومة ب Berlin VA 5324 وصاحبها "بعثتر ذو وضأم"، وكان كبيراً على كل قبيلة "أريم" "أريام"، وقد سجلها لقيامه بأعمال زراعية، وبأمور تتعلق بالتروية، مثل حفر أنهار وأغيلة "غيلان" "غيلن"، وبناء سدود لها بحجارة "البلق". وقد ورد فيها أسماء الأماكن التي أجريت فيها هذه الأعمال، وهي: "أثبن" "أثأبن" "أثأبان"، و "مطرن" "مطران"، و "مأتم"، و "ذفنوتم" "ذوفنوتم" و "سمطانهان"، وهي من مزارع الملك. وغوطة "ذو ضأم" في "سرر أمان". وذكر في آخر النص اسم "ذمر على" وقد سقط لقبه فيه.

وقد ورد اسم "كرب ايل" و "سمه على" في النص المعروف بREP. EPIG. 4226 ، وصاحبة رجل اسمه "عم أمر بن معد يكرب". وقد تيمن في نصه بذكر الآلهة. "المقه" و "عثتر"، و "ذات حميم"، و "ذات بعدان"، و "ود". وذكر بعد أسماء هذه الآلهة: "كرب ايل" و "سمه على"، و "عم ريام" "عم ريمم"، و ""يذرح ملك."

وكان "فالبي" وضع اسم "الشرح" "اليشرح" في كتابه "سناد الإسلام" بعد اسم أبيه "سمه على ينف"، وذكر انه اصبح ملكاً بعده، وذلك على تقديره حوالي سنة "460 ق. م.". ثم ذكت ة هده اسم "ذمر على بين" شقيق "الشرح" الذي حكم على رأي "فلبي" أيضاً حوالي سنة "445 ق. م." ووضع بعده "يدع ايل وتر"، وهو ابن "ذمر على بين"، وقد تولى العرش على تقديره أيضاً حوالي عام "430 ق. م.". ثم وضع بعده "ذمر على بين" وهو- على رأيه- ابن "يدع ايل وتر"، وجعل حكمه في سنة "410" قبل الميلاد، ووضع بعده "كرب ايل وتر"، وكان حكمه في سنة "390" قبل الميلاد.

أما قائمته التي نشرها في مجلة Le Museon :فقد وضع فيها بعد "سمه على ينف" اسم "يدع إيل بين"، وجعله ابن "سمه على"، وجعل حكمه حوالي عام "470 ق. م."، ثم وضع بعده اسم شقيقه "ذمر على"، ولم يجعل "الشرح" ملكاً في هذه القائمة.

وقد ورد في الكتابة الموسومة ب REP. EPIG. 4198 اسم الملك "ذمر على" ملك سبأ" "ابن ي دع ايل وتر". واسم ابن له بعده، غير أنه أصابه تلف مما أثره. وقد ذكرت فيها أسماء آلهة سبأ، كما ذكر اسم الإلَه "ودّ ذو ميفعان" و "دم ذ ميفعن"، وهو إلَه معيني، كما ورد اسم إلهة معينية، هي "هرن" "هران". وفي ذكر الآلهة السبئية والآلهة المعينية في هذه الكتابة دلالة على اختلاط صاحبها بالمعينيين.

وصاحب الكتابة رجل من "ريمان"، وكان له بيت اسمه "نمرن" نمران و "ريمان" عشيرة من سبأ، ويظهر أن جماعة منها نزحت إلى أرض معين، فسكنت بالقرب من "نشق" في مدينة "نمران" التي تعرف اليوم ب "بيت نمران"، ولذلك ذكر آلهة معين مع آلهة سبأ، لاختلاطه بالمعينين. ويرى بعض الباحثين أن ملك سبأ كان قد أسكن هذه الجماعة من الريمانيين عند "نشق" لحماية معين وللدفاع عنها بعد أن خضت لحكم السبئيين.

ولا يستبعد "فون وزمن"، كون الابن الذي عفى أثر اسمه من الكتابة المرقمة ب ERP. EPIG. 4198 هو "سمه على ينف" "سمعهلى ينوف"، المقصود في الكتابة .ERP. EPIG. 4085 :وهي كتابة يرى "فون وزمن" إنها تعود إلى القرن الأول قبل الميلاد، وإلى الأيام التي قام بها "أوليوس غالوس" بحملته على اليمن.

ولدينا جمهرة أخرى جديدة من ملوك سبأ، تتألف من ملكين، هما: "الكرب يهنعم"، و "كرب ايل وتر". وقد عدّها "فلبي" السلالة الثالثة من سلالات الملوك. أما "الكرب يهنعم" فقد ورد اسمه في الكتابةGlaser 291 ، وقد ذكر أنه كان ملكاً على سبأ، وان اسم أبيه "هم تسع". وأما "كرب وتر"، فقد ورد اسمه في الكتابة المعروفة ب Glaser 302 وهي من "حدقان" شمال "صنعاء". ويكوّن هذ الملك مع الملك "الكرب"- على رأي "هومل"- جمهرة قائمة بذاتها من جمهرات الملوك.

ووضع "فلي" بعد "كرب ايل وتر" ملكاً اسمه "وهب ايل"، ولم يتأكد من اسم أبيه فوضعه بين قوسين، ووضع أمام اسم الأب علامة الاستفهام دلالة على عدم تأكده، ووضع بعد علامة الاستفهام "ابن سرو"، تعبيراً عن عدم تأكده من صحة اسم هذا الأب، وجعل حكم هذا الملك في حوالي السنة "310 ق. م." ولم يعرف "فلبي" لقب "وهاب ايل."

وتولى الحكم بعد "وهب ايل" ملك اسمه "انمر يهامن" "أنمار يهأمن" "انمر يهنعم" "أنمار يهنعم". أما أبوه، فهو "وهب آل" "وهب ايل" ولا نعرف لقبه الذي عرف به. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن أباه هو الملك المتقدم، ولذلك وضعوه بعده. وقد اختلف الباحثون في كمفية كتابة لقب "أنمار"، فكتبه بعضهم "يهأمن" وكتبه بعض آخر "يهنعم"، ودوّنه بعض آخر على الشكل الأول في موضع، وعلى الشكل الثاني في موضع آخر.

ولعدم وجود صور أصول الكتاباًت ب "الفوتوغراف" في المطبوعات التي نشرت الكتابات التي تعود إلى أيامه، ولأنها أخذتها من استنساخ العلماء لها، أتوقف عن البت في تثبيت لقبه في هذا المكان حتى يتهيأ لي الظفر بصور "فوتوغرافية" لأصول تلك الكتابات، ولهذا السبب كتبت اللقب بالشكلين المذكورين.

وقد نبه مؤلفا كتاب"Sab. Inschr" على ظفرهما بنعت والد "أنمار" من الكتابات.CIH I " :و CIH 517وCIH642 ، فجعلاه "يجز". وقد راجعت النصCIH I ، فلم أجد علاقة بين الملكين، فالملك في هذا النص هو الملك "كرب ايل وتر يهنعم" مللك سبأ، وأبوه هو "وهبا ايل يجز". وأما الملك الذي نتحدث عنه ونقصده هنا، فانه "انمار يهنعم"، ووالده "وهب ايل". وراجعت النصCIH 517 :، فوجدته

كالنص السابق لا علاقة له بالملك "أنمار" ولا بأبيه، اذ كتب في زمان "كرب ايل وتر يهنعم بن وهب ايل يحز" أيضاً، ولا علافة له مثل شقيقه بالملك "انمار."

وقد ورد اسم الملك "انمار يهأمن" "يهنعم" في الكتابة الموسومة بCIH 244، وقد سقط منها اسم صاحبها الذي تضرع إلى الآلهة بأن تمنّ عليه بالصحة، وأن تبارك له في نفسه وفي أمواله، وأن ترفع من مترلته ومقامه ومقام ملكه في أيام الملك أنمار يهأمن "يهنعم" ملك سبأ. وقد وردت في آخر النص الحروف "ب ت ب"، وأكملها ناشره بإضافة حرف "اللام" إلى الحروف المكسورة، فصارت "ب ت ل ب"، أي "بتالب" ومعناها "بالإله تالب" أو "بحق الإله تالب". ولم يرد في النص بعد اسم الأب نعته، ولم يذكره ناشر النص في كتاب .CIH:أما "ميتوخ" و "مورد تمن" فقد كتباه وجعلاه "يحز."

وأما الكتابة الموسومة بCIH 642 ، فلم يرد فيها اسم الملك "أنمار"، ولا اسم "كرب ايل وتر يهنعم"، فلا ادري لِمَ أشار إليها مؤلفا كتاب .Sab. Inschr :على أنه من النصوص التي ورد في نعت "وهب ايل". وصاحب هذه الكتابة "مرثد آل بن فسول" "مرثد ايل بن فسول"، وكان "قول" أي قَيْلاً على عشيرة "سمعي"1.

ولدينا كتابة ناقصة، سقط من أولها اسم الآمر بتدوينها، خلاصتها أن صاحب هذه الكتابة قدم تمثالاً إلى الإلَه "تالب ريم" "تالب ريام" "بعل شصرن" "ش ص ر ن"، أي رب معبد الإلَه المذكور المقام في موضع "شصرن"، لأنه مَنَّ عليه فيردَّهُ سالماً من الحرب، وتيمن فيها أيضاً بذكر ملكه الملك "أنمار يهأمن" ملك سبأ. وقد سقطت كلمات من هذه الكتابة سببت تشويهها وغموضها، فلا ندري ما المقصود بهذه الحملة أو الحرب. أهي حملة قام بها الملك "أنمار يهأمن" أم حملة قام بها ملك آخر، أعلنها على الملك "أنمار" ؟ ويرى مؤلفا كتاب Sab Inschr أن الذي قام بها رجل من "بتع" وقد أمده الملك بمساعدة عسكرية.

وورد اسم الملك "أنمار يهأمن" واسم أبيه، في نص دوّنه أحد سادات "ذ مليحم" "ذي مليحم" "ذي مليح"، اسمه "وهب ذ سموى اليف" "وهب ذو سموى أليف"، تقرباً إلى الإله: "تألب ريام بعل كبد"، لأنه أجاب دعاءه، فحفظه وساعده، وساعد ابنه وأتباعه، وذلك في أيام الملك المذكور. وقد جعل "فلبي" حكم "أنمار يهأمن" في حدود سنة "290"، حتى سنة "270 ق. م.". أما "فون وزمن"، فقد جعل حكمه في القرن الأخير قبل الميلاد، فذكر انه كان يحكم في حوالي السنة "60 ق. م.".

وتولى عرش سبأ بعد "أنمار يهأمن" ابنه "ذمر على ذرح"، وقد وصلت إلينا كتابة قصيرة أصيبت في بكسور في مواضع منها، سقط منها اسم "أنمار"، وبقيت كلمة "يهأمن"، وجاء بعدها اسم "ذمر على ذرح" مسبوقاً بالواو حرف العطف، مما يدل على إنها كتبت في أيام أبيه "أنمار يهأمن"، وقد ورد فيها مضافاً إلى اسمي الملكين اسما "ودم" "ود" و "تزاد" "تزأد". وقد قرأ بعض الباحثين اللقب الباقي من اسم "أنمار" على هذه الصورة "يهنعم"، وقد ذكرت إن مردّ هذا الاختلاف إلى اختلاف النساخ.

وانتقل العرش إلى الملك "نشأكرب يهأمن" بعد وفاة "ذمر على ذرح" والده. وقد جعل "هومل" نعته "يهنعم". وقد وصلت الكتابة منه دوّنها عند تجديده وإصلاحه أصنام "أصلم" معبد "عثتر ذ ذب" "عثتر ذي ذب". ويظهر إن أصنام هذا المعبد أصيبت بتلف، فأمر الملك بتجديدها وإصلاح مواضع التلف منها تقرباً إلى الإله "عثتر" الذي خصص به هذا المعبد.

ووصلت إلينا كتابة أخرى من أيام هذا الملك، جاء فيها: أن "نشأكرب يهأمن" قدم إلى "تنف بعلت ذ غضون"، أي إلى "تنف بعلة ذي غضرن" "تنف ربّة ذي غضران" أربعة وعشرين وثناً، لسلامته ولسلامة بيته "سلحن" "سلحين"، ولعافيته وعافية أهله، ولتبعد عند الشر وكل ضر يريده به الشانئون. وذلك بحق "عثتر" و "المقه" ومحق "شمسهو تنف بعلت ذ غضرن" فيظهر من ذلك أن هذا المعبد الذي قدم الملك الأصنام إليه، كان قصد خصص بالآلهة "الشمس النائفة"، وكلمة "تنف" نعت لها، وموضعه في مكان "ذي غضران."

وقد جاء اسم الملك "نشأكرب يهأمن" في نص دوّنه "بنو جرت" "بنو كرت"، "أقول شعبن ذمري وشعبهمو سمهري"6، "ذمرى" وقبيلتهم "سمهر"، دوّنوه تقرباً إلى الإلَه "المقه" "بعل اوم"، أي: رب "أوّام"، ووضعوه في معبده هذا، وهو "معبد أوّام"، حمداً له وشكراً على نعمه وأفضاله لأنه، أي الإلَه "المقه" أسعد ومَنَّ بالشفاء ووفى لسيدهم "نشأكرب يهأمن ملك سبأ ابن ذمر على ذرح". ووفقه وأنعم عليه بحاصل وافر وغلة

جزيلة قدمت إلى قصره "سلحن" "سلحين"، في أيام الضرّ، أي الحرب وفي أيام السلم. وقدموا من أجل ذلك تمثالين من البرونز، وضعوهما في. مبعده "معبد اوام".ودعوا "المقه" أن يبارك لسيدهم دوما، وأن يمنحه العافية والصحة والقوة، وأن يسعد قصره قصر "سلحين" وكل أتباع "ادم" الملك و "بني جرف" وأقيالهم: وذلك بحق الآلهة: عثتر شرقن، وعثتر ذ ذبن، وهوبس والمقه وذات حميم وذات بعدان وبشمس ملك تنف، وعزيز، وذات ظهرن ربّا "عركنن" وقدما نذرهما إلى عثتر شرقن والمقه رب اوام.

وقد ورد اسم هذا الملك في نص دوّنه "غوث" و "اسلم" وابنه "ابكرب" "أبوكرب" من "بني جميلن عرجن"، أي. "بني آل الجميل العرج"، وهم "كبراء" قبيلة "ميدعم" "ميدع"، وذلك حمداً للإلَه و "المقه ڤهوان بعل أوّام"، الذي أجاب نداءهم وأغاثهم ومنَّ " عليهم وعلى بيتهم "سلحين" "سلحن" في "جميلن" "الجميل"، وحماهم في الغارة التي أمر بها الملك "نشأكرب يهأمن" على "أًرض عربن"، أي ارض الأعراب لانقاذ أصدقائهم ومواطنيهم من أهل مأرب، وكذلك الجنود والحيوانات التي كانت معهم وإعادتهم إلى مأرب. وإعادوا في نهاية النص حمدهم الإله "المقه" وذلك بحق بقبة الآلهة: عثتر، وهوبس، وذات حميم، وذات بعدان، و "بشمس ملكن تنف."

ويظهر من هذا النص إن أعراباً كانوا قد أغاروا على جماعة من السبئيين، أو انهم هاجموا ارض سبا، فأرسل الملك "نشاكرب يهأمن" قوة من الجيش ومن الأهلين للإغارة عليهم في أرضهم: "ارض العرب" ولاسترجاع ما أخذوه من غنائم واسلاب وأسرى. وكان في جملة من اشترك في هذه الغارة "ابوكرب بن أسلم". فلما عاد رجالها إلى مأرب سالمين، قدم "أبو كرب" وابوه اسلم وشخص آخر اسمه "غوث" إلى الإلَه "المقه ثهوان" تمثالين وضعوهما في معبده معبد "أوّإم"، تخليداً لهذا الحادث، وتعبيراً عن شكرهم له.

وهذا النص من أقدم نصوص المسند التي تشير إلى الأعراب والى غاراتهم على السبئيين أو على قوافلهم، ومن اقدم النصوص التي ورد فيها اسم "عربن" أي "الأعراب" و "ارض عربن" أي ارض الأعراب. ولم يعين النص موضع "ارض العرب"، فلا ندري أكان قصد أرضاً معينة، ام اراد البادية. والبوادي هي في كل مكان. والأعراب هم في كل مكان من جزيرة العرب، وفي جملتها اليمن بالطبع، وسترى بعد وفي إثناء كلامنا على أيام "يرم أيمن" وأخيه "برج يهرجب"، إخبار غارات وحملات عسكرية أرسلها الملك على الأعراب الساكنين في محاذاة ارض قبيلة "حاشد" وعلى أعراب آخرين "وثبوا على ساداتهم وأمرائهم ملوك سبأ."

وقد وردت في هذا النص جملة "ارضت عربن". فيظهر من ذلك أن اللغة السبئية كانت تعد لفظة "أرض" اسماً مذكراً، وإذا أرادت تأنيثه، قالت: "أرضت"، على حين أن "الأرض" في عربيتنا اسم مؤنث فقط.

وقد عثر على نص آخر، أمر الملك "نشأكرب يهأمن"، بتدوينه، عند تقديمه ستة تماثيل إلى الإلَه "المقه"، لسلامته وسلامة قصره "سلحين"، وسلامة أمواله وأملاكه، وليمنَّ عليه بالسعادة. وعثر على اسمه في نصوص أخرى، كلها في مضمون هذا النص، إذ تخبر عن تقديم هذا الملك تماثيل إلى معابد آلهته، حمداً لها وشكراً، إذ منّت عليه، ولتديم أغداق نعمها وألطافها وبركتها عليه.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الملك "نشأكرب يهأمن" هو من قبيلة "همدان"، ذلك لأن اسمه من الأسماء الهمدانية المعروفة. وخالف غيرهم هذا الرأي، وقالوا إنْه لم يكن من همدان، وإنا كان من "بني جرت". من قبيلة "سمهر" "سمهرام". وهم يعدونه بذلك عن "همدان". ويعارضون في كونه آخر ملك من ملوك الأسرة السبئية الحاكمة، بل يشكون في كون أبيه كان ملكاً فعلياً على سبأ.

ويظهر من النصوص المتقدمة أن "نشأكرب يهأمن" كان يقيم في قصر "سلحين".بمأرب، وهو مقر ملوك سبأ ومركز حكمهم. وقد كان حكمه فيما بين السنة "75 ا" والسنة "60 ا" قبل الميلاد على رأي "جامه."

ويلاحظ أن الملك كان يتقرب إلى "شمس تنف بعلت غضرن"، أي إلى الآلهة الشمس تنف ربة موضع "غضرن"، تقرب إليها حتى في أثناء أقامته في عاصمته "مأرب" وفي بيت حكمه قصر "سلحين". ويدل هذا على إن الملك لم ينس آلهة قبيلته وعلى رأسها الآلهة "الشمس"، فقدمها على بقية الآلهة وذكرها مع الإلَه "المقه" إ اسَه سبأ الخاص. والآلهة "شمس تنف"، هي إلهة "بني جرت" من قبيلة "سمهرم" "سمهرام."

ولسنا على علم.بمن حكم بعد "نشأكرب"، ولهذا ترك الباحثون بموضوع ترتيب ملوك سبأ فراغاً بعده، يشر إلى عدم معرفتهم باسم من حكم فيه. وقد تصور "فلبي" انه دام ثلاثين عاماً، بدأ سنة "30" وانتهى في سنة "200" قبل الميلاد. وقد وضع "هومل" اسم "نصرم يهأمن" على

رأس جمهرة جديدة، رأى إنها حكمت "سبأ"، بعد هذه الفجوة التي لا نعلم من حكم فيها ولا مدتها، ووضع مقابله علامة استفهام للدلالة على انه لا يقول ذلك على سبيل التأكيد، وإنما هو احتمال يراه ومجرد رأي هو نفسه غير واثق به.

وقد وضع "فلبي" "نصرم يهنعم" "ناصر يهنعم" على رأس الجمهرة الجديدة التي حكمت سبأ في هذا العهد، وجعله رأساً على الجمهرة الرابعة من جمهرات حكام السبئيين، وجعل حكمه في حوالي السنة "200 ق. م."، وجعل له شقيقاً هو "صدق يهب". وقد كتب "فلبي" النعت على هذه الصورة: "يهنعم". أما "هومل" وغيره، فقد كتبوه على هذه الصورة "يهأمن."

واستند "هومل" في وضعه "نصرم يهأمن" هذا الموضع إلى النص الموسوم بGlaser 265 ،وقد ورد في عدد من الأشياء كانوا مقربين عند "ناصر يهأمن" منهم "أوسلة بن أعين" "أوسلت بن أعين" الذي هو في نظر بعض الباحثين "أوسلة رفشان" الهمداني. ولما كان "أوسلة" هذا يعاصر "وهب ايل يحز" وكان من جملة المقربين إلى "ناصر يهأمن"، رأى "هومل" أن مكان "ناصر يهأمن" يجب أنْ يكون إذن بعد الفجوة المذكورة مباشرة وقبل اسم "وهب ايل يحز"، فوضعه في هذا المحل.

والنص المذكور، مكتوب على صخرة ناتئة في وسط مرتفعات وعرة مسننة في "جبل ثنين". وذكر "خليل يحيى نامي" أنه رآه ونقشه في "هجر ثنين" وهي تبعد عن غربي "ناعط" زهاء ساعتين على البغال، وهي بين قبيلة "حاشد" و "أرحب". وقد كتب لمناسبة الانتهاء من إنشاء بناءٍ. وقد تيمن فيه على العادة بذكر "ناصر يهأمن" وأخيه "صدق يهب"، وبذكر أسماء من ساعد في إتمام البناء، ومن قام بتسقيفه، وهم من الأشراف وسادات القبائل. ويلاحظ أن النص قد أهمل لقب "ملك" الذي يكتب عادة بعد اسم كل ملك، فلم يذكر بعد اسم "ناصر يهأمن" ولا بعد اسم "صدق يهب."

وقد ورد اسم "ناصر يهأمن" في النص المنشور برقم "7" من كتاب: "نشر نقوش سامية من جنوب بلاد العرب وشرحها". وقد أخبر "ناصر يهأمن" فيه أنه قدم إلى حاميه "تالب ريم بعل حدثن": أي "تالب ريام" رب معبد "حدثان" صنماً، ابتهاجاً بسلامته وعافيته. وفي النص المرقم برقم "21" المنشور في الكتاب نفسه، وقد دوّنه جماعة من "همدان"، لمناسبة إنشائهم بيتاً اسمه "وترن" "وترن" "وتران"، وجعلوه في حماية حاميهم الإلَه "تالب ريام"، وتيمناً بهذه المناسبة دوّنوا اسم "ناصر يهأمن" و "صدق يهب"، وليزيد الإلَه "تالب ريام" من نفوذ قبيلة "همدان" التي ينتسب إليها هؤلاء. ويلاحظ أن هذا النص وكذلك النص الآخر لم يذكر لقب "ملك" بعد اسم "ناصر يهأمن."

وأصحاب هذا النص، هم: "برج يحمد" "بارج يحمد"، ونجوه "يرم نمرن" "يريم نمران"، و "نشأكرب"، و " كربعثت"، بنو "أنضر يهرجب" من "بني ددن" "بني دادان". وقد ورد اسم هذه الجماعة، وهم من أسرة واحدة، في نص آخر، يظهر منه أنهم كانواُ يقيمون في موضع "اكنط" "أكنط"، المعروف في عهدنا باسم "كانط". وقد ذكر "الهمداني" بيتاً من بيوت "أكانط" سماه "زادان"، قد يكون اسم عشيرة هذه الأسرة المسماة "دادان"، حُرف فصار "زادان."

و لم يلقب "ناصر يهأمن" ولا "صدق يهب" في نص آخر بلقب "ملك" وأصحاب هذا النص من "همدان" كذلك. وقد دوّنوا فيه هذه الجملة: "وبمقم مرايهمو" قبل اسم "نصرم يهأمن"، أي "رحق أمريهم"، أو "وبمقام أمريهم"، أو "وبجلالة أو رئاسة أميريهم"، و لم نجد في هذا النص أيضاً ما يشير إلى انهما كانا ملكين، أو إن أحدهما كان ملكاً على سبأ أو همدان.

وأرى إن في أعمال هذه النصوص للقب "ملك"، وفي عدم تدوينها له بع اسم "نصرم يهأمن" "ناصر يهامن"، دلالة قوية على إن "ناصر يهأمن" لم يكن ملكاً، وإنما كان أميراً، يؤيدها ويؤكدها استعمال النصوص قبل الاسم لفظة "امراهمو" "مرايهمو"، التي تعني "أميريهم". ولو كان "ناصر" أو شقيقه "صدق يهب" ملكين لما نعتا في بعض هذه النصوص ب "أميرين"، ولما أهملت النصوص لفظة "ملك" هذا الإهمال. ولا حجة لرأي من قال انه كان ملكاً، لأنه كان صاحب لقب، وهذا اللقب هو "يهأمن"، وهو نعت خاص بالملوك، ذلك لأننا لا نملك دليلاً قاطعاً يثبت إن كل من كان ينعت نفسه بنعت كان ملكاً، وان نوعاً خاصاً من النعوت كان قد حرم على الناس، لأنه خصص بالملوك. وآية بطلان هذا الرأي أننا نجد كثيراً من سادات القبائل وسائر الناس يحملون ألقاباً أيضاً من نوع ألقاب الملوك، فليس في الألقاب تخصيص وتنويع في نظري.

وبناء على ما تقدم، لا نستطيع إدخال "ناصر يهأمن" ولا أخيه "صدق يهب" في عداد ملوك سبأ، ونرى وجوب اعتدادهما سيدين كبيرين من سادات قبيالة "همدان"، كان لهما سلطان واسع على قبيلتها وفي سبأ، ولذلك ذكر أشراف القبيلة اسميها في كتاباتهم، ولقبوهما بلقب "أمرائهم" فالواحد منهم هو بمترلة "أمير"، ومعنى ذلك إن "ناصر يهأمن" كان أميراً على همدان، وكذلك كان أخوه. والظاهر إن تقديم اسم "ناصر يهأمن" على اسم أخيه، يشير إلى إن "ناصر يهأمن" كان أكبر سناً من شقيقه، لذلك كان هو المقدم عليه.

ويظهر من بعض النصوص التي ذكرت اسم "ناصر يهأمن" انه كان قوياً، وله قوة عسكرية ضاربة، وتحت إمرته عدد من القادة، بدليل ورود لفظة "مقتت"، جمع "مقتوى"، ومعناها "الضباط" و "القادة"، وقد اشتركت قواته في بعض المعارك، في عهد الملك "نشأكرب يهأمن"، وكان من المعاصرين له. والظاهر انه بقي حياً إلى أيام "وهب ايل يحز". وبناء على هذا يكون قد عاش في حوالي السنة "75 ا" والسنة "150" قبل الميلاد، وذلك على افتراض إن حكم "نشأكرب يهأمن" كان فيما بين السنة "175" والسنة "160" قبل الميلاد، وان حكم "وهب ايل يحز" كان بين السنة "160" والسنة "145" قبل الميلاد، على حسب تقدير "جامه."

وليس في استطاعتنا تحديد العمل الذي قام به "صدق يهب" في همدان، فليس في النصوص التي بين أيدينا ما يكشف الستار عن ذلك. ولا نعرف كذلك زمان وفاة "صدق يهب"، والظاهر إن وفاة كانت في أيام "وهب ايل يحز" اذ انقطعت أخباره منذ ذلك الحين 1.

وليس بين الباحثين في العربيات الجنوبية أي خلاف في أصل "ناصر يهأمن" وأخيه، فقد اتفقوا جميعاً على انه من قبيلة "همدان"، ذلك لأنهما نصّا صراحة في أحد النصوص المدونة باسمهما على انهما من همدان. ويظهر من ذلك إن قبيلة همدان كانت قد أخذت تؤثر في هذه الأيام تأثيراً كبيراً، حتى لقبّ ساداتها أنفسهم بلقب "ملك"، متحدين بذلك سلطة ملوك سبأ الشرعيين.

ووضع "هومل" "وهب آل يحز" "وهب ايل يحز"، بعد "ناصر يهأمن"، وسار "فلبي" على خطاه. وقد كان زمان حكمه في حدود سنة "180 ق، م." على تقدير "فلبي". وكان يعاصره "أوسلت رفش" "أوسلة رفشان"، أمير "همدان"، وهو والد الأمرين "يرم أيمن" و "برج يهرحب" "بارج يهرحب."

ويظهر من النصGlaser 1228 :أن "وهب ايل يحز"، تحارب هو و "الريدانيون" ورئيسهم إذ ذاك "ذمر على". وقد ساعد "وهب ايل يحز" في هذه الحرب "هوف عم" "هو فعم" و "مخطرن" "مخطران" و"سخيم" و "ذو خولان" و "بنو بتع"، وانضم إلى جانب الريدانيين "سعد شمس" و "مرثد". وتشر هذه الكتابة وكتابات أخرى إلى مساع بذلها رؤساء "ريدان" في منافسة ملوك سبأ وانتزاع العرش منهم.

وقد ورد في النص المذكور: "سعد شمس ومرثدم" وقبيلته "ذو جرت" بمدينة "صنعو". وهذه هي المرة الأولى التي يرد فيها اسم "صنعو" "صنعاء". وقد ورد اسمها بعد ذلك بقليل في الكتابتين Jamme 692 :و .Jamme644 ويظهر من ذلك أن "صنعو" كانت في ضمن أرض قبيلة "جرت"، غير إنها كانت قريبة جداً من حدود أرض قبيلة "بتع". وأما "شعوب" التي لا تبعد سوى كيلومتر واحد أو كيلومترين عن الجهة الشمالية الغربية من "صنعاء"، فقد كانت في أرض قبيلة "بتع."

وقد أشير إلى حرب "وهب ايل يحز" مع الريدانيين، في النص الموسوم بJamme 561 Bis ، وهو نص دوّنه "يرم أيمن" "يريم أيمن"، وأخوه "برج يهرحب" وابنه "علهان" أبناء "أوسلت رفشان"، وهم من "همدان" أقيال "أقول" قبيلة "سمعي" ثلث "حاشد"، وذلك عند تقديمهم تمثالاً إلى الإله " المقه ثهون": بعل "اوام" لأنه من عليهم وعلى عبيده "ادم هو" "ادمهو" أبناء همدان: وعلى قبيلتهم حاشد، وأغدق عليهم نعماءه وأعطاهم غنائم كثيرة في الحرب التي وقعت بين ملوك سبأ وبين "بني ذي ريدان"، واشتركوا فيها، إذْ ترأسوا بعض القوات. وكذلك في غاراتهم على أرض العرب المجاورين لقبيلة حاشد والنازلين على حدودها، أولئك العرب الذين أخطأوا خطأ تجاه أمرائهم وساداتهم ملوك سبأ "املك سبا"، وتجاه بعض قبائل ملك سبأ، ولأن الإلَه "المقه"، أنعم عليهم بأن جعل الملك "وهب ايل يحز" "ملك سبأ" راضياً عنهم، مقرباً لهم، ولأنه أعطاهم ذرية ذكوراً وحصاداً جيداً، ولكي يديم نعمه عليهم ويبارك فيهم ويعطيهم الصحة والقوة وذلك بحق عثتر و "المقه" وبحق حاميهم "شيمهم" وشفيعهم "تالب ريام."

ويتبين من هذا النص إن "يرم أيمن" وشقيقه كانا تابعين لملك سبأ، وانهما كانا مع "علهان بن برج" من الأقيال على عشيرة "سمعي" التي تكون ثلث مجموع قبيلة "همدان" في هذا العهد، وانهم كانوا في خدمة ملك سبا. ويظهر انهم إنما أشاروا إلى مهاجمتهم لأرض العرب، والعرب المخالفين لأمر ملك سبأ لأن هؤلاء العرب كانوا على حدود أرض قبيلة همدان، وقد تعرضت أرض هذه القبيلة وارض قبائل أخرى لغارات هؤلاء الأعراب، الذين كانوا ينتهزون الفرص لغزو الحضر كما هو شأنهم في كل زمان ومكان. وقد نجحوا في تأديب هؤلاء الأعراب، كما نجحوا في الاشْتراك مع بقية قوات "وهب ايل يحز" في تكبد "بني ذي ريدان" خسائر فادحة في الحرب التي نشبت بينهم وبين هذا الملك. وقد كان الريدانيون أسلاف الحميريين من سكان اليمن البارزين في هذا العهد.

وقد ميّز أهل اليمن وبقية العربية الجنوبية أنفسهم عن أهل الوبر، أي القبائل المتنقلة التي تعيش في الخيام، أن دعوا قبائلهم بأسمائها، وهي قبائل مستقرة تسكن قرى ومدناً ومستوطنات ثابتة وسموا القبائل البدوية المتنقلة، ولا سيما القبائل الساكنة في شمال العربية الجنوبية "عربن" أي أعراب، وسمّوا أرضهم "أرض عربن" و "ارضت عربن"، أي أرض العرب.

ويظهر من ورود جملة "أملك سبا"، أي "ملوك سبأ" الواردة في هذا النص وفي نصوص أخرى، وجود ملوك عدة كانوا يحكمون سبأ في زمان تدوين هذه النصوص. ولكننا نرى إن هؤلاء الملوك لم يكونوا ملوكاً فعليين، حكموا سبا بالاشتراك مع ملك سبأ الحاكم، وإنما كانوا رؤساء وسادة قبائل خاضعين لحكم الملك، وقد كانوا أصحاب امتيازات، يحكمون أرضهم حكماً مباشراَ مع اعترافهم بحكم ملك سبأ عليهم، ويجوز انهم كانوا يلقبون أنفسهم بلقب ملك، على سبيل التعظيم والتفخيم ليس غير، فهم ملوك مقاطعات وأرضين، لا ملوك حكومات كبيرة كحكومة سبأ.

وقد ورد اسم "وهب ايل يحز" في الكتابة الموسومة بCIH 360:، وصاحبها "سعد تألب يهئب" من موضع "سقهن" "سقرن" "سقران"، ذكر فيها أنه قدم إلى الإلَه "تالب ريام" نذراً: تمثالاً وضعه في معبد الإلَه في "رحين"، في أيام سيده "مراسموا" الملك "وهب ايل يحز". وقد ورد اسم صاحب هذه الكتابة في النص الموسوم بMM33+34 ، وقد دونه جماعة من "بني بتع" و "سخيم" و "ذي نعمان" تقرباً إلى الإله "عثتر شرقن"، لأنه نجى "سعد تألب يهثب"، ومد في عمره في الحروب التي أشعلها في "ردمان" وفي أماكن أخرى. ولا يعقل بداهة قيام مدوّني النص، وهم سادات القبائل، ببناء "نطعت" وذلك تقرباً إلى الإله "عثتر شرقن" إذ منّ على "سعد تألب يهئب" بالحياة والنجاة في الحروب التي خاضها، لو لم يكن لهذا الرجل علاقة بهذه العشائر ولو لم يكن من أهل الجاه والمكانة والسلطان، ويتبين من كتابات أخرى أنه كان محارباً اشترك في حروب عدة، فلعته كان من كبار قواد الجيش في أيام "وهب ايل يحز"، وقاد جملة قبائل في القتال منها، هذه التي دونت تلك الكتابة.

وذكر اسم الملك "وهب ايل يحز" في كتابة ناقصة قصيرة، أشير فيها إلى "كبر خلل"، اي "كبير" قبيلة أو موضع "خليل" والى اسم الملك "وهب ايل يحز" "ملك سبأ". والظاهر أن صاحب تلك الكتابة أو أصحابها كانوا من أتباع "كبير خليل."

و لم نعثر حتى الآن على اسم والد "وهب ايل يحز". و لم ترد في نصوص المسند الشارةٌ ما إلى مكانته ومنزلته، لذلك رأى بعض الباحثين أن أباه هذا لم يكن من الملوك، بل ولا من الأقيال البارزين، وإلا أشير في النصوص إليه، إنما كان من سواد الناس، وأن ابنه "وهب ايل يحز" هذا أخذ الحكم بالقوة، ثار على ملوك سبأ في زمن لا نعلمه، وانتزع الملك منهم، ولقب نفسه بلقب "ملك سبأ" 0 أما ابنه الذي جاء من بعده، فقد لقب نفسه بلقب "ملك" كما لقب والده بلقب ملك. ولو كان والد "وهب ايل يحز" ملكاً، لذكر إذن في النصوص، ولأشير إلى لقبه.

وقد جعل "جامه" حكم "وهب ايل يحز" بين السنة "160" والسنة "145" قبل الميلاد.

وانتقل الحكم بعد وفاة "وهب ايل يحز" إلى ابنه "انمرم يهأمن" "أنمار يهأمن"، على رأي "جامه"،في حين أغفله أكثر من بحثوا في هذا الموضوع وقرروا إن الحكم انتقل إلى "كرب ابل وتر يهنعم"، وهو ابن "وهل ايل" مباشرة بعد وفاة أبيه. ويرى "جامه" إن حكم "انمار يهأمن" ابتدأ بسنة "145" قبل الميلاد، وهي سنة وفاة أبيه وانتهى بسنة "130" قبل الميلاد، حيث انتقل الحكم إلى شقيقه من بعده.

وقد ورد اسم هذا الملك في النص الموسوم ب Jamme 562 وقد دوّنه "سخمان يهصبح" من "بني بتع"، وكان "ابعل بيتن وكلم أقول شعين سمعي"، أي "سيد بيت وكل"، وقيل عشرته "سمعي" التي تكوّن ثلث قبيلة "حملان"، عند تقديمه "صلمن" تمثالاً إلى الإلَه "المقه رب أوّام"،

وضعه في معبده "معبد آوّام"، لوفائه لكل ما طلبه منه، ولاستجابته لدعائه، ولأنه وفقه ووفق أهله وعشيرته في مرافقة الملك "أنمار يهأمن ملك سبأ" ابن "وهب ايل يحز ملك سبأ" في عودته من "بيت بني ذي غيمان" إلى قصره "سلحين" مقر ملكه بمدينة مأرب، ووفق مرافقيه وأقباله وجيشه في عودته هذه، ولأنه منّ على صاحب النص بأن منحه أثماراً كثيرة وغلة وافرة وحصاداً جيداً، وليديم نعمه عليه، وذلك بحق الآلة: عثتر، وهوبس، والمقه، وذات حميم، وذات ة بعدان، و "شمس ملكن تنف"، وبحاميه، وشفيعه تالب ريام بعل شصر. وقد وضع التمثال والكتابة المدونة تحت حماية "المقه" في معبده "أوّام" ليحميها من كل من يحاول تغيير موضعهما أو أخذهما.

وقد كان "سخمان يهصبح" من الأقيال الكِبار في هذا العهد. كان قيلاً على "سمعي" كما كان سيداً من سادات "بيت وكل". أي من أصحاب الرأي المطاعين في عشيرة "سمعي". والظاهر أنه كان في موضع "وكل" ناد، أي دار للرأي والاستشارة، يحضره كبار العشيرة ويتشاورون فهيما يحدث من حادث هذه العشيرة. فهو بمنزلة "دار الندوة" عند قريش.

ويظن أن الملك "أنمار" المذكور في النص REP. EPIG 3992 :والذي لم يذكر نعته، هو هذا الملك. وقد دوّن هذا النصر رحل اسمه "وهب ذي سمي أكيف ذو مليح" "م ل ي ح": وذلك عند تقربه إلى الإلهَ "تالب ريام بعل كبدم"، بتقديمه تمثالاً إليه، تعبيراً عن شكره وحمده له، لأنه منّ عليه وساعده وأجاب كل ما طلبه منه، ومكنه من خصم له خاصمه في عهد الملك "أنمار."

وانتقل الحكم بعد وفاة "أنمار يهأمن" إلى شقيقه "كرب ايل وتر يهنعم"، وقد ذكر. اسمه في كتابات عديدة لا علاقة لها به، وإنما دوّنته فيها تيمناً باسمه وتخليداً لتاريخ الكتابة ليقف على زمانها الناس. وأهم ما فيَ هذه الكتابات من جديد، ورود اسم إلَه فيها لم يكن معروفاً قبل هذا العهد ولا مذكوراً بين الناس، هو الإلَه "ذ سموي"، أي "صاحب السماء" "صاحب السماوات" أو "رب السماء". وسأتحدث عنه وعن هذا التطور الجديد الذي حدث في ديانة العرب الجنوبيين فيما بعد.

وقد ذكر اسم الملك "كرب ايل وتر يهنعم" في النص الموسوم ب Jamme 568 وقد دوّنه أناس من "بني عثكلن" "عثكلان"، حمداً وشكرا للإله "المقه ثهوان" الذي أنعم عليهم وحباهم بنعمه، وأعطاهم حصاداً جيداً وغلة وافرة، وليزيد في توفيقه لهم ونعمه عليهم، وليبعد عنهم أذى الحسّاد وشر الشانئين. وقد كتب في عهد الملك "كرب ايل وتر يهنعم بن وهب ايل يحز"، ليبارك الإلَه "المقه" فيه.

كما جاء اسم هذا الملك في نص آخر دوّنه قبل من أقيال "غيمان" وسمJamm 564- ، دوّنه عند تقديمه "صلهن" تمثالاً إلى الإلهَ "المقه" حمداً به وشكراً على إنعامه عليه وعلى جيش وأقيال الملك "كرب ايل وتر يهنعم"، ولأنه من عليه وأعطاه حاصلاً طيباً وغلة وافرة وأثماراً كثيرة، وليمنّ عليه وعلى قومه في المستقبل ايضاً، وذلك بحق المقه وفي الألة عثتر ذي ذبن، وبحر حطبم، وهوبس، وثور بعلم، وبالمقه بمسكت، ويثو برآن، وذات حميم، وذات بعدان، وبحاميهم وشفيعهم حجرم قمحمم بعل حصنى "تنع"، ولمس بعل بيت نمد، وعثتر الشارق، والمقه بعل أوّام. ويظهر من هذا النص إن صاحبه كان يتولى وظيفة مهمة في "مأرب"، وانه كان مقدماً في بيت الحكم قصر "سلحين"، وكان يساويه في هذه المنزلة رجل اسمه "رثدم" "رثد" من "مأذن"، اذ كان يحكم مأرباً أيضاً، ويتمتع بمنزلة كبيرة في دار الحكم "قصر سلحين". وقد حكما مأرباً معاً بتفويض من الملك وبأمر منه، حكما من القصر نفسه، اذ كانت دائرة عملها فيه ". ويظهر منه أيضاً إن اضطراباً وقع في مأرب في زمان حكمهما، دام خمسة أشهر كاملة، أثّر تأثيراً كبيراً في العاصمة، وقد سأل، الحاكمان الملك أن يخولهما حق التدبير للقضاء على الفتنة، فأصدر الملك أمراً أجابها فيه إلى ما سألآه الحاكمين، غير إن نار الفتنة لم تخمد بل بقيت مشتعلة خمسة أشهر كاملة، كان الملك في خلالها يلح على الحاكمين بوجوب قمع الفتنة وإعادة الأمن، واستطاعا ذلك بعد مرور الأشهر المذكورة باشتراك الجيش في القضاء عليها.

ولم يذكر النص الأسباب التي دعت أهل مأرب إلى العصيان، ولكن يظهر إن من جملة عواملها تعيين صاحب النص، واسمه "أنمار"، وهو من "غيمان" حاكماً على مأرب، وكان أهل العاصمة يكرهون أهل غيمان، وكانوا قد حاربوهم في عهد الملك "أنمار يهأمن" شقيق "كرب ايل وتر يهنعم"، فساءهم هذا التعيين ولم يرضوا به. ولما أبى الملك عزله، ثاروا وهاجوا مدة خمسة أشهر حتى تمكن الجيش من إخماد ثورتهم.

وقد ذكر "كرب ايل وتر" في النص Jamme 565 :بعد اسم "يرم أيمن"، وفيه نعته، وهو "يهنعم"، وعبر عنهما بلفظة "ملكي سبأ"، أي "ملكا سبأ"، واستعمل لفظة "واخيهو"، أي "وأخيه"، وقد ترجمها "جامه" بمعنى "حليفه"، فالتآخي في نظره بمعنى التحالف والحلف. وإذا أخذنا

بهذا المعنى، فنستنتج من ذلك أن العلاقات بين الحاكمين لم تكن سيئة. يوم كتب هذا النص وان ادعى كل منها أنه ملك سبا، وإنما يظهر أنهما كانا يحكمان معتاونين، بدليل ما ورد في النص من أن "املك سبا"، أي ملوك سبا كلفوا صاحبي النص أن يخوضا معارك أمروهما بخوضها، فخاضاها ورجعا منها بحمد الإلَه "المقه" سالمين.

ويرى "جامه" أن حكم الملك "كرب ايل وتر يهنعم" امتد من سنة "130" حتى السنة "115" قبل الميلاد، أو من سنة "115" حتى السنة "00 ا" قبل الميلاد. وبذلك يكون حكم "وهب ايل يحز" وحكم ابنيه "أنمار يهأمن" و "كرب ايل وتر يهنعم" قد امتدا من سنة "160" حتى السنة "115" أو "100" قبل الميلاد.

وليس لنا علم عن ذر"ة الملك "كرب أُل وتر يهنعم"، فليس في أيدينا نص ما يتحدث عن ذلك. وكل ما نعرفه أن الحكم انتقل بعد أسرة "وهب ايل يحز" إلى مللك آخر هو الملك "يرم أيمن"، وهو من "همدان"، وهمدّان كما قلت فيما سلف من القبائل التي اكتسبت قوة وسلطاناً في هذا العهد، وقد سبق أن تحدثت عن "ناصر يهأمن" وعن شقيقه "صدق يهب".وقلت إنهما من همدان، وقد حان الوقت للكلام على هذه القبيلة التي ما تزال من قبائل اليمن المعروفة، ولها شأن خطير في المقدرات السياسية حتى الآن.

الآن وقد انتهيت من الكلام على آخر مللك من ملوك "سبأ" وختمت به عهداً من عهود الحكم في سبأ، أرى لزاماً علي أن أشير إلى ملك قرأت اسمه في نص قصير، نشر في كتاب CIH وكتاب .REP. EPIG يتألف من سطر واحد، هو: "وهب شمسم بن هلك أمر ملك سبا"، و لم أجد اسمه فيما بين يدي من قوائم علماء العربيات الجنوبية لملوك "سبأ"، و لم أعثر على نصوص أخرى من عهده، فتعسّر عليّ تعيين مكانه بين الملوك. وقد يعثر على نصوص جديدة تكشف عن شخصية وهويته ومحله بين الملوك.

وأود أيضاً إن أشر إلى ورود اسم مللك ذكر في النصJamme 551:، واسمه "الشرح بن سمه على ذرح" "الشرح بن سمهعلى ذرح"، وقد نعت فيه ب "مللك سبأ" وهو صاحب هذا النص والآمر بتدوينه، ذكر فيه إنه شّيد ما تبقى من جدار المعبد من الحافة السفلى للكتابة المبنية في الجدار حتى أعلى المعبد، تنفيذاً لارادة المقه التي ألقاها في قلبه، فحققها على وفق مشيئة ذلك الإلَه وارادته، ليمنحه "المقه" ما أراد وطلب، وذلك في الآلة: "عثتر" و "هوبس" و "المقه" وبحق "ذات حميم" و "ذات بعدان"، وبحق أبيه "سمه على ذرح" "ملك سبأ"، وبحق شقيقه "كرب ايل."

وورد اسم الملك "يدع ايل بن كرب ايل بين" "مللك سبأ" في النصJamme 558:، الذي دوّنه قوم من عشيرة "عبلم" "عبل" "عبال"، عند تقديمهم ثمانية "امثلن" "أمثلن"، أي تماثيل إلى معبد الإلَه "المقه" "بعل" أوّام ليحفظهم ويحفظ أولادهم وأطفالهم ويعطيهم ذرية، وليبارك في أموالهم، وليبعد عنهم كل بأس وسوء ونكاية، وحسد حاسد وأذى عدوّ. وقد ذكر في النص بعد اسم الملك "كرب ايل بين" اسم "الشرح بن سمه على ذرح"2.

هذا ولا برد لنا- وقد انتهينا من ذكر اسم آخر مللك من ملوك سبأً- من إبداء بعض الملاحظات على هذا العهد. ففيما كان الناس في عهد المكربين وفي عهد الملوك الأول إلى عهد "كرب ايل وتر بن يثع أمر بين" المعروف ب "الثاني" في قائمة "هومل" لملوك سبأً، قد صرفوا تمجيدهم إلى إلَه سبأ الخاص وهو "المقه" تليه بقية الآلهة، وجدنا الكتابات التي تلت هذا العهد، تمجّد معه أرباباً آخرين لم يكن لهم شأن في العهدين المذكورين، مثل الإلَه "تألب ريام"، وهو إلَه "همدان" خاصة، ومثل الإلَه "ذ سموى" "فهو سماوي"، أي الإلَه "رب السماء" "رب السماوات". وفي تمجيد بعض الناس لآلهة جديدة، دلالة صريحة على حدوث تطورات سياسية وفكرية في هذا العهد.

وتفسير ذلك أن بروز اسم إلَه جديد، معناه وجود عابدين له، متعلقين به، هو عندهم حاميهم والمدافع عنهم، ففي تدوين اسم "تالب ريام" بعد "المقه" أو قبله في الكتابات، دلالة على علو شأن عابديه، وهم "همدان"، ومنافستهم للسبئيين، وسنرى فيما بعد أنهم نافسوا السبئيين حقاً على الملك، وانتزعوه حيناً منهم. وطبيعي إذن أن يقدم الهمدانيون إلى إلههم "تألب ريام" الحمدَ والثناء، لأنه هو إلههم الذي يحميهم ويقيهم من الأعداء، ويبارك فيهم وفي أموالهم، وكلما ازداد سلطان هَمدان، أزداد ذكره، ونعدد تدوين اسمه في الكتابات.

أما الناحية الفكرية، فإن في ظهور اسم الإلهَ "ذ سموى"، دلالة على حدوث تطور في وجهة نظر بعض الناس بالنسبة إلى الألوهية وتقربهم من التوحيد وعلى ابتعاد عن فكرة الألوهية القديمة التي كانت عند آبائهم وأجدادهم وعن "المقه" إلهَ شعب سبأ الخاص.

ويلاحظ أيضاً ظهور لقب "يهأمن" و "يهنعم" منذ هذا الزمن فما بعده عند ملوك سبأ. وقد رأينا أن ألقاب مكربي سبأ وملوك الصدر الأول من سبأ لم تكن على هذا الوزن: وزن "يهفعل"، وهو وزن عرفناه في ألقاب مكربي وملوك قتبان فقط، اذ رأينا الألقاب: "يهنعم" و "يهرجب" و "يهوضع" تقترن بأسماء الحكام. وفي تلقب ملوك سبأ بها دلالة على حدوث تطور في ذوق الملوك بالنسبة إلى التحلي بالألقاب.

ويتبن من دراسة الأوضاع في مملكة سبأ أن أسراً أو قبائل كانت صاحبة سلطانّ، وكانت تتنافس فيما بينها، وتزاحم بعضها بعضاً. منها الأسرة القديمة الحاكمة في مأرب، ثم الأسرة الحاكمة في حمير، ثم "سعي"، وهي قبيلة كبيرة صاحبة سلطان وقد كونت مملكة مستقلة، منها "بنو بتع" وفي أرضهم وهي في الثلث الغربي من "سمعي" تقع أرض "حملان" وعاصمتها "حاز" و "مأذن". ثم الهمدانيون، ومركزهم في "ناعط". ثم "مرثدم" "مرثد" وهم من "بكلم" "بكيل"، ومواطنهم في "شبام أقيان". ثم "كرت" "جرت" "جرة" ومنها "ذمر على فرح."

مأرب

وإذا كانت صرواح عاصمة المكربين ومدينة سبأ الأولى، فإن "مرب" "م رب" "مريب"، أي مأرب هي عاصمة سبأ الأولى في أيام الملوك، ورمز الحكم في سبأ في هذا العهد. وهي وان خربت وطمرت في الأتربة إلاً أن اسمها لا يزال سبأ معروفا، ولا يزال موضعها مذكوراً، ويسكن الناس في "مأرب" و"مأرب" الحاضرة هي غير مأرب القديمة، فقد أنشئت الحاضرة حديثاً على أنقاض المدينة الأولى، على مرتفع تحته جزء من أنقاض المدينة القديمة وتقع في القسم الشرقي من مدينة "مأرب" الأولى.

وقد كانت مأرب كأكثر المدن اليمانية الكبيرة مسورة بسور قوي حصين له أبراج، يتحصن به المدافعون اذا هاجم المدينة مهاجم. وقد بني السور بحجر "البلق" كما نص عليه في الكتابات، وهو حجر صلد قُدَّ من الصخور، أقيم على أساس قوي من الحجر ومن مادة جيرية تشد أزره، وفوقه صخور من الغرانيت. ويحيط السور بالمدينة، بحيث لا يدخل أحد إليها الا من بابين. فقد كانت مأرب مثل "صرواح" ذات بابين فقط في الأصل.

وأعظم أبنية مأرب وأشهرها، قصر ملوكها ومعبدها الكبير. أما قصور ملوكها فهو القصر المعروف بقصر "سلحن" "سلحين" "سلحم". وقد ورد ذكره في الكتابات، وعمر ورمم مراراً. وقد ورد في لقب النجاشي "ايزاناEzana "، ملك "أكسوم"، وذللك في حوالي السنة "350 م" ليدل بذلك على امتلاكه لأرض سبأ واليمن. وقد عرف في الإسلام، وذكره "الهَمْداني" في جملة القصور الشهيرة الكبيرة في اليمن.

ويقع مكانه في الخرائب الواسعة الواقعة غرب المدينة، والى الجنوب من خرائبه خرائبُ أخرى على شكل دائرة، تحيط بها أعمدة، يظهر إنها لم تكن مبنية في الأصل. وتشاهد أعمدة وأتربة متراكمة هي بقايا معبد "المقه" إلَه سبأ، المعروف ب "المقه بعل برآن" "المقه بعل بران" أي معبد "المقه" "رب برأن". وفي الناحية الشمالية والغربية من المدينة وفي خارج سورها، تشاهد بقايا مقبرة جاهلية، يظهر إنها مقبرة مأرب قبل الإسلام. وتشاهد آثار قبورها، وقد تبين منها ان بعض الموتى وضعوا في قبرهم وضعاً، وبعضهم دفنوا وقوفاً، وقد حصل "كلاسر" وغيره من السياح والباحثين على أحجار مكتوبة، هي شواهد قبور %)345(وعلى مسافة خمسة كيلومترات تقريباً من مأرب، تقع خرائب معبد شهير، كانت له شهرة كبيرة عند السبئيين، يعرف اليوم ب "حرم بلقيس" وب "محرم بلقيس"، وهو معبد "المقه بعل أوم"، أي معبد الإله "المقه" رب "أوام". ويرى بعض الباحثين أن هذا المعبد هو مثل معبد "المقه" في "صواح" والمعبد المسمى اليوم ب "المساجد" من المعابد التي بنيت في القرن الثامن قبل الميلاد. وقد بناها المكرب "يدع ايل ذرح". وقد يكون المعبد الخرب في "روديسيا" والمعبد الآخ في "اوكاندا" "أوغاندا"، من المعابد المتأثرة بطراز بناء معبد "حرم بلقيس"، فان بينهما وبين هذا المعبد شبهاً كبيراً في طراز البناء وفي المساحة والإبعاد.%)346(وعلى مسافة غير بعيدة من "حرم بلقيس"، خرائب تسمى "عمائد" "عمايد" في الزمن الحاضر، منها أعمدة مرتفعة بارزة عن التربة، ويظهر إنها بقايا معبد "برأن" "برن" "بران" خصص بعبادة الإله "المقه" الذي ذكر في الكتابة الموسومة ب Glaser 479 وفي الجهة الغربية من هذا المعبد، تشاهد أربعة أعمدة أخرى هي من بقايا معبد آخر.

قوائم بأسماء ملوك سبأ

قائمة "هومل"

أول ملك وآخر مكرب هو "كرب آل وتر" "كرب ايل وتر" الذي جمع بين اللقبين: لقب "مكرب" المقدس ولقب "ملك" الدنيوي. وقد تلاه عدد من الملوك وأبناء الملوك هم: سمه على ذرح.

الشرح بن سمه على ذرح.

كرب آل وتر بن سمه على ذرح.

يدع آل بين بن كرب آل وتر.

يكرب ملك وتر.

يثع أمر بين.

كرب آل وتر.

ويرى هومل إن أسرة جديدة تربعت عرش "سبأ" بعد هذه الأسرة المتقدمة، خلفتها إما رأساً وإما بعد فترة لا نعرف مقدارها بالضبط، قدّرها بنحو خمسين سنة امتدت من سنة "450" حتى سنة "400" قبل الميلاد. وتتألف هذه الأسرة من: سمه على ينف.

الشرح.

ذمر على بين.

وهناك أسرة أخرى حكمت "سبأ" تنتمي إلى عشيرة "مرثد" من "بكيل" تتألف من: وهب آل "وهب ايل" راجع النصين)Glaser 179(: Glaser 223(وهمامن "حاز". انمرم يهنعم "أنمار يهنعم"، وهو إبن "وهب آل."

ذمر على ذرح.

نشاكرب يهنعم "نشأكرب يهنعم."

نصرم يهنعم ؟ "ناصر يهنعم."

وهب آل يحز "وهب ايل يحز."

كرب آل وتر يهنعم.

فرعم يهنب "فارع ينهب."

ويرى "هومل" إن الملك، "الكرب يهنعم بن حم عثت" "الكرب يهنعم بن حمعثت" و "كرب آل وتر" هما من جمهرة جديدة من جمهرات ملوك سبأ.

قائمة "كليمان هوار"

وتتألف هذه القائمة، وهي قديمة، من الجمهرات الآتة الجمهرة الأولى وقوامها: سمه على فرح.

الشرح.

كرب آل.

الجمهرة الثانية ورجالها: يثع امر.

كرب آل وتر.

يدع آل بين.

الجمهرة الثالثة وتتكون من: وهب آل يحز.

كرب آل وتر يهنعم.

الجمهرة الرابعة ورجالها: وهب آل.

أنمار يهنعم.

الجمهرة الخامسة وأصحابها: ذمر على ذرح.

نشاكرب يخعم.

ولم يشر إلى مكان الملكين "يكرب ملك وتر" و "يرم ايمن" بين هذه الجمهرات، وان كان أشار إلى "يرم ايمن" في قائمة الملوك الهمدانيين. قائمة "فلبي"

-1كرب آل وتر. حكم على تقديره حوالي سنة "620" قبل الميلاد.

-2سمه على ذرح لم يتأكد من اسم والده، ويرى أن من المحتمل أن يكون كرب آل وتر. حكم حوالي سنة "600" قبل الميلاد.

-3كرب آل وتر بن سمه على ذرح. حكم حوالي سنة "580" قبل الميلاد.

-4الشرح بن سمه على ذرح. تولى الحكم حوالي سنة "570" قبل الميلاد.

-5يدع آل بين بن كرب آل وتر. صار ملكاً حوالي سنة "560" قبل الميلاد.

-6يكرب ملك وتر بن يدع آل بين. تولى الحكم سنة "540" قبل الميلاد.

-7يثع أمر بين بن يكرب ملك وتر. حكم حوالي سنة "520" قبل الميلاد.

-8كرب آل وتر بن يثع أمر بين. تولى الحكم في حدود سنة "500" قبل الميلاد.

-9سمه على ي نف. لم يتأكد "فلبي" من اسم أبيه، وحكم على رأيه حوالي سنة "480" قبل الميلاد.

-10الشرح بن على ينف. حكم حوالي سنة "460" قبل الميلاد.

-11ذمر على بين بن سمه على ينف. تولى الحكم في حدود سنة "445" قبل الميلاد.

-12يدع آل وتر بن على بن. تولى حوالي سنة "430" قبل الميلاد.

-13ذمر على بين بن يدع آل وتر. تولى الحكم في حدود سنة "410" قبل الميلاد.

-14كرب آل وتر بن ذمر على بين. حكم حوالي سنة "390" قبل الميلاد.

-15وترك "فلبي" فجوة بعد اسم هذا الملك قدرها بنحو عشرين عاماً، ثم ذكر اسم الكرب يهنعم. وهو على رأي "فلبي" من الأسرة الملكية الثالثة التي حكمت مملكة سبأ، وقد حكم في حوالي سنة "330 ق. م.".

-16كرب آل وتر. حكم في حدود سنة "330 ق. م.".

-17وهب آل ولم يتأكد من اسم أبيه، ويرى إن من المحتمل أن يكون اسمه "سرو". حكم في حدود سنة "310 ق. م.".

-18انمار يهنعم بن وهب آل يحز. حكم في حدود سنة "290 ق.م.".

-19ذمر على ذرح بن انمار يهنعم. حكم في حدود سنة "270 ق.م.".

20نشاكرب يهنعم بن ذمر على ذرح. حكم حوالي سنة "250 ق. م.".

وترك "فلبي" فجوة أخرى بعد اسم هذا الملك قدرها بنحو ثلاثين عاماً، أي من حوالي سنة "230" قبل الميلاد إلى سنة "200" قبل الميلاد، ذكر بعدها اسم: 21- نصرم يهنعم "ناصر يهنعم"، وهو من أسرة ملكية رابعة، وكان له شقيق اسمه "صدق يهب". حكم في حدود سنة"200" قبل الميلاد.

-22وهب آل يحز. حكم في حوالي سنة "180" قبل الميلاد.

-23كرب آل وتر يهنعم بن وهب آل يحز.حكم في حوالي سنة "160" قبل الميلاد.

وقد اغتصب العرش "برم ايمن" وابنه "علهن نهفن" "علهان نهفان" في حدود سنة "145" إلى سنة "115" قبل الميلاد، وهما مكونا الأسرة الهمدانية المالكة، وقد استعاد العرش الملك: 24- فرعم ينهب في حدود سنة "130" قبل الميلاد.

-25الشرح يحضب بن فرعم ينهب. حكم حوالي سنة "125" قبل الميلاد، وهو من ملوك "سبأ وذو ريدان."

قائمة "ريكمنس"

وقد رتب "ريكمنس" أسماء ملوك سبأ على النحو الآتي: 1- كرب وتر "كرب ايل وتر."

-2يدع آل بين "يدع ايل بين."

-3يكرب ملك وتر.

-4يثع أمر بين.

5و6- سمه على ذرح وكرب ايل وتر "الشرح."

-7سمه على ينوف إسكله على ينف."

-8يدع آل وتر "يدع ايل وتر."

-9ذمر على بين.

-10يدع آل ذرح "يدع ايل ذرح."

-11يثع أمر وتر.

-12سمه على ينف "سمه على ينوف."

-13ذمر على بين "الشرح."

-14يدع آل "يدع ايل."

-15ذمر على ذرح.

-16نشأكرب يهأمن، وهو على رأيه آخر الملوك من الأسرة الشرعية الحاكمة. وقد انتقلت سبأ بعده من حكم الملوك السبئيين إلى حكم أسرة جديدة يرجع نسبها إلى قبيلة "همدان وذلك سنة "115" قبل الميلاد وكان أول من تولى الحكم منها الملك "نصرم يهأمن" "ناصر يهأمن."

وترك "ريكمنس" فراغاً بعل "نصرم يهأمن"، ذكر بعده اسم "وهب آل يحز" "وهب ايل يحز"، وكان منافسه "أوسلت رفشان"، ثم ذكر بعد "وهب آل يحز" اسم أنمار يهنعم، وكرب ايل وتر يهنعم، نمم يرم أيمن. ثم اسم "فرعم ينهب"، وهو من "بكيل"، وكان معاصراً ل "علهان نهفان" وابنه "شعرم أوتر"، وهما من "حاشد."

الفَصْل الخَامِس وَالعِشرُون

همدان

ومن القبائل الكبيرة التي كان لها شأن يذكر في عهد "ملوك سبأ"، قبيلة "همدان" والنسّابون بعضهم يرجع نسبها إلى: "أوسلة بن مالك بن زيد بن أوسلة بن ربيعة الخيار بن زيد بن كهلان"، وبعض آخر يرجعونه إلى "همدان بن مالك بن زيد بن أوسلة بن ربيعة بن الخيار بن مالك بن زيد بن كهلان"، إلى غير ذلك من ترتيب أسماء نجدها مسطورة في كتب الأنساب والأخبار.

ويرجع أهل الأنساب بطون همدان، وهي كثيرة، إلى "حاشد" و "بكيل". أما "حاشد"، فتقع مواطنها في الأرضين الغربية من "بلد همدان"، وأما "بكيل"، فقد سكنت الأرضين الشرقية منه. وهما في عرفهم شقيقان من نسل "جشم بن خيران بن نوف بن همدان". وقد تفرع من الأصل بطون عديدة، ذكر أسماءها وأنسابها "الهمداني" في الجزء العاشر من "الإكليل"، وهو الجزء الذي خصصه بحاشد وبكيل.

وقد ورد في الكتابات العربية الجنوبية أسماء عدد من المدن والمواضع الهمدانية ورد عدد منها في "صفة جزيرة العرب" و "الإكليل" وفي كتب أخرى، ولا يزال عدد غير قليل من أسماء تلك المواضع أو القبائل والبطون التي ورد ذكرها في الكتابات باقياً حتى الآن. وتقع هذه المواضع في المناطق التي ذكرت في تلك الكتابات، وهي تقيدنا من هذه الناحية في تعين مواقع الأمكنة التي وردت أسماؤها في النصوص، ولكننا لا نعرف الآن من أمرها شيئاً.

وكان للهمدانيين مثل القبائل الأخرى إله خاص بهم، اسمه "تالب" "تألب" اتخذوا لعبادته بيوتاً في أماكن عدة من "بلد همدان". وقد عرف أَيضاً في المسند ب ""تالب ريمم" "تألب ريمم"، أي "تألب ريام". وقد انتشرت عبادته بين همدان، وخاصة بعد ارتفاع نجمهم واغتصابهم عرش سبأ من السبئيين، فصار إله همدان، يتعبد له الناس تعبدهم لإله سبأ الخاص "المقه"، فتقربت إليه القبائل الأخرى، ونذرت له النذور. ونجد في الكتابات أسماء معابد عديدة شيدت في مواضع متعددة لعادة هذا الإلَه، وسميت باسمه.

وقد تنكر الهمدانيون فيما بعدد لإلَههم هذا، حتى هجروه. ولما جاء الإسلام كانوا يتعبدون - كما يقول ابن الكلبي - لصنم هو "يعوق"، وكان له بيت ب "خيوان". وقد نسوا كل شيء عن الإله "تألب ريام"، نسوا انه كان إلَهاُ لهم، وانه كان معبودهم الخاص، الا انهم لم ينسوا اسمه، اذ حولوه إلى إنسان، زعموا انه جد "همدان" وانه هو الذي نسل الهمدانيين، فهم كلهم من نسل "تألب ريام."

و لم يكتف الهمدانيون بتحويل إلههم إلى إنسان، حتى جعلوا له أباً سموه "شهران الملك"، ثم زوّجوه من "ترعة بنت يازل بن شرحبيل بن سار بن أبي شرح يحضب بن الصوار"، وجعلوا له ولداً منهم "يطاع"،و "يارم."

وأما أبوه "شهران" - على حد قول أهل الأخبار - فهو ابن "ريام بن نهفان"، صاحب محفد "ريام". وأما "نهفان"، والد "ريام"، فهو ابن "بتع" الملك، وشقيق "علهان بن بتغ"، وكان ملكاً كذلك. وأمهما "جميلة بنت الصوّار بن عبد شمس". وأما "بتغ"، فهو ابن "زيد بن عمرو بن همدان"، وكان قريباً ل "شرح يحضب بن الصوّار بن عبد شمس"، واليه ينسب سد "بتغ."

وإذا دققنا النظر في هذه الأسماء، أسماء الآباء والأجداد والأبناء والبنات والحَفدة والأمهات، نجد فيها أسماء وردت حقاً في الكتابات، إلا أن ورودها في مما ليس على الصورة التي رسمها لها أهل الأخبار. ف "ترعة" مثلاً، وهو اسم زوجة "تألب ريام" المزعومة، لم يكن امرأة في الكتابات، وإنما كان اسم موضع شهير ورد اسمه في الكتابات الهمدانية، عرف واشتهر بمعبده الشهير المخصص بعبادة الإله "تألب ريام" معبد "تألب ريام بعل ترعت". والظاهر أن الأخباريين - وقد ذكرت أن منهم من كان يستطيع قراءة المساند لكن لم يكونوا يفهمون معاني هذه المساند كل الفهم -لما قرأوا الجملة المذكورة ظنوا أن كلمة "بعل" تعني الزواج كما في لغتنا، فصار النص بحسب تفسيرهم "تألب زوج ترعت". وهكذا صيّروا "ترعت" "ترعة" زوجة ل "تألب ريام"، وصيّروا "تألب ريام" رجلاً زوجاً، لأنهم لم يعرفوا من أمره شيئاً.

و "أوسلة" الذي جعلوه اسماً ل "همدان" والد القبيلة، هو في الواقع "أوسلت رفشن" في كتابات المسند. وهو والد "يرم ايمن" "يريم أيمن" "ملك سبأ."

وقد عرف "الهمداني" اسم "اوسلت رفشن" "أوسلة رفشان"، فذكر في كتابه "الإكليل" إن اسمه كان مكتوباً بالمسند على حجر بمدينة "ناعط"، ودوّن صورة النص كما ذكر معناه. ويظهر من عبارة النص ومن تفسيره إن "الهمداني" لم يكن يحسن قراءة النصوص ولا فهمها، وان كان يحسن قراءة الحروف وكتابتها. و لم يتحدث "الهمداني" بشيء مهم عن "أوسلة رفشان" في الجزءين المطبوعين من "الإكليل"، وقد ذكره في الجزء الثامن في معرض كلامه على حروف المسند، فأورده مثلاً على كيفية كتابة الأسطر والكلمات. وذكره في الجزء العاشر في "نسب همدان"، فْي حديثه عن "يطاع" و "يارم" ابني "تألب ريام بن شهران" على حد قول الرواة، و لم يذكر شيئاً يفيد انه كان على علم به.

وأرى إن أهل الأنساب أخذوا نسبهم الذي وضعوه ل "أوسلة" ولغيره من أنساب قبائل اليمن القديمة من قراءتهم للمساند. وقد كان بعضهم - كما قلت - يحسن قراءة الحروف، الا انه لم يقهم المعنى كل الفهم، فلما قرأوا في النصوص "اوسلت رفشان بن همدان"، أي "أوسلة رفشان من قبيلة همدان"، أو "أوسلة رفشان الهمداني" بتعبير أصح، ظنوا إن لفظة "بن" تعني "ابن"، ففسروا الجملة على هذا النحو: "أوسلة رفشان بن همدان" وصيّروا "أوسلة" ابناً لهمدان، مع إن "بن" في النص هي حرف جر بمعنى "من"، وليست لها صلة ب "ابن."

و "اوسلت" "أوسلة" مركبة من كلمتين في الأصل، هما: "أوس": بمعنى "عطية أو "هبة"،و "لت" "لات"، وهو اسم الصنم "اللات"، فيكون المعنى "عطية اللات"،أو "هبة اللات". ومن هذا القبيل "أوس آل"، ا الاكليل أيَ "أوس ايل"، ومعناها "وهب ايل" و "عطية ايل"، و "سعدلت" أي "سعد لات" و "عبد لات" و "زيد لات"، وما شاكل ذلك من أسماء.

وقد أغفلت النصوص التي ذكرت اسم "أوسلت رفشان" اسم أبيه. غير أن هناك كتابات أخرى ذكرت من سمته "أوسلت بن أعين"، "أوسلة بن أعين، فذهب علماء العربيات الجنوبية إلى أن هذا الرجل الثاني هو "أوسلة رفشان" نفسه، وعلى ذلك يكون اسم أبيه "أعين"، وهو من همدان. وقد عاش في حوالي السنة "125 ق. م." على تقدير "البرايت."

وقد جعل "فون وزمن" "أعين" من معاصري "ياسر يهصدق" الحميري و "ذمر على ذرح" ملك السبئيين، و "نشأكرب يهأمن" من أسرة "جرت" "كرت" "كرأت" "جرأت". وجعل زمانهم في حوالي السنة "80" بعد الميلاد. وهو تقدير يخالف رأي "فلبي" و "البرايت" وغيرهما ممن وضعوا أزمنة لحكم الملوك.

وقد ذكر اسم "أوسلت رفشان" فْي نص وسمه العلماء بCIH 647 ، وهو نص قصير مثلوم في مواضع منه، يفهم منه أنه بنى بيتاً، و لم ترد في النص أين بني ذلك البيت، ولا نوع ذلك البيت: أكان بيت سكنى أم بيت عبادة.

وقد عاش "أوسلت رفشن" "اوسلة رفشان" في حوالي السنة "110 م" على رأي "فون وزمن". وكان من المعاصرين للملك "رب شمس" "ربشمس" من ملوك حضرموت، وللملك "وهب آل يحز" "وهب ايل يحز"، وهو من ملوك "بني بتع" من "سمعي". أما "فلبي"، فيرفع أيام هؤلاء المذكورين إلى ما قبل الميلاد، أي إلى العهود التي سبقت تأليف حكومة "سبأ وذي ريدان". وأما "البرايت"، فجعل أيامه في حوالي السنة "100ق. م.".

وجعل "فون وزمن" "سعد شمس أسرع"، الذي هو من "مرثد" من فرع "بكيل" من المعاصرين له "اوسلت رفشن" "أوسلت رفشان". وتقع أرض "مرثد" في "شبام أقيان."

ويظهر من النص الموسوم ب CIH 287 إن "أوسلت" كان "مقتوى"، أي قائداً كبيراً من قواد الجيش عند "ناصر يهأمن"، ثم صار قيلاً "قول" على عشيرة "سمعي"، في أيام "وهب ايل يحز". فبرز اسمه واسم أولاده وصار لهم سلطان في عهد هذا الملك. والظاهر انه كان كبير السن في هذا العهد، وان وفاته كانت في أيام "وهب ا"ل."

وقد عرفنا من الكتابات اسم ولدين من ولد "أوسلت رفشان" أحدهما "يرم أيمن"، والآخر "برج يهرجب"، "برج يهرحب". وقد ورد اسماهما في عدد من الكتابات، منها الكتابة الموسومة ب Jamme 561 Bis التي تحدثت عنها في أشاء كلامي على "وهب ايل يحز". وقد وجدنا فيها إن الشقيقين وكذلك "علهان نهفان" وهو ابن "برم أيمن"، كانوا أقيالاً اذ ذاك على عشيرة "سمعي"، التي تكوّن ثلث عشائر قبيلة "حاشد"، وانهم كانوا قد أسهموا في الغارة التي شنها الملك "وهب ايل يحز" على الأعراب.

وقد ورد اسماهما في الكتابة الموسومة بGlaser 1359, 1360 ، وقد تبين منها انهما كانا قيلين "قول" على قبيلة "سمعي" ثلث "حاشد"، وانهما قدما إلى حاميهما الإلَه "تالب رينمم" "تألب ريام"، بعل "ترعت"، أي رب معبده المقام في "ترعت" "ترعة"، ستة تماثيل "ستتن أصلمن"، لأنه من على "يرم أيهن" بالتوفيق والسداد في مهمته، فعقد الصلح بين ملوك. سبأ وذي ريدان وحضرموت وقتبان، وذلك بعد الحرب التي وقعت بينهم فانتشرت في كل البلاد والأرضين، بين هؤلاء الملوك المذكورين وشعوبهم وأتباعهم. وقد كان من منن الإلَه "تألب رْيام" على "برم أيمن" إن رفع مكانته في عين ملك سبأ، فاتخذه وسيطاً في عقد صلح بينه وبين سائر الملوك، فنجح في مهمته هذه، وعقد الصلح وذلك في سنة "ثوبن بن سعدم بن يهسم."

وقد اختّم النص بدعاء الإله "تألب ريام" أن يوفق "يرم أيمن" ويديم له سعادته، ويرفع منزلته ومكانته دائماً في عين سيده "امراهمو مللك سبأ" مللك سبأ، ويبارك له، ويزيد في تقدمه، وينزل غضبه وثبوره "ثبر" وضرره وتشتيته على أعداء "برم أيمن" وحساده وكل من يتربص الدوائر بي "تألب ريام."

ويتبين من هذا النص الموجز -الذي كتب لإظهار شكر "يرم أيمن" لإلهه "تألب ريام" على توفيقه له، وعلى ما منّ عليه به من الإيحاء إلى ملك سبأ بأن يختاره وسيطاً- أن حرباً كاسحة شاملة كانت قد نشا في العربية الجنوبية في أيام الملك "كرب ايل وتر يهنعم"، وأن الملك كلفه إن يتوسط بين المتنازعين، وهم حكومات سبأ وذي ريدان وحضرموت وقتبان، ويعقد صلحاً بينهم، وأنه قد أفلح في وساطته، وسر كثراً بنجاحه

هذا وباختياره لهذا المركز الخطير، الذي اكسبه منزلة كبيرة، وهيبة عند الحكومات، فشكر إلهه الذي وفقه لذلك، وقد كان يومئذ هؤلاء من الأقيال. وقد ساعدته هذه الوساطة كثيراً، ولا شك، فمهدت له السبيل لأن ينازع "ملك سبأ" التاج.

وقد اتخذ "كلاسر" من سكوت النص عن ذكر اسم "معين" دليلاً على انقراض "مملكة معين"، وفقدان شعب معين استقلاله، وهو رأي عارضة بعض الباحثين.

وقد وصل إلينا نص قصير لقب فيه "يرم ايمن" بلقب "ملك سبأ"، وقد سجله ابناه، ولقب ابناه بهذا اللقب كذلك. وهو نص ناقص أعرب فيه ابنا "يرم أيمن" عن شكرهما للإلَه "تألب ريام" لأنه منّ وبارك عليهما. فهذا النص آذن من النصوص المتأخرة بالنسبة إلى أيام "يرم أيمن."

وانتهى إلينا نص مهم، هو النص المعروف بWien 669 ، وقد دوّنه أحد أقيال "أقول" قبيلة "سمعي"، وقد سقط اسمه من الكتابات، وبقي اسم ابنه، وهو "رفش" "رفشان" من آل "سخيم."

آما قبيلة "سمعي" المذكورة في هذا النص، فهي "سمعي" ثلث "ذ حجرم" "ذو حجر". وقد قدم هذا القيل مع ابنه "رفشان" إلى الإله "تألب ريام" "بعل رحبان" "بعل رحبن" نذراً، وذلك لعافيتهما ولسلامة حصنهما، حصن "ريمن" "ريمان"، ولخير وعافية قيلهما وقبيلته "يرسم" التي تكوّن ثلث "ذي حجر"، وليبارك في مزروعاهما وفي غلات أرضهما، وليترل بركته ورحمته " على "يرم أيمن" و "كرب ايل وتر" ملكي سبأ. وقد ختم النص بتضرع "تالب ريام" أن يهلك أعداءهما وحسادهما وجميع الشانئين لهما ومن يريد بهما سوءاً.

وقد جعل "فون وزمن"، "يرم أيمن" معاصراً ل "أنمار يهأمن" الذي ذكره بعد "وهب ايل يحز"، ثم ل "كرب ايل يهنعم"، وهما في رأيه من المعاصرين ل "شمر يهرعش الأول" من ملوك "حمير" أصحاب "ظفار". وجعل "كرب ايل وتر يهنعم" معاصراً للملك "كرب ايل بين" ملك سبأ الشرعي من الأسرة الحاكمة في "مأرب". وجعل "يرم أيمن" من المعاصرين ل "مرثد يهقبض"، وهو من "جرت" "كرت" "كرأت" ول "مرثدم" "مرثد" الذي ذكر بعد "نبط يهنعم" آخر ملوك قتبان، كما جعله من المعاصرين للملك "يدع ايل بين" من ملوك حضرموت. وجعل حكم "يرم أيمن" فيما بين السنة "130" والسنة "140" بعد الميلاد.

وقد نشر "جامه" نصاً وسمه ب Jamme 565 جاء فيه: إن جماعة من "بني جدنم" "جدن" قدموا إلى الإلَه "المقه بعل أوّام" نذراً تمثالاً "صلمن" لأنه منّ عليهم بالعافية ووفقهم في الغارة التي أسهموا في ما بأمر سيديهما ملكي سبأ: برم أيمن وأخيه كرب ايل وتر، ولأنه بارك لهما ومنحهما السعادة بإرضاء مليكهما. وقصد بلفظة "واخيهو" حليفه، لأنهما متآخيان بتحالفهما. ويلاحظ أن هذا النص قد قدم اسم "برم أيمن" على اسم الملك "كرب ايل وتر" مع أن هذا هو ملك سبأ الأصيل، ولقب "يرم ايمن" بلقب ملك، أي أنه أشركه مع الملك "كرب ايل" في الحكم، وفي هذا دلالة على إن "يرم أيمن" كان قد أعلن نفسه ملكاً على سبأ، ولقب نفسه بالقلب الملوك وان الملك الأصلي اعترف به، طوعاً واختياراً أو كرهاً واضطراراً، فصرنا نجد اسمي ملكين يحملان هذا اللقب: لقب "ملك سبأ" في وقت واحد.

وقد ورد اسم "يرم أيمن" في النص الموسوم ب CIH 328 وقد لقب فيه بلقب "ملك سبأ"، الا إن النص لم يذكر اسم ملك سبأ الأصيل الذي كان يحكم اذ ذاك. وقد ذكر في هذا النص اسم الإله "تألب ريام"، وهو إلَه همدان. ولم يذكر معه اسم أي إله آخر. ولما كان صاحب النص همدانياً، وقد كان "يرم أيمن" ملك همدان ولمجدها، لم يذكر اسم ملك سبأ ولم يشر إليه، واكتفى بذكر ملكه فقط.

هذا وليس في استطاعتنا تثبت الزمن الذي لقب فيه "يرم أيمن" نفسه بلقب "ملك سبأ". فقد رأيناه قيلاً في أيام الملك "وهب ايل يحز" ورأينا صلاته به لم تكن على ما يرام في بادئ الأمر، وانه كان يتمنى لو إن الإلهَ "المقه" أسعده بالتوفيق بين ملكه وبينه. ثم لا ندري ما الذي حدث بينهما بعد ذلك. ولكن الظاهر إن طموح "يرم أيمن" دفعه إلى العمل في توسيع رقعة سلطانه وفي تقوية مركزه، حتى نجح في مسعاه، ولا سيما في عهد "كرب ايل وتر يهنعم"، فلقب نفسه بلقب "ملك"، وأخذ ينقش لقبه هذا في الكتابات، وصار يحمل اللقب الرسمي الذي يحمله ملوك سبأ الشرعيون حتى وفاته.

"علهان نهفان"، و "برج يهرجب" "برج يهرحب" "بارج يهرحب". "برج يهأمن". أما "علهان نهفان"، فهو الذي تولى الملك بعد أبيه. وقد لقب ب "ملك سبا"، وعاصر "كوب ايل وتر يهنعم" وابنه "فرعم ينهب"، وقد ذكر "نشوان بن سعيد الحميري" إن "علهان اسم ملك من ملوك

حمير، وهو علهان بن ذي بتع بن يحضب بن الصوّار، وهو الكاتب هو وأخوه نهفان لأهل اليمن إلى يوسف بن يعقوب، علمها السلام، بمصر في الميرة لما انقطع الطعام عن أهل اليمن". ففرق "نشوان" بين "علهان" و "نهفان"، وظن انهما اسمان لشقيقين. وقد دوّن "الهمداني" صور نصوص ذكر انه نقلها من المسند، وفرّق فيها أيضاً بين "علهان" و "نهفان"، فذكر مثلاً انه وجد "في مسند بصنعاء على حجارة نقلت من قصور حمير وهمدان: علهان ونهفان، ابنا بتع بن همدان"، و "علهن ونهفن ابنا بتع همدان صحح حصن وقصر حدقان..". فعدّ "علهان" اسماً، و "نهفان" اسم شقيقه. وقد ذكر الاسم صحيحاً في موضع، ولكنه عاد فعلق عليه بقوله: "وإنما قالوا علهان نهفان، فجعلوه اسماً واحداً لما سمعوه في فيهما من قول تبع بن أسعد: وشمر يرعش خير الملوك وعلهان نهفان قد أذكر

وانما اراد إن يعرف واحداً بالثاني، فلما لم يمكنه أن يقول العلهانان.. قال علهان نهفان."

ويلاحظ إن قراءة "الهمداني" للمسند الأول، هي قراءة قرئت وفق عربيتنا، فجعل "علهن" "علهان" و "نهفن" "نهفان" و "همدن" "همدان"، أما قراءته للمسند الثاني، فهي الأعلام، فان المسند لا يكتب "علهان" بلى يكتب "علهن"، وهكذا بقية الأسماء.

ونسب "نشوان بن سعيد الحميريّ" هذا البيت إلى "أسعد تبع"، وعلق على اسم "علهان نهفان".بقوله: "أراد علهان ونهفان فحذف الواو". ف اسم"علهان نهفان" إذن اسما رجلين على رأي هذين العالمين، وعلى رأي عدد آخر من العلماء مثل "محمد بن أحمد الأوساني" أحد من أخذ "الهمداني، علمه منهم. وهو في الواقع اسم واحد لرجل واحد. ولا أدري كيف أضاف "الهمداني" و "الأوساني" وغيرهما ممن كان يذكر أنه كان يقرأ المسند حر ف "الواو" بين "علهان نهفان"، فصيروه "علهان" و "نهفان"، وجعلوهما اسمين لشقيقين.

وقد أدى سوء فهم أهل الأخبار لقراءاتهم للمساند إلى اختراع والد للأخوين "علهان" و "نهفان"، أو ل "علهان نهفان" بتعبير أصح، فصيروه "بتع بن زيد بن عمرو بن همدان"، أو "ذا بتع بن يحضب بن الصوّار". وعرف "نشوان" "ذا بتع" بأنه "ذو بتع الأكبر"، وهو ملك من ملوك حمير، واسمه نوف بن يحضب بن الصوار، من ولده ذو بتع الأصغر زوج بلقيس ابنة الهدهاد ملكة سبأ وصيّروه "تبعاً"، فقالوا: "علهان نهفان ابنا تبع بن همدان". ويظهر أن النساخ قد وقعوا في حيرة في كيفية كتابة اسم والد "علهان"، فكتبوه "بتعاً"، وكتبوه "تعباً" وكلا الاسمين معروف شهير، فوقعوا من ثم في الوهم.

وأما اسم الوالد الشرعي الصحيح، فهو "يرم أيمن"، كما ذكرت، وأما الاسم المخترع، فقد جاؤوا به من عندهم بسبب عدم فهمهم لقراءة نصوص المسند. فقد وردت في النصوص جملة "علهن نهفن بن بتع وهمدان"، فظن قراء المساند من أشياخ "الهمداني" وأمثالهم "ممن كانوا يحسنون قراءة الحروف والكلمات، الا انهم لم يكونوا يفهمون معاني الألفاظ والجمل في الغالب" أن لفظة "بن" تعني هنا "ابن"، فقالوا: إن اسم والد "علهان نهفان" أو "علهان" و "نهفان" على زعمهم إذن هو "بتع". على حين أن الصحيح، إن "بن" هي حرف جرّ يقابل "من" في عربيتنا، ويكون تفسير النص: "علهان نهفان من بتع وهمدان" و "بتع" اسم قبيلة من القبائل المعروفة المشهورة.

وأما "بتع" فقد ذكرت أن النساخ هم الذين أخطأوا في تدوين الاسم، وأن "الهمداني" وغيره كانوا قد كتبوه "بتعاً"، لا "تبع". ولكن النساخ أخطأوا في الكتابة" فكتبوا اسم "بتع" "تبع" على نحو ما شرحت.

وورد في النص الموسوم ب Glaser 865 اسم "علهان نهفان". وقد رأيت نقله هنا، لأن في ذلك فائدة في شرح اسم أبيه. فقد ورد فيه: "علهن نهفن بن همدن بن يرم ايمن ملك سبأ"، أي "علهان نهفان من همدان ابن يرم ايمن ملك سبأ"، فأنت ترى أن لفظة "بن" المكتوبة قبل "همدن"، أي "همدان" هي حرف جرّ. أما "بن" الثانية المذكورةْ قبل "يرم أيمن" فإنهما بمعنى "ابن"، فصارت الأولى تعني أن "علهان نهفان" هو من قبيلة همدان، واما أبوه، فهو "يرم أيمن ملك سبأ"، ولعدم وقوف أولئك العلماء على قواعد العربيات الجنوبية، لم يفهموا النص كل حقيقته.

وقد ورد اسم "علهان نهفان" في كتابة وسمها العلماء بGlaser 16 ، وصاحبها رجل من "يدم" "آل يدوم" اسمه "هعّان أشوع"، ذكر أنه قدم هو وأبناؤه إلى الإله "تالب ريمم بعل ترعت" تمثالاً ، وذلك لخيره ولعافيته ولعافية أولاده، ولأنه أعطاهم كل أمانيهم وطلباتهم، ولأنه خلصهم ونجاهم في كل غزوة غزوها لمساعدة "مراهمو علهن نهفن بن بتع وهمدن"، أي لمساعدة سيدهم وأميرهم: علهان نهفان من "بتع" من قبيلة همدان، وليمنحهم غلة وافرة وأثماراً كثيرة، وليمنحهم أيضاً رضى أربابهم آل همدان وشعبهم حاشد "حشدم"، وليهلك وليكسر وليصرع

كل عدو لهم وشانئ ومؤذ. و لم يلقب صاحب هذا النص "علهان" بلقب "ملك"، وإنما استعمل لفظة "مراهمو" "مرأهمو"، أي أميرهم أو سيدهم، ويظهر لي في هذا الاستعمال إن هذا النص قد كتب قبل انتقال العرش إلى "علهان" من أبيه، وهذا أغفل اللقب.

ووجد اسم "علهان نهفان" واسم ابنه "شعرم أوتر" في كتابه دوّنها "حيوم يشعر" "حيو يشعر"، وأخوه "كعدان"، وذلك لمناسبة بنائهم أسوار بيتهم: "وترن" "وتران"، و لم يشر النص إلى هوية هذا البيت، أهو بيت للسكنى، أم بيت للعبادة اسمه "بيت وترن"، أي معبد وترن، خصصوه بعبادة الإلَه "عثتر" الذي ذكر اسمه في آخر النص.

وتعدّ النصوص الموسومة ب CIH 2 و CIH 296وCIH 305 و CIH 312 من النصوص المدونة في أيام "علهان" حين كان قيلاَ، ولذلك ورد فيها اسمه دون أن تلحق به في جملة "ملك سبأ". أما النصوص الأخرى، فقد كتبت في الأيام التي نصب فيها نفسه ملكاً على سبأ ولقب نفسه باللقب المذكور منافساً ملك سبأ الحاكم في مأرب في حكمه، مدعياً على الأقل انه مللك مثله.

وليس في استطاعتنا التحدث عن الزمن الذي تلقب فيه "علهان فمفان" بلقب "ملك". فلا ندري أكان قد لقب نفسه به حين وفاة والده مباشرة، أم بعد ذلك ؟ فإذا كان الظن الأول تكون الكتابات المذكورة قد دونت في أيام أبيه، وإذا كان الثاني تكون هذه الكتابات قد دونت في عهد لم يكن "علهان" تمكن فيه من حمل هذا اللقب لسبب لا نعرفه، قد يكون تخاصم الأسرة على الارث، وقد يكون ضعف "علهان" في ذلك الوقت، وخوفه من ملك سبأ الذي كان أقوى منه.

ولا ندري كذلك متى أشرك "علهان" ابنه "شعرم أوتر" "شعر أوتر" معه في الحكم، اذ حصل المنقبون والسياح على كتابات سبئية لقب فيها "علهان" وابنه "شعرم أوتر" بلقب "ملك سبأ" و "ملكي سبا."

وفي هذه الجمل دلالة على أن "شعر أوتر" كان يشارك أيضاً في لقبه في أيامه، وانه اسهم معه في إدارة الملك. وأغلب الظن إنه أشركه معه في الحكم لحاجته إليه في تثبيت ملكه في وضع سياسي قلق، إذ كانت الثورات والحروب منتشرة، وكان حكّام سبأ وحضرموت وحمير والحبش يخاصم بعضهم بعضاً، فرأى "علهان" إشراك ابنه معه في الحكم وتدريبه على الإدارة، وبقي على ذلك حتى وفاة "علهان" وعندئذ صار الملك له وحده، فلقب نفسه بلقب "ملك سبأ."

لقد كان لا بدّ ل "علهان نهفان" من السعي في عقد معاهدات ومحالفات مع الحكومات والقبائل، لتثبيت الملك الذي ورثه من أبيه، ولا سيما مع الحكومات المناوئة والمنافسة لحكومة "مأرب". ونجد في كتابة همدانية تضرعاً إلى الإلَه "تالب ريام" ليوفق "علهان نهفان" في مسعاه بالاتفاق مع ملك حضرموت لعقد معاهدة إخاء ومودّة، حتى "يتآخيا تآخياً تاماً"، وذلك في المفاوضات التي كانت تجري بينهما في موضع "ذت غيل" "ذات غيل."

وقد نجحت مفاوضات "علهان" مع ملك حضرموت "يدع أب غيلان" في التآخي معه، وفي عقد معاهدة صداقة بينهما، وأفاد من ذلك فائدة كبيرة، اذ أصبحت هذه المملكة التي تقع في نجوب سبأ وفي نجوب الريدانيين والمتصلة اتصالاً مباشراً بالحميريين في جانبه، فإذا لم تقم حضرموت بأي عمل حربي ضد أعداء علهان، فإن مجرد وقوفها إلى جابه يفيده كبيرة كبيرة، إذ يفزع ذلك أعداءه، ويضطرهم إلى تخصيص جزء من قواتهم العسكرية للمحافظة على حدودهم مع حضرموت خوفاً من هجومها عليهم سنوح الفرص.

وكان فرح "علهان" بنجاح مفاوضاته مع ملك حضرموت، واتفاقه معه كبيراً، وقد نجح فعلاً في عقد ذلك الحلف، فتراه يحارب الحميريين ويهاجمهم، يؤيده في ذلك مك حضرموت "يدع أب غيلان"، لقد هاجمهم من الشمال، وهاجمهم الحضارمة من الشرق، فانتصر على الحميريين، في "ذت عرمن" "ذات عرمن" "ذات العرم"، وهو موضع يظهر انه قريب من "ذات العرم"، وربما كان هو نفسه. وهكذا حصل "علهان" على ثمرة شهية من هذا الحلف. وقد كان الحميريون من المقاتلين المعروفين ومن المغيرين على غيرهم، فانتصار "علهان" عليهم هو ذو مغزى عظيم.

ويظهر إن "يدع أب غيلان" ملك حضرموت لمُ يُعمّر طويلاً، لأننا نقرأ في أحد النصوص إن أحد الهمدانيين كان يتوسل إلى الإلهَ "تألب ريام" إن يمن عليه بعقد حلف بين "علهان" ملك سبأ و "يدع ايل" ملك حضرموت. ويظن إن الملك "يدع ايل" هذا، هو الملك "يدع ايل بين"، وهو ابن "يدع أب غيلان"، الذي هو ابن "امينم" "أمين" كما جاء ذلك في النص الموسوم ب .ERP. EPIG 4698 وإذا أخذنا بما جاء في

النص المنشور في كتاب "نشر نقوش سامية قديمة"، وهو النص المرقم ب"19"، فإننا نستنتج منه إن الملك "يدع أب غيلان"، كان قد توفي في أيام "علهان نهفان" وان الملك "علهان نهفان"، صار يرجو عقد حلف مع ابنه "يدع ايل" الذي ولي في أواخر أيام حكم "علهان" على ما يظهر. ولذلك توسل صاحب النص أو أصحابه إلى الإلَه "تألب ريام" ربّ همدان أن يساعده على عقد ذلك الحلف.

وحوّل "علهان نهفان" أنظاره نحو الحبشة أيضاً لعقد معاهدة معها، وقد أشار إلى هذا في كتابة ملكية سجلها هو وابناه "شعرم أوتر" و "يرم أيمن" ونعت كل واحد منها في هذه الكتابة ب"مللك سبأ."

وقد جاء في مقدمتها أنه هو وابناه قدّموا إلى "تألب ريام بعل ترعت" ثلاثين تمثالاً من الذهب، وفضةٌ لا صلاح حرم الإله في معيده "يهجل"، وأصلحوا إصلاحات كثيرة في فنائه، وفي أملاكه، لأنه أجاب طلباتهم، ومنّ عليهم، ولأنه وفقه في عقد تحالف مع "جدرت" "جدروت" ملك "نجاشي" الحبشة، ولأنه وفق الوفد الذي قام بالمفاوضات، فتمكن من تعظيم اتفاقية بين الطرفين حتمت عليهما التعاون في أيام السلم والحرب لرد كل اتداء يقع على الطرفين، ومحاربة كل عدو يريد سوءاً بأحدهما.

وأشير أيضاً إلى اسمي "سلحين" و "زررن" "زراران" "زريران"، وقد كانا متحالفين مع "جدرت"، فشملها بذلك هذا الحلف.

وقد ورد اسم "علهان نهفهان" في كتابات أخرى، ناقصة ويا للأسف، وقد سقطت منها كلمات في مواضع متعددة فأضاعت علينا المعنى. وقد أشير فيها إلى جيوش "علهان" وأعرابها، كما أشير إلى "ردمان" و "مذحيم" و "قتبان" والى أقيال وسادات قبائل ملك الحبشة، والى "ذي ريدان"، وإلى أعراب مللك حضرموت. ويرى "فون وزمن" أن في ذكر أقيال وسادات قبائل مللك "حبشت" الحبشة في هذه الكتابات دلالةً على أن الحبش لم يكونوا يمتلكون أرض Kinaidokolttitai ، أي ساحل الحجاز من ينبع ثم ساحل عسير فقط، بل كانوا يمتلكون أيضاً الساحل المسيطر على مضيق باب المندب، وقد كان ملكهم إذ ذاك هو الملك "جدرت" "جدرة" المذكور.

ويرى "فون وزمن" أن الحلف الذي عقد بين "علهان" ومللك الحبشة، عقد بعد الحرب التي شنها "علهان" ومن ساعده فيها، وهم ملك حضرموت ومللك الحبشة ضد "حمير". وقد كان ابنه "شعرم أوتر" "شعر أوتر" يشارك أباه في الحكم إذ ذاك، ولهذا ذكر في الكتابة. وقد فرض "شعر أوتر" سلطانه على حمير وأخضعها له، وذلك في أوائل أيام حكمه. إما الحبش، فكانوا يمتلكون الأرضين التي ذكرتها وأرض قبيلة "اشعرن" أي "الأشعر". و قد حمد "علهان نهفان" وابناه الإله "تألب ريام" أيضاً، لأنه نصرهم وساعدهم في الحرب التي وقعت بينهم وبين "عم انس بن سنحن" "عمى أنس بن سنحان"، وبينهم وبين قبيلة "خولان". وقد توسط أمير اسمه "شابت ابن عليان" "شبت بن علين"، أو من "آل عليان" بين "عمى أنس" و "خولان" الريدانيين لتكوين جبهة واحدة قوية في محاربة "علهان" وقد انضمت إليها قبائل معادية للهمدانيين، واشتبكوا مع جيش "علهان" غير إن الإله "تألب ريام"- كما يقول "علهان"- نصره على أعدائه، فانهزموا وهزم الذين من "حقلان" "الحقل"، ويظهر انهم كانوا قد حاربوا "علهان" أيضاً، وخربت حقولهم، وعندئذ جاءوا إلى "علهان" طائعين، وندموا على ما فعلوا، ووضعوا رهائن عنده، هم: "اشمس بن ريام"، أو من "ريام" "آل ريام" و "حارث بن يدم" "حرث بن يدم."

لقد كان حكم "علهان نهفان" فْي حدود سنة "135 ق. م." على تقدير "فلبي"، أو في النصف الأول من القرن الأخير قبل الميلاد على رأي آخرين. وفي حوالي السنة "60 ق. م." على رأي "البر ايت"، وفي حوالي السنة "160" بعد الميلاد على رأي "فون وزمن". وفي حوالي السنة "85" قبل الميلاد على تقدير "جامه"، أما نهاية حكمه فكانت في حوالي السنة "65" على تقديره أيضاً.

ودق جعل "كروهمن" حكم "شعر أوتر" في حوالي السنة "50" أو "60" بعد الميلاد. ومعنى هذا إن حكم أبيه "علهان" يجب أن يكون بعد الميلاد، ليتناسب مع الحكم الذي وضعه "كروهمن" لابنه.

وقد عثر علماء العربيات الجنوبية على عدد من الكتابات ورد فيها اسم "شعرم أوتر"، لُقّب في بعضها ب "مللك سبأ"، ولقب في بعض آخر ب "مللك سبأ وذي ريدان"، ومعنى هذا إنها أحدث عهداً من الكتابات الأولى، وان "شعر أوتر" كان قد بدأ عهد حكمه حاملاً لقب "مللك سبأ"، وهو اللقب الذي تلقب به منذ ايام أبيه، ثم غيره بعد ذلك بأن أضاف إليه جملة هي: "وذي ريدان"، فصار لقبله في الدور الثاني من حكمه: "مللك سبأ وذي ريدان."

غير أن لدى الباحثين في العربيات الجنوبية نصاً وسموه ب Glaser 1371 لقب فيه كل من "علهان نهفان" و "شعر أوتر" ابنه بلقب "ملك سبأ وذي ريدان". ومعنى هذا أن لقب "ملك سبأ وذي ريدان" كان قد ظهر في أيام "علهان" لا في أيام ابنه، وأن "علهان" نفسه كان قد تلقب به مع ابنه في أواخر أيام حكمه. وهناك من الباحثين من يملك في صحة النص، ويرى إن كاتب النص كان هو الذي وضع هذا اللقب، سهواً أو معتمداً، وأن "علهان" لم يحمل هذا اللقب، وان ابيه هو الذي حْمله. ومهما يكن من شيء، فإن النص المذكور هو النص الوجد الذي نملكه، لقب فيه "علهان" على هذا النحو.

ومن الكتابات التي يجب إن نضيفها إلى أوائل أيام "شعرم أوتر" "شاعر أوتر" كتابة عثرت عليها بعثة "وندل فيلبس"، وقد نشرها "الدكتور خليل يحيى نامي" في "مجلة كلية الآداب" بجامعة القاهرة. وقد بدأت بجملة: "شعرم اوتر ملك سبا بن علهن نهفن مللك سبا"، أي "شعر اوتر مالك سبأ بن علهان نهفان ملك سبا". ولتلقيب "شعر اوتر" فيها ب "ملك سبأ" فقط دون ذكر "ذي ريدان" يجب رجعها إلى الأيام الأولى من حكمه. وقد ذكر "شعر اوتر" فيها انه قدم إلى الإلَه "المقه بعل أوام" صنماً "صلم" تقرباً إليه، وتحدث عن حرب وقعت في موضع يسمى "تمعن ؟" وعن رجل اسمه "سعد تألب" وعن رجل آخر اسمه "حيوم بن غثريان" "حيم بن غثر بن" " وذكر أن الحرب كانت قعد وقعت في شهر "ذالت الت ذخرف وددال بن حيوم بن كبر خلل خمسن"، أي في شهر "ذي إلالات من السنة الخامسة من حكم ودايل بن حيوم بن كبير خليل"، ثم ذكر بعض الشهور التي وقع فيها القتال. والظاهر إنها قد كانت قد انتهت في مصلحته، وان القائد الذي أمره بمحاربة عدوه كان قد انتصر عليه، لذلك تقدم إلى الإلهَ "المقه بعل، اوام" بنذره، وهو الصنم المذكور. وقد لقب "شعرم أوتر" نفسه في موضع من النص ب "شعرم أوتر ملك سبا وببيتن سلحين وغمدن وادمهوسبا وفيشن"، أي شعر اوتر ملك سبأ وبيت سلحين وغمدان. وعبيده "سبأً وفيشان". وذكر البيتين أي القصرين "سلحين" و "غمدان"، هو كناية عن الملك. و "سلحين" هو قصر الملوك ومستقرهم في مأرب، و"غمدان" هو قصرهم ومقرهم في صنعاء. وقد أخذت صنعاء تنافس مأرب منذ هذا الزمن حتى حلت محلها في الأخير.

وقد جاءت في النص جملة: " كما أمر المقه أن يحارب حيوم حتى حريب". و "حريب" هي مدينة مشهورة وواد بين بيحان ومأرب. وهي من مواضع حمير. فالحرب يجب أن تكون قد تناولتٌ أرض حمير. وقد كان الحميريون في هذا الزمن يحاربون السبئيين.

ولدينا نص وسمه العلماء بCIH 334 ، وهو نص مهم من الوجهة التأريخية يتحدث عن حرب أعلنها "شعرم أوتر ملك سبأ وذي ريدان" "شعر أوتر ملك سبأ وذي ريدان" عان "العز يلط" مللك حضرموت. و لم يذكر لقب "العز" فيه. وقد ذهب بعض الباحثين إلى انه "العز يلط" "العذ يلط" ابن الملك "عمذخر" "عم ذخر". وقد انضم إلى الحضارمة عدد من القبائل والجنود المرتزقة، ويذكر النص إن الهمدانيين أتبا ع "شعرم أوتر" تغلبوا على جيوش حضرموت، فانتصرت عليها في موضع "ذت غيلم" "ذات غيل" "ذت غريم" "ذات غراب"، "ذات غ. رم". وبعد هذا النصر عيّن "شعرم أوتر" أحد رجاله، ويدعى "سعدم احرس بن غضيم" "سعد أحرس بن غضب" قائداً حارساً للحدود. وقد أغار "سعد" هذا بقوة مؤلفة من مئتي محارب من قبيلة "حملان" من المخلصين للملك على أرض "ردمان" فأنزلت بها أضراراً فادحة، ووقعت معارك دموية هلك فيها خلق من الردمانيين. ووصل "شعرم أوتر "نفسه بجيوشه إلى موضع سقطت حروفه الأولى من اسمه وبقي حرفان منه، وهما "... وت" ، لذلك يرى "كلاسر" انهما بقية اسم عاصمة حضرموت مدينة "شبوت" "شبوة"، أو "موت" على رأي غيره، ووصل "شعرم" إلى موضع آخر اسمه "صوارن" "صواران" "صوأرن" "صوارن". وقد عاد "سعد أحرس" بغنائم كثيرة من حروبه هذه وغزواته، شاكراً الإله "تألب ريام بعل ترعت"، إن سره وعافاه وشفاه من جروحه في غزوته المذكورة.

ويظهر أن "صوأرن" هي "صوران" التي ذكرها "الهمداني"، وتعرف اليوم ب "العادية" وهي في حضرموت في "وادي الكسر". ويظهر من ذلك أن جيش "شعرم اوتر" قد وصل إلى قلب حضرموت.

ويرى "كلاسر" أن "شعرم أوتر" كان قد استطاع إن ينتصر على بعض قبائل حمير، فانضمت إليه، على حين كانت القبائل الحميرية الأخرى منحازة إلى خصمه "الشرح يحضب"، وأن هذا النزاع الذي أدى إلى نشوب الحرب بينه وبين مللك حضرموت كان بسبب تنافسهما في اقتسام

تركة "قتبان". وقد تحارب "شعرم" عند "يريم"، حيث كان خصمه "الشرح يحضب" أو الحضرميون، قد هاجموا هذه الجبهة، على حين قام قائده "سعد" بالهجوم على ردمان الذين أرادوا اكتساب الفرص بالمباغتة للحصول على غنائم، فهاجمهم "سعد" وكبدهم خسائر فادحة.
ويظهر من دراسة النص المتقدم إن الملك "شعر اوتر" كان قد وجه جيشاً مؤلفاً من سبئيين ومن حميريين ومن قبائل أخرى إلى ارض حضرموت للقضاء على جيشها والاستيلاء عليها ولا سيما القسم الشرقي اقليم "ظفار". واستطاع جيشه إن ينزل خسائر كبيرة بقوات "العز" المرتزقة وبجيشه النظامي، الذي كان يحارب خارج حضرموت، بدليل ورود اسم موضع "ذت غيلم" في النص. وموضع "ذت غيلم"، أي "ذات غيل" الذي نشبت فيه معركة بين الجيشين، هو مكان في أرض قتبان، وفي "وادي بيحان". ثم عاد فأنزل بجيش حضرموت خسارة أخرى، وذلك حين أراد جيش "العز" مباغتة جيش "شعر اوتر" وهو في معسكره، ولكن يقظة صاحب النص الذي كان يحرس الملك وجيشه وهو على رأس قوة مؤلفة من مئتي محارب من حملان، أفسدت خطة الهجوم، واضطر جيش "العز" إلى التراجع، فتعقبه صاحب النص ومحاربوه، ولكنه فوجئ بهجوم "الردمانيين" محاولين مباغتة الجيش من المؤخرة، فاشتبك معهم فأصيب بجرح في أثناء القتال، ولكنه تمكن من ذلك من صد المهاجمين ومن الرجوع سالماً إلى منزله معافى، ولذلك قدم إلى إلهه الحمد والشكر، لأنه عافاه ونجاه ونصره 1.
وقبل عودة صاحب النص إلى وطنه سالماً، كان قد رافق ملكه في حملته على بقية الأرضين التابعة لحكم الملك "العز"، فذكر انه رافقه في حملته على مدينتي "... وت" و "صوارن"، وقد تمكن جيش الملك "شعر أوتر" من الانتصار على الحضارمة في هذين المكانين. وقد قرأ بعض الباحثين اسم المدينة الأولى "شبوت"، وقرأها بعض آخر "رسوت"، وزعموا إنها "ريسوت"، وهي مدينة معروفة في الجنوب الشرقي من حضرموت. وأما "صوأرن" "صواران" فهي على مسافة "115" كيلومتراً إلى الشرق من شبوة.
وقد تمكن جيش الملك "شعر أوتر" من الانتصار على جيش "العز" ومن الاستيلاء على العاصمة "شبوت" "شبوة". ونجد خبر هذا النص في النصين الموسومين بJamme 636 و Jammm 637 وفي نصوص أخرى. والنص الأول يحدثنا بأن صاحبه وقد سقط اسمه منه بسبب تلف أصاب مقدمته، قد حمد ربه "المقه" وشكره اذ من عليه وأغدق نعمه عليه وهو في حضرموت مع جيش سيده وملكه "شعر أوتر" "مللك سبأ وذي ريدان"، الذي حارب حضرموت واستولى على "شبوة" التي لم تمتثل أوامر الملك وقاومته، ولأنه أي ربّه "المقه" نصر ملكه ووفقه في هذه الحرب فعاد سالماً ظافراً إلى المدينة "مأرب" بالأسلاب والغنائم من ماشية وأموال وأسرى، مما سر الملك ورعيه، ولأنه من علية فرزقه أولاداً ذكوراً.
وأما النص الثاني، وهو النصJamme 637 ، فقد حمد صاحبه ربه "المقه" اذ وفقه ومن عليه فحصل على غنائم من مدينة "شبوة" التي قاومت الملك "شعر أوتر" فاكتسحها، فقدم لمعبده: "معبد أوّام" تمثالاً تعبيراً عن شكره له واعترافاً بمننه عليه. فيظهر منه إن هذا الرجل، واسمه "ظبنم أثقف بن حلحلم"، كان نفسه في جملة من دخل مدينة شبوة من جيش "شعر أوتر"، فحصل على أسلاب وغنائم جعلته يحمد إلَهه عليها ويشكره ويقدم إليه ذلك التمثال تعبيراً عن تقربه إليه.
وعثر المنقبون على نص مهم آخر رقم بJamme 632 ، يفيد أن جيش "شعر اوتر" استولى على "شبوة" وعلى مدينة "قنا" ميناء حضرموت الرئيسي في ذلك العهد، وان صاحبي النص "حمعثت ارسف بن رابم" و "مهقبم بن وزعان"، وهما "بدرجة "مقتوى"، أي درجة قادة الجيش الكبار، في جيش "اسدم اسعد"، الذي هو من بني "سأرن" "سأران" و "محيلم" كانا قد تقربا إلى الإلَه "المقه ثهوان" بأربعة تماثيل وثور، وضعوها في معبده المخصص لعبادته المسمى "معبد أوام"، تعبيراً عن حمدهما وشكرهما له، إذ منَّ عليهما واسبغ عليهما نعمه، وافاض عليهما الغنائم والأموال وأعاد لجدهما ورئيسهما "أسد أسعد" من بني "سأران" سالماً غانماً من كل المعارك التي خاضها في سبيل سيده الملك "شعر أوتر" "ملك سبأ وذي ريدان" يصحب الغنائم والأموال والماشية، ولأنه أغدق عليهما أيضاً الغنائم الوافرة التي سرت خاطرهما وقد حصلا عليها في جملة ما حصلوا عليه من "شبوة" ومن مدينة "قنا"، وقد سألا الإله "المقه" أن يديم بركته عليه وعلى سيدهما "أسد اسعد"، وأن يبعد عنهم شر الأعداء.

وفي النص الموسوم ب Jamme 741 وبJamme 756، أن شخصاً اسمه "هيثع بن كلب ذكرم" السبئي، وهو من عبيد "آل نعم برل" و"آل حبت" "آل حبة"، كان قد نذر نذراً للإله "المقه ثهوان"، بأن يقدم له تمثالين بعضها في معبده "أوام"، اذا منّ عليه ووفقه وأعاده سالماً من "شبوة" ومن البحر، فلما أجاب دعاءه فأعاده سالماً معافى، قدّم النذر ووضعه في ذلك المعبد، وقد سأل ربّه أن يديم نعمه عليه ويبارك فيه ويسعده ويظهر أن لهذا النص علاقة بالنصوص المتقدمة التي تتحدث عن غزو جيش "شعر أوتر" لحضرموت، وأن صاحبه كان في جملة من اسهموا فيها.

ويظهر من جملة: "بن شبوت وبن بحرن"، ومعناها "من شبوة ومن البحر"، إن جيش الملك "شعر أوتر" كان قد هاجم الحضارمة من البر ومن البحر، وان الذين استولوا على مدينة "قنا" كانوا قد هاجموها من البحر. و لم يذكر النص المكان الذي أبحر منه جيش "شعر أوتر" للاستيلاء على السواحل الجنوبية من حضرموت، ولا بد من أن يكون ذلك المكان من الأمكنة التابعة لحكم الملك "شعر أوتر" أو لحكام كانوا محالفين له وعلى صلات حسنة به. وللنص الموسوم ب Geukens I صلة بهذه الحرب وبانتقام جيش "شعر أوتر" من "بني ردمان" الذين أرادوا مباغتة جيشه من المؤخرة وتدميره. ويظهر منه إن القائد "أسدم أسعد" "أسد أسعد"، الذي كأن معسكراً مع الجيش في مدينة "القاع" ومعه قائد آخر هو "ربيبم أخطر" "ربيب أخطر"، خرجا من هذه المدنية مع جيش الملك "شعر أوتر" لمحاربة "قتبان" و "ردمان" و "مضحيم" و "اوسان"، وانضمت إليهما قوة من "بني بكيل"، قبيلة القائدين وبقيا مع الملك يحاربون معه حتى بلغ مدينة "قنا". ولما رجعا إلى وطنهما، رجعا بغنائم كثيرة وبأموال طائلة حتى وصلا إلى مدينة "حرمتم" "حرمت" "حرمة"، ولما وصل "أسد اسعد" إلى موطنه، وجد إن الأحباش كانوا اغتنموا فرصة انشغال جيش "شعر أوتر" بمحاربة "العز" فأغاروا عليه وأصابوه بأضرار كبيرة. ويظهر انهم أغاروا عليه وعلى أرضين أخرى كانت تابعة للملك "شعر أوتر"، في إثناء هجوم الردمانيين على مؤخرة جيش "شعر" ولعل ذلك كان باتفاق قد تم بينهم وبين بني ردمان. ومهما كان الأمر فان تحرش الأحباش هذا ب "شعر أوتر" دفعه إلى الانتقام منهم ومحاربتهم.

ونجد نبأ هذه الحروب في النص الموسوم ب Jamme 631 إذ يخبرنا القائد "قطبان أوكان" "قطبن اوكن"، وهو من "بني جرت" أقيال عشيرة "سمهرم يهولد"، بأنه قدم إلى الإلَه، "المقه ثهوان" تمثالين وضعهما في معبده "معبد أوام"، حمداً له وشكراً لأنه منّ عليه بنعمته، فمكّنه من التنكيل بمن تجاسر وتطاول فأعلن الحرب على "شعر أوتر" ملك سبأ وفي ريدان، ولأنه أعانه فقتل من أعداء الملك عدداً كبيراً، ولأنه أنعم عليه بأن أعانه في رد عادية المعتدين الذين أعلنوا حرباً على الملك من البحر ومن الأرض "بن ذبحرم وبيبسم"، ومكنه من تكبيدهم خسائر كبيرة ومن أسر عدد كبير منهم ومن الاستيلاء على غنائم كبيرة مهنهم، ولأنه ساعده وأيده في مهمته التي كلفه سيده "شعر أوتر" إياها، وهي مهاجمة أرض الحبشة "أرض حبشت"، و "جدرت" ملك "حبشت"، أي ملك الحبشة وأكسوم، ولأنه أعاده سالماً مع كل من اشترك معه في المعارك أو قام بالواجبات العسكرية التي عهد إليه إن يقوم بها ضد النجاشي "نجشين"، ولأنه ساعده وأعانه "هعن" في كل المعارك التي وقعت بين مدينة "نعض" ومدينة "ظفار"، التي تقدم نحوها "بيجت" "ب ي ج ت" ولد النجاشي "نيجش" ومن كان معه من قوات جيشه، فنزل بها وتمكن منها، وعندئذ أعانه "المقه" ربه على الحبش بأن أوحى إليه بأن يباغتهم ليلاً، فباغتهم وانتزع "قتروعد" منهم، وهو جزء من مدينة "ظفار"، فذعر الحبش والتجأوا إلى حصن في وسط "ظفار" فتحصنوا فيه وأخذوا يقاومون منه. غير انهم لم يتمكنوا من الاحتماء به طويلا في مقاومة قوات سبأ، لأن الإله "المقه" عزز جيش "قطبان أوكان" بقوات "لعززم يهنف يهصدق" "ملك سبأ وذي ريدان" التي كانت قد وصلت إلى هذه الجبهة واتصلت بقواته. وعندئذ حاصرت الأحباش وقتلت منهم ونهكتهم، ثم اتفق القوم في اليوم الثالث من الحصار على أن يباغتوا الحبش ليلاً، فيهاجمهم قوم من ذمار وجماعة من الفرسان وعشائر من "بني ذي ريدان"، ويأخذونهم على غرة، وقد نجحت هذه الخطة وبوغت الحبش وقتل منهم أربعمئة جندي، قطعا رؤوسهم، وفي اليوم الثالث أيضاً ترك "قطبان أوكان" جبهة "ظفار" وتوجه ليعقب فلول الحبش إلى أرض المعافر "معفرم". فلما أدركهم قتل، قوماً منهم واتصل بهم، فاتجه الباقون هاربين إلى معسكراتهم، وفي اليوم الثاني من هذا الالتحام تداعى الأحباش فتركوا منطقة ظفار، وذهبوا إلى المعاهر "معهرتن."

وقد أنهى "قطبان أوكان" صاحب النص نصه بالتوسل إلى الإله "المقه ثهوان" أن يمدّ عمر سيده "الحيعثت يرخم" "ملك سبأ وذي ريدان" وضعه الصحة والقوة والمعرفة، وان يقهر أعداءه وخصومه، وان يبارك له ولأهله، ويمنحه أثماراً وافرة وغلة كثيرة في موسمي الصيف والخريف وسيارك في زرع أرضه وأرض عشيرته في الصيف وفي الشتاء.

ويتبين من هذا النص انه ما كاد جيش "شعر أوتر" ينتصر على حضرموت وعلى الردمانيين حتى فوجئ بالحبش يشنون حرباً عليه ويتصدون له. فكلف الملك القائد "قطبان أوكان" إن يسير إلى من عصى وتمرد وخالف أوامر الحكومة للقضاء عليه، ثم يسير على رأس قوة إلى أرض الحبشة: يحارب بها "جدرت" ملك الأحباش والأكسوميين "عدى أرض حبشت ب عبر جدرت ملك حبشت واكسمن" فنفذ القائد أمره وأتم الخطط العسكرية التي وضعت له، ثم عاد مع جنده سالماً، و لم يشرح النص كيف بلغ القائد أرض الحبشة، وهل قصد بأرض الحبشة الحبشةَ المعروفة والسواحل الإفريقية المقابلة لبلاد العرب، أو قصد موضعاً آخر فًي العربية الجنوبية؟ ولكن الذي يقرأ النص ويدقق في جملة ويوفق بين معانيها، يخرج بنتيجة تجعله يرى إن المراد من جملة "على أرض الحبشة إلى جدرت ملك الحبش والأكسوميين"، أرض الحبش في إفريقية، لأن الملك "جدرت" ملك الحبشة وأكسوم، لم يكن يقيم في بلاد العرب، ولكن في إفريقية، فأمر "شعر أوتر" قائده بالسير إلى أرض الحبشة إلى "جدرت"، معناه التوجه إلى إفريقية لمحاربة النجاشي "جدرت" 0 أما "الحبش" الذين كانوا في بلاد العرب، فقد كانوا تحت حكم "بيجت ولد النجاشي"، فلا يمكن أن تكون الأرض المحتلة هي المقصودة. والظاهر إن القائد المذكور ركب البحر مع جنوده من "الحديدة"، وتوجه منها إلى السواحل الإفريقية فتزل بها، وباغت أهلها بغزو من وجده أمامه، ثم جمع كل ما ظفر به من أموال ومن أناس أسرهم وعاد بهم وبالأموال مسرعاً إلى بلاده، فاشترك في بقية المعارك التي ذكرها في نصه، وفي جملتها محاربة الحبش الذين تحت إمرة "بيجت."

و "معاهر" على ما يظهر حصن "وعلان" في "ردمان". وقد استدل "فون وزمن" من عدم تدوين اسم الملك "شعر أوتر" في نهاية النص ومن ذكر اسم الملك "لحى عثت يرخم" "ملك سبأ وذو ريدان" فيه، تقرباً إليه وتيمناً به، على وفاة "شعر أوتر"، وتحكم الملك "لحيعثت" عند تدوين هذه الكتابة.

وقد انتهت المعارك التي جرت مع الحبش النازلين في السواحل الجنوبية من جزيرة العرب بطردهم عن "ظفار" المدينة التي احتلوها، وصاروا يهاجمون منها جيش "شعر أوتر"، وطردوا من كل أرض "معافر"، ولكنهم ذهبوا إلى "معاهر" "معهرتن" حيث بقوا هناك.

ويظهر إن الأحباش ومن انظم إليهم من قبائل باغتوا حكومة "شعر أوتر" بالهجوم عليها من البحر والبر "بن ذبحرم وبيسم": وامتدت رقعة الهجوم من مدينة "نعض" إلى مدينة "ظفار". ويظهر أن "بيجت ولد النجاشي" كان قد تلقى إمداداً من إفريقية، فصار يهاجم بها السواحل، ويعبئ بها سفنه لمهاجمة الأماكن البعيدة عن منطقة احتلاله. و لم يتحدث النص عن مصيره بعد هزيمة جيشه من ظفار ومن أرض "معافر"، والظاهر أنه بقي في ارض "المعاهر" "معهرت" "معهرة"، وأن السبئيين لم يزيحوا الحبش عنها، فبقوا معسكرين ومتحصنين في هذه الأرض وفي الحصن.

ولدينا نص وسم ب Jamme 633 يفيد إن صاحبه واسمه "ابكرب احرس" "أبو كرب أحرس"، وهو من بني "عبلم" و "يحمذيل" "يحمد آل" "يحمد ايل" كان قد تولى امر الحميريين المستقرين الذين صاروا بين جيشين وانه قام بواجبه، غير انه أصيب بمرض صار يعاوده، وأنه لما عاد من "لحج" قدم تمثالاً إلى الإلهَ "المقه ثهوان" وضعه في معبده: "معبد اوام" وذلك ليحفظه من كل سوء، لأنه ساعده على تحمل مرضه، وأعاده إلى دياره من "لحج"، وقد قدم نذره هذا في شهر "دنم" من سنة "أيكرب بن معد كرب" "أبو كرب بن معد يكرب بن فضحسم". وليس في هذا النص شيء عن هوية الجشين، ويرى بعض الباحثين أن المراد بذلك إن الحميريين المذكورين كانوا في ذلك العهد قد صاروا بين فرقتين من فرق الجيش، جيش "شهر أوتر": فرقة مؤلفة من محاربين سبئيين، وفرقة مؤلفة من محاربين حميريين، وأن الحكومة عِينت صاحب النص على الأهلين الحميريين الذين صاروا بين الجيشين، ليضمن تعاونهم وتآزرهم مع الجيشين، وييسّر لهم الطعام والماء. و لم يشر النص إلى قتال أو حرب يومئذ، ولكن يظهر أن وجود الفرقتين هناك كان بسبب وجود حالة غير طبيعية، ولعلها حالة الحرب التي أتحدث عنها.

ويحدثنا القائد المتقدم، أي "ايكرب احرسر"، في نص آخر له يتألف من "46" سطراً، وسمه الباحثون ب Jamme 635 وهو من النصوص التي دوّنها وسجلها "جامه Jamme "أحد أعضاء البعثة الأمريكية لدراسة الإنسان، بأنباء معارك واضطرابات وانتفاضات قام بها القبائل ضد سيدها الملك "شعر أوتر" في الجنوب وفي الشمال، في البحر وفي البر "يبسم"، اشترك فيها هذا القائد، وقد حمد الإلَه "المقه" بعد عودته منها كلها سالماً معافىً، لأنه هو الذي حرسه وحماه وحفظه، واعترافاً بنعمه هذه عليه، قدم إليه تمثالاً وضعه في معبده المخصص بعبادته المسمى "معبدا أوّام". وقد توسل إلى إلَهه "المقه" بأن يديم نعمه عليه وعلى ملكه "شعر أوتر" ملك سبأ وذي ريدان، وان يبعد عنه كل أذى وشر، وان يهلك أعداءه وحساده.

وذكر القائد بعد هذه المقدمة إن في جملة الحروب والمعارك التي خاضها في سبيل الملك، حروباً خاضها مع "اشعرن" "اشعران" و"بحرم" ومن انظم اليهما من ناس، وحروباً خاضها في منطقة خلف مدينة "نجران" "نجرن"، لمحاربة مقاتلي الحبش "حبشن" ومن كان يؤازرهم ويساعدهم. ويظهر من هذا النص إن نجران كانت في أيدي الحبش في هذا الزمن.

وكانت منازل "الأشاعرة" الأشاعر "الأشعر" "الأشعريون" في القديم منتشرة على الساحل الغربي من "جيزان" إلى "باب المندب" أما في أيام "الهمداني"، فقد كانت في أرض "معافر" المعافريين.

وأما "بحرم" "بحر"، فقد كانت عشيرة من عشائر "ربيعة" "ربيعت" "ربعت."

ويظهر من دراسة هذا النص إن الملك "شعر أوتر" كان قد هاجم أولاً أرض "اشعرن" "أشعران"، ثم هاجم "بروم"، وكان القائد صاحب النص يحارب معه. وبعد إن انتهى من قتالهما انتقل بجيشه للقتال في منطقة "نجران" حيث كان الحبش قد تجمعوا فيها، فقاتلهم وقاتل من كان معهم. ثم نقل القتال إلى الغرب إلى "قريتم" "قرية" وهي "لبني كاهل" "كهل"، "قريتم ذت كهلم". فتحارب جيش "شعر أوتر" مع سيد المدينة "بعل هجرن"، أي مع صاحب مدينة "قرية"، وتغلب عليه، وحصل على غنائم كثير ة منها. ثم حارب "ربيعة" ثور ملك "كدت" "كدة" كندة وقحطان "بعل ربعت ذ الثورم ملك كدت وقحطن."

ويظهر من هذا النص إن "ربيعة "" "ربعت" كانت من القبائل المعروفة يومئذ، وكانت تابعة لحكم "ثور"، "مللك كندة وقحطن". وقد انتصر على جميع من حاربهم من أهل "قريتم" ومن اتباع الملك "ربيعة" ملك كندة وقحطان، واستولى على غنائم كثيرة، في جملتها خيول وأموال طائلة، كما أخذ عدداً من الأسرى.

وقد كاف الملك "شعر أوتر"، صاحب النص بعد المعارك المذكورة أن يتولى قيادة بعض "خولان حضلم" "خولان حضل"، وبعض أهل نجران وبعض الأعراب، لحرب المنشقين من بني "يونم" "يوان" ومن أهل "قريتم" وقد حاربهم "ابكرب احرس" "أبو كرب أحرس" عند حدود "يكنف ارض الأسد مجزت موهمن ذ ثمل" أرض "الأسد مجزت موهمان" الذي هو صاحب "ثمل" "ثمال". ثم عاد مع جيشة كله سالماً غير مصابين بأذن.

ويظن إن المراد من "بني يونم"، "بني يوان"، الياوانيين، اي من "يونم" "يوان" وهم قوم من اليونان، استوطنوا في جزيرة العرب، وقد ورد اسمهم في النص .Glaser 967 :ويظهر انهم كانوا يحالفون "قريتم" في هذا العهد وقد جاؤوهم ليساعدوهم على الملك "شعر أوتر."

وإما "الأسد مجزت موهمن"، فإسم علم على شخص، يظهر انه كان إن يحكم أرض "ثمل" "ثمال". ويظهر انه لم يكن يلقب نفسه ب "ملك"، بدليل عدم ورود هذا اللقب بعد اسمه في النص. وقد كان كذلك من المخالفين ل "شعر أوتر" ومن المعارضين له.

ويظهر من تكليف الملك قائدة أبا كرب احرس "أبكرب أحرس" إن يتولى بنفسه قيادة هذه القوى، إن الملك قد وجد فيه حنكة عسكرية وجدارة جعلته يثق به، فكافأه بتسليمه قيادها إليه.

ويظهر إن غنائم السبئيين من "قريتم" "قرية"، كانت كثيرة جَداً، اذ نجد إشارة إليها في نصين آخرين. ففي أحدهما شكر وحمد ل "المقه"، لأنه منَّ على عبده "شحرم" "شحر" من "بني حذوت" "حذوة" و "رجلم" "رجل"، وأعطاه غنائم كثيرة من غنائم تلك المدينة، جعلته سعيداً، وفي النص الثاني شكر لهذا الإلَه كذلك، دونه "قشن أشوع" وابنه "ابكرب" "أبوكرب" وهما من "صعقن" "صعقان"، لأنه منَّ عليهما فأغناهما بما

غنموا من "قريتم" قرية، اذ كانا يساعدان سيدهما "شعر أوتر"، ولذلك قدما إليه نذراً: تمثالاً، تعبيراً عن حمدهما له، وليمنَّ عليهما وعلى سيديهما: "شعر أوتر" وأخيه "حيو عثتر يضع" "ملكي سبأ وذي ريدإن."

ولدينا نص وسم ب Jamme 640 يتحدث عن مساعدة "شعر أوتر" "العز" مللك حضرموت في القضاء على تمرد قبائل حضرموت وثورتهم عليه. و لم يذكر النص أسباب ذلك التمرد، والظاهر إنها تمردت على ملكها، لأنه تعاون مع "شعر أوتر" الذي فتح حضرموت واخذ جيشه منهو غنائم كثيرة، وانزل بالحضارمة خسائر فادحة، فغضوا عليه لتعاونه ه ملك سبأ.

وقد جاء في هذا النص اسم مدينة دعيت "هجرن اسورن"، اي مدينة أسورن "أسوران"، ويظن إنها مدينة "أوسرةAusra "، التي ذكرها بعض الكتبة اليونان، وهي موضع "غيظت" "غيظة" التي تقع على مسافة "220" كيلومتراً جنوب غربي "ريسوت."

وقد ورد اسم "حيو عثتر يضع" في هذا النص، وهو شقيق الملك "شعر أوتر"، غير انه لم يضع بعده لقب "ملك سبأ وذي ريدان."

ولدينا نص آخر دوّنه رجل اسمه "ربيعت" "ربيعة"، ذكر فيه انه قدّم تمثالاً إلى الإلَه "المقه"، لأنه إعاده سالماً معافىً من كل المعارك التي اشترك فيها والحرب التي شنها، وقد سأل إلَهه إن يحفظه وان يمنَّ عليه وعلى سيديه "شعر أوتر" و "حيو عثتر يضع". و لم يذكر النص في شيئاً عن تلك المعارك وعن المواضع التي دارت فيها رحاها.

وبعد النص CIH 398 :من النصوص التي تتحدث عن تأريخ سبأ، اذ تحدث عن "شعر أوتر"، على انه "ملك سبأ وذي ريدان" ثم تحدث في الوقت نفسه عن "الشرح يحضب"، وعن اخيه "يأزل بين"، وقد لقبهما ب "ملكي سبأ وذي ريدان". ومعنى هذا ان الحكم سبأ وذي ريدان كان ل "شعر أوتر" وللأخوين: "الشرح يحضب" وشقيقه "يأزل بين" ،وهما من أسرة همدانية أخرى سأتحدث عنها في موضع آخر, وقد توسل صاحب النص إلى آلهته بأن تمنَّ عليهما بالصحة والعافية والنصر.

وقد أثار هذا النص جدلاً بين علماء ا العربيات الجنوبية في معاصرة "علهان نهفان" ل "فرعم ينهب"، وفي حكم "شعر أوتر" و "الشرح يحضب" وشقيقه، وتقلب كل واحد منهم بلقب "ملك سبأ وذي ريدان" فذهبوا في ذلك مذاهب، إذ ليس من المعقول إن يكون مقر حكم "شعر أوتر" و "الشرح يحضب" وأخيه في "مأرب"، ويكون حكمهم حكماً مشتركاً. فبين أسرة "شعر اوتر" وأسرة "الشرح" تنافس قديم، لا يمكن إن يسمح بحكم هؤلاء الثلاثة من مدينة مأرب، وبحملهم لقباً واحداً عن رضى واتفاق.

وذهب بعضهم إلى إن هذا النص لا يشير إلى حكم الأخوين، في أيام حكم "شعر اوتر"، وإنما يشير إلى انهما حكما بعده، وإذن فلا غرابة في القضية، اذ لم يكن الحكم مشتركاً وفي زمن واحد. وذهب بعض آخر إلى إن حكم "الشرح" وشقيقه كان مستقلاً عن حكم "شعر اوتر"، وان الأخوين لم يكونوا مرتبطين ب "شعر اوتر" بأي رباط، وإنما كانا يعدّان أنفسهما المللكين الشرعيين، وان الحكم إنما انتقل إليهما من أبيهما "فرعم ينهب" وذهب آخرون إلى إن "فرعم ينهب" كان قد وضع أساس الحكم والملك في منطقة تقع غرب"مأرب" وان "الشرح يحضب" و "يأزل بين"، خلفاه على ملكه، واهتبلا الفرص للاستيلاء على عرش سبأ، حتى اذا سنحت لهما، لقبا أنفسهما بلقب "ملك سبأ وذي ريدان"، وذلك بعد اختفاء ذكر "شعر اوتر" وأخيه " "حيو عثتر يضع"، وصارا بذلك ملكي سبأ وذي ريدان، وإنما كان حكمهما على جزء من تلك المملكه.

وقد جاء اسم "شعر اوتر" مع لقبه "ملك سبأ وذي ريدان" في النص الموسوم بJamme 638 ، وقد سقطت الأسطر الأولى فيه فلم يعرف مدوّنه وصاحبه. وقد ذكر فيه اسم والد الملك، وهو "علهان"، وقد لقب فيه بلقب "ملك سبأ" فقط.

وقد ثبت الآن من نصوص عثر عليها من عهد غير بعيد إن "حيو عثتر يضع" كان شقيقاً ل "شعر أوتر"، وانه كان قد شارك شقيقة في التلقب ب "ملك سبأ وذي ريدان". ويظهر إن ذلك كان بعد مدة حكم فيها "شعر اوتر" حكماً منفرداً، أي من غير مشاركة أخيه له في اللقب، بدليل ورود اسمه في النص Jamme 640 بعد اسم أخيه ،ولكن من غير تدوين أي لقب له.

وذكر في هذا النص اسم "عبد عثتر بن موقس"، وهو من سادات "خولان"، وقد هاجمته جيوش "شعرم اوتر" وهزمته، وكبدته خسائر، وكان قد هدم وخرب معبداً لعبادة "المقه" في موضع "اوعلن" "اوعلان" "محرم بعل اوعلن"، فعد صاحب النص هذه الهزيمة عقاباً وجزاء من الإلَه "المقه"

انزله عليه لفعلته هذه بمعبده. فيظهر من هذا النص إن "شعرم اوتر" كان قد اغار على الخولانيين أو على القسم الذي يترأسه "عبد عثتر" منهم، وأصابهم بضرر فادح، ففرح بذلك صاحب النص، لتطاول "عبد عثتر" على معبد "المقه" إلَه السبئيين واستخفافه به. و لم يذكر صاحب النص السبب الذي حمل "شعرم اوتر" على مهاجمة سيد خولان، اذ عزاه إلى انتقام الإلَه "المقه" منه، فكأن هذا الإلَه هو الذي سلط "شعرم اوتر" عليه، لينتقم منه جزاء فعلته المنكرة بمعبده، ولعل "عبد عثتر" كان قد تجاسر على "شعرم اوتر" فهاجم أرضه، أو انه خاصمه وعارضه أو عصى امرأً له، فهاجمه "شعرم اوتر" وانتقم منه.

واختم صاحب النص المذكور نصه بتقديم حمده وشكره لإلَهه، اذ منّ عليه فمكنه من الدفاع عن تربة بلاده، وأغدق عليه نعماءه فنحه غلة وافرة وثماراً كثيرة. وذلك في أيام سيديه الملكين، وفي عهد "القول" القيل "رثد أوم يزد بن حبب". وفي أيام "بني عنن" "بني عنان" وشعب "صرواح"، ثم ذكر أسماء الآلهة.

ويظهر من النص و صاحبه كان ممن اشتركوا في الحروب، ولعلّه كان من قادة الجيش فيها، أو من سادات القبائل الذين أسهموا مع قبيلتهم فيها. وكان في جانا "الشرح"، وأخيه "يأزل" وقد يكون ذكر "شعر اوتر" وذكر لقبه معه على سبيل الحكاية، لا الاعتراف بكونه ملكاً على سبأ وذي ريدان.

وسجل رجل من أتباع الملك "شعرم أوتر" انه قدّم إلى الإلَه "عزى" حصاناً وصورة من الذهب، لأنه أنقذ حياته، ونجاه في الحروب التي خاضها فيها مع سيده الملك، ولكي يمنَّ الإله عليه، ويبارك فيه وفي سيده الملك. ويتبين من ذلك أن صاحب هذا النص كان من المحاربين الذين قاتلوا في صفوف "شعرم أوتر."

وذكر "شعرم اوتر" في كتابة دوّنها قوم من "بني تزأد"، وقد حمدوا فيها الإلَه "المقه ثهون بعل رثون" ومجدوه، وقدموا نشراً إليه. ثم ذكروا "شعرم أوتر وحيو عثتر يطع" "يضع" ملكي سبأ وذي ريدان"، وهي جملة يفهم منها أن "حيو عثتر يطع" "حيو عثتر يضع" "حيو عثتر يثع" كان ملكاً أيضاً، وكان يلقب أيضاً ب "ملك سبأ وذي ريدان". ويرى "هومل" أن "حيو عثتر" هذا كان أحد أولاد "يرم أيمن بن علهان نهفان"، فهو ابن أخي "شعرم أوتر" وكان له في شقيق سقط الشق الأول من اسمه، وبقي الشق الثاني منه، وهو "أوتر". ويرى أن من المحتمل أن يكون الاسم الكامل "شعرم أوتر"، أي مثل اسم عمه.

وجعل "موردتمن" و "ميتوخ"، "حيو عثتر"، ابناً من أبناء "شعرم اوتر"، فوضعاه بعده في الحكم. وقد شارك ابناه الحكم في حياته، فلقب على العادة الجاريه ب "ملك سبأ وذي ريدان". وإما اسم "شعرم اوتر"، الذي سقط القسم الأول منه،وهو "شعرم" من الكتابة، فانه اسم الأب لا الشخص الذي ذهب "هومل" اليه.

وورد اسم "شعرم أوتر" وبعده اسم "حيو عثتر يضع" في كتابة أخرى يدعى صاحبها "ربيعت" "ربيعة"، وقد قدم إلى الإلَه "المقه" تمثالاً من الذهب، لأنه أعاده سالماً من غزوة غزاها، ومن حرب حضرها في سبيل "شعرم أوتر"، وتضرع إلى "المقه" أن يديم نعمته عليه، ويمدّ في عمره، ويبارك فيه وفي سيديه" "شعر أوتر وحيو عثتر يضع."

ولما كأن صاحب هذه الكتابة من السبئيين، وكنا قد وجدنا كتابات أخرى حمدت وذكرت "شعرم أوتر" بخير، وكان أصحابها من السبئيين كذلك فإننا نستنتج من ذلك كله إن قسماً من السبئيين كانوا منحازين إلى هذا الملك، وانهم كانوا يعترفون به ملكاً على سبأ وذي ريدان وان "الشرح يحضب" لم يكن يحكم كل سبأ والقبائل التابعة للسبئيين.

وذكر اسم "شعرم أوتر" في نصين آخرين قصيرين، هما بقايا نصينّ. ورد في أحدها اسم "ظفار"، وقد أهمل فيه لقبه. إما النص الثاني فقد دون عند بناء بيت، وقد لقما فيه ب "ملك سبا وذي ريدان."

ويظهر إن "شعر أوتر" قد تمكن من بسط سلطانه على أكثر حكومات العربية الجنوبية وعلى قبائلها، ما خلا المناطق التي كان ت في أيدي الحبش، وهي الأرضون الغربية من اليمن والواقعة على ساحل البحر الأحمر.

لقد جعل "جامه" حكم "شعر اوتر" فيما بين السنة "65" والسنة "55" قبل الميلاد، وجعل نهاية حكم شقيقه "حيو عثتر يضع" في السنة "50" قبل الميلاد، وهي سنة انتقال الملك من أسرة "يرم أيمن" إلى أسرة "فرعم ينهب" التي بدأت حكمها في أرض تقع حوالي "صنعاء" ثم وسعت حكمها حتى شمل مملكة سبأ وذي ريدان كلها.

هذا، وأود أن أشر هنا إلى إن النص Jamme 631 :المكتوب في أيام الملك "شعر أوتر" والذي تحدثت قبل قليل عنه، قد ورد فيه اسم ملك هو "لعززم يهنف يهصدق"، وملك آخر اسمه "لحيعثت يرخم". وقد لقب كل واحد منهما ب "ملك سبأ وذي ريدان". ومعنى هذا وجود ملكين آخرين كانا يحكمان في أيام "شعر أوتر" كل منهما يلقب بلقب "ملك سبأً وفي ريدان". واذا أضفنا إليهما والى الملك "شعر أوتر" الشقيقين "الشرح يحضب" و "يأزل بين"، وقد كانا يلقبان بهذا اللقب أيضاً، نجد أمامنا خمسة ملوك يلقبون بلقب واحد. ويرى بعض الباحثين إن الملك "لعززم يهصدق"، كان ملك أرض "ظفار" وما جاورها، وهو الذي هاجمه الحبش وانتصروا عليه، وكان يحكم هذه الأرضين حكماً مستقلاً فلما هاجمه الحبش، أسرع الملك "شعر أوتر" لنجدته على نحو ما ورد في النص.

وأما الملك "لحيعثت يرخم"، فقد ورد اسمه في نص وسمه العلماء بREP.EPIG. 263 ، ولسسنا نعرف من أمره اليوم شيئاً يذكر.

ويظن انه من ملوك المقاطعات، بأي الملوك الصغار المحليين،وقد كان حكمه يتناول الأرضين الواقعة شمال أرض ظفار.

يتبين لنا مما تقدم أن ملوك سبأ لم يكونوا ينفردون وحدهم بالحكم دائماً، وإنما يظهر بين الحين والحين ملوك ينازعونهم الملك واللقب، يبقون أمداً مستقلين وقد يتغلبون على الملوك الشرعيين الأصليين ويسلبونهم الملك، كالذي فعله "الشرح يحضب" وشقيقه "يأزل بين"، إذ كانا ملكين يحكمان أرض "صرواح" ثم بسطا سلطانهما على أرضين أخرى ثم انتزعا العرش نهائياً، وصارا الملكين على مملكة "سبأً وذي ريدان."

لقد انتهيت من الكلام على أسرة "اوسلة رفشان"، وهي من عشيرة "بتع" من قبيلة "حاشد" أحد فرعي "هَمْدان"، وقد وجب الكلام الآن على أسرة همدانية أخرى ظهرت في هذا الزمن أو قبل ذلك بقليل، وانتزعت الملك من السبئيين، وأخذته لها، وهذه الأسرة هي أسرة "نصرم يهأمن" التي سبق أن تحدثت عنها في أثناء كلامي على "ملوك سبأ". فقد كان "نصرم يهأمن" من قبيلة همدان أيضاً، فنحن إذن في عصر سبئي، إلا أن الحكم فيه لم يكن في أيدي ملوك سبئيين، ولكن كان في أيدي ملوك من همدان.

أسرة "يرم ايمن"

-1أوسلت رفشان "اوسلت رفشن."

-2يريم أيمن "يرم أيمن."

-3علهان نهفان "علهن نهفن."

-4شعر أوتر "شعرم اوتر."

-5حيو عثتر يضع.

الفَصْل ا لسَّادِس وُالعشرُون

أسر وقبائل

تحدثت عن ملوك سبأ، وعليَّ الآن أن أتحدث عن الأسر وعن القبائل التي كانت لها أعمال بارزة ملحوظة في هذا العهد، اذ كانت من القوى الموجهة، ولتوجيهها أثر مهم في سياسة زمانها.

وأول من يجب إن أبدأ بهم، "فيشن" "فيشان". فمنهم كان مكربو سبأ، ومنهم كان الملوك. ولا بد أن يكون الفيشانيون من القبائل القوية الكثيرة العدد، والا لم تخضع لها القبائل الأخرى و لم تسلم لها بالقيادة والسيادة.

وكانت "صرواح" عاصمة المكربين، من أهم مواطن الفيشانيين. وقد ورد في الكتابة الموسومة ب Glaser 926 انهم كانوا أصحاب "عهرو"، أي ناد يشبه "المزود"، أو "دار ندوة" قريش، يجتمع فيه ساداتهم للتشاور في الأمور، وللتحدث عما يحدث لهم.

وقد أضاف المكرب والملك "كرب ايل وتر" إلى أسرته والى قبيلته "فيشن" "فيشان" أملاكاً واسعة كما ذكر ذلك هو نفسه في كتابته: "كتابة صرواح". وقد أخذ تلك الأملاك من القبائل التي عارضته وحاربته، فتوسعت رقعة منازلها بفضل هذه الأملاك.

وجاءت في بعض النصوص، جملة هي: "سبأ وفيشان"، فعطفت "فيشان" على سبأ، مما يدل على إن "فيشان" لم تكن في عداد سبأ في نظر القوم اذ ذاك.

وقد جاء في النص Jamme 558:إن: "يدع ايل" وهو ابن "كرب ايل بين" "ملك سبأ" وكذلك "الشرح"، وهو ابن "سمه على ذرح"، كانا من عشيرة "شعبهمو" "شعب" "فيشن"، أي "فيشان"2. فقيشان إذن من الأسر القديمة المعروفة في اليمن، ومنها كان أقدم حكام سبأ.

وقد ولدت قبيلة أخرى عدداً من الملوك، جلسوا على عرش سبأ وحكموا السبئيين وغيرهم. وهذه القبيلة هي قبيلة "مرثد" وهي من "بكل" "بكيل". وكانت تتعد للإله "المقه" إله السبئيين الأول. وقد أقامت له معابد عديدة، منها معبده المسمى بي "المقه ذهرن"، أي معبد "المقه" في "ذي هرن" "ذي هران". و "هران" من المواضع التي ذكرها "الهمداني."

ومن ملوك سبأ الذين تبوأوا العرش، وهم من "مرثد" الملك "أنمار يهأمن بن وهب ايل" الذي سبق أن تحدثت عنه، وأكثر الكتابات التي ترجع إلى عهده، عثر عليها في مدينة "حاز" في جنوب "عمران."

ومن ملوك سبأ الذين أصلهم إلى "مرثد"، الملك "الشرح يحضب" وأبناؤه. وقد دوّن اسم "الشرح" في جملة كتابات عثر عليها في "شبام سخيم". وكانت لمرثد أرضون غنية واسعة في الجزء الغربي من "بلد همدان"، وهي جزء من ارض "بكل" "بَكِيل". تستغلها قبائل "بكيل" وبطونها لقاء جعل تدفعه لسادات القبائل والملوك، يتفق على مقداره، ويقال لعقد هذه الاتفاقيات "وتف" "وتفن". وتشرف معابد "المقه" على أوقاف واسعة لها، تؤجرها أحياناً لسادات القبائل بمبالغ يتفق عليها الطرفان.

وقد وصلت إلينا جملة عقود "وتف" عقدت بين كهُان معابد "المقه" وسادات "مرثد"، منها الاتفاقية المعروفة ب .Glaser 131 وقد تعهدت "مرثد" فيها لمعبد "المقه بعل اوم" بالوفاء له بما اتقق عليه، تدفعه له في وقته في كل سنة، كما تعاقدت عليه في الشروط المدونة في "الوتف"، على أن يهبها الإلَه "المقه" غلة وافرة ومحصولاٌ جيداً. ويظهر إنها لم تف للمعبد بما اتفق عليه، ولم تسلم له حصته كما ينبغي، وصادف جدب انزل أضراراً بمرثد، ففسر الكهان ذلك بغضب إلهي أرسله "المقه" على "مرثد" لعدم وفائهم بالعهد، فارتأي سادتهم أن يكفروا عما بدر منهم، والوفاء في الموسم المقبل، فجددوا العهد، وكتبوه مجدداً تأكيداً على أنفسهم أمام الإله "المقه" الذي وافق على ذلك ورضي به. ويعني ذلك بالطبع رضاء الكهّان وموافقتهم على تجديد العقد.

وتحكمت "مرثد"، بما لها من سلطان واتساع أرضين، في عشائر أخرى، دانت لها بحق "الجوار"، وعدت سادة "مرثد" سادتها كذلك. وقد اختارت كل عشيرة منها من شاءت من سادة مرثد، فكان ممن ساد منهم عشيرة "عرن" "عران" سيد من "مرثد" اسمه "ريبم" أي "ريب". وقد ورد اسمه في نص كتبه في سنة "خرف" "خريف" "عم كرب بن سمه كرب بن حزفرم" وذلك حمداً وثناء على الإلَه "المقه" رب معبد "ذ هرن" "ذي هران"، لمننه ونعمائه، وتعبيراً عن حمده وشكره، قدم له نذراً أهداه إلى ذلك المعبد.

وكان "بنو ارفط" "بن ارفط" من القبائل التي دانت بسيادة "بني مرثد" عليهم، كما يتبين من كتاباتهم. فقد عبروا عنهم ب "امرائهم بني مرثد"، وعبروا عن سيادة "بني مرثد" عليهم بجملة "آدم بن مرثدم"، أي "خول بني مرثد"، وفي هذا التعبير دلالة واضحة على انهم كانوا اتباعاً لبني كل مرثد، خاضعين لهم، فأن لفظة "ادم" لا تقال الا تعبيراً عن التبعية والخضوع.

وعرفنا من الكتابات اسم قبيلة أخرى كانتُ تعدّ نفسها في جوار "بني مرثد" وولائهم. وهي قبيلة "نشم" "نبش" "نابش"، وقد قدّم أحد أبنائها نذراً إلى "المقه ذي هران"، وذكر إن ذلك كان في أيام سيده وأميره "يثعم" أي "يثع" من مرثد."

ويعد "بن احرف" "بنو احرف"، وهم على ما يظن "بنو الخارف" من اتباع "مرثد" أيضاً. وقد ورد في النص CIH 79 :اسم أحد رؤسائهم من "مرثد"، وهو "يفرعم" "يفرع". وقد ذكر "نشوان بن سعيد الحميري": إن "الخارف بطن من همدان من حاشد"، وذكر نسبهم وبطونهم في الجزء العاشر من "الإكليل."

وكان "بنو وهرن" "بنو وهران"، من اتباع "مرثد" كذلك، وقد صرح بذلك أحدهم في كتابة قدمها إلى "المقه ذي هران."
ومن القبائل التي اعترفت بسيادة "مرثد" عليها، "بنو كنبم" "بنو كنب" و "بنو عبدم ذي روثن" أي "بنو عبد" أصحاب "روثان"، و"بنو أرفث" و "بنو ضنيم"، أي "بنو ضب" و "بنو أسدم"، أي "بنو اسد"، الذين تعبدوا لألمقه بمعبده في موضع "صوفن" "صوفان"، و"بنو يهفرع" و "بنو أشيب"، و "بنو قرين" "قورين"، و "بنو حيثم" "بنو حيث"، و "بنو ذنحن" "بنو ذنحان"، وغيرها.
و "روثان" من الأسماء المعروفة في اليمن، وقد كان مخفداً من المحافد، وقد ذكره "الهمداني" في "الإكليل."
وقد ورد في النص CIH 102 اسم جماعة تدعى "بنو مضن"، "بنو مضان"، وهم من "ابكلن" "أبكل" من سكان مدينة "عمران"، وقد ورد اسم هذه المدينة في نصوص أخرى، يظهر منها أن أصحابها كانوا من "بني ابكلن" "أبكل."
ولعلّ لما ذكره "الهمداني" من وجود قبائل تنتسب إلى "الأسد بن عمران" علاقة ب "بني أسدم" "أسد" الذين ذكرتهم قبل قليل، كانوا نزولاً في "عمران" فنسبوا إليها.

سخيم

ومن القبائل في هذا العهد قبيلة "سخيم"، التي ورد اسمها في مواضع من هذا الكتاب. وكانت تتمتع بمترلة محترمة ومكانة مرموقة، ولها أرضون تؤجرها لمن دونها من القبائل بجعالة سنوية وخدمات تؤديها لسادات هذه القبيلة. وتعد منطقة "شبام سخيم" الموطن الرئيسي ل "بني سخيم".
وقد تحدث "الهمداني" عن "شبام سخيم"، فقال: "ومن قصور اليمن، شبام سخيم، وكان فيها السخيميون من سخيم بن يداع بن ذي خولان... وبها مآثر وقصور عظيمة. ومن شبام هذه تحمل الفضة إلى صنعاء، وبينهما أقل من نصف نهار"7. فجعل "الهمداني" "السخيميين" من "ذي خولان". وقد أخذ هذا النسب من موقع أرض "سخيم" التي تقع في أرض "خولان"، فصار هذا نسباً للسخيميين على مرور الأُيام.
وكان له "بني سخيم" سلطان واسع في "شبام سخيم"، ولهم في هذا الموضع "مزود" يجتمعون فيه، ويتداولون في تصريف أمورهم في السلم والحرب. وكان منهم "اقول" "اقيال" حكموا قبائل أخرى. وقد قام رجالهم بأعمال عمرانية مثل فتح طرق، وحفر قنوات ومسايل للمياه، يساعدهم عليها أتباعهم من "بني سخيم" ومن القبائل الأخرى التي كانت نزولاً عليهم. ولتغلب "سخيم" على موضع "شبام"، عرف باسمهم تمييزاً له عن مواضع أخرى عرفت أيضاً باسم "شبام."
وقد وصلت إلينا أسماء طائفة من سادات "سخيم"، قاموا بأعمال عمرانية دونوها في كتاباتهم، أو ساعدوا اتباعهم على القيام ببعض الأعمال العمرانية، فذكروا أسماءهم لذلك اعترافاً بفضلهم عليهم. ومن هؤلاء شيخ اسمه "يشرح آل اسرع" "يشرع ايل اسرع" وكان رئيساً على سخيم. وعثر على اسمه في عدد من الكتابات وجدت في "الغراز"، وجد في احداها انه ساعد قبيلة سقط اسمها من النص "وكانت تابعة لبني سخيم" على بناء "مزود" لها، فذكر اسمه لذلك في الكتابة اعترافاً بفضله على أصحاب النص.
ومن سادات ورؤساء "سخيم" "الرم يجعر" "الريام يجعر" "الريم يجعر"، وكان "قول" قيلاً على "سمعي"، التي تكوّن ثلث "حجرم" في أيام الملك "وتر يهأمن" "وتر يهأمن"، وهو ابن الملك "الشرح يحضب" ملك سبا وذي ريدان. وقد أرسله الملك لمحاربة "خولان جددن"، أي خولان النازلة ب "جددن" "جددان"، فانتصر عليها وعلى من انضم إليها، كما يدعي النص التي سجله هذا القيل.
وكان له "سخيم" سلطان على فرع من قبيلة "سمعي"، هو الفرع الذي استقر في "حر"،وقد اختار له "اقولاً" اقيالاً من "بني سخيم"، ولعل هذا الفرع ترك موطنه الأصلي لخصام وقع له مع بقمة فروع "سمعي"، فهاجر إلى هذا الموضع، ونزل في جوار "سخيم" وعدّ منهمّ "وحكمه لذلك أقيال من سخيم. ويجوز أن يكون هؤلاء السمعيّون هم سكان هذه المنطقة في الأصل، إلاّ أن "سخياً" تغلبوا عليهم، وصارت لهم الإمارة في "شبام"، فصار "سمعي حجر" اتباعاً لهم. والظاهر أن "حجراً" كانت تعد ملك "سخيم" أو تابعة لسلطانهم السياسي، ولذلك كان أفيال "اليرسميين" من "بني سخيم" كذلك.
وقد كانت "سخيم" من القبائل المهمة في أيام "الشرح يحضب" "اليشرح يحضب". وقد ورد في كتابة عثر عليها في "شبام سخيم"، كتبها جماعة من "سمعي" التابعين لسخيم، حمد للآلهة وثناء عليها، اذ منت على أصحابها بالمنن والنعماء، ورجاء منها بأن تمن عليهم بالخير والبركة وعلى

ملكهم "الشرح يحضب" "اليشرح يحضب" وأولاده وعلى "أقولهم" أقيالهم السخميين، أي من "بني سخيم". ويظهر إن رؤساءها اكتسبوا قبل تولي "الشرح" العرش قوة وسلطاناً جعلا قبيلتهم ذات مكانة حين صار العرش إليه.

وكما كان لملوك معين ومأرب وحمير وغيرهم قصورهم وحصونهم التي صارت رمزاً لهم ولشعوبهم، كذلك كان لملوك "سمعي" وسخيم قصرهم الذي عرف بهم، وهو "حصن ذو مرمر"، وقد بني على مرتفع من الأرض يبلغ ارتفاعه زهاء "210" أمتار عن السهل الذي يقع فيه، فيشرف على مدينة "شبام سخيم" القديمة. وهو حصن قوي، حصن بسور متين ليمنع المهاجمين من الوصول إليه. وقد ذكر اسمه في عدد من الكتابات، وبقي هذا الحصن قائماً إلى حوالي السنة "1583 م". فهدمه والي اليمن العثماني ليبني بحجارته مدينة جديدة.

وكان لسادات سخيم قصر يسمى "بيتن ريمن"، أي "بيت ريمان"، وقد نعت أصحابه أنفسهم ب "ابعل بيتن ريمن"، أي سادات وأرباب بيت ريمان. وقد ورد اسمه في عدد مهن النصوص. ويلاحظ إن أصحاب "بيت ريمان" كانوا أقيالاً على "يرسم."

ومن سادات وأرباب وأصحاب "ابعل" "بيت ريمان"، القيل "شر حعثت أشوع" وابنه "مرثدم"، وهما من "سخيم"، وكانا قيلين على بطن "برسم" من بطون "سمعي" في أيام الملكين: "ثأران يهنعم" و "ملككرب يهأمن" "ملكا سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت."

وكان "وهب اوم ياذف" "وهب أوام يأذف" وشقيقه "يدم يدرم" من أصحاب "بيت ريمان"، ومن أقيال "يرسم" التي هي من "سمعي" المكونة لثلث "حجرم."

ومن بطون "سمعي"، التي تكوّن ثلث "حجرم" بطن "يرسم"، وكان يحكمه في أيام "نشأكرب يأمن"، وهو ابن "الشرح يحضب"، جماعة من "سخيم". وقد كلفوا محاربة "خولن جددن"، أي "خولان جددان". وكانت قد ثارت على "سبأ وذي ريدان"، فانتصروا عليها واخذوا غنائم وأسرى منها، كما تعهد رؤساؤها بإطاعة أوامر الملوك.

ومن اتباع "سخيم" عشيرة عرفت ب "ذ مليحم" "ذي مليح"، وكانت تقيم في "الغراز". ويظهر إنها كانت في الأصل من المعينيين، ثم هاجرت إلى "شبام"، فنزلت على "بني سخيم". وقد هاجر غيرهم من المعينيين إلى ارض السبئيين، مثل "سريعم" اي "بني سريع"، وهاجر غيرهم إلى أماكن أخرى، والظاهر إن هجرتهم هذه حدثت بعد ضعف معين.

وقد بلغنا نص دوّنه زعيم من زعماء "ذي مليحم" "ذي مليح" اسمه "وهب ذو سموى اكيف"، تقرباً إلى الإلَه "تالب ريمم بعل كبدم" "تألب ريام بعل كبد"، لأنه أجاب دعاءه، فحفظه وساعده، وساعد ابنه وأتباعه، وذلك في أيام الملك "أنمار يهأمن" ملك سبأ ابن "وهب ايل يحز "

خسأ

وخسأ من القبائل التي ذكرت في عدد من الكتابات، وكانوا نزولا" على "بني سخيم"، الذين كانوا يعدّونهم سادة عليهم، لأنهم أصحاب الأرض.

ويظهر أن جماعة من "خسأ" كانت قد نزلت أرض "الهان"، إذ ورد في نصٍ: "خسا ذ الهن"، "خسأ ذو الهان". وتعني هذه الجملة أن "خسأ" كانوا يقيمون في موضع "ذي الهان"، أو "خسأ" أصحاب "الهان". وقد كان هؤلاء الخسئيون يجاورون قبيلة "عقربم" أي "عقرب"، "العقارب."

وعرف من الكتابات أن "خسأ" كانت تتعبد لإلَه خاص بها، هو الإله "قينن"، أي "قينان". ومن جملة المعابد التي خصصت به، معبد أقيم له في "اوتن" "اوتان"، وقد تعبدت له أيضاً بعض القبائل التي كانت متحالفة مع "خسأ". وقد ذكر "الهمداني" موضعاً سماه "قينان"، قد يكون له صلة باسم ذلك الإلَه. و لم يبلغني أن المؤلفات العربية أشارت إلى هذا الإلَه.

وقد ورد اسم "الهان" علماً في ارضٍ في عدد من الكتابات، كما ورد اسم علم لقبيلة. وربما كانت أرض "الهان" هي "مخلاف الهان" المذكور في المؤلفات الإسلامية.

وقد ذكر "الهمداني" مخلاف "الهان"، فقال إنه مخلاف واسع غربي حقل جهران، وأن "الهان" بلد مجمعها "الجنب" "جنب الهان"، ويسكنها "الهان بن مالك أخو همدان وبطون من حمير"، وذكره في مواضع من "الاكليل."

وورد في الكتابة الموسومة ب CIH 40 اسما قبيلتين مع اسم "الهان" هما :

"مها نفم" "مهأنف"، و "بكيلم" اي "بكبل."
وقد ذكر في إحدى الكتابات رجل يسمى "همّوان"، وكان من "ذي الهان"، تعاون واشترك مع "عقرب" "عقارب" في بناء محفد "صدقن" "صدقان"، وهو محرم الإله "قينان"، كما تعاون معهم في بناء بيت "يجر."
عقرب
وعرف من الكتابات اسم عشيرة أخرى، هي "عقربم"، أي "عقرب" أو "عقارب"، ولا يزال هذا الاسم معروفاً في العربية الجنوبية حتى الآن.
وقد ورد "العقارب" اسماً لقبيلةُ زعم إنها من نسل "ربيعة بن سعد بن خولان بن الحاف بن قضاعة بن مالك بن حمير"، كما ورد اسماً لجبل يعرف ب "الجبل العقارب"، وقد عرف "العقارب" باسم "عقربي". وذكر "ابن مجاور" قبيلة "عقارب" في جملة القبائل الساكنة في منطقة "عدن"، فلعل لهذه الأسماء صلة بقبيلة "عقرب" "عقارب" المذكورة.
وقد كانت "عقرب" تابعة لي "بني سخيم ! وحليفة لهم، ونازلة في جوارهم. يفهم ذلك من الجمل والتعبيرات في كتاباتهم الدالة على خضوعهم ل "بني سخيم" مثل "ادم بن سخيم"، أي "خول وخدم بني سخيم"، فهو تعبير يدل، على العبودية والخضوع.
خولان وردمان
وخولان من القبائل الكبيرة القوية التي ذكرت في عدد كبير من الكتابات العربية الجنوبية. وقد رأينا اسمهم لامعاً في أيام المعينيين، وقد ذكرت انهم هاجموا مع السبئيين قافلة معينية كان يقودها "كبيران"، وحمد المعينيون آلهتهم وشكروها على نجاة هذه القافلة، وهي من القبائل العربية الحية السعيدة الحظ، لأنها ما تزال معروفة، ولها مع ذلك تأريخ قديم قد نصعد به إلى الألف الأول قبل الميلاد.
ويرجع النسابون نسب "خولان" إلى "خولان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة" أو إلى "خولان بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن عمرو بن عريب بن كهلان بن سبأ"، ويميزون بين "خولان قضاعة"، وهم إخوة "بَليّ" و "حيدان"، وبين "خولان أدد" ث وقد يذكرون "خولان" أخرى في "مذحج."
وقد صير اسم "خولان" بمرور الزمان، اسم رجل نسل ذري تكاثرت وتوالدت، فكانت منها هذه القبيلة العيظمة، وقد جعل له النسابون. أباً وجداً وأجداداً بعد هذا الجد، كما جعلوا له ولداً ذكروا أسماءهم. ويمثل هذا النسب الاختلاط الذي كان بين الخولانيين وغيرهم من القبائل بمرور الزمان حتى أيام النسابين، فدوّن على نحو ما وصل إلى عملهم من أفواه الرواة.
ومواطن الخولانيين قديماً، أرضون متصلة بأرض السبئيين، فكانوا يسكنون في جوار "مأرب" و "صرواح"، وهي لب أرض سبأ، ثم هاجرت جماعات منهم فسكنت الأرضين العالية من شرق "صنعاء"،وقد قيل للخولانيين الذين سكنوا هذه المنطقة "خولان العالية"، تمييزاً لهم عن "خولان قضاعة"، وهذا التمييز لا يستند إلى حقيقة، يمكن رجعها إلى اختلاف النسب. وإنما نشأ من اختلاف طبيعة المكان، ومن الأحوال السياسية والاقتصادية التي فرقت بين الخولانيين، وباعدت بين فروعهم، فظن انهم من نسبين مختلفين.
وقد كان الخولانيون يعبدون عند ظهور الإسلام لصنم لهم اسمه "عم أنس" "عميأنس". وقد ذكر "ياقوت الحموي" أنه "في خولان كانت النار التي تعبدها اليمن"، ذكر ذلك في أثناء حديثه عن "مخلاف خولان" المنسوب إلى "خولان قضاعة". وقد تكون هذه العبادة- إن صح قول ياقوت- قد اقتبست من الفرس عَبَدة النيران.
وقد ذهب "الويس شبرنكر" و "نيبور" إلى إن قبيلة "خولان" هي "حويلة" المذكورة في التوراة، ولكن هناك صعوبات كثيرة تحول دون قبول هذا الرأي.
وقد اقترن اسم "خولان" باسم "ردمان" في كثير من النصوص. ويدل هذا بالطبع على وجود روابط وثيقة بين الجماعتين. وقد حكم الخولانيين والردمانيين أقيالٌ من "ذي معاهر"، فكان القيل سيداً على القبيلتين في آن واحد في غالب الأحايين، وفي ذلك دلالة بالطبع على الصلات والروابط السياسية التي ربطت بين خولان وردمان وذي معاهر "ذ معهر."

وقد عرف الإسلاميون "أقيال ذي معاهر"، فذكرهم الهمداني في مواضع من كتابه "الإكليل"، ذكر مثلاً أن "شحرار قصر بقصوى مشيد ببلاط أحمر للقيل ذي معاهر"، وذكر أيضاً "قصر وعلان بردمان، وهو عجيب، وهو قصر ذي معاهر، ومن حوله أموال عظيمة". ويشير قول الهمداني الأخير إلى الصلات التي تربط هؤلاء الأقيال بردمان، والى أن أولئك الأقيال كانوا يقيمون بأرض ردمان.

ويرى "كلاسر" إن قصر "وعلان"، الذي هو في "ذي ردمان"، كان مقر أقيال "ذي معهر"، أي أقيال ردمان. فوعلان إذن هو قصرهم، وهو مثل القصور الأخرى التي كانت للملوك وإلأقيال. وهي قصور وحصون يحتمي بها اذا شعر بالخطر، ولذلك عُدَّت رمزاً للدولة وللحكم.

وترد لفظة "ذ معهر" علماً في الكتابات على "ردمان" و "خولان". وقد ذكر أيضاً في نص "أبرهة" الذي دوّنه سنة "543م" لمناسبة إصلاح سد مأرب وترميمه اذ جاء فيه: "ذ معهر بن ملكن". وقد ذهب "كلاسر" إلى إن المراد من "ذي معهر"، في هذا المكان ابن "أبرهة"، وكان قد تلقب- على رأيه- بهذا اللقب، الذي يشير إلى قصر "ذي معهر" بردمان.

ومن أقيال "ذي معاهر" الذين حكموا الخولانيين والردمانيين، القيل "قول" "كرب اسرع" "كرب أسرع"، وكان من أسرة غنية لها أرضون زراعية خصه: تسقى بمياه الآبار في وأدي "ضفخ" "ضفخم"، ووادي "أخر" وفي أرض "ذات حراض" "ذات حرض"، و وادي "مذيق"، وأماكن أخرى. وقد عُنيت أسرته بإصلاحها، وبإروائها من آبار حفرتها في هذه الأماكن، وكتبت ذلك على الحجارة، تسجيلاً لعملها هذا، ليكون وثيقة شرعية بامتلاكها لهذه المواضع.

وورد اسم قيل آخر من أقيال "ذي معاهر" الذين حكموا القبيلتين المذكورتين هو القيل "كرب أسأر"، كأنت له أملاك في أرض "ذات حرض" "ذات حراض" بوادي "مضيق."

وورد اسم قيل آخر حكم القبيلتين معاً، هو القيل "نصرم يهحمد" "نصر يهحمد" "ناصر يهحمد"، وهو من "ذ معهر" "ذي معاهر"، وقد دون هذه الكتابة لمناسبة قيامه بإصلاح أرض "وادي ملتنتم" "وادي ملتنت" حيث حفر آباراً، وأنشأ سدودا، وزرع أشجاراً أثمرت، وبذر حبوباً. وقد سجل ذلك ملكاً خاصاً ب "آل معاهر"، وباسمه وأعلنه للناس في شهر "صيد" من سنة مئة وأربع وأربعين من التقويم السبئي، وتقابل سنة تسع وعشرين بعد الميلاد.

ويعد هذا النص، من النصوص المهمة، ولعله أقدم نص مؤرخ وفق تقويم ثابت معروف وصل إلينا.

ويظهر من ذكر اسم الملك "العزيلط"، وهو ملك حضرموت في هذا النص، ومن تعبير "القيل" صاحب النص عن الملك بلفظة "سيده"، أي سيد "نصر يهحمد": انه كان تابعاً له، وفي ارض كانت اذ ذاك، أي في النصف الأول من القرن الأول للميلاد، تحت حكم حكومة حضرموت. وقد دوّن هذا القيل أسماء الآلة: "عثتر"، و "سين ذو علم"، و "عم ذو دونم"، و "وعلان"، و "عم ذو مبرم" إله "سليم"، و "عثتر ذو صنعتم"، و "ودّ إلَه منو..."، و "ذات بعدان"، و "ذات ظهران"، و "عليت" إلَهة "حررم" "حرر"، و "شمس" إلَهة "وبنن" و "علفقن". ذكر كل هذه الآلهة، ولم ت ذكر إلَه سبأ الرئيس وهو "المقه"، وفي اغفاله اسم "المقه" دلالة على انه لم يكن على صلة حسنة بالسبئيين، وانه لم يكن يعترف بسيادتهم عليه ذلك لأنه كان تحت حكم ملك حضرموت.

وقد ورد اسم "خولان" في نص مهم جداً تعرض لخبر حرب نشبت في أيام ملوك "سبأ"، سقط منه اسم الملك، وسقطت منه كلمات عدة وأسطر أضاعت المعنى.

وقد شارك أصحاب هذه الكتابة في هذه الحرب، وعادوا منها موفورين سالمين، ولذلك سجلوا شكرهم للإلهَ "المقه" رب مدينة "حرونم" "حرون" "حروان"، لأنه نجّاهم، ومن عليهم بنعمة السلامة. ويفهم من الكلمات الباقية في النص أن قبيلة "خولان" كانت قد ثارت على سبأ، فجهز السبئيون حملة عسكرية عليهم، دحرت خولان، وتغلبت عليها، وحصل السبئيون على غنائم كثيرة. وكان يحكم "خولان" قيل لم يرد في النص اسمه، ولعله سقط من الكتابة، وقد أشير إليه ب "ذي خولان."

وورد في نص "معيني" ما يفيد اعتراض جماعة غازين من الخولانيين لقافلة معينة كانت تسلك طريق "معان" التجاري، وقد أفلتت من أيدي الغزاة ونجت، ولذلك شكرت الآلهة، لأنها ساعدتها في محنتها، وحمتها، ونجّتها من التهلكة، وعبرت عن شكرها هذا بتدوين النص المذكور. وقد

وقفت على معبد "ودّ كسم"، إليه معين وقفاً في ارض "أيم"، كما سبق أن تحدثت عن تعرض الخولانيين والسبئيين لقافلة تجارية معينة في الطريق بين "ماون" "ماوان" و "رجمت" "رجمة". وفي هذين الخبرين دلالة على نشاط الخولانين في مناطق تقع شمال اليمن قبل الميلاد بزمان، وعلى أنهم كانوا من الذين يتحرشون بالطرق التجارية ويعترضون سبل المارة، كما يفعل الأعراب. ولعل هؤلاء الخولانيين كانوا من الأعراب المتنقلين.

وقد حكم الردمانيين أقيال منهم أيضاً. فقد ورد في أحد النصوص: "قول ومحرج شعبن ردمن ذ سلفن"، أي "قيل ومحرج قبيلة ردمان صاحبة سلفان"، ويقصد ب "سلفان" "السلف" "السلاف"، فردمان هؤلاء أصحاب الكتابة هم "ردمان السلف" "السلاف". و لم يكن هذا القيل من "ذي معاهر."

والردمانيون هم من الشعوب العربية القديمة أيضاً، وقد ساعدوا القتبانيين مراراً، وحالفوا شعباً آخر هو شعب "مضحيم" "مضحي"، وتعاون الشعبان في مساعدة "قتبان" ضد سبأ. وقد لعبوا دوراً مهماً في أيام عدد من ملوك سبأ، وقد كانوا من المناهضين لحكم "شعر أوتر"، ولما أرسل جيشاً عليهم لانزال ضربة بهم قاوموه وأنزلوا خسائر كبيرة به.

ويظهر إن أرض ردمان دخلت- بعد أن فقدت استقلالها- في جملة الأرضين التي خضعت لحكم قتبان، ثم استولت عليها بعد ذلك دولة حضرموت. ثم دخلت بعد ذلك في جملة أملاك دولة "سبأ وذي ريدان."

وقد ذهب "كلاسر" إلى أن شعب Rhadmaei المذكور في بعض الموارد الكلاسيكية هو "ردمان"، ويؤيد قوله بما ذكره "بلينيوس" من إن الشعب المذكور ينتسب إلى جد اسمه Rhadmanthus واسم هذا الجد قريب جداً من ا سم "ردمان."

ويظهر من عدد من الكتابات المدونة في أيام "الشرح يحضب" إن أرض "ردمان" وقسماً من ارض "خولان" كانت تابعة لملك حضرموت في ذلك الزمان، وان قسماً من خولان كان خاضعاً ل "أقيال جدن" "جدنم" أهل "حبب" "حباب" عند "صرواح". ومعنى هذا إن القسم الشرقي من أرض خولان الواقع شرق وادي "ذنه" عند أسفل أرض "مراد" كان هو القسم التابع لحضرموت في هذا الزمن. وأما القسم الأكبر، وهو القسم الشمالي الغربي من أرض خولان، فقد كان تابعاً في هذا الزمن لملك "سبأ وذي ريدان."

جدن

وورد اسم "جدن" في كتابات عهد "ملوك سبأ"، وهو اسم موضع وامم قبيلة. ويظهر منها انهم كانوا أصحاب حكم وسلطان، بدليل ورود جملة هي: "ادم جدنم" أي "خول جدن" في كتابات دوّنها أناس كانوا في خدمتهم وولائهم. ويذكرنا اسم "ذي جدن" المذكور في الكتب الإسلامية، وموضع "جهدن" بهذا الاسم القديم.

وورد اسم قبيلة أو أسرة عرفت ب "ددن"، أي "دادان" "ددان"، وقد ذكروا في جملة نصوص. فورد في أحدها انهم تقدموا بوثن "صلمن" إلى معبد الإلَه "تألب ريام" المسمى بمعبد "خضعتن" "خضعة"، وهو في مدينة "أكانط". وتقع مدينة "أكنط" في بلد "همدان". وقد ذكرها "الهمداني" مراراً في كتبه، وذكر أن فيها قصر "سنجار". وكان يسكن بها جماعة يعرفون ب "زادان"، ينسبون إلى "مرثد بن جشم بن حاشد" على حد قول أصحاب الأنساب.

وقبيلة "يهبلبج" من القبائل التي عاشت في عهد "ملوك سبأ" وقد ذكرت، في أمر أصدره الملك "يدع ايل بن يكرب ملك وتر"، في أمر تنظيم الجباية التي تؤخذ من هذه القبيلة ومن "سبأ" في مقابل استغلال الأرضين الخاضعة للدولة واستثمارها.

أربعن: وجاء ذكر قبيلة اسمها في الكتابات "اربعن"، "أربعن" أو "أربعان" "أربعين"، كان يحكمها سادات، وقد لقبوا بلقب ملك، وقد عرفنا منهم، "نبط آل" "نبط ايل"، وقد ذكر في نص Halevyالذي سجله الملك "يكرب ملك يدع ايل بين"، الصادر في كيفية جمع الضرائب من القبائل. وعرفنا اسم ملك آخر، هو: "لحى عث بن سلحان" "لحيعث بن سلحن" وملك ثالث يدعى "عم أمن بن نبط ايل"، وكان من معاصري الملك "يثع أمر بين" مللك سبأ.

و لم يكن ملوك "أَربعن"، ملوكاً كباراً بالمعنى المفهوم من لفظ "ملك"، و لم نكن مملكة "أربعن" بالمعنى المفهوم من لفظة "ملكة"، وإنما كانوا أمراء قبيلة، وسادات قبائل، تمتّعوا بشيء من الاستقلال في حدود أرض قبيلتهم، وقد أعجبتهم لفظة "ملك" فحملوها. وقد كانوا في الواقع دون ملوك سبأ أو معين أو حضرموت أو "قبان بكثير، وكانت مملكة "أربعن" إمارة أو "مشيخة" كما نفهم من هذه اللفظة في المصطلح الحديث.

بتع

رأينا إن سلالة من "بتع" حكمت "سبا وذو ريدان". وقرانا في الكتابات ولا سيما كتابات "حاز" وكتابات مواضع أخرى تقع في صميم "بلد همدان" أسماء رجال هم من "بني بتع"، فمن هم "بنو بتع"؟

والجواب: إن "بتع" قبيلة من قبائل "حاشد" و "حاشد" من همدان. ف "بنو بتع" أذن هم من "همدان". ولذلك تجد إن معظم الكتابات التي تعود إلى "بني بتع" عثر عليها في أرضين هي من مواطن همدان، مثل "حاز" و "بيت غفر" و "حجة" "حجت"، ومواضع أخرى هي من صمم أرض بتع.

ويرد اسم "حاز" في مواضع من "صفة جزيرة العرب" و "الإكليل"، وقد قال عنها الهمداني: "وحاز قرية عظيمة وبها آثار جاهلية ". وذكر إن سد "بتع" "الخشب" مما يصالى "حاز" ينسب إلى "بتع بن زبد بن همدان". وقد صيّر "الهمداني" وغيره "بتعاً" اسم رجل، جعلوه جد "بني بتع"، وجعلوا له والداً أسموه: "زيد بن همدان"، بينما هو اسم في قبيلة في ذلك الوقت.

وكانت "بتع" على ما يتبين من النصوص، تتمتع بنفوذ واسع ومكانة ظاهرة، ولها أرضون واسعة تؤجرها للافخاذ والبطون، من "بتع" ومن غير "بتع"، تأتي إلى أقيالها بأرباح طائلة. وكان رؤساء البطون والأفخاذ الذين يؤجرون الأرضين من "بتع" يعدون أنفسهم بحكم أقامتهم في كنف أقيال "بتع" وفي جوارهم أتباعاً لهم، ولهم حق السيادة عليهم. ويعبرون عن ذلك في كتاباتهم بجملة: "ادم بتع" "أدم بتع"، أي خول أو خدم بتع، ويقصدون بها أنهم كانوا أتباعاً لهم. ويذكرون أسماء الأقيال في كتاباتهم، ويشيدون بفضلهم ومساعداتهم، ويدعون لهم فيها بطول العمر والخير والبركة، ويرجون من آلهتهم أن تزيد في سعادتهم ومكانتهم وأرباحهم.

وقد جمع "هارتمن" أسماء الأقيال البتعيين الذين وردت أسماؤهم في الكتابات، وهم: "برقم" "بارقم" "بارق" و "فرح آل يحضل" "ذرح ايل يحضل" و "هوف عثت" "هوفعثت"و "لحى عثت اوكن" "لحيعثت أوكن" و "مرثد علن اسعد" "مرثد عيلان أسعد" و "نشاكرب أوتر" "نشأكرب أوتر"، و "نشاكرب يزان" "نشأكرب يزأن" و "نشأكرب نهفن يجعر"، و "رب شمس نمرن" "رب شمس نمران" "ربشمس نمران" و "ردمم يرحب" "ردم يرحب"، و "عريب بن يمجد"، و"سعد اوم تمرن" "سعد أوام نمران"و "سخمن يهصبح" "سخمان يهصبح" و "شرحم يهحمد" و "شرحم غيلن" "شرح غيلان"، و "شرحم" "شرح" "شارح"، و "شرح ال" "شرح ايل"، و "شرح عثت" "شرحعثت" و "شرحب ال" "شرحب ايل" "شرحبيل"، و "كرب..."، و "يهمن" "يهامن" "يهأمن" وآخرون. ومن هؤلاء من ساد على "سمعي"، ومنهم من ساد على قبائل أخرى.

؟سمعي

ومن أتباع "بتع" عشيرة "سمعي" ، ويظن بعض الباحثين إنها كانت في الأصل فرقة تجمع أفرادها عبادة الإله "تالب"، ثم أصبحت عشيرة من العشائر القاطنة في أرض همدان، توسعت وانتشرت وسكنت بين "حاشد" و "حملان" وفي "حجر". وكانت تستغل الأرضين التي يمتلكها الأقيال البتعيون، فكانوا يعدّون أصحاب تلك الأرض أقيالاً عليهم، ونسبوا إلى الأرض التي أقاموا فيها أو العشائر التي نزلوا بينها، فورد "سمعي حملان" و "سمعي حشدم"، أي "سمعي حاشد"، و "سمعي حجرم" أي "سمعي حجر". و "سمعي حملان" هم السمعيون الذين استوطنوا أرض حملان، واختلطوا بالحملانيين، لذلك نسبوا إلى "حملان"، فقيل "سمعي حملان". وأما "سمعي حشدم"، فهم السمعيون الذين سكنوا أرض حاشد، واختلطوا بقبيلة "حاشد" وقد كانوا يقطنون ارض "ريام". وأما "سمعي حجرم"، أي "سمعي حجر"، فهم سكان "حجر" على مقربة من "شبام"، وهم يكوّنون جزءاً من "سمعي"، وقد ورد في الكتابات: "سمعي ثلث في حجرم."

وظهر من عدد من الكتابات إن عشيرة "سمعي"، قد كانت مملكة يحكمها ملوك، و لم تكن هذه المملكة بالطبع سوى "مشيخة" صغيرة بالقياس إلى مملكة سبأ، كما ورد اسم هذه العشيرة منفرداً، أي انه لم يقرن بحملان أو حاشد أو حجر أو غير ذلك من الأسماء. وفي ذلك دلالة على إنها

قد كانت وحدة واحدة كسائر العشائر والقبائل، أو إن قسماً من "سمعي"، كان مستقلاً منفرداً بشؤونه لا يخضع لحكم قبيلة أخرى عليه، أو إن "سمعي" كانت في وقت تدرين تلك الكتابات قبيلة قوية، يحكمها ساداتها الذين لقبوا أنفسهم بألقاب الملوك، ثم أصابها ما يصيب غيرها من القبائل من تفكك وتجزؤ وتشتت، فتجزأت وطمع فيها الطامعون، فخضعت عشائر منها لحكم قبائل أخرى مثل "حاشد" و"حملان"و"حجر." ويصعب علينا بيان المدة التي تمتعت فيه هذه القبيلة بالاستقلال، وهو استقلال لم يكن بالبداهة مطلقاً،بل كان استقلالاً من نوع استقلال "المشايخ" والرؤساء: استقلال في التصرف في شؤون القبيلة والمنطقة التي تتصرف فيها.

أما في العلاقات الخارجية، فيظهر إنها كانت مقيدة بسياسة الحكومات الكبيرة التي كانت لها السلطة والقوة مثل مملكة سبا وفي ريدان.

ومن الملوك السمعيين الذين وصلت أسماؤهم إلينا، الملك "يهعن ذبين بن يسمع ال بن سمه كرب"، أي "يهعان ذبيان بن يسمع ايل بن سمه كرب" "يهعان ذبيان بن إسماعيل بن سمه كرب"، والملك "سمه افق بن سمه يفع" "سمه أفق بن سمهيفع". جاء اسمهما في النص Glaser 302. وقد افتتحه الملك "يهعان"، بالدعاء إلى الإلَه "تالب" "تألب" في مبعده في "صبين" "صبيان" بأن ينعم عليه ويبارك له ولأولاده: "زيدم" "زيد" و "يزد ال" "يزيد ايل"، وأولادهما وأملاكهم جميعاً وبيتهم والمسمى بيت "يعد" "يعود" وأرضهم: أرض "تالقم" "تألق"، وفي الأملاك التي ورثت عن الملك "سمعي أفق بن سمه يفع" ملك سمعي من أرض زراعية وقرى ومدن. وأرض "نعمن" "نعمان" وغيرها. وجاء في النص ذكر "بنو رأبان" "رابن" حلفاء "سمعي" و "عم شفق"، وهو "قول" قيل "يرسم"، و "اقولن" أقيال "يهيب" و "املك مريب"، أي "ملوك مأرب"، و "شعبن سمع"، أي قبيلة "سمع" "سميع"، و "كرب ال وتر" "كرب ايل وتر" ملك سبأ.

حملان

وقد ورد اسم "حملان" في عدد من الكتابات. منها الكتابة الموسومة ب Glaser 179 التي دونت في أيام الملك "أنمار يهنعم بن وهب ايل يحز" ملك سبأ، دوّنها جماعة من "بتع"، وهي ناقصة، سقطت منها أسطر وكلمات. وقد قدموا إلى الإلَه " "تألب ريام" تمثالاً، لأنهم رجعوا سالمين من الحرب معافين. ويظهر أن أصحاب هذه الكتابة قاموا مع الملك بغزو في أرض "حملان"، فلما رجعوا سالمين قدموا هذا النذر إلى الإلَه "تألب ريام."

وكان "بنو حملان" أتباعاً ل "بتع". وقد ذكروا ذلك في كتاباتهم حيث دونوا جملة "ادم بتع"، كالذي ورد في الكتابةCIH 224:، وقد دوّنها رجال من "ذي حملان" "ادم بتع"، لمناسبة بنائهم بيتهم و "مذقنة تريش" وذلك بتوفيق من الإلَه "تألب ريام بعل شعرم" وبمساعدة رؤسائهم وسادتهم ورئيسهم صاحب أرضهم "سخمان يهصبح" من "بتع"، وبمساعدة قبيلتهم الساكنة بمدينة "حاز."

يهيب

وكان أقيال "سمعي" أقيالاً على عشيرة "يهيبب" "ي ه ي ب ب" وعشيرة لا نعرف اليوم عنها شيئاً يذكر. ويرى "كلاسر" إن أرض "يهيبب" تقع على مقربة من مكة أو في جنوبها، ويرى احتمال وجود موضعين يقال لهما "يهيبب"؛ موضع قرب مكة أو في جنوبها، وموضع آخر على ساحل الخليج الذي سماه "بطلميوس Sinus Sachalites "في الأرض التي اشتهرت عند "الكلاسيكيين" بالبخور واللبان، ولعله المكان الذي دعاه "بطلميوس .Jobaritae "ويرى إن الأول هو "يوباب" في التوراة.

يرسم

وأما "يرسم"، فقبيلة كانت تقيم في هذه المواضع من أرض همدان. وقد ورد في إحدى الكتابات اسم "قول" قيل يدعى "عم شفق بن سروم" "عمشفيق بن سروم" "عم شفيق بن سروم"، وكان من أقرباء ملك "سمعي"، وكانت أرضه عند "حدقان"، وقد أشار "الهمداني" إلى "قصر حدقان". وكان هذا القيل من "سروم."

وكان اقيال "يرسم" من "بني سخيم"، وقد أشار "اليرسميون" إلى ذلك في الكتابات، ومنها الكتابة الموسومة ب SE 8. وقد ذكرت فيها جملة: "يرسم ثلث ذ حجرم"، أي "يرسم ثلث ذي حجر". ويفهم من هذه الجملة أن عشيرة "يرسم" كانت تستغل جزءاً من أرض حجر. وورد في كتابات أخرى أن قيلاً من أقيالها كان من "سروم."

وقد ورد في كتابة أن جماعة من "بني الهان" و "عقرب" بنوا محفداً لهم، هو "محفد صدقن" "محفد صدقان" ليكون "محرماً" للإله "قبنان" أي حرماً لهذا الإله، في معبد "يجر"، وذلك بعون الإلَه "تألب ريام" "رب كبدم" "كبد" وقينان وبمساعدة أصحاب أرضهم "بني سخيم" وقبيلة "يرسم". ومعنى هذا إن هذه القبائل كانت متجاورة متعاونة، وقد كانت تتعاون فيما بينها عند القيام بالأعمال الكبيرة التي تحتاج إلى مال ورجال مثل هذا المعبد الذي خصص بعبادة الإله "قينان"، والذي بناه جماعة من "الهان" و "عقرب" بمساعدة وعون "بني سخيم" و "يرسم."

بنو سمع

أما "بنو سمع" "بنو سميع"، فقد كانوا أتباعاً ل "بني بتع" "ادم بن بتع" "أدم بني بتع"، كما يفهم من الكتابة CIH 343. وقد ورد فيها اسم الإلهَ "تألب ريمم بعل قدمن ذ دمهن"، أي الإله "تألب ريام ربّ قدمان في ذي دمهان". وجاء اسم الإله "تألب ريمم بعل قدمن" في كتابة أخرى، أصحابها من "بن سمع" "بني سميع" كذلك. وقد ذكروا أنهم نذروا للإلَه صنماً، ليقيهم ويقي أملاكهم ومقتيناتهم وما يملكونه بمدينة "مريب" أي "مأرب" فمدينة "قدمن" "قدمان" إذن مدينة من مدن "السميعيين"، وبها معبد الإله "تألب" المعروف ب "تألب ريام بعل قدمان". وتقع في أرض "دمهان". ويجوز أن يكون "قدمان" اسم موضع صغير في "دمهان"، أو اسم المعبد، وقد ورد في كتابات أخرى.

رمس

وجاء اسم عشيرة "رمس" في الكتابةMM 137 ، وهي كتابة مدونة على أطراف اناء ثمين جداً قدم نذراً إلى الإلَهة "ذات بعدان" أي الشمس. والظاهر إن عشيرة "رمس" كانت تجاور عشيرة "سميع"، وانها كانت تملك أرضين تجاور الأرض التي نزلت بها "سميع"، وتؤجرها لغيرها كما يتبين ذلك من استعمال جملة "أدم رمسم" أي "خول رمس"، وكلمة "امراهمو" التي تعني "امراؤهم" في بعض الكتابات. حيث يفهم من أمثال هذه التعابير إن الرمسيين كانوا يحكمون عشائر أخرى كانت نازلة في أرضهم وتعيش في كنفهم وجوارهم. وقد ورد اسم "الرمسيين" في كتاب "صفة جزيرة العرب"، فلعل لهم علاقة وصلة بهؤلاء الرمسيين.

وأما عشيرة "رابن" "رأبان" التي ورد ذكرها في النص Glaser 302 أي نص الملك "يهعن" "يهعان" ملك "سمعي". فهم عشيرة قديمة كانت في أيام المكربين وفي أيام ملوك سبأ، وكانت مواطنها أرض "لهم" وأعالي "الخارد". ولكنهم تنقلوا إلى مناطق أخرى بعد ذلك. والظاهر انهم Rabanitaeأو Raabeni الذين كان يحكمهم ملك يعرف ب Ilasarosعلى ما ورد في الكتب "الكلاسيجة". واذا صح انهم هم "رأبان" دلّ ذلك على أن "الرأبانيين" قد تمكنوا من الاستقلال ومن تكوين مملكة أو "مشيخة" تلقب رؤساؤها بألقاب الملوك.

سقران

ومن أتباع "بتع" عشرة معروفة تقع منازلها في منطقة "حاز" عثر على عدد من الكتابات تعود إليها في "حاز" و "بيت غفر" و "حجه"، وهذه العشيرة هي "سقرن" أن "سقران."

ويظهر من جملة "ادم بن بتع" "أدم بني بتع" التي وردت في كتاباتهم أنهم كانوا أتباعاً لبتع ولسادات "بتع" الذين كانوا "أقولاً"، أي "أقبالاً" على السقرانيين. والظاهر أنهم كانوا يعيشون في كنف "البتعيين" وفي أرضهم يستأجرونها منهم ويستغلونها مقابل أتاوة يدفعونها لبتع، وهم يؤجرونها لمن دونهم من العشائر والأفراد، لورود عدد من الكتابات دوّنها أناس اعترفوا بسيادة "سقران" عليهم وبأنهم "ادم" "أدم" أي اتباع لهم.

قرعمتن

وورد في الكتابات اسم عشيرة عرفت بي "قرعمتن" "قرعمتان"، ويظهر إنها كانت في جوار "بتع" و "سقرن" "سقران". وقد عرفت الأرض التي نزلت بها بهذا الاسم كذلك.

الفَصْل ا لسَابع وَالعِشرُون

ملوك سبأ وذو ريدان

نحن الآن في عهد جديد من عهود تأريخ مملكة "سبأ"، هو عهد ملوك "سباً وذو ريدان". لقد كان حكام "سبأ" يتلقبون كما رأينا بلقب "ملوك سبأ"، أما لقبهم في هذا العهد فهو "ملوك سباً وذو ريدان."

ففي حوالي السنة "115 ق. م." أو في حوالي السنة "118 ق. م."، أو بعد ذلك بتسع سنين، أي في حوالي السنة "109"، خلع "ملوك سباً" لقبهم القديم واستبدلوا به لقباً آخر حبيباً جديداً، هو لقب "ملك سبأ وفي ريدان"، إشارة إلى ضم "ريدان" إلى تاج سبأ. وبقي هذا اللقب مستعملاّ حتى أيام الملك "شهر يهرعش" "ملك سبأ وذي ريدان". ثم بدا له رأي دفعه لتغييره، فاتخذ بدله لَقَبَ "ملك سباً وذي ريدان وحضرموت ويمنت" دلالة على توسع رقعة سبأ مرة أخرى، فدخلت بذلك حكومة سبأ في عهد ملكي جديد.

هذا ما كان عليه رأي أكثر الباحثين في تأريخ سبأ في زمن نشوء لقب "ملك سبأ وذي ريدان" وفي سبب ظهوره عند السبئيين. وقد اتجه رأي الباحثين المتأخرين إلى إن ظهور هذا اللقب إنما كان قد وقع بعد ذلك، وأن "الشرح يحضب" الذي هو أول من حمل ذلك اللقب، لم يحكم في هذا الزمن، وإنما حكم بعد ذلك في أواخر القرن الأول قبل الميلاد إيان حملة "أوليوس غالوس" على العربية الجنوبية في حوالي السنة "24 ق. م."، وعلى ذلك يكون اللقب المذكور قد ظهر في أواخر القرن الأول قبل الميلاد، لا في سنة "115" أو "109" قبل الميلاد.

وبناء على هذا الرأي الحديث المتاخر، لا تكون السنة "115 ق. م."أية علاقة بهذا اللقب الجديد، بل لا بد أن تكون لها صلة بحادث مهم آخر كان له وقع في تأريخ العربية الجنوبية، ولهذا جعل مبدأ لتقويم يؤرخ به. وقد زعم بعض الباحثين إن ذلك الحادث هو سقوط مملكة معين في أيدي السبئيين وزوال حكم الملوك عنها، وخضوع المعينيين لحكم "ملوك سبأ". ولما كان ذلك من الأمور المهمة في سياسة الحكم في العربية الجنوبية، جعل مبدأ لتقويم يؤرخ به.

ورأى بعض آخر إن السنة المذكورة، هي سنة انتصار سبأ على "قتبان"، واستيلائها عليها وضمها إلى حكومة سبأ. و "ريدان"، قصر ملوك سبأ، ومقر سكنهم وحكمهم. ونظراً لأهمية هذه السنة اتخذت مبدأ لتاريخ، وبداية لتقويم.

واذا أخذنا بهذا التفسير المتأخر، وجب علينا إذن ترك هذا الزمان واتخاذ زمان آخر لظهور لقب "ملك سباً وذي ريدان"، وهو زمان يجب الا يبعد كثيراً عن السنة "30 ق. م."، ففي هذا الزمن كان حكم "الشرح يحضب" و "شعرم أوتر" على رأي القائلين بهذا الرأي من علماء العربيات الجنوبية.

ويعد تأريخ "سبأ وذو ريدان" من أصعب عهود تأريخ "سبأ" كتابة، على كثرة ما عثر عليه من كتابات طويلة أو قصيرة تعود إلى هذا العهد. ولانزال في توقع كتابات أخرى نأمل أن تسد من الثغرات والفجوات التي لم تتمكن الكتابات التي وصلت إلينا من سدها، ولا أن تزيل الغموض الذي يحيط بهذا ا لتأريخ.

لقد عثر - كما قلت - على كتابات عديدة دوّنت في هذا لعهد، ومنها ما عثر عليه حديثنا ولكنها لم تخفف من عنائنا مما نلاقيه من مشكلات عن تأريخ هذه الحقبة، بل زادت أحياناً في مشكلاتنا هذه. فقد جاءت بأسماء متشابهة وبأخبار اضطرت الباحثين على خير وجهات نظرهم في كثير مما كتبوه، تغييراً. مستمراً والى إعادة النظر في القوائم التي وضعوها لحكام هذا العهد، كما باعدت بين وجهات نظر بعضهم عن بعض، فصارت لدينا جملة آراء تمثل وجهات نظر متباينة.

وتأريخ هذا العهد هو تأّريخ مضطرب قلق، نرى "الشرح يحضب" يلقب نفسه فيه ب "ملك سبأ وذي ريدان"، ثم نرى خصماً له يلقب نفسه باللقب نفسه، مما يدل على وجود خصومة ونزاع واختلاف على العرش،لا اتفاق وائتلاف. ثم نجد كتابات أخرى تدين بالولاء ل "الشرح يحضب" ولخصمه، معاً وفي وقت واحد، وفي كتابة واحدة، وهو مما يشير ويدل على وجود اتفاق واختلاف. وهذه الكتابات تزيد في متاعب المؤرخ وتجعل من الصعب عليه التوصل إلى نتائج تأريخية مرضية مقنعة.

وترينا كتابات هذا العهد، أن الوضع كان قلقاً مضطرباً. وأن حروباً متوالية كانت تقع في تلك الأيام، لا تنتهي حرب، إلا وتليها حرب أخرى. وان المنتصر في الحرب كان كالخاسر، فهو ينتصر في حرب، ثم يخسر في حرب أخرى. وذلك لأن كفاءات مؤججي تلك الحروب كانت في مستوى واحد. ولهذا كان الخاسر فيها، لا يلبث أن يعود بسرعة فيقف على رجليه، يحمل سيفه ليحارب من جديد. حتى كادت الحروب تصير هواية، أو لعبة مألوفة، أما الخاسر الوحيد فهو: الشعب. أي الناس المساكين التابعين لحكامهم، الذين يكونون اسواد، لكنه سواد لا رأي له في حكم ما ولا كلمة. يساق من حرب إلى حرب، فيسمع ويطيع، لعدم وجود قوة له تمكنه من الامتناع.

والمتشاجرون البارزون في تلك المعارك والحروب، هم سادات "همدان"" وسادات حمير، أصحاب "ريدان"، وسادات حضرموت وقبان، وأقيال وأذواء وأصحاب أطماع وطموح، ارادوا اقتناص الفرص لتوسيع نفوذهم، واصطياد الحكم وانتزاعه من الجالسين على عرشه. ووضع مثل هذا، أضعف العربية الجنوبية بالطبع، وأطمع الحبش فيها، حتى صيرهم طرفاً آخر في النزاع، وفريقاً عركاً قوياً من فرق اللعب بالسيوف في ميدان العربية الجنوبية، يلعب مع هذا الفريق ثم يلعب مع فريق آخر، ضد الفرق الأخرى. وغايته من لعبه، التغلب على كل الفرق، وتصفيتها، ليلعب وحده في ميادين تلك البلاد. لذلك نجد أخبار تدخل الحبشة في شؤون هذا العهد وفي العهد الذي جاء بعده، بارزة واضحة مكتوبة في كتابات أهل العربية الجنوبية. ومكتوبة في بعض كتابات الحبش.

وقد رأينا في الفصل السابق كيف تخاصم بيتان من بيوت همدان هما بيتا: "علهان نهفان" و "فرعم ينهب" بعضهما مع بعض على الاستئثار بالحكم، والسيادة على مملكة سبأ. وكيف أن كل بي ت من البيتين كان يدعي أن له الحكم والملك، وأنه ملك سبأ، أو "ملك سبأ وذو ريدان"، وأنه هو الملك الحق.

ثم رأينا إن "شعر أوتر" "شعرم أوتر"، صار يلقب نفسه بلقب "ملك سبأ وذو ريدان"، وان خصمه "الشرح يحضب"، لقب نفسه بهذا اللقب أيضاً، ومعنى ذلك حكم سبأ لأرض "ريدان" وهي أرض حمير على أغلب الآراء. وقد رأينا إن تلك الخصومة، لم تبق لمجرد خصومة ونزاع وادعاء على مللك، بل كانت خصومة عنيفة اقترنت بمعارك وحروب.

وليس في الكتابات التي بين أيدينا حتى الآن أي خبر يشرح لنا كيف انضمت حمير إلى لمجاً، أو كيف لقب "الشرح يحضب" أو معاصره "شعر أوتر" أنفسها بلقب "مللك سبأ وذي ريدان" وماذا كان موقف ملوك حمير من هذا الاندماج. ولما كان كلا الرجلين "الشرح يحضب" و "شعر أوتر" من همدان، فهل يعني هذا إن الهمدانيين كانوا قد تمكنوا من حمير وغلبوا ملوك حمير على أمرهم، واضطروهم إلى الخضوع لحكمهم، فاعترفوا بسيادتهم عليهم، وتعبيراً عن ذلك الاعتراف وضعوا: "ذا ريدان" بعد اللقب الملكي القديم؟ إن الإجابة عن هذا السؤال، لا يمكن أن تكون إجابة مقبولة الا بعد أمد، فلعل الأيام تجود على الباحثين بكتابات حميرية تشرح موقف حمير الرسمي من هذا اللقب، كأن تعطيهم اللقب الذي كان يلقب الحمريون به ملوكهم، أو تشرح علاقة أولئك الملوك ب "ملوك سبأ وذي ريدان"، وماذا كان موقف ملوك "ريدان" من ملوك "سلحن" "سلحين" حصن" مأرب" ومقر الملوك.

ولكننا نجد فيا بعد إن الحمريين لم يكفوا عن قتال "الشرح يحضب"، ولاعن قتال "شعرم اوتر" "شعر أوتر" حتى بعد تلقبهما بلقب "ملك سبأ وذي ريدان"، كما سنرى إن قسماً من قبائل حمير كان في جانب "شعر أوتر" وان قسماً آخر كان في جانب "الشرح يحضب" وان قسماً ثالثاً كان خصماً عنيداً للجانبين، وكان في جانب خصوم ملوك "سبأ وذي ري دان"؟ ومعنى هذا إن اللقب الجديد، لم يغنِ أصحابه من قتال حمير، وان الحميريين ظلوا يقاومون العهد الجديد غير مبالين بدعاوى ملوك همدان، وقد دام القتال كما سنرى عهداً طويلاً أضر بالجانبين من غير شك. وقد أصاب هذا النزاع العربية الجنوبية بأسوأ النتائج، فهدمت مدن، وخربت قرى، وتحولت مزارع كانت خضراء يانعة إلى صحاري مجدبة عبوسة.

وتأثر اقتصاد البلاد ة باستمرار الحروب، وبهروب الناس من مواطنهم ومن مراكز عملهم إلى مواطن بعيدة، فتوقفت الأعمال، وسادت الفتن والفوضى. وقد كان المأمول تحسن الأوضاع بعد توسع ملك مملكة سبأ واندماج الإمارات وحكومات المدن فيها وانتقال السلطة إلى ملك واحد

ذي ملك واسع، إلا أن هذا التنافس الشديد الذيَ أثاره المتنافسون على عرش الملكة، أفسد كل فائدة كانت ترجى من هذا ا التطور السياسي الخطير الذي طرأ على نظام الحكم في العربية السعيدة.

وقد برهنت حملة الرومان على العربية السعيدة وقد وقعت في هذا العهد، وكذلك حملات الحبش، وقد وقعت في هذا العهد أيضاً، على أن حكومة "سبأ وذو ريدان" لم تكن حكومة قوية متماسكة، و لم تكن لديها قوات حربية قوية، ولا جيوش منظمة مدربة، حتى لقد زعم من أرخ تلك الحملة من الكتبة اليونان، أن الرومان لم يقاتلوا العرب، و لم يصطدموا بقواتهم اصطداماً فعلياً على نحو اصطدام الجيوش، وأن المحاربين العرب، لم يكونوا يملكون أسلحة حربية من الأسلحة المعروفة التي تستعملها الجيوش، وأن كل ما كان عندهم هو الفؤوس والحجارة والعصي والسيوف، ولذلك لم يتجاسروا على الالتحام بالرومان. وقد لاقى الرومان من الحر والعطش والجوع، ما جعلهم يقررون التراجع والعودة إلى بلادهم، فهلك أكثرهم من العوامل المذكورة. ويؤيد هذا الرأي أيضاً توغل الحبش في العربية الجنوبية وتدخلها في أمورها الداخلية، مع إنهما دون الرومان في القوة وفي التنظيم الحربي بكثير. وتوغلهم هذا يدل على أن العربية الجنوبية لم تكن تملك اذ ذاك قوة بحرية قوية، بحيث تقف أمام الحبش، وتمنعهم من الوصول إلى السواحل العربية مع أن الحبش أنفسهم، لم يكونوا يملكون قوة بحرية يعتد بها. ولعل الرومان ساعدوهم في نزولهم في البلاد العربية، لأنهم كهانوا تحت تأثيرهم، كما صاروا تحت تأثير الروم، أي البيزنطيين من بعدهم، ولا سيما بعد دخولهم في النصرانية.

ويبدأ عهد "ملوك سبأ وذو ريدان" بالنزاع الذي كان بين "الشرح يحضب" وأخيه "يزل بين "يأزل بين" ابني "فرعم ينهب" من جهة، وبين "شعرم أوتر" و "يرم أيمن"، وهما ابنا "عهان نهفان" "علهن نهفن" من جهة أخرى، وهو في أصله نزاع قديم له تأريخ سابق ومقدمات ترجع إلى أيام أجداد الطرفين، فالنزاع الذي فتح به عهد "سبأ وذو ريدان"، هو فصل أول من جزء من كتاب هو جزء متمم لكتاب سابق. ولا نريد هنا أن نعيد الحديث عن تلك الخصومة التي شغلت الأجيال الأخيرة من مملكة سبأ.

وحظ "الشرح يحضب" لا بأس به، بالقياس إلى من تقدمه من المكربين أو الملوك، فقد بقي حياً في الإسلام، وخلد في كتب الإسلاميين، فذكره "الهمداني" في كتابه "الإكليل"، وسماه "إلى شرح يحضب"، ونسب إليه قصر "غمدان"، وروى له شعراً زعم انه قاله، وذكر إن "بلقيس" هي ابنته. وحكى "ياقوت الحموي" قصة في جملة القصص التي رواها الأخباريون عن بناء قصر "غمدان"، نسبها إلى "ابن الكلبي"، زعم فيها إن باني هذا القصر هو "ليشرح بن يحصب". و "ليشرح بن يحصب" هو "الشرح يحضب". وقد ذكر في صور أخرى،مثل "أبي شرح" و "يحضب شرح"، وهي -ولا شلك-من تحريفات النساخ.

ونسب "الطبري" بلقيس إلى "ايليشرح"، فجعلها ابنته. أما "حمزة الأصبهاني"، فقد جعلها "بلقيس بنت هداد بن شراحيل". وقد قصد ب "شراحيل" "الشرح يحضب"، ولا شلك، فصيرها حفيدة له.

وهكذا رفع أهل الأخبار أيام "الشرح يحضب"، فصيّرها في عهد "سليمان مع وجود فرق كبير جداً بين زماني الرجلين وقد نص في الكتابات على أصل "فرعم ينهب"، فذكر انه من "بكيل" وذكر انه من "مرثد"، و"مرثد" عشيرة من عشائر "بكيل". فهو إذن من قبيلة "همدان"، من غير شك، الا اننا لا نعرف عنه ولا عن والده شيئاً يذكر فلا ندري أكان والده من البارزي المعرفين في ايامه أم لا. ونستطيع أن نقول بكل تأكد إنه لم يكن ملكاً، والا ذكر اسمه، وأشير إله والى لقبه في النصوص التي ورد فيها اسم ابنه "شعر أوتر" شعرم أوتر". ومعنى ذلك ان ابنه "شعرم أوتر" لم يكن من الأسر المالكة الحاكمة، بل انتزع الملك بنفسه وكوّن نفسه، ومهد الحكم بذلك لويه: "الشرح يحضب" و يأزل بين "

وقد ورد اسم "فرعم ينهب" فرع ينهب" فارع ينهب" في النصوص Jammme 566 و CIH 299 و "نشر رقم 59". وأشير في النص Jamme 566 إلى "الشرح يحضب" و"يأزل بين" ابنيْ "فرع ينهب"، ولكنه لم يذكر بعد الاسمين واسم الوالد جملة "املك سبا"، بل ذكر " ملك سبأ"، أي أن هذا اللقب يعود إلى "فرع ينهب"، كما انه ذكرت في السطرين الأول والثانية جملة "رَجُليْ ملكن"، أي "رَجُليْ الملك"، مما يدل على أنه قصد ملكاً واحداً، وهو "فره ينهب". وأما لفظة "رجلي"، فتعني "ربشمس اضاد" "ربشمس اضأد" و "سعد شمسم" "سعد شمس" شقيقه، وقد كانا مقربين عند الملك يقضيان أمور، فهما الجلان المختاران عنده، وموضع سره.

وقد لقب " فرع ينهب" في النص: "نشر 59" ب "ملك سبأ". وقد ذكر فيه أسماء إلَهين، هما: "بعل أوّام"، أي المقه، و "سمع" "سميع" وهو "بعل حرمتن"، اسم مكان فيه معبده.

ويرى "فون وزمن" إن الملك "فرعم ينهب" "فرع ينهب" "فارع ينهب" "الفارغ ينهب"، هو الملك الوحيد الذي نعرفه في هذا العهد. ويرى إن سبب عدم تحرش حمير به، هو بسبب كونه ملكا لقبائل سبئية محتمية بأرضين مرتفعة محصنة. ويرى إن عهد مشاركة ابنه " معه في الحم، كان في أيام وجود "ياسر يهنعم الأول" وابنه "شمر يهرعش الثاني" في "ظفار" و "مأرب" ويرى أيضاً إن "فرع ينهب" وابنيه كانوا ثلاثتهم تابعين لسلطان ملوك حمير: "ملوك سبأ وذو ريدان."

كان "الشرح يحضب" مقاتلاً محارباً، ذكر انه قاتل في أيام أبيه "فرعم ينهب" حمير وحضرموت، لتحرشهم بسبأ وغزوهم لها. وقد سجل خبر حربه هذه معهم فْي كتابة وصلت إلينا، سقط منها اسم صاحبها، يفهم منها إن صاحبها قدم إلى معبد "المقه" المقام في "ذ هرن" "ذي هران" وثناً مصنوعاً من الذهب، حمداً له وشكراً، لأنه مكن سيده "الشرح يحضب بن فرعم ينهب" من أعدائه، ومنَّ عليه بالنصر وأوقع بعدوه هزيمة منكرة وخسائر جسيمة، ولأنه نصر سيديه "الشرح" وشقيقه "يأزل بين" في غزوهما حمير وحضرموت، ولأنه مكنهما، وهما على رأس جيوش "سبأ" و "بحض" "باحض" من الانتصار على قوات "اظلم بن زبنر" "أظلم بن زبنر."

و لم ترد في هذا النص إشارةٌ إلى موقف الهمدانيين من حضرموت وحمر في حربهما هذه مع سبأ، فلم يرد فيه الهم ساعدوهم أو اشتركوا معهم. أما "أظلم بن زبفر"، فالظاهر انه هو الذي كان يقود القوات المشتركة التي حاربت السبئيين، قوات حمير وحضرموت.

وفي النص Glaser 119 خبر غزو "الشرح يحضب" أرض حمير وحضرموت و لم يكن "الشرح" يومئذ ملكاً، ولكنه كان في درجة "كبر" أي "كبير" على "أقين" "أقيان" "كبر اقين" "كبير أقيان". وهي الدرجة التي كان عليها حتى صار ملكاً. وقد عاد "الشرح" بغنائم كثيرة، وبعدد كبير من الأسرى. ووصول لهيب هذه الحرب إلى أرض "خولان". وقد قدم صاحب هذه الكتابة إلى حاميه وإلهه "ومن بعل علمن" "رمان بعل علمان"، الحمد والشكر على هذا التوفيق الذي وفقه له "الشرح"، وقدم إلى معبده نذراً هو وثن "صلمن" تعبيراً عن هذا الشكر.

والكتابات التي نُعتَ "الشرح يحضب" فيها ب "كبر اقين" "كبير أقيان" إذن هي من الكتابات القديمة من أيامه يوم كان في درجة "كبر" "كبير"، أي في منصب عال رفيع من مناصب الدولة. فقد عثر على كتابات في "شبام أقيان" وفي "شبام سخيم"، ظهر منها إنها من هذا العهد. ومنطقة "اقيان" التي كان "الشرح يحضب" "كبيراً" عليها، هي "شبام أقيان". وتقع عند سفح "جبل كوكبان."

أصبح للحميريين في هذا الوقت شأن يذكر: أصبحوا قوة فعالة في السياسة العربية الجنوبية، وزجوا أنفسهم في هذا التزاع الداخلي في حكومة سبأ دون أن يقيّدوا أنفسهم بجبهة معينة. كانّت سياستهم هي مصلحتهم. وأما حضرموت فقد كانت تفتش عن حليف لها لتحافظ على حياتها وكيانها، كانت قد تحالفت مع "علهان" على حكومة مرثد، وحافظت على عهدها هذا، فأيدت جانب "شعرم أوتر" في نزاعه مع الشرح يحضب.

غير أن مملكة حضرموت لم تبق مدة طويلة إلى جانب "شعر أوتر"، اذ نراها- كما يظهر من النص Glaser 825- في حرب مم مه أيام تلقبه بلقب "ملك سبأ وذو ريدان". وربما كان اختلافهما على أسلاب "ضبان" هو سبب افتراق حضرموت عن همدان. فقد تمكن شعر اوتر من الاستيلاء على جزء من أرض حمير ومن استمالة قسم من حمير إليه، بينما سال قسم آخر إلى "الشرح يحضب". وأرادت حضرموت ضم أرض "ردمان" إليها، وأرض ردمان من الأرضين التي كانت تابعة لمملكة قتبان، وهنا وقع الاختلاف. فقد كان "شعر أوتر" يريدها لنفسه، فحارب من أجلها في المعركة التي وقعت عند "ديرم" "ديريم" "دير."

ويظهر من الكتابات لمذكورة أن الردمانيين انتهزوا فرصةْ الحرب التي نشبت بين "شعر أوتر" و "العز" ملك حضرموت، فأغاروا على أرض سبأ، وقصدوا سد مأرب يلحقوا به أضراراً، غير أن قبيلة "حملان" التي كانت تحرس السد قابلتها ورجعتها إلى حيث أتت، وبذلك أخفق غزو ردمان و لم ينل السدّ أي سوء كان. وقد يكون هذا الهجوم بأمر من مللك حضرموت، كانت الغاية منه، أنزال ضربة قاصمة بالسبئيين، بتخريب سدّ هم الذي هو عرق الحياة بالقياس إليهم والى مأرب العاصمة، فترتاح بذلك حضرموت. وقد كان هذا الغزو في أيام "الشرح."

وأغلب الظن أن وقوع هذا الغزو كان أثناء الحرب التي نشبت بين "شعر أوتر" ومللك حضرموت.
وقد كان "الشرح يحضب" يومئذ ضد حضرموت. وقد ورد اسمه في النص المذكور الا انه لم يشر إلى موقفه منها، ولكن ذكر على العادة اسمه ولقبه ثم ذكر اسم "شعرم أوتر" بعده، فلا ندري أكان قد أسهم هو أيضاً في هذه الحرب مع "شعر أوتر"، أم وقف موقف المتفرج ينتظر النتيجة ليعن موقفه من بعد، مهما يكن من شيء فقد أحس مللك حضرموت بموقف "الشرح"، وعرف انه يريد إن يتربص به، فأوعز إلى الردمانيين بغزو أرض مأرب وبتهديم السد على نحو ما ذكرت.
وقد حارب الردمانيون الحضارمة كذلك، وكانوا في هذا الزمن حلفاء لحمير. ويرى بعض الباحثين إن حمير كانت إلى جانب "الشرح يحضب"، وقد ساعدته في قتاله الحضارمة. وفي النص المذكور مواضع غامضة ونواقص تحتاج إلى دراسة جديدة وإعادة نظر في صحة نقل الكتابة عن الأصل.
و لم تنقطع حروب "الشرح يحضب" مع حمير وحضرموت بعد توليه العرش، فإنا لنجد في نصٍ إن "الشرح"، وكان يومئذ ملكاً على "سبأ وذي ريدان" قد حاربَ الحميريين والحضرميين، وكان أخوه اذ ذاك يشاركه في لقبه هذا. وقد انتصر فيها على أعدائه، غير إن مثل هذه الانتصارات وفي مثل تلك الأيام وفي أرض وعرة متموجة قبلية، لا يمكن أن تكون انتصارات حاسمة، تأتي بنتائج إيجابية لمدة طويلة. ذلك لأن المغلوبين سرعان ما يجمعون شملهم أو يتحالفون مع قبائل أخرى، فيعلنون حرباً أخرى، والحروب كما نعلم جزء من حياة القبائل.
وقد ورد اسم "الشرح يحضب" وأخيه "يأزل بين" في النص الموسوم Glaser 220 ، وهو نص دوّنه جماعة من "بني بتع"، و "بنو بتع" هم من "همدان". دونوه عند إتمامهم بناء "معبد" و "مزود"، تيمناً به وتخليداً له، وليقف الناس على زمن البناء ذكروا اسمي الملكين.
و لم يرد فيه اسم "شعرم أوتر" أو غيره من نسله، مع انهم من "بتع"، و "شعرم أوتر" من "بي بتع". وقد يكون من تعليل ذلك إن هؤلاء البتعيين كانوا من أتباع "الشرح يحضب"، وان قسماً من "بتع" كانوا مع "الشرح"، فلم يشيروا إلى اسم "شعرم أوتر"، وقد يكون تعليله إن "شعرم أوتر" كان قد توفي قبل "الشرح"، أو إن "الشرح" كان قد تغلب عليه، أو على من ولي الأمر بعده، و لم يعد أمامه أحلى ينافسه من البتعيين.
وفي الكتابات التي وسمت ب Jamme 574 و Jamme 575 وJamme 5905 ، وهي كتابات عثر عليها منذ عهد غير بعيد، أخبار عن معارك وحروب وقعت بين الملك "الشرح يحضب" وشقيقه "يأزل بين" من جهة، وبين الأحباش ومن كان إلى جانبهم من قبائل من جهة أخرى. يحدثنا الملكان في النص Jamme 574 :انهما انتقما "نقمن" من الحبش ومن حلفائهم قبائل "سهرتن" "سهرة"، وذلك في معارك وقعت في مقراتهم "بمقرهمو"، أي منازلهم وديارهم الثابتة في وادي سهام، فأنزلا بهم خسائر فادحة، ثم توجه الملك "الشرح يحضب"، ومعه بعض جيشه وبعض أقياله لمحاربة "احزب حبشت" أي أحزاب الحبشة، ويريد بهم فلول الحبش وجيوشهم، فالتقى بها في وادي سردد، واشتبك بالحبش وبقبائل سهرة في موضعين حيث جرت معارك معهم في موضع "ودفتن" "ودفتان" وموضع "وديفان" "ودفن"، ثم في "لقح". ثم اشتبك بعد هذه المعارك بخمس وعشرين جماعة من جماعات "اكسمن" و "جمدن" "جمدان" و "عكم" عك، وبجماعات من سهرة. وقد أنزل بكل هذه الجماعات خسائر فادحة، وغنم منها غنائم كبيرة، وأخذ منها أسرى وماشية كثيرة، ثم عاد إلى مدينة "هجرن صنعو" صنعاء. وحين وصل إليها جاءه رسل "تنبلتم" "جمدن" "جمدان" ومعهم أطفالهم يريدون أن يضعوهم ودائع عنده، تعبيراً عن طاعتهم له، وإقراراً بخضوعهم لحكمه. فحفظهم رهائن عنده. وقد أقسموا، وأقسم قوم من أهل "لقح" يمين الإخلاص والطاعة، وحمد "الشرح يحضب" مع شقيقه "المقه ثهوان" على هذا التوفيق .
ويظهر من هذا النص إن الأحباش، ومعهم أهل "سهرة" الذين كانوا قد استقروا واستوطنوا "وادي سهام" ، كانوا قد تحرشوا بالسبئيين، وقاتلوا جيوش "الشرح يحضب"، أي جيوش مملكة "سبأ وذي ريدان"، فقرر الملك الانتقام منهم والأخذ بثأره، فاتجه نحو الشمال حيث تقابل مع الحبش في "وادي سردد"، على مسافة "40" كيلومتراً شمال مدينة "الحديدة". فوقعت معارك بينه وبينهم في سهل "ودفين" "ودفتان" و "دفن" "ووفان"، وفي أرض "لقح" "القاح". وقد تقابل السبئيون بعد "لقاح" بجماعات عددها خمس وعشرون جماعة من "أكسوم" و "جمدن" جمدان، وعك، وسهرة. علبها جيش "الشرح" وشتت شملها. ثم عاد الملك بعد ذلك إلى "صنعاء"، حيث استقل رسل "جمدن"، على نحو ما ذكرت.

ويحدثنا النص بJamme 575 عن معارك وقعت أيضاً بين "الشرح يحضب" وأخية "يأزل بين" من جهة، وبين الأحباش وحلفائهم عشائر "سهرة" وعشائر أخرى من جهة ثانية، ويذكر أن الملك "الشرح يحضب" وضع خطة محاربة الأحباش وحلفائهم وهو في "صنعاء". وبعد أن أتم كل شيء، أرسل مقدمة من الأدلاء "بقد ميهمو دلو لم"، لتتعرف على مواضع العصابات المنشقة. ثم سار الجيش إلى أرض عشائر "سهرة" حيث أبلغ بوجود عصابات فيها، كانت منتشرة في كل مكان ابتداء من موضع حصن "وحدة" "وحدت" "عرن وحدت". فلما رأت العصابات ذلك الجيش، ظعنت "ظعنو" إلى البحر "لبحرن"، فتعقب آثارها حتى أدركها فحاربها. ثم التف حول الحبش وحلفائهم من "عك" و "سهرة" الذين كانوا قد عسكروا بعيداً عن مواضع أطفالهم وأموالهم، فأعمل الجيش فيهم السيف، فقتل منهم عدداً كبيراً وذبح الجيش، حتى صاروا بين قتيل أو أسير، وحصل جيش "الشرح" على غنائم كثيرة من هؤلاء.

ثم اتجه جمش "الشرح يحضب" بعد هذه المعارك نحو الشرق، لمنازلة فلول الأحباش وبقيتهم وكذلك عك وبقية حلفائهم، فبلغ موضع "عينم" "عين" و "هعان" "هعن"، واصطدم بهم، فأعمل فيهم السيف حتى تغلب عليهم وأخذ منهم عدداً كبيرا من الأسرى واستولى على غنائم كبيرة، عاد بها، حيث وضعت أمام شقيق "الشرح يخضب"، أي "يأزل بين" في "صنعاء" وفي قصر "سلحن" سلحين، أي قصر الملك في مأرب.

ولا نعلم شيئا أكيداً عن موضع حصن "وحدت" "وحدة"، ويظن بعض الباحثين أنه لا يبعد كثيراً عن وادي "صور"، وهو أقرب إلى البحر منه إلى الهضاب، ذلك لأن العصابات كانت قد هرعت منه إلى البحر، لتنجو بنفسها من تعقب جيش "الشرح" لها. وهناك وادٍ يسمى "وادي وحدة"، وهو في أرض حمير، غرب-"قعطبة" التي تقع على مسافة "125" كيلومتراً شمال غرب "عدن" وحوالي "170" كيلومتراً شمال شرقي "مخا."

ولا نعلم شيئاً أكيداً عن موضع "عينم" "عين" "العين"، واذا ذهبنا إلى انه موضع "العين" الذي يقع على مسافة أربعين كيلومتراً من شمال شرق صنعاء وزهاء عشرة كيلومترات من جنوب غربي عمران، واذا فرضنا إن "هعن" وهو الموضع الثاني الذي جرى فيه القتال هو موضع "هواع" الذي يقع على مسافة "35" كيلومتراً من شمال غرب عمران، فان ذلك يقربنا من منازل قبائل "بكيل" المذكورة في السطر الثالث من النص، حيث كانت قد اشتركت مع الحبش في قتال جيش "الشرح يحضب" كما يفهم منه. وهذا مما يحملنا على الذهاب إلى أن "عينم" هي "العين"، أن "هعن" هي "هواع."

وقد أشير في نص ب .Jamme 590 إلى معارك وحروب وقعت مع عشائر "سهرة"، إذ يحدثنا في هذا النص: "وهب أوم" و "سعد أوم"، وهما من بني "كربم" "كرب" و "معدنم" "معدن"، بأنهما قدما إلى الإلَه "المقه" "بعل أوام" تمثالاً، لأنه من عليها فأعادهما سالمين من "سهرة"، حيث قاتلا هناك مع سيدهما "الشرح يحضب"، ولأنه أعادهما سالمين من المعارك التي جرت فيها، وكانا في جيش هذا الملك، حيث هوجمت قطعات "مصر" جيش ذي ريدان في حقل "ريمتم" "ريمت" "ريمة"، ولأنه أنعم عليهما بغنائم كثيرة وبأسرى، ولكي يديم نعمه عليها وعلى سيديهما الملكين.

وتنبئنا النصوص Jamme 578 :و Jamme 850 و Jamme 581 و Jamme 586 و Jamme 589 بأن الملكين الأخوين حاربا "كرب ايل ذي ريدان" وكل من كان معه من كتائب محاربة "كل مصر" وقبائل "أشعب" ومن محاربي حمير الذين حاربوا إلى جانبه وحالفوه وكذلك "ولدعم"، أي القتبانيين. وقد اجتمعت كل هذه القوى تحت إمرة "كرب ا"ل" وتقدمت نحو "حقل حرمتم" "حرمة"، ففاجأتها قوات الملكين عند "اساي" "أسأى" و "قرفن" "قرنهن" حتى "عروشتن" و "ظلمن" "ضلمان" و "هكريم" "هكرب"، فأذاقتها الموت، ومع ذلك بقيت تلك القوات، منشقة خارجة على طاعة الملكين، تباغت قواهما بين الحين والحين، تغدر وتخون، لا تراعي ذمة ولا تخشى عقابا، على الرغم من الخسائر التي حلت بها، فقرر الملكان عندئذ محاربتها، وسارت قواهما إلى "كرب ايل ذي ريدان" والى حلفائه الذين انضموا إليه وساعدوه: من حمير ومن قتبان، ومن أقيال وجيوش وفرسان، وكانوا قد تجمعوا في وادي "اظور" "أظور"، ولما وصلت قوات الملكين، اشتبكت بهم عند مدينتي "يكلا" "يكلأ" و "ابون" "أبون"، فتغلبت عليهم قوات الملكين، واضطرت بعض كتائب "كرب ايل" إلى التقهقر إلى مواطنها، وغادر "كرب ايل" المكان تاركاً فيه من تبقى من جيشه و لم يرسل رسلاً عنه، وسرعان ما أعلنوا انصياعهم لأوامر الملكين

وخضوعهم له، وحلفوا على الطاعة. أما "كرب ايل ذي ريدان" فقد لجأ إلى مدينة "هكرم" "هكر" فتحصن بها، وأغلق أبوابها، فاضطر الملكان إلى قصد أرض حمير، ومحاصرة المدينة التي اقتحمت ونهبت.

يظهر مما تقدم إن قوات "الشرح يحضب" هاجمت قوات "كرب ايل ذي ريدان" في أرض "حرمتم" "حرمة" في بادىء الأمر، وتقع على مقربة من جبل "أتوت"، جنوب شرقي "ريدة". وقد ألحقت قوات "الشرح" قوات "كرب ايل" خسائر متعددة، وهزمتها في جملة معارك وقعت فيما بين "اساى" "أسأى" و "قرننهن" "قرننهان"، و امتدت حتى "عرشتن" و "ظلمن" "ظلمان" و "هكريم" "هكر". وهي مواضع لا نعرف من أمرها شيئاً يذكر. ويظن إن موضع "عروشتن" هو "العروش" في أرض "رداع". وهناك مواضع أخرى يقال لها "عروش"، منها موضع ذكره "كلاسر"، وسماه "بلاد العروش"، ويقع على مسافة "95" كيلومتراً جنوب غربي مأرب، وزهاء "70" كيلومتراً جنوب قي شرقي صنعاء، وموضع آخر يسمى بهذا الاسم يقع في منتصف طريق صرواح وذمار.

وهناك موضع يقال له "ظلمة" "ظلمه"، يقع على مسيرة ثلاث ساعات من غرب "سحول" السمحول. و "سحول" في أرض حمير. ويقع وادي سحول في شمال "إب"، فلعل له علاقة بموضوع "ظلمان."

ويظهر من النص، Jamme 578 أن "كرب ايل" بعد أن أصيب بهزائم في أرض "حرمة" في المعارك التي أشرت إليها، نبذته قبائل حمير، فاضطر إلى أن يتراجع إلى أماكن أخرى، ليجمع فلوله ويضم إليه من بقي موالياً له، فاستطاع إن يجمع اعوانه وانصاره ومن كان يميل إليه ويؤيده، جمعهم في وادي "أظور"، غير إن قوات الملكين هاجمته فأصابته بهزيمة اضطر على أثرها إلى الالتجاء إلى مدينتي "يكلا" "يكلأ" و "ابون" "أبون" "أبوان"، وأجبر على إن يعطي عهداً بالولاء للملكين، وكل الاعتراف بسيادهما عليه. إلا أنه تحصن بمدينة "هكرم" "هكر"، وامتنع بها وأغلق عليه الأبواب عندما جاءته قوات الملكين تطلب منه الاستسلام. وهاجمت قوات الملكين المدينة، واستباحتها، فاضطر "كرب ايل إلى الاستسلام واعلان طاعته وخضوعه للملكين.

ويحدثنا النص ب Jamme 586 بأن الملكين تمكنا من سحق عصيان حمير ومن انزال خسائر فادحة بمحكاربيهم ومن تأديب عشائرها، ثم أنزلا خسائر فادحة بقوات "كرب ايل" وبكتائب حمير المحاربة التي كانت معه، وغنما من هذه المعارك غنائم كثيرة. وقد قام صاحب النص بغارة مع أربعين جندياً على منطقة "سرعن" سرعان، فوجدوا هناك مئة جندي من جنود حمير فباغتوهم، وقتلوا منهم سبعة وعشرين نفراً، ثم تقدم صاحب النص على رأس قوة مكونة من خمسين جندياً من "سرعان"، فهاجم قبيلة "قشمم" "قشم"، وتمكن رجاله من قتل "الزاد" "الزأد" من عشيرة "ربحم" "ربح" "رباح"، ومن قتل واحد وخمسين محارباً من رجاله. ثم عاد رجاله بغنائم كثيرة وبعدد من الأسرى.

ويظهر إن القتيل "الزاد" "الزأد"، كان رئيساً من رؤساء العشائر، ومن مثيري الاضطرابات والفتن، ومن العصاة على حكم سبأ وذي ريدان. وأما "قشم"، فقبيلة أو عشيرة، كانما منازلها جنوب "ردمان" وغرب "مضحيم" مضحي.

وقد سجل الملكان أخبار انتصارات لهما في نص موسوم ب .Jamma 576 وقد افتتح نصهما بمقدمة تخبر إن الملكين انتصرا بفضل توفيق الإله "المقه ثهون" "المقه ثهوان" ومساعدته لهما على جميع أعدائهما من المحاربين والقبائل ومن ثار عليهما، ابتداءً من القبائل النازلة في الشمال وفي الجنوب إلى المحاربين الذين حاربوا على اليابسة وفي البحر، والهما لذلك شكرا إلههما بأن قدما إليه تماثيل تعبيراً عن حمدها له وامننه الطائلة عليها، ولأنه وفقهما أيضاً في أسر "ملكم" مالك، ملك "كدت" "كدة" "كندة"، وأسر جماعة من سادات قبيلة "كدت" "كدة" "كندة"، لأن "مالكاً" كان قد ساعد أعداء "المقه" وأعداء الملكين: "مراقيس بن عوفم" "مرأقيس" امرىء القيس بن عوف، ملك "خصصتن" "خصصتان". وقد وضعوا في مدينة "مرب"، وبقوا فيها إلى أن سلم لهما الشاب "مراقيس" "مرأقيس"، وكذلك ابن الملك "مالك" وأبناء سادات كندة، ليكونوا رهائن عندهما، فلا يحنثوا بيمين الطاعة للملكين. وقد سلموا للملكين أفراساً وحيوانات ركوب وجمال.

ويظهر من الفقرة المتقدمة من النص إن "مالكاً" كان من "كندة" "كدة" وكان ملكاً عليهما أيام حكم "الشرح يحضب" وشقيقه "يأزل بين". وقد ساعد "مراقيس" "مرأقيس" "امرئ القيس" مك مملكة صغيرة اسمها "خصصتن" "خصصتان"، الذي كان ضد سبأ، فأثارت هذه المساعدة غضب الملكين، فساقا جيوشهما على كندة وعلى "خصصتن"، وقد انتصرا عليهما، فأسر ملك كندة، وأسر معه عدد من سأدات كندة، فأخذوا

إلى مدينة تسمى "مرب"، يظن الباحثون إنها ليست "مأرب"، بل مدينة أخرى من مدن شعب "مرب Marabites "الذي يسكن أرض عدن، ووضعوا رهائن فيها، إلى أن جيء ب "مراقيس" "مرأقيس"، وهو ملك شاب، وبإبن ملك كندة وبأولاد سادات كندة حيث وضعوا رهائن عند الملكين، ليضمنا بذلك بقاء كندة ومملكة "خصصتن" على الطاعة والاخلاص لهما.

ويظن إن أرض مملكة "كدت" "كدة" كندة كانت في جنوب "قشم". وأما أرض "خصصتن"، فتقع في أرض "عدن."

وقد تحدث الملكان بعد انتهاء كلامهما على كندة وعلى "خصصتن" عن حملات تأديبية انتقامية أرسلاها على أحزاب "احزب" حبشية محاربة، أي عصابات منهم كانت تعيث فساداً فتغير وتغزو، وعلى عشائر "سهرة"، وعلى "شمر ذي ريدان"، وعشائر حمير، وذلك لأن كل من ذكروا حنثوا بيمينهم وخاسوا بوعدهم الذي قطعوه على أنفسهم، فثاروا على ملكي "سبأ وذي ريدان"، فخرج الملكان من "مأرب" إلى "صنعاء"، لمحاربة "شمر ذي ريدأن" وعشائر حمير و "ردمان" و "مضحيم" "مضحى". وقاد الملك "الشرح يحضب" بعض أقياله وجيشه وفرسانه ودخل أرض حمير، حيث حطم مقاومة حمير وقمع ثورتها، واقتحم "بيت ذ شمتن" "بيت شمتان" ومدينة "دلل" دلال و "بيت يهر" ومدينة "اظور" على حدود أرض "قشم"، وأباح تلك المدن، وحصل منها على غنائم طائلة وأسَر كثيرين، ثم عاد إلى معسكره بين مأرب وصنعاء.

ويظهر من هذا الخبر أن "شمر ذي ريدان" ومن كان معه من عشائرحمير ومن الحبش وعشائر "سهرة"، خاصم ملكي سبأ، فجرد الملك "الشرح يحضب" حملة عسكرية عليه وعلى حلفائه قادها بنفسه، فتمكن كما يذكر في نصه من الانتصار عليها ومن التغلب على المتحالفين ومن فتح المدن المذكورة. غير أن هذا النصر لم يحقق له اسكات "شمر ذي ريدان" وإخماد حركته وحركات من كان معه، إذ سرعان ما عاد "شمر" إلى العصيان والى الثورة على ملكي سبأ، والى تجدد القتال بينه وبينهما، وسرعان ما عاد مع حلفائه الحبش يقارعون جيش "سبأ وذي ريدان" بالسيوف في معارك عديدة ذكرت في النص Jamme 576 وفي نصوص أخرى.

فبينما كان الملك "الشرح يحضب" مع جنوده في معسكراته بين مأرب وصنعاء، أرسل "شمر ذي ريدان" كتائب "مصر" من حمير إلى الأرض المحيطة بمدينة "باسن" "بأسان" والى المدينة نفسها، التي هي "بوسان"، لتقوية استحكاماته هناك، وللاستعداد لمقاومة "سبأ وذي ريدان"، فأسرع "الشرح يحضب وتقدم على رأس أقياله وقوّاده وجيوشه نحو المدينة المذكورة، ففتحها واستباحها، وحصل جنوده على أسرى وغنائم، ثم اتجه الملك "الشرح يحضب" منها نحو سهل "درجعن" "درجعان"، فلم يجد أحداً يحاربه، لأن قوات "شمر" كانت قد انسحبت منه، فاتجه منه إلى أرض "مهانفم" مهأنف، وأرسل قوات خاطفة سريعة غزت سكانها، وتمكنت منهم وحصلت على غنائم كثيرة وعلى أسرى، ثم اجتازت قوات الملك حمر "مقلن" "يلرن" يلران، قاصدة مدينة "تعرمن" "تعرمان"، فافتتحتها وأسرت أهلها ثم عادت بأسراها وبغنائمها إلى معسكراتها بمدينة "نعض" "ناعض" فرحة مسرورة.

وقبيلة "مهانف" "مهانف" من القبائل المعروفة، التي ورد اسمها في عدد من الكتابات. وقد اقترن اسمها باسم قبيلة "بكيل" في النص CIH : 140، وذكرت مع قبيلة أخرى تسمى "ظهر" ظهار.

وعاد "الشرح يحضب" فقاد جيشه لغزو القسم الشرقي من أرض "قشمم" "قشم"، فتمكن منه، وافتتح مدينة "ايضمم" "أيضم"، وكلى الأماكن الواقعة في هذه المنطقة من "قشم"، ثم عاد الجيش إلى معسكراته في مدينة "نعض."

وتحرك الملك "الشرح يحضب" مرة أخرى، فخرج من مدينة "نعض" على رأس قواته إلى أرض قبيلة "مهانفم" "مهأنف"، وكانت قواته تتألف من مشاة وفرسان، وفتح مدينتي "عثى" و "عثر"، وأخذ منهما غنائم كثيرة، وحصل على أسرى، ثم تركهما واتجه نحو مدينة "مذرحم" "مذرح" وهي مدينة عشيرة "مذرحم" "مذرح" "مذراح"، فحاربها وحارب عشيرة "مهأنف" التي فرت إلى مدينة "ضفو" "ضاف"، ففتحها وأخذ غنائم منها، ثم غادرها إلى مدينة "يكلا" "يكلأ" "يكلىء" حيث وجد بعض رؤساء ريدان وبعض كتائب حمير، فالتحم بهم وهزمهم من موضع "مرحضن" "مرحضان"، وتعقب فلولهم حتى بلغ "يكلا" "يكلأ"، وعندئذ عادت قوات "الشرح يحضب" إلى مدينة "نعض"، حيث معسكرها الدائم.

وقد انتهز الحميريون فرصة انسحاب قوات "الشرح يحضب" إلى "نعض" ففاوضوا رؤساء "يكلا" "يكلأ" على الاتفاق معهم للانتقام من السبئيين ولمهاجمة وادي "سر نجررم" "وادي نجرر" فأسرع الملك "الشرح" نحو "يكلا"، فبلغه إن روساءها لم يكونوا على وفاق مع حمير، وانهم دفعوهم عنهم، فعاد الملك إلى قواعد جيشه في مدينة "نعض"، ثم غادرها إلى "صنعاء."

وعلم الملك "الشرح يحضب"، وهو في "صنعاء" بأن "شمر ذي ريدان" قد أرسل رسلاً إلى "عذبة" "عذبت" عذبة ملك "أكسوم" ليدعوه إلى شد أزر "شمر" ومساعدته على "الشرح يحضب". فقرر الملك الاسراع لمباغتة "شمر" ومن كان يؤيده، وترك "صنعاء" في الحال، لمباغتة عشائر حمير و "ردمان" و "مضحيم" "مضحي"، وأرسل في الوقت نفسه رسلاً إلى الحبشة "حبشت". وقد هاجمت قواته سهل "حرور" و "ارصم" "أرض" و "درجعن"، فتغلبت على سكان هذه المواضع، وأخذت منهم أسرى وغنائم. وقد سار جيش الملك حتى بلغ موضعي "قريب" و "قرس" "قريس"، فردم آبارهما، واستولى على مدينة "قريس"، واتجه "الشرح يحضب" من هذه المدينة نحو أرض "يهبشر" و "مقرام" "مقرأم" و "شددم" "شدادم" "شدد" "شداد"، وأخذ غنائم وأسرى من أهل هذه الأرضين. وعندئذ وجد نفسه نحو "بيت راس" "بيت رأس"، فاستولى عليه وعلى كل حصونه وابراجه، وعلى مدينة "راسو" "رأسو"، ثم توجه نحو "بيت سنفرم" "بيت سنفر" حيث اخذ كل العصاة الذين كانوا قد اختلفوا فيه. ثم قصد مدينة "ظلم"، فوجه إليها قوات كبيرة من المشاة بقيادة ضباطه الكبار، فاستولت عليها، ودحرت خيرة قوات "شمر ذي ريدان" التي وضعها فيها، فجمع "شمر" قواته وكل من ساعده من حمير وردمان ومضحي، ليصد جيش "الشرح يحضب" وعسكر بها بين مدينتي "هرن" "هران" و "ذمر" "ذمار"، وأقام هناك استعداداً لجولة جديدة.

ورأى "الشرح يحضب" وجوب مباغتة هذه القوة المتجمعة، قبل إن يشتد ساعدها وتصبح قوة محاربة قوية، فسار على رأس الف وخمسمئة جندي وأربعين فارساً، ومعه عدد بن الأقيال، حتى التقى بجمع "شمر ذي ريدان" ومعه عشائر من حمير وردمان ومضحي، وزهاء ستة عشر الف بعير، فباغت "الشرح يحضب" جمع شمر، وهرب بعض الريدانيين وبعض عشائر حمير إلى مدينة "ذمار"، وذهب بعض الفرسان ومعهم قوات أخرى إلى معسكرهم في "انخرم" "أنخر" و "طريدم" "طريد"، واخذ قسم من القوات يطارد "شمر ذي ريدان". ولم يتحدث النص مما وقع بعد ذلك، اذ اصاب آخر الكتابة تلف، أو لأن بقيتها كتبت على حجر آخر لّما يعثر عليه، فأضاع خبر بقية الحملة.

ولكن النصوص Jamme 577 :و Jamme 585 و CIH 314+954 تفدينا في الوقوف على انباء معارك وقعت بين "شمر ذي ريدان" وحلفائه وبين "الشرح يحضب" بعد المعارك المتقدمة. وقد اصاب النص Jamme 577 تلفٌ اضاع فهم مقدمته، فاقتحم بحملة: وقتل فرسه، ثم اتجهوا نحو مدينة "زخنم" "زخان"، واصابوا غنائم من كتائب حمير وردمان ومضحي ارضتهم، ثم غادرهم الملك "الشهرح يحضب" وذهبوا إلى "ترزنن" "ترزنان."

فيظهر من هذه الفقرة إن الملك "الشرح يحضب" اكتفى بعد انتصاره على خصومه في معركة مدينة "زخان"، فعاد إلى قاعدته، وذهب قسم من جيشه إلى مدينة "ترزنن"، ليستجم من القتال.

ثم يذكر النص أن "شمر ذي ريدان" ومن انضم إليه من حمير ومن "ولد عم" أي القتبانيين، صدوا عن الحق، وعصوا، وتجمعوا للزحف ثم ذهبوا إلى "ذمار" فتحصنوا فيها، ثم اتجهوا نحو مدينة "نعض"، ثم رجعوا وعسكروا بين المدينتين، فواجهتهم قوات "الشرح يحضب" وتعقبتهم في المواضع المذكورة، وأنزلت بهم خسائر كبيرة، ثم رجعت بغنائمها إلى مدينة "صنعاء". ومعها ماشية كثيرة وأسرى وغنائم وأموال طائلة.

ويظهر أن "شمر ذي ريدان" قد تمكن خلال هذه المدة من إقناع الحبش بالانضمام إليه ومساعدته في حروبه مع خصمه "الشرح يحضب"،فأمده "جرمت ولد نجشين"، "جرمة ولد النجاشي" "جرمة بن النجاشي" بكتائب حبشية محاربة قوّتْ مركزه كثيراً، ترأسها هو بنفسه وجاءته أمداد من "سهرة"، فأخذ يتحرش بالسبئيين، مما حمل الملك "الشرح يحضب" على السير إليه لمقابله مترئساً قوة قوامها ألف محارب وستة وعشرون فارساً، فاصطدم ببعض قوات "شمر" وتغلب عليها وأخذ منها أسرى وغنائم، ثم حدث إن وصلت أمداد من الحبش لمساعدة تلك الكتائب المندحرة في موضع "احدقم" "أحدق"، فقابلها مشاة "رجام" "رجاله" من جيش الملك "الشرح يحضب" أنزلوا بها خسائر وشتتوا شملها، وعاد الملك "الشرح يحضب" مع أقياله ورجاله إلى صنعاء، ومعه أسرى وغنائم وأموال طائلة.

وقد انتصر "الشرح يحضب" على الحبش كذلك، وعدد "جرمة" إلى قواعده مغلوباً على أمره، جزاء نكثه العهد وازدرائه بمهمة الرسل الذين أرسلهم "الشرح يحضب" إليه لإقناعه بعدم مساعدة "شمر ذي ريدان" ومن انضم إليه، وذلك كما يذكر النص.

وتطرق النص بعد ما تقدم إلى الحديث عن دحر ثائر آخر كان قد أعلن الثورة على الملكين، اسمه: "صحبم بن جيشم" أي "صحبة بن جيش"، "صحاب بن جياش". ويظهر أن ثورته لم تكن على درجة كبيرة من الخطورة لذلك لم يرأس "الشرح يحضب" نفسه الحملة التي أرسلت لقضاء عليه، بل رأسها قائد من قواده اسمه "نوفم" "نوف"، وهو من "همدان"و"غيمان". وقد تألفت الحملة من محاربين من "حاشد" ومن "غيمن" "غيمان."

فانتصر "نوف" على خصمه انتصاراً كبيراً، وكان في جملة ما جاء به من تلك الحملة رأس صبح ويديه.

وتقع مدينة "غيمان" على مسافة اثني عشر كيلومتراً من جنوب شرقي مدينة صنعاء.

وانتقل الحديث من مقتل "صحب بن جيش" إلى الكلام على ثورة قبيلة "نجرن" "نجران" على الملكين. وكانت هذه القبيلة قد أكرهت من قبل على الخضوع والاستلام لحكم "سبأ ذي ريدان"، ولكنها عادت فأعلنت عصيانها على الملكين، بتحريض من الحبش، فسار الملك "الشرح يحضب" بنفسه على رأس قوة من أقياله وفرسانه عليها، فحاصر مدينة "ظربن" "ظربان" مدة شهرين، فصبرت وقاومت و لم تسلّم، لأنها كانت تؤمل أن تصل اليها امداد ومساعدات وقوات من ملك حضرموت الذي وعدها بذلك ومن قبيلة نجران، فقوى ذلك الأمل عنادها، وشد من عزيمتها على الدفاع عن نفسها، ولطول مدة الحصار الذي دام شهرين، قرر الملك العودة إلى صنعاء.

وقد ترك الملك "الشرح يحضب" قسماً من جيشه لمراقبة الأوضاع، وضعه تحت قيادة قائدين من قواده الكبار، أحدهما: "نوفم" "نوف" الذي قتل الثائر "صحب بن جيش". ووصلت في خلال هذه المدة أمداد إلى ممثل النجاشي "سبقلم" "سبقل"، الشي يمثله في مدينة "نجران" ولدي قبيلة نجران، فهاجم القائدان بقواتهما وبمساعدة رجال محاربين من حاشد وغيمان وبأربعة عشر فارساً، واديي نجران، فأنتصرا وحصلا على غنائم عادا بها سالمين إلى "صنعاء."

ويظهر أن رجوع "الشرح يحضب" إلى "صنعاء" كان من أجل اعادة تنظيم صفوف جيشه ولوضع خطة محكمة لملاقاة أعدائه حتى إذا تم له ذلك ووضع الخطط اللازمة لمهاجمة أعدائه، غادر صنعاء متوجهاً إلى وادي "ركبتن" "ركبتان"، وقد التقى فيه بأعدائه فأنزل بهم خسائر كبيرة، فقتل عدداً كبيراً منهم، وأسر عدداً من سادات "مراس" وأحرار "احرر" نجران، فسيقوا إلى "مسلمن" "مسلمان". و لم يستطع خليفة "عقبهو" النجاسي إن يساعد المنكسرين.

وقد اعلن المنهزمون خضوعهم لحكم الملكين، ولكي يحافظوا على وعدهم هذا ويعبروا عن طاعتهم هذه، وضعوا ابناءهم وبناتهم رهائن في مدينة "صربن" "صربان" وفي وادي نجران. ولوجود بعض التلف في نهاية الفقرة الرابعة عشرة، لا نعلم ماذا حدث من تفاصيل في حصار نجران. غير إن النص يعود فيذكر إن "924" قتلهم الأعداء في المعركة وان "562" اسيراً وقعوا في ايدي قوات "الشرح يحضب"، وان "68" مدينة فتُحت ونهبت وابيحت، وان ستين الف حقل من الحقول التي يرويها الماء دمرت، وان سبعاً وتسعين بئراً دفنت ودمرّت، وغنم المحاربون غنائم كثيرة رجعوا بها شاكرين إلهَ سبأ على ما اشار النص إلى مقري حكم الملكين: "قصر سلحن" "قصر سلحان" في مأرب وقصر "غندن" "غندان" الذي هو قصر غمدان عند اهل الأخبار.

ويعد النص الموسوم CIH 314 من النصوص المهمة المتعلقة بالحروب المذكورة. فهو يتحدث عن امور خطيرة وقعت في تلك الأيام. وقد جاء في هذا النص: إن "رب شمس"، قيل "قول" عشيرة "بكلم"، اي "بكيل" التي تكوّن ربع "ذريدت" "ذي ريدة"، و "وهب أوم" من "جدنم" "جدن" و "خذوت" "خذوة"، وكانا "مقتويي" "الشرح يحضب" وشقيقه "يأزل"، نذرا للالهَ "المقه بعل مسكت ويث" و "برأن"، تمثمالين من الذهب، لأنه من على سيديهما الملكين، وحفظهما، وكان ذلك في شهر "ذي قيل" من السنة السادسة من سني "تبع كرب بن ود ال" "تبعكرب بن ود ايل"، ولأنه ساعدهما ونصرهما وأذلّ اعداءهما، واكره "شمر ذي ريدان" على ارسال رسول عنه يطلب الصلح منهما، واجبر الريدانيين

واحزابهم وحلفاءهم الحبشة من مدينتي "زوم" و "سهرة" على الطاعة والخضوع، وعلى طلب عقد الصلح، على حين كان "شمر ذو ريدان وحمير"، يطلب النجدة حلفائه الحبشة لمحاربة ملكي سبأ. ولكن الإله "المقه" خيب ظنه، وخذله، ونصر الملكين: "ملكي سبأ وذي ريدان."
وقد ساعد "شمر ذي ريدان" واشترك معه في هذه الحرب عدد من القبائل منها: "سهرتن" "سهرتان"، و "ردمن" "ردمان"، و "خولن" "خولان"، و "مضحيم" "مضحي". وأرسا، قوة لحماية مدينة "باسن" "بأسن" "بأس"، وهي من المدن الواقعة في جنوب غرب "وعلان". وقد تقدم السبئيون في اتجاه مدينة "ظلم" لمحاربة "شمر" ومجابهته، حتى انتصروا عليه في مدينة "ذمر" ذمار.
وقد كان "شمر" من "ذي ريدان"، اي من حمير، ويظهر أنه أراد مزاحمة "الشرح يحضب" وأخيه على العرش، أو انه اختلف معهما، فوقعت الحرب بينهما، وتقدم "شمر" بقبائل "حمير" و "أولاد عم" "ولد عم" أي قتبان والقبائل الأخرى، واصطدم بجيش السبئيين على نحو ما ورد في النص.
ويظهر أن "شمر ذي ريدان" اضطر بعد ذلك إلى الاتفاق مع "الشرح يحضب" والى الخضوع والاستسلام له، فانتهت بذلك معارضته له، وتولى قيادة جيشه في حربه مع حضرموت.
ويمكن تلخيص الوضع السياسي في عهد "الشرح يحضب" على هذا النحو: كان خصم "الشرح" ومنافسه على الملك في هذا العهد هو "شمر"، وهو من حمير، أي سيد "ريدان" "ذ ريدن"، وعاصمته "ظفار". وقد استعان بالحبش، وطلب مساعدتهم على "الشرح يحضب"، فاضطر إلى الاستسلام له، ثم اشترك مع السبئيين في محاربة ملك حضرموت "العذ".. وكان يومئذ تحت حكم السبئيين. أما "شعرم أوتر" الهمداني، فكان من المؤيدين ل "الشرح يحضب" وكان يحمل أيضاً لقب "ملك سبأ وذي ريدان."
وفي هذا النص اشارة إلى تدخل الحبش في شؤون العربية الجنوبية في هذا العهد، والى وجودهم في مواضع من السواحل، والى تكوينهم مستعمرات فيها تتمون من الساحل الإفريقي المقابل.
وأنا لا إستبعد احتمال اتفاق الرومان مع الحبش يوم أرسلوا حملتهم المعروفة على العربية الجنوبية بقيادة "اوليوس غالوس"، وذلك باتفاق عقده حكامهم في مصر وقد كانا خاضعة لهم اذ ذاك مع ممثلي الحبش يقضي بأن يسهلوا لهم أمر الوصول إلى العربية الجنوبية، ويقدموا لهم المساعدات اللازمة، وان يتعاونوا جميعاً في الأمور السياسية والاقتصادية، وفي مقابل ذلك يضمن الرومان للحبش مصالحهم في العربية الجنوبية ويقتسمونها فيما بينهم، أو يحافظون على مستعمرات الحبشة فيها.
ويظهر من الكتابات إن الحبش كانوا يغيّرون سياستهم في العربية تبعاً للاحوال التغيرة، فنراهم مرة مع الحميريين، وتارة عليهم، ونجدهم في حلف مع "شعرم أوتر"، ثم نراهم في حلف آخر ضده، ونجدهم مرة أخرى على علاقات حسنة ب "الشرح يحضب"، ثم نجدهم على أسوأ حال معه. وهكذا نرى سياستهم قلقة غير مستقرة، كل يوم هي في شأن، وهي بالطبع نتيجة للاحوال القلقة المضطربة التي كانت تتحكم في العربية الجنوبية اذ ذاك، ولمصالح الحبش الذين كانوا يريدون تثبيت أقدامهم في السواحل العربية المقابلة وتوسيع رقعة ما يملكونه باستمرار.
ويظهر من النص المتقدم إن "بكيل" التي تكوّن ربع "في ريدة" كانت مع الملكين "الشرح" و "يأزل"، و "بكيل" هي عشيرة الملكين، وقد كانت تنزل في أرض "ريدة" اذ ذاك.
وقد رأى بعض الباضين إن "شمر ذ ريدن" "شمر ذي ريدان" هو "شمر يهرعش"، وان الذي حارب "الشرح يحضب" وأخاه "يأزل"، هو هذا الملك. ومعنى ذلك انهم رجعوا زمان "الشرح يحضب" زهاء "250" سنة اذ جعلوه في أوائل القرن الرابع للميلاد، وهو رأي يعارضه باحثون آخرون. وقد صيّروا "الشرح يحضب" من المعاصرين للملك "امرىء القيس" المذكور في نص النمارة، والمتوفي سنة "328 م"، وذكروا إن "مراقس"، الوارد في السطر الثاني من النص Ry 535:هو "امرؤ القيس" المذكور.
وقد وردت في النص المتقدم جملة "هجرن صنعو ورحبتن"، أي "مدينة صنعاء ورحبة" "رحابة". وقصد ب "صنعو" مدينة صنعاء عاصمة اليمن حتى اليوم. وأما "رحبة" أو "رحابة" "الرحبة"، فإنه مكان ذكره "الهمداني"، لا يبعد كثيراً عن صنعاء. ويكون هذا النص أول نص على ما نعلم

وردت فيه إشارة إلى صنعاء. وهناك موضع آخر اسمه "صنعاء" وموضع اسمه "رحابة" أو "راحبة" يقعان في منطقة "مأرب" على الجهة اليمنى من وادي "ذنة"، ظن بعضهم أنهما الموضعان المذكوران في النص.

والرأي الغالب أن النص المذكور قصد ب "صنعو" مدينة "صنعاء"، وذلك لورود اسم قصر "غندن" "غ ن د ن" "غندان" أي "قصر غمدان" في كتابة أخرى من أيام "الشرح يحضب"، و "قصر غمدان" قصر معروف بقي قائماً إلى الإسلام، وقد كان في صنعاء. ورقم هذه الكتابة هو : CIH 429. وقد ذكر مع القصر اسم القصر "سلحن" "سلحان" "سلحين" وهو دار الملوك الحاكمين في مدينة مأرب، فيكون "الشرح يحضب" قد أقام في القصرين، وحكم منهما. وقد ذكر "الهمداني" أن "الشرح يحضب" هو التي بني قصر غمدان، وأن "شاعرم أوتر" "شعرم أوتر" هو الذي أسس سور صنعاء. ويعرف قصر "غمدان" ب "غندن" "غندان" في الكتابات، فهو إذن من القصور الملكية القديمة مهن أيام السبئيين.

وقد أشر إلى مدينة "صنعو" في النص REP. EPIG. 4139 :، وكان أصحابة مقتوين للأخوين الملكين "الشرح يحضب" و "يأزل بين". وقد وردت فيه أسماء اشخاص من "بني سارن" "بني سأران" و "محيلم" و"نعمت" "نعمة" و "موضعم". وقد جاءت أسماء هؤلاء في النص CIH 411 الذي دوّنوه تقرباً إلى الإلهَ "المقه ثهون بعل اوم" "المقه ثهوان بعل أوام."

ويتحدث النص Jamme :له عن معارك وقعت بين أعداء "تجمعوا وقتلوا" في وادٍ سقط اسمه من النص. وقد انتصر "الشرح يحضب" على أعدائه وغلبهم.

ويتحدث النص بعد ذلك عن حرب أعلنها الملكان على حمير وحضرموت، غير انه لم يذكر أية تفاصيل عنها. وكل ما ورد فيه إن حمير انضمت من بعد إلى سبأ وذي ريدان، واشتركت معها في بعض الحروب. ومعنى هذا إنها عقدت معاهدة صلح وانها حالفت الملكين.

ويرى بعض الباحثين إن النص REP. EPIG 4336 :، الذي ذكرت فيه حرب وقعت بين "شمر في ريدان" من جهة و "ابانسم بن معهر"، أي "أبأنس بن معهر" "أب أنس بن معهر"، أو من "آل معهر" "معاهر" و "بخولم" وملك سبأ، وملوك حضرموت، من جهة أخرى، هو من النصوص المتأخرة التي دوّنت بعد النص المتقدم، أي بعل النص Jamme 115 :دوّن بعد يأس حضرموت وحلفاء "شمر ذي ريدان" من احراز اي انتصار كان على "الشرح"، فتفرقوا لهذا السبب عن "شمر" وانضموا إلى جانب الملك "الشرح"، وخاصموا "شمرا". ولهذا نجد حضرموت مع "الشرح يحضب" في محاربة حليفها السابق "شمر ذي ريدان."

ويحدثنا نص ناقص لم يدوّن تدويناً صحيحاً حتى الان إن ثورة صرت في أيام "الشرح يحضب" قام بها "أيسن"، أي "إنسان" ثار على الآلهة، اسمه: "نمرن" "نمران" أو انه كان من عشيرة تسمى ب "نمران"، وتجرأ على آلهته بثورته هذه على "ملك سبأ وذي ريدان،. ثم يذكر النص، الا انه بفضل الآلهة ورحمتها تمكن "الشرح يحضب" من تأديب هذا الغر: هذا "الإنسان نمران" "أيسن نمرن" الذي حارب الآلهة والبشر "انسن"، بل حارب حتى ذوي قرابته ورحمه، فاستحق العقاب. وانه شكراً للإلَه "عثتر ذ ذبن بعل بحر حطبم"، أي الإله "عثتر ذو ذبن رب معبد محر حطبم" الذي ساعد عبده "الشرح يحضب" ومن عليه بالنصر والعافية والخير، وعلى قصريه: "سلحن" "سلحان" "سلحين" و "غندن" "غدان"، أي "قصر غمدان" بصنعاء، وعلى "صرواح"، وادام عليه نعمه، ووقاه كل بأس، تيمن باعلان ذلك للناس، ليحمدوا الإلهَ، وليشكروا نعم الالهة عليهم، ولتديمها عليه بحق: "عثتر" و "هوبس" و "المقه" و "ذت حمم" "ذات حميم"، "ذات حمى" و "ذت بعدن" "ذات بعدان" "ذات بعدان" و "شمسم" "شمس."

وقد يكون في تعبير "ايسن نمرن" "انس نمرن"، ومعناه "الانسان نمران"، بعض الاستهجان والازدراء بهذا الثائر، الذي هو "رب شمس نمرن"، أي "رب شمس نمران" أحد "اقول" أقيال قبيلة "بتع" على رأي بعض العلماء. وقد ورد اسمه في كتابة دوّنها رجال يظهر أنهم كانوا من أتباعه، ومن قبيلة "بتع"، وذلك لشكر الإلَه "تالب ريام بعل شصرم"، لأنه منّ عليهم بالعافية، وأسعد قيلهم "رب شمس نمرن" "رب شمس نمران"، وبارك على قبيلته.

ويظهر أن ثورة "نمران" "نمران اوكان" "نمرن اوكن"، كانت ثورة خطيرة كبيرة على "الشرح يحضب"، ولذلك كان القضاء عليها من الأمور المهمة بالقياس إليه.

إن "الإنسان نمران" "انسن نمرن" "إنسان نمران" الذي ثار على سيده وأغضب آلهته بثورته هذه، هو "رب شمسم نمرن" "رب شمس نمران" أحد أقيال "بتع" على رأي "موردتمن" و "ميتوخ" الذي ورد ذكره في احدى الكتابأت. وقد دوّنها رجال يظهر أنهم كانوا من أتباعه، أي من قبيلة "بتع" شكراً للإلَه "تالب ريمم بعل شصرم" "تألب ريام بعل شصر" لأنه منّ عليهم بالعافية، وأسعد قيلهم "رب شمس نمران"، وبارك في قبيلته. وقد ورد في أحد النصوص: "رب شمسم نمرن بن بتع"، أي "رب شمس نمران من آل بتع". والضاهر أنه هو القيل المذكور في النص المتقدم الموسوم بMM 82 ، .REP.EPIG 3621وقد ذكر "فلبي" إلى "رب شمس" هذا، هو الملك "رب شمس نمران ملك سبأ وذي ريدان". وذكر أن هذا الملك عرف بواسطة هذا النص الذي عثر عليه في "مأرب"، واستنتج من ذلك أن هذه الأسرة أسرة "بتع" التي تقطن في الهضبة هضبة همدان، امتدّ نفوذها حتى بلغ السهل الذي تقع به "مأرب". ولا أدري كيف توصل "فلبي" إلى أن "رب شمس نمران" الذي هو من "آل بتع" أي هذا القيل هو الملك "رب شمس نمران" الذي هو "ملك سبأ وذي ريدان" فليس في هذا النص الذي أشار إليه إشارة يمكن إن يستدل مها على أن "رب شمس نمران المذكور فيه، هو ملك من ملوك سبأ وذي ريدان. فهذ النص لا يخصه اذن، وانما هنالك نص آخر رقمه REP. EPIG 4138:ورد فيهه "رب شمس نمران ملك سبأ وذي ريدان"، وهو نص لم يشر إليه "فلبي" سأتحدث عنه في حديثي عن هذا الملك.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن النص المذكور لم يكن يقصد ثائراً من أهل اليمن ثار على الآلهة والإنسان، وإنما قصد به حملة "أوليوس غالوس"، التي جاءت من الخارج إلى اليمن. وهي معادية بالطبع لأهل اليمن ولآلهتها، فشكر "الشرح يحضب" الذي كان هو الملك يومئذ آلهته، لأنها نصرته على القادمين المغيرين، وأنقذت شعبه منهم1.

ويعارض "جامه Jamme "رأي من يقول إن المراد من النص CIH 429 :حملة "أوليوس غالوس"، ويرى أن المراد من "نمران" هو "نمران أوكان" "نمرن اوكن" الذي ورد اسمه في النصوص Jamme 594 Jamme 684 Jamme 711 Jamme 739 Jamme 758.

وقد ورد اسم "نمران أوكان" مع اسم أخيه "جحضم احصن"، وهما ابنا "سعدم" "سعد" في النصJamme 594 ، كما ورد في هذا النص اسما الملكين: "الشرح يحضب" و "يأزل بين". أما النصوص الأخرى، فلم يذكر فيها اسم "يازل بين". وقد استنتج "جامه" من ذلك أن صاحب النص:Jamme 594 5 كان قد دوّنه في أيام حكم الملكين. أما النصوص الأربعة الأخرى، فقد دوّنت بعد ذلك، دونت في أيام انتقال الحكم إلى "الشرح يحضب"، أى إلى أيام انفراد هذا الملك بالحكم وحده بعد الحادث المجهول آلذي لا نعرف من أمره اليوم شيئاً والذي أدى إلى إغفال اسمم "يأزل بين" في النصوص.

ويظهر من النصين Jamme 739 Jamme 758 :انه كان تحت إمرة الأخوين "نمران اوكان" و "جحضيم احصن" قائدان كبيران بدرجة "مقتوى". ومعنى هذا إن هذين الأخوين كانا من أصحاب القوة والسلطان في هذا العهد، ولا يستبعد أن يكونا قد ألّفا جيشاً خاصاً بهما، يحاربان به. ويرى "جامه" إن الشعور بالعظمة قد ركب رأس "نمران أوكان"، حتى دفعه إلى الثورة على سيده "الشرح يحضب" على النحو المذكور في النص.CIH 429 :

وقد ذكر اسم "يأزل بين" بعد اسم شقيقه "الشرح يحضب" في الكتابة .CIH 954 وقد نعتا فيها به "ملكي سبأ وذي ريدان". وقد ورد فيها اسم "المقه بعل مسكت ويث وبران". وهي من بقايا نص سقطت أسطره الأولى، وذكرت فيه اسماء، عدد من الرجال من "بني جدن."

وذكر اسمهما على الترتيب نفسه في النص، CIH 398 وهو نص سقطت منه كلمات، ولا سيما في الأسطر الأولى منه. فسبب سقوطها عدم فهمنا المراد فهماً صحياً. وقد دعيا في النص ب "ملكي سبأ وذي ريدان". غير اننا نلاحظ أيضاً انه ذكر في السطر الثامن منه اسم "شعرم أوتر"، ونعته ب "ملك سبأ وذي ريدان"، مع إن "شعرم اوتر" "شعر أوتر" كان خصماً للملكين "الشرح يحضب" و "يأزل بين"، فلم ذكر

معهما في النص؟ وعلى أي محمل نحمل هذا القول؟ ويلاحظ إن كلمة "مراهم" "مرأهم" أي "سيدهم" "سيده" ذكرت مباشرة قبل اسم "شعر أوتر"، كما ذكرت كلمة "مرايهمي" أي "سيديه" أو "سيديهم" قبل جملة "الشرح يحضب واخيهو يازل بين" أي: "الشرح يحضب وأخيه يأزل بين". فنرى من هذا النص إن صاحبه نعت الثلاثة: "شعر أوتر" و "الشرح يحضب" وأخاه "يأزل بين" ملوكاً على "سبأ وذي ريدان". فهل يدل هذا على إن هؤلاء الثلاثة حكموا حكماً مشتركاً وفي وقت واحد؟ وقد كان "شعر أوتر" يحكم في مكان بينما كان "الشرح" وأخوه "يأزل" يحكمان في مكان آخر، وان صاحب النص أو أصحابه كانوا يملكون أرضين في جزءي المملكة، لذلك اضطر أو اضطروا إلى ذكر الملوك الثلاثة في النص؟ هذه أسئلة تصعب الاجابة عنها بالإستناد إلى هذه الكتابة التي لم تتعرض لعلاقات "شعر" مع "الشرج" وأخيه، ولا يمكننا استخراج أي جواب منها مقنع في هذا الوقت.

ويرى "هومل" أن السبب الذي من أجله ذكر اسم "شعر أوتر" في هذا النص هو لأجل أن ينتقم الإله "المقه" التي دعا في هذا النص منه، ولكي يتزل رحمته ونعمته على "الشرح" وعلى شقيقه "يأزل". الذين استطاعا في النهاية أن ينتصرا على خصمهما "شعر أوتر"، وأن "شعر أوتر" هذا هو الذي قصده أحد النصوص، حيث أشير إلى الإنسان الذي ثار على سيده.

وقد وردت في هذا النص جملة "ارضن خولن"، أي "أرض خولان"، و "محرم بعل اوعلن" "محرم بعل أوعلان"، و "شعب صروح"، أي قبيلة صرواح.

ونشر في مجلة Le Museon نص آخر. ذكر فيه اسم "الشرح يحضب" وقد وردت قبل اسم "الشرح يحضب" جملة "ملك سبأ وذو ريدان ابن"، وقبلها ثلاثة أحرف هي: "ح م د" "حمد"، وهي بقايا كلمة. ويظهر أن أصحاب النص قد تيمنوا بذكر اسم أحد أبناء "الشرح يحضب" ممن كانوا ملوكاً على سبأ وذي ريدان. غير إن هذا الاسم طمست معالمه بفعل العوامل الطبيعية وتقادم العهد، فلم يبق منه أثر. وذكرت بعد "الشرح يحضب" جملة "مك سبأ وذو ريدان."

وقد لفتت بعض الكتابات، قدّر بعض الباحثين عددها بأحد عشر نصاً، أو أكثر من ذلك بقليل، أنظار العلماء إليها، لأنها لم تذكر اسم "يأزل بين" خلافاً للكتابات الأخرى التي يربو عددها على هذا العدد، والتي تذكر اسم الشقيقين معاً. فاستنتج من اغفال تلك النصوص لاسيم "يأزل" أن حدثاً وقع له أخذه إلى العالم الثاني، وذلك في حياة اخيه "الشرح يحضب"، فصار الحكم إلى "الشرح يحضب" وحده، وبقي على ذلك إلى أن بدا له ما حمله على اشراك ابنه معه في الحكم، فصار اسم ابنه يرد بعد اسمه في الكتابات.

ويواجه هذا الاستنتاج مشكلة ليس من السهل حلها. مشكلة عثور الباحثين على كتابات ورد فيها اسم "يأزل بين" مدوناً فيها بعد اسم أحد أبناء "الشرح يحضب". ومعنى هذا إن "يأزل بين" لم يكن قد مات في أيام "الشرح"، بل بقي حياً وشهد نفسه وفاة شقيقه ثم عاش فعاصر حكم أحد أبناء شقيقه. فلا يمكن الأخذ إذن برأي من يقول انه كان قد أدركه أجله في حياة أخيه، اللهم الا اذا قلنا إن "يأزل بين" المذكور بعد "نشأكرب يهأمن يهرجب"، وهو ابن "الشرح يحضب"، لم يكن "يأزل بين" شقيق "الشرح يحضب"، بل شخصاً آخر، كأن يكون ابناً ل "وتر يهأمن" شقيق "نشأكرب"، أو ابناً ل "نشأكرب نفسه". وعندئذ يكون في امكاننا الادعاء بوفاة "يأزل" شقيق "الشرح" في حياة أخيه.

وهناك احتمال آخر قد يكون مقبولاً للعقل أكثر من الاحتمال الأول، هو احتمال بقاء "يأزل" حياً وادراكه أيام حكم أولاد شقيقه. وعندئذ يمكن تفسير اختفاء اسمه في الكتابات في الأيام المتأخرة من حكم "الشرح" بوقوع خصومة بين الأخوين اشتدت حتى أدت إلى وقوع قطيعة بينهما والى حذف اسم "يأزل"، وهو أصغر سناً من أخيه من الكتابات. أي إلى خلعه وتجريده من اللقب الرسمي وهو لقب الحكم. وقد بقي مخاصماً لشقيقه حتى أدركت شقيقه، ثم مخاصماً لابن أخيه "وتر يهأمن" إلى ولاية شقيقه "نشأكرب يهأمن يهرحب" الحكم. فلما ولي "نشأكرب" عرش "سبأ وذي ريدان" " أشرك عمه معه في الحكم، ولهذا أدرج اسمه من جديد في الكتابات، ادرج بعد اسم "نشأكرب" الملك الفعلي وارث العرش.

أما كيف أشرك "يأزل" مع ابن أخيه في الحكم، وكيف عاد مرة ثانية إلى الحياة الرسمية العامة؟ فليس في استطاعتنا الجواب عن ذلك جواباً أكيداً. ولا يستبعد احتمال قيام أناس بالتوسط بين العم وبين ابن أخيه لاصلاح ذات بينهما، وقد يكون "نشأكرب" هو الذي صالح عمه

وأرضهاه، لداقع شخصي، أو لمصلحة رآها، أو لاضطراره إلى ترضيته، لضف مكانته أو شخصيته، نأراد الاستعانة به لتقوية مركزه. على كل فاذا كان "يأزل بين" هذا، هو "يأزل بين" شقيق "الشرح" فيحب أن يكون قد تقدم في السن حين عاد إلى الحكم.

ولدينا نص من نصوص ال "وتف" أمر به "الشرح" و لم يذكر اسم أخيه فيه، وقد وجه به إلى قبيلة "يرسم" في شهر "ذو نسور الأول" وفي وفي السنة السادسة من بني "معد يكرب بن تبع كرب" "معد كرب بن تبع كرب" من آل "حزفرم" "حزفر"، وقد ذكرت فيه أسماء عدد من سادات هذه القبيلة. وفي النص حديث عن أحوال المزارعين والفلاحين والآبقين الذين يهربون من المزرعة إلى مزارع أخرى، ولا سيما من الأرض التي يشمل أحكامها هذا النص، وهي: وادي "يفعن" "يفعان"، وأرض "يبلح"، وهي من "رأس مق...ن" إلى "غضران."

ويتبين من هذا النص أن الفلاحين، وأكثرهم من المسخرين، كانوا يفرّون من مزارعهم، للتخلص من عملهم المرهق الشاق فيها، ولعدم تمكنهم من كسب قوتهم، فصدر هذا الأمر في معالجة هذه المشكلة. وهي مشكلة أدت إلى تلف المزارع، واعراض الناس عن الزراعة بسبب اكراه الفلاحين على العمل فيها صخرة، ولقسوة أصحاب الأرض وموظفي الحكومة عليهم.

وقد عثر في أرض "شبام سخيم" على كتابة، ذكر فيها "الشرح يحضب" وابنه، وأقيال "سمعي" وهم من سخيم، وذكر بيت "ريمان". و"ريمان" هم من القبائل التي ذكرت في عدد من الكتابات.

وقد جاء اسم "الشرح يحضب" وحده في النصوص: "أحمد فخري:94و 95و 123"، وهي من نصوص هذا العهد: عهد انفراد "الشرح" بالحكم، متلقباً ب "ملك سبأ وذي ريدان."

ويعود النص Jamme 571 إلى هذا العهد كذلك، وهو نص يتوسل فيه صاحبه إلى إلهه بأن يمنّ عليه بالسعادة والعافية، وبأن يبارك في أثماره "اثمرن" وفي حاصل حصاده "افقلم"، وبأن يبعد عنه كل شرّ، ويرد عنه كيد الكائدين، وحسد الشانئين.

وأما النصJamme 567 : ، فقد كتب في هذا العهد أيضاً. دوّنه رجل اسمه "ابامر اصدق" "أبأمر أصدق" "أب أمر أصدق"، وهو من بني "صريهو معد كرب" "صريهو معد يكرب"، وولداه "برلم" "برل"، و "كربعثت" "كرب عثت"، وذلك عند تقديمهم ثلاثة تماثيل من ذهب إلى الإله "المقه ثهوان"، وذلك لمناسبة نوم "برلم" الذي أصابه وألّم به، في شهر "عثتر" من سنة "سمهكرب بن ابكرب" "سمهوكرب بن أبكرب" من بني "حذمت" "حذمة"، ولمناسبة الحكم الذي رآه في منامه وتحقق فيما بعد، ولمناسبة شفائه من مرضه. ولكي يدىم نعمه عليهم جميعاً، ويعطيهم ذرية طيبة صحيحة، وثماراً كثيرة وحصاداً جيداً وغلة وافرة، ويمن على سيدهم "الشرح يحضب، ملك سبأ وذي ريدان، بن فرعم ينهب ملك سبأ."

والى هذا العهد أيضاً يعود النص Jamme 572. :وقد دوّنه ضابطان كبيران "مقتوي" من ضباط "الشرح يحضب ؛ ملك سبأ وفي ريدان"، لمناسبة تقديمها تمثالاً من رصاص أو نحاس "صرفن" "صراف"، يزن ثلاثمئة "رضف"، تعبيراً عن حمدهما وشكرهما له، لأنه من على سيدهما "الشرح يحضب" بالشفاء والصحة، ونجاه من عاقبة مرضه "بن مرض مرض بهجرن مرب"، بمدينة "مأرب". ولكي ينعم عليه ويزيل عنه كل بأس "باستم" وكل أرق "مقيظم" أصابه، ولكي ينعم عليهما ويسعدهما ويبعد عنهما حسد الحاسدين وأذى الأعداء.

ويتبين من هذا النص أن مرضاً نزل بالملك "الشرح يحضب"، وهو بمأرب وقد أصيب بأرق "مقيظم" وقلق، و لم يذكر النص سبب المرض، ولكن يظهر أنه كان قد أصيب بأعياء وتعب بدني ونفسي، حتى استولى عليه الأرق والاضطراب، ولهذا توسل هذان الضابطان إلى الإله "المقه" بأن يشفي سيدهما مما ألّم به.

وتعد الكتابات Jamme 568 :وJamme 569 وJamme 570 من نصوص هذا العهد. وصاحب النص الأول رجل اسمه "سعد شمس اسرع" وهو من "جرت" "جرة"، وكان من أقيال عشيرة "ذمرى". وقد قدم هو وابنه "مرثدم يهحمد" مرثد يهحمد، إلى الإله المقه تمثالاً، ليمنّ على سيدهما الملك، وليحفظه من كل سوء، ولكي يبارك فيهما ويزيد نعمه عليهما وعلى أهلهما من "جرت" وعلى قبيلتهما قبيلة "سمهرن" سمهران.

وقد قدّم أصحاب النصJamme 569 :، وهم من عشيرة "مربان" "كربأن"، تمثالاً مؤنثاً "صلمتن"، ويظهر أنه يقصد تمثالاً لامرأة - وذللك ليحظوا برضى ملكهم "الشرح يحضب". وأما النص Jamme 570 :فقد دوّنه رجل، سقط اسمه الأول من النص، وبقي نعته فقط، وهو "ركبن"، أي "ركبان"، وقد قال عن نفسه: "عبد ملكن"، أي عبد الملك، يقصد خادم الملك، ذلك لأنه تمهل في عمله، فلم يجمع غلة اليوم الثامن من المزرعة، فكفّر عن تمهله هذا وتجاهله أمر الإله "المقه" الذي كان عليه أن يقوم بخدمته وبأن يحضر موضع أداء الشعائر له، وذلك بتقديمه ذلك التمثال وبأن يقوم بجني غلة المزرعة على نحو ما يرام. ويلاحظ أنه استعمل جملة: "ولشرح يدهو ولسنهو"، أي: "وليشرح يده ولسانه"، ويقصد بها التوسل إلى الإله "المقه" بأن يبسط يد الملك ولسانه، أي يبارك في يده ولسانه، كما نقول: يشرح الله قلبه، فهي من التعابر المستعملة عند العرب الجنوبيين في ذلك العهد.

و لم يذكر اسم "يأزل بين" في النصين REP. EPIG. 3990:و REP. EPIG 4150 وصاحب النص الأول هو "يجعر بن سخيم" وكان قيلاً "أقول" على عشيرة "سمعي" المؤلفة لثلث "ذي حجرم". وقد قدم إلى الإله "تألب ريام" "بعل كبدم" خمسة تماثيل لينعم ويبارك على سيده "الشرح يحضب"، ملك سبأ وذي ريدان، وعلى ابنه "وترم" "وتر". وليبارك فيه وفي بيته "بيتو" "ريمان."

والنص REP.EPIG 4150 :صاحباه لشقيقان، "شرح عثت أريم" وشقيقه "رثد ثون" تمثالاً إلى الإله "عثتر ذ ذبن" "عثتر ذو ذبان"، "بعل بحر حطبم" حامدين "حمدم" له وشاكرين، اذ منَّ عليهما، وأوفى لهما ما طلبا وسألا، وكان ذلك في أيام "الشرح يحضب ملك سبأ وذي ريدان وابنه وتر."

ويلاحظ إن النصين لم يذكرا بعد "وترم" لقبه، و لم يكتبا جملة "ملك سبأ وذي ريدان". ويظهر انهما كتبا في أيام انفراد "الشرح يحضب" بالحكم. وتولى ابنه "وتر" ادارة الأمور، لمساعدة أبيه فقط، و لم يكن قد منحه أبوه يومئذ حق التلقب بألقاب الملوك.

لقد بلغنا الآن نهاية أيام حكم "الشرح يحضب" لقد رايناه محارباً مقاتلاً حارب الحبش، وحارب حمير، وحارب حضرموت، وحارب قبائل أخرى. لا يكاد يعود إلى احدى عاصمتيه "مأرب" أو صنعاء ليستقر في قصريه ومقري حكمه: قصر "سلحان" أو "غمدان" وليستريح بعض الوقت، حتى تشتعل ثورة هنا أو هناك تدفعه إلى ترك راحته والاسراع نحوها للقضاء عليها واخمادها حتى لا يمتد لهيبها إلى مكان آخر. لقد أجهدته هذه الحروب وتلك الفتن، فأتعبت جسمه ونهكت أعصابه، حتى أصيب مراراً بأمراض وطغى عليه الأرق، وهذا ما حمل المقربين إليه على التوسل إلى آلهتهم، لتمنَّ عليه بالشفاء وبنوم هادىء مريح، ولتمنحه الراحة والاستقرار، وتبعد عنه الأتعاب وشر الأعداء الأشرار وحسد الحاسدين، دلالة على كثرتهم وتعبيراً عن تلك الفتن المتتالية التي كانت في تلك الأيام.

وقد كلفت هذه الحروب وتلك الثورات العربية الجنوبية أثماناً باهظة، وأنزلت بها خسائر فادحة في الأرواح والأموال، واحلت بكثير من مواضعها الدمار والخراب، ونغصت عيش أهلها. فجعلتهم في حالة نفسية قلقة مضطربة، بدليل ما نجده من توسلات ترتفع إلى الالهة تدعوها بأن تمن على عبيدها بنعمة الطمأنينة والهدوء والاستقرار، كما نشرت فيها الأوبئة والأمراض التي كانت تفتك بالناس بالجملة فتكاً، وأحلت الهلاك بالمزارع والحقول، وبالمدن فردمت آبار، عاشت عليها الزراعة والقرى والمدن، واقتلعت الأشجار، وأتلفت الحقول والمزارع، وأوذيت مجاري المياه التي تسقيها، وخربت مدن، وأعمل في أهلها السيف، أو سيقوا أسرى، ووضع على هذا النحو لا بد أن يخلق تعاسة وبؤساً، ويوثر في الوضع العام بجملته تاثراً سيئاً، يصير ارثاً ينتقل إلى الطبيعة الجديدة.

وقد لاحظ "ريكمنس J.Ryckmans "إن هذا الاقتتال وهذا النظام الاقطاعي يصادف زمن حلول الخيل محل الجمل في القتال في أواسط جزيرة العرب وجنوبيّها، كما لاحظ.W.Dostal أن جويش العربية الجنوبية استعملت سروجاً جيدة لدوابها التي تحارب عليها، وأن قبائل أواسط جزيرة العرب، حسنت من أنظمتها وكفايتها في القتال مما أكسبها قدرة في الغزو بسرعة والانتقال من مكان إلى مكان في مدة قصيرة، فأكسبها شأناً عسكرياً وسياسياً. فأثر كل ذلك في السياسة العامة الجزيرة، إذ لم تبق القوى العسكرية محصورة في مناطق الزراعة في هضاب جنوب جزيرة العرب، وانما انتقلت إلى بقية أنحاء جزيرة العرب، إلى مواضع الآبار والرياض والعيون حيث تركزت الزراعة كما حدث في يثرب وفي الطائف وفي أماكن زراعية أخرى، أو إلى مواضع تقع على طرق قوافل مثل مكة، أهلتها لأن تختص بالتجارة، وان تنال مكانة بها.

لقد وضع "جامه" حكم "الشرح يحضب" مع أخيه "يأزل بين"، اذ كانا يحكمان حكماً مشتركاً في حوالي السنة الخمسين قبل الميلاد، وجعل نهاية هذا الحتم المزدوج حوالي السنة الثلاثين قبل الميلاد، حيث حكم "الشرح" حكماً منفرداً لا يشاركه فيه أحد. وقد دام هذا العهد إلى حوالي السنة العشرين قبل الميلاد أوبعدها بقليل.

واذا جارينا رأي "جامه" المتقدم، ورأي الباحثين الذين ذهبوا إلى أن حكم "الشرح يحضب" كان في النصف الأخير من القرن الأول قبل الميلاد، وفي الربع الأخير منه، جاز لنا القول بأن "إلساروسIlasaros "، الذي ذكره "سترابون" على انه ملك السبئيين في أيامه، وكانت في عهده حملة "اوليوس غالوس" هو هذا الملك "الشرح يحضب". ولكن جمهرة أخرى من الباحثين والمتخصصين في العربيات الجنوبية ترجع أيام "الشرح" إلى ما قبل ذلك، فقد جعل "فلبي" مثلاً حكمه فيما بين السنة "125" والسنة "105" قبل الميلاد.

هذا، ويلاحظ إن بعض الكتابات التي اغفلت "يأزل"، ذكرت ابن "الشرح" بعد أبيه، ودعت له ولأبيه بالعافية ودوام البركة والنعمة، الا إنها لم تنعته بنعت، مما يدل على انه لم يكن يحمل لقب "ملك سبأ وذي ريدان" آنذاك.

وقد اختلف افي الباحثون في ضبط اسم الشخص الذي ولي الحكم بعد "الشرح يحضب"، فقد وضع "فلبي" اسم "يأزل بين" بعد "الشرح يحضب"، دلالة على انه هو الذي حكم بعده، ثم وضع "نشأكرب يهأمن يهرحب" من بعده، وهو ابن "الشرح يحضب"، ومعناه انه هو الذي حكم بعد وفاة عمه. اذ إن "يأزل بين" هو شقيق "الشرح يحضب" كما رأينا.

ووضع "فلبي" اسم "وتر يهأمن" بعد "نشأكرب يهأمن يهرجب"، وهو كذلك أحد أبناء "الشرح يحضب". ويرى بعض الباحثين أن "وتراً" اتخذ لقب "يهأمن" بعد اعتلائه العرش، وكان قبل ذلك يعرف ب "وتر". وقد ورد اسمه في عدد من الكتابات.

أما "ريكمنس"، فقد دوّن اسم "يأزل بين" بعد "الشرح يحضب" وقد جعله شريكاً له في الحكم، ومعاصراً ل "حيو عثتر يضع"، وهو ابن "شعر أوتر" والمالك من بعده، وآخر من حكم من أسرة "علهان نهفان" "علهن نهفن". ثم جعل الحكم في "نشأكرب يهأمن" ابن "الشرح يحضب".

وذكر معه اسم "وتر" غير انه لم يذكر انه ولي الحكم، كما انه لم يذكر أي شيء آخر عنه. ثم ترك فراغاً، ذكر بعده اسم "ذمر على بين."

وأما "جامه"، فقد نصب "وتر يهأمن" ملكاً من بعد "الشرح يحضب" الذي هو أبوه، وجعل حكمه ملكاً في حوالي السنة "5" قبل الميلاد، حتى السنة "10" بعد الميلاد.

و "وتر يهأمن"، هو "وتر" تحدثت عنه، وقلت إن اسمه قد ورد في النصين ERP. EPIG. 3990 و REP. EPIG 4150اللذين ورد اسمه فيها غير مقرون يلقب، ولا جملة "ملك سبأ وذي ريدان". أما في النصوص الأخرى، فقد ذكر فيها لقبه، وهو "يهأمن"، وذكر بعده شعار حكمه ملكاً، وهو "ملك سبأ وذي ريدان."

ويرى "ميتوخ" و "موردتمن" إن من المحتمل أن يكون "وتر يهأمن" المذكور في النصين CIH 10 :و258 CIH ، هو "وتر يهأمن" هذا الذي نبحث عنه. وقد ذكرت بعد "وتر يهأمن" في النص CIH 10 جملة "ملك سبأ". ويرى "ميتوخ" و "موردتمن" أيضاً إن ابن "الشرح" كان يعرف ب "وترم" "وتر" وذلك قبل اعتلائه العرش. فلما أصبح ملكاً، عرف ب "وتر يهأمن"، أي باتخاذ لقب "يهأمن" لقباً رسمياً له.

ويتحدث النص Jamme 601 :عن معارك وقعت في أرض "خولن جددن" "خولان جددان"، تولى ادارتها وقيادتها "الرم يجعر" "الريام يجعر" "الرام يجعر" "الريم يجعر"، وهو من عشيرة "سخيمم" "سخيم"، وكان قيلاً "قول" على عشيرة "سمعي"، التي تكوّن ثلث قبيلة "حجرم". وهو صاحب النص، والآمر بتدوينه. وقد ذكر فيه: إن سيده الملك "وترم يهأمن" "ملك سبأ وذي ريدان ابن الشرح يحضب ملك سبأ وذي ريدان" أمره بأن يسير إلى عشائر "خولان" "خولن"، ويؤدبها لأنها عصت الملك، وشجعت قبائل أخرى على العصيان، فانضمت إليها. وقد استطاع هذا القائد كما يذكر في نصه أن يقهر الثائرين ويحطم مقاومتهم، ثم عاد بعد ذلك بغنائم كثيرة، سرت الملك فشكر الإلهَ "المقه ثهوان" "بعل أوام" الذي وفقه ونصره، فقدم إليه تمثالين له، تعبيراً عن شكره، وعن مننه عليه، اذ نصره في معركتين مع قبائل خولان ومن انضم اليها، اللتين قهر فيها أولئك الثائرين، ولكي يزيد من نعمه عليه، ويبارك في ملكه وفيه وفي أهله ويعطيه بركة في زرعه وقوة في جسمه. ويبعد عنه اذى الأعداء.

والنص Jamme 602 :هو في معنى النص الأول وفي مضونه، وصاحبه هو "الرم يجعر" نفسه. وأما النصJamme 603 :، فقد أمر بتدوينه "فعرم بن مقرم" "فرع بن مقر" "الفارع بن مقر"، وأولاده، وهو من عشيرة "عقبان" "عقبن"، وذلك لمناسبة انشائهم "سقه"، أي "سقاية" صهريجاً و "مزوداً" وصرحاً في "ذ عقبن" "ذي عقبان". وتيمناً بهذه المناسبة قدّموا إلى الإلَه المقه تمثالاً حمداً له وشكراً على أنعنه عليهم، وكان ذلك في أيام: "وتر يهأمن ملك سبأ وذي ريدان."

وشكر "وهبم اصدق" "وهب اصدق" "وهاب أصدق"، الإلَه "المقه" على نعمه التي أنعمها عليه. وتعبيراً عن حمده وشكره له، قدّم إلى معبده "أوّام" ثلاثة أصنام "تماثيل"، وذلك في أيام "وتر يهأمن، ملك سبأ وذي ريدان"، ابن "الشرح يحضب ملك سبأ وذي ريدان". وقد سجل شكره هذا في نص، وسمه الباحثون ب .Jamme 604ومما يلفت النظر فبه ورود جملة: "وبشمس ملكن تنف"،أي: وبشمس الملك تنف، ويقصد بها وبشمس إلهة الملك: ونعتها تنف.

والنصوص الثلاثة الأخرى، هي في أمور شخصية، لا صلة لها بالسياسة وبالحرب وببقية النواحي من الحياة العامة، كل ما فيها توسلات وتضرعات إلى الآلهة بأن تمنَّ على أصحابها بالخيرات وبالبركات وبالسعادة وبأولاد ذكور "أولدم اذكرم"، وما شاكل ذلك. ولذلك لا أجد فائدة في الكلام على مضونها في هذا المكان.

وقد وضع "جامه" اسم "نشأكرب يهأمن يهرحب" بعد اسم "وتر يهأمن" في الحكم. و"نشأكرب" هذا هو أحد أبناء "الشرح" أيضاً، فهو شقيق "وتر يهأمن."

وقد حصل الباحثون على عدد من الكتابات من أيام حكم "نشأكرب"، من جملتها الكتابةJamme 619 :، وصاحبها رجل اسمه "رب ايل اشوع" "ربئيل أشوع"، وانه "ددال" "دودايل" "دادايل" "داديل" من عشيرة "حلحلم" "حلحل" "حلاحل". وقد كان "رب ايل أشوع" عاقب "عقبت" الملك على مدينة "نشقم" أي "نشق". ويراد ب "عقبت" "عاقب"، درجة نائب الملك، أو ممثله الذي يمثله ويدير مكاناً مام وقد دوّن كتابته عند شفائه من مرض ألمَّ به وهو في مدينة "نشق"، ومن اضطراب وقع له في معدته، ومن سقوط بعيره بعثرة عثرها، فسقط "رب ايل أشوع" من ظهره على ما يبدو من النص، ولكي يحظى برضى سيده "نشأكرب يهأمن يهرحب، ملك سبأ وذي ريدان ابن الشرح يحضب، ملك سبأ وذي ريدان."

وسجل "رب ايل" وأخواه "يزد" "يزيد" و "هوف ال" "هوف ايل" "هوفئيل" ،هم من "ال ذخرم" "آل ذخر" شكرهم وحمدهم للإلهَ "المقه ثهوان" "بعل أوام"، لأنه نجاهم مما ألمّ بهم من أمراض، وخفف عنهم كل شين نزل بهم "تشينت هشين"، ومن كل مصيبة ألمت بهم فنهكتهم، سجلوه على لوح وضعوه في معبد ذلك الإلَه، كما أهدوا إليه صنماً، أي تمثالاً، تعبيراً عن شكرهم وحمدهم له، وكان ذلك في عهد هذا الملك الذي نتحدث عنه.

وج.اء اسم "نشأكرب" في النصREP. EPIG. 3563 :، وقد نعت فيه ب "ايمن يهرحب" بدلاً من "يهأمن يهرحب". وفي النص : REP.EPIG 4191قد سقط اسم أصحابه فيه، وكانوا أقيالاً "اقول" على قبيلة سقط اسمها فيه أيضاً، وقد عبروا عن أنفسهم ب "ادم نشأكرب"، أي "عبيد نشأكرم"، على سبيل الأدب والتعظيم للملك. وقد ذكروا فيه أنهم أهدوا اللإلهَ "المقة بعل اوعلن"، أي المقه رب "أوعلان"، صنماً "صلمن" مصنوعاً من صريرف "صرفن" أي فضة أو رصاص أو نحاس، بحسب تعريب الباحثين لكملة "صرف" "صرفان"، وصنماً آخر من ذهب، لأنه منَّ عليهم وأجاب كل ما سألوه.

وقد سجل الملك "نشأكرب يهأمن يهرحب" نصين آخرين، أحدهما النصJamme 611:، والآخر النص .Jamme 611 دوّن في النص الأول أنه أهدى لمعبد "المقه ثهوان"، وهو معبده المسمى "اوام" "بعل اوم"، صنمين، أي تمثالين من ذهب، لأنه أجاب دعواته "واستوفين كل دعت" ووفى له كل ما طلبه منه، وأعطاه "برق الخريف"، "ببرق خرف" أي الأمطار التي تتساقط في موسم الخريف، فتحيي الأرض وتغيث الزرع، وذلك في سنة "نشأكرب من معد يكرب" من "فضحم" "فضح الثاني"، ولأنه حفظه من البرد "بردم"، وربما قصد به مرض "البرداء"، أي "الملاريا" التي تجعل المريض وكأنه يرتجف من البرد. أو ربما قصد به نزلة أصابته، ومن "اربيم" وقد ترجمها "جامه" ب "جراد"، ومن سحب

الهوام والحشرات التي ظهرت في هذا الموسم، بمناسبة حدوث هذا البرق، "بهيت برقن". و"كي يزيد في نعمه عليه ويباركها، ويحفظه ويحفظ ملكه "ملكهمو" ويحفظ جيشه "خمسهمو" "خميسه"، ولكي يثبر "لثبر" ويحط "وضع" من شأن كل شانىء وحاسد وعدو له.

وأما النص Jamme 611 :، فيذكر فيه "نشأكرب يهأمن يهرحب"، انه قدّم صنماً، "صلمن" إلى معبد الإلَه "المة"، وهو معبد "اوم" "أوام"، حمداً لذاته، لأنه أعطاه كل ما أراده وطلبه منه، ووفاه له، قدمه في شهر "هوبس وعثتر" من سنة "نشأكرب بن معد يكرب" من "حذمت" حذمة الثالث "ثلثن". ولكي يديم نعمه عليه، ويمنحه القوة والحول، ويبارك في ملكه "ملكهمو"، ويعز جيشه، ويقهر أعداءه.

ولدينا نص آخر من النصوص التي أمر "نشأكرب" بتدوينها، هو النص الذي وسم ب Jamme 877، يخبر فيه انه أهدى لمعبد الإلَه "المقه ثهوان"، وهو معبد "بعل أوام"، صنماً "صلمن"، لأنه من عليه، وأوحى إليه في قلبه بأن يقدمه إليه، ولأنه أجاب كل ما سأله وطلبه منه. وقد أهداه له في شهر "هوبس" من سنة "سمه كرب" "سمهكرب بن ابكرب" من "حذمت" حذمة الثالث "ثلثن". ولكي يديم نعمه عليه، ويبارك فيه، ويبعد عنه أذى الأشرار والأعداء، وذلك بحق "المقه ثهوان" "بعل مسكت" و "يثو برن" "يثو برءآن."

وورد اسم هذا الملك في نص آخر وسم ب Jamme 621 وصاحبه من عشيرة "عبلم" "عبال" "عبل" "عبيل"، من بني "ااذنن" "أأذنان" "أأذن". وقد دوّنه تعبيراً عن حمده لذات إلهه "المقه" الذي وفى له كل مطلب طلبه منه، وذلك في عهد "نشأكرب"، كما ورد اسمه في النص Jamme 622 وصاحبه "ابكرب اصحح" "أبو كرب أصحح": وولداه "يحمد يزن" "يحمد يزان" "يحمد يزأن" "يحمد يزءان"، و "أحمد يزد" "أحمد يزيد"، وهم من "آ ل جرت" "جرة" ومن "آل انبر" "أنبر" "ال انبر" وقد دوّنا فيه حمدهما وشكرهما للإله "المقه"، الذي أغناهم وأنعم عليهم بغنائم حرب أرضتهم، ولمي يمن عليهم بتنفذ أي أمر يكلفهم الملك "نشأكرب" اياه، ولكي يبارك في زرعهم وفي حاصلهم الشتوي وحاصل الخريف وحاصل الصيف، ولكي يمنحهم البركة في أرضهم ويوفر لهم الماء لإسقاء زرعهم: ويبعد عنهم كل بأس "بن باستم" ويبعد الأرق عنهم، وكل مكروه وكل أذى وحسد الشانئين البعيدين والقريبين. ويلاحظ ورود اسم "أحمد" و "يحمد" في هذا النص.

ويتحدث النص Jamme 612 عن حملة قام بها "احمد يغنم" "أحمد يغنم"، وهو ابن "نشاى" "نشأى"، وكان من كبار ضباط "مقتوى" الملك "نشأكرب"، بأنه أهدى لمعبد "بعل اوام"، المخحص بعبادة الإلَه "المقه" صنماً من ذهب، لأنه منَّ عليه وافاض عليه بنعمه، وأيده في الحملة التي قادها مع أقيال "اقولن" وجيش الملك إلى أرض حضرموت، ولأنه أعاده سالماً بريئاً "اتو ببريتم" معافى بعد أن قتل رجلين، ولكي يزيد في نعمه عليه وتوفيقه له، وليبعد عنه أذى الشانئين.

والنص المذكور نص موجز، لم يذكر أسماء المواضع التي حارب فيها جيش "سبأ وذي ريدان" في حضرموت، ولا الأسباب التي أدت إلى ارساله إلى هناك. ويظهر من ايجازه هذا ومن عدم إشارته إلى عودته بغنائم وأسرى وأموال، إن الحملة المذكورة لم تكن حملة كبيرة. وإلا قادها الملك نفسه، فقد كان من عادة الملوك عندهم ترؤس الحملات الكبيرة، وادارة الحروب بأنفسهم اذا كانت كبيرة، ولو رئاسة شكلية أو رمزية. وعدم إشارة هذا النص إلى وجود الملك مع رجال الحملة، يشير كما قلت إلى صغر حجمها، والى أن الغاية التي ارسلت من أجلها لم تكن ذات خطر، وقد تكون لمجرد تأديب قبائل من حضرموت تحرشت بسبأ أو عصت أمر ملك حضرموت. فأرسلها الملك "نشأكرب" لتأديب تلك القبائل الثائرة.

ونقرأ في النص Jamme 616 :خبر معارك اشترك فيها أصحاب النص، وهم من بني "سخيم" سادات "بيت ريمان". وكانوا أقيالاً "اقول" على عشيرة "يرسم" من عشيرة "سمعي" التي تؤلف ثلث قبيلة "هجرم" "هجر"، كما كانوا من كبار ضباط الملك "نشأكرب"، أي من درجة "مقتوى". وقد نشبت تلك المعارك من امتناع عدد من القبائل عن دفع ما استحق عليها من في ضرائب، مما حمل الملك على ارسال حملة عسكرية إليها، تمكنت من تأديبها واخضاعها، فاضطرت عشائر "خولان جددم" "خولان جدد" إلى ارسال ساداتها وأشرافها إلى مدينة صنعاء "صنعو" لمقابلة الملك وعرض طاعتهم عليه وخضوعهم له. وقد رضي المللك عنهم، وأدّوا ما استحق عليهم من إتاوة، وبذللك نجحت هذه الحملة. وسر أصحاب النص- وهم قادتها- بهذا النصر.

وتحدث النص بعد ذلك عن عصيان قبيلة "دوات" "دوأت ا وعشائرها، وهي "اباس" "أبأس" و "ايدعن" "ايدعان"، و "حكمم" "حكم" و "حدلنت" و "غمدم" "غمد" و "كهلم" "كاهل" و "اهلني" "أهلاني"، و "جدلت" "جدلة" و "سبسم" "سبس"، و "حرمم" "حرم" "حرام" و "حجرلمد" و "أومم" "أوم" و "رضحتن" "رضحتان" من "حرت" "حرة". وقد ثارت كل هذه العشائر، وعصت الملك، وامتنعت من دفع الضرائب، فاضطر الملك إلى إرسال قوة عسكرية عليها، التقت بها في أسفل الأودية "بسفل اوديتن": "بارن" "بئران" "بأرن" "بأران" و "خلب" و "تدحن" "تدحان"، فانتصرت عليها، أي على العشائر الثائرة، واخذت منها غنائم كثيرة وأسرى.

وعثر على كتابات أخرى، ورد فيها اسمه ثم اسم "يأزل بين" من بعده، وذلك على هذا النحو: "نشأكرب يهأمن يهرحب، ملك سبأ وذي ريدان ابن الشرح يحضب، ويأزل بين، ملكي سبأ وذي ريدان". وقد أوجد ورود هذا الاسم-وذلك كما ذكرت سابقاً- للباحثين الذين قالوا بوفاة "يأزل بين" في أيام حياة "الشرح" مشكلة، خلاصتها: انه اذا كان "يأزل بين" قد توفي في أيام شقيقه، فلمَ ذكر اسمه في هذا النص وفي نصوص أخرى مثله؟ أفلا يدل ورود اسمه في النص على انه لم يمت في ذلك العهد ولكن بقي حياً، وعاد فحكم مع ابن أخيه "نشأكرب"، بعد ترضيته أو لأسباب أخرى لا نعرفها، فعاد اسمه، فظهر مرة أخرى في الكتابات؟ أما الذين أبقوا "يأزل بين" حياً و لم يُميتوه ، فانهم يعتمدون على هذه النصوص في دعواهم ببقائه على قيد الحياة، وبمشاركته ابن أخيه في الحكم، وأما غيرهم، فقد تعمدوا إلى حجج وأعذار في تفسير ما ورد في النصوص، في جملتها إن ذكر اسمه لا يدل على بقائه حياً حتى ذلك الزمن، وان ذكره في الكتابات معناه الإشارة إلى عم الملك، وقد كان ملكاً، وأن "نشأكرب" إنما ذكره ليبين للناس أنه سيسير على سنة أبيه وعمه في مقاومة اعدائه بتجريد الحملات عليهم ومحاربتهم، وأنه سيخالف بذلك سياسة شقيقه "وترم يهأمن" الذي سلك خطة التهدئة وحل المشكلات بطريقة المفاوضات والسلم. ودليلهم على ذلك، ورود جملة نصوص من أيامه، فيها أخبار حروب وقتال، على حين لا نجد من أخبار القتال في أيام شقيقه غير خبر واحد ورد في نص واحد، هو النص Jamme : 601الذي مر ذكره. ولكن، هل نحن على علم يقين بأننا لن نعثر في المستقبل على نص ما من أيام "وترم يهأمن"، فيه نبأ عن حرب أو حروب؟ ثم من يدر بنا أنه كان مسالماً؟ أفلا يجوز أن يكون قصر حكمه، هو الذي حال بينه وبين خوض المعارك؟ ثم ما الدليل على أن ذكر اسم "يأزل بين" في نصوص آيام "نشأكرب"، معناه اتباع سياسته وسياسة شقيقه في الحرب؟ وليس في النصوص أية اشارة ولا أي تلميح يدفعنا إلى التفكير في هذا التفسير أو التأويل.

ومن الكتابات التي دوّن فيها اسم "يأزل بين" بعد اسم "نشأكرب"، الكتابه Jamme 608. وصاحبها هو الملك "نشأكرب يأمن يهرحب" نفسه. وقد دوّنها حمداً للإلَه "المقه ثهوان" "بعل اوام" وشكراً له على نعمه وإفضاله، وذكر أنه قدم في هذه المناسبة صنماً أي تمثالاً من صريف "صرفن" فضة أو رصاص أو نحاس زنته ألف "رضى" "رضيم"، ليكون تعبيراً عن شكره، وتقربه إليه.

وتعد الكتابة REP. EPIG 4233: من كتابات هذا العهد، وصاحبها رجل اسمه "يصبح" وقد سقط اسم أبيه من النص. وقد ذكر فيها أنه قدم خمسة تماثيل إلى الإلَه "المقه ثهوان"، لأنه منَّ على عبده "يصبح" فأفاض عليه بنعمه، وأجزل له العطاء: ومنحه رضى سيده الملك، ولكي يديم نعمه هذه عليه، ويبعد عنه كل أذى وشر، بحق الإله: المقه.

والى هذا العهد أيضاً تجب إضافة النصJamme 611 :، الذي سبق أن تحدثت عنه في أثناء كلامي على الكتابات التي امر الملك "نشأكرب" بتدوينها باسمه، إذ ذكر فيها اسم عمه "يأزل بين."

لقد انتهيت الآن من كلامي على "آل فرعم ينهب"، ووجب عليَّ، التحدث عن أسرة جديدة حكمت "سبأ وذا ريدان"، هي أسرة يبدأ حكمها بحكم "ذمر على بين". ولكنني أرى التحدث عن أسرتين كان لهما شأن في هذا الزمن: اسرة "وهب اوم يضف" "وها أوم ياضف"، وأسرة "سعد شمسم أسرع" "سعد شمس أسرع."

وقد ورد اسم "وهب اوم يضف" "وهب أوم يأضف" "وهب اوام يضف" في عدد من الكتابات، وذكر مع اسمه اسم شقيق له يعرف ب "يدم يدرم". وقد عاصرا الملك "الشرح يحضب"، كما عاصرا "نشأكرب يهأمن يهرحب". وقد عرفنا من الكتابات أسماء عدد من أولاد "وهب أوم يأضف" "وهب اوم يضف" هم: "حمعثت أزأد" "حمعثت ازاد"، و "ابكرب اسعد" "أبو كرب أسعد" و "سخيمم يزان" "سخيم يزأن" و "وهب

اوم يسبر" "وهب أوم يسبر"، و "نشأكرب يدرم" "نشأكرب يدرم". ويظهر من النصJamme 616 :إن "وهب أوم" وأخاه، كانا من عشيرة "سخيم"، وكانا "ابعلا" على بيت ريمان "ابعل بيتن ريمن" أي أصحاب "بيت ريمان"، وكانوا أقيالاء على عشيرة "يرسم" من قبيلة "سمعي" التي تكوّن ثلث "ذي هجرم". فيظهر منه ومن النص Jamme718انهما من عشيرة "سخيمم"، أي سخيم.

وقد كانت أسرة "وهب أوم" وأولاده، وشقيقه "يدم" تستغل أرضين حكومية تابعة للملك، أجرها لها الملك "الشرح يحضب" وفق أمر ملكي أصدره باسمه، وأعلنه، عثر عليه الباحثون، فوسموه ب .REP. EPIG. 4646وقد ذكر في النص اسمي ولدين من أولاد "وهب أوم"، هما: "حمعثت"، و "اكرب"، كما أشر إلى عشرة "يرسم" و "سخيم". وهو من النصوص المهمة التي تتعلق بالزراعة وباستغلال الأرضين في ذلك الزمن.

وأما أسرة "سعد شمسم اسرع" "سعد شمس أسرع، فان أهميتها تزيد على أهمية الأسرة المتقدمة، إذ كانت لاسمها صلة بالملك "الشرح يحضب"، كما جاء في النصوص Jamme 626:و Jamme 627 و Jamme 628 و Jamme 629 و .Jamme 630 فقد نسب "سعد شمس أسرع" وابنه "مرثد يهحمد" في النصوص المذكورة إلى "الشرح يحضب"، فذكر أنهما "ابنا" الملك، ولقبا فيها ب "ملكي سبا وذ ايدن"، أي ملكي سبأ وذي ريدان"، مما يدل على أنهما كانا ملكين.

وصاحب النص Jamme 626 :رجل اسمه "ينعم اذرح" "ينعم أذرح"، وقد دوّن مع اسمه اسم ولديه: "ابكرب" "أبكرب" "أبوكرب" و "كبرم" "كبر"، وهم من "غيمان". واشترك معهم في تدوينه رجل آخر اسمه: "ناسم" "نأسم" "نأسن"، وكانوا أقيالاً على قبيلة "غيمان". وقد ذكروا أنهم أهدوا صنماً إلى الإلَه "المقه ثهوان" "بعل أوام" كما أوحي إليهم، حمداً له وشكراً، إذ منَّ عليهم، ومنحم السعادة والعافية، وجعل "سيداهم: سعد شمس أسرع وابنه مرثد يهحمد، وهما ملكا سبأ وذي ريدان وابنا الشرح يحضب ملك سبأ وذي ريدان" يرضيان عنهم، ولكي يديم الإله المقه نعمه عليهم، وذلك بحق عثتر وهوبس والمقه وذات حميم وذات بعدان وبشمس الآهة الملك الملقبة ب "تنف" "تنوف" وبحق لجدهم "وبشمهمو" "حجرم قحمم" "حجر قحم" "حجر قحام"، بعل القلعتين "عرفن": "تنع" و "لمس."

وأما أصحاب النصJamme 627 :، فهم: "هو فعثت يزان" "هو فعثت يزأن" و "إلى كبسيم" "آل كبسي"، وهم أقيال "اقول" عشيرتي "تنعمم" "تنعم" و "تنعمت" "تنعمة."

وقد ذكروا فيه انهم أهدوا لمجد "أوام"، وهو معبد "المقه"، صنماً "صلما" لأنه أوحى إليهم انه سيجيب مطالبهم، وبوفي لهم كل ما سألوه من دعوات، فيترل عليهم الغيث، ويمطرهم بوابل الخير والبركات، ويسقي جانبي وادي "يعد" "يعود" و "اتب" "أتب" وأرضاً من أرض "تنعمم" "تنعم"، ولأنه أنبأهم بأنه سيملأ "ماخذ همو"، أي سد "يفد" وأرض يفد بأمطار الربيع وبأمطار الخريف، وبماء جار دائم، وبأنه سيرفع حظوتهم عند "سعد شمس أسرع وعند ابنه مرثد يهحمد ملكا سبأ وذي ريدان، ابني الشرح يحضب، ملك سبأ وذي ريدان" ويقربهم إليهما تقرباً يرضيهم، ولأنه وعدهم بأنه سيمنحهم السعادة والمال والطمأنينة، وانه سيسرّ خواطرهم، ويمنحهم غلة وافرة وأثماراً غزيرة وحصاداً طيباً، وذلك بحق الآلهة: "عثتر" و "هوبس" و "المقه" و "بذات حميم" و "بذات بعدان" وبحق "شمس ملكن تنف"، أي: بحق الشمس إلهة الملك الملقبة ب "تنف"، وبحق "المقه" "بعل شوحط"، وبحق "شمسهمو بعلت قيف رشم"، أي: "الشمس" ربة "قيف رشم" "قيف رشام"، وقد جعلوا نذرهم تقدمة للإلَه "عثتر شرقن" "عثتر الشارق" و "المقه بعل أوام."

وأما النصJamme 628 ، فهو النص المتقدم نفسه، فلا حاجة بنا إلى الكلام عليه. وأما النصJamme 630 :، فانه كالنصوص السابقة: حمد وشكر للإله "المقه ثهوان" "بعل أوام"، لأنه منّ على "لحيعثت اصححل" وهو من "يهعن" "يهعان"، بكل ما سأله وطلبه منه، وأمطره بشآبيب نعمه وافضاله، وبوابل من فضله، ورفع مترلته وأعطاه الخطوة عند "سعد شمس اسرع"، وعند ابنه "مرثد يهحمد"، ملكي سبأ وذي ريدان، ابني الشرح يحضب، ملك سبأ وفي ريدان. ولكي يديم نعمه عليه، ويتمها عليه وعلى بيته، ويعطيه أثماراً وحصاداً جيداً كثيراً من كل أرضه "بن كل أرضتهمو"، وبقية من كل الأمراض والآفات.. في "عثتر" و "هوبس" و "المقه" و "بذات حميم" و "بذات بعدان" وفي "شمس ملكن تنف" شمس إلهة الملك تنف.

والنصJamme 629 ، هو من أهم النصوص المذكورة، لورود أخبار ومعارك وحوادث تأريخية فيه لم ترد في أي نص آخر من النصوص المعروفة عن هذا العهد وعن هذه الأسرة وصاحب النص رجل اسمه "مرثدم" وقد سقط لقبه في النص، وقد دوّن اسم ابنه: "ذرح اشوع" "ذرح أشوع" معه، وهما من "جرفم" "جراف" "جرف" أقيال عشيرة "يهب عيل" "يهبعيل". وقد دوّناه عند تقديمها صنماً إلى الإلَه "المقه ثهوان" "بعل أوام"، حمداً له وشكراً، لأنه وفقهما وأسبغ نعمه عليهما، ولأنه وفق "ذرحن" "ذرحان" في كل المعارك والحروب التي خاضها لمساعدة سيديه "سعد شمس أسرع" وابنه "مرثد يهحمد" "ملكي سبأ وذي ريدان"، ابني "الشرح يحضب ملك سبأ وذي ريدان."

وقد حمد "ذرحن" "ذرحان" إلهه وشكره إذ نجاه من المعارك التي حدثت في أرض عشيرة "ردمان" "ردمن"، تلك المعارك التي هاجمها حلف تكوّن من "وهب ايل"، الذي هو من "معاهر" ومن "خولان" وحضرموت وقتبان وردمان ومضحيم "مضحى" ومن كل من انضم إليهم من ناس "وكل انس" ومن أعراب، وذلك لمغاضبة سيديهما ملكي سبأ ومعارضته ويظهر إن "ذرحان" كان قد حوصر أو وقع في مشكل في أرض ردمان، وربما في "وعلان"، عاصمة "ردمان"، وبقي محاصراً أو في وضع حرج صعب حتى جاءته قوات أنقذته مما وقع فيه، وعاد فالتحق بجيش سيديه الملكين لمحاربة ذلك الحلف.

وقد أسرع الملكان، فعبأا جيشهما ومن كان معها من تبع "ادمهمى" ومحاربين "ذبن اسبعن" وأقيال، واتجها نحو "وعلان"، حيث واجها الأحلاف: واجهما "يدع ايل" ملك حضرموت، ومن معه من أهل حضرموت و "نبطعم" "نبط عم"، ملك قتبان، ومن كان معه من أهل قتبان، و "وهب ايل" من "معاهر" وخولان و "هصبح" و "مضحيم"، ومن كانوا معهم. وقد جرت معارك انتهت بانتصار "ملكي سبأ وذي ريدان" على رجال الحلف. و لم تذكر الأسطر التي دوّن فيها خبر هذه المعارك أسماء المواضع التي نشب فيها القتال: و لم تأت كذلك بأية تفاصيل عنها ولا عن فداحة الخسائر التي منيت بها قوات ذلك الحلف.

ويظهر إن "ذرحان" كان قد ترأس قوة مؤلفة من مقاتلين من "فيشن" "فيشان" ومن "يهبعيل" "يهب عيل"، وأخذ يهاجم بها بعض الأعداء، الا انه وقع في وضم عسكري حرج، اذ حاصره أعداءه، و لم يتمكن من النجاة بنفسه وبقواته الا بعد اسراع الملكين أنفسهما على رأس قواتهما لفلك الحصار عنه. وقد نجحا في ذلك، وسلم مع قوته من الوقوع في الأسر. ولما خلص ونجا، أخذ يهاجم فلول بعض الأعداء، فنجح في هجومه وحصل على غنائم وأموال. وعاد فانضم إلى جيش الملكين، وعاد الملكان إلى مدينة "مأرب" سالمين غانمين.

ويتحدث "ذرحان" بعد ذلك عن معارك نشبت في منطقة مدينة "حلزوم" ومدينة "مشرقتن" "مشرقتان" "المشرقة". وكان "ذرحان" يحارب مع جيش الملكين في خلال هذه المعارك. وقد حاصر جيش الملكين مدينة "حلزوم" ثم افتتحها وأباحها فأخذ ما وجد فيهما من أموال، ثم هاجم المواضع الأخرى على جاني الأودية والسهول" وتركها للنهب والسلب، ودمرّ المعابد "الحرم" "محرمت" والهياكل "وهيكلت"، وخرب كل المساقي "مسقي" التي تروي الأرضين في هذه المناطق. وبذلك انتهت معارك هذه المنطقة بتفوق الملكين على أعدائه. ويظهر إن الجيش لم يتمكن من افتتاح مدينة "مشرقتن" "المشرقة"، فبقيت صامدة مقاومة، حتى اضطر إلى ترك حصارها والارتحال عنها.

ثم ينتقل النص إلى الحديث عن معارك أخرى أدت إلى احتلال مدينة "منوبم" "منوب"، كل مدن "كل هجرن" ومصانع عشيرة "اوسن" أوسان، والى الاستيلاء على مدينة "شيعن" "شيعان". و لم يذكر شيئاً مفصلاً عن هذه المعارك، ولا عن الأماكن الأخرى التي وقعت فيها، ولا عن الغنائم والأموال التي أخذها الجيش من هذه المواضع. ويرى بعض الباحثين إن مدينة "منوبم"، هي "منوب"، وهي من مدن "بني بدا"، وان وادي "منوب" من الأودية التي تصب في وادي حضرموت في غرب "الحوطة"، التي تقع على مسافة عشرين كيلومتراً من نجوب شرق "شبام". وأما شيعان فتقع على مسافة ثمانين كيلومتراً جنوب "تمنع."

ثم يتحدث النص بعد ذلك عن معارك أخرى اشترك فيها "فرحان" وقائد آخر اسمه "رب شمسم يعر" "ربشمس لي حر" "رب شمس يعر"، وهو من "علفقم" "علفق" "علافق"، وكانا يحاربان في أرض قتبان، وقد وقعا على ما يظهر منه في وضع حرج، وذلك في منطقة مستوطنات حضر "احضر" وأعراب. حتى وصلت أمداد إلى "تمنع". وتمكنا بفضل "المقه" ورحمته بهما ومساعدته لهما من الخلاص والنجاة مما وقعا فيه، ثم عادا مع الملكين، وشقوا طريقهم إلى "مأرب" وعادوا جميعاً سالمين.

ويظهر أن "مرثدم" "مرثد" أبا "ذرحان أشوع" كان في مدينة "صنعاء" "صنعو" وذلك بأمر من الملك للقيام بأعمال نيطت به، كما ناط الملكان بخمسة أقيال آخرين القيام بأعمال خاصة بمدينة "رحبتن" "الرحبة" في خلال الحملتين وتقع مدينة "رحبتن" "الرحبة" "الرحابة" "رحبتان" على مسافة عشرين كيلومتراً شمال شرقي مدينة صنعاء.

ويظن أن الملك "نبطعم" "نبط عم" ملك قتبان المذكور في هذا النص، هو الملك "نبطعم يهنعم بن شهر هلال"، الذي حكم فيما بين السنة "20" والسنة "30" بعد الميلاد على رأي "جامه". وقد حكم أبوه "شهر هلال يهقبض" فيما بين السنة "10" والسنة "20" بعد الميلاد، على رأيه أيضاً. و "نبطعم يهنعم" هو أبو الملك "مرثدم" ملك قتبان التي حكم فيما بين السنة "30" والسنة "45" بعد الميلاد.

و "تمنع" المذكورة في هذا النص، هي "تمنع" عاصمة قتبان. ولورود اسمها في هذا النص أهمية كبيرة، لأنه يدل على إنها كانت موجودة في هذا الزمن، وأنها بقت إلى ما بعد الميلاد: أي إلى القرن الأول منه، إذا ذهبنا مذهب "جامه" في التقدير المذكور.

هذا، ونحن لا نعلم في الزمن الحاضر عن الملكين المذكورين شيئاً يذكر. وقد وضع "جامه" حكم "سعد شمسم" وابنه "مرثدم يهحمد" فيما بين السنة "20" والسنة "30" بعلا الميلاد. أي انه جعل حكمهما بعد حكم الملك "نشأكرب يهأمن يهرحب" ابن "الشرح يحضب" الذي انتهى حكمه في حوالي السنة "20" بعد الميلاد على رأيه.

أما "فون وزمن"، فوضع زمان حكم "سد شمس أسرع" في حوالي السنة "110" بعد الميلاد. ووضع زمان حكم "مرثد يهحمد" في حوالي السنة "130" بعد الميلاد. وذكر إن "الشرح يحضب"، هو "الشرح يحضب" الأول الذي جعل ابتداء زمان حكمه سنة "80" للميلاد. وهو من "مرثد" من "بكيل"، والذي كان يحكم "شبام أقين" "شبام أقيان". وقد أشار إلى وجود ملك آخر اسمه "الشرح يحضب" ميزّه عن الأول بإعطائه لقب "الثاني" وقد جعل زمان حكمه سنة "200" أو "206" للميلاد.

وقد يذهب الظن إلى إن الملكين المذكورين هما في الواقع "سعد شمسم أسرع" وابنه "مرثدم يهحمد" اللذين كانا من "جرت" جرة، وكانا قيلين على قبيلة "ذمرى"، كما نُصَّ على ذلك في الكتابات Jamme 568 وJamme 606 و Jamme 607 و Jamme 653.وكانا في خدمة "الشرح يحضب" وفي خدمة ابنه "وترم"، لأن اسمي الملكين واسمي القيلين أسماء واحدة، ولأن زمانهما وزمان الملكين زمان واحد، الا إن هذا الظن يصطدم بكون القيلين من "جرت" "آل جرة"، وبكون الملكين من نسل "الشرح يحضب"، كما يفهم ذلك من كلمة "بني"، أي ابني بالتثنية الواردة بعد اسمهما ولقبهما وقبل اسم "الشرح"، ولم يكن الملك من أسرة "جرت" "جرة."

وجملة "سعد شمسم اسرع وبنهو مرثدم يهحمد ملكي سبأ وذ ريدن بني الشرح يحضب ملك سبأ وذ ريدن"، ومعناها: "سعد شمس أسرع وابنه مرثد يهحمد ملكا سبأ وذي ريدان، ابنا الشرح يحضب، ملك سبأ وذي ريدان"، الواردة في النصJamme 629 ، جملة مثيرة في الواقع تثير التساؤل عن المراد من لفظة "بني" المذكورة فيها، فلو فسرناها بمعنى "ابني" أي ولدي "الشرح" اصطدمنا بحقيقة إن "مرثدم يهحمد"، لم يكن ابناً للملك "الشرح" وإنما كان حفيداً له، والحفيد غير الابن في اللغة وفي التعبير. ولذلك صار هذا التفسير غير منسجم مع واقع الحال.

أما لو فرضنا أن البنوة المقصودة، هي بنوة تبن، أي إن "سعد شمس أسرع" لم يكن ابناً من صلب "الشرح يحضب"، بل كان ابناً بالتبني جوبها بمعضلة أخرى، هي أن "سعد شمس أسرع" لم يكن في عمر يتبنى فيه في العادة، ثم إن ابنه نفسه كان قيلاً أي في عمر لا بد أن يكون قد جاوز فيه سن المراهقة، وهو أولى على كل حال من والده بالتبني بالنسبة إلى سنه. ولو كان التبني له، لما جاز لأبيه أن يسمي نفسه ابناً للملك بالمعنى المفهوم من التبني. لذا ننحن أمام معضلة لا يمكن حلها في الزمن الحاضر، ولا يمكن حلّها إلا بعثور المنقبين على كتابات جديدة تتعلق بهذه الأسرة، وبشخصية "الشرح يحضب" نفسه، فلعل "الشرح" رجل آخر، حكم في غير هذا الزمن.

ويفهم من النص Glaser 1228 أن "سعد شمس أسرع" وابنه "مرثد يهحمد". وقد لقبا أنفسهما بلقب "ملك سبأ وفي ريدان" كانا حليفي الملك "ذمر على يهبر"،وقد حاربا معه الملك "وهب ال يحز" "وهب ايل يحز"، الذي كان مسيطراً على نجاد قبيلة "سمعي"، وقد انتصر "ذمر على يهبر" وحليفاه فيها، غير أن هذا النص لم يكن حاسماً على ما يظهر.

أسرة فرعم ينهب

-1فرعم ينهب.

-2الشرح يحضب بن فرعم ينهب.

-3يأزل بين بن فرعم بنهب، أي شقيق الشرح يحضب.

-4نشأكرب يأمن يهرحب، "نشأكرب يهأمن يهرحب". وهو ابن الشرح يحضب.

-5وترم يهأمن "وتر يهأمن". وهو ابن الشرح يحضب. ومنهم من يقدم "وتر يهأمن" على أخيه "نشأكرب يهرحب."

الفَصْل اَلثَامِن وَالعِشرُون

سبأ وذو ريدان

أضفت في الفصل السابق ابر الملكين "سعد شمس أسرع" و "مرثد يهحمد" إلى آخر أسماء الملوك الذين حكموا بعد "الشرح يحضب"، وذلك حكاية على لسان "جامه" وبحسب ترتبه لأولئك الملوك، ولما تراءى له من دراسته لطبيعة الأحجار المكتوبة التي عثر عليها، ومن دراسته أسَاليب وأشكال الحروف وطرق نقشها على تلك الأحجار. أما غيره من الباحثين القدامى في العربيات الجنوبية، فلم يذكروهما لأنهم لم يكونوا قد وقفوا على الكتابات التي أوردت اسميهما، لأنهم لم يكونوا قد عرفوها اذ ذاك، اذ هي من الكتابات التي اكتشفت من عهد غير بعيد.

وقد اختلف الباحثون في تأريخ حكومة سبأ في تثبيت اسم الملك الذي حكم بعد آخر ابن من أبناء الملك "الشرح يحضب"، وتباينت آراؤهم في ذلك. وترك "ريكمنس" فراغاً بعد اسم "نشأكرب يهأمن يهرحب" و "وتر" تم دلالة على انه يرى وجود فجوة في الحكم لا يدري من حكم فيها، وضع بعدها اسم "ذمر على بين". وقد جعله من المعاصرين للملك "العز" ملك حضرموت. أما "جامه"، فقد وضع كما قلت اسمي الملكين "سعد شمس أسرع" وابنه "مرثد يهحمد"، بعد اسم الملك "نشأكرب يهأمن يهرحب"، ثم دوّن اسم "ذمرء على بين" بعد اسم "مرثد يهحمد"، دلالة على انه هو الذي كان قد حكم بعده. وقد جعل ابتداء حكمه في حوالي السنة الثلاثين بعد الميلاد، وانتهاء حكمه في حوالي السنة الخامسة والأربعين للميلاد.

وأما "فلبي"، فقد وضع اسم "وتر يهأمن" بعد اسم "نشأكرب يهأمن يهرحب"، ثم وضع اسم "ياسر يهصدق" من بعده. وقال باحتمال كون "ياسر" ابناً من أبناء "وتر"، ثم دوّن اسم "ذمر على يهبر" من بعد "ياسر"، وهو ابن "ياسر"، ثم دوّن اسم "ثارن يعب يهنعم" من بعده ثم وضع اسم "ذمر على يهبر" بعد "ثارن" وعبر عنه بالثاني، ليميزه بذلك عن "ذمر على" المتقدم، ثم جعل اسم "ذمر على بين" من بعده، وهو الملك الذي أتحدث عنه الآن، والذي جعله "ريكمنس" و "جامه" على رأس أسرة جديدة حكمت بعد زوال حكم أبناء "الشرح يحضب" على نحو ما ذكرت.

وسأسير في هذا الفصل في ترتيب حكام "سبأ وذي ريدان"، وفقاً للقائمة التي وضعها ورتبها "ريكمنس" مع مراعاة القائمة التي وضعها "جامه" والإشارة إلى القوائم الأخرى حسب الإمكان.

ولا نعرف من أمر "ذمر على بين" شيئاً تذكر. وقد ورد اسمه في نص وسمCIH 373 ، غير انه لم يلقب فيه بلقب "ملك سبأ وذي ريدان"، على حين لقب ابنه به. فحمل هذا بعضهم على التريث في الحكم بأنه كان ملكاً. وقد جعل "جامه" حكمه فيما بين السنة الثلاثين والسنة الخامسة والأربعين بعد الميلاد.

وقد ورد في هذا النص المتقدم، أي النص CIH 373 :اسم ابن من أبناء "ذمر على بين"، هو "كرب ايل وتر يهنعم"، وقد لقب فيه وفي نصوص أخرى ب "ملك سبأ وذي ريدان"، ومدوّن النص CIH 373 :وصاحبه هو الملك "، كرب ايل وتر يهنعم" أمر بتدوينه عند تقديمه نذراً إلى الإلَه "المقه"، ليوفي له وليبارك عليه وعلى قصره "سلحن" "سلحين" "سلحان" وعلى مدينة "مريب" مأرب. وقد ذكر مع اسمه اسم ابن له هو "هلك امر" "هلك أمر."

ووصل إلينا نقد ضرب عليه اسم "كرب ايل"، وأول من أشار إلى هذا النقد "بريدو Prideaux "الذي بين أن ال "مونكرام " Monogram، أي الحروف المتشابكة المضروبة على النقد، تشير إلى نعت هذا الملك. وقد بحث "موردتمن" كذلك في هذا الموضوع.
وقد ذهب "ريكمنس" إلى إن "كرب ايل وتر يهنعم"، كان يعاصر الملك "العز" مللك حضرموت.
وللملك "كرب ايل وتر يهنعم" كتابة أخرى أمر هو نفسه بتدوينها، هي الكتابة التي وسمت ب ERP. EPIG 3895. وهي قصيرة ناقصة، سقطت منها كلمات عدة. وقد ورد فيها اسم ابن الملك، وهو "هلك امر" "هلك أمر"، و لم يلقب "هلك أمر" فبه بي "ملك سبأ وذي ريدان."

ويظهر من ورود اسم الملك "كرب ايل وتر يهنعم"، وحده في بعض النصوص ملقباً ب "ملك سبأ وذي ريدان" أن هذا الملك حكم وحده في بادئ الأمر، لم يشاركه أحد، ثم بدا له فأشرك ابنه "ذمر على ذرح" معه، وذلك في العهد الثاني، وهو العهد الأخر من حكمه. لورود اسم "ذمر على ذرح" من بعد اسم أبيه، منعوتاً بنعت الملوك.

ويلاحظ ورود اسم "هلك أمر" ابن " كرب ايل وتر يهنعم" وفي كتابات الدور الأول من دوري حكم أبيه، إلا انه لم يلقب فيها ب "ملك سبأ وذي ريدان". أما كتابات الدور الثاني من أدوار حكم "كرب ايل"، فلا نجد فيها اسمه وإنما في فيها اسم شقيقه "ذمر على ذرح". وقد تلقب ب "ملك سبأ وذي ريدان" دلالة على أنه كان يحكم مع أبيه حكماً ملكياً مزدوجاً. وقد، يعني هذا وفاة "هلك أمر" في أيام حكم أبيه، ولهذا اختفى اسمه من الكتابات.

وقد قدر "البرايت"، F.P.Albrightحكم "كرب ايل وتر يهنعم" وابنه "هلك أمر" في منتصف القرن الأول للميلاد.
وقد وضع "فلبي" اسم "ذمر على ذرح" بعد "هلك أمر"، وهو شقيقه. وقد ذكر اسمه في النص الموسوم بCIH 791 ، وقد كان حكمه بحسب تقدير "فلبي" فيما بين السنة "75 ب.م." و السنة "95 ب.م.".

أما الكتابات التي ذكر فيها "ذمر على ذرح" مع أبيه فيها، فهي الكتابة REP.EPIG 4132:والكتابة .REP.EPIG. 4771 والكتابة الأولى قصيرة أصيبت مواضع منها بتلف. ويلاحظ أن النص لم يذكر "ملك سبأ وذي ريدان" بعد اسم "كرب ايل وتر يهنعم" الذي سقط من الكتابة، و لم يبق منه إلا الحروف الأخيرة من نعته "يهنعم". وأما النصREP.EPIG. 4771 ، فقد أهمل فيه لقب "كرب ايل" الذي هو "وتر يهنعم"، واكتفى بذكر اسمه الأول وحده وهو "كرب ايل"، ثم دونت بعده جملة "ملك سبأ وذي ريدان وذمر على ذرح ملك سبأ وذي ريدان". وهو من النصوص التي عليها في مأرب.

ولدينا عدد من الكتابات دوّن فيها اسم الملك "ذمر على ذرح"، منها الكتابةCIH 143 ، والكتابةCIH 729 ، والكتاب CIH 791 والكتابةJamme 644 ، والكتابة، Jamme 878والكتابة Geukens 12 والكتابة REP.EPIG. 4391 وبعض هذه الكتابات ليست من أيامه ولكنها من أيام ابنه "يهقم"، وقد ذكر فيها لأنه أبوه، كما إن بعضها مثل الكتابة REP.EPIG. 4391 : مؤلف من سطر واحد: "ذمر على ذرح، ملك سبأ وذي ريدان."

ويحدثنا النصJamme 644 :، عن عصيان قام به رجل اسمه "لحيعثت بن سم همسمع" "لحيعثت بن سمهسمع"، ومعه قبيلته قبيلة "شددم" "شدادم" "شداد"، ورجل آخر اسمه "رب اوم بن شمس" "رب أوام بن شمس" ورجال آخرون انضموا إليهم وأيدوا حركتهم. وقد ثاروا على سيدهم "يهقم" وهو ابن "الشرح يحضب ملك سبأ وذي ريدان"، وهاجموا قصر "سلحن" "سلحين" "سلحان"، قصر الملوك ومقر الحكم في "سبأ وذي ريدان" ودخلوه، واعتصموا به. فهب رجل اسمه "أوس ال يضع" "أوس ايل يضع" "أوشيل يضع"، وهو من قبيلة "غيمان"، وكان قيلها أيضا، فهاجم الثوار وتغلب عليهم، وطردهم من القصر، ويظهر انه أخذهم غرة، فصان بذلك القصر من الأذى، وهربوا عن مأرب، وحمد "أوسئيل" ربه "المقه" اذ وفقه وساعده في انتصاره على الثوار، وقدم إليه تمثالاً من ذهب تعبيراً عن شكر،ه وحمده له.

ويحدثنا صاحب النص المذكور، وهو "أوس ايل يضع"، بأن العصاة هربوا من مأرب، وتحصنوا في مواضع أخرى، واستمروا في عصيانهم هذا، فأمر عندئذ "يهقم" بعض عشائر "غيمان" إن تهاجم ارض "شددم" "شداد" من مدينة "صنعاء" "صنعو" وتقضي على "لحيعثت بن سمهسمع"،

فهاجم جنود "غيمان" العصاة في موضع "كومن" "كومنان"، وتغلبوا عليهم واستنقذوا منهم خيلاً وإبلاً ودواب أخرى، وأخذوا منهم غنائم وأسرى وحراس الأسرى الذين كانوا قد وضعوهم في "كومنن". وسرَّ قيلهم كثيراً إن أرضى بذلك قلب سيده "يهقم" وأخذ منهم بثأره.
وقامت جماعة أخرى من محارب قي يخمان بتعقب ثلاثة مقاتل من العصاة كانوا قد فروا من مأرب، وكانوا قد ساعدوا رئيس العصابة في هجومه على قصر "سلحن". وقد لحقت بهم وأعملت السيف فيهم، ثم عادت بعد إن أفنتهم. وقد غنم الغيمانيون من المعركتين ستمئة رأس من الماشية وأربعة أفراس.
ولا نجد في هذا النص اشارةّ ما، لا إلى الملك "ذمر على"، ولا إلى موضع وجوده في ذلك العهد. ويظهر انه كان خارج "مأرب"، وإلا لما اغفل النص الإشارة إليه. أما ابنه، فقد كان في مأرب على ما يظهر منه. ويلاحظ أن النص قد ذكر لفظة "مراهموا" أي سيده قبل اسم "يهقم"، ويعود الضمير إلى صاحب الكتابه، أي "سيد صاحب الكتابة"، ولكنه لم يذكر بعد اسم "يهقم" جملة "ملك سبأ وذي ريدان"، دلالة على أنه لم يكن ملكاً اذ ذاك، وأن صاحب الكتابة كان يعترف بسيادته عليه.
وفي النصJamme 878:، نبأ معارك جرت في أيام "يهقم" كذلك، غير إن النص أصيبت مواضع منه بالتلف، أفسد علينا المعنى، كما أن فيه غموض وإيجاز يصعب معه استخراج شيء مهم منه عن تلك المعارك التي خاضها أصحاب النص مع "يهقم" الذي كتب اسمه على هذه الصورة "يها.."، لوجود تلف في بقية الاسم وتلف آخر في أول السطر الجديد يليه اسم ".. مر على ذرح"، مما يدل على إن المراد "يهقم" المذكور، وانه هو الذي تولى قتال المخالفين.
ووضع "جامه" اسم "كرب ايل بين" "كربئيل بين" بعد اسم "ذمر على ذرح، وهو ابن "ذمر على ذرح"، وجعل حكمه فيما بين السنة الثمانين والسنه الخامسة والتسعين بعد الميلاد.
وتعود الكتابة Jamme 642 :إلى أيام هذا الملك، وقد دوّنها شخص اسمه "حربم ينهب" "حرب ينهب"، من عشيرة "هللم" "هلال" "هلل"، عند شفائه من مرض "بن مرض"، ألمّ به ولزمه حتى قدم مأرباً، فعوفي من مرضه هذا في شهر "ذى ال الت" "ذى الالت" "الثيلت" "الثيلوت". وقد حمد "حرب" ربه وشكره على أن من عليه بالشفاء، وقدم إليه نذراً:صنماً "صلمن" تعبيرا عن هذا الشكر، وليبارك فيه وفي سيده "مرأهم"، "كرب ايل بين ملك سبأ وذي ريدان، ابن ذمر على ذرح وليديم الإلَه نعمه عليه ويرزقه أولاداً ذكوراً". ويلاحظ أن النص لم يدون جملة "ملك سبأ وذي ريدان" بعد اسم "ذمر على ذرح" على حسب القاعدة المتبعة في تدوين أسماء الملوك.
والنصان Jamme 643 :وJamme 643 ، يكمل أحدهما الآخر. فالنص الثاني هو تتمة وتكملة للنص الأول. وهما على جانب كبير من الأهمية عند المؤرخ، لورود أخبار تأريخية فيهما، لم ترد أية إشارة إليها في نصوص أخرى. وصاحباهما رجلان من عشيرة "جرت" "جرة"، وهي عشيرة معروفة مر بنا اسمها مراراً، وكان منها أقيال عشيرة "سمهرم" "سمهر"، وصاحبا النصين هما من أقيال "سمهرم"، اسم أحدهما "نشأكرب واسم الآخر "ثوبن" "ثوبان". وقد دوّنا في النصين أخبار معارك خاضاها، وكانا قائدين فيها من قواد جيش "كرب ايل بين" "ملك سبأ وفي ريدان"، وقد أمرهما الملك بقادة كتائب من جيشه، وكذلك فرسانه لمحاربة ملك حضرموت ومن عصى أمره فثار عليه، أو من انضم إلى ملك حضرموت من عشائر وحضر.
ويظهر من مقدمة هذا النص إن العلاقات لم تكن حسنة بين "ملك سبأ وذي ريدان" وملك حضرموت، وان مناوشات ومعارك كانت قد وقعت بين حكومة سبأ وحكومة حضرموت، مناوشات أتعبت الطرفين على ما يظهر حتى اضطرا في الأخر إلى عقد صلح بينهما، وأخذا الأيمان على أنفسهما بوجوب المحافظة على ما اتفقا عليه. وقد وافق ملك حضرموت وهو "يدع ايل" فضلاً عن ذلك على إن يكون في جانب ملك "مأرب" وان يحافظ على حسن الجوار، وان يضع تحت تصرف الملك "يدع ايل بين" قوة من حرس "يعكرن" "يعكران" وهو ملك آخر من ملوك حضرموت يوجهها حيث يشاء تكون عنده في مأرب. غير إن هذا الاتفاق لم يدم طويلاً، فسرعان ما نكث ملك حضرموت بعهده كما يقول النص، وخالف وعده، بحجة إن "كرب ايل بن" أرسل قوة من محاربي "سمهرم" "سمهر"، وضعها تحت قيادة "نشأكرب إلى "حنن" "حنان"،

وهي مدينة لا تبعد كثيراً عن "مأرب"، فخالف بذلك ما اتفق عليه، وأحل نفسه بذلك من تنفيذ ما اتفق عليه وزحف على بعض المواضع ليهدد باستيلائه عليها الملك.

وكان الملك "كرب ايل بين" قد أمر قائده "نشأكرب" بأن يذهب بثلاثمائة محارب من اهل "سمهرم" إلى مدينة "حنن" "حنان"، فلما وصل بهم إليها، اعترضه ملك حضرموت ومنعه من الدخول إليها، لكي يقوم فيها بتنفيذ أوامر ملكه التي كلفه تنفيذها، وهي تتعلق ببناء مواضع لتعزيز الأمن في هذه المدينة. وقد عرض "نشأكرب" على الملك "يدع ايل" ملك حضرموت الأمر الملكي الذي يأمره فيه بتنفيذ ما كلفوه اياه، فرفض قبوله، وطلب منه أن يعود برجاله إلى مأرب، فاستاء ملك سبأ، وهاج على ملك حضرموت.

ويظهر إن "يدع ايل" ملك حضرموت، كان يريد إبقاء منطقة "حنن" "حنان" بدون حراسة ولا قوات تحميها ليفرض سلطانه عليها. وقد استغل ضعف "سبأ وذي ريدان" في هذا الوقت فأراد التدخل في شؤونها، وحل نفسه مع جنوده في مدينة "حنن" "حنان" مع إنها مدينة سبئية تابعة لملك "سبأ وذي ريدان". وكان قد صمم أيضاً على إخضاع القسم الجنوبي الشرقي من سبأ لحكمه، فارتاع "ملك سبأ وذي ريدان"، وشعر بالخطر الذي سيتهدد مملكته لو تساهل في ذلك، وسمح لملك حضرموت بأن يتصرف في الأمور كيف يشاء فأمر قائده بالذهاب إلى تلل المدينة لتحصينها وابعاد الحضارمة منها، فلما وصل إليها، صادف وجود ملك حضرموت فيها، وأدرك ملك حضرموت سبب قدوم هذا القائد على رأس هذه القوة، فمنعه من تنفيذ ما كلف اياه، لئلا يتعزز حكم سبأ في هذه المدينة السبئية، وتصرف "يدع ايل" وكأنه ملك سبأ، لا ملك حضرموت ولا ملك آخر غيره هناك. فصرف "نشأكرب "ومن كان معه، ولم يعبأ بأمر ملك "سبأ وذي ريدان" الذي عرض عليه. ثم توجه إلى أرض معين ليهدد سبأ ويفاجئها بحرب.

إتجه نحو مدينة "يثل" أولاً، وهي من مدن معين المهمة القديمة. فلما وصل إلى أبوابها، فتحت له ولجنوده، واستقر بها مدة. ثم اتجه منها نحو مدينتي "نشقم" "نشق" و "نشن" "نشان"، وهما من مدن "معين" القديمة المهمة كذلك، فحاصرهما وأخذ يهاجم مواضع التحصين والدفاع فيهما. فقرر ملك "سبأ وذي ريدان" الإسراع بإرسال نجدات إليهما تمكنهما من مقاومة الحضارمة ومن الصمود أمامهم. امر بوضعها تحت قيادة "نشأكرب و "سمه يفع" "سمهو يفع" "سمهيفع" وهو من "بتع". وقد تألفت من كتائب محاربة ومن فرسان. ولما جاء خبر وصول المدد إلى المدينتين، أبلغه به "منذر" أي أحد الذين كانوا يسترقون الأنباء ويبعثون بها إلى الحكومات التي أرسلتهم للتجسس على خصومهم، أسرع فترك حصار المدينتين، وعاد إلى "يثل" ليتحصن بها.

وقرر الملك "كرب ايل بين"، مهاجمة خصمه بنفسه، فسار على رأس قوة من جيشه من عاصمته "مأرب"، واتجه نحو "يثل"، وأمر قائديه بالزحف مع قواتهم نحو "يثل" أيضاً. وهكذا هاجم "ملك سبأ وذي ريدان" مدينة "يثل" من ناحيتين، لتطويق "يدع ايل" فيها. وقد سار القائدان من مدينة "نشق"، فلما بلغا "يثل"، وكان ملكها قد وصل إليها كذلك، هاجمت قوات "سبأ وذي ريدان" قوات حضرموت فهزموها، واضطر ملك "حضرموت" إلى ترك "يثل" و الاتجاه منها نحو "حنن" "حنان". وكان هذا الملك قد حاول قبل ارتحاله نحو "يثل" نهب "المعبد" الحرام "محرمن" وأخذ ما فيه، غير أن قوات القائدين المذكورين الزاحفة من "نشق" أدركته، فخاف من الالتحام بها، وفرّ نحو "يثل"، وبذلك أنقذ المعبد الحرام من النهب. ويرى "جامه" أن ذلك المعبد هو المعبد المعروف ب "محرم بلقيس" بن الناس في هذا العهد.

ويكمل النص الثاني، وهو النصJamme 643 Bis ، آخر خبر ورد في النص الأول، فيقول: إن قوات إضافية وصلت من مأرب، إلى الملك وقائديه، وعندئذ اتخذت هذه القوات خطةّ المهاجمة، فهاجمت ملك حضرموت وجيش حضرموت، وأنزلت به خسائر فادحة، فتكت بألفي جندي من جنود حضرموت، واستولى السبئيون على كل ما كان عند الحضارمة من خيل وجمال وحمير ومن كل حيوان جارح "جرح" كان عند ملك حضرموت، وبذلك ختم هذا النص، بالنص على انتصار "سبأ وذي ريدان" على ملك حضرموت.

ونحن لا نعلم ماذا جرى بعد هذا النصر الذي أحرزه السبئيون على حضرموت إذ ليست لدينا نصوص تتحدث عن ذلك. ولكننا نستطيع أن نقول إننا تعودنا قراءة أخبار أمثال هذه الانتصارات ثم تعودنا أن نقرأ بعد ذلك أن المهزوم يعود فيحارب المنتصر الهازم، وان المعارك لم تكن

تنتهي حتى تبدأ بعد ذلك معارك انتقامية جديدة أخذاً للثأر. لقد صارت العربية الجنوبية ويا للأسف وكأنها ساحة لعب، لا تخلو من اللعب إلا لفترات الراحة والاستجمام.

هذا، ونحن لا نعرف في شيئاً يذكر عن الملك "يعكرن" "يعكران" ملك حضرموت الثاني التي ورد اسمه في النصين المتقدمين، إذ لم يرد اسمه في نصوص أخرى، ولا أمل لنا إلا في المستقبل، فقد يعثر على كتابات جديدة يرد فيها اسم هذا الملك.

وقد قدر "جامه" حكم الملك "يهقم" والملك "كرب ايل بن" فيما بين السنة "80" والسنة "90" بعد الميلاد. وفي هذا الزمن كان أيضاً حكم ملكي حضرموت "يدع ايل" و "يعكرن" "يعكران."

وقد ترك "ريكمنس" فراغاً بعد اسمي "هلك أمر" و "ذمر على ذرح" إشارة إلى فجوة لا يدري من حكم فيها، ثم دون بعده اسم "وتر يهأمن"، ثم ترك فراغاً دوّن بعده اسم. "شمدر يهنعم"، ثم عاد فترك فراغاً ثالثاً دون بعده اسم "الشر يحمل"، ثم ترك فراغاً ذكر بعده "عمدان بين يهقبض"، ثم فراغاً خامساً دوّن بعده اسم "لعز نوفان يهصدق"، ختمه بفراغ سادس دوّن بعده اسم "ياسر يهصدق."

ووضع "فلبي" اسم "ياسر يهصدق" "يسر يهصدق"، بعد "وترم يهأمن". وجعل مبدأ حكمه حوالي سنة "60 ق. م."، وذكر إن من المحتمل أن يكون "وترم" "وتر" هو والده. وقد ورد اسمه في النصCIH 41 :، وهو نص دوّنه جماعة من أقيال قبيلة "مهانفم"، عند بنائهم بيتهم "مهورن" "مهور" و "يسر" و "مزوداً" اسمه "حرور"، وقد وردت فيه أسماء الإلهة: "عثتر شرقن" أي "عثتر الشارق" و "عثتر ذ جفتم بعل علم"، و "شرفن"، و "ذات حميم" "بعلى محرمن ريدان" أي ربّا "حرم ريدان"، و "الهموبشر"، أي إلههم "بشر". ودوّن بعد أسماء الإلهة اسم الملك "ياسر يهصدق ملك سبأ وذي ريدان"، ولم يذكر اسم والد "ياسر" في هذا النص. والكتابة المذكورة من "ضاف" ب "قاع جهران" شمال "ذمار". و "قاع جهران" هو "مهانفم" في كتابات المسند.

ويعد النص المذكور من أقدم النصوص الحميرية التي وصلت إلينا. ويرى "فون وزمن"، انه أول نص يصل إلينا لقب فيها ملك من ملوك حمير بلقب "ملك سبأ وذو ريدان". ومعنى هذا إن ملوك حمير كانوا قد نافسوا الأسرة السبئية الشرعية ونازعوها على العرش، وتلقبوا بهذا اللقب الذي هو من ألقاب ملوك سبأ الشرعيين.

وأرض "مهأنف" "مهانفم" هي "قاع جهران"، ومعنى ذلك إن هذه الأرض كانت تابعة لهذا الملك في ذلك العهد.

ويعدّ "ياسر يهصدق" "يسر يهصدق" من حمير، ومعنى هذا إن حمير التي نازعت الأسرة القديمة لسبأ عرشها لقب حكامها أنفسهم باللقب الرسمي الذي يتلقب به ملوك "سبأ" الأصليون، تعبيراً عن إثبات حقهم في الملك. وقد حكم "ياسر"- على رأي "فون وزمن"- في حوالي السنة "75 م" أو "80 م". وكان يقيم في "ظفار"، في حصن "ريدان". ويري "فون وزمن" انه في خلال المدة التي انصرمت بين حملة "أوليوس غالوس" وبين حكم "ياسر يهصدق"، لم يصل إلينا أي نص من نصوص المسند.

وجعل "جامه" حكم "ياسر يصدق" بين السنة "200" والسنة "205" بعد الميلاد.

وقد وضع "فون وزمن" اسم "الشرح"، بعد اسم "ياسر يهصدق"، وجعل أيامه في حوالي السنة "90" بعد الميلاد. وقد ذكر انه من حمير والى أيامه تعود الكتابة المرقمة.CIH 140

وعرف ولد من أولاد "ياسر" اسمه "ذمر على يهبر"، وقد ذكر في النص .CIH 356 وقد عثر على بعض النقود ضرب عليها اسم صاحبها، وهو "يهبر"، فلعله هذا الملك.

وذكر اسم الملك "ذمر على يهبر" واسم أبيه "ياسر يهصدق" في الكتابة المذكورة، وقد جاء فيها: إن هذا الملك قاتَل رجلاً من "بني حزفرم" "بني حزفر" "آل حزفر"، و "آل حزفر" هم عشيرة من "ذي خليل" وهي عشيرة قديمة شهيرة، أخرجت جملة "مكرب" "مكارب" و "ملوك". ويرى "فون وزمن" إن هذه الحرب كانت ضد الأسرة السبئية المالكة المتوارثة للعرش من عهد قديم، وان هذا الملك الذي هو من "حمير"، استولى على حصن "ذت مخطرن" "ذات مخطران" "ذات المخاطر"، واستولى على "مأرب" عاصمة سبأ في هذه الحرب 3.

ومعنى هذا أن حمير استولت على سبأ وحكمها، فصارت مأرب خاضعة لها. وقد دام خضوع سبأ لحمير إلى أيام "ثأرن يعب" وهو ابن "ذمر على يهبر" "ذمر على يهبأر"، إذ نجد على مأرب ملكاً، هو الملك "ذمر على ذرح". وقد قدّر "فون وزمن" زمان استيلاء حمير على مأرب بحوالي عشر سنين.

وورد اسم "ذمر على يهبر" واسم أبيه "ياسر يهصدق" في الكتابةREP. EPIG.310 ، والآمر بكتابها هو "تبع كرب" "تبعكرب" من آل "حزفرم" "حزفر"، وقد قدّم إلى الإله "المقه" نذراً يتألف من أوثان لتوضع في معبد هذا الإله ولحمايته ولخير أرضه وحصنه. ويظهر أن أملاكه كانت في منطقة "رحب" "رحاب."

وقد قام "ذمر على يهبر" ومعه ابنه "ثارن يعب يهنعم" الذي أشركه أبوه معه في الحكم، بإعادة بناء سد "ذمر" "ذامر" "ذو أمر" "ذمار" في منطقة "أبين"، وذلك لتهدم السدّ القديم الذي كان يمد أهل مأرب بالماء. فأعادا بذلك الحياة لمساحة واسعة من أرضين موات. وقد قام بهذا العمل عمال من شعب "سبأ" ومن "ذو عذهبن" "ذى عذهب"، وقدما في ذلك قرابين إلى آلهتهما: "عثتر" و "سحر" نحراها في معبد "نفقن" "نفقان."

وذكر "ذمر على يهبر" مع ابنه "ثارن" في الكتابة المرقمة بrep. Epig 4708، وقد كتبت على تمثال من البرنز محفوظ الآن في متحف "صنعاء"، وذكرت فيها أسماء أصحابها ، وهم قوم "آل ذرح"، وورد فيها اسم معبد "صنع" "صنعو"، ولعله "صنعاء."

وقد ورد اسم "ثارن يعب يهنعم" في الكتابة الموسومةREP.EPIG. 4909 ، وهي كتابة سجّلها رجلان من أشراف حمير، أوفدهما ملكهما "ثارن يعب" إلى الملك "العذ يلط" "العز بلط"، ملك حضرموت، لتهنئته باعتلاء العرش وتلقبه باللقب الملوكي في حصن "أنودم" "أنود".

ويرى بعض الباحثين أن ذلك كان في حوالي السنة "200 ب. م.". أما "فلبي" فجعل زمانه في حوالي السنة "20 ق. م."، ومعنى هذا أن زمان حكمه كان بعد حملة "أوليوس غالوس" بقليل، وهو تقدير لا يقره عليه أكثر علماء العربيات الجنوبية.

وأما "جامه"، فقد جعل زمان حكمه بين السنة "265" والسنة "275، بعد الميلاد، وجعله معاصراً للملك "العذ يلط" ابن "عم ذخر" "العذ يلط بن عمذمر" ملك حضرموت. وقد جعله "فون وزمن" معاصراً للملك "نشأكرب يهأمن يهرحب" "نشأكرب يهأمن يهرحب"، الذي حكم على رأيه في حوالي سنة "230 ب. م." إلى "240 ب. م.".

وقد ذكر مع ابنه في الكتابة المعروفة بREP.EPIG.3441 وهي تخص أعمالاً عمرانية أمر بها "ذمر على" وابنه "ثارن" تتعلق بسد "ذو أمر" "ذمر" "ذمار."

وورد اسم "ثارن يعب" في النصCIH 457 :، وقد ذكر معه اسم أبيه "ذمر على يهبر"، وقد دوّنه جماعة من "بني ذى سحر" عند تقديمهم إلى الإلهة أوثاناً، لحماية سيديهما الملكين "ذمر على يهبر" وابنه "ثارن يعب"، ولحماي أملاكهم ورعايتهم. وقد ذكرت في الكتابة أسماء الآلهة التي توسل إليها أصحابها ورجوا منها الحماية والرعاية، وهي: "عثتر" و "سحر بعلى نفقن" و "هبس" و "المقه" و "ذات حميم" و "ذات بعدان" و "شمس."

وورد اسم "ثارن يعب" في نهاية النصCIH 569:، وهو نص قصير مؤلف من ثلاثة أسطره.

وقد خلف "ثارن يعب" على عرش سبا ابنه الملك "ذمر على يهبر"، الذي يمكن أن نطلق عليه "ذمر على يهبر الثاني"، تمييزاً له عن جده. وقد وجد اسمه في نص أرخ بشهر "ذو نسور" "ذ نسور"، وقد سقط اسم السنة التي أرخ بها من النص.

وقد وضع "فون وزمن" اسم "شمر يهرعش" من بعده، ودعاه ب "الأول" تمييزاً له عن "شمر يهرعش" الآخر الذي ولي الحكم بعده بأمد طويل.

وقد جعل "فون وزمن" "شمر يهرعش الأول" معاصراً ل "أنمار يهأمن" ول "كرب ايل وتر يهنعم" من "بني بتع"، من قبيلة "سمعي". وقد كان حكمه في حوالي السنة "140" بعد الميلاد.

أما "ريكمنس"، فقد دوّن اسم "ذمر على يهبأر" بعد "ياسر يهصدق" ونعته ب "الأول" ثم دوّن اسم "ثارن يعب يهنعم" من بعده، ثم ترك فراغاً وضع اسم "ذمر على يهبأر" بعده، ونعته به "الثاني" ليميزه عن الأول، ثم ترك فراغاً، ذكر بعده اسم "رب شمس نمران"، ثم وضع فراغاً آخر، ذكر بعده ملكاً سماه "الشرح يحضب" "الشرح يحب"، ثم ذكر بعده ملكين أحدهما اسمه: "سعد شمس أسرو"، وآخر اسمه مكسور لم يبق منه إلا

ثلاثة أحرف، هي "حمد"، ثم دوّن فراغاً بعد هذين الاسمين، وختمه بذكر اسم "ياسر يهنعم"، ثم اسم "شمس يهرعش" وهو ابنه من بعده، وقد كان معاصراً للملك "شرح ايل" ملك حضرموت. وب "شمر يهرعش" أنهى "ريكمنس" قائمته لملوك "سبأ وذي ريدان."

أما "فلبي"، فقد وضع اسم "ذمر على بين" بعد اسم "ذكر على يهبر" الثاني. وقد وضع علامة استفهام أمامه دلالة على انه غير متأكد من اسم أبيه. وربما كان ابن أخ "ذمر على يهبر الثاني". وزعم أنه حكم حوالي سنة عشرين بعد الميلاد.

ووضع "فلبي" اسم "كرب ال يهنعم" "كرب ايل وتر يهنعم"، بعد اسم "ذمر على بين"، ثم اسم "هلك امر" "هلك أمر" من بعده، ثم "ذمر على ذرح"، وقد سبق إن تكلمت عنهم،إذ قدمتهم وفقاً لقائمة "ريكمنس."

ووضع "فلبي" اسم "يدع ال وتر" بعد "ذمر على ذرح" أبيه. وقد جعل حكمه من حوالي السنة 95 حتى السنة "115ب. م."

ويظن "فلبي" أن "يدع ال وتر"، هو الشخص المسمى بهذا الاسم في النص CIH 771 :ويحتما في نظره أن يكون ابنه.

وذكر "فلبي" أنه منذ المسنة "115" إلى السنة "245 ب. م."، حكم عرش "سبأ وذي ريدان" ملوك من أسرة "بني بتع" من "حاشد"، و"حاشد" قبيلة من "همدان". وقد بلغ عددهم اثني عشر ملكاً، جمعهم في ست مجموعات، و لم يضع أمام كل ملك زمان حكمه كما فعل في قائمته للملوك الذين حكموا قبلهم، ذلك لأنه-كما بين هو نفسه- غير واثق من معرفة زمان حكمهم، ولا من ترتيب المجموعات وإنما رتبهم على ما أدّاه إليه اجتهاده، لا غير.

ومن هؤلاء الملوك، الملك "شمدر يهنعم" "شمدار يهنعم"، وقد عرف اسمه من نقود عثر عليها ضربت في مدينة "ريدان"، وهي مما بعد الميلاد، ولا نعرف من أمره شيئاً آخر.

ووضع "فلبي" بعد الملك المذكور اسم "عمدن بين يهقبض" "عمدان بيّن يهقبض"، وقد ورد اسمه في النص الموسوم بGlaser 567 ، كما وجد مضروباً على نقدُ ضرب في مدينة "ريدان". وقد صور رأسه على النقد، فبدا وجهه حليقاً، وظفائر رأسه متدلية على رقبته. وأول من وجهّه أنظار الباحثين إلى هذا النقد، "موردتمنMordtmann "، و "بريدو. Prideux "

ووجد اسم "عمدان بين يهقبض" في نص عثر عليه في "حرم بلقيس"، وقد لقب ب "ملك سبأ وذي ريدان". وهو نص ناقص، ذكر فيه اسم الإلهَ "عثتر."

ووضع "فلبي" بعد الملكين المذكورين اللذين كوّنا المجموعة الأولى، "نشأكرب يزن" "نشأكرب يأزن" ثم "وهب عثت يفد". وهما يكوّنان المجموعة الثانية من المجموعات الست التي تصور إنها حكمت في المدة المذكورة. وقد ورد اسماهما في النصCIH 336 :، و لم يلقبا ب "ملك سبأ وذي ريدان". و لم أجد في هذا النص إشارة ما يمكن أن يستدل بها على انهما ملكان. و لم يذكر "هومل" اسميها مع من ذكر من الملوك الذين حكموا بعد "الشرح يحضب" والذين رتب أسماء من عليهم بحسب حروف الهجاء، ويبلغ عددهم، في رأيه، زهاء عشرين ملكاً.

وذكر "فلبي" إن والد الملكين المذكورين هو "تصح بن يهزحم."

ودوّن "فلبي" اسمي ملكين آخرين بعد الملكين المتقدمين، أحدهما "هوتر عثت يشف"، والآخر "كرب عثت يهقبل."

وانتقل بعد ذلك إلى مجموعة أخرى تضمنت اسمي ملكين أيضاً، هما "نشأكرب أوتر"، و "شهر أيمن". وقد ورد اسم "نشأكرب أوتر" في النص الموسومOm II,2 :، غير انه لم يلقب فيه بملك، وقد رجح "هومل" كونه ملكاً، للقبه الذي هو من نوع الألقاب التي يستعملها الملوك.

ودوّن "فلبي" اسم "رب شمس نمران" "ربشمس نمران"، بعد "شهر أيمن". وذكر انه مذكور في النصر الموسوم بREP. EPIG. 6321 ، وهو نص عثر عليه في "مأرب"، ووجد اسمه في نصوص أخرى عثر عليها في "حاز" معقل "همدان" ومقر "رب شمس". وقد استدل "فلبي" من وجود النص المذكور في "مأرب" على بلوغ سلطانه وسلطان قومه "آل بتع" هذا المكان.

وأما غير "فلبي" مثل "ريكمنس" و "جامه"، فقد قدموا- كما رأينا-مكان الملك "رب شمس نمران" "ربشمس نمران" في القوائم التي رتبوها لملوك "سبأ وذي ريدان". وقد جعل "جامه" زمان حكمه بين السنة "120" والسنة "140" بعد الميلاد.

وجعل "فون وزمن" زمان حكم الملك "ربشمس نمران" فيما بين السنة "160" والسنة "170" أو "80 ا" بعد الميلاد. وجعله من المعاصرين للملك "يدع أب غيلان" ملك حضرموت. وممن أدرك أيام حكم "علهان نهفان" ملك همدان.

وورد اسم "رب شمس نمران" في النص REP. EPIG. 41388 :وهو نص مهم وردت فيه أخبار حروب وغزوات قام بها "عبد عثتر" وأخوه "سعد ثون" ابنا "جدنم" "جدن" أو من آل "جدن"، بأمر من سيدهم "رب شمس نمران ملك سبأ وذي ريدان". فلما عادا إلى مواطنها سالمين، دوّنا شكرهما وحمدهما للإلهَ "المقه" الذي من عليهما بالعافية وحفظهما وأعادهما بصحة جيدة، وأنقذهما "المقه بعل حروان" من الوباء الذي عمّ كل الأرض، وبارك عليهما في مدينة "نعض"، إذ أنعم عليها بجدهما "رب شمس نمران". وقد دعوا في هذه الكتابة ل "المقه ثهوان" و "ثور بعلم بعل حروان" بأن يبارك عليها ويحفظها ويمنّ عليهما بالعافية وبأولاد ذكور، وبثمار كثيرة وجني جيد، وذلك بحق الإلهة: "عثتر وهوبس والمقة وذات حميم وذات بعدان وشمس."

ويظهر من هذا النص أن وباءً كان قد عم البلاد في عهد هذا الملك فأهلك خلقاً كثيراً. وقد حمدا الآلهة التي جعلتهما من الناجين. ويظهر أنهما كانا من قواد جيش هذا الملك الذي كلفهما غزو أعدائه ومحاربتهم. وورد في النص اسم قبيلة "جرش"، ولعل لاسم "جرش"- وهو اسم موضع في اليمن-علاقة باسم هذه القبيلة.

ويظهر أن الوباء الذي أشار إليه "عبد عثتر" هو الوباء الذي أشير إليه في النص الموسوم ب .Jamme 645 وصاحبه رجل اسمه "وهب ايل" من "يهعن" "يهعان" ومن "قرضنن" "قرضان". وقد دوّن هذا الرجل نصه حمداً للإلَه "المقه ثهوان" "بعل أوام"، وشكراً له على نعمه عليه بأن حفظه وسلمه وصانه من الوباء "بن خوم" والطاعون "وعوس" ومن الموت "موتت" الذي عمِّ البلاد، وذلك في سنة "حيم" "حي" "حيي" "حيوم" "حيو" ابن "ابكرب" "أبو كرب" من "كبر خلل ثكمتن" كبراء "خليل ثكمتان". فصانه وحفظه من هذا الوباء العام الذي انتشر في الأرض "وموتت كون بارضن"، فأهلك خلقاً من الناس. وليمنّ عليه ويبارك فيه وفي أرضه وزرعه، ويعطيه أثماراً كثيرة وغلةً وافرة من جميع مزارعه في "مأرب" و "نشق" و "رحبتن" "رحبتان". ولينال حظوة ورفعة عند سيده "رب شمس نمران، ملك سبأ وذي ريدان."

وليس هذا الوباء الفتاك الذي انتشر في الأرض في أيام هذا الملك، هو أول وباء نسمع به ففي الكتابات إشارات إلى أوبئة عديدة أخرى، كانت تعم البلاد بين الحين والحين ولا سيما بعد الحروب التي لا تكاد تنقطع، وبعد الحروب الكبيرة الماحقة التي قام بها الملوك فخربوا المدن ودمروا مجاري المياه، وأباحوا مواضع السكنى، والبشر، وتركوا جيف القتلى في مواضعها لتنتشر الأوبئة والأمراض.

وقد ذب "ريكمنس" إلى أن الوباء المذكور هو جزء من وباء عام كان قد انتشر من الهند نحو الخارج، فجاء إلى جزيرة العرب ووصل حوض البحر الأبيض وطفح في "سلوقية Seleucia "وقد وقع ذلك سنة "165" للميلاد.

وورد اسم "رب شمس نمران" "ربشمس نمران" في نصوص أخرى وسمت بCIH 164 ، بGeukens 10 ، وب Jamme .496و"رب شمس نمران"، معروف لدينا معرفة حسنة، وهو من "بتع"، ومن "ملوك سبأ وذي ريدان"، لورود ذلك صرحاً في بضعة نصوص أحدها عثر عليه في مأرب، وعثر على البقية في "حاز" أي في ة إلى همدان.

والنص الذي عليه في مأرب هو النص المعروف ب .REP. EPIG. 3621 وهو نص قصير يظهر انه بقية نص أطول لم تبق منه غير كلمات.

ودوًن "فلبي" اسم "سخمن يهصبح" "سخمان يهصبح" بعد "رب شمس نمران". وقد ورد اسمه في كتابتين، هما Glaser 208 و Glaser 136غير انه لم يلقب فيهما ب "ملك سبأ وذي ريدان". وقد استدل "فلبي" من كلمة "مراهمو"، أي سيدهم، الواردة قبل اسمه انه كان ملكاً. وورد اسم رجل يعرف ب "أجرم يهنعم بن سخمان". ويرى "فلبي" احتمال كون "سخمان" هذا هو "سخمان يهصبح"، واحتمال كون "أجرم" أحد أبنائه. و لم يذكر "هومل" اسم "سخمان" في جملة من ذكرهم من مكلوك "سبأ وذي ريدان."

وللسبب المذكور جعل "فلبي" "أجرم يهنعم" ملكاً بعد "سخمان يهصبح" ثم ذكر من بعده "سعد أوم نمران". وقد ذكر في النص Glaser : 210، وهو من النصوص التي عثر عليها في المدينة الهمدانية "حاز". ويرى "هومل" أن ".. نمران ملك سبأ وذي ريدان" الذي سقط اسمه من

النص Glaser 571 :وبقي فيه نعته وهو "نمران"، قد ينطبق على "سعد أوم نمران" هذا الذي نتحدث عنه، كما ينطبق على "رب شمس نمران."

و ب "سعد اوم نمران" ختم "فلبي" هذا العهد الذي استمر - على رأيه- من سنة "115 ب. م." حتى السنة "245". وقد حكم فيه مهلوك من بني "بتع"، وقد كونوا- على حسب رأيه أيضاً- الأسرة السادسة من الأسر التي حكمها عرش "سبأ". ثم وضع بعد هذه الأسرة أسرة جديدة جعلها الأسرة السابعة، وهي من "بكيل". وقد جعل أول رجالها الملك "العذنوفان يهصدق" "العز نوفان يهصدق"، وقد حكم- على حسب رأيه- من سنة "245 ب. م." حتى السنة "260 للميلاد."

ووضع "فلبي" اسم "ياسر يهنعم" بعد "العذ نوفان". وهو على حسب ترتيبه الملك الستون من ملوك سبأ، الذين حكموا السبئيين من مكربين وملوك. وهو والد "شمر يهرعش" الملك الشهير المعروف بين الأخباريين. وبذلك ننتقل من أسرة قديمة إلى أسرة جديدة، ومن عهد قديم إلى عهد آخر جديد.

وأما "فون وزمن"، فإنه لم يذكر اسم من حكم مباشرة بعد "ربشمس نمران"، بل ذكر اسم "شعرم اوتر" وهو من "همدان" بعد اسم "علهان نهفان" الذي أدحرك أوائل حكم "ربشمش نمران"، كما ذكر اسم "فرعم ينهب"، وهو من "جرت" "جرة" وقد جعل حكمه في حوالي السنة "180" بعد الميلاد. وذكر اسم "حيو عثتر يضع" مع اسم "شعرم اوتر" دلالة على انه حكم معه في أواخر أيام حكمه. ثم ذكر اسم "لحيعثت يرخم" من بعده. وجعله معاصراً ل "لعزز يهنف يهصدق" ملك حمير " وجعل "ياسر يهنعم" الأول وهو والد "شمس يهرعش" الثاني معاصراً د "لحيعثت يرخم" وقال إن في أيامه استولى الحميريون على مأرب. وكان معاصراً ل "الشرح يحضب الثاني" الذي حكم مع أخيه "يازل ين."

وجعل "فون وزمن" زمان حكم "الشرح يحضب" الثاني في حوالي السنة "200" للميلاد. ثم جعل حكمه مع أخيه في حوالي السنة "210"، ثم عاد فجعله يحكم وحده في حوالي السنة "220" إلى السنة "230" حيث ذكر اسم "نشأكرب يأمن يهرحب" من بعده، وجعل على حمير في أثناء هذه المدة "كرب ايل" "ذو ريدان" و "ثأرن يعب يهنعم"، وعلى حضرموت "العزيلط"، الذي تحالف مع "ثارن يعب."

وذكر "فون وزمن" اسم "ذمر على وتر يهبر" بعد "ثارن يعب يهنعم" ثم جعل "عمدان بين يهقبض" على عرش سبأ". ثم "ياسر يهنعم الثاني" من بعده، وقد حكم مع ابنه "شمر يهرعش الثالث"، الذي انفرد بالحكم في حوالي السنة "300" بعد الميلاد وقبل أن أنتهي من هذا الفصل وأختمه، أود أن أشير إلى،نافسة كانت بين الأسرة السبئية الحاكمة المنحدرة من "فيشان" صاحبة قصر مأرب، وبين أسر أخرى لم تكن لها صلة بالعرش، ولكنها ادعت لنفسها حق حكم سبأ وذي ريدان. وتلقب أفرادها باللقب الرسمي المقرر للحكم ونازعت الملوك الشرعيين في حق الحكم والسلطان. فنجد الهمدانيين مثلاً وهم يحكمون الثلث الشمالي من دولة "سمعي" القديمة من مقرهم "ناعط"، ونجد "بني بتع"، وهم يحكمون الثلث الغربي لمملكة "سمعي"، "حملان" وعاصمته "حاز" وكذلك "مأذن"، ثم نجد "مرثدم" أي "مرثد" ومعها "أقيان" "شبام أقيان"، و "جرت".بما في ذلك كنين "كنن."

هذا، ولا بد لي وقد انتهيت من تدوين هذا الفصل من الإشارة إلى أن عهد "ملوك سبأ وذي ريدان" هو من أصعب الفصول كتابةً في تاريخ سبأ، على كثرة ما عثر عليه من كتاباته، ذلك لأن الكتابات لا تقدم إلينا مواطئ تمكّن الإنسان أن يقف عليها ليتعرف ما حوله من أمور، ثم إن بعضها ناقص أصابه التلف، فأثر في معناه، إلى غير ذلك من أمور. لذا نجد علماء العربيات الجنوبية متباينين في تثبت تأريخ هذا العهد وفي أسماء الملوك، وأعتقد إن هذا الخلل لن يصلح، وان الفجوات لن تحشى وتملأ، الا بعد أمد، بعد استقرار الأمور في اليمن بحيث يسمح لأصحاب العلم بالبحث عن الكنوز المدفونة لاستنباط ما فيها من سر دفين عن هذا العهد والعهود الأخرى من تأريخ اليمن القديم.

صنعاء

وقد لمع اسم "صنعو"، أي "صنعاء"، في أيام "الشرح يحضب"، وهي لا بد أن تكون قد بنيت قبله بزمن. وقد أشار "الشرح يحضب" إلى قصر له بها، هو قصر "غندن" "غندان" المعروف في المؤلفات الإسلامية بقصر "غمدان"، وقد ذكره بعد قصره القديم الشهير قصر "سلحن" "سلحين" رمز الملكية في سبأ. وهكذا صارت لصنعاء مكانة ازدادت على مرور الأيام، حتى صارت عاصمة اليمن ومقر الحكّام.

قائمة "ريكمنس"

وقد رتبّ "ريكمنس" أسماء ملوك "سبأ وفي ريدان" على النحو الآتي: 2- فرعم ينهب، وكان معاصراً ل "علهان نهفان."

-2الشرح يحضب، وقد حكم على رأيه في حوالي السنة 25 قبل الميلاد وكان يعاصره "شعرم اوتر" "شعر أوتر". وأما ابنه "يازل بين" "يأزل بين"، فكان معاصراً ل "حيو عثتر يضع."

-3نشأكرب يهأمن.

-4ذمر على بين.

-5كرب ايل وتر يهنعم، وكان معاصراً للملك "العز" ملك حضرموت.

" -6هلك أمر"- ذمر على ذرح.

-7وتر يهأمن.

-8شمدر يهنعم.

-9الشرح يحمل.

-10عمدان بين يهقبض.

-11لعز نوفان همصدق "لعز نوفن يهصدق."

-12ياسر يهصدق.

-13ذمر على يهبر "ذمر على يهبأر" الأول.

-14ثارن يعب يهنعم.

-15ذمر على يهبر "ذمر على يهبار" الثاني.

-16رب شمس نمرن "ربشمس نمران."

-17الشرح يحضب.

-19 -18سعد شمس اسرو ...... "......" حمد

-20ياسر يهنعم.

-21شمر ت يهرعش.

أسرة ذمر على بين

-1ذمر على بين.

-2كرب ايل وترُّ منعم، "كربئيل وتر يهنعم".وهو ابن ذمر على.ين.

-3هلك امر "هلك أمر". وهو ابن كرب ايل.

-4ذمر على ذرح، وهو ابن كرب ايل وتر يهنعم، وشقيق هلك أمر.

-5يهقم.

-6كرب ايل بين، "كربئيل بين". وهو ابن ذمر على ذرح.

أسرة ياسر يهصدق

-1ياسر يصدق.

-2ذمر على يهبر. وهو ابن ياسر يهصدق.

-3ثرن يعب "ثارن يعب يهنعم" "ثارن يركب" "تارن يرحب" وهو ابن ذمر على يهبر.

4- ذمر على يهبر. وهو ابن ثارن يعب يهنعم. ويمكن تلقيبه بالثاني تمييزاً له عن الأول.
5- ثارن يهنعم "ثرن يهنعم."

الفَصْل التَاسِعَ وَالعِشرُون

ممالك وإمارات صغيرة

وعرف من الكتابات القتبانية، شعب يقال له "أوسن" أو "أوسان". وكانت أرضوه تكوّن جزءاً من مملكة قتبان، مثل دهس و "دتنت" "دتنة" و "تبنى" ومناطق أخرى كانت تابعة لقتبان. وقد عرف من الكتابات أن الأوسانيين كوّنوا حكومة، حكمها ملوك، وصلت أسماء بعضهم إلينا، ولكنها حكومة صغيرة لم تبلغ مبلغ حكومة قتبان، أو حضرموت أو معين، أو سبأ.

ولعلّ الأوسانيين الذين أدركوا الإسلام، هم من بقايا "أوسان". وقد كان من جملة من اعتمد علهم الهمداني في أخبار اليمن القديمة، رجل ينهب إلى أوسان، هو "محمد بن أحمد الأوساني"، زعم أنه كان يحسن قراءة الكتابات العربية الجاهلية المدونة بالمسند.

وقد وهبت لنا هذه المملكة الصغيرة بضعة تماثيل منحوتة من الرخام، يجوز أن نعدها من أنفس ما عثر عليه من تماثيل في جزيرة العرب حتى الآن. وهي تماثيل بعض ملوك أوسان، وتعد، أول تماثيل تصل إلينا من تماثيل ملوك العرب. وقد كتب على قاعدة كل تمثال اسم الملك الذي يمثله، فهذا تمثال كتب عليه: "يصدق آل فرعم ملك اوسان بن معد ال"، وهذا تمثال ثان نقش على قاعدته اسم الملك الذي يمثله: "زيدم سيلن بن معدال"، وتمثال ثالث كتب تحت قدم صاحبه اسمه "معد ال سلحن بن يصدق ال ملك أوسان"، ورابع كتبت على وجه قاعدته من أمام: "يصدق ال فرعم شرح عت ملك اوسن بن معد ال سلحن ملك أوسن"، ويرى "فون وزمن" أن الملك "يصدق ايل فرعم شرح عت بن معد ايل سلكلحن"، هو الملك "يصدق ايل فرعم ملك أوسان بن معد ايل" نفسه. فالاسمان أذن في نظره، لمسمى واحد، ويكون والده الملك "معد ايل سلحن بن يصدق ايل ملك أوسان"، ووالد "معد ايل سلحن" أذن هو "يصدق ايل" الذي لا يعرف اسم أبيه.

وعز على اسم ملك آخر من ملوك أوسان، هو "يصدق ال فرعم شرح عت "عثت" بن ودم" "يصدق ايل فرع "الفارع" شرح عثت بن ود"، ورد لمناسبة تقديمه نذراً، وهو "معمر" أي "مذبح" أو "مبخرة" إلى أحد الآلهة: ولم يذكر الملك اسم ذلك الإله. وقد استدل بعض الباحثين من جملة "بن ودم"، أي "ابن ود" على وجود فكرة تأليه الملوك عند الأوسانيين، وان الجملة تعني إن الملك المذكور كان يرى انه من نسل الإله "ود". وعندي إن لفظة "ود" هنا هي مجرد اسم لشخص ما. وفي كتب الأنساب والأخبار أسماء عدد من الرجال، هي في الوقت نفسه أسماء آلهة. ولم ي قل أحد إن أصحاب تلك الأسماء كانوا يرون أنفسهم آلهة، أو من أبناء الآلهة، وبينهم أناس كانوا من سواد الناس.

ولا نعرف من أمر هؤلاء الملوك شيئاً يذكر، والظاهر إن تمثال "معد ال "سلحن" "معد ايل سلحان" يمثل والد "يصدق ايل فرعم شرح" كما جاء ذلك مدوناً في قاعدة التمثال الرابع، ويظهر إن "يصدق ايل فرعم" هو غيير "يصدق ايل فرعم شرح عثت" كما يتبين ذلك من اختلاف صورتي التمثالين. وتفدينا هذه التماثيل فائدة كبيرة في تعرف نماذج ملابس الأوسانيين وعلى زينتهم وكيفية تنظيم شعور رؤوسهم، وعلى غير ذلك مما له علاقة بمظهر الانسان، وبالفن من حيا الجودة والخلق والتعبير عن النفس والاتقان.

وجاء اسم الملك "يصدق ال فرعم شرح عت" في كتابة أوسانية أمرت بكتابتها امرأة اسمها "رثدت" "رثدة"، وقد جاء فيها إنها قدمت إلى سيدها المذكور ملك أوسان، تمثالاً من الذهب، ليحفظ في معبد "نعمن" "نعمان"، وهي من كتابات النذور. ويظهر إنها قدمت هذا النذر لحادث وقع للملك، فتوسلت لدى آلهة أوسان بأن تمنَّ على الملك وتبارك فيه، وهي في مقابل ذلك تقدم لها نذراً تمثالاً من ذهب، ولا بد أن تكون هذه المرأة من الأسر الرفيعة التي لها شأن ومكانة، ولعلها كانت من أسرته.

وجاء في كتابة أوسانية أخرى تحطم اسم صاحبها وزالت معالمه: أنه قدم تمثالاً "صلمت" من ذهب إلى سيده "مراس" "مرأس" "يصدق ايل فرعم شرح عتت" ملك أوسان. ولا بد أن يكون هذا التقديم لمناسبة حدثت للملك، فأراد هذا الوجيه التعبير عن تقديره لسيده الملك بتقديم هذا التمثال المصنوع من الذهب. وتشبه هذه الكتابة الكتابة المرقمة ب Jaussen Nr. 159 bis وهي لأخت هذا الملك، وقد سقط اسمها

من الكتابة بتهشم حدث في الحجر، وبقيت منه بقية، هي: "ذت بغيثت اخت ..."، وجاء فيها إنها قدمت إلى سيدها "سقنيت مراس" صنماً من ذهب "صلم ذ ذهبم"، و لم تذكر المناسبة التي دعتها لتقديمه. وكان له شقيق هو "زيد سيلن" "زيد سيلان."

ويرى بعض الباحثين أن زمان حكم الملك "يصدق ال فرعم شرح عت" "يصدق ايل فارع شرح عت" كان في النصف الأول من القرن الخامس قبل الميلاد حتى حوالي السنة "450" قبل الميلاد. وقد استدلوا على ذلك من طراز التمثال الذي نحت ليمثل ذلك الملك. فان شكل اللباس الذي نحته النحات ليكون لباس الملك، هو على النسق اليوناني في التماثيل اليونانية المنحوتة قبل منصف القرن الخامس قبل الميلاد. ويرى الباحثون احتمال شراء مثل هذه التماثيل من "غزة" في فلسطين، إذ كانت سوقاً مهمة يقد عليها العرب للاتجار، وفيها معروضات يونانية وغيرها، ينقلها التجار إلى جزيرة العرب، وفي جملتها الأصنام التي أثرت في الفنانين العرب، فصاروا ينحتون تماثيلهم على شاكلتها، وفي جملتها تمثال الملك المذكور الذي يجب أن يكون قد نحت فيما بين النصف الأول من القرن الخامس قبل الميلاد إلى حوالي السنة "450 ق. م.".

وعرفت أسماء ملوك آخرين من ملوك أوسان، لا نعلم من أمر أصحابها شيئاً يذكر، منها "معد ايل سلحان بن ذي يدم" وقد رأى "جوسن " Jaussenإن الاسم الأخير هو "زيدم" بدلاً من "ذيدم". ولقب "سلحن" "سلحان" من الألقاب التي تكرر ورودها مدونة على تماثيل ملوك أوسان، وعلى بعض الكتابات التي عثر عليها في "أبنة" وفتي المعاهدة المعقودة بين "سلحن" و "زررن" "زراران"، أي بين ملك "نجاشي" الحبشة وملك "سبأ". ويرى "ميتوخ" إن "سلحن" "سلحان" أحد المتعاقدين في المعاهدة المذكورة ما كان ملكاً حبشياً، ولكن ملكاً من ملوك أوسان. وأما "زررن"، فانه ملك من ملوك قتبان.

ووجد اسم ملك آخر من ملوك أوسان، هو "عم يثع غيلن لحى"، محظوراً على تمثال من المرمر مكتوباً كتابة حسنة. وقد نعثر في المستقبل على تماثيل أخرى لملوك العرب الجنوبيين من أوسانيين وغيرهم، اذ لا يعقل انفراد أوسان من بين سائر الشعوب العربية الجنوبية بصنع التماثيل.

وذكر "فلبي" ملكاً من ملوك أوسان يقلال له "يصدق ايل فرعم زغمهن الشرح"، ولا نعرف من أمره شيئاً. ووردت في الكتابتين الموسومتين Jaussen 72,73وبJaussen 75,83 ، أسماء ملوك أوسانيين منها: "زيحمن بن الشرح ملك أوسان"، و "عم يثع ملك أوسان" و "يصدق ايل فرعم عم يثع"، و "الشرح ابن يصدق ايل"، وهي أسماء لقب ببضعها بلقب ملك، وحرم بعضها هذا اللقب، ولا نعرف عن أصحابها شيئاً يذكر.

وقد كانت "أوسان" قبل استيلاء قتبان عليها وإدماجها في حكومة قتبان، مملكة ذات تجارة مع الخارج، تتاجر مع إفريقية، وتحكم أرضين أخرى ليست في الأصل من "أوسان"، مثل: "دهس"، و "تبنو" و "كحد". استدل بعض الباحثين من إطلاق مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري" على الساحل الإفريقي الواقع شمال "بمبا Pemba "و "زنزبار" "زنجبار" اسم "الساحل الأوساني" عليه، على إن الأوسانيين كانوا قد حكموه، ونزح بعضهم إليه فسكنه، وصار تابعاً لأوسان، ولا يمكن حدوث ذلك بالطبع لو لم تكن الأوسانيون أقوياء ولهم أرض واسعة في العربية الجنوبية ذات عدد كبير من السكان بحيث يسمح لهم بالاستيلاء على الساحل الإفريقي. ويرجح العلماء زمان حكم الأوسانيين لذلك الساحل الإفريقي إلى ما قبل السنة "400 ق. م.".

وتقع ملكة أوسان في جنوب "قتبان". وير من الحكومات العربية الجنوبية الصغيرة، إلا إنها كانت ذات أهمية، إذ كانت تمتلك الساحل الإفريقي الذي أشهرت إليه، وتتاجر مع سكانه. وقد كان ميناء "عدن" من جملة الأماكن التابعة لهذه المملكة.

ومن ملوك أوسان، ملك فكر اسمه في النص الموسوم ب Glaser 1600 الذي تحدث عن حملة قام بها الملك "كرب ايل وتر" على جملة قبائل وإمارات وحكومات ملية صغيرة، فبعد أن استولى هذا الملك على مدينة "شرجب" بين الجوف ونجران، ساق جيوشه إلى "أوسان"، فقتل ستة عشر ألف رجل، وأسر أربعين، واحتل أماكن أخرى كانت تابعة لأوسان، هي: "حمن" "حمان"، و "انفم" "أنف" و "حبن" "حبان" و "ديب "دياب" و "رشا" "رشاى"، و "جردن" "جردان"، و "دتنت" "دتنه"، و "تفذ" إلى ساحل البحر. وذكر النص بعد ذلك معبد "مرتوم" "مرتم" "مرتو" الذي اسمه "مسور"، أما ملك "أوسان" فكان اسمه "مرتوم" "مرتو."

وقد كانت قتبان حليفة لسبأ في هذه الحرب. وقد يكون تعيرنا أدق وأصح لو قلنا إنها كانت تابعة لها في هذا العهد. ولذلك اشتركا مع السبئيين ضد الأوسانيين. أما "أوسان"، فكان إلى جانبها "دتنت" و "دهس" و "تبنى" وبعض قبائل "كحد". وقد رأيت أن جميع هذه القبائل ومعها "أوسان" كانت تابعة لمملكة قتبان. ويظهر إنها ثارت على قتبان، وانفصلت عنها، فتكوّنت مملكة أوسان، ودخلت القبائل الأخرى في هذه المملكة، أي مملكة أوسان، أو إنها تحالفت معها، وانفصلت كل في منطقتها فكوّنت إمارة أو ملكة صغيرة. فلما انتهى "كرب ايل وتر" من مملكة أوسان، تعقب هذه القبائل، وأخضعها لحكمه. ويظهر أن ملك "دهس" الذي كان في حلف مع أوسان، أو خاضعاً لها، انتهز فرصة انتصار "كرب ايل وتر" على أوسان فأعلن انفصاله عنهم وانضمامه إلى السبئيين، فكافأه "كرب ايل وتر" بإعطائه جزءاً من ارض أوسان هو أرض "ادوم" "أودم."

وقد احتل السبئيون أرض أوسان وأرض تبنى، ووهبوا أرض "كحد ذ حضنم لإلهَ سبأ "المقه". أي إن الملك "كرب ال" "كربئيل" "كرب ايل" وهبها لحكومة ولشعب سبأ، وأنعم على قتبان وحضرموت ببعض الأرضين التي غنمها من الأوسانيين. ويظهر إنها كانت قتبانية وحضرمية في الأصل، غير إن الأوسانيين اغتصبوها منهم، فأعادها "كرب ايل" إلى قتبان وحضرموت، لمساعدتهما له. وقد كان ملك قتبان الملك "وروايل" اذ ذاك.

ويظهر من عبارة "وقني كرب ايل كل قسط كحد... جوم لا لمقه ولسبا"، ومن جملة "كل قسط كحد حرهو وعبد هو"، إن أرض "كحد" ذ حضنم" التي وهبت لألمقه ولشعب سبأ، أصبت ملكاً خاصاً بالملك "كرب ايل"، وان جميع أهل "كحد" أحراراً وعبيداً صاروا أتباعاً له، يستغلون الأرض ويدفعون إليه الغلات.

وقد جعل "فلبي" الملك "مرتو" في رأس قائمته التي وضعها لملوك "أوسان"، وجعل زمان حكمه فيما بين السنة "620" والسنة "600 ق. م." وذلك ليجعله معاصراً ل "كرب ايل وتر" الذي جعل حكه في هذا الزمن. وهو رأي يعارضه أكثر الباحثين في العربيات الجنوبية،اذ جعلوا حكمه في حوالي السنة "450" قبل الميلاد، أو بعد ذلك بقليل.

ووضع "فلبي" اسم الملك "ذ يدم" "ذ يد" "زيد"، بعد اسم الملك "مرتو"، وجعل زمان حكمه في حوالي السنة "230 ق. م.". فترك بذلك فجوة كبيرة لا يدري من حكم فيها. و لم يعرف اسم والد الملك "ذيدم"، وقد ذكر انه كان من عشيرة "بغيثت.

ثم ذكر "فلبي" "معد ايل سلحن" بعد "ذيد"، وجعله ابناً له. وجعل حكمه في حوالي السنة "210 ق. م."، وذلك جرياً على طريقته في وضع مدة "20" سنة لكل ملك يقضيها في الحكم. ثم جعل "يصدق ايل فرعم شرح عت" من بعد "معد ايل" وجعله ابناً له. وصيّر زمان حكمه في حوالي السنة "190 ق. م." وجعل "زيد سلحن" شقيقاً له، كما جعل له أختاً. ثم وضع الملك "معد ايل سلحن" بعد "يصدق ايل فرعم"، وجعله ابناً له، وجعل زمان حكمه في حوالي السنة "170 ق. م.". ثم صير "يصدق ايل فرعم عم يثع" ملكاً من بعده، وهو ابن "معد ايل سلحن"، وجعل حكمه في حوالي السنة "150 ق. م.". ثم جعل "فرعم زهمهن الشرح" ملكاً من بعده، وهو ابن "يصدق ايل فرعم عم يثع"، وجعل حكمه في حوالي السنة "135 ق. م". ثم ذكر "عم يثع غيلن لحى" من بعده، وهو ابن "يصدق ايل فرعم عم يثع"، وقد جعل حكمه حوالي السنة "120 ق.م 0."

و لم يذكر "فلبي" ملكاً آخر بعد هذا الملك، وإنما ذكر أنه في حوالي السنة "115 ق. م." ضم "الشرح يحضب" "ملك سبأ وذي ريدان" مملكة أوسان إلى أرض السبئيين.

ويعارض ترتيب "فلبي" لأسماء ملوك "أوسان" رأي كثير من علماء العربيات الجنوبية، فقد ذهب أكثرهم إلى تقديم الملوك الذين ذكرهم "فلبي" بعد الملك "مرتو" عليه " وجعلوا زمانهم أقدم من زمانه، فقدروا زمان الملك "يصدق ايل فزعم شرح ايل" في النصف الأول من القرن الخامس قبل الميلاد مثلاَ، أي قبل سنة "450 ق. م."، وهذا يعني انه أقدم عهداً من "مرتو"، أي إن رأيهم هو عكس ما ذهب "فلبي" إليه.

وقد ذهبت "بيرين J. Pirenne "إلى إن أوسان كانت مملكة في أواخر القرن الأول قبل الميلاد، أو بعد الميلاد بقليل، وأن حكم الملك "يصدق ايل فرعم شرحعت بن ودم" كان في حوالي السنة "24 ق. م.".

لقد كان معبد "نعمان" المعبد الرئيسي عند الأوسانيين. وقد خصص بعبادة الإلَه زود"، وهو إلههم الكبير. وبقع هذا المعيد في "وادي نعمان". وقد ورد اسمه في عدد من الكتابات الأوسانية.

الجبانيون

لقد ورد في تأريخ "بلينيوس" اسم شعب من الشعوب العربية الجنوبية، سماهGebbanitae ، وقال إن له عدة مدن أكبرها "ناجية" "نجية " Nagiaو" Thamna تمنه" "ثمنه". وكان في "تمنه" خمسة وستون معبداً، وقد يكون في هذا العدد شيء من المبالغة، الا انه مع ذلك يدل على ضخامة هذه المدينة وسعتها، بدليل وصول اسمها إلى اليونان، ومبالغة هذا المؤرخ في عدد معابدها. ولما تحدث عن اللبان، قال: انه لم يكن يسمح بتصديره الا بواسطة هذه المملكة، والا بعد دفع ضريبة إلى ملكها، وتبعد العاصمة مسافة "148%5" ميلاً عن "غزة" يقطعها الإنسان في خمس وستين مرحلة على ظهور الجمال.

وفي أثناء كلام "بلينيوس" عن "المرّ" ذكر إن ملك ال "الجبانيين Gabbanitae "كان يأخذ لنفسه ربع الغلة، وذكر إن بلادهم تقع ما بين أرض شعب دعاه Astramitica وأرض شعب آخر يسمى Ausaritie = Ausaritae أشار إلى أن للمملكة ميناء يسمى Ocilia، وان حق بيع القرفة كان محصوراً بالملك وحده. وذكر أشياء أخرى عن هذا الشعب.

ومعارفنا عن هذا الشعب قليلة، ويظن انه كان من الشعوب التي كانت تؤلف مملكة قتبان، وانه استقل في زمن ربما لا يبعد كثيراً عن أيام "بلينيوس". وكانت مواطنه بعد استقلاله في جوار القتبانيين في الجنوب الشرقي منهم بين قتبان وسبأ على بعض الآراء، أو في غربهم على رأي "كلاسر". ويرى "كلاسر" انه عشيرة أو طائفة من القتبانيين. ويظن بعض الباحثين انهم "جبأ". وقد ذكر "الهمداني" موضعاً سماه "جبأ" وقال فيه: "جبأ مدينة المفاخر، وهي لآل الكرندي من بني ثمامة آل حمير الأصغر"، وقال: " إن جبأ وأعمالها هي كورة المعافر، وهي في فجوة بجن جبل "صبر" وجبل "ذخر" في وادي الضباب". وقد ورد في النصوص المعينية اسم "جبأ" "جبأن" مع اسم المعينيين. ولكني لا أستطيع أن أوافق على رأي من يقول إن "الجبئين Gabbanitae ، ولذلك دعوتهم ب "الجبانيين" انتظاراً للمستقبل الذي قد يرشدنا إلى اسم يرد في النصوص العربية الجنوبية يكون مرادفاً للفظة المذكورة.

نجران

وذكرت "نجران" كما رأينا مع "رجمت" "رجمة"، فهي أذن من المواضع القديمة من عهود ما قبل الميلاد، سواء أكان اسم نجران اسم أرض أو اسم مدينة وهي في منطقة خصبة جداً ذات ماء، ولذلك صارت طريقاً مهماً للقوافل المتجهة من العربية الجنوبية في الشمال، أو الآتية من الشمال في طريقها إلى العربية الجنوبية. ولموقعها المهم هذا تعرضت للغزو ولطمع الطامعين فيها، فأصيبا لذلك بأضرار فادحة مراراً. وقد سماها "بطلميوس" "نكرا ميتربوليسNagara Metropolis "، أي مدينة "نكرا"، و ذكرت في نص "النمارة" الذي يعود عهده إلى سنة 328 م.

ومع أهمية "نجران"، فإننا لا نعرف من تأريخها القديم غير شيء قليل. وقد ورد اسمها في كتابة أشارت إلى حملة على النبط، "نباطو"، ويظهر أن أصحاب الحملة أو الغزاة كانوا قد توجهوا من العربية الجنوبية نحو الشمال، لأنها تذكر إنها اتجهت من "نجران" نحو "نباطو" فدمرتها، أي دمرت مدينة النبط.

مملكة مهأمر: و "مهأمرم" "مهأمر" مملكة صغيرة نستطيع أن نقول إنها إمارة من الإمارات التي لقب سادتها أنفسهم بلقب "ملك"، ومقرها على ما يظهر من الكتابات مدينة "رجمت" "ركمت" "رجمة". وكان لها مجرى ماء منبعه في "نجران". وتقع أرض "أمرم" "أمر" "أمير" في شرقها في امتداد البادية، وفي جنوب "مهأمر" في بعض الأماكن. ويرى بعض الباحثين أن "رجمت" هي في أرض "نجران" في الزمن الحاضر، أو في منطقة تتاخمها في شمالها.

وقد جاء اسم "رجمت" كما رأينا في الكتابة المعينية التي وسمها العلماء بGlaser 1150 ، وقد بحثت عنها في أثناء حديثي عن دولة "معين" وقلت إن من رأي بعض العلماء أن تلك الحرب نشبت بين الفرس "الماذويين" في أيام ملكهم Atraxerxes Ochus وبين

المصريين، في حوالي السنة "343 ق. م". ويظهر من تلك الكتابة أن مدينة "ركمت" كانت معروفة اذ ذاك، وكانت ذات شأن وخطر، وتقع على طريق القوافل التي تصل "معين" والعربية الجنوبية بمصر.
وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن "رجمت" هي في الواقع مدينة من مدن "نجران"، وان "نجران" لم تكن في الأصل مدينة معينة، وإنما هي أرض تضم جملة مدن، منها هذه المدينة، الا أن الناس خصصوا لفظة "نجران" على مرور الزمان بإحدى المدن، هي مدينة "رجمت"، حتى عرفت بها، فضاع بذلك اسمها القديم. ويستشهدون على صحة رأيهم هذا بأمثلة عديدة وقعت في العربية الجنوبية.
ويحتمل على رأي ""موردتمن" أن تكون "رجمت" "ركمت" هي "رعمة" في التوراة و "رعمة" في التوراة الابن الرابع ل "كوش". وقد ذهب إلى أن مراد التوراة من "كوش" في هذا المكان العربية الجنوبية. ومن أولاد "كوش" "شبا"، أي "سبأ"، و "ددان". وقد ذكر تجار "رعمة" مع تجار سبأ في سفر" حزقيال."

الفَصْلُ الثَّلاَثون

الحميريون

وجب علينا الآن البحث عن شعب لعب دوراً خطيراً في سياسة العربية الجنوبية، في هذا الوقت وقبله بمئات من السنين، وهذا الشعب هو: "حمير" الذي لا زال قائماً يلعب دوراً مهماً بين القبائل العربية الجنوبية حتى الآن.
كانت حمير من القبائل العربية المعروفة في العربية الجنوبية عند الميلاد، حتى وصل خبرها إلى اليونان والرومان، فدعوها باسم Homeritai وبOmyritai و Omeritae و Hamioei ونحو ذلك. وقد اعتبر "بلينيوس" حمير من أكثر الشعوب العربية الجنوبية عدداً، وذكر إن عاصمتهم مدينةSapphar ، ويقصد بذلك مدينة "ظفار". وعرفوا باسم Hemer عند الحبش. وأشار إلى اسم مدينة من مدنهم، سماها "مسلة Masala = Mesala = Mesalum "وفي كلام هذا الكاتب عنهم إشارة إلى أن مدينة "ظفار" كانت عاصمة حمير في أيامه، وان الحميريين كانوا قد تمكنوا في أيامه من تكوين شخصيتهم ومن إثبات وجودهم في العربية الجنوبية يومئذ.
وقد ذهب "كلاسر" إلى إن المراد ب Masala موضع يدعى اليوم "المشالحة" ويقع شرق "مخا" على الساحل. أما "شبرنكر"، فرأى انه موضع "مأسل الجمع"، وان المقصود ب Homeritae في هذا المكان جماعة أخرى، اسمهاNomeritae :، وان النساخ حرّفوه فكتبوه Homeritaeبدلاً من .Nomeritae وهذه التسمية التي يراها "شبرنكر" قريبة من "نمير."
وذكر مؤلف كتاب "الطواف حول البكر الأريتري" إن الحميريين كانوا يحكمون في أيامه منطقة واسعة من ساحل البحر الأحمر وساحل المحيط حتى حضرموت، كما كانوا يمتلكون ساحل "عزانيا Azania "في افريقية، أي قسماً من الساحل الشرقي. وكان عليهم ملك يسمى "كرب الCharibael "، عاصمته مدينة "ظفار .Taphar "وكان على صلات حسنة بالروم. وعدهم "مرقيانوسMarcianus "، وهو من رجال أوائل القرن الربع للميلاد، من جملة قبائل الحبشة. ونجد عدداً من الكتّاب البيزنطيين يرون هذا الرأي.
وقد ذكرت حمير في نص "عيزاناEzana "، ملك "اكسومAskum "، ودعيت في النص اليوناني منه ب Omeritai = Omyritaiأي حمير.
و لم يعثر الباحثون على اسم حمير في الكتابات التي ترجع عهدها إلى ما قبل الميلاد بمئات من السنين مع ورود أسماء قبائل أخرى كانت تقيم في المواضع التي نزل بها الحميريون. مثل "حبان" "حبن" و "ذيب". فقد جاء اسم "حبن" "حبان" في الكتابة الموسومة ب .REP.EPIG 3945، وهي كتابة يرجع بعض الباحثين زمان تدوينها إلى حوالي السنة "400" قبل الميلاد. و "حبان"، مدينة وأرض تقع غرب "ميفعة"، على الطريق المؤدية إلى "شبوة". أما "ذيب" "ذيلب" فقبيلة، كانت منازلها ما بين "عوالق الأحور" من الغرب ومنطقة "قنا". وتضيم "دلتا" "ميفعة"، وهي من القبائل التي كانت تسكن القسم الشرقي من "حمير" أي الأرض التي هاجمت منها حُمير مملكة حضرموت.

ويذهب "فون وزمن" إلى أن اسم حمير لم يكن قد لمع في هذا العهد على أنه اسم قبيلة حاكمة، وأن اسمها لم يلمع الا بعد أن تحالف الحميريون مع قبائل أخرى مثل "ذياب"، فصاروا بحلفهم هذا قوة، وصار لهم نفوذ.

وقد ورد اسم قبيلة "حبن" "حبان" و "ذيب" "ذياب" في النصوص المتأخرة كذلك مثل كتابات "عقلة."

وقد عرف الحميريون عند أهل الأخبار أكثر من بقية الشعوب العربية الجنوبية الأخرى التي نتحدث عنها، وقد جعلوا "حميراً"، وهو جدّ الحميريين في زعمهم، ابناً ل "سبأ"، وصيروه "حمر بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان". وقد سموه "العرنج" وزعموا أنه كان ملكاً، وأنه ملك بعد ملك أبيه "سبأ"، وأنه أول من تتوج بالذهب، وملك خمسين سنة، وعاش ثلاثمئة عام، وكان له من الولد ستة، منهم تفرعت قبائل حمير، وكانت بينهم حروب، إلى أمثال ذلك من أقوال.

وقد حاول بعض أهل الأخبار إيجاد تفسير للفظة "حمير"، ولكلمة "عرنج"، فذكروا أوجهاً متعددة للتسمية. وقد اعترف "ابن دريد"، بأن من الصعب الوقوف على الأصل الذي اشتق منه اسم "حمير" أو "العرنج"، لأن هذه أسماء قد أميتت الأفعال التي اشتقت منها. وقد ذكر أن بعض أهل اللغة زعموا أنه سمي حمير، لأنه كان يلبس حلة حميراء، وذكر أيضاً "أن هذه الأسماء الحميرية لا تقف لها على اشتقاق لأنها لغة قد بعدت وقدم العهد بمن كان يعرفها" ويطلق أهل الأخبار لصب "تبع" على الملوك الذين حكموا اليمن، وعلى مجموعهم "التابعة". وهم في حيرة من تفسير المعنى. وقد ذكر أكثرهم أنهم إنما سموا تبعاً و "تبابعة" لأنهم قي يتبع بعضهم بعضاً كلما هلك واحد قام مقامه آخر تابعاً له علما مثل سيرته. أو لأن التبع ملك يتبعه قومه، ويسيرون خلفه تبعاً له. أو لكثره أتباعه. أو من التتابع، وذلك لتتابع بعضكم بعضاَ. وذكروا إن أحد التبابعة كان قد صنع "الماذيات" من الحديد، وان الحديد سخر له، كما سخر للنبي "داوود". وأشير إلى "تبع" في القرآن الكريم:)أهم خير أم قوم تبع(و)أصحاب الأيكة وقوم تبع(. وقد ذكر بعضهم أن هذا اللقب لا يلقب به إلا الملوك الذين يملكون اليمن والشحر وحضرموت، وقيل حتى يتبعهم "بنو جشم بن عبد شمس" أما إذا لم يكن كذلك فإنما يسمى ملكاً. وأول من لقب ممهم بذلك "الحارث بن ذي شمر" وهو الرائش، و لم يزل هذا اللقب واقعاَ على ملوكهم إلى أن زالت مملكتهم بملك الحبشة اليمن. وذكر أهل الأخبار أن تبع عند أهل اليمن لقب هو بمنزلة الخليفة للمسلمين وكسرى للفرس وقيصر للروم. وكان يكتب إذا كتب: بسم الذي ملك براً وبحراً.

واختلف علماء التفسير في اسم "التبع" الحميري المذكور في القرآن الكريم، فذهب بعضهم إلى أنه من حمير، وأنه حيّر الحيرة وأتى "سمرقند" فهدمها. وذهب بعض آخر إلى أن تبع كان رجلاً من العرب صالحاً، وأنه لما دنا من اليمن ليدخلها حالت حمير بينه وبين ذلك وقالوا لا تدخلها علينا وقد فارقت ديننا، وكانوا يعبدون الأوثان فدعاهم إلى دينه، وقال إنه دين خير من دينكم قالوا فحاكمنا إلى النار. قال نعم فتحاكموا إليها، وكان معه حبران، فغلب الحبران النار، ونكصت على عقبها، فتهوّدت حمير، وهدم "تبع" بيت "رئام"، وهو بيت كانوا يعظونه وينحرون عنده ويكلمون منه، وانتصر عليهم.

وقد ذكروا إن تبعاً أول من كسا البيت، وان الرسول نهى عن سبّه. وروي انه قال: "لا أدري تبع نبياً كان أم غير نبي". ويظهر من هذا القصص المروي عن "تبع" والذي يعود سنده إلى "كعب الأحبار" و "وهب ابن منبه" و "عبد اللّه بن سلام" في الغالب، انهم قصدوا ب "تبع" الملك "اسعد أبو كرب" الذي تهوّد. يؤيد هذا الرأي نص كثير من المفسرين والأخباريين على اسمه، ونسبتهم القصص المذكور إليه. وذكر "ابن كثير" إن "أسعد أبو كريب بن ملكيكرب اليماني" هذا هو "تبع الأوسط" وانه ملك قومه ثلاثمائة سنة وستاً وعشرين سنة؟ و لم يكن في حمير أطول مدة منه، وتوفي قبل مبعث الرسول بحو من سبعمائة سنة إلى غير ذلك من قصص يرجع سنده إلى المذكورين.

هذا وللتبابعة قصص طويل في كتب أهل الأخبار، فيها قصص عن نسبهم، وفيها قصص آخر عن فتوحاتهم وحروبهم، وكلام عن دياناتهم، وحديث عن حكمهم وأحكامهم، تجده مبسوطاً مفروشاً في صفحات تلك الكتب، تجد فيها بعض التبابعة وقد آمنوا برسالة الرسول ووقفوا على اسمه وذلك قبل ميلاده بمئات من السنين. وتمنّوا لو عاشوا فأدركوا ايامه وذبوّا عن حياضه. هذا أحدهم وهو التبع "اسعد أبو كرب بن ملكيكرب"، يقول: شهدت على أحمد انه رسول من اللّه باري النسم

فلو مدّ عمري إلى عمره لكنت وزيراً له وابن عم

وجاهدت بالسيف أعداءه وفرجت عن صدره كلّ هم

فهو يشهد برسالة الرسول، ويؤمن بها قبل مبعثه بنحو من سبعمائة سنة، ويرجو لو مدّ في عمره، فوصل إلى أيام الرسول، أذن لجاهد وحارب معه، وفرّج عنه كل همّ، لأنه كان يعلم بما سيلاقيه الرسول من قومه من أذى وعذاب. ولصار له وزيراً وابن عم.

ويذكر بعض الأخباريين، إن تبعاً قال للأوس والخزرج ، كونوا هنا حتى يخرج هذا النبي، صلى الله عليه وسلم، أما أنا لو أدركته لخدمته وخرجت معه. إلى غير ذلك من قصصن يحاول إن يجعل للتبابعة علم سابق قديم برسالة الرسول باسمه وبمكان ظهوره. وبتهيؤ القحطانيين ومنهم أهل المدينة لتأييده وللذبّ عنه، ولنشر دينه على رغم قريش أهل مكة، وهم لبّ العدنانيين.

وتجد في كتب أهل الأخبار بعض التبابعة وقد صيروا مسلمين حنفاء يدعون إلى الدين الحق وينهون قومهم عن عبادة الأصنام. وتجد فيها أحاديث قيل إن رسول الله قالها في حق التبابعة مثل قوله: "لا تسبوا تبعاً، فانه كان قد أسلم"، أو " لا تسبوا تبعاَ فانه كان رجلاً صالحاً" "ولا تسبوا تبعاً فانه أول من كسا الكعبة". أو لا ما ادري أكان في تبع نبياً أم غير نبي". وتجد فيها أكثر من ذلك فقد بلغ الحال ببعض أهل الأخبار إن صيّروا بعض التبابعة أنبياء وفاتحين، بلغت فتوحاتهم الصين في المشرق و "روما" في المغرب. وهذا القصص كله هو بالطبع من حاصل ذلك التزاع السياسي الذي كان بين القحطانيين والكتلة المعادية لها، كتلة العدنانيين.

وما هذا الالحاح الذي يؤكد أيمان التبابعة بإلَه واحد وتسليمهم برسالة الرسول وتدينهم بدينه، وفي عدم جواز سب التبابعة أو لعنهم أقول ما هذا الالحاح الا دليل ظاهر محسوس على إن من الناس من كان يلعن التبابعة ويسبهم ويشتمهم، و لم يكن هذا الشتم أو اللعن موجهاً إلى التبابعة بالذات بالطبع، بل كان موجهاً لليمن وللقحطانيين عامة، وللرد صليهم وضعت تلك الأحاديث وأمثالها على لسان الرسول. وقد ظهر أجداد أهل اليمن فيها احسن وأخير من أجداد قريش، وأهل مكة، ظهروا فيها مؤمنين موحدين، كسوا البيت الحرام، وكانوا هم أول من كسوه، وعنوا بالبيت اذ عمّروه مراراً، وقدروا مكانته قبل الإسلام بزمان طويل خير تقدير.

وذكر "المسعودي" إن "تبعاً" المعروف ب "تبع الأول" عن أول من حكم بعد "الهدهاد بن شرحبيل بن عمرو بن الرائش"، وقد ملك -على زعمه- أربعمائة سنة، ثم ملكت بعده بلقيس بنت الهدهاد. و لم يشر إلى صلة "تبع الأول" بالهدهاد، والظاهر من قوله: "وذكرَ كثير من الناس أن بلقيس قتلته"، أنه كان على رأي أهل الأخبار وأصحاب "كتب التبابعة"، مغتصباً للعرش ليست به بالهدهاد صلة ونسب. فأول من حكم باسم "تبع" على رواية المسعودي هو تبع المذكور.

وكلمة "تبع" لم ترد في نصوص المسند، لا بمعنى ملك، ولا بمعنى آخر له علاقة بحكم أو بوظيفة أو بملك. وقد أطلقت تلك النصوص على اختلاف لهجاتها لقب "ملك" على الملوك، أي على نحو إطلاقنا لها في عربيتنا، ولهذا يرى المتشرقون أن كلمة "تبع" هي "بتع" القبيلة التي تحدثت عنها من "همدان". وحرفت الكلمة فصارت "تبع."

وقد كان الحميريون يسيطرون على القسم الجنوبي الغربي من العربية الجنوبية في أيام مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري"، ولا سيما في مدينة "ظفار" وحصنها الشهير المعروف ب "ريدان"، الذي يرمز إلى ملك حمير والذي يحمي العاصمة من غارات الأعداء. وهو بيت الملوك وقصرهم أيضاً. وقد كانت منازل حمير في الأصل إلى الشرق من هذه المنازل التي ذكرها مؤلف الكتاب. كانت تؤلف جزءاً كل من أرض حكومة قتبان وتتصل بحكومة حضرموت.

وتقع في جنوب "ميفعه". وتؤلف أرض "يافع" المسكن القديم للحميريين، وذلك قبل نزوحهم عنها قبل سنة "100" قبل الميلاد إلى مواطنهم الجديدة. حيث حلّوا في أرض "دهس" "داهس" وفي ارض "رعين" حيث كانت "رعين" " فأسسوا على أشلائها حكومة "ذو ريدان."

وحدود أرض حمير في مواطنها القديمة: "ارض" "رشأى" "رشاى" و "حبان" "حبن" في الشمال وأرض حضرموت في الشرق، وأرض "ذيب" "ذياب" في الغرب. وقد كانت في الأصل جزءاً من حكومة قتبان.

و يظهر من الكتب العربية إن الحميريين كانوا يقطنون حول "لحج" في منطقة "ظفار" و "رداع" وفي "سرو حمير" و "نجد حمير."

وقد عرفت الأرض التي أقام بها الحميريون ب "ذي ريدان" "ذ ريدن"، نسبة إلى "ريدن" "ريدان"، قصر ملوك حمير بعاصمتهم "ظفار". وهو عند حمير بمثابة قصر "سلحن" "سلحان" "سلحين"، وقصر "غمدن" "غمدان" عند السبئيين.

وقد اخذ حصن "ريدان" اسمه من حصن اقدم عهداً منه كان في قتبان، بني عند ملتقى اودية في جنوب العاصمة "تمنع"- عرف ب "ذي ريدان" "ذ ريدان"، وقد بني على جبل يسمى ب "ذي ريدان" يؤدي إلى "حدنم" "حدن". ولما كان الحميريون يقيمون في هذه الأرض المعروفة ب "ذي ريدان" وذلك حينما كانوا اتباعاً لمملكة قتبان، لذلك أطلقوا على الحصن الذي بنوه ب "ظفار" اسم حصن "ذي ريدان"، تيمناً باسم قصرهم القديم، وأطلقوا "ذي ريدان" على وطنهم الجديد الذي أقاموا فيه بعد ارتحالهم عن قتبان، ليذكرهم. اسم وطنهم القديم.

وقد عثر على كتابة في خرائب حصن "ريدان" القديم، الذي كان قد بناه الريدانيون أيام أقامتهم بقتبان، قدّر الخبراء زمان كتابتها بحوالي السنة "400" قبل الميلاد.

ويقع حصن "حدي" عند حافة الجبل الذي تقع عليه خرائب "ريدان" وهو اسم يذكرنا باسم "حدنم" المذكور.

وقد كان الحميريون أتباعاً لمملكة قتبان قبل انتقالهم إلى وطنهم الجديد، فأرضهم كانت خاضعة لحكومة قتبان تؤدي الجزية لها وتعترف بسيادة ملوك قتبان عليها، ولذلك أطلق السبئيون عليهم "ولد عم" أي ولد الإلهَ "عم" و "أمة عم" "ملّة عم" وهو إلهَ قتبان. وتعني تلك الجملة "جماعة عم"، أي قتبان ومن يخضع لها من قبائل، ف "عم" هو رمز قتبان. وهو تعبر يؤدي معني التبعية والجنسية بالمعنى الحديث. ولما كان الحميريون إتباعاً لقتبا في ذلك العهد، وان لم يكونوا يتعبدون للإلَه "عم" إلَه قتبان، ادخلوا في جملة "ولد عم" للتعبير عن المعنى المذكور.

وقد عثر الباحثون على كتابات مؤرخة، سنة 1094 أرخت بالتقويم العربي الجنوبي الذي يرجع عهده إلى السنة "115" أو "109" قبل الميلاد. عثر عليا قي ارضين حميرية. وقد تبين كل من تحويل تلك السنين إلى سنين ميلادية، إنها تعود إلى السنة "400" للميلاد فما بعد.

ويرى بعض الباحثون إن السنة المقابلة لسنة "115" أو "09 ا" قبل الميلاد، وهي السنة الأولى من سني التقويم العربي الجنوبي، هي سنة نشوء حكومة حمير وظهورها إلى الوجود بصورة فعلية. ولهذا صار الحميريون يؤرخون بها لما لها مهن أهمية في الناحية السياسية عندهم.

وقد كان الحميريون يغزون أرض حضرموت ويتحرشون بطرق تجارتها ولاسيما طريق "شبوة"- "قنا" "قانه"، المؤدي إلى المدن الجنوبية والساحل لذلك اضطرت حضرموت إلى إقامة سور يسد الوادي "وادي لبنا" "لبنه"، أقيم من حجارة قوية بحيث سدّ الوادي، فليس للمارة سبيل سوى الباب الذي يحرسه حراس أشداء. ويظهر إن إقامة ذلك السور كان قبل السنة "400" قبل الميلاد.

وقد اكتسح الحميريون أملاك غيرهم من جيرانهم فاستولوا على أرض "رعين". وقد كانت "رعين" مملكة صغيرة حكمها ملوك كما تبين ذلك من الكتابات. وقد كانت هذه المملكة تحكم أرض "عرش" وقد استولى عليها الحميريون أيضاً كما استولوا على كل الأرضين التي، كانت خاضعة لحكم ملوك "رعين" "رعين". فأضافوها إلى حكومة "ريدن" "ريدان" "ذي ريدان". وقد حدث ذلك في القرن الثاني قبل الميلاد.

وقد كانت مملكة "رعين" كما يتبين كل من الكتابة الموسومة ب Glaser 1693 في حلف مع سبأ ضد ملكة "قتبان"، ويظهر إنها كانت مع سبأ لتدافع بذلك عن نفسها إذ كانت جارة لقتبان، ولقتبان مصالح خطيرة في أرض "رعين."

ويتبين من النص الموسوم ب Glaser 1693 الذي يعود عهده إلى أيام الملك "يدع أب يجل"، والذي يرجع بعض علماء العربيات الجنوبية عهده إلى حوالي السنة "200" قبل الميلاد- أن "رعين"، كانت مملكة إذ ذاك، وفي أرض "رعين" أقام الحميريون دولتهم حيث اتخذوا "ظفار" عاصمة لهم. وكانوا قد زحفوا على هذه الأرض وعى "دهس" "داهس" والمعافر واستقروا بها، حيث تغلبوا على سكانها الأصليين، وأقاموا حكومة حمير، التي أخذت تنافس سبأ وتتوسع في أرض القتبانيين وغيرهم، متوخية انتزاع السلطة من السبئيين.

وقد كان "شطر ذي ريدان" الذي تحدثت عنه في أثناء كلامي على "الشرح يحضب" من أقيال حمير ومن ساداتهم البارزين في ذلك الوقت. وقد رأينا انه كان نشطاً محارباً يتصل بالحبش وبملك "نجران"، وبملك حضرموت، وبكل من يجد فيه عداوةً ونصباً ل "الشرح يحضب" ليمكنوه من التغلب عليه، ومن انتزاع الحكم منه. ولكنه لم يتمكن مع كل ذلك من التغلب على "الشرح"، بل اضطر في الأخير إلى التصالح معه، والى

الاعتراف بسيادته، حتى أنه صار قائداً من قواد جيشه في حربه التي أثارها "الشرح" على حضرموت. كما عوقبت "نجران" عقاباً شديداً نتيجة لاندفاعها مع "شمر" وتأييدها له، وإعلانها الحرب على "ملك سبأ وذي ريدان."

ويظهر من وصف "بلينيوس Pliny "، أن القسم الجنوبي من ساحل البحر الأحمر كان تابعاً لملك حمير، صاحب "ظمار". ويظهر من الكتابة CIH 41 أن مملكة حمير كانت تضم رعين و "ذمار" "ذمر" والأرض التي تقع في الشمال المسماة ب "قاع جهران" في الوقت الحاضر. فيظهر من ذلك أن الحميريين كانوا قد تمكنوا من الاستيلاء على الهضبة وعلى المناطق الجنوبية من اليمن الممتدة على البحر الأحمر. ونحن لا نملك في الوقت الحاضر أي نصوص تشير إلى الوقت الذي استولت حمير فيه على هذه الأرضين. ويظن البعض أن ذلك قد كان في أيام حملة الرومان على اليمن، فاستغل الحميريون هذه الفرصة، فرصة ضعف حكومة السبئيين، فاستولوا على تلك الأرضين.

وقد يرجع زمان استيلاء حمير على ميناء "قنا" الشهير، وهو أهم ميناء في حضرموت إلى هذا العهد، أو إلى عهد يقع بعد ذلك بقليل.

و لم تكن علاقات حمير بسبأ علاقات طيبة في الغالب. بل يظهر أنها كانت نزاع وخصومة في أكثر الأوقات. وتجد في كتابات السبئيين إشارات إلى حمير والى نزاع سبأ معهم. وقد دعوهم ب "حمير" "حمر" "حمرم" وب "ذي ريدان" "ذ ريدن" و "ببني ذي ريدان"، ودعوا ملوكهم: "ذمر على ذي ريدان" و "شمر ذي ريدان" وب "كرب ايل ذي ريدان."

وقد استطاع الحميريون من الاستيلاء على "مأرب". استولوا عليها جملة مرات. لقد تمكن أحد ملوكهم من احتلالها ودخولها، ويظهر إن ذلك كان بعد حملة الرومان على اليمن، فعدل في لقبه الملكي الرسمي وهو "ذو ريدان"، وجعله مثل لقب الملوك السبئيين الشرعيين. وهو "ملك سبأ وذي ريدان"، الذي يشير إلى استيلاء سبأ فيما مضى على حمير وضم أرضهم إلى أرض سبأ. والظاهر إن "اقول" أقيال سبأ: ثاروا على الحميريين فأخرجوهم من "مأرب"، وأعادوا العرش إلى العائلة السبئية المالكة، فحكموها بصفتهم ملوك سبأ وذو ريدان، وان لم تعن لهم سيطرة فعلية على أرض حمير، واحتفظ ملوك حمير باللقب الجديد الذي لقبوا أنفسهم به، وهو "ملك سبأ وذو ريدان"، مع انهم كانوا قد أخرجوا من أرض سبأ، وان لم يكن قد بقي لهم أي نفوذ فيها. وهكذا صرنا نجد حاكمين: أحدهما سبئي وآخر حميري، يلقب كل واحد منهما نفسه بلقب "ملك سبأ وذو ريدان."

وقد جعل "فون وزمن" استيلاء حمير على مأرب في حوالي السنة "110" بعد الميلاد. وعاد فذكر إن الحميريين استلوا على "مأرب" مرة أخرى، وذلك في حوالي السنة "200" أو "210" للميلاد. واستند في حكمه هذا على الكتابة الموسومة ب.Jamme 653

ومن ملوك حمير الملك "يسرم يهصدق" "ياسر يهصدق"، الملقب ب "ملك سبأ وذو ريدان" في الكتابة الموسومة CIH. 41 ويرى "فون وزمن" انه حكم بعد الميلاد. حكم في النصف الثاني من القرن الأول بعد الميلاد، فيما بين السنة "70" و "80" بعد الميلاد.

وقد وضع "فون وزمن" اسم "الشرح" بعد اسم "ياسر يهصدق"، وجعل أيامه في حوالي السنة "90" بعد الميلاد. وقد ذكر انه كل من حمير والى أيامه تعود الكتابة المرقمة ب .CIH 140 ويرى هذه الكتابة هي أقدم كتابة ورد فيها خبر حرب وقعت بين حمير وسبأ.

ثم ذكر "فون وزمن" اسم "ذمر على يهبأر" بعد اسم "الشرح" وقد جعل حكمه في حوالي السنة "100" بعد الميلاد. والى زمانه تعود الكتابة الموسومة ب .CIH 365 وكان يعاصره الملك "شهر هلال يهقبض" ملك قتبان. ويرى "فون وزمن" إن "ذمر على يهبار" "ذمر على يهبأر" حارب شخصاً من "بني حزفر" "بن حزفرم". و "بنو حزفر" هم من عشيرة "ذ خلل" "ذو خليل"، وهم عشيرة قديمة يرجع اليها نسب مكربو سبأ وأكثر ملوك السبئيين. ويرى احتمال كون هذه الحرب قد وقعت مع أحد أفراد العائلة السبئية المالكة. وقد تمكن "ذمر علي" من الاستيلاء على حصن "ذت مخطرن" "ذات مخطران"، ومن دخول "مأرب". وقد قام هو وابنه "ثارن" "ثأران" بترميم سد مأرب وبناء المواضع التي تخربت منه. وذلك لأنه كان قد خرب، وذكر إن تخرب السد هذا، هو تخرب لم يصل خبره إلينا. وقد قدم الملكان قرابين وهما بمأرب إلى "عثتر" "عثتار" و "سحر" بمعبد "نفقان" "نفقن."

وقد بلغ الحميريون على رأي "فون وزمن" أوج أيام عزهم في هذا العهد. فقد حكموا السبئيين ومعهم "ذ عذبهن" "ذو عذبهان"، الذين نعتوا أنفسهم ب "ادم"، اي الأتباع.

ثم وضع "فون وزمن" اسم "ثارن يعب" "ثأران يعب"، بعد اسم "ذمر على". و إلى زمانه تعود الكتابتين CIH 457 و.CIH 569
ثم وضع "فون وزمن" اسم "شمر يهرعش الأول" من بعده، وقد كان معاصرا ل "أنمار يهأمن" ول "كرب ايل وتر يهنعم" من "بني بتع" من قبيلة "سمعى". وقد كان حكمه في حوالي السنة "140" بعد الميلاد.
وذكر "فون وزمن" أن السبئيين تمكنوا من الاستيلاء على حمير، فصارت تابعة لهم، وكان ذلك في أيام "ملك سبأ وذي ريدان" "شعرم أوتر" "شعر أوتر"، و بقيت حمير خاضعة لهم إلى أن ثارت عليهم بزعامة "لعزز يهنف يهصدق" "العز يهنف يهصدق" "لعز يهنف يهصدق" "لعز نوفن يهصدق" حيث ولي عليهم وحكم بلقب "ملك سبأ وذي ريدان."
وقد جعل "فون وزمن" زمان حكم "لعزز يهنف يهصدق"، فيما بين السنة "190" و "200" بعد الميلاد. وجعل أيام حكمه في أيام استيلاء "جدرت" "جدرة" الحبشي على "ظفار. "
وقد جاء اسم الملك "لعزز يهنف يصدق" في الكتابة الموسومة ب Jamme 631 وقد لُقّب فيها بلقب "ملك سبأ وذو ريدان". كما بعد أسطر من ورود اسمم الملك السبئي "شعر أوتر" "ملك سبأ وذو ريدان". كما جاء اسم الملك "لحيثت يرخم" الذي لقب أيضا بلقب "ملك سبأ وذو ريدان". وقد سجل هذه الكتابة أحد القادة السبئيين. ويظهر إن السبئيين والحميريين كانوا قد كونوا جبهة واحدة لمحاربة الحبش الذين هاجموا اليمن في عهد "جدرت" "جدرة."
وقد وقعت اضطرابات في هذا العهد، دامت حوالي قرن ونصف قرن. لم تنعم اليمن في خلال هذه المدة بالراحة والاستقرار. فنجد في الكتابات التي وصلت إلينا عن هذا العهد ذكر فتن وحروب وأوبئة وغزوات وغارات. وتجد ملوكاً و إقطاعيين يحاربون بعضهم بعضاً. ويعزو "ريكمنس" سبب ذلك إلى إدخال الخيل في الحروب وحلولهما محل الجمل. مما ساعد على حركة القتال، وفي نقل الحروب بصورة أسرع إلى جبهات كان الجمل يقطنها ببطء. كما يرى "دوستل W. Dostal "أن لتحسين السروج التي كان يستعملها المحاربون الفرسان دخل في هذه الحروب والاضطرابات.
اشد أدى استعمال الخيل في الحروب وتحسين سروجها على رأي الباحثين المذكورين إلى إحداث تطور خطير في أسلوب القتال. كما أدى إلى ظهور قوة محاربة لها نفوذ في الأحداث وفي سياسة جزيرة العرب هي قوة الأعراب. فقد أدى استخدام البدو للخيل إلى إمعانهم في الغزو والى إغارتهم على الحظر طمعا في أموالهم وفي ما عندهم من أمتعة ومال. كما أدى إلى الإكثار كل ن غزوهم بعضهم بعضا، والى التدخل في شؤون الحكومات. و صار لهم نفوذهم في الأمور السياسية والعسكرية في العربية الجنوبية، واضطرت حكومات هذه الأرضين على أن تحسب لهم حساباً، كما استخدموا الأعراب في قتالهم مع الحكومات الأخرى المنافسة لها، وفي محاربة الأقيال و الأذواء.
ثم جعل "فون وزمن" اسم "ياسر يهنعم الأول" من بعده، وقد حكم معه ابنه "شمر يهرعش"، الذي لقبه بالثاني، تمييزاً له عن "شمر" المتقدم. و في عهدهما احتل الحميريون "مأرب"، و صارت "سبأ" تابعة لهم. وكان ذلك في حوالي السنة "200" للميلاد. وكان يعاصرهما "عذبة" نجاشي الحبشة في هذا الوقت.
ويرى "فون وزمن" أن الكتابات العربية الجنوبية انقطعت فجأة بعد هذه الكتابة المتقدمة عن ذكر ملوك "همدان"، فلم تعد تذكر شيئاً عنهم، ويعزو سبب ذلك إلى الأوبئة التي اجتاحت البلاد والى تألق نجم الأسرة الحميرية الحاكمة التي تمكنت على ما يظهر من الاستيلاء على عاصمة سبأ "مأرب" وعلى نجاد سبأ والى انفراد سادة "مضحى" "مضحيم" "مضحم"، وقد تكون استولت على ردمان كذلك.
وفي هذه الظروف حكم "ياسر يهنعم" الذي لقبه "فون وزمن" بالأول مع ابنه "شمر يهرعش" الذي لقبه ب "الثاني" الذي اشترك معه بالحكم ثم انفرد به وحده فحكم في "ظفار" وفي "مأرب."
ثم نصب "فون وزمن" شخصاً دعاه "كرب ايل ذو ريدان" بعد "شمر يهرعش الثاني" وجعله معاصراً للنجاشي "زوسكالسZoskales "، وجعل حكمه في حوالي السنة "210" بعد الميلاد. وهو شخص لا نعرف اسمه الملكي الكامل. ويرى "فون وزمن"، انه هو المقصود في الكتاباتJamme 578,586,589 ، وهي كتابات دوّنها خصومه. ويظهر من إحدى الكتابات إن جيوش خصميه "الشرح" و "يأزل"

بلغت "سرعن" في "ردما ن" و "قرننهن" "القرنين" و "عروشتن" "العرائش" في نجاد قبيلة "حرمتم" "حرمت" "حرمة"، في أرض "مراد" بين "مأرب" و "قتبان"، و إنها استولت على الحصن الجبلى المنيع "عر اساى" "عر الاسى" "عر أسأي" شرق "ذمار."

وقد نشبت حرب أخرى بينه وبين خصميه، اضطرته إلى الاعتراف بسيادة "الشرح" و "أخيه" عليه، غير انه عاد فثار على خصميه، فخسر في هذه المرة أيضاً. خسر مدينة "هكر" التي اشتهرت بقصرها الملكي على قمة التل، وخسر "رداع" و "ظفار" فاضطر إلى الفرار.

ثم جعل "فون وزمن" "ثارن يعب يهنعم" من بعده، وقد كان حكمه في حوالي السنة "230" حتى السنة "240" للميلاد.

ثم ذكر "فون وزمن" اسم "ذمر على وتر يهبأر" من بعده، وقد كان حكمه في حوالي السنة "250" للميلاد. ثم انتقل منه إلى "عمدان بين يهقبض" الذي جعل حكمه في حوالي السنة "260" حتى السنة "270" للميلاد.

وجعل "فون وزمن" الملك "ياسر يهنعم" من بعد "عمدان بين يهقبض" وقد نعته بالثاني، وجعل حكمه مع ابنه "شمر يهرعش" الذي لقبه بالثالث، والذي انفرد وحده بالحكم بعد وفاة والده فحكم حتى السنة "300" للميلاد. وقد كان يعاصره الملك "شرح ال" و "رب شمس."

وجعل "فون وزمن" حكم الملك "ياسر يهنعم الثالث" و "ثارن ايفع" "ثأرن أيفع" بعد حكم "شمر يهرعش الثالث". وقد كان حكم "ياسر يهنعم" الثالث منفرداً في بادئ الأمر ثم أشرك ابنه "ذرأ أمر أيمن" معه في الحكم، وذلك في الشطر الثاني من أيام حكمه. وقد عاصرا "عزانا" ملك الحبش الذي غزا اليمن. ثم جعل "ذمر على يهبر"، من بعد الاثنين المذكورين، وهو ابن "ثارن يكرب" "ثأرن يكرب."

وذكر "فون وزمن" إن "ذمر على يهبر" حكم مع ابنه "ثارن يهنعم" "ثأران يهنعم" في الشطر الثاني من أيام حكمه، وذللك فيما بين السنة "340" والسنة "360" للميلاد. وجعل في حوالي هذا العهد خراب سد مأرب للمرة الثانية.

وفي هذا العهد دخل ملك حمير في النصرانية بتأثير "ثيوفيلوس" عليه. وبنيت كنائس في "ظفار" وفي "عدن". فما أشرك الملك "ثأران يهنعم" "ثارن يهنعم" ابنه "ملك كرب يهامن" "ملكيكرب يهأمن" معه في الحكم.

وذكر أنه في حوالي السنة "378" للميلاد ترك معبد "اوم" "أوام"، وأهمل، بسبب انصراف أكثر الناس عن التعبد فيه وتركهم عبادة آلهة سبأ القديمة.

وذكر "فون وزمن" أن الملك "ملكيكرب يهنعم" "ملكيكرب يهأمن" حكم منذ السنة "385" للميلاد مع ولديه: "اب كرب اسعد" "أبو كرب أسعد" و "ذرأ أمر أيمن". ثم ذكر بعدهم اسم "أبو كرب أسعد" مع ابنه "حسن يهأمن" "حسّان يهأمن". وقد ذكر أن "أبا كرب أسعد" هو الذي حكم بعد والده "ملكيكرب يهنعم" "ملكيكرب يهأمن"، ثم حكم مع ابنه "حسان يهأمن" حكماً مشتركاً، مستعملين لقباً جديداً هو: "ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت وأعربهمو طودم و تهمتم". وذلك في حوالي السنة "400" للميلاد.

ويعرف "أبو كرب أسعد" "ابو كرب اسعد" ب "أسعد تبع" عند أهل الأخبار. و يذكرون أنه اعتنق اليهودية أثناء نزوله بيثرب في طريقه إلى اليمن.

وقد ذهب "فون وزمن" إلى أن الذين حكموا حمير كانوا من أسرة ملكية واحدة. ولكنهم يرجعون إلى فرعين. وذهب "ريكمنس" إلى أن ملوك حمير كانوا أسرتين: أسره "ياسر يهنعم" وأسرة "ياسر يهصدق"، وقد حكم أعضاء الأسرتين متفرقتين ولكن في وقت واحد.

و ظفار، هي عاصمة حمير. وقد اشتهرت بجزعها، ولا تزال تشتهر به. وقد تفنن الحميريون في تجميله بحفر محور ونقوش لحيوانات ونباتات وأزهار عليه، وفي صقله، ويستعمل عقداً يوضع حول العنق وخاتماً لتزيين الأصابع. و اشتهرت بأنها موطن لغة حمير فقيل: من دخل ظفار حمر، لأن لغة أهلها الحميرية.

وقد زالت معالم قصر ريدان بظفار، و موضعه اليوم ربوة مربعة الشكل تعرف ب "ريدان"، بقي منه "سرعبان" " أي طوفيين بشكل هندسي، من الحجر المنحوت. وقد زار "كلاسر" مدينة ظفار والخرائب الواقعة على الربوة المتاخمة لآثار ظفار من الجنوب. وقد سمى ذلك الخرائب القائمة على الربوة ب "حصن زيدان". وقد شك، في كونه "حصن ريدان" القديم. ولكن بعض الباحثين لا يؤيدون رأيه هذا. وأظن إن كلمة "زيدان" هي تحريف للاسم القديم "ريدان."

وقد اشتهرت حمير عند أهل الحجاز بمصانعها، فقيل: مصانع حمير. وفي: كلام النبي لوفد كندة: "إن الله أعطاني ملك كندة و مصانع حمير، وخزائن كسرى وبني الأصفر، وحبس عنيّ شر بني قحطان، و أذل الجبابرة من بني ساسان، وأهلك بني قنطور بن كنعان."

ترتيب ملوك حمير

هذا وقد رتب "فون وزمن" بعض ملوك حمير ترتيباً زمنياً على هذا النحو: 1 - ياسر يهصدق. وقد حكم بحسب رأيه في حوالي سنة "75" ب. م.

- 2ذمر على يهبر. وقد كان حكمه في حوالي سنة "100 ب. م.".

- 3ثاران يعب. وقد كان حكمه في حوالي سنة "125 ب. م.". ثم وضع فراغاً بعده، يدل على حكم ملك من بعده لا يعرف زمانه، ووضع بعده حكم الملك "شمر يهرعش" الأول، وقد كان حكم ذلك الملك الذي لم يعرف اسمه و لا خبره ولا أسرته في حوالي سنة "150 ب. م.".

- 4ثم وضع بعد اسم "شمر يهرعش الأول" فراغاً ذكر إن حمير صارت فيه تابعة للسبئيين، وذلك في عهد "ملك سبأ وذو ريدان شعرم اوتر" "شعر أوتر". ثم وضع بعده اسم الملك "لعزز يهنف يهصدق" "لعزز يهأنف يهصق."

- 5ثم ذكر بعد "لعزز يهنف يهصدق" اسم الملك "ياسر يهنعم"، وقد نعته ب "الأول"، ليميزه عن ملكين آخرين عرفا بهذا الاسم.

- 6ثم وضع بعده اسم ابن له دعاه ب "شمر يهرعش الثاني."

- 7ثم وضع بعده اسم ملك بقي من اسمه الأول فقط، وهو "كرب ال" "كرب ايل"، وقد نعته ب "كرب ايل ذو ريدان."

- 8ثم وضع اسم الملك "ذمر على وتر يهبر" "ذمر على وتر يهبأر" من بعده.

- 9ثم اسم "ثارن يعب يهنعم" ثم ترك فراغاً، ذكر بعده اسم.

-10الملك "عمدان بين يهقبض."

-11ثم الملك "ياسر يهنعم الثاني."

-12ثم "شمر يهرعش الثالث."

-13ثم اسم الملك "ياسر يهنعم الثالث."

-14ثم "ثارن ايفع" "ثأران أيفع."

-15ثم "ذرارمر ايمن" "ذرأ أمر أيمن". وهو ابن "ياسر يهنعم الثالث."

-16ثم ذكر اسم ملك لم يتأكد من لقبه هو "ثأران ى..." "ثأران ي."...

-17وذكر بعل ه ا لم "ذمر على يهبر" "ذمر على يهبأر."

-18ثم ابنه "ثارن يهنعم" "ثأران يهنعم."

-19ثم ذكر اسم ابنه الملك "ملكيكرب يهأمن" "ملك ضرب يهأمن."

-20ثم ذكر اسم ابنه "ابكرب اسعد" "أبو كرب أسعد" و "ذرا امر ايمن" "ذرأ أمر أيمن."

-21ثم "أبو كرب أسعد" ومعه ابنه "حسن يهأمن" "حسان يهأمن" 22- ثم اسم "شرحب ال يعفر" "شرحبيل يعفر"، "شرحب ايل يعفر."

الفصل الحادي و الثلاثون

سبأ و ذو ريدان و حضرموت و يمنت

وفي حوالى السنة "300 ب. م."، أو بعد ذلك بقليل، لحقت اللقب الرسمي لملوك "سبأ وذي ريدان" إضافة جديدة، هي "حضرموت ويمنت"، فصار "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت وينت"، و صرنا نقرأ أسماء الملوك، ونقرأ بعدها هذا اللقب الجديد.

وفي الإضافة الجديدة دلالة على إن مملكة "سبأ وذي ريدان" عدّت حضرموت منذ هذا العهد أرضاً تابعة لها وخاضعة لحكمها، ليس لها منذ هذا الضم في استقلال ولا ملوك، و إنها عدّت أرض "يمنت" خاضعة لها وجزءاً من ممتلكاتها كذلك. و معنى هذا إن رقعة أرض "سبأ وذي ريدان" قد توسعت كثيراً بهذا الضم.

وكلمة "منت"، لم ترد قبل هذا العهد لا في المسند ولا في كتب "الكلاسيكيين" ولهذا فهي بالنسبة إلينا لفظة جديدة، وقفنا عليها في الكتابات التي دوّنت بعد الميلاد. وقد يأتي زمان يعثر فيه العلماء على كتابات تحمل هذه الكلمة، وترجع بها إلى ما قبل الميلاد.

ويمنت - في رأي "كلاسر" - كلمة عامة تشمل الأرضين في القسم الجنوبي الغربي من جزيرة العرب، من باب المندب حتى حضرموت. وكانت تتألف من مخاليف عديدة، يحكمها إقبال و أذواء مستقلون بشؤونهم، ولكنهم يعترفون بسيادة "ظفار" أو "ميفعة" عليهم. ومن أشهر مدن "يمنت" الساحلية في رأي "كلاسر Ocelis - "عند باب المندب، و "عدن Arabia Emporium "و "قانه" "قنا Cane "في حضرموت.

وتعني "يمنت" في العربيات الجنوبية الجنوب، وقد رأى "فون وزمن" أنها تعني القسم الجنوبي من أرض حضرموت، وهي الأرض التي كانت عاصمتها "ميفعت" "ميفعة" في ذلك الزمان.

ومن "يمنت" ولدت كلمة اليمن التي توسع مدلولها في العصور الإسلامية حتى شملت أرضين واسعة، لم تكن تعدّ من اليمن قبل الإسلام، تجدها مذكورة في مؤلفات علماء الجغرافيا والبلدان والموارد الأخرى.

واليمن عند أهل الأخبار أرض واسعة يحدّها من الغرب بحر القلزم، أي البحر الأحمر، ومن الجنوب بحر الهند، أي البحر العربي في اصطلاحنا ومن الشرق البحر العربي، وتتصل حدود اليمن الشمالية إلى حدود مكة حيث الموضع المعروف ب "طلحة الملك."

وقد أورد أهل الأخبار على مألوف عادتهم تفاسير لسبب تسمية اليمن يمناً، فذكروا إن اليمن إنما سميت يمناً نسبة إلى يمن بن قحطان، وقيل إن قحطان نفسه كان يسمى بيمن. و قيل إنما سميت بيمن بن قيدار، و قيل سميت لأنها يمين الكعبة، و قيل سميت بذلك لتيامنهم إليها، و قيل لما تكاثر الناس بمكة و تفرقوا عنها، التأمت بنو يمن إلى اليمن، و هو أيمن الأرض.

وأول ملك نعرفه حمل اللقب الجديد، لقب "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت"، هو الملك "شمر يهرعش" المعروف ب "شمر يرعش" عند الإسلاميين. أما أبوه، فهو و "يسر يهنعم" "ياسر يهنعم"، المعروف والمشهور أيضاً مثل ابنه بين أهل الأخبار.

وقبل أن أدخل في موضوع "شمر يهرعش" وفي أبيه، أودّ إن أبين أن الباحثين في هذا اليوم ليسوا على اتفاق في عدد من تسمى ب "ياسر يهنعم" وفي أيام حكمهم، و كذلك في عدد من تسمى ب "شمر يهرعش" وفي أيام حكمهم فبينما كان قدماؤهم يذهبون إلى وجود "ياسر يهنعم" واحد ووجود "شمر يهرعش" واحد، ذهب بعض المحدثين إلى وجود شخصين اسم كل واحد منهما "ياسر يهنعم"، وشخصين اسم كل وأحد منهما "شمر يهرعش" واسم والد كل واحد منهما "ياسر يهنعم."

وقد ذهب "فون وزمن" إلى وجود ثلاثة ملوك كان اسم كل واحد منهم "ياسر يهنعم"، وثلاثة ملوك كان اسم كل واحد منهم "شمر يهرعش". واسم والد كل واحد منهم "ياسر يهنعم". أما "ياسر يهنعم الأول"، فجعل زمان حكمه في حوالي السنة "200" "للميلاد. وقد حكم معه ابنه المسمى ب "شمر يهرعش"، وقد لقبه الثاني ليميزه عن ملك آخر حكم قبله وتسمى بهذا الاسم أيضاً، وهو "شمر يهرعش"، الذي دعاه بالأول، وقد حكم في حوالي السنة "140" للميلاد. و لم يعرف اسم والده.

وجعل "فون وزمن" حكم "ياسر يهنعم الثاني" في حوالي السنة "270" للميلاد، وقد حكم ابنه "شمر يهرعش الثالث" معه، ثم حكم "شمر يهرعش الثالث" وحده. ثم نصب ملكاً آخر من بعده، جعل حكمه في حوالي السنة "330" للميلاد سماه "ياسر يهنعم الثالث" حكم مع ابنه "ثارن يهنعم" "ثأران يهنعم."

ويعرف "ياسر يهنعم" عند أهل الأخبار ب "ياسر أنعم" و ب "ناشر النعم" و ب "ياسر ينعم" و ب "ناشر ينعم" و ب "ناشر أنعم"، وزعموا انه إنما عرف بذلك لإنعامه عليهم، ووالده في نظرهم "عمرو بن يعفر بن حمير بن المنتاب بن عمرو بن زيد بن يعفر بن سكسك بن وائل بن حمير

بن سبأ"، أو "يعفر بن عمرو بن حمير بن السياب بن عمرو بن زيد بن يعفر بن سكسك بن وائل بن حمير بن سبأ"، أو "عمرو ذي الأذعار"، أو "عمرو بن يعفر بن شرحبيل بن عمرو ذي الأذعار". وزعموا أنه سار إلى وادي الرمل بأقصى الغرب، فلم يجد وراءه مذهباً، فنصب صنماً من نحاس، وزبر عليه بالمسند: "هذا الصنم لناشر أنعم، ليس وراءه مذهب، فلا يتكلف أحد ذلك فيعطب."

وقد حكم "ياسر أنعم" أو "ناشر النعم" أو "ناشر ينعم" بعد "بلقيس بنت ايليشرح" معاصرة "سليمان" "1021 - 981 ق. م."، على رواية من روايات أهل الأخبار، أو بعد ثلاثين سنة أو أربعين من حكم "سليمان" لحمير، حيث أخذه منه وأعاده إلى حمير. فملكهم هو، وكان ملكه خمساً وثلاثين سنة. و هكذا رجع أهل الأخبار زمان "ياسر أنعم" إلى ما قبل الميلاد، وصيّروه معاصراً لسليمان، و هو من رجال أواخر القرن الثالث للميلاد.

أما سبب اشتهاره بين أهل الأخبار ب "ناشر النعم"، أي "محي النعم" فلأنه كما يقولون "أحيا ملك حمير"، أو "لإنعامه عليهم بما قوى من ملكهم و جمع من أمرهم"، أو "لإنعامه على الناس بالقيام بأمر الملك ورده ذلك بعد زواله". و"فضله العميم هذا على حمير، نعتوه بالنعت المذكور.

ونسب الأخباريون إلى "ناشر النعم" الغزوات و الفتوح. زعموا انه جمع حمير و قبائل قحطان، وخرج بالجيوش إلى المغرب حتى بلغ البحر المحيط، فأمر ابنه "شمر يرعش" إن يركب البحر، فركب في عشرة آلاف مركب، وسار يريد وادي الرمل، ونزل "ناشر النعم" على صنم "ذي القرنين" فأخرج عساكره إلى الإفرنج و "السكس" وأرض "الصقالبة"، فغنموا، وسبوا، ورجعوا إليه بسبي عظيم. ولما رجع "شمر" من المحيط إلى أبيه، أمر بمنارة فبنيت إلى جانب منارة ذي القرنين، ثم أمر فكتب في صدر التمثال الذي عليها من النحاس بالمسند: هذا الصنم لياسر أنعم الحميري، و ليس وراءه مذهب، فلا يتكلفن ذلك فيعطب. ونسبوا إليه فتح الحبشة، و إرسال العساكر إلى أرض "الروم بني الأصفر"، وملكهم يومئذ "باهان بن سحور بن مدين بن روم بن سامك بن رومي بن عيص بن سامك بن رومي بن عيص، وهو الأصفر بن يعقوب" وذكروا انه غلب على أرض على الترك، وسار إلى التبت والصين وأرض الهند. فلما بلغ "نهاوند" و "دينور"، مات بها فدفنه ابنه "شمر" في ديار الغربة، وولي الملك بعده.

و رأيت قرائح أهل الأخبار إلا أن تضيف إلى "ناشر النعمِ" شعراً، فيه فخر وفيه حماسة، زعمت أنه قاله. وأضافت إلى ابنه شعراً، زعمت أنه قاله في رثاء أبيه. و لم تنس هذه القرائح أن تأتي بنماذج من كلامه العربي العذب، لترينا أنه كسائر ملوك اليمن يتكلم بلسان عربي مبين.

أما نحن، فلا نعلم شيئاً من أمر هذه الفتوح و الغزوات، ولا من أمر هذا المنظوم أو المنثور. و إنما الذي نعرفه أنه كان يسمى "ياسر يهنعم"، لا "ناشر النعم" كما جعله الأخباريون، وأنه عاش في القرن الثالث للميلاد، وبينه وبين سليمان مئات من السنين، وأنه لا يمكن أن يكون قد خلف "بلقيس" معاصرة "سليمان" على حد زعم أهل الأخبار، ولا أن يكون قد انتزع الملك من "سليمان". ولا أن يكون صاحب فضل ونعمة على حمير، لأنه أنقذهم من حكم "سليمان". وكل ما في الأمر أن الاسم كان بالنسبة إلى أهل الأخبار غريباً، فصّيروه "ناشر النعم"، وابتكروا له قصصاً في تفسير معنى ذلك الاسم.

واذا كان حكم "ياسر يهنعم" في النصف الثاني من القرن الثالث للميلاد، فإنه يكون من المعاصرين لمملكة "تدمر"، وربما كان قد عاصر المملكة الشهيرة "الزباء"، و أدرك أيام سادات الحيرة اول مؤسسي أسرة لخم. وقد قدّر بعض الباحثين في العربيات الجنوبية زمان حكم "ياسر يهنعم" بأوائل النصف الأول من القرن الثالث للميلاد، أي في حوالي سنة "201" أو "207" للميلاد فما بعدها.

ولا نعرف اسم والد "ياسر يهنعم" إذ لم يرد ذكره في النصوص. أما أهل الأخبار فقد عينوه وثبتوه على نحو ما ذكرت، وصيره "حمزة" "شراحيل"، - وهو على زعمه - عم "بلقيس" التي حكمت اليمن قبل عمها "ناشر النعم". وقد ذهب "فلبي" مستنداً إلى دراسة بعض الفصول إلى احتمال كون "العذ نوفان يهصدق" الذي وضع اسمه قبل اسم. "ياسر يهنعم" والداً له.

و قد ورد اسم "ياسر يهنعم" في جملة نصوص، منها نص رقّمه العلماء بCIH 46 ، عثر عليه في موضع "يكرن" "يكاران"، "يكر" "يكار" أرخ بشهر "ذو المحجة" "ذو محجة" "بورخن ذ محجتن" "ذو الحجة" من سنة "385" من التأريخ الحميري الموافقة لسنة "270 م" من سني

"مبحض بن ابحض" "مبحض بن أبحض". وقد جاء فيه اسم الإله "عثتر ذو جوفت" بعل "علم" و "بشر" " أي إله وسيد موضعيْ "علم" و "بشر"، واسم قبيلتي "مهأنف" و "شهر."

وقد تبين من الكتابات إن "ياسر يهنعم" كان قد حكم وحده في بادئ الأمر، لم يشاركه أحد في اللقب ولا في الحكم، ثم بدا له ما حمله على اشراك ابنه "شمر يهرعش" معه، بدليل ذكر اسمه من بعده، وبعده: "ملك سبأ وذي ريدان"، فصرنا نقرأ الكتابات المتأخرة المدونة في هذا العهد وبها اسم الملكين.

وورد اسم "ياسر يهنعم" وابنه "شمر يهرعش" في نص آخر مؤرخ كذلك، أرخ في شهر "مذران" "مذرن" سنة "316" من سني تقويم "نبط ال" "نبط ايل" دوّنه "فرعن يزل بن ذرنح" "فرعان يأزل بن ذرنح"، و "يعجف" رئيس قبيلتي "قشم" "قشمم" و "مضحيم" "مضحى"، وذلك عند بنائهما "ماجلهمو" "مأجل" صهريجين بخزنان فيهما المياه لإسقاء أرضين لهما مغروسة بالكروم، وكان ذلك في ايام سيديهما "ياسر يهنعم" وابنه "شمر يهرعش" ملكي "سبأ وذي ريدان". ولهذه المناسبة تيمنا يذكر اسمي الملكين.

وقد قدّر "فلبي" مبدأ تقوم "نبط ايل" بسنة "40 ق. م."، فإذا أخذنا بهذا التقدير، يكون هذا النص قد دوّن حواقي حوالي سنة "276 ب. م.".

وأودّ إن ألفت نظر القارئ إلى إن أحد النصين قد أرخ ب "سني نبط" "نبط ال" "نبط ايل"، وأن النص الآخر قد أرخ بسني "مبحض بن أبحض"، كما عثر على نصين آخرين أرخا بسني "مبحض بن أبحض."

وقد ذهب العلماء الى إن الناس كانوا يؤرخون في ذلك الزمان وفق تقويمين، أي تأريخين مبدأ أحدهما تقويم "نبط" "نبط ايل"، ومبدأ ثانيهما تقويم "مبحض بن أبحض". والفرق بين التقويمين خمسون سنة، أو خمس وسبعون سنة. وقد بقي الناس يؤرخون بهذين التقويمين أمداً، ثم مالوا إلى التوريخ بتقويم واحد، إلى أن أهمل أحدهما إهمالاً تاماً. ويرى "بيستن" أن التقويم الذي أهمل وترك، هو تقويم "نبط" "نبط ايل"، وأن الذي بقي مستعملاً هو تقويم "مبحض بن أبحض."

ويرى "بيستن" أن الكتابات السبئية المتأخرة، قد أرخت وفق تقويم مبحض بن أبحض"، وإن لم تشر إلى الاسم، إذ أسقطته من الكتابات.

أما مبدأ هذا التقويم، فيقع فيما بين سنة "118" و "110 ق، م،". غير أن الناس لم يؤرخوا به عملياً وفي الكتابات إلاّ في القرن الثالث بعد الميلاد. أما، فيما قبل القرن الثالث للميلاد، فقد كانوا يؤرخون على عادتهم بتقاويم محلية مختلفة.

ويرى "ريكمنس" أن التواريخ التي أرخت بها النصوص المؤرخة في عهد "ياسر يهنعم" وفي عهد ابنه "شمر يهرعش" تختلف عن التقويم السبئي المألوف الذي يبدأ -على رأيه- بسنة "109 ق. م." وهي لذلك لا يمكن أن تثبت وفق هذا التقويم.

وقد حارب "ياسر يهنعم" الهمدانيين الذين تعانوا مع قبائل "ذي ريدان"، لمهاجمة "مأرب"، غير أنه باغت الهمدانيين في غرب "صنعاء" وتغلب عليهم.

وفي النص الموسوم ب CIH 353 خبر ثورة للحميريين على "ياسر يهنعم" وابنه "شمر يرعش" في "ضهر". وقد حاصر "ياسر" الحميريين. ويرى "فون وزمن" إن هذه الثورة حدثت في حوالي سنة "300 ب. م.". وقد عثر على كتابات في كل منطقة "ضهر"، وهي لا تبعد كثيراً عن "صنعاء". وفي هذه المنطقة خرائب "دورم"، كما عثر على كتابات في "ثقبان" بين "ضهر" و "صنعاء. "

أما الذي حارب "شمر يهرعش بن ياسر يهنعم"، كل من الحميريين، وذلك كما جاء في النص المتقدم، أي النص الموسوم ب CIH 353 ف "يرم ايمن" وأخيه "برج" "بارج". فيكون حكمها أذن في أيام "شمر يهرعش"، أي في القرن الثالث للميلاد. وهذا مما يشير إلى إن العلاقات بين الطرفين أي بين "سبأ" و "حمير"، كانت قد تعرضت لهزة عنيفة خطيرة حتى تحولت إلى حرب، أشير إليها في هذا النص.

ومن النصوص التي تعود إلى الدور الثاني من أدوار حكم "ياسر يهنعم" النصJamme 646 :، وصاحبه شخص اسمه "شرح سمد بن يثار" "شر حسمد بن يثأر" وآخر اسمه "الفنم" "الفن" "الفنان". وكانا من كبار الضباط في حكومة "ياسر يهنعم" وابنه "شمر يهرعش"، ومن درجة "مقتوى" وقد دوّنا نصهما حمداً وشكراً للإلَه "المقه" "بعل أوام"، لأنه مكنهما من الشخص الذي أراد إحراج "ذ حرجهو" مكانتهما وزعزعتها

عند سيدهما "شمر يهرعش"، ولكن "المقه" منَّ عليهما وشملهما بفضله ولطفه، فنصرهما عليه وأبطل خطته في إحراج مكانتهما "بحر جنهو"، عند سيدهما. وتعبيراً عن حمدهما وشكرهما له، وتقدما إلى الألَه "المقه" بصنم "صلمن" وضعاه في معبد "اوام", ولكي يمنَّ عليهما ويبعد عنهما أذى الأعداء وحسد الحاسدين.

وورد اسم "ياسر يهنعم" واسم ابنه "شمر يهرعش في نص Jamme 647 وهو نص دوّنه ضابطان كبيران "مقتوى" من ضباط الملكين، لمناسبة ولادة مولود لهما "هو ولدم"، وقد شكرا فيه الإلَه "المقه" "بعل اوام" على هذه النعمة، وتوسلا إليه بأن يمنَّ عليهما بأولاد آخرين، وبأن يرفع من مكانتهما عند سيديهما الملكين، وبأن ينصر جيشهما ويرفع مكانه قصر "سلحن" "سلحين" "سلحان" مقر الملوك مأرب ومن منزلة قصر "ريدان"، وتوسلا إليه بأن يبارك في كل ما قام به الملكان من أعمال، وبأن يبارك في كل مشروع وضعوه في خلال السنين السبع في أي مكان كان في مأرب أو في صنعاء أو في نشق أو نشان "نشن"، وفي كل مكان يجتمعون به في أرض البدع الخمس "بارضت خمس بدعتن"، أو في مواضع السقي "وسقين"، ولكي يحفظهما من كل بأس وأذى، وبأن يبعد عنهما حسد الحاسدين.

وورد اسمها في النصJamme 648 :، وهو مثل النص المتقدم حمد وشرك للإلَه "المقه" "بعل أوام"، لأنه حفظ صاحب النص وعافاه وأعطاه الصحة وبارك في حياته وفي حياة ابنه، ولكي يرفع من مكانته ومكانة ابنه، ويجعل لهما الحظوة عند الملكين، ويرضيهما عنهما. ولكي يبعد عنهما أذى كل مؤذٍ، وحسد كل شانئ حقود.

ول "شمر يهرعش" قصص ومقام لدى الأخباريين. له عندهم ذكر فاق ذكر والده بكثير. هو عندهم " تبع الأكبر الذي ذكره الله سبحانه في القرآن، لأنه لم يقم للعرب قائم قط أحفظ لهم منه ...فكان جميع العرب، بنو قحطان وبنو عدنان، شاكرين لأيامه. وكان أعقل من رأوه من الملوك وأعلاهم همّة وأبعدهم غوراً وأشدهم مكراً لم حارب، فضربت به العرب الأمثال..." إلى غير ذلك مما رتبه "وهب ب منبه" عنه. وكان على زعمهم معاصراً ل "قباذ ابن شهريار" الفارسي. ولما بلغه أن الصغد والكرد وأهل نهاوند ودينور هدموا قبر "ناشر النعم" وفرقوا رخامه وزجاجه وما كان فيه من جزع وغيره، غضب غضباً شديداَ ونذر لله نذراً "ليرفعن ذلك القبر بجماجم الرجال حتى يعود جبلاً منيفاً شامخاً كما كان". ثم سار بجيوشه وبأهل جزيرة العرب، فسار إلى أرمينية، فبلغ ذلك قباذ، فأمر الترك بالمسير إلى أرمينية، فسارت الترك تريد أرمينية فقاتلهم قتالاً شديداً، ثم هزمهم فقتلهم قتلاً ذريعاً، ثم سار نحو المشرق فتغلب على قباذ، واستولى على الفرس، وأعاد بناء قبر أبيه. ثم هدّم المدائن بدِيَنوَرَ و "سنجار" بين نهاوند ودينور "فجميع الأرض التي خربها شمر يهرعش، سماها بنو فارس شمركند، أي شمر خرّب باللسان الفارسي، فأعربته العرب بلسانها، فقالوا "سمر قند"، وهو اسمها اليوم"، ثم بسط سلطانه على الهند، وعيّن أحد أبناء ملوك الهند ملكاً على الصين، ثم عاد فسار إلى مصر، ومنها إلى الحبشة، فاستولى عليها، وهرب الأحباش إلى غربي الأرض، إلى البحر المحيط، فتبعهم "مشر" حتى بلغ البحر، ثم رجع قافلاً المشرق، فمرّ بمدينة "شدّاد بن عاد" على البحر، فأقام بها خمسة أحوال. ثم ذهب لزيارة قبر والده، ثم رجع إلى بلاده إلى "قصر غمدان"، فأقام فيه إلى إن توفي، وعمره ألف سنة وستون عاماً، بعد أن ملك الأرض كلها. وزعم بعض أهل الأخبار انه هو الذي بنى الحيرة بالعراق.

وزعم "حمزة" إن والد "شمر" هو "إفريقيس"، وذكره على هذا النحو: "يرعش أبو كرب بن إفريقيس بن أبرهة بن الرايش، وانما سمى برعش لارتعاش كان به". وذكر إن رواة أخبار اليمن تفرط قي وصف آثاره، تم ذكر بعض ما ذكروه عنه، وذكر إن بعض، الرواة يزعمون انه كان في زمان "كشتاسب"، وان بعضاً آخر يزعم انه كان قبله، وان "رستم بن دستان" قتله، وجعل ملكه سبعاً وثلاثين سنه.

وقال الأخباريون إن "شمر يرعش" هو أول ملك أمر بصنعة الدروع المفاضة التي منها سواعدها وأكّفها وهي الأبدان، وقد فرض على فارس ألف درع يؤدونها كل عام، وكان عامله عليهم "بلاس بن قباذ"، وجعل على الروم ألف درع، يؤدونها كل عام، وكان عامله على الروم "ماهان بن هرقل". وجعل على أهل بابل وعمان والبحرين ألف درع، وعاف أهل اليمن ألف درع. وجعلوا أهل "التبت" من بقايا قوم "شمر يرعش". وذكروا عنه قصصاً أخرى من هذا القبيل. و لم ينسوا بالطبع حكمه وشعره، فذكروهما.

أما علمنا عنه، فيختلف عن علم أهل الأخبار عنه. وقد حصلنا على علمنا عنه من كتابات المسند من أيامه. وهي كلها خرس صامتة، ليس فيها شيء من أخبار تلك الفتوحات المزعومة والحروب الواسعة التي أشعلها "شمر" على زعمهم في جميع أنحاء الأرض، وليس فيها كذلك شيء، عن نقل حمير إلى "التبت" وإسكانه لهم في تلك الأرضين البعيدة، وليس فيها شيء ما عن قبر والده بدينور، ولاعن تهديمه لمدينة "سمر قند."
ونستطيع تقسيم كتابات المسند من أيام "شمر يهرعش" إلى قسمين: كتابات من أوائل أيام حكمه، أي الأيام التي حكم فيها بلقب "ملك سبأ وذي ريدان"، ولم يكن قد استولى بعد على حي حضرموت ويمنت، وكتابات من العهد الثاني من أيام حكمه، أي العهد الذي لقب فيه نفسه بلقب "ملك سبأ وذي ريدان ويمنت" حتى وفاته وانتقال الحكم إلى خليفته في الحكم.
ومن كتابات الدور الأول، الكتابة التي وسمها العلماء بGlaser 542 ، وقد سقطت اسطر منها. وهي على جانب كبير من الأهمية بالنسبة إلى من يريد الوقوف على تأريخ التشريع عند الجاهلين. ترينا قانوناً سنّة الملك لشعب سبأ، أهل "مأرب" وما والاها، في تنظيم البيوع بالمواشي والرقيق. فحدد المدة التي يعد فيها البيع تماماً، وهي امد شهر، والمدة التي يجوز فيها رد المبيع إلى البائع، وهي بين عشرة أيام وعشرين يوماً. كما بين حكم الحيوان الهالك في أثناء المدة التي يحق للمشتري فيها رد ما اشتراه إلى البائع، فحددها بسبعة أيام. فإن مضت هذه الأيام، وهلك الحيوان في حوزة المشتري وجب عليه دفع الثمن كاملاً إلى البائع، ولا يحق له الاعتراض، عليه والاحتجاج بأن الحيوان قد هلك في أثناء مدة أجاز له القانون فيها فسخ عقد الشراء.
ويعد النص الموسوم CIH 407 من النصوص المهمة من الأيام الأولى من أيام حكم "شمر يهرعش". وهو يتحدث عن حرب قام بها جيش "شمر" في شمال غربي اليمن، امتدت رقعتها حتى بلغت اليم. شملت أرض "عسير" و"صبية" "صبا". بين وادي "بيش" ووادي "سهام". وهي أرض تهامة. قام بها ضد قبائل "سهرت" "سهرة" و "حكم" عك وغيرها. وصاحبه رجل اسمه "أبو كرب"، وهو في درجة "مقتوي" أي قائد في جيش شمر، وقد أبلى في هذه الحرب بلاءً حسناً، فقتل ثلاثين من الأعداء، وقتل أسيرين، وغنم فيها كثيراً. فقدم من أجل ذلك إلى الإله "المقه ثهون بعل أوم" تمثالين من الذهب، وتمثالاً من الفضة، لأنه مَنّ عليه فأنقده من مرض أصابه في مدينة "مأرب" مدة ثمانية أشهر، ولأنه مَنَّ عليه في الحرب التي اشتعلت في "وادي ضمد"، وامتدت حتى موضع ال "عكوتين" "عكوتنهن" وساحل البحر. وقد انتصرت فيها جيوش "شمر" على جميع من قبائل تهامة عسير. ومن القبائل التي ورد اسمها في هذا النص: "ذسهرتم"، أي "ذو سهرت" "ذ سهرتن" "ذو سهرت" "ذو سهرة" "سهرة" "ساهرة" و "دوأت" و "صحرم" "صحار" "صحر" و "حرت" "حرة" و "عكم."
فيتبين من هذا النص أن الملك "شمر يهرعش" سير حملة عسكرية إلى جملة قبائل من قبائل عسير وتهامة حتى ساحل البحر، فانتصرت الحملة عليها، وتعقبت القبائل في البحر، وجرت معارك في وسطه، ونزلت بالمنهزمين، وهم على أمواج البحر، خسائر فادحة. وقد استدل بعض الباحثين من إشارة "أبي كرب" إلى الخسائر التي منى بها المنهزمون وهم في البحر، إلى أن أولئك المنهزمين كانوا من الحبش الذين كانوا يحكمون ساحل تهامة، وأن المعركة قد وقعت في البحر الأحر.
ويقع موضع "عكوتن" "العكوتان" شمال "وادي ضمد". وأما "صحار" "صحرم"، فيقيمون اليوم حوالي "صعده". وأما "سهرتم" "سهرة"، فقبيلة تقع منازلها في تهامة، وربما كانت منازلها من "وادي بيش" في الشمال إلى "وادي سردد" "وادي سردود" في الجنوب. وقد كانت هذه القبيلة على صلات قوية بالحبش في أيام "الشرح يحضب". وقد أدت فتوحات "شمر يهرعش" في هذه الأرضين التي بلغت سواحل البحر الأحمر إلى دخوله في نزاع مع الحبش الذين كانوا يحتلون مواضع من الساحل، ويؤيدون بعض القبائل لوجود أحلاف عقدوها معها.
و "عكم" "عك" من الأسماء المعروفة التي ترد في كتب أهل الأخبار. أما هنا، فانه اسم قبيلة.
والى هذا العهد أيضاً تعود الكتابة .Jamme 649 :وهي من الكتابات التي تتحدث عن حروب وقعت في أيام "شمر يهرعش". وقد دوّنها رجل اسمه "وفيم احر" "وفي أحبر" "وافي احبار"، وهو من "حبب" "حبيب" و "هينن" "هينان" و "ثارن" "ثأران" "ثئرآن"، وهم من "عمد" و "سارين" "سأريان" و "حولم". أقيال "اقول" عشائر "صروح" "صرواح" و "خولان حضلم" "خولان حضل" و "هينان". وكان "وفيم احبر" ضابطاً كبيراً "مقتوى" عند "شمر يهرعش" "ملك سبأ وذو ريدان"، دوّنها لمناسبة تقديمه صنماً "صلم" إلى الإله "المقه" "بعل أوّام" لأنه نجاه

وحفظه وأعانه في كل المعارك والمناوشات والغزوات "سبات" "سبأت"، التي خاضها لمعاونة "شوعن" سيده الملك، وذلك في "سهرتن ليت" "سهرتان ليت"، و "خيون" "خيوان" و "ضدحن" "ضدحان"، و "تنعم" و "نبعت" "نبعة"، ولأنه ساعده وقوّاه ومكّنه من قبل خمسة محاربين في خلال هذه المعارك، أطار رؤوسهم بسيفه، ولأنه مكّنه من أخذ أسير، ومن الحصول على غنائم كثيرة، ولأنه أنعم علما قبيلته بغنائم كثيرة حصلت عليها من هذه المعارك، وبأسرى جاءت بهم إلى مواطنها. ولأنه عاد معها سالماَ غانماً معافى.

وأرض "سهرتن ليت"، هي جزء من أرض "سهرتن"، وتقع غرب "دوت" "دوات" "دوأة". ويسقيها "وادي ليت" "وادي ليّة". وأما "خيون" "خيوان"، فموضع يقع على وادي "خبش"، في المنطقة المهمة من "حاشد". وهو مدينة تقع في جنوب شرقي "جيزان"، وعلى مسافة "90" كيلومتراً تقريباً جنوب شرقي صعدة، وحوالي "105" كيلومترات شمال "صنعاء."

وأما موضع "ضدحن" "ضدحان"، فانه وادي "ضدح" "الضدح" الذي يوازي "وادي أملح"، ويقع إلى الجنوب منه. وعلى مسافة "35" كيلومتراً إلى جنوب شرقي "الاخدود". وأما موضع "نبعت" "نبعة"، فانه "نبعه"، وهو تلال تقع بين وادي "حبونت" "حبونة" ووادي "ثار" "ثأر". وقد يكون موضع "نبعة" المكان الذي يسمى اليوم "مجونة" الذي يقع على مسافة "25" كيلومتراً شمال شرقي "بئر سلوى" وعلى مسافة "63" كيلومتراً من شمال غربي "الأخدود". واذا كان هذا الرأي الأخير صحيحاً، صار موضع "تنعم"، فيما بين "صندحان" و "نبعت" "نبعة". وتحدث النص عن معارك أخرى، وقعت بعد المعارك المقدمة، وقد اشترك فيها مدوّن النص. اذ يذكر "وفيم أحبر"، انه قاتل وأعان سيده "شمر يهرعش وذلك في وادي "ضمدم" "ضمد"، وانه ذهب مع سرية لاستطلاع الأخبار عن قبيلة "حرت" "حرة"، وقد قتل خمسة محاربين من محاربي العدو، قطع رؤوسهم، وقد كان ذلك أمام سريته، مما ترك أثراً مهماً فيهم. ثم يذكر انه أصيب في هذه المعارك بخمسة جروح، أصابت وركيه وقدميه وفرسه "ندف". وقد خشي من إن يؤدي الجرح الذي أصاب قدميه إلى قطعهما، وخشي على فرسه كذلك من إن تنفق من الجرح الذي أصابها، غير إن الإلَه "المقه" لطف به، فشاه وعافاه، وشفى فرسه وأعاده مع قبيلته التي حاربت معه، إلى موطنه، غانماً محلاً مع عشيرته بالغنائم وبالأموال التي استلبوها من أعدائهم، وبعدد من الأسرى.

وقد قائل "وفيم أحبر"، مرة أخرى في وادي "حرب" "حريب"، على مقربة من "قريتهن" "قريتهان" "القريتان"، ثم جاء إليه أمر سيده الملك "شمر يهرعش"، بأن يتجه على رأس قوة تتألف من "170" محارباً من المشاة من عشيرتيه "صرواح" و "خولان"، ومن ستة فرسان وذلك لمهاجمة عشائر "عكم" "عك" و "سهرت" "سهرة" ولا نزال ضربة قاصمة بها، فاتجه نحوها، والتقى بها عند "عقبت ذر جزجن" "عقبة ذر جزجان"، وألحق بمها خسائر، حاربها من وقت شروق الشمس، وطول النهار وحين اشتدت حرارة الشمس إلى وقت الغروب، وكل الليل حتى طلع "كوكبن ذ صبحن"، كوكب الصبح، فاضطرت إلى الهروب، وعندئذ أدار وجهه نحو فلولها، فقتل منها، وقد ذبح محارباً واحداً أمام المحاربين، وأخذ أسيرين. وكان عدد من قتل من الأعداء عند المعركة "كقبت ذر جزجن" "عقبة ذر جزجان" مائة وعشرة محاربين، وعدد من وقع في الأسر من المحاربين "46" أسيراً محارباً، وعدد من سبي "2400" سبي، وغنم من الإبل "316" بعيراً، عدا عن الماشية الأخرى التي نهبت وأخذت.

والى هذا العهد أيضاً يعود النص Jamme 650. :وصاحبه شخص اسمه "بهل اسعد" "باهل أسعد" من عشيرة "جرت" "جرة" ومن عشيرة "بدش" أقيال "اقول" عشيرة "ذمرى هوتن" "ذمرى هوتان"، التي تكوّن ربع قبيلة "سمهرم" "سمهر". وكان ضابطاً كبيراً بدرجة "مقتوي" عنه الملك "شمر يهرعش" "ملك سبأ وذي ريدان". وقد سجله لمناسبة إهدائه معبد "أوام" " وهو معبد الإلهَ "المقه" "بعل اوام"، صنماً، من العُشْر "ابن عشر يعشرن" الذي يعشر من كل زرع ليكون نصيب الإلهَ "المقه ثهوان". أخذه من حاصل زرع الصيف "قيظن" ومن ثمار الجنينات أو الجني "جنين"، وجعله قربة له، لكي يمنَّ عليه بالنعم، ويبارك فيه وفي أمواله وفي سيده الملك، ولأنه أسعده وحفظه في ةمل المناوشات والحروب والغزوات "بكل سبات وحريب سباو" التي خاضها، ولأنه عاون "شوعن" سيده الملك، في المعارك وفي القتال وفي المناوشات التي وقعت بين قوات الملك التي اشترك هو فيها وبين قبيلة "سهرتن" "سهرتان"، والتي انتهت بانتصار "سبأ وذو ريدان"، وعاد الجيش منها محملاً بالغنائم

وبالأسلاب وبالماشية التي انتزعت من الأعداء وبالأسرى. وليمنّ عليه في المستقبل فيعطيه ذرية طيبة "هنام" "هنأم" هنيئة من أولاد ذكور، وليرعاه ويحفظه ويقيه في المعارك التي سيخوضها من أجل سيده الملك.

فيظهر من هذا النص إن "بهل أسعد"، كان يتحدث عن المعارك والمناوشات التي وقعت في أرض "سهرتن" "سهرتان" "سهرة"، بين الملك "شمر يهرعش" وبين رجال قبيلة "سهرتن" العاصية التي مهر اسمها مراراً فيما سبق في عداد القبائل الثائرة المحاربة لحكومة سبأ، والتي كانت قد منيت بخسائر كبيرة ومع ذلك فإنها لم تترك عداءها لملوك مأرب.

وفي النص Jamme 651 :أخبار مهمة سجلها لنا رجل اسمه "عبدعم" من "مذرحم" "مذرح"، ومن "ثفين" "ثفيان"، وكان من كبار ضباط "مقتوي" جيش الملك "شمر يهرعش". وقد ذكر انه أهدى معبد "أوام" صنماً "صلمن"، وهو معبد الإله "المقه" لأنه منَّ عليه وشمله بلطفه وفضله، اذ أعانه وأعان من كان معه من رجال عشيرته "شعبهو" ومن أتباعه ومحاربيه الذين كانوا معه ومن انضم إليه من أهل البيوتات ومن سواد الناس "محقر" "حقراء"، من ابناء البيتين المتصاهرين: "همدان" و "بتع" اذ أمره سيده الملك، بأن يذهب بهم، إلى "مأرب" "مريب"، ليحميها ويقيها من الأمطار التي ستتساقط في اليوم التاسع من يوم موسم سقوط المطر المعهود "وذتم ذنم بيوم تسعم عهدتن"، وفي أوائل أيام الشهر، وفي أيام الموسم الثاني من سقوط المطر، وقد آمره الملك بأن يقوم بهذا الواجب، حتى شهر "أبهى."

وقد حمد صاحب النص إلهه "المقه" لأنه وحّد بن البيتين: بيت "همدان" وبيت "بتع"، ولأنه أعانه في القيام بعمله الذي كلف به، فكافح وهو على رأس جيش "خمس" "خميس" سبأ ومن كان معه لبناء سور وحصون "مأرب" وفي إقامة حواجز وموانع وسدود لتحويل بين السيول وبين اكتساحها المدينة، وفي إنشاء مباني وأحواض "مضرفن" في جهة "طمحنين" "طمحنيان"، حتى تمكنّ من إنجاز كل ما كلف به، دون إن يخسر جندياً واحداً من الجنود الشجعان الذين كانوا من جنود "كبر رحلم" كبير "رحلم" "رحال"، فأرضى بذلك سيده الملك وشرح صدره.

وتوسل بعد ذلك إلى الإله "المقه" لكي يقيه من كل "باس" "بأس"، أي من كل أذى وشر، ولكي يرفع من مترلته وينال الرضى والحظوة عند سيده الملك. ويمنحه غلة وافرة وأثماراً كثيرة من أثمار الصيف والخريف في كل مزارعه وتوسل إليه أيضاً بأن يبعج عنه كل نكايات "نكين" الأعداء.

ويشير هذا النص إلى سقوط أمطار غزيرة في ذلك الموسم، هددت مدينة "مأرب"، فأمر الملك الشخص المذكور بأن يقوم على رأس قوة من جيش سبأ ومن كبار "همدان" و "آل بتع"، بتقوية سور مأرب وتحصينه وحمايته من مداهمة السيول له، وبإنشاء سدود وموانع لمنع الأمواج العاتية من اكتساح مأرب والأماكن الأخرى. وذلك بمن جمعهم من الناس من سوادهم ومن ساداتهم، للقيام بهذه الأعمال. ولمنع المسخرين الذين سخروا من الفرار، وقد وضع الملك جيشاً تحت تصرف هذا القائد، في جملته مفرزة من جنود الكبير "كبر رحلم" "كبير رحلم" "رحال."

وسجل شقيقان كانا من "حظرم عمرت" "حظرم عمرة"، ومن ضباط "مقتوي" الملك "شمر يهرعش" حمدهما فشكرهما في كتابتهما التي وسمها الباحثون بJamme 652 ، للإله "المقه" لأنه منَّ على سيدهما بالعافية وبالبركة وأوفى له ما أراد، ولأنه رفع حظوهما عنده وزاد في رضاه عنهما. وليرعاهما ويحفظهما في أيام الحروب وفي أيام السلم، ويقيهما أذى الأشرار وحسد الحساد، ولكي يعاونهما ويشد الإله أزرهما في إرضاء سيدهما، ويبارك في قصره، أي قصر الملك: "سلحن" "سلحين" "سلحان."

ويحدثنا النص Jamme 653 :بحمد "سباكهلن"، أي "سبأكهلان" لربهم "المقه" وشكرهم له، لأفضله وإنعامه عليهم، بأن استجاب لدعائهم، فأمطرهم بوابل من رحمته، وأنزل الغيث عليهم وذلك مع برق "برق خرف" الخريف، أي موسم أمطار الخريف، الذي تساقط عليهم سنة "تبعكرب بن ودال" "تبعكرب بن ودايل" من "حزفرم" "آل حزفر" الثالث. وقد استبشروا به وشروا. وسألوا ربهم "المقه" وذلك في اليوم الرابع من ذي "فقهى"، شهر ذي "مليت" الذي هو من أشهر الخريف "ذ منذ خرفن"، بأن يترل عليهم غيثاً يسقي أوديتهم ويكفي زرعهم، غيثاً يرضيهم ويسرهم ويثلج صدورهم، وبأن يغال أهل "سبأكهلان" رضى سيدهم "شمر يهرعش" ويرفع من حظوهم "حظى"عنده.

وقد كتب النص المذكور بمدينة "مأرب" " قبل ثلاث سنوات من الكتابة المرقمةCIH 314+954 ، التي يخلد فيها "الشرح يحضب الثاني" وأخوه "يأزل بين" "يازل بين" "يزل بين" انتصارهما على السبئيين وطردهما "شمر يهرعش" من مأرب.

وذكر جماعة من "عقبم" "عقب" "عاقب" "عقاب"، بأنهم أهدوا معبد "أوام" صنماً "صلمن"، وذلك حمداً للرب "المقه" وشكراً له لأنه رزقهم ولداً ذكراً، ولكي يرزقهم أولاداً ذكوراً، ولكي يبارك فيهم وفي أموالهم ويرضي سيدهم "شمر يهرعش" عنهم ويرفع من منزلتهم وحظوتهم عنده، ولكي يبارك في زرعهم ويعطيهم غلة وافرة وحصاداً جيداً.

ويذكر "شرح ودم" "شرحودم" "شرح ودّ"، و "رشدم" "رشيدم" "راشد" "رشيد"، وهو بدرجة "وزع" "وازع"، أي سيد قبيلة "ماذن" "مأذن"، انهما قدّما صنماً إلى الإلهَ "المقه ثهوان"، لأنه أوحى إلى قلبهما بأنه سيمنحه ولداً "رشدم" ولذا يسميه "ودّاً" وذلك من زوجته "اثتهر" "حلحلك". وانه سيعطيه مولوداً غلاماً "غلمم"، عليه إن يسميه "مرس عم" "مرسعم"، وانه سيرزق عبده "شرح ودم" و لداً ذكوراً، وانه سيمنحهما غلة وافرة وحصاداً جيداً، وانه سيرفع من مكانتهماَ عند سيدهما الملك، وسيبارك في زرعهما وفي زرع قبيلتهما، وذلك في موسمي الصيف والخريف.

وفي النصف الثاني من سني حكمه، تلقب "شمر يهرعش الثالث"، أي "شمر يهرعش" الذي نبحث فيه الآن بلقب "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت". وتدل هذه الإضافة الجديدة إلى اللقب، على استيلاء "شمر يهرعش" على حضرموت، أو على جزء كبير منها، أما "يمنت" فيرى "فون وزمن" إن المراد بها الأرضون التي تكوّن القسم الجنوبي من مملكة "حضرموت". ويستدل على رأيه هذا بوجود عاصمتين لحضرموت، هما: "شبوة" و "ميفعة"، مما يدل على انقسام الملكة إلى قسمين: قسم شمالي يدعى حضرموت، وقسم جنوبي يعرف ب "يمنت" "يمنات" اليمن.

ويقع النصف الثاني من حكم "شمر يهرعش" في رأي "فون وزمن"، ما بين "285 ب. م." أو "291 ب. م." أو "310 ب. م." أو "316 ب.م." وبمعنى هذا في رأيه أن "شمر" كان يعاصر "امرأ القيس بن عمرو" المذكور في نص النمارة المتوفى سنة "328 م" والذي حارب وأخضع قبائل عديدة، منها مذحج ومعد وأسد "اسدين" ونزار "نزرو"، ووصل إلى "نجران" عاصمة "شمر"6. وقد يعني ذلك أن حروباً نشبت بين الملكين.

و لم يشر نص "النمارة" إلى بقية اسم "شمر"، لنعرف من كان ذلك الملك الذي كان يحكم ذلك الزمان، والذي كانت مدينة "نجران" مدينته اذ ذاك. ويظهر من هذا النص أن قتالاً نشب بين قوات "امرئ القيس" و "شمر" صاحب نجران، وأن النص كان لامرئ القيس.

وإذا كان ما ذهب إليه "فون وزمن" صحيحاً من معاصرة "امرئ القيس" ل "شمر يهرعش"، فإن هذا يعني أن جزيرة العرب كانت في ذلك الزمن أي في أوائل القرن الرابع للميلاد، ميداناً للتسابق بين رجلين قويين: "شمر يهرعش" وهو من العربية الجنوبية، و "امرئ القيس" وهو من الشمال، وأن العرب كانوا قد انقسموا إلى حزبين: عرب شماليين وعرب جنوبيين، وأن "امرأ القيس" كان قد توغل في جزيرة العرب حتى بلغ "نجران" وأعالي العربية الجنوبية، وأخضع القبائل المذكورة لحكمه. وهي قبائل يرجع النسابون نسب أكثرها إلى "عدنان"، وفي جملتها "الاسدين" أي "أسد" و "نزار" "نزرو". هذا، وأن وصول "امرئ القيس" إلى نجران، وإخضاعه للأعراب وقبائل عدنانية يقيم بعضها على سدود العربية الجنوبية الشمالية، جعله أمام "شمر يهرعش"، ووضع مثل هذا لا بد من أن يثير نزاعاً وخصومةً بين الرجلين.

ولا يستبعد اصطدام "امرئ القيس" ب "شمر يهرعش"، أو بأي ملك آخر ملك "نجران" " ما دام ذلك الملك قد حكم قبائل "معي" النازلة في الحجاز وفي نجد والتي تتصل منازلها بحدود نجران. وقد خضعت "معد" لحكم ملوك الحيرة، كالذي يظهر من نص كتاب "شمعون" الذي هو من "بيت أرشامSimeon of Beth Arsham "، حيث ذكر "طيايا حنبا "حنفا" ومعدايا" في معسكر "المنذر" الثالث ملك الحيرة. و "طيايا" هم الأعراب الشماليون و "معدايا" هم "معد". وكما يفهم أيضاً من نص "مريغان."

ويرى بعض الباحثين إن "مرالقس بن عمرم ملك خصصتن" الذي ورد اسمه في النص Ryckmans 535 :الذي سبق إن تحدثت عنه في إثناء كلامي على "الشرح يحضب"، وأخيه "يازل بين"، هو "امرؤ القبس" البدء، ملك الحيرة. ويرى أيضاً إن "شمر ذي ريدان" المذكور في النص أيضاً، هو "شمر يهرعش". وبناء على ذلك يكون "مالك" ملك "كدت" كندة من المعاصرين لامرئ القيس ولشمر يهرعش أيضاً.

أننا لا نملك أي نص يشير إشارة صريحة إلى حدوث قتال بين "شمر يهرعش" و "امرئ القيس". غير إن لدينا نصاً هو النص المعروف ب Jamme 658، يرى بعض الباحثين إن فيه تلميحاً إلى إن الحرب المذكورة فيه، هي حرب نشبت بين قوات الرجلين، وان القائد المذكور فيه، أعني القائد "نشدال" "نشي ايل"، هو قائد عربي شمالي "ويحتمل على رأيهم إن يكون قائداً من قواد جيش "امرئ القيس". ويظهر من النص إن قوات "شمر يهرعش" كانت قد تجمعت في مدينة "صعدتم". أي مدينة "صعدة" في "خولان" العالية، أي الشمالية "خولان اجددن"، ثم تقدمت منها نحو الشمال الغربي إلى حدود "خولان" القديمة في "وادي دفاء"، حيت حاربت القبائل المجاورة قبائل "شنحن" "شنحان" الساكنة في الغرب، ثم نزلت من مساكنها إلى ارض "سهرتن" "سهرتان" ثم اجتازت هذه الأرض إلى وادي "بيش"، وهي الحدود القديمة للعربية الجنوبية " ثم تقدمت منها نحو الشمال إلى "وادي عتود" الذي يقع في الأرض المسماة ب Kinaidokoltitai عند الكلاسيكيين. وفي هذه الأرض اصطدمت قوات "شمر" بقوات "نشد ايل" القائد المذكور.

ويظهر من نص عثر عليه منذ عهد غير بعيد أن قائداً من قواد "شمر" كان قد قاد أعراباً غزا بهم ملك "أسد"، وأرض "تنخ" "تنوخ" التي تخص "الفرس" "فرس"، أي "فارساً". وذلكِ أن أرض "تنخ" "تنوخ"، كانت تحت حكم مملكتين، يقال لإحداهما "قطو"، وللأخرى "كَوك" أو "كوكب"، وقد أنزل أعراب "شمر" بهما خسائر فادحة. ثم عاد ذلك القائد بعد نجاحه في غزوه هذا صحيحاً معافي إلى نجران، حيث قدم إلى الآلهة، شكره، وسجل ذلك في النص المذكور.

وقصد القائد بأرض "تنخ" أرض الأحساء في الزمن الحاضر، وكانت متزل قبائل "تنوخ" في ذلك الزمن. وقصد ب "قطو" "قظوف" "القطيف"، Qtw'fوفي إشارة القائد إلى مهاجمة تلك الأرضين، أي أرض تنوخ، التي كانت تحت سيادة "فرس"، أي الفرس الساسانيين، تأييد لروايات الأخباريين التي تذكر أن "شمر يهرعش" "شمر يرعش" غزا أرض الفرش.

هذا ولا بد من أن يكون "شمر" قد كان على اتفاق تام مع أعراب نجد، ولا سيما سادة "كدتم" "كدت"، أي كندة في ذلك الزمن، إذ كان من العسير عليه غزو الأحساء وساحل الخليج، لو لم يكن على صلات بهم حسنة. وقد كان هؤلاء الأعراب يترلون فيما يسمى الأفلاج والخروج في الزمن الحاضر. وتعد الأفلاج من مواطن "كدت" كندة منذ زمن "شعرم أوتر" "شعر أوتر" في حوالي السنة "180 م"، وقد عبر عنهم ب "ذال ثور" أي "ذي آل ثور" في النص Jamme 635 و كذلك في زمن "الشرح يحضب لثاني" في أثناء حكمه مع "يأزل"، أي في حوالي السنة "210 ب. م.". وربما قبل ذلك أيضًا حيث نجد في تاريخ "بلينيوس" ما يشي إليهم، إذ ورد في تأريخه Dae Aiathuri of : Aunuscabales، ويكمن تفسيرها ب "ذي آل ثور في عين الجبل". و "آل ثور" هم كندة، وقد عرفوا بهذا النسب عند أهل الأخبار.

والنص المذكور، هو نص وسمه العلماء ب "شرف الدين 42". وقد ورد فيه أن الملك "شمر يهرعش" أمر قواته بغزو أرض "ملك" "مالك" ملك "أسد" "ملك اسد". فتقدمت نحوها، واتجهت منها نحو أرض "قطوف"، أي القطيف، حتى بلغت موضع "كوكبن" "كوكبان" "كوكب" ثم "ملك فارس وأرض تنخ" "ملك الفرس" أي "الأرض التابعة للفرس" وأرضى تنوخ. وقد دوّن النص قائدان من قواد "شمر يهرعش"، كانا من "ريمن ذ حزفرم"، أي من "ريمان ذوي حزفر"، ومن "عنن" "عنان". وذلك بعد عودقما سالمن غانمين من ذلك الغزو.

وقد كانت "مذحج" تترل في الأفلاج او حولها وفي المنطقة المسماة ب "جبل طويق" في الزمن الحاضر. والظاهر إن غزو "امرئ القيس" لنجد قد اضطر اكثر قبائل "مذحج" إلى الهمجرة نحو الجنوب. وكانت حسنة الصلات ب "كدت" اي كندة، التي اضطرت أيضاً إلى الهجرة إلى الجنوب. ولهذا انضمتا إلى جيوش "شمر يهرعش"، والى جيوش من جاء بعده من الملوك. وقد أشر إليهما في الكتابات ب "كدت ومذحجم". وقد أدت هجرة كندة ومذحج وبقية أعراب نجد إلى الجنوب نتيجة لغزو العرب الشماليين لهم إلى استيطان قسم كبير منهم في العربية الجنوبية، ودخولهم في جيوش ملوك حمير، وذلك لتهديد أعدائهم بهم، اذ كانوا أعراباً أشداء، يحبون الغزو والقتال، حتى صاروا قوة رادعة مخيفة، ولهذا السبب أدخل اسمهم في لقب الملوك كما سترى فيما بعد.

ومن جملة القواد الذين تولوا قيادة الأعراب، أو الكتائب الخاصة التي ألفها التبابعة مهنهم، قائد اسمه "وهب اوم" "وهب أوام"، وكان من قادة "شمر يهرعش"، وقائد اسمه "سعد تالب يتلف" "سعد تألب يتلف"، وكان في أيام "ياسر يهنعم الثالث" وابنه "ذرأ أمر" وذلك على رأي "فون وزمن."

أننا لا نعرف حتى الآن كيف استولى "شمر يهرعش" على حضرموت، وكيف ضمها إلى سبأ، اذ لم نتمكن من الظفر بكتابة فيها حديث عن كيفية قضاء "شمر" على استقلال تلك المملكة. وعلمنا بضم حضرموت إلى سبأ، مقتبس من اللقب الجديد الذي لقب "شمر" به نفسه على نحو ما ذكرت.

وقد رأى بعض الباحثين إن سقوط "شبوة" وتدميرهما في قبضة قوات "شمر" كان في القرن الرابع للميلاد وقبل استيلاء الحبش على العربية الجنوبية بزمن قصر.

ذهب "ريكمنس" إلى إن الحبش احتلوا العربية الجنوبية حوالي السنة "335" بعد الميلاد، ودام احتلالهم هذا لها إلى حوالي السنة "370 م"، و لم يذكر من حكم بعد "شمر يهرعش"، غير انه وضع "ملكيكرب يهأمن" في نهاية احتلال الحبش لليمن، أي بعد سنة "370 م"، ووضع لفظة "حسن" في قوس قبل "ملكيكرب يهأمن" ثم ذكر بعد "أب كرب أسعد" "ذرأ أمر أيمن."

وفي النص Jamme 656 خبر حرب وقعت بين "شمر يهرعش" وحضرموت. وقد لقب "شمر يهرعش" فيه بلقبه الجديد: "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت" وذكر أن حضرموت كانت اذ ذاك تحت حكم ملكين اسم أحدهما: "شرح ال" "شرح ايل" "شرحئيل"، واسم الآخر "رب شمس" "ربشمس" "رب شمسم". وزعم أن الملكين المذكورين هما اللذان أعلنا "هشتا" الحرب على الملك "شمر يهرعش"، غير أن النص لم يتحدث، كعادة النصوص إلى الأسباب التي حملت الملكين على إعلان تلك الحرب. وقد ذكر أن عاقبتها كانت سيئة بالنسبة لحضرموت، إذ خسرت فيها، وان الحرب كانت قد وقعت في "سررن" "سرران"، وأن أصحاب النص وكانوا من "سبا كهلن" "لسبأكهلان"،عادوا مع عشيرتهم من تلك الحرب سالمين غانمين. وقد قدموا عُشر حاصل غلتهم من زرع أرضهم ب "رحبتن" "رحابتان" "رحبتان"، للإلَه "المقه" ليبارك فيهم ويديم نعمه عليهم ويزيد مكانتهم عند سيدهم "شمر يهرعش، ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت" ولكي يعطيهم غلة وافرة وحصاداً طيباً هنيئاً.

وقد شهد أصحاًب هذا النص المعركة أو المعارك التي جرت في وادي "سررن" السر، وهو وادٍ يقع على مسافة سبعة كيلومترات من مدينة شبام، ويعرف ب "وادي سر" "وادي السر". و لم يتحدثوا عن معارك أخرى. مما يدل على أنهم لم يشتركوا في غير هذه المعركة، وأنهم عادوا بعدها قبيلتهم التي ساهما في القتال إلى مواطنهم.

وفي النص Jamme 662 :خبر مهم له علاقة وصلة بالنص السابق وبالعلاقات فيما بين سبأ وحضرموت في هذا العهد. خبر يفيد أن "شبوت" "شبوة" كانت في أيدي السبئيين في هذا العهد، وأن الملك "شمر يهرعش" "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت"، كان قد عين "يعمر اشوع" "يعمر أشوع"، وهو سيد "وزع" من سادات "سبأ"، على مدينة "شوة"، عينه عليها لحمايتها وللمحافظة على الأمن فيها، وقد ذهب إليها ومعه قوم من "سبأ". وقد سر "يعمر أشوع" بالطبع بهذا التعيين وشكر ربه "المقه" على هذا التوفيق العظيم الذي حصل عليه بفضله. فيظهر من هذا النص إن "شبوة" وهي عاصمة حضرموت، كانت في أيدي "شمر يهرعش"، قبل اختيار "يعمر أشوع" ليكون حاكماً عليها، ومعنى هذا إن جزءاً من حضرموت كانت قد أصبح في جملة أملاك سبأ، وهذا ما حمل "شمر يهرعش" على إلحاق جملة "وحضرموت ويمنت" إلى لقبه السابق، وهو "ملك سبأ وذو ريدان". غير إن السبئيين لم يكونوا قد استولوا على كل مملكة حضرموت، بدليل ما ورد في النص السابق من وجود ملكين كانا يحكمان حضرموت وهما: "شرح ايل" و "ربشمس" "رب شمس". ويظهر إن "شرح ايل" هذأ هو الملك "شرح ايل" "شرحئيل" المذكور في النص .CIH 948 أما الملك "ربشمس"، هذا فهو ملك آخر لا صلة له ب "ربشمس" الذي هو ابن الملك "يدع ايل بين" ملك حضرموت ووالد ملك آخر اسمه "يدع ايل بين" كذلك.

ويتبين من النص-CIH 948 :وهو نص فيه أمور غامضة غير مفهومة، وعبارات غير واضحة، أمر الملك "شمر يهرعش" نفسه بتدوينه -إن الملك المذكور حارب الملك "شرح ال" "شرحئيل" "شراحيل" "شرح ايل" ملك حضرموت، وانه انتصر عليه انتصاراً كاسحاً. ويظهر إن الملك "شمر يهرعش" اضطر إلى قيادة حكمة جديدة على حضرموت، لأن الحظارمة انتهزوا فرصة عودة الملك "شمر يهرعش" إلى سبأ، وعودة معظم جيشه معه، سوى الحاميات التي. تركها في بعض المدن والمواضع مثل "شبوة" التي مرّ ذكرها، فثاروا على السبئيين، ثاروا بقيادة الملك "شرح ايل الذي مرّ ذكره، مما حمل الملك "شمر يهرعش" على الإسراع بالاتجاه نحو حضرموت للقضاء على الثورة. ويظهر من هذا النص ومن النصوص الأخرى إن الحظارمة وإن اندحروا وأصيبوا بهزائم في هذه المعارك الا انهم لم يتركوا النضال في سبيل الاستقلال وفي سبيل التخلص من حكم سبأ، وان ما تذكره النصوص السبئية من أخبار الهزائم الفادحة والانتصارات الباهرة هي من قبيل المبالغات في غالب الأحيان.

ويلاحظ أن النص المذكور، قد أغفل اسم الملك الثاني "ربشمس" "رب شمس" الذي كان يشارك "شرح ايل" في حكم حضرموت. ولا ندري بالطبع سر إغفال اسمه. كما يلاحظ أيضاً أنه سمي الملك ب "شمر يهرعش"، بدلا من "شمر يهرعش" كما يرد في كل النصوص الباقية. ويلاحظ أن الأخباريين لا يسمون هذا الملك الا ب "شمر يرعش."

وبعد أن عاد الملك "شمر يهرعش" من حملته على وادي حضرموت، عاد فقاد حملة أخرى على أرض "ارض خولان الددن" "أرض خولن الددن"، "خولان الدودان". وقد كلف الملك أحد قواده بأن يعسكر في مدينة "صعدة" "بهجرن صعدتم"، ويضع بها حامية. ثم يقوم بقطع الطريق على بعض فلول "خولان الدودان"، وقد نفذ القائد ما طلب منه، فتعقب تلك الفلول. ولما أنهى الملك الحرب التي قام بها في أرض "خولان الدودان" حارب جيشه فلول "سنحن" "سنحان" في وادي "دفا". وقد منّ الإلَه "المقه" عليه، فأعطاه غنائم وأسرى وسبايا واموالاً طائلة، أرضته وشرحت صدره.

وعاد الملك "شمر يهرعش" فأصدر أمره بوجوب الزحف على "سهرتن" "سهرتان" و "حرتن" "حرتان"، أي أرض قبيلة "حرت" "حرة". وهي أرض ورد اسمها قبلاً، حيث بلغ للملك إن زحف عليها، وذلك قبل استيلائه على حضرموت. ولما انتهت القوات من مقاتلة "سهرتن" و "حرتن"، اتجهت نحو الشمال لمحاربة فلول "نشدال" "نشد ايل" في وادي "عتود"،الذي يصب في البحر الأحمر، والذي يقع على مسافة "85" كيلومتراً إلى الشمال الغربي من "جيزان". وتقع مدينة "جيزان" حوالي ثمانية كيلومترات إلى الشمال الشرقي من مصبه في البحر.

ويتحدث نصJamme 660 ، عن غارة قام بها رحل اسمه "حرثن بن كعبم" "الحارث بن كعب"، ورجل آخر اسمه "سددم بن عمرم" "سداد بن عمرو "سدد بن عمر"، وكانا "جرينهن"، وقد تعني اللفظة منزلة من المنازل الاجتماعية، ومعها محاربان من محاربيهم هما: "نخعن" "النخع" "نخعان" و "جرم"، على "ذخزفن" بمدينة مأرب "هجرن مرب"، فحققوا ما أرادوا ثم خرجوا من "مأرب" ومعهم "يعمر" سيد "وزع" سبأ. فأمر الملك "شمر يهرعش" أحد رجاله واسمه "وهب اوم" "وهب اوام"، بأن يقتفي آثار الجناة ويقبض عليهم. فخرج إليهم وتعقبهم وقبض عليهم، وجاء بهم إلى الملك حيث عرضهم عليه في قصره "سلحن" "سلحين" "سلحان" بمدينة مأرب.

وكان "وهب اوم"، الذي تعقب الجناة وقبض عليهم، من كبار الموظفين قي حكومة "شمر يهرعش"، وكان بدرجة "كبر" أي "كبير" وهي درجة رفيعة في الحكومة تعني إن صاحبها موظف من أكبر الموظفين في الدولة، وان الملك عينّه ممثلا عنه لإدارة المقاطعات. وقد وضعت تحت تصرف هذا الكبير إدارة ثماني مقاطعات وقبائل هي: "حضرموت" و "كدت" "كندة" و "مذحجم" "مذحج" و "بهلم" "باهل" و "حدان" "حدأن" و "رضوم" "رضو" و "اظلم" "أظلم" و "امرم" "أمرم". والأسماء الأولى هي أسماء قبائل معروفة. معروفة عند أهل الأخبار كذلك. ولا يزال بعضها معروفاً حتى اليوم.

وشخص تناط به إدارة هذه القبائل والأرضين، لا بد وان يكون من الموظفين الأكفاء في عهد "شمر يهرعش". ويظهر من تسلسل أسماء المواضع والقبائل إنها كانت متجاورة يتاخم بعضها بعضاً. اذ لا يعقل إدارة شخص في ذلك الوقت مقاطعات مترقة وقبائل متباعدة من الوجهة الإدارية. ويشير هذا النص إلى نوع من التنظيم الإداري الذي كان في حكومة سبأ في أيام هذا الملك.

ويعد النص Jamme 657 :من النصوص التي تعود إلى هذا العهد أيضاً. وهو نص دوّنه شخص من "مرحبم" أي "مرحب"، لمناسبة تقديمه ثلاثة أصنام إلى ربه "المقه ثهوان"، لأنه أجاب طلبة ومنَّ عليه بتحقيقه كل ما سأله من رجاء وتوسلات. ولكي يحقق كل ما سيطلبه من مطالب من إعطائه أثماراً كثيرةً من كل مزارعه، ومن حمايته وحفظه من كل سوء، ومن رجائه في أن يحظى بمكانة محمودة عند ملكه.

والنص Jamme 661 :، هو كذلك من النصوص التي تعود إلى هذا العهد. وقد كتبه جماعة لمناسبة شفائهم من مرض خطير كاد أن يقضي عليهم، أصيبوا "مرضو" به في مدينة "ثت" "ثات"، فلما شفوا منه، حمدوا ربهم "المقه ثهوان" "بعل أوام"، لأنه من عليهم إذ شفاهم وحفظهم، وتوسلوا إليه أيضا، بأن يعطيهم القوة واسعة، وبأن يمنحهم غلة وافرة ويبارك في زرعهم، ويبعد عنها أعداءهم وشانئهم بحق "المقه ثهوان."

وقد استنتج "جامه" من النص CIH 353 :، أنه قد كان للملك "شهر يهرعش" شقيق اسمه "ملكم" "ملك" "مالك"، وقد سقط لقبه من هذا النص، وقد استنتج منه أيضاً أنه كان قد حكم مع أخيه "شمر" وشاركه في في الحكم. و لم يرد اسم "ملكم" هذا في نص آخر، لذلك لم يدخل أكثر الباحثين في العربيات الجنوبية اسمه في عداد ملوك سبأ وذي ريدان.

وقد وضع "فلبي" اسم "يرم يهرحب" بعد "شمر يهرعش" وقال: إن من المحتمل أن يكون أحد أبناء "شمر"، وقد جعل حكمه في حوالي السنة "310 ب. م.".

أما "فون وزمن"، فجعل من بعده ولداً له سماه "ياسر يهنعم"، ولقبه بالثالث، ليميزه عن "ياسر يهنعم" والد "شمر يهرعش"، وعن "ياسر يهنعم" الأول الذي عاش قبله.

وأما "ريكمنس"، فذهب إلى إن "ياسر يهنعم" هذا لم يكن ابناً لي "شمر يهرعش"، بل كان أباه، وقد حكم مع ابنه في بادئ الأمر حكماً مشتركاً، ثم انفرد ابنه بالحكم وأخذة لنفسه إلى إن مات، فعاد الحكم إلى أبيه "ياسر يهنعم" فأشرك "ياسر" هذا ابنه "ثارن ايفع" "ثأران أيفع" في الحكم، ثم أشرك ابنه الآخر "ذرأ أمر أيمن" معه في الحكم أيضاً. ويعارض "فون وزمن" هذا الرأي، اذ يراه تفسيراً غريباً لا مثيل له في الحكم، ويقتضي أن يكون عمر "ياسر" أذن عمراً طويلاً جداَ.

وقد جعل "فون وزمن" حكم "ياسر يهنعم" الثالث وابنه "ثارن أيفع" فيما بين السنة "310" و "325" للميلاد. تم ذكر اسم "ثارن يركب" "ثأران يركب" من بعدهما. وقد جعل زمانه فيما بين السنة "320" و "330" للميلاد. ثم وضع "فون وزمن" أيام حكم "ياسر يهنعم الثالث" وابنه "ذرأ أمر أيمن" في النصف الأول من القرن الرابع للميلاد، في حوالي السنة "330" بعد الميلاد و "336" بعد الميلاد. واذا كان هذا الافتراض صحيحاً أو قريباً من الصحيح، فانه يكون قد عاصر أو أدرك أيام "قسطنطين الكبير" "313 - 337 ب.م."

ويظهر من ذلك إن "فون وزمن" عاد فأعاد الحكم إلى "ياسر يهنعم" الثالث الا انه قرن حكمه هذا مع حكم ابن آخر له هو "ذرأ أمر أيمن."

وأما "جامه"، فقد ذهب مذهب "ريكمنس" في أن "ياسر يهنعم" الذي وضع هو أيضاً اسمه بعد اسم "شمر يهرعش" هو والد "شمر يهرعش" وقد حكم بعد ابنه "شمر" بسبب حادث لا نعرف سببه، حكم مع ابن له حكماً مشتركاً، تم حكم مع ابن آخر له، حكم مع "ذرأ أمر أيمن" من حوالي السنة "305" وحتى السنة "320" للميلاد تقريباً، ثم حكم مع ابنه الآخر "ثارإن يفع" "ثأران أيفع" من حوالي السنة "320" وحتى السنة "325" للميلاد تقريباً.

ويرى "جامه" أن تولي الأب الحكم بعد الابن ليس بحادث مستغرب، فهنالك أمثلة لعودة الآباء إلى الحكم بعد حدوث شيء لأبنائهم، وعودة "ياسر يهنعم" إلى احكم بعد "شمر" هو مثل من تلك الأمثلة. ثم إن اسم "ياسر يهنعم" هو نفس السم والد "شمر"، لذلك يرى "جامه" أنه هو والد "شمر" نفسه وأنه حكم مع أولاده مراراً.

وعندي أن في رأي "جامه" هذا، تكلف وتصنع، واتفاق اسمن لا يدل حتماً على إن الاسمين لمسمى واحد، وإن كان الزمن متقارباً. ثم من يثبت لنا أن "ياسر يهنعم" الذي يرد اسمه في النص Jamme 664 :و Jamme 665 هو "ياسر يهنعم" الأول والد "شمر يهرعش". لا سيما وان لقب "ياسر يهنعم" في النصين يختلف عن لقب "ياسر" والد شمر. وفي افتراض أخذ "ياسر" لقبه الجديد من اللقب الذي أحدثه ابنه في

أيامه، تكلف بيّن واضح لا يؤيده أيضاً دليل، ثم إن تصور اشتراكه في الحكم مع أربعة أولاد، هو تصر غريب أيضاً. ولذلك أرى أن "ياسر يهنعم" هذا هو شخص آخر، وليس بوالد "شمر". وأما أنه ابن "شمر يهرعش"، فلا اعتقد انه رأي صحيح. أيضاً. فلو كان ابن "شمر" لذكر اسم والده في النصين، كما هي العادة في النصوص. وقد كان من فخر الملوك ذكر أسماء آبائهم في النصوص، إلا اذا لم يكونوا ملوكاً، فإنهم كانوا يغفلون أسماءهم، أو يذكرونها دون لقب. وقد كان "شمر يهرعش" ملك، وصاحب لقب جديد، فقد كان من فخر "ياسر يهنعم" ذكر اسم والده بع لقبه لو كان ابن شمر حقاً.

وقد ورد اسم "ذرأ أمر أيمن" مع اسهم والده "ياسر يهنعم" في النصJamme 665 :، وهو نص مهم جداً، فيه أخبار حروب وأنباء عن الأعراب، أي أهل الوبر في العربية الجنوبية، وعن الأدوار التي كانوا يقومون بها من النواحي السياسية والحربية والاجتماعية. كما إن فيه أخبارا عن التنظيمات الإدارية اذ ذاك. وصاحب النص موظف كبير من موظفي الدولة اسمه: "سعد تالب يتلف بن جدنم"، أو من "آل جدنم"، أي "جدن". وكان بدرجة "كبر"، أي "كبير" على أعراب ملك سبأ "كبر اعرب ملك سبأ" وعلى "كدة" أي كندة وعلى "مذحجم"، أي "مذحج"، وعلى "حرمم" "حرم" "حرام"، وعلى "بهل"، أي "باهلم" "باهلة" وعلى "زيد ال" "زيد ايل"، وعلى كل أعراب سبأ "وكل اعرب سبا"، وأعراب حمير وأعراب حضرموت وأعراب "ينت"، أي اليمن. وقد دوّنه لمناسبة تخليده ذكرى حروب قام بها في أرض حضرموت وفي مواضع أخرى، كلفه القيام بها سيده الملك "ياسر يهنعم" وابنه "ذرأ أمر أيمن."

وقد أمر ذلك الكبير بالذهاب إلى حضرموت، فذهب إليها ومعه محاربون من أعراب ملك سبأ ومن كندة "كدة"، وانضم إليه سادات "ابعل" "نشقم" "نشق" و "نشن" "نشان". ولما وصل مدينة "عبرن" "عبران" اصطدم بمحاربيها، وجرت معارك بين الطرفين. وتقع "عبرن" غرب "وادي العبر" ويقال لها "حصن العبر"، وهي مدينة ذات آبار. وقد اشترك في المعركة محاربون ركباناً "ركبم" وفرساناً "افرسم" ومشاة. ويقصد ب "ركبم" المحاربون الذين كانوا يركبون الجمال ويقاتلون عليها، وب "افرسم" المحاربون الفرسان، أي الذين يحاربون وهم على ظهور الجياد. وقد ذكر إن عدد المحاربين الراكبين كان "750" محارباً راكباً، وان عدد الفرسان كان سبعين فارساً. وقد اصطدمت إحدى المفارز التي كانت مقدمة للجيش "مقدمتن"، بمفرزة أرسلها ملك حضرموت لمباغتة محاربي "نشق" و "نشان" و "مأرب"، وأخذهم على غرة لإيقاعهم في الأمر. فوقعت معركة عند موضع "ارك". وقد تمكن قائد الحملة "سعد تألب يتلف" من التغلب على الحضارمة ومن تخليص مقدمته وإنقاذ من كان قد وقع أسراً في أيدي المستوطنين الحضر من أهل المدر الساكنين في مستوطنات "احضرن"، ثم اتجه بجيشه نحو "دهر" و "رخيت"، فجرت معركة تغلب فيها على أهل الموضعين وحصل منهم على غنائم وأسرى، وأموال، واقتاد جمالاً وثيراناً وبقراً وغنماً كثيراً، أخذها معه، ثم اتجه نحو الأرضين المخفضة "سفل" حتى بلغ "عيون خرصم" "أعين خرصم" "أعين خرص"، حيث تحارب مع من كان هناك من العصاة والمنشقين والأعداء.

ودخل السبئيون بعد هذه المعركة معركة أخرى دخلوها مع قطعات "مصر" حضرموت. المتقدمة "قدمهو". وكانت تتألف من "3500" جندي راكب "اسدم ركبم" ومن "125" فارساً "افرسم"، وكان يقودها قائدان: "اسود يهمو": أحدهما: "ربعت بن و لم" "ربيعت بن وا لم" "ربيعة بن وائل"، وهو من آل "هلم" ومن ا ل "الين" "ألين"، وثانيهما: "افصى بن جمن" "أفصى بن جمان"، ثم قائد الركبان "نحل ركبن" وأقيال "أقول" وكبراء "اكبرت" حضرموت وأسباطهم. وقد أصيبت قوات حضرموت بخسائر، قتل منهم "850" محارباً بحد السيف، وأسر "اقصى"، وكان قائداً بدرجة "نحل" وأسر "جشم"، وهو "نحل افرسم"، أي قائد الفرسان، وأسر معهما "470" محارباً، وعدد من أقيال وكبراء حضرموت. وأسر "45" فارساً من فرسان حضرموت، وغنم ثلاثين فرساً وأخذ 1200 جمل ركوب مع رحالها "برحلهن". وهكذا انتهت هذه المعركة بانتصار السبئيين على حضرموت.

وأمر الملك قائده بأن يقاتل "بساعم" "بسأعم"، وأن يذهب لمساعدة قبيلة "جدنم" "جدن". فذهب ومعه "35" فارساً وقطعات من جيشه على "بسأعم"، والتحم به، وتمكن من إنقاذ كل الروايا "كل روهمو" المحملة على الدواب، وكل الأمتعة المحملة على حيوانات الركوب، كما استولوا على ابل من ابل "بسأعم". وعاد القائد مع جنده بعد ذلك سالماً غانماً بفضل الإله "المقه" ونعمه عليه.

ويظهر إن عهد "ياسر يهنعم الثالث" وعهد ابنه "ذرأ أمر أيمن" كانا من العهود السيئة لحكومة "سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت"، ففيهما انفصلت "حضرموت" عن تلك الحكومة، واستقلت ارض "سهرت" "سهرتن" "سهرة" "السهرة" واستعاد الحبش سلطانهم في السواحل الغربية للعربية الجنوبية. وانتهز "الأقيال" وسادات القبائل هذه الفرصة، فكوّنوا حكومات إقطاعية، يحارب بعضها بعضاً، وعمّت الفوضى تلك البلاد.

وأما النص Jamme 664 :الذي دوّن فيه اسم "ياسر يهنعم" و "ثارن ايفع" "ثأران ايفع" "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت"، أي "ملوك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت"، ويقصد ب "ملوك" "ملكا"، أي ملكين أثين، فصاحبه رجل اسمه "ال امر ينهب" "ايل أمر ينهب"، وهو من "سحر" "سحار"، وكان قد أهدى معبد "المقه ثهوان" "بعل أوام" صنماً، لأنه أوحى إليه بأنه سيهبه ولداً ذكراً. وقد وهبه ولداً سماه "برلم" "برل" "بارل". ولأنه أوحى إليه بأنه سيهبه أولاداً ذكوراً في المستقبل وانه سيرفع من مترلته ومكانته عند سيديه: "ياسر يهنعم وثارن ايفع املك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت"، أي "ياسر يهنعم وثارن أيفع ملكا سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت"، ولأنه أوحى إليه بأنه سيعطيه غلة وافرة وأثماراً كثيرة من أرضه الزراعية "ارضهمو" بمأرب وبنشق وبنشان.

ويلاحظ إن هذا النص لم يشر إلى إن "ثأران أيفع" كان ابناً ل "ياسر يهنعم"، اذ لم يورد لفظة "وبنهو" التي تعني "وابنه" بل ذكر "الواو" وحده، أي حرف العطف. ومعنى هذا إن "ثاران أيفع" لم يكن من أبناء "ياسر يهنعم"، بل كان غريباً عنه. ثم يلاحظ إن النص ذكر لفظة "املك" أي "ملوك" بعد اسم "ثأران أيفع"، والواجب إن يكتب "ملكي"، أي "ملكا"، في حالة التثنية لا الجمع، فلعل ذلك من خطأ الكاتب أو الناسخ للنص.

وقد وضع "جامه" اسم "كرب ال وتر يهنعم" "كرب ايل وتر يهنعم" "كربئيل وتر يهنعم" بعد اسم "ثأران أيفع"، وجعل حكمه من سنة "325" حتى السنة "335" "ميلادا. ثم نصب "ثأران يركب" ملكاً من بعده، وقد جعل حكمه من سنة "330" حتى السنة "335" للميلاد. ثم ذكر اسم "ذمر على يهبر" من بعده، وأعطاه لقب "الثاني" ليميزه بذلك عن "ذمر على يهبر" الذي حكم قبله بأمد. وذكر أنه حكم من سنة "335" حتى السنة "340" للميلاد، ثم وضع اسم "ثأران يهنعم" من بعده ثم اسم "ملكيكرب يهأمن" "ملكي كرب يهأمن" ثم اسمي ملكين هما: "ابكرب اسعد" و "ذرأ أمر أيمن."

وأما "فون وزمن"، فوضع اسم "ذمر على يهبر" "ذمر على يهبأر" بعد اسم "ثارن يركب"، ثم عاد فذكر اسم "ذمر على يهبر" مع ابنه "ثارن يهنعم"، بمعنى أهما حكما معاً فيما بين السنة "340" والسنة "350" للميلاد. ثم ذكر أن "ثأرن يهنعم" حكم مع ابنه "ملكيكرب يهأمن" حكماً مزدوجاً، ثم حكم "ملكيكرب يهأمن" مع ابنيه "أبو كرب أسعد" و "ذرأ أمر أيمن". ثم أشار إلى انفراد "أبو كرب أسعد" مع ابنه "حسن يهامن" "حسان يهأمن" باحكم في حوالي السنة "400" للميلاد.

وقد ورد اسم الملك "كرب ال وتر يهنعم" "كرب ايل وتر يهنعم" في النص .Jamme 666 :وصاحبه رجل اسمه: "ابكرب اهر" "أبو كرب أبهر"، ورجل آخر اسمه: "عبد عثتر اشوع" "عبد عثتر أشوع"، و "وهب أوم أسعد"، وكانوا أقيالاً "اقول" على عشيرة "عضدن" "عضدان"، وكانوا هم منها. وقد تقدموا إلى الإله "المقه". بصنم هو عبارة عن تمثال فرس وعليه راكبه " "ركبهو"، وذلك حمداً له وشكراً لأنه مَنَّ عليهم وحماهم من مالك الأرض "بن محر"، ولأنه أسعدهم، ولكي يبعد عنهم كل أذى وسوء وكل عدو حاسد، ويعطيهم القوة والحظوة والمكانة عند سيدهم "كرب ال يهنعم" "ملل سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت"، ويمنحهم حصاداً طيباً وغلة وافرة.

ويلاحظ إن هذا النص سمى الملك "كرب ال يهنعم" "كرب ايل يهنعم" ولم يذكر لفظة "وتر" بين "كرب ايل" و "يهنعم". وقد وضع "جامه" لفظة "وتر" بين الاسمين من عنده لاعتقاده بأن هذا الملك هو الملك "كرب ايل وتر يهنعم" الذي يرد اسمه في نص آخر وسم ب Jamme 667.

وأما النصJamme 667 :، فصاحبه رجل اسمه "ربيم" "ربيب"، وهو من: "خلفن انمرم" "خلفان أنمر" "خلفان أنمار" ومن "حيم" "حيوم". وقد ذكر فيه انه قدّم صنماً إلى الإله "المقه ثهوان" "بعل اوّام"، لأنه من عليه، بأن حفظه ونجاه من الثورة "بن حبل" والاضطرابات "وقسدت" "ق س دت" التي وقعت بمدينة "ظفار"، وذلك قبل هذا اليوم "بقدمى ذن يومن" ولكي يديم نعمه ومننه عليه وينيله رض وحظوة "حظى ورضو"

سيده الملك "كرب ال وتر يهنعم، ملك سبا وذ ريدن وحضرموت ويمنت"، أي "كرب ايل وتر يهنعم.، ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت."

وقد ورد اسم الملك "ذمر على يهبر" في النصJamme 668 ، وورد معه اسم ابنه "ثأران يهنعم". وأصحابه جماعة من "سباكهلن"، أي "سبأ كهلان". وقد حمدوا فيه الإله "المقه" لأنه نجى وحمى وحفظ أصحاب النص، ولأنه منَّ عليهم فمكّنهم من الحصول على غنائم في المعارك التي خاضوها ومن اخذ سبي من أعدائهم، مما أثلج نفوسهم وشرح صدورهم وأفرحهم، ولكي يبارك فيهم ويرضى عنهم سيدهم الملك "ذمر على يهبر" وابنه "ثارن يهنعم" وهما "ملكا سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت"، ولكي ينعم عليهم "وليهعنهمو"، ويمتعهم في الحياة "متعنهمو" ويبعد عنهم كل أذى وسوء.

وورد اسم "ثارن يهنعم" "ثأران يهنعم"، وبعده اسم ابنه "ملك كرب" يهامن" "ملككرب يهأمن" "ملككرب يهأمن" "ملكي كرب يهأمن"، في النصJamme 669 :، وهو نص دوّنه جماعة من عشيرتي: "عبلم" "عبل" "عبال" و "قترن اتون" "قتران أتوان"، حمدوا فيه الإله "المقه" لأنه أنعم عليهم، فوهبهم مولوداً ذكراً، ولأنه أوحى إليهم بأنه سيهبهم أولاداً ذكوراَ، وانه سينجيهم من الضر والسوء، ولأنه أمات "وميت" "يحمد" الذي دخل أرضهم وقاتل أولادهم، وآذاهم، ولأنه حفظ أخاهم وشفاه، مما أصيب به من مرض جعله صامتاً هادئاً، وتعبيراً عن شكرهم وحمدهم هذا، أهدوا معبده صنماً "صلمن"، وكتابة "مسدم" "مسندم"، وكانت زنتهما "عصيم" "عصى"، وقدموا ثورين "ثنى ثورن" إلى "كلونم" "كلوان."

ويلاحظ إن هذا النص لم يذكر مع اسم "ملككرب" "ملك كرب" "ملكيكرب" لقبه وهو "يهأمن" من بعده، بل أهمله.

كما ورد اسمه وبعده اسم ابنه في النص .Jamme 670 :وقد دوّنه "شرحعثت اشوع" "شرحعثت أشوع"، وابنه "مرثدم" "مرثد"، وهما من "سخيمم" سادات "بيت ريمان" "ابعل بيتن ريمن"، وأقيال عشيرة "يرسم" من قبيلة "سمعي" التي تكوّن ثلث "حجرم" "حجر". وقد كتباه لحمد الإله "المقه" وشكره، لأنه من على عبده "شرحعثت أشوع" فعافاه مما ألم به من مرض شديد "ضللم" كاد إن يقضي عليه، حلّ به بمدينة "ظفار". ولأنه أعاد إليه ابنه "كسدم"، فساعده. ولكي يبارك فيه وفي انبه "مرثد"، ويبعد عنهما كل مرض، ويرفع من مكانتهما لدى الملكين: "ثأران يهنعم وابنه ملك كرب يهأمن، ملكا سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت."

وكتب جماعة من "سخيم" سادات "بيت ريمان" "ابعل بيتن ريمن" وأقيال "اقولن" "يرسم" من عشيرة "سمعن"، التي تكوّن ثلث عدد "حجرم ذ خولن جددتن" "حجر خولان جددتان"، نصاً وسم ب Jamme 671 وذلك ليكون معبراً عن حصدهم وشكرهم لإلَه "المقه"، الذي منَّ عليهم بنعمه وساعدهم بالقيام بالعمل الذي كلفهم به سيداهم: "ثأران يهنعم" و "ملككرب يامن" "ملك كرب يأمن" "ملكيكرب يأمن"، "ملكا سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت"، وهو أن في قدموا ويقودوا "لقتد من" جيش الأعراب "خمس بعرب"، ويتجهوا إلى السد "عرمن" الذي تهدم "بكن ثبرت عرمن بحببض"، عند موضع "حببض" "حبابض" وموضع "رحبتن" "رحبتان" "الرحبة" "الرحابة"، فتداعت جدرانه ومبانيه وأحواضه وسدوده الفرعية ومضارفه "مضرفن"، الواقعة فيم بين "حبابض" و "رحبتن" "الرحبة" وخرب منه ما مقداره سبعون "شوحطم" "شوحطا". وقد حمدوا الإلَه "المقه" وسبّحوه لأنه أجاب دعوتهم، فحبس الأمطار والأمواج والسيول عنهم حتى تمّ العمل وأقاما الأسس والجدران والسد. ولأنه وفقهم في خدمة سيديهم "ثأران يهنعم"، و "ملككرب يامن" "ملك كرب يأمن" "ملكيكرب يأمن."

ويظهر من هذا النص أن خراباً كان قد حل بسد "حبابض"، فتهدم قسم منه فأضر ذلك بالمزارع التي كانت ترتوي منه. وأن الملك أمر باصلاحه وبإعادة بنائه، وقد تم هذا العمل في عهده.

وأما الذي حكم بعد "ذرأ أمر أيمن" الذي هو ابن "ياسر يهنعم الثالث"، فهو "ذكر على يهبأر". وكان قد حكم على رأي "فون وزمن" في حوالي السنة "340 ب. م.". وقد استنتج "فون وزمن" رأيه هذا من كتابة ورد فيها اسم القائد "سعد تألب يتلف"، وهو في خدمة "ذمر على يهبأر". ولما كان هذا القائد قد خدم في عهد "ياسر" وابنه، رأى إن "ذمر على يهبأر" يجب إن يكون هو الملك الذي تولى احكم بعد "ذرأ أمر أيمن". وقد نعته ب "ذمر على يهبأر الثاني" تمييزاً له عن ملك سابق حكم بهذا الاسم.

وقد تكن القائد المذكور من الوصول إلى موضع "صوران" "صورأران" الواقع غربي الطريق المؤدية إلى روضة "سررن" "سرران" بوادي حضرموت. واشترك في معركة نشبت في "سرران" على مقربة موضع "مريمت" "مريمات". وهو موضع تقع آثاره وخرائبه اليوم بين "سيوون" و "تريم"، في المكان الذي سماه "بطلميوس.Marimatha "

ولا نعلم من أمر "ذمر على يهبأر" شيئاً يذكر. أما الذي جاء بعده في الحكم، فهو "ثارن يهنعم"، ثأران يهنعم"، وهو ابنه. وقد حكم جمع أبيه حكماً مشتركاً بعد السنة "340 م" على رأي "فون وزمن". وقد عثر على عدد من الكتابات من أيامه. وفي عهده تصدع السد، سدّ مأرب، للمرة الثالثة على ما جاء في المسند.

ولعل النصوص الموسومة ب Jamme 669 و jamme 670و Jamme 671 هي آخر النصوص التي تقرأ فيها اسم الإله "المقه"، إلهَ سبأ الكبير ورمز السبئيين. وقد عثر عليها المنقبون في معبده بمدينة مأرب، المعبد المعروف ب "أوم" "أوام"، وهي مكتوبة في عهد الملك "ثارن يهنعم" وابنه "ملككرب يهأمن" "ملكيكرب يهأمن". وإذا كان هذا الانقطاع صحيحاً، أي أن المنقبين لن يعثروا على كتابات أخرى تحمل اسم ذلك الإلَه وتمجده، فإنه يمكن تفسيره عندئذ بإعراض ملوك سبأ منذ عهد هذين الملكين، أي منذ أواخر القرن الرابع بعد الميلاد، عن عبادة "المقه" وبقية آلهة سبأ، ودخولهم في التوحيد.

ولو افترضنا احتمال عثور الباحثين على كتابات مفقودة فيها اسم "المقه"، فإن عهدها لن يكون طويلاً، ذلك لأننا سوف نرى بعد قليل أن الملك "ملك كرب يهأمن" "ملكيكرب يهأمن" وهو ابن الملك "ثأرن يهنعم" "ثاران يهنعم"، يتجاهل بعد توليه الحكم اسم "المقه"، ولا يتقرب إليه على سنة الملوك الماضين، بل يتقرب إلَه جديد هو الإلَه "ذ سموى"، أي الإلَه "رب السماء"، وهو تحول يدل على حدوث تغير عند هذا الملك بالنسبة إلى ديانة آبائه وقومه، ويدل على دخوله في ديانة جديدة، هي ديانة "رب السماء"، أو "رب السماوات"، وهي ديانة تعبر عن عقيدة التوحيد، وعن اعتقاد الملك بوجود إلَه واحد هو "رب السماء."

وقد عثر على الكتابات المذكورة ب "منكث" خارج خرائب "ظفار". ويرى بعض الباحثين احتمال حدوث هذا التحول في عهد الملك "ثارن يهنعم"، ويرون إن هذا التحول يتناسب كل التناسب مع الرواية المعزوّة إلى "فيلوستورجيوس Philostorgios "عن كيفية تنصير الحميريين، اذ زعم إن "ثيوفيلوس Theophilos "كان قد تمكن من اقناع ملك حمير بالدخول في النصرانية، فدان بها، وأمر ببناء كنائس في "ظفار" وفي "عدن". وكان القيصر "قسطنطين الثاني" "350 -361 م" هو الذي أرسله إلى العربية الجنوبية ليدعو إلى النصرانية بين أهلها. ويؤيدون رأيهم هذا بالكتابة المذكورة التي يرجع عهدها إلى سنة "378 م" أو "384 م" فعي غير بعيدة عن أيام "ثارن يهنعم"" ويحتمل لذلك إن يكون هو الملك الحميري، الذي بدّل دينه الوثني، ودخل في ديانة التوحيد.

ويتحدث النص Jamme 671 :من بين النصوص المذكورة عن تصدع أصاب وسط سد مأرب الكبير وعن سقوطه، وعن قيمام الملك "ثأرن يهنعم" "ثأران يهنعم" بإصلاحه وأعادته إلى ما كان عليه. ويكون هذا الخبر، هو ثاني خبر يصل إلينا مدوناً في كتابات المسند عن تصدع السد إلى هذا العهد.

أما الكتابة التي ورد فيها اسم الإله "ذ سموى" "رب السماء"، فتعود إلى الملك ".ملككرب يهأمن" "ملك كرب يهأمن" "ملكيكرب يهأمن"، وهو ابن الملك "ثارن يهنعم". وقد عثر عليها في "منكث" خارج خرائب "ظفار". وقد ورد فيها مع اسمه اسم ولدين من أولاده، هما: "ابكرب اسعد" "أبو كرب أسعد"، و "ذرأ أمر أيمن" "ورأ أمر ايمن"، وكانا يشاركانه في الحكم لورود لقب الملوكية الكامل بعد اسميهما. وقد تقربوا بها إلى الإلهَ "ذ سموى"، أي "إلهَ السماء"، وذلك في سنة "493" من التأريخ الحميري، المقابلة لسنة "378" أو "384" للميلاد.

وقد أغفل "فلبي" الإشارة إلى "ياسر يهنعم الثالث" ثم من جاء بعده إلى "ملك كرب يهأمن"، فلم يذكرهم في قائمته لملوك "سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت". وقد قلت إنه في جعل "يرم يهرحب" بعد "شمر يهرعش"، ومن المحتمل-في نظره-أن يكون أحد أولاد "شمر"، ثم ذكر إن الأحباش استولوا على العربية الجنوبية بعده، وذلك في حوالي السنة "340 ب. م."، وقد دام حكمهم حتى سنة "375 م"، حيث ثار عليهم "ملكيكرب يهأمن"، ويحتمل في نظره أن يكون أحد حفدة "يرم يهرحب"، فطرد الأحباش من العربية الجنوبية، وأقام نفسه ملكاً.

وقد ورد اسم "ملك كرب يهأمن" محرفاً في كتب أهل الأخبار، فدعاه "حمزة" ب "كلي كرب بن تبع"، وقد جعل حكمه خمساً وثلاثين سنة. وسمّاه "الطبري" "ملكي كرب تبع بن زيد بن عمرو بن تبع"، وسماه "المسعودي" "كليكرب بن تبع"، ودعاه "القلقشندي" "كليكرب بن تبع الأقرن"، الذي حكم على زعمه بعد "شمر يرعش" "شمر مرعش"، ثلاثاً وخمسين سنة، وقيل ثلاثاً وستين سنة، واسمه زيد. وهو على زعمه ابن "شمر". وذكر إن الأقرن إنما عرف بالأقرن لشامة كانت في قرنه.

وانتقل الملك بعد وفاة "ملكَ كرب يهأمن" إلى ابنه "أب كرب أسعد" "أبي كرب أسعد"، ويرى المستشرقون أنه "أسعد كامل تبع" الذي يزعم الأخباريون انه أول من تهوّد من التبابعة ونشر اليودية بين اليمانيين.

وقد جعل "الطبري" حكم "أبو كرب أسعد" بعد حكم "شمر يهرعش"، اذ قال: "ثم كان بعد شمر يرعش بن ياسر ينعم تبع الأصغر، وهو تبان اسعد أبو كرب بن ملكيكرب بن زيد بن تبع الأول بن عمرو ذي الأذعار، وهو الذي قد قدم المدينة، وساق الحبرين من يهود إلى اليمن، وعمر البيت الحرام وكساه" وتهود وطلب من قومه الدخول في اليهودية. "وقال الكلبي: تبع هو أبو كرب أسعد بن ملكيكرب، وإنما سمي تبعاً لأنه تبع من قبله. وقال سعيد بن جبير: هو الذي كسا البيت الحبرات". وذكر أنه قال شعراً أودعه. عند أهل يثب، "فكانوا يتوارثونه كابراً عن كابر إلى إن هاجر الني صلى الله عليه وسلم فأدّوه إليه. ويقال كان الكتاب والشعر عند أبي أيوب خالد بن زيد". وورد في مسند الإمام "أبي حنيفة": "أول من ضرب الدينار تبع، وهو أسعد بن كرب."

وقد تحدث "الهمداني" عن "أبي كرب اسعد"، فقال: " فأولد ملكيكرب بن تبع الأكبر: أسعد تبع بن ملكيكرب. وهو أسعد الكامل، وتبع الأوسط" "وكانت امه من فايش بن شهاب بن مالك بن معاوية بن دومان بن يكيل بن جشم بن جبران بن نوف بن همدان، ومولده نجمر من ديار فايش بن شهاب". و "خمر" موضع بظواهر همدان. "ونشأ بجبل هَنْومَ من أرض همدان... فأولد أسعد تبع بن ملكيكرب: كرباً وهو الفدى، وبه كان يكنى... ومعدى كرب وحسان وعمراً... وجبلاً... فهؤلاء... خمسة أنفر بنو أسعد بن ملكيكرب وقال اللبخي وغيره: خطيب بن أسعد. والخطيبون بأكانط ومدر من ولده" فيكون ولد "أسعد" ستة نفر على هذه الرواية.

وذكر "الهمداني" إن والد "أسعد" هو "ملكيكرب بن تبع الأكبر. وهو الرائد بن تبع الأقرن بن شمر يرعش بن إفريقس ذي المنار بن الحارث الرائش بن إلى شدد". وعرف "تبع الأقرن" بالأقرن، لشمامة كانت في قرنهْ.

وقد اورد "الهمداني" في كتابه "الإكليل" أشعاراً كثيرة نسبها إلى "أسعد بن ملكيكرب"، بعضها قصائد، ذكر انه نظمها في مناسبات مختلفة. وقد تطرق في بعض منها إلى أنساب الناس والى أمور ذكر انه تنبأ بها قبل وقوعها بمئات من السنين، ومنها ظهور الرسول ومبعثه في قريش. وذكر "الهمداني" إن شعر "أسعد" وفصاحته من شعر وفصاحة "همدان". ونسب له شعراً في مدحهم.

ويلاحظ أن أهل الأخبار قد صيّروا اسم "اب كرب اسعد" "أبكرب أسعد" "أبو كرب أسعد" على هذا النحو: "أسعد تبع" و "أسعد تبع بن ملكيكرب" و "أسعد الكامل"، فأسقطوا "اب كرب" "أبكرب" منه، وأخذوا الجزء الأخير منه وهو "اسعد". ويظهر إن فتوحاته كانت قد تركت أثراً في ذاكرة أهل اليمن، وقد بقي ذلك الأثر إلى الإسلام، ولكن الزمن والعصبية لعبا دوراً خطيراً في تكييفه حتى طغى عليه الطابع الأسطوري، فوصل إلينا على نحو ما نجده في كتب أهل الأخبار والتواريخ.

ولمد تولى هذا الملك - على رأي المستشرقين-الحكم منفرداً من سنة "400" بعد، الميلاد حتى حوالي سنة "415" أو "420 ب. م." على رأي، أو من سنة "385" حتى سنة "420 ب. م." على رأي آخر، أو من سنة "378" حتى سنة "415 ب. م." على رأي "فلبي". والذي أراه إن حكمه امتد إلى ما بعد السنة "430" للميلاد، كما سأشرح ذلك في موضعه. وقد أضاف إلى لقب "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت" الذي ورثه من أبيه إضافة جديدة في آخره، هي: "واعربهمو طودم وتهمتم"، أي "وأعرابها في الجبال وفي التهائم"، فصار بذلك أُول ملك سيحمل هذا اللقب.

ولا بد إن تكون للإضافة التي ألحفت بآخر اللقب معنى سياسي مهم، اذ لا يعقل إن يكون هذا الملك قد ألحقها باللقب اعتباطاً من غير قصد. والظاهر إن الذي حمله على إلحاقها به، هو ظهور أهمية الأعراب، ولا سيما أعراب الهضاب وأعراب جنوب نجد من قبائل "معد" وقبائل تهامة او

التهائم، أي المنخفضات الساحلية ، بالنسبة إلى زمانه اذ صاروا يؤثرون في سياسة العربية الجنوبية تأثيراً واضحاً، وصار في استطاعتهم احداث تغيير كبير في الوضع السياسي، فانتبه لقوتهم هذه وأعارها أهمية كبيرة، فأضاف اسمهم إلى اللقب، دلالة على سيطرته عليهم وخضوعهم له، كما فعل الملوك الماضون بإضافة أسماء جديدة إلى ألقابهم الملكية كلما اخضعوا أرضاً من الأرضين.

ومعنى ذلك إن حكم "أبو كرب اسعد" كان قد شمل التهائم بأعرابها وقراها وكذلك قبائل معدّ التي تمتد منازلها من أرض نجران إلى مكة ونجد.

وعلى مقربة من مدينة "غيمان" قبر ينسب إلى هذا الملك، وقد فتح من عهد غير بعيد. وذكر أن "غيمان" كانت مقراً للتبابعة مدة ما، وان "أب كرب أسعد" أقام بها زمناً. ويظن إن الرأس المصنوع من البرنز الذي يمثل رأس امرأة والمحفوظ في المتحف البريطاني، والرأس الجميل الذي يمثل مهارة فائقة في الصنعة ويمثل رأس رجل، كلاهما قد أخذ من ذلك القبر.

ويقع قبر "أسعد أبو كرب" أسفل التل الذي أقيم عليه قصر "غيمان" "حصن غيمان". وقد دل البحث في موضعه على انه يعود إلى عهود متعددة، وان جملة ترميمات وإصلاحات أدخلت على هذا القصر.

وقد ذكر "الهمداني" إن "ابيكوب أسعد" خَان قد أقام في مدينة "بينون"، أوقام أيضاً في مدينة "ظفار" أقام في قصر "ريدان" ب "ظفار" وفي قصر "هكر" بمدينة "بينون"، كما أقام في قصر "غيمان" وفي قصر "غمدان" بصنعاء وهي كلها من قصور اليمن وحصونها الشهيرة المذكورة في تأريخ اليمنْ.

وقد أخذ جماعة من المستشرقين برواية أهل الأخبار في تهود "أب كرب أسعد" "أبكرب أسعد"، فجعلوه على رأس أسرة متهودة حكمت منذ هذا العهد. وجعله "فلبي" رأس الأسرة الثامنة من الأسرة التي حكمت السبئيين بحسب ترتيبه لقائمة الأسر الحاكمة.

ويدل عثور "فلبي" على كتابة دوّن فيها اسم "أب كرب أسعد" واسم ابنه "حسان يهأمن" في وادي "مأسل الجمح" "ماسل جمح"، في موضع مهم على طريق بين "مكة" والرياض، ولا يزال يعرف اسم جمح على أن هذا الموضع كان من جملة الأرضين الخاضعة لحكم ذلك الملك، وان نفوذه كان قد جاوز اليمن حتى بلغ نجداً. وبلغ هذه الأرض المهمة التي تجتازها القوافل والتجارات حتى اليوم، وكانت تعدّ من منازل قبائل "معد" في ذلك الحين، وهي قبائل متحالفة يجمع شملها هذا الاسم.

والكتابة التي أقصدها، هي الكتابة التي وسمت بPhilby ، وقد دوّنت عند إقامة حصن في وادي "ماسل الجمح"، وورد فيها اسم موضع آخر هو "مودم ضمو". ويرى "فلبي" انه المكان المسمى "دودمي" "دوادمي" في الزمن الحاضر. وقد وردت فيها أعلام أخرى، منها: "كدت" "كدة"، و "سود"، و "وله" "وده."

وقد ذكر "الهمداني" إن "مأسل الجمح" كان من مواضع "نُميَر". واسم "نمير"، قريب من اسم قبيلة Nomeritae التي ذكرها "بلينيوس" اذ قالNomeritae Mesala Oppido:، ولذلك ذهب بعض الباحثين إلى إن "مأسل الجمح" كان من مواضع "نمير"، وذلك في أيام "بلينيوس"، أي في أواخر القرن الأول قبل الميلاد فما بعده.

ويظهر إن الملك "أب كرب أسعد" أقام هذا الحصن في "وادي مأسل" ليكون معقلاً تقيم فيه قوات سبئية لحماية الطريق من هجوم القبائل وتعرضها للقوافل التي تسلك هذا الوادي محملة بالبضائع والتجارات بين اليمن ونجد، وهو طريق مهم من الطرق التي تصل أرضى اليمن بنجد وبشرق الجزيرة.

وقد افتتح نص Philby :بجملة: "ابكرب اسعد وبنهو حسن يهأمن ملكي سبا وذ ريدان وحضرموت ويمنت واعربهمو طودم وتهمتم بن حسن ملك كرب يهامن ملك سبا وذ ريدان وحضرموت ويمنت"، أي "أبو كرب اسعد. وابنه حسان يهأمن، ملكا سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابها في الأطوأد والتهائم، أبنا حسان ملكيكرب يهأمن ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت". فيفهم منها إذن أن اسم والد "أبي كرب اسعد" هو "حسان ملكيكرب يهأمن"، لا "ملكيكرب يهأمن". فهل نحن أمام ملك واحد، عرف ب "ملكيكرب يهأمن" وب "حسان ملكيكرب يهأمن"، ام أمام ملك آخر غير الملك "ملكيكرب يهأمن"؟ ويتبين من هذا النص إن الملكين كانا قد غزوَا "كسباو"

ارض "مودم ضمو". غزواها بجمع من أهل حضرموت وسبأ وبني مأرب أي أهل مأرب وبأصاغر الناس "صغرم". وكان في جيشهما "المقتوين" "مقتوهمو"، أي القادة: قادة الجيش. وأشير في النص إلى أعراب كندة "باعربهمو كدت "والى "سود" و "وله" "واله."
ولدينا كتابة وسمت بRyckmans 534 ، ورد فيها اسم الملك "أبو كرب اسعد" وأشير فيها إلى ستة أولاد من أولاده. وهي كتابة مورخة، ويقابل تأريخها الحميري "543" السنة "428 م" أو "4344 م"، كما عثر على كتابة أخرى وسمت ب Ryckmans 534 يرى من حرسها إنها يجب إن تكون قد كتبت بعد السنة "433" أو "439 م". ومعنى هذا إن حكم "أبي كرب اسعد"، قد جاوز السنة "328 ب. م." أو السنة "430 ب. م.، أي إن تقدير الذين جعلوا نهاية حكم "أبي كرب اسعد" في سنة "415ب. م." أو "420 ب. م."، هو تقدير خاطئ. والظاهر انهم قد وقعوا في هذا الخطأ، لأن الكتابتين المذكورتين لم تكونا قد نشرتا في ذلك العهد.
وقد أشير في الكابة Rossi 24 إلى ستة أو سبعة أبناء للملك "أبو كرب اسعد". وتشير الكتابة الموسومة ب Ryckmans 409 إلى حملة قام بها الملك "أبو كرب أسعد" وابنه الأول "حسان يهأمن" على "وادي مأسل" في أرض "معد". وقد ساهم بها معه جمع من "كندة". ونجد قبيلة "كندة" ذكر في الكتابات التي يعود عهدها إلى ما بعد الميلاد.
وذهب "كروهمن" إلى إن ورود اسم "أبو كرب اسعد" في النص Jamme 856- :وهو من النصوص السبئية المتأخرة - يجعل أيامه في السنين الثمانين فما بعد من القرن الخامس للميلاد. وقد قدّر أيام حكمه بحوالي السنة "400" بعد الميلاد.
ويظهر إن حكم الملك "ابي كرب اسعد"، كان حكماً طويلاً، وان عمره كان عصراً طويلاً أيضاً وذلك لأنه كان ملكاً إلى ما بعد السنة "430" بعد الميلاد، واذ قد ذكر ملكاً مع والده في النص المؤرخ بسنة "378 ب. م." أو "384 ب. م."، فيكون مجموع حكمه قد بلغ زهاء خمسين سنة أو اكثر من ذلك بقليل. ولو فرضنا انه كان في حوالي العشرين من عمره يوم ذكر مع أبيه في النص، فيكون عمره أذن يوم وفاته حوالي السبعين، أو بعد ذلك بسنين.
لقد استطاع "ابو كرب اسعد" توسيع ملكه، حتى بلغ البحر الأحمر والمحيط الهندي والأقسام الجنوبية من نجد، وربما كان قد استولى على جزء كبير من الحجاز. وفي روايات أهل الأخبار عن فتوحاته وعن غزواته أساس من الصحة، وان دخل فيها عنصر المبالغة والقصص. ولا بد إن يكون هذا الملك ذا شخصية قوية وكفاية مكنته من القيام بتلك الفتوحات والتغلب على القبائل، حتى تركت أعماله أثراً بقي يتنقل بين الأجيال، ويتطور بمروره على الأفواه حتى وصل إلينا على الشكل الذي نقرأه في كتب أهل الأخبار.
وقد ذكر "الطبري" إن "اسعد ابو كرب بن ملكيكرب"، ونعته ب "تبع" كان قد قدم بجيوشه الأنبار، وأسكن من قومه الأنبار والحيرة، ثم رجع إلى اليمن. وذكر غيره انه "تبان اسعد أبو كرب بن قيس بن زيد الأقرن بن عمرو ذي الأذعار، وهو تبع الآخر، ويقال له الرائد، وكان على عهد يستأسف أحد ملوك الفرس الكيانية وحافده اردشير، وملك اليمن والحجاز والعراق والشام، وغزا بلاد الترك والتبت والصين، ويقال إنه ترك ببلاد التبت قوماً من حمير... وغزا القسطنطينية ومر في طريقه بالعراق فتحير قومه فبنى هناك مدينة سماها الحيرة... ويقال انه أول من كسا الكعبة المُلأ ونجعل لبابها مفتاحاً وأوصى ولاتها من جرهم بتطهيرها ودام ملكه ثلثمائة وعشرين عاماً."
وهذه الفتوحات التي نسبوها إلى "تبان أسعد"، هي مثل الفتوحات التي نسبوها ل "شمر يرعش"، وهي في الواقع تكرار لها. والظاهر إنها خلط بين فتوحات الملكين التي وضعها لهما أهل الأخبار.
ونصب بعض أهل الأخبار من بعده "ربيعة بن نصر بن الحارث بن نمارة ابن لخم" ملكاً على اليمن، ثم ذكروا انه رأى "رؤيا هالته فسار بأهله إلى العراق وأقام بالحيرة، وحكم عليها، ومن عقبه كان النعمان بن المنذر ملك الحيرة". وهناك طريق بري يربط المناطق المرتفعة الزراعية بالمناطق الشمالية، وهي مناطق مأهولة ومن اكثر أرض اليمن كثافة سكان، يسمى ب "درب أسعد كامل" أو "طريق اسعد كامل"، نسبة إلى هذا الملك، وهو يصل الي شمال "الطائف" ويتصل بطريق الحجاز. ويمتد من "خيوان" وأعالي "خولان" في اتجاه "بيشة" و "ريع المنهوت"، ثم في الممر الضيق المؤدي إلى "الطائف". ويستعمل تجار "عمران" هذا الدرب.

ويظهر هذا الدرب تحولا خطيراً في الطرق البرية القديمة التي كانت تسير في محاذاة حافة الصحراء الشرقية المتصلة بالجوف، اذ يشير إلى تحول هذه الطرق من الأرض السهلة إلى الهضاب التي يعيش عليها المزارعون الذين يعيشون على الزراعة التي تعتمد على المطر. وقد شمل هذا التحول فيما شمله طريق البخور واللبان القديم.

وجعل "فلبي" الحكم ل "ورو أمر أيمن" بعد وفاة "أبي كرب أسعد". وهو شقيقه. قد حكم على رأي "فلبي" من سنة "415 م" حتى سنة "425 م"، ولما توفي انتقل الحكم إلى "شرحبيل يعفر" "شرحب ايل يعفر"، وهو ابن "ابي كرب اسعد". وقد حكم على تقدير "فلبي" أيضاً من سنة "415 ب.م." حتى سنة "455 ب. م."، وحكم على تقدير "هومل" من سنة "420 م" حتى سنة "455 م". ولكن "فلبي" في كتابه "النجاد العربية" عاد فجارى "هومل" فيما ذهب إليه في تقدير مدة حكم "شرحبيل يعفر"، فجعلها منذ سنة "420 ب. م." حتى سنة "455 ب. م.".

وأما "جامه"، فوضع: "ابكرب اسعد" واسم شقيقه "ذرا امهر ايمن" "ذرأ أمر أيمن" بعد اسم "ملككرب يهأمن". وقد حكم "أبكرب أسعد" مع والده في حوالي السنة "365" وحتى السنة "375" للميلاد. وأما "ذرأ أمر أيمن"، فجعله مشاركاً لوالده في الحكم وذلك في حوالي السنة "375" وحتى السنة "385" للميلادْ.

ولكن "جامه" عاد فوضع بعد القائمة المتأخرة لحكام سبأ، والتي انتهت في القائمة"E" ، باسمي "ذرأ أمر ايمن" و "أبكرب اسعد"، قائمة أخرى دعاها ب"F" ،وقد خصصها بمن حكم في النصف الأول من القرن الخامس للميلاد، ابتدأها باسم "حسن ملككرب يهأمن" "حسان ملكيكرب يهأمن"، وجعل حكمه من حوالي السنة "415" حتى حوالي السنة "425" للميلاد، ثم وضع اسم "ابكرب أسعد" من بعده، وجعل حكمه في حوالي السنة "425" وحتى السنة "430" للميلاد. ثم ذكر اسم "حسان يهأمن" "حسن يهامن" من بعده، وقد شارك "ابكرب أسعد" في احكم من سنة "425" حتى سنة "435" للميلاد، ثم دوّن اسم "شرحبيل يعفر" من بعد "أبكرب اسعد" وقد جعله شريكاً في الحكم ل "أبكرب اسعد" من حوالي السنة "450" حتى السنة "440" للميلاد.

وقد أغفل "فلبي" وغيره اسم "حسان يهأمن"، وهو ابن "أب كرب اسعد"، فلم يذكره بعد اسم أبيه، مع انه ذكر معه في النصPhilby ، ونعت مثله ب "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابها في الجبال والتهائم."

وقد عرف أهل الأخبار اسم "حسان"، وذكروا انه حكم من بعد أبيه "أسعد أبو كرب"، وذكروا اسمه على هذا النحو: "حسان بن تبع اسعد ابي كرب"، و لم يذكروا لقبه. وقد زعموا انه أغار على طسم وجديس باليمامة وإنه حارب "جذيمة" ملك الحيرة، وكان "جذيمة" قد خرج يريد طسماً وجديس في منازلهم من "جوّ" وما حولهم، فوجد "حسان" قد أغار على طسم وجديس باليمامة، فانكفأ راجعاً بمن معه، فأتت خيول "تبع" على سرية لجذيمة فاجتاحتها. فهو من معاصري "جذيمة" على رأي أهل الأخبار.

و "حسان" هذا هو الذي أفنى "جديساً" على رواية أهل الأخبار، وهو الذي فقأ عيني "اليمامة" في شعره، وان "النمر بن تولب العكلي"، أشار في شعره إلى قصتها أيضاً.

وذكر "الطبري" إن "حسان بن تبع" الذي أوقع بجديس، "هو ذو معاهر، وهو تبع بن تبع تبان اسعد ابي كرب بن ملكيكرب بن تبع بن أقرن وهو ابو تبع الذي يزعم أهل اليمن انه قدم مكة، وكسا الكعبة، وان الشعب من المطابخ إنما سُمي هذا الاسم لنصبه المطابخ في ذلك الموضع وإطعامه الناس، وان أجياداً إنما سمي اجياداً، لأن خيله كانت هنالك، وانه قدم يثرب فنزل منزلاً يقال له منزل الملك اليوم، وقتل من اليهود مقتلة عظيمة بسبب شكاية من شكاهم إليه من الأوس والخزرج بسوء الجوار، وانه وجّه ابنه حسان إلى المسند وشمراً ذا الجناح إلى خراسان، وأمرهما إن يستبقا إلى الصين، فمر بسمرقند فأقام عليها حتى افتتحها، وقتل مقاتلتها، وسبى وحوى ما فيها ونفذ إلى الصين فوافى حسان بها، فمن أهل اليمن من يزعم انهما ماتا هنالك، ومنهم من يزعم انهما انصرفا إلى تبع بالأموال."

وقد زعم "الطبري" أيضاً إن "حسان بن تبان اسعد ابو كرب بن ملكيكرب ابن زيد بن عمرو ذي الأذعار" سار بقومه من أهل اليمن يريد إن يطأ بهم ارض العرب وارض العجم، كما كانت التبابعة قبله تفعل، فلما كان بالعراق قتله أخوه "عمرو بن تبان اسعد أبو كرب" ورجع "عمرو" بمن معه من جنده إلى اليمن. وأصيب بمرض نفسي، وقتل خلقاً من قومه لندمه على قتله أخاه، ثم لم يلبث أن هلك.
وقد زعم إن "عمراً" هذا عرف ب "موثبان"، وانه قتل أخاه بموضع "رحبة طوق بن مالك"، التي عرفت ب "فرضة نعم."
وقد زعم الأخباريون، إن الأمر قد مرج في حمير بعد وفاة "عمرو" وتفرّقوا، فوثب عليهم رجل من حمير لم يكن من بيوت المملكة منهم، يقال له: "لخنيعة ينوفه ذو شناتر"، فملكهم، فقتل خيارهم، وعبث ببيوت أهل المملكة منهم، حتى قتله "ذو نواس" في قصة من القصص المألوف وروده من أهل الأخبار.
وذكر "القلقشندي"، إن الذي حكم بعد "ربيعة بن نصر" الذي حكم اليمن على زعمه بعد "تبان أسعد"، هو "حسان ذو معاهر"، وهو "ابن تبان اسعد أبي كرب"، ثم مَلَّكَ أخاه "عمرو بن تبان اسعد أبي كرب" من بعده، ونعته ب "الموثبان"، وذكر أنه حكم ثلاثاً وستين سنة، ومات عن أولاد صغار وأكبرهم قد استهوته الجن، فوثب على الملك "عبد كلال ابن مثوب"، فملك أربعاً وتسعين سنة، وهو تبع الأصغر.
قد ترك لنا "شرحبيل يعفر" "شرحب ايل يعفر" نصاً مهماً وسمه علماء العربيات الجنوبية بGlaser 554 ، وهو وثيقة تتعلق بتصدع سدّ مأرب الشهير في أيامه وإعادة بنائه، فقص علينا فيه الحادث، وتحدث عن مقدار ما افقه على الفعلة والعمال لإعادة البناء. ويتألف هذا النصر من مئة سطر. جاء فيه: أن "شرحبيل يعفر ملك سبأ وذي ريدان و حضرموت و يمنات وأعرابها في النجاد والنهائم ابن أبي كرب اسعد ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت و أعرابها في النجاد والتهائم"، قام بتجديد بناء سد مأرب وترميمه على مقربة من موضع "رحب" "رحاب". وعند "عبرن" "عبران"، وقام بإصلاح أقسام منه حتى موضع "طمحن" "طمحان" "الطمح"، كما قام بحفر مسايل المياه وبناء القواعد والجدران بالحجارة، وقوّى فروعه، و بنى أقساماً جديدة، وأوصلها بعضها ببعض بين "غيلن" "غيلان" "الغيل" و "مفلل" "م ف ل ل" "مفلول"،وجدد سد "يسرن" "يسران"، وقام بإعاشة العمال ومن اشتغل ببنائه، وتمت هذه الأعمال في شهر "ذي داون" "ذي دأون" من سنة "564" "565" من التأريخ الحميري، أي سنة "449" "450" "456" للميلاد. ويشير هذا العمل بالطبع إلى حدوث تصدع في السدّ اضطر الملك إلى تجديد بناء أقسام منه، وترميم ما أمكن ترميمه من أقسام أخرى، وإضافة أقسام جديدة إليه.
ويظهر من هذا النص ايضاً إن السد قد تهدم بعد مدة قصيرة، وذلك في شهر "ذو ثبتن" "ذو الثبت" من سنة "565" من التقويم الحمبري، أي سنة "450" أو "451"، "455" "456" للميلاد، فأثر ذلك تأثيراً سيئاً جداً فيمن كان ساكناً في جواره، حتى اضطر من كان ساكناً "رحبن" "الرحبة" إلى الفرار إلى الجبال خوف الموت، فأسرع الملك إلى الاستعانة بحمير وبقبائل حضرموت لإعادة بناء السد، فتجمع لديه زهاء عشرين آلف رجل اشتغلوا بقطع الحجارة من الجبال وحفر الأسس وتنظيف الأودية و إنشاء خزانات لخزن المياه وعمل أبواب ومنافذ لمرور الماء والسيطرة عليه، حتى تمَّ ذلك في شهر "ذو دأو" من سنة "565" من تأريخ حمير. وذكر ما أنفقه على العمال وما قدمه لهم من طعام وما م ذبحه من بقر و أغنام، و ما صرفه من دبس "دبسم"و خمر و غير ذلك مما ذكره و فصله. و قد استخدم الملك عشرين الف رجل لإصلاح السد.
لقد قلّ شأن مأرب في هذا العهد، وأخذ الناس يرحلوان عنها إلى مواضع أخرى مثل "صنعاء" التي تألق نجمها حتى صارت مقراً للحكام الذين أقاموا في قصر،"غندن" "غندان"، أي "غمدان"، وفدا يكون لتصدع السد مراراً، دخل في هذا التحول، حيث أجبر المزارعين على ترك أرضهم التي أصابها التلف والجفاف والارتحال إلى ارضين أخرى، فتركوها إلى الهضاب والجبال. وقد يكون لتحول السياسي الذي أصاب هذا العهد دخل أيضاً فيه.

وفي تصدع السد بعد مدة ليست طويلة من ترميمه و إصلاحه وتجديده، وبعد إنفاق أموال طائلة عليه واشتغال آلاف من العمال في بنائه، شيء يثير السؤال عن سبب سقوطه أو سقوط جزء منه بهذه السرعة، فهل تهدّم من سقوط أمطار غزيرة جداً في هذا العام لم يكن في طاقة السد احتمالها فسقط؟ أو إن بناء السد لم يكن قد كمل تماماً، فسقطت أمطار غزيرة سببت انهيار الأماكن الضعيفة من المواضع التي لم تكن قد تمت، فانهار لذلك ؟ أو انه انهار بفعل كوارث طبيعية مثل زلزال أو بركان؟ إلى هذا الرأي الأخير يميل "فلبي" في كتابه به " سناد الإسلام."

إن مما يؤسف عليه حقاً إن هذا النص لم يذكر أسماء القبائل التي هربت من "رحبتن" "رحبت" "الرحبة" خوفاً من الهلاك. وعلى الجملة، فالمستفاد منه بكل صراحة إن القبائل التي كانت تقطن هذه المنطقة تفوقت وتشتتت لتهدم السد. و فيه دليل على وجود أصل تأريخي للروايات العديدة التي يرويها الأخباريون عن تهدم سد مأرب وتفرق سبأ. ولكننا لا نستطيع بالطبع أن نقول إن هذا ا الحادث الذي وقع في أيام "شرحبيل" هو الحادث المقصود في روايات الأخباريين، وهي روايات تغلب عنصر الخيال والابتداع والمبالغات فيها على عنصر الحقيقة و التأريخ.

وفي النص كما نرى ونقرأ جملة مهمة تشير إلى انتشار عقيدة التوحيد في ذلك الزمن بين اليمانين، و إلى الابتعاد عن آلهة اليمن القديمة. وتشير إلى ظهور "إلَه السماء والأرض" أو "إله السماوات والأرض"، فهو إلَه واحد، يرعى ملكوت السماء والأرض. وفي هذه العقيدة اعتقاد بوجود إله واحد. فقد ورد في النص: "بنصر وردا الهن بعل سمين وأرضن"، أي "بنصر وبعون الإلَه رب السماوات والأرض"، وهي عقيدة ظهرت عند أهل اليمن بعد الميلاد بتأثير اليهودية والنصرانية ولا شك.

و في جملة "الهن ذلهو سمين وأرض" الواردة في النص Ryckmans 507 :ومعناها: "الإله الذي له السماوات والأرض"، تعبير عن التوحيد أيضاً وهي من نصر يرجع إلى هذا الملك أيضاً. فنحن إذن في عصر آخذت عقيدة التوحيد تنتشر فيه.

وقد انتقل احكم بعد "شرحبيل يعفر" "شرحب ايل يعفر" إلى "عبد كلال" "عبد كللم" "عبد كلالم" على رأي "هومل". وجاراه "فلبي" في رأيه هذا، وجعل حكمه منذ سنة "455 م" حتى سنة "460 م". و لم يشرح "هومل" الأسباب التي دفعته إلى اعتبار "عبد كلال" ملكاً.

أما "فلبي"، فرأى انه كَان كاهناً، وسيد قبيلة ثار على ملكه، طمعاً في الملك أو إخماداً للثورة التي أجج الملك نيرانها على آلهة قومه، فغلبه، وربما كان ذلك بفضل مساعدة مملكة "اكسوم" له، و لكنه لم ينعم بالملك طويلاً، فلم يزد مدة حكمه على خمس سنين.

وقد ورد اسم "عبد كلال" في النص الموسوم ب .Glaser 7 وذكر معه اسم "هنام" "هنم" "هانئ" و "هعلل"، وهما ابناه. ووردت بعد أسمائهم عبارة: "الهت قولم" " أي "سادة أقيال"، وهي جملة تدل على انه هو وابناه كانوا أقيالاً، فان كانت كلمة "قولم" اسم علم، صار معناها "آلهة قولم"، أي "سادة قول"، على اعتبار إن "قول" اسم قبيلة، ولا يفهم من التفسيرين على كل حال إن "عبد كلال" كان ملكاً. وقد دوّن هذا النص عند بنائهم بيت "يرت": "براو وهشقرن بتهمو يرت".وذكرت بعد هذه الكلمات جملة: "بردا رحمنن"، أي: "بعون الرحمن" وذلك في سنة "573" من التأريخ الحميري، المقابلة لسنة "458" الميلادية. وليست في هذا النص إشارة لا إلى ثورة ولا إلى ملك، ولا إلى تعلق بآلهة قديمة ودفاع عنها بل الأمر على العكس، فجملة "بردا رحمنن" تدل على انه كان مثل "شرحبيل يعفر" موحداً أيضاً، يدين بإله واحد، هو "الرحمن" الذي ظهرت عبادته متأخرة كذلك، وانه لم يكن على دين اجداده في عبادة "المقه" وبقية الأصنام.

وذكر الأخباريون إن من ملوك حمير ملكاً اسمه "عبد كلال"، وكان مؤمناً يدين بدين المسيح، فآمن بالنبي قبل مبعثه. ومن ولده "الحارث بن عبد كلال" وهو أحد الملوك الذين وفدوا على رسول الله من ملوك حمير، فأفرشهم رداءه، وهم: "الأبيض بن حمال"، و "الحارث بن عبد كلال"، و "أبرهة بن شرحبيل بن أبرهة بن الصباح"، و "وائل بن حجر الحضرمي". يضاف إليهم "جرير بن عبد الله البَجَلي"، و "عبد الجد الحكمي" في رواية أخرى. ودوّن اسمه في نسخة "كتاب التيجان" المطبوعة على هذه الصورة "عبد كاليل بن ينوف"، وجعل ملكه أربعاً وستين سنة، وذكر أنه حكم بعد "عمرو بن تبان"، وأنه كان مؤمناً على دين عيسى، ولكنه ستر إيمانه.

وجعله بعض المؤرخين "عبد كلال بن مثوب"، وذكروا انه وثب على ملك التبابعة بعد وفاة "عمرو بن تبان اسعد" عن أولاد صغار، وأكبرهم استهوته الجن، فملك أربعاً وتسعين سنة، وهو تبع الأصغر، وله مغاز وآثار بعيدة فلما توفي ملك أخوه "مرثد"، وقد ملك سبعة وثلاثين عاماً.
من روايات الأخباريين هذه ومن تشابه الاسمين، استنتج "فون كريمر" و "هومل" وغيرهما أن "عبد كلال" المذكور في النص هو "عبد كلال" المذكور عند الأخباريين، وأنه كان لذلك ملكاً.

و "عبد كلال"، هو رجل ثائر لم يكن من أبناء الملوك، وإنما اغتصب العرش اغتصاباً على رأي أهل الأخبار، وقد زعم بعضهم إن الذي حكم بعده أخوه لأمه واسمه "مرثد"، وقد حكم سبعاً وثلاثين سنة. ثم ملك من بعده ابنه "وليعة بن سرثد"، ثم ملك من بعده "ابرهة بن الصباح بن لهيعة بن شيبة بن مرثد بن ينف بن معد يكرب بن عبد الله بن عمرو بن ذي أصبح، الحارث بن مالك"، وقبل إنما ملك تهامة فقط.

وذكر "الهمداني"، أن "عبد كلال" ونعته ب "الأكبر ذي الحدث"، كان قائد "حسان بن تبع". وكان على مقدمته إلى اليمامة يوم قتل جديساً، وقريش تقول: إن "حسان بن عبد كلال هذا حاربهم وأسروه" تم ذكر إن "حسان بن عبد كلال بن ذي حدث الحميري"، أقبل من اليمن "في حمير وقبائل من اليمن عظيمة، يريد أن ينقل أحجار الكعبة من مكة إلى اليمن، ليجعل حمير الناس البيت عنده والى بلاده، فأقبل حتى نزل نخلة، فأغار على سرح الناس ومنع الطريق، وهاب أن يدخل مكة، فلما رأت كنانة وقريش وقبائل خندف ومن كان معهم من أفناء مضر ذلك، خرجوا إليه ورئيس القوم يومئذ "فهر بن مالك"، فاقتتلوا قتالاً شديداً، فهزمت حمير وأسر حسان بن عبد كّلال ملك حمير، أسره الحارث بن فهر، وقتل في المعركة فيمن قتل: قيس بن غالب بن فهر. وكان حسان عندهم بمكة أسيراً ثلاث سنين، حتى افتدي منهم، فخرج به، فات بين مكة واليمن."

وقد علّق "الهمداني" بعد ذلك على هذا الخبر، فقال: "ما سمعت العلماء ولا أحد من عُرّاف حمير، يثبت هذه الحرب التي كانت بيت حمير وقريش، وإنما كانت خزاعة الغالبة، يثبت عصر فهر على مكة، و لم يكن همٌّ بحمل حجارة البيت سوى تبع بمشورة هذيل بن مدركة". فهو مثل سائر أهل اليمن المتعصبين لقحطان لا يؤيد خبر تلك الحرب، التي تجعل النصر لأهل مكة. ويضع تبعة ما يذكره أهل الأخبار من نقل حجارة الكعبة إلى اليمن على عاتق "هذيل بن مدركة"، من سادات مكة.

وشاهدت اليمن في سنة "460" للميلاد أو قبل ذلك بقليل ملكاً جديداً اسمه "شرحبيل يكف" "شرحب ال يكف" "شرحب ايل يكوف"، كانت نهاية حكمه في سنة "470" للميلاد على تقدير "هومل" و "فلبي". وهو ملك لا نعرف اسم أبيه، ولا نعرف علاقته بالملك السابق.

ويرى "فلبي" انه على الرغم من هذا اللقب الطويل: "ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابها في الأطواد وفي تهامة"، الذي يشير إلى تملّك صاحبه العربية الجنوبية الغربية، فقد طل الأحباش في بقعتهم الضيقة التي ارتكزوا عليها يحاربون حكومة "حمير" وهم البقية الباقية من عقد الإحتلال السابق.

وقد جاء اسم "شرحب ايل يكف" "شرحبيل يكف" في كتابة مؤرخة بسنة "575" من التقويم الحميري، المقابة لسنة "460" للميلاد. وقد وردت في الكتابة جملة: "رحمنن وبنهو كرشتش غلبن"، أي "الرحمن وابنه المسيح الغالب"، وقد استعمل لفظة "كرشتش" في مقابل لفظة Christus، مما يدل على إن صاحبها نصراني. وقد استعمل المصطلح اليوناني، ويظهر إن نصارى اليمن كانوا قد أخذوه من المبشرين، وعرّبوه على الصورة المذكورة. وقد ذكر بعد تلك الجملة اسم الملك ونعته الذي هو: "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابها في النجاد وفي التهائم."

وقد بقي من تأريخ النص اسم الشهر وهو "ذ حجت"، أي "ذو الحجة" "ذو حجة" والعدد الأول من اسم السنة وهو خمسة. ويرى "فلبي" احتمال كون السنة "585" أو "575""من التاريخ، الحميري، أي سنة "470" أو "460" للميلاد.

وورد اسمه في كتابة أخرى ناقصة وقد سقطت منها حروف وكلمات. وقد ذهب "جامه" إلى أن "شرحبيل يكف" "شرحب ايل يكوف"، كان قد حكم حكما منفرداً، وذلك من سنة "570" حتى سنة "580" من التقويم الحميري، ثم اشرك معه أولاده الثلاثة في أحكم، وذلك من سنة "580" حتى سنة "585" من التقويم المذكور، ثم حكم مع ولدين من ولده، وذلك من سنة "585" حتى سنة "590" من التقويم الحمري، ثم حكم ابنان من أبنائه وذلك من سنة "590" حتى سنة "595" من التقويم المذكور، ثم حكم من بعدهما "معد يكرب ينعم" حكماً منفرداً وذلك من سنة "595" حتى سنة "600"من ذلك التقويم، ثم خلفه "عبد كلال" الذي حكم من سنة "600" حتى سنة "602" من التقويم الحميري.

ووصل إلينا نص أرخ بسنة "582" من التأريخ الحميري، أي سنة "467" للميلاد، وفيه كلمات مطوسة، منها كلمة أو كلمات سقطت بعد كلمة "شرحب ايل" "شرحبيل"، وبعدها "معد كرب ينعم" "معد يكرب ينعم". ويستدل بتأريخ هذا النص على إن المراد ب "شرحبيل" "شرحب ايل" الملك "شرحبيل يكف" "شرحب ايل يكف" الذي نتحدث عنه. و لم يرد في هذا النص اسم ابن آخر من أبنائه غير هذا الابن، وهو "معد كرب ينعم" "معد يكرب ينعم."

وقد وجد مدوناً في إحدى الكتابات أسماء ثلاثة أولاد من أولاد "شرحبيل يكف"، هم: "نوفم" "نوف" "نوّاف" "نائف"، و "لحيعت ينف" "لحيعث ينوف"، و "معد يكرب ينعم" وقد نعتوا جميعاً بالنعت الملكي المعروف مما يدل على أنهم كانوا قد اشتركوا جميعاً في الحكم.

وقد ورد اسم "شرحبيل يكف" في عدد من كتابات أخرى. وقد ذكر معه في بعضها اسم ولدين من أولاده هما: "لحيعت ينف" و "معد يكرب ينعم" "معد يكرب ينعم"، وقد لقبا بلقب "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابها في الجبال وفي تهامة"، مما يدل على أنهما حكما حكماً مشتركاً وتهانا ملكين.

وحكم بعد "شرحبيل يكف"-في رأي "هومل"-ولداه "معد يكرب يهنعم" و "لحيعثت ينف" "لحيعث ينف" "لحيعث ينوف"، وذلك من حوالي سنة "470 م" حتى سنة "495 م". أما "فلبي"، فقد وضع في قائمته التي رتبها في كتابه "سناد الإسلام لملوك سبأ، اسم "نوف" بعد اسم "شرحبيل يكف"، وقدّر مدة حكمه منذ سنة "470 م" حتى سنة "480" "490 م" ووضع اسم "لحيعثت ينف" بعده، وجعل مدة حكمه منذ سنة "480 ب. م." حتى سنة "550 ب. م.".

و "لحيعثت ينف" هو "لخيعة بن ينوف ذو شناتر" المذكور عند أهل الأخبار. وقد زعم بعضهم انه حكم سبعاً وعشرين سنة.

وقد ورد اسم "معد يكرب يهنعم" "معد يكرب ينعم" واسم شقيقه "لحيعثت ينف" "لحيعت" في النص Ryckmans 264 :وفي النص CIH 620وورد اسم "لحيعثت" وورد معه اسم "نوف"، وهو شقيقه في النص.Ryckmans 203 :

وقد ذكر "فلبي" انه في حوالي سنة "495 م" شبتّ ثورة قام بها "مرثد الن" "مرثد علن؟"، غير إنها أحبطت، ووضع بعل اسم "لحيعثت ينف" اسم "معد يكرب ينعم"، وقدّر مدة حكمه بعشرسنين، منذ سنة "490 م" حتى سنة "500م"، أي انه شارك، على رأيه، أخاه في احكم. أما الذي حكم بعد الأخوين "معد يكرب يهنعم" و "لحيعثت ينف"-في رأي "هومل" - فهو "مرثد الن" وقال انه قد حكم من حوالي سنة "495 م" حتى سنة "495 م."

أما "جامه"، فقد وضع اسم "عبد كللم" "عبد كلالم"، أي "عبد كلال" بعل اسم "معد يكرب ينعم"، وقد جعل حكم "معد يكرب" فيما بين السنة "595" والسنة "600" من التقويم الحميري، أي بين سنة "480" أو "486" للميلاد والسنة "485" أو "491" للميلاد. وجعل حكم "عبد كلال" فيما بين السنة "600" والسنة "603" من التقويم الحميري، أي سنة "485" أو "491" للميلاد، والسنة "487" أو "493" ل!ميلاد. ثم جعل فراغاً لا يدري من حكم فيه، جعله يمتد من السنة "602" حتى السنة "610" من التقويم الحميري، أي ثماني سنين، ثم ذكر بعده اسم الملك "مرثد الن ينف" "مرثد علن" "مرثد علان"، وجعل حكمه من سنة "610" حتى السنة "620" من التقويم الحميري، أي من سنة "495" أو "501" حتى السنة "505" أو "511" للميلاد.

ووصل إلينا نص وسم بCIH 596 ، وهو ناقص ويا للأسف، ورد فيه اسم الملك "مرثد الن ينف" "مرثد الن ينوف" وقد لقب فيه باللقب المألوف: "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابها في الجبال وفي التهائم"، يظهر انه الملك "مرثد الن" الذي عناه "هومل". وقد أصيبت اسطر النص بأضرار، أتلفت كلمات منه وأفسدت علينا المعنى. وقد وردت في السطر السابع منه كلمة "ومهرجتم"، مما يفهم إن حرباً وقعت في البلاد في تلك الأيام. ف "الهرج" في العربيات الجنوبية بمعنى الحرب، وان فتنة حدثت، لا ندري سببها. ومهما يكن من شيء، فهي لم تكن بعيدة عهد عن أيام حكم "ذي نواس" ذلك العهد الذي انتهى بدخول الحبشة ارض اليمن.

ووضع "هومل" بعد اسم "مرثد الن" اسم "ذي نواس"، وقد حكم-على تقديره-من سنة "515 م" حتى سنة "525 م"، وبه ختمت-في رأيه-سلسلة ملوك الحميريين.

وقد عثر على كتابة وسمت ب Philby 228 ورد فيها اسم ملك من ملوك "سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابها في الجبال وفي تهامة"، هو "معد يكرب يعفر". وأرخت هذه الكتابة بشهر "ذي القيض" "ذ قيضم" من سنة "631" من التأريخ الحميري الموافقة لسنة "516 م". ومعنى هذا أن هذا الملك قد حكم قبل حكم "ذي نواس" بمدة قليلة. ونحن لا نعلم في الزمن الحاضر شيئاً من صلة هذا الملك ب "ذي نواس."

وقد عبث الدهر ببعض كلمات هذا النص وحروفه، فأضاع علينا معاني مفيدة. وردت فيه أسماء اعلام، هي: "سبأ"، و "حميرم" "حمير"، و"رحبتن" أي "رحبة" "الرحابة". وقد ورد اسم "رحبتن" في عدد من النصوص على انه اسم موضع. أما هنا، فهو اسم قبيلة، لورود كلمة "أشعبهمو" قبل "سبا وحميرم ورحبتن". ووردت كلمة "واعربهمو"، وبعدها جملة "كدت ومذحجم... وبني ثعلبت ومذر وسبع". وفي النص حروف طامسة حرمتنا معرفة بعض الأعلام.

وإما "كدت"، فقد قلت إن رأي علماء العربيات الجنوبية إنها "كندة". ويظهر من ورود اسمها في النصوص التي ترجع إلى ما بعد الميلاد، أنها اخذت تؤثر تأثيراً واضحاً في سياسة العربية الجنوبية بعد الميلاد، ولا سيما بعد توسع سلطان القبائل وتدخل الأعراب في الشؤون السياسية لعدم الاستقرار ولتدخل الحبش في شؤون العربية الجنوبية، وتقاتل الملوك والاقيال بعضهم مع بعض.

ويتبين من ورود كلمة "اعربهمو" قبل كلمة "كدت" في النص، أن قبيلة كندة كانت من القبائل الأعرابية أي البدوية، و لم تكن من القبائل المستقرة، النازلة في منازل ثابتة. ولهذا استعان بها حكام اليمن في تأديب القبائل اليمانية أو قبائل معد وقبائل نجد التي كانت تغزو اليمن، كما كانت نفسها تهاجم حكام اليمن وتغزو أرضهم، فصار لهم من ثم شأن يذكر في سياسة اليمن في هذا الوقت.

و "مذحجم" لقبيلة "مذحج"، وهي من القبائل المعروفة، وينسبها أهل الأنساب إلى مذحج بن مالك بن أدد. ويذكرون إن مذحج اكمة ولدت عليها أمهم فسموا مذحجاً وقد ورد اسم هذه القبيلة في النص Ryckmans 508 :المدوّن في أيام الملك "يوسف أسأر" الذي سأتحدث عنه، ورد في نص قتباني، هو النص الذي وسم ب .REP. EPIG. 4688 وقد ذكر بعده اسم قبيلة "رغض"، ويظن البعض أن في قراءة الحرف الأول شيئاً من التحريف، وأن الحرف الأول هو حرف "ب" لا "راء"، فيكون اسم القبيلة "بغض" لا "رغض"، وهو اسم القبيلة "بغيض". وبغيض من القبائل العربية المعروفة.

وأما "ثعلبة"، فهي قبيلة "ثعلبان" التي ورد اسمها في السطر الثالث عشر من نص "سميفع أشوع" المحفوظ في متحف "استانبول"، وفي نص : Philby 123حيت ورد: "الهت ثعلبن"، " "آلهة ثعلبان"، أي: سادة قبيلة "ثعلبان."

وذكر اسم "دوس ثعلبان" في قصة تعذيب "ذي نواس" لنصارى "نجران."

ويرى علماء العربيات الجنوبية وجود صلة بين قبيلة "ثعلبان" و "دوس ثعلبان". وورد اسم "دوس ثعلبان" في أثناء كلام الطبري على "ذي نواس."

ويعرف "ذو ثعلبان" المتقدم ذكره ب "ذي ثعلبان الأصغر"، وقد قال عنه "نشوان بن سعد الحميري" إنه من نسل "ذي ثعلبان الأكبر"، وهو ملك من ملوك حمير، وأحد المثامنة منهم. واسمه "نوف بن شرحبيل بن الحارث"، وزعم إن "ذا ثعلبان الأصغر" هو الذي أدخل الحبشة إلى اليمن غضباً لما فعل ذو نواس بأهل الأخدود من نصار نجران.

وإما "مذر" و "سبع"، فقبيلين. وأظن إن في قراءة اسم القبيلة الأولى بعض التحريف. وان الحرف الذي قرأ ب "ذ" يجب إن يقرأ "ضاداً" "ض"، وتكون القراءة عندئذ "مضر"، وهو الاسم الشهير المعروف عند النسابين. وقد رجعت إلى الصورة "الفوتوغرافية" المنشورة في مجلة Le Museon، فوجدت إن الحرف المذكور هو أقرب إلى حرف "الضاد" من حرف "الذال". والذين يقرأون المسند يعرفون إن من السهل الوقوع في الخطأ في قراءة الحرفين اذا كانا قد كتبا على أحجار قديمة وقد عبث الدهر بتلك الأحجار لأن بين الحرفين شيئاً من التشابه. ويظهر لدي إن رسم الحرف أقرب إلى الضاد من الذال، لوجود أثر لخط في أعلى وفي أسفل الحرف.

ويفهم من هذا النص إن حرباً أو فتنة كبيرة كانت قد حدثت في أيام هذا الملك، أسهمت فيها القبائل المذكورة، وهي: سبأ وحمير ورحبة وكدت "كندة" ومضر وثعلبة، وذلك قبل احتلال الحبش لليمن بقليل أو في أيام "معد يكرب يعفر"، وفي سنة "516 م". وقد مهدت هذه الفتنة الطريق للأحباش أن يدخلوا إلى العربية ويحتلوها بسهولة، وذلك بسبب الخصومات التي كانت بين القبائل وظهور الروح القبلية التي لا تعرف التعاون الا، في سبيل مصلحة القبيلة حسب.

وتولى الملك بعد "معد يكرب يعفر" الملك ذو نواس، وهو زرعة ذي نواس بن تبان اسعد ابي كرب بن ملكيكرب بن زيد بن عمرو في رأي الأخبارين، وهو يوسف ذو نواس بعد تهوّده في رأيهم أيضاً. ولقد زعم بعض أهل الأخبار انه كان من أبناء الملوك، وزعم بعض آخر انه لم يكن من ورثه الملك، ولا من أبناء من حازه قبله، وإنما أخذه أخذاً. قيل: كانت له ذؤابتان تنوسان على عاتقه بها سمي ذا نواس.

ولا يعرف أهل الأخبار اسم الملك "معد يكرب يعفر"، بل ذكروا اسم ملك آخر قالوا انه حكم قبل "ذي نواس" زعموا إن اسمه "لخيعة ينوف ذو شناتر"، وقالوا انه لم يكن من بيوت المملكة، بل كان من حمير، وثب على الملك، فملك حمير، وقتل خيارهم، وعبث ببيوت أهل المملكة منهم. وكان أمرءاً فاسقاً، اذا سمع بالغلام من أبناء تلك الملوك زرعة ذو نواس بعث إليه، ليفعل به كما كان يفعل بأبناء الملوك قبله، فلما خلا به، وثب عليه ذو نواس بالسكين فطعنه به حتى قتله، ثم احتز رأسه، فخرجت حمير والأحراس في أثر ذي نواس حتى أدركوه، فقالوا له: ما ينبغي لنا إن يملكنا الا انت اذ أرحتنا من هذا الخبيث فملّكوه، واستجمعت كليه قبائل حمير وقبائل اليمن، فكان آخر ملوك حمير.

أما "ابن قتيبة"، فقد زعم إن "ذا شناتر" رجل لم يكن من أهل بيت الملك ولكنه من أبناء المقاول، أي من طبقة الأقيال "اقول". وقد اتفق مع غيره من أهل الأخبار في قصة غلظه وفحشه، وفعله القبيح بأبناء الملوك، وفي ارساله إلى ذي نواس يستدعيه إليه ليفعل به ما كان يفعل بغيره، وفي قتله إياه.

وتهوّ د ذو نواس وتهوّدت معه حمير، وتسمى "يوسف".هذا ما عليه أكثر أهل الأخبار وقد ذكر "ابن كثر" في تفسيره، انه كان مشركاً.

وبهذه القصة والطربقة صيّر أهل الأخبار ابتداء ملك "ذي نواس."

وذكر "ابن هشام" إن ذا نواس كان آخر ملوك حمير، وذكر آخرون إن ذا جدن، وهو ابن ذو نواس قد خلف أباه على حمير. وفي رواية أخرى إن ملك حمير لما انقرض وتفرق قي الأذواء من ولد زيد الجمهور، قام ذو يزن بالملك، واسمه علي بن زيد بن الحرث بن زيد الجمهور، أو علي بن الحرث بن زيدبن الغوث بن سعد بن عوف بن عدي بن مالك بن زيد الجمهور، فسار عليه الحبشة وعليهم أرياط، ولقيهم فيمن معه، فانهزم واعترض البحر فأقحم فرسه وغرق، فهلك بعد ذي نواس وولى ابنه مرثد بن ذي يزن مكانه، وهو الذي استجاشه امرؤ القيس على بني أسد. وكان من عقب ذي يزن أيضاً، علقمة ذو قيفال بن شراحبيل بن ذي يزن ملك مدينة "الهون"، فقتله أهلها من همدان.

و لم يصل الينا شيء من هذا القصص الذي رواه الأخباريون عن ذي نواس مكتوباً بالمسند. و لم يرد اسمه في أي نص من نصوصه حتى الآن.

وزعم المؤرخ "ابن العبريBarhebeaeus "، أن "ذا نواس" واسمه "يوسف"، وكان من أهل الحيرة في الأصل، وكانت امه يهودية من أهل "نصيبينNisibis "، وقعت في الأسر، فتزوجها والد "يوسف" فأولده منها. ومعنى هذا أنه لم يكن يمانياً، بل يهودياً وفد على اليمن من الحيرة. وقد لاحط بعض المستشرقين إن اسم "يوسف ذو نواس"، ليس على شكل وطراز اسماء وألقاب ملوك اليمن، وهذا ما دعاهم إلى التفكر قي احتمال وجود شيء من الصحة في روإية "ابن العبري"، لا سيما وأن يهود اليمن ويثرب وخيبر كانوا من المؤيدين للساسانيين ومن المناصرين لهم.

وقد اختلف الأخباريون في مدة حكمه، فقال بعضهم: انه ملك ثماني وثلاثين سنة. وذكر المسعودي وآخرون أنه حكم مئتي مشة وستين سنة. وذكر حمزة أنه ملك عشرين سنة. وهكذا هم فيه وفي غيره مختلفون.

واذا ما استثنينا الأخبار التي رويت عن تعذيب "ذي نواس" لنصارى نجران، فإننا لا نعرف شيئاً آخر مهماً عن اعمال هذا الملك، الذي كان متحاملاً جداً على النصارى والنصرانية حتى انه راسل ملك الحيرة لكي يؤثر عليه فيحمله على أن يفعل بنصارى مملكته ما يفعله هو بهم. ولعله كان يريد بذلك أن يكوّن حلفاً سياسياً مع ملوك الحيرة ومن ورائهم الفرس لمقاومة الحبش الذين كانوا قد وطئوا سواحل اليمن وأقاموا لهم

قواعد فيها وعقدوا معاهدات مع الأمراء المنافسين ملوك حمير، وصاروا يحرضوهم على أولئك الملوك، ليتمكنرا بذلك من السيطرة على كل من اليمن والتوسع من ثم نحو الحجاز، للاتصال بحلفهائهم الروم. والسيطرة بذلك على أهم جزء من جزيرة العرب، والهيمنة على البحر الأحمر والمحيط الهندي، وانزال ضربة عنيقة بسياسة خصوم الروم، وهم الساسانيون.

وقي حوالي السنة "525 م" كانت نهاية حكم "ذي نواس"، إذ احتل الأحباش اليمن كما سنرى ذلك فيما بعد.

وفي موضع "سلع"، ويسمى "نخلة الحمراء" وهو خربة عادية، موضع زعم أنه قبر "ذي نواس"، المتوفى في حوالي "سنة 525 م". وقد فتح الموضع واستخرجت سنه آثار فنية ذات قيمة، من بينها تمثالان لزنجيين من البرنز.

ويظن بأن ما جاء بنص"حصن غراب" الموسوم بين المستشرقين ب REP. EPIG. 2633 من إن الأحباش فتحوا أرض حمير سنة "640" من التقويم الحمري الموافقة لسنة "525" للميلاد، وقتلوا ملكها وأقياله الحميريين والأرحبيين، يشير إلى الملك "ذي نواس"، وان لم يرد بالنص على اسمه.

وقد عثر على نصين مهمين هما Rykcmans 507 :والنصRykcmans 508 ، وقد أشير فيهما إلى حروب وقعت بين الأحباش وبين ملك سمي فيهما ب "يسف اسار" "يوسف أسأر"، و لم يلقب النصان "يوسف" باللقب الطويل المألوف بل نعتاه ب "ملكن يسف أسأر"، أي "الملك يوسف أسأر" فقط. و "يسف اسار"، هذا هو الملك "ذو نواس". وقد كتب النصان في سنة واحدة هي سنة "633" من التقويم الحميري، الموافقة لسنة "518" للميلاد. الا إنهما كتبا في شهرين مختلفين. فكتب أحدهما في شهر "ذ مذرن" "ذ مذران" "ذو مذران" وكتب الثاني في شهر "ذ قيضن" "ذو قيضن" "ذو القيض". ويستنتج من عدم تلقيب "يوسف" باللقب الملكي الطويل المألوف، إن ملكه لم يكن متسعاً وان سلطانه لم يكن عاماً شاملاً كل اليمن، بل كان قاصراً على مواضع منها. فقد كان الأحباش يحتلون جزءاً منها بما في ذلك عاصمة حمير مدينة "ظفار" وكان الأقيال ينازعونه السلطة وقد كوّنوا لهم اقطاعيات مستقلة، نازعت الملك على الحكم والسلطان. وكانت الفتن مستعرة وهذا مما مكّن الحبش من انتهاز الفرص، فأخذوا يتوسعون بالتدريج حتى قضوا على استقلال البلاد واستولوا عليها وتلقب حكام الحبش باللقب الملكي اليماني الطويل المألوف دلالة على سيطرتهم على اليمن.

وقد سقطت من النص Rykcmans 507 كلمات من صدره، فأثر سقوطها هذا بعض التأثير على فهم المعنى فهماً واضحاً. وقد وردت في الفقرة الأولى منه كلمات مثل: "اشعبه" أي "قبائله"، و "اقولهمو ومراسهمو"، أي "أقيالهم ورؤساوهم". وجاءت جملة: "وبنيهمو شرحب ال يكمل" أي "وبنيهم: شرحبيل يكمل"، أي "وابنهم: شرحبيل يكمل". ثم دوّنت بعد هذا الاسم أسماء: "هعن اسانن"، و "لحيعت يرخم" و "ومرثد ال يملد" "مرتد ايل يملد"، وقد سقطت كلمات بعد لفظة "بني" أي أبناء، وهم من مؤيدي "الملك يوسف أسأر" ومن مساعديه. وقد أشير بعد ذلك إلى قتال وقع بينها أي جماعة الملك الحبش "احبشن" بموضع "ظمو" وفي مواضع أخرى.

وتناول النص الثاني خبر حروب وقعت بين الملك "يوسف اسأر" وبين الحبش ومن كان يؤيدهم من أقيال اليمن. وهو نص سجله القيل "قولن" "شرح ايل يقبل بن شرح ايل يكمل" من بني "يزأن" "يزن و "جدن" "جدنم" و "حبم" و "حب" و "نسان" "نان" و "جبا" و "جبأ". ويتبن من هذا النص إن الملك "يوسف أسأر" هاجم "ظفر" "ظفار" مقر الأحباش، واستولى على "قلسن"، أي كنيسة "ظفار". ثم سار بعد ذلك على "اشعرن"، أي "الأشعر" "الأشاعر". قبيلة من قبائل اليمن. ثم سار الجيش إلى "مخون" "مخا"، وحارب وقاتل، فقتل كل سكانها "حورهو"، واستولى على كنيستها، وحارب كل مصانع أي معاقل " شمر" ودكها دكاً، وحارب سهول "شمر" كذلك. ثم هاجم الملك هجوماً ماحقاً قبيلة "الأشعر" "اشعرن". ثم أحصى عدد من قتل في هذا الهجوم وعدد ما وقع في أيدي جيشه من غنائم، فكان عدد من قتل: ثلاثة عشر ألف قتيل، وعدد من أخذ أسيراً تسعة آلاف وخمسمائة اسير، واستولى على "280" ألف رأس من الابل والبقر والمعز "عترم" "عتر". واحذت غنائم عديدة اخرى واتجه الملك مع جيوشه بعد ذلك إلى "نجرن" "نجران". وفي صعيد هذه المحدينة كان قد تجمع "أقرام" "قرم" "بني "أزأن" وقبائل همدان وأهل مدنهم واعرابهم واعر اب "كدت" "كندة" و "مرجم" "مراد" و "مذحج"، فانزلت جيوش الملك خسائر بالأحباش الذين كانوا قد تحصنوا

بالمصانع والحصون وبمن ساعدهم من القبائل. وبمن كان قد تجمع في "نجران" لمساعدتهم. وكان مع الملك وفي جيشه "اقولن" الأقيال: "احيعت يرخم" و "سميفع أشوع" و "شرحب ال اسعد" "شرحبيل أسعد". اقيال وسادات "يزان" يزأن" "يزن" ومعهم قبائلهم: قبل "ازانن" "أزأن."
وقد جاءت في هذأ النص جملة: "سسلت مدبن". وقد قصد بها "حصن المندب"، أي ما يسمئ بموضع "باب المندب". في الوقت الحاضر.
نرى من خلال قراءتنا لهذين النصين إن الوضع في اليمن كان قلقاً جداً، وأن الأمور كانت مضطربة، وان الفتن كانت تعم البلاد، وان الأحباش كانوا يمتلكون قسماً كبيراً من ارض اليمن. وكان مقرهم مدينة "ظفار". وكان لهم أعوان وأحلاف من الاقيال والقبائل. وقد استعان بهم الحبش في نزاعهم مع "يوسف أسأر" حتى تمكنوا في الأخير من الاستيلاء على كل اليمن ومن انتزاع السلطة من أيدي حكام اليمن الشرعيين، ومن القضاء على الملك سنة "525" بعد الميلاد.
و "بنو يزان" "بنو يزأن"، هم "ذو يزن" عند أهل الأخبار، وكانوا من العشائر البارزة التي ورد اسمها في نصوص عديدة، واليهم ينسب "سيف بن ذي يزن". وذكر "ابن دريد" إن "يزن" موضع، ويقال "ذو أزن" و "ذو يزن"، وهو أول من اتخذ أسنة الحديد، فنسبت إليه، يقال للأسنة "يزني" و "أزني" و "يزأزني"، وإنما كانت أسنة العرب قرون البقر.
والأقيال المذكورون في النصين وهم: "شرحبيل يكمل" و "لحيعت يرخم" و "شرحئيل يقلل" "شرح ال يقيل" و "السميفع أشوع" و "شرحبيل أسعد ؟ كانوا من أقيال "يزان" "يزن". وقدّ لعبوا دوراً هاماً في الميدان السياسي والعسكري لهذا العهد.
وقد ورد ذكر القيل "شرحب ال يكمل" "شرحبيل يكمل". قي النص .Rykcmans 512 :ومدوّنه رجل اسمه "حجي ايهر" "حجي أيهر". وذكر اسم قيل آخر اسمه: "شرح ال ذ يزان" "شرحئيل ذي يزأن" "شرحئيل ذي. يزن."
وورد اسم قيل آخر من أقيال "ذي يزن" عرف ب "شرحئيل ذي يزن" "شرح ال ذ يزان"، لعله القيل المتقدم. وقد جاء اسمه في نص عرف ب Rykcmans 515، دوّنه شخص اسمه "معويت بن ولعت" "معاوية بن والعة" و "نعمت بن ملكم" "نعمت بن مالك" "نعمة بن مالك". وقد ختم النص، بعارة مهمة هي: "رب هود برحمنن"، أي: "بالرحمن: رب يهود". ويدل هذا النص على إن صاحبيه كانا من اليهود، أو من العرب المتهودة.
وأما "جدنم" فهم "جدن". وهم أيضاً من العشائر اليمانية المعروفة. وقد ورد اسمها في عدد من الكتابات. وقد ذكر "ابن دريد" إن من رجال "جدن" "ذو قيفان بن عَلَسْ جدن"، الذي ذكره "عمرو بن معدى كرب" في شعره: وسيف لابن ذي قيفان عندي=تخيره الفتى من قوم عاد وقد أشير في النص Rykcmans 51 :إلى قيل من اقيال هذه القبيلة دعي ب "لحيعت ذ جدنم" "لحيعت ذي جدن". وقد دوّنه رجل اسمه "تمم يزد" "تميم يزيد". وقد نعت نفسه ب "مقتوت لحيعت ذ جدنم"، أي ضابط وقائد "لحيعت ذي جدن". ومعنى هذا انه قد كان لهذا القيل جيش. وكان "تميم" من قادة ذلك الجيش.
وقد يكون "تميم" هذا هو "تميم" "تمم" مدوّن النص الموسوم Rykcmans 513 وقد جاء فيه: "تمم مقتو لحيعت يرخم ذ جدنم وترحم على ابني ملكم ذ جدنم. رحمن وامنن". ومعناه: "تميم ضابط لحيعت يرخم ذو جدن. وترحم على ابن مالك ذو جدن. الرحمن والأمن "الأمان آمين". واذا كان تميم هو "تميم" المتقدم ذكره، فيكون "لحيعت ذو جدن" المذكور هو "لحيعت يرخم" المذكور في هذا النص اذن.
ملوك سبا وذو ريدان وحضرموت ويمنت
وقد رتّب "فون وزمن" ملوك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت على النحو الآتي: 1 - شمر يهرعش الثالث.
- 2ياسر يهنعم الثالث مع "تارن ايفع."
- 3ثارن يكرب.
- 4ياسر يهنعم الثالث مع ابنه "ذرأ امر ايمن."
- 5ذمر على يهبر "ذمر على يهبأر."
- 6ذمر على يهبر مع ابنه ثارن يهنعم.

- 7ثارن يهنعم مع ابنه ملكيكرب يهامن.
- 8ملكيكرب يهامن مع ابنيه أبو كرب اسعد وذرأ أمر أيمن.
- 9أبو كرب اسعد مع ابنه حسان يهأمن.
-10شرحبيل يعفر.

الفصل الثاني والثلاثون

إمارات عربية شمالية

لقد استغلت القبائل العربية الضعف الذي مر على الحكومة السلوقية، فأخذت تزحف نحو الشمال وتهدد المدن القريبة من البوادي وتحاول الاستيلاء عليها. وقد استولت فعلاً على بعضها وكوّنت حكومات يمكن إن نطلق عليها مصطلح "مشيخة" أو إمارة بحسب مصطلحاتنا السياسية في الزمن الحاضر. وهي حكومات توقفت حياتها على كفاية من كوّنها وأقام اسسها، وعلى كفاية من خلف المؤسسين لها من أشخاص. ولذلك كان عصرها قصيراً في الغالب، وكان حجمها يتوسع أو يتقلص بسرعة، لأن قوة الحكومات بقوة الحكام، فإذا كان الحاكم ذا شخصية قوية وارادة وحزم وذكاء، أغار على جيرانه وهاجم حدود الدول الكبرى، وأصابها بأضرار تضطرها إلى الاعتراف به رئيساً على قبيلته وعلى الأعراب الخاضعين لسلطان، ويبقى على مكانته هذه مادام قوياً، فإذا خارت قواه، أو ظهر منافس له أقوى منه، ولا سيما إذا كان منافسه قد جاء حديثاً من البادية بدم نشيط، ومعه قوم أقوياء أصحاب عدد، زعزع عن محله المرموق، وصار الأمر لغيره، وهكذا.
ويجب ألا ينصرف الذهن إلى إن هذه القبائل كانت قد جاءت إلى بادية الشام في هذا الزمن أو قبله بقليل، فقد سبق أن تحدثت عن وجود الأعراب في هذه البادية قبل هذأ العهد بزمان. وقد رأينا كيف حارب الآشوريون الأعراب، و لم يكن أولئك الأعراب الذين كانوا قد كوّنوا "إمارات" لهم في البادية من أبناء الساعة بالطبع، بل لا بد إن يكونوا قد هبطوا بها قبل حروبهم مع الآشوريين بزمان لا يعرف مقداره إلا الله، ولا بد أن يكون اتصال عرب جزيرة العرب بهذه البادية اتصالاً قديماً، فالبادية والهلال الخصيب امتداد لأرض جزيرة العرب والهجرة بين هذه المواضع قديمة قدم ظهور هذه المواضع إلى الوجود.
لم يكن أمام، أعراب جزيرة العرب من مخرج. حينما تجف أرضهم ويقضي الجفاف على البساط الأخضر الذي يفرشه الغيث في بعض السنين على سطح الأرض مدة غير طويلة، إلاّ الهجرة إلى أماكن يجدون فيها الخضرة والماء، ليحافظوا فهما على حياتهم وحياة ماشيتهم، وإلا تعرضوا للهلاك. والخضرة والخصب لا يكونان إلا حيث يكون الجو الطيب والماء الغزير، وهما متوافران في الهلال الخصيب وفي أطراف جزيرة العرب في الجنوب، حيث تسعف أبخرة البحر العربي والمحيط تلك الأرضين فتغذيها بالرطوبة وبالأمطار، لذلك كانت الهجرات إلى مثل هذه الأرضين دائمة مستمرة.
ويجد أعراب نجد في البادية وفي الهلال الخصيب ملاذهم الوحيد في الخلاص من خطر الفناء جوعاَ، فيتجهون بحكم غريزة المحافظة على الحياة نحوها،غير مبالين بما سيلاقون من صعوبات، وأية صعوبات تواجه الإنسان أعظم من تحمل الموت جوعاً وببطء.
كانت كل قبيلة من هذه القبائل تضرب خيامها في المواضع، التي ترى فيها العشب والماء والمغنم في البادية أو عند الحضر. فإذا وجدت للحضر حكومة قوية احترمتهم، وان وجدت فيهم ضعفاً، هزئت بهم، واستولت على ما عندهم، وأخذت ترعى في أرضهم، ثم هي لا تقبل بكل ذلك، بل كانت تفرض عليهم "إتاوة" يؤدونها لهم، مقابل حمايتهم من اعتداء الأعراب الآخرين علهم، وبذلك تمكن سادات القبائل من فرض سلطانهم على بعض المدن كحمص والرُّها والحضر، وغيرها من المدن التي حكمتها أُسر عربية، في رأي بعض، الباحثين.
وقد وقف الأعراب وقفة تربّص وتأهّب من الحكومات القوية المهيمنة على الهلال الخصيب، كانوا يراقبون ويدرسون بذكائهم وبخبرتهم السياسية أوضاعها، فإذا أحسوا فيها ضعفاً بادروا إلى استغلاله قبل فوات الأوان. وللأعراب في هذا الباب حماسة غريبة ذات قدرة كبيرة في أدراك مواطن الضعف عند الحضر وعند الحكومات. فإذا تيقنوا بقوة شم حاستهم من وجود ضعف عند الحضر أو عند حكومة ما، ووجدوا إن في إمكانهم

استغلاله في صالحهم جاءوا إلى من وجدوا فيه ضعفاً بشرط تتناسب مع ضعف مركزه، وبطلبات يملونها عليه، قد تكون طلب زيادة "الإتاوات" أي الجُعالات السنوية التي تدفع لهم، وقد تكون السماح لهم بالزحف نحو ارض الحضر والتوسع في الأرضين الخصبة ذات الكلأ والماء، وقد تكون طلباً بالاعتراف بسيادتهم على ما استولوا عليه وعلى أعراب البادية، وما إلى ذلك من شروط، قد تزيد فيها إن وجدت من تتفاوض معهم تساهلاً وقد تتساهل إن وجدت منهم شدة وعجرفة وقوة، مع اللجوء إلى الحيل السياسية وذلك بالاتصال سراً مع الجانب الثاني المعادي للانضمام إليه، وتأييده بحصولهم على شروط أحسن، وعلى ربح أعلى واكثر مما يعطيهم أصحابهم الذين هم على اتفاق معهم. وسنجد فيما بعد أمثلة على أمثال هذه المفاوضات السياسية السرية تجري مع الفرس، وأحياناً مع الرومان أو الروم.

وقد علّمت الطبيعة حكومات العراق وبلاد الشام دروساً في كيفية التعامل والتفاهم مع الأعراب. علّمتهم إن القوة ضرورية معهم، وان الصرامة لازمة تجاههم، لكبح جماحهم والحد من غلواء غزوهم للحدود وللحواضر، وان التساهل معهم معناه في نظر الأعراب وجود ضعف في تلك الحكومات، وان معنى ذلك طلب المزيد. ولذلك أقاموا مراكز محصنة على حواشي الصحارى، أقاموا فيها حاميات قوية ذات بأس ولها علم بالبادية وبمعاركها ودروبها، ومعها ما تحتاج إليه من "الميرة" والماء. وبنوا فيها "أهراء" أي مخازن تخزن فيها الأطعمة لتوزيعها على الأعراب عند الحاجة للسيطرة عليهم بهذا الأسلوب كما خزنوا فيها كميات من المياه في "صهاريج" تحت الأرض، وحفروا بها الآبار للشرب، ولتموين الأعراب بها أيضاً عند انحباس المطر وحلول مواسم الجفاف، وضعوا كل ذلك في حصون محصنة، ليس في استطاعة الأعراب الدنو منها أو اقتحامها، لأن عليها أبراجاً وفي أسوارها الحصينة العالية منافذ يرمي منها الرماة سهاماً تخرج منها بسرعة كأنها شياطين، تخيف ابن البادية، فتجعله يتحرج من الدنو من تلك الحصون.

ونجد اليوم في العراق وفي بلاد الشام آثار بعض تلك الحصون التي أقامها حكام العراق وحكام بلاد الشام لصد غارات الأعراب عن أرض الحضر، ولتوجيههم الوجهة التي يريدونها، حصون منعزلة نائية كأنها جزر صغيرة برزت في محيط من الرمال والأتربة، بعيدة عن مواطن الحضارة، عند أصحابها على إقامتها في هذه المواضع. لتكون خطوط دفاع أمامية تحول بين أبناء البادية وابن الدنو من مواطن الحضر، وتشغل الأعراب بالقتال حتى تأتي النجدات العسكرية فتصطدم بهم إن تمكنوا من اختراق تلك الخطوط.

وقد علمّت الطبيعة حكام العراق وحكام بلاد الشام إن القوة وحدها لا تكفي في ضبط الأعراب وتوجيههم الوجهة التي يريدونها، علّمتهم إن جيوشهم النظامية لا تستطيع أبداً أن تتعقب فلول الأعراب التي تتراجع بسرعة لا تبلغها عادة الجيوش النظامية في الوصول إلى البادية حصن الأعراب الحصين. وعلّمتهم أيضاً إن جيوشهم متى توغلت في البادية فان احتمالات اندحارها واندثارها تزيد عندئذ علما احتمالات الانتصار. فالأعرابي هو ابن البادية، وهو أخبر بها من الحضر، وهو يعرف مواضع. "الإكسير" فيها "إكسير الحياة" وهو الماء. لقد خبر آبارها، وخزن الماء في مواضع احتفرها وجعلها سرية فلا يقف عليها إلا خزّانها، لهذا فان من الحماقة محاربة الأعراب في ديارهم، وان من الخير مداهنتهم واسترضاؤهم وذلك بالاتفاق مع سادات القبائل الأقوياء أصحاب الشخصيات والمواهب، على دفع هبهات مالية سنوية لهم ترضيهم في مقابل ضبط الحدود وحمايتها من خطر مهاجمة الأعراب لها وغاراتهم عليها، مهما كان أصل أولئك لأعراب، وفي مقابل الاشتراك مع أولئك الحكام المتحالفين معهم في حروبهم لأعدائهم، إما بتقديم الخدمات الضرورية اللازمة لهم في الحروب، مثل تقديم الجمال لهم لحمل الجنود والأثقال والماء وكل ما يحتاج إليه الجيش في عبوره إلى البوادي.

وتقرن الجعالات السنوية بهدايا وألطاف يقدمها الحكام إلى سادات الأعراب، وبألقاب مشرفة تبتهج النفوس الضعيفة لاستوائهم إلى جانبهم، وبدعوات توجه إليهم في المناسبات لزيارة أولئك الحكام والنزول في ضيافتهم، فتخلع عليهم الخلع التي تستهويهم و تجعلهم إلى جانب أولئك الحكام.

ولأجل الوقوف على، حركات الأعراب وسكناتهم، و لمراقبة أعمال سادات القبائل وضعت الحكومات مندوبين عنها في مضارب أولئك السادات، يتنسمون الأخبار ويبعثون بها إلى الحكام. وقد كانوا في الوقت نفسه بمنزلة المستشارين لهم. وقد يقرنون ذلك بوضع حاميات قوية معهم للدفاع عن أولئك السادات إن جلبهم خطر أو للضغط عليهم ولردعهم في حالة تفكيرهم بنقض حلفهم مع تلك الحكومات. وقد عرف

هؤلاء المستشارون أو "المندوبون الساميون" في عرفنا السياسي في الزمن الحاضر ب "قيبو" في اللغة الآشورية، وكانوا يرسلونهم إلى مضارب سادات القبائل لتوجيههم الوجهة التي يريدها ملوك آشور، وللتجسس عليهم وإرسال أخبارهم إلى أولئك الملوك حتى يكونوا على بيّنة من أمرهم، و يتخذوا ما يرون من قرارات تجاههم.

و لم يكن من العسير على حكام العراق وحكام بلاد الشام، استبدال سيد قبيلة بسيد قبيلة آخر، إذا ما وجدوا في سيد القبيلة المحالف لهم صداً عنهم أو ميلاً إلى عدوّهم، أو نزعة إلى الاستئثار بالحكم لنفسه والاستقلال.

فالبادية أرض مكشوفة، وأبوابها مفتوحة لا تمنع أحداً من دخولها، فإذا جاء سيد قبيلة طامعاً في مر كز وأرض وكلأ وماء، ووجد في عدده وعدّته قوةً، نافس من نزل قبله، وطمع في ملكه وتقرب إلى الحكام ليحلوه محله، وليأخذ مكانه. وإذا وجد أولئك الحكام في القادم شخصيةً قويةً وأنه أقوى من السابق، لأنه ظهر عليه بعدد من معه وبقوة شخصيته، وأن السيد القديم لم يظل ذا نفع كبير لهم، فلا يهمهم عندئذ إزاحته عن مكانه، و إحلال الجديد محله. وكل ما يطلبه الحكام هو ضمان مصالحهم، ومن يتعهد بحماية مصالحهم صار حليفهم وصديقهم كائناً من كان. وهكذا البشر في كل مكان وزمان من أية أمة كانوا. لقد سيطرت القبائل العربية على شواطئ الفرات وهيمنت عليها في أيام السلوقيين.

ونجد ساداتها و قد نصبوا أنفسهم عمالاً "فيلاركا" على تلك الشواطئ منذ منتصف القرن الثاني قبل الميلاد وبعده وتدل أسماء أولئك العمال على أن أصحابها كانوا من أصل عربي، وأن الأسر التي كونوها هي أسر عربية. وكلما كانت أسماء الملوك الأولين لهذه الأسر أسماء عربية، كانت أكثر دلالة على أصل أصحابها العربي. فقد جرت العادة أن الملوك المتأخرين يتأثرون بتيارات زمانهم الاجتماعية وبرسومه وعاداته، فيتخذون ألقاباً وأسماء يونانية أو سريانية أو فارسية، تظهرهم وكأنهم من أصل يوناني أو سرياني أو فارسي، على حين هم من أصل عربي، ولهذا كانت لأسماء مؤسس، الأسر أهمية كبيرة في إثبات اصل الأسرة.

وقد استغل الأعراب أهمية الطرق البرية التي تمر بالبوادي، وهي شرايين التجارة العالية بالنسبة لذلك الوقت، فتحكموا في مسالكها، واستغلوا أهمية الماء بالنسبة للقوافل والجيوش، فلم يكن في وسع جيش قطع البادية من غير ماء، وأخذوا يعاملون المعسكرين: المعسكر الشرقي والمعسكر الغربي وهو المعسكر الروماني وفقاً لحاجتهما إلى هذه الطرق و الماء ويفرضون على المعسكرين شروطاً تتناسب مع مواقفهم العسكرية و مع الأحوال السائدة بالنسبة لتلك الأيام، وصاروا يجبرون كل معسكر من المعسكرين على تقديم أحسن الترضيات لهم لتقديم خدماتهم له، والانضمام إليه ضد المعسكر الشحيح البخيل.

ومن هذه الإمارات: إمارة الحضر، وإمارة "الرُّهاEdessa "، وإمارة "الرستن - حمص Arethusa-Emesa "و إمارة "سنجار " Singara، وحكومة تدمر، ثم حكومة الغساسنة في بلاد الشام، وحكومة المناذرة في العراق.

ويلاحظ إن بعض هذه الحكومات، تكونت في مدن كانت قديمة عامرة، سكانها من غير العرب، ومع ذلك صارت مقراً لأسر حاكمة عربية، بأستيلاء تلك الأسر عليها وباخضاعها لحكمها واتخاذها مقاماً لهم، فصار الحكم عليها في أيدي تلك الأسر. أما المحكومون فهم السكان الأصليون، وغالبهم من غير العرب ولسانهم هو لسان بني إرم في الغالب.

وهناك إمارات تكونت على أطراف الحضارة، وفيَ مواضع، الماء والكلا في البادية، أو في مواضع غير بعيدة عن حدود الحاضرة من العراق وبلاد الشام، وخاصة في العُقدَ التي تتصل بها طرق القوافل، ويعود الفضل في تكوّنها وظهورها إلى هذه الأمور المذكورة، ولا سيما موضعها من خطوط سير القواقل، حيث يتقاض سادات تلك المواضع "إتاوات" عن التجارة التي تمر بها، وعن التجارة التي تحمل إليها لبيعها في أسواقها، فيتجمع لهم دخل لا بأس به من هذه الجباية التي قد ترتفع أحياناً حتى تصل إلى درجات التعسف بالتجار. ويكون سادات هذه المواضع أصحاب حظ عظيم، إذ كانت مواضعهم عصباً ضرورياً رئيسياً في تجارة البادية، حيث لا تجد القوافل الكبيرة المحملة بالتجارة النفيسة بداً من المرور منها، فان دخلهم يكون حينئذ كبيراً، يحملهم على التوسع والطموح وعلى السيطرة على الآخرين بقدر ألالأمكان.

وكما كانت القوافل التجارية والطرق البرية رحمة للمسوطنات الصحراوية التي نشأت وتكونت عند عقد العصب الحساس لهذه الطرق، كذلك صارت تلك الطرق نقمة على تلك المستوطنات. إذ طالما قضت عليها وحكمت عليها بالموت، فقد يجد التجار وأصحاب القوافل طرقاً أسهل

وأقصر في قطعهم للبادية، أو معاملة أطيب من سيد قبيلة منافس، أو حماية عسكرية أقوى، فيتحولون عن تلك الطرق المسلوكة إلى طرق أخرى فتموت بذلك المستوطنات المقامة عليها، ويضطر أهلها إلى تركها إلى مواطن جديدة. وقد كان لاستخدام الطرق المائية من طرق نهرية وبحرية، أثر كبير في إماتة الطرق البرية أو في منافستها، كذلك كان للطرق البرية ولا سيما الطرق العسكرية المهمة التي أقامها الرومان والروم في بلاد الشام، أو الفرس في العراق أثر كبير في القضاء على المستوطنات التي نشأت في البوادي، إذ فضّل التجار السير في هذه الطرق المأمونة التي لا يتحكم فيها سادات القبائل في مقدراتهم، ولا يدفعون ضرائب مرور عن الأرضين على تلك الطرق الموحشة المقفرة المملوءة بالمخاطر والتي يتحكم فيها أبناء البادية في مقدرات التجار، فيفرضون عليهم ضرائب مرور من أرضهم كما يشاءون من غير تقدير لما سيجر ذلك عليهم وعلى التجار من أضرار. وبذلك أعان أبناء البادية بأنفسهم على إماتة مستوطناتهم في بعض الأحيان.

ويظهر من "جغرافية" "سترابو" أن أرض الجزيرة ومنطقة الفرات والبادية المتصلة لبلاد الشام، كانت في حكم سادات قبائل، يحكمون وكأنهم "عمال" "فيلارك .Phylarchus "وكان بعض هؤلاء يحكمون أرضين صغيرة، وحكهم حكم "مشايخ القبائل" في عرف هذا اليوم: يشتغل أتباعهم بالرعي، وبعضهم يشتغلون بالزراعة، وآخرون بالتجارة و كان قسم منهم أعراباً يتنقلون في البادية ومنهم أشباه أعراب، ولا سيما أولئك القاطنين على ساحل العقبة، أي خليج "أيلة" وقد استغل هؤلاء الأعراب طبيعة أرضهم، فكانوا يجبون "العشر" من التجار، أو يشتغلون هم أنفسهم بالاتجار أو يقومون بنقل التجارة لحساب غيرهم من التجار.

وقد كان الأعراب هم الوحيدين الذين في استطاعتهم حماية الطرق البرية الممتدة بين العالم المتحضر القديم: العراق وبلاد الشام، فهم وحدهم سادة البوادي، وفي أيديهم "إكسير الحياة" الماء. لهم آبار أو عيون، و "صهاريج" سرية يخزنون فيها الماء. ولهم مخازن احتياطية مملوءة بهذه المادة الثمينة الضرورية للحياة، يملأونها من أماكن قد تكون بعيدة عنهم، ثم يحملونها معهم حيث ذهبوا، والى منازلهم. وهي قِرَبٌ كبيرة يصنعونها من الجلد، تمونهم بالماء، و تمون القوافل المارة بهم بما يحتاجون إليه وبما يكفيهم للتنقل من منزل إلى منزل آخر. وقد أطلق اليونان على أكثر هؤلاء اسمScentitae=Skenitai ، بمعنى الساكنين في الخيام. لأن "السكينه Skenai=Skynai "معناها الخيمة والبيت، وهي تقابل لفظة "سكوت" "سكوث Sukkot "في العبرانية، التي تعني الخيمة والبيت أيضاً.

وال "سكينيتهSkenitai "، هم كما قلت أهل، الخيام، الخيام المصنوعة خاصة من شعر المعز، و هم أعراب يقطنون البادية وطرفي العراق و الشام، تمتد منازلهم في بلاد الشام حتى تبلغ الخط الممتد بين Europus و Thapascus في الشمال على رأي "بلينيوس"، و تمتد في الغرب حتى تبلغ حدودApaea ، على رأي "سترابون". أما حدود مجالات هؤلاء الأعراب من الشرق، فتمتد من أعالي الفرات حتى تبلغ ملتقاه بدجلة في الجنوب على رأي "سترابون" كذلك. ويفصلهم النهر عن منازل قبيلة "أتالي Athali "في كورة.Characene

وذكر "سترابو" أن سادات "سكان الخيام" كانوا يجبون الضرائب من التجار في أثناء مرورهم بمناطق نفوذهم، وكان بعضهم يشتط عليهم فيتقاضى منهم ضرائب عالية، ولا سيما أولئك الذين يترلون على ضفتي النهر، فتجنب التجار المرور بمناطقهم، ومنهم من كان يتساهل فيعاملهم بلطف ورعاية. وذكر أيضاً أن الرومان وسادات الأعراب كانوا يسيطرون على الجانب الغربي للفرات حتى إقليم بابل، وأن فريقاً من سادات القبائل كانوا يشايعون الرومان، وفريقاً آخر كان يشايع الفرس، وأن الذين كانوا يسكنون على مقربة من النهر كانوا أقل ميلاً وتودداً إلى الرومان من الذين كانوا يقيمون على مقربة من العربية السعيدة.

وبلغت منازل ال "السكينيته" سكان الخيام حدود مملكة "حدياب Adiabene "و الجبال في العراق على رأي "سترابو". ويذكر "سترابو" أن من هؤلاء رعاةً، وأن منهم متلصصين يغزون وينهبون، ويتنقلون من سكان إلى مكان حيث يكون المرعى، أو تتوافر الغنائم والأموال، وأن طريق بابل و "سلوقية" إلى الشام الذي يسلكه التجار يمر في أرض جماعة من هؤلاء الأعراب يعرفون ب Malli في أيامه. لهم البادية يتحكمون فيها كيفما يشاؤون.

ولا نجد في كتاب "سترابو" شيئاً يتعلق بأصل "السكينيته"، سكان الخيام، و بالزمن الذي ظهرت فيه منه التسمية. وقد ذكر إن من مواطنهم مدينة اسمهاSkenai ، وهي معروفه عندهم، تقوم على "قناة" على سدود أرض "بابل"، وعلى بعد ثمانية عشر "شوينوى Schoinoi "من مدينة "سلوقية"، كما ذكر انهم يسممون الآن بأسم اخر، هو: "ملوى" Malioi "مالي.Malli "

وقد ذهب الباحثون مذاهب عدة في تعيين موضع مدينةskenai ، إن جاز التعبير عنها بلفظة "مدينة"، فذهب بعضهم إلى إنها "عُكْبرا"، وذهب بعض آخر إلى إنها "الحرة"، فالحرة بمعنى المخيم والمعسكر، وهو معنى قريب من معنى لفظة .Skenai وذهب آخرون إلى إنها "مسكين" أو "مسجين"، وهو موضع يقع شمال بغداد، أو "بيت مشكنة". ولكل رأي ودليل في أختياره لذلك المكان.

ويظهر من وصف "سترابو" لأحوإل "سكان الخيام"، أي الأعراب، انهم كانوا كثرة، وقبائل تنتقل جمع الماء والكلأ. أما الMailoi ، فانهم كان منهم أشباه مستقرين، وآخرون مستقرون، تكاد منازلهم تكون ثابتة، ولهم نظام يمكن أن نسميه نظام حكومة، ويدير شؤونهم سادات منهم، يشرفون على أعرابهم ويرعون طرق القوافل التي تمر بأرضهم، لأنها تأتي لهم بفوائد كبيرة.

ومن الإمارات التي يرجع كثير من الباحثين أصول حكامها إلى أصول عربية: الحضرHatra ، و "إمارة حمص Emesa "و "إمارة الرُّها ." Edessa، وتدمر، وإمارات أخرى. وهي إمارات لا يمكن أن نقول إن ثقافتها كانت ثقافة عربية، وان غالب سكانها كانوا من العرب، ولكننا نستطيع أن نقول إن العرب كانوا يتحكمون فيها، وان هنالك أدلة تزداد يوما بعد يوم، تزيد في الاعتقاد بأن العنصر العربي كان قوياً فيها، وان سكانها كانوا عرباً، ولكنهم تأثروا بالمحيط الذي عاشوا فيه، فتثقفوا على عادة تلك الأيام بثقافة بني إرم، واتخذوا من لسان بني إرم لساناً لهم في الكتابة، ومن قلم بني إرم قلماً لهم يكتبون به ويعبرون عن إحساسهم وشعورهم وعلمهم به.

أما "الحضر"، فهي اليوم آثار شاخصة في البرية بوادي الثرثار جنوب غربي الموصل، على بعد "145" كيلومتراً منها. ولعلماء الآثار آراء في أصل التسمية، فمنهم من ذهب إلى إنها من أصل إرمي، ومنهم من ذهب إلى إنها من أصل عبراني إرمي، ومنهم من رجح إنها من أصل عربي، بمعنى "الحرة" أي "العسكر"، وقد عرفت ب "اترا Atra "و Atrai في اليونانية، و ب "هترا Hatra "في اللاتينية. وهي "حطرا" في الكتابات التي عليها في الحضر.

ويرى "هرتسفلد E. Herzfeld "إن القبائل العربية هي التي أسست هذه المدينة، أسستها في القرن الأول قبل الميلاد حصنًا منيعاً أقام ساداتها فيه مستفيدين من الخلاف الذي كان بين الفرث واليونان، حيث استغلوه بذكاء وحنكة، فحصلوا على أموال من الجانبين، لما لموضعهم من الشأن العسكري والسياسي والاقتصادي. وكانوا كلما ازداد مالهم وبرزت أهميتهم، ازدادت المدينة توسعاً وبهاءً وعمراناً، حتى صارت مدينة كبيرة ذات شأن، سكنتها جاليات أجنبية أيضاً، أنجزت، وتولت الوساطة في البيع والشراء، ونقل تجارة آسية إلى تجار أوروبة، وتجارة أوروبة وحاصلاتها إلى تجار آسية.

وقد قوّت الكتابات الإرمية التي عثر عليها في "الحضر" سنة "1951 م" رأي "هرتسفلد"، القائل بأن الذين أسسوا هذه المدينة هم قبائل عربية، وذلك لورود أسماء عربية فيها مع أسماء إيرانية و إرمية. وقد وجد أن نسبة الأسماء العربية تزيد على نسبة الأسماء العربية في كتابات مدينة "تدمر"، وهي مكتوبة بلغة "بني إرم" كذلك، وهذا مما يدل على وجود جالية عربية قوية في الحضر. ولكن ذلك لا يعني في الزمن الحاضر أن غالب السكان كانوا عرباً.

وقد نُعت رئيس معبد الحضر الكبير ب "سادن العرب"، على غرار تلقيب ملوك الحضر أنفسهم ب "ملوك العرب". واسم هذا السادن، هو "افرهط"، و قد قال عن نفسه: "رب ي تا دي عرب"، أي: "أفرهط سادن العرب"، وذكر مترجم النص أن المألوف في كتابات الحضر أنها لا تنسب الكاهن إلى عبدة الإلَه أي المتعبدين، ولكن تنسبهم إلى الآلهة، بأن يكتب "سادن الإلهَ..."، لا "سادن عبدة الإلهَ..."، كما هو في هذا النص، ويرى مترجمه أن "أفرهط" قد خالف المألوف، وخالف عادة القوم، تقليداً لما فعله الملك "سنطروق" ملك الحضر من تلقيب نفسه ب "ملك العرب" "ملك الأعراب."

وقد عثرت مديرية الآثار العامة في العراق على نص وسمته ب "79" من النصوص التي عليها في الحضر، جاء فيه اسم المدينة "الحضر"، لأول مرة، فلم يسبق ورود هذا الاسم في نصوص سابقة. وقد ورد على هذا الشكل: "حطرا"، على نحو ما ينطق به في لغة "بني إرم"، كما وردت فيه جملة: "و بالحظوظ العائدة إلى العرب"، وهي جملة ذات دلالة مهمة بالطبع، لأنها تشير إلى العرب ووجودهم في هذه المنطقة، كما ذكر فيه "عربايا" "عربواو"، و لأسم إقليم "عربايا" شأن كبير، لأنه نسبة إلى العرب، وفيه تقع مدينة الحضر.

أما أسماء ملوك الحضر، فهي أسماء غير عربية النِّجار، يظهر على بعضها أنها إيرانية، وعلى بعض آخر أنها إرمية. غير إن علينا إن نفكر في أن التسميات لا يمكن إن تكون أدلة يستدل بها على أصل الناس. فقد كانت العادة تقليد الأجانب وعاداتهم في اختيار أسماء، ولا سيما عند الحكام والملوك. فقد كانوا يختارون لهم في كثير من الأحيان أسماءً أو ألقاباً من الدول القوية التي تتحكم في شؤونهم و التي لها سلطان عليهم. فقد لقب جماعة من ملوك "اليطوريين" أفسهم ب "بطلميوس" ولقب نفر منهم أنفسهم ب "ليسنياس Lysanias "و ب "فيليبيونPhilippion "، وهي من التسميات اليونانية، مع أن اليطوريين ليسوا يونانيين. كذلك نجد اللحيانيين يقلدون اليونان، فيلقبون أنفسهم ب "بطلميوس"، مع أنهم عرب، و هكذا قل عن أهل "الرها" و "تدمر" وأمثالهم فإنهم هم وملوكم قد قلدوا اليونان في أسمائهم وفي اتخاذ ألقاب يونانية لهم، وهم مع ذلك لبسوا من اليونان، ولهذا لا نستطيع أن نحكم على اصل الإنسان استناداً إلى الألقاب والأسماء. وينطبق هذا الرأي على ملوك الحضر أيضاً ت فإن "سنطروق" وهي تسمية إيرانية فرثية، لا يمكن أن تقوم دليلاً على إن أصله من الفرث.

و يلاحظ إن كثيراً من كتابات الحضر، لا يكتفى فيها بذكر اسم الشخص واسم أبيه، و إنما يذكر فيها اسم جده أيضاً، و اسم والد جده أحياناً. وقد عثر على كتابة ورد فيها اسم ستة أجداد. وتجد هذه الطريقة في الكتابات الصفوية كذلك، وقد استدل "اينو ليتمان .E " Littmannمن طريقة تدوين الصفويين لأنسابهم على هذه الصورة على انهم عرب، لأن العرب يعتنون بالنسب أكثر من عناية غيرهم به، فيذكرون أسماء الآباء والأجداد. ولذهاب بعض أهل الحضر هذا المذهب في تدوين أنسابهم، رأى بعض الباحثين إن أصحاب هذه الكتابات هم من أصل عربي.

وما زال تأريخ الحضر غامضاً ناقصاً، فيه فجوات واسعة، لم تملأ حتى الآن. ويرئ الذين عنوا بدراسة تأريخها إنها تعود إلى القرن الأول قبل الميلاد، وربما امتد تأريخها إلى ما قبل ذلك. وأما ازدهارها، فقد كان في أيام "الفرثParthians "، وهم "الاشكانيون" و "ملوك الطوائف" في الكتب العربية. وقد عاركت "الرومان" و "الساسانيين" " وتعرضت للخراب والدمار في أيام "سابور" المعروف ب "سابور الجنود" في الكتب العربية، وذلك سنة "241" للميلاد. و لم تتمكن بعد هذا الحادث من استعادة نشاطها وقوتها، فذكر إن جيشاً رومانياً مرّ بها سنة "363" للميلاد، فوجدها خراباً.

ومن ملوك الحضر، الملك "سنطروق"، وقد ورد اسمه في طائفة من الكتابات. ويظهر انه كان مؤسس سلالة ملكية من السلالات التي حكمت هذه المدينة. وقد عرف أبوه باسم "نصرو مرى" "نصر". ولعله كان أول من ملك الحضر. ويظهر إن أباه لم يكن ملكاً، ولكن كان كاهناً. وقد ورد اسمه في نص رقم برقم "82" من نصوص الحضر، مؤرخ بسنة "388" من التقويم السلوقي، الموافق لسنة "77" للميلاد. ومعنى هذا إن الملك "سنطروق" كان يحكم في النصف الثاني من القرن الأول للميلاد. ولا يستبعد إن يكون قد حكم قبل هذا العهد. ويعد هذا النص من اقدم النصوص المؤرخة التي عليها في هذه المدينة.

وقد عثر على كتابات أخرى، ورد فيها: "سنطروق ملك بن نصرو مريا"، و لورود جملة "ملك العرب" بعد اسم الملك شأن كبير بالطبع، لأنها توضح علاقة هذا الملك بالعرب بكل جلاء.

وقد أمكن الحصول في هذا اليوم على أسماء عدد من حكام الحضر. منهم: "اورودس" "ورود"، وكان يلقب بلقب "مريا"، اي "السيد" و "الرئيس"و "نصرو" "نصر"، وقد لقب بلقب "مربا" كذلك. وهو ابن "نشرى هبه" "نشرى هاب" و والد الملك "سنطرق" "سنطروق" الموسوم ب "الأول". ثم "ولجس" "ولجش" "ولوجس"، وقد لقب ب "مريا" أي "الرئيس" في أحد النصوص وبلقب "ملكا ذي عرب"، أي "ملك

العرب" "ملك الأعراب"، في نص آخر. مما يدل على أنه عاف لقب "مريا"، أي السيد أو الرئيس، الذي لقب به في أول عهده بالحكم، وهو لقب أسلافه، واستبدله بلقب "ملك". وهو أضخم من لقب "مريا" بالطبع.

وقد عثر على تمثال كتب على قاعدته جملة: "تمثال ولجش ملك العرب". وقد أقام ذلك التمثال وأمر بتسطير الكتابة "جرم اللات بن حي."

ثم الملك "سنطرق" "سنطروق" الأول، وهو ابن "نصرو" "نصر" "نصر ومريا"، وقد لقب ب "ملكا دي عرب"، أي "ملك الأعراب" وقد كان حكمه في النصف الثاني من القرن الأول بعد الميلاد "77 = 78 م."

ثم الملك "عبد سميا"، الملقب بلقب "ملكا ذي عرب" "ملكا دي عرب"، وهو والد الملك "سنطرق" "سنطروق" الثاني.

والملك "سنطرق" "سنطروق" الثاني، وهو ابن الملك "عبد سميا"، هو والد ملك آخر اسمه "عبد سميا" كذلك. وملك آخر اسمه "معنا" "معنى" أي "معن" في عربيتنا.

ولعل "تراجان" "98 - 117 م" الإمبراطور الروماني ذا المطامع الواسعة في الشرق الأدنى، كان قد فكر في الاستيلاء على الحضر في عهد "سنطروق" "سنطروق" أو أيام "عبد سميا" 0 إذ عثر على منار في طريق سنجار دوّن عليه اسمه، يشير إلى وصوله إلى هذه المواضع من العراق. ولكن الرومان لم يتمكنوا من الاستيلاء على الحضر، وبعد إن حاصروها مدة، تراجعوا عنها، لأنهم وجدوا صعوبة في فتحها، وعادوا إلى "أنطاكية."

وقد ورد في النص "139" اسم "نشرى هب"، وهو ابن "نوهرا"، وهو ابن "سنطرق" "سنطروق"، الملقب بلقب "ملكا" أي "الملك."

ويظن إن حكم "اثل ملكا"، أي الملك "اثل" "أثال" أو "اثال الملك" بتعبير اصح، والذي ورد اسمه في النصوص، دون إن يذكر اسم والده، كان يحكم الحضر في منتصف القرن الثاني للميلاد، أو في النصف الثاني منه، و هو ملك لا نعرف صلته بالملوك المتقدمين.

واما "برسميا"، فقد كان من معاصري "سبتيميوس سفيروس Septimius Serverus "الذي كان حكمه في حوالي السنة "193" إلى السنة "211" بعد الميلاد. وكان من خصومه المزعجين. فقد صبر بجنوده ودافع معهم عن أسوار مدينته حتى اكرهه على فك الحصار عن الحضر وعن التراجع عنها، بسبب العطش الذي اثّر في جيشه، على حين كان الماء كثيراً في المدينة مخزوناً عندهم. وبسبب ا لمقاومة العنيفة التي أظهرها الفرسان العرب، و إلقاء أهل الحضر، قنابل النفط على جيوش الرومان ومقاومتهم مقاومة عنيدة حملت الرومان على التراجع عن المدينة وفك الحصار عنها.

ولما ظهرت الدولة الساسانية كانت الحضر على صلات طيبة بالرومان. وكانت تلعب دوراً خطيراً في عالم التجارة لموقعها المهم بالنسبة لطرق القوافل لذلك الوقت، فتحرش بها الساسانيون وغزوها، ثم دمروها في الأخير، وكان سبب ذلك هو أن "اردشير" الأول، مؤسس الدولة الساسانية ومهدم كيان الدولة الأشكانية، دولة الفرث، لما انتصر على دولة الفرث، حارت الدويلات الصغيرة، وفي جملتها حكومة الحضر، في أمرها، وظنت أن النصر سيكون للفرث، فوقفت موقف الحذر من الساسانيين، ورأى ملك الحضر "الضيزن" أن من الأصلح له إن ينضم إلى الرومان الذين كانوا قد توجهوا نحو الشرق، واستولوا على "ميديا"، وان يهاجم الفرس. فهاجمهم وتغلب عليهم في معركة "شهر زور" كما تذكر الموارد العربية، وأسر بنتاً من بنات ملك الفرس. وكان ذلك في حوالي السنة "232" للميلاد تقريباً. فسار "سابور" الأول، وهو "سابور الجنود"، وهو ابن الملك" أردشير الأول"، إلى الحضر يريد الانتقام من "الضيزن"، فتحصن "الضيزن"، وأناخ "سابور" على حصنه أربع سنين، من غير أن يتمكن من فتحها، ثم إن ابنة للضيزن اممها "النضيرة" رأت "سابور" فوقعت في حبه، فراسلته و أرشدته إلى طريقة يمكن بها من إحداث ثغرة في سور المدينة فقتحها، واستولى عليها وقتل أباها، وأباد أهل المدينة، وأخذ "سابور" النضيرة فأعرس بها بعين التمر، ثم تذكر خيانتها "فأمر رجلا فركب فرساً جموحاً، ثم عصب غدائرها بذنبه، ثم استركضها فقطعها قطعاً."

وقد تعرض "الطبري" لمدينة الحضر، فقال: "وكان بحيال تكريت بين دجلة والفرات مدينة يقال لها: الحضر، وكان بها رجل من الجرامقة، يقال له: الساطرون، وهو الذي تقول فيه أبو دواد الإيادي: وأرى الموت قد تدلى من الحض ر على ربّ أهله الساطرون
والعرب تسميه الضيزن، و قيل: إن الضيزن من أهل باجرمى.

وزعم هشام بن الكلبي انه من العرب من قُضاعة، وانه الضيزن بن معاوية ابن العبيد بن الأجرام بن عمرو بن النخع بن سليح بن حُلوان بن عمران بن الحاف ابن قضاعة، وان أمه من تزيد بن حلوان اسمها جيهلة، وانه إنما كان يعرف بأمه. وزعم انه ملك ارض الجزيرة، وكان معه من بني عبيد بن الأجرام وقبائل قضاعة ما لا يحصى، وان ملكه كان قد بلغ الشام، وانه تطرّف من بعض السواد في غيبة كان غابها إلى ناحية خراسان سابور بن أردشير. فلما قدم من غيبته اخبر بما كان منه، فقال: ذلك من فعل الضيزن، عمرو بن إلة بن الجُدّى بن الدهاء بن جشم بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة... فلما اخبر سابور بما كان منه، شخص إليه حتى أناخ على حصنه، وتحصن الضيزن في الحصن، فزعم ابن الكلبي انه أقام سابور على حصنه أربع سنين لا يقدر على هدمه ولا على الوصول إلى الضيزن. ثم ذكر قصة ابنة الضيزن مع سابور وخيانتها لأبيها وكيف كان مصيرها.

ويذكر "الطبري" في روايته التي يرفعها إلى "ابن الكلي"، إن سابور أبَاد أفناء قضاعة الذين كانوا مع الضيزن، فلم يبق منهم باق، و أصيبت قبائل من بني حلوان، فانقرضوا ودرجوا. ثم ذكر في ذلك شعراً نسبه إلى "عمرو بن إلة"، وكان مع الضيزن.

وروى "ابن خلدون" إن الملك بالحضر كان لبني العبيد بن الأبرص بن عمرو ابن اشجع بن سليح، وكان آخرهم "الضيزن بن معاوية بن العبيد" المعروف بالساطرون. وذكر "البكري" إن "سابور ذا الأكتاف" لما أغار على الحيرة و هزم أهلها، سار معظمهم إلى الحضر، يقودهم "الضيزن بن معاوية التنوخي" فنزلوا به، وهو بناء بناه الساطرون الجرمقاني، فأقاموا به مع الزباء، فكانوا رب لها وولاة أمرها. فلما قتلها "عمرو بن عدي"، استولوا على الملك حتى غلبتهم غسان. وقد فرق البكري بين الضيزن و الساطرون.

وقد ورد في أثناء القصص المروي عن الضيزن والحضر شعرٌ نسبوا بعضه إلى "أبي دُواد الإيادي"، و بعضه إلى "الأعشى ميمون بن قيس"، وبعضاً آخر إلى "عمرو بن إلة" وبعضاً إلى "عدي بن زيد العبادي". ونجد في شعر الأعشى، خبر حصار "شاهبور الجنود" حولين للحضر، وذكر "عدي ابن زيد العبادي" في شعره أن صاحب الحضر شاد حصنه بالمرمر، وجلله كلساً، وللطير في ذراه وكور. ثم باد ملكه، فصار بابه مهجوراً، بعد أن كانت دجلة تجبى له والخابور. وهو من هذا الشعر الحزين الذي يغلب عليه طابع الموعظة واحتقار الدنيا وازدرائها، سر طابع أغلب الشعر المنسوب إلى الشاعر البائس.

و الساطرون، هو "سنطروق" في كتابات الحضر حرّف، فصار الساطرون عند أهل الأخبار. وهو لفظ إيراني الأصل انتقل من اللسان الإيراني إلى لغة بني إرم، فصار "سنطروق"، وصير "سنتروسس" في اللغة الإغريقية. وقد عرف بهذا الاسم أحد الملوك الفرث "الاشكانيين" "سنة 76 أو75 - حتى 70 أو 69 ق. م. ".

وإذا أخذنا برواية "الطبري" من أن "الساطرون" كان من الجرامقة، فمعنى ذلك أنه كان من "بني إرم"، أي من الآراميين. و هم سكان "جرمقايا" "جرمقايه" الواقعة شرق دجلة جنوب "الزاب" الصغر، وقد عرفوا بالجرامقة نسبة إلى هذه الأرض. وإذا أخذنا بروايته ايضاً من أن الساطرون كان يعرف بالضيزن، وأن "الضيزن" هو من أهل "باجرمى"، فإن في الرواية الثانية تأييد للرواية الأولى من إن الساطرون كان من بني إرم، و لم يكن من العرب.

غير إن "ابن الكلبي" يقول انه من العرب وانه من قضاعة من جهة الأب، وانه من "تزيد" من جهة الأم، وانه ملك ارض الجزيرة، وان ملكه بلغ الشام، وكان معه من "بني عبيد بن الأجرام" و قبائل قضاعة. وانه انتهز فرصة غاب "سابور بن أردشير" إلى ناحية خراسان، وتطرف في بعض ناحية السواد، فلما قدم "سابور" من غيبته اخبر بما كان منه، فشخص إليه حتى أناخ على حصنه أربع سنين في رواية "ابن الكلبي"، وحولين كما جاء في شعر "الأعشى. "

وقد أنكر "نولدكه" رواية "ابن الكلبي" بشأن حصار "سابور" للحضر.

وقد كانت الحضر قد فتحت في عهد "أردشير" الأول، وذلك قبل وفاته في سنة "241" للميلاد. و كان ابتداء حكم "سابور" الأول سنة "241"، لذلك رأى "نولدكه" وغيره إن قصة "الضيزن" لا علاقة لها بهذا "السابور"، بل بملك آخر من ملوك الساسانيين. وان "الضيزن" المذكور كان رئيساً من رؤساء قبائل عربية متنفذة كانت تغير من "الجزيرة" و من الغرب على ارض السواد.

ورجحوا كون "سابور" أهل الأخبار هو "سابور" الثاني الذي حكم من سنة "309" حتى سنة "379" ل!ميلاد. وقد عرف هذا الملك بغزوه للعرب، وهو صاحب "الأنبار" و "خندق سابور" الذي حفره لحماية الأرض الخصبة المأهولة من هجمات الأعراب. وقد كان هذا الملك قد غزا "خراسان" وغزا ارض بكر وتغلب التي تقع بين الروم والفرس "المناظر"، وحيث كانت تنزل قضاعة.
وقد رأى بعض الباحثين إن تعبير "سابور الجنود" "شاهبور الجنود" الوارد في شعر "الأعشى" و "عمرو بن إلة" تعبيراً يشير إلى إن "سابور" المذكور لم يكن ملكاً، بك كان قائداً من قادة الجيش، وان هذا التعبير هو ترجمة لمصطلح "اصبهبذ Spahbad "الذي يعني "صاحب الجيش". وان المقصود به رجل اسمه "شابور" "سابور" وكان بدرجة "اصبهبذ" "اسبهبذ" على "الري"، وذلك في أيام "قباذ" الأول "488 - 531م". و أما "الضيزن"، فهو عامل من العمال العرب من سادات القبائل، قد لم يكون "طيزانيس" الذي كان في أيام "قباذ"، الذي يجوز أن يكون صاحب المدينة المسماة "طيزن آباد" و "مرج الضيازن" على الفرات.
ومن القبائل التي ورد اسمها في كتابات الحفر، قبيلة عرفت ب "بني تيمو" "بني تيم". و هي قبيلة قد تكون لها صلة بقبيلة ورد اسمها في كتابات عثر عليها في وادي حوران بالعراق، وفي كتابات عثر عليها في تدمر. ويظهر أنها كانت من القبائل المعروفة في الجزيرة وفي بادية الشام في القرن الأول قبل الميلاد فما بعده، ويدل اسمها على أنها من القبائل العربية المتنقلة التي انتشرت بطونها في منطقة واسعة في ذلك العهد.
هذا ما عرفه أهل الأخبار عن الحضر و عن أهل الحضر. فهم على رأيهم من عرب قضاعة نزلوا هذه المواضع في زمن لم يحددوه، وأقاموا هناك. ولا أظن إن ما أورده "ابن الكلبي" عن الحضر قد جاء به من عنده، فلا بد أن يكون قد أخذه من موارد فارسية أو ارمية، وأغلب ظني انه اخذ ذلك عن أهل الحيرة، وقد كان لرجال الدين فيها من النصارى علم بالتواريخ، أخذوا علمهم هذا من موارد متعددة، وعنهم نقل ما أورده عن الحضر.
وأما مملكة "الرهاEdessa "، وتعرف ب "أورفة" "أُرفه" أيضاً، فإن معارفنا عنها من ناحية صلتها بالعرب لا تزال ضئيلة، وهي من مدن الجزيرة العليا. وقد أزهرت قبل الميلاد، وظهرت مثل جملة مدن في هذه المنطقة، منها: "بتني"، ونصيبين، و "سنكارا Singara "أي "سنجار."
وقد أدخل "بلينيوس" "الرها Edessa "و Carrhoe=Callirhoe في جملة مدن "العربية". ويقال للرها "أورهة " Orrhoe=Orhaiفي السريانية. وهي من "ديار مضر" المعروفة باسم Orrhoene=Osrhoene قديماً. وهي Orroei في تأريخ "بلينيوس". ومن جملة الأرضين الداخلة في العربية، ومن المدن التي جدد بناءها "سلوقيوس الأول .Seleuces "وعرفت أيضاً باسم "انطوخيه"، نسبة إلى "انطيوخس Antiochus "الرابع.
وقد تكوّنت في القرن الثاني قبل الميلاد مملكة في هذه المقاطعة، مقاطعة .Osrhoene=Orrei مملكة عَدَّ الكتبة اليونان والرومان ملوكلها من العرب، وعدّوا سكانها عرباً كذلك، و يعزو "روستوفتزيف Rostovtzeff "سبب تكوّنها إلى حالة الفوضى التي ظهرت في "ما بين النهرين" على أثر انحلال دولة السلوقيين و احتلال الفرث "الاشكانيين لها" . وذكر "بروكوبيوس" إن هذه المقاطعة إنما دعيت Osroes نسبة إلى ملك اسمه Osroes كان يحكم هذه الأرض في الأيام الغابرة، وكان حليفاً للفرس.
وقد وجدت أسماء ملوك "الرها" مرتبة ترتيباً زمنياً بحسب حكم الملوك في "حولية الرها Edessene Chronicle "المدونة حوالي سنة "540" بعد الميلاد، وفي حولية أخرى هي "حولية زقنين" على مقربة من "آمد" المدونة حوالي سنة "775" بعد الميلاد، كما وجدت أسماء بعضهم على نقود ضربت في أيامهم. ويظهر من دراسة هذه الأسماء إن بينها أسماء عربية نبطية، مثل: "معنو"، وهو "معن"، و "بكرو"، و هو "بكر"، و "عبدو"، و هو "عبد"، و "سحرو"، أو "سهرو"، أو "سهر"، أو "سحر"، و "أبجر"، و "مزعور"، أو "مذعور"، و "وائل". وقد استدل بعض الباحثين من تسمي ملوك "الرهاء" بأسماء عربية، ولا سيما الملوك الأولين منهم، ومن نص "بلينيوس" على إن كورة Osrhoene هي كورة عربية، ومن الوضع السياسي العام في الجزيرة Mesopotanmia القرن الثاني وما بعده قبل الميلاد، إذ كانت القبائل العربية قد توغلت في هذه المنطقة، استدل من كل ذلك على إن أهل الرها وحكامها كانوا من اصل عربي.

وقد نسب بعض أهل الأخبار بناء "الرها" إلى رجل سموّه "الرهاء بن البلندي بن مالك بن دعر" "ذعر"، أو إلى "الرهاء بن سبند بن مالك بن دعر بن حجر بن جزيلة بن لخم". وذكر "ياقوت" نقلاً عن "يحيى بن جرير النصراني" إن اسم "الرها" هو "أذاسا" في الرومية، وقد بنيت في السنة السادسة من موت الإسكندر، بناها الملك "سلوقس". وقد أخذ "يحيى ابن جرير" قوله هذا من كتب سريانية أو يونانية ولا شك. وقد انتزعها المسلمون في سنة "639 م" من ايدي الروم.

ومن آلهة "الرها"، الإلهان Azizus=Azizos :وMonimos ، ويرى "موردتمن Mordtmann "أن اسمي هذين الإلهين ليسا إرمين ظ ولكنهما عربيان أصليان، وأن أحدهما وهو - Azizus هو عزيز، والآخر - وهو -Monimos هو عربي كذلك، وهم منعم. ودليله على ذلك ورود اسميهما في الكتابات اليونانية التي عثر عليها في "الكورة العربية .Provincia Arabia "وهما في رأيه من الهة عرب هذه المنطقة، وإن أضافهما بعض الكتاب إلى السريان الوثنيين. والإله "بعل" و "نبو."

وللرها شأن خطير في الأدب السرياني والأدب النصراني و تأريخ النسطورية، وقد أزهرت هذه المدينة خاصة في أواسط القرن الرابع و في القرن الخامس، للميلاد. وتنسب إلى ملكها "أبجر Abgar "رسالة قبل إنه بعثها إلى "المسيح" ومراسلات مع الحواريين الأولين.

ويراد ب "كاليرهو Kallirrhoe=Callirhoe "الموضع الذي يعرف اليوم باسم "بركة إبراهيم "نبع خليل الرحمان."

وذكر "بلينيوس" أن سكان "الجزيرة Mesopotamia, Arabes,Qui Praetavi Vocantur "عرباً، مقرهم Singara، أي سنجار. وهو موض قديم كان معروفاً في أيام الآشوريين. ويظن أن "تراجان" نزل به في أثناء سيره على الحضر س قطيسفون Ktesiphon.

أما Emesa=Homesa=Hemesa أي حمص، فيشبه تأريخها من أوجه عديدة تأريخ مدينة تدمر. فقد حكمتها أسرة عربية، و أزهر تأريخها في الزمن الذي أزهرت فيه حكومات المدن الأخرى التي ظهرت على اثر المضعف الذي حل بالسلوقيين. وتقع في السهل الذي يرويه نهر العاصي Orontes وعلى مسافة ميل منه. وعرفت ب Emesa أيضاً عند اليونان والرومان. وفي أيام "بومبيوس" كانت مدينة Arethusaالمجاورة لحمص، وهي "الرستن"، مقر أسرة عربية حاكمة. وفيها ولد القيصر .Elagabalus وبلغت أوج ازدهارها في أيام "سبتيموس سفيروس Septimius Severus "وفي أيام Elagabalus اسكندر سفيروسAlexander Severus ، و كانت أسقفية في عهد البيزنطيين.

وقد استدل بعض الباحثين من صُوَر أسماء ملوك حمص على أصلهم العربي. فالأسماء Sampsigeramus و Iamblichus=Jamblichusو Azizus و Soemus هي أسماء تحمل طابعاً عربياً خالصاً. وهي أسماء ترد في نصوص صفوية، و في نصوص عربية أخرى أيضاً، مما يحملنا على الذهاب إلى إن ملوك حمص هم عرب كذلك. فالاسم الأول و هو Sampsigeramusيمكن إن يقرأ "شمس جرم"، والاسم Jamblichus يمكن إن يكون "يملك" أو "جميل" أو ما شابه ذلك، والاسم Azizo هو "عزيزو"، أي "عزيز"، و أما الاسمSoemus ، فيمكن إن يكون "سخيم" أو "سهيم" أو ما شاكل ذلك.

وقد كان حكام "حمص" المذكورين كهنة يخدمون هيكل "الشمس"، شأنهم في ذلك شأن سادات القبائل العربية الذين كانوا كهنة يخدمون آلهة القبيلة ويتحدثون باسمها بين أتباعهم.

وقد ذكر "اصطيفانوس البيزنطي" أن شيخاً عربياً اسمه "مانيكو Maniko "كوّن مشيخة في Chalcis أي "قنسرين" من بلاد الشام. وكانت القبائل العربية قد استقرت في هذه المنطقة قبل أيام "اصطيفانوس" بمدة طويلة. وفي "الحيار"، وهي من أعمال قنسرين، اصطدم الغساسنة بالمناذرة في سنة "554" بعد الميلاد، فانتصر الغساسنة على خصومهم انتصاراً كبيراً. ولما استولى الفرس على "قنسرين" وانتزعوها من البيزنطيين، كان للقبائل العربية سلطان واسع في مناطق قنسرين وحلب ومنبج وبالس.

ويعد "اليطوريون Ituraean "من القبائل العربية اليدوية، وهي في التوراة من نسل "إسماعيل". وهم من نسل "يطور" ابن إسماعيل. وتقع أرضهم بين "اللجاة Trachonitae "والجليل، وتسمى "جدورا"، و تقع في جنوب غربي دمشق. وهي من المناطق التي امتزج فيها العرب ببني إرم.

وقد توسع اليطوريون فدخلوا لبنان، وسكنوا البقاعMassyas ، واستولوا على "بعلبكHeliopolis "، وتوسعوا نحو الغرب حتى هددوا "جبيل Bybols "وبيروت .Berytos وذلك في أيام ملكهم المعروف ب "بطلميوس Ptolmaios "ابن.Mennaios

وقد استدل بعض العلماء من حشر التوراة اليطورين في "الإشماعيليين" ومن اسم Mennaios وهو اسم والد الملك "بطلميوس" الذي عاش في القرن الأول قبل الميلاد، ومن عثورهم على أسماء يطورية في كتابات لاتينية يونانية تشير إلى إنها أسماء عربية الأصل، استدلوا من هذا كله على انهم من العرب، وان كانوا قد تأثروا بثقافة بني إرم. فقد تأثر بهذه الثقافة اكثر العرب الشماليين.

ويعلق بعض العلماء أهمية كبيرة على أسماء الأشخاص في إثبات أصولهم. ووجهة نظرهم هذه في الأسماء، هي التي جعلتهم يذهبون إلى إن من ذكرناهم هم عرب في الأصل، فان الطابع الظاهر على أسمائهم هو طابع عربي. وترد تلك الأسماء في الكتابات الصفوية حكم و أصحابها هم عرب من غير شك، وان دوّنوا بقلم نبطي و بلغة نبطية. فالنبط أنفسهم هم عرب، كما أشرت إلى ذلك في مواضع من هذا الكتاب، وكما سأشير إلى ذلك في مواضع تأتي.

إن تدوين أهل الشرق الأدنى لأفكارهم ولما يجول في خاطرهم بلغة بني إرم وقلمهم، جعل من العسير على الباحثين الحكم في أصول الشعوب التي دوّنت بتلك اللغة والتي عاشت في الهلال الخصيب. ويدفعنا هذا التدوين إلى وجوب اتخاذ موقف حذر ومتأن في إبداء آراء قطعية في أصول من ذكرنا، فنظرية الحكم على أصول الناس استناداً إلى أسمائهم وان بدت إنها نظرية معقولة مقبولة، لكنها مع ذلك غير علمية. فأكثر أسماء المسلمين في هذا اليوم هي أسماء عربية خالصة، ما في ذلك شك، فهل يجوز لنا أن نستنبط من هذه الأسماء بأن حملتها هم من اصل عربي؟ ثم إن علينا أن نتذكر إن أسماء القبائل والأشخاص عند الشعوب السامية هي، متقاربة ومتشابهة، وهي واحدة في كثير من الأحيان، بل إن علينا إن نتذكر إن ثقافة تلك الشعوب و آراءها متقاربة، و يعني هذان إن من الواجب علينا ألا نتسرع فنحكم بأن ذلك مأخوذ من هذا الشعب أو من تلك الشعوب، وان ذلك الشعب أو هذا هو الأصل، فمسألة تشابه الأسماء و تقاربها في النطق، لا يمكن أن تكون في نظري ميزاناً توزن به أصول الناس. و هل يعقل إن يكون الأعاجم المسلمون عرباً، لأن أسماءهم عربية، أو إن زنوج الولايات المتحدة هم من أصل أوروبي لأن أسماءهم أوروبية؟ ويتصل الحديث عن هذه الإمارات بالحديث عن "تدمر" المدينة المعروفة ب "بالمرا Palmyra "عند الغربيين الذين ورثوا هذه التسمية من الإغريق و اللاتين. وهي "تدمر امورو" في كتابات "تغلات فلاصر الأول" "تغلث فلاسر" "تغلت فلاسر" في رأي بعض الباحثين. وسأتكلم عنها بعد حين.

الفصل الثالث و الثلاثون

ساسانيون و بيزنطيون

حدث تطور خطير في الشرق الأدنى بعد الميلاد، فقد زالت حكومة "البارثيين" "الفرث" "البرثThe Parthians "، في حوالي سنة "226 ب. م."، وحلت محلها حكومة عرفت بحكومة "الساسانيين". وهي حكومة نبعت من ثورة على الحكومة السابقة، تولى كبْرَها ملوك أقوياء اظهروا حزماً وشدة جعلت الروم يهابونهم، ويرون انهم مكافئون لهم في القوة، و لم يكن الروم ينظرون إلى "الفرث" بهذه النظرة من قبل. وحدث تطور مشابه في إمبراطورية "رومة"، فقد انقسمت الإمبراطورية إلى قسمين، وصارت "القسطنطينية" عاصمة الجزء الشرقي،الذي كوّن الإمبراطورية "البيزنطية"، وذلك في سنة "335 م"، وتولت هذه الإمبراطورية إرث التزاع مع الفرس، التزاع الموروث من الاسكندر، واصبحت بحكم وجودها في بلاد الشام وفي مصر على اتصال بالعرب في البر وفي البحر.

وكان لا بد للساسانيين والبيزنطيين من التعامل مع العرب، ومن استرضائهم، ووضع حساب لهم. فقد كانت لكل من الإمبراطوريتين حدود واسعة طويلة معهم كما كان في كل من الإمبراطوريتين قبائل ذات شأن نازلة في أرضها في مناطق حساسة هي حافات الحدود. و أما البادية: بادية الشام التي تملأ الهلال الخصيب، فقد كانت مملوءة بقبائل عربية تعرف عند الروم باسم Saracens وScenites ، وتعني الكلمة الأخيرة سكان الخيام، أو أهل الخيام، وهي كما قال أحد المؤرخين "الكلاسيكيين" في تنقل مستمر وحركة دائمة من مكان إلى مكان. إذا وجدت أرضاً خصبة عاشت عليها، و إلا كسبت معيشتها بالغزو. تغير. على ارض الفرس أو الروم، فإذا جابهتها قوة، تقهقرت إلى البادية حيث يعسر على غير الأعراب ولوجها لتأديبهم. و لهذا لم يكن أمام الحكومات الكبيرة إلا استرضاء تلك القبائل، لصيانة حدودها وللاستفادة منها في إلقاء الرعب في قلوب الأعداء و الخصوم.

وسلك البيزنطيون السياسة التي سلكها حكام "رومة" من قبلهم، وهي سياسة التقرب إلى سادة "أكسوم"، وعقد اتفاقيات ود وصداقة معهم، لضمان مصالحهم وللضغط على حكام السواحل العربية المقابلة لهم لجلبهم إلى جانبهم ولمنعهم من التحرش بسفنهم وبتجارهم الذين كانوا يرتادون البحار إلى الهند والسواحل الإفريقية ويقيمون في مواضع من السواحل والجزر على شكل جاليات، كما هي الحال في جزيرة "سقطرى". وقد نجحت سياستهم هذه نجاحاً أدى إلى غزو الجيش لليمن بتحريض من الروم فيما بعد.

وسلكوا سياسة حكام "رومة" أيضاً في تقوية حدود بلاد الشام وضمان سلامتها من غارات الأعراب أو الفرس عليها، ببناء سلسلة من الاستحكامات في البوادي وفي مفارق الطرق المؤدية إلى تلك البلاد، وبتقوية "خطة ديوقليطيان Diocletian "الدفاعية الشهيرة التي وضعها، بالدفاع عن الحدود من مصر إلى نهاية الفرات وفي جملتها تحصين مدينة "تدمر" قلب الدفاع، والمواقع العسكرية الأخرى المقامة في البادية، لتكون الموانع الأولى للأعراب من مهاجمة بلاد الشام، والرادع الذي يردعهم عن التفكير في الغزو.

و في جملة مما اتخذه البيزنطيون من وسائل التأثير في الشرقيين، وفي جملتهم العرب، نشر النصرانية، الديانة التي قبلوها ودانوا بها، واتخذوها ديانة رسمية للدولة. وفي نشر النصرإنية تقوية لنفوذهم، وسند لسياستهم في نزاعهم مع الساسانيين. ولهذا نراهم يشجعون إرسال البعثات التبشيرية و الإرساليات الدينية إلى إفريقية والى بلاد العرب والى الهند، وينفقون بسخاء لبناء الكنائس في تلك الأرضين يرسلون الخشب النفيس اللازم للبناء، و "الفسيفساء" التي امتازوا بصنعها، والعمال الروم الهرة في البناء، ليبنوا كنائس فخمة جميلة تبهر العيون وتقر الأفئدة، و تؤثر في العقول، فتجلب إليها الناس وتستهويهم، وهناك يتلقاهم المبشرون الذين أوفدوا للتبشير، بتلقينهم النصرانية و الإخلاص لإخوانهم في الدين وفي طليعتهم الروم بالطبع، وفي ذلك كسب سياسي عظيم. وبذلك صارت "الكنائس" دوراً لعبادة الله، ودوراً للتبشير السياسي والثقافي، ومركزاً من مراكز الاستعلامات والتبادل الثقافي في مصطلح هذا الزمن.

وتمكنت النصرانية من كسب بعض العرب، فجرتهم إليها. جذبت إليها القبائل الساكنة على حدود الأرياف والأطراف، أي سكان المناطق الحساسة الدقيقة بالنسبة إلى الخطط السياسية والعسكرية للساسانيين وللبيزنطيين على حد سواء. وقد كان من سوء المصادفات أن النصرانية كانت قد تجزأت إلى شيع، وان غالبية النصارى العرب تمذهبت بمذهب يخالف مذهب الروم، و لكنها كانت تشعر على كل حال أنها مع الروم على دين واحد. ولهذا لم يحفل ساسة "القسطنطينية" كثيراً بموضوع اختلاف المذهب، وان تألموا من وجوده وظهوره،فساعدوا نصارى اليمن ونصارى الأماكن الأخرى من جزيرة العرب على اختلافهم عنهم، و عملوا في الوقت نفسه على نشر مذهبهم بين العرب، ليتمكنوا بذلك من إيجاد محيط ثقافي سياسي يؤيد البيزنطيين.

وعني الساسانيون بتقوية حدودهم مع الهادية كما فعل البيزنطيون، وكما فعل "الفرث" وغيرهم ممن حكم قبلهم. وسعوا في استرضاء سادات القبائل وأصحاب السلطان من حكام البوادي، وبنوا "المسالح" في المشارف المؤدية إلى أرياف العراق لحمايتها من الغزو، ولتقوم بتأديب الأعراب ومراقبة حركاتهم وتجمعاتهم، لتكون الحكومة على علم بما يريدون فعله، ووضعوا في الخليج سفهناً لحماية سفنهم من التحرش بها، ولحماية حدودهم الجنوبية الواقعة على الخليج من التعرض للغزو و أقام "أردشير الأول" "225 - 241 م"، عدة موانئ بحرية ونهرية لهذا الغرض.

و تقابل هذه "المسالح" ما يقال له "المناظر" في عربيتنا بالنسبة إلى حماية بلاد الشام. فقد كان اليونان والرومان ثم البيزنطيون قد أقاموا خطوطاً Limesمن التحصينات اسكنوا بها حاميات ألقوا عليها مهمة الدفاع عن الحدود. وهي تتكون من قلاع Castella ومن حصون "أبراج Burgi "ومن Centenaria و .Turres وخطوط التحصينات هذه، هي "المناظر" عند العرب و "المسالح" بالنسبة لخطوط دفاع الفرس. وواجبها حماية ما يليها من تحصينات أخرى وحاميات أقيمت على "الخنادق" في الإمبراطورية الساسانية، أو ما يقال له Fossatumعند الروم. فهي الخطوط الأولى من خطوط الدفاع. أما الذين يقومون بحراستها و الدفاع عنها، فانهم لا يتقاضون أجراً، أي رواتب على عملهم، لأنهم Limitanei كما يقال لهم في اليونانية. ومعاشهم ما يزرعونه بأنفسهم، أو يدفع لهم من غلاّت الفلاحين الذين يعفون من دفع ما عليهم من استحقاق للدولة. اي ما نسميه بضرائب .Capitatio وينتخب هؤلاء من السكان المحليين، ليكون من السهل عليهم السكن في هذه المواضع البعيدة. وعليهم مشرفون من الفرس أو الروم لتوجيههم ولقيادتهم في أثناء وقوع غزو أو تحرش قبائل بهذه الخطوط.

و شجع الساسانيون مذهب "نسطور" مع انهم كانوا مجوساً، و لم يكونوا نصارى. شجعوه لأنه مذهب يعارض مذهب الروم، فانتشر في العراق وفي إيران وفي سائر الأرضين الخاضعة للحكم الساساني. ودخل في هذا المذهب اكثر النصارى العرب في العراق. ومن يدري؟ فلعلهم ساهموا من طرف خفي في توسيع الشقة بين هذا المذهب ومذهب الروم ولإلقاء العداوة بين هؤلاء النصارى والروم.

كانت بادية الشام ميداناً للقبائل، تتصارع فيه كيف تشاء. تبرز فيه قبيلة، ثم ينطفئ اسمها، لتظهر قبيلة أخرى. و لم يكن ذلك ليهم الدول الكبرى، ما دام ذلك الصراع في مواضع بعيدة عن حدودها، فإذا بلغ الحد، اضطرت تلك الدول إلى الوقوف بحزم و صرامة أمامه، إذا كانت تملك الحزم والقوة.

ولصعوبة قيام جيوشها النظامية بتعقب القبائل المغيرة وملاحقتها في البادية، عمدت إلى استرضاء سادات القبائل الكبيرة ذات العدد الكبير، بالهدايا والمنح المالية المغرية وبالامتيازات وبالألقاب للقيام بحراسة الحدود ومراقبتها، وبتعقب القبائل التي قد تتجاسر فتغزو الحدود، منتهزة مواطن الضعف والثغرات. فالتجاء الساسانيون إلى عرب "الحيرة"، والتجأ البيزنطيون إلى الضجاعمة والى أهل تدمر والغساسنة فيما بعد للقيام بهذه المهمة.

و لم تكن مهمة حفظ الحدود مهمة سهلة هينة، حتى على أهل البادية أنفسهم، فمنطق القبائل: إن القبيلة إذا كانت قوية ذات بأس، وشعرت بقوتها، جاز لها إن تطلب لنفسها ما تشاء وان تغزو من تشاء كائناً من كان. وطالما صار من توكل إليه حراسة الحدود نفسه هدفاً للغزو، لأنه لم يطعم الغازين، و لم يقدم لهم ما يرضيهم من ترضيات و اعطيات، أو لأن الغازين رأوا في قرارة أنفسهم أحق بحماية الحدود من الذين يقومون بحمايتها في هذا الزمن، ولهذا يرون وجوب انتزاعها منهم بالقوة، كما انتزعهما هؤلاء القائمون بالحماية من سلفهم. فلا يكون أمام الدول الكبرى غير الموافقة والتسليم، ودفع الجعالات التي كانوا يدفعونها إلى الحرس القديم إلى الحرس الجدد الذين اظهروا قوة فاقت قوة القدماء في ميدان التنافس والقتال. وما الذي يهم الدول الكبرى في مثل هذه المواقف غير حماية الحدود ؟ ومع رغبة الدول الكبرى في التعامل جهد الإمكان معع أصحابها القدماء الذين اطمأنوا إليهم، فأوكلوا لهم حراسة حدودهم، وكانوا يهددون ذلك الحرس بجعل حراستهم إلى خصومهم ومنافسيهم إذا ما شعروا بسوء نيتهم أو طمعهم أو إلحافهم في زيادة الجعالات، أو بضعف أو تهاون في الدفاع عن الحدود وفي إنزال القصاص بالمغيرين. وقد يوكلون الحراسة في الحالات الشاذة إلى قوادهم الأشداء، لتعقيب المغيرين، و إنزال ضربات شديدة بهم، إلى إن يتفقوا مع حارس جديد أو إن يتفق أهل الحارس القديم على اختيار شخص جديد كما في حالات وفاة احد رؤساء آل نصر أو آل غسان.

وليس من الصعب بالطبع على حماة الحدود إدراك الأدوار الخطيرة التي يقومون بها، والخدمات الكبيرة التي كانوا يؤدونها للدولة التي يتولون حماية حدودها وضبطها من غارات الأعراب عليها، ولهذا صاروا يتحينون الفرص السانحة والظروف المؤاتية لإرغام الدولة على رفع جعالاتهم ولزيادة امتيازاتهم، و إلا أضربوا عن الحراسة، وأثاروا الأعراب عليهم، وهاجموا هم أنفسهم تلك الحدود حتى تجاب مطالبهم أو يسترضوا، وعندئذ

يقبلون بالعودة إلى عملهم. وفي تواريخ المناذرة و الغساسنة، أمثلة عديدة من أمثلة خروج أمراء هاتين الحكومتين على الساسانيين و البيزنطيين، لعدم تلبية مطاليبهم في زيادة الجعالات وفي الحصول على امتيازات جديدة تزيد على امتيازاتهم السابقة الممنوحة لهم.

وكان من نتائج العداء الموروث بين الساسانيين والبيزنطيين إن انتقلت عدواه إلى العرب أيضاً،- فصار أناس منهم مع الفرس، وآخرون مع الروم، وبين العربين عداوة وبغضاء، مع انهما من جنس واحد وكلاهما غريب عن الساسانيين والبيزنطيين. وقد تجسمت هذه العداوة في غزو عرب الحيرة للغساسنة، و في غزو الغساسنة لأهل الحيرة، حتى في الأيام التي لم يكن فيها. قتال بين الفرس والروم، مما أدى أحياناً إلى تكدير صفو السلم الذي كان بين البيزنطيين والساسانين، وتجسمت في شعر المدح والهجاء الذي تجده في حق آل نصر أو آل لخم، من الشعراء الذين وجدوا في هذه البغضاء متسعاَ لهم ومفرجاً في الرزق. فصار بعضهم يساوم في أجور المدح وفي أجور الذم.

وقد انتهت حدود الأرضين التي خضعت لحكم البيزنطيين أو سلطانهم عند حدود "المقاطعة العربية" الجنوبية، فلم تتجاوزها إلى ظهور الإسلام.

ولعل محاولة "أبرهة" الاستيلاء على "مكة" كانت خطة سياسية عسكرية من خطط البيزنطيين كانت ترمي إلى الاستيلاء على الشقة التي بقيت تفصل بين الروم والحكم الحبشي في اليمن، فيبسط بذلك البيزنطيون سلطانهم السياسي على العربية الغربية كلها وعلى قسم كبير من العربية الجنوبية، ومن يدري؟ فلعلهم كانوا يبغون من بعد ذلك احتلال العربية الجنوبية كلها، لغرض سيطرتهم على أهم جزء من خطوط الملاحة البحرية العالمية المؤدية إلى الهند والسواحل الأفريقية.

أما فيما عدا ذلك من جزيرة العرب، فلم يكن للبيزنطيين سلطان سياسي أو تدخل فعلي. ولهذا انفردت فعالياتهم السياسية والعسكرية مع العرب النازلين في الأرضين التي خضت لحكمهم ولسلطانهم، ومع عرب بادية الشام وعرب العراق.

ولا نعلم إن ملوك الروم كانوا يرسلون قوافل تجارية خاصة بهم، لتتاجر مع جزيرة العرب، أو إن حكام مقاطعاتهم في بلاد الشام كانوا يتاجرون باسم حكومتهم أو بأسمائهم مع بلاد العرب. وكل ما نعرفه هو إن التجار العرب كانوا هم الذين يرسلون القوافل إلى بلاد الشام فكانت إذا دخلت مناطق الحدود ، تؤدي ضرائب المرور و "المكس" إلى رجال "مصلحة الضرائب" التابعين للروم. وعندئذ يسمح لهم إن يذهبوا إلى الأسواق لبيع ما يحملونه و شراء ما يحتاجون إليه. وكانت "بصرى" حاضرة "المقاطعة العربية"، هي السوق الرئيسية للتجار العرب، ومنتهى قوافلهم في الغالب. فكانت علاقة أهل الحجاز، ولا سيما أهل مكة، بالروم علاقة اقتصادية. وعلى هذه العلاقة كانت تتوقف العلاقات السياسية في غالب الأحيان. فقد كان الروم يزيدون الضرائب أحياناً، و يتعسفون في الجباية، فيتضرر بذلك التجار العرب، فكانوا يشتكون، ويراجعون حكام المقاطعات، وقد يرفعون إلى كبار القادة والحكام التماساً، أو يرسلون إلى عاهل القسطنطينية رسلاً، كما تقول بعض روايات أهل الأخبار للتوسل برفع هذه المظالم عنهم و لتخفيف الضرائب، وتنتهي مثل هذه الشكايات بترضيات يراد بها إن تكون ترضيات سياسية، لتوجه عرب الحجاز ضد الفرس، أو لفتح المجال لتجار الروم بالمرور من الحجاز إلى الجنوب، أو للضغط على التجار لمنع القبائل من التجاوز على حدود الروم إلى ما شاكل ذلك من أمور.

أما ملوك الساسانيين، فقد كانوا يتاجرون مع العرب، يشترون منهم ويبيعونهم ويرسلون القوافل بأسمائهم إلى العربية الجنوبية، لبيع ما تحمله في أسواقها، ولشراء سلع العربية الجنوبية يحملونها إلى أسواق العراق. وقد كانوا يوكلون حراستها إلى جماعة يختارونهم من سادات القبائل المهيبين المعروفين، بجُعْل يدفعونه لهم، وسأتحدث عن ذلك فيما بعد. ولا أستبعد إن يكون بين تلك القوافل، قوافل حملت ما كان يرسله الأكاسرة إلى عمالهم في اليمن بعد استيلائهم عليها من مؤن وبضائع، لتعود بما يفضل من الجباية يجبيها مرازبتهم على اليمن، لتكون حصتهم وسعة الخزينة من مال اليمن.

ويظهر من روايات أهل الأخبار إن جماعة من أهل مكة قد تخصصت بالاتجار مع العراق. وقد كان لها تعامل مع كسرى وربما مع كبار رجال دولته أيضاً من أولئك الذين اقتدوا بملوكهم في الاشتغال بالتجارة وبالنزول إلى الأسواق، فإنا في أناساً من كبار تجار مكة كانوا يفدون على المدائن، ويتصلون بديوان كسرى، ويتعاملون هناك بيعاً وشراءً. وكانت لهم دالة على ملك المدائن، وربما كان يساعدهم هو نفسه في مال القوافل، أو يجعل له نصيب من الأرباح.

أما حدود الدولة الساسانية مع البلاد العربية، فلم تكن ثابتة، بل كانت تتبدل و تتغير بحسب الظروف والأحوال. فقد كانت تتوسع أحيانا، وتتراجع وتتقلص أحياناً أخرى. كان الساسانيون يتقدمون نحو الجنوب في اتجاه "العروض" وبقية الأقسام الشرقية من جزيرة العرب حين تكون لهم قوة بحرية كافية، وكانوا ينسحبون منها حين تضعف هذه القوة، وحين تلهيهم الأحداث الداخلية وحروبهم مع الروم عن التفكر في الجنوب.
وقد كان العرب في عهد الساسانيين وقبله قد استوطنوا السواحل الجنوبية من ايران، وهيمنوا عليها، وكان لقبائلهم أثر خطير هناك، ولا سيما قبل إن تكون الدولة الساسانية، إذ وجدوا في انشغال الدولة إذ ذاك في المنازعات الداخلية فرصة ملائمة لهم، فبسطوا سلطانهم على مناطقهم مثل "كرمان Karmania "وغيرها. ولهذا كان أول ما فعله مؤسس الدولة الساسانية "أردشير الأول" "224 - 240 م"، "225 - 241 م" "226 - 241 م" أن حارب عرفي هذه الأرضين ليخضعهم إلى حكمه، في جملة سياسته التي قررها،" وهي القضاء على الإقطاع وعلى الإمارات التي تعددت في هذا العهد نتيجة ضعف الحكومة.
فورد إن "أردشير" سار بعد إن تغلب على خصومه في إيران، لقتال ملك "الأهواز"، فغلبه في معركة حاسمة أ واستولى على ولايته، ثم سار نحو "ميسان"، وكان حاكمها عربياً، فاستولى عليها، وبذلك خضع له العرب الساكنون في المناطق الجنوبية من بلاد إيران.
وذكر "حمزة الأصفهاني" إن "أردشير" ابتنى مدينة بالبحرين سماها "بتن أردشير"، "وإنما سماها بتن اردشير لأنه بنى سورها على جثث أهلها، لأنهم فارقوا طاعته، و عصوا امره، فجعل سافاً من السور لبناً، وسافاً جثثاً، فلذلك سماها اردشير". ويفهم من هذه الرواية الفارسية التي لا تخلو من الخيال إن اردشير كان قد استولى على البحرين. وقد ورد إن "أردشير"، كان قد أنشأ عدة موانئ على الأنهار وعلى البحار، بعد إن قضى على مقاومة القبائل العربية النازلة في المناطق الجنوبية من إيران، وعندئذ صار من الميسور له ركوب البحر والاستيلاء على البحرين وعلى الأرضين العربية الأخرى من جزيرة العرب. ولهذا نص بعض الكتبة "الكلاسيك" على إن ساحل عمان Oman كان تابعاً للفرس يومئذ، أي لحكم "أردشير.."
و ذكر الطبري إن "أردشير" بنى بالبحرين مدينة سمّاها "فنياذ أردشير" وقال إنها مدينة "الخط."
ويفهم من تأريخ "الطبري" إن "عمرو بن عدي"، وهو أول ملك من ملوك الحيرة، كان "مستبداً بأمره، يغزو المغازي، ويصيب الغنائم، وتفد عليه الوفود دهره الأول، لا يدين للملوك الطوائف بالعراق، ولا يدينون له، حتى قدم أردشير بن بابك في أهل فارس"، ولم يشرح "الطبري" صلته ب "أردشير". ولكن الذي يتعمق في دراسة معنى هذه العبارة يخرج منها بان أردشير فرض سلطانه عليه: وانه أطاعه، فلم يعد يغزو المغازي، و يصيب الغنائم كما كان يفعل أيام ملوك الطوائف.
أما "سابور الأول" "241 - 272 م"، وهو ابن الملك "أردشير" مؤسس الدولة الساسانية، فقد ذكر انه تلقن درساً مهماً في السلوك من "أذينة" ملك تدمر، إذ يقولون، انه لما تمكن من تمكن من القيصر "فالريان" "فالريانوس Valerian "وأسره وانتصر على جيشه انتصاراً كبيراً، تملكه الغرور والعجب،
وصار يشعر انه ملك الدنيا، فلما أرسل إليه "أذينة" رسالة مع هدايا تحملها قافلة كبيرة من الجمال، وصلت إليه في أثناء عودته منتصراً، تملكه العجب من تجاسر "أذينة" على مخاطبته بلهجة ليس فيها كثير من التعظيم والتفخيم والاحترام، و هو "ملك الملوك" و "أذينة" رئيس موضع في البادية، فأخذته العزة وأمر برمي هداياه في "الفرات" قائلاً: "ومن هو أذينة Odenathus هذا؟ ومن أي ارض هو حتى يوجه هذه الرسالة إلى سيده فليأت حالاً إذا أراد إن يخفف من العقاب الذي سيترل به، و ليسجد أمامي بعد إن توثق يداه إلى ظهره!". فلما سمع "أذينة" بهذه الإهانة، جمع ما عنده من قوة، وأسرع فباغت الساسانيين مباغتة أفزعتهم، فوقع الرعب فيهم، حتى تركوا له اكثر ما حصلوا عليه من غنائم من حربهم مع الرومان، وفقدوا بعض زوجات الملك، إذ وقعن أسرى في أيدي قوات "أذينة"، و لم يكتف ملك "تدمر" بهذا الانتقام، بل أسرع في سنة 263" م". فهاجم الجزيرة، فانتصر على "سابور"، ثم حاصر عاصمته "طيفسون. "
و.قد استمر الساسانيون في محاربة "أذينة" رجاء التغلب عليه والانتقام منه إلى سنة "265 م" من غير جدوى، إذ قتل "أذينة" دون إن يتمكن "سابور" من أخذ الثأر منه.

ولما تغير الزمن، واتبعت "الزباء" سياسة معادية للرومان، و حاصرها "أورليانAurelian "، اتصلت بالساسانيين رجاء الحصول منهم على مساعدة عسكرية، لتتخلص بها منهم، إلا أن الملك "بهرام" لم ينجدها، فسقطت أسيرة في أيدي الرومان سنة "272 م"، واخذ نجم المدينة المهمة التي اتخذها "هادريان Hadrian "قاعدة عسكرية لحماية حدود بلاد الشام من المغيرين، في الأفول منذ ذلك الحين. وكان تقاعس "بهرام" عن مساعدة "الزباء" من ضعف سياسة ذلك الملك، إذ لم يكن ذا همة في إدارة الملك.

ولا نعلم شيئاً يذكر بعدئذ عن صلات الفرس الساسانيين بالعرب منذ عهد "بهرام الأول" إلى عهد "سابور الثاني" "310 - 379 م"، فالموارد صامتة لا تتحدث عنها بأي حديث، إلى عهد هذا الملك، و إنما هي تتحدث عن غارات قاسية أغارها هذا الملك على العرب في المنطقة العربية من إيران وفي الخليج العربي و في العراق.

ويحدثنا "المسعودي"، أن "سابور بن هرمز" المعروف ب "سابور ذي الأكتاف" "310 - 379 م"، كان قد أوقع في العرب موقعة عظيمة، وذلك لأن القبائل العربية وفي طليعتها قبيلة "إياد"، كانت غلبت على سواد العراق، وأطبقت على البلاد، ولذلك قيل لها "طبق" في أيام ملكها "الحارث ابن الأغر الإيادي"، و كانت تصيف بالجزيرة وتشتو بالعراق، فلما كبر "سابور" واخذ أمور الملك بيده من مستشاريه ووزرائه، إذ جاء الملك إليه بوفاة أبيه وكان في بطن أمه - أراد الانتقام من إياد، و إخضاعها للساسانيين، كما كانت من قبل، فأرسل سراياه نحوها، وكان في حبسه رجل من إياد، اسمه "لقيط"، سمع بعزم سابور فأرسل إليها شعراً ينذرها به، ولكنها لم تحفل بإنذاره، ففاجأها جيوشه، وأوقعت بهم، فما أفلت منهم إلا نفر لحقوا بأرض الروم، وخلع بعد ذلك أكتاف العرب، فسمي سابور ذا الأكتاف.

ويفهم من البيت الأول من شعر لقيط، وهو قوله: سلام في الصحيفة من لَقيط على من في الجزيرة من إياد

أن إياداً كانت قد استبدت في أرض الجزيرة، وعصت الفرس هناك وكانت قد استوطنت منذ أمد فيها، ولذلك حذرها "كسرى."

و إذا كان هذا البيت الذي نسب إلى "علي بن أبي طالب": لقريب من الهلاك كما أه لك سابور بالسواد إيادا

حقا و صحيحاً، فإن قوله هذا يكون أقدم مورد جاء فيه خبر إيقاع "سابور" بإياد.

وفي خبر "المسعودي" وهمٌ وتسرع فإن الذي حارب إياداً وأنزل بهم خسائر فادحة، لم يكن "سابور ذا الأكتاف"، بل كان "كسرى انو شروان"، أو "كسرى بن هرمز"، وان "كسرى" هذا أرسل جيشاً ضدهم، وضعه بقيادة "مالك بن حارثة" ومعه قوم من "بكر بن وائل" فأرسل عندئذ "لقيط" إليهم إنذاره فلم يحفلوا به، فوقعت بهم خسائر كبيرة في "الحرجية"، وفرّ قسم كبير منهم إلى بلاد الشام.

وينسب بعض الرواة الشعر المذكور إلى "عمرو بن جدي"، ويرجع جماعة من الرواة أيام "لقيط بن معمر" إلى أيام "كسرى أنو شروان" "الأول". وفي القولين دلالة على إن الأبيات الشعرية التحذيرية لا يمكن إن تكون قد أرسلت

في أيام "سابور" المذكور، بل في أيام ملك آخر حكم بعده بسنين.

وفي رواية أخرى إن "سابور" سار في البلاد حتى أتى بلاد البحرين، وفيها يومئذ بنو تميم، فأمعن في قتلهم، ففرّ من قدر منهم على الفرار، فأراد اللحاق بهم، ولكن "عمرو بن تميم بن مرّ"، وهو سيد تميم يومئذ، وكان قد بلغ ما بلغ، تحدث إليه حديثاً لطيفاً أقنعه بالكف عمن بقي، فتركهم وشأنهم.

ويظهر من روايات أهل الأخبار إن السبب الذي دعا ب "سابور" إلى الفتك بالعرب، هو إن القبائل العربية كانت قد توغلت في جنوب إيران، وصار لها سلطان كبير هناك، وتزايد عددها، ثم صارت تتدخل في الأمور الداخلية للدولة الساسانية. فلما أخذ الأمور بيديه، بدأ يضرب هذه القبائل، للقضاء على سلطانها ثم قطع البحر، فورد "الخط"، فقتل من بلاد البحرين خلقاً كبيراً، وأفشى القتل في "هجرَ"، وكان بها ناس من أعراب تميم و بكر بن وائل وعبد القيس، ثم عطف على بلاد عبد القيس فأباد أهلها، إلا من هرب منهم فلحق بالرمال، ثم أتى اليمامة فقتل بها كثيراً أيضاً، وسار على خطة طمّ المياه وردم الآبار، ليحرم الناس الانتفاع بها. ثم. سار حتى بلغ قرب "المدينة" ، فقتل من وجد هناك من العرب، وأسر. ثم عطف نحو بلاد بكر و تغلب فيما بين مملكة فارس و "مناظر الروم" بأرض الشام، ففعل بها ما فعله في الأرضين الأخرى، وأسكن من

كان من بني تغلب من البحرين "دارين" واسمها "هيج" و "الخط"، ومن كان من عبد القيس وطوائف من بني تميم "هَجَرَ"، ومن كان من بكر بن وائل "كرمان" وهم الذين يدعون "بكر بن أبان"، ومن كان من بني حنظلة ب "الرميلة" من بلاد الأهواز.

فحملة "سابور" على البحرين وساحل الخليج، إنما هي جزء من الحملة العسكرية التي وضعها ذلك الملك للقضاء على نفوذ القبائل العربية التي كانت قد سكنت السواحل الجنوبية من إيران وأقامت بها قبل أيامه بزمن. والظاهر إنها انتهزت فرص ضعف الدولة الساسانية، وتناحر الرؤساء ورجال الجيش على السلطة فأخذت تزحف نحو الشمال وتقوي سلطانها في الأرضين الجنوبية من المملكة، فلما انتقل الحكم إلى "سابور" وكان من سياسته إعادة السلطة المركزية للدولة والقضاء على الإقطاعيين وعلى منازعي الحكومة، حمل على عرب إيران، حملة شديدة عنيفة حتى أخضعهم، ثم نزل نحو الجنوب فعبرت جيوشه إلى جزر، البحرين والسواحل العربية المقابلة، فأوقع بالعرب وآذاهم على نحو ما نجد وصفه في كتب أهل الأخبار.

وقد كان نزوح العرب إلى إيران عن طريق البحر، حيث زحف أهل ساحل الخليج من الخط والبحرين وكاظمة وعمان، إلى السواحل المقابلة: السواحل الجنوبية من ارض الفرس. كما نزحوا إليها من مملكة "ميسانMesene "، فتوغلوا شرقاً إلى "عيلامElam "، اي "خوزستان" ثم الأقسام الجنوبية من فارس. ويفهم مما كتبه "كورتيوس روفوسCurtius Rufus "، الذي عاش في العشرات الأولى من القرن الثالث للميلاد، إن العرب كانوا إذ ذاك في "كرمان" وفي "فارس". ولا بد وان يكون وجودهم في هذه الأماكن قبل هذا العهد بأمد طويل. وذلك مما يؤيد ما جاء في تأريخ "الطبري" وغيره من وجود العرب في إيران قبل قيام حكومة الساسانيين.

وقد أنشأ "سابور" أسطولاً قوياً في ا الخليج العربي، ليحافظ على حدود إمبراطوريته، و على التجارة في هذا الماء، مع مساهمة أهل الخليج العرب أنفسهم في ركوب البحر وفي نقل التجارة ما بين الهند وسيلان وجزيرة العرب والعراق. ويظهر من روايات أهل الأخبار إن "سابور" نفسه كان في الأسطول الذي وصل إلى البحرين للانتقام من العرب الذين كانوا يهاجمون سواحل حكومته الجنوبية المطلة على الخليج.

وفي رواية أخرى نقلها "الطبري" من مورد آخر غير مورد ابن الكلبي :

إن سابور، بعد إن اثخن في العرب وأجلاهم عن النواحي التي صاروا إليها، مما قرب من نواحي فارس والبحرين واليمامة، استصلح العرب، وأسكن بعض قبائل تغلب وعبد القيس وبكر بن وائل كرمان وتوّج والأهواز. وقد كان ذلك بعد حربه مع الروم. والظاهر إن الأوضاع السياسية اضطرته إلى استصلاح العرب، بعد إن تبين له صعوبة الاستمرار في سياسة العنف والقوة إلى أمد غير معلوم، وبعد ما وجد من خطر في الاستهانة بشأن القبائل، ولا يستبعد أن يكون للدرس الذي تعلمه من "أذينة" نصيب في هذا التبدل الذي أدخله على سياسته.

ويتبين من وصف "الطبري" لحملات "سابور" على العرب، إنها كانت حملات واسعة، شملت أرضين بعيدة. بدأت بمن نزل أرض فارس من العرب ممن أناخ على "أبر شهر وسواحل أردشير خرة وأسياف فارس"، ثم السواحل المقابلة لإيران من بلاد العرب، ثم امتدت نحو الغرب حتى بلغت "المدينة"، ثم منها نحو بلاد بكر وتغلب، فيما بين مسالح الساسانيين و "مناظر" الروم. أي انه حارب قبائل بادية السماوة. وهي حملات إن صح إنها وقعت فعلاً، فلا بد وان تكون قد نجحت وتمت بقبائل عربية مؤيدة ل "سابور"، إذ يصعب تصوّر قيام الفرس وحدهم و بدون مساعدة باجتياز البوادي الشاسعة المنهكة لملاحقة العرب، وهم سادة البادية. و لم يكن في وسع الفرس، مهما بلغ جيشهم من التدريب والتنظيم تحمّل العطش وحرارة البادية وجوّها القاسي الصارم.

وفي رواية المؤرخ "أميانوس Ammianus "عن حروب "سابور" "شابور" الثاني تأييد لرواية "الطبري" عن تلك الحروب وتوثيق لأكثرها.

وقد وقعت تلك الحروب في ارض اغلب سكانها من عشائر قضاعة.

ولضمان الحدود من غارات الأعراب عليها، قوّى "سابور" "المسالح"، بأن وضع بها حاميات عسكرية قوية، لمنع الأعراب من التعرض بالحدود. كما أقام خندقاً عرف ب "خندق سابور" ليحول بين الأعراب والدنو من الحضر. وقد أباح لرجال الحاميات التي وضعت على الخندق، إقامة الأبنية وزرع الأرض واستثناهم من دفع الخراج.

وقام "سابور" بعمليات واسعة لإجلاء القبائل من منازلها إلى منازل أخرى جديدة، تأديباً لها، وضماناً لعدم قيامها بغارات على الحدود. وهي سياسة قديمة معروفة، استعملتها الحكومات في تأديب القبائل. فكان الآشوريون يجلون القبائل من مواطنها إلى مواطن جديدة، قد تكون بعيدة عن منازل القبيلة القديمة. وقد أجلى "سابور" بعض عشائر "تغلب" إلى البحرين، حيث انزلوا "دارين" وهي "هَيج" ، وأسكن عشائر أخرى "الخط". ونقل بعض عشائر "بكر وائل" إلى "كرمان" و "ابان"، حيث عرفوا ب "بكر أبان". ونقل "بني حنظله" إلى "الرملية" من "الأهواز" "خوزستان". و يرى "نولدكه" احتمال كون "الرملية" موضع "قرية الرمل"، الواقع على مسيرة يوم واحد عن "شوشتر". ونقل قوماً من "عبد القيس" وتميم إلى "هجر."

وفي جملة ما وضعه "سابور" من خطط لحفظ "السواد" وحفظ الحدود، إقامة "أنابير" أي مخازن في المواضع المهمة، لخزن الأسلحة والأطعمة لتوزيعها على حاميات "المسالح" وعلى الأعراب عند الحاجة. ومن هذه المواضع: "الأنبار" و "عكبرا". وقد وضعت كلها تحت حماية عسكرية قوية. كذلك عهد إلى "آل نصر" مهمة حماية الحدود، بضبط العشائر والسيطرة عليها. بأن جعلهم يقومون بدور الشرطة المسؤولة عن حماية الحدود.

ولا استبعد احتمال تقليد "سابور" للرومان في خططهم العسكرية التي كانوا وضعوها لحماية حدودهم في بلاد الشام وفي إفريقية من غزو القبائل. فقد كانوا قد حموا حدودهم بسلسلة من التحصينات ضمت Castella و Burgi وCentenaria ، وخطوطاً دفاعية حصينة أقيمت في مؤخرة التحصينات الأمامية عرفت ب .Fossaatum و "المسالح" التي أقامها الفرس أمام "الخندق" أو أمام الخطوط الدفاعية المحصنة هي محاكاة لخطط الرومان، وتقابل ما يقال له Limitanei في اللاتينية.

ولما تحرش "سابور" سنة "337 م" بحدود الروم كلف العرب الهجوم على حدودهم أيضاً وغزوها. و الظاهر إن هؤلاء العرب كانوا من العرب المحالفين له، ولعلهم عرب الحيرة. وقد وقع هذا الغزو في أيام "قسطنطين Constantine "ملك الروم.

ونجد في الروايات الأعجمية تأييداً للرواية العربية القائلة باسترضاء "سابور" للعرب للاستفادة منهم في محاربة الروم وفي الوقوف أمامهم. إذ ورد في الأخبار اليهودية انه أثناء الحروب الفارسية الرومية الطويلة التي امتدت من سنة "338" حتى سنة "363" للميلاد، استدعى "سابور" قبائل عربية عديدة وأسكنها في مواضع متعددة من العراق، وذلك لتساعده في حربه مع الروم.

وفي رواية في تأريخ الطبري: إن "لليانوس" ملك الروم. حارب "سابور"، فضم إلى جيشه من كان في مملكته من العرب، أي عرب الروم، "و انتهزت العرب بذلك السبب الفرصة من الانتقام من "سابور" و ما كان من قتله العرب، واجتمع في عسكر "لليانوس" من العرب مئة ألف وسبعون ألف مقاتل، فوجههم مع رجل من بطارقة الروم بعثه على مقدمته، يسمى "يوسانوس". أما من بقي في عسكر "لليانوس" من العرب، فقد سألوه إن يأذن لهم في محاربة "سابور"، فأجابهم إلى ما سألوه، فزحفوا إلى "سابور" فقاتلوه، ففضّوا جمعه، وقتلوا منهم مقتلة عظيمة، وهرب "سابور" فيمن بقي من جنده، واحتوى "لليانوس" على مدينة "طيسفون" محلة سابور، و ظفر ببيوت أموال سابور وخزائنه فيها" عندئذ استنجد سابور بقواده فلما وصل إليه العون، استخلص طيسغون، ثم تصالح بعد مقتل "لليانوس" مع "يوسانوس" الذي انتخبه الجيش ملكاً على أثر قتل "لليانوس."

وقصد "ا لطبري" ب "لليانوس" الإمبراطور "جوليان" "يوليا نJulian "، فقد تقدم هذا بجيوشه سنة "363 م"، نحو الدولة الساسانية فاكتسح حدودها، وهرب الفرس من أمامه، حتى بلغت جيوشه "صيسغون" عاصمة الساسانيين، إلا أنه لم يلحق ضربة شديدة قاصمة ب "سابور"، بل شرك عاصمته، وتراجع حيث لاقى مصيره في المعركة في أثناء رجوعه إلى بلاده. فانتخب "يوسانوس"، وهو "جوفيان " Jovianفي لغة الروم، خلفاً له.

وقد ورد في بعض الروايات أن "لليانوس" "يوليان Julian "قيصر الروم، كان متعجرفاً متغطرساً فلما كلف جماعة من العرب Saracen أن ينضموا إلى جيشه، لمحاربة الفرس، وافقوا على ذلك وحاربوا معه، إلاّ أنهم لما طالبوه بعطاياهم وبهدايا، أجابهم جواباً غليظاً: "الإمبراطور الشجاع المقدام، عنده الحديد، لا الذهب"، فتركوه وانقلبوا عليه، وألحقوا به خسائر كبيرة.

ويذكر المؤرخ "أميانوس مرسيللينوس :Ammianus Marcellinus "إن "يوليان Julian "لما بلغ "الفرات" ليلحق بالأسطول الذي بناه في هذا النهر ويسير به لمحاربة الساسانيين ولينقل جيشه إلى حيث يلتقي بالجيش الآخر الزاحف من "دجلة" والطرق البرية، قدمت له قبائل عربية Saracens الطاعة، إلا إن هؤلاء أناس لم يكونوا يعرفون هل هم أعداء أو أصدقاء؟ ولذلك صار الروم على حذر شديد منهم، خشية الانقلاب عليهم عند الشدائد.

وذكر هذا المؤرخ: إن سادات القبائل قدّموا إلى القيصر تاجاً من ذهب، ليعبّر. عن خضوعهم له. ولقبوه بلقب "ملك كل العرب" فقبل الملك منهم التاج واللقب، لما في ذلك من أثر معنوي يحدثه في نفوس العرب. وحاربت القبائل التي انضمت إليه الفرس في معارك صغيرة. فكافأها القيصر على عملها هذا. إلا انه لم يقدم لها معونات الذهب التي كانت تقدم عادة إلى سادات القبائل. فاستاء الرؤساء من ذلك، وانحاز قسم منهم إلى الفرس. وأخذوا يتحرشون بعسكر "يوليانوس"، و ألحقوا به خسائر في الأرواح، وباعوا من وقع في أيديهم أسيراً من الروم، في أسواق النخاسة.

وكان سبب انضمام تلك القبائل إلى الروم، ما لاقته من شدة "سابور" "شابور الثاني" ومن تنكيله بها، فأرادت بانضمامها إلى "يوليانوس" الانتقام من الفرس، وأخذ ثأرها منهم عند سنوح أول فرصة. وقد آذوه فعلاً، مما حمله على تغيير سياسته تجاههم، فأخذ يرضيهم فعاد إليه من عاد منهم.

وذكر "أميانوس"، إن ممن انضم إلى الفرس من الأعرابSaraceos ، سيد قبيلة اسمه "مالك .Malechus "وقد عرف والده ب .Podosacisوقد تمكن بمعاونة رجل عربي أخر اسمه: "سورينا Surena "من الفتك بكتيبة من كتائب الروم، وذلك بنصب شرك لها، فوقعت تحت سيوف العرب. وذكر إن "مالك"، كان عاملاً "فيلارخا" على قبيلة اسمهاAssanitarum ، يرى البعض انهم الغساسنة.

ويذكر أهل الأخبار إن "سابور" إنما لقب ب "ذي الأكتاف"، لأنه خلع أكتاف العرب. ويرى "نولدكه" أن هذا التفسير مصنوع، وان اللقب إنما جاء عند الساسانيين في معنى آخر لا علاقة له بخلع الأكتاف، بل قصد به "ذو الأكتاف"، أي صاحب الأكتاف دلالة على الشدة والقوة، فهو لقب تمجيد وتقدير. و قد حوله أهل الأخبار إلى معنى آخر، هو المعنى المتقدم لبطش "سابور" بالعرب و إيقاعه القاسي بهم. أما "أرثر كريتنسن"، فيرى أن تفسير أهل الأخبار تفسير صحيح، وهو لا يستبعد خالع "سابور" لأكتاف العرب، فقد كان مثل هذا التعذيب القاسي المؤلم معروفاً في تلك الأيام.

وذكر "حمزة الأصفهاني"،أن التسمية المذكورة إنما جاءته من الجملة الفارسية، وحي "شابور هويه سنبا" "وهويه اسم للكتف وسنبا أي نقّاب. قبل له ذلك لأنه لما غزا العرب كان ينقب أكتافهم، فيجمع بين كتفي الرجل منهم بحلقة ويسبيه، فسمته الفرس بهذا الاسم وسمته العرب ذا الأكتاف" فالتسمية إذن هي تسمية فارسية. ولا استبعد أن تكون القصة شرحاً تكلفه القصاصون، لتفسير هذا اللقب، وهناك ألقاب عديدة، فسرت تفسيراً أسطورياً على هذا النحو من المبالغة والتهويل.

وقد نسب إلى "سابور" "شابور" هذا بناء الأنبار، ذكر أنه بناها، فسميت ب "فيروز شابور". وقد صيرها العرب "الأنبار". وكانت من المدن التي تغلب عليها العنصر العربي عند ظهور الإسلام، كما نسبوا إليه بناء "عكبرا."

ويذكر "المسعودي" أن "سابور بن سابور"، ويريد به "سابور الثالث" "383-388 م"، كانت له حروب كثيرة مع إياد بن نزار وغيرها من العرب. ويتبين من بيت شعر نسبه إلى شاعر نعته بأنه: "شاعر اياد" ولم يسمه، أن إياداً استعادت مكانتها، و أصبحت قبابها و "حولها الخيل والنعم" وذلك "على رغم سابور بن سابور". ويظهر أن إياداً التي كانت قد لحقت بأرض الروم في أيام "سابور ذي الاكتاف" عادت فرجعت إلى العراق وحلت في محلها.

ويذكر "المسعودي" روايةً أخرى، خلاصتها أن إياداً بعد إن رجعت من أرضى الروم، دخلت في جملة "ربيعة" من ولد "بكر بن وائل"، وأن ربيعة كانت قد غلبت على السواد، و شنت الغارات في ملك هذا الملك فصارت إياد في جملة "ربيعة". فإياد وإن عادت إلى العراق، لم تتمكن

من أن تستعيد مكانتها، فدخلت في قبائل "ربيعة" التي هي من "بكر وائل"، وهي قبائل كانت قد كسبت سلطاناً و مكانةً مستغلة فرصة ضعف هذا الملك، فسادت من ثم على "إياد."

وقد وقع هذا التطور بعد وفاة "سابور ذي الأكتاف"، وإذا أخذنا برواية "المسعودي" هذه، وجب أن يكون زمانه ما بين سنة "383 - 388 م". ففي خلاك هذه المدة كان حكم "سابور الثالث."

ولا تتحدث الموارد العربية بشيء يذكر بعد ذلك عن علاقة الساسانيين بالعرب إلى أيام "بهرام جور" "بهرام كوز" "420- 438 م" " و هو المعروف ب "بهرام الخامس" عند المؤرخين. ثم نجدها تعود فتتكلم عن علاقتهم بعرب الحيرة، حيث يحتل الكلام عليهم الجزء الأكبر من صفحات تأريخ العلاقات العربة الساسانية، ولهذا السبب وجب البحث في الحيرة وفي علاقاتها بالساسانيين في فصل خاص.

وكان لملك الحيرة فضل في تولي "بهرام" عرش الدولة الساسانية بعد أن قرر و الأشراف وأصحاب الجاه و السلطان من رجال الدين والجيش انتزاعه من أولاد "يزدجرد" والده. فقد أمده بجيش افزع أولئك الأقوياء فوافقوا على أن يمنحه التاج، كما سأتحدث عن ذلك في أثناء كلامي على ملوك الحيرة.

ويذكر "الطبري" أن "يهرام" المذكور كان قد ربي تربية عربية، ذلك لأن أباه "يزدجرد" "يزدكرد" كان قد أرسله إلى الحيرة لتربيته تربية صحيحة، فأقام في البادية وبيت الأعراب حتى شب مثلهم قوياً شجاعاً مغامراً، ينظم الشعر بالعربية، و يتكلم بها بطلاقة وفصاحة. ويرى بعض المؤرخين المحدثين إن إقامة "بهرام" إنما كانت في قصر الخورنق، و يرون إن بناء هذا القصر كان قد تم قبل ذلك بزمن. ويرون إن إرساله إلى الحيرة، لم يكن على نحو ما زعمته الروايات العربية، إنما كان نفياً له في الواقع لخلاف بينه وبين أبيه، ولأن أباه لم يكن يعطف عليه عطفه على ولديه الآخرين.

وهذا القسم من تأريخ صلات الساسانيين بعرب الحيرة، واضح و مفصل بالقياس إن القسم المتقدم، وانه يدل على انه أخذ من موارد تأريخية منظمة، غير ساسانية وهي موارد دوّنها أهل الحيرة أنفسهم، و في مقدمهم رجال الكنيسة الذين ألفوا تدوين التواريخ، وقد صار رجال الدين النصارى هم رواة التأريخ وحفظته منذ تفشي في النصرانية، فمن هذه الموارد نقل "ابن الكلبي" و إضرابه ممن دوّنوا تأريخ الحيرة.

وذكر بعض أهل الأخبار إن "كسرى برويز" "كسرى أبرويز"، لما انهزم من "بهرام شوبين". كان فراره على فرس من خيل رجل من طيئ، فنجا بفضله، و ذكروا إن ذلك الفرس، هو "الضبيب"، و هو من خيل العرب المعروفة.

وذكر "حمزة الأصفهاني" إن من جملة قواد "كسرى أبرويز" القائد "فنابرزين"، وهو "نكهان". وكان "فنابرزين" متولياً على ما يلي الريف من البادية إلى حد الحيرة إلى حدود البحرين، و العرب تسمية "خنابزرين ساسان بن روزبة."

وفي أيام "كسرى أنو شروان"، طرد الأحباش من اليمن، إذ أرسل إليها نجدة بقيادة "وهرز"، و بذلك دخل الفرس اليمن، وصاروا على مقربة من الحبش حلفاء الروم. وقد لاقت السياسة البيزنطية بذلك ضربة شديدة عنيفة، لأن الفرس بدخولهم اليمن صار في إمكانهم الضغط على التجارة البحرية للروم، و صار في إمكانهم الهيمنة على منفذ البحر الأحمر، البحر الذي تلج منه سفن الروم إلى المحيط الهندي وبالعكس، كما صار في إمكان الفرس الاتصال بعرب الحجاز وعقد اتفاقيات تجارية مع أهل مكة، وهم إذ ذاك من أهم تجار بلاد العرب.

وقد بقي الفرس في اليمن حتى ظهور الإسلام، فأسلم آخر عامل فارسي، وزال ملك الفرس عنها بذلك، كما زالت الدولة التي كان العامل الفارسي يحكم باسمها.

وكانت للفرس قوة في عمان عن ظهور الإسلام، وقد ذكر إن أول من أغار عليهم "نعام بن الحارث" من "عتيك"، وكان من فرسانهم في آخر الجاهلية وأول الإسلام.

وكر "الطبري": إن "كسرى أنو شروان" "انصرف نحو عدن، فسكر ناحية من البحر هناك بين جبلين مما يلي أرضي الحبشة بالسفن لعظام والصخور و عمد الحديد والسلاسل. وقتل عظماء البلاد... ثم انصرف إلى المدائن، وقد استقام له ما دون هرقلة من بلاد الروم وأرمينية، وما بينه وبين البحرين من ناحية عدن". و فرّق "كسرى" الولاية و المرتبة بين أربعة اصبهذين. منهم: اصبهذ نيمروز وهي بلاد اليمن.

وذكر "حمزة" أنه في زمن "كسرى أنو شروان" ولى "أنوش بن حشنشبنده" ناحية من ارض العرب، و بقي عليها بعض أيام هرمز بن كسرى. وكان الساسانيون كالبيزنطيين قد اتخذوا "مسالح" لهم على مشارف البوادي والحدود لحماية أملاكهم من الغزو، ولإخبار الحكومة عند دنو العدو وحالة حدوث خطر. وهي أبنية حصينة، وضعوا فيها قوات تحت آمرة أمراء منهم، يقيمون فيها واتخذوا فيها مخازن لخزن الأسلحة والأطعمة. وحفروا فيها آباراً، و صنعوا "كهاريز" تخزن الماء. ولما ظهرت جيوش الإسلام لفتح العراق، كان على هذه المسالح إخبار "طيسفون" بما حدث، و الوقوف أمام تلك الجيوش، حتى تجيء جيوشهم فتلتحم بالمسلمين.

وفي جزر البحرين قنوات يضن أنه من عمل الساسانيين، أقاموها للاستفادة من المياه المتدفقة من العيون، وهي أخاديد حفرت في الأرض ثم بطنت بمادة تمنع الماء من التسرب إلى التربة ثم سقفت بصفائح من الحجر، أهيل عليها التراب لتمنع أشعة الشمس من الوصول إلى الماء فتبخره، وبذلك تقل كمياته. وبين مسافة و أخرى تقدر ما بين عشرة وعشرين ياردة توجد منافذ لمرور الهواء منها إلى باطن القناة. وقد بطنت هذه المنافذ بالحجارة، وقد أقيمت جدر عند مخارجها إلى الأرض لتحميها من سقوط الأتربة فيها. ولا تزال بعضها عامرة تجري فيه مياه العيون حي الآن. وهناك آثار قنوات مشابهة لها تقع في السواحل المقابلة للبحرين من المملكة العربية السعودية تعود إلى هذا العهد أيضاً.

وقد كانت البحرين تخضع لحكم الساسانيين عند ظهور الإسلام، أما حاكمها الفعلي فهو رجل من العرب على دين النصرانية، وعلى مذهب النساطرة. و كان للنساطرة عدة أساقفة في مواضع من الخليج، كما كانت لليهودية و لمجوسية مواضع في بلدان الخليج أيضاً. أما غالبية العرب، فعلى الوثنية.

وقد كانت "الأبُلّة" من أهم المواضع المهمة في نظر الساسانيين من الوجهة الحربية، وكانت تعدّ عندهم "فرج أهل السند والهند". و كان "فرج الهند أعظم فروج فارس شأناً، و صاحبه يحارب العرب في البر. والهند في البحر. وقد وضعوا هذا الفرج تحت إمرة قواد عسكريين. ولما سمعوا بمجيء خالد بن الوليد من اليمامة، أسرع كسرى فأمر قواده بالاتجاه إلى "الكواظم" و إلى "الحفير" لمقابلته. وقد التقى به "هرمز" بكاظمة، وكان جباراً، كل العرب عليه مغيظ، وقد كانوا ضربوه مثلاً في الخبث، حتى قالوا: "أخبث من هرمز" و "أكفر من هرمز". فلما التحم العرب والعجم ومن معهم من العرب قتل هرمز وفرّ العجم وأفلت "قباذ" و "أنو شجان"، وكان على مجنبة الفرس. وقد عرفت هذه الوقعة ب "ذات السلاسل"، لاقتران العجم في السلاسل حتى لا يكون لهم أمل في الفرار.

وفي الحروب الأخرى التي، وقعت بين الفرس والمسلمين، توالت الهزائم على العجم على الرغم من كثرة عددهم. و لم يكن الفرس يحاربون وحدهم، بل حارب معهم "عرب الضاحية"، وآخرون. ففي "وقعة الولجة"، مما يلي "كسكر" من البر، كان يحارب إلى جانب الفرس قوم من العرب من عرب الضاحية، وقد أسر فيها ابن لجابر بن بجير وابن لعبد الأسود، وهلك عدد كبير من "بكر بن وائل" وكانوا نصارى، فغضبت لذلك بقية نصارى بكر بن وائل وغضب نصارى عرب آخرون، فكاتبوا الأعاجم وكاتبتهم الأعاجم، فاجتمعوا إلى موضع "أليس"، وعليهم "عبد الأسود العِجْلي" في نصارى العرب من بين عجل وتيم اللات وضبيعة وعرب الضاحية من أهل الحيرة، وكان جابر بن بجير نصرانياً، فساند عبد الأسود، فقابلهم "خالد" و جالد العرب أولاً، فسقط "مالك بن قيس"، وهو رأس من رؤوسهم، ثم تهاوت صفوف الفرس أمام سيوف خالد، و لم تثبت أمامه.

ولما قصي خالد للحيرة، وجد قائد الضرس، وهو "الأزاذبه" قد ولّ هارباً، وكان عسكره بين الغَرِيّيْن والقصر الأبيض، فدخل خالد "الخورنق" وأمر بكل قصر رجلاً من قواده يحاصر أهله ويقاتلهم، فحاصروا "القصر الأبيض" وفيه "إياس بن قبيصة الطائي"، وحاصروا "قصر العدسيين" وفيه "عديّ بن عدي" المقتول، وحاصروا "قصر مازن" وفيه "ابن أكال"، وحاصروا "قصر ابن بقيلة"، و فيه عمرو بن عبد المسيح، وكل هؤلاء عرب نصارى. ولكنهم لم يثبتوا أمام المسلمين، وتهاوت قصورهم، وطلبوا الصلح.

وكان أول من طلب الصلح "عمرو بن عبد المسيح بن قيس بن حيان بن الحارث" وهو بقيلة، وتتابعوا على ذلك، فخلا خالد بأهل كل قصر منهم دون الآخرين، وبدأ بأصحاب عدي وقال: و يحكم ما أنتم؟ أعرب؟ فما تنقمون من العرب؟ أو عجم؟ فما تنقمون من الإنصاف و

العدل، فقال له عدي: بل عرب عاربة وأخرى متعربة، فقال: لو كنتم كما تقولون لم تحادّونا وتكرهوا أمرنا، فقال له عدي: ليدلك على ما نقول أنه ليس لنا لسان إلا بالعربية، فقال: صدقت. ثم صالحوه على الجزية.

وصالح "صلوبا بن نسطونا" "صاحب قس الناطف" خالد بن الوليد على "بانقيا" و "بسما" بدفع الجزية له. وقد نقبه خالد على قومه. ولما استقام ما بين أهل الحيرة وبين خالد واستقاموا أتته دهاقين "الملطاطين"، و أتاه "زاذ بن يهيش" دهقان فرات سريا، و "صلوبا بن بصبهري"، فضالحوه علما ما بين الفلالج إلى "هرمز جرد" ، ودجل أهل "البهقباذ" الأسفل وأهل "البقباذ" الأوسط والأماكن التابعة للمذكورين في الصلح ونزل خالد الحيرة، واستقام له ما بين الفلاليج إلى اسفل السواد، وأقر المسالح على ثغورهم، ورتب القواد وموظفي الخراج وسائر الأعمال استعداداً لطرد الفرس.

وكان أهل الأنبار عرباً، يكتبون بالعربية ويتعلمونها، وكان عليهم حينما بلغها "خالد" "شيرزاذ" صاحب "ساباط". ولما وجد الفرس إن من غير الممكن لهم الوقوف أمام المسلمين، تركوا المدينة لخالد، وخرج "شيرزاذ" في جريدة خيل يلحق بأصحابه، ثم صالح أهل "كُلواذى"، ثم قصد خالد "عين التمر" وبها يومئذ "مهران بن بهرام جوبين" في جمع عظيم من العجم، و "عقة بن أبي عقة" في جمع عظيم من العرب من النمر وتغلب و إياد ومن لافّهم، فهجم خالد على عقة ومن معه من العرب، فأسره وانهزم عسكره، ثم سقط الحصن، وانهزم الفرس. وأسر خالد بعقة وكان خفير القوم، فضربت عنقه ثم دعا بعمرو بن الصعق، فضرب عنقه، وانتهى أمر عين التمر.

وحاول الفرس جمع صفوفهم ثانية، للوقوف أمام خالد و استرداد ما أخذ منهم. وكان خالد أقام بدومة الجندل، فظن الأعاجم به، وكاتبهم عرب الجزيرة غضباً لعقة، فخرج "زرمهر" من بغداد و معه "روزبة"، يريدان الأنبار، و اتعدا حصيداً والخنافس، وانتظرا من كاتبهما من ربيعة، غير أن المسلمين هاجموا الساسانيين بحصيد، فقتل "زرمهر" وقتل "روزبة" وفر من كان معهما، إلى "الخنافس" فلما أحس "المهبوذان" بقدوم المسلمين إلى المكان، هرب ومن معه إلى "المُصيخ" وبه الهذيل بن عمران، وخرج "خالد" من "العن" قاصداً للمصيخ، فأغار على الهذيل ومن معه ومن أوى إليه، فقتلوهم، وأفلت الهذيل في اناس قليل.

وأخذ "ربيعة بن بجير التغلبي" يجمع الجموع لمحاربة المسلمين غضباً لعقة، وواعد الفرس والهذيل، فباغت خالد جموع "ربيعة" بالثني، فانتصر عليها وأسر ابنة له، ثم باغعت موضع "الزميل" وكان "الهذيل" قد أوى إليه، ثم باغت موضع "البشر"، وكانت تغلب به، فقتل منهم عدداً كبيراً، ثم تحرك من البشر إلى "الرُّضاب"، وبها "هلال بن عقة"، فانفض عنه أصحابه حين سمعوا بدنو خالد منه وانقشع عنها هلال.

ثم قصد خالد "الفراض"، والقراض تخوم الشام والعراق والجزيرة، فاغتاظت الروم وحميت، واستعانوا بمن يليهم من مسالح أهل فارس، وقد حموا واغتاظوا واستمدوا تغلب و إياداً والنمر، فأمدوهم، ثم عبروا الفرات إلى الجانب الآخر حيث كان جيش خالد فهزموا، وانتصر المسلمون.

وكانت صفوف الساسانيين متضعضعة، والخصومات بينهم شديدة فتهاوى ملكهم، وسقطت "طيسفون" عاصتمهم، ثم تهاوت مدنهم في إيران، وزالت الحكومة من الوجود على نحو ما سنراه فما بعد.

وأما صلات "البيزنطيين" بالعرب، فلا نعلم عن بدايتها إلا شيئاً قليلاً، لأن الموارد التاريخية لم تهتم بغير الأحداث الكبرى، التي كان لها شأن في تأريخ الروم فلم تشر إلى العرب إلا في أثناء اشتراكهم اشتراكاً جماعياً في جيش البيزنطيين في قتال الساسانيين أو في جيش الفرس إبان قتال البيزنطيين، وأما القبائل العربية وغاراتها على حدود بلاد الشام، فلم تتعرض لها لأنها لم يكن لها شأن، فهي حوادث اعتيادية محلية، ثم إنها إذا تطرقت إلى المهم منها تطرقت إليه بإيجاز، ولهذا حرمنا الوقوف على صلات العرب بالبيزنطيين بصورة مفصلة وعلى أخبار الإمارات العربية التي حكمت في البادية الملاصقة لبلاد الشام وفي بلاد الشام ما بين ظهور دولة البيزنطيين وبزوغ نجم آل غسان.

قد كابد الساسانيون و البيزنطيين من القبائل العربية عنتا شديداً مثل ما كابده المتقدمون عليهم منهم. فقد كانت تراقب الفرص لتهاجم الحدود أو الجيوش النظامية في أثناء انتقالها إلى ساحات القتال أو اشتغالها في القتال، أو في أثناء تراجعها أو هزيمتها، فتوقع بها وتكبدها خسائر، وتربك وضعها، ثم إنها كانت تنتقل من موضع إلى موضع، من الأرضين الخاضعة لسلطان البيزنطيين إلى الأرضين التابعة للساسانيين وبالعكس، وقد تثور

وتهاجم القرى في دولة، فإذا عقبتها، هاجرت إلى الدولة الأخرى المعادية لها، ولهذا السبب وجد الساسانيون والبيزنطيون إن من مصلحتهما عقد اتفاقية تحرم انتقال الأعراب من أرض إحدى الحكومتين إلى أرض الحكومة الأخرى من غير ترخيص وتخويل، وذلك في أيام السلم بالطبع.

لقد أخذت الدولة البيزنطية الأرضين التي كانت خاضعة لروما، وصارت تديرها من "القسطنطينية"، وتعيّن حكامها وترسل الجيوش إليها، وتطبق عليها القوانين التي تصدرها "القسطنطينية". بقي الحال على هذا المنوال إلى إن طرد البيزنطيون عن بلاد الشام بظهور الإسلام، و إرساله الجيوش إلى تلك البلاد لنشر دين الله فيها. فذهب الحكم البيزنطي عنها، وبقي الأثر الثقافي أمداً يهيمن على البلاد المفتوحة.

وقد كانت بصرى من أهم المدن التي يرد إليها عرب الحجاز للاتجار. وكانت آخر مكان يصل إليه تجار أهل مكة في الغالب في الشمال. يقيمون فيه، يبيعون ويشترون ويدفعون للروم العشور، وهي الضرائب المتعارف عليها إذ ذاك، ثم يعودون إلى ديارهم ومعهم ما اشتروه من تجارات بلاد الشام، من طرف مصنوع في هذه البلاد، أو مستورد إليها من بلاد الروم ومن أوروبة، ومن سلع حية هي الرقيق الذي يباع في سوق بصرى، وقد استورد إليها من مختلف الأنحاء.

وتعرف بصرى ب Bostra عند الرومان واليونان و لأهميتها الحربية والسياسية والتجارية كان يقيم بها حام روماني، ثم حكمها حكّام من لليونان بعد انتقالها إلى حكم اليونان، كما وضعوا بها حاميات بيزنطية. وذلك لقربها من الأعراب وللدفاع عن الحدود المهددة بهجوم أبناء البادية عليها. وقد أصيبت بخسائر جسيمة ونزل بها خراب شديد على أثر مهاجمة الفرس لبلاد الشام واستيلائهم عليها، فتهدم قسم كبير من أبنيتها، كما تهدم قسم من أبنية "اذرعات" وذلك في سنة"613 م."

و "بصرى" هي الان قرية مهملة مهن قرى حوران، ولا تزال بها بقية قائمة من آثار. وقد ورد ذكرها في سيرة الرسول، حيث كان قد نزل بها مع عمه "أبو طالب" حينما قدمها عمه للإتجار. وذكر إن "بحيرا" الراهب، الذي يرد اسمه في كتب السير، كان من رهبان بصرى، وقد كان يقيم في دير هناك.

و كانت "غزة" من المواضع الأخرى المهمة عند أهل مكة ويثرب، لأنها كانت المورد الأخير لتجار هاتين المدينتين على البحر الأبيض. وكانت من المواضع التابعة للروم. ترد إليها السفن الواردة من بلاد الروم وموانئ إيطالية و مصر و لبنان، فتفرغ ما لديها من تجارة ويشتري أصحابها ما يجدون في غزة من أموال، ولهذا صارت فرضة مهمة لتجار أهل الحجاز.

ومن سادات القبائل الذين انتقلوا من أرض كانت خاضعة للساسانيين إلى أرض كانت تابعة للبيزنطيين سيد قبيلة ذكره "ملخوس الفيلادلفي " Malchus Philadelphusفي تأريخه، و سماه "امرأ القيس Amorkesos=Amerkesos "وقال: إنه كان يقيم في الأصل في الأرضين الخاضعة لسلطان الفرس، ثم ارتحل عنها و نزل في ارضين قريبة من حدود الفرس، واخذ يغزو منها حدود الساسانيين والعرب Saracensالمقيمين في الأرضين الخاضعة للروم. وتوغل في "المقاطعة العربية" حتى بلغ البحر الأحمر، واستولى على جزيرة "ايوتابا " Iotaba, Jotaba، وهي جزيرة مهمة كان الروم قد اتخذوها مركزاً لجمع الضرائب من المراكب الآتية من المناطق الحارة أو الذاهبة إليها، فتصيب الحكومة أرباحاً عظيمة جداً. فلما استولى على تلك الجزيرة، طرد الجباة الروم، و صار يجبيها لنفسه، فأغتنى. كذلك حصل على ثروة عظيمة من غنائم غزوة للمواضع المجاورة لهذه الجزيرة و الواقعة في العربية الحجرية و أعالي الحجاز و ارضين الخاضعة لسلطان الساسانيين.

و أراد "امرؤ القيس"، بعد أن بلغ من السلطان مبلغه، الاتصال بالروم، و التحالف معهم، و الاعتراف، به عاملاً رسميا أي phylarch أو Satrapعلى العرب الذين خضعوا له و على العرب المعترفين بسلطان الروم عليهم في "المقاطعة العربية"، فأوفد رجلاً من رجال الدين اسمه "بطرس" إلى "القسطنطينية" يعرض رغبته هذه على القيصر "ليو". فلما قابل هذا رجال البلاط، أظهر لهم انه يريد الدخول في النصرانية. فأظهر القيصر "ليو" رغبته في مقابلة "امرئ القيس" للتحادث معه. فقصده "امرؤ القيس"، فأستقبله استقبالاً حسناً، و عاملة معاملة طيبة، و أجلسه على مائدته، و منحة لقبPartician ، و جالس رجال مجلس "السناتSenate "، فأدى ذلك إلى استياء الروم من سياسة القيصر هذه مع رجل مشرك. و لكنه بيّن لهم انه يريد تنصيره بذلك، و إخضاعه لسلطانه. و لما قرر العودة أعطاه القيصر صورة ثمينة و هدايا نفيسة، و حث رجال مجلس الدولة يمنحوه هدايا سخية، ثم منحه درجة "عامل phylarch "على الجزيرة و على جميع ما استولى عليه و على أرظين أخرى

جديدة لم يكن قد أخذها من قبل، إلا ان الروم لم يرتاحوا من هذه المعاملة، و انزعجوا من إسراف القيصر في إكرامه ومنحه تلك الأرضين، ولا سيما تلك الجزيرة التي استرجعوها بعد ذلك بمدة ليست طويلة وفي مدة حكم القيصر "أنستاس" "انسطاس" "انسظاسيوس " Anastasius.

ولما كان القيصر "ليو" Leo "لاون" "اليون"، قد حكم من سنة "457 م" حتى سنة "474 م"، فيكون اعتراف "ليو" بحكم "امرىء القيس"، و منحه لقب "فيلارخ" "فيلارك" قد وقع في اثناء هذه المدة.

ويظهر من تأريخ "ثيوفانس" إن هذه الجزيرة كانت في سنة "490 م" في أيدي الروم، استولى عليها حاكمهم Dux على فلسطين بعد قتال شديد. ويدل خبر هذا المؤرخ على إن الروم انتزعوا هذه الجزيرة من "امرىء القيس" أو من خلفائه بعد مدة ليست طويلة من استيلاء "امرىء القيس" عليها، لعلهم استولوا عليها بعد وفاة هذا العامل على أثر نزاع نشب بين أولاده وورثته، أضعف مركز الإمارة، فانتهز الروم هذه الفرصة، وانتزعوا ما تمكنوا من انتزاعه من أملاك.

و إذا كانت هذه الجزيرة، قد كانت في جملة أملاك الروم في سنة "490 م" كما يدعي "ثيوفانس" ذلك، وجب أن تكون استعادة حاكم فلسطين لها في أيام القيصر "زينو" "زينون Zeno "الذي ولي الحكم من سنة "474" حتى سنة "491". أما سنة "491 م" فقد انتقل فيها الحكم إلى القيصر "أنسظاس."

وكان "امرو القيس" المذكور سيد قبيلة سماها المؤرخ "ملخوس الفيلاديفي" "نكليان" "نخليان .Nokalian "ويظهر أن هذا الاسم هو "النخيلة" موضع معروف قرب "الكوفة" على سمت الشام، وهو موضع ينطبق عليه ما ذكره "ملخوس" من أنه كان في ارض في سلطان الفرس.

و لم يذكر "ملخوس الفيلادلفي" أسماء الأرضين التي كانت في حكم "امرئ القيس" ، ويرى "موسل" أن هذا الرئيس كان يترل في بادئ الأمر مع قبيلته في "الوديان" و "الحجيرة" أيام كانت علاقاته بالفرس حسنة. ومن "الحجيرة" هاجر مع قبيلته الى "دومة الجندل"، ومنها توسع فاستولى على أرضين "فلسطين الثالثة Palestina Tartia "وهي "العربية الحجرية". ثم استوف على جزيرةIotaba ، وهي على رأيه جزيرة "تاران" "تيران". وذكر "ياقوت" إن سكانها قوم يعرفون ب "بني جدان."

ولعل هذه الجزيرة هي جزيرة Ainu التي ذكرها "بطلميوس"، أخذ تسمية هذه من "حنو" "حاينو" Hainu "حينو" الاسم الذي كانت تعرف به عند الأنباط.

وامرؤ القيس هذا، هو مثل واحد من أمثلة عديدة على سادات قبائل راجعوا البيزنطيين لاستمداد العون منهم، وللحصول منهم على اعتراف رسمي بتنصيبهم رؤساء على الأعراب النازلين في ديار خاضعة لسلطانهم أو لمساعدتهم في مقارعة عرب الحيرة أو الفرس.

وقد ذكر أهل الأخبار أسماء رجال قالوا إنهم ذهبوا إلى الروم لهذه الغاية، و بعضهم ممن كان يقيم في ارضين بعيدة عن سلطانهم، والظاهر إن مثل هذا الاعتراف كان يكسب الرئيس قوة، ويمنحه مترلة ومكانة في تلك الأيام، وان كان الروم على مبعدة من الرئيس وليس لهم حول مادي يقدمونه إليه.

ولا نجد في الموارد اليونانية أسماء من حكم من رؤساء القبائل في بلاد الشام بصورة منتظمة قبل الغساسنة، إلا أن الإخباريين يذكرون إن الغساسنة لما جاؤوا إلى بلاد الشام من اليمن بعد "انتقاص العرم"، وجدوا "الضجاعمة" قد ملكوا البلاد قبلهم، وهم "آل سليح بن حلوان"، و هم من قضاعة، فقتلوهم و أخذوا مكانهم. ولا بد إن يكون الضجاعمة قد سُبِقُوا بغيرهم ممن لم يقف أهل الأخبار على أسمائهم، فقد كانت القبائل تهاجم إحداها الأخرى، فتأخذ مكانها، ولا يستبعد أن يكون "الضجاعمة" قد انتزعوا السلطان من قبائل أخرى لم تبلغ أنباؤها أهل الأخبار.

إن حدود الإمبراطورية البيزنطية الجنوبية مع العرب، لم تتغير و لم تتبدل تبدلاً محسوساً عما كانت عليه في زمان الرومان. وهي بصورة عامة الحدود الجنوبية للمقاطعة العربية. و كانت لهم الجزر المقابلة للمقاطعة العربية في "خليج القلزم"، وقد اتخذوها مراكز لجباية الضرائب من

أصحاب السفن ولحماية البحر من لصوصه مثل جزيرة Iotba التي تحدثت عنها. و لم يشر أحد من المؤرخين المعاصرين للبيزنطيين إلى تقدم الروم أكثر من ذلك في جزيرة العرب.

وكان للبيزنطيين بعض المرافئ على سواحل البحر الأحمر، منها ميناء "كليزماClysma "،و هو "القلزمQulzum "، ويقع على مسافة قليلة من "السويس"، تأتي إليه السفن محملة ببضائع الهند وبالسلك وبالمواد الأخرى المستوردة من السواحل الإفريقية والعربية الجنوبية. وبه يقيم "الوكيلAgens in Rabus "، الوكيل التجاري الذي عليه مراقبة سير السفن والتجارة، ووضع التعليمات لتنظيم التجارة البحرية، وعرف ب Logothete في نهاية القرن الرابع للميلاد.

و كانت تجارة الحرير، من أهم المواد المطلوبة في أسواق البيزنطيين. وقد كان الساسانيون قد احتكروها تقريباً، وعبثاً حاول الإمبراطور "جستنيان" "يستنيانوس Justinian "تحطيم ذلك الاحتكار، وأخذه من أيديهم بالتوسل إلى "نجاشي" الحبشة، لإرسال سفنه إلى "سيلان" و شراء السلك منها، ومنافسة التجار الفرس الذين كانوا قد سيطروا على تجارة هذه المادة المستوردة من الصين إلى هذه الجزيرة، فكانوا ينقلونها إلى بلادهم، بل إلى "القلزم" و "أيلة" وموانئ أخرى وأسواق تابعة للبيزنطيين، فيربحون من هذه التجارة ربحاً حسناً.

وكان القيصر "يوسطنيان" "527 - 567م" قد، قد نصب "أبا كرب ابن جبلة"، كما يقول المؤرخ "بروكوبيوس"، "عاملاً"، اي "فيلاركا" "فيلارخا Phylarch "على عرب "سرسينس Saracens "فلسطين، و كان "أبو كرب" كما يقول "بروكوبيوس"، رجلاً صاحب مواهب وكفاية، تمكن من حفظ الحدود ومن منع الأعراب من التعرض لها، وكان هو نفسه يحكم قسماً منهم، كما كان شديداً على المخالفين له. وذكر أيضاً انه كان يحكم أرض غابات النخيل جنوب فلسطين، وهي أرض واسعة تمتد مسافات شاسعة في البر ليس بها غير النخيل. وقد قدمها هدية إلى الامبراطور، فقبلها منه، وعدّها من أملاكه، مع انه كان يعرف جيداً إنها فياف و بادية لا يمكن الاستفادة منها، ليس فيها غير النخيل، وليس لهذه النخيل فائدة تذكر. و يجاور عربها عرب آخرون يسمون "معديرني" "مدينيMaddeni "، هم آتباع ل "حمير " Homeritae.

وهذه الأرض التي حكمها "أبو كرب بن جبلة"، هي الأرض التي حكمها "امرؤ القيس" سابقاً نفسها، أو يظهر إن الروم لم يتمكنوا من ضبطها ومن تعيين حاكم بيزنطي عليها، فاضطر إلى الاعتراف بالأمر الواقع، فثبتوا "أبا كرب" في مكانه، واعترفوا به اعترافا رسمياً "عاملاً" على هذه المنطقة التي تقع في جنوب ارض الغساسنة، و في الأردن و أعالي الحجاز. ويظهر من ذلك أيضا إن "ابا كرب" كان عاملاً مستقلاً بشؤونه عن الغساسنة. ونكون بذلك أمام إمارتين مستقلتين.

و إذن يكون "أبو كرب" من المعاصرين للحارث بن جبلة ملك الغساسنة. وقد كان حكمه قبل السنة "542م" بدليل إرساله رسولاً إلى ابرهة لتهنئته عند ترميمه سد مأرب الذي انجز في هذه السنة.

إن اسم "أبو كرب بن جبلة" يثير فينا الظن بأن هذا الرجل كان من آل غسان، فهذا الاسم هو من الأسماء التي ترد بكثرة عندهم. وقد يحملنا على تصور انه كان شقيقاً للحارث بن جبلة، غير أني لا أستطيع الجزم بذلك، لسكوت الموارد السريانية واليونانية عن التصريح بذلك أو التلميح إليه.

لقد كان من نتائج توثيق الروم صلاتهم بمملكة "اكسوم"، تهديدهم اليمن بغزوها إن قاومت مصالحهم وتعرضت لسفنهم ولتجارتهم، وذلك بتحريض الجيش على النزول بها، وقد سبق للأحباش إن استولوا عليها، كما سبق للرومان أن استولي على بعض مواضع من العربية الجنوبية مثل "عدن" في أيام "كلوديوس" "41 - 54م" أو قبل ذلك بقليل. ولا يستبعد إن يكون للروم دخل في الغزو الذي قام به الأحباش لليمن والذي بقي من سنة "300" حتى سنة "370 ب.م". وقد ذكر إن القسطنطينية كانت المحرضة لحكومة الحبشة على غزو اليمن أيضاً في سنة "525م"، وقد امتد حتى سنة "570م" أو "575م."

ولما عاد الأحباش إلى اليمن حيث بقوا فيها مدة قصيرة، كرّ الفرس عليهم فطردوهم منها في حوالي سنة "575م" "595 م"، وصارت اليمن من سنة "575م" "595م" حتى الفتح الإسلامي مقاطعة تابعة للساسانيين. وقد أصيبت مصالح البيزنطيين بأضرار بليغة، من هذا التحول

السياسي العسكري، وأصيبت بضرر بليغ آخر كذلك في أيام "كسرى برويز" "590 - 628 م" الذي هاجم الإمبراطورية البيزنطية واستولى على مصر وفلسطين، وقطع بذلك عنها شرايين التجارة العالمية المهمة. والبيزنطيون وان استعادوا ما فقدوه في مصر وبلاد الشام بعد مدة قصيرة، فعاد الساسانيون إلى مواضعهم، إلا إن الحروب المتوالية كانت قد أنهكت الطرفين: البيزنطيين والساسانيين، وأضرت بالوضع الاقتصادي، وجعلت الناس يتذمرون في كل مكان من سوء سياسة الإمبراطوريتين،" ويودون التخلص من الفرس واليونان، لذلك لم يكن من المستغرب سقوط الأرضين التي كانت خاضعة لهم بسرعة مدهشة في أيدي المسلمين.

ولما وصلت الجيوش الإسلامية بلاد الشام، رحب أهلها بصورة عامة بها. وقد نظر البيزنطيون إلى الإسلام على انه نوع سن أنواع "الآريوسية " Arrianismالمنسوبة إلى الكاهن "آريوس" المتوفى سنة "336 م". أو انه مذهب من المذاهب النصرانية المنشقة عن الكنيسة الرسمية. وقد تعوّدوا على سماع أخبار وقوع الانشقاق في الكنيسة، وظهور مذاهب جديدة. لهذا لا يستغرب ما أظهره أساقفة بلاد الشام من تساهل في تسليم المدن إلى المسلمين، وما بدر من القبائل العربية المتنصرة من تعاون مع المسلمين في طرد البيزنطيين عن بلاد الشام.

الفصل الرابع والثلاثون

مملكة النبط

مملكة النبط، مملكة عربية لم يعرف الأخباريون من أمرها شيئاً. سداها ولحمتها النبط. وهم قوم من جبلة العرب، وإن تبرأ العرب منهم، وعيّروا بهم، وبعدوا أنفسهم عنهم وعابوا عليهم لهجتهم، حتى جعلوا لغتهم من لغات العجم، وقالوا إنهم نبط، وإن في لسان من استعرب منهم رطانةً. وسبب ذلك، هو أنهم كانوا قد تثقفوا بثقافة بي إرم، وكتبوا بكتابتهم، وتأثروا بلغتهم، حتى غلبت الإرمية عليهم، ولأنهم فضلاً عن ذلك خالفوا سواد العرب باشتغالهم بالزراعة وبالرعي وباحترافهم للحرف والصناعات اليدوية، وهي حرف يزدريها العربي الصميم" ويُعَيَر من يقوم. بها ويحترفها. وتكمن عوامل ظهور النبط وغلبتهم على المنطقة التي عرفت بهم، وتكوينهم دوله بعد أن كانوا اعراباً يعيشون عيشة ساذجة، تكمن في أسباب وأسس اقتصادية قد تمكن هؤلاء النبط الأذكياء من استغلال موقع بلادهم لمرور شرايين التجارة بين العربية الجنوبية وبلاد الشام بها. ففرضوا ضرائب على التجار وعلى التجارة عادت عليهم بفوائد كبيرة، كما قاموا أنفسهم بالوساطة في نقل التجارة بين بلاد للشام ومصر ومواضع من جزيرة العرب، فدرّت هذه الوساطة عليهم أموالاً طائلة جعلتهم من الشعوب العربية الغنية بالنسبة إلى غيرهم ممن يسكنون البواديّ، المواقع المقفرة المنعزلة.

وقد كان ميناء "غزة" ميناء النبط المفضل على البحر المتوسط. وهو في الواقع ميناء كل التجار العرب، إذ كان المرفأ الوحيد الذي ترفأ إليه تجارة العرب. وقد استفادوا منه كثيراً لقربه من النبط، صاروا يشترون منه ما يرد عليه من بضائع من موانئ البحر المتوسط، ثم يحملونها إلى بلادهم فيبيعونها للتجار العرب القادمين اليهم من الحجاز ومن الجزيرة العربية الجنوبية ومن أماكن أخرى من جزيرة العرب، كما أنهم صاروا يشترون من التجار العرب ما عندهم من تجارة، ثم يحملونها إلى ذلك الميناء لبيعه في أسواقه، وبذلك حصلوا على أرباح من هذه الوساطة في الاتجار.

وقد نشأت دولة النبط التي نتحدث عنها قبل الميلاد في المنطقة الشمالية الغربية من جزيرة العرب، في المكان الذي عرف باسم "العربية الحجرية " "Arabia petraea"عند اليونان والرومان.

وأما أخبارنا عنها، فمستمدة من كتب الكلاسيكيين، ومن مؤلفات المؤرخ اليهودي "يوسفوس فلافيوس "josephus flavius" " 37100"بعد الميلاد". صاحب " ioudaike archaeologia"و"periton ioudaikon polemon"، ومن كتابات عثرعليها في "العربية الحجرية" وفي الأخرى التي خضعت لحكمها وهي نبطية ولاتينية ويونانية. وعلى هذه الموارد يعول المؤرخ الحديث في تدوين تأريخ قوم كان لهم نفوذ وسلطان وصوت مسموع وكلمة، ثم اذا هم في الذاهبين"تلك الأيام نداولها بين الناس."

وقد تضمن القسم الأكبر من كتابات النبط، كتاب" Corpus Inscriptionum" Semiticarum:وقد أشير فيه إلى المواضع التي عثر فيها على تلك الكتابات، والى السمات التي وسمت بها لتميّز بعضها عن بعض. وأسهمت كتب أخرى بالطبع في هذا المجهود العسير،

مجهود نشر الكتابات النبطية القديمة وغيرها، ككتاب ""Handbuch der Nordsemitischenn Epigraphik" :
وكتاب"Corpus Inscriptionum Semiticaru" :، للعالم المعروف " مارك ليدربارسكي Mark" ""
Lidzbarskiوكتاب "Text Book of North-Semitic Inscriptionsل "كوك "G.A. Cook" "وكتاب
"REP. EPIG"،وكتب أخرى سأشير اليها في أثناء الحديث، يضاف اليها ما نشر في المجلات العلمية الاستشراقية كمجلة "ZDMG" : وأمثالها.

أما لغة النصوص النبطية، فلغة "بني إرم"، وأما خطها فبالقلم الإرمي، ولكنه "إرمي" مأخوذ من القلم الإرمي القديم، وقد عرف عند المستشرقين ب "القلم النبطي" تمييزاً له عن بقية الأقلام. وأما المواضع التي عثر على هذه الكتابات فيها فهي عديدة، منها "بطرا" و "الحجر"Hegra" و "العلا" و "تيماء" و "خيبر" و "صيدا "Sidon" و "دمشق" ومواضع متعددة من "حوران" ومن "اللجاة" و "طور سيناء" والجوف واليمن ومصر وايطاليا وأماكن أخرى سترد أسماؤها في ثنايا هذا الفصل.

وتختلف الكتابات النبطية القديمة، من حيث رسم الحروف، بعض الاختلاف عن الكتابات النبطية المتأخرة المدوّنة بعد الميلاد، وتختلف أيضاً باختلاف الأماكن التي وجدت فيها، فلكتابات "طور سيناء" مثلاً خصائص. كتابية محلية لانجدها في النصوص الأخرى. وتفيدنا هذه الخصائص المحلية والتطورات التي طرأت بمرور العصور على أشكال الحروف في مثل "التربيع" والانفصال والاتصال وتقاربها و تباعدها من الخط الكوفي في دراسة تطور الخطوط السامية، وعلاقاتها بعضها ببعض.

وهي على اختلافها تشارك الكتابات العربية التي عثر عليها في العربية الجنوبية أو في المواضع الأخرى من جزيرة العرب في كونها شخصية في الغالب. كتبت في أمور خاصة، لا علاقة لها بالمجموع. فهي لا تفيد المؤرخ إفادة مباشرة، ولكنها تفيد الباحثين من غير شك في أمور أخرى، نفيدهم في الدراسات الغوية مثلا، فهي كتر. لا يقدر بثمن من هذه الناحية. أما الكتابات العامة،. أعني النصوص التي لها علاقة مباشرة بالدولة وحياة الشعب وبساسة الحكومة أيام السلم أو الحرب فهي قليلة جدا-ويا للأسف-مع انها المادة الأساسية في كتابة التاريخ.

والكتابات النبطية المؤرخة مثل الكتابات السامية الأخرى، قليلة بالنسبة إلى الكتابات الغفل من التاريخ. أما طرائق توريخ الحوادث عند النبط، فكانت متعددة منها التوريخ بأيام الملوك كأن يذكر اسم الشهر الذي دوّن فيه النأص، ثم يذكر بعده عام التدوين، فيقال مثلاً: "في شهر كذا من سنة كذا من حكم الملك. ....." "بيرح. ..... شنت. .....ملك نبطو. .....". وقد استعملت هذه الطريقة في أيام استقلال النبط خاصة، والتوريخ بسني حكم قياصرة "رومة" وذلك بذكر الشهر الذي دونت فيه الكتابة، ثم السنة المصادفة من سني حكم القيصر الذي في أيامه جرى التدوين، أو السنة المصادفة دون الإشارة الى أسم الشهر.

وقد عثر على كتابات مؤرخة بسني حكم "القناصل"، وعلى كتابات أخرى أرخت تقويم"بصرى"، ومبدأه اليوم الثاني والعشرين من شهر "آذار" من سنة "106" بعد الميلاد، وقد أرخ به في كتابات "طور سينا" كذلك.وظلت الأقسام الجنوبية من "الكورة العربية" تؤرخ به حتى بعد فصلها من هذه الكورة وإلحاقها ب "كورة فلسطين". وأرخ بالتقويم "السلوقي"، وأوله اليوم الأول من شهر"تشرين الأول" "اكتوبر" من سنة"312" قبل الميلاد.

وأرخ بأيام القيصر"بومبيوس" حيث اتخذت مبدأ لتقويم يبدأ بشهر "تشرين الأول"، "اكتوبر" من سنة "63" قبل الميلاد، أرخ به في الكتابات وفي النقود.

وأرخ في بعض الكتابات النبطية بتواريخ محلية كانت متعارفة عندهم مشهورة. كما فعل غيرهم في جزيرة العرب حيث أرخوا بالحوادث المحلية المهمة، نظراً لما كان لها من شهرة بينهم. وقد تمكن العاماء من تشخيص بعض منها، و لم يتمكنوا من تشخيص بعض اخر. ومن الكتابات المؤرخة بتواريخ محلية كتابة عثر عليها في مدينة "فيليبوبولس " philippopolis"وقد أرخت بتقويم يبدأ بسنة "248" تقريباً أو بين سنة "2 47" وسنة "249" ومدينة "شقا" "شقة"، وقد أرخت في عدد من كتاباتها بسنة "92" بعد الميلاد. ومدينة "constantia" وهي "البراك" في "اللجاة " وفي عدد من الكتابات التي عثر عليها في موضع "شيخ مسكين"، وهو "maximinopolis" على رأي بعض الناس.

الرأي السائد اليوم بين العلماء أن النبط عرب مثل سائر العرب، وان استعملوا الارمية في كتاباتهم، بدليل إن اسماءهم هي اسماء عربية خالصة، وانهم يشاركون العرب في عبادة الاصنام المعروفة عند عرب الحجاز، مثل "ذي الشرى" و"اللات" و"العزى"، وانهم رصعوا الإرمية بكثير من الألفاظ العربية، وبدليل اطلاق اليونان واللاتين والمؤرخ اليهودي "يوسفوس" كامة "العرب" على النبط واطلاق اسم " arabia ptraria" أي "العربية الحجرية" على أرضهم. ولو لم يكن النبط عرباً، لما أطلق "الكلاسيكيون" كلمة العرب عليهم، وما كانوا يدخلون بلادهم في ضمن العربية ويجعلونها جزءاً من أجزائها الثلاثة.

وقد كان النبط من اهل جزيرة العرب في الأصل نزحوا من البوادي إلى سنة قبل الميلاد. واما اطلاق اسم السريان على الإرميين الشرقيين، اي إرميى العراق، فقد حدث بعد الميلاد. أطلق على متنصرة الإرميين ليميزوا عن بني جنسهم الوثنيين،. فصار له مفهوم خاص، وصارت كلمة "إرمي" "آرامي" تعني الصابئ والوثني أما كلمة "سرياني" فتعني النصراني حتى اليوم.

أما "ماش"MASH" "، فهو أحد ابناء "أرام" ذكر في "التكوين"، مع "عوص وحول وجاثر" بمعنى أنهم أخوته.ودعي "ماشك" في "أخبارالأيام" ويظن أنهم سكان "ماش" "ماشو" في النصوص الأشورية، أي بادية الشام. و "إرم" هو ابن "سام بن نوح" في التوراةْ، وتتفق رواية "المسعودي"المأخوذة من أقوال أهل الكتاب ولا شك، مع ما جاء في التوراة من أن "ماش" هو ابن "آرام"، وهو "إرم". وأما ما ذكره على لسان غيره أو لسانه من إن النبط هم "نبيط" وأن "نبيطاً" هو ابن "ماش"، فهو قول لم يرد في التوراة. ولا يعرف العهد القديم شخصاَ اسمه "نبيط بن ماش بن ارام". ويقصد المسعودي من "نبيط" "نبايوت"، ولاشك و "نبايوت" هو الابن البكر لاسماعيل في التوراة.

أما أنهم سموا نبطاً لكثرة النبط عندهم وهو الماء، أو لاستنباطهم الماء، وانباطهم الأبار، وما شاكل ذلك من تفاسيرورردت في معنى النبط، فهو كلام كان يسمع في القديم. أما اليوم فلا يمكن أن يقام له وزن.

والنبط في عرف الباحثين هم"نبط" و"نبطو" في الكتابات، والكلمة اسم علم ليس غير مثل سائر أسماء الأعلام، لا علاقة له لا بالماء ولا باستنباط الماء. حار الأخباريون فيه فعالجوه على مألوف طريقتهم بإيجاد معان للأسماء، وتعليلات وأسباب، وظنوا انهم بهذا التعليل وجدوا سر التسمية ووقفوا عليه، ولا سيما إن النبظ زراع، ولهم مياه غزيرة وعلم بالماء، وان النبط: الماء الذي ينبط من قعر للبئر اذا حفرت فقالوا: النبط من نبط، فالمسألة اذن سهلة هينة. انهم سموا نبطاً لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين، وهو الماء.

وأشير إلى النبط في حديث عمر: "تمعددوا ولا تستنبطوا"، أي تشبهوا بمعد. ولا تشبهوا بالنبط. وفي الحديث الآخر: "لا تنبّطوا في المدائن" أي لاتشبهوا بالنبط في سكناها واتخاذ العقار والملك. وورد ذكر النبط في خير مرفوع إلى ابن عباس: "نحن معاشر قريش من النبط من أهل كوثى ريا، قيل: إن ابراهيم الخليل ولد بها، وكان النبط سكانها". وورد في حديث "عمرو بن معديكرب" حين سأله "عمر" عن "سعد بن أبي وقاص"، فقال: "أعرابي في حبوته"، أراد انه في جباية الخراج وعمارة الأرضين كالنبط حذقاً بها ومهارة فيها،لأنهم كانوا سكان العراق وأربابها. وفي حديث أبي أوفى: "كنا نسلف نبيط أهل الشام."

ويقال الان في نجد للشعر العامي "الشعر النبطي" أو "شعر النبط"، ويرى الباحثون في هذا النوع من الشعر انه منسوب إلى نبط العراق. وعلى كل فإن لهذه التسمية علاقه باسم هذ ا الشعب العربي القديم الذي نتحدث عنه.

والنبط الذين قصدهم الأخباريون إذن، هم قبط آخر لا نريدهم نحن في الفصل ولانقصدهم، هم يقصدون بقايا الشعوب القديمة خاصة النازلين في البطائح منهم، ومنهم مترسبات الإرمين في العراق والشام، وذلك قبيل الإسلام وفي الإسلام، وكانوا يتكلمون بلهجات عربية ولكن برطانة أعجمية وبلكنة غريبة ظاهرة. أما نبطنا، فهم أصحاب كتابات مدونة بالإرمية، وقد عاشوا في"العربية الحجرية" وفي مناطق أخرى. خضعت لسلطانهم لم تكن البطائح منها على كل حال، كما عاش فرع آخر منهم في "تدمر"، وسيأتي الحديث عنهم.

وعندي أن النبط عرب، بل هم أقرب إلى قريش والى القبائل الحجازية التي أدركت الإسلام من العرب الذين يعرفون ب "العرب الجنوبيين". والنبط يشاركون قريشاًفي أكثر أسماء الأشخاص، كَما يشاركونهم في عبادة أكثر الأصنام. وخط للنبط قريب جداً من خط كتبة الوحي، وقد قلت إن من العلماء من يرى أن قلمنا هذا مأخوذ من قلم النبط.س يضاف إلى ذلك ما ذكرته من وجود كلمات عربية كثيرة في النصوص

النبطية المدوّنة بالإرمية، هي عربية خالصة من نوع عربية للقرآن الكريم. لهذه الأسباب أرى أن النبط أقرب إلى قريش والى العدنانين علي حدّ تعبير النسابين من العرب الجنوبيين الذين تبتعد أسماؤهم وأسماء أصنامهم بعداً كبيراً عن أسماء الأشخاص والأصنام عند قريش وبقية العدنانيين.
أضف إلى هذا ما ورد في التوراة وما عند أهل الأخيار من أن "نبايوت" وهو "نابت" أهل الأخبار، هو الابن الأكبر لأسماعيل، واسماعيل في عرف النسّابين هو جدّ العرب العدنانين.
وقد سبب تدوين النبط كتاباتهم بالإرمية خسارة فادحة لنا لا تقدر بثمن، لأنه حرمنا الحصول على نصوص بلهجات عربية قديمة نحن في أشد الحاجة اليها، لما لها من فائده في دراسة تطوّر اللهجات العربية واللهجة التي نزل بها القرآن الكريم والمراحل التي مرّ ت بها. وخاصة أننا لا نملك من النصوص العربية المدوّ نة باللهجات العربية الشمالية القريبة من عربية القرآن سوى بضعة نصوص.
ويعد "ديودورس الصقلي" أقدم كاتب "كلاسيكي ! تحدّ ث عن النبط يليه" "سترابون"، فبقية "الكلاسيكيين" الذين عاشوا بعدهما. وفي تأريخ "يوسفوس" اليهودي المتوفى حوالي سنة "95" بعد الميلاد، أخبار مفيدة عن النبط،ولا سيما علاقتهم بالعبرانيين الذين كانوا على اتصال وثيق بهم بسبب الجوار.
وقد تطرق "سترابون"0 إلى أمور لم يتطرق لها "ديودورس"، أخذها من صديق له اسمه "أثينودورس"Athenodrous" "، وكان فيلسوفاً ولد بين النبط وعاش بينهم. وقد حدّثه هذا الفيلسوف إن عدداً كبيراً من الرومان ومن الغرباء من الجنسيات الأخرى كانوا يعيشون بين النبط، وكانوا في نزاع وخصام بينهم. أما النبط فكانوا على صفاء ووئام، يعيشون عيشة سلام وراحة. ويتبين أثر اختلاط الغرباء بالنبط، في الآثار الباقية وفي الكتابات اليونانية والرومانية التي عثر عليها في أرض النبط وعلى النقود.
وقد شملت مملكة النبط في أوج أيامها منطقة واسعة ضمت "دمشق" و "سهل البقاع" "بقأث ه لبنون "Biq'ath Ha-Lebanon" " "cele Syria"،والأقسام الجنوبية والشرقية من فلسطين وحوران و"أدوم"Idumaea" "، ومدين الى "ددن" "ددان" وسواحل البحر الأحمر. وثبت أيضاً إن جماعة من النبط سكنت في الأقّسام الشرقية من "دلتا" النيل، وقد تركْت لنا عدداً من الكتابات.
ولا يعرف الموطن الأصلي الذي جاء منه النبط على وجه التحقيق، ولا الزمان الذي هاجروا فيه منه. ويظن بوجه عام انهم كانوا بدواً في الأصل من سكان البادية الواقعة شرق شرقي الأردن، ثم ارتحلوا نحو الغرب فنزلوا أرض "أدوم" وضايقوا الأدومين الذين ارتحلوا نحو الشمال والغرب اختياراً أو كرهاً، فسكنوا في المناطق الخصبة المشرفة على البحر المتوسط. وكان ذلك حوالي "587" قبل الميلاد. ولا يعرف علىوجه العموم في الزمن الحاضرشيء ما عن مبدأ تأريخ النبط.
ويرى بعض العلماء أن النبط هم "نبياطي" المذكورون في أخبار الملك "اشور بنبال"Aschurbanipal" "، وهم أيضاً "نبايوت " "Nebojot"="Nabatene"أولاد اسماعيل في التوراة. وهم سكان أرض "Nabatene" "ويعارض هذا الرأي بعض آخر، ولا يرى وجود صلة ما بين النبط و "نبياطي" أو "نبايوت". وأما النبط المذكورون في "المكابيين"، فهم النبط جماعتنا الذين نتحدث عنهم الان.
وقد أطلق "يوسفوس" اسم "النبطية "Nebaioth" "على منطقة واسعة تمتد من نهر الفرات فتصل بحدود الشام إلى البحر الأحمر، وهي من مناطق أولاد اسماعيل. ويظهر من تأريخ "يوسفوس" أن مؤلف هذا التأريخ كان يرى وجود صلة بين اسم "نبايوت" وهو اسم ابن"يشمعيل" "اسماعيل" وبين اسم النبط، والى هذا الرأي ذهب أيضاً "جيروم."Jerom" "
ومن اخبار "ديودورس" عنهم أن معظم بلادهم قفرة قليلة الماء والقسم المنبت منها قليل، لذلك عاش سكانها عيشة اعرابية، على الغزو، وعلى التحرش بحدود جيرانهم، لعلمهم أن من الصعب على الجيوش تعقب آثارهم والالتحام بهم في البادية لقلة الماء، وإلا تعرضت للتهلكة والموت عطشاً.
أما هم، فلهم آبار مخفية، وكهاريس أغلقت فتحاتها، فلا يعلم أحد من الناس سواهم أين هي ؟ يشربون منها متى شاءوا، ويأخذون منها ما يحتاجون إليه. وهم قوم يحبون الحرية ويقدسونها، ويأبون الخضوع لحكم الغرباء. ولهذا لم يخضعوا الآشوريين أو الميديين أو الفرس أو لحكم ملوك

المقدونيين، مع إن هذه الدول أرادت استعبادهم فأرسلت عليهم جيوشاً قوية، ولكنها لم تنجح في تحقيق ما أرادت، و لم تتمكن من السيطرة على هؤلاء الأنباط.

وقد ذكر عنهم انهم كانوا يجمعون المطر ويخزنونه في الصهاريج، التي لا يعرف مواقعها أحد غيرهم، وانهم كانوا لا يذيقون ماشيتهم الماء أما الناس، فكانوا يعيشون على اللحوم والحليب، يضاف إلى ذلك نوع من "الفلفل" ولب بعض للشجر، حيث تخلط بالماء.

وقد أخذ "ديودورس" أخباره عن النبط من مؤرخ قبله هو " Hieronymos Of Kardia"="Hieronymos Of Cardia"، ويعود خبره إلى حوالي السنة "312" قبل الميلاد، اذ تحدث هذا المؤلف عن حملة "انطيغونس" "انتيكونس "Antigonos" " على القبائل العربية، فذكر "النبط "Nabataioi"="Nabatoioi " "وأشار إلى الحملة التي أرسلت عليهم.

ويتبين من أقدم الأخبار الواردة في الكتب "الكلاسيكية" عن النبط أنهم كانوا في بادئ أمرهم أعراباً رعاة ماشية، ومنهم أصحاب قوافل يتعاطون التجارهْ، ويقيمون حول البحر الميت، وكانوا يستخرجون "الاسفلت" من سواحله الشرقية فيحملونه إلى مصر لبيعه إلى المصريين. وكانت لهم أماكن محصنة تحصيناً طبيعياً يلتجئون اليها فيصعب على العدوّ مباغتتهم ومهاجمتهم في هذه الحصون، كما أن لهم علماً بصحاريهم وبمواضع الماء فيها، يحتمون بها عند الحاجة، ويتخلصون بذلك من تعقيب الجيوش. ويذكر أنهم جنوا أرباحاً كثيرةً من اتجارهم بالاسفلت، إذ كان المصريون يشترونه منهم لاستعماله في "المومياء"، ولهذا أقبلوا عليه اقبالاً كبيراً، در على النبط ربحاً طيباً.

وقد وصفوا بأنهم كانوا يكرهون الزراعة ويزدرونها، كما كانوا يزدرون السكنى في بيوت مستقرة، وكانوا رعاة يربون الأغنام وبقبةّ الماشية. إذا وجدوا غريباً بينهم قتلوه، لأنهم كانوا يخشون أن يقعوا تحت حكم الأجانب فيفقدوا حريتهم. ووصف "سترابو" النبط، فقال: إنهم تجار، أقاموا في بيوت من الحجر، وقد اشتغل قوم منهم بالزراعة.

لقد أظهر هؤلاء الرعاة مقدرة فائقة وكفاية لاتقدر في تكييف أنفسهم وفي. أخذهم بالأساليب الحديثة في الحياة. تمكنوا من استغلال أرضهم وما فيها من موارد طبيعية، وتعلموا استغلال مناجم النحاس والحديد القديمة في "أدوم"، واستخدام هذين المعدنين المهيمن في صنع المواد اللازمة لشؤون الحياة. وأخذوا من "الهللينية" تنظيم المدن وأصول الادارة والفن وحولوا مدينتهم الصخرية إلى مدينة حديثة جميلة تنطق حتى اليوم بكفاية أصحابها وبقابلياتهم المدنية. كما اقتبسوا من "الفرث "Parthian" "ما يلائمهم ويوائم حياتهم وحاجاتهم. وضربوا النقود على طريقة اليونان والرومان فأحسنوا في صنعها وأجادوا واثبتوا أن العربي كيفما كان أمره قابل للتطور والابداع والأخذ والاقتباس، وأنه إذا هيئت له الظروف وأرشده المرشدون ووجهوه توجيهاً حسناً، أفاد نفسه وقومه والبشرية خير افادة.

ومن النبط انتقلت المصنوعات النحاسية والحديدية المصنوعة في بلاد اليونان أو الشام أو في بطرا إلى اليمن، وقد كانوا واسطة لنقل "الهيلينية" إلى العرب الجنوبيين. وقد عثر في "خولان" من اليمن على راس مصنوع من النحاس، محفوظ الان في المتحف البريطاني، يشبه وجهه الوجوه المطبوعة على النقود النبطية المضروبة في القرن الأخير قبل الميلاد، لذلك يرى الباحثون أنه من صادرات مملكة النبط إلى اليمن، وأنه من المصنوعات المتأثرة بالطابع "الهبلليني."

ويحدثنا "ديودورس" إن "انطيغونس "Antigonus" "الذى خلف الاسكندر في سورية، جرّ د حملة على النبط قوامها أربعة آلاف جندي من المشاة وستمئة فارس جعلها في قيادة صديقه "أثينيوس "Athenaeus" "ليجبرهم على التحالف معه وتأييد مصالحه.،وأمره بمباغتتهم وسلب كل ما يمتلكون من ماشية. فسار القائد من مقاطعة "أدوم "Idumaea" "بكل حذروتكتم لكيلا يعلم أحد من النبطي به. وباغت الصخرة في منتصف الليل، فقتل من حاول المقاومة وأسر خلفاً منهم، وترك الجرحى، واستولى على ما وقعت عليه يده من البخور والتوابل والطيب والفضة. ثم أمر قوته بالاسراع بالرجوع، فلما قطعت مسافة مئتي "اسطاديون" أضناها التعب، ونهكها قطع الطريق، فاضطرت إلى قطع السير للاستراحة في معسكر أقامته. وفيما كان الجنود ينعمون بنومهم، هاجمهم النبط وأعملوا فيهم السيوف، فلم ينج من رجال الحملة الا خمسون فارساً هربوا بسلام بعد أن أثخن أكرهم بالجراح. وكان ذلك كما يزعم "ديودورس" بسبب تهاون رجال الحملة بأمر الحراسة وعدم تصورهم ملاحقة النبط لهم، وتمكنهم من الصول إلى هذا الموضع في خلال يومين أو ثلاث.

وذكر "ديودورس" إن اليونان تخيروا الوقت المناسب حينما باغتوا "الصخرة" كان من عادة أهلها الذهاب إلى أسواق مجاوريهم للامتيار ولمبادلة سلعهم بسلع يحتاجون اليها من جيرانهم، تاركين في صخرتهم أموالهم ونساءهم وأطفالهم وعجزتهم وشيوخهم. و لم تكن الصخرة مع حصانتها، مسوّ رة، فانتهز رجال الحملة هذه الفرصة، وباغتوا الحصن على نحو ما ذكرت. فلما بلغ الخبر النبط،تركوا السوق وتراكضوا إلى الصخرة، وأسرعوا يتعقبون أثر اليونان حتى أدركوهم في ذلك الموضع، فانتقموا منهم. شر انتقام، وعلموهم درساً لا ينسى ولا شك في وجوب اتخاذ الحذر والحيطة وتقدير كل أمر حقّ قدره مهما صغر وتفه، وقد تأتي التوافه بنتائج لا تأتي من عظائم الأمور. أما تأريخ ارسال هذه الحملة، فكان في سنة "312" قبل الميلاد.

وبعد انتقام النبط ممن حاول استرقاقهم، عادوا إلى الصخرة راضين مطمئنين، فنظموا أمورهم، ثم كتبوا الى الملك "انطيغونس" كتاباً كتب بالأبجدية السريانية يلومون في " "أثينيوس "Athenaeu" "على ما فعل بهم، ويعتذرون فيه عما بدر منهم ويحملون صاحب وزر صنعه. وقد أجابهم الملك بأن ما حدث لم يكن بعلمه ورضاه، وأن قائده عمل برأيه فخالف أمره، ولذلك فهو يحمله وزره، ويرجو أن تتحسن العلاقات فيما بينهم وبينه، وأن ينسى ما حدث، وكان غرضه من هذا الكلام التأثير عليهم، وجلبهم إليه ولو إلى حين حتى يرى أمره، فان أبوا ضرب ضربته. ونال ما أراد.

وبعد مدة هيأ قوة قوامها أربعة آلاف مسلح من المشاة، واربعة آلاف من الفرسان جعل قيادتها تحت إمرة ابنه "ديمتريوس" "Demetris" "، للانتقام من النبط بأية طريقة كانت. فلما سمع النبط بقدومها، امنوا أموالهم في مواضع حصينة يصعب الوصول اليها، ووضعوا عليها حراسة كافية، وسلكوا طرقاً متعددة تؤدي بهم إلى البادية. فلما وصل "ديمتريوس" إلى "الصخرة"، هاجمها بعنف وشدة، غير أنه لم يفلح في اقتحامها والاستيلاء عليها، ورجع بجيوشه قانعاً بالهدايا التي قسمت إليه.

ويذكر "ديودورس" أن النبط كانوا قد لجأوا إلى اتخاذ أماكن حراسة وضعوا فيم حراساً، واجبهم تنبيه النبط حين تبدر ظاهرة خطر عليهم، بإيقاد نيران في مواضع مرتفعة من تلك الأماكن، تكون علامة على وجود الخطر. فلما ظهر "ديمتريوس" متجهاً نحو الصخرة، أوقد الحراس النار، فهرب النبط إلى مواضع أمينة من البادية، وتخلصوا مع أموالهم منه، لأنه خاف من ملاحقتهم لعدم تمكن جيشه من تعقب آثارهم ولخوفهم من ولوج البادية. وقد كان "المقدونيون" يخشون من دخولها.

كان النبط من الشعوب العربية التي جمعت ثروة عظيمة،واكتنزت الذهب والفضة بفضل اشتغالها في التجارة وموقعها الممتاز الذي تلتقي عنده جملة طرق تجارية برية كانت عمادطرق القوافل في ذلك الزمن اليها يصل طريق اليمن والعربية الجنوبية المهم الموازي للبحر الأحمر، ومنها يتفرع الطريق إلى مصروالشام وغزة والمدن الفينيقية على البحر المتوسط.، واليها يصل طريق تجاري آخر مهم يصل الخليج بمدينة "بطرا". ويصل مدينة تجارية اخرى لم يكن شأنها في التجارة أقل من شأن عاصمة النبط، وأعني بها مدينة جرها Gerrha علىالخليج. فتحمل اليها تجارة الهند وما وراء الهند، وحاصلات ايران والعربية الشرقية لتوزع منها في الشام ومصر وموانئ البحر المتوسط. وقد عمل ملوك النبط بكل ذكاء على الاستفادة من هذه الطرق واستغلالها لمصلحتهم ومصاحة مملكتهم. وقد اقتضى ذلك بالطبع وضع حرس قوي لحماية القوافل واجراء التسهيلات الضرورية لأصحابها والاتفاق مع سادات القبائل لضمان سلامتها مقابل مبالغ تدفع لهم عن المرور "الترانزيت."

وقد أدت سياسة البطالمة الرامية إلى السيطرة. على البحر الأحمر واحتكار التجارة البحرية إلى إلحاق أضرار فادحة بالنبط وبغيرهم من العرب الذين كانوا يتاجرون في البحر الأحمر. فاضطر النبط إلى التحرش بسفن البطالمة وبمهاجمة السفن التي تتجه نحو مصر وبأخذ ما فيها، فاضطر "بطلميوس الثاني" "285 - 6 4 2 قبل الميلاد" إلى انشاء قوة بحرية لحراسة السفن التجارية، وقد ألحقت هذه القوة خسائر فادحة بأسطول النبط، منعت النبط أمداً من التعرض لقوافل البطالمة، غي ان النبط كانوا ينتهزون الفرص، فلما انشغل "بطلميوس" بالحرب مع "سلوقيي" سورية عادوا إلى مهاجمة سفن البطالمة والسفن الذاهبة أو الآيبة من مصر.

وألحقت سياسة "بطلميوسى فيلادلفيوس" ومشروعاته الرامية إلى السيطرة على البحر الأحمر وعلى تجارة البلاد الحارة،أضراراً خطيرة بالتجارة العربية، أثرت تأثيراً سيئاً جداً في الوضع السياسي في جزيرة العرب. إذ أفقدت العرب السيطرة على البحر الأحمر وأوجدت لهم منافسين

خطيرين نافسوهم في أسواق إفريقية والهند، و لم يكن من السهل التغلب عليهم، بفضل ما أدخلوا على سفنهم من تحسينات فنية وابتكارات، وما خصصوا بها من قوات لحمايتها من تعرض سفن العرب لها. وقد ابتنى "بطلميوس فيلادلفوس" مدينة "Berenice " على خليج العقبة " "Atlantic Gulfلحماية التجار والسفن من تعرض النبط. ولعلّ ميناء "امبلونه "Ampelon" "الذي أسسه تجار الروم في جزيرة العرب على ساحل البحر الأحمر تجاه "العلا" على رأي بعضهم، هو من المواضع التي أنشئت لهذه الغاية في هذا الزمن. وبإنشاء هذه المواضع سيطر اليونان على البحر والطريق التجاري القريب منه، كما تمكنوا من ضمان الحصول على حاجاتهم بشراء ما يريدون من حاصلات الجزيرة ومن بيع ما يريدون بيعه في هذه الموانئ أيضاً.

وكان من نتائج هذه السياسة التي اقتفي أثرها من جاء بعد "بطلميوس فيلادلفوس" من الملوك والقياصرة، مشاطرة تجار العرب أرباحهم العظيمة التي كانوا يجنونها من الاتجار مع مصر والشام. فلم يدخل في امكانهم وضع الأسعار كما يريدون ويشتهون كما كان ذلك سابقاً. إذ وضع سادة بلاد الشام ومصر الجدد أسعاراً ثابتة للبضائع العربية والهندية التي تصل إلى بلادهم، كما فرضوا عليها ضرائب معينة بحسب قوائم جديدة. بذلك تحكموا في الأسعار التجارية العالمية، وحرموا تجارة جزيرة العرب وسادتها من ملوك متاجرين وأسر غنية متنفذة ربحاً عظيماً، وألحقوا بخزانتهم خسائر كبيرة. وكان من أثر هذه السياسة الصارمه هبوط الأسعار هبوطاً بيناً في الأسواق.

وقد تمكن الباحثون في تأريخ النبط من ضبط أسماء جملة ملوك حكموا النبط.ولا نستطيع اليوم ذكر اسم أول من أسس مملكة النبط، ولا الزمن الذي أسست فيه تلك المملكة ولا الأسرة التي نسلت اولئك الملوك. وكل ما نستطيع قوله هو إن استقلال النبط كان قبل الميلاد، واننا نعرف أسماء بضعة ملوك حكموا قبل الميلاد، بصورة أكيدة لا مجال فيها لأي شك، كما نعرف أسماء ملوك كان حكمهم بعد الميلاد.

ويكثر اسم "الحارث" "ارتاس" "ارتياس "Aretas= "Arethas" "بين أسماء الملوك، حتى لقد ذهب الظن ببعض الباحثين إلى إن هذا الاسم هو لقب، وانه في معنى "فرعون" بالنسبة إلى ملوك مصر، و "قيصر" بالنسبة إلى ملوك الرومان والروم، و "النجاشي" بالنسبة إلى ملوك الحبشة،و"كسرى! بالنسبة إلى ملوك الفرس، و "تبع" بالنسبة إلى ملوك اليمن. أما الاسم الذي يليه في المرتبة فهو "عبادة" و "مالك" و "رب ال" "رب ايل". وذهب بعض آخر إلى إن لفظة "Aretas " هي اسم الأسرة الحاكمة التي حكمت النبط، وانها من أصل "آرامي" هو "حرتت " "Charethath".

وفي الفصل الخامس من أسفار "المكابيين الثاني" إن "أرتاس" زعيم العرب طرد "ياسون "Jason" "من أرضه "فجعل يفر من مدينة إلى مدينة والجميع ينبذونه ويبغضونه بغضة من ارتد عن الشريعة، ويمقتونه مقت من هو قتال لأهل وطنه حتى دحر إلى مصر". ويظهر من هذه الاية إن الحارث كان قد طرد "ياسون" من أرضه، وتغْلب عليه، وصار يتعقبه حتى هرب إلى مصر. وكان "ياسون" قد اختلف مع أخيه "أونياس الثالث " "Onias !!!"في يهوذا على الكهانة العظمى. وقد حكم "أرتاس" أي "الحارث" المعروف ب "حرثت" "حرتت" "حارثة "Harithat" " في الكتابة النبطية في حوالي سنة "169" قبل الميلاد. ونظراً إلى انه أول ملك وصل اسمه الينا في الأخبار، أطلق الباحثون عليه لقب الأول" تمييزاً له، عن بقية من جاء بعده حاملا هذا ا لأسم. ويلاحظ أن الاية المذكورة لم تلقب "الحارث" بلقب "ملك"، وإنما نعتته ب "زعيم"، أو بما شابه ذلك من معان، هي دون درجة "ملك". أما الموارد التأريخية، فقد لقبته بلقب "ملك."

وقد وردت كلمة "النباطين"، وهم النبط، في موضع من الفصل الخامس من سفر المكابيين الأول، وذكرت بعدها بجملة آيات كلمة "العرب". وكان هؤلاء العرب يشدون أزر "تيموتاوس" الذي حارب "يهوذا المكابي" "يهوذا مكابيوس 161 "Judas Macaabaeus" "ق. م". أما النبط فكانوا على وئام مع المكابيين: "يهوذا المكابي" وأخوه "يوناتان" وكانت صلاتهم بجيرانهم المكابيين حسنة. ويظهر من الآية التي ذكر فيها اسم "العرب" أن "تيموتاوس" وأنصاره كانوا قد استأجروا العرب للقتال معهم. وأغلب الظن ان المراد ب "العرب". في هذه الاية هم جماعة من الأعراب.

وطلب "يوناثان" "المتوفى سنة 143 ق. م." - الذي انتخب مكان أخيه يهوذا المكابي بعد مقتله - من النبط مساعدتهم، أن يعيروه عدة يستعين بهاعلى أعدائه، وذلك حين طلب "بكيديس" قتله. وأرسل "يوحنا أخاه في جماعة بقيادته يسأل النابطين أولياءه. أن يعيروهم عدتهم

الوافرة"، فلما كان يوحنا في "ميدبا" "مأدبا"، خرج عليه "بنو يمرى، وقبضوا عليه وعلى كل من كان معه وذهبوا بالجميع. ويظهر من ارسال "يوناثان" أخاه النبط ومن جملة "يسأل النباطيين أولياءه" الواردة في "المكابين" أن علاقة المكابيين بالنبط كانت حسنة جداً، وأن النبط كانوا إذ ذاك أقوياء أصحاب عدة وعتاد.

وأما "بنو يمري Bene-Amri Jambri "الذين قتلوا "يوحنا" شقيق "يوناثان"، وهو المعروف "يوحنا المكابي"، فقبيلة عربية يظهر إن منازلها كانت في "ميدبا" "مادبا" من أقدم مدن "مؤاب"، وهي تبعد ثمانية اميال إلى الجنوب الشرقي من "حسبان " Heshbon"" "و "14" ميلا شرقي بحر "لوط"، وهيّ مدينة "Mydava " التي ذكرها "بطلميوس" وذكر انها تقع في "العربية النبطية Arabia" " "Petraea"و "اندبه "Undaba" "و "Ueddaba"لدى" أويسبيوس" و "Medaba " لدى"جيروم".و صارت في العصور المسيحيةْ مركزاً لأسقف المقاطعة المعروفة باسم "المقاطعة العربية ."Provincia Arabia" "ولا نعرف في الزمن الحاضر شيئاً من أمر هذه القبيلة"Bene Amri " ، التي لا يستبعد أن يكون اسمها الصحيح "بنو عمرو."

وذكر "يوسفوس" إن "يونا ثا ن" وشقيقه "سمعان "Simon" "سمعا إن "بني عمرى "Amaraeus" "Amri" " "سيقيمون عرساً عظيماً ويزفون العروس من مدينة"Gabatha"="Gabbatha" " ، وهي من أشراف العرب، فقررا الانتقام من قتلة شقيقهما، فذهبا مع قوة كبيرة ووضعا كميناً في "ميدابا" "مادبا". فلما وصل الموكب، خرج الكمين، فسقط قتلى كثيرون، وهرب من تمكن من النجاة إلى الجبل. وحكم بعد "الحارث ا لأول" الملك "زيد ال" "زيد ايل"، وذلك في حوالي السنة "146" قبل الميلاد. ثم الملك "الحارث الثاني"حرتت" "حرثت"، الذي حكم حوالى سنة "110" قبل الميلاد، ودام حكمه حتى حوالي عام "96" قبل الميلاد.

ويرى "شرادر" أنه حكم حوالى سنة "139" قبل الميلاد، ودام حكمه حتى سنة "97" قبل الميلاد ويرى بعض آخر أنه حكم حوالي سنة "0 1 2 ق ة م". ويظهر أنه كان يعرف ب "ايروتيموس "Erotimus"="Herotimus" "ويظن "شرادر" أنه هو الذي قصده "يوسفوس" حين ذكره في حوادث سنة "97" قبل الميلاده..

وتوقف بعض آخر في تثبت اسم من حكم بعد الحارث الأول، فوضع فراغاً قدره بنحو نصف قرن، ذكر أنه لا يدري من حكم فيه، ثم وضع بعده اسم "الحارث" الثاني المعروف ب"Erotimus II" ، وقد قدر حكمه فيا بين السنة "0 2 1" والسنة "96" قبل الميلاد.

و لم تصل الينا أخبار واضحة أكيدة عن هذا "الحارث". ويذكر المؤرخ اليهودي "يوسفوس" أن أهل "غزة" طلبوا منه العون والمساعدة ليتمكنوا من الثبات أمام محاصرة "اسكندر جنيوس "Alexander Jannaeus" "لمدينتهم، غير أنه خيبَ آمالهم، فلم يساعدهم. وقد نعته هذا المؤرخ ب "ملك"، مما يدل على أن هذا اللقب صار لقباً رسمياً لحكام النبط في هذا العهد.

وذكر أن "ايروتيمس" "Erotimus"="Herotimus" "الحارث الثاني" كان قد اهتبل فرصة ضعف الأوضاع في مصر وبلاد الشام، فهاجم بأولاده وبجنوده تلك الأرضين، وغنم منها غنائم كثيرة، فكوّن بذلك لنفسه وللعرب صيتاً بعيداً.

وتبين للنبط على ما يظهر انهم اذا. استمروا في تأييدهم ومساعداتهم للحسمونيين "Hasmoneans" المناضلين للخلاص من حكم السلوقيين السورين، ألحقوا أضراراً بمصالحهم الخاصة وبحكومتهم نفسها، فلم تكن سياسة المكابيين مقتصره على طلب الاستقلال التام والخلاص من الحكم الأجنبي، بل كانت تنطوي، على الاستيلاء على الأردن والتوغل في مناطق النبط نفسها، وانشاء حكومة قوية قد تزاحم حكومتهم في يوم من الأيام، فرأوا إن من الخير لهم إن يدعوا هذا التأييد، وأن يقاوموا إن احتاج الأمر إلى المقاومة. وقد حدث ذلك بالفعل في عهد الملك المكابي "اسكندر جنيوس" "اسكندر ينيوس 76 - 103" "Alexander Jannaeus" "قبل الميلاد" حيث وقعت حرب بينه وبين النبط بسبب الأردن.

فلما تمكن الملك المكابي مستعيناً بجنود مرتزقة من اليونان ومن أهل آسية الصغرى ومن "المؤابيين" ومن "الجلعاديين" أهل "جلعاد"، وهم من العرب كما يقول المؤرخ اليهودي "يوسفوس"، واجبرهم على دفع الجزية اصطدم بمعارضة الملك "عبادة "Obedas" "الذي أعلن حرباً عليه، كاد "اسكندر" يهلك فيها لولا الأقدار التي احتضنته ففر مسرعاً هارباً بنفسه إلى القدس،وبذلك كتب لنفسه السلامة والنجاة.

إن "عبادة "Obedas"="Obodas"="Obadath" "هذا الذي ذكره "يوسفوش"، هو "عبادة" المعروف عند المؤرخين ب "عبادة الأول" تمييزاً له عن ملوك آخرين عرفوا بObedas ، وقد حكم حوالي سنة تسعين قبل الميلادْ. وجعل "شرادر" حكمه في عام "93" قبل الميلاد. وقد ورد اسمه مضروباَ على النقود.

لم ينعم "اسكندر جنيوس" "اسكندر يانيوس" بعد عودته إلى القدس بأيام طيبة هادئة، فلقد جوبه بمعارضة قوية وبجماعة شديدة أخذت تعارض سياسته وتقاومه، ودبت الفتنة في كل مكان من مملكته وبلغ من حقد الجماعة عليه الها استدعت "ديمريوس أويكروس Demetrius " "Eukarus III"المعروف با لثالث من بقايا حكام مملكة السلوقيين السوريين المتداعية ونصبته ملكاً عليها وحاكماً. وهكذا نجد الشعب اليهودي الذي استعاد استقلاله يعود إلى طبيعته الأولى، فينقسم على نفسه، ويشعل نار حرب أهلية في مملكته، ويفضل حكم الغرباء على حكم أبنائه. ولما وجد الملك المكابي مركزه حرجاً وخصمه قوياً وانه قد يتغلب عليه، وأن له في الجنوب خصماً آخر طموحاً أقوى من خصمه "ديمتريوس" وأعنف، رأى التودد إلى العرب والتحبب اليهم، فتنزل لهم عن "موآب" و "جلعاد" وعن أماكن أخرى كان يخشى من احتمال انضمامها إلى خصومه، وقدّمها إلى ملك النبط وتساهل في أمور أخرى ليأمن على ما تبقى من مملكته على الأقل.

وأما "ديمريوس" الذي ترك "يهوذا "Judaea" "وارتحل عنها، فقد ذهب إلى "حلب"Boroea" "، وانتصر على أخيه "فيليب " ."Philip"غير أن "ستراتو "Strato" "حليف "فيليب" وأحد حكّامه،أسرع فاستنجد في "Zizus " بسادات القبائل العربية وبالفرث "" Parthians "، فأنجدوه وساروا بقوات كبيرة على "ديمتريوس" فانتصروا عليه.

وحكم بعد "عبادة الأول" ملك اسمه "رب ال ."Rabb il"="Rabilus" "يظهر أن حكمه كان حوالي السنة "87" أو "86" قبل الميلاد. ويعرف عند المؤرخين ب "رب ايل الأول" تمييزاً له عن عدد من الملوك حكموا بعده عرفوا باسم "رب ايل". وقد عثر على كتابة وسمت ب " ,CIS II" مؤرخة قي شهر "كسلو" وشهر "شمادا "Schemada" "في قراءة و "شمارة" شمرة "Schamara" "في قراءة أخرى من سنة "18" على قراءة أو سنة "16" على قراءة أخرى من سني ملك اسمه "حرتت ملك"، أي "حارث الملك"، أو "الملك الحارث" بتعبير أصح. وقد دونت هذه الكتابة على قاعدة تمثال عثر عليه سنة "898 1 م" عند " بطرا "Petra" "دوّنت عليها: "هنا تمثال رب ايل ملك النبط بن.... ت ملك النبط عملها.... ب رحيم "حيم" "نني" "مجني" الأقدم". فيظهر من هذه الكتابة إن تمثالاً أقيم للمملك "رب ايل" عمل في السنة الثامنة عشرة أو السادسة عشرة من سني ملك اسمه "حرتت"، أي "الحارث"، وان الذي عمل التمثال شخص لعب القدر يبعض حروف اسمه الأول، فلم يبق منه الا الحرف الأخير، وهو "ب"، كما لعب في طمس معالم بعض الحروف الأخرى من الاسم،حمل الباحثين على الاختلاف في قراءتها.

اما اسم الملك وهو "رب ال ملك نبطو"، فهو ظاهر واضح. وأما اسم أبيه الذي هو - "ملك نبطو" أي ملك النبط، فقد سقطت حروفه و لم يبق منه الا الحرف الأخير وهو "ت"، لذلك اختلف فيه الباحثون، فمنهم من قرأه "عبدت"، أي "عبادة"، فجعل لذلك "رب ايل" ابناً له، أي ل "عبادة الأول"، ومنهم من قرأه "حرتت"، أي "الحارث"، فجعل أباه ملكاً اسمه "الحارث."

ولانعرف شيئاً يذكر من أعمال "رب ايل". ولعل ما ذكره "اصطيفان البيزنطي "Stephanos Of Byzanz" "نقلاً عن "أورانيوس" من أن ملك العرب المسمى "ربليوس " Rabilus"="Rabilos" "قتل "انتيغونس "Antigonos" "المقدوني في موضع يقال له "Matho"، وهو قرية عربية، أريد به الملك "رب ايل" الذي نتحدث عنه. وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن المراد من لفظة."موثو" "موتو" الموت، وان المقصود موضع الموت أو قرية الموت، لما وقع فيه! من موت لا، فعرفت به.

ولا نعلم من أمر "رب ايل" شيئاً يذكر، والظاهر إن حكمه كان قصيراً، جعله بعضهم نحو سنة، أي سنة "87" قبل الميلاد، ثم وضْع بعده حكم "الحارث" المعروف بالثالث. وهو من أشهر الملوك المتقدمين من النبط، وأخباره أوضح من أخبار من تقدمه ممن ذكرت. وقد ذهب بعضهم إلى احتمال كونه هو "اروتيموس ""Erotimus "المذكور في التواريخ اليونانية. وذهب بعض الباحثين إلى أن حكم الحارث كان من سنة "85" حتى سنة "60" قبل الميلاد، أو من سنة "87" حتى سنة "62" قبل الميلاد. وإذ صح أنه أدرك سنة "62" أو "65" قبل الميلاد، يكون

الرومان قد استعادوا مدينة دمشق في أيام هذا الملك، إذ يرى كثير من المؤرخين ان "اللجيونات" الرومانية العاملة بإمرة القائدين "لوليوس " "Lollius"و "ميتيلوس "Metellus" "قد احتلت المدينة عام "65" قبل الميلاد،ثم دخلها "بومبيوس".في سنة "64" قبل الميلاده. وذهب بعض الباحثين إلى أنه اضطر إلى اخلاء "دمشق" سنة "70" قبل الميلاد، إذ لم تستطع جيوشه الوقوف أمام جيش الملك الأرمني "تيكرانس " "Tigranes"التي زحفت على بلاد الشام.

وقد عرف الحارث الثالث ب "فيلهيلن"Philhellen" "، وهو لقب يوناني"Aretas Philhellen " ، معناه محب اليونان. وقد اشتهر بتوسيعه رقعة ملك النبط. فلما هاجمه "أنطيوخس الثاني عشر" "أنطيخس "Antiochus XII" "وأخذ يتوغل في أرض النبط، أسرع "الحارث" فجمع قواته ووقف بحزم أمام القوات المهاجمة، ثم اصطدم به عند موضع" Kana" "Cana " ، حيث قضى على معظم جيش "أنطبوخس" وألحقه مع من قتل بالعالم الأخر. وقد وقعت هذه المعركة في سنة "86" أو "84 83" قبل الميلاد.

ويرى بعض الباحثين استناداً إلى النقود التي ضربت باسم "أنطيوخس"، بسنة "87 - 86" قبل الميلاد، والتي استمر ضربها ثلاث أو أربع سنين ثم انقطعت أن نهاية هذا الملك كانت بسنة "85 - 84" أو "84 - 83"، وهي السنة التي قتل فيها، وانتهت بانتصار "الحارث" عليه.

وقد مكن سقوط "أنطيوخس ! في تلك المعركة النبط من تقوية أنفسهم ومن شدّ عزمهم، فلما مات الملك "رب ايل" الأول سنة "87" قبل الميلاد على بعض الاراء، وتولى "الحارث" الثالث "حارثة "Aretas" "الحكم من بعده انتهز تلك الفرصة فاستولى سنة "850 ق. م." على دمشق، وتوسعت بذلك رقعة مملكته وأحاطت بملكة المكابيين من الشرق والجنوب.

وقد افتتح عهد "الحارث الثالث" باستيلائه على "دمشق" وعلى "سهل البقاع""Koile-Syria"="Coile-Syria" "فقد استدعاه أهلها لانقاذهم من مهاجمة "اليطوريين "Ituraer" "لهم، بقيادة ملكهم "بطلميوس بن منيوس"Ptolemaios Mennaios" "، أي "بطلميوس بن معن". وهو من أصل عربي أيضاً، فأسرع اليها، وكانت يومئذ. قصبة "السلوقين"، فاستولى عليها، ودخلت في جملة أملاكه، ولقبه أهلها "محب اليونان وحاميهم "Philhellen"لأنه أنقذهم من غزوالأعراب لهم.

والآن وقد اصبح "الحارث" علىمملكة واسعة الأطراف، وتشرف على مملكة "يهوذا" المتداعية وبإمرته جيش قوي، كان لا بد له من التداخل في شؤون هذه الجماعات المتخاصمة المتنافرة التي تكوّن مملكة، ولكنها لا تخضع لا لسلطان. واذا لم يتدخل هو بنفسه فإن الأحزاب اليهودية نفسها لا تتركه على الحياد. وهذا ما حدث. فغزا "الحارث" أرض يهوذا، وفي معركة واحدة وقعت عند موضع "اديدا "Adida"="Addida" " انهار الجيش اليهودي، وتشتت شمله، فلم يبق. أمام "اسكندر ينيس Alexandros"="Alexander Jannaeus" " "Iannaios"غير طلب الصلح، فعقد الصلح وعاد النبط إلى ديارهم إلى حين. و لم يشر المؤرخ "يوسفوس" إلى محتويات معاهدة الصلح. أما "Addida"="Adida "المكان الذي وقعت فيه المعركة، فهو "الحديثة" على مقربة من "اللد"Ludda" "، المسماة أيضا باسم " "Diospolis، وقد عرفت "Adida " با سم "حا ديد"Hadid" "و "حديد ." Aditha" "Hadid" "لقد تمكن "الحارث" من بناء جيش يعتمد عليه في المعارك، فبعد أن كان جيش النبط في بادىء امره جماعات غزو غير منظمة ولا منقسة تهاجم عدوها وتباغته على طريقة الأعراب ثم تتراجع، يسيّرها العرف القبلي، تحسنّ جيش النبط بعض التحسن، وأدخلت على القوات الراكبة بعض الاصلاحات، غير انها بقيت مع ذلك متأثرة بروح البداوة، التي لا تقبل الخضوع للانظمة والأوامر، والتي لا تهتم الا بالغنائم، فاذا حصلت عليها رجعت إلى مواطنها دون تفكيرفي العاقبة. فلما استولى "الحارث" على دمشق، وفيها عدد كبير من اليونان، انضم بعضهم اليه، فعملوا على تحسين جيشه وتدريبه، وعلى تكوين جيش مدرب نظامي، استعان به في تقوية مركزه حتى صار به من أقوى ملوك النبط الذين حكموا حتى أيامه، مما حمله على التدخل في شؤون مملكة يهوذا، ثم على مجابهة الرومان، وهم أصحاب جيوش منظمة مدربة، بجيش لم يتعود دخول الحروب النظامية، فتغلب الرومان منَ ثمّ عليه.

فلما دبّ الخلاف بين الأخوين "أرسطوبولس "Aristoboulus" "و"هركانوس"Hyrcanus "، ابني "اسكندرة Alexandra" " على الملك، وانقسمت "يهوذا" إلى أحزاب وجماعات أبرزها جماعة "الفريسيين "Pharisees" "يؤيدون "هركا نوس" وجماعة

"الصدوقيين ""Sadducees" "أنصا ر "أرسطو بو لس"، وجمع "أرسطو بولس" حوله أنصاره وجيشاً من العرب ومن جنود مرتزقة، وتفوق على أخيه، طلب "رهركانوس" مساعدة النبط، وبعث صديقه "انتيبطر" "أتيباطر "Antipater" "إلى "بطرا" ليتوسط لدى "الحارث"، وكا ن صديقاً له، في أمر مساعدة "هركانوس" وفي أمر الالتجاء إليه. فلما نجحت الوساطة، هرب من للقدس ليلاً متجهاً إلى النبط، وطلب من الملك بإلحاح أن يعيده إلى "يهوذا"، وأن يأخذ له التاج من أخيه، ويثبته في ملكه، ويتعهد في مقابل هذه المساعدة بإعادة المدن الاثنتي عشرة التي أخذها أبوه "اسكندر" من العرب، وهي: "مادبا" "مأدبا "Medaba" "و" نبالو "Naballo" "و "ليبياس "Libias" " "وثربسة "Tharabasa" "و "اكلة "Agalla " و "اتونة "Athone" "و "زورة "Zoara" " و "اورونة "Oronae" "و "ريدة "Rydda" "و "لوسة "Lusa" "و"اوريبة "Oryba" "و "مريسة "Marissa" "إلى النبط. فوافق "الحارث" على هذه الشروط، وهجم على يهوذا" "66 - 65 ق.م." بجيش قوامه خمسون ألف جندي راجل وفارس شتت شمل أصحاب "أرسطو بولس" وتركه وحده فهرب إلى القسس. فتعقبه الحارث على رأس جيش. عربي يهودي كبير، وأحكم عليه الحصار، وكادت العاصمة تسقط في بديه لولا حدوث تطور سيامي عسكري خطير قلب الوضع، ذلك هو هجوم الرومان فجأة في أيام "بومبيوس" على دمشق وسورية هجوم قائدهم "سكورس" على "يهوذا" وتدخله في هذا التزاع.

لقد كان تقدم الرومان هنا في بلاد الشام تهديداً صريحاً لليهود وللنبط.، أدى بعد قرون إلى الاستيلاء التام على كل فلسطين والأردن وإلحاقهما بالمستعمرات الرومانية. وقد كانت فاتحة ذلك تدخل الرومان في شؤون يهوذا، وتوجيه انذار. إلى "الحارث" بوجوب فك الحصار عن "القدس" والتراجع عن يهوذا مع جميع جيشه فوراً إن أراد أن تكون علاقاته ب "رومة" حسنة، والا عُد عدواً لها ومشاكساً. وقد أدرك "الحارث" إن جيشه لا يستطيع الوقوف أمام جيوش الرومان المدربة المنظمة المسلحة تسليحاً جيداً حديثاً بالنسبة إلى أسلحة النبط. ففك الحصار، وتراجع ومعه "هركانوس"، فاغتنم "أرسطوبولس الفرصة، وكان قد اكتسب ثقة "سكوروس" قائد الرومان، وتعقب المتراجين في طريقهم إلى "ربت - عمان" "فيلادلفيا" "عمان"، فالتحم بهم في معركة عند موضع اسمه "بابيرون" "Papyron" "، فانتصر على "الحازث" وقتل ستة آلاف من أتباعه.

وتعقدت الأمور ثانية بين الرومان والنبط، وهدد "سكوروس" النبط بالزحف عليهم وتخريب بلادهم، وقرر الحارث في بادىء الأمر تحدّيه، ثم وجد إن من المستحيل عليه الثبات له، وتوسط "انتيباتر" فيما بينه وبين "سكوروس" بأن يدفع الحارث جعالة للرومان، وتصالح، بذلك معهم. وقد سرّ "بومبيوس" من. هذه النتيجة حتى انه أمر بوضع صورة "الحارث" في موكب نصره، كما سرّ "سكوروس" بذلك اذ أمر بضرب نقد، صوّز الحارث علية وقد أحنى رأسه راكعاً وحاملاً سعفة تعبيراً عن استسلامه له.

لقد وقع كل ذلك في حوالي السنة "62" قبل الميلاد، السنة التي هلك فيها هذا الملك، وذهبت بوفاته معه كل آماله وأحلامه في أن يكون وريث مملكة السلوقيين في بلاد الشام. ولعل النكسة التي وقعت له قد أثرت فيه فعجلت منيته.

وقد ورد اسم "الحارث" في كتابة عثرعليها في القسم المعروف ب "المِدراس" "المدرس "Elmadras" "من "بطرا". و "المدراس" معبد خصص بعبادة الإلهَ "ذوالشرى "Duschara" "إله النبط الكبيرِ. وقد دوّنها أحد قواد الملك في السنة السادسة عشرة أو السابعة عشرة من حكم "حرتت "Haritat" "في مناسبة تقربه إلى الإلهَ "ذو الشرى" بصنم لخيره ولخير. ملكه.

وحكم بعد "الحارث الثالث" ابنه الملك "عبادة الثاني"،حكم من سنة "62" حتى سنة "47" قبل الميلاد، أو من سنة "62 "حتى سنة"0 6" على رأي آخر. ولا نكاد نعرف من أمره شيئاً يذكر. وقد عثر على نقد من الفضة ضرب بامره وهو من فئة ال "دراخما"Dirakhma" "، ضرب في السنة الثانية أو الثالثة من سني حكمه. وقد صوّر عليه وجه الملك حليقاً، وشعر راسه قصيراً. ويظهر من رواية أوردها المؤرخ "يوسفو س"0 أن القائد"A.Gabinius " ، انتصر على النبط في إحدى المعارك، وأن النبط قد هزموا هزيمةً منكرة. و لم يذكر اسم الملك الذي انتصر عليه هذا القائد. وإذا أخذنا برواية من يجعل هذا الانتصار في السنة "55" قبل الميلاد، فمعنى هذا أن الملك المغلوب هو "عبادة الثاني" على

رأي من يرى أنه حكم من سنة "62" حتى سنة "47" قبل الميلاد، أو في أيام "مالك الأول" على رأي من يجعل ابتداء حكم هذا الملك من سنة "65" قبل الميلاد.

وحكم الملك "مالك "Malichus"="Malchus" "المعروف ب "الأول" بعد "عبادة الثاني"، وهو ابنه، من سنة "47" حتى سنة "30" على رأي. ومن سنة "50" أو حوالي السنة "47" حتى سنة "30" قبل الميلاد على رأي آخرْ وذهب بعض المؤرخين الى أى أن "مالكاً" كان قد حكم بعد "الحارث الثالث"، وأن حكمه كان فيما بين السنة "62" والسنة "35" قبل الميلاد.

وقد انجد النبط في أيام ملكهم "ملكوس" "مالكوس"Malichus" "، أي "مالك الأول"، "يوليوس قيصر "Juluis Caesar" "سنة "47" أو "48." قبل الميلاد في حصاره لمدينة الاسكندرية، فأمده بقوة من جيشه كما ساعده أيضاً عدد من سادات القبائل توسط في ارسالهم إليه "أنتيباطر"Antipater" "، لعلهم من سادات قبائل طور سيناء.

وكان "انتيباتر" قد تزوج امرأة عربية من أسرة كبيرة معروفة، نجلت له أربعة أولاد وبنتاً، وتمكن بهذا الزواج من تكوين صداقة متينة مع ملك العرب "النبط" كما يقول ذلك "يوسفوس". ولما وقعت الحرب بينه وبين "ارسطوبولس"Aristobulus" "، أرسل أولاده إلى جدهم ملك العرب ليكونوا في مأمن هناك. وكان "لبطرا" أثر مهم في الخصومات الشخصية التي وقعت في مملكة "يهوذا" ايام ا الملك "هركانوس بن اسكندر"، هذه الخصومات التي أدت إلى تدخل "الفرث "Parthians " "من جهة، والى تدخل الرومان من جهة أخرى في شؤون مملكة يهوذا، ولكلَ دولة مصلحة في هذا الجزء المهم من الشرق الأدنى ومطمع. وللدولتين أنصار وأعوان، وطامعون في الملك يريدون المساعدة والمعونة للحصول على العرش. والطامعون في العرش والراغبون في الفن والخصومات في "يهوذا" كثيرون. فلما بلغت جيوش، الفرث حدود "القدس"، بتحريض من "اطيغونس" ابن أخ "هركا نوس"، أسرع "هيرودوس "Herodus" "ابن القتيل "انتيباتر" الذي كان الحاكم الحقيقي في "يهوذا"، وصاحب النفوذ في المملكة، وصاحب الحظوة عند الرومان، فهرب إلى النبط، إلى ملكهم "مالك "Malchus" "في عاصة "بطرا"، يلتمس منه العون والمساعدة والمال على، سبيل الهبة أو الدين لما كان لوالده القتيل من صداقة به، ليرشو به من ينقذ حياة أخيه. فلما كان في طريقه إلى بطرا وصلت رسل الملك تخبره أن الملك لن يتمكن من مقابلته، وذلك بناءً على طلب ورجاء تقدم به الفرث إليه، واتصل عندئذ بسادات قبائل عربية.كانت لهم صلات وصداقة بوالده، فلما رأى ذلك آثرالذهاب إلى مصر ومنها إلى ايطالية كان له فيها أصدقاء ليساعدوه في الإنتقام من قتلة أبيه. والى هذا الملك أي ملك النبط "مالك" هرب "يوسف "Joseph" "شقيق "هيرودس" مع مئتي رجل من رجاله، غلى أثر هجوم "انطيغونس"، وحينما بلغه تغير رأيه.بالنسبة الى "هيردوس" أخيه.

وعاد "هيرودس" من "رومة" ملكاً، لقد تفضل "اغسطس" و "أنطونيوس" ومشايخ الرومان عليه فنصبوه ملكأ على اليهود، على مملكة يعين ملوكها الرومان أو الفرث. عاد بفضل الرومان، فصار بالطبع آلة في أيدي سادة "رومة". ولما نشبت الحرب بين "انطو نيوس" و "أوكتافيوس" سنة "32" قبل الميلاد، انضم إلى حزب"انطونيوس" صاحب الفضل عليه. أما واجبه الذي كُلفَهُ، فقد كان محاربة النبط، الذين رفضوا دفع الجزية للرومان، وأبوا الخضوع لهم، والذين أيدوا الفرث. ولما تمكن القائدء "فنتديوس باسوس "Ventidus Bassus" "من ضرب الفرث ومن انزال هزيمة بهم، أصاب الضرر الملك "مالك" حليف "الفرث" فانتزعت منه بعض أملاكه. لذلك فرح "هيرودس" بهذا التكليف، وشجعته على ذلك "كليوبطرة" ملكة مصر وصاحبة "انطونيوس"، التي طلبت منه الاسراع في محاربة "ملك العرب" الذي أبى دقع الجزية لها، وكانت تكره "هيرودس" وتريد هلاكه إن أمكن، فأرادت بعملها هذا أن تقضي عليه، أو أن تضعف من مركزه ومن مركز ملك العرب، .بمحاربتهما بعضهما بعضاً فتتمكن من الملكين فيخضعان لها وتكون سيدة "العربية". وبادر "هيرودس" .بمحاربة النبط، فالتقى بهم عند "اللد "Diospolis"وانتصر عليهم، ثم التحم بهم في "قنا" "Cana"" "قنوات "Canatha" "في البقاع "Coele Syria " وكاد يتغلب عليهم لولا هجوم "أثنياوس "Athiniaus" "فتغيرت الحال وهاجمه النبط أيضاً فسقط عدد كبير من جيشه في ساحات القتال وأسروا من فرّ منهم إلى "Ormiza " فاضطر عندئذ إلى الرجوع إلى "القدس" وفي القدس أخذ "هيرودس" يحرض قومه على الانتقام من العرب، والأخذ بالثأر، ولا سيما بعد هجوم العرب على مملكته ومباغتة مدنه. فنشبت سلسلة من الحروب كلفت اليهود والعرب خسائر كبيرة، اذ

طالت الحروب، و لم تنته الا بعد مشقة. ويدعي المؤرخ "يوسفوس" إن النصر كَان في الخاتمة في جانب اليهود. فقد جمع "هيرودس" كل قواته وأعاد تنظيمها، ثم عبر الأردن. ولما بلغ "عمان "Philadelphia" "التحم بالنبط، نأنزل بهم خسائر كبيرة. إذ سقط منهم خمسة آلاف قتيل، واستسلم منهم أربعة آلاف رجل كانوا قد تحصنوا في معسكر حصين،ولكن أجبرهم العطش في الأخير على الاستسلام. كما قتل سبعة آلاف آخرون كانوا حاولوا الفرار من الحصار، فتعقبهم اليهود وقتلوهم. واضطر النبط عندئذ إلى دفع الجزية إلى "هيرودس"، وعقدوا صلحاً معه، و لم تخالفه العرب بعد ذلك.

يقول "يوسفوس": إن العرب كانوا يكرهون "هيرودس" وحاولوا الثورة عليه والانتقام منه حتى بعد عقد هذا الصلح. وقد كان في جملة من دفع الجزية إليه العرب الساكنون في "حوران"Aurantitis" "، بحكم تبرع القيصر "اغسطس" بأرضهم له،إلا أنهم كانوا يدفعون الجزية إليه أحياناً، وكانوا يمتنعون من دفعها أحياناً، أخرى، ويحاولون التخلص منه. و لم تكن قوة "هيرودس" في الحقيقة هي التي جعلت هؤلاء الأعراب يقبلون بمصالحة اليهود أو دفع الجزية. لهم، إنما كانت قوة الرومان التي تسخرها أيد إدارية قوية تحسن التوجيه للبطش في القبائل المتعادية وفي سادات القبائل المتنافسين على الزعامة المتباغضين، وفي العساكرالمسخرين للذين أكرهوا على القتال، و لم يكن لديهم علم بأسلوب القتال ولا بكيفية استخدام الأسلحة، ولا عزم على الوقوف في وجه الخصم، وليس لهم ضباط وقادة مجربون محنكون، لهم هدف وطني وخبرة بأساليب القتال، و لم يكونوا يرون في الفرار ما لا يتفق مع واجبهم العسكري.

ولا ندري متى كانت نهاية الملك "مالك" بعد هذه الخسائر التي حلت بالنبط. والظاهر انه لم ذهب "هيرودس" إلى "رومة" ليرفع شكايته عن ابنه " اسكندر" إلى القيصهر، والتماسه من القيصر شمول ابنه الاخر "انتيباتر" بالعطف والحماية، انتهز أهل اللجاة "Trachonites" فرصة غيابه فأعلنوا الثورة وهاجموا الحدود، وعادوا إلى الغزو، وكان "هيرودس" قد منعهم منه، وضرب على أيدهم بشدة، فلما تعقبهم وكلاء "هيرودس" وقتلوا خلقاً منهم، هرب عدد من رؤسائهم إلى النبط واحتموا بهم ولما عاد "هيرودس" أراد الانتقام منهم، فطلب الاذن من حكام سورية الرومان بتأديبهم والموافقة على ارسال قواته إلى المقاطعة لمقاتلتهم. ورجا من "عبادة" ومن وزيره "صالح" اجلاء رؤساء أهل "اللجاة" عن أرض النبط وعدم حمايتهم. فلما رفضا ذلك، طلب من "صالح" اعادة المال الذي اقترضه منه "عبادة" بوساطته. ولما لم تثمر المفاوضات شيئاً، هجمت قوات "هيرودس" على المناطق التي التجأ اليها الهاربون من أهل "اللجاة"، فاستولت على "Raipta " معقلهم وهدمته. فلما سمع النبط بذلك، بادرت جماعة منهم برئاسة قائد يدعى "Nacebus " لمساعدتهم، فاصطدمت بجنود "هيرودس" وسقط "Nacebus " "مع زهاء عشرين رجلا" من أتباعه قتلى في هذه المعركة. ثم أمر "هيرودس" بإسكان الأدوميين في "اللجاة"، وكتب بذلك إلى حاكم "فينيقية" يبين له الأسباب التي حملته على ارسال هذه الحملة على "التراخونيين" أهل اللجاة. ويدعي "يوسفوس" أن "Syllaeus" استغل فرصة وجوده في "رومة" وذهب إلى القيصر شاكياً من العمل الذي قام به "هيرودس" ووشى به كثيراً، فغضب عليه "أغسطس". غير إن القيصر بدّل رأيه في "صالح" حين اطلع على الخبر الصحيح، ولما بلغته أخبار وفاة الملك "عبادة" وانتقال العرش إلى "Aeneas " الذي غيّر اسمه حينما تولى الملك ودعا نفسه "Aretas" على عادة أكثر ملوك النبسط دون أن يكتب ملك النبط إليه ويخبره بالحدث، فغضب على "صالح" وأمر بمعاقبته. ويدعي "يوسفوس" إن الملك الجديد كان مبغضاً ل "صالح"، لأنه كان يعتقد انه كان نفسه يطمع في الملك لما كان له من نفوذ ومال، وانه كتب إلى "أغسطس" يخبره بأنه سمّ "عبادة" الملك السابق، وانه فقتل عددا من أشراف المملكة في "بطرا"، من بينهم "Sohemus" السيد النبيل، الذي يحترمه قومه ويجلونه،وانه قتل "Fabatus " خادم "أغسطس" وفعل أموراً أخرى منكرة تستوجب العقاب.

أما "Nacebus " الذي قتل في معركة"Raipta" ،وهو في موضع في العربية، فكان صديقاً ل "Syllaeus "ومن أبناء عشيرته. ويخيل إليَّ أن كلمة "Nacebus " ليست علماً لقائد الحملة، وإنما هي درجة ومنزلة، وأن معناها "نقيب"، وهي درجة من درجات الجيش، ولكني لا استبعد كونها إسماً حرف في اليونانية حتى صار على الشكل المذكور، وأن الأصل هو "نقيب" أو "نسيب" أو "نجيب" أو ما شاكل ذلك من اسماء. وأما"Sohemus " ، فهو اسم علم قد يكون "سخيماً" أو "سحيماً" أو ! سهيماً"، وكلها أسماء معروفة في الجاهلية.

وقد الشار "موسل" إلى رواية ذكرها "أورانيوس "Uranius" "و"اصطيفان البيزنطي" عن تأسيس مدينة "Auara " في أيام الملك "عبادة"، خلاصتها أن "حارثة "Aretas" "ابن الملك حلم أن والده سينشيء مدينة، وأن هذه المدينة هي "Auara" من كلمة "حوراء" أي "البيضاء". فلما قص "حارثة" حلمه على والده، اخذ يفتش عن موضع أبيض ينشيء عليه المدينة، وبينما كان يفتش عن هذا الموضع تراءى له شبح رجل أبيض على جمل أبيض استخفى فجأة. فلما دنا من مكان الشبح، وجد بقايا شجرة ذات عروق ممتدة، فامر أن يكون موضع "حوراء."Auara" "

ويرى "موسل" إن هذه المدينة هي "الحميمة"، وهي أيضاً "Auara " التي ذكرها "بطلميوس" وتقع في "العربية الحجرية Arabia" " "Petraeaعلى الطريق بن "أيلة" و "بطرا"، وأن الملك المقصود هو "عبادة الأول". وأما الوقت، فكان في حوالي سنة "93" قبل الميلاد. وقد ذكرت أنه حكم على

رأي أكثر الباحثين حوالي سنة "95" قبل الميلاد. وأرى أن "Obadus" الني ذكر "أورانيوس" و "اصطيفانوس البيزنطي" أنه كان صاحب ولد اسمه "حارثة"Areta" "، هو "عبادة" الثالث، فقد كان صاحب ولد اسمه "حارثة" وهو المعروف عندنا ب "Aretas" الرابع. أما "عبادة"، فالذي خلفه هو "رب ايل"، لذلك يكون "عبادة" الثالث الذي نتحدث عنه أكثر ملاءمة لرواية المؤرخين من "عبادة الأول."

وحكم بعد "عبادة الثالث" الملك "الحارث" "حرتت "Aretas" "المعروف ب "الرابع" والملقب ب "راحم عمه "Philopatris "وب "ملك النبط". وقد حكم من حوالي سنة "9" قبل الميلاد حتى حوالي سنة "40" بعد الميلاد. وورد اسمه في عدد من الكتابات، منها النصوص المرقة ب "CIS 11,160" و0"CIS II,197-217" "CIS II,354" أما الكتابة الموسومة ب "CIS 11,160" فقد ارخت بالعام الخامس من حكمه، أي سنة "4" قبل الميلاد، وقد ورد فيها اسم الإله "دوشرا" أي "ذو الشرى."

وأما النص الموسوم ب "CIS 11,197" فأرخ بشهر نيسان من السنة التاسعة من حكم "حرتت" "الحارث"، "بيرح نيسن شنت تشع لحرثت ملك نبطو"، أي في السنة الأولى للميلاد، وورد فيه أسماء الآلهة: "دو شرا" "ذو الشرى"، و "منوتو" "مناة "Manutu" "و "قيشح". وقد ذكرت في هذا النص بعد جملة: "لحرثت ملك نبطو....." جملة "رحم عمه"، أي "محب شعبه"، وهي من النعوت التي ظهرت في الكتابات في هذا العهد.

وأرخ بأيام صاحبنا "حرثت" "الحارث" النص المعروف ب "CIS 11,198" وهو أيضاً من النصوص التي عثرعليها في "الحجر". ويعود عهده إلى شهر "طبت" من السنة التاسعة من حكم هذا الملك، أي إلى السنة الأولى للميلاد. وقد وردت فيه بعض الأسماء، مثل "كمكم" "كمكام" و ! ودلت" و "ودلات" و "حرم" "حرا م" و "كلبت" "كلبة" "كليبت" "كليبة" و "وهب اللات" و "عبد عبادة !. وأسماء الآلهة: "دوشرا" و "هبلو" و "هبل" و "منوتو" "شا ة" و "اللت" "اللات."

أما النص"CIS11,199 " ، فقد كتب في شهر "شباط" من السنة الثالثة عشرة من سني حكم "الحارث" "حرثت" وهي السنة الرابعة بعد الميلاد. وقد أرخت بقية النصوص من "CIS11,200" حتى "CIS11,217" بسني "الحارث" كذلك، وهي تفيد مثل غيرها فائدة كبيرة من حيث تتبع تأريخ الأسماء، فوردت فيها أسماء كثيرة مثل "كهلن" "كهلان" و "وعلن" "وعلان" و"سعد الله" و "مر ت" "مرة" و "سكينت" "سكينه "" و "حميد" و "حوشب" و "خلف" و "قين" و "جلهمة" و "تيم الله" و "عميرت "عميرة" و "وهب" وأمثالها مما كان شائعاً معروفاً عند العرب قبل الإسلام.

وذكرت في الكتابة "CIS 11,354" مع اسم "الحارث" أسماء "شقيلت" "شقيلة" ملكة النبط و "مالك" و "عبادت" "عبادة" و "رب ال" "رب ايل". وقد دونت في السنة التاسعة والعشرين من حكم الملك، وهي سنة عشرين بعد الميلاد، وذلك عند صنع صنم يوضع في معبد "بطمون". ويلاحظ إن معظم المقابر الكبيرة التي عثر عليها في "الحجر" هي من السنين الأخيرة من حكم "ا لحا رث."

إلى هذا الملك يرجع النصى الموسوم ب "REP.EPIC.54" ويرجع تأريخه إلى السنة الثالثة والأربعين من حكم "الحارث"، وقد دعي فيه ب "محب شعبه" "رحم عمه" "رحبم عمه" كما ذكر فيه اسم زوجته "شقيلة". وكذلك النص الموسوم ب "REP. EPIG.1103" المكتوب في سنة "40" من حكم "الحارث"، أي سنة "31" للميلاد، وهو من النصوص التي عثر عليها في "مدائن صالح."
وأرخ بحكم هذا الملك النص"REP.EPIG.674 " ، وهو شاهد قبر من مدينة "مأدبا" يرجع تأريخه إلى سنة "37" بعد الميلاد.
و "الحارث "Aretas" "الذي أمد القائد الروماني "واروس" "فاروس "Varus" "بقوة من المشاة والفرسان حين زحف على "يهوذا"، هو "الحارث" الرابع الذي نتحدث عنه، فعل ذلك كما يقول "يوسفوس" انتقاماً من "هرودس" وتقرباً إلى الرومان. وبعد لن استولى "فاروس" على مدن عدة وهو ذاهب إلى القدس، منها مدينة "عكا"Acco" "Ptolemais" "، اتجه نحو "الجليل "Galilee" "ثم السامرة فالقدس.
أما القوات العربية، فقد سارت إلى مدينة "Arus" فأحرقتها ثم سارت إلى مدينة "Sampho" وهي مدينة محصنة جداً فاستولت عليها وأحرقتها، واستولت على أماكن أخرى. حدث ذلك حوالي سنة "4" قبل ا لميلاد.
واصطدم النبط باليهود في أيام القيصر "طيباريوس" و "هيرودس" ملك "يهوذا" المعروف ب "هيرود انتيباس"Herodes Antipas" "، وذلك في سنة "36" بعد الميلاد، بسبب زواج "هيرودس" من زوج أخيه على زوجه الأولى، وهي ابنة "الحارث" "حرثت". وبسبب اختلافهما على حدود منطقة"Gamalites " ، فجرت حروب بين الطرفين انتهت بانتصار "الحارث" على خصمه انتصاراً كبيراً في "جلعاد " "Gilead"وبتشتيت شمل جيوشه، فاستنجد "هيرودس" بسيده وحاميه القيصر "طيباريوس"، فغضب القيصر وكتب إلى عامله على سورية "فيتليوس "Vitellius" "ان يسير فوراً بجيشه لمحاربة "الحارث" والقبض عليه حياً وارساله مكبلا بالسلاسل إلى "رومة" أو ارسال رأسه إليه إن قتل. وبينما كان العامل يهم بالزحف على مملكة النبط وتنفيذ أمر القيصر، جاءته الأخبار بوفاة "طيباريوس" سنة "37 " بعد الميلاد فتوقف عن الحرب، وقرر الرجوع إلى مكانه. وساء موقف "هيرودس" ثم نحّاه الرومان عن عرشه ونفوه إلى "اسبانية"، حيث مات هناك.
ويظهر من رسالة "بولس" الرسول الثانية إلى أهل "كورنثوس" إن "دمشق" كانت في أيدي ملك اسمه "الحارث"، وانه هم بالقبض عليه، غير انه هرب ونجا منه. قال: "في دمشق والى الحارث الملك كان يحرس مدينة الدمشقيين يريد أن يمسكن، فتدليت، من طاقة في زنبيل من السور ونجوت من يديه". ونرى "بولس الرسول" أيضاً في رسالته إلى أهل "غلاطية" وفي حديثه عن نفسه وعن كيفية اهتدائه إلى ديانة المسيح، يقول: "ولا صعدت إلى اورشليم الى الرسل الذين قبلي، بل انطلقت إلى العربية، ثم رجعت أيضاً إلى دمشق. ثم بعد ثلاث سنين صعدت إلى اورشليم لأتعرف ببطرس فمكثت عنده خمسة عشر يوماً". فهو يذكر هنا العربية وبعدها دمشق فهل أراد بالعربية البادية ؟ أو أرادعربية النبط، وانه من عربية النبط أو البادية عاد إلى دمشق ؟.
والرأي الراجح بين علماء العهد الجديد، هو أن "الحارث" الذي قصده "بولس الرسول" هو هذا "الحارث"، أي "الحارث" الرابع، وأما الوقت الذي استولى فيه "الحارث" على دمشق، فقد كان في حوالي سنة "37" بعد الميلاد، وذلك على أثر الحرب التي شنها على "هيرود انتيباس"، وتدخل "طيباريوس" في الموضوع. ويظهر إن تدخل الرومان هذا أثار غضب "الحارث" عليهم، فسار بعد انتصاره على "يهوذا" إلى "دمشق" فاستولى عليها وأعادها بذلك مدة لانعلم طولها إلى مملكة النبظ. ويتخذ هؤلاء من وجود فجوة في النقود الرومانية الدمشقية، تبدأ بسنة "34" بعد الميلاد وتنتهي بسنة "2 6 - 63" بعد الميلاد دليلاً على صحة نظريتهم في أن المدينة تحررت في خلال هذه الفجوة ضمن حكم الرومان ودخلت في حكم النبط، ولهذا السبب حدثت هذه الفترة في ضرب النقود الرومانية في الشام.
وفي أيام هذا الملك دُوّ نت الكتابة المعروفة ب"REP.EPIG.1108" ، وهي من الكتابات المدوّ نة في "الحجر"Hegra" "، أي "مدائن صالح"، دونت في السنة "38". للميلاد.وفي جملة الأسماء المذكورة في هذا النص امسم "عبدعدلون" أي "عبد عدنان."
وقد عثرعلى كتابة قبرية مؤرخة بالتقوم السلوقي من سنة "4 - ه" قبل الميلاد، وهي أيام حكم "الحارث" الرابع، صاحبها رجل اسمه "قصي بن تعجلة"، و لم يشر في الكتابة إلى حكم ملك النبط الذي في أيامه دونت هذه الكتابة. ويرى "ليتمان" أن الذي حمل "قصيّ" على إغفال الاشارة إلى اسم الملك هو أن القيصر "أغسطس" كان قد فوّ ض أمر "Trachonitis "و "Auranitis" "Batanaea" في عام "23"

قبل الميلاد إلى ملك "يهوذا" "هيرودس"Herodes" "، وقد كان صاحب الكتابة من سكان هذه الأرضين، فلم يؤرخ بسني حكم ملك النبط الذي في أيامه أنشأ ذلك القبر.

لقد كان الحارث الرابع من المتأثرين بالثقافة الهيلينية وبالحياة الهيلينية. ويظهر هذا الأثر في المباني العامة التي أقيمت في أيامه وفي الكتابات اليونانية من عهده. ولا يستبعد أن يكون قد أتقن اللغة اليونانية وأخذ يتكلم بها مع اللسان الإرمي والنبطي، إذ كانت تلك اللغة هي لغة القوة والثقافة في تلك الأيام.

وحكم بعد "الحارث الرابع" ابنه الملك "ملكو" "مالك" المعروف بالثاني، وذلك من سنة "40 " حتى سنة "71".أو "75" بعد الميلاد. ويظهر أن النص المعروف ب "CIS11.195" لصاحبه "عبد ملكو بن عبيشو"، أي "عبد الملك ابن عبيش" والمؤرخ بالسنة الأولى من حكم "ملكؤ" "مالك"، قصد ب "ملكو" "مالك الثاني" هذا، ويرجع تأريخه إلى سنة "41" بعد الميلاد. أما ناشر النص في"CIS11 " ، فقد ذهب إلى أنه "مالك الثالث" وانه كتب في حوالي سنة "39" بعد الميلاد. ومعنى هذا إن "مالك الثالث" حكم في سنة"38" بعد الميلاد، وهو وهم.
وقد عثرعلى هذا النص في موضع "أم الرصاص". وفي السنة الأولى من. حكم "ملكو" "مالك" دوّ نت الكتابة الموسومة ب
."CIS11,218"وقد ذكر ناشرها إن "ملكو" المقصود هو "ملكو" الثالث، وأن تأريخها يرجع إلى سنة "39" بعد الميلاد، وهو وهم. وأما النص"CIS11,182" ، فقد أرخ كذلك بأيام "ملكو"، أرخ بشهر "اب" "آب" من السنة السابعة عشرة من حكم "ملكو ملك نبطو برحرثت"، أي من حكم الملك "مالك النبط بن حارثة". ويصادف هذا التأريخ عام "57" بعد الميلاد. أما ناشر النص، فقد جعله أيضاً "ملكو" "مالك"، وجعل تأريخ التدوين في حوالي سنة "50" بعد الميلاد. وهو يناقض ما ذهب إليه كثير من الباحثنن من إن حكم الملك "مالك الثاني" كان من سنة "40" حتى سنة "71" بعدالميلاد. ثم إن ما ذهب إليه ناشر النص من أن تأريخه يوافق سنة "50" بعد الميلاد، هو وهم أيضاً، اذ يجب أن يكون سنة "57" للميلاد، لأن ابتداء حكم هذا الملك كان سنة "40". ولما كان النص قد أرخ بالسنة السابعة عشرة من حكمه تكون السنة إذن مسنة " 57" للميلاد.

لقد انتزعت "دمشق" من حكم "مالك الثاني"، في زمن لا نعرفه، إلا أن الأرضين في شرقها وفي جنوب شرقيها بقيت جزءاً من مملكة النبط.
وانتقل الحكم الى "رب ال "رب ايل" "ربئيل" الثاني المعروف "سوتر" "سوطر "Soter" "بعد وفاة "ملكو" "مالك" الثاني. وقد حكم من حوالي سنة "70" حتى سنة "106" بعد الميلاد على رأي،ومن سنة "75"حتى سنة "101" على رأي آخر، أو شئياً آخر قريباً من ذلك أو بعيداً بعداً قليلاً، بحسب تعدد أنظار الباحثين، لعدم وجود تقاويم ثابتة لدينا أو كتابات تنص على تواريخ حكم كل ملك من هؤلاء الملوك.
والى عهد هذا الملك تعود الكتابة المعروفة ب "CIS11,183" المؤرخة في السنة الخامسة والعشرين من سني حكم "رب ال" "رب ايل". وصاحبها رجل اسمه "قصي بن ادينت"، أي "قصي بن أذينة ". وتكون سنة تدوين هذه الكتاية اذن في سنة "95" أو " 100" بعد الميلاد. أما الكتابة"CIS11,161 " ، فتعود إلى أيامه كذلك، وقد دونت في شهر "أيار" من السنة الرابعة والعشرين من حكم "رب ايل"، وقد دوّن مع التأريخ النبطي ما يقابل بالتقويم المستعمل عند الرومان آنئذ وهو سنة "405."
والتقويم الروماني هو تقويم السلوقيين. وتقابل هذه السنة سنة "94" للميلاد ويكون مبدأ حكم "رب ايل" اذن في سنة "381" من التقويم السلوقي، أي سنة "70" بعد الميلاد. ووردت في هذه الكتابة بعض الأسماء، مثل: "هنئ" "ها نىء" و "جد لت" "جد لة" و "بجرت" "بجرة" "بجير ة" و "ادرم" و "عبد الملك"، وهي من الأسماء المعروفة أيضاً عند عرب الحجاز ونجده.
والى عهد الملك "رب ايل" الثاني تعود كذلك الكتابة التي دوّ نها "منعت بن جديو" "منعة بن جديّ" "ببصرابشنت 23 لرب ايل ملكا ملك نبطو"، اي بمدينة "بصرى"، وذلك في السنة الثالثة والعشرين لحكم "رب ايل" ملك النبط. وقد دونت هذه الكتابة بمناسبة تقرب صاحبها إلى الإلهَ "دوشرى واعرى" بتقديمه مذبحاً إلى معبده في مدينة "بصرى". ويكون تأريخ تدوين هذه الكتابة سنة "3 9" للميلاد. وكذلك الكتابة القبرية المؤرخة بالسنة الثالثة والعشرين من حكم "رب ايل"، أي في سنة "93" للميلاد. ولدينا كتابة أخرى سجلت في أيام هذا الملك صاحبها

رجل اسمه "عذرو برجشمو"، أي "عاذر بن جشم" "عذره بن جشم" "عذير بن جشم" "عذر بن جشم"، ورد فيها اسم الإلهَ "شيع القوم" دوّنها في السنة السادسة والعشرين من حكم الملك، أي في حوالي سنة "96" بعد الميلاد.

وترينا الكتابة الموسومة ب "REP.EPIG.1434" أن للملك شقيقين هما :

"جميلت" أي "جميلة" و "هجرو" أي "هاجر"،وقد نعتتا فيها ب "ملكتي النبط". ويظهر إن هنالك شقيقة ثالثة اسمها "فصائل"، وربما كانت له شقيقة رابعة سقط اسمها من النص.

وقد ذكرت "شقيلت" "شقيلة" أم الملك "رب ايل" الثاني مع ابنها في نقد، وذلك في أثناء عهد وصايتها عليه حين انتقل العرش إليه، وكان على ما يظهر صغيراً. وكان للملك شقيق ساعدها في تحمل أعباء الحكم اسمه "انيشو "Oneishu" "لعله "أنيس". ولما تزوّ ج "رب ايل" من زوجه "جميلت" "جميلة "Gamilath" "أمر بضرب اسمها مع اسمه على النقود.

وقد ذكر بعض الباحثين ان بعض ملوك النبط ولا سيما المتأخرين منهم، أقاموا في أكثراوقاقم في "بصرى"Bostra" "، مما أدئ إلى اضعاف شأن عاصمتهم القديمة "بترا" والى اضعاف ادارة أمور النبط.

وآخر ملك نعرفه من ملوك النبط، هو الملك "ملكو" "مالك" الثالث،الذي حكم من سنة " 101"حتى سنة"106" بعد الميلاد على بعض الآراء. وفي أيامه قضى "تراجان" في سنة "6. ا" بعد الميلاد على استقلال هذه المملكة وجعلها تحت حكم حاكم "سورية" "كورنليوس. بالما " 117 - 98" "Cornelius Palma"م"، وأطلق عليها اسم "الكورة العربية ."Provincia Arabia " "وقد نقل مقر الحكم من "بترا" إلى "بصرى"، فتضاءل بذلك شأن العاصمة القديمة فلما كان القرن الثالث للميلاد، صارت "بترا" مجرد موضع قليل الشأن.

لقد قضى الرومان على استقلال النبط في العربية الحجرية، فأضافوا بلادهم إلى جملة الأرضين التي استولوا عليها. وخسر النبط ملكهم ودولتهم،ثم خسروا أرضهم فيما بعد. واضطرهم ضغط القبائل العربية الأخرى عليها إلى الرحيل إلى أماكن أخرى، والهجرة إلى مواطن جديدة طلباً للرزق.كما هاجر من قبلهم سكان الأرضين التي استولى النبط عليها في أيام عزهم وملكهم واندمج أكثرهم في القبائل الجديدة الفتية التي سادت على أرض النبط، وتسموا باسمهم وانتسبوا اليهم حتى نسوا اصلهم القديم فزال النبط بزوال دولتهم، وبقي اسمهم، وبعض رسومهم التي يعود الفضل في إحيائها إلى المستشرقين.

وقد بقي النبط يمارسون التجارة وقيادة القوافل حتى بعد فتح الرومان لبلادهم كما يتبين من بعض الكتابات النبطية المؤرخة التي عثر عليها في "طور سيناء" وفي مصر. ومنها كتابة مؤرخة بسنة " 160" من تقويم " بصرى" المقابلة لسنة "266" بعد الميلاد. وقد تبين إن أكثر الكتابات التي عثر عليها في الأماكن المذكورة وفي أماكن أخرى هي كتابات وجدها العلماء والباحثون والسياح على الطرق القديمة الموصلة إلى جزيرة العرب أو البحر الأحمر، وفي وجودها في هذه الأماكن دَلالة على أن أصحابها كانوا أصحاب تجارة يتجرون بين مصر وجزيرة العرب وموانى ساحل البحر الأحمرولاسيما ساحل النبطالمقابل لبر مصر. ويظن جماعة من المستشرقين ان عرب "الحويطات" الساكنين في منطقة "حسمى" في الأقسام الشمالية من الحجاز، في المنطقة التي كانت تسكنها "جذام"، هم من بقايا النبط وتنسب "الحويطات" إلى جد أعلى لهم اسمه "حويط"، وهو على زعمهم من أهل مصر، جاء بيت الله الحرام حاجاً فمات في "العقبة" ودفن في "حسمى". وهم عشائر يتراوح عددها من عشر عشائر إلى اثنتي عشرة عشيرة تسكن في طور سيناء وفلسطين والحجاز، وتجاور قبيلتيْ "بلى" و "جهينة"،. وهم في الجملة ميالون إلى الحرب والغزو، ولذلك كانوا يغزون العشائر المجاورة لهم، ويأخذون الأتاوة من القرى والمدن الواقعة في مناطق نفوذهم في أيام العثمانيين. وتتألف "الحويطات" من ثلاثة بطون هي: "حويطات التهمة أ و أحويطات العلويون" "العلاوين" ويعرفون أيضاً ب "حويطات ابن جاد" "حويطات ابن جازى".

وتتألف "حويطات التهمة" "حويطات التهم" التي تقع منازلها على سا حل البحر الأحمر حتى "الوجه" في الجنوب، من عشائر عديدة هي: "العمران" و "العميرات" و "المساعيد" والذبايين والزماهرة والطقيقات و السليمانيين والجرافين والعبيّات والمواسة والمشاهير والفرعان والجراهرة والقبيضات والفحامين. وأما"حويطات العلويون"، فتتألف من: "الصوياحين أ و "المقابلة"ُ "المحاميد" و "الخضيرات" و "السلامين" و "العزاجين".

و "القدمان" و "العواجة" و "السلامات". ومن "حويطات ابن جازى" "المطالقة"ُ "الدراوشة" و "العمامرة" و "المرايع" و "الدمانية" و "العطون"ُ "التوايهة."

لقد عثر كل كتابات مدوّنة بالنبطية وعلى كتابات مدونة بثلاث لغات هي النبطية والإرمية واليونانية، بعضها من بعد ضم مملكة النبط إلى "الكورة العربية"، أي بعد سقوطها في ايدي الرومان، وقد تبين منها أن النبط بقوا أمداً يكتبون ويدوّ نون بلغتهم، وان كانوا يستعملون معها اليونانية أو الإرمية أو كلتا اللغتين في بعض الأحيان، كما تبين أن اليهود دوّ نوا بالنبطية أيضاً، أولئك اليهود الذين كانوا على اتصال بالنبط، وكانت لهم صلات تجارية بهم. وقد دونوا بهذه اللغة حتى بعد سقوط دولة النبط. وقد وصلت كتابات أصحابها يهود فيها عقود بيع وشراء مع النبط، كما وصلت كتابات نجد فيها خلاصات من عقودومكاتبات دوّ نت باليونانية أو بالإرمية، على حين دوّنت الخلاصات بالنبطية وبالعكس. ولا نعرف شيئاً يذكر عن أصول تنظيم الدولة وكيفيتها عند النبط. والملك بالطبع هو رئيس الدولة والشخص الوحيد الأعلى للحكومة .وهو الذى يختار من يوكل اليهم ادارة الأعمال وتسييرأمور الرعية وللملك حاشية القربة عنده، وكل اليها النظر في المسائل العليا للدولة وتقديم الاستشارة إلى الملك، ويقال للواحد منها "اخ ملكا"، أي "أخو الملك". ويظهر انها كانت طبقة خاصة من الطبقات الإرستقراطية انحصرت فيها هذه الوظائف انحصار الملكية في الأسر المالكة.

ومما يلاحظ على النبط إن ملوكهم كانوا ينعتون أنفسهم بنعوت لا نجدهسا في الكتابات العربية الأخرى، فجملة: "ملك رحم عمه"، أي "الملك الرحيم بشعبه"، أو "الملك المحب لشعبه" لا تجدلها مثيلاً في الكتابات الأخرى من كتابات ما قبل الإسلام. لكنهم لم يتركوا الجمل التي تنعتهم أيضاً ب "ملوك النبط"، اذ نجدهم يكتبون بعد اسمهم: "ملك ملك نبطو"، أي "الملك: ملك النبط."

ويلاحظ انه قد كان للمرأة منزلة رفيعة عند النبط، بدليل ما نجده في كتاباتهم وفي نقودهم من ذكر اسم الملكات مع الملوك. فقد كان من عادتهم ورسومهم ذكر الملكات مع الملوك رسمياً، فقد ورد مثلاً: "شقيلت أخته،ملكت نبطو". أي "شقيلة أخته، ملكة النبط". وورد: "شقيلت امه، ملكت نبطو، أي: "شقيلة أمه: ملكة النبط"، وهكذا. ونجد النقود النبطية وقد أشارت إلى اسم الملك الذي أمر بضرب ذلك النقد، كما نجد اسم زوجته أو أمه معه. وقد ضربت صورة رأس الملك ورأس الملكة معه في النقود المضروبة باليونانية. وبالرغم من ظفر العلماء بنقود نبطية ويونانية، لم يتمكنوا حتى الآن من الاتفاق على تثبيت أسماء ملوك النبط تثبيتاً زمنياً، و لم يتمكنوا أيضاً من تعيين سنة حكم كل واحد منهم ويظهر أن النبط كانوا مولعين بالشراب وبالخمور، ونجد لصور الكروم مكانة بارزة في فن النحت والنقش عندهم. وقد أظهروا براعة فائقة في حفرصور الكروم وعناقيدها على الألواح، كما يظهر ذلك من آثارهم التي درسها الباحثون في النبطيات.

مدن النبط

و "بترا" "البتراء" "بطرا"Petra" " ، هي عاصمة النبط القديمة. ومعنى" PETRA " بطرا" في العربية "الصخر" 0 أما اسمها القديم ف " ه سلع" "ها - سلع"، "SELA"="SELAH"، ويعني أيضاً "الصخر" لغة الأدوميين. وهي على خمسين ميلاً تقريباً إلى الجنوب من البحر الميت ولما افتتحها "أمصيا " "837 - 9 0 8 ق. م."، سمّاها "يقتئيل" أي "الخاضع لله". وكانت عاصمة ""أدوم". وكانت من أشهر المدن في العالم القديم، ثم صارت لمؤاب. وقد ذكرها "ياقوت الحموي" في مادة "سلع"، فقال: "وسلع أيضاً حصن بوادي موسى عليه السلام بقرب بيت المقدس". وتقع آثار المدينة وبقاياها اليوم قي وادي موسى، ويسمى أيضاً "وادي السيق". وقد عرف هذا الوادي بوادي موسى، لما زعم إن موسى ضرب الصخر بعصاه فشقه فجرى الماء من موضع العين إلى النهر، فسميت لذلك بعين موسىوكان السيق مبلطاً، ولا تزال آثار التبليط باقية في بعض المواضع وتجاه نهاية السيق هيكل منحوت في الصخر، يسمى: "خزنة فرعون"، وداخل باب الهيكل دار، وعلى بعد "600" قدم تقريباً من هذا الهيكل بقايا آثار مسرح عظيم منحوت في الصخر يتسع لزهاء أربعة آلاف انسان.

ومن آثارها المهمة، الأثر المعروف باسم "خزنة فرعون"1، وقوس النصر وهياكل وقبور عدة، بعضها على الطراز النبطي القديم، وبعضها متأثرة بالفن المصري الآشوري أو اليوناني أو الروماني.

.وتشاهد في "بطرا" كتابات كهثيرة، منها ما هو مؤرخ يعود بعضها إلى ما قبل الميلاد، أكثرها كتابات نبطيه من نوع الكتابات التي توضع على القبور، وبعضها لاتينية وأخرى يونانية. ووجدت كتابة باليونانية دوّ لها أسقف سكن معبداً من معابد المدينة القديمة التي تعود إلى ما قبل الميلاد في حوالي سنة"447" للميلاد. كما وجدت كتابة لاتين ية على قبر بني على النمط "الروماني" صاحبها ضابط روماني اسمه "سكستيوس فلورنتينوس "SEXTIUS FLRENTINUS" لا يعلم زمانه على وجه الصحة، ويرى بعضهم انه من أيام "هدريانوس " "HADRIANUS"أو "أنطونيوس بيوس."ANTONINUS PIUS "

وقد منحت "بطرا" درجه "COLONIA" رومانية في أيام حكم الرومان كما يظهر ذلك من بعض النقود الرومانية التي عثر عليها. ويرى بعض الباحثين ان ذلك كان في أيام حكم 1 222 - 2 18""ELAGABALUS" للميلاد. لكن هنالك من يعارض هذا الرأي من الباحثين في علم النميات.

وقد وصف "سترابو" "بطرا" "بترا" بقوله: كانث "بطرا" عاصمة النبط ومقر حكمهم ودولتهم وهي لا تبعد الا أربعة أيام عن "اريحا " "JERICHO"وخمسة ايام عن غابة النخيل بوسيديون ."POSEIDION" "وهي موضع غني بالماء كثير البساتين بالنسبه الىمن يأتي إليها من البوادي القاحلة الجرد. وقدزارها "أثنودور "ATHENODOR" "صديق "سترابو"، فوصفها له،ذكر له انه وجد بها أجانب، بينهم جمع من الروم. ويظهرمن أخبار "سترابو" ان النبط كانوا قد بنوا بيوتاً لهم في هذه المدينة كذلك، وقد أيدت التنقيبات التي أجريت عند مدخل المدينة هذا الرأي.

؟؟؟؟؟الحجر

؟؟ ؟؟؟؟؟؟؟أما "الحجر"، فمدينة من مدن النبط للقديمة المهمة تقع على شريان التجارة في العالم القديم، وهي "EGRA"="HEGRA" التي أشار اليها "سترابو" في أثناء حديثه عن حملة "اوليوس غالوس" و "HAEGRA"="HEGRA" التي ذكرها "بلينيوس" على أنها مقر القبيلة المسماة " ليانيته ."LAENITAE" "وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنها "مدائن صالح"، وذهب بعض آخر إلى أن "مدائن صالح"، هي "العلا" لا "الحجر". وفرق بعض آ خر بين موضع مدائن صالح و "العلا". وقد ذكر "بطلميوس" المدينة ايضاً، وذكرها المؤ رخ "اصطيفانوس البيزنطي" كذلك. وقدكانت من مواضع النبط المهمة، وقد عثرعلى خمس كتابات في مدائن صالح" خرج بعض الباحثين من دراستها الى أن "الحجر" هي من الأمان التي انشأها "المعينيون". وقد كان اسمها القديم "حجرا" "هجرا" او "حجرو" "هجرو"، و"ال- حجر" في الكتابات.. و "حجرو" و "ال - حجرو" هي "الحجر" في العربية. وقد ذكر هذا الموضوع في المؤلفات الغربية. وذكر "ابن حبيب" أن قوم ثمود نزلوا "الحجر". وذكرعلماء اللغة أن"الحجر" ديار ثمود ناحية الشام عند وادي القرى"، وهم قوم صالح النبي،وقد جاء ذكرالموضع في القرآن: "وقد كذب أصحاب الحجر المرسلين"، كما جاء ذكره في كتب الحديث. وقد تضاءل شأنها في الإسلام، حتى صارت قرية صغيرة في القرن العاشر للميلاد، ثم تركها أهلها، وتقع خرائبها اليوم بين "جبل اثلث" و "قصر البنت" وخط سكة حديد الحجاز، حيث تشاهد آثار حصن قديم وبعض بقايا أبراج وآثار سور، كما عثر على بقايا تيجان أعمدة قديمة وعلى مزولة شمسية، وعلى نقود يرجع عهدها إلى "الحارث الرابع". ويظهر من أسس بعض الدور أنها بنيت بالحجارة. أما الجدران، فقد بني أكثرها باللبن. وتقع خرائب "العلا" إلى الجنوب من "الحجر."

وقد عثر الباحثون على قبور من بقايا قبور الحجر القديمة، نقشت مداخلها وجدرانها بنقوش تدل على حذق ومهارة، ولا سيما المقبرة التي هي من القرن الأول للميلاد، ومن عهد الملك "الحارث الرابع". وقد تألفت من غرف نحتت في الصخور، ولبعضها دروب وطرق توصل بعضها ببعض.. وهي قبور لأسر، ومن هذه المقابر الموضع المعروف ب "قصر البنت"، وقد نحت في داخل تل، ويعد من أغنى تلك المقابر من الناحية الفنية، وله مدخل خارجي، ارتفاعه عشرون متراً. وقد زين بالزخارف والنقوش.

ويعدّ الموضع المعروف ب "ديوان" من الآثار القيمة الباقية من "الحجر". وقد عمل في "جبل اثلب". وهو معبد يذكرنا بمعابد "بطرا". وهو على قاعة ذات زوايا مربعة، عرضها عشرة أمتار، وعمقها اثنا عشر متراً،وارتفاعها ثمانية أمتار، ولها مدخل عرضه ثمانية أمتار و "35"

سنتمتراً،وارتفاعه سبعة أمتار وزهاء خمسة سنتيمترات، على كل جانب منه عمود من حجر، جعلت زواياه مربعة أما الباب، فقد تلف. ويوصل إلى هذا المدخل مدرج. وهناك معبد آخر صغير يقع على مسافة "150" متراً إلى الجنوب من "جبل اثلب."

وقد وجدت في "القرية" بالحجاز وهي أطلال، مدينة قديمة على خمسة وأربعين ميلاً إلى الشمال الغربي من "تبوك" في أرض "حسمى" كتابات نبطية ويونانية، كما عثر على معبد قريب منها في البادية دعاه "موسل" "غوافة" و "روافة"، وجدت عليه كتابة نبطية يونانية طويلة ورد فيها اسم "مارقوس أورليوس انطونينوس "MARCUS AURELIUS ANTONINUS" "و "لوقيوس أورليوس فيروس " "LUCIUS AURELIUS VERUS". ويظهر إن هذه المدينة كان لها شأن في أيام النبط، ولا سيما في أواخر أيام مملكتهم، وان هذا المعبد كان قد ابتناه قوم ثمود في أوائل منتصف القرن الثاني للميلاد.

؟ الكورة العربية

ضمت "العربية النبطية" سنة "105" أو "1 0 6" بعد الميلاد. إلى الأملاك الرومانية وكوّ ن منها ومن أرضين أخرى ضمت إليها مقاطعة جديدة عرفت باسم "الكورة العربية" "PROVINCIA ARABIA " "المقاطعة العربية" وجعلت تحت حكم حاكم بلاد الشام المدعو "كورنليوس بالما .."A.CORNELIUS PALMA" " ولا يعلم على وجه التحقيق أعينَ الرومان والياً على هذه الكورة حال تكوينها، ام انها جعلت تحت ادارة حاكم "سورية" المباشرة ثم عينّ لها حاكم خاص. والمعروف إن اول وال"LEGAT " عين عليها انما عين في سنة "111" بعد الميلاد.

و لم تكن حدود "الكورة العربية" "المقاطعة العربية" ثابتة،بل كانت تتغير وتتبدل، وتتقلص وتتوسع تبعاً لمراكز الحكام ومنازلهم. ففي سنة "195" بعد الميلاد مثلاً أضيف اليها بعض الأرضين الجنوبية من مقاطعة "سورية الفينيقيه"SYRIA PHONICE" "، ولكن هذه الحدود تغيرت مراراً قبل هذا التاريخ وبعده. وتساعدنا "السكة الرومانية" التي أنشأها "تراجان" ثم وسعت فيما بعد مساعدة كبيرة في تعيين حدود ومساحة هذه المقاطعة. وقد أنشئت هذه السكة لأغراض عسكرية لتيسر للجيوش الرومانية الوصول بسرعة إلى المواضع المهمة من الوجهة العربية، ولتتمكن بواسطتها من السيطرة على الوطنيين وضبط الأمن.

ويمكن الاستدلال من أنصاب الأميال، التي وضعها الحاكم "قلوديوس سوريوس" "قلوديوس سفيروس CLAUDIUS " "SEVERUSعلى هذه الطرق للوقوف بواسطتها على الأبعاد والمسافات والاتجاه، على معرفة طريقين مهمين: أولهما طريق جديد انتهى منه في سنة "111، للميلاد، يمتد من الحدود الشمالية للمقاطعة العربية أي من بلاد الشام إلى "بصرى "BOSTRA" "ثم إلى "فيلادلفيا"،"عمان"PHILADELPHIA" "، ومنها في اتجاه الجنوب ثم الغرب على طريق "بطرا" حتى البحر الأحمر. وثانيها الطريق الممتد من "فلادلفيا" ماراً ب "جرش "GERASA" "وربما ب "أذرح "ADRA" "نحو "بصرى ."BOSTRA" "وقد كان هذا الطريق معروفاً قبل سنة "105" للميلاد، غير انه اصلح وعمر، وربما حول إلى طريق عسكري في سنة "112" للميلاد، أي في أيام "تراجان."

وقد عرفت أسماء اكثر الحكام الذين تولوا منصب حاكم المقاطعة العربية من رومان وبيزنطيين،وردت أسماؤهم مدونة على أنصاب الأميال وفي الكتابات الأخرى التي عثرعليها في مواضع متعددة من هذه المقاطعة. وأولهم "كورنليوس بالما". وقد تبين أن الألقاب الرسميه التي كان يتلقب بها حكام هذه المقاطعة في القرن الثاني بعد الميلاد كانت من درجة الألقاب الرفيعه التي تمنح عادة لحكام مقاطعة "قيصرية" مثل لقب : "LEGATUS AUGUSTI PRO PRAETORE"أو "AUGUSTROUM" تضاف إليه جملة CONCUL" : "DESIGNATUSمتى يكون الحاكم في درجة "قنصل"CONSUL" "، وذلك يكون عادة بالنسبة الى حكام المقاطعات من درجة

"LEGATUS PRO PRAETORE"وقد يقتصر اللقب على كلمة "CONSULARES "اذا كان صاحبه قنصلاً. غير ان هذه الألقاب الرسمية لم تكن ثابتة، بل كانت تتغير بحسب اهمية الحاكم ومنزلته، والوظيفه. التي يشغلها، والزمان الذي حكم فيه.

وتفيدنا وثائق المجامع الكنسية التي انعقدت في أوقات مختلفة لمعالجة المشكلات الي جابهت الكنيسة، وحضرها ممثلون عن كنائس "الكورة العربية" فائدة كبيرة في تعيين أسماء مدن هذه الكورة وتأريخها ومن هذه المجالس مجلس "نيقية" "NICAEA"الذي انعقد في سنة "325" بعد الميلاد،ومجمع "انطاكية "ANTIOCHIA" "المعقود في سنة "341" بعد الميلاد، ومجمع "SARDICA " الملتئم، عام "347" للميلاد، ومجمع "القسطنطينية" المنعقد عام "381" بعد الميلاد، ومجمع "أفسوس" "EPHESUS "المجتمع عام "431"، ومجمع "خلقدونية "CHALCEDON" "الذي انعقد في عام "451،"، للميلاد، ومجمع "القسطنطينية" المنعقد سنة "536" للميلاد، مجمع "القدس" الملتئم عام"536" لما بعد الميلاد، وغيرها من المجالس والمجامع الدينية.

وقد عثر على نقود ضربث في أيام الرومان والبيزنطيين في عدد من مدن العظيمة. وقد اشتهرت "أدرعات" بخمرها عند العزب، وقال عنها علماء اللغة إنها موضع بالشام تنسب إليه الخمور.

و "أذرعات" موطن "عوج "og" "ملك "باشان"، وكان جباراً قامة وبأساً، من سلالة الرفائيين، حاول أن يمنع مرور بني اسرائيل بأرضه، فاصطدم بهم بأذرعات، وتغلبوا عليه، فقتل هو وبنوه، وانقسمت مدنه الستون المحصنة بين "الرأوبنين" و "الجاديين" ونصف سبط "منى". وتقع "اذرعات" في وادٍ يكوّن القسم الجنوبي من وادي "حوران" وعلى مسافة ستة أميال إلى الشرق من طريق الحج، وفيها كهوف عديدة وصهاريج كبيرة، وبها خرائب وآثار يقرب محيطها من ميلين يظهر أنها من عهد الرومان. ومن بقاياها "قناة فرعون"، وهي تأخذ مياهها من بحيرة صغيرة قرب موضه، "يابس" في حوران. ومسجد يشبه بناؤه "كاتدرائية" بصرى،. وآثار الشوارع والحوانيت التي كانت عليها، وموضع سوق. وعثر في خرائبها على كتابات باليونانية كما عثر فيها على نقود ضربت فيها من سنة "83" قبل الميلاد. وقد ألحقها "بومبيوس "pompeius" " بمقاطعة سورية الرومانية، وألحقها "تراجان" بالمقاطعة العربية، وذكر "أويسبيوس "Eusebius" "و "جيروم" انها من اشهر مدن "العربية"، وكان بها أسقف حضر مع من الأساقفة في المجالس الكنسية الني انعقدت في "سلوقية "Seleucia" "و "القسطنطينية" و "خلقدونية " "Chalcedon" "45"م.

بعضها إلى "دو شرى" "ذي الشرى" إلهَ النبط. كما صوّر على بعضها صور القياصرة الذين في أيامهم ضرب ذلك النقد.

و "باشان"، ومعناها "التربة الخفيفة"، مقاطعة من أرض كنعان واقعة شرقي الأردن بين جبلي حرمون و "جلعاد"، وسميت "باشان" من جبل في البلاد 2. وسكانها القدماء هم "الرفائيون"Raphalite" "، ولهم مملكة ذكر في التوراة من ملوكهم اسم الملك "عوج" الذي قتله الاسرائيليون، وهو المعروف ب "عوج بن عوق" عند أهل الأخبار، والمعروف ب "عوج بن عنق"،عند العوامّ. وقد ذكر الأخباريون انه رجل "ذكر من عظم خلقه شناعة"، وانه كان ولد في منزل آدم فعاش إلى زمن موسى، وقد قتله موسى. وقد أخذْوا أخبارهم هذه عنه عن أهل الكتاب، أو من وقوفهم على ما جاء في اسفار "التثنية" و "يشوع" و "العدد" عنه. وكان قد حاول منع الاسرائيليين من المرور بأرضه، فقتلوه، وجاء انه كان ينام على سرير من حديد طوله تسع أذرع وعرضه أربع أذرع، وذلك لبيان ضخامة جسمه. ونجد في الأسفار المذكورة مع بني اسرائيل ومقاومته لهم.

وكانت باشان تشمل حوران والجولان واللجاة، وكلها مؤلفة من صخور وأتربة بركانية، وتربتها خصبة، وماؤها غزير، ويحدها شمالاً أرض دمشق، وشرقاً بادية الشام، وجنوباً أرض "جلعاد"، وغرباً "غور الأردن"، ويخترق جانبها الشرقي جبل الدروز، وهو جبل "باشان" القديم. ويمر بالجولان سلسلة تلال من الشمال إلى الجنوب. أما مقاطعة "اللجاة"، فهي حقل من "اللافا" أي الصخر البركاني، سالت من" تل شيحان"، وهو فم بركان قديم بقرب شحبة.

ومن أشهر مدن "باشان" "الجولان"Golan" "، وهي من منطقة"الجولان "Gaulanitis" "وتعني الكلمة "الدائرة"، وأصلها مدينة "جولان" "وبها سميت المقاطعة. وتقع في "باشان"و "عشتاروت" "عشتروت" "بعشترة-Aschtaroth"="Ashtoreth"="Be" " "Eshterah"،و يظهر ا نها "تل عشترة" "تل أشعرى" في الجولان. ومدينة "عشتاروت قرنايم "Asther Karnaim" "وهي "قرنيون " "Carnion"أو "قرنين "Carnain" "التي استولى عليها "يهوذا المكابي "Judas Maccabaeus" "سنة "64 ا" قبل الميلاد

على ما يظن. وهي من مدن "الرفائيين" في "باشان"، وقد اختلف الباحثون في مكانها في هذا اليوم، فذهب بعضهم إلى انها "الصمان" وذهب بعض أخر الى انها "قنوات" وذهب آخرون إلى انها "تل عشترة."

ويظهر أن كثيراً من "الباشانيين" كانوا يعيشون عيشة سكان المغاور والكهوف"Troglodytes" ،إذ تبين أن قسماً منهم سكن الكهوف والمغاور، وسكن بعض منهم في نفاق وكهوف تحت الأرض يبلغ طولها "150" قدماً، وتتفرع منها أزقة تحت الأرض بجانبها بيوت تنفتح كواها في سقوفها، فهي في الواقع مدن تحت الأرض. وفضل نفر آخر السكنى في بيوت منقورة في الصخر. وسكن بعض منهم في بيوت منفردة مبنية من الحجر.

وأما "بصرى" وتعرف ب"Bostra" ، فقصبة " حوران"، ومن أشهر مدنها. وقد عرفت في أيام الرومان ب "Nova Trajana.Bstra".وقد الحقت بالمقاطعة العربية في مبدأ تأسيس هذه المقاطعة، أي في أيام "تراجان"، ويعني هذا حدوث تغير في النظام الاداري لهذه المدينة في هذا العهد. ويرى بعض الباحثين أنها جعلت في درجة مستعمرة، أي "Colonia " قبل ايام "سويروس"، وبقيت في هذه المرتبة حتى عهد "سبتيميوس سويروس "Septimius Severus" "غير أن "هل" وآخرين يعارضون هذا الرأي ويرفضونه،. ويرون أن ذلك كان في أيام "سويروس اسكندروس"، لا قبله، وانها لم تعرف ب "Colonia Bostra Nova Traiana Alexandriana"إلا في أيامه. وأما في نقود "يولية مامية"Julia Mamaea" "، فقد دعيت ب "Colonia Bostra" كذلك. .

وأعيد النظر في مرتبتها في أيام "فيليب سنيور" "فيليب الأقدم ""Philip Senior" "على ما يظهر،فجعلت في درجة "متروبوليس " "Metropolis"، فدعيت ."Colonia Metropolis Bostra" وحافظت على درجتها هذه في أيام "، فيليب الأصغر " ."Philip Junior"ولم يعثر على نقود. ضربت في "بصرى" بعد أيام "نراجان دسيوس "Trajan Decius" "أو "تويبونيانوس غالوس" "طريبونيانوس غالوس."Trebonianus Gallus" "

وأما"Charachmoba " ، فإنها "قير موآب "Kir Moab" "في التوراة والتركوم. و "قير حاراش" "قير حراشات" "قير حارسة" من "موآب" وهي "الكرك". وقد عثرعلى نقد يعود إلى عهد "Elagabalus " يطن انه من نقود هذه المدينة،وان الصورة المضروبة في الوجه المقابل لصورة " Elagabalus" ترمز إلى الإله "دو شرى."

.وتختلف وجهات نظر الباحثين في موضع مدينة "ديوم" "Dium" "ديون "Dion ""فمنهم يرى انها "الحصن" "قلعة الحصن" على مقربة من "اربد" وانها "Dia" عند "بطلميوس ومنهم من يرى انها "كفر أبيل"، وآخرون يرون انها "تل الأشعري"، وهكذا. وهي من مدن " Decapolis"، ثم ألحقت ب "المقاطعة االعربية" في عهد "سبتيميوس سويروس "Septimius Sevsrus" "على ما يظن. وقد عثر فيها على نقد ضرب باسم"Geta" ، وأرخ تأريخ الضرب بتقويم "بومبيوس"، وأشير في أحد وجهي النقد إلى الإلهَ "هدد" الذي صوّرته بعض النقود المضروبة في بعض المدن السورية. وهو يقابل الإلهَ "زيوس "Zeus" "عند اليونان.

ويراد ب "Decapolis" الحلف المؤلف من عشر مدن، تحالفت لدفع غزو القبائل لها. ويظهر أنه ظهر إلى الوجود في القرن الأول للميلاد. والمدن المذكورة هي " Pella" :و "Scythopolis" و "Dion" و "Gerasa" و "Philodelphia" و "Raphana" و " Kanatha" و "Hippos" و "دمشق". وقد انضمت إليه مدن أخرى بين حين واخر. فلكون أرض هذا الحلف ممتدة من دمشق إلى الجنوب الشرقي لبحر الجليل."Sea Of Galalee"

ومدينة"Eboda" ، هي "عبدة " "العبدة" في "العربية الحجرية ." Arabia Petraea" "وقد أشار "بطلميوس" إلى أن "Eboda"="Oboda"و "Gerasa" و "Gypsaria" و "Lysa" هي من مدن "العربية الحجرية"، وجعلها بعضهم من "النقب". وتقع خرائب "عبدة" في جنوب "بئر السبع "Beerscheba" "وفي غرب "بطرا". وفي جنوبها سباخ، غير أن من المشكوك فيه

أن تكون هذه السباخ موضع"Geham Maleh" ، أي وادي الملح ا. وأما صنم"Eboda" ، فقد عرف باسم "زيويوس عبودة " "Zeus Oboda".

وأما"Esbus" ، فإنها "حشبون "Heshbon" "في التوراة، وتعرف اليوم ب "حسبان"، وتقع بن "فيلاذلفيا" "عمان" و"مأدبا"،وعلى مسافة "26" كيلومتراً من شرق النهاية الشمالية للبحر الميت في صعيد "موآب". وهي من مدن العربية القديمة الشهيرة. وفي التوراة انها كاتت من مدن "الموآبيين" ثم استولى عليها الملك "سيحون" ملك "الأموريين" وجعلها عاصمة له، ثم تغلب عليها الاسرائيليون، ثم استعادها "الموآبيون". والظاهر انها كانت من مدن النبط، ثم دخلت أخيراً في أملاك الرومان فالبيزنطيين. ولا تزال آثار المدينة القديمة باقية حتىالآن. وأما النقود التي، ضربت فيها،فهي من أيام "Elagabalus" وبعضها من عهد "كركلا" "كاركلا ."Caracalla" "ويظهر من بعض النقود انها كانت تعرف أيضاً ب ."Aurelia" و "Gerasa" هي "جرش" في الزمن الحاضر، ونسبها "ياقوت الحموي" إلى رجل زعم أن اسمه هو "جرش بن عبد الله بن عليم ين جناب بن هبل بن عبد الله بن كنانة بن بكر ابن عوف بن عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة". وتقع عند الحافة الجنوبية الشرقية لسلسلة "عجلون"، ولا يعرف أصلها ومبدأ تأريخها على وجه التحقيق. و لم يرد اسمها في التوراة. وقد أشير اليها في كتب "الحديث."

ويظن بعض الباحثين انها " راموت جلعاد "Ramoth-Gilead" "المذكورة في العهد العتيق.ويظهر انها من المدن التي عرفت بعد عهد "اسكندرالكبير"، وقد استولى عليها "اسكندرينيوس" "اسكندر جنيوس" ملك "يهوذا"، ثم تحررت من اليهود في عهد "بومبيوس"، وألحقت بكورة "سورية الرومانية"، ثم أضافها " تراجان" في عام " 06 ا" بعد الميلاد إلى "الكورة العربية"، وضمت بعد ذلك إلى كورة " فلسطين الثانية" "Plestina Secunda" "أي الأردن. وكانت "جرش" مركزاً لعبادة الإلهَ "ارتيمس"Artemis" "، وهو "ديانا " "Diana"عند الرومان، وابنة "زيوس "Zeus" "و "ليتو" "ليطو "Leto" "عند الإغريق، كما كانت أسقفية معروفة بركة، والى الشرق والشمال برك أخرى. وتوجد آثار هيكل كبير بينها عمودان واقفان. ومن أنفس ما عثرعليه في هذه المدينة القديمة خارطة من "الموزاييك" "الفسيفساء "Mosaic" "لفلسطين النصرانية ومصر، كما عثر فيها على نقود من أيام الرومان واليونان. وقد ازدهرت بعد الميلاد: فصارت مركز "أسقف"، ومثلث في مجمع "خلقيدون."Chalcedon" "

وأما "فيلادلفيا"Philadelphia" "، فهي "ربة" و "ربة بني عمون "Rabbath-bene-Ammon" "في التوراة. وهي في "جلعاد" بالقرب من مخرج نهر " يبوق" وعاصمة " بني عمون". وذكر "اصطيفانوس البيزنطي" انها كانت تعرف ب ."Astarty" وقد يكون لهذا القول أصل، فقد ورد في بعض الكتب إن من مدن " سورية" مدينة عرفت ب"Asteria" ، وللتسميتين علاقة بالصنم "عشتروت " ."Asteria"وعلى أنقاض هذه المدينه القديمة تقع " عمان" عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية. وأما سبب تسميتها ب "فيلادلفيا"، فلتجديد بنائها واعادة تعميرها في عهد " بطلميوس فيلادلفوس "2 47 - 285" "Philadelphus" "Ptolemy" "قبل الميلاد فعرفت به. وصارت من أشهر مدن ."Decapolis " وقد ا نتزعها " أنطيوخس أبيفا نوس "Antiochus Epiphanes" "من "بطلميوس فيلوباتر" "بطلميوس فيلوباطر "Ptolemy Philopater" "في سنة "218" قبل الميلاد، وكان يحكمها في أيام "هركانوس" ملك "يهوذا" "135 -107" قبل الميلاد، حاكم اسمه "زينو كوتيلوس ."Zeno Cotyles" "وكانت بأيدي النبط في سنة "65" قبل الميلاد. وتنسب " فيليب بولس"Philippopolis" "، وهي "شهبة" "شحبة" في الزمن الحاضر، وتقع على مسافة سبعة كيلومترات شمال " القنوات" إلى "فيليب" "فيلفوس" المعروف بالعربي 24 9 - 24 4" "M.Julius Philippus Arabus" م". وقد عرف بالعربي لأنة كان عربي المولد. وكان قد نشأ وترعرع في "بصرى"، ثم دخل الجيش الروماني وتقدم فيه، وأصبحت له مكانة كبيرة أوصلته إلى أعلى مراتب الدرلة، وهي "قيصر."

ويرى بعض الباحثين انه أنشأ هذه المدينة في سنة "248" بعد الميلاد أو بين " 47 2" و "48 2" بعد الميلاد. ويرى، " كوبيجك " "Kubitschek"انه أسسها في عام " 244"، أي قبل ذهابه إلى "رومة". وجعلها في درجة " مستعمرة "

"Kolonia"="Colonia"رومانية. ولا تزال أنقاض هذه المدينة باقية حيث تشاهد آثار معابدها وشوارعها وبعض أبنيتها ومسرح وغير ذلك مما جاء وصفه في كتاب"Die Provincia Arabia" :، كما عثر فيها على كتابات ورد فيها اسم "القيصر" "فيليب"، كما عثر فيها على نقود.

وأما"Rabbathmoba" ، وتعرف في اليونانية باسم"Areopolis "، فإنها "ربة" "ربا"، وهي مدينة بنيت في عهود الرومان المتأخرة على رأي بعض الباحثين. وقد عثر فيها على نقود ضرب عليها اسم "سبتيميوس سويروس" وأسرته. ويظن أن الصورة الرمزية المضروبة على عدد من نقود "ربة" تشير إلى إلهَ لعله الإلهَ "Kemosh" أو إلى معبده الخاص به، على نحو ما رأينا في بعض النقود من ذكر " متاب"، وهو معبد " دوشرى" ليرمز إلى الإلهَ. ويرى بعض الباحثين أن "Kemosh" هو إلهَ الحرب.

ومن مدن الكورة العربية الأخرى"Sodoma" :، ولعلها "الزوراء"، و "السويداء"Dionysias" "، و"Beretana" ، وقد وردت اسماؤها في مجمع " نيقية". وقد ألحقت " السويداء" بالكورة العربية. في أيام "سويروس" و "Adrama" و "Constantine" و "Neapolis"وقد وردت اسماؤها في جملة الأسماء المدوّ نة في أعمال مجمع " القسطنطنية المنعقد عام "381" للميلاد. و "Ziza"و "Dia-Fenis"و "Tricomia" و "Areopolis" و "Canotha" و "Nela"و "Zerabena" و "Anitha" و "Eutymia"و "Chrysopolis" و "Erra" و "Neve" و "Maximianopolis "و "Phaena" و"Aena" ، وقد وردت أسماؤها في سجلات أعمال مجمع " خلقدون" "خلقيدون 451" "Chalcedon" "م.

وذكر "بطلميوس" أسماء مواضع أخرى يقع بعضها في النقب "Begeb"="Negev" غرب " العربة". وسجلت في "Notitia Dignitatum"أسماء"Motha " ، وهي: "أمنان"Speluncae" "، وهي "دير الكهف"، "Gada" "Mefa" "و هي " خو"، و "Betthoro" و "Dia-Fenis" و "Auatha" و "Gomotha" "و "Libona" و "Naarsafari" و "Thainatha"و "Adittha" وهي "الحديد" و "Asabaia" و "Ultha" و "Uade Afar" و "Castra" "arnonensia"، على انها من مواضع الكورة العربية. وهناك أماكن أخرى ذكرت أسماؤها في كتاب "Die Provincia : Arabia"، قد يخرجنا تعدادها عن أصل الموضوع.

وقد أوكلت مهمة المحافظة على الأمن في " الكورة العربية" إلى الكردوس "اللجيون " Legion VI Ferrata" "الروماني الذي كان معسكراً منذ أمد في " سورية"، فصدر الأمر إليه في سنة "106" للميلاد على ما يظهر بنقل مقره من شمال سورية إلى هذه الكورة الجديدة التي أنشأها " تراجان". ثم نقل مقره في أيام "هدريا نوس "Hadrianus" "إلى "اللجون "Caparconta" "في " الجليل "Galilee" وفي ايام "هدريانوس" أيضاً وفي سنة" 135" للميلاد: وهي سنة استيلائه على القدس واخماده الثورة التي قامت في " اليهودية" أمر بانشاء "Aelia Capitolina"، لأغراض عسكرية على ما يظهر.

ويرى بعض الباحثين أن الكورة العربية قد قسمت في القرن الثالث للميلاد وفي "د يوقليطيان" "ديوقليانوس " "Diocletianus"="Diocletian"الى كورتين: كورة شمالية عاصمتها " بصرى" وعرفت ب "كورة بصرى "Provincia " "Bostron"، وكورة جنوبية وعاصمتها " بطرا" وعرفت باسم " كورة بطرا"، وبعبارة أصح "الكورة الحجرية "Provincia " "Petrae"، وتعرف ب "العربية" أيضاً.

أما في القرن الرابع وفي حوالي سنة "307" للميلاد تقريباً، فقد اقتطعت منها بعض المدن، مثل " أيلة" و"Phainon"، وألحقت بفلسطين، وبذلك تقلصت "Praeses Arabiae" وتوسعت رقعة فلسطين "Praeses Palestinae" كثيراً. ويظهر أن الضرورات العسكرية هي التي دفعت إلى احداث هذه التغيرات. وحدثت تغيرات أخرى في " الكورة العربية" في القرن الخامس والسادس للميلاد،فانتزعت منها مدن أخرى ألحقت ب "فلسطين الثالثة "Palestina Tertia" "وتعرف أيضاً ب."Palestina Salutaris"

أهل الكهف والرقيم

ولا بد لي وقد انتهيت من الحديث عن النبط وعن " الكورة العربية" من الكلام عن أهل الكهف والرقيم، الذين ذْكروا في القرآن الكريم:)أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا(" 0إذ ذهب بعض علماء التفسير إلى أن الرقيم واد دون فلسطين فيه اللأضف، وهو قريب من "أيلة". كان اليهود قد أوحوا إلى المشركين من أهل مكة،أن يسألوا. الرسول عنهم، امتحاناً له. وكانوا يتداولون أخبارهم، ويروون قصصاً عنهم، كان شائعاً فاشياً اذ ذاك بين النصارى أيضاً، فجاء الجواب منهم في سورة " الكهف."

وهناك من زعم أن "الرقيم" على فرسخ من "عمّان"، أو قرية صغيرة بالقرب من البحر الميت، أو أنها " البتراء": وذلك بالإضافة إلى روايات أخرى ر جَعَت مكان " الكهف" إلى "أفسس" "أفسوس"، بالأناضول، أو إلى أماكن أخرى لا داعي إلى ذكرها في هذا المكان، لعدم وجود علاقة لها بهذا البحث. وقد بحث عنها المتخصصون، كما قامت بعثات آثارية بالبحث عن كهف " أهل الكهف" في الأماكن المذكورة، للتأكد عمّا جاء عنه في الموارد النصرانية والاسلامية، فإليها أحيل من يريد التبسط في الكلام عنه.

ولقد تبين الان إن الكتابات المدونة عند مدخل " الشق" في "البتراء"، لا صلة لها بأهل الكهف، وانما كتبت تخليداً لذكرى جماعة من اليونان البارزين جاءوا من "جرش" فوافاهم اجلهم ب "البتراء"، ماتوا قبل "أصحاب الكهف" بأمد. وقد شرح تلك الكتابات "ستاركي " ."Starkey"وذهب الباحثون في "دائرة الآثار في المملكة الأردنية الهاشمية" إلى أن كهف "أهل الكهف"، هو "كهف الرجيب"، وهو على مقربة من قرية صغيرة تدعى "الرجيب"، وجدت بداخله مدافن يرجع عهدها إلى زمان !لقيصر "ثيودوسيوس الثاني "TheodosiusII" " 450 - 458"م"، الذي في زمانه كان بعث أهل الكهف. وذهبوا إلى إن اسم هذا الموضع في القديم هو " الرقيم"، تحوّ ل إلى "الرجيب" فيما بعد. وأيد هذا الرأي الأستاذ " هج نيلي "Hugh Nilley" "الذي زار الموضع ودرسه، وكتب مقالاً عنه.

وذهب من رأى إن كهف الرجيب هو "كهف أهل الكهف"، إلى أن دخول الفتية الكهف، كان في أيام الطاغية " تراجان" "1 9 - 17 1 م". المشهور، فاتح " الكورة العربية" ومؤسسها والآمر يانشاء الممر الحربي المعروف باسم " طريق تراجان" وباني مدينة "أيلة" الرومانية وصاحب الملعب الروماني. والآثار العديدة للمباني التي أقامها بعمان وبمدن أخرى من الأردن. وقد كان شديداً عاتياً قاسياً على النصارى، عدّ هم خونة مرقة خارجون على الدولة والقانون لذلك أصدر امره سنة "112 م" بقتل كل نصراني لا يخلص للقيصر والدولة، فخاف منه النصارى وتكتموا، و كان من جملة من تكتم وانزوى " أصحاب الكهف."

ووجدت البعثة الأميركية لمدرسة الأبحاث الشرقية بالتعاون مع دائرة الاثار الأردنية في موضع " أم الرجوم" الواقع على بعد "15" كيلومتراً شمال " عمان"، آثار بئر قديمة استدل من كتابة عثر عليها مدوّنة على جدرانها إنها تعود إلى ما قبل الميلاد. وأن الموضع المذكور هو حصن التي كانت تدافع عن مدينة "ربّة عمون"، عاصمة مملكة "عمون"، التي عاشت بين القرن الثالث عشر والقرن السادس عشر قبل الميلاد. و "ربة عمون"، هي "عمان" العاصمة الآن. وقد كتب بخط الكتابة بخط مشتق بخط مشتق من القسلم العربي الجنوبي، يظن البعض أنها من كتابات القرن السابع قبل الميلاد.

ويظهر من هذه الكتابة المهمة، أن أصحابها كانوا يكتبون بقلم قريب من القلم المسند، وقريب من القلم اللحياني والثمودي والصفوي، وأن لهجتهم كانت لهجة عربية، أي إن أصحابها من العرب. وقد كتبوها لمناسبة إقامة تلك البئر التي حفرها وهيأها " شمان" و "سمان" و "ساعدن" "سعد" "ساعد" وهما أصحاب هذه الكتابة والبئر.

الفصل الخامس والثلاثون

مملكة تدمر

ويتصل الحديث عن النبط بالحديث عن مكان آخر له علاقة بهم أيضاً، هو "تدمر" المعروف ب "Palmyra" عند الغربين الذين ورثوا هذه التسمية عن الرومان واليونان. وهو " تدمر امور" المذكور في كتابة من كتابات " تغلت فلاصر الأول- "Tigalath"="Tigalet "

1080 -1117" "Piles"ق.م." على رأي بعض الباحثين. وقد ورد اسم المدينة وهو "تدمر" في عدد من الكتابات كما ورد اسم علم للأاشخاص.

وقد رأى بعض الباحثين إن "Palmyra" من لفظة "Palma" اللاتينية ومعناها " نخل" "نخلة"، وان الاسكندر ذا القرنين لما تغلب عليها أطلق عليها "Palmyra" أي مدينة النخل، وذلك لما يكتنفها من غابات النخل العظيمة، فعرفت عند اليونان واللاتين منذ ذلك الحين بهذا الاسم. غير إن هذا رأي يحتاج إلى اثبات، فليس لدينا دليل من عهد الاسكندر يؤيد هذا القول. وليست لدينا حجة دامغة تثبت وجود النخل في هذه المدينة اثباتاً يستوجب تسمية الموضع ب "Pamyra" أي مدينة النخل.

وهناك آراء متباينة في سبب تسمية "تدمر" بهذا الاسم، هي موضع جدل، وليس فيها رأي يمكن الاطمئنان إلى صحته وترجيحه على غيره،لذلك أترك البحث عنه إلى،المراجع التي بحثته.

ويظن بعض الباحثين أن "Palmyra" هي ترجمة لكلمة " تمار" "تامار" "تمر "Tamar" "العبرانية ومعناها " نخلة"Date-Palm" "، وهي في الأصل اسم موضع إلى الجنوب الشرقي من يهوذا ورد ذكره في " حزقيال"، لا يعرف موضعه اليوم على وجه التحقيق. ويرى علماء التوراة أنه الموضع الذي بناه سلمان والمذكور في " الملوك الأول" وان خطأ وقع قديماً في تعيين الموضع فجعل "تدمر"، سببه أن كتبة أسفار " أخبار الأيام" أو الكتبة قبلهم أخطأوا في معرفة موضع " تامار "Tamar" "الواقع في الصحراء اليهودية جنوب البحر الميت، فظنوا انه "تدمر" المدينة الشهيرة المعروفه، وكتبوه "تدمر" في محل "تامار". فالأصل اذن هو " تامار". وصارت "تدمر" نتيجة لهذا التغير في جملة المدن التي بناها "سليمان". وقد كتبت "أسفار أخبار الأيام "Chronicles" "في حوالي سنة "300" أو "200" قبل الميلاد، لذلك يكون هذا التبديل والتغير قد ظهر في حوالي هذا الوقت. ومنه صارت "تامار" "تدمر" ومنه أصبح معنى "تدمر" مدينة النخل، أي "Palmyra" عند اللاتين واليونان وقد ظهرت هذه الترجمة بعد تدوين أخبار الأيام بالطبع. ومنها جاءت اسطورة بناء سليمان لمدينة "تدمر" في هذه المنطقة البعيدة عن حدود مملكة اسرائيل.

وعلى كل حال، فإن الذي نستنبطه من قصة إضافة " تدمر" إلى المباني التي نسب بناوها إلى سليمان، هو أن هذه المدينة كانت قد اكتسبت شهرة فى أيام تدوين أسفار " أخبار الأيام" وأنها كانت مدينة عامرة شهيرة فيما بين السنة "300" و "200" قبل الميلاد.

ويجوز أن تكون الشهرة التي اكتسبتها مدينة "تدمر" "تذمر" في أيام كتبة أسفار "أخبار الأيام" هي التي حملتهم على إضافتها إلى أعمال " سليمان"، لأنها "بمباني سليمان" أليق وأنسب من موضع صغير هو "تامار"، فأضافوا هذه المدينة المشهورة إليه، لتدل على شهرته وعلى مدى بلوغ ملكه في أيامه. وقد أضيف إلى ملك سليمان على هذا النحو من الإضافات ما لا تصح إضافته إليه، وبولغ ملكه وحكمه في الأيام القديمة التي تلت أيامه، لأنه كان من أشهر ملوك "بني اسرائيل"، حتى صارت أخباره من قبيل الأساطير.

وذهب المؤرخ اليهودي " يوسفوس فلافيوس" هذا المذهب أيضاً،فنسب بناء "تدمر" إلى "سليمان". أخذ رأيه هذا من هذا الموضع من التوراة بالطبع، ومن الروايات التي وصلت إليه وكانت قد ظهرت قبله، للسبب المذكور.

.أما الروايات العربية، فهي لا تفيد علماً ولا تصلح أن تكون دليلاً، فهي روايات متأخرة دخلت إلى المسلمين من أهل الكتاب، أشاعها وروّجها أمثال، " ابن الكلبي" بين الأخباريين، فأخذوها بغير تحقيق ولا تدقيق، وقد ذكر " ياقوت الحموي" إن قوماً" يزعمون انها مما بنته جنّ سليمان، وان أهل" تدمر" يزعمون إن ذلك البناء قبل سليمان بزمان.

ولدينا أبيات نسبت إلى "النابغة الذبياني" تتضمن أسصوا رة بناء جنّ سليمان لتدمر، امتثالاً لأمره الذي أصدره اليها، فقد نسب إليه قوله: الاّ سليمانَ إذ قال الإلهَ له قم في بريةَ فاحْددها عن الفندَ

وجيش الجنّ اني قد أمرتهمُ يبنون تدمرَ بالصفاح والعمد

ولا يصلح شعر النابغة ولا أمثاله من شعراء الجاهلية أن يكون حجة في بناء "سليمان" لتدمر. فمن الجائز أن يكون النابغة أو غيره، قد أخذ فكرته هذه من أهل الكتاب، ومن الجائز أن يكون هذا الشعر من وضع الوضاعين نسبوه إليه. وقد وضعت أشعار في الإسلام ونسبت إلى

الجاهليين، والى آدم وهابيل وقابيل والجن وابليس وبين الأخباريين من ينسب بناء "تدمر" إلى "تدمر بنت حسان بن أذينة ابن السميدع بن يزيد بن عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح". وذكروا قصة تفيد عثورهم على قبر "تدمر بنت حسان". وقد اعجبوا ببنائها ووصف الشعراء صورتين جميلتين من بقية صور كانت فيها. وقد حاصرها خالد بن الوليد ثم ارتحل عنها فبعث أهلها رسلاً وصالحوه على ما أدوه له ورضي به. أما قصة العثور على قبر في تدمر ووجود جثة فيه، فأمر ليس ببعيد ولا بغريب. وأما قصة " تدمر بنت حسان" ونسبها والكتابة التي على قبرها، فهي من وضع الأخباريين والقصاص ولا شك.

وقد أشار " بلنيوس" "بلينيوس" إلى مدينة"Palmyra " ، وهو أول كاتب " كلاسيكي" عرض لها، فذكر أنها مدينة شهيرة، ولها موقع ممتاز، أرضها خصبة، وبها ينابيع وعيون، تحيط بحدائقها الرمال. وقد عزلتها الطبيعة عن العالم ببادية واسعة الأطراف، بعيدة المسافات، وتقع بين انبراطوريتين عظيمتين ا نبراطورية "رومة"، وامبراطورية "الفرث"Parthia" "، ولهذا" وحيس استرعت أنظارالدولتين. وورد اسمها في كتب " الكلاسيكيين" الذين عاشوا بعد " بلينيوس" مما يدل على ازدياد شهرة هذه المدينة بعد الميلاد.

ويعود الفضل في حصولنا عاى معارفنا التأ إيخية عن تدمر إلى الكتابات التدمرية التي درسها المستشرقون وترجموها الى لغاتهم وشرحوا ما جاء فيها، وهي يالإرمية واليونانية ثم اللاتينية والعمرانية، نشرت في كتب خاصة وفي كتب الكتابات السامية وفي ثنايا المجلات، والى كتب المؤلفين اليونان واللاتين والسريان. من هذه الموارد الرئيسية استقى المؤرخون معارفهم عن تأريخ هذه المدينة، تضاف اليها موارد ثانوية ذكرت "تدمر" عرضاً لوجود منا سبة دعت إلى ذلك مثل سجلات المجامع الكنيسية والتلمود.

أما تأريخ المدينة فلا نعرف من أمره شيئاً يذكر يعود إلى ما قبل الميلاد. وآخر ما كتب عن مدينة "تدمر" يعود إلى ما بعد الميلاد.

وكان غالبية أهل "تدمر" برغم كتابة أمورهم بالإرمية وبالقلم الإرمي من العرب على رأي أكثر الباحثين، شأنهم في ذلك شأن نبط " بطرا".
وهم يرون إن القبائل العربية التي أخذت تستولي على المناطق الخصبة الواقعة في شرقي أرض "كنعان"، بعد سقوط الدولة البابلية، كتبوا بالإرمية، لأنها كانت لغة الكتابة والثقافة في المنطقة الواسعة الواقعة غربي الفرات. وتظهر في بعض الكتابات بعض المصطلحات والكلمات العربية الأصيلة،.كما نجد فيها أسماء أصنام عربية مع أصنام إرمية. وبالجملة فإن في "تدمر" ثقافة هي خلاصة جملة ثقافات: عربية وإرمية ويونانية ولاتينية" وأقدم كتابة عثر عليها فيها لا يتجاوز تأريخها سنة "304" من التأريخ السلوقي، أي سنة "9" قبل الميلاد.

كانت تدمر عقدة من العقد الخطيرة في العمود الفقري لعالم التجارة بعد الميلاد تمر بها القوافل تحمل اثمن البضائع في ذلك الوقت. كانت على اتصال بأسواق العراق وما يتصل بالعراق من أسواق في ايران والهند والخليج والعربية الشرقية، كما كانت على اتصال بأسواق البحر المتوسط ولا سيما ديار الشام ومصر، كما كانت على اتصال بالعربية الغربية وبأسواقها الغنية بأموال افريقية والعربية الجنوبية والهند. إن هذه التجارة هي التي أحيت تلك المدينة كما إن تغير طرق المواصلات بسبب تغيرالأوضاع السياسية هو الذي شل " جسم تلك المدينة فأقعدها عن الحركة بالتدريج.

لقد كانت القوافل الذاهبة من العراق إلى بلاد الشام والقادمة من بلاد الشام إلى العراق، تمر بمدينة "تدمر". وكان الموضع الذي تحط فيه قوافل "تدمر" هو موضع "Vologesias"="Vologesokerta " على نهر الفرات. ومن هذا المكان تنقل التجارة إلى الجهات المقصودة في العراق، ومنه تحمل تجارة العراق بالبر إلى "تدمر" فدمشق.

ويظهر من كتابة عثر عليها في احدى المقابر أن القوافل التجارية كانت تمر في حوالي سنة مئة قبل الميلاد بمدينة "تدمر" في أثناء أسفارها بين مدينة "دورا "Doura" "والشام. وبين الطريق القديم وهذا الطريق، تسكن قبائل عربية من سكان الخيام، أي من النوع المعروف باسم "سكينيته "Skenita" "عند "الكلاسيكيين."

الرومان بهم في جيوشهم، فاستخدموهم في حروبهم في شمال إفريقية. وقد عز على كتابات أثبت انهم كانوا في جملة القوات الرومانية التي كانت في بريطانية. واشتهر التدمريون بفرسانهم كذلك، فقد ألف "أذينة" قوة من القوات الراكبة لمحاربة أعدائه، جهزها بأسلحة واقية من دروع ومن

صفائح من المعدن يلبسها الفارس من أعلى رأسه إلى أسفل قدمه، فلا يستطيع عدوّ ه أن يناله باذى، كما درعت الخيل والجمال بصفائح الوقاية، على نحوما كان يفعله الفرس في قوافلهم الراكبة في أثناء القتال. وقد اكتسبت هذه القوّ ات شهرة واسعة في حروبها مع الفرس والرومان.
وكان أهل تدمر خليطاً من تجار ومزارعين. أما أطرافها وحواليها، فكانوا أعراباً ورعاةً. وكانت مدينة يونانية ولكنها لم تكن مثل المدن الأخرى المتأثرة بالهيلينية في الشرق، ولم تخضع لنظام المدن اليونانية"Greek Polis " ، وكانت خاضعة للرومان وبها حامية رومانية، ولكن خضوعها كان في الواقع صورياً، كما أن الحامية لم تكن شيئاً تجاه أهل المدينة والقبائل المحيطة بها. كانت المدينة بالرغم من الطابع الهليني- الروماني الذي يبدو عليها، مدينة شرقية، الحكم فيها في يد الأسر ذات السلطان في البلدة تحكمها في السلم والحرب. لقد خلقت الاضطرابات السياسية التي حدثت في الشرق لضعف الحكومات الكبرى وانحلالها وانقسامها إلى "ملوك طوائف". جماعة من الحكام السادات "Tyrannies"تزعموا القبائل أو المدن، وشاركوا الحكومات في الحكم. ومن هؤلاء الأسرة التي حكمت "تدمر". والأسرة التي حكمت "حمص ."Emesa"="Hemesa" "وكانت في تدمر جاليات يونانية ورومانية، أقامت فيها وفضلت السكنى فيها على المواضع الأخرى. أقامت بين أهل المدينة حتى صارت من سكان المدينة، كما كانت فيها جاليات يهودية نزحت اليها في زمن لا نستطيع تعيينه بالظبط، قد يكون قبل سقوط القدس في أيدي الرومان بأمد للاتجار، قامت بأعمال التبشر بين. السكان، فتهوّ د أناس منهم، ورحل قسم من هؤلاء. المتهودين إلى القدس، ُأقاموا فيها قبل خراب الهيكل بأمدا.
تمكنت هذه المدينة الصحراوية من رفع مترلتها من مترل منعزل في البادية تترل به القوافل إلى مكانة مدينة من الدرجة الأولى، ومركز ديني خطير لعبادة الأصنام يحج إليه أعراب البادية،وسوق للتجارة تكلست فيه أنفس البضائع وأثمنها وتجمعت فيه رؤوس الأموال والذهب والفضة والجواهر ولا سيما بعد سقوط "بطرا" بأيدي الرومان، وذهاب ملكهم، فانتقلت اسواقهم الي أيدي للتدمريين. وتولت قوافل "تدمر" نقل البضائع بين العراق والشام مخترقة البادية إلى المرافىء العراقية على الفرات. وقد عادت هذه القوافل على المدينة بخيرعميم من أجور الوساطة في البيع والعشراء ومن الضرائب التي تجبيها عن البضائع التي تمر بها أو تباع فيها، والتي يحددها مجلس سادات المدينة. وتتبين مظاهر هذه الثروة في المباني الجميلة المنقوشة والتي تتحدث آثارها عنها، وفي بقايا الهياكل والأعمدة المرتفعة الجميلة المصنوعة من الحجر الصلد المصفوفة على جانب الشارع الكبير من قوس النصر المقام عند المعبد الكبير إلى نهايته في مسافة لا تقل عن "1245" ياردة.
ولما كانت "تدمر" مدينة حياتها الأساسية بالتجارة، صار للتجار وأرباب القوافل ولزعماء القوافل شأن خطير في الحياة الاجتماعية للمدينة، حتى أشير اليهم في الكتابات، حيث كثر فيها ورود ذكر "زعيم القافلة" و "زعيم السوق". ومدينة مهمة لها مال وثروة وليس لها جيش ضخم قوي ولا مجال لتكوين هذا الجيش فيها،لا يمكن أن تبقى في مأمن ومنجاة من مطامع الطامعين. ولو كانت في بقعة منعزلة وفي بادية بعيدة. فقد كان لعاب الدول القوية يسيل عند سماعها بوجود شعوب صغيرة أو حكومات مدن أو مواضع ذات ثراء ومال، فتكتب اليها إما باغطاء ما عندها اليها، وإما بدفع جزية ترضيها،راضية مرضية، وإما أن تمتنع فتنرحف جيوشها عليها عندئذ فيكون كل ما يصل إليه يدها حلالاً طيباً، ويكون الناس لها عبيداً وخولاً، لا نستثني "تدمر" من هذا الولع . الانساني بالحصول على الثراء السهل بالطبع. لذلك طمع فيها الطامعون من شرقيين و وغربيين. طمع فيها أهل العراق، وطمع فيها الفرس، وطمع فيها لليونان والرومان والبيزنطيون. وكان أول طامع فيها وصل خبره الينا من الفاتحين الأقوياء هو الملك " تغلت فلاصر" "تغلات برليزر " Tiglath-Pilezer"الأول تلاه جملة غزاة ورثوا الحكم والملك والتسلط في أرض الشرق الأدنى.
واذا عرفنا أن "تغلت فلاصر الأول" "17 1 1 - 080 1 ق. م."، كان قد استولى عليها، فإن ذلك ينفي ما ورد في أخبار اليهود من بناء سليمان لتلك المدينة على نحو ما ذكرت. فقد جاء حكم "سليمان" بعد حكم هذا الملك الاشوري بنحو قرن، وقد كانت المدينة قائمة قبل ذلك الملك بالطبع. وقد صارت "تدمر" في جملة الأرضين التي أخضعها "الاسكندر" الكبير لحكمه. لحكم تلك الامبراطورية التي أراد آن يكوّ لها في ذلك العالم، ليوحد فيها الأجناس والأديان، وليقيم مملكة واحدة على هذه الأرض. ومن عهد الاسكندر ظهر اسم "تدمر" الأجنبي، أي " بالميرا " "Palmyra"بين اليونان واللاتين. ولما انقسمت دولة "الاسكندر" قسمين، صارت "تدمر" من نصيب "السلوقيين" على ما يظهر. وْلكننا لا

نعلم شيئاً عن عهد استيلائهم عليها،ولا عن مدة بقائهم فيها. وقد حاولت "تدمر" أن تقف موقف الحياد بن " الفرث" والرومان، وتمكنت من ذلك أمداً، اذ كان من مصلحة الدولتين المتنافستين وجود محل منعزل محايد، كي يتمكن تجار الدولتين من الاتجار فيه ومن التسوق منه.وقد قام أحد القادة السلوقيين ببناء حصن ليضم إليه الجنود المقدونيين

في مدينة "تدمر". فعل ذلك سنة "280" قبل الميلاد. ولعلّ هذا الحصن، هو واحد من سلسلة حصون أقامها السلوقيون في المواضع المهمة ذات المكانة الخطرة من الوجهة السياسية والعسكرية والتجارية لحماية مصالحهم فيها ولا يعرف تأريخ خضوع تدمر للرومان معرفة أكيدة. وقد ورد في تأريخ "أفيفانوس" أن "مرقس أنطو نيوس" القائد الروماني بعد أن حارب الملوك. "الأرشكيين"، ودارت عليه الدوائر،توجه إلى الشلم عائداً من ثم إلى "رومة". فلم قرب من "تدمر" أوفد إلى أهلها رسلاً يخبروهم أنه قاصد مدينتهم ليريح فيها جنوده من أتعاب الحرب ومشقة الطريق. وكان يريد في نفسه الاستيلاء على المدينة وأخذ ما فيها من اموال. ونفائس. فأحس التدمريون بالمكيدة، وبادروا إلى نقل أموالهم وما يملكون من أشياء ثمينة، فتعقبهم الرومان حتى أدركوهم فاقتتلوا قتالاً شديداً ڤمانت الغلبة فيه للتدمريين. أما المدينة نفسها فقد حلّ بها الخراب وأصبحت ركاماً، وكان ذلك فى حوالي سنة "41" قبل الميلاد، وفي أيام القيصر "طيباريوس" "طبريوس 107 - 14" "Tiberius" "م" كانت "تدمر" في جملة الأرضين التابعة لحكم الرومان.

ونجد بين الكتابات التي عثر عليها في هذه المدينة قوائم " كمركية" تبين بعض الرسوم التي كانت تجبى عن البضائع وأثمالها باليونانية والتدمرية يعود تأريخها إلى سنة "17" بعد الميلاد ويظهر من قائمة الضرائب التي وضعت في أيام "جرمانيكوس 19 - 17"" "Germanicus" " م" لجبايتها عن البضائع التي ترد دوائر "كمارك" المدينة، وفي أيام "دوميطيوس كو ربولو 66 - 57" "Domitius Corbulo" "م" أن مدينة "تدمر" كانت في نفوذ وحكم "رومة" في العصر الأول للميلاد. وقد كانت تابعة للرومان في أيام الأنبراطور " فيسبسيان "

60-79 "Vespasian"م". غير أن هذا لا يعني الها كانت خاضعة للرومان خضوعاً تاماً، وأن الاشراف على شؤون المدينة كان كله بأيدي موظفي "رومة"، بل كان ذلك اشرافاًعاماً، أما الادارة،فكانت بأيدي أهل المدينة. وأن الحكم الروماني لم يتدخل في أمورها تدخلاً فعلياً. حتى إن الرومان سمحوا للمدينة الاحتفاظ بحامياتها "Militia " التي كانت لها في الخارج في مثل موضع "Vologasia" وفي مواضع أخرى.

وقد زارها الانبراطور "هدريانوس 1 38 - 1 1 7" "Hadrianus" "م" سنة "130" بعد الميلاد،ومنحها لقب " هدريانا بالميرا " "Hadriana Pamyra"و "هديريا نوبوليس"Hadrianopolis" "، وعثر فيها على كتابة مدوّ نة بالإرمية واليونانية يرتقي تأريخها إلى سنة "137" بعد الميلاد، أي إلى أيام هذا الانبراطور، جاء فيها أشياء تخص الأحوال التجارية في هذه المدينة أصدرها مجلس سادات المدينة لتنظيم التجارة، وتثبيت الضرائب، وكيفية الجبايه وما إلى ذلك من أمور. وهي من الكتابات المهمة الطويلة التي ترينا ناحية خطيرة من نواحي حياة تدمر.

وقد بذل "هدريانوس" عناية كبيرة ب "تدمر"، حتى قيل فيه انه مؤسس المدينة الثاني. واعتنى عناية خاصة بحماية الطرق البرية التي تصلها بنهر " الفرات" الذي كان شرياناً مهماً من شرايين التجارة العالمية في ذلك العهد، فقد كان يقوم بالمهمة التي عهدت إلى "قناة السويس"، فيما بعد. ولأهمية هذا النهر الذي هو الممر المائي الذي يوصل تجارة ذلك المحيط الغالية الى الموانيء الواقعة عليه، سعى لتحسين صلاته بالفرس وبالمحافظة على الأمن في البادية، لتنمكن القوافل من المرور منها بأمن وسلام. وأوصل حامياته إلى شواطيء الفرات الغربية، بل يقال انه أنشأ أسطولاً فيه،وان التجار التدمريين أقاموا في مدينة "Vologasia" وأقاموا لهم معبداً هناك، ليتعبدوا فيه لإلهَهم الذي منحهم الخير والرفاه.

وقد منحت "تدمر" درجة مستعمرة رومانية عليا، فاكتسبت بذلك حق الامتلاك التام والاعفاء من الخراج، والحرية الكاملة في ادارة سياسة المدينة. ونالت الحقوق الايطا لية."Colonia Juris Italici" "Italici Juris" "Jus Italicum"

منحت هذه الدرجة في ايام "هدريانوس" على رأي أو في ايام "سبتيميوس سويروس 1 - 1 93 " 0 "Septimius Severrus" " 2 1م" على رأي آخر. وكانت تتمتع بهذه المنزلة في ايام "كراكلا 217 - 21 1" "Caracalla" "م" كذلك. ولكن منحها درجة "

مستعمرة" لا يعني انها صارت مقاطعة رومانية مئة بالمئة، بل كانت في الواقع حكومة مستقلة ذات سلطة واستقلال في ادارة شؤونها خاضعة خضوعاً شكلياً لحكم الرومان.

وقد استفادت "تدمر" من سياسة "هدريانوس" المنطوية على الميل إلى السلم ومجانبة الحرب، ومن سياسة "انطونينوس بيوس Antoninus " "Pius" م" 138 - 1 6 1" الذي نشر ألوية السلم والطمأنينة، فوسعت تجارتها، وزادت في عدد قوافلها، وحصلت على ثروة طائلة. وتعدّ المدة المنصرمة بين سنة "130" و "270" بعد الميلاد من احسن أيام هذه المدينة. فالى هذه الأيآم ترجع معظم النصب والآثار العظيمة التي ما برحت تشاهد بقاياها في جملة ما يشاهد من أشلاء المدينة وجدثها المهشم بين الأتربة والصخور.

وقد كانت في تدمر حامية رومانية ايام "ماركوس أوريليوس" "مارقوس أوريليوس Marcus Aurelius" "1 16 - 180 "م"، على طريقة من سبقه من الحكّام في وضع حامية رومانية في هذه المدينة.

ولسلطان "رومة" على تدمر، استفاد الرومان من المحاربين التدمريين وكونوا منهم فرقاً وكراديس لحماية الطرق ومصالحهم الممتدة في البوادي، فأودعوا أمر الدفاع عن "دورا" "Doura" "إلى الكردوس الستدمري العشرين ."Xxth Cohore Palmyrenorum" وتركوا مهمة حراسة "الفنادق "Funduq" "التي أقامها الرومان على الطريق إلى كراديس الرماة التدمريين لحماية القوافل من لصوص الطرق والسالبين.

وقد تأثرت "تدمر" بأصول اليونان والرومان وطرقهم في ادارة الحكم،فكان للمدينة مجلس " شيوخ "Senatus" "له سلطة سن القوانين والتشريع، وله رئيس وكاتب وجملة أعضاء.ويشرف على السلطة الاجرائية شيخان "Archontes" وديوان يتألف من عشرة حكام. أما السلطة القضائية فينظر فيها بعض الوكلاء "Syndices" وغيرهم من العمال.

ويحمل موظفو المدينة عناوين يونانية تشر إلى اثر التنظيم اليوناني فيها، والى انها كانت تنفذ النظم الادارية اليونانية في اعمال الشعب.فالرئيس هو "Proedros"والكاتب أي "السكرتير" هو"Grammateus" ، وهنالك عناوين وظائف أخرى هي "Archontes" : و "Syndicus"و"Dekaprotoi"، وهي المجالس المحلية التي يتألف كل مجلس منها من عشرة أعضاء. جرى هذا التنظيم على وفق نظام المدن اليونانية في حماية "الامبراطورية" الرومانية ودعيت السلطة التنفيذية، المؤلفة من أعضاء مجلس الشيوخ، وكذلك الشعب ب "Strategoi"و هي تعادل "Duumviri" "Dumviri" عند الرومان. وتجمل التدمريون الذين حصلوا على حقوق "مواطن روماني" بأسماء رومانية مثل "سبتيميوس "Septimius" "و "يوليوس أوريليوس "Julius Aurelius" "وضعوها في مقدمة أسمائهم النبطية أو العربية. وقد فعل ذلك قبلهم العبرانيون ونبط "بطرا" وسكان بلاد الشام وغيرهم من الضعفاء الذين يظنون انهم سيكتسبون بهذه المحاكاة الاحترام والتقدير. والضعيف انما يتشبه بالأقوياء ليخفي ضعفه.

أسرة "أذينة"

.

كان للانقلاب الذي وقع في مملكة الفرث. أثر كبير في حياة مدينة تدمر، وأعني بهذا الانقلاب ثورة "أردشير بن بابك بن ساسان" على الملك "أرطبان" الخامس ملك الفرث، وتأسيسه حكومة جديدة هي دولة "الساسانيين" "226 م". فكان من نتائج ظهور الدولة الساسانية تجدد الحروب بين الرومان والفرس ووقوع معارك بين الدولتين..

وقد أحسنت أسرة عريقة من أسر "تدمر" الاستفادة من هذه الحروب، وجر المغانم اليها، والحصول على مركز عال لدى الرومان. وزعيم هذه الأسرة هو "أذينة" من "بني السميدع"، ينسبه "الطرفي" إلى "هوبر العمليقي"، "العملقي" من عاملة العماليق، فهي من بقايا " العماليق." على رأي الأخباريين. و "أذينة" من أسرة قديمة معروفة، تولى رجالها رئاسة تدمر والزعامة عليها، واستطاعت بفضل تأيدها للرومان وتقربها اليهم أن تكتسب ودّ القياصرة وعطفهم عليها والانعام على أفرادها بالألقاب والأوسمة وبالمال في بعض الأحيان، وبالقوة والمعونة وهي غاية كل سيد قبيلة وأمنية كل رئيس في مجتمع قبلي يقوم النظام السياسي والاجتماعي فيه على مفهوم الحكم القبلي في كل زمان ومكان. و لم يتعرض الرومان

لحكم أفرادها على المدينة اذ كانت أحكامهم لا تعارض أحكام "رومة" ولا تصطدم بها. فتركوهم يديرون شؤونها على وفق السياسة الرومانية وادارة القياصرة وأوامرهم التي يصدرونها إلى "المشيخة"، فكانوا يعدّ ونهم "Procuratores" لدى قياصرة الرومان.

وورد في الكتابات التدمرية أسماء نفر من رجال هذه الأسرة،منهم "نصور" "Naswar" "Nasores" "نصر" "ناصور"، وقد جد "أذينة" واسمه يشير إلى اسم عربي الأصل هو "نصور" أو " ناصر" أو "نصر" تحول إلى "نصرو" ليلائم النطق النبطي. وهو والد "وهبلات" "وهب اللات "Vaballathus" "Vahballatat" "و" وهب اللات"، هو والد ولد اسمه "خيران" "حيران ."Airanes" "و "حيران" "خيران"، هو والد "أذينة."

و " نصور" اذن هو أقدم من وصل الينا اسمه من أسماء الأسرة التي حكمت مدينة "تدمر". وهو شخص لا نعرف عنه شيئاً ما. وقد يكون من سادات القبائل في الأصل من جاء إلى هذا المكان فاستقر فيه، وتولى نسله أو هو الحكم فيه. وقد يكون لهذا الاسم صلة ب "نصر" الذي ينسب أهل الأخبار ملوك الحيرة إليه، فيقولون انهم من "آل نصر" وكان "سبتيميوس خيران"، على رأس مجلس المدينة، ولقبه الرسمي الذي عرف به عند أهل مدينته "رأس تدمر" "رش تذمور" إضافة إلى لقبه الذي لقبه به الرومان. وقد تمكن من تثبيت سحكم أسرته ومن الهيمنة على شؤون المدينة ومن توسيع تجارتها، فاكتسب بذلك منزلة كبيرة عند أهل تدمر، وعند الرومان. ورافق "سبتيميوس مويروس" "193 - 1 1 2 م" في حروبه مع الفرث وتقرب إليه، ولقب نفسه ب "سبتيميوس"، فصار اسمه "سبتيميوس خيران" "سبتيميوس حيران."

وقد عثر على كتابة يرجع الباحثون زمان كتابتها إلى حوالي السنة "235" للميلاد، أو بعد ذلك بشيء قليل، ورد فيها اسم "أذينة بن خيران بن وهب اللات ابن نصور". وقد لقب "أذينة" فيها بلقب " سقلطيق ."Skiltyk" "وقد كان يحمل لقب عضو في مجلس "الشيوخ" الروماني وقد نعت "سبتيميوس أذينة" ب "سقلطيقا "Skiltyka" "في الكتابة التي دونت لتكون شاخصاً لأحد القبور. وقد حصل على لقب عضو مجلس الشيوخ، ثم لقب نفسه بلقب " ملك"Rex" "، وذلك في حوالي سنة "255" للميلاد.

وجمع الناس عليه، فأدرك الرومان ما وراء هذه الدعوة من خطر على مصالحهم، فأوعز القيصر إلى "روفينوس "Rufinus " باغتياله، فقتل وتخلص الرومان منه. ومن ولد "أذينة"، " سبتيميوس خيران" "حيران" "Septimius Hairan" "تولى رئاسة تدمر بعد مقتل أبيه. وقد ذكر اسمه في كتابة دونت سنة "251" للميلاد، و لم يصطدم بالرومان. وقد كان مثل أبيه بدرجة "Senator كما لقب ايضاً بلقب "رش تدمور"، أي "رأس تدمر" "رئيس تدمر". ولقب بلقب. ."Exarchus" "Exarkus "

ولما مات "سبتيميوس خيران"، خلفه "أذينة "Odenatus" "على شؤون المدينة. و لم يرد نسبه في النصوص،فلا ندري أكان ابنا أم شقيقاً ل "سبتيميوس خيران". وقد ذهب بعضهم إلى انه كان اخاه. وكان شجاعاً فارسًا ألف حياة البداوة جريئاً، محباً للصيد ولا سيما صيد الذئاب والفهود والأسود. تولى قبل انتقال الحكم إليه قيادة الجيش والقوافل ورئاسة قبائل البادية،فكانت له مؤهلات خاصة وكفايات حسنة مكنته من رفع شأن "تدمر" في أعين الرومان، ومن تكوين اسم لها عند رجال الدولتين المتزاحمتين.

وقد تبين من كتابه دونت سنة "258" للميلاد ومن كتابتين أخريين انه كان يحمل درجة قنصل "Vir Consularis" في عهد القيصر "فالريانوس"Valerianus" "، كما كان يحمل لقب " مرن"، أي "سيدنا"، وهو اللقب الذي يستعمله أهل "تدمر"، وهو يعادل لقب " "Exarchos" "Exarkosفي اليونانية.

وقد ذكر بعض المؤرخين أن "اذينة" الذي نتحدث عنه كان ابناً ل "أذينة" ابن "خيران" ووالد "سبتيميوس خيران"، وانه كان قد هرب إلى الجبال وألف حياة البداوة والربى منذ صغره لينتقم من الرومان الذين اغتال قائدهم "روفينوس "Rufinus" "أباه. فلما انتقل الحكم إليه، عمل جهده على الأخذ بثأر أبيه، فراجع " فالريانوس" "والريانوس" شاكياً إليه ما فعله "روفينوس" بأبيه، طالباً منه انزال العقاب به. أما القيصر، فلم يأبه لهذه الشكوى، و لم يحسب لها حساباً، فغاظ ذلك "أذينة" وأزعجه وحمله على التفكير في الاتصل بأعداء الرومان،وهم الفرس. فلما بلغه نبأ زحف "فالريانوس" على الفرس في عام "259" بعد الميلاد وخيانة قائده "مكريانوس" وسقوط القيصر أسيراً في أيدي الفرس على مقربة من "الرها"، أرسل رسلاً إلى "سابور" حملهم هدايا كثيرة وكتاباً يتودد فيه إليه ويظهر رغبته في مصالحته ومحالفته. فلما بلغ الرسل معسكر الملك،

وطلبوا ملاقاته لابلاغه الرسالة، استكبر عليهم وتجبر وأظهر عجبه من تجاسر" شيخ" على الكتابة إليه، ومخاطبته مع أنه "ملك الملوك"، وهو رئيس مدينة في بيداء قفرة لا قيمة لها ولا أهمية ومن يكون أذينة ؟ هذا الرجل، الذي دفعته حماقته إلى التجاسر عل سيده بالكتابة اليه ؟ فإن كان له أمل في عقوبة خفية فليأت إلي ويداه مغلولتان إلى ظهره ا وإن لم يفعل، فليعلم بأني سأهلكه وأهلك أسرته وأنزل الدمار بمدينته ؟ ثم مزّ ق الرسالة، ورمى بالهدايا تحت قدميه. فعاد الوفد كاسف البال خائفاً مما قد يقوم به هذا الملك المغرور الطائش من عمل تجاه مدينة خسرت الرومان، و لم تحظ بالاتفاق مع الساسانيين.

ولما رجع الرسل إلى تدمر وأعلموه بما جرى، قرر الأخذ بثأره من هذا الملك المتغطرس الطائش، فجمع القبائل بظاهر. تدمر وجعلها تحت امرة ابنه "هروديس"، وضم اليها فرسان تدمر بقيادة "زبدا" كبير قواده، وقوّاسيها بقيادة "زباي"، وهما من "آل سبتيميوس" أي من أقرباه أذينة، وحشد معهم بعض الكتائب الرومانية وفلول جند "والريانوس" وسار على رأس هذا للجيش قاصداً المدائن للانتقام من "سابور" الذي كان قد انشغل بغزو الأنحاء الشمالية، ولانقاذ القيصر من الأسر وفي أثناء زحف "أذينة" على المدائن، وصلته أنباء تغلب القائد الروماني "كاليستوس" على الفرس، وتشتت شملهم وهربهم، فغير اتجاهه وأسرع اليهم لملاقاتهم، وقد أدركهم قبل تمكنهم من عبور نهر الفرات،فالتحم بهم وتغلب عليهم،وولى " سابور" مع فلول جيشه مذعوراً تاركاً أمواله وحرمه غنيمة في أيدي التدمريين.و لم يتمكن الفرس من عبور نهر الفرات الا بعد تعب .ولما عبروه هنأ بعضهم بعضاً على السلامة والنجاح. اما أذينة، المنتصر الظافر، فكتب إلى "غاليانوس ابن والريانوس" "كاليانوس بن والريانوس" يخبره بهزيمة الفرس، وباخلاصه للامبراطورية، ففرح القيصر بالطبع بخبر النصر فرحاً عظيماً، وأنعم عليه بدرجة قائد عام على جميع عساكر المشرق"Dux Romanorum" ، وحثه على مواصلة الحرب لانقاذ "والريانوس" والده من الأسر.

وقد أشار المؤرخ "ملالا" "ملالس" إلى ملك دعاه"Enath" ، ذكر انه كان ملك العرب "السرسين "Saracens" "الأجلاف الغلاظ وحاكم "العربية" وحليف الرومان، وذكر انه هاجم ملك الفرس "سابور" في ايام "والريانوس" وكان قد سار إلى حدود الامبراطورية الساسانية،وتوغل فيها وأوقع خسائر بالفرس. وقد قصد به الملك "أذينة" هذا الملك الذي نتحدث عنه.

ويظهر أن "أذينة" كان يتحبب إلى الرومان، فأنعموا عليه بالألقاب، ومن ذلك لقب "Vir Concularis"الذي كان يحمله في عام "258" للميلاد. وقد منح قبل هذه السنة على ما يظهر. ولعلّ ضغطه المتزايد على الفرس هو

الذي حملهم على ترك "دورا "Doura" "Dura" "ففسح بذلك المجال لعودة الحامية الرومانية إلى هذه المدينة، فرقع ذلك من شأنه في أعين الروسان. وتمكن "أذينة" من تحرير الجزيرة من الفرس، وفتح "نصيبين "Nisibis" "Nicibis" "و "حرّان" فاستقبل هو وجنوده استقبالاً عظيماً. وكان الناس يذكرون بازدراء "غاليانوس" الذي تركهم فريسة للفرس. ثم سأر بجيوشه إلى 264" "Ktesiphon" م"، فخاف " سابور" وأمر بجمع كل ما عنده من قوات للدفاع عن عاصته، غير انها لم تتمكن من وقف زحف التدمريين فوصل "أذينة" إلى "المدائن" وحاصرها، ونصب المجانيق وآلات الحصار لفتحها، وكاد " سابور" يلتمس منه الأمان لولا حدوث حادث أكره أذينة على ترك الحصار والتراجع، هو خروج " مكريانوس "Macrinus" "Macrianus" "القائد الذي كان السبب في وقوع "والريانوس" في السصر على القيصر "غاليانوس" وتنصيبه نفسه قيصراً على آسية الصغرى ومصر وفلسطين والشام. فاضطر هذا الانقلاب "أذينة" إلى الرجوع إلى مدينته بسرعة، لاتخاذ موقف حاسم تجاه هذا الوضع السياسي الجديد.

لم يكن "أذينة" مطمئناً إلى "مكريا نوس "Macrinus" "Macrianus" "كان يكرهه ويخشى أن يستولي على ملكه إن تمكن واستأثر في الحكم، فقرر منازلته قبل منازلة " مكريانوس" له. وبينما كان يهمّ بالزحف على "حمص "Emissa" "Emisa" "جاء نبأ مقتل، "مكريانوس"، فأعلن السوريون ولاءهم لأذينة وخروجهم على "كياثوس بن مكريانوس" وساروا مع التدمريين لمحاصرة "كياثوس" في مدينة "حمص". ولما اشتد الحصارعلى المدينة وطال، قتل "كاليستوس" سيده "كياثوس." ورمى برإسة من فوق السور تحت قدمي "أذينة" ثم فتح له أبواب المدينة والتمس منه الأمان، فمنحه اياه ودخل المدينة في سنة "262" للميلاد.

و لم يكن استسلام أهل "حمص" للتدمريين أمراً سهلاً عليهم فقد كانت بين الفريقين شحناء وبغضاء. نظر أهل حمص إلى أهل تدمر نظرة ازدراء وغضاضة.، إذ كانوا يروهم ناساً أجلافاً، ليس لهم حظ من حضارة وثقافة، أهل بادية حفاة جفاة. وقد يكون لاتصال حدود "تدمر" بحدود حكومة "حمص" وغارات أعراب تدمر على أرض حمص يد في خلق هذا النزاع. وقد لاقت حمص من استيلاء أهل تدمر عليها عنتاً شديداً إذ،حل بها دمار وخراب لرفضها الاستسلام ل"برابرة تدمر". لقد سقطت حمص في أيدي التدمريين،بالرغم من تضرع أهلها وتوسلهم بالإلهة "الشمس" لتنصرهم على أعدائهم وتنزل بهم خسائر فادحة. وقد كانوا من عبادها المخلصين. ولكن أهل تدمر كانوا يتعبدون للشمس كذلك، وقد توسلوا وتفرعوا اليها تتنصرهم على أعدائهم أهل حمص. لقد كان موقف "الشمس" موقفاً حرجاً. فالطرفان المتخاصمان، من عبادها. وقد أقام كل منهما معبداً ضخماً فخماً لعبادها، زوقت أبوابه وذهبت قبابه، وكل منهما يتوسل اليها، فأي طرف تؤيد إذن ؟ والظاهر إن اختيارها وقع على تدمر إذ انتصروا على أهل حمص، ودخلوا المدينة ظافرين.

وسرّ "أذينة" ولا شك من هذه النتيجة، فقرر بعد استراحة جنوده بضعة أيام أن يسير نحو الشمال للقضاء على المنشقين. وبينا هو في طريقه، تلقى أنباء تمرد "كاليستوس" وخروجه عليه واعلان نفسه ملكاً، فأمر نفراً من رجاله بالذهاب إلى معسكر "كاليستوس" لاغتياله، فذهبوا إليه، وتمكن فارس من الدخول إلى خيمته وقتله. عندئذ تحسن موقفه،فسار إلى الجزيرة، وتعقب الفرس فقبض على عدد من "المرازبة " "Satrapen"وأرسلهم إلى "رومة"، وأظهر اخلاصه وطاعته لقيصر، فرضي عنه واطمأن إليه، وأعطاه مترلة رفيعة هي "Imperator : "Totius" "Dux Orientis"ودعاه انبراطوراً على جميع أنحاء المشرق، أي علي الشام والجزيرة وآسية الصغرى عدا "بتينية" وبضع نواح شمالية، " 264 م". وضربت نقود باسمه صور عليها أذينة ووراءه بعض أسرى الفرس. وجعل تحت امرته جميع القوات الرومانية المعسكرة في المشرق. وكلفه القضاء على فلول جيش "مكريانوس" وتطهير المقاطعات الرومانية منهم.

واختار أذينة لنفسه لقباً آخر حبيباً إلى نفوس الشرقيين هو لقب "ملك الملوك "

"ملك ملكا" 3، لعله فعل ذلك محاكاة لملوك الفرس. ومنح لقباً آخر هو "أغسطس "Augustus" "لقب قياصرة الرومان. والانسان متى أبطرته النعمة مال إلى اتخاذ أمثال هذه الألقاب وفي رواية أن مجلس الشيوخ الروماني منحه لقب "أغسطس"، فصار مساوياً للقيصر، وأنه أمر بوضع صورته مع صورة الانبراطور على النقود التي أخذت غنيمة من الفرس.

وعرف "أذينة" ب "متقنا دي مدنحا كله"، "متقنا متقنانوتا"، وتقابل معنى "Reparator Totius Orientis" أو "Correctores Italiae" "Utriusque Italiae, Italiae Regionis Transpadanae"، وتقا بل درجة "Correctores"مترلة "رئيس"praesides" "، أي رئيس مقاطعة من المقاطعات.

وقام "أذينة" باصلاحات جمة أظهر فيها أنه لم يكن قائداً قديراً فقط، بل كان إلى ذلك رجل ادارة وسياسة وتسامح أيضاً. فمنع تعصب الوثنيين على النصارى واضطهادهم لهم، ومنح كل طائفة حريتها في ممارسة شعائر دينها، وخوّ ل النصارى حق بناء الكنائس حيثما شاؤوا. وتعقب اللصوص وقطاع الطرق من الجنود الهاربين والمسرحين من الخدمة والصعاليك الذين وجدوا في الاعتداء على الامنين ومهاجمة القوافل والقرى والمدن خير مصدر للحصول على الكسب والمغانم والمال، وقتل "كاليستوس" زعيم الصعاليك الذي اسمال من لا عمل له إلاّ الفتنة والاعتداء على الناس، وبذلك أراح أذينة نفسه وأراح المقاطعات الرومانية من اثر هؤلاء، واطمأن الناس على أنفسهم، وعادوا إلى أماكنهم التي اضطروا إلى تركهم لها بسبب تلك الاعتداء ات التي قام بها من أطلق عليهم الكتاب اسم "الظالمون."

وصمم "امبراطور الشرق" و "ملك الملوك" بعد هذه الأعمال على انتزاع القيصر "والريانوس" من أيدي الفرس، ومحاربة خصمه المتغطرس المتلقب بلقب "ملك الملوك" كذلك. قد يكون حباً في اذلال من استهان به فمزق رسالته أمام أعين رسله، وقد يكون تقرباً للرومان وتودداً إلى القيصر "غاليانوس". والشرقيون مبالغون ويا للاسف في اكرام الغرباء، متزلفون إلى القوي منهم، ولو كان في ذلك هلاك الوطن والرعية. عيّن ابنه البكر " سبتيميوس هيرودس "Septimuis Herodes"" "من زوجته الأولى نائباً عنه في ادارة شؤون الملك، وأخذ هو جيشه

وسار به لمحاربة الفرس في أوائل عام " 265" بعد الميلاد. سار به إلى "طيسفون" عاصمة "سابور" فحاصرها أمداً، ويظهر أن "سابور" أظهر استعداده لعقد صلح لولا اشتراط "أذينة" فك أسر "والريانوس"، وهو شرط كان في نظر الفرس جدّ عظيم.

ووقع حادث مهم اضطر "أذينة" إلى تبديل خططه العسكرية وترك حصار"طيسفون". ذلك هو انتهاز "القوط" فرصة محاصرة "أذينة" للمدائن وابتعاده عن آسية الصغرى وبلاد الشام، فعبروا بحر "بنطس "Pontus" "أي البحر الأسود ونزلوا بميناء " هرقلية "Heraclea" "ثم زحفوا على " بتينية" و "فريجية" و "غلاطية" و "قيادوقية"، وكانوا يقصدون من وراء زحفهم هذا التوسع والاستيلاء على آسية الصغرى وبلاد الشام وكل ما يمكن الاستيلاءعليه من بلاد الشرق. فلما علم "القوط" بمجيء "أذينة" هربوا إلى ميناء "هرقلية" مسرعين، ومنه ركبوا الى بلادهم التي جاءوا منها. فقرر عندئذ الرجوع إلى العراق لفتح "طيسفون". وبينما كان "أذينة" في "حمص" لاراحة الجند، أعد وليمة كبيرة تذكاراً ليوم ميلاده حضرها قواده وكبار القوم. فانتهز "معنى "Maeonius" "ابن اخيه "خيران" هذه الفرصة، فقتل هو وعصابته عمه "أذينة" وابن عمه "هيرودس"Herodus" "، لاغتصاب عمه منه ملكه الذي ورثه من أبيه. ونادى بنفسه ملكاً على المملكة التي أنشأها وكوّ لها "أذينة" القتيل، وبذلك استرجع حقه من المقتول. ولكن حياة القاتل كما يقول المثل الشرقي لا تطول، وذلك قولهم: "بعثر القاتل بالقتل"، فما كاد يتربع على العرش اياماً حتى انتقمت منه سيوف "حمص"، وألحقته بالعالم الواسع الذي ذهب إليه القتيلان "66 2 - 67 2 م."

مأ أعجب الحياة في مدة قصيرة ظفر فيها رجل "تدمر" من رئيس في مدينة صحراوية إلى ملك على عرش مملكة، فقائد كبير في أعظم،انبراطورية في عالم ذلك الزمن، ومنافس للقيصر وملك على الشرق، وفي لحظة واحدة انتقل فيها هذا القائد الملك من هذا العالم إلى عالم القبر. انها الحياة لا بد لها من نهاية مهما بلغ الإنسان من منزلة ومكانة، لا تعرف قوة وصولة ولا فقراً وضعفاً، الجميع إلى هذه النهاية منتهون، وللفيلسوف أن يستخرج منها حكمة الحياة. هل قتل "معنى" عمه لاغتصابه حقه الطبيعي في الملك ؟ أو قتله لأسباب أخرى وهل كان لأحد مثل الملكة "الزباء" ضلع في الحادث ؟ وهل كان للرومان يد في هذه الجريمة ؟ وهل كان للحزب الوطني التدمري الذي كان يكره اليونان والرومان وكل سيطرة غريبة يد في هذا الاغتيال لما عرف عن "أذينة" من دفاعه عن الانبراطورية الرومانية وحماسته في الدفاع عنها ؟ هذه أسئلة سألها المتعمقون في تأريخ "تدمر" والباحثون فيه، وأجابوا عنها أجوبة مختلفة. فمنهم من رأى إن الجريمة هي انتقام شخص بسبب اغتصاب "أذينة" حق القاتل الذي ورثه من أبيه، ومنهم من رأى انها مسألة مسيرة مدروسة وان للزباء يداً فيها. ومنهم من رأى انها بتدبر الرومان وعلمهم، فعلوها للتخلص من رجل أخذوا يشكّون في اخلاصه، ويرتابون منه ومنهم من رأى عكس ذلك: رأى انها فاجعة للرومان وخسارة كبيرة لسياستهم في الشرق، وانها من أعمال الوطنيين الذين رأوا في ملك تدمر أداة طيعة مسخرة في ايدي سادة"رومة" فقرروا لذلك الانتقام منه، أما نحن فنرى أن من الصعب البت في سرّ قتل "أذينة" وابنه، فالأخبار الواردة في هذا الموضوع غامضة، والأدلة غير متوفرة، ومبايعة الجيش وقواده للقاتل في سرعة ومن غير كلام أو قتال، ثم قيام أهل حمص بقتل القاتل بعد أيام، وتولي الملكة "الزباء" بعده وبسرعة هي قضايا فيها نظر. ولهذا تعددت الاراء، ولن تتفق ما دامت الروايات المقدمة الينا على هذا النحو من التعقد والأمور.

أظهر "أذينة" مقدرة فائقة جديرة بالاعجاب، استطاع أن يكوّ ن جيشاً قوياً يخيف الفرس ويلحق بهم الخسائر ويكتسب تقدير الرومان واحترامهم في مدة قصيرة، واستطاع أن يكوّن من القلعة الصغيرة المبنية في البادية مملكة كان لها أثر خطير في التزاع السياسي العسكري بين الرومان والفرس. لقد قام بعمل عسكري عظيم في محاولاته الحربية لانقاذ القيصر "والريانوس" محاولات لم يقم بها سيد "رومة" وابن القيصر الأسير ولا أتباعه الرومان. لقد "أرسلته الشمس اسداً مخيفاً مرعباً."

لقد وقعت في ايام "أذينة" أحداث خطيرة عظيمة في الشرق الأدنى من المعسكرين: المعسكر الشرقي وهو معسكر الفرس، والمعسكر الغربي وهو معسكر الرومان يساعدهم التدمريون. كانت انتصارات الفرس في سنة "260" بعد الميلاد، ثم أسر القيصر "والريانوس"، وغزو بلاد الشام، وقيام " أذينة." بالهجرم على الفرس، وطردهم من الأرضن التي احتلوها من الأمور الخطيرة التي وقعت، في ذلك العهد، أفادت الرومان ولا شك كثيراً، ولكنها لفتت أنظارهم في الوقت نفسه إلى الخطر الجديد الذي أخذ يتهددهم من ظهور قوة "تدمر"، وتدمر في بلاد الشام. وقد تزعم

الحركات الوطنية المعادية للرومان في الشرق،، فتكون كارثة على "رومة". ونجد أخبار "أذينة" وأعماله خاصة بعد معركة "الرها ." " "Edessaفي تأريخ " سوزيموس.""Zosimus" "

ولا بد لي في هذا الموضع، وقد انتهيت من الحديث عن لذينة، من الإشارة إلى رجل كان له شأن وذكر في ايام "أذينة"، وكان أقوى شخصية في تدمر الا وهو " ورود" "Worod "الذي ورد ذكره في عدد من الكتابات، أقدمها الكتابة المدونة بشهر نيسان من سنة "262" للميلاد وقد لقب فيها ب""Procurator Ducenarius" ، كما لقب بلقب "مرن" الذي تلقب به "أذينة" أيضاً، أي " سيدنا" و "أمر نا"، وبألقاب أخرى، مثل "Cursus Honorum" و "قائد القافلة" و "شريف المستوطنة" وغير ذلك من نعوت حملها "أذينة" نفسه، مما يحملنا على الاعتقاد بأنه كان الرجل الثاني في تدمر بعد "أذينة"، ومن الغريب إن اسمه اختفى مع اسم أذينة في السنة التي قتل فيها الملك نفسها، فلم نعد نقرأه في الكتابات.

وكان " ورود" يقوم مقام "أذينة" بأعباء الحكم عند غياب "أذينة" عن عاصمته. ويرى بعض الباحثين إن اسمه الكامل هو " يوليوس أورليوس سبتيميوس ورود "Jolius Aurelius SeotimiusWord "وانه كان من الطبقة " الأرستقراطية"، وهو من أصل فارسي روماني. وقد نال أعلى الألقاب المعروفة في أيامه، حتى ضاهت الألقاب التي لقب بها "أذينة". والظاهر انه كان شخصاً كفؤاً حازماً لذلك نال مركزاً لم يبلغه أحد غير "أذينة"، اذ كان الرجل الثاني في تدمر بعد الملك.

ولا نعرف شيئاً كثيراً عن المكانة التي حصل عليها بعد مقتل "أذينة" وتولى"الزباء" اعباء الحكم نيابة عن ابنها "وهبلات"، والظاهر انه لم ينل عند الملكة المترلة التي بلغها عند "أذينة"، وان عيّنته الملكة نائباً عنها في بعض الأوقات، وكل ما وصل إليه عندها هو منصب "مستشار"، فقد كانت تستدعيه عند الحاجة لاستشارته في بعض الأمور الخطرة. وقد كان لها جماعة مستشارين تستعين برائهم في ادارة الحكم وفي تنظيم الأمور المالية،ولا سيما الجباية من التجارة و التجار.

و لم يشر "الطبري" ولا غيره من المؤرخين المسلمين إلى حروب "أذينة" مع "سابور" على أهميتها وبلو غ ملك "تدمر" فيها العاصة "طيسفون". وهذا أمر يدعو إلى العجب حقاً اذ كيف يهمل المؤرخون والأخباريون هذا الحدث الخطير ؟ فلا بد أن يكون هنالك سبب. ورأيي إن سببه الموارد الأصيلة التي اعتمد عليها المؤرخون المسلمون والأخباريون واخذوا منها، وهي موارد فارسية الأصل متعصبة للفرس، أو موارد عراقية ميّالة الهم.

وقد أخذ المؤرخون المسلمون لّأريخ الفرس من موارد فارسية، أما تأريخ الرومان واليونان، فقد أخذوه من موارد نصرانية سريانية في الغالب، ولكنهم أخذوه بقدر، و لم يتوسعوا في الطلب، لذلك كان تأريخ الرومان واليونان مختصراً جداً وضعيفاً يالقياس إلى ما دوّ ن عن تأريخ الفرس، عبارة عن جريدة بأسماء القياصرة جافة في.الغالب، ونتف وقطع مبثوثة هنا وهناك في الفصول المدوّ نة عن تاريخ الدول الفارسية ذكرت في المواضع التي تكون لها صلات بتأريخ الفرس، ولذلك أيضاً أدمج أكثرما دون عن تأريخ الغساسنة وعرب الشام في الأوراق التي دونت عن تأريخ الحيرة وعرب العراق. وقد انتزعت من موارد فارسية- عراقية، ففيها تعصب للفرس وللعراق على الروم والرومان وبلاد الشام.

واظن إن الموارد الأولى التي نقل منها الأخباريون والمؤرخون كلامهم عن تاريخ الفرس لم ترقها الاشارة إلى انتصارات ملك كوّ ن مملكة في البادية بنفسه، على "سابور" صاحب انبراطورية واسعة تتباهى بنفسها على الرومان، فأهملت الكلام عنها بداقع العاطفة والترعات القومية. فلما ترجمت تلك الموارد إلى العربية أو نقل منها، لم يجد الأخباريون والمؤرخون شيئاً يقولونه عن انتصارت "أذينة" على "سابور"، وإلا ذكروه كما ذكروا حادث أسر " سابور" للقيصر "والريانوس" في أثناء كلامهم عن سابور. وقد ذكره الطري فقال: "وانه حاصر ملكا كان بالروم يقال له الريانوس بمدينة انطاكية، فأسره وحمله وجماعة كثيرة معه وأسكنهم جنديسابور."

الزباء

انتقل الملك بعد مقتل "أذينة" و "معن" إلى "وهبلت" و "هبلات" "وهب اللاث". ، وهو ابن "أذينة" من زوجه " الزّ باء" ويعرف في اليونانية ب "اتينودورس ." "Athenodrus "وكان لوهبلات اخوة هم: "حيران" "خيران" و " تيم الله" من أذينة "أذينة" وامه "الزباء". وكان قاصراً،

لذلك تولت الوصاية -عليه وتأديبه بأدب الملوك حتى يبلغ سن الرشد، فعلّمته "اللاتينة" والفروسية، وهيأته ليكون ملكاً. كبراً كقياصرة الرومان أو أكاسرة الفرس وسعت هي لتهذيب الدولة وتوسيعها وبسط نفوذها على أماكن واسعة لم تكن خاضعة لتدمر، لذلك كان لا بد من حدوث احتكاك وتصادم بينها وبين الرومان.

وللاخباريين احاديث واقاصيص عن الزباء، واسمها عندهم "نائلة بنت عمرو ابن الظرب بن حسان بن أذينة بن السميدع بن هوبر العميلقي" "العملقي" من العماليق. و "الزباء بنت عمرو بن الظرب بن حسان بن أذينة بن السميدع ين هوبر" على زعم، و "ليلى" في زعم آخر. وزعوا إن لها اختاً اسمها "زبيبة" بنت "الزباء" لها قصر حصين على الشاطئ الفرات الغربي، وكانت تشوعند اختها وتربع ببطن النجار، وتصير الى تدمر. كما كان لها جنود هم نظرهم بقايا من العماليق والعاربة الاولى، وتزيد وسليح ابن " حلوان بن عمران ابن الحاف ين قضاعة" ومن كان معهم من قبائل قضاعة. وذكر "ابن خلدون" إن ملك العرب بأرض الحيرة ومشارف الشام كان.لعمرو بن الظرب،و.كان جنود ألزباء من بقايا العمالقة من عاد الأولى ومن نهد وسليح ابني حلولن ومن كان معهم من قبائل قضاعة، وكانت تسكن على شاطيء الفرات وقد بنت هنالك قصراً، وتربع عند بطن المجاز، وتصيف بتدمر، أخذ قوله هذا من. تأريخ الطبري وتصرّ ف فيه بعض التصرف. أما الأصل، فخبر من اخبار الأخبارين، واما النقل فحكمه حكم الأصل بالطبع. وأما ان جنود "الزباء" من بقايا "العمالقة"، فهو أمر مقبول في نظر اصحابنا الأخباريين، و لم لا ؟ أن "الزباء" في رأيهم من بقايا العمالقة، اي من العرب الأولى فلم لا يكون جنودها اذن من اولئك لقوم ؟ وزعم بعض الأخباريين إن "الزياء" من ذرية "السميدع بن هوثر" من "بني قطورا" اهل مكة، وهي بنت " عمرو بن أذينة بن، الظرب بن حسان". وين " حسان" و "السميدع" آباء. وزعم آخرون أن "عمرو بن الظرب" كان على مشارف الشام والجزيرة، و كَان مترله بين " الخابور" و "قرقيساء"، فوقعت بينه " وبين "مالك بن فهم" حروب هلك "عمرو" في بعضها، فقامت بملكه من بعده ابنته "الزباء". وقد استمرت الحرب بين "مالك" و "الزباء" إلى إن الجأها إلى اطراف مملكتها. وكان " مالك" على ما يصفه الأخباريون رجلا قديراً يغير على ملوك الطوائف حتى غلبهم على كثير مما في ايديهم. وهو في نظرهم اول من ملك من "عرب الضاحية". وكان مترله مما يلي "الأنبار"، ثم ملك بعده أخوه "عمرو بن فهم". فلما هلك تولى من بعده "جذيمة الأبرش" الشهير في تأريخ الحيرة.

والذي حارب "عمرو بن الظرب" على رواية منسوبة إلى "ابن الكلبي" ذكرها " الطبري" هو "جذيمة الأبرش"، وكان جذيمة على هذه الرواية قد جمع جموعا من العرب سار بها يريد غزاة "عمرو"، وأقبل "عمرو" بمجموعة من الشام فالتقوا فاقتتلوا قتالاً شديداً فقتل "عمرو بن الظرب" وانفضت جموعه. فأجمعت الزباء رأيها لغزو "جذيمة" للاخذ بثأر أبيها، ولستعدت لذلك. غير إن اختاً لها هي " زبيبة"، وكانت ذات رأي ودهاء وأدب، نصحتها بترك الحرب، فإن عواقبها غير مضمونة، فاستجابت لنصيحتها، وعمدت إلى طرق المكر والحيل فراسلته واستدرجته إلى عاصمتها في قصة معروفة مشهورة لا حاجة بي إلى اعادتها، فغدرت به وقتلته. وطلب "قصير بن سعد بن عمرو ابن جذيمة بن قيس بن ربي بن نمارة بن لخم"، وكانْ اريباً حازماً أثيراً عند "جذيمة ين الأبرش" من "عمرو بن عدي" خليفة " جذيمة" على الحيرة الخروج لقتال "الزباء"، فأحجم فلما رأى ذلك منه، صمم على أن يأخذ هو بالثأر، فذهب اليها مدعياً انه مضطهد ممقوت لتهمة نسبت إليه هي انه ساهم في - قتل "جذيمة" فوثقت به واطمأنت إليه وهي لا تعلم ما في يخفي لها، ثم طلب منها أن يعود إلى بلده ليعود بأمواله ونفائس ما لديه فسمحت له وأعطته تجارةً لتصريفها هناك، فباعها وعاد بأرباح طائلة وبأموال كثيرة، فزادت ثقتها به وتكرر الحال، حتى اذا ما وثق من اطمئنانها إليه عاد في المرة الأخيرة برجال أشداء من بني قومه ومعهم "عمرو بن عدي"، وضعهم في جوالق كبيرة فلما توسطوا في المدينة، أنزلت الجوالق وخرج الرجال منها، فوضعوا سيوفهم في رقاب أهلها، فلما رأت الزبّاء ذلك. أرادت الهرب من نفق حفرته لمثل هذه الأيام، اطلع قصير عليه، فوضع "عمرو بن عدي" على بابه. فلما رأته الزياء مصت خاتمها، وكان فيه سم، قائلة: "بيدي لا بيدك يا عمرو"، وتلقاها عمرو بن عدي بالسيف فجللها به وقتلها، وغنم كثيراً، وانكفأ راجعاً إلى العراق.

وهي قصة محشوة بالأمثال المنسوبة إلى أبطالها: جذيمة وقصر والزباء وعمرو ابن عدي، وفيها على عادة الأخباريين في رواية أمثال هذا القصص شعر نسب بعضه إلى هؤلاء الأبطال، ونسب بعضه الآخر إلى شعراء أقحمت أسماؤهم في القصة ليؤكد واضعوها ولا شك صدق حديثهم،وليلوّ

نوا كلامهم بعض التلوين. ونجد قصة الزباء وجذيمة وقصير المطالب بالثأر في شعر ينسب إلى "عديّ بن زيد العبادي"، جاء فيه: ألا أيها الملك المرجىّ ألم تسمع بخطب الأولينا

دعا بالبقّة الأمراء يوماً جذيمة عصر ينجوهم ثبينا

فطاوع أمرهم وعصى قصيراً وكان يقول لو تبع اليقينا

ثم يستمر في نظم القصة شعراً حتى تنتهي. وقد ختمت بنصح للانسان ليتعظ بالحوادث والمنايا، التي لا تعرف أحداً مهما كانت درجته ومترلته، إلا أخذته، ثم صيرته أثراً بعد عين.

وذكر أهل الأخبار أن "الزبّاء" كانت تأتي الحصون، فتترل بها، فلما نزلت ب "مارد"، حصن دومة الجندل، وبالأبلق، حصن تيماء، قالت تمرد مارد وعز الأبلق، فذهبت مثلاً.

و لم يبخل الأخباريون على الزباء، فمنحوها ابياتا زعموا انها قالتها، وجعلوها أديبة في العربية بليغة إلى اعلى درجات البلاغة. لها حكم وامثال بهذه العربية، عربية القرآن الكوريم. ولا غراية في ذلك، فالذي ينسب شعراً عربياً إلى آدم وابليس ويرويه مشكّلاً مضبوطاً على وفق قواعد النحو والصرف، لا يعجز عن رواية شعر ينسب إلى "عمرو بن الظرب" والى ابنته الزباء.

وذكر إن معاوية ذكر في أحد مجالسه "الزباء" وابنة "عفزر"، فقال: "ابي لأحب إن أسمع حديث ماوية وحاتم، فقال رجل من القوم: أفلا أحدثك يا امير المؤمنين ؟ فقال: بلى، فقال: إن ماوية بنت عفزر، كانت ملكة وكانت تتزوج من أرادت."

ويذكر اهل الأخبار أن "ابنة عفزر" قينة كانت في الدهر الأول، لا تدوم على عهد، فصارت مثلاً. وقيل: قينة كانت في الحيرة، وكان وفْدُ النعمان اذا اتوه لهوا بها. وذكر أن "عفزر" اسم اعجمي، ولذلك لم يصرفه "امرؤ القيس" في قوله: أشْيمُ بروق المُزنِ أين مصابُهُ ولا شيء يشفي مناك يا ابنة عفزرا

و لم تشأ الكتابات التدمريه الاعلان عن اسم ملكة تدمر، بل ذكرتها على هذه الصورة: "بت زباي" اي " بنت زباي". و "زباي" هو اسم والد الملكة، حذفت كلمة "بت" وهي "بنت" في العربية، وقلب الحرف الأخير وهو الباء من كلمة "زباي" وْصيّر همزة، فصار " زباء"، وعرفت ملكَة تدمر عند العرب باسم "الزباء."

وقد ذكر المؤرخ "فلافيوس فوبسكوس "Flavius Vopiscus" "إن والد "الزباء" رجل من تدمر اسمه "اخليو"Achilleo" "، و "Achilleo"هو "انطيوخس "Antiochus" "في رواية اخرى.

وقد أثنىَ عليها المؤرخ "تريبليوس بوليو" "Trebellius Pollio" "ووصفها وصفا جميلاً، واشار إلى مقدرتها وقابليتها، وذكر انها كانت تتكلم اليونانية وتحسن "اللاتينية"، وتتقن اللغة المصرية وتتحدث بها بكل طلاقة، وتهتم بشؤون المملكة، وتقطع المسافات الطويلة سيراً على الأقدام في طيعة رجال جيشها، إلى غير ذلك من كلام فيه ثناء واطراء على هذه الملكةْ.

وقد بلغتنا روايات تفيد إن الملكة ادعت انها من مصر، من سلالات الملوك وانها من صلب الملكة الشهيرة "قلبطرة" "كليوبطرة " "Celopatra" "، وانها كانت نفسها تتكلم المصرية بطلاقة، وانها ألفت كتاباً كتبته بخط يدها اختصرت فيه ما قرأته من تواريخ الأمم الشرقية ولا سيما تأريخ مصر، وانها استقدمت مشاهير رجال الفكر إلى عاصمتها، مثل الفيلسوف الشهير " كاسيوس ديونيسيوس لونجينوس " "Cassius Longinus" "273 - 2 2 0م" بعد الميلاد. وكان فيلسوفاً على مذهب الأفلاطونية الحديثة ومن أصدقاء الفيلسوف " فرفوريس" "Phorphyrios "، استقدمته الملكة إلى عاصمتها واستضافته عندها وجعلته مستشاراً لها، فأخلص لها في مشورته،فكان ذلك سبباَ في قتله. فقتله القيصر " أوريليانوس" "Aurelianus "، لاتهامه انه كان يحرض الملكة على الرومان.

ومثل الكاتب المؤرخ " كليكراتس الصوري"، و "لوبوكوس" البيروتي اللغوي الفيلسوف، و "بوسانياس" الدمشقي المؤرخ، "ونيوكوماخس " "Nicomachus "من زمرة الكتّاب المؤرخين، المتضلعين بالإغريقية،ومن الفلاسفة، وقد تولى الكتابة باللغة الإغريقية، وصار من

مستشاريها كذلك. ولذلك أمر به القيصر "أورليانوس" فقتل بعد محاكمته بمدينة حمص، في الوقت الذي حوكمت فيه الملكة والفيلسوف "لونجينوس"، الذي قطع رأسه بعد إن مثلّ به. وفي حشد هذا النوع من الرجال دلالة على ميول الملكة الفلسفية الأدبية وثقافتها العالية ولا شك. وملكة شأنها هذا، لا بد إن تكون حرة الفكر، متساهلة مع اصحاب العقائد والاراء. وهذا ما كان. ففي مدينة "تدمر" الوثنية عاشت جالية كبيرة من اليهود يمتعت بممارسة شعائرها الدينية يكل حرية، ونالت حقوق المواطنة التي كان يتمتع بها التدمريون، جاءت إلى المدينة مهاجرة من فلسطين خاصة،بعد خراب القدس على ايدي القيصر " طيطوس" "تيتوس "Titus" "في سنة "70" بعد الميلادْ. فاشتغلت فيها بالتجارة، فحصلت على ارباح طائلة جداً، وصار لها في المدينة اسم وشأن حتى إن مجلس المدينة والشعب اقام تمثالاً في سنة "569" السلوقية المقابلة لسنة " 257" الميلادية ليهودي يدعى " يوليوس أورليوس شلميط" "Julius Aurelius Schalmath" "قائد القافلة، لأنه ترأس القافلة، وأنفق عليها من ماله.

وقد بالغ المؤرخين في عدد اليهود الذين كانوا في "تدمر" ايام حكم الزباء فزعم انه بلغ نصف عدد سكان المدينة، وهو زعم يحتاج إلى اثبات. وزعم القديس "أثناسيوس "St.Athanasius" "إن ملكة تدمر كانت تدين باليهودية ولكنها مع تهودها لم تهب أبناء دينها الكنائس لتكون لهم مجامع ومحافل. وذهب إلى هذا الرأي المؤرخ "فوتيوس ."Photius" "وذكر "فيلاستريوس ""Philastrius" "إن الذي هوّ د الملكة هو "بولس السميساطي "paulus Samosatius" "وهو أسقف كان مقرباً إلى الزباء، وله منزلة عاليه لديها. ونسبت إليه آراء في المسيح وفي بعض الأمور الدينية الأخرى دعت إلى محاكمته في مجمع "انطاكية" الذي انعقد في سنة "264" للميلاد، فوجد المجمع إن تعاليمه تشبه تعاليم "أَرتاماس" "أرتامون" الذي حكم عليه قبلا، فحرموا آراءه كذلك، ثم حكم عليه في "انطاكية" سنة "269" بعزله عن الأسقفية، و لم تتدخل "الزباء" في القّرارات التي اتخذها رجال الكنيسة تجاه بولس، كما انها لم تنفذ قراراتهم بحقه، بل أبقته في مركزه وتركته على ما كان عليه.

ويرى بعض المؤرخين أن خبر تهود الملكة خبر مختلق، وضعه آباء الكنيسكة للاساءة إلى سمعه "بولس السميساطي" والطعن فيه والحط من تعاليمه وللتأثير في نفوس أتباعه. وقد لاقى "بولس" من خصومه عنتا شديداً. ولا يعقل بالطبع أن يعمد رجل كنيسة إلى تهويد شخص مهما كان مذهبه ورأيه في طبيعة المسيح واللاهوت، بل المعقول أن يعمد للتأثير فيه وادخاله إلى مذهبه. ولدينا خبرآخر أراه من جنس خبر "فيلاستريوس" ذكره "تيودوريت"Theodoret" "، خلاصته: أن الأسقف "بولس" أخذ رأيه في "الثالوث" من آراء الملكة المتأثرة باليهودية، وأنه كان قد تأثر بالمرأة حتى سقط إلى الحضيض. ولايخفى ما في هذا الخبر من طعن في عقيدة الرحل الذي أبدى رأياً فِي " الثالوث" سبب غضب الاباء عليه. و لم نجد في الآثار اليهودية التي بين أيدينا ما يفيد تهود "الزباء"، نعم ورد في التلمود خبر يفيد حماية " الزباء" للأحبار، غير أنه وردت أخبار أخرى تفيد أن اليهود كانوا ناقمين على "تدمر" حاقدين عليها يرجون من الله أن يطيل في عمرهم ليروا نهايتها. هذا الحبر الكبير "يوحانان" "يوحانان " "Jochanan" "" "Johanan" "رئيس "أكاديمية" "طبرية" و المعامر لأذينة والزباء، يقول: "مخلد وسعيد من يدرك نهاية أيام تدمر". و لو كانت الملكة على دين يهود، لما صدرت هذه الجملة من فم ذلك الحبر ولا شك. ويفهم من بعض الروايات المروية عن فقهاء اليهود وأحبارهم في فلسطين في ذلك العهد، أن الملكة اضطهدت اليهود وعذبتهم. وهي روايات. لا يمكن التسليم بصحتها ايضاً، ويجوز انها ظهرت على أثر توسع.الملكة في الأرضين التيّ كانت تحت سسِطرة الرومان ومنها "اليهودية" غير أن هذا الاستيلاء لم يكن أمده طويلاً. ووردت روايات أخرى تشير إلى كراهية يهود منطقة الفرات لتدمر، ورد إن الحبر "يهودا "R.Juda" "تلميذ الحبر "صموئيل " "Samuel"تحدث عن تدمر، فقال: "سيحتفل الاسرائيليون في أحد الأيام بعيد، انه عيد هلاك ترمود"Tarmud" ، انها ستهلك كما هلكت ثمود "Tarmud " وقد هلكت. وورد إن الحبر "آشة "R.Asche" "ذكر "ترمود "Tarmud" "فقال: ترمود مثل ثمود، انهما شيئان لأمر واحد، اذا هلك أحدهما قام الثاني مقامه.

.ويراد ب "ترمود" مدينة "تدمر". وقد اشترك عدد كبير من اليهود في صفوف أعداء الزباء، واشتركوا مع الفرس في حروبهم مع تدمر كما اشتركوا مع الرومان. وقبض على عدد من الأحبار أحضروا إلى الملكة كانوا يحرضون الناس على التدمريين.

أما "ثمود"، الذين هلكوا قبل هلاك "ترمود"، فهم قوم ثمود. ويظهر انهم حلت بهم نكبة أدت إلى هلاكهم حتى صار هلاكهم مضرب الأمثال. ولم يشر الى زمن حلول تلك النكبة. ولكن ذلك كان قبل سقوط "تدمر" في أيدي الرومان على كل حال، كما يفهم من كلام الحبر "يهودا" المتوفى سنة "257" للميلاد.

أما أسباب هذا البغض، فلم تذكر. ويظهر إن هنالك جملة عوامل دعت إلى ظهوره، منها اراء الملكة الفلسفية وآراء الفلاسفة والكتاب الذين كانوا يحيطون بها، وكانوا يبثونها في تدمر وفي البقاع التي استولى عليها التدمريون، فنفقت نفاقاً كبيراً بين يهود "تدمر" ويهود "الكالوتات" على نهر الفرات، فأثارت هذه الاراء "الالحادية" عند اليهود حقد الأحبار والمتدينين. ومنها الزواج المختلط الذي انتشر في تدمر بين اليهود وغير اليهود، ونشوء جيل جديد من هذا الزواج أضاع الدين وتقاليد الإسرائيليين. وهو أمر نهى عنه اليهود. ومنها الحالة السياسية التي نشأت من أسر الفرس للقيصر "والريانوس"، وهجوم أذينة على الفرس وما أعقب ذلك من حروب ألحقت ضرراً كبيراً بالجاليات اليهودية الكبيرة التي كانت تسكن شواطىء الفرات، ومعظمها من التجار الذين كانوا يتاجرون مع الفرس والروم، وبين العراق وديار الشام، فأصيبت هذه" الكالوتات" اليهودية التي كانت تتمتع بشبه استقلال بأضرار كبيرة، وفقدت استقلالها خلال مدة استيلاء التدمريين على شواطى الفرات. فلهذه الأسباب كانت نقمة اليهود على التد مريين.

وحرص بعضى المؤرخن على ادخال الملكة في زمرة النصارى فزعموا. انها كانت على دين المسيح. وتساهل آخرون بعض التساهل فقالوا انها لم تكن نصرانية أصيلة ولكنها كانت قريبة منها ميالة اليها، وجحد حجج من قال بتهود الملكة وسخفها. وتوسط آخرون فقالوا انها لم تكن يهودية محضة، ولا نصرانية خالصة، إنما كان دينها وسطاً بين الدينين: كانت تعتقد بوجود الله، وترى التوحيد،ولكنها لم تكن على اليهودية وعلى النصرانية، بل رأت الخالق كما يراه الفيلسوف.

وللمؤرخين آراء في أصل "الزباء" ونسبها وأسرتها، فمنهم من ذهب إلى أنها مصرية، ومنهم من ذهب إلى أنها من العماليقْ ومن هؤلاء المؤرخ "آيشهورن ."Eichhorn" "وقد أخذ هؤلاء آرامهم من الكتب العربية على ما يظهر. وذهب المؤرخ اليهودي "كريتس " "Graetz" " "Graetzإلى أنها "ادومية" من نسل "هيرودس وا نها يهودية الدين. ورأى "رايت " "Wright" "و "أو بردك "Oberdick" " وآخرون انها من أب عربي ولكنها من دم مصري من ناحية الأم. والذي عليه أكثرهم. أنها عربية الأصل.

وقد ذكر "المسعودي" إن بعض المؤرخين كانوا يزعمون انها "رومية" تتكلم العربية.

أظهرت "الزباء" مقدرة فائقة في ادارة شؤون الملك، فخاف منها الرومان، وعزم "غاليانوس" بتحريض من شيوخ "رومة" على القضاء عليها قبل استفحال أمرها، فأرسل جيشاً إلى الشرق تظاهر انه يريد من ارساله محاربة "سابور" غير انه كان يربد في الواقع مهاجمة تدمر واخضاع الملكة. فبلغ خبره مسامع "الزباء" فاستعدت لمقابلته وخرجت له، والتحمت فعلاً بكتائب الرومان،وانتصرت عليه انصاراً باهرا، وولت هاربة تاركة قائدها "هرقليانوس "Heraclianus" "قتيلاً في ساحة الحرب.

ورأت الملكة الحذر من الفرس، وذلك بتقوية حدود مملكتها، فأمرت بانشاء حصن "زنوبيا "Zanobia" "على نهر الفرات، ليقف أملم الهجمات التي قد يوجهها الساسانيون عليها من الشرق. ويقول "بروكوبيوس" انه سمي بهذا الاسم نسبة إلى الملكة مؤسسته.

وقد اتبعت "الزباء" بعد مقتل زوجها سياسة عربية، سياسة تعتمد على التقرب من الأعراب والتودد اليهم والاعتماد عليهم في القتال والحروب. وذلك بعد أن رأت إن الرومان هم أعداء تدمر، وانهم لا يفكرون الا في مصالح الرومان الخاصة. وبهذه السياسة تقربت أيضاً إلى العناصر العربية المستوطنة في المدن، وأخذت تعمل على تكوين دولة عربية قوية واحدة بزعامتها، وخاصة بعد أن أدركت إن الأعراب قوة لا يستهان بها، وانهم لو نظموا واستغلوا استغلالا جيداً، صاروا قوة يحسب لها كل حساب، فأخذت تعمل لتكوين هذه القوة، ولكن الرومان كانوا أسرع منها، فقضوا على مآربها قبل أن تتحقق، فاستولوا على تدمر وأزالوا مملكة ملكة الشرق.

وجهت "الزباء" أنظارها إلى مصر، ووضعت الخطط للاستيلاء على هذا القطر، بعد أن مهدت لنقسها الدعوة فيه باعلانها انها مصرية وانها من نسل الملكة "كليوبطرة" "قلبطرة" فلها إذن فيه ما يسمح لها بالتدخل في شؤونه، وأخذت تترقب الفرص وتتحين الأسبالب، فلما قتل القيصر

"غاليانس" سنة "268" للميلاد، وانتقل الحكم إلى "أوريليوس فلوديوس 5 - 268 "" "Marcus Aurelius Claudius" "
27م"، وجدت الجو صالحاً للتدخل،كان الألمان "Alemannen" قد هاجموا حدود الإمبراطورية في مطلع هذا العام، وكان "الغوظ"
"القوط "Goths" " Gothen" "قد أربكوا الدولة. وكان أثر الخسارة التي ألحقتها الملكة في الجيش الروماني، ومقتل "هرقليانوس" بالغاً
في نفوس الرومان، يتجلى في صياح أعضاء مجلس الشيوخ بصوت واحد سبع مرات في أثناء مبايعة القيصر الجديد: "ياقلوديوس أغسطس نجّنا من فكتوريا ومن زنوبيا، ياقلوديوس أغسطس أغثنا من التدمريين". وفي للرسالة المؤثرة للتي وجهها القيصر إلى مجلس الشيوخ ومدينة "رومة" وهو في طريقه لتأديب المهاجمين، وفيها "إن جبيني ليندى خجلاً كلما تذكرت أن جميع الرماة بالقسي هم في خسمة زنوبية" فانتهزت الملكة هذه الفرصة المؤاتية وأرسلت جيشها لاحتلال مصر.

كان القيصر قد أمر عامله. على مصر المدعو "بروبوس "Probus" "بالخروج على رأس اسطول الاسكندرية إلى عرض البحر: لمطاردة "الغوط" " القوط "Goths" "ولمنعهم من الهرب عبر المضايق فخرج علي رأس قوة كبرة من الرومان لمطاردتهم فانتهز الوطنيون والمعارضون لحكم الرومان - وعلى رأسهم "تيماجينيس"Timagenes" "، وهو رجل يوناني الأصل مبغض للرومان - هذه الفرصة، فكتبوا إلى الملكة يحضونها على تحرير مصر من حكم "رومة" وتولى الحكم فيها. وأظهر "فيرموس"Firmus" "، وهو رجل ثري جداً، استعداده لمساعدة الملكة بالمال وبكل ما ينبغي اذا أرادت الاستيلاء على مصر. فأمرت "الزباء" قائدها "زبدا" بقصد مصر على رأس جيش قوامه سبعون الف رجل. وقد قاتل الجيش الروماني الذي كان مؤلفاً من خمسبن الف مقاتل وتغلب عليه، ثم قرر العودة إلى تدمر تاركاً في مصر حامية صغيرة من خمسة آلاف رجل، ويظهر انه تركها تحت إمرة "تيماجينيس" الذي عيّن نائباً عن الملكَة على مصر. فلما سمع "بروبوس" بهجوم التدمريين وتغلبهم على الرومان، أسرع عائدا الى مصر، فألف جيشاً من المصريين الموالين للرومان، وزحف على الالسكندرية وأخذ يتعقب التدمريين، وأعمل فيهم السيف، فلما سمعت "الزباء" بذلك، أمرت قائدها بالعودة ثانية الى مصر، فجرت معارك بين الطرفين انتهت بانتصار التدمرين على "بروبوس" عند "بابلون" أي "الفسطاط"، وكتب النصر لجيش الملكة في مصر.

وقد ساعد عرب مصر من سكان الأقسام الشرقية من مصر، جيش تدمر مساعدة كبيرة، ولا سيما فيما جرى من قتال حول حصن "بابلون " "Babylon"الذي عرف ب "الفسطاط" فيما بعد. ويظن بعض الباحثين أن "تيماجنس "Timagenes" "الذي وصفه المؤرخ "زوسيموس "Zosimus" "Zosimos" "بأنه مصري، كان في الحقيقة عربياً، واسمه عربي أخذ من "تيم اللات"، أو من "تيم جن". وكان من المبغضين للرومان.

و لم تتحدث الموارد التأريخية عن الحوادث التي جرت في مصر بعد هذا النصر ولا عن موقف الرومان من هذا التطور الذي وقع في منطقة خطيرة من مناطق الانبراطورية. ويظهر إن الملكة تراضت مع "رومة" وعقدت اتفاقية معها، وافقت "رومة" فيها على بقاء جيوش تدمر في مصر، مع اعتراف "تدمر" بسيادة الرومان على وادي النيل. وقد عقدت هذه الاتفاقية في أواخر ايام حكم " قلوديوس."

كما يتبين ذلك من خبر ذكره " تربيليوس بوليو "Tebellius Pollio" "ما له حلف المصريين يمين الولاء والاخلاص للقيصر. وقد دام هذا الاتفاق في أوائل سني حكم القيصر "اورليانوس 275 - 275" "Aurelianus" "م" أيضاً كالذي يتبين من نقد ضرب في الإسكندرية في سنتي "275" و "271" للميلاد، وقد ضربت على أحد وجهي النقد صورة مزدوجة لوجه القيصر "اورلبانوس " " "Aurelianus حاملاً لقب "أغسطس " Augustus " "مع وجه " هبلات"، وقد نعت ب Vir Consularis : "Romanorum" Imperator Dux Romanorum ويشير إلى اللقب الذي تلقب به أيام حكمه. وأما ازدواج صورة القيصر مع صورة "وهبلات"، فيشير إلى الحكم المزدوج على مصر.

و لم يدم هذا الاتفاق بين الرومان وبين الملكة طويلاً، فقد ضغط سادات "رومة" على الإمبراطور بأن ينقذ الامبراطورية مما حاق بها من تصدع في أوروبة وفي الشرق. وفي جملة هذا التصدع ظهور ملكة "تدمر" وأطماعها في مصر وفي الأرضين الأخرى من بلاد الشام وآسية الصغرى.

واضطر القيصر "اوريليانوس" بعد الانتهاء من فتنة "رومة" ومن تأديب الجرمان إلى التدخل والعمل للقضاء على عصيان العصاة وطمع الطامعين.

وبلغ سمع الملكة من أصدقائها و مخبريها في "رومة" عزمُ الانبراطور على القضاء عليها، فقررت القيام بعمل سريع قبل مباغتة القيصر لها، فألغت الاتفاق المعقود مع الرومان في ايام "قلوديوس"، وأمرت بمحو صورة "اوريليانوس" من النقود لتبرهن على قطع علاقتها بالقيصر، وعدم اعترافها بسيادة "رومة" الاسمية عليها، وأمرت بضرب صورة "وهبلات" وحده، مع اللقب. " الانبراطوري" المخصص بقياصرة "رومة" وذلك في السنة الخامسة من حكمه. وقد تلقبت الزباء نفسها بهذا اللقب في النقود التي ضربت باسمها في الخارج. اما نقود "تدمر"، فقد لقبت فيها بلقب "ملكة"، ولقبت في مصر هي وابنها بلقب "أغسطس". وهو لقب القيصر "أوريليانوس". وفي هذا التحدي الصريح، دليل واضح على ما حدث من نزاع شديد في العلاقات السياسية بين تدمر ورومة.

وتفاوضت الملكة "الزباء" على رواية مع الملكة " فيكتوريا" "فيكتورية " Victoria "عاهلة إقليم "الغال"، لتوحيد الخطط في مهاجمة القيصرية الرومانية واقتسامها، وأمرت جيوشها بالسير إلى "بيثينية "Bithynia " "فاستولت عليها، وظلت تتقدم دون ملاقاة معارضة تذكر حتى بلغت "خلقيدون" بازاء " القسطنطينية". ويقال إن الملكة كانت قد امرت بصنع عجلة فاخرة للدخول بها في موكب الظفر إلى عاصمة الرومان.

واضطرت الملكة لتنفيذ خطتها هذه إلى سحب القسم الأعظم من جيشها المعسكر في مصر معتمدة على دفاع المصريين انفسهم اذا هجم عليهم الرومان. فانتهز "اوريليانوس" هذه الفرصة فأرسل مدداً إلى "بروبس"، وكان القائد "زبدا" قد وصل إلى مصر لمساعدة "فيرموس" نائب الملكة على صد الرومان. فوقعت معارك بين الفريقين كاد يكون النصر فيها للتدمريين لولا استمالة " يروبس" جماعة من المصريين، فآزروه ودحروا جيش " زبدا" في سنة "271" للميلاد. واضطر التدمريون إلى ترك مصر إلى أعدائهم، فكانت هذه أول نكبة عظيمة تنزل بالزبّاء. ومنذ " 29" أغسطس من سنة "271 م" انقطع في الاسكندرية ضرب النقود التي تحمل صورة الزباء ووهبلات.

ولا نعرف اليوم شيئاً من الموارد التأريخية عن الأثر الذي تركه انتصار "بروبس" في مصر على التدمريين. ولكننا نستطيع أن نقول انه وقع وقعاً عظيماً على الملكة "الزباء". فخسارة مصر على هذه الصورة، كانت خسارة كبيرة عليها، ولا بد أن تكون قد أثرت فيها، فقد مكنت الرومان من القضاء على سلطان الملكة في تلك البقعة المهمة وجعلت في امكانهم تهديدها من الجنوب، كما إن موقف جيشها عند " خلقيدون"، وعدم تمكنها من الإستيلاء على " نيقية" وتوقف خططها العسكرية الهجومية، ثم اتخاذها خطة الدفاع ثم التراجع ومجيء "أورليانوس" بقوات كبيرة نحو الشرق، كل ذلك قد يكون نتيجة من نتائج هذا الاندحار الذي مني به جيش الملكة وأحزابها الموالية لها بمصر، فأضعف معنويات التدمريين ومن كان يواليهم وشدّ من أزر الرومان ومن كان يناصرهم.

قاوم أهل "خلقيدون" التدمرين، وأبوا التسليم لهم، وأرسلوا إلى القيصر لينجدهم ويظهر إن الملكة عرفتّ حراجة وضعها العسكري، وعدم استطاعتها التقدم،فقررت التراجع إلى مواضع جديدة تدافع فيها عن نفسها اذا هاجمها الرومان. وقد هاجمها الرومان فعلا، اذ عبر القيصر مضيق "البسفور" وفاجأ التدمريين في "بيثينية" في أواخر سنة "271 م" أو أوائل السنة التالية،وأجلاهم عنها، ثم سار إلى "غلاطية " Galatia " " و "قفادوقية " Cappadocia" "حتى بلغ " أنقرة" Ancyra " "، فسلمت له. وأخذ الرومان يتقدمون بسرعة إلى بلاد الشام.

أفزع تقدم الرومان السريع الزباء ورجالها ولا شك، وأخذت المدن التي كانت تساندها تشكُّ في تمكن الملكة من الدفاع عن نفسها، وشاعت بين الناس قصص عن نهاية تدمر وخرابها بايدي الرومان وعن سقوطها لا محالة، أثرت مع وصول أنباء اعتزام القيصر القضاء على حكم الملكة واخضاع "تدمر" لحكم الرومان. ومن يدري ؟ فلعل الرومان وأنصارهم وأعوانهم وجواسيسهم هم الذين صنعوها وأذاعوها بين الناس لإماتة همة جيش الملكة وأعوانها، والايحاء إليه انه مغلوب لا محالة وان ارادة الالهة قد قضت بذلك ولا رادّ لها. فكان من بين ما أشيع إن معبد "الزهرة" في "أفقة "Aphca " "أنبأ الحجاج التدمريين الذين حجّوا قبل سنة من سقوط مدينتهم، يستفتون "الزهرة" فيما سيحل بهم في السنة المقبلة بمصير سيئ سيلحق بتدمر، وان كارثة ستنزل بهم، أنبأهم بذلك على عادة المعبد في موسم الحج الذي يلي الموسم الذي سئل فيه السؤال.

وكان من بين ما أشيع تخرّصات زعم أنها صدرت من معبد "أبولو "Apollo" "تنبئ بزوال دولة التدمريين ومشيئة الآلهة بانتصار "أورليانوس" على الزباء، وتخرصات تزعم أن الحبر " يهودا "R.Juda " "تلميذ الحبر "صموئبل "Samuel "تنبأ بها عن تدمر، إذ كان قد قال:

"سيحتفل الاسرائيليون في أحد الأيام بعيد، إنه عيد هلال "ترمود"Tarmud" "، انها ستهلك كما هلكت "تمود "Tamud" " "وقد هلكت". وورد إن الحبر "أشه "R.Asche" " "ذكر "ترمود "Tarmud" " "فقال: "ترمود مثل تمود، انهما شيئان لأمر واحد، اذا هلك أحدهما قام الآخر مقامه". ويراد ب "ترمود" مدينة "تدمر."

إلى غير ذلك من تخرصات أوحت بها دعاية الرومان، وأعداء الملكة من يهود ومن قوميات أخرى قهرتها "الزباء" فأذاعتها بين الناس، لافهامهم أن من العبث مقاومة القيصر وجنوده، وان من الخير ترك المقاومة والاستسلام، وأن اليوم الذي ستحرر فيه تلك الشعوب من حكم الملكة آت قريب، لأن ارادة الالهة قضت ان يكون ذلك، ولا رادّ لأمر الآلهة: نعم، لم تصدق الملكة العاقلة الحكيمه بهذه الخرافات، فحاربت. ولكن عقول العامة لم تكن على شاكلة عقل الملكة، لقد أثرت فيها هذه الدعاية، وقضت على معنويات التدمريين الوثنيين الذين يدينون بهذه الخرافاتَ ويؤمنون بها، وما زال من طرازهم خلق كثر في القرن العشرين الميلادي هذا.

تهيأت الملكة "الزباء" لملاقاة "أورليانوس" عند مدينة "انطاكية"Antiochia" "، وكانت هي على رأس الجيش فارسة تحارب في الطليعة. أما القيادة، فكانت لقائدها "زبدا". وفي الوقعة الأولى هجم فرسان تدمر على الكتائب الرومانية فشتتوا شملها، فأمر القيصر جنوده بالرجوع إلى مسافات بعيدة، ليوهم التدمريين أنه قد فرّ،فإذا ساروا في أثرهم وابتعدوا عن قواعدهم باغتهم بالهجوم، فلا يتمكن فرسان تدمر من الهزيمة لثقل أسلحة الفرسان ومعداتهم وبطئ خيلهم بالقياس إلى خيل الرومان. وهو ما حدث. فقد خُدع التدمريون وظنوا رجوعهم هزيمة، فتعقبوهم إلى مسافات بعيدة، وفجأة انقَلبت الكتائب الرومانية على التدمريين، وأطبقوا عليهم، وأعملوا فيهم السيوف وانهزموا هزيمة منكرة إلى مدينة "انطاكية". وفي هذه المدينة قرَ رأي الملكة على ترك أنطاكية والارتحال عنها بسرعة لأسباب، منها وجود جالية يونانية كبيرة فيها كانت تفضل حكم الرومان على حكم الشرقيين عليهم، وقد كان لها النفوذ والكلمة في المدينة. ومنها نفرة النصارى من الملكة بسبب موقفها من "بولس السميساطي" الذي قرر مجمع "انطاكية" عزله من وظيفته، فلم تنفذ الملكة قرار المجمع، وتركته يتصرف في أموال الكنيسة،و لم تكتف بذلك بل عينته "على "Procurator Decenarius على المدينة، أي انها جعلته الرئيس الروحي والدنيوي على الانطاكيين. أضف إلى ذلك كره اليهود الذين في المدينة للتدمرين. وقد نفذت الملكة هذا القرار في اليوم الذي دخلت فيه جيوشها المدينة، فأمرت قائدها بتركها والسير إلى "حمص" فِوراً. وفي اليوم الثاني دخل "أورليانوس". تلك المدينة وأعطاها الأمان.

وتعقب القيصر أثر الملكة ففتح جملة مدن حتى بلغ "حمص"Emisa" " "، وهناك وجدها على رأس جيش قوامه سبعون الفاً في مفازة عريضة تقع شمالي المدينة.

فاشتبك الرومان والتدمريون في معركة حامية ربح فيها التدمريون. الجولة الأولى، فولى الرومان مدبرين مذعورين تفتك فيهم سيول تدمر. غير إن القيصر حزم رأيه، وأدرك وجود ضعف في خطة قتال الملكة، سببه ابتعاد فرسان تدمر عن مشاتهم في أثناء تعقب فرسان الروم، فأمر جنوده بالهجوم على مشاة التدمريين، و لم يكونوا في التدريب والقابلية مثل مشاة الرومان، فمزقوا مشاة الملكة كل ممزق وحلت هزيمة منكرة عامة بجيش الزباء اضطرتها إلى ترك "حمص" وتفضيل الرجوع إلى عاصمتها تدمر للدفاع عنها، فلعل البادية تعصمها منه وتمنعه من الوصول اليها. ودخل القيصر مدينة "حمص"، فتوجه بالشكر والحمد إلى إلهَ "حمص" "الشمس" قاطعاً على نفسه عهداً إن يوسع المعبد ويجمله ويزينه أحسن زينة، مقدماً له نذوراً هي أكثر ما غنمه من الغنائم من التدمريين.

أدرك القيصر إن النصر الحقيقي لن يتم له الا بالقبض على "الزباء" وفتح "تدمر"، وانه لن يدرك هذا الا اذا سار هو بنفسه على رأس جيشه لفتح تلك المدينة. لذلك قرر الزحف اليها بكل سرعة قبل أن تتمكن الملكة من تحصين مدينتها ومن الاتصال بالفرس وبالقبائل العربية الضاربة في البادية، فيصعب عندئذ الاستيلاء عليها. فسار مسرعاً حتى بلغ المدينة. برغم الصعوبات والمشقات التي جابهت الكتائب "اللجيونات" 0 الرومانية في أثناء قطعها الصحراء، وألقى الحصار على "تدمر" القلعة الصحراوية الحصينة، غير إن المدافعين عنها قابلوه بشدة وصرامة برمي الحجارة والسهام والنيران على جيشه وبالشتائم والسخرية والهزء ترسل إليه من أعالي السور. ويظهر أن "رومة" سمعت بذلك فسخرت من عجز القيصر عن احتلال مدينة صحراوية، ومن التغلب على امرأة، فساء "أورليانوس" ذلك كثيراً، فكتب إلى مجلس الشيوخ يقول: ". ... قد

يستضحك مني بعض الناس لمحاربتي امرأة.... فاعلموا إن الزباء "Zenobia " اذا قاتلت كانت أرجل من الرجال 0000". وبعثت سخرية أهل تدمر وهزؤ أهل "رومة" منه في القيصر عزماً جديداً على فتح المدينة ودكَها دكاً مهما كلفه الأمر، ليمحو عنه هذه الوصمة المخجلة التي لحقت به. فكاتب الملكة طالبا منها التسليم والخضوع للرومان لتنال السلامة وتستحق العفو، فيسمح لها بالاقامة مع أسرتها في مدينة يعينها مجلس الشيوخ لها. أما جواب الملكة، فكان: " إن ما التمسته مني في كتابك لم يتجاسر أحد من قبلك أن يطلبه مني برسالة. أنسيت إن الغلبة بالشجاعة، لا بتسويد الصفحات. إنك تريد أن أستسلم لك. أتجهل أن كليوبترة "كليوبطرة" قد آثرت الموت على حياة سبقها عار الدّبرة. فها أنا في منتظرة عضد الفرس والأرمن والعرب "Saracens " لفل شباتك وكسر شوكتك. واذا كان لصوص الشام قد تغلبوا عليك وهم منفردون، فما يكون حالك إذا اجتمعتُ بحلفائي على مقاتلتك. لا شك أنك ستذل وتخنع لي فتجرد نفسك من كبريائها التي حملتك على طلب المحال كأنك مظفر منصور في كل أين وآن."

لم ينجد الفرسُ ملكة الشرق، و لم يرسلوا اليها مدداً ما. فقد كانوا هم أنفسهم في شغل شاغل عنها. توفي "سابور" الأول في عام " 271" للميلاد، فتولى "هرمز "Ormidus " "الملك من بعده، وكان رجلاً ضعيفاً خائر القوى، فعزل بعد سنة قضاها ملكاً. وظهرت فتن داخلية بسبب ذلك لم تسمح للفرس وهم في هذه الحال أن يرسلوا قوة لمساعدة ملكة البادية عدوّة "أورليانوس" قيصر الروم. وأما القبائل، فأمرها معروف، إنها مع القوي ما دام قوياً، فإذا ظهرت عليه علائم الضعف، صارت مع غيره. تحرش قسمٌ منها بجيوش الرومان المحاصرة للمدينة وهاجمتها، غير أنها منيت بخسائر فادحة، فتركت التحرش بالمحاصرين. ورأى قسم منها الاتفاق مع القيصر، ففي الاتفاق الربح والسلامة. وما الذي يجنيه سادات القبائل من ملكة محاصرة، لم يبق من ملكها غير مدينة في بادية وثروة سيستولي عليها الرومان. وإن بقيت لها فلن يصيبها منها ما يصيبهم من القيصر من مال كثير. ومن لقب وجاه يأتيهم من حاكم مدني قوي. وقد عرف القيصر فيهم هذه الخصلة فاشترى أنفس الرؤساء بالمال. فأمن بذلك شر القبائل، وسلم من عدو يحسب لعداوته ألف حساب.

ولما رأت الزباء إن ما كانت تأمله من مساعدة الفرس والقبائل والأرمن لم يتحقق، وان ما كانت ترجوه من مساعدة الحظ لها بإطالة أمد الدفاع لاكراه عدوها على فك الحصار والرجوع لم يتحقق لحلك، وان وضع القيصر قد تحسن بوصول مدد عظيم إليه من الشام وبوصول مواد غذائية اليه كافية لاطالة مدة الحصار، قررت ترك عاصمتها للاقدار، والتسلل منها ليلاّ للوصول بنفسها إلى الفرس علهم يرسلون لها نجدة تغيّر الموقف وتبدل الحال، ودبرت أمر خطتها بكل تكتم وهربت من مدينتها من غير إن يشعر بخروجها الرومان، وامتطت ناقة اتجهت نحو الفرات، ولعلها كانت تقصد الوصول إلى حصنها " زنوبية" ومنه إلى الفرس. على كل حال، فقد حالفها الحظ في أول الأمر، فأوصلها سالمة إلى شاطئ النهر، عند " الدير" "دير الزور" قريب من "زليبية "Halebiya "ثم خانها خيانة فظيعة. فلما علم "أورليانوس" بنبأ هرب الملكة، أيقن إن أتعابه ستذهب كلها سدى إن لم يتمكن من القبض عليها حية. لهذا أوعز إلى خيرة فرسانه وأسرع رجاله باقتفاء أثر الملكة والقبض عليها مهما كلفهم الأمر. وقال الحظ كلمته. انه سيكون في جانب القوي ما دام الناس في جانبه. نقل فرسان القيصر إلى موضع وجود الملكة على الشاطىء، في اللحظة الدقيقة الفاصلة الحاسمة بين الموت والهلاك والدمار وبين العز والسلطان واسترجاع ما ذهب من ملك. كانت الملكة تهم بوضع نفسها في زورق لينقلها إلى الشاطئ الثاني من نهر الفرات. ولو عبرت لتغير اذن كل شيء. واذا بالفرسان ينقضون عليها ويأخذون "ملكة الشرق" معهم مسرعين الى معيد الشرق للرومان"Recepto Orientis " :، وهو على رأس جنوده يحاصر هذه المدينة العنيدة التي أبت الخضوع لحكمه والتسليم له.

من الباحثين من يرى إن الملكة هربت من نفق سري يصل معبد المدينة بالخارج يمر من تحت السور له باب سري خارج الأسوار أعدّ لمثل هذه المناسبات، أو من أنفاق أخرى، اذ يصعب تصور خروج الملكة ليلا من مدينتها ولو بحفر نفق في السور دون أن يشعر بذلك الرومْان.

ويستشهدون على صحة رأيهم هذا بالسراديب والقنوات التي ترى بقاياها تحت أسوار تدمر وقلاعها إلى اليوم. أحضرت الزبّاء أمام القيصر، فقال لها: "صرت في قبضتنا يا زينب، ألست أنت التي أدت بك الجسارة إلى أن تستصغري شأن قيصر روماني ". فأجابت: "نعم، إني أقر لك الان بكونك قيصراً، وقد تغلبت علي". وأما غاليانوس وأورليوس وغيرهما، فلست أنظمهم في سلك القياصرة. وإنما باريني فيكتورية في السلطنة

والعز، فلولا بعد الأوطان لعرضت عليها أن تشاركني في الملك". فأثرت كلمات الملكة في نفس "اوريليانوس"، فمنحها الأمان. وقد أثر أسرها في نفوس التدمريين المتحصنين في بلدهم، فرأى قسم منهم الاستمرار في الدفاع وعدم تسليم المدينة مهما كلف الأمر، ورأى قسم آخر فتح الأبواب والتسليم، وصاحوا من أعلى الأسوار في طلب الأمان، وفتحوا له أبواب المدينة في بدء السنة "273" للميلاد. فدخلها دخول الظافرين، فقبض على حاشية الملكة السابقة ومستشاريها ومن كان يحرض على معارضة الرومان، واستصفى أموال الملكة وجميع كنوزها، وأخذ الزباء ومن قبض عليهم معه وتوجه بهم إلى "حمص."

وتذكر بعض الروايات أن القيصر كان اول ما فعله عند دخوله إلى المدينة أن توجه إلى معبد الإلهَ "بعل"Bel " "، فشكر الإلهَ وحمده على توفيقه له ونصره له على أهل تدمر. ثم.اختار له قائداً نصبه على "تدمر" اسمه "Sandarion" على رواية و "Aspaeus " على رواية أخرى، ليحافظ على الأمن ويحكم المدينة. وجعل في إمرته حامية فيها ستمائة من الرماة، ثم غادر تدمر تاركاً أمرها إلى هذا القائد.

في حمص كما زعم المؤرخ: "زوسيموس "Zosimus " "حاكم القيصر الملكةَ وأصحابها "استحضر القيصر سلطانة تدمر وأشياعها فلما مثلت بين يديه، جعلت تعتذر إليه وتتنصل وتدافع عن نفسها مدافعة الداهية حتى قرفت كثيرين من اصحابها بأنهم أصلوها بسوء نصائحهم وورطوها في الغرور. وكان من جملة الذين وشت بهم عند القيصر "لونجينوس". ... فحكم عليه القيصر من ساعته بالموت بعد أن مثّل به. فكابد لونجينوس العقاب بشجاعة وصبر جميل حتى انه عند وفاته كان يعزى أصدقاءه وأقاربه. وكذلك نكّل بكل من تجرمت زينب عليه."

وقد اختلف الباحثون في صحة رواية هذا المؤرخ، فمنهم من شك فيها ومن هؤلاء "الأب سبستيان رتزفال" الذي نقلت ترجمته العربية لرواية " زوسيموس" فقد استبعد صدور الوشاية والخيانة من ملكة كانت على جانب عظيم من سموّ الأخلاق والثقافة. ومنهم من اعتقد بصحتها وسلّم بها ولام الزباء على صدور مثل هذا العمل الشائن منها، ومن هؤلاء المؤرخ الألماني "مومزن "Mommsen " "الشهير في تأريخ الرومان.

وغادر "أورليانوس" مدينة حمص إلى "رومة" ومعه "الزباء" وأبناؤها وعدد من الأسرى أراد إلحاقهم بموكب النصر الذي سيقيمه عند دخوله العاصمة ليتفرج عليهم الناس. وفي أثناء عبور "البسقور" غرق عدة من أصحاب "الزباء" في جملتهم "وهبلات" على رواية المؤرخ "زوسيموس".

وبينما كان القيصر في "تراقية "Thrazien " "اذ جاءته الأخبار تنبئ بثورة أهل تدمر على قائد المدينة "سنداريون "Sandarion " " الذي عيّنه القيصر اكماً على تدمرْ، وبظهور ثورة أخرى في مصر بطلها "فيرموس "Firmus " "الثري الشهير. وكان هدف الثورتين واحداً،هو التحرر من حكم الرومان والحصول على الاستقلال، فأنفق " فيوموس" وهو من كبار رجال المال في العالم في ذلك الحين أموالاً كبيرة على الجمعيات الوطنية المناهضة لرومة، وألفّ جيشاً تمكن به من الاستيلاء على الاسكندرية، وجمع حوله أشياع "الزباء" في مصر، ولقب نفسه بألقاب القياصرة، وأخذ يتفاوض مع التدمريين في توحيد الخطط والعمل بجد في تقويض الانبراطورية الرومانية في الشرق.

وقرر القيصر الاسراع في العودة إلى الشرق لمعالجة الحالة قبل فوات الوقت، فوصل إلى "تدمر" بسرعة كبيرة أذهلت المدينة الثائرة، فلم تدرِ ما تصنع. كانت قد قتلت القائد "سنداريون" "سوداريون"Sandarion " "، وفتكت بالحامية الرومانية، ورفعت راية العصيان في الشرق وتزعمت الحركة الوطنية المعادية للدخلاء وتبنتها، فبأي وجه ستقابل "أورليانوس" القيصر المتغطرس الجبار وماذا سيكون موقفه منها ؟ وهي في وضع حرج لا تأمل الحصول على مساعدة لا من الفرس ولا من المصريين. وتداعت المدينة بسرعة حينما مثل أمامها الرومان وسلّمت نفسها للقيصر، فسلّمها هو غنيمة إلى جنده يفعلون بها ما يشاءون بغير حساب.

عفا القيصر "أنطيوخس" عن أقارب الزباء، وكان التدمريون أقاموه ملكاَ عليهم. و لم يعف عن الرعية فتناولتهم سيوف الرعاع من جنود "رومة" وخناجرهم من غير تمييز في العمر أو تفريق في الجنس. أباح القيصر لجنوده هدم أبنية المدينة، فدكّت الأسوار وهدمت الأبراج وقوضت الأبنية، حتى إن القيصر نفسه رق قلبه على من تبقى حياً من المدينة، فكتب إلى "Cerronius Bassus " قائد المدينة أن.يصفح عنهم، وأن يعيد بناء هيكل الشمس إلى ما كان عليه، وكان جنود "اللجيون" الثالث قد نهبوه وخربوه، وأمر بالانفاق عليه وبتزيينه وتجميله من الأموال التي استصفيت من خزائن "الزباء". وطلب من مجلس الشيوخ في "رومة" ارسال كاهن ليدشن المعبدْ. وأرسل بعض نفائس الهيكل إلى عاصمته

لتوضع في معبد الشمس الذي أقامه هناك، ومنها أعمدة مصورة غير أن ما أفسده الدهر لا يصلحه العطار. و لم يتمكن القيصر من اصلاح ما أفسده السهر على يديه، فلم يعد المعبد معبداً كما كان، و لم تعد "تدمر" تدمر الزباء.

وقبل أن يرحل "اوريليانوس" عن أرض تدمر، غزا الفرس ويظهر أنه غزا قوة كانت قد أرسلت لمساعدة "تدمر"، فأرجعها على أعقابها، ثم عيّن قائده المحنك " ساترنينوس "Saturninus " "بدرجة "Dux " قائداً على الحدود لحمايتها من الفرس، وتوجه إلى مصر للقضاء على ثورة "فيرموس"، فكان الحظ فيها حليفه و احتل الإسكندرية وقبض على التاجر الحاكم، الذي لقب نفسه قيصراً، فأمر بمعاقبته بعقاب السراق واللصوص، أي بصلبه على الصليب. وبذلك أعاد معيد الشرق إلى الرومان الشرق المنفتل منهم مرة أخرى إلى الرومان. بعد هذه الانتصارات وانتصارات أخرى أحرزها في غالية، عاد إلى عاصمته في سنة "274" للميلاد في موكب قيصري عظيم وصفه المؤرخ "Flavius Vopiscus"وصفاً رائعاً، اشترك فيه "1600" مصارع وعدد غفير من الأسرى من مختلف الأقوام، ومن بينهم الملكة الزباء ومعها أحد أبنائها، وقيل كلاهما، وبعض رعاياها، وثلاثة عجلات ملكية: عجلة "أذينة" زوج الزباء وهي مزينة بالذهب والجواهر، وعجلة أهداها "هرمز بن سابور" إلى القيصر، وعجلة "الزباء" الخاصة التي أعدتها لتدخل فوقها منتصرة عاصمة الرومان. وتقدم الموكب عشرون فيلا وعدة وحوش وحيوانات جيء بها من فلسطين وليبيا ومصر وأماكن أخرى. سار إلى "الكابيتول" ثم إلى قصر "الانبراطور". واحتفل الشعب في اليوم الثاني احتفالاً خاصا كانت فيه ألعاب مختلفة وكان فيه تمثيل وسباق مختلف الأنواع. كان هذا الاحتفال نهاية فصل وبداية فصل جديد، قضى على الملكة أن تقبع منذ نهايته في بيت خصص لها في "تيبور "Tibur" "مع أولادها، وأن تعتزل السياسة والشرق. عاشت في عزلة في هذه البقعة من ايطالية، و لم يتحدث عنها مؤرخو عصر "أورليانوس" شيئاً بعد أن صارت من سواد الناس. ويظهر إن ما ذكره. بعض المؤرخين اليونان عن زواج الزباء بعضو من أعضاء مجلس الشيوخ هو أسطورة من الأساطير العديدة التي راجت بعد ذلك عن حياة ملكة الشرق.

وأما أولاد الملكة، فقد ذكرتُ قريباً إن بعض المؤرخين أشار إلى غرق "وهبلات" في أثناء عبور القيصر مضيق "البسفور". وأشار آخرون إلى انه نقل مع أمه إلى "رومة". وأما "تيم الله"Timolaus" "، فأسكن مع أمه أيضاً في "تيبور". وزعم في رواية انه مات مع أخيه "حيران" "حيران "Herennanus" "في أثناء الاحتفال بموكب النصر. وزُعم أيضا انه عاش وصار خطيباً مصقعاً من خطباء "اللاتين". وروي أيضاً انها زوجت بناتها بأعيان من الرومان. وروى المؤرخ "تربيليوس بوليو"Trebellius" "، وهو من رجال القرن الرابع للميلاد "حوالي سنة 354 م"، إن ذرية الزباء كانت في ايامه. وذكر إن الأسقف الشهير القديس "زنوبيوس "Zenobius" "أسقف مدينة "فلورنسة" ومعاصر القديس "أنبروميوس "Ambrosius" "كان من نسلها أيضاً.

و لم تكن تدمر في عهد "ديوقليطيانوس" "ديوكليتيانوس 305 - 285 ""Diocletian" "Diocletian" "م" سوى قرية صغيرة وقلعة من قلاع اسود لحمايتهما من هجمات القبائل وغزوها للمدن القريبة من البادية. ويخبرنا المؤرخ "ملالا" أن "ديوقليطيانوس" ابنتى "Castra"فيها، وذلك بعد عقده الصلح مع الفرس، ورمم بعض ابنيتها. ويرى "الأْب سبستيان رتزفال" أنه اضطهد نصارى تدمر كما فعل في سائر الاقاليم.

وفي حوالي القرن الخامس. للميلاد "450 م" كانت تسمر مقاطعة تابعة لولاية "فينيقية" وقد عين "تاودوسيوس" "تيودوسيوس" "ثيودوسيوس" الثاني "408 - 450 م" فرقة من الجند لحراسة "تدمر". والظاهر أن وظيفتها كانت حماية الحدود من هجمات رجال البادية. أما الكتيبة الرومانية التي عسكرت فيها في حوالي سنة "400" بعد الميلاد، فهي "اللجيون الأليري "Illyrian" "الأول.

وذكر الراهب "إسكندر "Alexander the Acoemete" "المتوفى في حوالي سنة "435" للميلاد أنه في أثناء سفره من الفرات إلى مصر قابله الجنود الرومان المعسكرون في القلاع بكل ترحاب وقدموا له ولمرافقيه كل المساعدات الممكنة، وانه وجد قلاعاً مقامة على طول حدود الفرس والروم على مسافات تتراوح من عشرة أميال إلى عشرين ميلاً رومانياً. وقد قطع الحدود هذه حتى بلغ مدينة "سليمان"، ويقصد بها مدينة تدمر.

وأمر القيصر "يوسطنيانوس" "جستنيانوس565 - 527" "Justinianus" "م." في أوائل تبوئه الحكم "527م" "أرمينيوس " "Armenius"بالذهاب إلى "تدمر" لترميم ما تهدم من المباني واعادة المدينة إلى ما كانت عليه. وأمده بالأموال اللازمة لهذا المشروع، كما أمر بتقوية حامية المدينة، وان تكون مقر حاكم "Dux" مقاطعة "فينيقية لبنان "Phoenice Libanesia" "وذلك لحماية الحدود خاصة حدود الأرض المقدسة، وذكر المؤرخ "بروكوبيوس ""Procopius" "إن القيصر المذكور قوى أسوار المدينة وقلاعها وحصنها تحصيناً قوياً، وحسن موارد مياهها. ولا تزال آثار هذا العهد باقية حتى الآن.

وقد كانت مدينة "تدمر" على الحدود الداخلية "Limes Interior" للانراطورية في أيام "يوسطينيانوس". ويسكن في المناطق التي بين هذه الحدود وبين الحدود الخارجية "Limes Exterior" القبائل المحالفة للرومان. ومن هذه المنطقة تغزو القبائل الحدود. وقد كان سلطان الروم وقواتهم العسكرية أقوى في الحدود الداخلية منها على الحدود الخارجية التي كان يقوم بالدفاع عنها رجال القبائل الحليفة بالدرجة الأولى بأجور ومخصصات تدفعها الحكومة إلى رؤسائها لضمان حماية تلك الحدود. وقد كانت القبائل العربية قبل الميلاد وبعده تقلق راحة سكان الحدود وتزعج الحاميات الموكول اليها أمر سلامتها، وتكون مصدر خطر دائم للحكومات. وكان من الصعب الاطمئنان اليها ثم إن البادية كانت تصدّر لهم بين حين وآخر بضاعة جديدة منها، وموجة عنيفة تزعج القبائل القديمة والحدود معاً، "فكان على تلك الحكومات مداراتها واكتساب ود القوية منها، ويقال إن القيصر "دقيوس249-251" "Decius" "م" في زمانه من هذا الوضع وبرم به، ففكر في ادخال الرعب في نفوس هذه القبائل وقهرها، فجاء بأسود اصطادها من افريقية في البادية لتتناسل وتتوالد ولتكون مصدر خطر ورعب للاعراب.

وقد اتخذ بعض ملوك الغساسنة تدمر منزلاً لهم ومحل اقامة. و لم تزل على هذا الشأن حتى فتحها المسلمون سنة "634 م". غير الها منذ تركتها الزباء لم ترجع إلى ما كانت عليه. وقد أثر تحول الطرق التجارية في مركز هذه المدينة كثيراً ولا شك.

وانتهت الينا أسماء عدد من أساقفة مدينة "تدمر" مدونة في سجلات الأعمال الكنسية، منهم: الأسقف "مارينوس "Marinus" "وقد حضر المجمع النيقاوي "Nicaea" "Nicaa" الذي انعقد سنة "325" للميلاد، والأسقف "يوحنا" "357 م" وقد ورد اسمه في سجلات أعمال مجمع "خلقيدون "Chalcedon" "المنعقد عام "451 م"، و "يوحنا" الثاني المشهور في أيا "انستاس" "أنسطاس" "نسطاس" القيصر "491- 581م". وكان نفي في عهد "يوسطينوس" خليفته لدفاعه عن "المجمع الخلقيدوني" ولقوله بطبيعتين في المسيح سنة "518م".

ويستدل من وجود أساقفه في تدمر على انتشار النصرانية في هذه المدينة.

وفي "تدمر" في الزمن الحاضر ثروة تأريخية مطمورة تحت الأنقاض ستفيدنا ولاشك فائدة كبيرة في تدوين تأريخ المدينة وتأريخ صلاتها بالخارج. لقد عثر فيها على كتابات آفادتنا كثيراً في تدوين تأريخ المدينة، ولكن ما سيعثر عليه منها مما هو مطمور سيفيدنا ايضاً، وقد يفيدنا أكثر في كتابة تأريخها. وقد قام علماء بالتنقيب في مواضع منها، للكشف عن المواضع المهمة منها، وكتبوا عنها. غير إن المدينة لا تزال في انتظار من يكشف عنها.

ووردت في الكتابات التدمرية أسماء اصنام عديدة عبدها التدمريون، بلغ عددها زهاء اثنين وعشرين صنماً، منها ما هو معروف ومشهور عند العرب، وأسماؤها أسماء عربية. ومنها ما هو إرمي، وعلى رأس آلهة تدمر الإله "شمش" "شمس". وقد اتصفت دياناتهم بمزايا النظام الشمسي الذي تركزت عليه ديانة عرب الشمال. ومن هذه الأصنام "بل"، أي "بعل"، و "يرح بل" "يرح بول" "يرح بعل"، و "عجل بل" "عجل بول" و "عجل بعل" و"الت" أي "اللات"، و "رحم" "رحيم"، "اشتر" أي "عشتار"، و "عثتر" عند العرب الجنوبيين، و "ملك بل" "ملك بعل"، و"عزيزو" "عزيز."

و "سعد"، و "اب جل"، و "اشر"، و "بل شمن" "بل شمين" "بعل شمين"،أي "بعل السماوات" "رب السماوات" و "جد" وغيرها.

وعثر في تدمر على مقابر عديدة خارج أسوار المدينة على التلال المشرفة عليها تذكّر الأحياء عبّاد المال بالمصير المحتوم الذي سيواجه كل حي غني أو فقير أو متوسط، تضم رفات من تستقبلهم ثم لاتسمح، لهم بالانتقال منها إلى دار أخرى.

انها دور الأبدية والاستقرار، وقد أجاد أهل المدينة كل الاجادة باطلاقهم "بيت الأبدية" على القبر. ضمت بيوت الأبدية هذه رفات الآباء والأبناء إلى الأبد: بعضها على هيأة أبراج ذوات غرف تودع فيها الموتى، وبعضها على هيأة بيوت ذوات غرفة واحدة مزينة بالنقوش وأنواع الزخرفة كتبت على جوانبها أسماء ساكنيها في الأبدية ورسمت صورهم عليها. هذه هي مدينة الأموات تشرف على مدينة الأحياء وتضحك منها.

حصن "زنوبية"

لم تفكر "الزباء"، على ما يظهر، في نقاط عاصمتها إلى موضع آخر، وقد عملت على تقوية "تدمر" وتحصينها وتجميلها، ومعظم الاثار الباقية فيها هي من أيامها. ولو إن كثيراً من الأبنية التي كانت فيها قبل أيام الملكة قد صيرّت باسمها، غير انها عُنيت عناية فائقة بتحسين عاصمتها ولا شك.وابتنت مدينة على نهر الفرات لحماية حدودها من المشرق عرفت ب "زنوبية" وهو اسمها باليونانية. ويظهر إن هذه المدينة هي التي أشار اليها "الطبري" بقوله: "وكانت للزباء أخت يقال لها زبيبة، فبنت لها قصراً حصيناً على شاطىء الفرات الغربي"، فجعل المدينة قصراً، وصيّر اسم المدينة وهو "زنوبية" "زبيبة" وجعله اسم أخت للزباء. وذكر "المسعودي" إن مدائن الزباء على شاطىء الفرات من الجانب الشرقي والغربي، "وكانت فيما ذكر قد سقفت الفرات وجعلت من فوقه أبنية رومية، وجعلته أنقاباً بين مدائنها". وذكر أيضاً انها حفرت سرباً من تحت سريرها وبنته حتى خرج من تحت الفرات إلى سرير أختها. وقد أشير إلى هذا النفق في قصة مقتلها. وذكر "ابن الكلبي" إن أبا الزبّاء اتخذ النفق لها ولأختها، وكان الحصن لأختها داخل المدينة.

وذكر "البكري" إن المدينة التي بنتها الزباء على شاطىء الفرات هي "الخانوقة"، وزعم إن "الزبّاء" "عمدت إلى الفرات عند قلة مائه فسكر، ثم بنت في بطنه ازجاً جعلت فيه نفقاً إلى البرية وأجرت عليه الماء، فكانت اذا خافت عدواً دخلت إلى النفق وخرجت إلى مدينة اختها الزبيبة".

وسمى "ياقوت الحموي" تلك المدينة "الزباء"، قال: انها "سميت بالزباء صاحبة جذيمة الأبرش". ودعاها في موضع آخر "عزان" وقال: إنّ في مقابلها على الضفة الثانية من الفرات مدينة تدعى "عدان"، وهي لأخت الزباء.

ويظهر إن هرب "الزبّاء" سراً من نفق سري، يمر من داخل المدينة من معبدها أو من قصر الملكة ومن تحت السور إلى الخارج، هو الذي أوحى إلى أهل الأخبار قصة ذلك النفق الطويل الذي زعموا أن الملكة بنته تحت الأرض من قصرها إلى نهر الفرات، حيث مدينتها الثانية، وهو نفق يجب أن يكون طوله مئات من الأميال. وقد عثرعلى بقايا سراديب وقنوات. تحت أسوار تدمر وقلاعها تشير إلى وجود أنفاق للهرب منها عند الاضطرار، ولكنها لا يمكن أن تكون على شاكلة نفق أهل الأخبار بالطبع.

ولا يستبعد احتمال وجود نفق في حصن "زنوبية" على الفرات أيضاً، ساعد وجوده في تثبيت هذه القصة في رواية الأخباريين.

ويرى "هرتسفلد "E.Herefeld" "أن هذه المدينة هي الموضع الذي يعرف اليوم باسم "الحلبية"، ويقابله في الضفة الثانية من النهر موضع آخر يسمى "الزليبية". وهو يعارض رأي من يدعى أن "الزليبية" هي المدينة التي بنتها الزباء. وينسب بناء موضع "حلبية" "الحلبية" إلى "الزباّء" كذلك. ويرى بعض الباحثين احتمال كون "الحلبية" القصر الثاني الذي نسب بناؤه إلى الزباّء، وذكر في الروايات العربية. وذهب بعض آخر إلى أن "زنوبية" هي مدينة "السبخة" الحاليَة.

ويرى "موسل" أن "الحلبية" هي "دور كرباتي "Dur Karpati"" "Nibarti Aschur" "التي بنيت بأمر "آشور نصربال الثالث " "Asurnazirpal"عام "877" قبل الميلاد، وأنها عرفت ب "زنوبية" ثم "الزبّاء" فيما بعد.

ويعزو "سبستيان رتزفال" سبب بناء مدينة "زنوبية" الى عزم الملكة على اذلال مدينة "فلوغيسية ""Vologesias"Vologasia" " المعروفة في الكتابات التدمرية باسم "ألجيسيا" "Ologesia" "ألجاشيا"، وهي في نظر بعض الباحثين "الكفل" على نهر الفرات في لواء الحلة بالعراق، بناها "فلوجاس" "فلوكاس" من ملوك "الأرشيكيين" "بنو أرشك" حوالي سنة "60" لميلاد. وذلك لاستجلاب التجارات الواردة عن طريق نهر الفرات من أقاصي الهند والشام وآسية الصغرى. فرأت "الزبّاء" منافسة هذه المدينة ببناء مدينة جديدة تقع في منطقة نفوذها على نهر الفرات.

وكانت قوافل "تدمر" تتاجر مع هذه المدينة العراقية "ألجاشيا"، تحمل اليها بضائع أهل الشام وسواحل البحر المتوسط، وتنقل منها إلى "تدمر" بضائع الهند وايران والخليج والعراق. يقود هذه القوافل زعماء شجعان خبروا الطرق وعرفوها معرفة جيدة، ولهم في المدينة مقام محترم. وطالما عمل لهم رجال القافلة والمساهمون في أموالها، التماثيل، تقديراً لهم وتخليداً لأسمائهم وكتبوا شكرهم لهم على الحجارة، ولدينا نماذج عديدة منها. من ذلك كتابة دوّنها رجال قافلة لزعيمهم وقائدهم "يوليوس أورليوس زبيد بن مقيمو بن زبيدا عشتور بيدا"، لأنه أحسن اليهم حين قاد قافلتهم وأوصلها سالمة الى "الجاشيا" في العراق. وكغاية أخرى دوّنها جماعة قافلة تولى قيادتها زعيم اسمه "نسى بن حالا" لمناسبة توفيقه في حمايتهم وحماية أموالهم في أثناء ذهابهم وعودتهم الى "الفرات" والى "ألجيسيا "Ologesia" "وقد صنعوا لذلك تمثالاً له في شهر "نيسان" من سنة "142" للميلاد تخليداً لاسمه.

قد استولى "خسرو" الأول في حوالي سنة "540" بعد الميلاد على "زنوبية" فدّمرها. فلما استرجعها "يوسطنيانوس" "جستنيانوس " "Justinianus" "527 - 565م"، أعاد بناء ما تهدّم منها. وقد عثر على بقايا المباني التي تعود الى أيامه، وبعضها من عمل معماريه "يوحنا البيزنطي" و "أزيدوروس الملطي "Isidoros Miletus" "حفيد البنّاء البيزنطي الشهير "أيا صوفيا "Hagia Sophia" " كلفهما القيصر انشاء تلك العمارات. غير إن اصلاحات هذا القيصر لم تضف الى حياة المدينة عمراً طويلاً، لقد كانت نوعاً من أنواع الحقن المقوية،تقوّم الجسم الى حين ولكنها لا تمنحه الأبدية. ففي سنة "610" للميلاد. وفي أيام القيصر "فوقاس "Phokas" "هاجمها "خسرو" الثاني وأنزل فيها الخراب والدمار. فقد عبر "شهربراز "Shahrvaraz" "نهر القرات في اليوم ألسادس من شهر "أغسطس" من عام "610" للميلاد، واستولى على مدينة "زنوبية ."Zenobia" "وأخذ نجمها منذ ذلك الحين في الأول، فلم يسمع عنها شيء، حتى انها لم تذكر في أخبار الفتوح، ويدل هذا على أنها لم تكن شيئاً يذكر في ذلك الحين ويحدثنا المؤرخ "بروكوبيوس" أن الأيام أثرت في مدينة "زنوبية " "Zenobia"مدينة "الزباء"، فأنزلت فيها الخراب، وتركها أهلها، فانتهز الفرس هذه الفرصة ودخلوها وتمكنوا بذلك من الولوج في الأرضين الخاضعة للروم دون أن يشعر الروم بذلك، ولذلك أعاد "يوسطنيانوس" بناء هذه المدينة وأحكم حصونها وجدد قلاعها وأنزل الناس فيها، وأسكن فيها حامية قوية جعلها تحت امرة قائد، وأقام لها سدوداً من الحجارة لحمايتها من فيضان الفرات، وقد كانت مياه الفيضان تصل اليها فتلحق بها أضراراً جسيمة.

وذكر المؤرخ "بروكوبيوس" أن الفرس والروم ابتنوا قلاعاً بنيت جدرانها باللبن لحماية كورة "قوماجين "Commagene وهي الكورة التي كانت تعرف قبلاً بأسم "كورة الفرات"Euphratesia" "، وحماية حدود الانبراطورية الفارسية الواسعة المشرفة على البادية من الغزو أيضاً، ومن جملة هذه الحصون ثلاثة حصون أمر القيصر "ديوقلطانوس" "ديوقليتيانوس ""Diocletianus" "ببنائها، منها حصن "Mambri" "Mabri"الذي أصلحه القيصر "يوسطنيانوس" "جستنيانوس "Justinianus" "ورممه، ويقع على مسافة خمسة أميال رومية من "زنوبية ."Zenobia" "و"Mambri" ، هو خرائب "شيخ مبارك" على مسافة سبعة كيلومترات من "الحلبية."

ولم يبق من آثار عهد "تدمر" في "الحلبية" إلا مقابر خارج أسوار المدينة. وهي على هيأة أبراج تتألف من طابقين أو ثلاثة طوابق وأهرام بنيت على الطريقة التدمرية في بناء القبور، غير أنها دونها كثيراً في الصنعة وفي الفن. وتشاهد بقايا قبور مشابهة لهذه القبور في المدن الواقعة قي منطقة الفرات الأوسط، أي المنطقة التي خضعت لحكومة "تدمر."

ويلاحظ انتشار هذا النوع من القبور في المناطق التي سكنها العرب في أطراف الشام والعراق في العهد البيزنطي، خاصة في "تدمر" وفي "حمص" و "الرها "Edessa" "وفي "الحضر" كذلك. بل وفي "بطرا" أيضاً حيث نجد شبهاً كبيراً في أشكال القبور المنحوتة من الصخر على هيأة أبراج ذوات رؤوس تشبه الهرم في بعض الأحيان. ولانتشار هذا النوع من القبور في مناطق سكنتها أغلبية من العرب المتحضرين، نستطيع أن نقول انها نمط خاص من أنماط بناء القبور كان خاصاً بالعرب المتحضرين.

وذكر "بطلميوس" أسماء عدد من المواضع جعلها في عداد أماكن "كورة تدمر"Palmyrena" "، وهي "Resapha" :و "Cholle"و "Oriza" و "Putea" و "Adaba" و "Palmyra" و "Adacha" و "Danaba" و "Goaria"

و "Aueria" و "Casama" و "Admana" و "Atera" و "Alalis" و "Sura" و"Alamatha" ، وتقع هذه المواضع الثلاثة الأخيرة على نهر الفرات. أما"Palmyra" ، فهي "تدمر" العاصمة. و أما"Resapha" ، فهي "الرصافة" وهي مدينة قديمة ورد خبرها في النصوص المسمارية فدعيت فيها ب "Ra-sap-pa" ومن ذلك نص يعود إلى سنة "840" قبل الميلاد، وقد اشتهرت بوجود ضريح القديس "سرجيوس "St.Sergius" "بها، المقدس عند الغساسنة.

و أما"Cholle" ، في "الخو لة" "الخلة". وأما"Oriza" ، فهي "الطيبة"، وتقع هذه المواضع على السكة الرومانية الممتدة من الفرات إلى "تدمر."

ويرى "موسل" أن"Putea" ، هو"Beriarac" ، وهو موضع "بيار جحار"، ويقع على السكة الرومانية المارة من "تدمر" إلى موضع "Occaraba".

أما المستشرقان "ميلر "Muller" "و "موريتس"Moritz" "، فقد ذهبا إلى أنه "أبو الفوارس" الواقع على مسافة سبعة كيلومترات في غرب جنوب غربي تدمر. وذهب "موريتس" أيضاً إلى احتمال كونه "القطار"، وهو على مسافة خمسة وعشرين كيلومتراً إلى الشمال الشرقي من "تدمر."

أما موضع"Adada" ، فكان حصناً رومانياً كذلك، يعرف في الزمن الحاضر ب "الحير"، ويقع على أربعة عشر كيلومتراً الى الجنوب الشرقي من "الطيبة"Oriza" "، وعند الحافات الغربية لمرتفع"Adidi" ، وهو اسم قريب من "Adaba" وقد ذهب "ميلر" إلى أنه الموضع المسمى ب "خربة العاشجة" "خربة العاشقة" الواقع على الحافات الشمالية لهضبة تدمر.

ويرى "موسل" أن في كلمة "Adacha" بعض التحريف، وأن الأصل الصحيح هو "Archa" و"Harac" ، وهو "أرك" "رك" الواقع على طريق تدمر وفي الشمال الشرقي من المدينة.

وأما"Danaba" ، فيقع على طريق "دمشق" "تدمر"، وهو موضع خرائب "البصيري" على رأي "موسل."

وأشار المؤرخ "اصطيفانوس البيزنطي" إلى "Goaria" كذلك، ذكرها على هذا الشكل ."Goareia" ويظهر إن هذه المدينة كان لها شأن في تلك الأيام، واذ أطلق اسمها على منطقة واسعة دعيت باسم"Goarene" ، ويظن انما "البخراء" وهي في زمننا خرائب تقع على ستة وعشرين كَيلومتراً إلى الجنوب من "تدمر". وقد عرفت ب "Goareia" عند بني إرم "الآراميين". وذهب "ميلر" و"بينتزنكر " "Benzinger"الى إن "Goaria" هو الموضع المسمى ب "Cehere" على الخارطة الرومانية لأيام الانبراطورية. وهو رأي يعارضه "موسل"، ويرى ان "Cehere" هو المكان المسمى ب "خان عتيبة" الواقع على مسافة تزيد على مئة كيلومتر في جنوب غرب "البخراء.

ويظهر إن"Aberia" "Aueira" "Aueria" ، هو موضع "Euarius" "Euhara" "Eumari" في مؤلفات أخرى، وهو موضع "الحوارين."

وأما"Casama" ، فهو على طريق دمشق المؤدي إلى تدمر، وهو خرائب خان "المنقورة" على رأي "موسل". وأما "Admana" "Odmana" "Ogmana"، فهو موضع "Ad-Amana" في الخارطات الرومانية للانبراطورية على ما يظهر، وهو موضع "خان التراب" على رأي "موسل" كذلك.

وأما"Atera" ، فالظاهر انه موضع "Adarin" على الخارطة الرومانية، وهو موضع "خان الشامات" "أبو الشامات" "خان أبو الشامات" على رأي "موسل". أما "ميلر" فيرى انه موضع "دير عطية"، وهو رأي لا يقره "موسل"عليه.

وموضع "Sura" هو "سورية" على رأي "موسل". وأما "Alalis" فيقع في غرب "Sura" عند "بطلميوس". ويظن "موسل" أنه يقع بين موضعي "Sura" و "Alamatha" في مقابل "طابوس."

عانة

ذكرت أن التدمريين كانوا قد وضعوا حاميات لهم في مدينة"Anatha" ، أي "عانة". وهي لا تزال موضعاً معروفاً حياً على نهر الفرات في العراق وعرفت "عانة" ب "Anat" و "An-at" و "A-Na-Ti" "A-na-at" في الكتابات المسمارية. وعرف موضعها ب "خ -نا " "H-na"و "خا-نا -ت "Ha-na-at" "في النصوص البابلية القديمة. وقد تكونت مملكة صغيرة بهذا الاسم أمتدت رقعتها إلىالخابور،وعرفت المدينة ب "Anatha" في مؤلفات "الكلاسيكيين."

ويشك المستشرق "أدور ماير "Eduard Meyer" "في وجود صلة بين اسم الإله"Anat" "Ana-tu" ، واسم مدينة"An-at" ، أي "عانة."

ومركز "عانة" الجزر الواقعة في النهر، وهي خصيبة، وفي مأمن من غارات الأعراب. وقد تمكن أصحابها بفضل موقعهم هذا من التحكم في القبائل المجاورة لها ومن أخذ الجزية منها. ولهذا السبب استعمل الآشوريون في الغالب رجالاً من أهلها لحكم منطقة "سوخي ."Suhi" "وفيها كان يقيم "ايلو ابني "Ilu Ibni" "حاكم "سوخي" الذي دفع الجزية الى الملك "توكلتي أنورتا الثاني - 889" "Tukulti Enurta" " "88 4قبل الميلاد.

:قد ذكَر اسم "عانة" و "الحيرة" في الكتابة المرقمة برقم ."Littmann" ويرجع تأريخها إلى شهر أيلول من سنة "443" من التأريخ السلوقي، أي شهر "سبتمبر" من سنة "132" للميلاد، وورد فيها اسم الإلهَ "شيع القوم" حامي القوافل والتجارات. ويظهر إن المراد ب "حيرتا" الحيرة الشهيرة في العراق. فإذا كان ذلك صحيحاً، دل على إن نفوذ تدمر قد بلغ هذا المكان، وان للقصص الذي يرويه الأخباريون عن ملوك الحيرة والزباء أصلاً تطور على مرور الأيام فتكونت منه قصة "جذيمة" والزباء.

وصاحب هذه الكتابة رجل اسمه "عبيدو بن غانمو بن سعدلات"، من قبيلة "روحو" أي "روح"، وكان فارساً في حامية مدينة "عنا" وهي "عانة". وقد دوّن كتابته هذه بمناسبة تقديمه مذبحين إلى الإلهَ "شيع القوم" الذي لا يشرب خمراً، وهو حامي القوافل. ويلاحظ أن أكثر الكتابات تذكر جملة "الذي لا يشرب خمراً" بعد اسم هذا الإله. وهي تعني أن هذا الإلهَ كان يشرب الخمر ولا يحبها، فعلى أتباعه تجنبها. ويظهر إن طائفة من الناس حرّمت عليها الخمرة، ودعت إلى مقاطعتها، واتخذت "شيع القوم" حامياً لها. وهي على نقيض عباد الإلهَ "دسره" "دشرة " "Dussares"أي "ذو الشرى" الذين كانوا يتقربون إلى إلههم هذا بشرب الخمر.

ولا نعرف متى استولى الرومان عليها. و لم يرد ذكرها في قائمة "ماريوس مكسيموس "Marius Maximus" التي عثر عليها في "Dura"والتي يعود تأريخها إلى سنة "211" للميلاد في ضمن المخافر الرومانية التي كانت في المناطق الوسطى لنهر الفرات. ويظهر منها أن "عانة "Anath" "كانت في ذلك الوقت في أيدي "الفرث"Parthians" "، وأن الرومان دخلوها بعد ذلك. قد يكون في أثناء حملة "اسكندر سويرس "Alexander Severus" "كما ذهب "روستوفستزف "Michael Rostovtzeff" "الى ذلك، أو في أيدي "غورديانوس "Gordianus" "كما ذهب "اولمستيد "A.T.Olmstead" "الى ذلك.

وقد ذكر "عانة "Anatha" "المؤرخ "أريان" في أثناء حديثه عن أسطول "تراجان" الذي مرّ بها. وورد اسمها "Anath" في خبر "معين " "Ma'ajn"أحد قواد الملك "سابور الثاني" "309 - 379 م"، وكان قد اعتنق النصرانية وبنى جملة ديارات، ونصب القس على"سنجار" "شجار"Schiggar" "، ثم لم يكتف بذلك، فذهب إلى "عانة"، فبنى على شاطىء الفرات وعلى مسافة ميلين منها ديراً استقر فيه سبع سنوات.

وفي سنة "363" للميلاد حاصرها الروم، وألحقوا بها أضراراً كبيرةً. وأجلوا السكان عنها. ولما أرسل "فاراموس "Varamus" "Varaious"في عام "591" للميلاد قوة على "عانة" لمناوشة "كسرى "Chosroes" "وصدّه عن الرجوع الى فارس، قتل الجنود قائدهم، وانضموا إلى "كسرى". وفي القرن السابع للميلاد، كان مقر أسقف قبيلة "الثعلبية" في هذه المدينة.

الفَصْل السّادِسُ والثَلاثون

الصفويون

والى هذا العهد تجب اضافة قوم من العرب أطلق المستشرقون عليهم لفظة "الصفويين"، نسبة إلى أرض "الصفاة". وهم أعراب ورعاة كانوا يتنقلون من مكان إلى آخر طلباً للماء والكلأ. وقد دوّنوا خواطرهم أحياناً على الأحجار، وتركوها في مواضعها، ومنها استطعنا الإلمام بعض الشيء بأحوالهم وأخبارهم. وقوم تنتشر الكتابة بينهم على هذا النحو، لا يمكن أن نتصورهم أعراباً على النحو المفهوم من الأعرابية، بل لا بد أن نتصور انهم كانوا على شيء من الثقافة والإدراك.

واذا سألتني عن سبب اختيار المستشرقين لهذه التسمية واطلاقها على أصحاب هذه الكتابات، فإني أقول لك: انهم أخذوها من اسم أرض بركانية عرفت بالصفا وبالصفاة، تغطي قشرتها الخارجية حتى اليوم صخور سود تقول لك انها خرجت إلى هذا المكان من باطن الأرض، وان براكين ثائرة مزمجرة غاضبة كانت قد قذفت بها إلى ظهر الأرض فاستقرت في أمكنتها هذه، ومن يدري؟ فلعلها أصابت أقواماً كانت تعيش في هذه المواضع أو مارة بها فأهلكتها. وهي تسمية قديمة تعود إلى ما قبل الإسلام، بدليل انها وردت في نص يوناني على هذه الصورة : "Safathene"وورود اسم إلَه عرف ب "زيوس الصفوي"Zeus Safathenos" "، أي نسبة الى هذه الأرض.

أما "الصفوية"، فتسمية ليست بتسمية عربية قديمة، وليست علماً على قوم معينين أو على قبيلة معينة، وانما هي تسمية حديثة أطلقها المستشرقون على قبائل عديدة كانت تنتقل من مكان إلى مكان طلباً للماء وللكلأ، لرعي ماشيتها التي تكوّن ثروتها ورأس مالها، تراها يوماً في أرضع النبط، ويوماً آخر في بلاد الشام حيث كان الرومان ثم البيزنطيون يسيطرون. فنحن في هذا الموضع لسنا أمام مملكة أو حكومة مدينة، بل أمام قبائل عديدة حرفتها الرعي والغزو وكفى.

ومن نسميهم بالصفويين إذن ليسوا بقبيلة واحدة ولا بجنس معين، وإنما هم قبائل متنقلة، كانت تتنقل في هذه الأرضين الواسعة، في أزمنة مختلفة متباينة. ويعود الفضل إلى الكتابات التي عثر الباحثون عليها في اعطائنا فكرة عن تلك القبائل المتنقلة، وفي حصولنا على أسماء بعض تلك القبائل التي كان ينتسب اليها أصحاب تلك الكتابات.

أخرى، في مثل الدراسات اللغوية والدينية وتطور الخطوط ودراسة أسماء الأشخاص والقبائل وما شاكل ذلك.

وانتشار هذه الكتابات وتناثرها في أرضين صحراوية، أمر يلفت النظر ويدعو إلى العجب من أمر الأعراب في ذاك العهد الذين كانوا يقرأون ويكَتبون مع انهم أبناء بادية، وقد عاشوا قبل الإسلام بزمان طويل، ثم إن خطها يلفت إليه النظر أيضاً، فهو خط عربي، ولد من الأم التي نسلت الخط العربي الجنوبي، وهو قريب من الخط الثمودي والخط اللحياني، ويعني هذا أن العرب كانوا يكتبون قبل الميلاد بخط أود أن أسميه بالقلم العربي الأول، أو القلم العربي القديم منه تفرعت الأقلام العربية المتنوعة فيما بعد، فوجد ما نسميه بالقلم المسند وبالأقلام العربية الشمالية، وذلك لظروف كثيرة لا مجال للكلام عليها في هذا المكان. وهو يدل على أن الصفويين وأمثالهم من الأعراب لم يتأثروا بالثقافة الإرمية مع قربهم منها واتصالهم بها، وطغيانها على الثقافات الأخرى في العراق وفي بلاد الشام، فبقوا مخلصين لقلمهم القديم، فكتبوا به، و لم يستعملوا قلم بني إرم كما فعل "أهل المدر" المقيمين في مدن العراق والشام وقراهما. وكتبوا بلهجاتهم أيضاً و لم يكتبوا بلغة بني إرم كما فعل غيرهم من العرب الحَضَر.

وقد رأى "دوسو "Dussaud" "أن الصفويين كانوا يحاكون الجنود الرومان واليونان في تسجيلهم خواطرهم وذكرياتهم على الحجارة، فقد وجد الباحثون أحجاراً دوّن عليها أولئك الجنود في أثناء أدائهم واجباتهم العسكرية في بلاد الشام وعلى الطريق الرومانية ذكرياتهم وخواطرهم ونزولهم في تلك الأمكنة. ولكن وجود كتابات صفوية عديدة من القرن الأول قبل الميلاد يثبت إن الصفويين كانوا يدونون خواطرهم بهذا الأسلوب، وذلك قبل شروع أولئك الجنود الرومان واليونان في تدوين خواطرهم على هذا الأسلوب، وانهم كانوا يدوّنون خواطرهم هذه على الأحجار وبهذا الشكل لأن هذه الحجارة كانت هي ورق كتابة أهل البادية، فكتبوا عليها كما يكتب أهل الحضر على الرق والخشب والورق وغيرها من وسائل الكتابة.

ويرجع علماء الصفويات عمر أقدم الكتابات الصفوية الى القرن الأول قبل الميلاد.

أما آخر ما عثر عليه من كتابات، فيرجع إلى القرن الثالث بعد الميلاد، على رأيهم أيضاً. فما عثر عليه من الكتابات الصفوية، هو من عهد تبلغ مدته زهاء أربعة قرون.

وقد أرخت بعض هذه الكتابات بحوادث محلية عرفت عند أصحابها، الا انها مجهولة لدينا، لذلك لم نستطع الاستفادة منها في تكوين رأي في زمن كتابتها. فقد أرخ بعضها بسنة وفاة قريب لصاحب الكتابة، أو بوقت نزوله في المكان الذي كتب به الكتّابة، أو بوقت نزوله في المكان الذي كتب به الكتابة،أو بوقت هَرَبَه من الرومان أو بعد كذا من الأيام أو من السنين من رؤية قريب له أو وفاته، ومثل هذه الحوادث، لا تفيد المتأخرين شيئاً، ولا تساعدهم في تثبيت زمن تدوينها بوجه صحيح مضبوط. وأرخ بعضها بحوادث أعم، الا انها ذكرت بأسلوب فوّت علينا معرفة زمان وقوع الحادث بوجه مضبوط، فقد أرخت كتابة منها ب "سنت نزز اليهد"، أي "سنة الخصام مع اليهود". وهي سنة كان يعرفها صاحب الكتابة وأصحابه. أما نحن فلا نعلم من أمرها شيئاً، فقد خاصم العرب اليهود كثيراً في تأريخهم. فأية خصومة من تلك الخصومات قصد صاحب الكتابة. فإذا كان قد قصد ثورة العرب أهل اللجاة "Trachonitis" على "هيرود الكبير" الملك المكابي، فهذه الثورة يجب أن تكون قد وقعت فيما بين السنة "23 ق. م." والسنة "14 ق. م.". أما اذا كان صاحب النص قد قصد خصاماً آخر، فإننا لا نستطيع التكهن عنه من نصه هذا، لما قلناه من تعدد الخصومات بين العرب واليهود.

وأرخت كتابة أخرى بزمن تمرد صاحب الكتابة على الروم، وذلك سنة مجيء "الميديين" الفرس إلى "بصرى"، "ومرد على رم سنت أتى همذى بصرى" وقصد ب "همذى" "الماذويين"، أي الميديين من الفرس. ولما كانت الأخبار لم تشر إلى اكتساح الفرس ل "بصرى" قبل سنة "614 م"، ظن من عالج هذه الكتابة أن صاحبها قصد استيلاء الفرس عليها في ذلك الزمن، أي في السنين الأولى من سني مبعث الرسول، حيث غلبت الفرس على الروم، كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم، غير أن هذا الفريق عاد فأبدل رأيه، لأنه وجد أن هذا الرأي لا ينسجم مع نوع الكتابة والأبحاث الاثارية التي دلت على إن الكتابة يجب أن تكون أقدم عهداً من سنة "614 م"، ورأى لذلك أن استيلاء الفرس على "بصرى" يجب أن يكون قبل ذلك بكثير، وقد يكون وقع في القرن الأول قبل الميلاد، غير أننا لا نملك نصوصاً تأريخية تشير الى وصول الفرس إلى هذا المكان، واستيلائهم عليه في ذلك الزمن. وهكذا نجد أن تلك الكتابة المؤرخة قد أوجدت لنا مشكلة، لم نتمكن من حلهّا بسبب الغموض الوارد فيها عن سنة استيلاء الفرس على بصرى.

وطالما قرأنا في الكتابات أن أصحابها "نجوا من الروم" أو فروا من الروم، أو تمردوا على الروم وأمثال ذلك من تعابير. وقد قصدوا بالروم بلاد الشام التي كانت في أيدي الرومان، ثم انتقلت إلى الروم، وهم اليونان البيزنطيون. ولما كانت بلاد الشام تحت حكم المذكورين، عبرّوا عنها ب "رم" "روم" أي "الروم" "وبلاد الروم."

لقد كان الصفويون بحكم نزولهم في أطراف بلاد الشام على اتصال بالروم بل اضطروا الى الخضوع لحكمهم والاعتراف بسيادتهم عليهم.

والتوغل شمالاً وجنوباً في بلاد الشام بحثاً عن الماء والكلأ وعن القوت، كما اضطروا الى مراجعة قرى بلاد الشام ومدنها للامتيار ولبيع ما عندهم من فائض منتوج أيديهم ومن حاصل حيواناتهم. وهذا مما يدفعهم الى التخاصم أحياناً مع موظفي الأمن الروم وحراس الحدود ورجال الجباية و "الكمارك"، في شأن أمور الأمن، أو أخذ حقوق الحكومة منهم، فيقبض الروم على من يقاوم منهم، أو يتهرب من الأداء، أو يقتل، أو يقوم بأعمال مخالفة، فيلقونه في السجن في و يقتلونه، ولهذا نجد بعض الكتابات وقد سجلت حين هرب صاحبها من سجن الروم. وعاد إلى حريته. وهربه من الروم واستنشاقه نسيم الحرية، معناه اللجوء إلى البادية والأحتماء بها حيث يصعب على الجنود الروم الوصول اليها للقبض عليهم والاقتصاص منهم. والبادية حصن أمين للأعراب.

ويظهر من هذه النصوص أن شأن الصفويين بالروم لم يكن يختلف عن شأن سائر العرب بهم وبأمثالهم من الدول الأجنبية مثل الفرس، فهم مضطرون بحكم وضعهم إلى التسليم لسلطان الدول الأجنبية ما داموا ضعفاء لا يستطيعون مقاومة الأعاجم، فإذا تغيرت الأحوال، وظهرت مواضع ضعف في الأجنبي، اهتبل الأعراب الفرص، فانقلبوا عليه حتى يرضيهم أو يظهر قوته. وهكذا كان الصفويون ينتهزون الفرص، فمتى وجدوا ثغرة في سلطان الروم وموضع ضعف في حراسة حدودهم، هاجموهم منها حتى ينالوا ما يبتغون من مغنم، وقد ينقلب الحادث عليهم

بالطبع، لسوء تقدير في الموقف، وهذا ما يحدث في كل غزو أو حرب، وهو شيء طبيعي فقد ينتصر المحارب فيربح، وقد يندحر فيخسر كل شيء.

"تر"، و "هجد ل" "هكدل"، و "جر" "كر" و "حز ن" و "حضى"، و "حضى"، و "حولت" "حوالة"، و "دمصى" و "سلم"، و"صبح"، و"ضف"، و"عبد"، و"عوذ"، و"غر"، و "فرث"، "وقمر"، و "يحرب"، و "همضر"، و "املكت."

ومن القبائل الصفوية: "اشلل"، و "بكس"، و "جعبر"، و "جوا"، و "حمد"، و "حرم"، و "حظى" "حضى"، و "حمي"، و "زد" "زيد"، و "زهر"، و "عذل"، و "عمرت" "عمرة"، و "فضج"، و "مسكت" "ماسكة"، و "معصى" "معيص"، و "نمرت" "نمرة" "نمارة" "نميرة"، و "هذر" "هذير" "هذار"، و "نسمن" أي "نسمان"، و "حمد" "حماد" "حميد."

وترد لفظة "ال" قبل اسم القبيلة في كثير من الكتابات الصفوية، وتؤدي فيها معنى "آل" عندنا، مثل: "ال تم" أي "ال تيم"، و "ال عوذ" بمعنى "آل عوذ" و "O ال ادم" "آل آدم"، و "ال حد" "ال حد". وهي بمعنى إن المذكور أو المذكورين من القبيلة المسماة، أو من العشيرة المذكورة، أو من البيت المسمى.

وورود "ال" بهذا المعنى في النصوص الصفوية يدل على إن لغة هذه القبائل وهي قبائل عربية شمالية تشارك لغة القرآن الكريم في هذه الخاصية.

وقبيلة "عوذ" ورد اسمها في عدد من الكتابات الصفوية. وقد ورد في احداها إن حرباً كانت قد نشبت بينها وبين قبيلة أخرى، أسمها "وعل" أو "ويل" أو "وائل". وقد يكون لاسم هذه القبيلة صلة باسم الإله "جد عوذ."

وقد عثر على اسم قبيلة "نعمن"، أي "نعمان" في بعض االكتابات الصفوية التي عثرعليها في "وادي حوران" بالعراق، ويرد "نعمان" اسماً لأشخاص، ومنهم بعض ملوك الحيرة.

وقد ورد اسم قبيلة في احدي الكتابات التي عثر عليها في العراق، وهي قبيلة "ال صح"، أو "آل صح"، أي "آل صائح"، أو "آل صيح"، أو "الصائح". وما زال اسم "الصائح" معروفاً في ائعراق، وهو اسم عشيرة فقد يكون له صلة بهذه التسمية القديمة.

وقد أفأدتنا هذه الكتابات من الناحية الجغرافية، اذ قدمت الينا أسماء مواضع عديدة لا يزال بعضها يسمى بالأسماء الواردة في تلك الكتابات. وقد يمكن في المستقبل دراسة الأسماء الأخرى لتثبيت مواضعها وتعيينها على مصورات الأرض "الخارطات."

ومن المواضع التي ورد اسمها في الكتابات الصفوية، موضع "رحبت"، وهو "الرحبة". وقد ورد في نص سجله رجل اسمه "حنن بن هعتق"، "حنان ابن العاتق"، أو "حنين بن العاتق"، أو "خنن بن العاتق"، وذكر انه "بن ال - رحبت"، أي "من الرحبة"، أو "من آل رحبة"، وانه كتب كتابته هذه في السنة التي دار فيها قتال مع قبيلة "ال حمد" "الحمد" أو "آل حمد". وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن "الرحبة" هو اسم موضع. كما إن "الحمد" هو اسم موضع كذلك، وان الذين نزلوا في هذين المكانين وفي أمكنة أخرى نسبوا أنفسهم اليها فقالوا: "آل رحبة" و "آل حمد"، وذلك على نحو ما نجده في عربيتنا من ذكر "آل" في الانتساب، وان هذا معناه إن أولئك الأعراب الِذين نزلوا في الموضعين انتسبوا إلى المكانين، فاستعملوا لذلك لفظة "ال"، أي "آل"، قبل الموضع، فظهر الاسم "ال رجبت" "ال رجبة" وكأنه إسم قبيلة.

ولهذا المظهر من التسميات والانتساب شأن كبير في موضوع دراسة أنساب القبائل، إذ فيه برهان ودليل على أن إلاقامة في موضع تكون سبباً للانتساب إليه، ثم لتحويل ذلك النسب الى اسم جدّ، وأن ما يرويه أهل الأخبار في هذا الباب مثل انتساب الغساسنة الى "غسان"، وأن "غسان" اسم موضع ماء نزلوا عليه فدُعُوا ا به، يجب أن ينظر اليه نظرة اعتبار، لا رفض وازدراء. وفي أسماء القبائل العربية المدوّنة في كتاب الأنساب والأدب، أو الواردة في الكتابات الجاهلية أمثلة عديدة من هذا القبيل.

ومن الأماكن التي ورد ذكرفي النصوص الصفوية: "بصرى"، وقد ذكرت على هذه الصورة "بصر"، و "هنمرت"، "النمرت"، أي "النمارة"، و "هشبكى" أي "الشبكي" و "حجر."

و "حجر" موضع قد يراد به "الحجر" المعروف في عربيتنا، وهو "Hegra" و "Hegrae" عند اليونان واللاتين، و "حجرا" و "حجرو" عند النبط.

وورد إسم مدينة "تيما" أي:تيماء" في الكَتابات الصفوية كذلك، كالذي ورد في نص دوّنه رجل اسمه "خل - ال بن شبب" أي "خليل - ايل ابن شبيب"، وقد تذكر فيه رجلاً اسمه "أبرش"، وهو من أهل "تيماء."

و لم يكن الصفويون كما يبدو بوضوح من كتاباتهم ومن صور الحيوانات التي نقشوها على الأحجار أعراباً ممعنين في الأعرابية على نحو عرب البوادي البعيدين في البادية، حيث يقضون حياتهم فيها، فلا يختلطون بالحضر، ولا يمتزجون بالحضارة، وإنما كانوا أشباه أعراب وأشباه حضر، وربما كان تعبير "رعاة" خير تعبير يمكن اطلاقه عليهم ليميزهم عن غيرهم. فقد كان الصفويون أصحاب ماشية، لهم ابل، يعيشون عليها، ويتاجرن بها، ولهم خيل يركبونها، والخيل كما هو معروف لا تستطيع الحياة في البوادي القاحلة العميقة والرمال القليلة المياه، ولهم المعز والغنم والحمير والبقر، وهي من الحيوانات التي تحتاج إلى رعي ومراعي. ولذلك يجب أن يكون أصحابها من طبقة الرعاة. وقد كانت حياتهم حياة رعي، نجدهم في الشتاء في مكان، ثم نجدهم في الصيف في مواضع أخرى قريبة من الجبال حيّث يكون الجو لطيفاً والمياه كثيرة، ليكون في استطاعتهم الابتعاد من حر الحرار ومن سَمُوم الأرض القاحلة في الصيف، ولتستمتع ماشيتهم بجو لطيف فيه ما يغريها من خضرة نضرة ومن ماء عذب زلال.

إن في بعض هذه الكتابات تعبيراً عميقاً عن ذكاء فطري يعبر عن طراز حياة الصفويين، فكتابة مثل: "ورعى همعز وولد شهي"، ومعناها: "ورعت المعز وولدت الشياه !، أو "ورعى بقر هنخل"، أي "ورعت البقر في هذا الوادي"، أو "وقف على قبر فلان وحزن"، هي تعابير، وان بدت ساذجة مقتضبة لا يكتبها حضري، غير انها تمثل في الواقع ذكاءً فطرياً عميقاً، ونوعاً من التعبيرعن حس أهل البادية أو أهل الرعي، وهو حس مرهف فيه بساطة وفيه اقتضاب في نبتا من وحي الصحراء البسيطة الممتدة إلى ما وراء البصر على نمط واحد، وشكل لا تغيير فيه ولا تبديل. وكتابات يكتبها أناس يحيون بعيدين عن حضارة المدن، ويعيشون بين أُشعة الشمس وضوء القمر في بيوت وبر أو شعر معز لا تقي ولا تنفع الا بمقدار، لا يمكن أن تكون الا على هذا النحو من البساطة، ولكنها بساطة ذكي يحاول بذكائه التعبيرعن حياته تلك.

ونجد هذا الذكاء الفطري في الصور المرسومة للحيوانات، فقد أراد مصوروها أن يعبروا عن غرائزهم الفنية بصورة محسوسة ترى، فرسموا صور حيوانات ألِفوها ورأوها، بصورة بدائية، ولكنها معبّرة أخاذة. ورسموا بعض المناظر المؤثرة فيَ حياتهم مثل الخروج للصيد ومعارك الصيد، فنرى على بعض الأحجار فارساً وثد حمل رمحاً طويلاً، ونرى مشاة وقد حملوا أقواساً وتروساً صغيرة مستديرة لوقاية أجسامهم من السهام أو من الحيوان، ونرى رجالاً يطاردون غزالاً أو ضأناً، ونرى أناساً فرساناً ومشاةً يطاردون أسداً، ونرى غير ذلك من صور بدائية من هذا القبيل، مهما قيل فيها، فإنها صور رائعة لا يمكن أن يحفرها فنان بأحسن من هذا الحفر، وهو في مثل هذا المحيط، وليست لديه من آلات الحفر غير هذه الالات.

والصور المنقوشة على الأحجار التي ترينا الصفوي وقد ركب حصانه معتقلا" رمحاً طويلاً، هي صورة المحارب الفارس عند الصفويين، وهي فيَ الواقع صورة الفرسان الأعراب، سلاحهم الرئيسي الرماح، يطعنون بها خصمهم. وما زال البدو في بعض البوادي من جزيرة العرب يحملون ذلك السلاح التقليدي القديم، يحاربون به خصومهم في المعارك القبلية البدائية. وأما المحارب الماشي، فإنه يحارب بالقوس وبيده الترس كما يظهر من بعض الصور، وهو لا بد أن يكون قد استعان بأسلحة أخرى بالطبع، مثل السيوف والفؤوس والحجارة وكل ما ثقع يده عليه مما يصلح أن يكون مادة للقتال والعراك.

إن الصور التي تمثل الناس، وهم يطاردون الغزلان أو بقر الوحش و الأسد أو الحمار الوحشي، هي صور مفيدة جداً تتحدث عن وجود تلك الحيوانات في تلك الأماكن وفي تلك الأوقات، وعن طرقهم في صيدها. وقد كانت لحوم بعض تلك الحيونات طعاماً شهياً لمن يصطادها ولآلهم وجماعتهم، كما أن لوجود صورة الحصان شأناً في اظهار أن الصفويين وغيرهم كانوا يعرفون الخيل في تلك الأزمنة، وأن الحصان العربي كان موجوداً يومئذ.

وفي جملة ما عثر عليه من أسماء آلهة الصفويين اسم إلَه عرف ب "إلَه هجبل" "إلاه هاجيل" "إلَه الجبل"، وهي تسمية تدل على أن عبدته كانوا من سكان جبل أو أرض مرتفعة، ولهذا نعتوا إلههم ب "إلَه الجبل" أو أن عبدته هؤلاء قد أخذوه من أناس كانوا قد خلقوا إلههم من ارتفاع

أرضهم، وصار إلهاً من آلهة الصفويين. وهو يقابل الإلَه المسمى ب "الاجبل" "أو "Elagabal"وهو كناية عن الشمس، وكان يعبد في "حمص "Emesa" "فإن لفظة "Elagabal" تعني "إلهَ الجبل" "وقد رمز إليه ب "حجر أسود" وعباد الحجر الأسود كانت معروفة عند الجاهليين. وقد كان أهل مكة يقدسون الحجر الأسود في مكة ويتقربون إليه.

ولا ندري من حلّ في محل الصفويين فأخذ مواطنهم، و لمَ اختفت كتاباتهم بعد عهدهم هذا ؟ هل كان الذين أخذوا مكانهم أميين لا يَقرأون ولا يكتبون فكانت أيامهم صُماً بُكماً؟ الذين أخذوا مكانهم هم أعراب مثلهم، كانوا أقوى منهم، لذلك تغلبوا عليهم على وفق سنة البادية. هذا جواب لا شك فيه. ولكننا لا نستطيع تحديد هوية أولئك الأعراب وتعيين أسماء قبائلهم، كما أننا لا نستطيع التحدث عن سبب سكوتهم وعدم ترك آثار كتابية لهم تتحدث عن أيامهم وعن قبورهم وأصدقائهم وما شاكل ذلك من أمور الى زمن مجيء الإسلام. إن الغساسنة، هم آخر من نعرف أنهم كانوا في هذه الأرضين وفيما جاورها وكذلك قبائل عربية أخرى مثل لخم وكلب،ولكننا لا نعرف أنهم تركوا كتابات تتحدث عنهم.

وبين أسماء الأشخاص المدونة في النصوص الصفوية أسماء تشبه أسماء أهل مكة والعرب الشماليين شبهاً كبيراً، ويحملنا هذا على تصور إن ثقافة الصفويين عربية شمالية. ونجد هذا التشابه في أمور ثقافية أخرى،سأتحدث عنها في الأماكن المناسبة.

ومن الأسماء الواردة في النصوص الصفوية: "قصيو"، أيَ "قصي". وقد ورد اسم "قصيو بن كلبو"، أي "قصي بن كلاب" في أحد النصوص. وكان من رجال الدين. وورد "قصيو بن روحو" أي "قصي بن روح". و "قصيو بن اذينت"، أي "قصي بن أذينة."

ويرى بعض المستشرقين إن الصفويين هم مثل سائر القبائل العربية الشمالية هاجروا من جزيرة العرب إلى الشمال، فسكنوا في منطقة "الصفاة"، غير انهم لم يكونوا قد اندمجوا في أثناء تدوينهم كتاباتهم بالثقافة السامية الشمالية كما اندمج غيرهم مثل النبط، بل كانوا لا يزالون محافظين عاى صلاتهم بالجزيرة ولا سيما بالعربية الجنوبية منها موطنهم القديم. وتعبرّ عن هذه الصلة بعض الخصائص اللغوية التي ترجع على رأيهم إلى أصل عربي جنوبي، غير إنهم تأثروا بالطبع بمن اختلطوا بهم وبمن تجاوروا معهم من الساميين الشماليين أو العرب الشماليين، ويظهر أثر هذا الاختلاط على رأيهم أيضاً في الأسماء والكلمات والتعابير الخاصة التي نقرأها ثي هذه النصوص.

قلت: إن كلمة "الصفويون" لا تعني شعباً معيّناً أو قبيلة معينة، وإنما هي اصطلاح أوجده "هاليفي" ليطلق على الكتابات التي عثرعليها في مواضع متعددة من "اللجاة" و "حوران" ومواضع أخرى، لذلك يجب ألا يفهم أننا نقصد أناساً تركوا لنا كتابات متشابهة كتبت بقلم واحد، ليظهر أنهم كانوا بين البداوة والحضارة فلاحين ورعاة لهم قرى ومزارع، وربما كانت لهم تجارات أيضاً، غير أننا لا نعرف من أمرهم شيئاً كثيراً. فقد يكونون اذن من قبيلة واحدة، وقد يكونون جملة قبائل، وقد تكون لهم "امارة" لا نعرف من أمرها شيئاً، وربما لا يكون لهم ذلك.. وربما كانوا أتباعاً للسلطة القائمة في بلاد الشام تتحكم فيهم بنفسها أو بواسطة أمراء أو سادات قبائل.

وقد يكون الصفويون أناساً وصلت أسماؤهم الينا، وكتب المؤرخون عنهم، ولكننا لا نعرف أنهم هم الذين نبحث عنهم، لأننا أمام أصطلاح جديد مبهم، ظهر كما قلنا في القرن التاسع عشر، ليست له حدود واضحة ولا معالم مرسومة، فلا ندري نحن في الواقع ما نريد، قد يكون هؤلاء أسلاف غساسنة الشام، وقد يكونون غيرهم.

الفَصْلُ السَّابعُ والثلاثون

مملكة الحيرة

وللاخباريين واللغويين وعلماء تقويم البلدان، آراء في أصل اسم "الحيرة"، وبينهم في ذلك جدل على التسمية طويل عريض، كما هو شأنهم في أكثر أسماء المدن القديمة التي بَعُد عهدها عنهم فحاروا فيها. وايرادها هنا يخرجنا عن صلب الموضوع، وهي أقوال لا تستند إلى نصوص جاهلية، ولا إلى سند جاهلي محفوظ، ومن أحب الوقوف عليها، وتعرف مذاهب القوم فيها، فعليه بمراجعة تلك المظان، كما إن لبعض المحدثين آراء في هذا الباب.

ومعظم المستشرقين، يرون انها كلمة من كلمات بني إرم، وانها "حرتا" "Herta" "Hirta" "Harta" "حيرتا" "حيرتو" السريانية الأصل، ومعناها المخيم والمعسكر وانها تقابل في العبرانية كلمة "حاصير"Haser" "، وان "حيرتا" "حيرتو" في التواريخ السريانية تقابل "العسكر" عند الاسلاميين وهي في معنى "الحضر" و "حاضر" و "الحاضرة" كذلك. ولهذا زعم بعض المستشرقين إن "الحضر" اسم المكان المعروف في العراق أخذ من هذا الأصل العربي، أي من "الحضر."

وقد عرفت "الحيرة" في مؤلفات بعض المؤرخين السريان، فعرفت ب "الحيرة مدينة العرب"، "حيرتا دي طياية"، كما عرفت بأسماء بعض ملوكها مثل "النعمان"، فورد "حيرتو د نعمان دبيث بورسويي"، أي: "حيرة النعمان التي في بلاد الفرس."

ويلاحظ إن تعبير "حيرة النعمان" "حيرتا دي نعمان"، تعبير شائع معروف في العربية كذلك. ولا بد أن يكون لاشتهار "الحيرة" باسم "النعمان" سبب حمل الناس على نسبة هذه المدينة إليه.

ويرى بعض، علماء التلمود أن مدينة "حواطره" "حوطرا" التي ورد في التلمود أن بانيها هو "برعدى" "بن عدى"، هي الحيرة. وقد حدث تحريف في الاسم، بدليل أن التلمود يذكر أنها لا تبعد كثيراً عن "نهر دعه"Nehardea" "، وأن مؤسسها هو "برعدى"، ويقصد به "عمرو بن عدي."

ويظن أن موضع "حرتت دار جيز" "حارتا دار جيز" "حرته دار جيز"، الوارد في التلمود، هو "الحميرة". وقد ورد أن "ارجيز" وهو ساحر، هو الذي بنى تلك المدينة. ويرى بعض الباحثين احتمال وجود صلة بين هذا الساحر وبين قصة "سِنِّمار" باني "الخورنق". وعرفت في التلمود ب "حيرتا دي طيبه" أيضاً، أي "معسكر العرب" و "حيرة العرب."

وقد ذكر اسم الحيرة في تأريخ "يوحنا الأفسوسي "John of Ephesus" "من مؤرخي القرن السادس الميلاد "توفي سنة 585 م"، فقال: "حيرتود نعمان دبيت بور سوبي"، أي: "حيرة النعمان التي في بلاد الفرس"، كما ذكرها "يشوع العمودي ."Josua Stylites" " وورد اسمها في المجمع الكنسي الذي انعقد في عام "410 م"، وكان عليها إذ ذاك اسقف اسمه "هوشع "Hosha" "اشترك فيه ووقع على القرارات باسم "هوشع" اسقف "حيرته" "حيرتا."

وقد أشرت في أثناء حديثي عن مملكة "تدمر" إلى ورود اسم مدينتين هما "حيرتا" "الحيرة" و "عاناتا" "عانة" في كتابة يرجع تأريخها الى شهر أيلول من سنة "132" للميلاد. وقلت باحتمال أن تكون "حيرتا" هذه هي الحيرة التي نبحث فيها الآن. فإذا كان ذلك صحيحاً، كانت هذه الكتابة أقدم كتابة وصلت الينا حتى الآن ورد فيها هذا الاسم.

ومدينة "Eertha" التي أشار اليها "كلوكس "Glaucus" "و "اصطيفان البيزنطي"Stephen of Byzantium" "، وذكر أنها مدينة "فرثية "Parthian" "تقع على الفرات، هي هذه الحيرة على ما يظن.

وورد في بعض مؤلفات السريان مع "الحيرة" اسم موضع آخر قريب منها هي "عاقولا"، وقد ذهب "ابن العبري" إلى أنه "الكوفة"، وأشار "ياقوت" إلى "عاقولاء" غير أنه لم يحدد موقع هذا المكان.

وقد اشتهرت الحيرة في الأدب العربي بحسن هوائها وطيبه، حتى قبل "يوم وليلة بالحيرة خير من دواء سنة ". وقيل عنها انها "منزل برئ مرئ صحيح من الأدواء والأسقام"، وهي على "سيف البادية" ليست بعيدة عن الماء، وقد ورد ذكرها كثيراً في شعر الشعراء الجاهليين والاسلاميين، وهي لا تبعد كثيراً عن "النجف" و "الكوفة."

وقد ذكر "حمزة الأصفهاني" انه بسبب حسن هواء الحيرة وصحته لم يمت بالحيرة من الملوك أحد، الا قابوس بن المنذر. أما بقية الملوك، فقد ماتوا في غزواتهم ومتصيّدهم وتغرّبهم، وانه بسبب ذلك قالت العرب: "لَبِيَتَةُ ليلة بالحيرة أنفعُ من تناول شربة."

وقد نعتت في المؤلفات الاسلامية بنعوت منها: "الحيرة الروحاء"، و "الحيرة البيضاء"، أخذوا ذلك من شعر الشعراء. وزعم بعض أهل الأخبار: إن وصفهم اياها بالبياض، فإنما أرادوا أحسن العمارة.

ويظهر من وصف أهل الأخبار للحيرة أنها لم تكن بعيدة عن الماء وأن نهراً كان يصل بينها وبين الفرات. بل يظهر إن هذا النهر كان متشعباً فيها، بحيث كوّن جملة انهار فيها. اما نواحيها، فكانت قد بنيت على بحر النجف وعلى شاطئ الفرات، وربما كانت مزارع الحيرة واملاك أثريائها قائمة على البحر وشاطئ النهر ومن أنهار الحيرة نهر كافر. ويرى بعض أهل الأخبار إنه هو نهر الحيرة.

وقد أدى ميلاد الكوفة في الإسلام الى أفول نجم الحيرة، اذ انتقل الناس من المدينة القديمة الى المدينة الاسلامية الجديدة، واستعملوا حجارة الحيرة وقصورها في بناء الكوفة، وهذا مما ساعد على اندثار تأريخ تلك المدينة الجاهلية ولا شك. غير انها ظلت أمداً طويلا تقاوم في الإسلام الهرم إلى أن جاء أجلها فدخلت في عداد المدن المندثرة.

وقد عرف ملوك الحيرة عند أهل الأخبار ب "آل لخم" وب "آل نصر."

كما عرفوا ب "النعامنة" وب "المناذرة"، وذلك لشيوع اسم النعمان واسم المنذر فيما بينهم. وعرفوا أيضاً ب "آل محرق"، وفيهم يقول الشاعر الأسود بن يعفر: ماذا أؤمل بعد آل محرق تركوا منازلهم وبعد إياد

أرض الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشرفات من سنداد

وفي طليعة أهل الأخبار الذين عنوا بجمع أخبار الحيرة الأخباري الشهير، بل رأس أهل الأخبار في أمور الجاهلية: "هشام بن الكلبي". فله كتاب في "الحيرة" سماه "ابن النديم" "كتاب الحيرة وتسمية البيع والديارات ونسب العباديّين"، وكتاب ثان سماه "ابن النديم" "كتاب المنذر ملك العرب"، وكتاب ثالث اسمه "كتاب عديَ بن زيد العبادي". وهي مؤلفات لم تصل الينا - وبا للأسف ! - نرجو أن تكون فيَ عالم الوجود، ليتمكن من يأتي بعدنا من الظفر بشيء جديد فيها، قد يفيد عشاق تأريخ الحيرة ويزيد في معارفهم.

وقد زارها نفر من السياح وكتبوا عنها، كما نبشت بعض البعثات الآثارية آثارها، وعالجت مديرية الآثار القديمة في العراق بعض نواحٍ من تأريخها، وقد توصل الحفّارون إلى العثور على نقوش من الجبس مما تُكسى به الجدر للزينة، وعلى جرار متعددة وآثار من هذا القبيل صغيرة بعضها من العهد الجاهلي وبعضها من العهد الاسلامي. غير انهم لم يعثروا حتى الان على كتابات جاهلية تتحدث عن تأريخ تلك المدينة القديمة السيئة الحظ.

وتأريخ هذه المدينة قبل الميلاد غامض لا نكاد نعرف من أمره شيئاً، فلم يرد خبرها في نص تأريخي مدوّن أو كتابة مدوّنة قبل الميلاد. وأقدم ذكر لها هو ما أشرت اليه، غير إن ذلك لا يتخذ دليلاً على انها لم تكن مولودة قبل هذا العهد، اذ يجوز انها كانت قبل هذا العهد قرية صغيرة، أو مدينة تسمى باسم غير هذا الاسم. ولعل المستقبل سيكشف عن تأريخها القديم بالسماح لبطن الأرض بإخراج ما في جوفها من أسرار عن ذلك التأريخ.

أما الأخباريون، فيرجعون عهدها إلى أيام "بختنصر". هم يقولون: إن "برخيا" لما قدم من "نجران" وأخبر "بختنصر" بما أوحى الله إليه، وقص عليه ما أمره به من غزو العرب الذين لا أغلاق لبيوتهم ولا أبواب، وان يطأ بلادهم بالجنود فيقتل مقاتلتهم ويستبيح أموالهم، وأعلمه كفرهم به، واتخاذهم آلهة دون الله، وتكذيبهم الرسل والأنبياء، وثب "بختنصر" على من كان في بلاده من تجار العرب، وكانوا يقدمون عليه بالتجارات والبياعات، ويمتارون من عندهم الحب والتمر والثياب وغيرها، فجمع من ظفر به منهم، فبنى لهم حيراً على النجف وحصّنه ثم ضمهم فيه، ووكل بهم حرساً وحفظة، ثم نادى في الناس بالغزو، فتأهبوا لذلك، وانتشر الخبر فيمن يليهم من العرب فخرجت إليه طوائف منهم سالمين مستأمنين. فاستشار "بختنصر" فيهم "برخيا"، فقال: إن خروجهم اليك من بلادهم قبل نهوضك اليهم رجوع منهم عمّا كانوا عليه، فأقبل منهم، فأحسن اليهم، فأنزلهم "بختنصر" السواد على شاطئ الفرات، فابتنوا موضع عسكرهم بعد، جزاني، لا جزاه الله خيراً سليمة، أنه شراً جزاني اعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني

فلما قال هذين البيتين فاظَ أي مات، وهرب سليمة. هرب إلى عمان.

وحكم بعد "مالك بن فهم" أخوه "عمرو بن فهم" على رواية، و"جذيمة الأبرش" المعروف بجذيمة الوضاح أيضاً على رواية أخرى. ولا نعرف من أمر "عمرو" هذا شيئاً يستحق الذكر.

وتزعم رواية أن الذي حكم بعد "مالك بن فهنم" هو "جذيمة الأبرش"، وقد جعلته ابناً لمالك، وجعلت نسبه على هذه الصورة: "جذيمة بن مالك بن فهم ابن غانم بن دوس بن عدنان بن عبد الله بن الغوث". وقالت: إن والده "مالك" هو أول من ملك الضاحية في حكم ملوك الطوائف.

أما حظ جذيمة الأبرش، فهو خير من حظ الرجلين السابقين عندالأخباريين، فله في رواياتهم شعر وحديث. وقد تحدثوا عنه، ونسبوا إليه الغزوات، وجاد عليه بعض الرواة فرفعوا زمانه وجعلوه في العاربة الأولى. جعلوه من بني "وبار ابن أميم بن لوذ بن سام بن نوح"، وصيّروه "من أفضل ملوك العرب رأياً، وأبعدهم مغاراً، وأشدهم نكاية، وأظهرهم حزماً. وأول من استجمع له الملك بأرض العراق، وضم إليه العرب، وغزا بالجيوش"، وذكر "المسعودي" انه أول من ملك الحيرة.

وقد وصفوه أيضاً، فقالوا: إنه "كان به برص، فكَنَتّ العرب عنه، وهابت العرب أن تسميه به، وتنسبه إليه، إعظاماً له. فقيل: جذيمة الوضاح وجذيمة الأبرش". -وذكر "المسعودي" أن جذيمة هو صاحب النديمين اللذين يضرب بهما المثل، واستشهد على ذلك بشعر ل "متمم بن نويرة اليربوعي" في مرثيته لأخيه مالك بن نويرة: وكناّ كندمائَيْ جذيمة حقبة من الدهر حتى قبل لن يتصدعا

وقد ذُكر ان النديمين المذكورين هما: مالك وعقيل، وهما ابنا "فرج بن مالك" من "بلقين"، وكانا قد قدما من الشام، يريدان جذيمة، فوجدا فتىً قد تلبد شعره، وطالت أظافره، وساءت حاله، أسرع نحوهما يرجو الطعام والرعاية، فلما سألاه عن حاله، وتبين لهما انه "عمرو بن عدي"، سرّا به كثيراً، وعُنيا به، وأخذاه معهما إلى "جذيمة"، فلما رآه، فرح به فرحاً كبيراً، لعودته إليه، ونظر إليه، ثم أعاد عليه الطوق، وكان جذيمة قد صنعه له قبلاً، ثم قال: "كبر عمرو عن الطوق، وكان الجن قد استطارته، أي خطفته. وقال جذيمة. لمالك وعقيل: ما حكمكما، أي ما طلبكما ! قالا حكمنا منادمتك. فأصبحا يضرب بهما المثل.

وذكر "المسعودي" إن كنية "جذيمة" التي عرف بها هي "أبو مالك"، وروى في ذلك شعراً، زعم ان قائله هو سويد بن كاهل اليشكري: إن أذق حتفي، فقبلي ذاقه طسم وعاد وجديس ذو السبع

وأبو مالك القَيْل الذي قتلته بنت عمرو بالخدع

وذكر الأخباريون إن جذيمة غزا طسماً وجديساً،غزاهم في منازلهم من "جوّ" وما حولهم. فأصاب "حسان بن تبع أسعد أبي كرب"، وقد اغار على طسم وجديس باليمامة، فانكفأ جذيمة راجعاٌ بمن معه، وأتت خيول تبع على سرية لجذيمة، فاجتاحتها وبلغ جذيمة خبرهم، فقال في ذلك شعراً دوّن منه الطبري احد عشر بيتاً. وقد أراد ابن "الكلبي" إن يكون حذراً في هذه المرة، أو إن يظهر نفسه في مظهر الحذر الناقد، فقال: "ثلاثة ابيات منها حق، والبقية باطل". وجميل صدور هذا الحذر من الطبري، أو من ابن الكلبي، وقد عوّدانا سرد ابيات من الشعر العربي، نسباها إلى من هو اقدم عهداً من جذيمة و لم يذكرا انه باطل، أو إن فيه حقاً وباطلا.

وفي جملة ما تحدث به الأخباريون عن جذيمة انه تكهن وتنبأ، وانه اتخذ صنمين يقال لهما الضيزنان، وضعهما بالحيرة في مكان معروف، وكان يستسقي بهما ويستنصر بهما. فلم يقنع الأخباريون بالحديث عن ملك جذيمة وحده، فأضافوا اليه التنبؤ والكهانة وعبادة الأصنام.

وذكر بعض أهل الأخبار إن "جذيمة بن مالك بن فهم" وهو جذيمة الأبرش كان يترل الأنبار ويأتي الحيرة ثم يرجع. وكان لا ينادم احداً ذهاباً بنفسه، و ينادم الفرقدين. فإذا شرب قدحاً، صب لهذا قدحاً ولهذا قدحاً، وهو أول من عمل المنجنيق، وأول من حذيت له النعال، وأول من رفع له الشمع. بقي على ذلك حتى نادمه مالك وعقيل، إلى غير ذلك من أقوال وروايات عنه. وهي تدل على انه كان قد ترك أثراً في المجتمع في ايامه غير أثر الملك، مما حدا بالقوم أن يضعوا هذه الأقوال فيه.

واشتهر "جذيمة" عند أهل الأخبار بفرس له، ذكر انها كانت من سوابق خيل العرب، اسمها "العصا". وفيها ورد في المثل: "إن العصا من العصية". وقد نجا "قصير بن سعد اللخمي" على فرسه هذه، فأخذ بثأره وقتل "الزباء" على زعم أهل الأخبار.

وهم يروون أن جذيمة كان يغازي إياداً النازلين ب "عين أباغ"، فذكر له اسم غلام من لخم في أخواله من إياد، هو عديّ بن نصر، له جمال وظرف، فغزاهم. فبعثت إياد قوماً سقوا سدنة الصنمين الخمر، وسرقوا الصنمين،فأصبحا في إياد. فبعثت إليه تفاوضه على ارجاع الصنمين إليه

على أن يكف عن غزوهم، ولكنه اشترط عليهم اعطاءه عدي بن نصر مع الصنمين، فوافقوا على ذلك. فانصرف عنهم وضم عدياً إليه، وولاه شرابه. ويدعون انه تزوج اخته "رقاش" التي أحبته فيما بعد، في قصه يروونها، ومن هذا الزواج المزعوم كان "عمرو ابن عدي" ابن أخت جذيمة الذي خلف خاله على الملك.

وفي رواية من روايات الأخباريين إن جذيمة زوّج اخته من ابن عمه: "عدي ابن ربيعة بن نصر"، فولدت له "عمرو بن عدي" الذي استطار به الجن.

وفي جملة ما نسبه أهل الأخبار إلى جذيمة من حروب حربه مع "عمرو بن الظرب بن حسّان بن أذينة بن السميدع بن هوبر العملقي" "العمليقي" من عاملة العماليق. وعمرو هذا هو أبو الزباء عند الأخباريين. ويذكر هؤلاء أن الطرفين استعدا للقتال استعداداً كبيراً،فجمعا كل ما امكنهما جمعه. ولما اصطدما، قُتل عمرو، فانهزم أصحابه، وعاد جذيمة بعد هذا النصر إلى قواعده سالماً. و لم يشر الطبري إلى اسم الموضع الذي وقع فيه هذا القتال. وملك من بعد "عمرو" ابنته الزبّاء.

أما ملك جذيمة، فكان على حد قول الأخباريين ما بين الحيرة والأنبار وبقةّ وهيت وناحيتهما وعين التمر وأطراف البر إلى الغير والقطقطانة وخفية وما والاها ورقة وسائر القرى المجاورة لبادية العرب. ويفهم من بعض الروايات أيضاً انه ملك معدّاً وبعض اليمن. وكانت داره بالموضع المعروف ب "المضيق" بالمصيرة بين الخندقة وقرقيسيا.

اما الأنبار، فقد تحدثت عنها. وهي -على ما يظهر من روايات الأخباريين- من المواضع التي كان يخضع اعرابها في الغالب لحكم اللخميين. واما بقة، فتقع على الفرات بين هيت والأنبار. وأما هيت، فهي من المواضع القديمة المعروفة قبل الميلاد، وقد ورد اسمها في نص "توكلتي أنورتا الثاني " "Tukulti Enurta II"الذي يعود عهده إلى حوالى سنة 885 قبل الميلاد. وقد عرفت ب "ايد ""Id" "و "ايت"It" "، .2وهي "ايس" "اس "Is" "و "ايس بوليس" "اسبولسي "Ispoolis" "Ispolis" "و "ايديكاره "Idikara" "و "دياكيرة ""Diakira" " في مؤلفات الكلاسيكيين. و "ايهي "Iha" "و "ايهيداكيرة "Ihidakira" "في مؤلفات عصر التلمود.

وفي بقة استشار جذيمة قصيراً على حد قول الأخباريين في أمر زيارته للزباء. وتقع بقة على مقربة من الحيرة. وقيل هي حصن كان على فرسخين من هيت على رواية ياقوت. وقد جعلها "اليعقوبي" على شط الفرات بالقرب من الأنبار وفي ملك الزباء. وهي على الفرات بين الأنبار وهيت، في رواية أكثر الأخباريين.

وأما القطقطانة، فموضع في البرية لا يبعد كثيراً عن الكوفة، وهو بالطف. وأما خفية، فهي أجمة في سواد الكوفة، بينها وبين الرحبة، ينسب اليها الأسود المعروفة بأسود خفية، وهي غربي الرحبة،ومنها إلى عين الرهيمة مغرباً. وقيل أيضاً عين خفية.

وقد اشتهرت "جمن التمر" القريبة من "شفاثا" بالقصب والتمر، وهي على طرف البادية. فتحها المسلمون على يد "خالد بن الوليد" في سنة 12 للهجرة في ايام أبي بكر.

وقد طال عمر جذيمة على حد قول "حمزة الأصبهاني" إلى إن لحق ملك "سابور بن أشلك الأشغاني" "شابور بن أشك"، وحكم على حد قوله أيضاً ستين سنة. إما نهايته، فكانت على يد الزباء في قصة مشهورة معلومة، رصّعها الإخباريون بشعر وأمثلة، تحدثت عنها في أثناء كلامي على الزباء. وجعل بعضهم مدة حكمه مئة وثماني عشرة سنة، اذ ملك في زمن ملوك الطوائف خمساً وتسعين سنة، وفي ملك أردشير بن بابك وسابور الجنود ثلاثة وعشرين سنة. وملك يحكم هذه المدة لا بد أن تكون مدة حياته أطول من مدة حكمه.

وذكر "أبو حنيفة الدينوري" إن جذيمة لم يزل ملكاً مقيماً بالخورنق، حتى دعته نفسه إلى تزويج "مارية" ابنة الزباء الغسانية. وكانت ملكة الجزيرة، ملكت بعد عمها الضيزن الذي قتله "سابور"، فقتلت جذيمة، ثم قتلها قصير مولاه. فجعل الملكة القاتلة بنتاً من بنات الزباء عينها، فدعاها مارية، وبذلك أنقذ الزباء من تهمة القتل التي ألصقها الأخباريون بهذه الملكة، وجعلها ملكة على الجزيرة، وجعل نسبها في غسّان، وغسان معادون منافسون لآل لخم، ثم أبى إلاّ أن يجعل لجذيمة قصراً منيفاً، فوقع اختياره على الخورنق، وهو قصر لائق أن يكون قصر ملك، وخالف في ذلك رأي الأخباريين الذين ينسبون هذا القصر إلى ملك آخر هو النعمان.

وقد جاء اسم "جذيمة" "جديمت" في نص نبطي ويوناني عثر عليه في "أم الجمال"، جاء فيه: "هذا موضع أي قبر فهر بن شلي "سلي" مربي جديمت ملك تنوح". ولهذا النص على قصره أهمية بالغة، لأنه يشير إلى الصلة التي كانت بين الأسرة الحاكمة في الحيرة وعرب الشام. ومن الصعب بالطبع استنتاج كيفية وفاة مربي الملك في هذا الموضع: أكان زائراً هذه الديار فأدركه أجله فقبر هناك ! أم جاء مع سيده في حرب فتوفي في ذلك المكان ! مهما يكن من شيء، فقد أفادنا الحجر فائدة كبيرة بتدوينه اسم صاحب القبر، واسم جذيمة ملك "تنوح" تنوخ.

ويلاحظ أن النص دون اسم "جذيمة" محرف "الدال" وكتب اسم "تنوخ" محرف الحاء "تنوح" بدلاً من الخاء. وينهون هذا النص من أقدم النصوص التي ورد فيها اسم "تنوخ". ويرجع عهده إلى حوالي السنة "270" بعد الميلاد. وجعل "ابن دريد" لجذيمة نسلا، سماهم "بني جهنم"، وجعل لفظة "جهضيم" من "التجهضم"، ومعناها التكبير.

وذكر "حمزة الأصفهاني" أنه لم يلد لجذيمة غير "زينب بنت جذيمة"، وهي أم مرتع. واسمه "عمرو بن معاوية بن كندة"، فغزا في آخر في عمره الشام، فقتل "عمرو بن ظرب بن حسان بن أذينة" ملك العمالقة والد الزباء، فانطوت له الزبّاء على طلب الثأر حى قتلته.

وانتقل الملك بعد وفاة جذيمة إلى ابن أخته "عمرو بن عدي بن نصر بن ربيعة بن الحارث بن مسعود بن مالك بن غنم بن نمارة بن لخم. أما أمه، فهي أخت جذيمة، وهي: "رقاش بنت مالك بن فهم بن غنم بن عدثان" على رواية من ينسب مالك بن فهم إلى عدثان.

ويلاحظ أن "الطبري" لم يكن مستقراً في موضوع اسم "عدي" والد عمرو،إذ بجعله "نصراً" في موضع، فيقول "عدي بن نصر بن ربيعة"، ويجعله "ربيعة" في موضع آخر، فيقول:"عدي بن ربيعة بن نصر". ويظهر إن ذلك انما وقع له بسبب أخذه من روايات مختلفة، وعدم تدقيقه ونقده لتلك الروايات.

ويفهم من رواية يرجع "الطبري" سندها إلى "ابن حميد" عن "سلمة" عن "ابن اسحاق" إن زمان حكم "ربيعة بن نصر اللخمي" كان بين ملك "تبان أسعد ابو كرب" "وملك ابنه "حسان بن تبان أسعد". والرواية مضطربة مشوشة، يفهم منها إن "ربيعة بن نصر" كان نفسه قد حكم اليمن في الفترة الواقعة بين "تبان أسعد" وبين حكم ابنه "حسان"، وان "حسان" هذا لم يتمكن من الحكم. الا.بعد هلاك "ربيعة بن نصر".

ويزيدها اضطراباً وتشويشاً ذكر "الطبري" رواية الرؤيا التي رآها "ربيعة بن نصر" وعرضها على "سطيح" و "شق" لتفسيرها له، وما كان من جوابهما له في تفسيرها، حيث "وقع في نفسه إن الذي قالا له كائن من امر الحبشة، فجهز بنيه وأهل بيته إلى العراق بما يصلحهم، وكتب لهم إلى ملك من ملوك فارس يقال له سابور بن خرزاذ، فأسكنهم الحيرة، فمن بقية ربيعة بن نصر، كان النعمان ين المنذر ملك الحيرة". فيتبين منها إن "ربيعة بن نصر "كان مقيماً باليمن، وقد أقام بها حياته، وان بنيه هم الذين ذهبوا إلى العراق. ولكنها لم تشرح كيف وجد "ربيعة" في اليمن وكيف حكمها وهو من لخم ؟ وهي رواية شاذة، دسها بعض المتعصبين لليمن - على ما يظهر - على "ابن اسحاق"، فدوّنها في أخباره. وقد دست أخبار وأشعار على ابن اسحاق، فرواها وصدّق بها من غير نقد ولا تحقيق. وللعلماء رأي فيه.

ويزعم بعض أهل الأخبار إن "سطيحاً" و "شقا" أخبرا "ربيعة بن نصر" في تأويلهما لرؤيا بما يكون من غلبة الحبش على أرض اليمن، وبغلبة الفرس بعدهم. فلما سمع بذلك، اوجس في نفسه خيفة، فأحب إن يخرج ولده وخاصة اهله من ارض اليمن، فوجه ابنه عمراً إلى يزدجرد بن سابور، أو إلى سابور ذي الأكتاف، فأنزله الحيرة، فيومئذ بنيت، فضم عمرو إليه اخوته وأهل بيته، فمن هناك وقع آل لخم إلى الحيرة، واتصلوا بالأكاسرة فجعلوا لهم على العرب سلطاناً، فلما مات خلفه من بعده ابنه "جذيمة بن عمرو."

وزعم "الدينوري" إن وفاة ربيعة بن نصر كانت في أيام "قباذ بن فيروز" وانه بوفاته رجع الملك إلى حمير، فملك ذو نواس بعده، وهو ذو نواس صاحب تعذيب نصارى نجران نفسه. فأرجع ايام ربيعة إلى قباذ "قباد"، وهو قول يخالف ما يرويه الأخباريون. وجعل ذا نواس المالك من بعده، وقد عاش ذو نواس بعد قباذ أمداً، فخالف في ذلك التأريخ وأقوال الأخباريين.

ووصف "الطبري" عمرو بن عدي، فقال عنه: "هو أول من اتخذ الحيرة منزلاً من ملوك العرب، وأول من مجده أهل الحيرة في كتبهم من ملوك العرب بالعراق، واليه ينسبون، وهم ملوك آل نصر، فلم يزل عمرو بن عدي ملكاً حتى مات وهو ابن مائة وعشرين سنة، منفرداً بملكه، مستبداً بامره، يغزو المغازي ويصيب الغنائم، وتفد عليه الوفود دهره الأطول، لا يدين لملوك الطوائف بالعراق، ولا يدينون له، حتى قسم اردشير بن

بابك في أهل فارس". وذكر الطبري أن الحيرة. خربت بعد هلاك بختنصر، لتحول الناس عنها إلى الأنبار، وبقيت خراباً إلى أن عمرت في زمن عمرو بن عدي، باتخاذه إيّاها منزلاً.

وَثَمَّ رواية تنسب نصراً إلى الساطرون ملك الحضر، وتجعل آل نصر من الجرامقة، من "رستاق باجرمي"، ورواية أخرى تجعل ملوك الحيرة من "أشلاء قنص بن معد". فقد ذكر أن "عمر بن الخطاب" لما أتى بسيف النعمان بن المنذر، دعا جبير بن مطعم فسلمه إياه، ثم قال:يا جبير، ممن كان النعمان ؟ قال: من اشلاء قنص بن معد. وهو من ولد عجم بن قنص، إلا إن الناس لم يدروا ما عجم، فجعلوا مكانه لخماً، فقالوا هو من لخم ونسبوا إليه. وكان جبير من أنسب العرب. والذي عليه اكثر أهل الأخبار إن "آل نصر" هم من اليمن، كانوا قد تركوا اليمن وهاجروا حتى استقروا بالعراق، ونزلوا الحيرة، وأسسوا ملكهم بها.

ويذكر الأخباريون إن عمراً انتقم من الزباء لقتلها جذيمة، ورووا في ذلك رواياتهم المرصعة بالشعر والأمثال. وهي روايات لا تستند إلى اسس تاريخية، اذا قصدوا، بذلك الزباء ملكة تدمر التي عرفنا تأريخها ونهايتها في مكان آخر من هذا الكتاب.

وجعل " "الدينوري" مدة حكم "عمرو بن عدي" نيفاً وستين سنة.

وتولى الملك بعد وفاة عمرو ابن امرؤ القيس. ويقال له امرؤ القيس البدء وامرؤ القيس الأول. أما امه،فهي ماوية بنت عمرو اخت كعب بن عمرو الأزدي على رواية حمزة. وقد عاصر جملة من ملوك الفرس، هم: سابور ابن أردشير "شابور بن أردشير"، وهرمز بن سابور، وبهرام بن هرمز، وبهرام بن بهرام، وبهرام بن بهرام بن بهرام، ونرسى بن بهرام بن بهرام، وهرمز بن نرسى، وسابور ذو الاكتاف على رواية تجدها مدونة في تأريخ حمزة. وجعل مدة ملكه مئة واربع عشرة سنة، وهي مدة تتفق مع ما ذكره الطبري حكاية على لسان ابن الكلبي.

غير اننا اذا ما وازنا بن ما ذكره الطبري حكاية على لسان ابن الكلبى في عدد ملوك الفرس الذين حكم "امرؤ القيس" في ايامهم، وفي مدة حكمه في عهد كل ملك. من هؤلاء الملوك. وبين ما ذكره حمزة نجد اختلافاً في العدد واختلافاً في المدة، مما يدل على إن حمزة نقل من مورد آخر يختلف عن مورد الطبري.

وإذا كانت مدة حكم امرؤ القيس على نحو ما ذكره ابن الكلبي وغير ابن الكلبي من رواة، فكم تكون مدة حياة هذا الملك ؟ إنهم لم يعينوا هذه المدة، ولكنها مدة تزيد بالطبع على هذه السنين في نظر أصحاب تلك الروايات، و لَمَ لا تطول ؟ وقد ساروا على خطة اطالة أعمار الملوك الأولين، فملك يتجاوز حكمه مئة عام بسنين أمر لا بأس به في نظر هؤلاء الرواة.

غير اننا نلاحظ انهم بخلوا على الملوك المتأخرين، فلم يمنحوهم هذه النعمة، نعمة إطالة مدة الحكم أو مدة العمر، فجعلوا لهم مدداً مقبولة في الغالب معقولة. ولو عاش "هؤلاء المتأخرون في زمن بعيد عن اولئك الرواة، بعيد عن ايام تدوين اخبار ملوك الحيرة، لما حرمهم الإخباريون كرمهم هذا، ولأعطوهم ولا شك ما اعطوه من سبقهم من الملوك جملاً من السنين.

وقد نعت امرؤ القيس في بعض الروايات ب "المحرق"، ونعت ايضاً ب "محرق الحرب". ونصادف كلمة المحرق ومحرق وآل محرق في مواضع من التواريخ المتعلقة بالحيرة. وقد اطقها بعض الأخباريين على الغساسنة ايضاً. وهم يرون انها لقب ألحق بأولئك الملوك، لأنهم عاقبوا اعدائهم في اثناء غزوهم لهم بحرق أماكنهم بالنار. ويرى "روتشتاين" انه تفسير لظاهر الكلمة، وهو تفسير مغلوط. والصحيح في نظره انها اسم علم لأشخاص عرفوا بمحرق، ولذلك قيل "آل محرق" لا "آل المحرق."

وفي أصنام الجاهليين صنم يدعى محرق والمحرق، تعبدت له بعض القبائل مثل بكر بن وائل وربيعة في موضع "سلمان". وقد ورد بين أسماء الجاهليين اسم له علاقة بهذا الصنم، هو عبد محرق، أفلا يجوز أن يكون للمحرق إذن علاقة بهذا الصنم، كأن يكون قد اتخذ من باب التيمن والتبرك للملك الذي عرف بالمحرق أو أنه قدم قرباناً لهذا الإلهَ أحرقه على مذبحه بالنار، وكان يكثر من حرق القرابين للآلهة، وتلك عادة معروفة وقد وردت أيضاً عند العبرانيين، فقيل له لذلك المحرق ؟ والى هذا الاحتمال ذهب بعض المستشرقين.

ويظهر إن محرقاً كان من الشخصيات الجاهلية القديمة الواردة في الأساطير، وقد اقترن اسمه بالدروع. وورد "بردي محرق" كما اقترن اسمه ب "نسيج داوود"، مما يدل على أن هذا الاسم من الأسماء المعروفة قديماً في أساطير الجاهليين.

وقد ورد أيضاً صوت محرق وفرخ محرق، وذلك يدل على أن "محرقاً" في هذا الموضع حيوان قد تكون له علاقة أيضاً بأساطير الجاهليين.
ومما حكاه الأخباريون عن هذا الملك انه كان قد تنصر، وانه لذلك أول من تنصهر من آل نصر. وهو أمر يحتاج إلى دليل، كما ذكروا أن ملكه كان واسعاً وانه كان عاملاً للفرس "على فرج العرب من ربيعة ومضر وسائر من ببادية العراق والحجاز والجزيرة."
ويظن بعض الباحثين إن امرأ القيس، هو امرؤ القيس الذي ورد اسمه مدوناً في نص "النمارة". فإذا كان هذا الظن صحيحاً، كان امرؤ القيس أول ملك من ملوك الحرة يصل خبره الينا مدوناً، وكذلك خبر تأريخ وفاته في سنة 328 للميلاد، المقابلة لسنة 223 من تقويم بصرى، التقويم المعمول به في تلك الجهات التي قبر فيها امرؤ القيس.
ويظهر من نص النمارة إن امرأ القيس صاحب القبر، كان رجلاً محارباً، وقائداً كبيراً، أخضع قبيلتي أسد ونزار، وهزم مذحجاً، وأخضع معداً، ووزع بنيه في القبائل، وبلغت فتوحاته أسوار "نجران" مدينة "شمر". وهو بهذه الفتوحات قد تمكن من معظم أنحاء الجزيرة. وهذا النص يناقض، الروايات التي تنسب الفتوحات العظيمة إلى "شمر يهرعش" "شمر يرعش"، فتجعله فاتح العراق وما وراء العراق إلى الصين، وتعكس القضية عكساً تاماً. وروايات فتوحات "شمر"، هي روايات يمانية وضعها أناس متعصبون لليمن ولا شك.
وقد سبق لي أن بينت إن المستشرقين يرون إن "شمراً" المذكور في هذا النص أي صاحب "نجران"، هو "شمر يهرعش". "شمر يرعش". وقد ذكرته في باب "ملوك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت". ومعنى هذا إن "نجران" كانت في ملكه يوم أغار "امرؤ القيس" عليها فوصل أسوارها، ويظهر انه لم يتمكن منها وانه فرض سلطانه على القبائل الساكنة في البادية، فاعترفت بسيادته عليها. ولهذا لقب في النص بلقب "ملك العرب كلهم الذي نال التاج"، وختمت الكتابة بجملة "فلم يبلغ ملك مبلغه"، وهي جملة تعبر عن اتساع ملكه وامتداده مسافات شاسعة.
ويظهر من ورود كلمة "التبع" أي التاج في هذا النص إن هذه الكلمة كانت معروفة عند العرب الشماليين في ذلك الحين، أي في القرن الرابع للميلاد، وانما وردت بالمعنى المفهوم منها في الزمن الحاضر، أي ما يوضع على الرأس تعبيراً عن الملك والحكم.
ويفهم من هذا النص أن "امرأ القيس" كان قد بسط سلطانه على كل العرب، أي الأعراب، فملكهم وملك خاصةً "بني نزار" و "أسد" وقبائل "معدّ"، وأنه نصب أولاده على القبائل ليضمن طاعتها وخضوعها له، وأن سلطانه بلغ بذلك حدود أرض اليمن. فامتد حكمه إذن من الحيرة وبلاد الشام إلى نجد والحجاز، حتى بلغ حدود مدينة "نجران". وقد كانت منازل "معد" في الحجاز وفي ضمن أرضها "مكة" وتمتد إلى "نجران."
ويظهر من دفن "امرىء القيس" في موضع "النمارة" من بلاد الشام أن "امرأ القيس" كان في بلاد الشام حينما نزل به أجله. ويرى بعض الباحثين أنه كان قد جاء إلى بلاد الشام، لأنه كان من حزب "بهرام" الثالث ومن مؤيديه، فلما وقع الخلاف بين الفرس على العرش وانتصر "نرسي" "293 - 302 م" "293 -303"، خرج امرؤ القيس من العراق، وقصد بلاد الشام، فأقام هناك. ومال إلى الروم فأيدوه وأقروه على عرب بلاد الشام، فيكون قد عمل للفرس وللروم معاً.
وكتابة "النمارة" هي شاهد قبر ملك عربي يدعى "امرأ القيس"، عثر عليها في موضع "النمارة" وهو في الحرة الشرقية من جبل الدروز، ويرجع تأريخها إلى اليوم السابع من شهر "كسلول" من سنة "223" من تقويم "بصرى" أي في اليوم السابع من شهر كانون الأول من سنة "328" بعد الميلاد. دوّنت على ضريح الملك، وهو بناء مربع، لتكون دليلاً للناس يعرفون منها اسم صاحب القبر. وتتألف من خمسة أسطر، هذا نصها:
1 -تي نفس مر القيس ين عمرو ملك العرب كله ذو اسر التج.
-2وملك الاسدين ونزرو وملوكهم وهرب مدحجو عكدى وجا.
-3بزجى في حبج نجرن مدينة شمر وملك معدو ونزل بنيه.
-4الشعوب ووكلهن فرسو لروم فلم يبلغ ملك مبلغه.
-5عكدى. ترك سنة 223 يوم بكسلول بلسعد ذو ولده.
وإذا أردنا تقريب هذه الكتابة إلى أفهامنا وتدوينها بلهجتنا العربية، لهجة القرآن الكريم، كتبناها على هذا الشكل: ا - هذا قبر امرىء القيس بن عمرو ملك العرب كلهم الذي نال التاج.

- 2وملك الأسدين ونزاراً وملوكهم، وهزم مذحجاً بقوته وقاد.
-3الظفر إلى أسوار نجران، مدينة شمر. وملك معدّاً واستعمل أبناءه على 4 - القبائل. ووكلهم لدى الفرس والروم، فلم يبلغ ملك مبلغه 5-في القوة. هلك سنة 223 يوم 7 بكسلول. ليسعد الذي ولده.

وقد استعمل المستشرقون من عبارة "ذو أسر التاج" "الذي نال التاج" على أن صاحب هذا التاج هو من الملوك الذين كان لهم اتصال بالفرس، وان المقصود به ملك من ملوك الحيرة، لوجود صلة لهم بالانبراطورية الفارسية. ودعواهم في ذلك إن هذه الجملة، وكلمة "تج" "تاج" هما من الاصطلاحات المستعملة عند الفرس وعند من خالطهم من الملوك، فلا بد أن يكون حاملها من الملوك المحالفين لهم. وكلمة "تاج" من الألفاظ المعربة عن الفارسية، من أصل "تاك". ولما كان هذا ملكاً عربياً، فهو اذن امرؤ القيس ملك الحيرة.

وكان من عمال"سابور بن أردشير" و"هرمز بن سابور" و"بهرام ابن سابور" "على فرج العرب من ربيعة ومضر وسائر من بىادية العراق والحجاز والجزيرة" في تأريخ الطبري. وورد في تأريخ ابن خلدون نقلاً عن"السهيلي": إن"امرأ القيس" كان عاملاً للفرس على مذحج وربيعة ومضر وسائر بادية العراق والجزيرة والحجاز. ويظهر إن المورد الذي نقل منه"السهيلي"و"الطبري" يرجع إلى منبع واحد، هو"ابن الكلبي". وما رواه"ابن الكلبي يتفق بوجه عام مع ما جاء في نص"النمارة" من أمر ملك و فتوح"امرئ القيس."

و "شمر" صاحب مدينة "نجران"، هو "شمر يهرعش" في رأي أكثر المستشرقين، وينطبق زمانه على زمان "امرئ القيس، واذا صح هذا الرأي نكون قد حصلنا على أول نص عربي جاهلي يشير إلى حرب نشبت بين مملكة الحيرة ومملكة "سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت" في عهد أول ملك من ملوكها وهو "شمر يهرعش" المعروف ب "شمر يرعش" عند الاسلاميين.

وفي روايات الأخباريين ما يؤيد نشوب حرب بين عرب الحيرة وعرب اليمن في ايام "شمريرعش"، غير الها تناقض هذا المدون في النص عن تغلب "امرئ القيس" على نجران مدينة"شمر". ف "شمر" عندها بطل من الأبطال، فتح الفتوح العظيمة، وبلغ ملكه حداً لم يصل إليه ملك" اسكندر ذي القرنين". وعندهم أيضاً انه هو باني مدينة "سمرقند"، وهو الذي حيّر "الحيرة". وهو تبع الأكبر وهو وهو، على حين هو - في هذا النص - ملك مغلوب، لم يتمكن من الوقوف أمام "امرئ القيس" الذي بلغت جيوشه مدينة "نجران". فهل تجد تناقضاً أغرب من هذا التناقض ؟ على اننا لو فرضنا إن"شمراً" صاحب نجران هو رجل آخر غير "شمر يرعش"، فهذا النص، يهدم بنيان الأخباريين اليمانيين القائم على أساس المبالغة في المفاخرات والمباهاة بالأجداد نكاية بالعدنانيين الذين تعالوا عليهم في الإسلام بفضل النبي وشرف الإسلام، فأحفظهم ذلك جداً.

وقد سبق أن تحدثت عن عثور العلماء منذ عهد غير بعيد على نص اشار الى غزو غزاه قائد من قوّ اد "شمس" على "ملك أسد" وأرض "تنوخ" التي تخص الفرس، وذكرت إن "شمر" المذكور هو "شمر يهرعش" في رأي الباحثين، وقد تحدثت عنه حديثاً فيه الكفاية في موضعه، وفي أثناء كلامي على "شمر يهرعش"، فلا حاجة بي هنا لإعادة للكلام عليه.

ويرى بعض الباحثين أن "المشتى" الأثر الشهير المعروف الذي نقلت أحجار جدرانه المزخرفة إلى متحف "قيصر فريدرش ويلهم" ببرلين، ولا تزال آثاره باقية، هو من بناء "امرئ القيس". وقد استدلوا على ذلك بطراز بنائه الذي يشبه الطراز "الحيري" على رأيهم، وذهبوا إلى أنه أقامه في هذا المكان بعد فراره من أرض الحيرة ومن الساسانيين سنة "293 م"، ليكون قصر له وحصناً يدافع به عن ملكه الجديد.

ويذكر الطبري إن وفاة "امرئ القيس" كانت في عهد "سابور"، أي سابور ذي الاكتاف "0 1 3 - 379 م"، وأنه كان عامل "سابور" على ضاحية مضر وربيعة، وان سابور استعمل ابنه عمرو. بن امرئ القيس في مكان والد ه.

وحكم بعد امرئ القيس البدء ابنه عمرو. وامه هند بنتَ كعب بن عمرو على رواية، و "مارية البرية" أخت "ثعلبة بن عمرو" من ملوك الغساسنة في رواية أخرى. وكان يعاصر من ملوك الفرس سابور ذا الأكتاف "0 1 3-379 م" وأخاه "أردشير بن هرمز بن نرسي "379 - 383 م" وسابور بن سابور "سابور الثالث" "383 - 388 م". وقد نعته بعض الأخباريين بموقد الحرب "مسعر حرب". وذكروا انه حكم خمساً وعشرين سنة. ونعت الأخباريين له هذا النعت، يدل على انه كان محارباً،ولكنهم لم يذكروا شيئاً من تلك الحروب.

وقد ذهب بعض الأخباريين إلى إن مارية التي ضرب المثل بقرطيها فقيل قرطا مارية، هي مارية هذه ام عمرو.

وقد وضع اليعقوبي بعد امرئ القيس شقيقه الحارث ين عمرو بن عدي ملكاً وجعل مدة ملكه سبعا وثمانين سنة. ثم وضع عمراً ابن امرئ القيس ملكاً من بعده. وحكم هذا على زعمه مدة أربعين عاماً.

ولا نعرف من أعمال عمرو هذا شيئاً. وللاخباريين في مدة حكمه أقوال عدة تتراوح عندهم من 25 سنة الى 65 سنة. وقد ذكر الطبري إن عمراً "بقي في عمله بقية ملك سابور وجميع أيام أردشير بن هرمز بن نرسي، وبعض أيام سابور بن سابور"، ثم قال إن جمع مدة ملكه فيما ذكره ابن الكلبي ثلاثين سنة. واذا أخذنا برواية الطبري المذكورة، تكون مدة حكمه حوالي الستين سنة، ومعنى هذا إن عمراً كان قد عمر اكثر من ستين سنة،وانه توفي بعد وفاة سابور ذي الأكتاف وبعد سنة "383 م"، لأن حكم "سابور بن سابور" المعروف عند المؤرخين ب "سابور" الثالث كان في حوالي السنة "383 م". فقد تولى سابور هذا الحكم فيما بين "383" حتى سنة "387" أو "388 م". واذا أخذنا برواية من يقول انه حكم "25" سنة، أو "30"، وجب أن تكون وفاته في ايام "سابور ذي الأكتاف."

وقد جعل الطبري في موضع آخر من تاريخه وفاة "عمرو" في عهد "سابور ابن سابور"، أي "سابور" الثالث. وبذلك يكون قد أطال مدة حكمه وعمر ه.

ويذكر الطبري أن "سابور بن سابور" استخلف "على عمله أوس بن قلام في قول هشام"، وذلك بعد مهلك "عمرو". و لم يذكر الأسباب التي حملت سابور على هذا التعيين. ويظهر أنه كان من أسرة غريبة عن أسرة "آل لخم" الحاكمة. ويرجع ابن الكلبي نسبه الى العماليق، فيقول إنه من "بني عمرو بن عمليق". وذكر حمزة نسبه على هذه الصورة: أوس بن قلام بن بطينا بن جمهير بن لحيان العمليقي. وجعله ابن خلدون من بني عمرو بن عملاق.

ويتبين من خبر ورد في "الأغاني" أن أوساً كان من أسرة كانت تقيم في الحيرة، وهي من بني الحارث ين كعب. وقد ورد اسم رجل آخر من هذه الأسرة، ذكر انه بنى ديراً في الحيرة.

ولا نعرف من أعمال أوس هذا شيئاً،وكل ما نعرفه عنه انه حكم خمس سنوات. وان امرءاً اسمه "جحجبن بن عتيك بن لخم" "جحجبا " ثار به فقتله على رواية لابن الكلبي ذكرها الطبري 0 أما حمزة فذكر اسمه ونسبه على هذه الصورة، "حجحنا بن عبيل أحد بني فاران ". وقال: "قال ابن الكلبي: وهو فاران ابن عمرو بن عمليق، وهم بطن بالحيرة يقال لهم بنو فاران، وحجحنا منهم. فقتل حجحنا أوساً، فرجع الملك الى آل بني نصر."

فنحن إذن أمام روايتين في أصل جحجبي "جحجبا" أو حجحنا: رواية ترجعه إلى لخم، ورواية أخرى ترجعه إلى بني فاران، وترجع بني فاران إلى "عمرو بن عمليق"، أي إلى العشيرة التي رجع الأخباريون نسب أوس بن قلام اليها، إذن فهو بموجبها من العماليق.

أما هذا الاختلاف الذي نراه بين الرواة في كيفية ضبط اسم هذا الثائر في جحجبا أو حجحنا، وفي عتيك أو عبيل، فيمكن رجعهُ إلى خطأ وقع في تدوين الروايات، إما سهواً وإما جهلاً بحقيقة الاسم، فمن هذين نشأ لدينا هذا الاختلاف.

و لم يذكر الأخباريون الأسباب التي حملت "جحْجبى" على الثورة والمنافع التي جرّها لنفسه منها. وكل ما ذكروه عنه انه ثار به جحجبى فقتله، وان هلاكه كان في عهد "بهرام بن سابور" "388 - 399 م"، وان "بهرام" استخلف بعده في عمله "امرئ القيس البدء بن عمرو بن امرى القيس البدء" خمساً وعشرين سنة. وكان هلاكه في عهد يزدجرد الأثيم.

فيتبين من ذلك إن "جحجبا" "جحجبى"، قاتل أوس، لم يحكم الحيرة وان حكمها عاد فانتقل إلى آل نصر.

و لم يذكر اليعقوبي أوس بن قلام ولا الثورة التي قام بها جحجبا "جحجبي"، بل نصب رجلاً آخر بعد عمرو بن امرئ القيس.هو المنذر بن امرئ القيس، ونعته بالمحرق، نعته بذلك.لأنه أخذ قوماً حاربوه، فحرقهم،فسمي لذلك محرقاً، وجعل بعده النعمان.

و لم يذكر المسعودي كذلك أوس بن قلام ولا جحجبا "جحجبى"، بل ذكر النعمان بن امرئ القيس رأساً بعد عمرو بن امرئ القيس، وقال انه قاتل الفرس خمساً وستين سنة، وان أمه الهيجانه بنت سلول، وكانت من مراد أو من إياد.

وقد نعت الطبري امرأ القيس هذا بالبدء. أما حمزة فلقبه يالبدن. وأظن إن مرد هذا الاختلاف خطأ وقع في الروايات من الرواة أو الكتابة للحرف الأخير من كلمة البدء أو البدن، فصارت الكلمة الواحدة في الأصل كلمتين.

وذكر ابن الأثير إن بهرام بن سابور استخلف من بعد أوس امرأ القيس بن عمرو بن امرئ القيس الكندي، فبقي خمساً وعشرين سنة، وهلك في أيام يزدجرد الأثيم، واضافة الكندي إلى امرئ القيس خطأ، ولا شك، فلم يروِ أحد من الأخباريين إن امرأ القيس هذا كان كندياً. ومن المعروف إن ابن الأثير قد اعتمد على تأريخ الطبري اعتماداً كلياً، حتى ليمكن أن يقال انه اختصره، والعبارتان خلا زيادة كلمة "الكندي" متشابهتان.،ففي استطاعتنا أن نقول بحدوث هذه الزيادة في تأريخ ابن الأثير إما من النساخ وإما من ابن الأثير نفسه، إذ استعجل دون تفكير فأضاف كلمة الكندي إلى نسب امرئ القيس،لشهرة امرئ القيس الكندي.

ولا نعرف من خبر امرئ القيس شيئاً يذكر. وقد ذكر حمزة أنه هو محرق الأول، وانه أول من عاقب بالنار. وفي روايته هذه انه حكم إحدى وعشرين سنة. أما الطبري، فذكر انه حكم خمساً وعشرين سنة.

وذكر الطبري أن "يزدجرد" المعروف بالأثيم "399 - 420 م"، الذي في أيامه كان هلاك "امرئ القيس" استخلف مكان "امرئ القيس" ابنه "النعمان". وهو فارس حليمة، وصاحب الخورنق.

وهذا النعمان المعروف عند المؤرخين بالنعمان الأول، هو أول ملك نستطيع أن نتحدث عنه بشيء من التأكيد والتحقيق والتفصيل، وهو كما يقول الأخباريون: النعمان بن امرئ القيس بن عمرو بن عدي.أما أمه، فهي شقيقة ابنة أبي ربيعة ابن ذهل بن شيبان، وهي أخت عمرو المزدلف.

وقد عرف النعمان بالنعمان الأعور كذلك، كما عرف أيضاً بالسائح.. وكان له شقيق من أمه شقيقة، هو "حسان بن زهير.".

ويظهر من وصف الأخباريين للنعمان أنه كان رجلاً حازماً قوياً، محارباً من اشد الناس نكاية.في عدوّه. غزا عرب الشام مراراً كثيرة فسبى منهم وغنم. وكان يغزو بكتيبتين كانتا عنده: دوسر وأهلها تنوخ، والشهباء وأهلها الفرس. يغزو بهما من لا يدين له من العرب. وقد اشتهرت دوسر بشدة ضربتها حتى قيل أبطش من دوسر. وقد نسب بعضهم له خمس كتائب، هي: الرهائن والصنائع والأشاهب، والكتيبتان المذكورتان. أما الرهائن، فذكروا أنها كانت تتألف من خمسمائة رجل رهائن لقبائل العرب، يقيمون على باب الملك سنة، ثم يجيء بدلهم خمسمائة أخرى، وينصرف أولئك إلى أحيائهم، فكان الملك يغزو بهم ويوجههم في أموره. وأما الصنائع، فهي: بنو قيس وبنو تيم اللات بن ثعلبة، وكانوا خواص الملك لا يبرحون بابه.

وذكر أنه كانت له كتيبة تسمى "الوضائع"،وقوامها ألف رجل من الفرس يضعهم ملوك الفرس بالحيرة نجدة لملوك العرب،وكانوا يقيمون سنة،ثم يأتي بدلهم ألف رجل، وينصرف أولئك.

وقيل إن وجوه العرب وأصحاب الرهائن كانوا يفدون عند رأس كل سنة، وذلك في أيام الربيع إلى النعمان وبقية من تولى الملك بعده، وقد صيرّ لهم أكلاً عند، وهم ذوو الاكال، فيقيمون شهراً، ويأخذون آكالهم ويبدلون رهائنهم وينصرفون إلى أحيائهم. والاكال هم سادة الأحياء. وكانوا يأخذون المرباع، أي ربع الغنيمة في الحرب والغزو.

ونعت بعض المؤرخين مثل الطبري وحمزة النعمان بأنه فارس حليمة، أي معركة حليمة المعروفة التي وقعت في أيام المنذر بن ماء السماء، لا في أيام النعمان على روايات آخرين.

وإلى النعمان هذا ينسب أكثر الأخباريين بناء قصر الخورنق الشهير في الأدب العربي. قيل: انه بناه لبهرام جور بن يزدجرد الأول "399 - 542 م" المعروف بالأثيم. وكان يزدجرد لا يبقى له ولد، فسأل عن مترل بريء مريء صحيح من الأدواء والاسقام،فدلّ على ظهر الحيرة، فدفع ابنه بهرام جور إلى النعمان هذا، وأمره ببناء الخورنق مسكناً له، وأنزله إياه، وأمره باخراجه إلى بوادي العرب.

وذكر "السهيلي" إن الخورنق قصر بناه النعمان اخر ملك الحيرة لسابور ليكون ولده فيه عنده، وبناه بنياناً عجيباً لم تر العرب مثله. واسم الذي بناه له سنمار، وكان بناه في عشرين سنة. ويذكر بعضهم انه بني على نهر "سنداد". وقد ارتبط اسم الخورنق في القصص الذي شاع حوله باسم

بانيه المسمى سنمار، وهو في زعم الأخباريين بنّاء رومي كلفه النعمان بناء القصر، فلما انتهى منه وكمل تعجب من حسنه واتقان عمله، وبدلا من أن يوفيه النعمان وفاءً حسناً، أمر به فطرح من رأس الخورنق، فمات في قصص يرويه الأخباريون. ويضرب بهذه النهاية المثل في الأدب العربي في الجزاء السيء، فيقال "جزاه جزاء سنّمار". وقد وردت قصة سنمار في أبيات تنسب لعبد العزُى بن امرئ القيس الكلبي، وكان أهدى افراساً إلى الحارث بن مارية الغساني ووفد عليه، فأغره واكرمه، ثم عاقبه لما بلغه خبر وفاة ولد للحارث وكان قد استرضعه لدى بني الحميم بن عوف من بني عبد ودّ من كلب، نهشته حية فتوفي، فظن الملك انهم اغتالوه، لذلك طلب من عبد العزى أن يجيء بهم إليه. فلما أبى، انزل به العقاب.وقد ورد في هذه الأبيات إن سنمار صرف عشرين حجة في بنائه البنيان بالقرميد والسكب، فلماَ كمل البناء وآض كمثل الطود، وظن سنمار انه سينال من صاحبه المودة والقرب، إذ بصاحب القصر يأمر بقذفه من فوق برجه فيموت. و لم يذكر الشاعر اسم الملك ولا اسم الخورنق، وهو يخاطب في هذه الأبيات إبن جفنة، كما اشير إلى "المرء حارث" ويقصد به الحارث الغساني.

وقد نسب بعض أهل الأخبار قصة نهاية "سنمار" إلى "أحيحة بن الجلاّح". فذكروا إن أحيحة أراد بناء أطم له، فبناه له "سنمار". فلما كمل، عجب من بنائه، فقال له "سنمار": "اني لأعرف فيه حجراً لو انتزع لتقوض من عند آخره، فسأله عن الحجر، فأراه موضعه، فدفعه أحيحة من الأطم، فخرّ ميتاً.

وقدُ ذكر "جزاء سنمار" في شعر لأبي الطمحان القيني،وآخر لسليط بن سعد وآخر ليزيد بن إياس النهشلي.

واقترن اسم هذا القصر في الغالب باسم قصر آخر نسب بناؤه أيضاً إلى هذا النعمان، هو السدير.

ويتبين من روايات أهل الأخبار عن "الخورنق" و "السدير" إن القصر الأول لم يكن بعيداً عن الحيرة، وانما كان على مقربة منها، وربما كان على مسافة ميل من الحيرة. أما "السدير" فكان على مسافة بعيدة، وقد ورد انه كان في وسط البرية التي بينها وبن الشام.

ويظهر من وصف أهل الأخبار للسدير، و من انه كان قبة في ثلاث قباب متداخلة، ومن وصفهم للخورنق، إن السدير لم يكن في مثل ضخامة قصر الخورنق، وان الخورنق كان قصراً كبيراً أعدّ للسكنى وليكون حصناً يهيمن على مشارف البادية.

ويرى بعض الباحثين أن قصر الخورنق لم يكن من بناء "النعمان"، وأنه انما بني قبل ذلك، ويرى أن النعمان قد أسكن "بهرام" فيه.

وقد ورد ذكر الخورنق في شعر لحسان بن ثابت: وحارثة الغطريف أو كابن منذر ومثل أبي قابوَس رب الخورنق

وقد ذهب يعض شرّاح هذا البيت إلى أن المراد ب "ابن منذر" "عمرو ابن هند"، وأن المراد من "أبي قابوس"، "النعمان بن المنذر بن امرئ القيس بن عدي اللخمي"، الذي لبس المسوح وساح في الأرض، والذي نعته الشاعر عدي بن زيد العبادي ب "رب الخورنق". وهو تفسير ينسجم مع رأي المؤرخين في باني القصر، إلا أنه يتعارض معهم في تسمية الملك، فالمعروف عندهم أن "ابا قابوس" هو "النعمان بن المنذر" آخر ملوك الحيرة، وهو قاتل الشاعر "عدي بن زيد العبادي" لا "النعمان السائح". ولا يوجد أحد غيره عرف عندهم ب "أبي قابوس.". وقد حكم هذا بعد "عمرو بن هند" بأمد، فيكون هو مراد الشاعر المذكور. غير إن هذا يدفعنا إلى تخطئة "حسان" في نسبة الخورنق إلى هذا الشاعر، أو تخطئة المؤرخين في نسبتهم القصر إلى "النعمان السائح". والذي اراه إن هذا التفسير، لا يتعارض مع روايات المؤرخين في باني القصر، وان مراد الشاعر من "ومثل أبي قابوس رب الخورنق"، انه صاحب الخورنق، اي مالكه والنازل فيه، لا الباني له. وقد ذكره لشهرة القصر في ايامه وبذلك فلا يقع التعارض بين التفسيرين، ويكون الملك المقصود هو "النعمان أبو قابوس."

وممن اشار إلى القصرين: الخورنق والسدير في شعره من الشعراء الجاهليين، المنخل، قال: - واذا صحوت فانني رب الشريهة والبعير

واذا سكرت فإنني ربّ الخورنق والسدير

وقد نشأ لقب "السائح" الذي لقب به النعمان من القصة الشهيرة التي يرويها الاخباريون عن هذا الملك، وهي إن النعمان جلس في يوم من ايام الربيع في قصره الخورنق فأشرف منه على النجف وما يليه من البساتين والنخل والجنان والانهار... فأعجبه ما رأى من الخضرة والنور والانهار، فقال لوزيره وصاحبه: هل رأيت مثل هذا المنظر قط ؟ فقال: لا، لو كان يدوم ! قال: فما الذي يدوم،؟ قال: ما عند الله في الآخرة، قال: فيمَ ينال ذلك ؟ قال: يترك الدنيا. وعبادة الله والتماس ما عنده. فترك ملكه من ليلته، ولبس المسوح مستخفياً هاربا لا يعلم به، وأصبح الناس لا

يعلمون بحاله، فحضروا بابه، فلم يؤذن لهم عليه كما كان يفعل. فلما ابطأ الإذن عليهم، سألوا عنه، فلم يجدوه، وساح الملك منذ ذلك الحين في الارض، فلم يره انسان.

ويلحق الاخباريون بهذه القصة ابياتاً ينسبونها لعديّ بن زيد العبادي. ذكروا انه خاطب بها النعمان بن المنذر، هي فيّ الواقع اختصار للقصة، لم يذكر فيها اسم النعمان، وانما اكتفى الشاعر بذكر رب الخورنق، ورب الخورنق هو النعمان في تفسير الاخباريين.

والأبيات المنسوبة إلى عديّ بن زيد، وهي: وتذكَّرْ رب الخورنق إذ فكّر يوماً، وللهدى تفكير

سره ملكه وكثرة ما يملك والبحر معرضاً والسدير

فارعوى جهله، فقال: وما غبطة حيّ إلى الممات يصير ؟

تشير إلى النعمان السائح، وتذكر قصة مفارقته ملكه، ولبسه المسوح واعراضه عن الملك بعد إن كان ملكاً.و لم يقصد بالنعمان: النعمان بن ابي سلمى صاحبه، كما تصور بعض الناس ويظهر انه نظمها للنعمان صاحبه على سبيل العظة والتذكير، ليدخله في النصرانية، وذلك بعد إن كان يتعبد للاوثان. وقد تمكن من التأثير فيه، فأدخله فيها كما يذكر الاخباريون.

وقد ورد فيَ بعض الروايات تنصر النعمان، ونسب تنصره إلى سلطان القديس "سمعان العمودي "Symeon Stylites" "عليه، وكان يقوم، بالتبشير بين أهل الحيرة. وذكر انه شفاه ببركته من مرض كان به، فتنصر. وهي رواية في حاجة الى دليل. فلم يثبت إن آل لخم كانوا قد تنصروا فيَ هذا العهد.

وقد ذكر الطبري إن تبع بن حسان بن تبع بن ملكيكرب بن تبع الأقرن،تبع حمير ارسل حينما ولي الملك ابن اخته الحارث بن عمرو بن حجر الكَندي في جيش عظيم إلى بلاد معد والحيرة وما والاها، فسار إلى النعمان بن امرئ القيس ابن الشقيقة. فقاتله، فقتل النعمان وعدة من اهل بيته، وهزم اصحابه، وافلته المنذر بن النعمان الاكبر، وامه ماء السماء امرأة من النمر. فذهب ملك ال النعمان، وملك الحارث بن عمرو الكندي ما كانوا يملكون.

وقد استدرك الطبري على هذه الرواية، فذكر بعدها مباشرة هذه الجملة،قال: "وقال هشام: ملك بعد النعمان بن المنذر ابنه المنذر بن النعمان، وأمه هر ابنة زيد مناة بن زيد الله بن عمرو الغساني اربعاً واربعين سنة". وذلك يدل على إن هذه رواية اخرى منسوبة إلى ابن الكلبي ايضاً، ولكنه اخذها من مورد اخر غير المورد الذي نقل منه الرواية السابقة، وهي منسوبة ايضاً إلى ابن الكلبي استهلها الطبري بقوله: "حدثت عن هشام بن محمد". وهو ابن الكلبي. وحديث الطبري عن قتل الحارث بن عمرو الكندي للنعمان بن امرئ القيس ابن الشقيقة، يناقض ما رواه هو نفسه وما رواه غيره عن تنسك النعمان واعتزاله الملك وسياسته في الارض وعن اللقب الذي منحه الاخباريون إياه وهو "السائح" ويظهر إن ابن الكلبي وأضرابه رواة هذه الروايات كانوا قد اخذوا رواياتهم من مصادر عربية مختلفة، غير مدونة، فوقع هذا التناقض بين الروايتين.

وعاد الطبري فتكلم على هذا الموضوع في اثناء حديثه عن الاحداث التي وقعت بين العرب في ايام قباذ، فقال: "وحدثت عن هشام بن محمد، قال: لما لقي الحارث بن عمرو بن حجر بن عدي الكندي النعمان بن المنذر بن امرئ القيس ابن الشقيقة، فقتله، وأفلته المنذر بن النعمان الاكبر وملك الحارث بن عمرو الكندي ما كان يملك، بعث قباذ بن فيروز ملك الفرس الى الحارث بن عمرو الكندي: انه قد كان بيننا وبين الملك الذي قد كان قبلك عهد، واني احب إن ألقاك. وكان قباذ زنديقا يظهر الخير ويكره الدماء. فجعل الطبري والد النعمان في هذه الرواية المنذر بن امرئ القيس مع إن والد النعمان المقصود هو امرئ القيس. وقد ذكر الطبري إن ملك النعمان إلى إن ترك ملكه وساح في الارض تسع وعشرين سنة وأربعة اشهر. من ذلك في زمن يزدجرد خمس عشرة سنة، وفي زمن بهرام جور بن يزدجرد أربع عشرة سنة. واذا اخذنا بهذه الرواية وجب إن يكون ابتداء حكم الملك النعمان في سنة "405 م"، وتركه الملك واختياره في الارض وحياة الزهد في حوالى السنة "434 م". فقد حكم بهرام بن يزدجرد، المعروف ب "بهرام الخامس" عند المؤرخين فيما بين السنة "0 2 4 م" والسنة "38 4". وصار عرش الحيرة بعد النعمان إلى ابنه المنذر، وكانت أم المنذر من غسان.

وهي هند بنت زيد مناة بن زيد بن عمرو الغساني 0 اما المسعودي، فذكر انها: هند بنت الهيجانة من آل بكر.

وقد ذكر الطبري إن يزدجرد لما ولد بهرام جور، اختار لحضانته العرب، فدعا المنذر بن النعمان واستحضنه بهرام، فسار به المنذر، واختار لرضاعته ثلاث نسوة ذوات اجسام صحيحة وأذهان ذكية وآداب حسنة، من بنات الأشراف، وهن عربيتان وعجمية، فأرضعنه ثلاث سنين، فلما بلغ خمس سنين، احضر له مؤدبين، فعلموه الكتابة والرمي والفقه. وأحضر له حكيما من حكماء الفرس. ثم احضر له معلمي الفروسية، فتعلم الرماية والصيد وركوب الخيل حتى صار من أمهر الناس. وظل هذا شأنه لدى المنذر حتى مات يزدجرد. ففرح الناس بوفاته وقرر الاشراف والموبذان والمرازبة صرف الملك عن اسرة يزدجرد، لسوء سيرته في الناس، ونصبوا شخصاً آخر مكانه. فلما رأى بهرام ذلك، طلب مساعدة المنذر، فأرسل المنذر قوة بقيادة ابنه النعمان، وسار هو على رأس قوة اخرى قوامها ثلاثون الفاً من فرسان العرب، ومعه بهرام، وبعد مفاوضات وافق الفرس على خلع من نصبوه كسرى عليهم، وتعيين بهرام، وبفضل هذه المساعدة استعاد التاج.

وتناقض هذه الرواية كما نرى من الرواية السابقة التي دوّنها الطبري نفسه في تعليل سبب بناء الخورنق والتي تحدثت عنها قبل قليل.وقد فطن ابن الأثير الذي نقل الروايتين ايضاً لهذا التناقض، فقال: "هكذا ذكر أبو جعفر، في اسم بهرام جور، إن اباه اسلمه إلى المنذر بن النعمان كما تقدم، وذكر عند يزدجرد الأثيم انه سلم بهرام إلى النعمان بن امرئ القيس ولا شك إن بعض العلماء قال هذا وبعضهم قال ذاك، الا انه لم ينسب كل قول إلى قائله". وأبو جعفر هذا هو الطبري.

ولا نعلم شيئاً من أمر النعمان بن المنذر الذي تولى قيادة القوة التي أمر والده بارسالها للتحرش بمملكة الفرس، بعد إن رفضوا نصب بهرام جور ملكاً عليهم على نحو ما رأيناه في رواية للطبري الثانية. فقد سكت الطبري عنه كما سكت الأخرون.

ونجد رواية نشأة بهرام جور بأرض العرب في رواية لليعقوبي مختصرة، هي في الواقع جمع للروايتين السابقتين. ذكر اليعقوبي إن يزدجرد دفع بهرام جور إلى النعمان، فأرضعته نساء العرب، ونشأ على أخلاق جميلة. ولما مات يزدجرد كرهت الفرس أن تولي ابنا له لسوء سيرته، وقالوا: "بهرام ابنه قد نشأ بأرض العرب لا علم له بالملك" "وأجمعوا على أن يملكوا رجلا غيره، فسار بهرام في العرب، فلما لقي الفرس، هابته، فأذعنوا له وأعطوه الطاعة فوعدهم من نفسه خيراً. وكتب إلى الآفاق يعدهم بذلك. وقدم المنذر بن النعمان عليه، فرفع منزلته. فلم تنكر هذه الرواية رواية من زعم إن يزدجرد سلم ابنه إلى النعمان، و لم تنكر صلة المنذر ببهرام جور، ولكنها كما نرى لم تشر إلى اسم من قاد الجيش من العرب وسار على الفرس.

ولا يمنع على كل حال قول الأخباريين في بناء النعمان الأول الخورنق لبهرام من كون ابنه هو الذي ساعد بهراماً على أخذ التاج. لقد سلمه والده صغيراً إلى النعمان، فلما كبر وترعرع، ومات والده وهو بين عرب الحيرة، وامتنع الفرس من توليه التاج، ساعده المنذر في ذلك، وأخذ له حقه ممن اغتصبه منه..

ويظهر من أخبار الأخباريين انه كانت للمنذر منزلة عند "يزدجرد". ذكر الطبري إن يزدجرد "دعا بالمنذر بن النعمان، واستحضنه بهرام،وشرّ فه وأكرمه، وملّكه على العرب وحباه بمرتبتين سنيتين، تدعى احداهما "رام ابزوذ يزدجرد" وتأويلها "زاد سرور يزدجرد"، و تدعى الأخرى "بمهشت" وَتأويلها "عظم الخول".، وامر له بصلة وكسوة بقدر استحقاقه لذلك في منزلته،وأمره أن يسير ببهرام إلى بلاد العرب.

وتناقض هذه الرواية رواية الطبري المذكورة في قصة بناء الخورنق، ورواية بقية أهل الأخبار عن قصة بناء ذلك القصر، وتؤكد إن وفاة "النعمان" الأول كانت في أيام يزدجرد، لا في أيام بهرام بن يزدجرد، وتفيد إن انتقال الحكم إلى المنذر كان في عهد يزدجرد.

واشترك المنذر في الحرب التي وقعت بين الروم والفرس بعد مدة قصيرة من تولي بهرام. جور الملك، واختار بلاد الشام ساحة لهجومه. والظاهر أن إسهامه في هذه الحرب كان بطلب من بهرام الذي لم يكن موقفه حسناً في فيها، فكلف المنذر مهاجمة بلاد الشام. ليخفف من شدة ضغط الروم عليه. غير إن التوفيق لم يحالف المنذر في هجومه هذا، فمني بخسارة كبيرة وهو يحاول مع جيشه عبور الفرات، فغرق أكثرهم في النهر. وكان ذلك في سنة 429 م. ولحقت به خسارة أخرى في السنة نفسها، أو في السنة التي تلتها حينما أعاد الكرة على الروم. وقد ذكر المؤرخ "سقراط "Socrates" "المتوفى في حوالي سنة 439 م غرق زهاء مئة ألف رجل من رجال المنذر في النهر، وهو عدد مبالغ فيه ولا شك.

وقد استند الطبري إلى رواية يتصل سندها بابن الكلبي، فجعل مدة حكم المنذر بن النعمان أربعاً وأربعين سنة، من ذلك في زمن بهرام جور ثماني سنين وتسعة أشهر، وفي زمن يزدجرد بن بهرام ثماني عشرة سنة، وفي زمن فيروز ابن يزدجرد سبع عشرة سنة. وهذه الرواية تناقض روايات ابن الكلبي السابقة نن تولي المنذر الحكم في أيام يزدجرد الأثيم والد بهرام جور، كما مرّ معنا. وقد أغفلت أمر "هرمز" وهو ابن يزدجرد ابن بهرام جور، المعروف بالثالث، الذي حكم من حوالي السنة 457 حتى السنة 459 للميلاد. فإذا فرضنا أن حكم المنذر كان ثماني سنين وتسعة أشهر من زمان بهرام جور الذي حكم من حوالي السنة 0 42 للميلاد حتى السنة 438 للميلاد، صارت السنة 429 هي السنة 430 للميلاد التي يجب أن تكون سنة توليه الحكم، وإذا أضفنا الى هذا الرقم أربعاً وأربعين سنة، وهي مدة حكم المنذر، إلى هذه الرواية، صارت السنة 473 - 474 للميلاد، هي سنة انتهاء حكم المنذر بوفاته. تكون سنة وفاته إذن في زمن "فيروز بن يزدجرد بن بهرام جور" الذي حكم من حوالي السنة 459 حتى السنة484 للميلاد. وبحسب هذه الرواية يكون المنذر قد عاصر بهرام جور المعروف ب "بهرام الخامس" عند المؤرخين وعاش في زمن يزدجرد الثاني، وهو ابن "بهرام جور". وفي زمن "هرمز بن يزدجرد"، ثم في زمن شقيقه فيروز ابن يزدجرد بن بهرام جور.

وتولى بعد المنذر ابنه الأسود من زوجته هرّ ابنة النعمان من بني الهيجمانة ابنة عمرو بن أبي ربيعة بن ذهل بن شيبان على رواية الطبري. ومن لخم على حد قول حمزة.

وأما "الد ينوَري"، فذكر أن.الذي ولي الملك.بعد "النعمان بن امرئ القيس " الأعوَر والسائح، أخوه "المنذر بن امرئ القيس"، وكانت أمه من "النمر بن قاسط" ويقال لها: "ماء السماء" لجمالها وحسنها. وأبوها "عوف بن جشم" وقد ولاه "كسرى أنوشروان" العرش. وزعم أنه تزوج "هنداً" ابنة الحارث بن عمرو الكندي آكل المرار، وهي التي أولدته ثلاثة أولاد هم: عمرو بن هند المعروف بمضرط الحجارة، وقابوس المعروف بقينة العرس، والمنذر بن المنذر. وذكر أنه بقي ملكاً على الحيرة إلى أن غزا "الحارث ابن أبي شمر الغساني"، وهو الأعرج، فقتله الأعرج بالحيار. وجعل "الدينوري" "المنذر بن المنذر بن امرئ القيس " بعد "المنذر" المذكور، وقال: إنه خرج يطلب دم أبيه، فقتله الحارث أيضاً بعين أباغ، ويقال: إن قاتله هو "مرّة بن كلثوم ا!تغلبي"، أخو عمرو بن كلثوم، ثم نصب من بعده شقيقه عمرو بن هند، ثم النعمان بن المنذر أبا قابوس، وبذلك أنهى قائمته لملوك الحيرةْ. وهي قائمة سقط منها عدد من الملوك.

ولا نعرف من أخبار الأسود شيئاً كثيراً. وقد ذكر حمزة أنه حكم عشرين عاماً، وذلك في زمن فيروز بن يزدجرد وبلاش بن فيروز وقباذ ين فيروز.

وروى أنه حارب الغساسنة وانتصر عليهم، وأسر منهم، كما روى أنه وقع في احدى معاركه في أيدي الغساسنة، فقتله. و ذكر الطبري أن الفرس أسرته، و لم يذكر سبب هذا الأمر. وأنه حكم عشرين سنة، من ذلك في زمن فيروز ابن يزدجرد عشر سنين، وفي زمن بلاش بن يزدجرد أربع سنين، وفي زمان قباذ بن فيروز، ست سنين.

وقد حكم "فيروز" من سنة "59 4 م" حتى سنة "4 48 م"، ويكون حكم "الأسود" بحسب رواية الطبري المتقدمة في حوالي السنة "474 م" تقريبا، وقد حكم "بلاش" أربع سنين، من سنة "4 48 م" حتى سنة "88 4 م"، ثم حكم "قباذ الأول"، وهو ابن فيروز من بعده. حكم من سنة "488" حتى سنة "531" للميلاد. ولما كان "الأسود" قد حكم ست سنين من زمان حكم "قباذ"، تكون سنة وفاته في حوالي السنة "494 م."

وورد في رواية انه كان للاسود بن المنذر ولد اسمه شرحبيل، قتل، قتله الحارث بن ظالم، وكان طفلاً مسترضعاً عند سنان بن أبي حارثة المريّ. وكان سبب ذلك على ما تذكره الرواية إن "خالد بن جعفر بن كلاب" كان قدم على "الأسود بن المنذر" أخي النعمان،ومعه "عروة بن عتبة بن جعفر"، فالتقى خالد بن جعفر والحارث بن ظالم بن غيظ بن مرة بن سعد بن ذبيان عند الأسود بن المنذر، فجعل خالد يقول للحارث: يا حمار، أما تشكر يدي عندك إن قتلت عنك سيّد قومك زهيراً وتركتك سيدهم ؟ فقال: سأجزيك شكر ذلك. فلما خرج الحارث، قال الأسود لخالد:ما دعاك الى أن تتحرش بهذا الكلب، وانت ضيفي ؟ فقال: انما هو عبد من عبيدي، ولو وجدني نائماً ما أيقظني. وانصرف خالد إلى قبته،

فلامه عروة الرحال، ثم ناما وأشرجت عليهما القبة، فلما هدأت العيون، انطلق الحارث حتى أتى قبة خالد، فهتك شرجها، ثم ولجها وقتله.
فنادى عروة: واجوار الملك ! فأقبل الناس، وسمع الأسود الهتاف، وقرر الانتقام ممن خرق جوار الملك. وهرب الحارث منه.
ولما هرب الحارث تنقل في القبائل، فلجأ إلى صديق له من كندة. فطلبه الملك فشخص من عند الكندي، وأضمرته البلاد حتىْ استجار بزياد أحد بني عجل ابن لجيم، فقام بنو ذهل بن ثعلبة وبنو عمرو بن شيبان، فقالوا لعجل: أخرجوا هذا الرجل من بين أظهركم، فانه لا طاقة لنا بالشهباء والدوسر، وأبت عجل ذلك عليهم. فلما رأى الحارث ذلك، كره أن تقع الفتنة بينهما بسببه، فارتحل من بني عجل إلى جبلي طيء، فأجاروه، فمكث عندهم حيناً. ثم إن الأسود لما أعجزه أمره، أرسل إلى جارات كنّ للحارث بن ظالم استاقهن وأموالهن، فبلغ ذلك الحارث، فخرج من الجبلين، حتى علم مكان جاراته، فأتاهن، واستنقذهن، واستاق ابلهن، فألحقهن بقومهن. واندس إلى بلاد غطفان حتى أتى سنان بن أبي حارثة المري، وهو أبو هرَم بن سنان ممدوح زهير. وكان الأسود قد استرضع ابنه شرحبيل عند سنان، ترضعه امرأته. فاستعار الحارث سرج سنان، وهو في ناحية الشرية، فأتى به سلمى امرأة سنان، وقال لها: يقول لك بعلك، ابعثي شرحبيل مع الحارث، وهذا سرجه لك آية. فدفعته إليه، فأتى به من ناحية من الشعرية فقتله، وهرب من فوره، وهرب سنان لما سمع بخبر قتله.
فلما بلغ الأسود قتل ابنه شرحبيل غزا بنيُ ذبيان، فقتل وسبى،وأخذ الأموال وأغار على بني دودان رهط سلمى، ثم وجد بعد ذلك نعلي شرحبيل في جانب الشرية عند بني محارب بن خصفة، فغزاهم وأسرهم وأحمى لهم الصفا، وقال: اني أحذّيكم نعالاً، فأمشاهم عليها، فسقطت أقدامهم، ثم إن سيار بن عمرو ابن جابر الغزاوي احتمل للاسود دية ابنه ألف بعير، ورهنه بها قوسه،فوفاه بها. ثم هرب الحارث، فلحق بمعبد ين زرارة فاستجار به، فأجاره، وكان من سببه وقعة رحرحان. ثم هرب حتى لحق بمكة، ثم غادرها إلى الشام، فلحق بيزيد بن عمرو الغساني، فأجاره واكرمه. ومكث عنده. ثم افتقد يزيد ناقة له، و لم يعلم خبرها، فأرسل إلى الخِمْس التغلبي، وكان كاهناً،فسأله عنها،فأخبره إن الحارث صاحبها، فهم به الملك ثم تذمم من ذلك، فأوجس الحارث في نفسه شراً، فأتى الخمس التغلبي فقتله. فلما فعل ذلك دعا به الملك، وأمر به ابن الخمس فقتله بأبيه. وأخذ ابن الخمس،سيف الحارث، فأتى سوق عكاظ في الأشهر الحرم، فأراه قيس ين زهير العبسي، فضربه به قيس فقتله.
وذكر إن الأسود غزا بني ذبيان وبني أسد بشط أربك وأوقع فيهم،وانه وجد نعل ابنه شرحبيل القتيل في بني محارب بن خصفة بن قيس عيلان.
فانتقم منهم شر انتقام، وانه قبل من الحارث بن سفيان دفع دية شرحبيل، فدفعها إليه، وهي ألف بعير، "دية الملوك."
وخبر هذه الغزوة هو جزء متمم لخبر قتل الحارث بن ظالم لابن الأسود، كما جاء في رواية أخرى.
وروايات أهل الأخبار عن قتل الحارث بن ظالم لخالد بن جعفر بن كلاب، وعن قتل ابن الملك، روايات متناقضة مضطربة قلقة، والتبس الأمر فيها على الرواة، ولا سيما "ابن الكلبي" و "أبي عبيدة" اللذين هما مرجعا أكثر رواة تلك الروايات. يتداخل فيها اسم النعمان بن امرئ القيس، مع اسم النعمان بن المنذر واسم الأسود بن المنذر، وتنسب القصة مرة إلى هذا الملك،ومرة إلى ذاك. وقد تتداخل، فيذكر اسم الملك الأسود، ثم يورد بعده اسم الملك النعمان. يذكر الرواة رواية كالرواية.السابقة، جعلت الولد القتيل شرحبيل بن الأسود، وجعلت الحارث بن ظالم يسير متخفياً إلى الحيرة ليفتك بالأسود. ولكنهم جعلوه قي هذه الرواية يسمع صراخ امرأة أخذ جمع الأسود صرمة من إبلها، فتوجع لها، ووعدها على اعادة ابلها فطلب منها أن تذهب إلى موضع عينه لها، ليأتي لها بإبلها. فلما وردت ابل النعمان، أخذ مالها، فسلمه اليها، ثم فرّ يطلب له مجيراً فلم يجره أحد قائلين له: من يجيرك على هوازن والنعمان ؟ ويختفي اسم المنذر فجأةً في هذه الرواية، ويظهر اسم الملك النعمان كما في الرواية السابقة، ولكن دون تصريح باسم والد النعمان، وهو امرؤ القيس.
ثم تستمر الرواية فتاخذ الحارث إلى الشام، ليستجبر بيزيد بن عمرو الغساني من النعمان وهوازن، فيجيره ويكرمه، ولكنه يذبح ناقة ليزيد، ثم يقتل امرأة أرسلها يزيد لتحرّي بيت الحارث، ثم يقتل الكاهن الذي تكهن بعقر الحارث للناقة وبقتله للمرأة. فلم يبق أمام يزيد إلاّ قتل الحارث، فأمر به فقتل. وعلى هذه الصورة انتهت حياة رجل هو في نظر الأخباريين بطل من أبطال المغامرات و المفاجآت.
وأما الرواية التي تذكر أن ذلك الملك هو النعمان بن امرئ القيس فتقول إن النعمان بن امرئ القيس كان قد تزوج بنتاً من بنات زهير بن جذيمة بن رواحة العَبسْي، وهو من السادة الأْشراف، فأرسل النعمان ذات يوم إلى زهير يستزيره بعض أولاده، فأرسل ابنه شأساً، وكان أصغر ولده،

فأكرمه وحباه، ورجع بهدايا وألطاف كثيرة. فلما بلغ ماء من مياه غني بن أعصر، طمع به رباح بن الأشل، فقتله، واستلب ما كان معه. فلما سمع زهير بمقتل ولده، جاء ديار غني، وأخذ يغير عليها، حتى قتل منها مقتلة عظيمة، فاستجارت غني بحلفائهم بني عامر بن صعصعة، فأنجدوها.
وتوسعت الحرب، فاشتركت بها هوازن، وكانت تحقد على زهير لأنه كان يسر بها خسفاً ويجبيها الإتاوة كل سنة بعكاظ، وترأس خالد بن جعفر بن كلاب غنياً وبني عامر وهوازن، فقتل زهيراً، وعاد أبناؤه بجسده ليواروه التراب. وذهب خالد بعد مصرع زهير إلى النعمان مستجيراً به حين علم أن غطفان ستطلبه به، فأجاره، وضرب له قبةّ وحماه. وبينما كان في مجلس النعمان، قدم الحارث بن ظالم إلى المجلس، وجرى بينه وبين خالد كلام، أغلظ فيه خالد على الحارث، فحقد الحارث عليه وقرر الانتقام منه، فاغتاله وهرب. فجعل النعمان يطلبه ليقتله بجاره، وهوازن تطلبه لتقتله بسيدها خالد. فلحق ببني دارم من تميم، واستجار بهم، فأجاروه على النعمان. فما علم النعمان ذلك، جهز جيشاً إلى بني دارم، فلما سمعوا بمجيء الجيش عليهم، استعدوا له، وأرسلوا أموالهم إلى بلاد بغيض، واستعدوا مع بني مالك بن حنظلة وبني عامر للقتال. فلما التقوا بجيش النعمان، قتل رئيس جيش النعمان، وانهزم الجيش. وقيل: إن الحارث بن ظالم ركب الى الحيرة متخفياً، واستاق إبلاً له كان قد استولى عليها النعمان، وقتل أحد أبنائه، وفرّ.

وهناك رواية تجعل النعمان المذكور النعمان بن المنذر، وتجعل الولد القتيل إبناً لهذا النعمان. وجعلت رواية أخرى قتل الحارث لخالد في عهد الأسود، ثم تذكو أنه هرب منه. ثم إن رجلاً من بني زيد مناة كان بعض حشم النعمان قد أخذوا إبله وأهله، استجار بالحارث فركب الحارث حتى أتى النعمان، فقال: أبيت اللعن! إنك أخذت نساء جاري، وماله، وأنا له جار. فذكره النعمان بقتله خالداً، وهو في جوار الأسود أخيه. ثم إن النعمان أوعد الحارث وعيداً شديداً. فمضى الحارث، وندم النعمان على تركه،وطلبه ففاته، وكان للنعمان ابن مسترضع عند "سنان ين أبي حارثة"، وكانت سلمى بنت ظالم تحت سنان، فجاء الحارث إلى أخته على لسان سنان، حتى أعطته ابن النعمان، فضرب عنقه ولحق بمكة. فجاور عبد الله بن جدعان.

وأما قتل "الحارث بن ظالم"، فالروايات مختلفة فيه، منها ما جعل قاتله: "يزيد بن عمرو الغساني" على نحو ما رأيت. ومنها ما جعل قاتله ملكاً من ملوك غسان تسميه النعمان. ومنها، وهي رواية من روايات أهل الكوفة، ما جعل قاتل الحارث هو الملك النعمان بن المنذر، وتذكر قصة كيفية استدراج النعمان للحارث ومراسلته له مصرحاً له أنه قد رضي عنه وعفا عما بدر منه حتى أمن الحارث. فلما جاء إلى النعمان، وكان في قصر بني مقاتل، أمر به فقتل. قتله ابن الخمس التغلبي، وكان الحارث قد قتل أباه.

وجاء في رواية أن "عمرو بن الخمس" هو الذي قتل الحارث، قتله بأمر الملك الأسود بن المنذر. وذكر "ابن دريد" أن قوماً زعموا أن النعمان قتل "الحارث بن ظالم"، وهذا وهم، لأن الذي قتله إنما هو "المنذر بن المنذر أبو النعمان". وذكر "محمد بن حبيب". أن "سيّار بن عمرو الفزاري" المعروف ب "ذي القوس"، كان قد رهن قوسه على ألف بعير في قتل الحارث ابن ظالم من النعمان الأكبر.

ويظهر من "رسالة الغفران" إن "آل لخم" كانوا يعظمون. "الأسود بن المنذر"، و لم يذكر سبب هذا التعظيم.

وحكم بعد الأسود أخوه المنذر بن المنذر بن النعمان، وأمه هرّ ابنة النعمان. حكم على رواية لابن الكلبي سبع سنين، وذلك في زمان قباذ بن فيروز. ولما كان حكم قباذ، وهو "قباذ الأول" ويسمى ب "قباذ بن فيروز" قد امتد من سنة "488" حتى سنة "531" للميلاد، فيكون حكم المنذر اذن قد وقع في خلال هذه المدة.

واذا أخذنا بهذه الرواية، وجب أن يكون ابتداء حكم المنذر بن المنذر في حوالي سنة "494 م"، وانتهاء حكمه في حوالي السنة "501م"، وذلك بحسب سني حكم ملوك الفرس عند المؤرخين. ولكننا نواجه روايات أخرى رواها أبن الكلبي أيضاً وغيره تخالف هذا التقدير.

وبعد المنذر انتقل الملك إلى ابن أخيه النعمان بن الأسود، وأمه هي "أم الملك ابنة عمرو بن حجر، أخت الحارث بن عمرو الكندي". اذن فهي أميرة من أمراء كندة. وقد حكم هذا الملك على رواية لابن الكلبي أربع سنين، وذلك في زمن قباذ.

يظهر من رواية ل "ثيوفانس" إن النعمان هذا أغار على حدود الروم وعلى العرب المحالفين لهم، فاصطدم بالقائد "أوجينيوس " "Eugenius"عند موضع "بثرابسوس" "Bithrapsos" "البئر" على الفرات، فأصيب بخسارة فادحة. ولا نعرف على وجه التحقيق سنة وقوع هذا الحادث، والمظنون انه كان حوالي سنة "498 م."

واشترك النعمان أيضاً في الحرب التي وقعت بين الروم والفرس حوالي سنة "502للميلاد"، اذ رجا منه قباذ أن يهاجم حدود الروم من جهة الجنوب، فهاجمها في قطاع "حران "Carrhae" "واصطدم بالقائدين "أوليمبيوس "Olympius" "و "أويجينيوس "Eugenius" " فتغلبا عليه، غير انه أعاد الكرة فتغلب عليهما. وفي المعركة التي وقعت على مقربة من "قرقيسياء "Circesium" "على الخابور أصيب بجرح بليغ في رأسه فقضى عليه.

وفي أثناء غياب النعمان ومعظم جنوده عن الحيرة، انتهز العرب الذين في بلاد الروم الملقبون ب "بني ثعلبة" "طايوس دبيت روموين د متقربن دبيت ثعلبة" هذه الفرصة، فأغاروا على عاصمته، وأخذوا كل ما أمكنهم أخذه، فاضطر من كان قد تخلف فيَ الحيرة من جيش النعمان إلى الفرار إلى البادية. ويخيل الي إن ذلك كان على أثر اصابة الملك بجرحه المميت.

وتولى الحكم رجل من "آل لخم" اسمه "أبو يعفر بن علقمة بن مالك بن عدي بن الذميل بن ثور بن أسس بن ربي بن نمارة بن لخم"، بعد النعمان. فهو من "ذميل" و "ذميل" بطن من بطون لخم. و لم يتحدث أصحاب الأخبار عن علاقة هذا الرجل بالأسرة المالكة ولا عن كيفية تعيينه والأسباب التي أدت إلى اختياره لهذا المنصب، وكل ما ذكرته انه حكم ثلاث سنين، ثم انتقل الحكم من بعده إلى المنذر بن امرئ القيس البدء، وقو ذو القرنين، وذلك في رواية للطبري عن ابن الكلبي.

أما حمزة الأصبهاني، فجعل بعد أبي يعفر ابناً للنعمان الأعور سماه امرأ القيس ابن النعمان بن امرئ القيس. قال: انه هو الذي غزا بكراً يوم "اوارة" في دارها، وكانوا أنصار بني آكل المرار وهزمهم. وكانت بكر قبله تقيم أود ملوك الحيرة وتعضدهم. ونسب إليه بناء حصن "الصنبر" زاعماً إن الذي بناه له هو البناء الرومي الشهير سنمار، وانه هو الذي قتل ذلك البناء. وجعل مدة حكمه سبع سنين، وذلك في زمن قباد.

وقال "حمزة": وفيه قال المتلمس: جزاني أخو لخم على ذات بيننا جزاء "سنمار"وما كان ذا ذنبِ .

وذكر حمزة إن حصن صنبر المذكور، وهو من عمل "سنمار"، هو الذي قال فيه أحد الشعراء: ليت شعري متى تخبّ به النا قة نحو العُذيب والصنبر

ويعرفَ المنذر هذا عند أكثر الأخباريين بالمنذر بن امرئ القيس بن النعمان وب "ذي القرنين" وب "المنذر بن ماء السماء" وب "ابن ماء السماء". وماء السماء هي أمه على زعمهم، وهي: مارية ابنة عوف بن جشم بن هلال بن ربيعة بن زيد مناة بن عامر الضحيان بن سعد بن الخزرج بن تيم الله بن النمر بن قاسط في رواية ابن الكلبي التي دوّنها الطبري. وذكر حمزة نسب ماء السماء كما ذكره الطبري، غير أنه جعل الاسم ماوية بدلاً من مارية، ولا أراه إلا خطأً من النساخ في كتابة الاسم أدى إلى هاتين الصورتين.

وأما سبب تلقيبه بذي القرنين، فيقال إنه لقب بذلك لضفيرتين كانتا له من شعره، فعرف بهما لذلك.

وتلقيب ابن الكلبي امرأ القيس والد المنذر بالبدء هو خطأ ولا شك، إذ لا يعقل أن يكون هذا المنذر ابناً لامرئ القيس البدء المتوفى سنة 328 للميلاد.

ويلاحظ أن الأخباريين لقبوا امرأ القيس الآخر الذي حكم بعد أوس بن قلام بالبدء كذلك، مع أنه مسبوق على حد قولهم بملك آخر اسمه هذا الاسم. فلا يجوز تلقيب صاحبنا هذا إذن بالبدء. ولا يجوز بالطبع تلقيب امرئ القيس الآخر الذي زعم انه والد المنذر بالبدء أيضاً، لأنه ثالث المراقسة في ترتيب اسماء الملوك بحسب رواية الأخباريين.

ولا نعلم شيئا يذكر من أمر امرئ القيس والد المنذر، فهم لم يشيروا اشارة صريحة إلى انه كان ملكاً. فهل هو امرؤ القيس بن النعمان الذي جعله حمزة ملكاً بعد أبي يعفر ؟ لا يستبعد أن يكون هو إن صحت رواية حمزة.

ويلاحظ أن المؤرخين البيزنطيين واللاتين قد أطلقوا على المنذر "Alamoundaros" و "Alamundarus" .و
"Alamundarus O Secicis"وغير ذلك، مما يفهم منه انهم قصدوا ب "Sacicus" و "Sicices" "Secicis" وأمثال
ذلك كلمة "شقيقة" "الشقيقة" العربية، وأنهم ارادوا المنذر بن الشقيقة، وهو هذا المنذر الذي نتحدث عنه في رأي المستشرقين، لذلك ذهب
بعض المستشرقين إلى أن أم المنذر هي "الشقيقة" "شقيقة"، وذهب آخرون إلى أنها لم تكن امه، وإنما قيل له ذلك لأنه كان من آل الشقيقة
الشهيرة، فعرف عند أولئك المؤرخين بابن الشقيقة أو بالمنذر ابن الشقيقة كما دعي الملوك بعد المنذر ببني ماء السماء.

أما الأخباريون فقد جعلوا شقيقة أماً للنعمان الأعور كما رأيت، و لم يشيروا إلى ملك اسمه المنذر واسم امه شقيقة، فأيهما المصيب ؟ الأخباريون
أم المؤرخون اليونان واللاتين والسريان ؟ وهل نحن أمام ملك آخر اسمه المنذر بن الشقيقة حكم في أوائل القرن السادس للميلاد ؟.

وذكر الأخباريون إن المنذر كان قد تزوج هنداً بنت آكل المرار، فولدت له أولاداً منهم عمرو بن هند الذي ولى الملك بعده، وقابوس، ثم تزوج
أختها أمامة فولدت له ولداً اسمه عمرو وهو المقتول بوادي القضيب.

ويرى بعض الباحثين إن حكم "المنذر" كان في حوالي السنة "508م"، أو قبل ذلك بقليل في حوالي السنة "506م". وأما انتهاء ملكه فكان
فيَ حوالي السنة "554م."

وكان قباذ قد عقد صلحاً في عام "506" للميلاد مع الروم بعد الحرب التي استمرت من سنة "502" حتى سنة "506م"، غير إن هذا
الصلح لم يدم طويلاً. ففي سنة "518" للميلاد تجدد الخلاف بين الفرس والروم، وذلك على أثر مطالبة قباذ القيصر "جستينوس" "يوسطينوس "
"Justinus"الأول بدفع الاتاوة التي اتفق في صلح "506م" على دفعها للفرس. وبناء على تباطؤ القيصر في دفعها حرّض قباذ المنذر على
التحرش بحدود الروم، وقام المنذر بغزوها في سنة "519م."

لقد تمكن المنذر في بعض حروبه مع الروم من أسر قائدين هما "ديموستراتوس" "تيموستراتوس "Demostratus" "Timostratus" "
و يوحنا ."Johannes" وأراد القيصر أن يفك أسر هذين القائدين ويعقد صلحاً وحلفاً بين الروم والمنذر، فأرسل - على ما يظهر -
رسولاً خاصاً إلى المنذر هو "ابراهيم "Abraham" "والد الكاتب المؤرخ "نونوسوس"Nonnosus" "، ومعه "شمعون الأرشامي "
"Symeon of Beth Arsham"و "سرجيوس "Sergius" "أسقف الرصافة "بيت رصافة". وقد وصل الوفد إلى المنذر في
السنة السادسة "السنة السابعة" من حكم "جستينوس" "يوسطينوس" الموافقة لسنة "835" من التقويم السلوقي ولسنة "524" للميلاد. وكان
المنذر آنئذ في البادية في موضع اسمه "رمله" "الرملة". وقد نجحت مهمته فيما يخص فك أسر القائدين.

و "سرجيوس" هو مؤلف القسم السرياني الخاص بشهداء العربية الجنوبية، أي شهداء نجران. وقد دوّنت في عهد أسقفيته على الرصافة أسماء
الشهداء على الجدار الشمالي للكنيسة الكبرى، كنيسة القديس سرجيوس.

وصادف وصول وفد الروم إلى المنذر وصول وفد آخر من اليمن أرسله ذو نواس الملك الشهير المعروف بتعذيبه نصارى نجران إلى المنذر ليفاوضه
على تعذيب من في مملكته من النصارى. وقد دوّن "شمعون الارشامي" قصة التعذيب هذه مدعياً انه نقلها من الكتاب الذي قريء على الملك
ومن أقوال من عرفه من الحاضرين، دوّنها في صورة كتاب ليقرأ في الكنائس ويطلع عليه المؤمنون. وقد نشر هذا الكتاب، وطبعت ترجمته
كذلك.

وذكر إن القيصر "جستينوس" "يوسطينوس "Justinus" "كتب إلى المنذر ابن النعمان طالباً منه اخراج من في أرضه من القائلين بالطبيعة
الواحدة. وقد جادلهم في مجلس عقده بحضرة المنذر "شيلا" الجاثليق. فلما سمع هؤلاء بذلك، هرب بعضهم إلى نجران واقاموا هناك. وكان من
مؤيديهم الحجاج بن قيس الحيري صاحب المنذر.

يظهر إن امل القيصر في عقد هدنة أو معاهدة مع المنذر لم يتحقق، أو أنه تحقق ولكن إلى حيَن. فلما ساءت العلاقات بين الروم وللفرس،
ووقعت الحرب سنة "528م" بين الجانبين، هاجم المنذر الروم مؤيداً الفرس، وكان له أثر خطير في هذه الحرب. وقد توغل في بلاد الشام،

وغنم منها غنائم كثيرة، ولكنه لم يبق فيها أمداً طويلاً، فعاد مع جنوده سريعاً الى قاعدته كعادة سائر الملوك بعد أن أشبع نفسه من غنائم الحرب.

ونجد المنذر يجدد هجومه على بلاد الشام، بعد مدة قصيرة من هجومه الأول. لقد هاجمها سنة "529م" وتوغل فيها حتى بلغ حدود أنطاكية، واحرق عدداً من المواضع ومنها موضع "خلقيدون" "خلقيدونية ."Chalcedon" "وقد زعم بعض المؤرخين السريان أنه ضحى بأربع مئة راهبة للعزّى، وهي دعوى تحتاج بالطبع إلى درس.

وقد عرض ابن العبري لتوغل المنذر في أرض الروم، واستيلائه على أرضين واسعة شملت كل منطقة الحدود، ومنها أرض الخابور ونصيبين، حتى بلغ "حمص "Emessa" "و "أباميا" "فامية "Apamea" "وأنطاكية "Antioch" زاعماً أنه قتل عدداً كبيراً من السكان، وخرب أكثر تلك الأرضين، ذاكراً أنه اختار من بين الأسرى أربعمئة راهبة أخذهن لنفسه، غير انه لم يذكر أنه قدمهن قرباناً الى العزى.

وقد اضطر هذا الغزو القيصر "يوسطنيانوس "Justinianus" "الذي خلف "يوسطينوس" إلى نصب الحارث الجفني "فيلارخا" "فيلاركا " "Phylarch"، أي عاملاً على عرب بلاد الشام لحماية الحدود من اعتداءات المنذر وعرب العراق.

وقد عوّض قباذ الخسارة التي لحقت به عند موضع "دارا" بربح ناله بواسطة المنذر لقد قام المنذر وأحد القوّاد الفرس بمهاجمة منطقة الفرات "Euphratesia"وهي منطقة "قوماجين"Commagene" "، فلما تصدى لهما القائد "بليزاريوس "Belisarius" "تراجعا، ثم التقيا به عند الرقة "Callinikos" فانتصرا عليه. وقد كان ذلك في السنة الرابعة من حكم "يوسطنيانوس "Justinianus" "أي في سنة "531م."

وقد اشترك الحارث بن جبلة في هذه الحرب مع الروم، وأنيطت به حماية الجانب الأيمن في القتال الذي اضطرم مع الفرس. أما المنذر وجيشه، فكان يكوّن الجناح الأيسر لجيش الفرس، أي الجناح المقابل لعرب الروم.

في أثناء كلامه على الحبشة في اليمن وعلى دخول الفرس اليها،كما أشار إلى الموادعة والهدنة التي عقدت بين كسرى أنو شروان والقيصر، وقد سماه "يخطيانوس"، أي "جستنيان" "جستنيانوس"Justinianus" "، فقال: "وكان فيما ذكر بين كسرى أنو شروان وبين يخطيانوس ملك الروم موادعة وهدنة. فوقع بين رجل من العرب كان ملّكه يخطيانوس على عرب الشام يقال له خالد بن جبلة وبين رجل من لخم كان ملّكه كسرى على ما بين عمان والبحرين واليمامة إلى الطائف وسائر الحجاز ومن فيها من العرب يقال له المنذر بن النعمان نائرة. فأغار خالد ابن جبلة على حيز المنذر، فقتل من أصحابه مقتلة عظيمة وغنم أموالاً من أمواله فشكا ذلك المنذر إلى كسرى وسأله الكتاب إلى ملك الروم في انصافه من خالد، فكتب كسرى إلى يخطيانوس يذكر ما بينهما من العهد على الهدنة والصلح ويعلمه ما لقى المنذر عامله على العرب من خالد بن جبلة الذي ملكه على من في بلاده من العرب، ويسأله أن يأمر خالداً أن يرد على المنذر ما غنم من حيزه وبلاده ويدفع إليه دية من قتل من عربها وينصف المنذر من خالد وان لا يستخف بما كتب به من ذلك فيكون انتقاص ما بينهما من العهد والهدنة بسببه. وواتر الكتب إلى يخطيانوس في انصاف المنذر فلم يحفل بها. فاستعد كسرى فغزا بلاد يخطيانوس في بضعة وتسعين الف مقاتل فأخذ مدينة دارا ومدينة الرهاء ومدينة منبج ومدينة قنسرين ومدينة حلب ومدينة انطاكية وكانت أفضل مدينة بالشام ومدينة فامية ومدينة حمص ومدناً كثيرة متاخمة لهذه المدائن عنوة واحتوى على ما كان فيها من الأموال والعروض وسبى أهل مدينة انطاكية ونقلهم إلى أرض السواد."

ويظهر من سياق هذه الرواية إن الطبري لم يكن على علم واضح بالمنذر بن النعمان ولا بخالد بن جبلة. وقد نقل روايته هذه من غير نقد ولا مناقشة. فالشخص الذي تخاصم المنذر معه هو الحارث بن جبلة، لا خالد بن جبلة. وقد وهم المورد الذي نقل الطبري منه، فظن انه خالد بن جبلة. وهو مورد يظهر كما يتبين من سياق الحديث انه اعتمد على كتاب من كتب التأريخ، لعله من المؤلفات الفارسية أو السريانية، وقد نقل الدينوري منه أيضاً،فذكر خالد بن جبلة.

وفي رواية الطبري عن ملك المنذر مبالغة على ما يظهر، فليس في الأخبار التي يرويها الأخباريون عن هذا الوقت رواية واحدة يفهم منها إن نفوذ الفرس قد شمل هذه الأرضين الواسعة الممتدة من الحجاز إلى ساحل الخليج. وليس فيها خبر واحد يفهم منه إن ملك المنذر قد شمل الطائف وسائر الحجاز. ولو كان ملكه قد بلغ هذه البلاد لوعت ذلك ذاكرة أهل الأخبار شيئاً عنه،اذ انه لم يكن بعيد عهد عن الإسلام.

و لم تنقطع المناوشات بين الحارث والمنذر، بالرغم من الهدنة التي اتفق الفرس والروم على عقدها لمدة خمس سنوات وذلك في سنة "545م". فبعد مدة قصيرة من التوقيع عليها، عادت نيران الحرب فاستعرت بين الحارث والمنذر من غير أن يتدخل الفرس أو الروم في هذا النزاع. وقد تمكن المنذر من مباغتة أحد أبناء الحارث: وكان يكلىء خيله في البادية، فأسره، وقدمه على ما يقوله بروكوبيوس ضحية إلى العزى "Aphrodite".وبعد أن جمع كل واحد منهما كل ما يملك من قوة ومن حديد، اشتبكا في حرب جديدة انتصر فيها الحارث انتصاراً كبيراً، وقتل عدداً كبيراً من جنود خصمه. فلما رأى ما حل به، فرّ هو ومن بقي حياً من أتباعه، تاركاً اثنين من أبنائه في جملة من وقع في الأسر.

وقد تكون غارة قيس بن سلمة بن الحارث الكندي على الحيرة غارة انتقامية من المنذر لما أنزله بآل كندة من خسائر. ويظهر أن قيساً قد باغت المنذر وفاجأه بغارة خاطفة اضطرته إلى الهزيمة والالتجاء إلى الخورنق مع ابنيه عمرو وقابوس. وبعد مضي عام على هذه الهزيمة، انتقم المنذر لنفسه بغارة أغارها على كندة كلفت الكنديين اثني عشر أميراً من بني حجر بن عمرو وقعوا في أسره في مكان يسمى ذات الشقوق، ثم أمر بعد ذلك بضرب اعناقهم في الجفر، وهو الموضع الذي أطلق عليه لهذه الحادثة جفر الأملاك، وهو موضع "دير بني مرينا" الذي أشير إليه في الشعر المنسوب لامرئ القيس.

ويذكر أهل الأخيار أن الشاعر "امرأ القيس الكندي" كان في جملة من وقع أسيراً، الا أنه افلت من الأسر ونجا بنفسه، فقال شعراً يرثي به من قتل، منه: ملوك من بني عمرو بن حجر يساقون العشية يقتلونا

فلو في يوم معركة أصيبوا ولكن في ديار بني مرينا

و لم تغل جماجمهم بغسل ولكن في الدماءُ مرَمّلينا

فهو يتألم ويتأفف من سقوط قومه قتلى، لا فى حرب ولا في معركة، ولكن في "ديار بني مرينا"، فأية مصيبة أعظم منّ هذه المصيبة ؟ ملوك أحرار شجعان يقتلون في مثل هذه الديار وفي رواية أن الذين قتلوا من بني حجر آكل المرار في جفر الأملاك هم تسعة واستشهدت على ذلك بشعر للحارث بن حلزة جاء فيه: وفديناهم بتسعة أملا ك كرام أسلابهم أغلاء

وأشير في قصيدة هذا الشاعر إلى الجون. وهو جون آل بني الأوس، وهو في شرح الرواة ملك من ملوك كندة، وهو ابن قيس بن معديكرب. قالوا: وكان الجون جاء ليمنع بني آكل المرار، ومعه كتيبة خشناء، فحاربته بكر، فهزموه، وأخذوا بني الجون، فجاؤوا بهم إلى المنذر، فقتلهم. وفي بعض الروايات أن المنذر توسط لعقد الصلح بين بكر وتغلب واشترط إن أي رجل وجد قتيلاً في دار قوم فهم ضامنون لدمه، وإن وجد بين محلتين قيس ما بينهما، فينظر أقربهما إليه، فتضمن ذلك القتيل. وأخذ من الفريقين رهناً بأحداثهم، فمتى التوى أحد منهم بحق صاحبه أقاد من الرهن.

وفي عهد هذا الملك وقع "يوم طخفة" بحسب رواية بعض الأخباريين.

ويذكر هؤلاء أنه وقع بسبب "الردافة" وقيل: "الرفادة". فقد كانت ردافة ملوك الحيرة في "بني يربوع"، وكانت لعتاب بن هرمي بن رياح بن يربوع في عهد "المنذر بن ماء السماء". فلما توفي، صارت إلى ابنه "قيس ابن عتاب" "عوف بن عتاب الرياحي" بحكم الوارثة، وكان حديث السن، فأشار "حاجب بن زرارة" على الملك إن يجعلها لرجل كهل له سن وعقل، وأشار عليه باختيار " الحارث بن بيبة المجاشعي" "الحارث بن مرط بن سفيان ابن مجاشع" ولما فاتح الملك "بني يربوع" برأيه هذا: غضبوا وأبوا، وأصر الملك على رأيه، والا حاربهم، فأبوا واستعدوا للقتال، وساروا إلى موضع "طخفة" وتحصنوا به، فأرسل المنذر في أثرهم جيشاً كبيراً من افناء الناس، عليه حسان أخوه وقابوس ابنه وبعث معهم الصنائع والوضائع، اشتبك مع "بني يربوع" هذا المكان،وصبر بنو يربوع وثبتوا، ثم أغاروا على جيش المنذر، فانهزم ووقع القتل فيه، وانهزم قابوس

ومن معه،وضرب طارق أبو عميرة "طارق ابن عميرة" فرس قابوس. فعقره وأسره،وأراد أن يجز ناصيته، فغال: إن الملوك لا تجزّ نواصيها، وأسر حساناً بشر بن عمرو بنُ جوين، فعاد المنهزمون إلى المنذر، وكان المنذر قد احتبس "شهاب بن عبد "قيس" بن كياس اليربوعي" عنده. فلما رأى سوء العاقبة، استدعاه، فقال له: "يا شهاب، أدرك ابني وأخي، فان أدركتهما حيين، فلبني يربوع حكمهم، وأردّ عليهم ردافتهم، وأترك لهم من قتلوا وما غنموا، وأعطيهم ألفي بعير"، فذهب إلى قومه وأعادهما، ووفى الملك بما قال. ونجد للاحوص وللفرزدق ولأم موسى الكلابية شعراً في هذا اليوم.

وفي عهد المنذر، كان يوم "أوارة الأول" على قول أهل الأخبار. وسببه أن تغلب لما أخرجت "سلمةَ بن الحارَث" عنها، التجأ إلى "بكر بن وائل" ولما بلغ بكراً أذعنت له تغلب ودانت لحكمه، وقالت له: "لا يملكنا غيرك" فأرسل اليهم "المنذر" يدعوهم إلى طاعته، فلم يجيبوه، فحلف المنذر ليسيرن اليهم فان ظفر بهم ذبحهم على قلة جبل أوارة حتى يبلغ الدم الحضيض، وسار اليهم بمجموعه ليبر بقسمه، والتقى بهم بأوارة، فهزمت بكر، وأسر "يزيد ابن شرحبيل الكندي"، فأمر المنذر بقتله فقتل، وقتل خلق كثير من بكر، وأمر المنذر بذبح الأسرى الرجال على قلة جبل أوارة، وباحراق النساء، والى ذلك أشار الأعشى بقوله.: سبايا بني شيبان يوم أوارة على النار إذ تجلى به فتياتها

وختم عام "554م" هذا النزاع العنيف الذي أتعب الحارث والمنذر فاستراح الجانبان، ختم بسقوط المنذر بن النعمان "مونذر بر نعمن" "ملك العرب" صريعاً بيد خصمه الحارث بن جبلة بعيداً عن عاصمة ملكه، ففي منطقة قنسرين على روايات المؤرخين السريان،، ففي السنة السابعة والعشرين من حكم القيصر "يوسطنيانوس" "جستنيان "Justinianus" "هاجم المنذر منطقة "Rhomaye" التابعة لحكم الروم، فنازله الحارث بن جبلة، وتغلب عليه، وقتله عند عين "عودايا "Wdaja" "في منطقة قنسرين. وقد سقط في هذه المعركة أحد أبناء الحارث، فدفنه أبوه في قلعة هذا الموضع.

و "عودايا"، هو "العذية" على رأي موسل، وهو من مواضع منطقة "بالميرينا"Palmyrena" "، أي منطقة تدمر، ومعظم هذه المنطقة هي من أعمال قنسرين.

وقد فهم "أوليري" من رواية للمؤرخ "ثيوفانس" ان المنذر كان حياً حتى سنة "562م"، وهي السنة التي عقد فيها الصلح بين الروم والفرس، وفيها توفي.

وقد ذكر "هارتمن "Hartmann" "إن المنذر هذا حارب في صفوف الرومان في أيام القيصر "طيباريوس الثاني"Tiberius II" "، غير انه خانهم وغدر بهم في احدى المعارك التي قادها "موريقيوس"Mauricius" "، فلما صار "موريقيوس" قيصراً قبض عليه، ونفى معه زوجته وبعض أبنائه إلى جزيرة صقلية. و لم يقل هذا القول أحد، وانما قصد المورد الذي استند إليه هارتمن وهو "ايوا كريوس "Evagrius" "منذراً آخر غير المنذر الذي نتحدث عنه.

وسبق لأوليري إن ظن هذا الظن، فذكر إن المنذر حدس إن في الفرس ضعفاً، وذلك بسبب انقطاع الحروب مدة بين الفرس والروم، فانضم إلى الروم وصار حليفاً لهم، وحارب معهم. فلما تبين لديه الأمر، عاد إلى حلفائه القدامى الفرس. فلما وقع في احدى المعارك أسيراً في أيدي الروم، نفاه القيصر موريقيوس سنة "580م" ونفى معه زوجته وبعض أولاده إلى صقلية. ومصدر وهمهما هو اعتمادهما على رواية للمؤرخين "ايواكريوس "Evagrius" "و "نيقيفورس كَالستوس "Nicephorus Callistus" "من غير أن يمحصاها. فالمنذر المقصود في هذه الرواية ليس هذا المنذر،. وانما هو المنذر بن الحارث بن جبلة الذي نفي بعد أن اتهمه الروم باتصاله من طرف خفي بالفرس، وانه كان السبب في اخفاق الحملة التي قادها "موريقيوس" يوم كان قائداً، فلما صار قيصراً، انتقم منه بالنفي.

أما الذي عليه أكثر الأخباريين فهو: إن قتل المنذر كان في عين اباغ في المعركة التي عرفت ب "يوم عين أباغ". وعين أباغ بحسب وصف بعض الأخباريين واد من أودية العراق وراء الأنبار على الفرات بين الكوفة والرقة، لا يبعد كثيراً عن الحيرة. وسبب وقوع هذه المعركة على ما يقولونه، هو أن المنذر بن ماء السماء سار من الحيرة في معد كلها حتى نزل بعين أباغ، وأرسل إلى الحارث الأعرج بن جبلة: إما أن تعطيني

الفدية فأنصرف عنك بجنودي، وإما ان تأذن بحرب. فأرسل إليه الحارث: أنظرنا ننظر في أمرنا. فجمع عساكره وسار نحو المنذر،فلما التقى به في عين أباغ، اقتتلا، فقتل المنذر، وقتل فيها ابنان للحارث. فسار الحارث بولديه القتيلين إلى الحيرة، فأنهبها وأحرقها ودفن ابنيه بها ثم عاد.

ويذكر أهل الأخبار أن "عين أباغ" كانت منازل "إياد"، وان "أباغ" رجل من العمالقة نزل ذلك المكان فنسب إليه. وقد اختلفت الأقوال في "عين اباغ" فمنهم من جعلها موضعاً بين الكوفة والرقة، ومنهم من جعلها عين ماء، ومنهم من ينكر أنها عين ماء، ويرى انها واد وراء الأنبار على طريق الفرات إلى الشام. ومنهم من يجعلها في "ذات الخيار."

ويظهر من تعليقات ابن الأثير على هذه المعركة إن من كان يرى أن اسم الملك الغساني الذي انتصر في هذا اليوم هو أبو شمر عمرو بن جبلة بن الحارث ابن حجر بن النعمان بن الحارث بن الأيهم بن الحارث بن مارية الغساني، أو هو رجل من الأزد تغلب على غيرهما. وقد رجح هو رواية من قال إنه الحارث الأعرج بن جبلة، وهي رواية اكثرية الأخباريين. ويؤيد هذه الرواية روايات المؤرخين السريان الذين سموا اسم ملك عرب الشام، فدعوه "حرث برجابالا" أي الحارث بن جبلة "حارث بن جبل". ويلاحظ أن ابن العبري استعمل جملة "ملك العرب" للمنذر. كما استعملها غيره من المؤرخين.

ويرى "ابن الأثير": أن "الحارث" لما بلغ "عين أباغ" ارسل إلى "المنذر" يقول: إنا شيخان هنا، فلا تهلك جنودي وجنودك، ولكن ليخرج رجل من ولدك، وليخرج رجل من ولدي، فمن قتل خرج عوضه. فإذا فني أَولادك وأولادي خرجت أنا اليك، ومن قتل صاحبه ذهب بالملك.

فتعاهدا على ذلك. فعهد المنذر إلى رجل من في شجعانه، فأمره إن يخرج، ويظهر أنه ابن المنذر. فلما خرج، اخرج إليه الحارث ابنه "ابا بكر". فلما رآه، رجع إلى أبيه، وقال: إن هذا ليس بابن المنذر، انما هو عبده أو بعض شجعانه. فقال له الحارث:يا بني، أجزعت من الموت ؟ فعاد إليه وقاتله، فقتله الفارس، فألقى رأسه بين يدي المنذر. وعاد فأمر الحارث ابنه الاخر بقتاله والطلب بثأر أخيه، فخرج إليه، فشدّ عليه الفارس وقتله. فلما رأى ذلك "شمر بن عمرو الحنفي"، وكانت أمه غسانية، وهو مع المنذر، غضب، وقال للمنذر. أيها الملك، إن الغدر ليس من شيم الملوك ولا الكرام، وقد غدرت بابن عمك. فغضب المنذر. وهرب "شمر" إلى الحارث فأخبره. فلما كان الغد، أرسل الحارث اصحابه، وحرضهم، وكانوا اربعين الفاً، واصطفوا للقتال، فاقتتلوا قتالاً شديداً، وقتل المنذر وهزمت جيوشه. فأمر الحارث بابنيه القتيلين فحملا على بعير، وسار إلى الحيرة فانتهبها وأحرقها، ودفن ابنيه بها، وبني الغريين عليهما في قول بعضهم. والمعروف إن الذي بنى الغريين هو النعمان بن المنذر فوق قبري نديميه.

واشار حمزة ايضاً إلى اختلاف الرواة في القاتل والمقتول في يوم عين اباغ، فقال: وقتله الحارث الأعرج، وهو الحارث الوهاب الجفني يوم عين اباغ. وهو اليوم الذي قيل فيه ما يوم حليمة بسرّ. وفي كتاب المعارف: أن الذي قتله الحارث الأعرج في يوم حليمة هو المنذر بن امرئ القيس. وكان يوم عين اباغ بعد يوم حليمة. والمقتول في يوم عين اباغ المنذر بن المنذر. وكان خرج يطلب بدم ابيه. فقتله الحارث الأعرج ايضاً. وقد سمعنا إن قاتله مرة بن كلثوم أخو عمرو بن كلثوم التغلبي.

وقد ذكر "ابن قتيبة" في "كتاب المعارف" إن الحارث بن ابي شمر الغساني، وهو الحارث الأعرج، هو الذي قتل المنذر بن امرئ القيس، قتله ب "الخيار". ويظهر من خبره هذا إن قتل المنذر انما كان ب "الخيار"، لا في "يوم حليمة"، وأن "الخيار" أو "الحيار" موضع اقرب ما يكون إلى الحيرة منه إلى بلاد الشام.

وهناك رواية أخرى عن مقل المنذر بن ماء السماء نجدها مدوّنة في الأغاني، لم تشر الى عين اباغ ولا إلى يوم حليمة، أو ذات الخيار، خلاصتها، إن شمراً ابن عمرو الحنفي احد بني سحيم هو الذي قتل المنذر بن ماء السماء، قتله غيلة لما حارب الحارث بن جبلة الغساني، فبعث إلى المنذر بمئة غلام تحت لواء شمر هذا، يسأله الامان على إن يخرج له عن ملكه، ويكون له من قبله. فركن المنذر إلى ذلك، وأقام الغلمان معه، فاغتاله شمر بن عمرو الحنفي، فقتله غيلة. وتفرق معه من كان مع المنذر، وانتهبوا عسكره. وذكر "ابن دريد" إن قاتل المنذر الاكبر، وهو جدّ النعمان بن المنذر، يوم عين اباغ، هو "شمر بن يزيد". وهو من "بني حنيفة"، وكان في جند الملك الغساني.

وتحدث "ابن خلدون" عن "يوم عين اباغ"، فقال: "كان جبلة ين النعمان صاحب يوم عين اباغ، يوم كانت الهزيمة له على المنذر بن ماء السماء. وقتل المنذر في ذلك اليوم ". ولكننا نجده يقول في موضع آخر: "عمرو بن عمرو بن عبد الله بن عبد العزّى ؛ قاتل المنذر بن ماء السماء في يوم عين اباغ". وذكر إن "عمراً" هذا هو ابن عم "علي بن ثمامة بن عمر بن عبد العزّي بن سحيم بن مرة" وهو الذي توّجه كسرى. وقد ذكر إن "جبلة بن النعمان"، صاحب يوم عين اباغ، كان مترله بصفين..

وفي رواية اخرى إن "حليمة" كانت قد اخرجت خلوقاً، فخلقت به الفتيان.

ولما خلقت احدهم، واسمه "لبيد بن عمرو"، دنا منها فقبلها، فلطمته وبكت، فأمسكها ابوها، ثم ذهب من ذهب وفيهم "شمر بن عمرو الحنفي" وكانت امه من غسان، الى "المنذر" متظاهرين انهم جاؤوا إليه ليخبروه إن الحارث يدين للمنذر، وهو يريد إن يعطيه حاجته، فتباشر اهل عسكر المنذر، وغفلوا بعض غفلة، فحمل الغلمان على المنذر وقتلوه، فقيل: "ليس يوم حليمة بسر"، فذهب مثلاً.

وذكر "ابن قتيبة" أن "الحارث بن ابي شمر الغساني، وهو الأعرج وجه إلى المنذر بن ماء السماء مئة فارس، فيهم الشاعر "لبيد بن ربيعة"، وأمره عليهم، فصاروا إلى عسكر المنذر، وأظهروا انهم أتوه داخلين في طاعته، فلما تمكنوا منه قتلوه وركبوا خيلهم فقتل اكثرهم ونجا لبيد، حتى اتى ملك غسان، فأخبره الخبر، فحمل الغسانيون على عسكر المنذر فهزموهم. وهو يوم حليمة. وكانت حليمة بنت ملك غسان. وكانت طيبت هؤلاء الفتيان حين توجهوا وألبستهم الأكفان والدروع وبرانس الأضريج."

وقد جعل بعض الاخباريين عين اباغ "ذات الخيار"، ويفيد قولهم هذا إن عين اباغ هو موضع يقع في منطقة تسمى ذات الخيار "الحيار"، ويرى "نولدكه" إن موضع "الحياران" الوارد في معلقة "الحارث" هو ايضاً هذا المكان. وللتثبت من هذا القول، لا بد من الوقوف على موضع ذات الخيار "الحيار" و "الحياران". وقد ذكر ياقوت الحموي إن الحيار صقع من برية قنسرين، كان الوليد بن عبد الملك اقطعه القعقاع بن خليد بينه وبين حلب يومان. وهذا الوصف لموقع الحيار ينطبق على ما رواه المؤرخون السريان عن موضع مقتل المنذر كما يوافق رأي من جعل عين اباغ ذات الخيار.

وممن ذهب هذا المذهب، "ابو الفداء"، فقال في حديثه عن "يوم عين اباغ". "ومن ايام العرب يوم عين اباغ، وكان بين غسان ولخم، وكاّن قائد غسان الحارث الذي طلب أدراع امرئ القيس، وقيل: غيره. وكان قائد لخم المنذر بن ماء السماء. وقتل المنذر في هذا اليوم، وانهزمت لخم، وتبعهم غسان إلى الحيرة، وأكثروا بين هم القتل. وعين اباغ في موضع يقال له. ذات الخيار."

وذكر ابن عبد ربه المتوفي سنة 328ه إن القتيل في يوم عين اباغ هو المنذر ابن ماء المسماء، وهو الذي تولى ملك الحيرة بعد قابوس وقبل النعمان بن المنذر، الذي قربه "عدي بن زيد العبادي" إلى كسرى. واما القاتل، فهو الحارث الغساني. ومرد امثال هذا الاختلاف في اسماء الملوك في الروايات، إلى تشابه الاسماء اذ يصعب على الرواة، وهم يعتمدون في رواياتهم على الحفظ، إن يميزوا بعد مدة بين امثال هذه الاسماء، فيحدث لهم مثل هذا الاضطراب.

ونجد هذا الرأي عند "النويري" كذلك، اذ جعله ايضاً والد "النعمان" الملك الاخير من ملوك الحيرة، والذي قتله كسرى كما سنرى فيما بعد. والنويري هو عيال على "ابن عبدربه" في كثير من الاخبار، ولا سيما اخبار الايام.

ويتبين من غربلة الأخبار الواردة عن "يوم اباغ"، "يوم عين أباغ" إن من الأخباريين من يرى إن يوم عين اباغ ويوم حليمة، هما يوم واحد، ولا فرق بينهما، وقالوا انما عرف ذلك اليوم ب "يوم حليمة"، لبروز اسم "حليمة" فيه، وهي بنت ملك غسان، تخلقّ المحاربين وتحثهم على القتال. وان من الأخباريين من جعل "يوم حليمة" يوماً آخر مغايراً ليوم عين أباغ، ثم اختلفوا فيه، فمنهم من جعله قبل يوم عين اباغ، ومنهم من جعله بعده. وقد ذكروا انه كان يوماً عظيماً، اشترك فيه عدد كبير من المقاتلين، " وعظم الغبار حتى قيل: إن الشمس قد أنحجبت وظهرت الكواكب المتباعده من مطلع الشمس."

وهذا مما يدل على اشتراك عدد كبير من المقاتلين فيه. وممن ذهب إلى إن "يوم حليمة" هو يوم آخر "ابن الأثير"، وقد جعله بعد "يوم عين أباغ. وقال: انه وقع في موضع يعرف ب "مرج حليمة"، وسببه إن المنذر لما قتل أراد ابنه "الأسود" الأخذ بالثأر، فسار في جيش لجب، والتقى بجيش

"الحارث" في "مرج حليمة". ولما طالت الحرب، أمر الحارث ابنته "هند" بأن تخلق فتيان غسان، ونادى فتيان غسان: من قتل ملك الحيرة زوّجته ابنتي هند. فقال لبيد بن عمرو الغساني لأبيه: يا أبي أنا قاتل ملك الحيرة أو مقتول، ثم ركب فرسه، وشد على الأسود، فقتله، وانهزمت لخم ثانية، وقتلوا في كل وجه. وانصرفت غسان بأحسن ظفر في تفاصيل أخرى لا مجال لشرحها هنا.

فتبين من خبر "ابن الأثير" هذا إن الموضع الذي وقع فيه القتال اسمه "مرج حليمة"، وان اسم ابنة الحارث هو "هند" لا حليمة، وان المقتول فيه هو "الأسود" لا المنذر، وان هذا اليوم قد وقع بعد "يوم عين أباغ."

وفي رواية إن الغساسنة تمكنوا في المعركة التي سقط فيها المنذر من أسر أحد أبنائه وهو امرو القيس، وبقي في أسرهم إلى أن أغارت بكر بن وائل على بعض بوادي الشام، فقتلوا ملكاً من ملوك غسان، واستنقذوا امرأ القيس بن المنذر، وأخذ عمرو بن هند بنتاً لذلك الملك يقال لها ميسون.

وقد ذهب "كوسان دي برسفال" إلى أن هذه الغارة كانت في بقيادة أحد أبناء المنذر القتيل، وانها كانت غارة انتقامية وقعت بعد المعركة التي سقط فيها ابن ماء السماء. وقد أشار الحارث بن حلزة إلى ذلك في شعره مفتخراً: وفككنا غل امرئ القيس عنه بعد ما طال حبسه والعناء

وقد زعم الشرّاح أن امرأ القيس هذا كان معروفاً بماء السماء أما الملك الغساني القتيل، فلم يشيروا إلى اسمه، وأشك في الذي رواه الأخباريون من أنه كان ملكاً. وأرى احتمال كونه أحد أبناء الملوك. واستعمال جملة "رب غسان"، هي من باب التفخيم للعمل الذي قامت به بكر.

وذكر بعض الرواة أن حجراً الكندي، وهو في نظرهم حجر بن أم قطام، غزا امرأ القيس هذا، وكانت مع حجر جموع كثرة من كندة، غير أن بكراً التي كانت مع امرئ القيس قاتلته، وقتلت جنوده.

وذهب بعض الأخباريين إلى أن مقتل المنذر بن ماء السماء هو في يوم حليمة، قتله الحارث بن ابي شمر الغساني. وسبب تسمية ذلك اليوم بيوم حليمة أن حليمة ابنة الحارث كانت تخلّق قومها وتحرضهم على القتال في ذلك اليوم. وذهب آخرون إلى أنه موضع.

وفي رواية تنسب إلى ابن الأعرابي أن بني تغلب حاربوا المنذر بن ماء السماء، ولكنهم غلبوا على أمرهم، فلحقوا بالشام خوفاً منه. وبقوا هناك، فمرّ بهم عمرو بن أبي حجر الغساني في رواية، أو الحارث بن أبي شمر الغساني في رواية أخرى، فلم يستقبلوه، فانزعج من ذلك، وتوعدهم، وأن عمرو بن كلثوم نهاه عن ذلك.

وقد روى بعض أهل الأخبار أبياتاً من الشعر، زعموا أن ابنة المنذر قالتها في رثاء والدها، ففي جملتها: وقالوا: فارساً منكم قتلنا، فقلنا: الرمح يكلفُ بالكريم

بعين أباغ قاسمنا المنايا فكان قسيمها خير القسيم

وينسب إلى المنذر بناء الغريين في بعض الروايات، وكان السبب في ذلك كما يقول الأخباريون أنه كان له نديمان من بني أسد يقال لأحدهما خالد بن نضلة "مضلل" "خالد بن المضلل" والآخر عمرو بن مسعود "عمرو بن مسعود الأسدي"، فثملا، فراجعا الملك ليلة في بعض كلامه، فأمر وهو سكران فحفر لهما حفيرتان فدفنا حيين. فلما أصبح استدعاهما، فأخبر بالذي أمضاه فيهما، فغمّه ذلك، وقصد حفرتهما، وأمر ببناء طربالين عليهما، وهما صومعتان. فقال المنذر: ما أنا بملك إن خالف الناس أمري، لا يمر أحد من وفود العرب إلا بينهما، وجعل لهما في السنة يوم بؤس ويوم نعيم، يذبح في يوم بؤسه كلَّ من يلقاه ويغرّي بدمه الطربالين، ويحسن في نعيمه إلى كل من يلقى من الناس ويحملهم ويخلع عليهم. وقد ظل المنذر على عادته هذه إلى أن حدث له حادث، أظهر فيه رجل ظهر يوم بؤسه وفاءً عظيماً، فعفا عنه، وترك تلك العادة وتنصر. وكان الرجل الذي برّ بوعده فحضر بعد عام ليأخذه سيف الجلاد نصرانياً،ولذلك تنصر المنذر. وذكروا أنه لم يكن يتورع من ذبح أعز الناس عليه اذا ظهر له يوم بؤسه. فلما ظهر الشاعر الشهير عبيد بن الأبرص الأسدي، لم ينجه شعره من مصير ذلك اليوم. وذكروا أن الرجل كاد يسلمه سوء طالعه إلى يد الجلاد، هو حنظلة الطائي، وأنه ترهب بعد هذا وابتنى ديراً له هو الدير المعروف بدير حنظلة. وأما الذي كفل ذلك الرجل حتى يعود بعد عام، فرجل من أشراف القوم هو شريك بن عمرو. وذكروا أيضاً أن حنظلة هذا هو عم أياس بن قبيصة الطائي ملك الحيرة.

وورد في بعضن الروايات إن "المنذر بن ماء السماء"، خرج في يوم بؤسه، وكان يوماً يركب فيه فلا يلقى احداً إلا قتله، فلقي في ذلك اليوم "جابر بن رألان" أحد "بني ثعل" ومعه صاحبان، فأخذهم الخيل بالثوبة، فأتى المنذر فقال: اقترعوا، فأيكم قرع، خليت سبيله، وقلت الباقين. فاقرعوا، فقرعهم جابر، فخلى سبيله، وقتل صاحبيه، فلما رآهما يقادان ليقتلا، فال عزّ بزّ. ورووا في ذلك شعراً نسبوه إلى جابر.
ومن الأخباريين من نسب بناء الغريين إلى النعمان الثالث، ومنهم من نسبهما إلى جذيمة، وذهب آخرون إلى نسبة الغريّ إلى الحارث الغساني. ويرينا هذا الاختلاف مبلغ جهلهم بأصل الغريين.
وقد ذ كَر "النويرى" إن الغريين أسطوانتان كانتا بظاهر الكوفة، بناهما "النعمان بن المنذر بن مّاء السماء" على جاريتين كانتا قينتين تغنيان بين يديه، فماتتا، فأمر بدفنها، وبنى عليهما الغريين. وذكر أيضاً أن "المنذرغزا الحارث ابن أبي شمر الغساني، وكان بينهما وقعة عين أباغ،وهي من أيام العرب المشهورة، فقتل للحارث ولدان، وقتل المنذر، وانهزمت جيوشه، فأخذ الحارث ولديه وجعلهما عدلين على بعير ؟ وجعل المنذر فوقهما،وقال: ما العلاوة بدون العدلين ؟ فذهبت مثلاً، ثم رحل إلى الحيرة، فانتهبها وحرقها، ودفن ابنيه بها، وبنى الغريين عليهما ". وقد ذكر إن "المنصور" أمر بهدم أحدهما، لكنز توهم انه تحتهما، فلم يجد شيئاً.
وهذا الذي يرويه أهل الأخبار عن سبب بناء الغريين، هو من القصص الذي ألفناه، وعوّدنا أصحاب الأخبار سماعه، فلا قيمة تأريخية له فيَ نظرنا، وان أكد لنا الأخباريون أو حاولوا التأكيد بأنه حق، وانه أمر مسلّم به وشائع معروفَ، وإن عبيداً لقي حتفه لظهوره يوم بؤس المنذر أو النعمان. وقد يكون ذلك مسلّماً به عندهم، غير اننا لسنا من السذاجة بحيث نصدق بأمثال هذا القصص لمجرد انه شائع معروف، فليس كل شائع معروف أمراً صحيحاً يجب الأخذ به.
ونحن لا نريد أن ننكر وجود الغريين، فليس إلى نكرانهما أو نكران "الغري" من سبيل. ولكننا كما قلت ننكر هذا القصص الذي يرويه الأخباريون عن هذين الغريين، لأنه قصص نشأ كما نشأ أمثاله عن جهل الناس أو أهل الأخبار بأصول الأشياء، فلما احتاجوا إلى معرفة الأسباب، أوجدت لهم مواهبهم هذا القصص الطريف، وهو أمر لم ينفرد به زمان دون زمان، فما زال الناس يبتدعون قصصاً ثم يروونه، ويتناقلونه على انه شائع صحيح، مع إن تأريخ ابتداعه لا يبعد عن زماننا بكثير، وأهل الحي بهذا القصص عارفون.
أما إن الغريين حفرتان دفن في كل حفرة منهما رجل حي،لأنه عربد وسكر، وتحدث بكلام غاظ الملك، وما اشبه ذلك من قصص، فأمر لا نستطيع أن نقف منه موقفاً ايجابياً، ولا نسلّم به. ففيه شيء من أثر الصنعة والتكلف. ولكننا نستطيع أن نقول إن الغري أو الغريين من المواضع التي كانت لها صلة بعبادة الأوثان،.ومن الجائز انهما كانا مخصصين لتقديم الذبائح والقرابين في المواسم الدينية وفي الأعياد. وقد عرفت مثل هذه العادات عند شعوب أخرى، فكانت تهرق دماء الذبائح عند الأنصاب ثم تطلى بها. وما الغريان الا نصبان من هذه الأنصاب. على إن الأخباريين أنفسهم قد ذكروا إن الغري نصب كان يذبح عليه العتائر، كما ذكروا إن الغريين كانا طربالين، والطربال صومعة على رأي، وشيء مرتفع عند الأكثرين. فلا يستبعد أن يكون الغريان موضعين من مواضع ذبح القرابين للاصنام.
ويذكر أهل الأخبار أن "شريك بن مطر"، وهو جد "معن بن زايدة"، كان من أكبر الناس عند المنذر. وكان له ولد اسمه "الحارث" ويلقب ب "الحوفزان" وهو من بني "شيبان."

الفَصْلُ الثَامِنُ والثَلاثون

عمرو بن هند

والذي خلف المنذر على ملك الحيرة بعد وفاته،هو ابنه عمرو بن هند المعروف ب "مضرط الحجارة"، وهو لقب يشير بالطبع إلى قوة ابن هند وشدة بأسة، وقد عرف عمرو بأمه "هند بنت عمرو بن حجر الكندي آكل المرار"، فهو كندي من جهة أمه، وعرف أيضاً ب "محرق الثاني" على رواية حمزة، وب "المحرق" في رواية لغيره. وقد كان له من الأشقاء من أمه: قابوس و المنذر.

ويرى بعض الباحثين احتمال كون "هند" من "آل غسان"، واليها ينسب دير هند. ويرى أن حكم ابنها عمرو كان فيما بين السنة "554 والسنة "569م."

وزعم ابن الأثير أن الذي تولى الملك بعد المنذر بن ماء السماء هو ابنه المنذر ابن المنذر بن ماء السماء المعروف ب "الأسود"، وأنه لما استقر الأسود وثبت قدمه جمع عساكره وسار إلى الحارث الأعرج طالباً بثأر أبيه، ونزل برج حليمة. ووصل الحارث إلى هذا الموضع كذلك، واقتتل الطرفان أياماً و لم ينتهيا إلى نتيجة. فلما رأى الحارث طول الوقت، نادى في فتيان غسان: "يا فتيان غسان. من قتل ملك الحيرة زوجته ابنتي هنداً". فلما سمع ذلك لبيد بن عمرو الغساني، شدّ على الأسود فقتله، وانهزم أصحابه، فترل لبيد واحتز رأس الأسود،واقبل به إلى الحارث، فألقى الرأس بين يديه، فوافق الحارث على اعطاء لبيد ابنته، ثم إن لبيداً انصرف ليواسي أصحابه، فرأى أخاً للأسود يقاتل الناس، فتقدم لبيد فقاتل فقتل، و لم يقتل في هذه الحرب بعد تلك الهزيمة غيره. وانهزمت لخم ثانية، وكثر فيها القتل. وذكر الأخباريون أن هذا اليوم هو من أيام العرب الكبرى إذ سار الأسود بجمع من عنده من عرب العراق، وأقبل الحارث بجميع من كان عنده من عرب الشام. فجعلت هذه الرواية بعد المنذر ابنه المنذر الأسود وجعلته صاحب مرج حليمة.

وتذكر رواية إن جيش الحارث الأعرج بن جبلة أسر كثيراً ممن كان مع المنذر من العرب، وفيهم مئة من تميم، فيهم شأس بن عبدة. ولما سمع أخوه علقمة، وفد الى الحارث مستشفعاً وأنشده قصيدة مدح طويلة، فمنّ عليه،وأطلق له الأسرى من تميم، وكساه وحباه.

وهناك رواية أخرى عن مقتل المنذر بن المنذر، خلاصتها: إن الحارث بن أبي شمر جبلة بن الحارث الأعرج خطب إلى المنذر ابنته هنداً. وقصد انقطاع الحرب بين لخم وغسان فوافق المنذر على ذلك. غير إن هنداً أبت عليه ذلك، فحقد الحارث على آل لخم. فلما خرج المنذر غازياً، بعث الحارث جيشاً إلى الحيرة، فانتهبها وأحرقها، فانصرف المنذر عن غزاته وسار يريد غسان. وبلغ الخبر الحارث، فجمع أصحابه وقومه، فسار بهم، فتوافقوا في عين اباغ. فاصطفوا للقتال، واقتتلوا قتالاً شديداً، وحملت ميمنة المنذر على ميسرة الحارث وفيها ابنه، فقتلوه وانهزمت الميسرة. وحملت ميمنة الحارث على ميسرة المنذر، فانهزم من بها وقتل مقدمها "فروة بن مسعود بن عمرو بن أبي ربيعة بن ذهل ابن شيبان"، وحملت غسان من القلب على المنذر فقتلوه، وانهزم أصحابه في كل وجه، وقتل منهم خلق كثير، منهم ناس ش بني تميم، ومن بني حنظلة، ووقع عدد في الأسر، ومن هؤلاء الأسرى: "شأس بن عبدة" شقيق علقمة ابن عبدة من شعراء الجاهلية المعروفين. فالقتيل في هذه المعركة وعلى هذه الرواية اذن هو المنذر بن المنذر بن ماء السماء، لا المنذر بن ماء السماء.

وقد تشكى ابن الأثير كما تشكى قبله حمزة من اختلاف الأخباريين في الروايات، ومن تضارب الروايات بعضها ببعض، ومن تقديم الأيام وتأخيرها، وفي الشخص المقتول، فذكر إن من الأخباريين من يقول إن يوم حليمة هو اليوم الذي قتل فيه المنذر بن ماء السماء، ويوم أباغ هو اليوم الذي قتل فيه المنذر بن المنذر، ومنهم من يقول بضد ذلك، ومنهم من يجعل اليومين واحداً، فيقول لم يقتل الا المنذر بن ماء السماء، وأما ابنه المنذر فمات بالحيرة. وقيل إن المقتول من ملوك الحيرة غيرهما. وقد رجح ابن الأثير رواية القائلين إن المقتول هو المنذر بن ماء السماء، ورجح أيضاً رواية من يقول إن المنذر بن المنذر لم يقتل، وانما مات حتف أنفه.

ويذكر أن "علقمة بن عبدة" الشاعر الجاهلي، ذهب إلى الحارث، فمدحه بقصيدة شهيرة، رجاء استعطاف الملك، ليمنّ عليه بالعفو عن أخيه، فيفكه من أسره، فاستحسن الملك شعره وفرح به، ومنّ عليه بفك أسره، وبفك أسر جميع من وقع من قومه في الأسر. فلما عادوا إلى ديارهم، أعطوا شأساً اموالاً وأكسية وإبلاً، فحصل من ذلك له مال كثير.

وفي يوم "حليمة" ورد المثل. "ما يوم حليمة بسرّ."

أعود بعد الكلام على "المنذر بن المنذر" إلى الحديث عن عمرو بن هند شقيقه.، فأقول: يظهر من هذه الروايات المذكورة عنه، ومن هذا الشعر الوارد اسمه فيه، أنه كان رجلاً سريع الانفعال، يتألم بسرعة مما يقال له، ولذلك حدثت له مشكلات عديدة لم تكن لتحدث لولا هذا الحس المرهف عنده، الذي جعله عرضةً لهجو الشعراء، والشعراء ألسنة الناس وأبواق الدعاية في ذلك العهد، وقصته مع طرفة بن العبد والمتلمس معروفة مشهورة.

ويصفه أهل الأخبار بالشدة والصرامة، بل جعلوه شريرا، وزعموا أنه كان له يوم بؤس ويوم نعيم، فيوم يركب في صيده يقتل أول من لقي، ويوم يقف الناس ببابه فإن اشتهى حديث رجل أذن له، فكان هذا دهره. وقالوا: إنه كان لا يبتسم ولا يضحك. وكانت العرب تسميه "مضرط الحجارة" لشدة ملكه، وكانوا يهابونه هيبة شديدة، وكان عاتياً جباراً ويسمى محرقاً أيضاً، لأنه حرق بني تميم، وقيل: بل حرق نخل اليمامة.
وقد وصف الشاعر "الرهاب العجلي" الملك "عمرو بن هند" بأنه ملك "يعتدي ويجور" وذلك في معرض وصفه للسدير.
وقد أصبحت الحيرة موئل الشعراء في أيام عمرو ين هند، فلأكثر مشاهير الشعراء الجاهليين خبر مع هذا الملك، كانوا يحضرون إليه من أماكن نائية لانشاده شعرهم ولنيل جوائزه، و لم تكن مجالسه لتخلو من منافسة الشعراء بعضهم لبعض، ومن نقد بعضهم شعر بعض، كالذي حدث بين طرفة والمسيب بن علس على ما يذكره الأخباريون. وقد كانت لمثل هذه المنافسات أهمية كبيرة في مجتمع ذلك اليوم، لما كان لها من أثر في نفوس القبائل، وطالما أدت إلى غضب القبائل وغضب الملك نفسه، وغضب الشعراء على منافسيهم وعلى الملك، لاعتقادهم بتحزبه لأحد الخصمين.
وذكر بعض الرواة أن سبب هجاء "طرفة" عمرو بن هند إن عمرو بن هند كان يتباطأ في مجلسه في استقبال الناس. فإذا جلس لشرابه، أخذ الناس بالوقوف على بابه حتى ينتهي من مجلس أنسه، فيسمح عندئذ لذوي الحاجات بالدخول عليه، كما كان يصرف وقته بالتلهي بالصيد والقنص، مما جعل وقته يضيق عن استقبال الناس، فصاروا يتكالبون على بابه ليجدوا وقتاً يدخلون فيه عليه، فاستاء طرفة من هذه المعاملة. وقال شعراً يهجوه فيه، كان في جملة ما جاء فيه.

فليت لنا مكان الملك عمرو رغوثاً حول قبتنا تخور

لعمرك إنّ قابوس بن هند ليخلط ملكه نوك كثير

قسمت الدهر في زمن رخيّ كذاك الحكم يقصد أو يجور

فبلغ الشعر "عمرو بن هند"، ابلغه إياه "عبد عمرو"، وكان من سادات الناس في زمانه، وكان زوج أخت "طرفة"، وقد هجاه "طرفة" أيضاً. فلما أنشد "عمرو بن هند" هجاء طرفة له على سبيل المزاح والاستخفاف بشأنه، قال له "عبد عمرو": أبيت اللعن! ومما قال فيك أشد مما قال فيّ فأنشده الأبيات. فقال عمرو بن هند: أو قد بلغ من امره إن يقول فيَّ مثل هذا الشعر. فكتب إلى رجل من عبد القيس بالبحرين، وهو المعلى ليقتله. فقال له بعض جلسائه: إنك إن قتلت طرفة، هجاك المتلمس وهو رجل من مجرب،وكان حليف طرفة، وكان من بني ضبيعة فأرسل عمرو الى طرفة والمتلمس فكتب لهما إلى عامله بالبحرين ليقتلهما، وأعطاهما هدية من عنده وحملهما، وقال: قد كتبت لكما بحباء، فأقبلا حتى نزلا الحيرة، وارتاب المتلمس بأمر الصحيفة واستقبال عمرو لهما، ففك ختمها وعرضها على غلام من أهل الحيرة، فقرأها، فاذا فيها أمر بقتله، فأخذ الصحيفة فقذفها في البحيرة وقال: وألقيتها بالثني من جنب "كافر" كذلك أُلقي كل رأي مضلل
وأشار على طرفة بفك خاتم صحيفته أيضا ليقرأها له، ولكنه أبى، وذهب إلى صاحب البحرين، فوجد هناك نهايته في قصص منمق محبّر يرويه أهل الأخبار.
ويذكر بعض أهل الأخبار إن قبر طرفة بهجر، وهو معروف هناك. وللشاعر "طرفة بن العبد" شعر يعاتب به "عمرو بن هند"، ويحرضه فيه على الطلب بحق أخيه "معبد"، الذي أغير على إبل له، وكانت في جوار "عمرو بن هند" فانتهبت. ويقول فيه: نحن في طاعتك، ومضر في طاعتك، فما بالنا أغر علينا، وكلنا ندين لك.
ولطرفة شعر في هجاء "قابوس" كذلك. ونرى بعض الأخباريين ينسبون إليه يومين: يوماً يصيد فيه، ويِوماً يشرب فيه، فيقف الناس ببابه حتى يأذن لهم بالدخول إليه، ولذلك سئم منه طرفة فهاجاه وهجا عمرو بن هند شقيقه معه. وينسب بعض أهل الأخبار هذه القصة إلى عمرو بن هند.
ويتبين من حديث الأخباريين عن صحيفة المتلمس، ومن قصة نهاية طرفة في البحرين، إن البحرين كانت تابعة في ذلك العهد لملك الحيرة، وان حاكمها كان عاملاً لعمرو بن هند. وقد ورد في رواية إن اسم عامل عمرو بن هند هو "أبو كرب ربيعة الحرث"، وهو من ذوي قرابة "طرفة"

فلما علم بخبر "طرفة" لم يقتله، وكتب إلى "عمرو بن هند" انه لن يقتله، وقد اعتزل عمله. فعينّ عمرو عاملاً آخر مكانه اسمه في بعض الروايات "عبد هند."

وتقول رواية أخرى إن قاتل طرفة هو "المكعبر" عامل البحرين، قتله بكتاب عمرو بن هند. وكان "المكعبر" عامل عمرو بن هند على عمان والبحرين على رواية هؤلاء الرواة. وتزعم رواية أخرى إن الذي قتله رجل من "الحواثر "

اسمه "التربيع بن حوثرة" "أبو ريشة" "أبو رائشة الحوثري" وكان، "عمرو اين هند" قد اختاره وعيّنه على البحرين: حين همت "بكر بن وائل" بعامل "عمرو بن هند". وتزعم رواية اخرى، إن قاتله هو "المعلي بن حنش العبدي" وان الذي تولى قتله بيده هو "معاوية بن مرة الأيفلي" من "حي طسم وجديس."

وفرّ المتلمس إلى بلاد الشام حيث الغساسنة أعداء المناذرةّ، وصار يمدحهم ويهجو عمرو بن هند، واستقر ب "بصرى" إلى أن هلك. وقد خلف ولداً اسمه "عبد المنان". وهناك قصص عن كيفية عودته إلى زوجته، وعن وصوله اليها ساعة عقد قرانها لرجل جديد في كنيسة، لظن أهلها انه كان قد مات. وقد سخر "المتلمس" في أشعاره من "عمرو بن هند"، وأقذع في هجائه حتى قال فيه: ملك النهار فأنت الليل مومسةماء الرجال على فخذيك كالقرس ووصفه فقال: انه "أخنس الأنف"، وان أضراسه كالعدس، إلى غير ذلك من هجاء مرّ شديد .

وأود أن أبيّن إن من الرواة من ينسب هذا الهجاء إلى شاعر آخر، قالوا إن اسمه "عبد عمرو بن عمارة"، وذكروا انه قاله في هجاء "الأبيرد الغساني."

ويظهر من رسالة الغفران، أن للناس أقاويل في مقتل "طرفة"، ورد فيها: "ولقد كثرت في أمرك أقاويل الناس: فمنهم من يزعم أنك في ملك النعمان اعتقلت، وقال قوم: بل الذي فعل به ما فعل عمرو بن هند."

وتطرق "الشريف المرتضى" في أماليه إلى موضوع قتل "عمرو بن هند" لطرفة، فذكر أن عامل البحرين يومئذ هو "المعلى بن حنش العبدي" وذهب إلى احتمال كون قاتل "طرفة" هو "النعمان بن المنذر"، استدل على ذلك بقول طرفة: أيا منذر كانت غروراً صحيفتي و لم أعطكم في الطوع مالي ولاعرضي

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعضٍ

قال: "وأبو المنذر هو النعمان بن المنذر، وكان النعمان بعد عمرو ين هند، وقد مدح طرفة النعمان فلا يجوز أن يكون عمرو قتله، فيشبه أن تكون القصة مع النعمان."

هذا وللمتلمس أشعار في هجاء "عمرو بن هند"، وقد ظل يهجوه إلى أن توفي وهو في الغربة في بلاد الشام. وفي جملة ما قاله فيه.

أطردتني حذر الهجاء ولا والله والأنصاب لا تَئِلُ

فهو يعيره بأنه إنما ابعده عنه وطرده، لأنه كان يهجوه، ولأنه كان يحذر هجاءه ويقول في أبيات أخرى.

ألك السدير وبارق ومرابض، ولك الخورنق

والقصر ذو الشرفات من سداد والنخل المسبقّ

* * *فلئن تعشق فلتبلغن أرماحنا منك المُخنَقّْ

وللشاعر "سويد بن خذاق" شعر في هجاء "عمرو بن هند"، وهو أخو الشاعر "يزيد بن خذاق"، وهما من "عبد القيس". وذكر أن "يزيد بن خذاق"، كان أول من ذمِّ الدنيا في شعر. وفي جملة ما قاله "سويد" في هجاء "عمرو بن هند"، قوله: أبى القلب أن يأتي السدير وأهله وإن قيل عيش بالسدير غزير

به البق والحُمّى وأسد خفَيّة وعمرو بن هندٍ يعتدي ويجور

و "المنخل اليشكري" من معاصري "عمرو بن هند" كذلك. وكان يشبب ب "هند" اخت "عمرو بن هند"، واقم بامرأة لعمرو بن هند، فقتله على رواية. وذكر انه اقم بالمتجردة امرأة النعمان بن المنذر،وانه كان ينادم النعمان، وهو الذي اوقع فيما بينه وبين النابغة لحقده عليه، حتى سبب في فرار النابغة إلى "آل غسان" ليخلص نفسه من غضب النعمان عليه. ومعنى هذا إن "عمرو ابن هند" لم يقتله بل عاش إلى ايام النعمان.

وقد مدح "المثقب العبدي" "عمرو بن هند" وكان في زمانه، بقوله: غلبت ملوك الناس بالحزم والنهى وأنت الفتى في سورة المجد ترتقي

ونجب به من آل نصر سميدعٍ أغرّ كلون الهندوانيّ رونق

ونعته بالحلم والرزانة "والحلم الرزين"، وبالفعلات.

وقد عدّ "ابن قتيبة" الشعراء الذين عاصروا "عمرو بن هند" من قدماء شعراء الجاهلية. فلما تحدّث عن الشاعرين "سويد" و "يزيد"، قال: "وهما قديمان كانا في زمن عمرو بن هند ". ولما تحدث عن "المثقب العبدي" قال عنه: "وهو قديم جاهلي. كان في زمن عمرو بن هند". وعدّ "المنخل اليشكَري" من قدماء الشعراء الجاهليين، فقال عنه: "وهو قديم جاهلي."

ويجب أن نتذكر أن الشاعر "امرؤ القيس" كان أيضا من معاصري "عمرو بن هند"، وهو شاعر جاهلي قديم، في نظر علماء الشعر. فيكون زمن أقلم شعر جاهلي، وصل خبره الينا، هو النصف الثاني من القرن السادس للميلاد، أي في سنين لا تبتعد كثيراً عن زمن ميلاد الرسول، كما سأتحدث عن ذلك في القسم الخاص بالناحية الثقافية للعرب قبل الإسلام.

وورد في إحدى قصائد الأعشى ما يفيد اتساع ملك عمرو بن هند وجباية كل ما بين عمان و "ملح" له. ويذكر بعض الرواة إن المراد ب "عمان" هنا "عمان" بلاد الشام، واما "ملح" ففي اليمامة من بلاد بني جعدة.

ويذكر بعض الأخباريين إن عمرو بن هند كان على "بقة" يدير أعمالها في ايام ابيه المنذر، واليه لجأ امرؤ القيس الشاعر المعروف مستجيراً به لأنه كان ابن عمته، فأجاره، ومكث عنده زماناً. فلما سمع به المنذر، وكان يتعقبه، طلبه من ابنه، فأنذره عمرو، فهرب حتى أتى حمير مستجيراً.

وقد نسب إلى ابن هند غزوة غزا بها تغلب، فقيل: طلب "عمرو" من بني تغلب، حينما تولى الملك مساعدته على أخذ الثأر من بني غسان قتلة أبيه، وكانوا انحازوا عنه، وطلب منهم الرجوع إلى طاعته والغزو معه، فأبوا،وقالوا: مالنا نغزو معك. نحن رعاء لك فغضب عمرو بن هند، وجمع الجموع. فلما تهيأت، كان أول عمل قام به غزو تغلب، فأوجعهم وآذاهم، انتقاماً منهم، لامتناعهم عن نصرته ومعاضدته. وقد أشار إلى هذا الحادث "الحارث بن حلزه اليشكري" الشاعر الجاهلي احد اصحاب المعلقات.

ويذكر أهل الأخبار أن "الحارث بن حلزة" حضر مجلس "عمرو بن هند"، وأنشده معلقته، أنشده إياها مهن وراء سبعة ستور، وذلك لبرص به. وكان الملك يأمر بعد خروج "الحارث" بغسل أثره بالماء، كما يفعل بسائر البرُص. فلما أنشده قصيدته هذه، طرب لها الملك كثيراً، فأمر برفع الستور من بينهما، وأدناه منه " وأطعمه في جفنته، وأمر أن لا ينضح أثره بالماء، ثم جزَّ نواصي البكريين السبعين الذين كانوا رهناً عنده وسلمها إليه، تعظيماً لشأنه، وتقديراً له ولقومه اليشكريين.

وتعرض لذكر "الجون: جون آل بني الأوس" ومعه كتيبة شديدة العناد.

اخرى في منشأ هذا اللقب، تحاول ايجاد مخرج لمعنى "محرق" التي ترد مقرونة بأسماء بعض ملوك "آل جفنة" و "آل لخم."

وفي كتب الأمثال مثلٌ هو: "إن الشقي وافد البراجم"، زعم أصحاب الأخبار إن قائله هو الملك "عمرو بن هند" قاله يوم قتلت "البراجم" - وهم أحياء من "تميم": عمرو وقيس وغالب وكلفة وظليم، وهم "بنو حنظلة بن زيد مناة" تحالفوا على أن يكونوا كبراجم الأصابع في الاجتماع - شقيق "عمرو ابن هند"، فسار اليهم وآلى أن يحرق منهم مئة، فقتل تسعة وتسعين،وأحرق القتلى بالنار، فمر رجل من البراجم وراح رائحة حريق القتلى، فحسبه قُتار الشواء، فمال اليه، فلما رآه عمرو قال له: ممن أنت ؟ قال: رجل من البراجم فقال: إن الشقي وافد البراجم. وأمر فقُتل وألقي في النار، فبرت به يمينه.

وورد إن عمراً بقي ينتظر وافداً من البراجم ليلقي به في النار فيكمل بذلك العدد، حتى اذا طال انتظاره قيل له: لو تحللت بامرأة منهم، فدعا بامرأة من بني نهشل بن دارم اسمها الحمراء بنت ضمرة بن جابر، فأمر بالقائها في النار. فكمل بذلك العدد.

وكان سبب قتل أسعد أو سعد أخي عمرو بن هند أو ابنه مالك، انه لما ترعرع مرت به ناقة كوماء سمينة، فرمى ضرعها، فشدّ عليه ربُّها سويد أحد بني عبد الله بن دارم فقتله، ثم هرب سويد فلحق بمكة، واستجار بأهلها. فبلغ الخبر عمرو بن هند، وكان زرارة بن عدس التميمي عنده، فاغتاظ زرارة من هذا العمل، اذ كان الملك قد وضع "سعداً" "اسعد" في بيته، وانتهز زعماء طيء هذه الفرصة وحرضوا عمرو بن هند على مهاجمة بني دارم قتلته للاخذ بثأرهم منه.

وهناك رواية أخرى تنفي تحريق عمرو بن هند للمذكورين من بني دارم والرجل الآخر من البراجم، وترى انهم قتلوا، قتلوا بأمر عمرو ين هند. وأوارة الموضع الذي أحرق فيه المذكورون من بني تميم، أو قتلوا فيه، هو اسم ماء أو جبل لبني تميم قيل انه بناحية البحرين.

وكان "عمرو بن ملقط الطائي"، هو الذي أصاب "بني تميم" مع "عمرو ابن هند" يوم أوارة، فسأله فيهم فأطلقهم له، وكان وفّاداً إلى الملوك. والأعشى الشاعر ممن ذكر هذا اليوم في شعره. وعيرّ الشاعر جريرُ الفرزدقَ بيوم أوارة.

وتذكر بعض الروايات عن يوم "أوارة" أن "عمرو بن ملقط الطائي"، هو الذي حرض "عمرو بن هند" على غزو بني دارم، وأنه شاركه في غزوهم. وقد أشير إلى ذلك في شعر للطرماح الطائي يفاخر به الفرزدق، وهو شاعر من بني تميم. وسبب ذلك أن طيئاً كانت تطلب عثرات زرارة وبني أبيه، لأنه كان قد حرض عمرو بن هند عليهم. فلما بلغهم ما صنعوا بأخي الملك، أنشأ "عمرو ابن ملقط" شعراً، بلغ عمرو بن هند، فتأثر به، وقرر السير على زرارة وقومه للانتقام منهم بقتلهم شقيقه.

ويفهم من بعض الرواة أن "يوم الشقيقة" كان قد وقع في عهد عمرو بن هند، إذ تذكر أن قوماً من شيبان جاؤوا مع قيس بن معديكرب ومعهم جمع لخيم من اهل اليمن، وقصدوا إبلاً لعمرو ين هند، فردهم بنو يشكر،وقتلوا فيهم، و لم يوصل إلى الإبل.

وقد رأى بعض أهل الأخبار، استناداً إلى قصيدة للنابغة مطلعها: أتاركة تدللها قطامِ وضَنّاً بالتحية والكلام

أن الذي قام بالغزو المذكور فيها هو "عمرو بن هند". وأن غزوه بلغ حتى جبال حمى. غير إن الأبيات تدل على إن صاحب تلك الغزوة كان قد دوَّخَ العراق، وأنه حارب قبائله، ولهذا لا يعقل أن يكون صاحبها عمرو ابن هند، بل لا بد أن يكون ملكاً من آل غسان غزا العراق والى هذا الرأي ذهب المستشرق "نولدكه."

وفي بعض الروايات أن عمراً توسط بين بكر وتغلب ابني وائل فأصلح بينهما بعد حرب البسوس، وأخذ رهائن من كل حيّ من الحيين مئة غلام من أشرافهم، ليكف بعضهم عن بعض، فكانوا يصحبونه في السلم والحرب.

ويرى فريق آخر من الأخباريين أن الذي توسط لعقد الصلح بين القبيلتين هو المنذر بن ماء السماء.

وذكر أن أناساً من تغلب جاؤوا إلى "بكر بن وائل" يستسقونهم، فطردهم بكر للحقد الذي كان بينهم، فرجعوا عطاشاً، فمات سبعون منهم، فاجتمع بنو تغلب واستعدوا لملاقاة بكر ومحاربتهم، ثم خاف عقلاء الطرفين من عودة الحرب إلى ما كانت عليه، فتداعوا إلى الصلح، فتحاكموا إلى الملك "عمرو بن هند"، فطلب منهم سبعين رجلاً من أشراف وائل ليجعلهم في وثاق عنده، فإن كان الحق لبني تغلب، دفعوا اليهم ليأخذوا ثأرهم، وإن لم يكن رجعوا سبيلهم، فجاءت تغلب وعلى رأسها عمرو بن كلثوم، وحل الخصومة عمرو بن هند.

وفي رواية يذكرها "ابن دريد": أن "بني الحارث بنُ مرّة" قتلوا ابناً لعمرو بن هند، فرهن "سيّار بن عمرو" قوسه بألف بعير، وضمنها لملك من ملوك اليمن، فعرف لذلك ب "ذي القوس". أما "السكّري"، فذكر أن سياراً ذا القوس،كان قد رهن قوسه على ألف بعير في قتل الحارث بن ظالم، من النعمان الأكبر.

ويفهم من الموارد الأعجمية أن عمراً كان قد أغار على بلاد الشام في سنة "563م"، وكان على عربها الحارث بن جبلة. والظاهر أن الباعث على ذلك كان امتناع الروم عن دفع ما كانوا يدفعونه سابقاً لعرب الفرس مقابل اسكاتهم عن مهاجمة الحدود. فلما عقد الصلح بين الفرس والروم سنة "562م"، وهدأت الأحوال، لم يدفعوا لابن هند ما تعودوا دفعه لوالده، فأثر امتناعهم هذا في نفسه، وطلب من الفرس مساعدته في ذلك. فلما طالت الوساطة، و لم تأت بنتيجة، هاجم تلك المنطقة، ثم أعاد الغارة في سنة "566م" وسنة "567م" على التوالي. وقام بهاتين الغارتين أخوه قابوس بأمر أخيه.

ويعزو "ميننـدر "Manander"" "أسباب الغارة الأخيرة إلى سوء الأدب الذي أبداه الروم تجاه رسول ملك الحيرة الذي ذهب إلى القيصر"يوسطينوس "Justinus" "لمفاوضته على دفع المال. وكان الروم قد أرسلوا رسولين قبل ذلك إلى الفرس للبحث في هذا الموضوع، أحدهما اسمه بطرس، والآخر اسمه يوحنا، غير انهما أنكرا للفرس حق ملك الحيرة في أخذ إتاوة سنوية من الروم. فلما عومل رسول ملك الحيرة معاملة غير لائقة قام قابوس شقيق عمرو بتلك الغارتين.

وتذكر رواية من روايات أهل الأخبار إن "عمرو ين هند" جعل أخاه "قابوس بن المنذر" على البادية، و لم يعط أخاه "عمرو بن امامة" شيئاً، وكان مغاضبا له، فخرج "عمرو" إلى اليمن، فأطاعته مراد، وأقبل بها يقودها نحو العراق، ولكنها ثارت عليه، ثار عليه المكشوح وهو "هبيرة بن يغوث" فلما أحيط به ضاربهم بسيفه حتى قتل.

أما "أمامة" أم "عمرو بن أمامة"، فانها "أمامة بنت سلمة بن الحارث الكندي" عم امرئ القيس.

ويفهم من بعض الروايات إن عدي بن زيد العبادي كان من المقربين عند عمرو بن هند، وكان يصحبه مع من يصحبه من الرؤساء في الصيد. وانتهت حياة عمرو بن هند بالقتل، وهو مسؤول عن قتل نفسه إن صحت القصة. وخلاصتها: إن الغرور أخذ مأخذه من صاحبنا عمرو. وأراد يوماً أن يظهر فخره أمام الناس، فقال لجلسائه: هل تعلمون إن أحداً من العرب من أهل مملكتي يأنف أن تخدم أمه أمي ؟ قالوا: ما نعرفه الا أن يكون عمرو بن كلثوم التغلبي، فان أمه ليلى بنت مهلهل بن ربيعة وعمها كليب وائل أعز العرب وزوجها كلثوم وابنها عمرو، فسكت وأضمرها في نفسه. ثم بعث إلى عمرو بن كلثوم يستزيره، ويأمره أن تزور أمه ليلى أم نفسه هند. فقدم عمرو مع أمه، فأنزلهما منزلاً حسناً، ثم أمر بالطعام فقدم للحاضرين. وكان عمرو قد قال لأمه: اذا فرغ الناس من الطعام و لم يبق الا الطرف، فنحي خدمك عنك، فاذا دنا الطرف فاستخدمي ليلى ومريها فلتناولك الشيء بعد الشيء. ففعلت هند ما أمرها به ابنها. فصاحت ليلى عندئذ: وأذلاّه يا آل تغلب ! فسمعها ولدها عمرو بن كلثوم، فثار الدم في وجهه، والقوم يشربون، وثار إلى سيف ابن هند وهو معلق في السرادق، فأخذه وضرب به رأس مضرط الحجارة، ونادى في التغلبيين فأخذوا ما تمكنوا من أخذه، وعادوا من حيث أتوا. وهكذا جنى عمرو بن هند حصاد ما زرعه إن صحت الرواية. ويروي الرواة في تأييدها هذا المثل: "أفتك من عمرو بن كلثوم". كما افتخر بها الشعراء التغلبيون.

ويقال إنّ أخا عمرو بن كلثوم: "مُرّة بن كلثوم"، هو قاتل "المنذر ابن النعمان بن المنذر". وفي ذلك يقول الأخطل: ابني كليب إن عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الأغلالا

يعني بعميّه عمراً ومُرّة ابني كلثوم.

وذكر الشاعر "أفنون" واسمه "صريم بن معشر"، وهو من بني تغلب "عمرو بن هند" في شعر رواه "ابن قتيبة" على هذا النحو: لعمرك ما عمرو بن هند اذا دعا لتخدم اميّ أمه بموفق

وفي هذا البيت اشارة إلى مقتل "عمرو بن هند"، بسبب أم الملك. وقد وقع فيه تحريف ولا شك، صير الأم التي طلبت منها أم عمرو بن هند خدمتها، أم الشاعر المذكور، بينما هي "ليلى" أم الشاعر "عمرو بن كلثوم"، قاتل عمرو بن هند. كما يرويه علماء الشعر على لسان "أفنون" أيضاً، ولكن على هذا الشكل: لعمرك ما عمرو بن هند وقد دعا لتخدم ليلى أمه بموفق

"وعمرو بن كلثوم، هو القائل: ألا هُبيِّ بصحنك فاصبحينا

وكان قام بها خطيباً فيما كان بينه وبين عمرو بن هند. وهي من جيد شعر العرب القديم واحدى السبع، ولشغف تغلب بها وكثرة روايتهم لها، قاله بعض الشعراء: ألهى بني تغلب عن كلّ مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم

يفاخرون بها مذ كان أولهم يا للرجال لفخر غير مسؤوم

ويظهر أن الصورة التي رسمها الأخباريون لقابوس إنما حصلوا عليها من شعر الهجاء الذي قيل فيه،وأن ما أورده عنه من لن وضعف هو في حاجة إلى دليل، إذ يظهر من الموارد الأخرى مثل التواريخ السريانية أنه كان على العكس. وقد يكون لتوليه الحكم، وهو رجل متقدم في السن، أصل

في ذلك الهجاء. فالذي يظهر من أخباره انه ولي الحكم وهو شيخ كبير. وأما اللقب الذي لقب به، وهو قينة العرس، فقد انتزعه الأخباريون من شعر منسوب إلى طرفة هجا فيه عمرو ابن هند وقابوساً، وهو قوله: يأت الذي لا تخاف سبته عمرو وقابوس قينتا عرس

وقد ذكر المؤرخ "مارسليانوس "Marsilianus" "رجلاً سماه"Chabus" ، ذكره مع المنذر الثالث في حوادث سنة "536م".ويرى "روتشتاين" أن المراد به رجل آخر غير قابوس. فلو كان هو المقصود به كان قابوس إذن شيخاً هرماً حين انتقل الملك اليه، ولكنه لا ينفي مع ذلك عدم جوازه. وقد أشرت إلى ارسال أخيه عمرو إليه في حملة انتقامية على عرب الشام، وذلك في سنة "566"وسنة "567م."

ولما تولى قابوس الحكم، أغار على بلاد الشام، وكان يحكم عرب الشام المنذر ابن الحارث بن جبلة اذ ذاك. وقد ذكر "ابن العبري" أن المنذر بن الحارث "منذر برحرت" كان نصرانياً وان جنوده كانوا نصارى كذلك. ولم يشر إلى نصرانية قابوس. ويفهم من جملة ابن العبري. "وقد أغار قابوس على العرب النصارى" ما يؤيد هذا الظن. وقد ظفر قابوس بغنائم عديدة أخذها وعاد بها غير إن المنذر جمع جيشه وسار يتعقبه. فلما التقى به، تغلب عليه، وأخذ منه أموالاً كثيرة وعدداً كبيراً من الجمال. ولما أعاد قابوس الكرة، انهزم، فذهب الى الفرس يلتمس منهم عوناً ومدداً. ويظهر من رواية أخرى أن انتصار المنذر على قابوس كان في سنة "881" من التقويم السلوقي وهي توافق سنة "570" للميلادّ.

ويظهر من رواية ل "يوحنا الأفسوسى "John of Ephesus" "إن الملك قابوساً انتهز الفرصة عند وفاة الحارث بن جبلة، فباغت الغساسنة بهجوم مفاجىء في عقر دارهم، فأسرع عندئذ المنذر بن الحارث وجمع جمعه، وفاجأه بهجوم مقابل لم يتمكن قابوس من الثبات له، فانهزم هزيمة منكرة بحيث لم ينج من أصحابه الا القليل. وقد فر هو ومن سار معه من الناجين في اتجاه نهر الفرات تاركاً عدداً من الأمراء اللخميين أسرى في أيدي المنذر. غير إن المنذر سار في أثرهم حتى كان على ثلاث مراحل عن الحيرة، ويرى نولدكه إن هذه المعركة هي معركة عين أباغ.

وبعد قليل من هذه الهزيمة جرب قابوس حظه مرة اخرى،غير انه مني بخسارة جديدة، وكانت هذه الغارة حوالي سنة "570م."

وجرب قابوس حظه مرة أخرى منتهزاً فرصة القطيعة بين المنذر والقيصر "يسطينوس"Justinus" "، وهي قطيعة لا نعلم أسبابها على وجه التحقيق، وانما يعزو ابن العبري سببها إلى مطالبة المنذر للقيصر بدفع مال إليه ليتمكن به اعداد جيش قوي منظم يستطيع الوقوف به أمام الفرس. فأغار على حدود الروم وتوغل في الأرضين التابعة لهم حتى وصل أتباعه إلى منطقة "انطاكية". وقد دامت تحرشات "عرب الفرس" بحدود الروم ثلاث سنين هي مدة القطيعة،حيث كان المنذر قد ذهب مع اتباعه الى الصحراء فاحتمى فيها،ولم تنقطع هذه التحرشات الا بعد مصالحة الروم له في الرصافة. حينئذ جمع المنذر اتباعه وفاجأ المناذرة بهجوم خاطف كابدت منه الحيرة الأمرين، وأطلق من كان في سجون الحيرة من أسرى الروم، وقد وقعت هذه المفاجأة حوالي سنة "578م". ويظن "روتشتاين" انها وقعت بعد وفاة قابوس في عهد المنذر الرابع أخي "قابوس" وخليفته في الملك.

وقد ذكر "البكري" بيتاً من الشعر لأبي دؤاد وردت فيه اشارة إلى غزوة غزاها قابوس عرفت ب "يوم قحاد". ويظهر إن خصوم قابوس أخذوا بثأرهم من هذا اليوم بغزوة قاموا بها على تنوخ.

ويفاجئنا بعض الأخباريين بذكر رجل يقال له "فيشهرت" أو "السهرب" أو "السهراب"، قالوا انه هو الذي تولى الملك بعد قابوس. وقد جعل حمزة مدة حكمه سنة واحدة في ايام "كسرى أنو شروان". ولم يشر الأخباريون إلى الأسباب التي ادت إلى تعيين هذا الرجل الغريب ملكاً على الحيرة دون سائر آل لخم، ومنهم المنذر أخو عمرو بن هند وقابوس، فلعل اضطراباً حدث في المملكة أو نزاعاً وقع بين اولاد قابوس أو بين آل لخم ادى إلى تدخل الفرس فقرروا تعيين رجل غريب عن اهل الحيرة لأمد حتى تزول أسباب الخلاف، فقرروا تعيين واحد منهم. فلما زالت تلك المواقع، عيّن المنذر ملكاً على الحيرة وبذلك عاد الملك إلى آل لخم.

ويلاحظ إن بعض الأخباريين لم يذكروا اسم فيشهرت أو السهراب، بل ذكروا إن الملك انتقل إلى المنذر بعد وفاة اخيه قابوس. وذكر المسعودي في كتابه: مروج الذهب النعمان بن المنذر مباشرة بعد قابوس.

واذا صحت رواية حمزة من إن حكم المنذر كان ثمانية أشهر في عهد "كسرى أنو شروان " وثلاث سنين واربعة أشهر في ايام "هرمز بن كسرى" "فيجب إن يكون حكمه قد امتد من سنة "579" حتى سنة "583" للميلاد، تقريباً لأن نهاية حكم "أنو شروان" كانت في سنة "579" للميلاد على رأي المؤرخين، وحكم "هرمز" من سنة "579" حتى سنة "595" للميلاد.

ويظهر من شعر منسوب إلى الشاعر "المرقّش" إن "المنذر" كان ينقب عنه أي: يستقصي في طلبه، و لم يذكر سبب ذلك، ولعله كان قد هجاه، أو إن جماعة وشت به عنده، فصار يبحث عنه للايقاع به. وقد طلب في شعره هذا من الملك المذكور أن يكف عن طلبه ويسكت عنه، وتمنى لو انه في "الزج" وهو موضع، أو "بالشام ذات القرون". وذلك لأن بلاد الشام بلاد كانت تحت حكم الروم، فليس للمنذر حكم عليها، فهو يكون بها في بلاد العدو بعيداً عن المنذر. وذكر "ابن قتيبة" إن معنى "ذات القرون" الروم " وأراد قرون. شعورهم.

ويظهر من شعر ل "سويد بن خذاق" أن "قابوس بن هند" وأخاً من إخوته لم يذكر الشاعر اسمه، غزوَا قومه، وهم من عبد القيس، وانتصرا عليهم وانزلا بهم خسارة فادحة، يوم العُطيف: ففرَّقا القبائل، وكانت أحلافاً متحالفة، وشتتا الشمل. ودعا "الله" أن يجزيهما شرّ الجزاء بما فعلا، وأن يحبس لبن "لبون الملك"، فلا تدر عليه، جزاء وفاقاً لما قاما به نحو قومه.

أما الذي خلفه على الحيرة، فهو النعمان بن المنذر المعروف بأبي قابوس. وقد كنّاه بعض الشعراء ب "أبي قبيس". كما كنّاه بعضهم ب "أبي منذر". ويذكر أهل الأخبار ان الناس كانوا إذا دخلوا على النعمان أو كلّموه، قالوا له: "أبيت اللعن". وذكر المسعودي: انه "هو الذي يقال له: أبيت اللعن."

اما أم النعمان، فهي "سلمى بنت وائل بن عطية بن كلب" 0 أو "سلمى بنت عطية".وقد نسبها بعض الأخباريين إلى سلمى بنت وائل بن عطية الصائغ. وقالوا إنها من فدك، وزادوا في ذلك انها كانت امة للحارث بن حصن بن ضمضم ابن عدي بن جناب من كلب من دومة الجندل.

فهي بنت صائغ من فدك على رواية بعض، وأمة من دومة الجندل على رواية بعض آخر. وهي في كلتا الحالتين من طبقة وضيعة لا تليق بأسرة مالكة، ولعلها من أصل يهودي، إذ كان أكثر اهل فدك من اليهود. وكانوا يحترفون الحرف ومنها الصياغة. وقد دعي النعمان بأمه،فقيل له ابن سلمى في شعر الهجاء، وقصدهم من ذلك إهانته. وقد تولى النعمان الثالث، وهو النعمان الذي نتحدث عنه، الحكم في حوالي السنة "58 0" أو السنة "581" للميلاد. ودام حكمه حتى السنة "2 0 6 م."

والظاهر من وصف الأخباريين له أنه كان دميم الخلقة، فقالوا: إنه كان أحمر، أبرش، قصيراً. وهذا مما قوى جانب خصومه في التهكم به، يضاف إلى ذلك أصل أمه، وقد أثر هذا النقص الذي لا يد له فيه، في نفسية النعمان، وفي سلوكه، ولا شك، فصيره سريع الغضب، أخاذاً بالوشايات، فوقع من أجل ذلك في مشكلات عديدة. وقد يكون تسرعه إلى تصديق ما قاله الواشون عن عديّ بن زيد، وتأثره بأقوالهم من غير تحقيق ولا امتحان وقتله له، من جملة تلك العوامل التي أدت إلى هلاكه. وقد يكون اللقب الذي لقب به، وهو "الصعب"، وصفاً لتلك السجايا التي اتصف بها الملك، والتي تعبر عن عقدة "مركب النقص" التي كانت ملازمة له.

وقد كان لقبح النعمان ودمامته ولأصل امه دخل ولا شك في تكوبن الخلق العصبي فيه،. فصار يهيج ويتأثر به، ويأخذ بأقوال الوشاة من غير تمحيص ولا ترو، فنقمت منه الناس، وهجاه بعض الشعراء.

أما اخوته وكانت عدهم اثني عشر رجلاً عدا النعمان " فقد اشتهروا بالجمال والهيبة والوسامة، ولذلك نعتوا بالأشاهب، فوصفهم الأعشى بقوله: وبنو المنذر الأشاهب بالح يرة يمشون غدوة بالسيوف

وقد أثرت شهرة اخوته بالأشاهب وبالوسامة في طبع النعمان المذكور، وزادت في عصبيته وفي حدة طبعه وفي تأثره بأقوال الناس.

ويظهر من وصف الشعراء واهل الأخبار للنعمان انه كان صاحب شراب، يحب الخمر ويجالس ندماءه ليشرب معهم، غير إن الخمر كانت تؤثر فيه وتستولي على عقله، فتدفعه إلى السكر والعربدة والتطاول على ندمائه، مما ازعج اصدقاءه وحوّلهم الى خصوم واعداء بسبب اهانات لحقت بهم منه في اثناء فقده وعيه وعدم تمكنه من حفظ اتزانه.

وقد عبرّ الشاعر "لبيد بن ربيعة العامري" عن النعمان ب "الصعب ذي القرنين" في شعره، مما يدل على إن لقب "الصعب" الذي لقبه به كان معروفاً شائعاً بين الناس. وقد يكون معبّراً عن معنى آخر غير معنى الصعوبة في الملك، كأن يكون اطلاقهم له من قبيل اطلاقهم لفظة "تبع" على من ملك حمير. وأما "ذو القرنين" فقد قيل: إن القرنين هما الضفيرتان، وإن القرن الضفيرة. وقد دعي بذلك لأنه كان قد ربىّ ضفيرتين.
وقد جاء في رواية اخرى إن "الصعب ذا القرنين" لم يكن النعمان المذكوركما ذهبت إليه الرواية المتقدمة، وانما هو "المنذر بن ماء السماء، وانه هو ذو القرنين."
ويظهر من بيت الشعر الذي نتحدث عنه وهو: والصعب ذو القرنين أصبح ثاوياً بالحنو في جدث، أميم، مقيم
إن "الصعب ذا القرنين" كان قد ثوى في قبره، فهو يرثيه ويذكره. وذهب الشراح إلى إن "الحنو" اسم بلد، ومعنى هذا إن الملك الذي يشير إليه "لبيد" قد دفن في هذا الموضع، والذي نعرفه من بعض الروايات أن قبر "النعمان" كان بالحيرة، وان ابنته هنداً قد دفنت إلى جانبه.
ومن الشعراء الذين نسب اليهم هجاء النعمان الشاعر عمرو بن كلثوم، وله فيه وفي أمه هجاء مرّ. و قد وصف خاله بأنه ينفخ الكير، ويصوغ القروط بيثرب أي انه كان من صاغة تلك المدينة، وهو مما يؤيد روايات الأخباريين في أصل امه.
لم ينتقل الملك إلى النعمان بسهولة، فقد كان للمنذر جملة اولاد حين اتته المنية، عدتهم ثلاثة عشر ولداً معظمهم طامع في الملك. والظاهر إن المنذر كان عارفاً بالخلاف الذي كان بين اولاده، فلم يشأ إن يزيده بتعيين احد ابنائه. ولا ندري لِمَ لم ينص على اكبرهم جرياً على السنة المتبعة في انتقال الملك. ولعله كان عارفا بحراجة الموقف وضعف مركز ابنه الكبير، وعدم تمكنه من فرض نفسه عليهم إذا عينه ونصبه، لذلك وكل أمره كله إلى إياس بن قبيصة الطائي، فتولاه أشهراً حتى انفرجت المشكلة على النحو التالي على حد رواية ابن الكلبي.
دعا كسرى بن هرمز عديّ بن زيد العبادي، فقال له: من بقي من بني المنذر ؟ وما هم ؟ وهل فيهم خير ؟ فقال عدي: بقيتهم في ولد هذا الميت، المنذر بن المنذر، وهم رجال. فبعث اليهم يمتحنهم. فلما وفدوا على كسرى، أنزلهم على عدي بن زيد. فاحتال عدي على هؤلاء الأخوة كما يقول الأخباريون وتظاهر انه يفضلهم على ربيبه النعمان، واوصاهم إن يجيبوا جواباً معيناً حين يسألهم كسرى، وامر النعمان إن يجيب جواباً آخر يختلف عن جواب اخوته. وهو جواب يعتقد إن كسرى سيرضى عنه ويعينه. فلما ادخلوا على كسرى واجابوا بجواب واحد هو الجواب الذي لقنهم إياه عدي، وهو: "إن سألكم الملك. أتكفونني العرب. فقالوا نكفيكهم إلا النعمان، وقال للنعمان: إن سألك الملك عن اخوتك فقل له: إن عجزت عنهم، فأنا عن غيرهم اعجز"، رضي كسرى بجواب النعمان وسر به، فملكه وكساه، والبسه تاجاً قيمته ستون ألف درهم فيه اللؤلؤ والذهب. فانتصر بذلك النعمان على اخوته، وسر عديّ بن زيد بتولي ربيبه الملك.
وفي خبر لأبي الفرج الأصبهاني إن عدي بن زيد اخذ النعمان إلى "جابر بن شمعون"، وهو من "بني الأوس بن قلام بن بطن بن جمهير بن لحيان من بني الحارث بن كعب"، وكان أسقفاً على الحيرة، فاقترضا منه مالاً لتدبير امورهما به، وذكر إن جابراً هو صاحب القصر الأبيض الذي بالحيرة، وكان ذا سلطان واسع في بني قومه، ولذلك فقد يكون لأخذ عدي للنعمان إليه للحصول على تأييده أثر في نجاحه في تولي العرش.
ويروي المفضل الضبي إن عدي بن زيد العبادي لما قدم على النعمان صادفه لا مال عنده ولا اثاث ولا ما يصلح لملك، وكان آدم اخوته منظراً، وكلهم اكثر مالاً منه، فقال له عدي: كيف اصنع بك ولا مال عندك! فقال له النعمان: ما أعرف لك حيلة الا ما تعرف انت، فقال له: قم بنا نمضي إلى ابن قردس - رجل من أهل الحيرة من دينه - فأتياه ليقترضا منه مالاً، فأبى إن يقرضهما وقال: ما عندي شيء. فأتيا جابر بن شمعون، وهو الأسقف وهو أحد بني الأرس بن قلام بن بطين بن جمهر بن لحيان من بني الحارث بن كعب، فاستقرضا منه مالاً، فأنزلهما عنده ثلاثة ايام، يذبح لهم ويسقيهم الخمر. فلما كان في اليوم الرابع، قال لهما: ما تريدان ؟ فقال له عدي: تقرضنا اربعين الف درهم يستعين بها النعمان على امره عند كسرى، فقال: لكما عندي ثمانون الفاً، ثم اعطاهم اياها، فقال النعمان لجابر: لا جرم، لا جرى لي درهم الا على يديك إن انا ملكت.!
ولكن انتصار النعمان ادى إلى هلاك عدي بن زيد على ما يقوله الأخباريون، فقد كان لعدي، كما لكل رجل كبير صار له نفوذ وجاه ومركز خطير، اعداء في مقدمتهم رجل اسمه كاسمه ودينه مثل دينه، هو"عدي بن اوس بن مرينا"، وبنو مرينا اسرة لها مكانتها وخطرها في الحيرة. وكان

لهذا الرجل شأن يذكر في ايام المنذر، وكان يميل إلى الأسود بن المنذر لأنه ربيب بني مرينا، فنصحه إن يتجنب الأخذ برأي عدي بن زيد، لأنه رجل لا ينصح. فلما اخفق الأسود في الامتحان، وعجز عن نيل التاج، صار يدبر المؤامرات لخصمه عدي، ويَشِي به إلى النعمان، ويغري آخرين بالتظاهر بأنهم من محبي عدي، ليثق النعمان بهم، فإذا أمن بهم، عادوا فوشوا بعديّ عنده، ثم لم يكتف بذلك فوضع رسائل على لسان عدي إلى قهرمان لعدي فيه مكر ومؤامرة بالنعمان، ثم دسَّ له حتى اخذ الكتاب، فجاء به إلى النعمان، فلما قرأه صدق بما جاء فيه،وغضب على عديّ وقرر الانتقام منه.

جرت كل هذه المؤامرات على ما يقوله الأخباريون، وعديّ عند كسرى يقوم بوظيفته لا يدري بها. فلما كتب النعمان اليه: "عزمت عليك الا زرتني، فإني قد اشتقت إلى رؤيتك ". صدَّق كلامه، واستأذن كسرى فأذن له. وسار إلى منيته وهو لا يدري ما يخبئه له القدر. فلما وصل إلى من كان مشتاقاً إلى رؤيته، ألقاه في سجن منفرد لا يدخل عليه فيه أحد، وهو لا يدري بمّ سجن. وفي السجن أخذ ينظم أشعاراً يتضرع فيها إلى النعمان أن يفك أسره، ويعظه فيها بالموت وبمن هلك قبله من الملوك الماضين، وكاد يطلقه لولا وشاية أعدائه به. فلما طال سجنه، كتب بشعر إلى أخيه "ابي" وهو مع كسرى يستجير به للتوسط لدى كسرى أن يكتب إلى النعمان يأمره بفك أسره. فما كتب كسرى بذلك كتاباً أرسله مع شخص إلى النعمان، كتب خليفة النعمان عند كسرى إليه يبلغه بمجيء الرسول، وعرف أعداء عديّ من "بني بقيلة" من غسان، فقالوا للنعمان: اقتله الساعة قبل وصول الرسول اليك، فان لم تفعل فسيذهب إلى كسرى فلا يستبقي أحداً لا أنت ولا غيرك. فبعث إليه النعمان أعداءه فغموه حتى مات في سجنه بالصّنين. ولما وصل الرسول، رُشي بهدايا كثيرة نفيسة، فعاد إلى كسرى يخبره أن عدياً مات قبل وصوله بأيام.

وقد أحس عديّ بن زيد كما يقول الأخباريون بامتعاض خصمه عديّ بن أوس بن مرينا من الحيلة التي دبرها لنجاح النعمان وبمحاولته الغدر به، فأراد مصالحته واسترضاءه كما يقول الاخباريون فعمل له طعاماً دعا إليه من أحب عديّ ابن أوس بن مرينا حضوره، وحلف بعد انتهاء الطعام في البيعة أنه لن يحقد عليه، وأنه سيتناسى ما حدث، ورجا من خصمه أن يفعل مثله. فقام عديّ ابن أوس إلى البيعة، فحلف مثل يمينه أن لا يزال يهجوه أبدا ويبغيه الغوائل ما بقي. وقد كان. وهم يروون شيئاً من هذا التهاجي الذي وقع بين الخصمين.

ويذكر أهل الأخبار إن عدي بن مرينا صار يحرض الأسود ويحثه على الأخذ بثأره من عدي بن زيد، فكان يقول له: "أما اذا لم تظفر، فلا تعجزن أن تطلب بثأرك من هذا المعدي الذي فعل بك ما فعل، فقد كنت أخبرك إن معداً لاينام كيدها". وعدي من تميم، وتميم من معد.

وهناك روايات أخرى في أسباب غضب النعمان على عدي وحبسه له في الصنين.

لا تخرج في جملتها عن حدود هذه المنافسة التي دبرها عدى بن مرينا وخصوم عدي له، ولكنها تجمع كلها على قتل النعمان لعدي.

وفي كتاب الأغاني رواية تذكر إن النعمان أرسل ذات يوم إلى عدي بن زيد إن يأتيه، فأبى أن يأتيه، ثم أعاد رسوله فأبى أن يأتيه، وقد كان النعمان شرب، وأمر به فسحب من منزله حتى انتهى به إليه،فحبسه في الصنّين بظاهر الكوفة من منازل المنذر، وبه نهر ومزارع، وبقي هناك حتى لاقى حتفه.

ويظهر من شعر ينسب إلى عدي، قاله لابنته يوم باتت عنده مع أمها في السجن، وهي جويرية صغيرة، إن النعمان كان قد أمر بوضع الغلّ في يديه.

والقصة كما يرويها الأخباريون قصة طريفة تصلح إن تكون موضوعاً لشريط سينمائي اختلط فيها التأريخ بالخيال، والواقع بالابداع. أما نحن فلا يهمنا من أمرها الا النتيجة، وهي إن الفرس قبضوا على النعمان ملك الحيرة وسجنوه، وان حادثاً وقع بعد ذلك كان وقعه عظيماً في نفوس العرب، لا في العراق وحده، انما دوى صداه إلى جميع جزيرة العرب كلها، هو حادث وقعة ذي قار، وهي من الوقائع الفاصلة في تأريخ الجزيرة كان لها أثر في فتح الإسلام للعراق.

وندم النعمان كما يقول الأخباريون على ما صنع، واجترأ أعداء عدي عليه، وهابهم هيبة شديدة. وبينما كان يوماً في صيده، اذ به يشاهد غلاماً ظريفاً ذكياً ففرح به فرحاً شديداً. فلما عرف انه زيد وانه ابن من أبناء عدَي، قرّبه وأعطاه وحباه، ثم أرسله إلى كسرى، وكتب معه كتاب توصية رقيقة يشير فيه إلى منزلة عدي منه والى خسارته بوفاته والى عظم المصيبة، ويوصي كسرى بالولد خيراً. فلما وصل زيد إلى كسرى،

جعله مكان أبيه وصرف عمه إلى عمل آخر، فكان هو الذي يلي ما يكتب به إلى ارض العرب وخاصة الملك. ولما مضى وقت على زيد في هذه الوظيفة، وقع عند الملك بهذا الموقع مكاناً حسناً،وتعالت مترلته عنده. ولما اطمأن إلى مركزه أخذ يدبر مكيدة الانتقام من النعمان قاتل أبيه حتى نجح في مسعاه، اذ قبض عليه كسرى فبعث به إلى سجن خانقين، فلم يزل في السجن حتى وقع الطاعون فمات فيه. وفي رواية انه مات بساباط. وقد رجح الطبري رواية خانقين، وانه مات بسحق الفيلة له. وفي رواية أخرى انه سجن في القطقطانه في البر. وهكذا نجد الرواة يذهبون جملة مذاهب في سجن النعمان.

والذين يروون إن حبس النعمان كان بساباط يستشهدون بشعر للأعشى جاء فيه: فداك وما أنجى من الموت ربه بساباط حتى مات وهو محرزق

وقد ذكر المسعودي قصة حبس النعمان ووفاته فقال: "وأمر كسرى النعمان فجلس في مجلسه بساباط المدائن، ثم أمر به فرمي تحت ارجل الفيلة، وقال بعضهم: "بل مات في محبسه بساباط"،مما يدل على إن وفاته كانت في المدائن.

وفي رواية سريانية إن كسرى بعد أن قبض على النعمان بن المنذر وأولاده سقاهم سماً فماتوا، وعصى عندئذ العرب الفرس وأخذوا بهاجمونهم. فأرسل كسرى قائداً سمته الرواية ب "بولر" تولى أمر الحيرة، ولكنه لم يتمكن من ضبط أمورها، لشدة أهلها، فانصرف عنها وترك أمرها لمرزبان اسمه "رزوبى مرزوق"، أقام في برية الحيرة في حصن حفنة، وأخذ يقاتل منه الأعراب.

وفي رواية ل "حمزة الأصفهاني" أن كسرى لما سخط على النعمان بن المنذر واستدرجه إليه من وسط البادية، رمى به إلى أرجل الفيلة، واستباح أمواله وأهله وولد، وأمر إن يباعوا بأوكس الأثمان.

وتذكر بعض الروايات سبب غضب "كسرى" على النعمان، أن "زيد"، وهو ابن المقتول "عدي بن زيد" الذي نال مكانة عظيمة عند كسرى، أو عمه، كانا قد دبّرا مكيدة للايقاع بالنعمان. فلما طلب "ابرويز" النساء، دخل عليه "زيد"، فكلمه فيما دخل فيه، ثم قال: إني رأيت الملك كتبَ في نسوة يُطلبَن له، فقرأت الصفة، وقد كنت بآل المنذر عالماً، وعند عبدك النعمان من بناته وبنات عمه وأهله أكثر من عشرين امرأة على هذه الصفة. قال: فتكتب فيهنّ. قال: أيها الملك، إن شرّ شيء في العرب وفي النعمان خاصة أهم يتكرّمون عن العجم،. فأنا أكره أن يغيبّهن، فابعثني وابعث معي رجلاً من العجم من حرسك يفقه العربية، حتى أبلغ ما تحبه. فبعث معه رجلاً جليداً فخرج به زيد حتى بلغ "الحيرة" فلما دخل على الملك النعمان، قال: إنه قد احتاج إلى نساء لأهله وولده، وأراد كرامتك بصهره، فبعث اليك. فشق عليه، فقال لزيد.: أما في بَقرَ السواد وفارس ما يكفيه حتى يطلب ما عندنا؟ فقال زيد للنعمان: إنما أراد كرامتك؛ ولو علم أنّ هذا يشق عليك، لم يكتب اليك به. وعادا. فلما دخلا على "كسرى"، وقصّا عليه ما وقع وحدث، عرف الغضب في وجهه، ووقع في قلبه منه ما وقع. وسكت "كسرى" على ذلك أشهراً، ثم فعل ما فعل بالنعمان. وانتقم "زيد" بهذه المكيدة من النعمان قاتل والده.

وقد أشير إلى مصرع النعمان في شعر عدد من الشعراء مثل سلامة بن جندل، وقد ورد فيه ذكر القاء كسرى للنعمان تحت أرجل الفيلة. ويتفق هذا الرأي مع رأي ابن الكلبي ويعارض رواية لحماد جاء فيها أنه مات بحبسه في ساباط.

وذكر أن هانئ بن مسعود الشيباني كان في جملة من رثى النعمان في شعر. وقد نعته ب "ذي التاج"، ويفهم من رثائه له أن موته كانت تحت أرجل الفيلة، حيث داست على رأسه. وورد في شعر شعراء آخرين أن "فيول الهند" تخبطته وداست عليه.

وهناك قصيدة نسبها بعضهم إلى زهير بن أبي سلمى، ونسبها آخرون إلى صرمة الأنصاري. ذكر فيها كيف ذهب النعمان - قبل ذهابه إلى كسرى - إلى من كان يحسن اليهم، ويغدق عليهم الألطاف، فلما غضب عليه كسرى لم يجره هؤلاء، و لم يساعدوه إلاّ ما كان من بني رواحة من عبس، فشكرهم النعمان وودعهم وأثنى عليهم، وقال لهم: لا طاقة لكم بجنود كسرى، فانصرفوا عنه.

وساباط: هو على ما يذكره أهل الأخبار، موضع بالمدائن، به كان حبس النعمان على رواية من صرح بأنه كان محبسه لا موضعاً آخر، ثم ألقاه تحت أرجل الفيلة. وذكر "ابن الكلبي" أنه إنما سمي بساباط نسبة إلى "ساباط بن باما" أخي النخير جان الذي لقي المسلمين في أهل المدائن.

ويظهر من شعر "للأعشى" إن "كسرى" أمر بالنعمان فحبس ب "ساباط" ثم ألقاه تحت أرجل الفيلة فوطئته حتى مات. يقول الأعشى: هو المدخل النعمان بيتاً سماؤه نحور الفيول بعد بيت مسردق

وللبيد بن ربيعة العامري قصيدة نظمها في رثاء النعمان. من أبياتها: له الملك في ضاحي معد، وأسلمت إليه العباد كلها ما يحاولُ

وضاحي معد، بمعنى ظاهر معد، لا في معد نفسها، لأن "ربّ معد" في ايامه هو "حذيفة بن بدر". أما النعمان فهو ملك على ما وراء ديار معد. والعباد هنا هي القبائل النصرانية المعروفة من أهل الحيرة.

وقد ذكر الأخباريون انه كان يتوقع إن يدبر له كسرى مكيدة، فقرر أن ينجو بنفسه قبل حلولها به، فلحق بجبلي طيء، وكان متزوجاً اليهم، فأراد النعمان إن يدخلوه الجبلين ويمنعوه، فأبوا عليه خوفاً من كسرى، فأقبل وليس أحد من العرب يقبله حتى نزل "ذو قار" في بني شيبان سراً، فلقي هانىء بن مسعود الشيباني، وكان سيداً منيعاً، فأودعه أهله وماله وسلاحه، ثم توجه بعد ذلك إلى كسرى، حيث لقي مصرعه.

أما زوجة النعمان هذه، فهي ابنة "سعد بن حارثة بن لأم الطائي"، وهو من أشراف طيء البرص، وكان "النعمان" قد جعل لبني لأم ين عمر ربع الطريق طعمة لهم، وذلك بسبب زواجه المذكور.

وذكر إن أحد أولاد "النعمان بن المنذر" كان شاعراً، وقد عرف ب "المحرق" فلما سمع بقتل "كسرى" لأبيه، قال شعراً يخاطبه فيه، منه قوله: قولا لكسرى، والخطوب كثيرة: إنّ الملوك بهرمز لم تحبر

ويروى إن النابغة الذبياني لما سمع بمقتل النعمان، رثاه بأبيات. وهي إن صح انها من شعر النابغة حقاً، تدل على إن هذا الشاعر قد عاش ايضاً بعد مقتل النعمان. وروي، إن "زهير بن أبي سلمى" رثى النعمان كذلك.

ويروي أهل الأخبار شعراً زعموا أن "عدي بن زيد" قاله لأهل بيت النعمان، هو: فلا يميناً بذات الودع، لو حدثت فيكم، وقابل قبر الماجد الزارا

وقد علق "ابن قتيبة الدينوري" عليه بقوله: "ذات الودع. صنم كان بالحيرة، ويقال: بل هي الإبل التي تسير إلى مكة، يعلق عليها الودع،ويقال: إن مكة، يقال لها: ذات الودع. وواجه قبر النعمان الزار، وهي الأجمة، أي: دُفِنّ حذاءها."

إذَنْ لبؤتم بجمع لاكفاء له أوتاد ملك تليد، جدّه بارا

قال: "أي لو مات لغزتكم الجيوش، فأقررتم، أو رجعتم بجيش لامثيل له، أوتاداً لملك قديم قد سقط جده، أي: صرتم كذلك. وهو منصوب على الحال، ولا يجوز أن يكون منصوباً على النداء، لأنه لا يجوز أن يدعوهم بذلك، والنعمان لم يمت."

وذكرّ أن ملك النعمان بلغ اثنتين وعشرين سنة. وعلى رأس ثلاث سنين وثمانية أشهر مضت من ملكه، كان الفجار الأكبر، فجار البراض، وهو لتمام عشرين سنة من مولد الرسول، ولثماني عشرة سنة وثمانية أشهر مضت من ملك النعمانُ بنيت الكعبة.وذلك لاحدى عشرة سنة مضت من ملك أبرويز كسرى بن هرمز.

ولا نعلم عن أعمال النعمان الحربية في بلاد الشام شيئاً يذكر. وقد ذكر حمزة أنه غزا "قرقيسياء"Circesium" "، ولكنه لم يعين تأريخ وقوعها، ويقصد بذلك بالطبع غارة أغارها على أرض الروم. ولم ينسب غيره من المؤرخين العرب أو السريان إليه حروباً أخرى أجج نارها في بلاد الشام.

وقد ورد في حديث الطبري عن قصة سجن النعمان لعدي ما يفيد أن النعمان خرج يريد البحرين، فأقبل رجل من غسان، فأصاب في الحيرة ما أحب، وقد قيل: إن هذا الرجل هو "جفنة بن النعمان الجفني". ولعل هذه الغارة هي واحدة من جملة غارات قام بها الغساسنة على الحيرة. وفي شعر النابغة الذبياني اشارات إلى أمثال هذه الغارات. ويفيد خبر رواه المؤرخ "ثيوفلكتس "Theophylaktus" "إن عرب الروم أغاروا على عرب الفرس حوالي سنة "600 م"، أي في أثناء الصلح الذي عقد بين الروم والفرس.

وقد ذكر "الطبري" إن هذه الغزوة كانت في أيام وجود عدي بن زيد في سجنه فلما سمع عدي بها قال: سما صقر فأشعل جانبيها والهاك المروحُ والغريب

وقد ورد اسم "السيلحون" في جملة المواضع التي كان يجبيها النعمان، وذلك في شعر لأعشى قيس. ويقع السيلحون في البرية بين الكوفة والقادسية، كما ورد اسم هذا الموضع في شعر لهانىء بن مسعود الشيباني يرثي فيه النعمان ويذكر قتل كسرى اياه. ويظهر انه كان من جملة المسالح التي تحمي الحدود من البادية. والمسالح هي مواضع في الثغور يوضع فيها الجنود والمسلحون لحماية الحدود من الأعداء.
و لم يكن النصر حليف النعمان في اليوم المعروف بيوم الطخفة "يوم طخفة". وهو يوم نسبه بعض الأخباريين أيضاً الى قابوس بن المنذر بن ماء السماء كما نسبه بعض آخر إلى المنذر بن ماء السماء. وخلاصة الحادث: إن حاجب بن زرارة الدارمي التميمي سأل النعمان أن يجعل الردافة للحارث بن بيبة بن قرط ابن سفيان بن مجاشع الدارمي التميمي. وكانت لبني يربوع، يتوارثونها صغيرٌ عن كبير، وكان الرديف يجلس عن يمين الملك. فلما سأل النعمان موافقتهم على نقل الرادفةّ منهم، أبوا ذلك، لما لها من منزلة ومكانة، فبعث اليهم قابوساً ابنه وحسان أخاه على رأس جيش كثيف فيهم الصنائع والوضائع وناس من تميم وغيرهم، فساروا حتى أتوا طخفة، فالتقوا هم ويربوع واقتتلوا، وصبرت يربوع وانهزمت جموع النعمان، وأخذ قابوس وحسان أسيرين. فلما بلغ خبر هذه الهزيمة سمع النعمان طلب من أحد بني يربوع - وهو شهاب بن -قيس بن كياس اليربوعي - أن يذهب عاجلاً إلى بني يربوع ليفك أسر ابنه وأخيه مقابل اعادة الردافة اليهم وأداء دية الملوك وهي ألف بعير للرجل الواحد. وبذلك صالح مرغماً "بني يربوع". وهذا اليوم من الأيام التي يفاخر بها أبناء يربوع. وقد ورد ذكره في شعر مالك بن نويرة والأحوص وجرير.
ويذكر أهل الأخبار أن "النعمان بن المنذر" طلب "مالك بن نويرة"، وكان قد أراد استرضاءه، وهو من "بني يربوع"، فأبى، وهرب منه، وقال فيه شعراً يهجوه، منه: لن يذهب اللؤم تاج قد حُبيت به من الزبرجد والياقوت والذهب
ويدل ذلك على أن "النعمان" "كان يتوج رأسه بتاج، فيه ذهب وأحجار كريمة.
وكان "مالك بن نويرة اليربوعي" من "بني تميم"، لأن "بني يربوع" منهم، وقد لقب ب "الجفول". وهو شاعر شريف، وأحد فرسان بني يربوع ورجالهم، المعدودين في الجاهلية، ومن أرداف الملوك، أى ملوك الحيرة. وقد أدرك الرسول " فأسلم، وعينه على صدقات قومه فلما بلغه وفاة الرسول، أمسك الصدقة، وفرقها في قومه، وجفل إبل الصدقة، فسمي الجفول. قتله "ضرار ابن الأسود الأسدي" بأمر خالد بن الوليد.
وكان نصيب النعمان من يوم السلان كنصيبه من يوم الطخفة، وسبب وقوع هذا اليوم هو أن بني عامر بن صعصعة، وكانوا حمساً لقاحاً متشددين في دينهم لا يدينون للملوك، تعرضوا للطيمة كان الملك النعمان بنَ المنذر يريد ارسالها إلى عكاظ لبيعها في السوق. وكان من عادته ارسال لطيمة إلى عكاظ كل عام لتباع هناك. فلما بلغ النعمان الخبر، غضب فبعث أخيه لأمه، وهو "وبرة بن رومانس الكلبي"، والى صنائعه وهم من مكان يصطنعه من العرب ليغزو بهم، والوضائع وهم الذين كانوا شبه سادة القبائل، وأرسل إلى بني ضبّة بن أد وغيرهم من الرباب وتميم فجمعهم، فأجابوه، وأتاه ضرار بن عمرو الضبي في تسعة من بنيه كلهم فوارس ومعه حبيش بن دلف، فاجتمعا كلهم في جيش عظيم. وأرسل النعمان معهم تجارة، وأمرهم ألا يتحرشوا ببني عامر الا بعد الانتهاء من عكاظ ومن الأشهر الحرم. فلما انتهوا من عكاظ، أحست قريش بنيّات جماعة النعمان، فأخبروا بني عامر وحذروهم فاسعتدوا للقتال. فلما وصل أصحاب النعمان اليهم، قاتلوهم عند موضع السلاّن، وهو موضع قريشا من منازل عامر، وتغلبوا عليهم، وأرروا وبرةّ بن رومانس الكلبي وعدداً من رؤساء القوم، وانهزمت جماعة النعمان، ورضي عنئذ من حملته هذه بدفع دية أخيه وبرة ودية عدد من الرؤساء.
ويذكر بعض أهل الأخبار إن الذي أعلم "بني عامر" بعزم الملك النعمان على الانتقام منهم، هو وجيه مكة وثريها: عبد الله بن دعان.
وكان الذي اسر وبرة "يزيد بن عمرو بن حويلد إلصعق"، وقد أبقى "يريد" "وبرة" لديه حتى افتدى نفسه منه، أي من يزيد بن الصعق بألف بعير وفرس. فاستغنى يزيد. فلما أسر "وبرة"، ثبت جيشه "ضرار بن عمرو الضبي"، فقام بأمر الناس، ولكنه وقع في الأسر، ثم وقع رجل آخر من كبار الجيش في الأسر، وهو " حبيش بن دلف"، الذي افتدى نفسه بأربع مئة بعير، وهزم جيش النعمان.

وقد تعرضت لطيمة النعمان مرة أخرى إلى النهب حينما وكل أمر حمايتها إلى رجل من هوازن، فتربص بها رجل خليع معروف اسمه "البراض بن قيس بن رافع" من بني ضمرة بن بكر ين عبد مناة بن كنانة، فقتل حامي القافلة وساق الركاب. وكان من عادة النعمان أن يشتري بثمن اللطيمة الأدم والحرير والوكاء والحذاء والبرود من العصب والوشى والمسير والعدني من سوق عكاظ.

وذكرت احدى الروايات إن الذي كان يجيز لطيمة النعمان له هو "سيد مضر" و لم تذكر اسم سيد مضر اذ ذاك.

وورد إن "البراض" وهو "رافع بن قيس" كان من فتاك الجاهلية المعروفين. وكان حالف بني سهم من قريش، فعدا على رجل من هذيل فقتله، فخلعه بنو سهم، ثم جاء إلى "حرب بن أمية" فحالفه، فعدا على رجل من خزاعة فقتله وهرب إلى اليمن، ثم جاء مكة بعد سنة، فاذا الهُذَليوّن والخزاعيون يطلبونه وقد خلع، فلحق بالحيرة، فوافق وفود العرب بالحيرة عنده. فأقام يطلب الاذن معهم، فلم يصل إليه حتى خرج النعمان فجلس للناس بالحيرة وكانت لطائمه التي توافي سوق الموسم اذا دخلت تهامة لم تهج، حتى قتل النعمان أخا بلعاء بن قيس الكناني، فجعل "بلعاء" يعترض لطائمه فينتهبها. فخاف النعمان على لطيمته، فقال يومئذ: من يجير هذه العير؟ فقال البراض: أنا أجيرها لك. فقال الرحال عروة بن عتبة بن جعفر بن كلاب: أنا أيها الملك أجيرها لك من الحيين كليهما، وسخر من الرحال وازدراه. فدفع النعمان اللطيمة إلى عروة الرحال.

ويذكر أهل الأخبار انه كان للنعان بن المنذر أخ من الرضاعة يقال له "سعد القرقرة" من أهل "هجر" كان من أضحك الناس وأبطلهم، وكان يضحك النعمان ويعجبه. وذكر إن أناساً من البطالين المضحكين كانوأ يأتونه لإضحاكه ولنيل جوائزه. وذكروا منهم "ألعيار بن عبد الله اتضبي". كان بطالاً، يقول الشعر، ويضحك الملوك.

وقد كان النعمان بن المنذر مثل عمرو بن هند محباً للشعر والشعراء، والخطب والخطابه، وقد جعله الأخباريون من خير خطباء زمانه، كالذي يظهر من كلامه مع كسرى، وقد ذكر انه قال له في مجلس كان حافل بوفود الروم والهند والصين، اجتمعوا عند كسرىَ. كما نسب إليه وفد ضم أكثم بن صيفي وحاجب ابن زرارة التميمي، والحارث بن عباد وقيس بن مسعود البكريين، وخالد بن جعفر وعلقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل العامريين، وعمرو بن الشريد السلمي وعمرو بم معد يكرب الزبيدي والحارث بن ضالم إلمرّي، وكانوا خيرة من عرف بالخطابة وحسن الكلام في تلك الأيام.

وروى الأخباريون شعراً من الشعر الذي قاله أصحابه في حضرة النعمان أو في مدحه وفي مدح آل لخم، كما رووا شعراً في هجائه، ورووا بعض ما قيل في حضرته من حديث وبعض ما صادفه الشعراء حين كانوا يقصدونه لنيل ما يبتغون مثل حديث حسان بن ثابت الشاعر المخضرم المعروف فقد زاره ومدحه غير أن هواه كان إلى الغساسنة أكثر منه إلى آل لخم. فقد كان يفتخر بهم، ويسامي الناس بهم، وينال جوائزهم حتى وإن لم يكن عندهم. يرسلونها إليه إن لم يكن في استطاعته أن يشخص إليه.

وقد جاء في شعر "حسان بن ثابت" أنه زار ابن سلمى"، أي "النعمان بن المننر"، وأنه أكرمه وقدره وحباه، وتكلم اليه في جماعة من قومه، كانوا في سجنه مقيدين مكبلين بالسلاسل حتى صفح عنهم، وأطلق لهم حريتهم، وهم أبي ونعمان وعمرو ووافد، وهم جماعة من أهل يثرب، كانوا قد حبسوا في سجن "النعمان". فأما "أبي"، فهو "أبي بن كعب بن قيس بن معاوية" من "بني النجار". وأما "نعمان"، فإنه "نعمان بن مالك بن قوقل ابن عوف بن عمرو"، وأما "وافد"، فإنه "وافد بن عمرو بن الاطنابة ابن عامر" من الخزرج. و لم يذكر "حسان" سبب حبس "النعمان" لهم، ووضعهم في السجن مكبلين بالحديد، مقفولاً عليهم.

وقد ذهب "نولدكه" إلى احتمال كون "ابن سلمى" أميراً من أمراء الغساسنة، كما ذهب إلى أن "أبي " الذي كَان في جملة المحكومين هو "أبي ابن ثابت" وهو شقيق حسّان.

ويظهر من كلام أهل الأخبار أن النابغة الذبياني كان من أكثر الشعراء صلة بالنعمان. وفي الشعر الذي يرويه الأخباريون عنه وينسبون قوله إليه، شيء كثير من المناسبات التي وقعت ين الملك وبين هذا الشاعر، وقد استاء خصوم النابغة من قربه من النعمان، ونيله جوائزه وألطافه، فسعوا به إليه حتى غضب عليه، وهَم بقتله، و لم ينجه من القتل إلا هربه من ال جفنة ملوك عرب الشام، فبقي في كنفهم مدة، ثم عاوده الحنين إلى صاحبه وحاميه القديم النعمان، فاعتذر إليه، وتنصل من التهم التي ألصقها خصومه به، وعاد يأخذ جوائزه ونعمه كما كان.

وذكر إن النعمان بن المنذر كان يكرم "النابغة" ويحبوه دوماً، أمر له مرة بمائة ناقة بريشها من نوق عصافيره، المعروفة بهجائن النعمان، وجام وآنية من فضة، وكانوا اذا حبا الملك بعضهم بنوق يغمزون في أسنمتها ريش النعام ليعلم إنها حباء الملك. ذكرَ "حسان بن ثابتً" انه وفد على النعمان بن المنذر فمدحه وأجازه الملك على مدحه وأكرمه. وبينا هو جالس عنده ذات يوم، اذا بالنابغة يدخل قبة الملك، وكان يوم ترد فيه النعم السود، و لم يكن بأرض العرب بعير أسود الا له، فأنشده كلمته التي يقول فيها: كانك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبدُ منهن كوكب

فدقع إليه مائة ناقة من الإبل السود، فيها رعاؤها، فما حسدت أحداً حسدي النابغة، لما رأيت من جزيل عطيته وسمعت من فضل شعره.

ويذكر المسعودي إن النابغة دخل على النعمان يوماً، وكان عنده نديمه خالد بن جعفر الكلابي، وكان ممن يعطف على النابغة، فمدح النعمان بشعر، " فتهلل وجه النعمان بالسرور، ثم أمر فحشي فوه جوهراً، ثم قال: بمثل هذا فلتمدح الملوك."

وتذكر رواية أخرى إن النابغة لما سأل حاجب النعمان الاستئذان للدخول عليه :

قال له الحاجب: الملك على شرابه. ولما سأله: من عنده ؟ قال: خالد بن جعفر بن كلاب! فتوسل إليه بأن يبلغه تحية النابغة، وأن يسهل له الدخول على الملك، ففعل وأمر النعمان حاجبه بادخاله عليه. فلما دخل، سلم عليه وحياه بتحية الملك، وجلس وهو يقول: "أيها المك. أيفاخرك صاحب غسان ؟ فوالله لقَفَاك أحسن من وجهه، ولشمالك أجود من يمينه، ولأمك خير من أبيه ولغدك أسعد من يومه. فضحك النعمان. ثم قال لخالد: من يلومني على حب النابغة ؟ ألك حاجة ؟ قال: نعم. فقضى حوائجه بأسرها، وأحسن جائزته، فانصرف داعياً له."

ويذكر الأخباريون إن آخر مرة اتصل بها النابغة بالنعمان كانت في أثناء مرض الملك النعمان. وكان النابغة هارباً آنذاك على أثر الوشاية به. فلما سمع النابغة بمرضه آثر السفر إليه، والاعتذار منه. فلما وصل الحيرة، كان الملك لا زال مريضاً، شديد المرض. وقد حمل سريره على العادة المتبعة عند مرض الملوك مرضاً شديداً، يشرف فيه علما الموت. فاستأذن للنابغة في الدخول عليه وأنشاده ما نظمه في مدحه فسمح له بالدخول. وأنعم النعمان بالنعم عليه. وهناك روايات تذكر انه عاد إليه قبل هذا الحادث، فقبل عذره وعفا عنه.

وفي جملة من كان له شرف الاتصال بالنعمان، وبنيل هباته وجوائزه من الشعراء: المنخل اليشكرين والمثقب العبدي، والاسود بن يعفر، وحاتم الطائي وامثال هؤلاء.

أختاه هند ومارية الى الدخول في هذا الدين. وهذه رواية النساطرة في كيفية تنصر النعمان.

أما الأخباريون فينسبون تنصره الى تأثير عدي بن زيد عليه. وهم يروون أنه خرج ذات يوم راكباً ومعه عدي بن زيد، فوقف بظهر الحيرة على مقابر مما يلي النهر، فقال له عدي بن زيد: أبيت اللعن، أتدري ما تقول هذه المقابر؟ قال: لا ! قال: إنها تقول: أيها الراكب المخبوّن على الأرض المجدّون

مثل ما أنتم حيينا وكما نحن تكونون

ثم قال: ربّ ركب قد أناخوا حولنا يشربون الخمر بالماء الزلال

ثم أضحوا لعب الدهر بهم وكذاك الدهر حالاً بعد حال

فأثر هذا القول - على حد قول الأخباريين - في نفس النعمان، وارعوى، وتنصر.

وقد كان تنصر "النعمان" في حوالي سنة "593م" تقريباً، وصار يعد نفسه من حماة المذهب النسطوري الذي انتشر في العراق، كما صارت الحيرة من معاقل هذا المذهب أيضاً لدخول أناس من أصحاب الجاه والسلطان فيه. ومن الحيرة خرج "سرجيوس "Sergios" "في أواسط القرن السادس، فذهب إلى اليمن، إلى نجران، حيث قام بالتبشير هناك، مدة ثلاث سنوات حتى وافته منيته بعد ثلاث سنين.

وينسب إلى النعمان أبو قابوس دير اللج، وقد دعي بي "دير اللجة" في "تأريخ سعرت"، ونسبه الى اللجة ابنة النعمان. وذكر إن في هذا الدير قبر "مار آبا الكبير" الجاثليق.

وينسب أهل الأخبار "شقائق النعمان" إلى "النعمان بن المنذر" فيقولون: "وكان خرج إلى الظهر وقد اعتم نبته من بين أحمر وأخضر وأصفر، واذا فيه من هذه الشقائق شيء كبير، فقال: ما أحسنها ! احموها. فحموها فسميت: شقائق النعمان."

وذكر إن النعمان كان يعتني بتربية الخيل والإبل والماشية، فكان يشتري خير فصائلها ويحميها لنفسه، ولا يسمح لأحد بالحصول عليها أو تلقيح نعمهم أو خيولهم منها الا باذنه. وقد اشتهرت اليحموم والدُّفوف من جملة خيوله.

وبينما نقرأ في شعر لمالك بن نويرة اليربرعي، إن تاج النعمان بن المنذر كان من ذهب وزبرجد. وياقوت، نرى "المعري" يشير إلى انه كان خرزات، و لم يكن كتاج المنذر. وخرزات الملك: جواهر تاجه.

ونجد في كتب الأخبار والأدب، إن وفود العرب كانت تفد على "النعمان ابن المنذر"، فيكرمها ويحبوها، ويقضي حوائجها. وكان يتخذ للوفود عند انصرافها مجلساً يطعمون فيه معه ويشربون. وقد يتفاخر رؤساء الوفود بعضهم على بعض، فيحكمونه في أيهم أفضل، وقد تتحول تلك المفاخرات إلى مخاصمات ومهاترات بسبب ترجيح الملك رئيساً على آخر.

ونسب حمزة إلى النعمان اربع بنات، هن: هند، وحرقة، وحريقة، وعنفقير. وهند هي البنت الوحيدة التي نعرف عنها شيئاً من بنات النعمان، وقد ورد في بعض الروايات أنها لم تكن بنت النعمان، بل كانت أخته. وذكر أيضاً أن والدها النعمان زوّجها من عدي. وقد عاشت حتى أدركت الإسلام، وكانت مترهبة، فلم تقبل الدخول فيه. ولما ماتت دفنت في ديرهما إلى جانب قبر أبيها النعمان. وقد بقي الدير والقبران معروفين مدة طويلة في الإسلام.

ويذكر، أن "الحرقة" "حرقة" رأت الدنيا كيف أدبرت عن أهلها،ونظرت في حالها بعد هلاك أبيها فقالت: فبينا نسوسَ الناس، والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نَتَنَصَّفُ

فأف لدنيا لا يدوم نعيمها تَقلب تاراتٍ بنا وتَصَرفُ

و"السوقةً" هَم العامة وسواد الناس.

وقد ذكر المسعودي هذه الأبيات،وقال إنها قالتها ل "سعد بن أبي وقاص" يوم أتته في جماعة من قومها، وقد قال إنها كانت "اذا خرجت الى بيعتها، يفرش لها طريقها بالحرير والديباج مغشى بالخز والوشي، ثم تقبل في جواريها حتى تصل إلى بيعتها وترجع إلى منزلها. فلما هلك النعمان لفها الزمان فأنزلها من الرفعة إلى الذلة". وقد سماها "خرقاء بنت النعمان بن المنذر" ولعله قصد "حرقاء" أو "حُرَقة"، فحرف النساخ الكلمة وصيرّها "خرقاء."

وكانت للنعمان جملة نساء، منهن: زينب بنت أوس بن حارثة، وفرعة بنت سعد بن حارثة بن لأم، وقد ولدت له ولداً وبنتاً، وكانت عنده لما طلبه كسرى، وصار يتجول بين القبائل ليمنعوه. ومارية الكندية، وهي أم هند التي تزوجها عدي بن زيد.

ويذكر "ابن قتيبة" انه كانت للنعمان دار في الحيرة عرفت ب "الزوراء". وقد بقيت قائمة الى ايام أبي جعفر المنصور، فأمر بهدمها، و لم يذكر السبب الذي حمله على ذلك. وقد ذكرها "النابغة" فقال: بزوراء في أكنافها المسك كارعُ

وذكر إن في جملة وزراء النعمان عمرو بن بقيلة والد عبد المسيح،وهو صاحب قصر بني بقيلة بالحيرة. وكان عبد المسيح في جملة من اشترك في المفاوضات مع خالد بن الوليد لعقد الصلح وتسليم الحيرة، وله دير بناه في ظاهر الحيرة. في موضع يقال له الجرعة،عرف ب "دير الجرعة" و ب "دير عبد المسيح". وقد ورد ذكر زوجة من زوجات "النعمان بن المنذر" في كتب الأدب، هي "المتجردة". ويظهر أن "حلم بن عمرو"، كان قد تعرض لها، فبلغ أمره "النعمان" فحمله على أن يركب فرسه "اليحموم"، فأرداه. وقد وصفها "النابغة" في "الدالية" المنسوبة إليه. وسمع "النعمان" بالقصيدة كما يذكر أهل الأخبار، بدسّ حساد النابغة القصيدة والأشعار الأخرى إلى النعمان، فانزعج منها. ولما بلغ "النابغة" الخبر، فرّ إلى الغساسنة لينجو بنفسه من عقابه. وكان النعمان متيماً ب "المتجردة" وللشعراء فيها قصائد مشهورات.

ويذكر أهل الأخبار أن سيفاً من سيوف "النعمان ين المنذر" جيء به إلى الخليفة "عمر"، فأعطاه "جبير بن مطعم."

أما عدي بن زيد، فهو من العباديين، اي من نصارى الحيرة. وأما والده فهو زيد بن حماد "حماز" بن زيد بن أيوب بن محروف بن عامر بن عصية بن امرئ القيس بن زيد مناة بن تميم، فهو تميمي الأصل. وكان لزيد ثلاثة أولاد هم: عدي هذا الذي تحدثنا عنه، وعمار "حمار" "حماد" واسمه أُبي وكان مع كسرى وعمرو واسمه سميّ، ولهم أخ من أمهم يدعى بن حنظلة، وهو من "طيء."

وكان أيوب جد عدي من أهل اليمامة على رواية الاخباريين، كان يقيم في بني امرئ القيس بن زيد مناة، ولكنه اضطر إلى ترك اليمامة والهجرة الى الحيرة لإصابته دماً، فخاف على نفسه من القتل، والتجأ إلى أوس بن قلام، وكان بينه وبين أوس نسب في النساء. فلما قدم أيوب الحيرة، نزل في دار أوس، وأقام عنده أمداً. ثم أقام في دار أخرى بعد أن حباه أوس وأكرمه، وصار له شأن في البلد ومقام. فاتصل بالملوك وتقرب اليهم وغدا من علية القوم.

وصار لزيد بن أيوب شأن يذكر في البلد، وتزوّج امرأة من آل قلام ولدت

له ولداً دعاه حمّاداً. وبينما كان زيد يتصيد في البادية، اصطاده رجل من بني امرئ القيس، فقتله بسهم أخذاً لثأر قومه من أبيه أيوب. وعلم حمّاد "حماز" الكتابة والقراءة، فكان أول من كتب من بني أيوب في رواية الأخباريين، وغدا من أكتب الناس في الحيرة، ولذلك اختير كاتباً لملك الحيرة، واتصل بكبار الفرس ومنهم. "فروخ ماهان" الذي تكفل زيد بن حماد بعد وفاته، وربّاه مع أبنائه. ثم أوصله إلى كسرى أنو شروان فجعله على البريد، لما تبين له من ذكاء زيد وقدرته في العربية والفارسية. وهي وظيفة لم تكن تعلى لغير أبناء الفرس.

وتزوّج زيد امرأة من طيء ولدت له عدياً، وقد ربي هذا تربية طيبة، فأرسل إلى الكتاب، فلما حذق ومهر فنه بالعربية، أرسل إلى كتاب الفارسية، فتعلم مع أولاد المرازبة ومنهم شاهان مرد الفارسية حتى صار من الحاذقين بها العارفين بفنونها، ثم تعلم الرماية ولعب الصولجان، واتصل بكبار الفرس. وقد ساعده مركزه هذا على التقرب من آل لخم. والى "زيد بن حمّاد" أوكل تدبير شؤون ملك الحيرة بعد سياحة النعمان على رواية بعض الأخباريين إلى أن انتقل الملك إلى المنذر بن ماء السماء.

وقرب عدياً إلى كسرى أنو شروان المرزبان فروخ ماهان، فعهد إليه الكتابة بالعربية. فتولاها وصار له شأن يذكر عند الفرس، كما صار له مركز خطير في قصور آل لخم. ولما توفي كسرى أنو شروان، وملك هرمز ابنه، أرسل عدياً إلى قيصر الروم "طيباريوس" "طبريوس" بمهمة سياسية، فاظهر لباقة وحنكة وحكمة، مما جعل القيصر يحترمه، فأكرمه، وحباه، وأراه أطراف مملكته، وذهب إلى دمشق، وأقام فيها أمداً، وهو على صلات حسنة بالروم، وفي أثناء اقامته بالشام، أراد أهل الحيرة قتل المنذر والخروج عليه، لظلمه وأخذه أموالهم بغير حق. فلما علم بذلك المنذر، طلب من زيد والد عدي أن يتولى هو الأمر، وفرح الناس على ما يذكره الرواة بهذا القرار، فجاؤوه يحيونه بتحية الملك، ولكنه أبى أن يسمى ملكاً، ورضي بالحكم بغير هذا الاسم، وسر المنذر بهذا الحل، ورضي به. وبقي في هذا المركز إلى إن هلك، وابنه بعيد عنه في دمشق.

فلما جاء عدي من الشام، لم ينس المنذر فضل أبيه عليه، وانقاذه الملك بهذا الحل، وسلمه ما كان قد تركه أبوه، واستقبله استقبالاً عظيماً حينما قدم الحيرة قادماً من المدائن بعد زيارته لكسرى لتقديم هدية القيصر إليه. وأقام في الحيرة سنين يتصيد ويلهو ويلعب، ويبدو في فصلي السنة، فيقيم في حفير، ويشتو بالحيرة، ويأتي، المدائن في خلال ذلك فيخدم كسرى. وكان لا يؤثر على بلاد بني يربوع مبدى من مبادي العرب، ولا يترل في حي من أحياء بني تميم غيرهم. وكان أخلاؤه من العرب كلهم بني جعفر. وكانت إبله في بلاد بني ضبة وبلاد بني سعد، ولم يزل على حاله تلك حتى تزوج هنداً بنت النعمان ين المنذر.

وأمها "مارية الكندية" فهي من كنده من جهة الأم. ثم أمره "النعمان" بالافتراق منها وتطليقها بعد ما غضب عليه وألقاه في السجن.

وروى الأخباريون لعدي شعراً زعموا انه قال أكثره في حبسه وفي معاتبته للنعمان وفي توسله إليه بأن يطلقه من حبسه، وفيه مواعظ تذكر النعمان بأن الدنيا زائلة، وانها دار فناء، وان الملك لا يدوم، وأمثال ذلك. وهو شعر لم ينظر إليه علماء الشعر نظرتهم إلى شعر الشعراء الفحول، وذلك لأنه كان قروياً، أي من أهل الحضر، ولذلك أيضاً لم يستشهد به علماء اللغة في ضبط قواعد اللغة.

هذا ويذكر "ابن النديم" في كتابه "الفهرست" إن في جملة مؤلفات "ابن الكلبي" الكثيرة مؤلفاً اسمه "كتاب عدي بن زيد العبادي"، وهو كتاب لم يصل الينا حتى الآن. ولعله كان في جملة الموارد الرئيسية التي اعتمد عليها المؤرخون وأهل الأدب والأخبار في تدوينهم أخبار ذلك الشاعر السياسي الأديب.

ونجد في "رسالة الغفران" شعراً لعدي. وقد دعي ب "السرويّ" في موضع منها، حين تحدث مؤلفها "المعري" عن المنادمة وعن باطية الخمر. وكُنّي ب "أبي سوادة" في موضع آخر.

وانتقل ملك الحيرة بعد مقتل النعمان إلى رجل غريب لم يكن من لخم،اسمه إياس بن قبيصة الطائي، أو إياس بن قبيصة بن أبي عفراء، أو إياس بن قبيصة بن النعمان بن حية بن سعنة. وله خال اسمه حنظلة بن أبي عفراء بن النعمان. ويقال انه كان نصرانياً. وقد ذكر له أخ اسمه قيس بن قبيصة كان نازلاً بعين التمر. وذكر إن والده كان من شعراء جرم، وجرم رهط من طيء. وآل قبيصة من الأسر المعروفة في الحيرة، وقد سبق أن عهدت إلى إياس ادارة مهمات الحكومة بعد وفاة المنذر، فمكث أشهراً ملكاً يدير أمور الملك إلى أن أعطي التاج للنعمان أبي قابوس. ويظهر من روايات الأخباريين انه كان مقرباً من كسرى لأنه ساعده حينما هرب من بهرام، وأهدى إليه فرساً وجزوراً، ولأنه عاونه في نزاعه مع الروم.

فلما فرّ أبناء النعمان بعد مقتل والدهم، وتشتت شمل البيت المالك مدة، تذكر كسرى فضل هذا الرجل عليه فعيّنه ملكاً على الحيرة، وعين معه رجلاً فارسياً اختلفوا في اسمه، فقالوا: "الهمرجان" و "البحرجان" و "النخرجان" و "التخرجان". وهو اختلاف يسير، يعود سببه على ما يظهر إلى عدم تمكن النسّاخ أو الرواة من ضبط الكلمة. والظاهر انها وظيفة ومركز، حسبها الرواة اسم علم، فأطلقوها على شخص. وقد كان كسرى قد عيّنه مدة أشهر على الحيرة، وذلك قبل أن ينتقل الملك إلى النعمان.

وذكر الأخباريون إن كسرى ين هرمز كان يتيمن ب "إياس"، ويفزع إليه في حروبه ويعجبه، وانه استنجد به في حربه مع قيصر، فتعقبه حتى أدركه في موضع "ساتيدما" فاثخن القتل في جنوده، ونجا قيصر في خواص من أصحابه بصعوبة. وأصيب إياس بمرض في هذه السفرة، أشار الأعشى في شعره إليه. وللاعشى قصائد في مدح إياس، وكانت له صلة به، وقد أغدق عليه نعمه.

وفي رواية ذكرها أبو الفرج الأصبهاني أن كسرى كان قد عين إياساً على عين التمر وما والاها من الحيرة، وأطعمه ثلاثين قرية على شاطىء الفرات. ويظهر من هذه الرواية ومن رواية وفاته في عين التمر ووجود أخيه فيها أن عين التمر كانت من مناطق نفوذ هذه الأسرة حتى في ايام ملك آل لخم.

وذكر "الدينوري" أن كسرى ولي أياس بن قبيصة الطائي ثمانية أشهر، واضطرب أمر كسرى وجاء الإسلام ومات إياس بعين التمر، وفيه يقول زيد الخيل: فان يكُ رب العين خلى مكانه فكل نعيم لا مَحَالة زائل

وذكر بعض أهل الأخبار أن حكم إياس، دام تسع سنين.

ولا نعرف شيئاً مهماً قام به إياس في أثناء توليه الملك، ويظهر أن حكمه لم يكن يتجاوز هذه المنطقة التي أشار اليها الاخباريون، و لم يشر الأخباريون إلى قيامه بغارات على عرب الشام. أما الشيء المهم الذي وقع في أثناء توليه الحكم، فهو يوم ذي قار.

ذو قار

وذو قار ماء لبكر بن وائل قريب من الكوفة بينها وبين واسط. وبالقرب منه مواضع منها حنو ذي قار وقراقر وجبابات ذي العجرم وجذوان وبطحاء ذي قار. ويقع حنو ذي قار على ليلة من ذي قار.

يرجع الاخباريون سبب وقوع ذي قار الى مطالبة "كسرى ابرويز" هانىء ابن قبيصة بن هانىء بن مسعود أحد بني ربيعةّ بن ذهل بن شيبان بتسليم الودائع التي أودعها النعمان لديه إليه. فلما أبى هانئ تسليم ما اؤتمن عليه لغير أهله، غضب كسرى، فبعث الى الهامرز التستري، وهو مرزبانه الكبير، وكان مسلحه في القطقطانه، والى جلابزين وكان مسلحه في بارق، كما كتب إلى قيس بن مسعود بن قيس بن خالد بن ذي الجدين، وكان كسرى استعمله على سفوان بأن يرافقوا إياساً فإذا اجتمعوا فإياس على الناس. وجاءت الفرس معها الجنود والفيلة عليها الأساورة، فالتحموا بأرض ذي قار. فلما كان اليوم الأول،استظهر الفرس على العرب، ثم جزعت الفرس في اليوم الثاني من العطش، فصارت

إلى الجبابات، فتبعتهم بكر وباقي العربان، فعطش الأعاجم، ومالوا إلى بطحاء ذي قار وبها اشتدت الحرب، وانهزمت الفرس، وكسرت كسرة هائلة، وقتل اكثرهم وفيهم الهامرز وجلابزين، وانتصر العرب على الفرس انتصاراً عظيماً، وانتصفت فيه العرب من العجم.

ويوم ذي قار لم يكن اذن يوماً واحداً، أي معركة واحدة وقعت في ذي قار وانتهى أمرها بانتصار العرب على الفرس، بل هو جملة معارك وقعت قبلها ثم ختمت ب "ذي قار"، حيث كانت المعركة الفاصلة فنسبت المعارك من ثم إلى هذا المكان. ومن هذه الأيام: يوم قُراقر، ويوم الحنو. حنو ذي قار، ويوم حنو قراقر، ويوم الجبابات، ويوم ذي العُجرم، ويوم الغذوان، ويوم البطحاء: بطحاء ذي قار، وكلهن حول ذي قار.

أما متى وقع يوم ذي قار، فالمؤرخون مختلفون في ذلك، منهم من جعله في يوم ولادة الرسول، ومنهم من جعله عند منصرف الرسول من وقعة بدر الكبرى، ومنهم من جعله قبل الهجرة. وقد ذهب "روتشتاين" إلى انه كان حوالي سنة "604 م"، وذهب نولدكه إلى انه بين "604" و "615 م". وأكثر أهل الأخبار انه وقع بعد المبعث ورووا في ذلك حديثاً قالوا إن الرسول لما بلغه من هزيمة ربيعة جيشَ كسرى، قال: "هذا أول يوم انتصف العرب من العجم، وبي نصروا."

والذي يستنتج من روايات أهل الأخبار عن معركة ذي قار إن "هانئ بن مسعود الشيباني"، لم يكن قائد بني شيبان ولا غيرها من العرب يوم ذي قار، بل تذهب بعض الروايات إلى انه لم يدرك هذا اليوم، لأنه هلك قبله،وانما هو: "هانئ بن قبيصة بن هانئ بن مسعود". وترى روايات أخرى أن ""هانئ ابن مسعود"، كَان يخشى عاقبة هذه الحرب وانه لم يكن يريد مقابلة الفرس، و كل ما كان يريده هو الاحتفاظ برهينة النعمان، وأن الفرس عندما دنوا من العرب بمن معهم: "انسل قيس بن مسعود ليلاً فأتى هانئاً، فقال له: أعطِ قومك سلاح النعمان فيقووا، فإن هلكوا كان تبعاً لأنفسهم، وكنت قد أخذت بالحزم، وإن ظفروا ردّوه عليك. ففعل. فقسم الدروع والسلاح في ذوي القوى والجلد من قومه. فما دنا الجمع من بكر، قال لهم هانئ: "يا معشر بكر، إنه لا طاقة لكم بجنود كسرى ومن معهم من العرب، فاركبوا الفلاة". فتسارع الناس إلى ذلك، فوثب حنظلة بن ثعلبة بن سيار فقال له: انما أردت نجاتنا، فلم تزد على أن ألقيتنا في الهلكة، فرد الناس وقطع وضُن الهوادج، لئلا تستطيع بكر أن تسوق نساءهم إن هربوا - فسمي مقطعّ الوُضن -، وهي حزم الرحال. ويقال: مقطع البُطنُ، والبطن حزم الأقتاب، وضرب حنظلة على نفسه قبة ببطحاء ذي قار، وآلى ألا يفر حتى تفر القبة. فمضى من مضى من الناس، ورجع أكثرهم، واستقوا ماءً لنصف شهر، فأتتهم العجم، فقاتلتهم بالحنو، فجزعت العجم من العطش، فهربت و لم تقم لمحاصرتهم، فهربت الى الجبابات، فتبعتهم بكر وعجل"، "فقاتلوهم بالجبابات يوماً. ثم عطش الأعاجم، فمالوا الى بطحاء ذي قار، فأرسلت إياد إلى بكر سراً - وكانوا أعواناً على بكر مع إياس بن قبيصة: أي الأمرين أعجب اليكم. أن نطير تحت ليلتنا فنذهب، أو نقيم ونفر حين تلاقون القوم؟ قالوا: بل تقيمون فإذا التقى القوم انهزمتم". فلما التقى القوم في مكان من ذي قار يسمى "الجب" اجتلدوا والتحموا، فانهزمت "اياد" كما وعدتهم، وانهزم الفرس.

ويذكر "الطبري" في رواية من رواياته عن "ذي قار" أن الناس توامروا فولوا أمرهم حنظلة بن ثعلبة بن سيّار العجلي، وكانوا يتيمنون به، فقال لهم: لا أرى إلا القتال، فتبعوا أمره، وهو الذي تولى إدارة القتال، فكان له شأن كبير فيه، وقد قاد قومه من "بني عجل" في ذلك القتال، فله النصيب الأكبر منه. وقد احتل "حنظلة" مسيرة "هانئ بن قبيصة بن هانئ بن مسعود" رئيس بكر في القتال الذي جرى في ذي قار في موضع الجب.

وكان "هانئ بن قبيصة" رئيس بكر يشغل القلب في أثناء الهجوم على الفرس يوم الجب في ذي قار، وكان على ميمنته "يزيد بن مسهر الشيباني"، و "حنظلة بن ثعلبة بن سيّار العجلي" على ميسرته يحميه من كل هجوم جانبي يقع عليه من الميسرة، كما ذكرت.

و كان "يزيد بن حمار السَّكُوني"، وهو حليف لبني شيبان، قد كمن مع قومه من بني شيبان في مكان من ذي قار هو الجب، فلما جاء إياس بن قبيصة مع الفرس إلى هذا المكان، خرج مع كمينه، فباغت إياساً ومن معه، وولت إياد منهزمة، فساعد بذلك كثيراً في هزيمة الفرس.

فهؤلاء المذكورون اذن هم الذين قادوا نصر العرب على الفرس. وقد ذهب بعض الأخباريين الى أن الحرب الرئيسية دارت على بني شيبان، ورئيس الحرب هو "هانئ بن قبيصة بن هانئ بن مسعود". أما "حنظلة" فكان صاحب الرأي. ولكن الذي يظهر من دراسة مختلف الروايات إن شأن حنظلة في القتال كان أهم وأعظم من شأن هانئ فيه، حتى لقد ذكرت بعض الروايات انه هو الذي ولي أمر القتال بعد هانئ، وان القوم

صيّروا الأمر إليه بعد هانئ في معركة "جب ذي قار" وانه هو الذي قتل "جلابزين"، وان كتيبته "كتيبة عجل" قامت بأمر عظيم في هذه المعركة الي انتهت بهزيمة الفرس.

وكان حنظلة بن ثعلبة بن سيّار العجلي من سادات قومه، وهو صاحب قبة، ضرب له يوم ذي قار ويوم فلج، ولا تضرب قبة الا لملك أو سيد. وكانت له بنت يقال لها "مارية"، كانت معه في هذه المعركة، وهي أم عشرة نفر أحدهم جابر بن أبجر. وأورد الطبري شعراً في يوم ذي قار نسبه الى "يزيد بن المكسّر بن حنظلة بن ثعلبة بن سيّار"، واذا كان يزيد هذا هو حفيد حنظلة كما يظهر من سياق النسب، يكون حنظلة اذ ذاك كبيراً في السن. وقد نسب الطبري الى حنظلة شعراً ذكر انه قاله في يوم ذي قار.

وذكر إن "النعمان بن زرعة التغلبي" هو الذي أشار على كسرى بمهاجمة "هانئ بن مسعود الشيباني" في ذي قار، وكان يحب هلاك بكر بن وائل، وان إياداً وهي في الحرب اتفقت سراً مع بكر على الهرب، فهربت حين كان إياس بن قبيصة والفرس يقاتلون بكراً، فاضطرب صف العجم، وولوا الادبار، فقتل منهم من قتل، وأسر عدد كبير. وأسر "النعمان بن زرعة التغلبي". والروايات عن معركة ذي قار، هي على شاكلة الروايات عن أيام العرب وعن حروب القبائل وغزو بعضها بعضاً،من حيث تأثرها بالعواطف القبلية وأخذها بالتحيز والتحزب. فنرى فيها تحيزاً لبني شيبان يظهر في شعر "الأعشى" لهم، اذ يمدحهم خاصة، مما أدى الى غضب غيرهم مثل "اللهازم"، ونرى فيها اعطاء فخر لفلان وحبسه عن فلان. ولذلك يجب على الباحث عن أيام العرب وعن حروب القبائل وغزواتها أن يفطن لذلك.

وشعر الأعشى، أعشى بكر، في ذي قار، ومدحه قومه "بني بكر"، شعر مهم للوقوف على حوادث تلك المعركة وكيف جرت. ولبكير: أصم بني الحارث، شعر أيضاً يمدح فيه بني شيبان ويمجد عملهم وفعلهم في هذا اليوم. وقد هجا "أعشى بكر" في قصيدة له عن يوم ذي قار وعن مقام عشيرته ومكانته فيه تميماً وقيسَ عيلان، ثم تعرض لقبائل معد، فقال: لو أن كل معد كان شارَكنا في يوم ذي قار،ما أخطاهم الشرف

ونجد شعراً للعديل بن الفرخ العِجليّ، يفتخر فيه بقومه ويتباهى بانتصارهم على الفرس في هذا اليوم، ويقول: ما أوقد الناس من نار لمكرمة إلا أصطلينا، وكنا موقدي النار

وما يعدون من يوم سمعت به للناس أفضل من يوم بذي قار

جئنا بأسلابهم والخيل عابسة يوم استلبنا لكسرى كل أسوار

وكان هانئ بن قبيصة، من أشراف قومه، وكان نصرانياً، وأدرك الإسلام فلم يسلم، ومات بالكوفة. أما "قيس بن مسعود بن قيس بن خالد بن ذي الجدّين"، فكان سيد قومه في أيامه،وذلك قبل الإسلام. وكان كسرى استعمله على "طف سفوان."

ويذكر بعض أهل الأخبار أن هناك يوماً آخر، عرف بيوم "ذي قار"، وقد وقع أيضاً بين العرب والفرس، فانتصر فيه العرب أيضاً، وقد وقع قبل اليوم المذكور، فعرف لذلك بيوم ذي قار الأول، وبيوم صيد، وبيوم القبة. وكان سببه أن بكر بن وائل أصيبت بسنة "أي قحط" فخرجت حتى نزلت بذي قار، وأقبل حنظلة بن سيار العجلي، حتى ضرب قبته بين ذي قار وعين صيد، وكان يقال له "حنظلة القباب" وكانت له قبة حمراء، إذا رفعها انضم إليه قومه، فأتاهم عامل كسرى على السواد ليخرجهم منه، فأبوا، فقاتلهم فهزموه وانتصروا عليه.

وقد نسب إلى "زيد الخيل" شعرٌ، زعم انه قاله يذكر إياس بن قبيصة الطائي هو: أفي كل عام سيد يفقدونه تحكك من وجد عليه الكلاكل ؟ ثم يكون العقل منكم صحيفة كما علقت على السَّليم الجلاحل ؟

وقد قال "ابن قتيبة الدينوري" في تفسيره: "كان كسرى أرسل إلى مال إياس ليأخذه فنفرت عن ذلك طيء، وقد أراد أن يبطش بأناس منهم. فلما رأى ذلك كسرى، كتب لهم كتاباً في أمان، فقال زيد شعراً، هذان البيتان فيه، يحض قومه، وينهاهم أن يقبلوا كتابه، أو يطمئنوا إلى قوله". وليس في هذا الشرح كما نرى تفسيراً للسبب الذي دفع كسرى إلى المطالبة بمال إياس. هل كان ذلك بسبب اختلافه معه، أو بسبب آخر. ولا يعقل أن تكون هذه المطالبة في حالة صلح وعلاقات طيبة بين الجهتين، بل لا بد أن تكون عن ظروف سيئة لم يتطرق لها "ابن قتيبة."

وعندي إن هذه الحادثة إن صحت روايتها، وجب أن تكون قد وقعت بعد موت "إياس"، وتركه ثروة وأملاكاً طائلة، فأراد الفرس الاستحواذ عليها، وأخذ ما جمعه من مال، فحدث ما حدث.

وذكر الأخباريون بعد "إياس" رجلاً فارسياً. قالوا انه هو الذي حكم "الحيرة" وملكها في زمن "أبرويز"، وفي زمن شيرويه بن أبرويز، وفي زمن أردشير ابن شيرويه، وفي زمن بوران بنت أبرويز، وذكروا إن مدة حكمه سبع عشرة سنة أو أقل من ذلك. وسمّوا هذا الرجل "أزادبه بن ماهيبيان بن مهرا بنداد" أو "أزاذبه بن يابيان بن مهر بنداذ الهمذاني"، أو "آزادبه بن ماهان بن مهر بنداد الهمذاني" أو "زادويه الفارسي"، حكم سبع عشرة سنة، من ذلك في زمن كسرى بن هرمز أربع عشرة سنة وثمانية أشهر، وفي زمن شيرويه ين كسرى ثمانية أشهر، وفي زمن أردشير بن شيرويه سنة وسبعة أشهر، وفي زمن بوران دخت بنت كسرى شهراً. ولكنهم لم يذكروا من أمره شيئاً، فلا نعرف من أعماله أي شيء مع طول مدة حكمه إن صحت رواية الأخباريين.

وأرى إن "دادويه الفارسي" الذي ذكر "حمزة الأصفهاني" انه كان قد ملك الحيرة، هو "زادويه" المذكور، وان النسّاخ قد أخطأوا في كتابة الاسم فصيرّوه على هذه الصورة، او إن "حمزة" نفسه قد أخطأ في التسمية، أو هو نقلها من كتابين مختلفين أو من مصدر واحد كتبهما بصورتين، فشايعه حمزة و لم ينتبه إلى انه صيرّ الأسم الواحد اسمين.

وذكر بعض أهل الأخبار إن الذي حكم بعد "آزاذبه" هو "المنذر بن النعمان ابن المنذر" المعروف ب "الغرور" أو "المغرور"، وهو المقتول بالبحرين يوم جُواثا"، " فكان ملكه وملك غيره إلى أن قدم خالد بن الوليد الحيرة ثمانية أشهر". وهو كلام مشكوك فيه. ففي الاخبار أن المنذر لم يحكم الحيرة، وإنما حكم البحرين في أثناء الردة، وذلك بأن ربيعة حينما ارتدت عن الإسلام قالت: نرد الملك في المنذر بن النعمان بن المنذر. فلما حارب المسلمون المرتدين، منوا بهزيمة منكرة، وسقط المنذر اسيراً في أيدي المسلمين. ويقال إنه أسلم على أثر ذلك، وسمى نفسه "المغرور" بدلاء من "الغرور"، وهو اللقب الذي كان يعرف به قبل اسلامه.

ويظهر أن النصرانية كانت هي المتفشية في البحرين وفي بني عبد القيس، و قد كان المنذر الغرور مع المرتدين، الذين تركوا الإسلام وعادوا إلى النصرانية بعد دخولهم في الإسلام.

وقد ذكر "الطبري" في حديثه عن يوم المقر وفم فرات بادقلي: أن الذي كان يلي أمر الحيرة هو "الآزاذبه"، وقال فيه: "كان مرزبان الحيرة أزمان كسرى إلى ذلك اليوم". وقد كان من أشراف الفرس وسادتهم، وذكر أيضاً: أن قيمة قلنسوته خمسون ألفاً، وقيمة القلنسوة عند الفرس تدل على مكانة صاحبها وشأنه عند الساسانيين. وانه لما سمع بدنو "خالد بن الوليد" من الحيرة تهيأ لحربه، وقدم ابنه، ثم خرج في أثره حتى عسكر خارجاً من الحيرة، وأمر ابنه بسد الفرات، ولكن خالداً فاجأه وأصاب جيشه فلما بلغ أباه خبر ما حل به، هرب من غير قتال، وكان عسكره بين الغريين والقصر الأبيض، وتمكن بذلك خالد بن الوليد من فتح الحيرة.

فيفهم من حديث الطبري عن فتح الحيرة أن المنذر بن النعمان لم يكن قد ولي حكمها، وأن ما ذكره من توليه الحكم ثمانية أشهر، يناقض ما ذكره هو فيما بعد عن فتح الحيرة وبقية أرض العراق ويخالف كذلك ما ورد في بقية كتب أهل الأخبار عن فتوح العراق.

وكان ملوك الحيرة مثل غيرهم من الملوك، كالغساسنة و الساسانيين والروم، يتراسلون مع القبائل وعمالهم بالبريد. وكانت برد ملوك العرب في الجاهلية الخيل، تنطلق في مراحل، فإذا بلغ البريد المرحلة المعينة استراح، وتولى البريد الثاني نقل الرسائل إلى المكان المقصود... وبذلك تتم المراسلات.

ومن الأسر المعروفة في الحيرة، العدسيون، وهم من "كليب"،وقد نسبوا إلى أمهم على ما يذكره أهل الأخبار.

ومن سادات الحيرة وأشرافها "بنو الأوس بن قلام بن بطين بن جمهير "جمهر" بن لحيان"، وكان منهم "جابر بن شمعون" الأسقف من أساقفة الحيرة المعروفين، وهو صاحب القصر الأبيض بالحيرة.

وقد اشتهرت الحيرة بسوقها، إذ كان الأعراب وتجار جزيرة العرب يقصدون السوق لبيع تجارتهم وشراء ما فيها من سلع نفيسة مطلوبة في بلاد العرب. وقد اشتهرت بنوع خاص من السيوف، قيل لها "السيوف الحاربة"، كما عرفت بصناعة الأنماط.

واشتهرت الحيرة بقصرها المعروف ب "الخورنق". وهو قصر يقع على ثلاثة أميال منها، ويقال إنه بني على نهر: بناه للنعمان المعروف بالأعور بناءٌ رومي اسمه "سنمار" في عشرين سنة. وقد لقي البناء مصرعه بسبب هذا القصر، في قصص يرويه عنه أهل الأخبار، ويضربون به المثل في المكافأة على الفعل الحسن بالقبيح.

ولأهل الأخبار آراء في التسمية: منهم من يقول إنها عربية ومن أصل عربي ومنهم من يقول إنها فارسية، وأن اللفظة معربة.

وارتبط باسم "الخورنق" اسم قصر آخر هو "السدير". وقد بني في البرية، فهو أبعد من الخورنق عن الحيرة. ولأهل الأخبار كعادتهم قي تعليل الأسماء العادية مذاهب في التسمية. ويرجح المستشرقون انها من الالفاظ المعربة عن الفارسية. وقد كان ذا قباب ثلاث، ويتألف من ايوان ينتهي الى غرفه، وعلى جانبيه غرفتان. ويظهر من روايات أهل الأخبار انه كان أقدم عهداً من الخورنق، وان ملوك آل لخم كانوا يقيمون فيه في قديم الزمان.

وذُكر إن "السدير" نهر بالحيرة، قال عدي: سرّه حالُه وكرة ما يم لك، والبحر مُعرِضاً، والسديرُ

وفي شعرٍ ينسب إلى الأسود بن يعفر، ذكر للقصرين المذكورين،رثى الشاعر فيه حال "آل محرق"، وتألم وتوجع لما نزل وحلّ بهم، كما توجع لإياد، اذ قال: ماذا أؤمل بعد آل محرق تركوا منازلهم، وبعدَ إياد ؟

أرض الخورنق والسدير وبارقٍ والقصر ذي الشرفات من سنداد

ويجب أن يكون هذا الشعر قد نظم بعد نكبات حلت ب "آل محرق"، حملتهم على ترك ديارهم وعلى زوال سلطانهم عنها، أي بعد النكبة التي حلت بالنعمان بن المنذر بعد زوال دولة المناذرة.

وبارق: اسم موضع على مقربة من الكوفة، وموضع آخر في السوَّاد على مبعدة من الكوفة. أما "سنداد" فمن مواضع إياد.

ومن الأماكن التي تنسب إلى ملوك الحيرة موضع يعرف باسم "الدوسر"، قيل انه من أبنية أحد أمراء الحيرة. وقد ملكه "جعبر بن مالك"، وهو من "بني قشُير"، فنسب إليه، وعرف ب "قلعة جعبر". ويظن انه موضع "Dausara " الذي ذكره "اسطيفان البيزنطي". ويقع على الشاطئ الأيسر لنهر الفرات. ومن أسمائها عند اليونان "Dauses" و "دونه "Daune" "و."Dabanae"

ومن المواضع القريبة من الحيرة موضع يعرف ب "الخصوص"، تنسب إليه "الدنان"، ذكر في "صادية" "عدي بن زيد العبادي". وموضع "عمير اللصوص" وهو قرية من قرى الحيرة. ودير قرة، وهو بإزاء "دير الجماجم" منسوب الى "قرة"، وهو رجل من لخم بناه على طرف البر ايام النعمان.

وقد تأثر فن بناء القصور في الحيرة وما والاها من قصور "آل لخم" بالفن الساساني فصار في القصر رواق في الوسط هو مجلس الملك،وهو الصدر،وجناحان هما كُمّان ُيكوّنان طرفي الرواق، ميمنة وميسرة. وقد صار هذا الطراز من البناء سمة من سمات بناء قصور الحيرة، وكذلك تأثر تزويق جدران بيوت الحيرة ونقشها بطريقة الفن الساساني في تزيين جدران القصور والبيوت ونقشها. وقد أثرت طريقة أهل الحيرة هذه في فن البناء في مدينة "سامراء."

وفي كتاب "مروج الذهب" إشارة إلى قصر المتوكل المعروف ب "الحيري "

والكمَّين، قال فيه: "وأحدث المتوكل في أيامه بناءً لم يكن الناس يعرفونه، وهو المعروف بالحيري والكمين والأروقة، وذلك أن بعض سمّاره حدثه في بعض الليالي: أن بعض ملوك الحيرة من النعمانية من بني نصر، أحدث بنياناً في دار قراره، وهي الحيرة على صورة الحرب وهيأتها للهجته بها وميله نحوها لئلا يغيب عنه ذكرها في سائر أحواله، فكان الرواق مجلس الملك، وهو الصدر، والكمان ميمنة وميسرة، ويكون في البيتين اللذين هما الكُمّان من يقرب منه من خواصه وفي اليمين منهما خزانة الكسوة وفي الشمال ما احتيج إليه من الشراب، والرواق قد عم فضاؤه الصدر، والكمين والأبواب الثلاثة على الرواق، فسمي هذا البنيان إلى هذا الوقت بالحيري والكمين اضافة إلى الحيرة. واتبع الناس المتوكل في ذلك ائتماماً بفعله، واشتهر إلى هذه الغاية". وفي هذا الوصف وصفه لذلك القصر الذي بناه أحد النعامنة. ولكن أي نعمان هو ؟ هل هو النعمان صاحب الخورنق أو هو نعمان آخر بنى قصراً آخر في عاصمته الحيرة.

وقد وجد بعض المؤرخين في هذا الوصف دلالة على احتمال كون القصر المعروف ب "قصر المشتى"، هو من بناء أحد ملوك الحيرة، إذ وجد في خطة بنائه، وفي هذا الوصف شبهاً حمله على القول باحتمال كونه من أبنيتهم.

قوائم ملوك الحيرة

يصعب تصوّر حدوث خلاف بين الأخباريين في أسماء ملوك الحيرة وعددهم ومددهم، لدعواهم انهم أخذوا علمهم بهم من كتب كانت مدونة محفوظة في الحيرة ومن موارد أخرى هي كتب الفرس، وقد ذكر بعضهم ملاحظات من مثل قوله: "ذكر هشام عن أبيه انه لم يجد الحادث فيمن أحصاه كتّاب أهل الحيرة من ملوك العرب، قال: وظني انهم انما تركوه لأنه توثب على الملك بغير اذن ملوك الفرس، ولأنه كان بمعزل عن الحيرة التي كانت دار المملكة، ولم يعرف له مستقر، وانما كان سيارة في أرض العرب". ومثل ملاحظة أخرى لابن الكلبي أشرت اليها سابقاً،هي دعواه انه كان يستخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن ربيعة ومبالغ أعمار من عمل منهم لآل كسرى وتأريخ سنيهم من بيع الحيرة، وفيها ملكهم وامورهم كلها. فدعاوى مثل هذه لا تصور لنا وقوع اختلاف كبير بين الأخباريين في أسماء ملوك الحيرة:ومبالغ أعمارهم وتأريخ سنيهّم وأمثال ذلك، مع إننا نجد بين الأخباريين اختلافاً غير يسير في أسماء الملوك وفي ترتيب توليهم الحكم ومقدار سنيهم وأمثال ذلك. والعجب أنهم يعتمدون على مورد أو موارد مشتركة قد يشيرون اليها، ثم إذا بهم يختلفون في أمور ما كان ينبغي وقوع اختلاف ما فيها لأخذها من مورد مشترك أو موارد مشتركة.

وعدة ملوك الحيرة قد يزيد على العشرين ملكاً بقليل عند بعض الأخباريين، وقد ينقص عن هذا العدد عند بعض آخر. وقد ذهب المسعودي إلى أن عدة ملوكهم ثلاثة وعشرون ملكاً من بني نصر وغيرهم من العرب والفرس، وأن مدة ملكهم ستمائة سنة واثنتان وعشرون سنة وثمانية أشهر، وذهب حمزة إلى أن مدة ما حكمه ملوك الحيرة منذ عهد عمرو بن عديّ الذي اتخذها متزلاً إلى أن وضعت الكوفة واتخذت متزلاً في الإسلام هي خمسمائة وبضع وثلاثون سنة.

ونحن إذا فحصنا القوائم التي سجلها الأخباريون لملوك الحيرة،وفحصنا ما ذكروه من مدة حكم كل ملك إجمالاً، ثم قابلناه بما ذكروه بالنسبة إلى حكم ذلك مجزءاً على مدد حكمه بالقياس إلى من حكم في زمانه من ملوك الفرس، نجد اختلافاً بين ما ذكروه إجمالاً ثم ما ذكروه تفصيلاً، كذلك نجد مثل هذا الاختلاف بين المدة الاجمالية التي ذكروها لعمر مملكة الحيرة وبين المدد التي ذكروها لحكم كل ملك أيضاً على وجه الاجمال، مما يدل على انهم لم ينتبهوا إلى ملاحظة أمثال هذه الأمور الضرورية للمؤرخين.

ونجد قائمة "ابن الكلبي" لأسماء ملوك الحيرة ومدد حكمهم ومقدار حكم كل ملك بالنسبة إلى من عاصره من ملوك الفرس مدوّنة في تأريخ الطبري وفي تأريخ حمزة وفي تواريخ أخرى. ولاقتصار ابن الكلبي على ذكر مدد حكم ملوك الحيرة إجمالاً، ثم ذكرها تفصيلاً بما يقابل ذلك من سني حكم الأكاسرة دون الاشارة أبداً إلى ما يقابل ذلك أيضاً بالقياس إلى القياصرة، نستطيع أن نقول إن ابن الكلبي لم يغرف من موارد تأريخية استندت الى تواريخ الروم أو السريان، وانما غرف من مناهل تأريخية فارسية أو معتمدة على الموارد الفارسية، ومن موارد أهل الحيرة وهي موارد يظهر انها لم تكن تعتمد على أصول قديمة مدونة لتواريخ الحيرة، لأن أكثر ما رووه لا يختلف في طبيعته في الغالب عن النوع الذي ألفناه من أخبار الأخباريين.

وقد جزأ الطبري قائمة ابن الكلبي لملوك الحيرة، فوضعها قطعاً قطعاً في ثنايا حديثه عن ملوك الفرس وفي المناسبات، ولم يذكرها جملة واحدة في مكان واحد، أو في فصل مستقل خاص كما فعل غيره من المؤرخين، وتبلغ جملة ملوك الحيرة عشرين ملكاً، وقد ذكر مع كل ملك مقدار ما حكمه من سنين وأسماء من عاصرهم ذلك الملك من الأكاسرة.

أما هؤلاء الملوك فهم: ا - عمرو بن عدي، وقد عاش مئة وعشرين سنة و حكم على حد قول ابن الكلبي مئة سنة وثماني عشرة سنة من ذلك في زمن "أردوان" و "ملوك الطوائف" خمس وتسعون سنة وفي زمن ملوك فارس أي الساسانيين ثلاثاً وعشرين سنة. من ذلك في زمن أردشير بن بابك أربع عشرة سنة وعشرة أشهر وفي زمن سابور بن أردشير ثماني سنين وشهران.

- 2امرؤ القيس البدء، وقد عاش مملكاً في عمله مئة سنة وأربع عشرة سنة من ذلك في زمن سابور بن أردشير ثلاثاً وعشرين سنة وشهراً، وفي زمن هرمز بن سابور سنة وعشرة ايام، وفي زمن بهرام بن هرمز بن سابور ثلاث سنين وثلاثة أشهر وثلاثة ايام، وفي زمن بهرام بن بهرام بن هرمز بن سابور بن أردشير ثماني عشرة سنة. ولكنك إذا جمعت هذه المدد وقابلت حاصل الجمع، وجدت فرقاً كبيراً بين ما زعمه ابن الكلبي من انه حكم 114 سنة، ثم ما زعمه هو نفسه من حكم هذا الملك مجزءاً بالنسبة إلى ملوك الفرس.

- 3عمرو بن امرؤ القيس، وقد حكم على رواية ابن الكلبي أيضاً ثلاثين سنة. وعاصر من الملوك سابور وأردشير بن هرمز بن نرسي وبعض أيام سابور بن سابور.

- 4أوس بن قلام، وقد حكم خمس سنين في أيام سابور بن سابور وبعض ايام بهرام ين سابور ذي الأكتاف.

- 5امرؤ القيس البدء بن عمرو بن امرئ القيس، وقد حكم خمساً وعشرين سنة. حكم في أيام بهرام بن سابور ذي الأكتاف، وهلك في عهد يزدجرد الأثيم.

- 6النعمان بن امرئ القيس، وقد ملك تسعاً وعشرين سنة وأربعة أشهر.

من ذلك في زمن يزدجرد خمس عشرة سنة، وفي زمن بهرام بن يزدجرد أربع عشرة سنة. وينقص ذلك أربعة أشهر عن العدد الاجمالي الذي ذكره ابن الكلبي.

- 7المنذر بن النعمان، وقد ملك أربعاً وأربعين سنة، من ذلك في زمن بهرام جور بن يزِدجرد ثماني سنين وتسعة أشهر، وفي زمن يزدجرد بن بهرام ثماني عشرة سنة، وفي زمن فيروز بن يزدجرد سبع عشرة سنة.

- 8الأسود بن المنذرَ، وقد حكم عشرين سنة، من ذلك في زمن فيروز ابن يزدجرد عشر سنين، وفي زمن بلاش بن يزدجرد أربع سنين، وفي زمن قباذ بن فيروز ست سنين.

- 9المنذر بن المنذر بن النعمان وقد ملك سبع سنين.

- 10النعمان ين الأسود بن المنذر، وكان ملكه سبع سنين.

- 11أبو يعفر بن علقمة بن مالك ين عدي بن الذميل، وكان ملكة ثلاث سنين.

- 12المنذر بن امرئ القيس البدء، وكان ملكه تسعاً وأربعين سنة.

- 13عمرو بن المنذر، وكان جميع ملكه ست عشرة سنة.

- 14قابوس بن المنذر، وقد ملك أربع سنين: ثمانية أشهر منها في زمن أنو شروان، وثلاث سنين. وأربعة أشهرفي زمن هرمز بن أنو شروان.

15 - السهرب.

- 16المنذر بن المنذر أبو النعمان، وقد ملك أربع سنين.

- 17النعمان بن المنذر أبو قابوس، وقد ملك اثنتين وعشرين سنة، من ذلك في زمن هرمز بن أنو شروان سبع سنين وثمانية أشهر، وفي زمن كسرى أبرويز بن هرمز أربع عشرة سنة وأربعة أشهر.

- 18إياس بن قبيصة الطائي ومعه النخير جان، وقد ملك تسع سنين في زمن كسرى بن هرمز.

- 19آزاذبه بن بابيان بن مهر بنداذ الهمداني، وقد حكم سبع عشرة سنة: في زمن كسرى بن هرمز أربع عشرة سنة وثمانية أشهر، وفي زمن شيرويه بن كسرى ثمانية أشهر، وفي زمن أردشير بن شيرويه سنة وسبعة أشهر وفي زمن بوران دخت بنت كسرى شهراً.

- 20المنذر بن النعمان بن المنذر، وقد ملك ثمانية أشهر.

هذه هي قائمة أسماء ملوك الحيرة كما رواها الطبري عن ابن الكلبي.

ملوك الحيرة بحسب رواية "ابن قتيبة"

- 1مالك بن فهم.

- 2جذيمة الأبرش.
- 3عمرو بن عدي.
- 4امرؤ القيس، ويقال: بل ملك الحارث بن عمرو بن عدي.
- 5النعمان بن امرئ القيس.
- 6المنذر بن امرئ القيس.
- 7المنذر بن المنذر بن امرئ القيس.
- 8عمرو بن هند.
- 9النعمان بن المنذر.
-10إياس بن قبيصة.

أما "محمد بن حبيب"، فقد رتب أسماء ملوك الحيرة على هذا الشكل: "عمرو بن عدي بن نصر" و "امرؤ القيس البدء" وهو الأول، فابنه "عمرو" ف "أوس ين قلام بن بطينا بن حمير بن لحيان"، و "امرؤ القيس" البدء، وهو "محرق الأول"، ف "النعمان بن امرئ القيس البدء"، فابنه "المنذر"، فابنه "الأسود"، فأخوه "المنذر"، فابن أخيه "النعمان بن الأسود"، ف "أبو يعفر بن علقمة بن مالك"، ف "المنذر بن امرئ القيس"، ف "عمرو ابن المنذر بن امرئ القيس"، ف "قابوس بن المنذر"، ف "السهرب" الفارسي، ف "المنذر بن المنذر"، ف "أبوقابوس النعمان بن المنذر"، ف "إياس بن قبيصة الطائي"، ف "آزاذبه"، ف "الغرور المنذر بن النعمان ابن المنذر"، وهو المقتول بالبحرين يوم "جواثا."

ملوك الحيرة بحسب رواية اليعقوبي

ا - عمرو بن عديّ، وقد ملك خمساً وخمسين سنة.
- 2امرؤ القيس بن عمرو، وقد ملك خمساً وثلاثين سنة.
- 3الحارث بن عمرو، وقد ملك سبعاً وثمانين سنة.
- 4عمرو بن امرئ القيس بن عمرو بن عدي، وقد ملك أربعين سنة.
- 5المنذر بن امرى القيس.
- 6النعمان.
- 7المنذر بن النعمان، وقد ملك ثلاثين سنة.
- 8عمرو بن المنذر.
- 9عمرو بن المنذر الثاني.
- 10قابوس بن المنذر.
- 11المنذر بن المنذر، وقد ملك أربع سنين.
- 12النعمان بن المنذر.

ملوك الحيرة بحسب رواية المسعودي

- 1عمرو بن عدي، وكان ملكه مئة سنة.
- 2امرؤ القيس، بن عمرو بن عدي، وقد ملك ستين سنة.
- 3عمرو بن امرئ القيس، وقد ملك خمساً وستين سنة.
- 4النعمان بن امريء القيس، وقد حكم خمساً وثلاثين سنة.
- 5المنذر بن النعمان، وكان حكمه خمساً وثلاثين سنة.

- 6المنذر بن الأسود بن النعمان بن المنذر، وقد ملك أربعاً وثلاثين سنة.

- 7عمرو بن المنذر، وكان ملكه أربعاً وعشرين سنة.

- 8قابوس بن المنذر، وقد ملك ثلاثين سنة.

- 9النعمان بن المنذر، وكان ملكه اثنتين وعشرين سنة.

-10إياس بن قبيصة الطائي، وكان ملكه تسع سنين.

هذه هي أسماء ملوك الحيرة الذين ذكرهم المسعودي، وقد نص هو على أن عدة ملوك الحيرة ثلاثة وعشرون ملكاً من بني نصير وغيرهم من العرب والفرس، ومدة ملكهم ستمائة سنة واثنتان وعشرون سنة وثمانية أشهر. ونص في كتابه "التنبيه"، على أن "عدة من ملك الحيرة من بني نصر والعباد وغسان وتميم وكنده والفرس وغيرهم نيفاً وعشرين ملكاً، ملكوا خمس مئة سنة واثنتين وعشرين سنة وشهوراً."

قائمة حمزة لملوك الحيرة

ا - عمرو بن عدي، وكان جميع ما ملكه مئة وثماني عشرة سنة. ذلك في زمن ملوك الطوائف خمسة وتسعون سنة، وفي زمن ملوك فارس ثلاث وعشرون سنة، منها في أيام أردشير بن بابك أربع عشرة سنة وعشرة أشهر، وفي أيام شابور بن أردشير ثماني سنين وشهران.

- 2امرؤ القيس بن عمرو بن عدي، وقد ملك مئة وأربع عشرة سنة، منها في زمن شابور بن أردشير ثلاث وعشرين سنة، وفي زمن هرمز بن شابور سنة وعشرة أشهر، وفي زمن بهرام بن هرمز تسع سنين وثلاثة أشهر، وفي زمن بهرام بن بهرام ثلاثاً وعشرين سنة، وفي زمن بهرام بن بهرام بن بهرام ثلاث عشرة سنة وستة أشهر، وفي زمن نرسي بن بهرام بن بهرام تسع سنين، وفي زمن هرمز بن نرسي ثلاث عشرة سنة، وفي زمن شابور ذي الأكتاف عشرين سنة وخمسة أشهر.

- 3عمرو بن امرئ القيس، وقد ملك ستين سنة، من ذلك في زمان شابور ذي الأكتاف إحدى وخمسين سنة وسبعة أشهر، وفي زمن أردشير أخي شابور خمس سنين، وفي زمن شابور بن شابور أربع سنين وخمسة أشهر.

- 4أوس بن قلام، وقد ملك خمس سنين في زمن أردشير أخي شابور.

- 5امرؤ القيس، وقد حكم إحدى وعشرين سنة وثلاثة أشهر، من ذلك في زمن شابور بن شابور خمس سنين، وفي زمن بهرام بن شابور إحدى عشرة سنة، وفي زمن يزدجرد بن شابور خمس سنين وثلاثة أشهر.

- 6النعمان ين امرئ القيس، وكانت مدة ملكه ثلاثين سنة، من ذلك في زمن يزدجرد بن بهرام بن شابور خمس عشرة سنة وثمانية أشهر، وفي زمن بهرام جور بن يزدجرد أربع عشرة سنة وأربعة أشهر.

- 7المنذر بن النعمان، وقد ملك أربعاً وأربعين سنة، من ذلك في زمن بهرام جور بن يزدجرد ثماني سنين وتسعة أشهر، وفي زمن يزدجرد بن بهرام ثماني عشرة سنة وثلاثة أشهر، وفي زمن فيروز بن يزدجرد سبع عشرة سنة.

- 8الأسود بن المنذر، وقد ملك عشرين سنة، من ذلك في زمن فيروز ابن يزدجرد عشر سنين، وفي زمن بلاش بن فيروز أربع سنين، وفي زمن قباد ابن فيروز ست سنين.

- 9المنذر بن المنذر، وقد ملك سبع سنين في زمن قباد بن فيروز.

- 10النعمان بن الأسود، وكان ملكه أربع سنين في زمن قباد.

- 11أبو يعفر بن علقمة الذميلي: وكانت مدة حكمه ثلاث سنين في زمن قباد بن فيروز.

- 12امرؤ القيس بن النعمان، وكان ملكه سبع سنين في زمن قباد بن فيروز.

- 13المنذر ابن امرئ القيس، وقد ملك اثنتين وثلاثين سنة، من ذلك في زمن قباد بن فيروز ست سنين، وفي زمن كسرى أنو شروان بن قباد ستاً وعشرين سنة.

- 14الحارث بن عمرو بن حجر الكندي.

- 15عمرو بن المنذر، وكان ملكه ست عشرة سنة.

- 16قابوس بن المنذر، وكان حكمه مدة أربع سنين في زمن أنو شروان.

-17فيشهرت، وقد حكم سنة في زمن أنو شروان.

- 18المنذر بن المنذر، وقد ملك أربع سنين، منها ثمانية أشهر في زمن أنو شروان، وثلاث سنين وأربعة أشهر في زمن هرمز بن كسرى أنو شروان.

- 19النعمان بن المنذر، وكان ملكه اثنتين وعشرين سنة، من ذلك سبع سنين وثمانية أشهر في زمن هرمز بن أنو شروان، وأربع عشرة سنة وأربعة أشهر في زمن كسرى بن هرمز.

- 20إياس بن قبيصة ومعه "البحر جان" "النخر جان"، وكان ملكه مدة سبع سنين في زمن أبرويز.

- 21زاديه بن ماهبيان بن مهرا بنداد الهمداني، وقد ملك سبع عشرة سنة، من ذلك أربع عشرة سنة وثمانية أشهر في زمن أبرويز، وثمانية أشهر في زمن شيرويه بن أبرويز، وسنة وسبعة أشهر في زمن أردشير بن شيرويه، وشهراً واحداً في زمن بوارن بنت أبرويز.

- 22المنذر بن النعمان بن المنذر، وكان ملكه وملك غيره إلى أن ورد خالد بن الوليد الحيرة ثمانية أشهر.

وقد ذكر حمزة أن جميع ملوك آل نصر ومن استخلف من العباد والفرس بالحيرة خمسة وعشرون ملكاً حكموا في مدة ستمائة وثلاث وعشرين سنة وأحد عشر شهراً. لكنه ذكر في مكان آخر أن الحيرة عمرت "خمسمائة وبضعاً وثلاثين سنة إلى أن وضعت الكوفة ونزلها عرب الإسلام."

وقد استند حمزة في تأليف قائمته هذه على رواية ابن الكلبي في تأريخ الطبري، وعلى رواية محمد بن حبيب وعلى ابن قتيبة، ولذلك خالفت قائمته هذه بعض المخالفة قائمة الطبري في الأسماء وفيَ السنين.

ملوك الحيرة بحسب رواية الخوارزمي

وأما "الخوارزمي"، فقد رتب أسماء ملوك الحيرة على هذا الشكل: ا - مالك بن فهم.

- 2ثم ابنه جذيمة الأبرش.

- 3ثم عمرو بن عدي.

- 4ثم امرؤ القيس البدء.

- 5ثم ابنه عمرو، وهو ابن هند.

- 6ثم أوس بن قلام.

- 7ثم أمرؤ القيس البدن. وهو محرق الأول.

- 8ثم ابنه النعمان الذي بنى الخورنق والسدير. وفارس حليمة، وهو السائح و الأعور.

- 9ثم ابنه المنذر.

.ا- ثم ابنه الأسود.

ا1- ثم المنذر بن المنذر.

-12ثم النعمان بن المنذر.

-13ثم النعمان بن الأسود.

-14ثم أبو يعفر بن علقمة.

-15ثم امرؤ القيس بن النعمان. وهو صاحب سنمار.

ا6- ثم ابنه المنذر، وهو ابن ماء السماء.

-17ثم الحارث ين حجر الكندي، آكل المرار.

8أ -ثم المنذر بن ماء السماء.

-19ثم ابنه عمرو بن هند، وهو مضرط الحجارة ومحرق الثاني.

-20ثم ابنه قابوس بن المنذر.

-21ثم فيسهرب الفارسي في زمن أنو شروان.

-22ثم المنذر بن المنذر، وأخوه عمرو بن هند.

- 23ثم النعمان بن المنذر. وهو آخر ملوك لخم.

- 24ثم إياس بن قبيصة الطائي.

- 25ثم زادويه الفارسي.

- 26ثم المنذر بن النعمان بن المنذر.

الفَصْلُ التاَسِعُ والَثَلاثون

مملكة كنده.

كنده قبيلة قحطانية في عرف النسابين، تنسب إلى "ثور بن عفير بن عدي ابن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن يشجب بن زيد بن عريب بن زيد ين كهلان بن سبأ"، و "ثور" هو "كنده."

وقد عرفت عند الأخباريين ب "كنده الملوك"، لأن الملك كان لهم على بادية الحجاز من بني عدنان. ولأنهم ملكوا أولادهم على القبائل. وكانوا يتعززون بنسبهم إلى كنده، والى "آكل المرار"، لأنهم كانوا ملوكاً.

و "كنده" هي "كدت" القبيلة التي ورد اسمها في نصوص المسند، مثل نص "أبرهة". بل ورد اسمها في النصوص المذكورة قبل هذا العهد بكثير. اذ ورد في النص ."Jamme 635" :المدون في أيام الملك "شعر أوتر" ملك سبأ وذي ريدان. وقد كانت قد انضمت إلى حلف معاد للملك المذكور على نحو ما تحدثت عنه. وكان يحكم "كدت" كنده في ذلك الوقت ملك اسمه "ربعت"، أي "ربيعة"، وذكر انه من "ذ ثورم ""ذ الثورم"، أي من"الثور" "آل ثور"، وانه كان ملكاً على "كدت" كنده وعلى "قحطن" أي "قحطان."

فنحن على هذ النص أمام مملكة كندية كانت قد تكوّنت في أيام "شعر أوتر" أي في النصف الثاني من القرن الأول قبل الميلاد، وذلك فيما لو جارينا رأي "جامة" وسرنا مسراه في تقدير أيام "شعر أوتر". وقبل هذا الوقت فيما لو ذهبنا مذهب غيره ممن يرجعون مبدأ تأريخ سبأ الى أقدم من تقديره ومن تقدير "ريكمنس". ونحن أيضاً بموجبه أمام ملك من ملوك كنده اسمه "ربعت ذا الثورم" أي "ربيعة" من "الثور"، أي من "آل ثور"، فهو إذن من صميم كنده. وقد رأينا أن أهل الأخبار ينسبون كنده الى "ثور بن عفير"، ويظهر انهم أخذوا "ثور" القديم، وهو اسم عائلة او بيت او عشيرة من كنده، فصيروه الجد الأكبر لكنده. وأعطوه النسب الطويل المذكور.

ويلاحظ ان الملك "ربيعة" كان يحكم إذ ذاك "كنده" كما كان يحكم "قحطان". و"قحطان" في هذا الوقت قبيلة، كانت متحالفة مع "كنده". ومن هذا الاسم أخذ الأخباريون قحطانهم، فصيّروه جد العرب القحطانيين. وقد ورد اسم قحطان في نص وسم ب "REP. EPIG.,4304 ." هذا نصه: "عبد شمس سبأ بن يشجب، يعرب بن قحطان". وهو نص سبق أن تحدثت عنه، وقلت إنه في نظري مصنوع موضوع، وأعتقد ان صانعه وضعه لغاية واضحة هي اثبات أن ما يذكره أهل الأخبار عن نسب سبأ، هو صحيح، وانه وارد مذكور في المسند، وبين "صنعاء" و "زبيد" مدينة تعرف ب "قحطان."

وكانت كنده "كدت" مستقلة وعلى رأسها ملك، في أيام "الشرح يحضب" كذلك. وكان ملكها إذ ذاك من المناهضين المعادين للملك "الشرح يحضب"، فاشترك كما رأينا في أثناء بحثنا عن "الشرح" في الحلف الكبير الذي تألف ضد مملكة "سبأ وذي ريدان"، والذي امتد من الجنوب نحو الشمال، وشمل البّر والبحر. وقد أصيبت "كنده" بهزيمة في القتال الذي نشب بينها وبين جيش "سبأ"، ووقع ملكها واسمه إذْ ذاك "ملكم" مع

عدد من رؤسائها وكبرائها "مراس واكبرت"، فيَ الأسر. وسيقوا الى "مأرب"، وأبقوا في الأسر حتى وافقوا على وضع أولادهم رهائن عند ملك "سبأ وذي ريدان" وعلى اعطاء عهد بعدم التحرش مرة أخرى بمملكة "سبأ وذي ريدان" وبمساعدة أعدائها. وقد وافق "مالك" على اعطاء عهد بما طلب منه ووضع ابنه رهينة، كما وضع رؤساء وكبراء كنده أولادهم رهائن لديه، فأفرج بذلك عنهم.

وقد فقدت كنده بعد هذا العهد استقلالهما في وقت لا نستطيع تحديده الان، لعدم ورود شيء عنه في النصوص، وصارت خاضعة لحكم دولة "سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت"، اذ ورد في النصين "Jamme 660" و "Jamme 665" انها كانت تابعة اذ ذاك لحكم هذه الدولة. يخبر النص"Jamme 660" :، ان كنده كانت تحت حكم حاكم من حكام "شمر يهرعش"، سقط اسمه الثاني من النص وبقي اسمه الأول وهو: "وهب اوم" "وهب أوم" "وهب أوام"، وان ذلك الحاكم كان يدير بالاضافة إلى كنده قبائل حضرموت ومذحج و "بهلم" "باهلة" و "حدان" و "رضوم" و "أظلم"، ومعنى ذلك انه كان يدير منطقة واسعة تسكنها قبائل متعددة، في جملتها كنده التي صارت تحت حكم ملوك سبأ.

ويخبرنا النص"Jamme 665" :، إن رجلاً من "جدنم" "جدن" كان كبيراً "كبر" على "اعراب ملك سبأ" "أعراب ملك سبأ" وعلى "كنده" "كدت" و "مذحج" وعلى "حررم" "حريرم" "حرر" "حرار" "حرير" وعلى "بهلم" "باهلم" "باهل" "باهلة" وعلى "زيد ايل"، وعلى كل أعراب سبأ "وكل اعرب سبأ" وعلى حمير وحضرموت ويمنت. وقد عينّه بدرجة "كبر" أي "كبير"، وهي من أعلى الوظائف في الدولة الملك "ياسر يهنعم" وابنه "ذرأ أمر أيمن". ومعنى هذا إن كنده كانت تابعة أيضاً في هذا العهد لحكم سبئيين، وان ذلك الكبير كان يدير منطقة واسعة وضعها الملكان تحت تصرفه.

ويرى "جامة" إن أرض كنده يجب أن تكون في جنوب "قشمم" "قشم" "قشام" "القشم"، وذلك لأن النص "Jamme 660" :يضعها بين "حضرموت" و "مذحج"، فيرى لذلك إن منازلها في ذلك الوقت كانت عند هذه المواضع. والمعروف اليوم إن أول من ذكر اسم "كنده" من المؤلفين الكلاسيكيين على وجه لا يقبل الشك أو الجدل، هو "نونوسوس"، وقد دعاها باسم "Kindynoi" أي "كنده"، وذكر انها وقبيلة "مادينوى" "Maddynoi" "معد"، هما من أشهر القبائل العربية عدداً ومكانة، يحكمها رجل واحد اسمه "Kaisos" أي "قيس."

وعلى أخبار الأخباريين معولنا في تدوين تأريخ كنده. وفي مقدمة هؤلاء ابن الكلبي الأخباري المعروف، وله مؤلف خصصه بتأريخ كنده، سماه: "كتاب ملوك كنده" ومؤلفات اخرى لها علاقة بهذه القبيلة، وابو عبيدة والأصمعي، وعمر بن شبة، وأمثالهم ممن سترد اسماؤهم في ثنايا صحائف هذا الفصل. وهي اخبار تمثل جملة نزعات واتجاهات تصور تحزب اولئك الأخباريين وميولهم الى هذه القبيلة او تلك، فبينها أخبار تميل إلى تأييد اهل اليمن، وبينها اخبار ترجح كفة "كنده"، وبينها اخبار ترجع الفضل إلى كلب، وبينها اخبار تؤيد بني اسد، وطبيعتها على العموم من طبيعة ما يرويه لنا الأخباريون من روايات عن تأريخ العرب قبل الإسلام، فيها العصبية القبلية والتحزب، فيجب إن ننظر اليها اذن بحذر شديد.

وقد ذكر حمزة انه نقل اخبار ملوك كنده من "كتاب أخبار كنده"، وأظنه قصد كتاب ابن الكلبي، الذي أشرت إليه. وفي استطاعة الباحث العثور على الموارد التي تفيدنا في تدوين تأريخ كنده ومعرفة اتجاهاتها وتعيين أسمائها. و "المفضليات" و "الأغاني" و "النقائض" وأمثالها وبقية كتب الأدب، هي خير أمثلة لتطبيق ما أقول.

ويذكر الأخباريون أن مواطن "كنده" الأصلية كانت بجبال اليمن مما يلي حضرموت. وقد أطلق "الهمداني" عليها "بلد كنده من أرض حضرموت". وذكر ياقوت أن كنده مخلاف باليمن، هو باسم قبيلة كنده، وروى رواية لابن الكلبي تفيد أن هذه القبيلة كانت تقيم في دهرها الأول في "غر ذي كنده" أي في مواطن العدنانين، ومن هنا احتج القائلون في كنده ما قالوا من نسبهم في عدنان، وهو يدل على وجود فريق كان يرى أن "مرتع بن معاوية بن ثور" فملك عشرين سنة، ثم ملك ابنه ثور، ثم ابنه معاوية بن ثور، ثم الحارث بن معاوية، وكان ملكه أربعين سنة، ثم ملك وهب بن الحارث عشرين سنة، وملك بعده حجر ين عمرو المعروف ب "آكل المرار" الشهير الذي حالف بين كنده وربيعة بالذنائب وتولى الملك فهؤلاء إذن هم أسلاف "حجر بن عمرو"، حكموا كنده ومعداً على رأي اليعقوبي قبل حجر بسنين.

وفي رواية لابن الكلبي إن "أول من أنسأ الشهور من مضر مالك بن كنانة، وذلك إن مالك بن كنانة نكح إلى معاوية بن ثور الكندي، وهو يومئذ في كنده، وكانت النسأة قبل ذلك في كنده، لأنهم كانوا قبل ذلك ملوك العرب من ربيعة ومضر، وكانت كنده من أرداف المقاول".
وتدل هذه الرواية على إن هذه القبيلة كانت على اتصال وثيق بالقبائل المنتسبة إلى معد، وربما كان اتصالها هذا أوثق وأقوى من اتصالها بقبائل قحطان، مع ان النسابين يعدونها من قبائل قحطان.
وأقدم رجل في كنده تحدث عنه الأخباريون بشيء من التفصيل والوضوح، هو "حجر" الملقب ب "آكل المرار"، وهو ينسب إلى "عمرو بن معاوية ابن ثور بن مرتع بن معاوية" على رواية، والى "عمرو بن معاوية بن الحارث الأصغر بن معاوية بن الحارث الأكبر بن معاوية بن كنده" على رواية أخرى.
ورويت روايات أخرى تختلف عن هذه السلسلة بعض الاختلاف. وذكر انه كان أخاً ل "حسان بن تبع" لأمه. فلما دوّخ "حسان" بلاد العرب، وسار في الحجاز، وهمّ بالانصراف، ولّى أخاه "حجراً" على "معد بن عدنان" كلها، فدانوا له، وسار فيهم أحسن سيرة.
وفي رواية أخرى من روايات الأخباريين إن التبابعة كانوا يصاهرون "بني معاوية ابن عترة" من كنده، وكانوا يملكون في "دمون"، ويولونهم على "بني معد ابن عدنان" بالحجاز، فكان أول من ولي منهم "حجر آكل المرار"، ولاّ ه "تبع بن كرب" الذي كسا الكعبة، وولى بعده ابنه "عمرو بن حجر". فيفهم من هذه الرواية إن "بني معد" كانوا أتباعاً للتبابعة يعيّنون عليهم من يشاءون من الناس.
وفي رواية ترجع الى ابن الكلبي، مفادها إن تبعاً المعروف ب "أبي كرب" حين أقبل سائراً الى العراق نزل بأرض معد، فأستعمل عليها "حجراً آكل المرار"، ومضى لوجهه. فلما هلك، بقي حجر لحسن سيرته مطاعاً في مملكته. وملك الشام يومئذ "زياد بن الهبولة السليحي" والملك الأعظم في بني جفنة، وزياد كالمتغلب على بعض الأطراف، فقتله حجر. وقد بقي حجر حتى خرف، وله من الولد: عمرو ومعاوية.
فيظهر من الرواية المتقدمة إن حجراً كان معاصراً ل "زياد بن الهبولة السليحي" وهو ملك عرب الشام يومئذ، ويذكر حمزة إن "حجراً" قتله.
وفي رواية أخرى ان حجراً هو أول ملوك كنده. وكانت كنده قبل أن يملك حجر عليها بغير ملك، فأكل القوي الضعيف، فلما ملك حجر سدّد أموالها وساسها احسن سياسة، وانتزع من اللخميين ما كان بأيديهم من أرض "بكر ابن وائل". وبقي حجر كذلك حتى مات. ف "حجر" على هذه الرواية أول ملك من ملوك كنده، واول زعيم من زعمائها تمكن من توحيد صفوفها ومن تغليبها على قبائل أخرى، ومن توسيع رقعة أراضيها حتى بلغت حدود مملكة لحم.
وذكَر عدد من الأخباريين أن والد "حسان تبع" هو "أسعد أبو كرب"، المعروف ب "تبع الأوسط"، وهو ابن "كلى كرب بن تبع". وقد ذهب "هارتمن "Hartmann" "إلى أن "حسان تبع" هذا هو "شرحبيل يعفر" المذكور في نص "Glaser 554" الذي يعود تأريخه إلى سنة "450" للميلاد، وهو ابن "إب كرب أسعد" الذي حكم على تقدير "هومل" من سنة "385"حتى سنة "420" للميلاد، غير أننا يجب أن نأخذ أمثال هذه الأمور بحذر، خاصة فيما يتعلق بفتوحات التبابعة واتساع ملكهم وغير ذلك مما يقصه علينا الأخباريون.
ونزل حجر على رواية بنجد ب "بطن عاقل"، وكان اللخميون قد ملكوا كثيراً من تلك البلاد، ولا سيما بلاد "بكر بن وائل"، فنهض بهم وحارب اللخميين، واستخلص أرض بكر منهم. ويقع "بطن عاقل" في جنوب "وادي الرمة" على الطريق بين مكة والبصرةْ.
ويحدثنا بعض الرواة أن حجراً بينما كان يغزو عماناً، بلغ ذلك "الحارث بن الأهيم "الأيهم" بن الحارث الغساني"، فأغار على أرضع حجر، وأخذ أموالاً لحجر، وقينة من أحب قيانه إليه، وانصرف، فقال للقينة: "ما ظنك بحجر؟" فقالت: "لا أعرفه ينام إلاّ وعضو منه يقظان، وليأتين فاغراً فاه كأنه بعير أكل مراراً، فان رأيت ان تنجو بنفسك فافعل"، فلطمها الغساني فما لبثوا أن لحقهم حجر كما وصفت، فرد القينة والأموال، وكان حجر قد رجع من غزاة عمان وهو يقول بعد أن بلغه غارة الغساني: "لا غزو إلا بالتعقيب" وذكر "الهمداني" في معرض تفسيره ل "آكل المرار" مضمون هذه الرواية دون أن يشير إلى اسم الغساني، او اسم الموضع الذي كان حجر يغزو فيه. وذكرت بعض الروايات الحارث بن جبلة بدلاً من الحارث بن الأهيم "الأيهم" بن الحارث الغساني.
وذكر الميداني القصة نفسها عن "الحارث بن مندلة الضجعمي" من "بني سليح". أما "ابن هشام"، فجعله "عمرو بن الهبولة الغساني."

وفي رواية اخرى إن الغازي هو "زياد بن الهبولة" ملك الشام، وكان من"سليح بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة"،،غزا ملك حجر في أثناء اغارة حجر في كنده وربيعة على البحرين، فأخذ الحريم والأموال، وسبى "هنداً بنت ظالم بن وهب بن الحارث بن معاوية" زوجة حجر. فلما سمع حجر وكنده وربيعة، عادوا من غزوهم في طلب "ابن الهبولة" ومع حجر أشراف ربيعة "عوف بن محلم بن ذهل بن شيبان"، و "عمرو بن ابي ربيعة بن ذهل بن شيبان"، وغيرهما، فأدركوا "زياداً" "عمراً ؟" ب "البردان" دون عين أباغ، وقد امن الطلب، فترل حجر في سفح جبل، ونزلت بكر وتغلب وكنده مع حجر دون الجبل بالصحصحان على ماء يقال له "حفير"، ووقعت معركة تغلب فيها حجر على خصمه، وأخذ زياد أسيراً، ثم قتل، واسترجعت منه هند في قصة معروفة مشهورة فيها شعر على الطريقة المألوفة عند الأخباريين. وتقول الرواية انه بعد إن انتقم وانتصر، عاد إلى الحيرة. وقد عرفت هذه المعركة ب "يوم البردان."

ويلاحظ إن ابن الأثير اورد في روايته عمراً بدلاً من زياد أي زياد بن الهبولة ملك الشام كما هو مقتضى الكلام، وأورد في نهاية القصة هذه الجملة "ثم عاد إلى الحيرة" وهي تشعر إن موضع حجر كان في الحيرة، و لم يذكر أحد انه كان فيها.

ويظهر أن المورد الذي نقل منه ابن الأثير أو اصحاب القصة، لم يحسن حبكها، او انه خلط بين قصتين، فظهرت في هذا الشكل.

وقد انتبه ابن الأثير إلى هذا الاضطراب، فقال: "هكذا قال بعض العلماء: ان زياد بن هبولة السليحي ملك الشام غزا حجراً. وهذا غير صحيح، لأن ملوك سليح كانوا بأطراف الشام مما يلي البر من فلسطين إلى "قنسرين"، والبلاد للروم، ومنهم أخذت غسان هذه البلاد، وكلهم كانوا عمالاّ لملوك الروم، كما كان ملوك الحيرة عمالاً لملوك الفرس على البر والعرب، و لم يكن سليح ولا غسان مستقلين بملك الشام، وقولهم ملك الشام غير صحيح.

وزياد بن هبولة السليحي ملك مشارف الشام، أقدم من حجر آكل المرار بزمان طويل، لأن حجرا هو جد الحارث بن عمرو بن حجر الذي ملك الحيرة والعرب بالعراق أيام قباذ أبي انو شروان، وبين ملك قباذ والهجرة نحو ثلاثين ومئة سنة. وقد ملكت غسان أطراف الشام بعد سليح ستمائة سنة، وقيل خمسمائة سنة، وأقل ما سمعت فيه ست عشرة سنة وثلاثمئة سنة، وكانوا بعد سليح، و لم يكن زياد آخر ملوك سليح، فتزيد المدة زيادة أخرى، وهذا تفاوت كثير، فكيف يستقيم أن يكون ابن هبولة الملك أيام حجر حتى يغير عليه، وحيث اطبقت رواة العرب على هذه الغزاة، فلا بد من توجيهها، وأصلح ما قيل فيه: إن زياد بن هبولة المعاصر لحجر كان رئيساً على قوم، أو متغلباً على بعض أطراف الشام. وبهذا يستقيم هذا القول والله أعلم.

وقولهم أيضاً إن حجراً عاد الى الحيرة لايستقيم أيضاً، لأن ملوك الحيرة من ولد عدي بن نصر اللخمي، لم ينقطع ملكهم لها إلا أيام قباذ، فإنه استعمل الحارث بن عمرو بن حجر آكل المرار، كما ذكرنا من قبل، فلما ولي أنو شروان، عزل الحارث، وأعاد اللخميين. ويشبه أن يكون بعض الكنديين قد ذكر هذا تعصباَ، والله أعلم.

إن أبا عبيدة ذكرهذا اليوم، و لم يذكر أن ابن هبولة من سليح، بل قال: هو غالب بن هبولة ملك من ملوك غسان، و لم يذكر عوده إلى الحيرة، فزال هذا الوهم."

وبهذا التعليق اراد ابن الأثير اصلاح ما جاء في الرواية المذكورة من اوهام. ولكن تعليقه نفسه فيه اوهام وأخطاء من حيث عدد السنين وتقديرالمدد وما شاكل ذلك من أمور ترد في روايات أهل الأخبار.

ولا نعرف متى توفي حجر، وقد ذكر ابن الأثير انه توفيَ ب "بطن عاقل" وبه دفن. ويرى "أوليندر "Olinder" "استناداً إلى تقدير سنة وفاة الحارث حفيد "حجر" بسنة "528" للميلاد، والى تقدير مدة حكم الضجاعمة من "بني سليح"، انه حكم في الربع الأخير من القرن الخامس للميلاد.

ويرى بعض الباحثين إن "حجراً" هو "Ogarus" المذكور في بعض التقاويم في حوادث السنين497 و 501 و 502 للميلاد. وقد ذكر معه اسم أخ له عرف ب "Badicharimus" أي "معديكرب"، كما ذكر أحد احفاده وهو "Aretha" اي الحارث.

ونسب الأخباريون ل "حجر" ثلاث زوجات، هن: "هند" ابنة "ظالم ابن وهب بن الحارث بن معاوية"، وتعرف ب "هند الهنود"، و "أم أناس بنت عوف بن محلم الشيباني" وهي ام "الحارث بن حجر"، واما الثالثة فمن حمير.

وفي ديوان الشاعر الجاهلي "بشر بن ابي خازم الأسدي" قصيدة يمدح فيها "عمرو بن ام اناس"، أو "ام أياس"، وهو من "كنده". وام اناس هي ابنة "عوف بن محلم الشيباني" الذي يضرب به المثل، فيقال: "لا حر بوادي عوف". وهو من بيت شرف قديم، لهم قبة يقال لها "المعاذة" من لجأ اليها أعاذوه. ومما جاء في مدح هذا الشاعر له: والمانح المئة الهجان بأسرها تُزجى مطافلها كجنة يثرب

ولرب زحف قد سموت بجمعه فلبسته رهواً بأرعن مُطنب

بالقوم مجتابي الحديد كأنهم أسد على لحق الأباطيل شزب

ويستفاد من هذه القصيدة إن الممدوح، وهو عمرو، كان كريماً سخياً يهب المئات من الإبل الهجان الطيبة الأعراق، وانه كان صاحب جيش قوي. وينطبق هذا الوصف على "عمرو بن حجر". أكثر من انطباقه على "عمرو بن الحارث" جدّ "امرئ القيس"، وذلك على رواية من زعم أنه كان للحارث جدّ الشاعر المذكور ولد اسمه "عمرو" من زوجة له دعوها "أم اناس" ابنة "عوف ابن محلم الشيباني". إذ لم يكن وضع أولاد الحارث وضعاً حسناً بعد النكبة التي نزلت بمصيبة والدهم وبتعقب المنذر بن ماء السماء لهم، وبثورة القبائل عليهم. فليس من المعقول أن يهب "عمرو" تلك الهبات وأن يجمع له جيش لجب. خاصة وأن الرواة لم يذكروا اسمه في جملة أسماء ابناء الحارث الذين ملكهم على القبائل في حياته او الذين ورثوا ملكه بعد مماته.

وقد نص "ابن قتيبة" في كتابه: "المعاني الكبير" على إن "عمرو بن أم أناس"، هو "عمرو بن حجر الكندي"، الذي كان جدّ "عمرو بن هند"، وهند أم "عمرو بن هند" هي ابنته. وذكر أن "أم عمرو بن حجر" هي "أم اناس بنت ذهل بن شيبان بن ثعلبة"، والم نه هو المذكور في شعر الحارث بن حلزة، اذ يقول: وولدنا عمرو بن ام أناس من قريب لما أتانا الحباء

وقد اختلف اهل الأخبار كما رأينا في السبب الذي حمل الناس على تلقيب "حجر" ب "آكل المرار". فذهبوا في ذلك جملة مذاهب ذكروها في أثناء حديثهم عنه.

وصار "عمرو بن حجر" المعروف ب "المقصور" ملكاً بعد ابيه، ويقولون إنه انما قيل له "المقصور" لأنه قصر على ملك ابيه، او لأن "ربيعة" قصرته عن ملك أبيه، وبذلك سمي المقصور.

وكان ل "عمرو" كما يقول الأخباريون اخ اسمه "معاوية"، ويعرف ب "الجون" "الجوف"، كان نصيبه "اليمامة"، ويظهر من هذا الخبر انه اخذ من شقيقه هذه المنطقة وترك الأرضين الباقية لأخيه.

ويذكر اهل ألأخبار إن "عمرو" و "معاوية" شقيقه هي "شعبة بن أبي معاصر بن حسان بن عمرو بن تبع". ويظهر من هذا النسب انها كانت من أسرة يمانية رفيعة ومن البيوتات التي كانت تحكم بعض المقاطعات.

وورد في رواية إن "عمراً" غزا الشام ومعه ربيعة، فلقيه الحارث بن أبي شمر الغساني فقتله. و لم يضف "اليعقوبي" صاحب الرواية المذكورة إلى هذه الرواية شيئاً عن حياة "عمرو" المقصور. أما "حمزة"، فلم يشر إليه بشيء.

وفي رواية إن ربيعة حينما قصرت عمراً عن ملك أبيه، استنجد عمرو المقصور "مرثد بن عبد ينكف الحميري" على ربيعة، فأمده بجيش عظيم. فالتقوا ب "القنان"، فشد عامر الجون على عمرو المقصور فقتله. فهذه الرواية تنفي رواية من يقول إن الحارث بن شمر الغساني هو الذي قتله. واذا صحت الرواية المتقدمة، تكون "ربيعة" قد ثارت على "ابن حجر" لأنها أرادت التخلص من حكم كنده لها. وقد تمكنت من ذلك على الرغم من المساعدة اليمانية التي قدمت له.

ويظهر من الروايات الواردة عن عمرو ومن تلقيبه بلقب: "المقصور" ومن الشروح التي ذكرها الرواة في تفسير هذه الكلمة، أن "عمراً" لم يكن قوياً صاحب عزم وارادة، وأنه اكتفى بما وقع له من أبيه، فلم يسع في توسيعه وتقويمه، وأن حكمه على ما يظهر لم يكن طويلاً، وقد جعله ابن الكلبي في جملة من كان يخدم "حسان بن تبع" تبع حمير، و لم يلقبه بلقب ملك، بل قال:إنه كان سيد كنده في زمانه. وذكر إن "حسان ين تبع"

حين سار إلى جديس، خلفه على بعض أموره. فلما قتل "عمرو بن تبع" أخاه "حسان بن تبع"، وملك مكانه اصطنع "عمرو بن حجر"، وكان ذا رأي ونبل، وكان مما اراد عمرو اكرامه به وتصغير بني اخيه حسان إن زوّجه ابنة "حسان بن تبع"، فتكلمت في ذلك حمير. وكان عندهم من الأحداث التي ابتلوا بها، لأنه لم يكن يطمع في التزويج الى اهل ذلك البيت احد من العرب. وولدت ابنة "حسان بن تبع" لعمرو بن حجر "الحارث" الذي عيّنه "تبع بن حسان بن تبع بن ملكيكرب ابن تبع الأقرن"، أي خال "الحارث" على بلاد معد.

ويظهر من رواية مرجعها ابن الكلبي إن الأسود بن المنذر ملك الحيرة، كان قد تزوج ابنة ل "عمرو بن حجر"، فولدت له "النعمان بن الأسود" الذي حكم في زمن "قباذ" اربع سنين، ولذلك عرفت ب "ام الملك."

وانتقل الملك على رأي اكثر الأخباريين من عمرو إلى ابنه الحارث: وهو المعروف ب "الحارث الحرّ اب" على بعض الروايات. وقد ورد في شعر للشاعر "لبيد" هذا البيت: والحارث الحرّاب خليّ عاقلاً داراً أقام بها و لم يتنقل

وقد ذهب الأصمعي إلى إن الشاعر المذكور قصد ب "الحارث الحرّ اب" الحارث الذي نتحدث عنه. وذلك لأن "عاقلاً" من ديار كنده. وهو جبل كان يسكنه "حجر أبو امرئ القيس". واذا أخذنا بهذه الرواية وجب علينا إن نفترض انه كان قد اقام بموضع عاقل وحكم منه في أغلب الأوقات.

وقد نعت "حمزة" الحارث ب "المقصور". وقد رأينا إن جماعة من الأخباريين منحت هذا اللقب ل "عمرو."

وقد اختلف الرواة في ام "الحارث"، فذهب بعض منهم إلى انها ابنة "حسان بن تبع"، وذهب بعض منهم إلى انها "ام أناس" او "ام اياس" بنت "عوف بن محلم بن ذهل بن شيبان"، وامها "أمامة بنت كسر بن كعب ابن زهير بن جشم" من تغلب.

وفي رواية اخرى، إن "ام اناس"، كانت زوجة ل "حجر" وهي ام "الحارث ين حجر" و "هند بنت حجر". ولذلك فهي ليست أماً للحارث ابن عمرو المقصور، كما جاء في الرواية المتقدمة. ويظهر إن مرد هذا الاختلاف يعود إلى تشابه الاسمين، والى عدم تمييز الرواة بينهما. ويكون "الحارث بن حجر" المذكور اذن شقيقاً لعمرو بن حجر.

وقد ذكر "ثيوفانس" رئيساً عربياً دعاه "الحارث من بني ثعلبة" "Aretas O. Thalabaynys "، يظن "أوليندر" انه "الحارث الكندي"، ويرجح لذلك الرواية الثانية التي تجعل ام الحارث "ام أناس" "ام اياس" ذلك لأن "ام أناس" من شيبان، وشيبان هو ابن ثعلبة في عرف النسابين، فيكون هذا الحارث على رأيه هو الحارث الكندي.

ولست أستطيع الجزم بهذا الرأي، فان "الحارث" من الأسماء المعروفة الكثيرة الاستعمال عند العرب في بادية الشام وفي بلاد الشام، وشمال الحجاز ونجد، وقد عرفنا أسماء عدد من الأمراء وسادات القبائل عرفوا بهذا الاسم، ثم إن نسبة الحارث إلى الثعلبانية "ثعلبة"، لا يدل على إن الحارث الذي ذكره "ثيوفانس" هو "الحارث الكندي"،بل يدل على انه كان من قبيلة اسمها "ثعلبة" أو "ثعلبان". وقد ذكر كتبة اليونان والسريان اسم قبيلة "ثعلبة" وكانت من القبائل الخاضعة للروم. فورد "طايوي ربيث رومرين دبيث ثعلبة "، أي "العرب الذين في أرض الروم الملقبون ببني ثعلبة"، وورد ذكرها في اخبار مؤرخي الكنيسة في النصف الثاني من القرن الرابع للميلاد.

وفي "طيء" ثلاثة بطون عرفت ب "بني ثعلبة"، هي "ثعلبة ين ذهل"، و "ثعلبة بن رومان"او "ثعلبة بن جدعاء"، وتعرف ب "ثعالب طيء". ويوجد أيضاً "بنو ثعلبة بن شيبان" من بطون "تميم". وقد عرف "بنو "شيبان بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل" و "بنو شيبان ابن ذهل بن ثعلبة بن عكابة" ب "بني ثعلبة" في تواريخ الروم والسريان.

ومن "شيبان" كان "حارث بن عباد" سيد شيبان في حرب البسوس. وقد عرفوا ب " Thalabenes" عند الروم.

وتذكر رواية لابن الكلبي أن "تبع بن حسان بن تبع بن ملكيكرب بن تبع الأقرن"، اعان "الحارث بن عمرو" وساعده على تولى الملك. و "تبع بن حسان ين تبع"، هو خاله على هذه الرواية. وتزعم انه بعث إلى ابن أخته بجيش عظيم سار معه إلى بلاد معد والحرة وما والاها، فسار إلى "النعمان بن امرئ القيس بن الشقيقة"، فقاتله، فقتل النعمان وعدة من اهل بيته، وهزم اصحابه، وافلته المنذر بن النعمان الأكبر، وملك "الحارث بن عمرو الكندي" ما كانوا يملكون.

ولا نعرف من الأسماء المذكورة في الكتابات العربية الجنوبية اسم ملك يدعى "تبع بن حسان بن تبع بن ملكيكرب بن تبع الأقرن". ويرى "هارتمن "Hatmann" "أن الأخباريين ارادو به "شرحبيل يكف" وهو ابن شرحبيل يعف" المذكور اسمه في النص المؤرخ بسنة "467." يظهر من رواية "ابن الكلبي" المتقدمة إن الملك لم ينتقل إلى الحارث من ابيه ارثاً،وانما جاءه بمساعدة خاله "تبع ين حسان ين تبع". و لم تذكر الرواية الأسباب التي دعت إلى اعتماد الحارث على "تبع" في تولي الملك. ولو صحت هذه الرواية كان معناها انه لم يتمكن من الحصول على حقه في الملك إما لامتناع القبائل من قبوله ملكاً عليها، مما دعاه إلى الاستعانة ب "تبع" او بغيره، وإما لأن ملك والده يوم توفي لم يكن واسعاً، بل كان مقتصراً على كنده ومن في حلنا، او لأنه لقي مقاومة من أشقائه واقربائه، مما دفعه إلى الاستعانة بالغرباء في تنصيب نفسه ملكاً على كنده وعلى القبائل الأخرى، ثم على توسيع ملكه فيما بعد.

ولدينا رواية اخرى، تذكر إن الذي ساعد "الحارث بن عمرو" على تولي الحكم على بلاده معد، هو "صهبان بن ذي خرب"،وذلك إن معداً لما انتشرت تباغتت وتظالمت، فبعثت إلى صهبان تسأله إن يملك عليها رجلاً يأخذ لضعيفها من قويها مخافة التعدي في الحروب، فوجّه اليها الحارث بن عمرو الكندي، واختاره لها، لأن معداً أخواله، امه امرأة من بني عامر بن صعصعة، فسار الحارث اليها بأهله وولده. فلما استقر فيها، ولى ابنه حجر، وهو أبو امرئ القيس الشاعر على أسد وكنانة، وولى ابنه شرحبيل على قيس وتميم، وولى ابنه معدي كرب، وهو جد الأشعث بن قيس الكندي على ربيعة، فمكثوا كذلك إلى أن مات الحارث، فأقر صهبان كل واحد منهم في ملكه، فلبثوا بذلك ما لبثوا. ثم إن بني أسد وثبوا على ملكهم حجر بن عمرو، فقتلوه. فلما بلغ ذلك صهبان، وجه إلى مضر عمرو بن نابل اللخمي، والى ربيعة لبيد بن النعمان الغساني، وبعث برجل من حمير يسمى أوفي بن عنق الحية وأمره إن يقتل بني أسد أبرح القتل. فلما بلغ ذلك أسداً وكنانة، استعدوا، فلما بلغ أوفي ذلك، انصرف نحو صهبان، واجتمعت قيس وتميم فأخرجوا ملكهم عمرو بن نابل عنهم فلحق بصهبان، وبقي معدي كرب جد الأشعث ملكاً على" ربيعة.

اما صهبان، فهو رجل لم يكن من اهل بيت الملك في حمير، بل كان قد وثب على الملك واخذه - عنوة، وذلك حينما تضعضع الحميرية بقتل "عمرو بن تبع" اخاه "حكان بن تبع"، فانتهز صهبان هذه الفرصة، ووثب على "عمرو اين تبع" فقتله واستولى على ملكه وصار الأمر إليه.

وهناك رواية اخرى تذكر إن "صهبان بن محرث" هو الذي عين الحارث على معد. فهي تأييد للرواية المتقدمة " سوى انها عينت اسم والد صهبان، بأن نصت عليه، فجعلته "محرثاً" 0 اما الرواية المتقدمة فدعته "ذي خرب". و "ذي خرب" لقب، يعبر عن منصب وليس باسم علم.

وفي رواية يرجع سندها إلى ابي عبيدة، إن بكر بن وائل لما تسافهت، وغلبها سفهاؤها، وتقاطعت ارحامها، ارتأى رؤساؤهم فقالوا: إن سفهاءنا قد غلبوا على أمرنا فأكل القوي الضعيف. فنرى إن نملك علينا ملكاً نعطيه الشاه والبعير، فيأخذ للضعيف من القويْ ويرد على المظلوم من الظلم، ولا يمكن إن يكون من بعض قبائلنا، فيأباه الآخرون، فيفسد ذات بيننا، ولكننا ناتي تبعاً فنملكه علينا، فأتوه، فذكروا له امرهم، فملك عليهم الحارث بن عمرو اكل المرار الكندي، فقدم فنزل بطن عاقل.

ويدرك من هذه الروايات انه كان للتبابعة نفوذ على قبائل معد، وان تلك القبائل كانت تستشيرهم في أمورها، وتحكم اليهم فيما يحدث بينهم من خلاف. وانه كان لهم يد في تعيين الحارث وتنصيبه على تلك القبائل.

والشيء الوحيد الذي يمكن، استخلاصه من هذه الروايات المدونة عن تعيين الحارث ملكاً، انه تولى الحكم على كنده بعد وفاة أبيه، وانه وسع ملكه بعد ذلك وقد يكون بمساعدة "تبع"، فصار ملكاً على كنده ويكر وعلى قبائل اخرى وانه تمكن بشخصيته من رفع شأن قبيلته. ويرى "أوليندر" انه حكم حوالي سنة "495" للميلاد.

وليس من السهل تعيين اسم "التبع" الذي عين الحارث ملكاً كما جاء ذلك في الروايات اليمانية بالاستناد إلى نصوص المسند، وليس من السهل ايضاً تصور بلوغ نفوذ "ملوك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت واعرابها في الجبال وفي تهامة" المواضع التي ذكرها اخباريو اليمن. وقد رأينا أثار الوهن بادية على تلك المملكة، بحيث لم تتمكن من مقاومة غزو الحبشة لها. وليس من السهل ايضاً تصور مجيء "بكر" والقبائل الأخرى مختارة طائعة إلى الحارث تلتمس منه إن يتفضل عليها بان يكون ملكاً عليها، وقد رأيناها كما يقول الأخباريون أنفسهم تنتقض على البيت المالك من كنده وتثور عليه، وتقتل امراءها منهم، حال علمها بضعف ذلك البيت، وبوفاة الرجل الذي جمع تلك القبائل بقوته، ووحدها

بشخصيته. والأقرب إلى المنطق هو أن هذه القبائل لم تعترف برئاسة الحارث عليها، وبتاجه عليها إلا لما رأته فيه من القوة، وإلا بعد استعمال القوة والعنف مع عدد من القبائل، فرضيت به ملكاً ما دام قوياً.والأمر بيديه، وهو منطق السياسة في الصحراء. وبهذا التفسير نستطيع فهم تكون ممالك أو امارات بسرعة عجيبة، تظهر فجأة قوية تحتضن جملة قبائل، ثم تسير بسرعة فتهدد حدودها الدول الكبرى وتهاجمها كالفيضان، فإذا أصيبت بهذه الدول تمزقت أوصالها وتجزأت كما تتجزأ الفقاعة وتذوب. هكذا حياة الممالك في البوادي، ممالك تولد، وأخرى تموت. ويذكر الأخباريون أن الحارث الكندي جمع إلى ملكه ملك الحيرة وآل لخم، وذلك في زمن قباذ. ورووا في ذلك جملة روايات عن كيفية تولي الحارث ملك الحيرة، وطرده لملكها الشرعي وتولى الحكم دونه. فرووا أن الزمن لم يكن مؤاتياً ل"قباذ" يوم أوتي الحكم. كانت الأحوال مضطربة، والفتن رافعة رأسها في مواضع متعددة، والنفوذ في المملكة بيد الموابذة، ولموبذان موبذ الكلمة العليا، إذ هو الرئيس الروحي الأعلى في المملكة، كما كان للاغنياء وللاقطاعيين الشأن الأول في سياسة الدولة. فلم يعجب قباذ الوضع، لأنه "ملك الملوك" "شاهنشاه" ومن حق "ملك الملوك" الا ينازع في الملك، ففكر في طريقة لتقليص ظل الموابذة والمتنفذين في المملكة من كبار الأغنياء والملاكين، ورأى أن خير ما يفعله في هذا الباب، هو نشر تعاليم مزدك بين الناس. فإذا انتشرت كانت كفيلة بالقضاء على الأغنياء وعلى رجال الدين المتنفذين. وكان مزدك وأصحابه يقولون إن الناس تظالموا في الأموال والأرزاق، فاغتصبها بعضهم من بعض، وان الأغنياء قد اغتصبوا رزق الفقراء " وانهم يأخذون للفقراء من الأغنياء، ويردون من المكثرين على المقلين، وانه من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأمتعة، فليس هو بأولى به من غيره. فافترص السفلة ذلك، واغتنموه، وكانفوا مزدك وأصحابه وشايعوهم فابتلي الناس بهم، وقوى أمرهم حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره، فيغلبونه على منزله ونسائه وأمواله، لا يستطيع الامتناع منهم". هكذا وصف الطبري وغيره من الأخباريين دعوة مزدك. فهي على هذا الوصف دعوة اشتراكية جاءت مقوضة لرجال الدين والاقطاعيين ومتنفذة الأغنياء.

فلما شايع قباذ المزدكية، اجتمعت كلمة "موبذان موبذ" والعظماء على ازالته من ملكه، فأزالوه عنه وحبسوه، وعينوا أخاه جاماسب مكانه. ويذكر الطبري إن ذلك كان في السنة العاشرة لملك قباذ، فيكون ذلك في سنة "498 م" على رأي من جعل ابتداء ملكه في عام "488م"، وقدّر حدوثه أيضاً في سنة "496 م". وقد مكث أخوه ملكاً ست سنوات ثم أزاله عنه أخوه قباذ الذي أفلت من السجن في قصة يرويها الأخباريون، واستعاد قباذ بذلك ملكه. فتكون استعادته ملكه في حوالي سنة "504" أو "502م". وقد مكث ملكاً حتى انتقل إلى العالم الثاني في سنة "531م."

وتذكر رواية الأخباريين هذه، إن الملك قباذ طلب من المنذر بن ماء السماء. الدخول فيما دخل فيه من مذهب مزدك وزندقته، فامتنع، فاغتاظ قباذ وانزعج منه، ودعا "الحارث بن عمرو" إلى ذلك، فأجابه، فاستعمله على الحيرة. وطرد المنذر من مملكته، فعظم سلطان الحارث، وفخم أمره، وانتشر ولده، فملكهم على يكر وتميم وقيس وتغلب وأسد. وكان من حلّ نجداً من أحياء نزار تحت سلطان الحارث دون من نأى منهم عن نجد. فتربط هذه الرواية كما نرى بين زندقة قباذ وعزل المنذر وتنصيب الحارث ملكا على الحيرة،بقبوله مذهب قباذ. وروى "حمزة" إن الحارث كان قد طمع في ملك "آل لخم"، وكان قد وجد إن "قباذ" ضعيف الهمة فاتر العزم،غير ميال إلى القتال، وانه سوف لا يساعد ال لخم، إن هو هاجمهم، لذلك ساق كنده ومن كان معه من يكر ابن وائل عليهم، وباغت سادة الحيرة و لم يتمكنوا من الوقوف أمامه، فهرب "المنذر" من دار مملكته بالحيرة ومضى حتى نزل إلى "الجرساء الكلبي" وأقام عنده إلى أن تغير الحال بوفاة قباذ، وتبدل سياسة الحكومة بتولي "كسرى أنو شروان" الملك. فعاد إلى ملكه وقهر الحارث وتغلب عليه واستعاد ما اغتصب منه.

وذكر "حمزة" إن سبب لجوء "يكر بن وائل" إلى الحارث، وخضوعها لحكمه واشتراكها معه في مهاجمة "آل لخم" وانتزاع الحكم منهم، هو أن "امرأ القيس البدء" كان يغزو قبائل "ربيعة"، فينكى فيهم، ومنهم أصاب "ماء السماء"، وكانت تحت "أبي حوط الخطائر" فثارت به "يكر بن وائل" فهزموا رجاله، وأسروه، وكان الذي ولي أسره "سلمة بن مرة بي همام بن مرة بن ذهل بن شيبان"، فأخذ منه الفداء وأطلقه، فبقيت تلك العداوة في نفوس "بكر بن وائل" إلى أن وهن أمر الملك "فباذ"،فعندها أرسلت يكر الى الحارث بن عمرو فملكوه، وحشدوا له، ونهضوا معه حتى أخذ الملك ودانت له العرب.

وبهذه الكيفية شرح "حمزة" كيفية تولي "الحارث" عرش الحيرة، وسبب بغض "يكر بن وائل" لآل لخم، بغضاً دعاها إلى تنصيب "الحارث" ملكاً عليها، وعلى الانتقام من آل لخم.

ولابن الكلبي رواية عن كيفية تولي الحارث ملك الحيرة، ذكر، إن قباذ ملك فارس لما ملك كان ضعيف الملك،فوثبت ربيعة على النعمان الأكبر ابي المنذر الأكبر ذي القرنين. و إنما سمي ذا القرنين لضفرين كانا له،. فهو ذو القرنين بن النعمان ين الشقيقة. فأخرجوه، فخرج هارباً حتى مات في إياد، و ترك ابنه المنذر فيهم، وكان أرجى ولده عنده. فتنطلق ربيعة إلى كنده. وكان الناس في الزمن الأول يقولون إن كنده من ربيعة. فجاؤوا بالحارث بن عمرو بن حجر ا كل المرار الكندي، فملكوه على يكر بن وائل، وحشدوا له، وقاتلوا معه، فظهر على ما كانت العرب تسكن من أرض العراق، وأبى قباذ أن يمد المنذر بجيش. فلما رأى ذلك المنذر، كتب إلى الحارث بن عمرو: إني في غير قومي، وأنت أحق من ضمني واكتنفني، وانا متحول اليك. فحوّله إليه، وزوجه ابنته هنداً. ففرق الحارث بن عمرو بنيه في قبائل العرب، فصار شرحبيل بن الحارث في بكر بن وائل وحنظلة بن مالك وبني زيد بن تميم وبني اسد وطوائف من بني عمرو بن تميم والرباب، وصار غلفاء وهو معد يكرب في قيس، وصار سلمه بن الحارث في بني تغلب والنمر بن قاسط وسعد بن زيد مناة بن تميم... ومع معد يكرب الصنائع، وهم الذين يقال لهم بنو رقّية أم لهم ينسبون اليها. وكانوا يكونون مع الملوك من شذاذ الناس. فلما هلك أبوهم الحارث ين عمرو، تشتتّ أمرهم وتفرقت كلمتهم، ومشت الرجال بينهم، وكانت المغاورة بين الإحياء الذين معهم، وتفاقم أمرهم حتى جمع كل واحد منهم لصاحبه الجموع وزحف إليه بالجيوش."...

ولابن الكلبي رواية أخرى. دوّنها الطبري، هذا نصها: "لما لقي الحارث
ابن عمرو بن حجر بن عدي الكندي النعمان الأكبر، وملك الحارث بن عمرو الكندي ما كان يملك بعث قباذ بن فيروز ملك فارس إلى الحارث بن عمرو الكندي انه قد كان بيننا وبين الملك الذي قد كان قبلك عهد، واني احب أن ألقاك. وكان قباذ زنديقاً يظهر الخير ويكره الدماء، ويداري أعداءه فيما يكره من سفك الدماء، وكثرت الأهواء في زمانه واستضعفه الناس. فخرج إليه الحارث ابن عمرو الكندي في عدد وعدة حتى التقوا بقنطرة الغيوم،.. فما رأى الحارث ما عليه قباذ من الضعف،طمع في السواد، فأمر أصحابه مسالحه أن يقطعوا الفرات، فيغيروا في السواد،فأتى قباذ الصريخ وهو بالمدائن فقال:هذا من تحت كنف ملكهم. ثم أرسل إلى الحارث بن عمرو إن لصوصاً من لصوص العرب قد أغاروا، وانه يحب لقاءه، فلقيه. فقال له قباذ: لقد صنعت صنيعاً ما صنعه أحد من قبلك. فقال له الحارث: ما فعلت ولا شعرت، ولكنها لصوص من لصوص العرب، ولا أستطيع ضبط العرب الا بالمال والجنود. قال له قباذ: فما الذي تريد؟قال: أريد أن تطعمني من السواد ما أتخذ به سلاحاً. فأمر له بما يلي جانب العرب من أسفل الفرات، وهي ستة طساسيج. فأرسل الحارث ين عمرو الكندي إلى تبع وهو باليمن: إني قد طمعت في ملك الأعاجم، وقد أخذت منه ستة طساسيح،فاجمع الجنود، وأقبل..... فجمع تبع الجنود، وسار حتى نزل الحيرة،وقرب من الفرات، فاذاه البق، فأمر الحارث بن عمرو أن يشق له نهر إلى النجف، وهو نهر الحيرة، فنزل عليه، ووجه ابن أخيه شمر ذي الجناح إلى قباذ، فقاتله فهزمه شمر حتى لحق بالري". وقد ترك ابن الكلبي الاشارة إلى الحارث وطفر إلى الحديث عن فتوحات شمر الذي أوصل فتوحاته إلى القسطنطينية.، ثم الى رومة "رومية"، ثم إلى عودة "تبع" وتهوده بتأثر أحبار يثرب، ثم إلى علم "كعب الأحبار" الذي استمده على حد قوله من بقية ما أورثت أحبار يهود.

ويرى "موسل" إن التقاء "الحارث" ب "قباذ" "488 - 1 53م" عند قنطرة الفيوم، كان سنة "525" للميلاد. والفيوم موضع لا يبعد كثيراً عن "هيت."

يفهم من رواية ابن الكلبي هذه إن الحارث التقى بملك الحيرة "النعمان بن المنذر" في معركة أسفرت عن مقتل "النعمان" وفرار المنذر ابنه، وعن انتصار عرب الحارث على عرب الحيرة،واستيلاء الحارث على ما كان يملكه النعمان. فلما حدث هذا ووقع، اضطر "قباذ" إلى ملاطفة الحارث واسترضائه. ولكن الحارث طمع في أكثر من ذلك، طمع في السواد. فأقطعه منه ما يلي جانب العرب من أسفل الفرات،0 أقطعه منه ستة طساسيح. فليس في هذه الرواية اشارة إلى قبول "الحارث" الدخول في المزدكية، ولا إلى طرد النعمان من ملكه نتيجة لرفضه اتباعه في دينه، انما هو ضعف قباذ وعجزه عن مساعدة صاحبه النعمان وانتهاز الحارث الذكي هذه الفرصة المواتية للاستيلاء على ما طمع فيه من ملك النعمان.

أما الشيء الثاني، وهو خبر "تبع"، وحروبه ومساعدته له، فهو على ما يظهر من هذا النحو الذي ألفناه في ربط تأريخ كندة باليمن، والإشادة بماضي القحطانيين وانفرادهم بالملك دون خصومهم العدنانيين، والى عدم تمكن كنده من العمل وحدها لولا مساعدة اليمانيين.
يستنتج من كل هذه الروايات أن "الحارث بن عمرو" الكندي اغتصب عرش الحيرة أمداً، اغتصبه من "النعمان بن امرئ القيس بن الشقيقة"، أو "المنذر الأكبر بن ماء السماء" أو "النعمان الأكبر أبو المنذر الأكبر ذو القرنين"، و "ذو القرنين"، هو "ذو القرنين بن النعمان بن الشقيقة"، أو "النعمان ابن المنذر بن امرئ القيس بن الشقيقة"، وذلك في زمن "قباذ" ملك الفرس ". ويقصد ب "قباذ" هذا "قباذ" الأول الذي حكم ثلاثاً وأربعين سنة على ما جاء في الأخبار. ويقدر العلماء ذلك من سنة "488" حتى سنة "531" بعد الميلاد. ولنتمكن من تعيين اسم الملك الذي قصده الرواة، علينا الرجوع إلى أسماء من حكم في أيام قباذ من ملوك الحيرة، وذلك على نحو ما رواه لنا الأخباريون.
إن أول من حكم في عهد "قباذ"، على ما يدعيه "حمزة"، هو الملك "الأسود بن المنذر" وقد حكم في أيامه ست سنين. ثم المنذر بن المنذر، وأمه "هر"، وقد حكم سبع سنين. ثم النعمان بن الأسود، وأمه ام الملك بنت عمرو بن حجر أخت "الحارث بن عمرو بن حجر الكندي"، أربع سنين. ثم أبو يعفر بن علقمة الذميلي، وقد حكم ثلاث سنين. ثم امرؤ القيس بن النعمان ابن امرئ القيس، وقد حكم سبع سنين. ثم امرؤ القيس بن النعمان بن امرئ القيس، وقد حكم سبع سنين. ثم المنذر بن امرئ القيس المعروف بالمنذر بن ماء السماء، وهو ذو القرنين، وقد حكم اثنتين وثلاثين سنة من ذلك ست سنين في زمن قباذ. ثم الحارث بن عمرو بن حجر الكندي، و لم يذكر "حمزة" مدة حكمه، انما قال: "ذكر هشام عن ابيه انه لم يجد الحارث فيمن أحصاه كتاب أهل الحيرة من ملوك العرب. ثم قال: وظني الهم انما تركوه لأنه توثب على الملك بغير اذن من ملوك الفرس، ولأنه كان بمعزل عن الحيرة التي كانت دار المملكة و لم يعرف له مستقر وانما كان سيارة في أرض العرب ". و لم يذكر حمزة مدة حكم "قباذ."
أما "الطبري"، فجعل "النعمان بن المنذر بن امرئ القيس بن الشقيقة." الملك الذي كان قد حكم حينما تولى "قباذ" الحكم، وجعل "الحارث بن عمرو ابن حجر" الذي قتل النعمان على روايته من بعده. وقد دام حكمه على ما يظهر من رواية الطبري حتى أيام "كسرى أنو شروان بن قباذ". فلما قوي شأن "كسرى أنو شروان"، بعث إلى المنذر ين النعمان الأكبر، وأمه ماء السماء، فملكه الحيرة وما كان يلي آل الحارث بن عمرو بن حجر.
أما "ابن الأثير"، وهو عيال على الطبري وناقل منه،. فقد ذكر ما ذكره الطبري، وأضاف إليه: أن المنذر بن ماء السماء لما بلغه هلاك قباذ، وقد علم خلافه على أبيه في مذهبه، أقبل إلى "أنو شروان" فعرفه نفسه، وأبلغه أنه سيعيده إلى ملكه،وطلب "الحارث بن عمرو"، وهو بالأنبار، فخرج هارباً في صحابته وماله وولده، فمر ب "الثوية"، فتبعه المنذر بالخيل من تغلب واياد وبهراء، فلحق بأرض كلب، ونجا، وانتهبوا ماله وهجائنه، وأخذت بنو تغلب ثمانية وأربعين نفساً من بني آكل المرار، فقدموا بهم على المنذر، فضرب رقابهم ب "جفر الأميال" "جفر الأملاك" في ديار بني مرينا العباديين بين دير بني هند والكوفة.
ترى مما تقدم اختلاف الروايات وتباينها وتعددها،حتى إن الراوية الواحد مثل "ابن الكلبي" يروي لنا جملة روايات، قد يناقض بعضها بعضاً. لقد وجدنا منها ما زعمت إن قباذ طرد المنذر من مملكته،وأحل الحارث محله،ومنها ما زعمت إن المنذر استرضى الحارث بعد أن رأى عجزه وعجز صاحبه تغيرت به الأحوال، فعاد أصحاب البيت إلى بيتهم، وهرب هو إلى من حيث جاء. ولا نعرف على وجه التحقيق متى ولي الحكم، ولا متى غادره.
لقد ذكِر ت أسماء الملوك الذين حكموا في أيام "قباذ" على رواية حمزة، وهي رواية تكاد تتفق مع القائمة التي دوّلها الطبري، في آخر كلامه عن "كسرى أنو شروان" نقلاً عن هشام بن الكلبي لأسماء ملوك الحيرة ومدة حكمهم، وذلك قبل عهد "كسرى أنو شروان". فأي ملك من هؤلاء يمكن أن يكون هو الملك المقصود.
لقد ذكر "يوشع العمودي "Joshua the Stylite" "إن ملك الحيرة "النعمان" اشترك مع "قباذ" في المعارك التي وقعت بينه وبين الروم،فأصيب النعمان بجروح بليغة على مقربة من "قرقيسياء"Circesium" ""قضت عليه، وذلك في سنة"553" للميلاد. ولقد انتهز

عرب الروم المسمون بالثعلبيين "بني ثعلبة" هذه الفرصة، فغزوا الحيرة، واضطرت القوة التي تركها النعمان في عاصمته إلى الفرار للبادية. أفلا يجوز أن يكون هؤلاء الغزاة هم أعراب "الحارث الكندي "، انتهزوا هذه الفرصة فأغاروا على الحيرة واستولوا عليها، فصارت في قبضة "الحارث" على نحو ما رواه بعض الأخباريين ؟ ثم ألا يجوز أن يكون بعض الرواة قد سمعوا بمقتل "النعمان"، فظنوا أن القاتل هو "الحارث"، أو تعمدوا نسبة القتل إليه للرفع من شأن كنده ومن كان معها من قبائل ؟

ولكن من يثبت لنا أن هؤلاء الأعراب الثعلبيين، أي من "بني ثعلبة"، وهم من عرب الروم على حدّ قول "يوشع العمودي" هم من أتباع الحارث، أو أنهم من "آل الحارث" أي من كنده، وأن العائلة الكندية المذكورة كانت تعرف ب "بني ثعلبة". وليس في الذي بين أيدينا من موارد، مورد واحد يذكر بأن "آل آكل المرار" هم من "بني ثعلبة" او انهم كانوا قد عرفوا ب "بني ثعلبة" في يوم من الأيام، او انهم كانوا قد خضعوا لسلطان الروم. لذلك، لا أظن إن "يوشع العمودي" قصد بالثعلبيين عرب الروم، كندة، وانما قصد أعراباً من اعراب الروم، كانوا يعرفون ب "بني ثعلبة" أو "آل ثعلبة"، وكانوا يتمتعون باستقلالهم تحت حماية الروم. ولما وجدوا فرصة ما حل بالنعمان من جروح في الحرب التي خاضها مع الفرس على الروم، هاجموا الحيرة فانتهبوها، وعانت حاميتها ضعيفة ففرت إلى البادية، و لم يذكر المؤرخ مدة مكوث هؤلاء الأعراب في الحيرة، والظاهر انها لم تكن سوى مدة قصيرة، وانها كانت من نوع غارات الأعراب على المدن: غزو في خاطف، يعقبه انسحاب عاجل لتأمين سلامة ما ينهبونه وايصاله إلى ديارهم حتى لا تتمكن القوات التي ستاتي لمعاقبتهم من أخذ ما حصلوا عليه من غنائم وأموال.

ويظهر أن حكم كنده للحيرة لم يكن طويلاً، ويظن أنه كان بين سنة "525" وسنة "528" للميلاد، وذلك في أثناء ظهور فتنة المزدكية.في إيران. وليس يستبعد أن يكون الحارث قد اتصل بالفرس قبل هذا الزمن، في أثناء صلح سنة "506" للميلاد، او على اثر الفتور الذي طرأ على علاقاته بالبيزنطيين، لأنه وجد إن الاتفاق مع الفرس يعود عليه بفوائد ومنافع لا يمكن أن يغتنمها من الروم، ووجد بكراً وتغلب قد زحفتا اذ ذاك من مواطنهما القديمة في اليمامة ونجد نحو الشمال تريدان النزول في العراق. وقد أقره الفرس على المناطق الصغيرة أو الواسعة التي استولى عليها لقاء جعل.

لم يكن من مصلحة ملك الحيرة، بالطبع، الرضى بنزول، منافس قوي أو منافسين أقوياء في أرضه أو في أرض مجاورة له. ولما ظهر الحارث في العراق، وعرف ملك الحيرة نياته وتقربه إلى الفرس، وملك الحيرة، هو باعتراف الفرس "ملك عرب العراق"، لم يكن من المعقول سكوته انتظاراً للنتائج. ومن هنا وقع الاختلاف.

لم تكن العلاقات حسنة بين قباذ والمنذر ملك الحيرة، لسبب غير واضح لدينا وضوحاً تاماً، قد يكون بسبب المزدكية، وقد يكون بسبب تقرب الحارث إلى الفرس واقطاعهم اياه أرضاً وتودده الزائد إلى قباذ، وقد يكون لأسباب أخرى مثل تردد ملك الفرس وضعفه، فلم تكن له خطة ثابتة مما أثر في وضع "ملك عرب العراق". على كل حال، فقد أدى هذا الفتور إلى استفادة الحارث منه واستغلاله، فتقرب إلى الفرس وتودد اليهم حتى آل الأمر بأن يأخذ ملك الحيرة أمداً حتى تغيرت الأحوال في فارس بموت "قباذ" وتولى "كسرى أنو شروان" الملك من بعده، فعاد المنذر عندئذ الى عرش الحيرة وأبعد الحارث عن ملكه. وآراء الأخباريين متباينة كذلك في المكان الذي اختاره الحارث للاقامة فيه بغد اغتصابه ملك "آل لخم"، فبينما يفهم من بعض الروايات انه استقر في الحيرة وأقام فيها، نرى بعضاً آخر يرى انه أقام في الانبار. وبينما يذكر "حمزة" إن الحارث حينما بلغه خبر قدوم المنذر عليه واقترابه من الحيرة، هرب فتبعته خيل المنذر، مما يفهم انه كان في الحيرة، نجده يقول في موضع آخر: "إن الحارث كان بمعزل عن الحيرة التي كانت دار المملكة، و لم يعرف له مستقر، انما كان سيارة في أرض العرب ". ونجد صاحب الأغاني يذكر في موضع انه كان في الأنبار، ويشير في موضع آخر انه كان في الحيرة.

وتتفق روايات الأخباريين على إن مجيء "كسرى أنو شروان" كان شراً على الحارث،وخيراً لال لخم، فقد كانت سياسة "أنو شروان" مناهضة لسياسة. قباذ بسبب المزدكية. وقد ظهر اختلافهما هذا في السنين الأخيرة من سني حكم قباذ". وقد أدى هذا الاختلاف إلى محاربة المزدكية وسقوطها. ويحدثنا "ملالا "John Malalas" "إن سقوطها كان بعد وفاة "الحارث" وقبل غارة المنذر على بلاد الشام. وقد قام المنذر بها في شهر آذار من سنة "528" للميلاد على رواية "ثيوفانس ."THeophanes" "وكانت وفاة الحارث في أوائل سنة "528" للميلاد.

ومن رواية هذين الكاتبين يتبين إن الحارث كان قد قضى نحبه قبل القضاء على المزدكية بمدة غير طويلة، وان المنذر كان في آذار سنة "528" للميلاد قد قام بغارته على بلاد الشام.

ويستدل من اشارة "ملالا" و "ثيوفانس" إلى موت الحارث في سنة "528م" ومن تلقيبه بلقب "فيلارخس" أي عامل، على إن علاقات الحارث بالروم في أواخر أيام حياته كانت حسنة. ومعنى هذا إن خلافاً او فتوراً كان قد وقع فيما بينه وبين الفرس، دفعه على التقرب نحو خصوم الساسانيين وهم الروم، فاضل بهم وذلك في أيام "قباذ"، او في ايام "كسرى انو شروان". ويظهر إن تودد "الحارث" إلى البيزنطيين لم يأت له بنتيجة او بفائدة تذكر.

اذ يحدثنا الكاتبان "ملالا" و "ثيوفانس" إن قائد فلسطين الرومي "ديوميدس بر "Diomedos" أجبر سيد قبيلة يدعى "اريتاس " "Aritas"، اي "الحارث" على التراجع في اتجاه الهند"Indica" ، ويقصد بذلك جهة الجنوب او الشرق، حيث كان يطلق البيزنطيون على العربية الجنوبية "الهند". فلما سمع بذلك "الموندارس "Alamoundaros" "أي "المنذر" رئيس العرب "السرسيني "Saracens" " الخاضعين لنفوذ الفرس،هجم على الحارث فقتله،وغنم امواله وما ملكه،وأسر اهله. فلما بلغ النبأ للقيصر "يوسطنيانوس"Justinianus" "، أمر حكام "فينيقية "Phenicia" "و "العربية "Arabia" "والجزيرة وعامل الحدود بتعقب المنذر ومهاجمته. وقد اشترك في هذه الحملة عدد من القادة والحكام،وفي جملتم سيد قبيلة اسمه "اريتّاس"Aritas" "، أي "الحارث"، وهو الحارث بن جبلة الغساني على ما يظهر.

ولم يتعرض الأخباريون للخبر الذي ذكره الكاتبان عن كيفية قتل "الحارث" ولا عن الأمر الذي أصدره القيصر بتعقيب "المنذر"، والظاهر انهم لم يقفوا عليه. غير إن للاخباريين رواياتهم الخاصة عن مصير صاحبنا "الحارث" الكندي. حدث صاحب "الأغاني" إن "انو شروان" حينما ملك، أمر بقتل الزنادقة، اي أتباع مزدك، "فقتل منهم ما بين جازر إلى النهروان إلى المدائن في ضحوة واحدة مئة ألف زنديق وصلبهم"، وأعاد المنذر إلى مكانه، وطلب "الحارث ابن عمرو، فبلغه ذلك وهو بالأنبار وكان بها منزله... فخرج هارباً في هجائنه وماله وولده، فمرّ بالثوية، وتبعه المنذر بالخيل من تغلب وبهراء وإياد، فلحق بأرض كليب، فنجا وانتهبوا ماله وهجائنه، وأخذت بنو تغلب ثمانية وأربعين نفساً من بني آكل المرار، فقسمت بهم على المنذر، فضرب رقابهم ب "جفر الأملاك" "حفر الأملاك" في ديار بني مرينا العبادين بين دير هند والكوفة 00 ."

وأضاف "ابن الأثير" إلى هذا الخبر إن "تغلب" قبضت على ولدين من أولاد الحارث هما: "عمرو" و "مالك" في جملة الثمانية والأربعين، فجاءت بهما الى المنذر في "ديار بني مرينا" فقتلهمْ.

وحدثنا "ابن قتيبة" أن "المنذر" لما اقبل "من الحيرة هرب الحارث، وتبعته خيل فقتلت ابنه عمراَ، وقتلوا ابنه مالكاً بهيت، وصار الحارث بمسحلان فقتلته كلب". وزعم غير ابن قتيبة انه مكث فيهم حتى مات حتف أنفه. وذكر "حمزة" الروايات المدوّنة في كتاب "الأغاني" بحذف بعض كلماتها. ولم يشر اليعقوبي إلى من قتل "الحارث" من ملوك الحيرة، بل أوجز فقال: "... وكانوا يجاورون ملوك الحيرة، فقتلوا الحارث. وقام ولده بما كان في أيديهم، وصبروا على قتال المنذر حتى كافؤوه. ويشعر على كل حال من جملة "وصبروا على قتال المنذر" ومن روايات الأخباريين الأخرى أن القتل كان في ايام المنذر.

وفي رواية أخرى أن الحارث بقي في كلب حتى توفي فيما بينهم حتف أنفه. وقد أضافت الرواية التي تنسب إلى "أبي عبيدة" إلى هذا الخبر انه دفن ب "بطن عاقل". والظاهر إن اضافة "بطن عاقل" إنما وقعت سهواً واشتباهاً، من باب عدم التمييز فيما بين "حجر" الذي زعم انه دفن ب "بطن عاقل" وبين "الحارث."

وجاء في رواية أن الحارث خرج يتصيّد، فرأى جماعة من حمر الوحشى فشدّ عليها، وانفرد منها حمار فتبعه، وأقسم ألا يأكل شيئاً قبل كيده، فطلبته الخيل ثلاثة أيام حتى أدركته، وأتي به، وقد كاد يموت من الجوع، ثم شوي على النار واطعم من كبده وهي حارة فمات.

ولا تخلو هذه الروايات المتعلقة بموت "الحارث" ونهايته من مؤثرات العواطف القبلية التي صبغت كل الأخبار التي يرويها الأخباريون بهذه الصبغة. فكلب تدعي انها هي التي قتلته، وكنده تنكر ذلك مدعية انه مات كما يموت سائر الناس، وأهل الحيرة يقولون انهم هم الذين قتلوه،قتلوه في حرب. وأبو الفرج الأصبهاني يقول: "فكلب يزعمون انهم قتلوه، وعلماء كنده تزعم انه خرج إلى الصيد فالظ بتيس من الظباء،

فأعجزه فآلى أن لا يأكل أولاً إلا من كبده، فطلبت الخيل ثلاثاً، فأتى بعد ثالثة، وقد هلك جوعاً، فشوى له بطنه فتناول فلذة من كبده، فأكلها حارة فمات.

ولورود خبر مقتل "الحارث" مسجلاً تسجيلاً دقيقاً لدى الكاتبين المذكورين: "ملالا" و "ثيوفانس"، ومطابقته لرواية أهل الحيرة في النتيجة، وهو إن مقتله كان على أيدي "المنذر" وجماعته نرجح هذه الرواية على غيرها من الروايات.

ويظهر من غربلة الروايات التي روأها أهل الأخبار عن نهاية "الحارث" انها قد اختلفت فيما بينها وتضاربت في موضوع نهايته، فزعم بعض منها، انه قتل وان قاتله هو "المنذر بن ماء السماء"، وزعم بعض أخر انه قتل، ولكنه لم يصرح باسم قاتله، وزعم بعض آخر انه هلك، وانه لم يقتل، وانما مات حتف أنفه. والذي أرجحه انه قتل، قتل في أثناء المعارك التي وقعت من جراء تعقب المنذر بن ماء السماء له.

ولا نكاد نعرف شيئاً يذكر عن أعمال الحارث في أثناء توليه ملوكية قبائل "معد" غير ما ذكره الرواة من انه وزعّ أولاده عليها، وجعلهم ملوكاً على تلك القبائل. كذلك لا نكاد نعرف شيئاً يذكر عن أعماله وهو ملك على الحيرة، فأصحابنا الأخباريون سكوت عن هذه الأمور. ويفهم من كلام بعض الأخباريين عن "الحارث" انه حينما نزل ببكر بن وائل، أقام ب "بطن عاقل"، ومنه غزا بهم ملوك الحيرة اللخميين، وملوك الشام الغسانيين، وفيه كانت نهايته. ويفهم من بيت في ديوان "امرئ القيس" إن ملك الحارث قد امتد من العراق إلى عمان. ولا تعني أمثال هذه الأقوال امتلاكاً فعلياً، بل كانت تتحدث في الواقع عن اتفاقات تعقد بين القبائل يعترف فيها بالرئاسة لمن له النفوذ الأكبر والمكانة، فإذا حدث حادث للرئيس الذي يمكن بمكانته ومترلته من ضم هذه القبائل وتوحيدها، انهدّ كيان ذلك الاتحاد وتشتت شمله، كالذي حدث بعد وفاة الحارث كما سترى فيما بعد. وقد لا تعني هذه الأقوال سوى المبالغات والفخر، على نحو ما يرد في شعر غيره من الشعراء من امتلاكهم الدنيا ومن عليها، ومن تدويخهم القبائل والناس، وليس في الواقع أي شيء مما جاء في دعوى اولئك الشعراء المفتخرين.

ويحدثنا "ابن الكلبي" انه كان للحارث زوجات ثلاث، هن: أم قطام بنت سلمة بن مالك بن الحارث بن معاوية، وأسماء، ورقية أمة أسماء. وقد زعم ابن الكلبي إن أم قطام وأسماء كانتا شقيقتين، وأما رقية، فكانت أمة لأسماء. وقيل أيضاً: "هن أخوات، فجمعهن جميعاً". وزوّجه بعض الأخباريين بامرأة أخرى هي: "أم أناس" بنت "عوف بن محلم بن ذهل بن شيبان"، وهي والدة "عمرو بن الحارث" المعروف عندهم ب "ابن أم أناس" "ابن ام اياس". وفي رواية "ابن السكيت" إن "أم قطام بنت سلمى" هي امرأة من "عترة."

وقد دوّن لنا الرواة أسماء جملة أولاد من أبناء "الحارث"، ذكروا منهم حجر وشرحبيل ومعد يكرب وعبد الله وسلمة، ومحرق ومالك وعمر. وأم "حجر" هي: "أم قطام."

ويذكر أهل الأخبار انه كان للحارث ابن، حجّ ففقده، فاتهم به رجل

من بني أسد يقال له حبال بن نصر بن غاضرة. فأخبر بذلك الحارث، فأقبل حتى ورد تهامة أيام الحج، وبنو أسد جميعها. فطلبهم، فهربوا منه. فأمر منادياً فنادى من أوى أسدياً فدمه جبار. ثم إن الملك عفا عنهم واعطى كل واحد منهم عصا أماناً له. وبنو اسد يومئذ قليل. فأقبلوا إلى تهامة ومع كل رجل منهم عصا. فلم يزالوا بتهامة حتى هلك الحارث، فأخرجتهم بنو كنانة، وسموا عبيد العصا، بالعصا التي أخذوها.

ويذكر أهل الأخبار انه كانت للحارث بن عمرو بنت اسمها هند، وقد تزوجها المنذر بن ماء السماء، وهي والدة الملك "عمرو بن هند" وشقيقة "قابوس" وعمة الشاعر امرئ القيس.

وهم يذكرون أن ملك الحارث لما توسع واشتغل هو بالحيرة عما كان يراعيه من أمور البوادي، تفاسدت القبائل وفشا بينها الشرّ، فجاء أشرافها فشكوا ما حل بهم من غلبة السفهاء، و طلبوا إليه أن يملّك عليهم أبناءه، فملكَّ ابنه حجراً على بنيْ أسد وغطفان، وملك ابنه شرجيل على بكر بن وائل بأجمعها وعلى بني حنظلة بن مالك بن زيد مناة وطوائف من بني درام بني تميم والرباب، وملك ابنه معد يكرب على بني تغلب والنمر بن قاسط وسعد بن زيد مناة وطوائف من بني دارم بن حنظلة والصنائع، وهم بنو رقية: قوم كانوا يكونون مع الملوك من شذاذ العرب، ومَلَّكَ ابنه عبد الله على عبد القيس، وملَك ابنه سلمه على قيس عيلان. وقيل إن شرحبيل بن الحارث ملك في بكر بن وائل وحنظلة بن مالك وبني

زيد بن تميم وبني أسد وطوائف من بني عمرو بن تميم والرباب، ومعد يكرب في قيس والصنائع، وهم بنو رقية، وسلمة في بني تغلب والنمر بن قاسط وسعد بن زيد مناة.

وقد اكتفى "حمزة" بقوله: "وانتشر ولده، فملكهم على بكر وتميم وقيس وتغلب وأسد". وهنالك روايات أخرى تختلف في التفاصيل وفي الأمور الثانوية عن هذه الروايات التي ذكرتها بعض الاختلاف، سأشير اليها في أثناء البحث عن هؤلاء الأولاد.

وذكر "ياقوت الحموي" رواية رجعها إلى "أبي زياد الكلابي "،خلاصتها أن "مضر" و "ربيعة" اجتمعت على أن يجعلوا منهم ملكاً يقضي بينهم، فكل أراد أن يكون منهم، ثم تراضوا أن يكون من "ربيعة" ملك ومن "مضر" ملك،ثم أراد كل بطن من ربيعة ومن مضر أن يكون الملك منهم،ثم اتفقوا على أن يتخذوا ملكاً من اليمن. فطلبوا ذلك إلى "بني آكل المرار" من كنده، فملكت بنو عامر شراحيل بن الحارث الملك بن عمرو المقصور بن حجر آكل المرار، وملكت بنو تميم وضبة محرق بن الحارث، وملكت وائل شراحيل بن الحارث. وتختلف هذه الرواية كما ترى بعض الاختلاف عن رواية ل "ابن الكلبي" ذكرها "ياقوت" أيضا، هي إن سلمة بن الحارث ملك "بني تغلب" و "يكر بن وائل"، وأما "غلفاء" وهو "معد يكرب" "معدي كرب"، فقد ملك بقية "قيس"، وأما "أسد" و "كنانة"، فقد ملكت عليها "حجر بن الحارث"، أي والد امرئ القيس.

أما "حجر"، فهو أكثر هؤلاء الأولاد ذكراً عند الأخباريين. وهو والد الشاعر الجاهلي المعروف "امرئ القيس ". وقد يعود الفضل إلى هذا الشاعر في ذيوع شهرة والده وانتشار خبره، وحفظ أخبار هذه الأسرة من كنده. وهو أكثر أولاد الحارث، واليه انتقلت عامة كنده بعد وفاة والده. وهو ابن "أم قطام بنت سلمة ين مالك بن الحارث بن معاوية" من كنده.

ملك "الحارث" ابنه "حجراً" كما ذكرت الأخبار على أسد وكنانة وهما قبيلتان من قبائل مضر. وتقع مواطن "اسد" الرئيسية في القرن السادس للميلاد في جنوب جبلي طيء "أجأ" و "سلمى"، ويسميان جبل شمر في الزمن الحاضر على جانبي بطن الرمة "وادي الرمة"، غير إن بطونها متفرعة منتشرة في مناطق واسعة تمتد من المدينة إلى نهر الفرات. ولكنها لم تكن سيدة هذه الأرضين، بل كانت تعيش مع غيرها من القبائل متفرقة. ويظن انها "استينوى "Asatynol" "الساكنة في أرض تسمى بهذا الاسم في "جغرافيا" بطلميوس. وتعدّ هذه القبيلة في عرف النسابين من نسل "أسد بن خزيمة بن مدركة بن مضر"، وهي شقيقة "الهون" و "كنانة."

وروى المؤرخ "ثيوفانس" أن "رومانس "Romanus" "حاكم فلسطين في أيام "أنسطاسيوس"Anastasius" "، هزم في سنة "490" للميلاد سيدي قبيلتين، هما: "جبلس "Jabalas" "Gabalas" ".و "اوكاروس "Ogaros" "ابن "ارتاس " "Aretas"، أي الحارث من "آ ل ثعلبة"Thalabanys" "،ويظن أن "Gabalas "" هو"جبلة"، والد الحارث بن جبلة الغساني. وأما"Ogaras " ، فيرى بعض المستشرقين أنه "حجر بن الحارث ابن عمرو الكندي". وقد وقع أسيراً في قبضة "رومانوس". ويرى "أوليندر" أن في تقدير هذا المؤرخ بعض الخطأ وأن التاريخ الصحيح هو سنة "497" للميلاد. ثم أشار هذا المؤرخ إلى تحرش آخر قام به بعد أربع سنوات سيد قبيلة اسمه "Madikaripos" Madicaripos" " كان شقيقاً ل 0 "Ogaros " أوغل في الغزو وأوقع الرعب في جند الروم. وقد قصد "ثيوفانس" ب" "Madikaripos" معد يكرب بن الحارث" شقيق حجر.

وكان من نتائج هذه الغارات كما يقول هذا المؤرخ أن عقد القيصر "أنسطاسيوس" صلحاً مع "Aretas " أي الحارث، والد الأخوين المذكورين، فخيم الأمن بذلك على فلسطين والعربية وفينيقية. وقد أشار إلى هذا الصلح المؤرخ "نونوسوس"Nonnosus" "، حيث ذكر إن القيصر "انسطاسيوس" أرسل جده إلى "Aretas" لمفاوضته في عقد صلح. ويظهر من قول هذا المؤرخ أن هاتين الغزوتين كانتا في حياة " Aretas".

و لم يشر الأخباريون إلى هذه الغزوات التي قام بها "حجر" و "معد يكرب" على حدود سورية وفلسطين في عهد "أنسطاسيوس" كما روى ذلك هذا المؤرخ.

وورد إن حجراً أغار على اللخميين في أيام امرئ القيس والد المنذر بن ماء السماء. و يظن "نولد كه" أن هذه الحملة التي لا نعرف من أمرها شيئاً انما وقعت بعد وفاة الحارث، وقد قصد "حجر" منها استرجاع ما خسره أبوه، واعادة نفوذ كنده إلى ما كان عليه.

لقد كانت نهاية "حجر" بأيدي "بني أسد"، ويظسر انهم قبلوه ملكاً عليهم مكرهين. فلما حانت الفرصة قاموا عليه وقتلوه. حدّث "ابن الكلبي" انه كان لحجر على بني أسد اتاوة في كل سنة مؤقتة. فلما كان بتهامة، أرسل جابيه الذي كان يجبيهم، فمنعوه ذلك، وضربوا رسله وضرجوهم ضرجاً شديداً قبيحا، فبلغ ذلك حجراً، فسار اليهم بجند من ربيعة وجند من جند أخيه من قيس وكنانة، فأتاهم وأخذ سراتهم، فضربهم بالعصا وأباح الأموال وصيرهم إلى تهامة، وحبس سيدهم "عمرو بن مسعود بن كنده بن فزارة الأسدي"، و الشاعر "عبيد بن الأبرص"، فأثر ذلك في نفوس "بني أسد وأضمروا له الانتقام". ثم إن حجرا وفد على اْبيه الحارث في مرضه الذي مات فيه، وأقام عنده حتى هلك، ثم أقبل راجعاً إلى بني أسد، فلما دنا منهم،وقد بلغهم موت أبيه، طمعوا فيه، فلما أظلهم وضربت قبابه، اجتمعت بنو أسد إلى "نوفل بن ربيعة"، فهجم على "حجر" ومن معه، فانهزم جيشه وأسر "حجر" وتشاور القوم في قتله، فقال لهم كاهنهم: لا تعجلوا بقتله حتى أزجر لكم، فلما رأى ذلك "علباء" خشي أن يتواكلوا في قتله، فحرّض غلاماً من بني كاهل على قتله، وكان حجر قد قتل أباه، فدخل الخيمة التي احتبس حجر فيها فطعنه طعنة أصابت مقتلاً.

ويزعم أهل الأخبار إن "بنى أسد" الذين عصوا حجراً عرفوا منذ ضربهم حجر بالعصا ب "عبيد العصاّ"، وقد أشير إلى هذه التسمية في الشعر، ويذكرون أيضاً إن "عبيد بن الأبرص"، وقف أمام الملك حجر، فقال شعراً يستعطفه فيه على قومه، فرق لهم ورحمهم وعفا عنهم، وأرسل من يردهم إلى بلادهم، فلما صاروا على مسيرة يوم من تهامة تكهن كاهنهم وهو "عوف بن ربيعة بن عامر الأسدي"، بأنهم سيقتلون حجراً وسينتقمون منه ومن أهله ثم فصدقوا بنبوءته وعادوا،إلى موضع حجر فوجدوه نائماً، فذبحوه، وشدوا على هجائنه فاستاقوها. وفي رواية أخرى، انهم هجموا على عسكر حجر ودخلوا قببه، فطعنه علباء بن الحرث الكاهلي، فلما قتل، استصلحت أسدٌ كنانة وقيساً، ونهبوا ما كان في عسكر حجر وسلبوه، وأجار "عمرو بن مسعود" عيال حجر. وقيل أجارهم غيره، وبذلك تخلصت بنو أسد من حكم كنده.

وهناك روايات أخرى يرجع سندها إلى "ابن الكلبي" والى غيره مثل "أبو عمرو الشيباني" و "الهيثم بن عدي" و "يعقوب بن السكيت" وغيرهم تختلف فيما بينها بعض الاختلاف في كيفية قتل "حجر". وقد زعمت بعض الروايات بأن "علياء بن الحرث الكاهلي" هو الذي قتله، طعنه، فقضت طعنته هذه عليه، وكان "حجر" قد قتل أباه. وزعمت رواية أخرى أن الذي قتله هو ابن أخت "علباء"، وكان حجر قد قتل أباه، ضربه بحديدة كانت معه سببت وفاته.

وتذكر رواية أن "حجراً" لما علم انه ميت أوصى ودفع كتابه إلى رجل أمره إن ينطلق إلى اكبر أولاده "نافع"، فإن بكى وجزع، فليذهب إلى غيره حتى يصل إلى أصغرهم وهو امرؤ القيس، فأيهم لم يجزع يدفع إليه الكتاب. فكان ذلك الولد امرؤ القيس.

ونجد في شعر "بشر بن أبي خازم الأسدي" فخراً واعتزازاً بقتل أسد لحجر والد امرئ القيس. وقد دعاه ب "ابن ام قطام" في احدى قصائده، وقال إن قومه علوه بالسيوف البيض الذكور. وأم قطام هي بنت سلمة بن مالك بن الحارث بن معاوية. ودعاه ب "حجر" في قصيدة أخرى، وافتخر بأن قومه ضربوا رأس حجر بأسياف مهندة رقاق. وذكر في قصيدة أخرى أن قومه ضربوا خيل حجر بجنب الرده. والرّده موضع في ديار قيس، والظاهر أنهم قتلوا حجراً بجنب الرده.

وأما "شرحبيل"، فقد ملكه ابوه على "بكر ين وائل" و "حنظلة بن مالك" و "بني أسيد" و "الرباب"، أي على عدد من قبائل ربيعة ومضر، وكان نصيبه القسم الشرقي من مملكة كنده ما عدا البحرين. وليس بين الذي يروي الأخباريون عنه شيء ذو بال، إلا ما ذكروه عن كيفية مقتله ونهايته، وهذا ملخصه: لما هلك الحارث بن عمرو تشتت امر اولاده، وتفرقت كلمتهم،ومشت الرجال بينهم، وتفاقم أمرهم حتى جمع كل واحد منهم لصاحبه الجموع وزحف إليه بالجيوش. وقد بلغت العداوة أشدها بين "شرحبيل" وسلمة، بسبب المنذر الذي عاد إلى الحيرة وأخذ يشعل نار الفتنة بين الأخوين. فسار شرحبيل ببكر ابن وائل ومن معه من قبائل حنظلة ومن أسيد بن عمرو ين تميم وطوائف من بني عمرو بن تميم والرباب، فنزلت "الكلاب"، وهو ماء بين الكوفة والبصرة على بضع عشرة ليلة من اليمامة، وأقبل "سلمة" في بني تغلب وبهراء.والنمر

وأحلافها وسعد بن زيد مناة بن تميم ومن كان معهم من قبائل حنظلة وفي الصنائع يريدون الكلاب. وكان نصحاء شرحبيل وسلمة نهوهما عن الفساد والتحاسد، وحذروهما الحرب وعترالها وسوء مغبتها، فلم يقبلا، و لم يتزحزحا، وأبيا إلاّ التتابع. فلما تلاقى الجمعان، اقتتلا قتالاً شديداً، ثم خذلت بنو حنظلة وعمرو ابن تميم والرباب بكر بن وائل، وانصرفت وثبتت بكر بن وائل، وانصرفت بنو سعد وألفافها عن بني تغلب، وصبرت تغلب، وساء أمر شرحبيل، فجاء إليه من عرف موضعه وقتله.

ويذكر أهل الأخبار إن العداوة كانت شديدة بين الأخوين، حتى إن كل واحد منهما وضع جائزة لمن يأتي برأس أخيه، فذهب "أبو حنش" وهو عصم ابن النعمان ين مالك "عصيم بن مالك الجشمي"، فطعن " شرحبيل "، واحتز رأسه وجاء به إلى أخيه، فطرحه أمامه. ويقال إن شرحبيل لما رأى "أبا حنش" يريد توجيه طعنة إليه قال له: يا أبا حنش اللبن اللبن، فقال أبو حنش: قد هرقت لنا لبناً كثيراً. فقال: يا أبا حنش أملك بسوقة. وذلك إن دم الملوك فوق دم العامة، وهم السوقة. وان الملك لا يقبل بسبب قتله رجلاً من سواء النا س.

ويظن إن "يوم الكلاب" كان قد وقع سنة "612" للميلاد. ويقول الرواة إن "بني تغلب" أخرجت "سلمة"، فلجأ إلى "بني بكر ابن وائل"، فانضم اليهم، ولحقت تغلب بالمنذر بن امرئ القيس. وتذكر رواية من الروايات التي يقصها أهل الأخبار عن كيفية نهاية ملوك كنده. إن الأمر لما اشتد على أولاد الحارث، جمع "سلمة" جموع اليمن، فسار ليقتل نزاراً. وبلغ ذلك نزاراً، فاجتمع منهم "بنو عامر بن صعصعة" وبنو وائل: تغلب وبكر، وقيل: بلغ ذلك كليب وائل، فجمع ربيعة، وقدّم على مقدمته السفاح التغلبي وأمره أن يعلو "خزازا" فيوقد عليه ناراً ليهتدي الجيش بها، وقال له: إنْ غشيك العدو فأوقد نارين. وبلغ سلمة اجتماع ربيعة ومسيرها فأقبل ومعه قبائل مذحج، و هجمت مذحج على خزاز ليلاً، فرفع السفاح نارين، فأقبل كليب في جموع ربيعة اليهم،فالتقوا بخزاز، فاقتتلوا قتالاً شديداً فانهزمت جموع اليمن. وفي رواية "أبي زياد الكلابي"، إن الذي أوقد النار على خزاز "خزازا" هو الأحوص بن جعفر بن كلاب، وكان على روايته هذه رئيساً على نزار كلها. ويذكر الكلابي إن أهل العلم من الذين ادركهم ذكروا له انه كان على نزار "الأحوص بن جعفر". ثم ذكرت ربيعة أخيراً من الدهر إن "كليبا" كان على نزار. أما "محمد بن حبيب"، فيروي إن "كليب وائل" هو الذي قاد جموع "ربيعة" و "مضر" و "قضاعة" في يوم خزاز إلى اليمن.

وقال بعض الأخباريين: كان كليب على ربيعة، والأحوص على مضر.

ويعود سبب هذا الاختلاف في روايات الرواة إلى النزعات القبلية التي كان يحملها الرواة. ف "أبو زياد الكلابي" يتعصب كما نرى ل "بني كلاب "، فيرجع الرئاسة اليهم، لأنه منهم، وهذا مما يأباه رواة ربيعة وينكرونه عليه اذ يرون إن الرئاسة فيهم. وتوسط رواة بين رواة ربيعة ورواة مضر حسماً للنزاع على ما يظهر، فقالوا بالرئاستين: رئاسة كليب على ربيعةْ، ورئاسة الأحوص على مضر وبذلك اصلحوا ذات البين.

وقد ذكر "أبو زياد الكلابي" أن يوم "خزاز" أعظم يوم التقت فيه العرب في الجاهلية وانه اول يوم استنصفت فيه نزار من اليمن، وأنها لم تزل منذ هذا اليوم ممتنعة قاهرة لليمن في كل يوم يلتقونه حتى جاء الإسلام.

وذكر "الأصمعي" أن يوم خزاز كان للمنذر بن ماء السماء ولبني تغلب وقضاعة على "بني آكل المرار" من كنده وعلى بكر بن وائل، وان المنذر وأصحابه من بني تغلب أسروا في هذا اليوم خمسين رجلاً من بني آكل المرار. ويفهم من شعر ل "عمرو بن كلثوم". قيل إنه قاله متذكراً هذا اليوم، أن رهطه وهم من بني تغلب آبوا بالنهاب وبالسبايا وبالملوك مصفدين. و لم يشر الشاعر إلى هوية هؤلاء الملوك المأسورين، ولكن "الأصمعي" يقول: إنه قصد بقوله: "وأبنا بالملوك مصفدينا "بني آكل المرار."

فيظهر من الرواية المتقدمة إن يوم خزاز، كان بين سلمة ومن جاء معه من اليمن وبين تغلب ومن انضم اليها من قبائل ربيعة ومضر. و يظهر من رواية الأصمعي إن ذلك اليوم كان بين المنذر بن ماء السماء وتغلب وقضاعة من جهة وبين "بني آكل المرار"، وبكر بن وائل من جهة اخرى وهناك روايات أخرى تذكر إن هذا اليوم، انما كان قد وقع بين ملك من ملوك اليمن وبين قبائل معدّ، ولا علاقة له بسلمة وببني اكل المرار أو المنذر بن ماء السماء في هذا اليوم، الذي أدى إلى انتصار بنى معدّ على اولاد قحطان.

ويذكر بعض أهل الأخبار أنه: "لولا عمرو بن كلثوم ما عرف يوم خزاز". وأم عمرو بن كلثوم، هي ابنة "كليب بن ربيعة"، المعروف ب "كليب وائل". فذكره في شعره لذلك اليوم ساعد ولا شك في ابقاء اسمه في ذاكرة الناس، حتى دون خبره في الإسلام.

وليوم "أوارة" الأول علاقة وصلة ب "سلمة بن الحارث" وب "المنذر ابن ماء السماء" على ما يرويه بعض أهل الاخبار. فهم يذكرون إن تغلب لما أخرجت "سلمة" عنها، التجأ إلى "بكر بن وائل"، فلما صار عند بكر ابن وائل اذعنت له، وحشدت عليه، وقالت: لا يملكنا غيرك. فبعث اليهم المنذر يدعوهم إلى طاعته، فأبوا ذلك، فحلف المنذر ليسيرن اليهم، فان ظفر بهم فليذبحنهم على قلة جبل أوارة. وسار اليهم في جموعه، فالتقوا بأوارة، فاقتتلوا قتالاً شديداً، وأجلت الواقعة في هزيمة بكر وأسر "يزيد بن شرحبيل الكندي"، فأمر المنذر بقتله وبقتل عدد كبير من بكر. وأما "شراحيل بن الحارث"، فقد قتله "بنو جعدة بن كعب بن ربيعة ابن صعصعة."

ويحدثنا "يعقوب بن السكيت" انه كان لحجر والد امرئ القيس جملة أولاد أكبرهم "نافع" وأصغرهم "امرؤ القيس "، وبين الأكَبر والأصغر جملة أولاد، غير انه لم يذكر أسماءهم. وقد ورد اسم "نافع" في بيت شعر لامرئ القيس.

وذكر "ياقوت" ولداً ل "سلمة بن الحارث" سماه "قيساً" قال: انه أغار على "ذي القرنين المنذر بن النعمان بن امرئ القيس بن عمرو بن عدي" فهزمه، حتى أدخله الخورنق ومعه ابناه قابوس وعمرو. فمكث ذو القرنين حولا.، ثم أغار عليهم ب "ذات الشقوق"، فأصاب منهم اثني عشر شاباً من بني حجر ابن عمرو وكانوا يتصيدون، وأفلت منهم امرؤ القيس على فرس شقراء، فطلبه القوم فلم يقدروا عليه. وقدم المنذر الحيرة بالفتية فحبسهم بالقصر الأبيض شهرين ثم أمر بضرب أعناقهم فضربت عند "الجفر"، فعرف منذ ذلك الحين ب "جفر الأملاك"، وهو موضع "دير بني مرينا". وقد أشير إلى مقتلهم في شعر لامرئ القيس.

كنده تلحق بحضرموت

وقد ذكر الرواة إن ملك كنده لما انخرق، وهلك من هلك منهم، قام "عمرو أقحل بن ابي كرب بن قيس بن سلمة بن الحارث، الملك، فقال: يا معشر كنده، إنكم قد اصبحتم بغير دار مقام. وقد ذهب أشرافكم وانخرق ملككم، ولا امن العرب عليكم، فالحقوا بحضرموت."

ويذكر الرواة إن الملك خرج من "بني آكل المرار" وساد بنو الحارث بن معاوية فأول من ساد منهم "قيس بن معد يكرب"، ثم ابنه الأشعث بن قيس، وهو الذي اتى النبي في ستين او سبعن راكباً من اشراف كنده فأسلموا. أسلم الأشعث، وكانت كنده قد توجته عليها.

ويذكر "حمزة"، إن المنذر بن ماء السماء تتبع غابرهم، فقتل عامتهم، وصارت رياسه كنده في "بني جبلة بن عدي بن ربيعة بن معاوية الأكرمين"، ثم في "معد يكرب بن جبلة"، ثم في "قيس بن معديكرب"، وعلى عهده قام الإسلام بمكة، ثم في "الأشعث بن قيس."

وقد ذكر "ابن حبيب"، "الأشعث بن قيس بن معد يكرب" في جملة الجرّارين من اليمن. و الجرّارون من كان يرأس ألفاً ولا يعد الرجل جرّاراً حتى يقود ألفاً. وذكره في باب "أعرق العرب في الغدر". فقال عنه إنه غدر ب "بني الحارث بن كعب". وكان بينهم عهد وصلح، فغزاهم فأسروه، ففدى نفسه بمائتي قلوص، فأدى مائة، ولم يؤد البقية حتى جاء الإسلام، فهدم ما كان في الجاهلية. وغدر الأشعث ايضاً فارتد عن الإسلام.

وقال عن والده "قيس بن معد يكرب بن معاوية ين جبلة الكندى"، انه كان من "أعرق العرب في الغدر" كذلك، وكان بينه وبن مرادَ ولثٌ إلى أجل، فغزاهم فيَ آخر يوم الأجل غادراً. "وكان ذلك الْيوم يوم الجمعة. فقالوا له: انه قّد بقي من الأجل اليوم. وكان يهودياً. فقال: انه لا يحمل لي القتال غداً. فقاتلهم، فقتلوه وهزموا جيشه. وكان معد يكرب عقد لمهرة صلحاً، فغزاهم غادراً بالعهد. فقتلوه وشقوا بطنه، فملأوه حصى."

وقد لقب "قيس" بالأشج، لأثر شجٍ في وجهه، وعرف بالأعشى كذلك وقيل له: "بطريق اليمن". وذكر بعض الرواة إن كلمة "بطريق" تعني الحاذق في الحرب وأمورها.

وفي حق "قيس" هذا قال "الحارث بن حلزة اليشكري" في جملة ما قاله في قصيدته مفتخراً بقومه: حول قيس مستلئمين بكبش قرظى كأنه عبلاء

وقد قال الشرّاح إن قيسا جاء على رأس جيش لجب ومعه راياته متحصن بسيد من بلاد القرظ، وبلاد القرظ اليمن، كأنه في منعته وشوكته هضبة من الهضاب، قد لبسوا الدروع، فرد بهم "يشكر" قوم الشاعر، وقتلوا منهم.

ويذكر أهل الأخبار إن الشاعر الأعشى كان ممن يفد على "قيس بن معد يكرب" من الشعراء. وقد رووا له شعراً قاله لقيس. في جملته قوله.:

وجلنداء في عمانَ مقيماً ثم قيساً في حضرموت المنيف

وقد ذكر "ابن حبيب" إن "خالد بن جعفر بن كلاب"، أسر "قيس ابن سلمة الكندي" يوم الحرمان.

وذكر أهل الأخبار إن ملوك كندة جعلوا ردافتهم في "بني سدوس."

وجاء إن "الأشعث بن قيس"، كان قد غلب على اهل نجران وملك رقابهم وجعلهم "عبيداً مملكة". وذكر انه خاصمهم عند عمر في ايام خلافته، فاحتجوا عليه إن ذلك كان في الجاهلية، فلما أسلموا سقطت تلك العبودية عنهمْ.

امرؤ القيس الشاعر

ويذكر الأخباريون إن "حجراً" لم يكن راضياً عن ابنه "امرئ القيس" فطرده من عنده وآلى الا يقيم معه أنفة من قوله الشعر، وكانت الملوك تأنف من ذلك. فكان يسير في احياء العرب ومعه اخلاط من شذاذ العرب من طيء وكلب ويكر بن وائل. فإذا صادف غديراً او روضة او موضع صيد، اقام فذبح لمن معه في كل يوم، وخرج إلى الصيد فتصيدّ، ثم عاد فأكل واكلوا معه وشرب الخمر وسقاهم وغنته قيانه، ولا يزال كذلك حتى ينفد ماء ذلك الغدير، ثم ينتقل عنه إلى غيره. فأتاه خبر ابيه ومقتله وهو ب "دمّون" من ارض اليمن، أتاه به رجل من بني عجل يقال له عامر الأعور أخو الوصاف. فلما أتاه بذلك، قال: تطاول الليل على دمّون دمّون، إنا معشر يمانون

واننا لأهلها محبوّن

ثم قال: ضيعني صغيراً وحملني دمه كبيراً، لا صحو اليوم، ولا سكر غداً، اليوم خمر، وغداً أمر. فذهبت مثلاً ثم قال: خليلي، لا في اليوم مصحى لشارب ولا في غد إذْ ذاك ما كان يشرب ثم شرب سبعاً فلما صحا إلى ألاّ يأكل لحماً ولا يشرب خمراً ولا يدهن بدهن ولا يصيب امرأة ولا يغسل رأسه من جنابة حتى يدرك بثأره.

وفي رواية أخرى انه طرد لما صنع في الشعر بفاطمة ما صنع،وكان لها عاشقاً، فطلبها زماناً، فلم يصل اليها، وكان يطلب غرة حتى كان منها يوم الغدير بدارة جلجل ما كان، فقال قصيدته المشهورة: "قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل". فلما بلغ ذلك والده غضب عليه، وأوصى بقتله ثم طرده. وهناك من يزعم انه انما طرده لأنه تغزل بامرأة من نساء ابيه.

هذا وصف موجز لأصغر أبناء "حجر": "امرىء القيس بن حجر الكندي" الشاعر الشهير و "الملك الضليل" و "ذي القروح."

وللرواة أقوال في اسم "امرئ القيس"، فقد سمّاه بعضهم "حندجاً"، ودعاه آخرون "عدياً"، ودعاه قوم "مليكاً"، ودعاه نفر "سليمان" وهو معروف عندهم يالاجماع ب "امرئ القيس"، وهو لقبه. ويكنى بأبي وهب وأبي زيد وأبي الحارث وذي القروح.

ولا نعرف سنة ولادة هذا الأمير الشاعر. ويظن "اوليندر" انه ولد حوالي سنة "500" للميلاد. أما أمه فهي "فاطمة" بنت ربيعة بن الحارث بن زهير، أخت "كليب" و "مهلهل" التغلبيين. وورد في بيت شعر ينسب إلى هذا الشاعر: "امرئ القيس بن تملك". وقد استنتج بعض العلماء منه إن أمه هي "تملك" ورجعوا نسبها إلى "عمرو بن زبيد بن مذحج رهط عمرو بن معد يكرب"، ويرى بعض المستشرقين انه أدخل في ديوان هذا الشاعر، وانه يعود إلى شاعر آخر اسمه "امرئ القيس"، وقد عد "آلوارت"Ahlwardt "، ستة عشر شاعراً أسماؤهم "امرؤ القيس".

ويلاحظ أن من زعم من الرواة إن ام امرئ القيس هي "تملك" جعل نسبه "امرأ القيس بن السمط بن امرئ القيس بن عمرو بن معاوية بن ثور"، وهو "كندة"، وهم يخالفون بذلك سلسلة النمب المألوفة عند غالبية الرواة.

وذكر انه ولد ببلاد بني أسد، وانه كان ينزل بالمشقر وهو موضع ذكر في شعره. وروى "ابن قتيبة" إن "امرأ القيس" من أهل نجد، وأن الديار التي وصفها في شعره كلها ديار بني اسدّ. وقد تنقلّ هذا الشاعر في مواضع متعددة من الجزيرة، ووصل إلى القسطنطينية عاصمة الروم. وكان امرؤ القيس ب "دموّن" حينما جاء إليه نبأ مقتل والده على رواية. ودموّن من قرى حضرموت للصدف في رواية. وفي رواية أخرى مرجعها "الهيثم ابن عدي" إن امرأ القيس لما قتل أبوه كان غلاماً قد ترعرع، وكان في بني حنظلة مقيماً، لأن ظئره كانت امرأة منهم، وقد روت شعراً زعمت أنه قاله حينما بلغه النبأ، وهو: أتاني وأصحابي على رأس صيلع حديث أطار النوم عني فأنعما

فقلت لعجليّ بعيد مآبة ابن لي وبين لي الحديث المجمجما

فقال: أبيت اللعن عمرو وكاهل أباحا حمى حجر فأصبح مسلما

ويفهم من هذا أن شاعرنآ كان في صيلع حينما. أبلغ خبر وفاة والده، أتاه به رجل اسمه "عجل" ويعرف بعامر الأعور.

أما صيلع، فموضع من شق اليمن، كثير الوحش والظباء. ورد اسمه في خبر مجيء وفد همدان إلى الرسول. وقد صرح "ياقوت الحموي أن به ورد الخبر على امرىء القيس بمقتل أبيه حجر.

وهناك خبر يفيد أنه نزل في "بني دارم" وبقي عندهم حتى قتل عمه "شرحبيل"، وفي رواية تنسب إلى "الهيثم بن عدي" أنه كان مع والده "حجر" حين هاجمته بنو أسد، وانه هرب على فرس له وتمكن من النجاة. ويقول "ابن الكلبي" و "يعقوب بن السكيت" أن امرأ القيس ارتحل بعد أن بلغه نبأ مقتل والده حتى نزل بكراً وتغلب، فسألهم النصر على بني أسد، فبعث العيون على بني أسد، فنذروا بالعيون ولجأوا إلى بني كنانة، ثم أدركوا إن امرأ القيس يتعقبهم، ونصحهم "علباء بن الحارث" بالرحيل بليل، وألاّ يعلموا بني كنانة، ففعلوا وتركوا "بني كنانة" وارتحلوا عنهم ليلاً دون أن يشعروا.

فلما وصل امرؤ القيس إلى بني كنانة ظاناً بني أسد بينهم، نادى: يالثارات الملك. يالثارات الملك فأخروه انهم قد تركوهم وارتحلوا عنهم. فتعقبهم مع بكر وتغلب حتى لحق بهم، فقاتلهم، فكثرت فيهم الجرحى والقتلى حتى جاء اليل فحجز بينهم، وهربت بنو أسد فلما أصبحت بكر وتغلب، أبوا أن يتبعوهم وقالوا له: قد أصبت ثأرك. قال: واللّه، ما فعلت ولا أصبت من بني كاهل ولا من غيرهم من بني أسد أحداً. قالوا: بلى، ولكنك رجل مشؤوم، وكرهوا قتالهم بني كنانة. وانصرفوا عنه، ومضى هارباً لوجهه حتى لحق بحمير. ولما أقبل امرو القيس من الحرب على فرسه الشقراء، لجأ ابن عمته "عمرو إبن المنذر" وأمه "هند بنت عمرو بن حجر آكل المرار"، وذلك بعد قتل أبيه وأعمامه، وتفرق ملك أهل بيته، وكان عمرو يومئذ خليفة لأبيه المنذر ب "بقة"، فمدحه وذكر صهره ورحمه، وانه قد تعلق بحباله، ولجأ إليه فأرجاه ومكث عنده زماناً. ثم بلغ المنذر مكانه عنده، وأنذره عمرو، فهرب حتى أتى حمير.

وفي رواية يرجعها الرواة إلى "ابن الكلبي" و "الهيثم بن عدي" و "عمر ابن شبة" و "ابن قتيبة": إن "امرأ القيس" خرج فوراً بعد امتناع بكر ابن وائل وتغلب من أتباع بني أسد إلى اليمن، فاستنصر أزد شنوءة، فأبوا أن ينصروه وقالوا: اخواننا وجيراننا، فنزل بقيل يدعى "مرثد الخير بن ذي جدن الحميري"، وكانت بينهما قرابة،. فأستنصره واستمده على بني أسد، فأمده بخمسمائة رجل من حمير، ومات مرثد قبل رحيل امرئ القيس بهم،وقام بالمملكة بعده رجل من حمير يقال له: قرمل بن الحميم، وكانت. أمه سوداء، فردد امرؤ القيس، وطوّل عليه حتى همّ بالانصراف... فأنفذ له ذلك الجيش، وتبعه شذاذ من العرب، واستأجر من قبائل العرب رجالا: فسار بهم الى بني أسد، ومرّ ب "تبالة"، وبها صنم للعرب تعظمه يقال له "ذو الخلصة"، فاستقسم عنده بقداحه، وهي ثلاثة: الآمر والناهي والمتربص،، فأجالها فخرج الناهي، ثم أجالها فخرج الناهي، ثم أجالها فخرح الناهي، فجمعها وكسرها وضرب بها وجه الصنم. وقال: مصصت بظر أمك لو أبوك قتل ما عقتني، ثم خرج فظفر ب "بني أسد."

فلما ظفر بهم، فقال هذه الأبيات: قولا لدودان عبيد العصا ما غرّكم بالأسد الباسل

قد قرت العينان من مالك ومن بني عمرو ومن كاهل

ومن بني غنم بن دودان إذ نقذف أعلاهم على السافل

حلت لي الخمر وكنت امرأ عن شربها في شغل شاغل

فاليوم أشرب غير مستحقب إثماً من الله ولا واغل

وهي أبيات يفهم منها انه أوقع في "بني دودان" و "بني مالك" و "بني عمرو" و "بني كاهل" و "بني غنم بن دودان"، وهي بطون من بني أسد،هي التي قتلت أباه حجراً، قالها بعد أن أنجده "قرمل بن الحميم الحميري" وانه ألبسهم الدروع المحماة، وكحلهم بالنار، فبرّ بيمينه، وحل له شرب الخمر.

وبنو دودان، هم بنو ثعلبة بن دودان بن أسد، والى ثعلبة هذا تنسب الثعلبية التي بين الكوفة ومكة. وهم جملة بطون ذكرها أهل الأنساب.

والى "قرمل" أشار "امرؤ القيس" في شعره: وكنّا أناساً قبل غزوة قرمل ورثنا الغنى والمجد أكبر أكبرا

وهو من "السحول" من "ذي الكلاع."

وفي رواية تنسب إلى "الخليل بن أحمد الفراهيدي" أن رجالاً من قبائل "بني أسد" فيهم "قبيصة بن نعيم" وكان في بني أسد مقيماً، قدموا على امرئ القيس بعد مقتل أبيه، ليعتذروا إليه وليسووا قضية قتل والده، فرفض إلاّ الانتقام من "بني أسد" قائلاً: "لقد علمت العرب أن لا كف لحجر في دم، واني لن أغتاض به جملا أو ناقة، فاكتسب، بذلك سبّة الأبد وفت إلعضد. وأما النظرة، فقد أوجبتها الأجنة في بطون أمهاتها، ولن أكون لعطبها سبباً وستعرفون طلائع كنده من بعد ذلك تحمل للقلوب حنقاً وفوق الأسنة علقاً". وتذكر الرواية أنه خرج اليهم بعد ابطاء دام ثلاثة أيام، وهو في قباء وخف وعمامة سوداء، وكانت العرب لا تعتم بالسواد إلا بالثارات، فلما نظروا إليه، وبدر إليه قبيصة، يتكلم باسمهم معتذراً، طالباً الصفح عنهم، ودفع الدية عن حجر، أخبرهم، أن دم حجر لا يعتاض بجمل أو ناقة، وأنه لا بد من أخذه بالثأر، ثم أمهلهم حتى يجمع طلائع كندة، فيهجم عليهم.

وهناك رواية أخرى تنسب إلى "أبي عبيدة " في هذا المعنى المتقدم مآلها أن "بني اسد" اجتمعت "بعد قتلهم حجر بن عمرو إلى ابنه امرئ القيس على أن يعطوه ألف بعير دية ابيه، او يقيدوه من أي رجل شاء من بني أسد،أو يمهلهم حولاً. فقال ": أما الدية، فما ظننت انكم تعوضونها على مثلي. وأما القود، فلو قيد إلي ألف من بني اسد ما رضيتهم ولا رأيتهم كفؤاً لحجر. وأما النظرة فلكم، ثم ستعرفونني في فرسان قحطان أحكم فيكم ظبا السيوف وشبا الأسنة حتى اشفي نفسي وأنال ثاري."

و لم تشر رواية " الخليل" و "أبي عبيدة" إلى ما فعله "امرؤ القيس" بعد ذلك في "بني اسد"، ولكننا إذا ما اردنا ربط هذه الروايات بعضها ببعض وبحسب التسلسل الطبيعي المنطقي، نستطيع إن نجعلها مقدمة لرواية "ابن الكلبي" و "ابن السكيت" و "خالد الكلابي" وملحقها، وهي رواية "محمد بن سلام" عن نزول "أمرئ القيس" ب "بكر" و "تغلب"، وطلبه النجدة منهم والنصرة على بني اسد، واقتصاصه منهم بعد تركهم ل "بني كنانة" كما ذكرت ذلك سابقاً. وان نربطها كذلك برواية "ابن الكلبي" "والهيثم بن عدي" و "عمرو بن شبة" وابن "قتيبة" الملحقة بهذه الرواية، والرواية القائلة بذهاب "امرئ القيس" إلى اليمن واستنصاره ب "أزد شنونة" و "مرثد الخير بن ذي جدن الحميري" بعد إن امتنعت بكر بن واثل وتغلب عن ملاحقة بني اسد. وقد أشار "ابن قتيبة" اشارة مختصرة إلى هجوم "امرئ القيس" على بني أسد حينما كانوا في "بني كنانة"، وذكر انه اوقع ب "بني كنانة"، ونجت "بنو كاهل" من بني اسد، فقال: يا لهف نفسي اذ خطئن كاهلا القاتلين الملك الحلاحلا

تالله لا يذهب شيخي باطلا

وأما "اليعقوبي" فذكر إن "امرأ القيس" حين بلغه مقتل أبيه جمع جمعاً وقصد "بني أسد"، فلما كان في اليلة التي أراد أن يغير عليهم في صبيحتها، نزل بجمعه ذلك، فذعر القطا، فطار عن مجاثمه فمر ببني أسد، فقالت بنت "علبأء بن الحارث" أحد "بني ثعلبة"، وكان القائم بأمر بني أسد: ما رأيت كالليلة قطاً أكثر. فقال علباء: "لو ترك القطا لغفا ونام فأرسلها مثلاً. وعرف إن جيشاً قد قرب منه، فارتحل، وأصبح امرؤ القيس فأوقع بكنانة، فأصاب فيهم، وجعل يقول: يالثارات حجر، فقالوا: والله ما نحن الا كنانة. فتركهم وهو يقول: ألا يالهف نفسي بعد قوم هم كانوا ألشقاء فلم يصابوا

وقاهم جدّهم ببني أبيهم وبالأشقين ما كان العقاب

وأفلتهن علباء جريضاً ولو أدركته صفر الوطاب

و لم يشر اليعقوبي إلى محاولة "امرئ القيس" تعقيب "بني أسد" وامتناع من كان معه عن الذهاب معه كما رأينا ذلك في الرواية السابقة بل قال:"ومضى امرؤ القيس إلى اليمن لما لم يكن به قوة على بني أسد ومن معهم من قيس، فأقام زماناً، وكان يدمن مع ندامى له، فأشرف يوماً، فاذا براكب مقبل، فسأله: من أين أقبلت ؟ قال: من نجد، فسقاه مما كان يشرب، فلما أخذت منه الخمرة، رفع عقيرته وقال: سقينا امرأ القيس بن حجر بن حارث كؤوس الشجا حتى تعوّد بالقهر

وألهاه شرب ناعم وقراقر وأعياه ثأر كان يطلب في حجر

وذاك لعمري كان أسهل مشرعاً عليه من البيض الصوارم والسمر

ففزع امرؤ القيس لذلك ثم قال: يا أخا أهل الحجاز، من قائل هذا الشعر؟ قال: عبيد بن الأبرص. قال: صدقت. ثم ركب واستنجد قومه، فأمدوه بخمسمائة من مذحج، فخرج إلى أرض "معد"، فأوقع بقبائل معد، وقتل الأشقر. بن عمرو، وهو سيد بني أسد وشرب في قحف رأسه،وقال امرؤ القيس في شعر له: قولا لدودان عبيد العصا: ما غرّكم بالأسد الباسل

يا أيها السائل عن شأننا ليس الذي يعلم كالجاهل

حلت لي الخمر وكنت امرءاً عن شربها في شغل شاغل

وطلبت قبائل معد امرأ القيس، وذهب من كان معه، وبلغه إن المنذر ملك الحيرة قد نذر دمه، فأراد الرجوع إلى اليمن، فخاف حضرموت، وطلبته بنو أسد وقبائل معد، فلما علم انه لا قَوة به على طلب المنذر واجتماع قبائل معد على طلبه و لم يمكنه الرجوع، سار إلى "سعد بن الضباب الإيادي" وكان عاملا لكسرى على بعض كور العراق فاستتر عنده حيناً حتى مات سعد بن الضباب"، فخرج امرؤ القيس إلى جبل "طيء" ونزل بقوم من طيء، ثم لم يزل في طيء مرة وفي جديلة مرة وفي نبهان مرة حتى صار إلى "تيماء" فترل بالسموأل بن عادياء فأودعه أدراعه وانصرف عنه إلى قيصر.

وذكر "ابن خلدون" إن "امرأ القيس" سار صريخاً إلى "بني بكر" و "تغلب" فنصروه، وأقبل بهم، فأجفل "بنو أسد" وساروا الى "المنذر ابن امرئ القيس" ملك الحيرة، وأوقع "امرئ القيس" في "كنانة"، فأثخن فيهم، ثم سار في ملاحقة "بنى أسد" إلى أن أعيا و لم يظفر منهم بشيء، ورجعت عنه بكر وتغلب، فسار إلى "مؤثر الخير بن ذي جدن". ملوك حمير صريخاً بنصره بخمسمئة من حمير، ويجمع من العرب سواهم. وجمع المنذر لامرئ آلقيس ومن معه، وامده كسرى آنو شروان بجيش من الأساورة،والتقوا، فانهزم امرؤ القيس، وفرت حمير ومن كان معه، ونجا بدمه، وما زال يتنقل في القبائل والمنذر في طلبه، وسار إلى قيصر صريخاً فأمده، ثم سعى به "الطماّح" عند قيصر انه يشبب ببنته،فبعث إليه بحلة مسمومة كان فيها هلاكه ودفن بأنقرة.

و "أبو الفداء" من الدين نفوا كذلك خبر ايقاع "امرئ القيس" ب "بني اسد". فهو يرى انه لم يظفر بهم، وان "بني أسد" هربت حينما علمت بمجيء "بكر" و "تغلب". فلما أعجز القبيلتين الطلب، تخاذلتا عن "امرئ القيس"، وتركتاه. ولما عرفت جموع "امرئ القيس" بتطلب "المنذر بن ماء السماء" له، تفرقت خوفاً من المنذر، وخاف "امرؤ القيس"، وصار يدخل على قبائل العرب ويتنقل من أناس إلى أناس حتى قصد "السموأل بن عاليا" اليهودي، فكرمه وأنزله، وأقام عنده ما شاء الله، ثم سار إلى.قيصر مستنجداً به.

ينفي خبر "ابن خلدون" المتقدم، خبر انتقام امرئ القيس من بني اسد، وهو يتفق بذلك مع رواية مؤيدة لبني اسد تنكر اخذ امرئ القيس بثأره من بني اسد، وتروي في ذلك أبياتاً تنسبها اسد إلى "عبيد بن الأبرص" شاعر بني اسد. قال ابن قتيبة: "وقد ذكر امرؤ القيس في شعره انه ظفر بهم، فتأبى عليه ذلك الشعراء". قال عبيد: ياذا المخوفنا بقتل أبيه إذلالاً وحيْنا

أزعمت انك قد قتلتَ سراتنا كذباً ومينا

وعبيد هذا هو الذي زعم "ابن. الكلبي" وأضرابه انه قال أبياتاً يتوسل فيها إلى "حجر" إن يترفق بقبائل بني اسد، وان يعفو عنها، ويقبل ندامتها، فيسمح لها بالعودة إلى مواطنها. وكان قد امر باجلائها إلى تهامة، لأنها أبت دفع الاتاوة إلى جابي "حجر"، وضربته، وضرجته ضرجاً شديداً. ومطلعها: ياعين فابكي ما بني=أسد، فهم أهل الندامة ويقول ويقولون: انه لما سمعها رَق على "بني اسد"، فبعث في اثرهم وسمح لهم بالعودة من تهامة. وهو قول فيه تحيز على بني أسد.

ويفهم من هذه الأبيات: كأني إذ نزلت على المعلىّ نزلت على البواذخ من شمام

فما ملك العراق على المعلىّ بمقتدر ولا الملك الشامي

أصد نشاص ذي القرنين حتى تولى عارض الملك الهمام

أقر حشا امرئ القيس بن حجر بنو تيم مصابيح الظلام

أن امرأ القيس نزل على "المعلىّ" احد "بني تيم بن ثعلبة" فأجاره ومنعه. و لم يكن للملكين: ملك العراق وهو المنذر ولا ملك الشام أي ملك الغساسنة، اقتدار عليه. وقد بقي لديه زمانا، ثم اضطر إلى الارتحال عنه. فذهب ونزل عند "بني نبهان" من طيء " ثم خرج، فنزل ب "عامر بن جوين الطائي" وهو احد الخلعاء والفتاك، فبقي عنده زماناً، ثم أحس منه ماراً به، فتغفله، وانتقل إلى رجل من "بني ثعل" فاستجار به، فوقعت الحرب بين "عامر" وبين "الثعلي"، فخرج ونزل برجل من "بني فزارة" اسمه "عمرو بن جابر بن مازن" فأشار هذا عليه بالذهاب إلى "السموأل بن عادياء" بتيماء، فوافق فأرسله في صحبة رجل من "فزارة" اسمه "الربيع بن ضبع الفزاري" كان يأتي السموأل،فيحمله ويعطيه. فنزل عنده وأكَرمه، ثم انه طلب إليه أن يكتب له إلى "الحارث بن أبي شمر" الغساني، ليوصله إلى قيصر. ثم أودعه امرؤ القيس ابنته وأدراعه وأمواله، وأقام ابنته مع "يزيد بن الحارث بن معاوية" ابن عمه وخرج. وكان الذي أشار على "امرىء القيس" بالتوجه إلى قيصر هو ذلك الرجل الفزاري.

ويظهر من غربلة كل هذه الروايات، إن مطاردة "المنذر بن ماء السماء" لامرئ القيس كانت أعنف شيء أصاب هذا الشاعر بعد مقتل والده. لقد أخافته وجعلته يتنقل من قوم الى قوم. فرّ عنه من انضم إليه من عصبة حمير،ونجا في جماعة من بني آكل المرار،حتى نزل بالحارث بن شهاب في بني يربوع بن حنظلة ومعه أدراعه الخمسة: الفضفاضة، والضافية، والمحصنة، والخريق، وام الدبول، كن لبني مرار يتوارثونها ملكاً عن ملك، فقلما لبثوا عند الحارث بن شهاب حتى بعث إليه المنذر مئة من أصحابه يوعده بالحرب إن يسلم بني آكل المرار فأسلمهم، ونجا امرؤ القيس ومعه ابن عمه يزيد بن معاوية بن الحارث وبنته هند. والأدرع والسلاح، ومال كان بقي عنده، ومضى إلى أرض طيء ونزل عند المعلي بن تيم الذي مدحه شاعرنا، فأقام عنده، واتخذ إبلاً، ثم خرج فنزل بعامر بن جوين على نحو ما ذكرت.

ويذكر الأخباريون إن "عمرو بن قميئة" كان قد رافق "امرأ القيس" في سفره إلى "القسطنطينية". وقد أشير إليه في شعر "امرئ القيس" كذلك. ويذكرون انه كان من قدماء الشعراء في الجاهلية "وانه أول من قال الشعر من نزار، وهو اقدم من امرى القيس. ولقبه امرؤ القيس في آخر عمره، فأخرجه معه إلى قيصر لما توجه إليه، فمات معه في طريقه. وسمته العرب: عمراً الضائع لموته في غربة وفي غير أرب ولا مطلب". بل روى انه كان من أشعرالناس. وانه كان من خدم والد امرئ القيس، وانه بكىّ وقال لامرئ القيس غررت بنا، فأنشأ امرؤ القيس، شعراً فيه.

أما خبر "امرئ القيس" مع الغساسنة في طريقه إلى قيصر، فْلا نعلم منه شيئاً،وليس في شعره ما يشير إلى انه ذهب اليهم رجاء التوسط في الوصول اليه. ويظهر من شعر لامرؤ القيس، انه سلك طريق الشام في طريقه إلى قيصر وأنه مر ب "حوران"وبعلبك وحمص وحماة وشبيزر. أما ما بعد ذلك حتى عاصمة الروم، فلا نعرف من امره شيئاً.

ويقول الرواة إن قيصر أكرم امرأ القيس، وصارت له منزلة عنده، وأنه دخل معه الحمّام، وان ابنته نظرت إليه فعشقته، فكان يأتيها وتأتيه، وانه نادمه، واستمده فوعده ذلك وفي هذه القصة يقول: ونادمتُ قيصر في ملكه فأوجهني وركبتُ البريدا

ويذكرون أن "القيصر" أنجد "امرأ القيس" وأمده بجند كثيف فيه جماعة من أبناء الملوك، ولكن رجلاً من بني أسد اسمه "الطمّاح" كان امرؤ القيس قد قتل أخاً له، لحق بامرئ القيس،وأقام مستخفياً، فلما ارتحل "امرؤ القيس" اتصل بجماعة من أصحابه، اتصلوا بقيصر، وقالوا له: "إن العرب قوم غدر ولا نأمن إن يظفر بما يريد، ثم يغزوك بمن بعثت معه". وفي رواية لابن الكلبي انه ذهب إلى قيصر، وقال له: "إن امرأ القيس غوي عاهر، وانه لما انصرف عنك بالجيش ذكر انه كان يراسل ابنتك ويواصلها، وهو قائل في ذلك أشعاراً يشهر بها في العرب فيفضحها ويفضحك. فبعث إليه حينئذ بحلة وشي مسمومة منسوجة بالذهب، وقال له: اني أرسلت اليك بحلتي التي كنت ألبسها تكرمة لك، فإذا وصلت اليك فالبسها باليمن والبركة، واكتب اليّ بخبرك من من مزل منزل..فلما وصلت إليه لبسها، واشتد سروره بها، فأسرع فيه السم، وسقط جلده، فلذلك سمي "ذا القروح". ويستشهدون على قولهم هذا بشعر امرئ القيس.

ويذكر بعضهم أن امرأ القيس كان مصاباً بداء قديم، وقد عاوده في ديار الروم، وهو عائد إلى دياره، فما وصل إلى "أنقرة"، اشتد عليه المرض، فمات هناك. وانه رأى قبر امرأة من ابناء الملوك ماتت هناك، فدفنت في سفح جبل يقال له "عسيب"، فسأل عنها فأخبر بقصتها، فقال في ذلك شعراً.

ثم مات فدفن في جنب المرأة، فقبره هناك.

ويرى بعض المستشرقين إن ذهاب "امرئ القيس" إلى "القيصر" "يوسطنيانوس" كان.حوالي سنة "530" للميلاد، وانه توفي في أثناء عودته بين سنتي "530" و"540"للميلاد.

وليس في كتب الروم او السريان الواصلة الينا اشارة إلى هذه الحوادث التي يرويها الأخباريون عن ذهاب امرئ القيس إلى القسطنطينية، وطلبه النجدة من القيصر وموته في انقرة، ولا عن الشعر الذي قاله في حق القيصر، وفي حق القبر الذي شاهده، وما إلى ذلك مما يذكره الأخباريون.

وأما "المعلى" الطائي احد بني تيم، من "جديلة" والذي يعرف قومه ب "مصابيح الظلام"، فقد ذكره اهل الأخبار في عداد الوافين من العرب.

قيل إن "المعلى" شخص في يوم لبعض امره، وبلغ "المنذر بن ماء السماء" إن امرأ القيس عند المعلى وقد أجاره، فركب حتى اتى "ابن المعلىّ". فعمد ابن المعلىّ حتى انتهى إلى القبة التي هو فيها. فقال له: "إن فيها حرم المعلى ولست واصلاً اليها". ونادى في قومه، فمنعوه، فقال امرؤ القيس شعراً يمدح "بني تيم" وذكر نعتهم "مصابيح الظلام"، وقال: فما ملك العراق على المعلىّ بمقتدر ولا الملك الشامي

واما "عامر بن جوين الطائي" الذي نزل امرؤ القيس عنده، فهو من "طيء" ثم من "بني جرم". وقد أقام امرؤ القيس عنده، حتى قبّل عامر امرأة امرئ القيس، فأعلمته بذلك،فسار امرؤ القيس إلى "جارية بن مرّ الطائي" ثم "الثعلى" المعروف ب "أبي حنبل"، فلم يصادفه، وصادف ابنه. فقال له ابنه: "انا اجيرك من الناس كلهم إلاّ من أبي حنبل". فرضي بذلك وتحول إليه. فلما قدم ابو حنبل رأى كثرة أموال امرئ القيس وأعلمه ابنه بما شرط له في الجوار. فاستشار في اكله نساءه. فكلهن أشرن عليه بذلك. وقلن له: "انه لا ذمة له عندك ". ولكنه خالفهن بعد إن فكر في نفسه وفي سوء عاقبة الغدر ثم قرر الوفاء، فعقد له جواراً ثم ركب في اسرته حتى نزل مترل عامر ين جوين ومعه امرؤ القيس، فقال له: "قبّل امرأته كما قبلّ امرأتك. افعل."

وذكر اهل الأخبار إن "المنذر بن النعمان الأكبر"، ضغن على "عامر بن جوين الطائي"، لما أجار "امرأ القيس " ايام كان مقيماً بالجبلين، وقال كلمته التي يقول فيها: هنالك لا أعطى مليكاً ظلامة ولا سوقةً حتى يؤوب ابن مندلة

فلما وفد عليه، وذلك بعد انقضاء ملك كنده ورجوع الملك إلى لخم، ودخل عليه، أنبّه على فعلته وهدّده بغزو قومه، وبانزاله العقوبة الصارمة بهم. فخرج "عامر" من عنده، بعد إن قال له: "إن البغي اباد عَمراً"، وصرع حجراً، وكان أعزّ منك سلطاناً، واعظم شأناً، وان لقيتنا لم تلقَ انكاساً ولا أغساساً، فهبّش وضائِعك وصنائعك، و هلم إذا بدا لك، فنحن الألى قسطوا على الأملاك قبلك "، ثم اتى راحلته، وانشأ يقول ابياتاً يتوعد فيها الملك.

ويشير اهل الأخبار إلى ملك من ملوك كنده، عرف ب "ابي جبر". قالوا عنه، انه كان ملكاً شديد البأس، خرج إلى "كسرى" يستجيشه على قومه، فأعطاه جيشاً من الأساورة، فلما بلغوا "كَاظمة" ونظروا إلى بلاد العرب قالوا: اين يمضى بنا هذا الرجل، وعمدوا إلى سمّ، دفعوه إلى طباخه، فألقاه في احب الألوان إليه، فلما استقر في جوفه،مرض وتوجع، فجاء الأساورة إليه، طالبين منه إن يكتب لهم انه قد أذن لهم بالرجوع، فكتب لهم، فرجعوا وخفّ ما به، فخرج إلى "الطائف" إلى "الحارث بن كلدة الثقفي"، ليداويه فداواه وبرىء، ثم ارتحل يريد اليمن، فنكس ومات. وكانت له عمّة اسمها "كبشة" فرثته.

هذه قصة "كنده"، وهذه حكاية شاعرها "امرئ القيس " الذي يعود إليه الفضل في حفظ الأخباريين لتأريخ كنده..

أما شعر امرئ القيس وديوانه وصحيحه و فاسده، فقد تحدث العلماء فيه، ولهم فيه كلام يخرجني التعرض له عن صلب هذا الموضوع. فعلى مقالاتهم المعوّل في هذه الأمور.

يتبين للقارئ بعد غربلة الأخبار المتقدمة، إن كنده كانت قد تمكنت من الهيمنة على القبائل النازلة في أواسط جزيرة العرب، ومن تكوين مملكة لها،بلغت أوج ملكها في القرن الخامس للميلاد. الا إن ملكها على عادة حكومات القبائل لم يدم طويلاً، فسرعان ما أخذ بنيانه يتآكل ويتداعى، فأخذت اجزاؤه تتساقط، وعادت القبائل التي اضطرت بقانون القوة المتحكم في البادية إلى الانفصال عنها وإلى استعادة حريتها بذلك القانون ايضاً. فخسرت كنده ملكها الذي شمل نجداً ووصل العراق، وبقي رؤساء منها يتحكمون في حضرموت، ثم أخذوا يتعاملون مع قبائل عربية

جنوبية اخرى لتوسيع ملكهم لا سيما بعد تركهم نجداً ولجوئهم إلى حضرموت، ويقدر بعض الباحثين عدد من جاء الى حضرموت من كنده بحوالي ثلاثين الف رجل، نزل اكثرهم في "دمون."

السموأل

ولا بد من الاشارة باختصار إلى "السموأل " الذي مر اسمه في أثناء كلامنا على "امرى القيس"، وقصته هي في الواقع جزء من قصة هذا الشاعر، وذيل لها. وهو على ما يقوله لنا الأخباريون يهودي ثري، شاعر، مقره "الأبلق" ب "تيماء" يعرف ب "السموأل بن عاديا" و ب "السموأل بن غريض بن عاديا" "عادياء" اليهودي. وب "السموأل بن حيّان "حسان" ابن عادياء" وب "السموأل بن عادياء بن حيا"، وب "السموأل بن حيا ابن عادياء بن رفاعة بن الحارث بن ثعلبة بن كعب"، وب "السموأل بن أوفى بن عادياء". ويظهر من بيتين من قصيدة للأعشى، هما: كن

كالسموأل إذ سار الهمام له في جحفلٍ كسواد الليل جرّار

جار ابن حياً لمن نالته ذمته أوفى وأمنع من جار ابن عمّار

أن المراد ب "ابن حيّا" السموأل، اي إن اسم والد السموأل هو "حيّاً". واختلفوا في نسب "عاديا" "عادياء"، فقالوا: "عادياء بن حباء" وقالوا "عادياء بن رفاعة بن جفنة"،وقالوا: إنه من ولد "الكاهن بن هارون ابن عمران"، وقالوا عن قبيلته إنه كان من "بني غسّان". ونسبه "دارم ابن عقال" إلى "رفاعة بن كعب بن عمرو مزيقيا بن عامر ماء السماء". وهو نسب أنكره " أبو الفرج الأصبهاني" حيث قال: "وهذا عندي محال، لأن الأعشى أدرك شريح بن السموأل، وأدرك الإسلام وعمرو مزيقيا قديم لا يجوز أن يكون بينه وبين السموأل ثلاثة آباء ولا عشرة إلا أكثر... وقد قيل إن أمه كانت من غسان ". ونسب السموأل إلى الأزد.

وللاعشى الشاعر الشهير شعر يرويه الرواة فيَ مدح "الشريح بن السموأل."

وقد ورد فيه اسم ولدين للسموأل، هما: "حوط" و "منذر". و لم يذكر الأخباريون اسم الولد الذي زعم إن "الحارث بن أبي شمر" أو "الحارث بن ظالم" قتله لرفض "السموأل" دفع أدرع الكندي إليه، على نحو ما يذكره الرواة في قصة الوفاء. ونجد مضمون هذه القصة في قصيدة الأعشى الراثية الموجودة في ديوانه. وهي قصيدة تتألف من واحد وعشرين بيتاً، يروي الرواة انه قالها مستجيراً ب "شريح بن السموأل" ليفكه من الأسر. وكان الأعشى على ما يقوله الرواة قد هجا رجلاً من "كلب"، فظفر به الكلبي وأسره، وهو لا يعرفه، فنزل بشريح بن السموأل وأحسن ضيافته، ومرّ بالأسرى، فناداه الأعشى بهذه القصيدة، فجاء شريح إلى "الكلبي"، وتوسل إليه بأن يهبه، فوهبه اياه، فأطلقه، وقال له: أقم عندي حتى أكرمك وأحبوك، فقال له "الأعشى": "إن تمام احسانك إليّ أن تعطيني ناقة ناجية، وتخلّيني الساعة، فأعطاه ناقة ناجية، فركبها ومضى من ساعته. وبلغ "الكلبي" إن الذي وهبه لشريح "الأعشى"، فأرسل إلى شريح ابعث إليّ الأسير الذي وهبت لك حتى أحبوه، فقال: قد مضى، فأرسل الكلبي في أثره، فلم يلحقه."

وروى "ابن قتيبة" القصة المتقدمة على هذا النحو: "قال أبو عبيدة: أسر رجل من كلب الأعشى فكتمه نفسه وحبسه، واجتمع عند "الكلبي" شَربٌ فيهم "شريح بن عمرو الكلبي"، فعرف الأعشى. فقال للكلبي: من هذا ؟ فقال. خشاش التقطته. قال: ما ترجو به ولا فداء له ! خلّ عنه. فخليّ عنه. فأطعمه شريح وسقاه. فلما أخذ منه الشراب سمعه يترنم بهجاء الكلبي،فأراد استرجاعه. فقال الأعشى: شريح لا تتركني بعد ما

علقت حبالك اليوم بعد القد أظفاري

كن كالسموأل اذ طاف الهمام به في جحفلّ كهزيع الليل جرّار

بالأبلق الفرد من تيماء منزله حصن حصين وجار غير غدّار

فجعل الرجل المجير "شريح بن عمرو الكلبي"، أي من العشيرة التي اسر أحد رجالها الأعشى، و لم يجعله ابناً من أبناء السموأل.

وجاء نسب "شريح" في شرح "أبي العباس ثعلب" على ديوان الأعشى على هذا الشكل: "شريح بن حصن بن عمران بن السموأل بن حيا بن عاديا"، فصار "السموأل" جدّاً من أجداد "شريح" لا والداً له.

وقد اختلف الأخباريون في الرجل الذي طالب السموأل بتأدية سلاح "امرئ القيس " إليه، فزعم بعض أنه "الحارث بن أبي شمر الغساني". وزعم بعض آخر أنه "الحارث بن ظالم" في بعض غاراته بالأبلق، وزعم آخرون أنه "المنذر" ملك الحيرة،.وجَّه ب "الحارث بن ظالم" في خيلٍ، وأمره بأخذ مال امرئ القيس من السموأل، وزعم انه "الأبرد" وهو الملك الغساني. وكان الحارث بن أبي شمس لما قتل المنذر بعين أباغ، وجه ابن عمّه الأبرد، فجعله بين العراق والشام. فلما سمع الأبرد بهلاك امرئ القيس: طالب السموأل بدفع الدروع إليه، فامتنع، فذبح ابنه وهو يراه. ولم يصرح بعضهم باسم الملك الذي طالب بتأدية الدروع، انما ذكروا انه كان بعض ملوك الشام.

واذا تتبعنا الروايات الواردة في قصة وفاء السموأل، وذبح ابنه، وامتناعه عن تأدية الأمانة المودعة لديه، نجد أنها ترجع إلى موردين: قصة "دارم بن عقال" وشعر الأعشى. ويلاحظ أن في شعر الأعشى كثيراً من أخبار السموأل، ومن شعره أخذ الأخباريون "تيماء اليهودي"، وهذه ملاحظة تستحق الدرس. ويفهم منه أن الأعشى كان ممن يرتادون حصن السموأل. أما "دارم بن عقال"، فهو من ولد السموأل. وهو راوي خبر قصة الوفاء، والأشعار المنسوبة إلى امرئ القيس المتعلقة بهذا الموضوع. وقد أشار إلى ذلك مؤلف كتاب "الأغاني" في أثناء كلامه على قصيدة نسبت إلى "امرئ القيس "، ابتداؤها: طرقتك هند بعد طولِ تجنب وهنا ولم تك قبل ذلك تطرق

فقال: وهي قصيدة طويلة، وأظنها منحولة، لأنها لا تشاكل كلام امرئ القيس، والتوليد فيها بين، وما دوّنها في ديوانه أحد من الثقات، وأحسبها مما صنعه دارم، لأنه من ولد ال سموأل، ومما صنعه من روى عنه من ذلك فلم تكتب هنا 000". ولا أستبعد أن تكون هذه القصة، قصة الوفاء من صنع هؤلاء الصنّاع.

ويرى "ونكلر "Winckler" "إن قصة الوفاء هذه هي أسطورة استمدت مادتها من أسفار "صموئيل الأول" في التوراة، ومن الأساطير العربية القديمة نظمت على هذه الصورة فجعل بطلها شخصان هما: السموأل وامرؤ القيس. ولا بد لي وقد انتهيت من البحث عن امارة كنده،من الاشارة إلى "الأكيدر" صاحب "دومة الجندل"، فقد نسبه أهل الأخبار إلى "كندة". وقد ذكروا انه من السكون، والسكون هم من كنده. ومعنى هذا إن عائلة تنتمي إلى كنده كانت تحكم هذا الموضع المهم في البادية، لأنه ملتقى طرق قوافل وسوق معروف من أسواق الجاهلين.

كنده في العربية الجنوبية

وقفنا على أخبار كنده بنجد وفي العربية الشرقية إلى العراق. ثم رأينا ما حل بتلك الامارة وكيف تشتت شملها. ونريد الان أن نتحدث عن دور هذه القبيلة في العربية الجنوبية.

يرى بعض الباحثين إن الخصومات التي وقعت في امارة كنده، وتعقب ملوك الحيرة ولا سيما "المنذر" لساداتها، وانقضاض القبائل التي كانت تخضع لها عنها ثم سقوط امارة كنده، دفعت بعشائر كنده إلى الاتجاه نحو الجنوب نحو العربية الجنوبية، ولا سيما حضرموت، وهي موطنها القديم، فنزحت اليها واستوطنت بها. وكوّنت لها امارة كندية بحضرموت.

وهذا القول يجب ألا يفسر على إن مجيء كنده إلى العربية الجنوبية انما كان بعد سقوط حكومتهم وتشتت أمرهم، فقد أشرت فيما سلف في مواضع إلى وجود كنده في العربية الجنوبية قبل هذا العهد بزمن طويل، وأشرت إلى ورود اسمها في نصوص المسند والى الأدوار التي لعبتها في ايام ملوك سبأ وذو ريدان، قبل الإسلام بمئات السنين، بل ربما كان ذلك قبل الميلاد.

وقد رأينا فيما سلف ورود اسم "كنده" "كدت" في نص أمر بتدوينه الملك "معد يكرب يعفر ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت واعرابها في النجاد وفي المنخفضات ". وهو من النصوص التي عثر عليها في "وادي مأسل" "وادي ماسل" "مأسل الجمح".وقد دوّن ووضع في موضع "مأسل الجمح" لمناسبة ارسال الحملة العسكرية إلى موضع "كتا" لمحاربة "مذر" أي "المنذر" الذي أعلن الحرب على قبائل هذه الجهات. وقد اشتركت في هذه الحرب قبائل سبأ وحمير و "، رحبت" "رحبة" وحضرموت و "يمنت" اليمن". والأعراب و "كدت" أي "كنده" و "مَذْحج". واشترك مع المنذر "مذر" بنو ثعلبة "بن ثعلبت" و "شبيع ؟". وقد أرخ النص بشهر "ذ قيضن" "ذو قيض" "ذو القيض" من سنة "631" من التقويم الحميري أي في صيف سنة 516 للميلاد.

ويظهر من هذا النص أن "المنذر" كان قد بلغ في حروبه مناطق بعيدة عن قاعدة ملكه، وانه هو الذي غزا القبائل القاطنة في وادي مأسل الجمح "ما سلم جمحن".ولعله كان يتعقب عشائر كنده ومن كان يؤازرها ويعادي ملك الحيرة، حتى بلغ هذا المكان الذي كان خطاً أمامياً من خطوط الدفاع لحكومة " سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت واعرابها في الأطواد والمنخفضات ". ولهذا السبب هب الملك "معد يكرب" لمساعدة "كندة" على نحو ما ورد في النص.

وقد ذكرت "كدت" كنده مع مراد ومذحج والقبائل الأخرى في الهجوم الذي قام به الملك "يوسف اسار" "يوسف أسأر" على الأحباش في مدينة "ظفار"، وعلى المدن التي كانت تناصرهم. وقد ورد تأريخ هذا الهجوم في نص سجله القيل "شرح ايل يقبل بن شرحب ايل يكمل" من "ال يزن" "آل يزن" "آل يزأن" بالاشتراك مع "جدن" "جدنم" و "حبم" "حب" و "نسأ" "نسان" "نسن" و "جبا" "جبأ" لهذه المناسبة.

ويتبين من هذا النص إن الملك "يوسف اسار" "يوسف أسأر" هاجم "ظفار" مقر الأحباش، واستولى على الكنيسة "قلسن" "القلّيس"، ثم سار بعد ذلك على "أشعرن" "الأشعر"، وعينّ القيل على رأس جيش، ثم سار إلى "مخون" "مخا" فقتل سكانها واستولى على كنيستها، وهدم جميع حصون "شمر" ومعاقلها والسهل. وعندئذ قام بهجوم ماحق على "أشعرن". وقد قُتل في هذه المعارك عدد كبير من الناس، قُتل ثلاثة عشر الف قتيل، وأخذ تسعة آلاف وخمسمئة اسير، واستولى على "280" الف من الإبل والبقر والمعز. وأخذت غنائم عديدة أخرى.

وأمر الملك بعد هذه المعارك القيل "شرح ايل يقبل" "شرح ال يقبل" بالالتحاق بالجيش الذي أرسل إلى نجران. وفي صعيد هذه المدينة اجتمع رؤساء "بني أزأن" "آل يزأن" "بن يزن" وقبائل همدان وكنده ومراد ومذحج واعرابها. فتغلبت جيوش الملك على هذه المدينة، وأنزلت بسكانها خسائر كبيرة في الأموال والأرواح، ووضعت الأغلال في ايدي الأسرى، وقتل من وجد هناك من الأحابيش. وكان مع الملك في جيشه من الرؤساء: "لحيعت برخم" و "سميفع أشوع" و "شرحب ايل أسعد". وقد دوّن هذا النص في شهر "ذ قيضن" "ذو الفيض" من شهور صيف سنة "633" من التقويم الحميري الموافقة لسنة "518" للميلاد.

وقد لعبت "كنده" "كدت" دوراً خطيرا في الأوضاع السياسية والعسكرية في أيام استيلاء الحبش على العربية الجنوبية، كما يتبين ذلك من الفصل الخاص المتعلق بهذا الموضوع. وقد دخل رؤساؤها في الإسلام، فتبعهم أتباعهم، كما يرد ذلك في كتب التواريخ والسير.

ويذكو أهل السير والتواريخ، أن وفداً من وفود "كنده"، كان في جملة الوفود التي قدمت المدينة لمبايعة الرسول في السنة العاشرة من الهجرة. وكان قد رأسه "الأشعث بن قيس الكندي". " دخلوا على رسول الله مسجده، وقد رجلوا اجممهم، وتكحلوا، عليهم جبب الحيرة، قد كفّفُوها بالحرير"، ثم قال الأشعث: "يا رسول الله ؛ نحن بنو آكل المرار، وأنت ابن آكل المرار"، يفتخر بجده "آكل المرار"، وب "أن كنده كانت ملوكاً ".

وقد عرف جد "الأشعث بن قيس بن معد يكرب بن معاوية"، بمعاوية الاكرمين، وانما سمي معاوية الأكرمين لأنه ليس في آبائه إلاّ ملك أو رئيس. وكان كريم الطرفين وقد ذكره "الأعشى" في شعر له. وكان أحد ملوك كنده بحضرموت.

وكان "مخوص" "مخوس" ومشرح وجمد وأبضعة بنو معد يكرب بن وليعة بن شرحبيل بن معاويةّ من سادات كنده عند ظهور الإسلام. وقد لقب كل واحد منهم نفسه بلقب "ملك". واختصر كل واحد منهم بواد ملكه. وقد نزلوا المحاجر، وهي أحماء حموها، وقد عرف هؤلاء بالملوك الأربعة من "بني عمرو ين معاوية"، وقد لعنهم النبي. وقتلوا في الردة.

ويرجع النسابون نسب كنده إلى جدّ أعلى قالوا له "عُفير بن عدي" وهو والد "ثور". و "ثور" هو كنده.وولد "كنده" معاوية بن كنده وأشرس، وامهما هي رملة بنت اسد بن ربيعة بن نزار. ويمثل هذا النسب صلة كندة بقبائل معد، وارتباط تأريخها بها، وتملكها عليها قبل الإسلام بزمن. وهو تملك جعل "كنده" تفتخر به، حتى صارت تدعو نفسها: "كنده الملوك". ويذكر "الهمداني"، إن الشاعر "امرؤ القيس "، كان يفتخر ويقول: لا ينكر الناس منّا يوم نملكهم كانوا عبيداً وكنا نحن أربابا

وان "تبعاً الآخر"، وهو "عمرو بن حسان "، عيّن حجراً آكل المرار على معد كلها، فالملك على "معد" لكنده. وان "كنده" كانت تقول: "لم تزل لها نزار ومن نزل الحيرة والشام من العرب طعمة ورعية."

وقد نسب بعض النسابين "كنده" إلى كندة، وهو ثور بن مرحّ بن معاوية ابن كندي بن عفير بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن عمرو بن عريب بن زيد بن كهلان. ونسبه بعض آخر إلى "كندة بن عفير بن الحارث"، إلى غير ذلك من آراء. وقد زعم بعض النسابين إن "الصدف" واسمه "مالك"، وهو جد "الصدف"، هو شقيق كنده.

ومن بطون كنده معاوية بن كنده،ومنه الملوك بنو الحارث بن معاوية الأصغرابن ثور بن مرتع بن معاوية، أسلاف الشاعر امرؤ القيس، وقد حكموا القبائل الأخرى من غير كنده، ومنها قبائل من عدنان.

و "الأشرس بن مرتع"،هو أخو "كنده"، وهو ابو السكون والسكاسك ". ونسب السكاسك إلى "حميس السكسك بن أشرس بن ثور. وهو كنده بن عفير" ومن السكون "تجيب". وكان "أكيدر بن عبد الملك" صاحب دومة الجندل من السكون. وأخوه بشر بن عبد الملك. يذكرون أنه ذهب إلى الحيرة، وتعلم بها الخط، ثم رجع إلى مكة فتزوج الصهباء بنت حرب أخت أبي سفيان. ومنه تعلم أهل مكة الكتابة.

ويذكر أهل الأخبار أن كنده لما خرجت من "الغمر": غمر ذي كنده، نزلت بحضرموت وتآلفت مع الصدف تذكرت الأواصر والقرابات التي كانت تربطها ب "الصدف".فصارت تحارب معها، وجعل "الهمداني" أهل حضرموت من كنده والصدف وحمير.

فلسطين الثالثة

لقد ذهب "كوسان دى برسفال "Caussan de Perceval" "إلى أن "كيسوس "Caisus" "Kaisus" "المذكور عند "بروكو بيوس" و "نونوسوس "Nonnosus" "هو "امرؤ القيس."

ذكر "بروكو بيوس"، أن القيصر "يوسطنيا نوس"Justinianus" "، أرسل رسولا هو"يوليانوس "J ulianus" "إلى " "Esimiphaaeus"السميفع أشوع" ليطلب منه بحكم رابطة الدين والمصالح المشتركة تنصيب أحد أبناء الأشراف ورؤساء القبائل واسمه "Caisus" "K aisus " على "معدّ"Maddeni" "، وأن يرسل قوة كبيرة من رجاله يشتركون مع ال "سرسين" وال " "Maddeninفي غزو مملكة الفرس. وكان "كيسوس" هذا قد قتل أحد أقارب " Esimiphaaeus" والتجأ إلى البادية، ولم يقم أي منهما بالغزو، ولم يذكر "بروكوبيوس" شيئاً آخر عن "كيسوس" هذا، أي "قيس". وقد كانت سفارة "يوليانوس" إلى الحميريين قبل موت "قباذ" اي قبل سنة "531م". وفي الخبر اشارة إلى شجاعة "قيس" وكفاءته وحزمه، لهذه الأسباب ولأسباب سياسية أخرى رغب القيصر في تعيينه رئيساً على معد.

وذكر "نونوسوس" إن القيصر "يوسطنيانوس" كلفه الذهاب في سفارة إلى" "K aisos" قيس" حفيد "الحارث "A retas" "ورئيس قبيلتين عظيمتين من أعظم قبائل ال "سرسينوى "Saracynoi" "هما "K indyoi " كنده و "معد "Maadynoi" "لمواجهته ودعوته للذهاب الى الامبراطور إذا أمكنه ذلك. فذهب اليه، ونفذ أوامر القيصر، وعاد إلى بلده سالماً. وكان القيصر "أنسطاسيوس " "Anastasius"قد كلف جد "نونوسوس" أن يذهب إلى الحارث ليعقد عهداً معه، كما إن القيصر "يوسطينوس"، كلف أبا "نونوسوس" وهو "ابراهام" "ابراهيم" أن يذهب إلى "المنذر "A lamoundaros" "رئيس ال "سر سينوى" لمفاوضته في فك أسر قائدين كانا أسيرين لديه،هما "تيموستراتوس" و "يوحنا". ثم كلف مرة ثانية في عهد "يوسطنيانوس "J ustinianus" "سفارة اخرى لدى قيس، لعقد معاهدة معه. وقد تمكن من ذلك، وعاد ومعه أحد أبناء "قيس" واسمه "معاوية "Mauias" "ليكون رهينة في" بوزنطية" عند "يوسطنيانوس". وكلف "ابراهيم" مرة أخرى إن يذهب إلى "قيس".بمهمة سياسية اخرى، فذهب إليه وأقنعه بالقدوم إلى "بوزنطية"، فقسم ولايته على القبائل بين أخويه "يزيد "Jezidos" "و" "Aumorus" عمرو"، ونال من الانبراطور ولاية "فلسطين"، وجاء معه بعدد لا يحصى من مرؤوسيه.

وقد ذكر "ملخوس الفيلادلفي "M alchus of Philadilphia" "اسم عامل عربي سماه "Amorkesos " أي "امرؤ القيس". كان كما قال رئيساً على بطن من بطون الأعراب "S areceni " هو بطن ."Nokhalian" "Nokalian " وذكر إن "بطرس " ""Peterأسقف أهل الوبر "Saraceni " ذهب في عام "473" للميلاد الى القسطنطينية ليطلب من القيصر ". ليون "L eo" "أن يمنح هذا الرئيس. درجة "عامل" "P hylarchus" "فيلارخ" على العرب المقيمين في العربية الحجرية.

وكان هذا الرئيس يقيم مع قبيلته في الأصل كما ذكر "ملخوس" في الأرضين الخاضعة لنفوذ الفرس.، ثم ارتحل عنها ونزل في أرضين قريبة من حدود الفرس وأخذ يغزو منها، حدود الساسانيين، والقبائل العربية المقيمة في الأرضين الخاضعة للروم. فتمكن بذلك من بسط نفوذه وسلطانه على القبائل حتى بلغ ساحل البحر الأحمر، واستولى على جزيرة "ايوتابا"I otabe" "، و هي جزيرة مهمة كان الروم يترلون فيها لجمع الضرائب من المراكب الذاهبة إلى المناطق الحارة أو الآيبة منها، فتصيب. الحكومة أرباحاً عظيمة جداً. فلما استولى على تلك الجزيرة، صار يجبيها لنفسه، حتى صار غنياً جداً. كذلك حصل على ثروة عظيمة من الغنائم التي حصل عليها من غزوه للمواضع المجاورة لهذه الجزيرة والواقعة في العربية الحجرية وأعالي الحجاز.

وأراد "امرؤ القيس"Amorkesos" "، بعد إن بلغ من النفوذ مبلغه، الاتصال بالروم، والتحالف معهم، والاعتراف به عاملاً رسميا على العرب الذين خضعوا له وعلى العرب المعترفين بسلطان الروم عليهم. ولذلك أرسل الأسقف "بطرس" أسقف قبيلته، ليكون رسوله إلى القيصر. وقد نجح هذا الأسقف في مهمته، وتوسط في دعوة "امرئ القيس" لزيارة القسطنطنية، فلما وصل اليها استقبل بها استقبالا لائقاً ورحب به ترحيباً حاراً، ولا سيما بعد أن أعلن دخوله في النصرانية، فأنعم عليه للقيصر بالهدايا والألطاف وعينه "عاملاً "Phylaechus" "على تلك الجزيرة وعلى مواضع اخرى وعلى أعراب العربية الحجرية. ثم عاد مكرساً، بالرغم من أن معاهدة الصلح التي كانت بين الروم والفرس كانت قد حرمت دخول رؤساء الأعراب.وقبائلهم النازحين من مناطق أحد الطرفين في أرضين الطرف الثاني.

ويحتمل على رأي "الويس موسل" أن يكون هذا الشيخ قد هاجر من "الوديان" و "الحجيرة"، إلى "دومة الجندل" ومنها صار يغزو أعراب "العربية الحجرية"،والمناطق المجاورة لها من "فلسطين الثالثة "Palestina Tertia" "ويتوسع فيها حتى بلغ ساحل البحر، فتحكم في جزيرة "Iotabe " المهمة التي كانت محطة تجارية خطيرة للاتجار مع الهند، وفي الطريق البري المهم الذي يربط ديار الشام بالعربية الجنوبية، فحصل على سلطان واسع ونفوذ عظيم.

ولعل هذه الجزيرة هي جزيرة "Ainu" التي ذكرها "بطلميوس"، أخذ تسميته هذه من "حينو" "حاينو "Hainu" "الاسم الذي كانت تعرف به عند الأنباط. ويظن انها جزيرة "تاران" "تيران". وذكر "ياقوت" أن سكانها قوم يعرفون ب "بني جدان."

ويحدثنا "ثيوفانس" إن هذه الجزيرة كانت في عام "490" للميلاد في أيدي ألروم، استولى عليها حاكمهم "Dux" على فلسطين بعد قتال شديد. ويدل خبر هذا المؤرخ على إن الروم انتزعوا هذه الجزيرة من "امرئ القيس" أو من خلفائه بعد مدة ليست طويلة من استيلاء امرىء القيس عليها. ولعلهم استولوا عليها بعد وفاة هذا العامل على أثر نزاع وقع بين أولاده وورثته أضعف مركز الإمارة، فانتهز الروم هذه الفرصة وانتزعوا ما تمكنوا من انتزاعه من أملاك هذا الرئيس.

ويظن إن "NokaLIAN" هو "النخيلة". و "النخيلة" موضع معروف قرب الكوفة على سمت الشام، وهو موضع ينطبق عليه ما ذكره "ملخوس" من انه كان في أرض كانت تحت نفوذ الفرس.

وكان يحكم هذه المنطقة في ايام "يوسطنيانوس "Joustinianus" "Justinianus " "رئيس يدعى "أبو كرب " "Abochorabus"، وكانت له واحة خصبة مزروعة بالنخيل، وهبها إلى القيصر. فقبلها منه، وعيّنه رئيساً "Phylarchus " على أعراب "Saracens " فلسطين. فحمى له الحدود من غزو الأعراب،ومنع اعتداء القبائل في الداخل. وذكر "بروكوبيوس" إن هناك أعراباً آخرين كانوا يجاورون أعراب هذا الرئيس، يدعون ب "Maddeni " أي "معد"، يحكمهم "Homeritae " أي الحميريون. ويظهر من كَلام هذا المؤرخ إن قبائل معد كانت في أيامه تابعة لحمير. ومعنى هذا إن نفوذهم كان قد امتد في هذا العهد حتى بلغ أعالي الحجاز. وفي كلامه هذا تأييد لروايات الأخباريين الذين يتحدثون عن بلوغ التبابعة هذه الأماكن، وعن حروب وقعت بين العدنانيين والقحطانيين. وليس في الذي أورده "بروكوبيوس" أو "نونوسوس"، ما يثبت إن "قيساً" هو "امرؤ القيس". ومجرد تشابه الاسمين لا يمكن أن يكون حجة على انهما لمسمى واحد. ثم إن ما ذكره "نونوسوس" من إن "قيساً" كان رئيساً على قبيلتي "كنده" و "معد" لا يكون دليلاً على انه كان حتماً من "كنده" أو انه كان حتماً "امرأ القيس" الشاعر الذي يعرفه الأخباريون. لذا فنحن لا نستطيع الجزم في الوقت الحاضر بتعيين هوية هذا الرئيس.

الفصل الاربعون

مملكة الغساسنة

وحكم عرب بلاد الشام في دولة البيزنطيين، عربٌ عرفوا ب "آل غسان"، وب "آل جفنة" وب "الغساسنة". وقد استمر ملكهم إلى الإسلام. فلما فتح المسلمون بلاد الشام،زالت حكومتهم، وذهب سلطانهم كما ذهب ملك "آل لخم" منافسوهم في العراق.

وقد نقلت كلمة "غَسّان" في زعم الأخباريين من اسم ماء يقال له "غسان"، ببلاد "عك" بزبيد وربيع، نزل عليه ال غسان، وأصلهم من الأزد، بعد خروجهم من اليمن قبيل حادث سيل العرم أو بعده، فلما أقاموا عليه وشربوا منه،أخذوا اسمهم منه،فسموا "غسان"، وعرف نسلهم بالغساسنة وب "آل غسان". و لم يحدد أهل الأخبار زمان حدوث سيل العرم، وتهدم السدّ. لذلك لا نستطيع ان نستنبط شيئاً من رواياتهم عن هذا الحادث في تحديد وقت وصول الغساسنة إلى بلاد الشام. وحادث تصدع السدّ لم يكن حادثاً واحداً، حتى نعتبره مبدأ لتأريخ هجرة الازد وغيرهم من قبائل اليمن فى الشمال. فقد تصدع السد مراراً ورمّ مراراً. والذي يفهم من أقوال الأخباريين أن هذا التصدع كان قد وقع قبل الإسلام بزمن، وقد بقيت ذكراه عالقة في الذاكرة إلى أيام الإسلام.

وأما سبب تسميتهم بآل جفنة وبأولاد جفنة، فلانتسابهم الى جدّ أعلى يدعونه "جفنة بن عمرو مزيقياء ين عامر" على رأي، أو إلى "جفنة"قبيلة من غسان من اليمن. ويذكر "ابن دريد" إن "جفنة" إما من "الجفنة" المعروفة، أو من "الجفن"، وهو "الكرم"، وجفن السيف وجفن الإنسان.

ويذكر إن المثل المشهور بين الناس: "وعند جهينة الخبر اليقين"، هو خطأ تقوله العامة، وان صوابه: "وعند جفينة الخر اليقين."

و لم نظفر حتى الان باسم غسان في نصوص المسند، كذلك لم نظفر به في الأرضين التي عدّها الأخباريون في جملة ممتلكات هذه القبيلة.

ويزعم الأخياريون إن الذي قاد الغساسنة في خروجهم من اليمن، هو عمرو المعروف ب "مزيقيا"، وهو ابن عامر ماء السماء بن حارثة الغطريف بن امرئ القيس البطريق بن ثعلبة بن مازن بن الأزد بن الغوث. ولهم في نسبه على هذا النحو من ذكر الآباء والأجداد والألقاب.أقوال وحكايات.

وروى "ابن قتيبة الدينوري" إن "عمرو بن عامر مزيقياء" لما خرج من اليمن في ولده وقرابته ومن تبعه من ألأزد، أتوا بلاد عك، وملكهم "سملَقة" "سلمقة"، وسألوهم أن يأذنوا لهم في المقام حتى يبعثوا من يرتاد لهم المنازل ويرجعوا اليهم، فْأذنوا لهم. فوجه عمرو بن عامر ثلاثة من ولده: الحارث بن عمرو، ومالك بن عمرو، وحارثة بن عمرو، ووجه غيرهم رواداً فمات عمرو إبن عامر بأرض عك قبل أن يرجع إليه ولده وروّاده، واستخلف ابنه ثعلبة بن عمرو،وان رجلاً من الأزد يقال له جذع بن سنان احتال في قتل سلمقة "سملقة"، ووقعت الحرب بينهم، فقتلت عك أبرح قتل وخرجوا هاربين فعظم ذلك على ثعلبة بن عمرو، فحلف أن لا يقيم،َفسار ومن اتبعه حتى انتهوا إلى مكة وأهلها يومئذ جرهم، وهم ولاة البيت، فترلوا بطن مرّ وسألوهم أن يأذنوا لهم في المقام معهم، فقاتلتهم جرهم، فنصرت الأزد عليهم، فأجلوهم عن مكة، ووليت خزاعة البيت، فلم يزالوا ولاته حتى صار "قصي" إلى مكة، فحارب خزاعة بمن تبعه، وأعانه قيصر عليها، وصارت ولاية البيت له ولولده، فجمع قريشاً، وكانت في الأطراف والجوانب، فسمي مجمعاً، وأقامت الأزد زماناً. فلما رأوا ضيق العيش شخصوا، فصار بعضهم إلى السواد، فملكوا بها. منهم "جذيمة بن مالك بن الأبرش" ومن تبعه. وصار قوم إلى عمان،وصار قوم إلى الشام، فهم "آل جفنة" ملوك الشام. وصار جذْع بن سنان قاتل سلمقة إلى الشام أيضاً، وبها سليح، فْكتب ملك سليح. إلى قيصر يستأذنه في انزالهم، فأذن له على شروط شرطها لهم، وأن عامل قيصر قدم عليهم ليجبيهم فطالبهم وفيهم جذع، فقال له جذع خذ هذا السيف رهناً أن نعطيك. فقال له العامل: اجعله في كذا وكذا من أمك، فاستل جذْع السيف فضرب به عنقه. فقال بعض القوم: خذ من جذعٍ ما أعطاك، فذهبت مثلاً."

فمضى كاتب العامل إلى قيصر فأعلمه، فوجه اليهم ألف رجل وجمع له جذع من الأزد من أطاعه، فقاتلوهم فهزموا الروم، واخذوا سلاحهم، وتقووا بذلك، ثم انتقلوا الى يثرب وأقام بنو جفنة بالشام وتنصروا. ولما صار جذع إلى يثرب وبها اليهود، حالفوهم، وأقاموا بينهم على شروط فلما نقضت اليهود الشروط، أتوا تبعاً الآخر، فشكوا إليه ذلك، فسار نحو اليهود حتى قتل منهم وأذلهم وصار الأمر في يثرب للازد.

وللاخباريين تفاسير في سبب تلقيب عمرو بن عامر بمزيقياء. وقد ذكر "حمزة" بعض الآراء الواردة في ذلك، فقال: "وتزعم الأزد أن عمراً انما سمي مزيقياء لأنه كان يمزق كل يوم من سني ملكه حلتين لئلا يلبسهما غيره، فسمي هو مزيقياء. وسمي ولده المزاقية. فهذا قول وقيل: إنما سمي مزيقيا، لأن الأزد تمزقت على عهده كل ممزق عند هربهم من سيل العرم، فأتخذت العرب افتراق الأزد عن أرض سبأ بسيل العرم، فقالوا: ذهبت بنو فلان أيادي سبأ". ومال "نولدكه" إلى هذا التفسير الأخير، فرأى أنه مأخوذ من الآية.)فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق، إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور.)

ويظهر أن الغساسنة اخترعوا أسطورة تمزيق الثياب، للاشارة إلى غنى جدّهم "عمرو" واقتداره. وأما ما ذهب إليه "نولدكه"، فهو في نظري نوع من الظن، استخرجه من هذا التفسير الثاني الذي رواه الأخباريون في تفسير الكلمة الخاص بتفرق الأزد عن أرض سبأ لحدوث السيل.

وقد زعم أنه نزح معهم من اليمن قومهم من الأزد.، فتزل المدينة رهط " ثعلبة العنقاء بن عمرو بن عامر ومنهم الأوس والخزرج،ونزل مكة رهط حارثة ابن عمرو بن عامر،وهم خزاعة،ونزل جفنة بن عمرو بن عامر بالشام،وهم الغساسنة ونزل لخم في العراق ومنهم المناذرة أو آل نصر". فوصل اهل الأخبار بذلك تأريخ خزاعة والأوس والخزرج وآل لخم بآل غسان. وجعلوا ابتداء ظهورهم في أماكنهم منذ ذلك العهد، أي منذ وقوع حادث "سيل العرم."

وقد روى الأخباريون في ذلك شعراً لنفر من الأنصار، ورد فيه انتساب أهل يثرب إلى "عمرو بن عامر"، واتصال نسبهم بنسب غسان. من ذلك شعر للشاعر الأنصاري المعروف "حسان بن ثابت"، يقول فيه: ألم ترنا أولاد عمرو بن عامر لنا شرف يعلو على كل مرتقى

ومن ذلك شعر زعم ان قائله أحد الأنصار هو: أنا ابن مزيقيا عمرو،وجدي أبوه عامر ماء السماء

فالأنصار، أي أهل يثرب، وهم من الأوس والخزرج، هم من الدوحة التي أخرجت الغساسنة، وقد ظهر تأريخهم في يثرب بعد حادث سيل العرم على نحو ما رأيت.

وافتخار أهل يثرب بآل جفنة يزيد كثيراً على افتخارهم بآل لخم،مع انهم على حد قولهم من أصل واحد، وقد افترقوا جميعاً في وقت واحد، وهم في درجة واحدة من القرابة. ونجد لحسان بن ثابت شعراً في الغساسنة، هو أضعاف ما قاله في المناذرة. ويظهر إن لقرب الغساسنة من يثرب، وللمصالح الاقتصادية، وللهبات والعطايا التي كان ينالها حسان وأمثاله من الغساسنة بيسر وسهولة، لقربهم منهم، أثر كبير في هذا المدح والتعصب لغسان على ال لخم.. وأما عن نعت عامر بماء السماء، فقال حمزة: "انه انما سمي ماء السماء لأنه أصابت الأزد مخمصة، فمانهم حتى مطروا، فقالوا -: عامر لنا بدل ماء السماء". وقد عرف أشخاص آخرون ب "ماء السماء" من غير غسان، منهم "المنذر بن امرئ القيس اللخمي" و "ماء السماء بن عروة" من ملوك "الحيرة" على زعم "ابن الكلبي". وقد نعت "حسان بن ثابت" الغساسنة الذين جاءوا من بعده ب "أولاد ماء المزن ."و "المزن=المطر". يريد بذلك "أولاد ماء السماء"، أي: "بني ماء السماء"، وماء السماء هو المطر،وذلك كناية عن الجود والكرم والإغاثة. والمطر هو غوث للناس ورحمة والجود هو غوث لمن يجاد عليه، فهو بمنزلة المطر للأرضين فقصد الشاعر بذلك إن "ال غسان"، للناس بمنزلة المطر للأرض. وقد يكون جدّ الغساسنة قد عرف بكرمه وسخائه، فنعت بهذا النعْت الدال على السخاء والجود. ولا أستبعد أن تكون هذه النعوت من النعوت التي أطلقها الشعراء على المذكورين، فلازمتهم حتى اليوم.

ونسب آل غسان إلى جد آخر، يعرف ب "ثعلبة". وقد أشير إلى "عرب الروم من آل ثعلبة". وقد ذكر "محمد بن حبيب"، أن رئيس غسان الذي قضى على "الضجاعمة"، وانتزع الملك من "سليح"، هو "ثعلبة" ابن عمرو بن المجالد بن عمرو بن عدي بن مازن بن الأزد. ومن نسله كان ملوك غسان، فهو اذن "ثعلبة" المذكور.

ويظهر من روايات الأخباريين أن الغساسنة اخذوا الحكم بالقوة من أيدي عرب كانوا يحكمون هذه المنطقة قبلهم، ويدعون ب "الضجاعمة"، وهم من "سليح ابن حلوان."

وبنو سليح، هم عرب ينسبهم النسابون إلى "سليح بن حلوان بن عمران ابن الحاف بن قضاعة". وقد نسبهم"ابن دريد" إلى "سليح بن عمران ابن الحاف"، وجعل ل "سليح" شقيقاً هو "تزيد" جدّ "التزيديين". ونسبهم "السكري" إلى "سليح بن عمرو بن الحاف ين قضاعة". ولكن

اختلاف النسابين هذا في نسبهم، يقف عند نهاية سلاسل النسب، إذ تنتهي هذه النهاية في "قضاعة" حيث يتفق الكل أن "سليحاً"، هم من قضاعة. أما صاحب كتاب المعارف، فقد جعل سليحاً من غسان، إلا أنه عاد فاستدرك على ذلك بقوله: "ويقال من قضاعة."

وقد ذكر أهل الأخبار إن "بني سليح" بقوا في بلاد الشام، اذ ذكروهم في أخبار الفتوح، وكانوا في جملة من أقام على النصرانية من عرب الشام. وقد أسلم قسم منهم، وكانوا في "قنسرين" في ايام المهدي.

ومن ملوك سليح الذين ذكرهم الأخباريون زياد ين الهبولة ملك الشام، جعلوه من معاصري حجر بن معاوية ين الحارث الكندي اكل المرار، وذكروا انه سمع بغارة قام بها حجر على البحرين، فسار إلى أهل حجر ومن تركهم،فأخذ الحريم والأموال وسبى هند بنت ظالم بن وهب بن الحرث بن معاوية. فلما سمع حجر وكنده وربيعة بغارة زياد، عادوا عن غزوهم في طلب ابن هبولة، ومع حجر أشراف ربيعة: عوف بن محلم بن ذهل بن شيبان، وعمرو ين أبي ربيعة ابن ذهل بن شيبان وغيرهما. فأدركوا قوم زياد ب "البردان" دون عين أباغ، فحمل أتباع حجر على أتباع "ابن الهبولة"، فانهزموا، ووقع زياد اسيراً ثم قتل.

وتذكر رواية إن "حجراً" أرسل "سدوس ين شيبان" و "صليع بن عبد غنم" إلى عسكر "زياد" يتجسسان له. الخبر، ويعلمان علم العسكر،ثم عادا فأخبراه بخبره، فسار على جيش ابن الهبولة، واقتتلوا قتالاً عنيفاً،فشد "سدوس" على زياد واعتنقه وصرعه، وأخذه أسيراً، فلما رآه "عمرو بن أبي ربيعة" حسده فطعن زياداً فقتله، فغضب سدوس لأنه قتل أسيره، وطالب بديته، دية الملوك، فتحاكما إلى حجر، فحكم على عمرو وقومه لسدوس بدية ملك، وأعانهم من ماله.

ويقتضي على هذه الرواية إن يكون ملك "زياد بن الهبولة" في وقت متأخر

اذ لا ينسجم هذا القول مع ما يذكره أهل الأخبار من إن ملك "بني سليح" كان قبل الغساسنة. ولو أخذنا بالخبر المتقدم، وجب علينا القول بأن زياداً كان يحكم في ايام الغساسنة لاقبل ذلك.

وقد ذكر "ابن الأثير" أن "زياد بن هبولة" لم يكن ملكا على الشام، لأن ملوك سليح كانوا بأطراف الشام مما يلي البرّ من فلسطين إلى قنسرين والبلاد للروم، و لم تكن سليح ولا غسان مستقلين بملك الشام ولا بشبر واحد، وزياد ابن هبولة السليحي من أقدم من حجر آكل المرار بزمان طويل. و لم يكن زياد آخر ملوك سليح. ثم خلص من قوله برأي توفيقي، بأن افترض إن زياد بن هبولة المعاصر لحجر كان رئيساً على قوم او متغلباً على بعض أطراف الشام، فهو غير ذلك الملك المذكور.

وقد تحدث "أبو عبيدة" عن ذلك اليوم،و لم يذكر إن ابن هبولة من سليح، بل قال: هو غالب بن هبولة ملك من ملوك غسان.

وقد تحدثت بعض الروايات عن "زياد بن هبولة" على هذا النحو: "منهم داوود اللثق بن هبالة بن عمرو بن عوف بن ضجعم. كان ملكاً، ومنهم زياد ابن هبالة بن عمرو بن عوف بن ضجعم. كان ملكاً. وهو الذي أغار على حجر آكل المرار. وهو محرق، وكان أول من حرقَ بالنار ". فجعلت والد زياد رجلاً اسمه "هبالة"، وجعلت "داوود اللثق" شقيقاً له. أما الروايات الشائعة، فتجعل "داوود اللثق" ابناً ل "هبالة" أي انه أخو "هبولة ابن عمرو بن عوف"،فهبولة على هذا وهبالة أخوان، وزياد و داوود ابنا عم. وأما ملوك "سليح" على رواية "0 أبن قتيبة الدينوري"، فهم: "النعمان ابن عمرو بن مالك"، وقد عينه ملك الروم على قومه - على حد قوله - بعد إن دانوا بالنصرانية، ثم مالك وهو ابنه، ثم "عمرو"، وهو ابن مالك. قال: و لم يملك منهم غير هؤلاء الثلاثة. اذ انتقل الملك فيما بعد "عمرو" إلى الغساسنة.

ونسب الأخباريون "الضجاعمة" إلى "بني ضجعم بن حماطة بن سعد بن سليح بن عمرو بن الحاف بن قضاعة". فهم على هذا النسب، ومن "بني سليح" ومن قبائل قضاعه، وقد حكموا بعد حكم "بني سليح."

ونسب بعض الأخباريين "ضجعم" الى "سعد بن سليح"، أي باسقاط اسم "حماطة" من النسب، بأن جعلوا "سعد بن سليح" والداً لضجعم. وقد ذ كَروا إن منهم "داوود اللثق بن هبولة بن عمرو" وهو شقيق "زياد بن هبولة" المذكور. وذكر بعض منهم إن "داوود بن هبولة" هو شقيق "هبالة بن عمرو ابن عوف بن ضجعم."

ويظهر إن "داوود اللثق" كان قد اعتق النصرانية، و كان قد عمل للروم. واليه ينسب "دير داوود" "دير الداوود."

ويظهر من بعض الروايات إن "زياد بن هبولة" الذي حارب "حجراً آكل المرار"، كان أخاً ل "داوود". ويظهر من روايات أخرى انه كان ابن عم له. واذا اخذنا برواية من زعم إن "زياداً" هذا حارب "حجراً آكل المرار"، فمعنى هذا إن "جفنة"، وهو مؤسس إمارة ا ل جفنة، أي الغساسنة، قد حكم بعد "زياد". وقد زعم "حمزة" إن ملكا من ملوك الروم اسمه "نسطورس" هو الذي ملك جفنة على عرب الشام. وذهب بعض أهل الأخبار إلى إن القيصر الذي عيّن "جفنة" على عرب بلاد الشام هو "أنسطاسيوس "A nastasius" "الأول، الذي حكم من سنة "491" حتى سنة "518" للميلاد. فتكون نهاية حكم الضجاعمة وبداية حكومة "ال جفنة" في هذا العهد.

و "ضجعم" هو "Zocomus" أحد "العمال "P hyiarch" "الذين نصبهم الروم على عرب بلاد الشام، حرّ ف اسمه فصار على الشكل المذكور. وقد حكم في أواخر القرن الرابع للميلاد. وقد ذكره "ثيوفلكتوس "T heophylactus" "على هذه الصورة : " "Zeokomos"وذكر انه هو وقبيلته دخلوا في النصرانية وان اللّه وهبه ولداً بفضل دعاء النساك النصارىَ.

وقد كان الضجاعم من القبائل العربية المعروفة عند ظهور الإسلام. وقد كانوا مثل سائر القبائل المستعربة المستنصرة ضد الإسلام، وقد وقفوا مع "دومة الجندل" في عنادهم ومقاومتهم لخالد بن الوليد،و كان رئيسهم اذ ذاك هو "ابن الحدرجان". لقد أشار المؤرخون اليونان والسريان إلى ملكة عربية دعوها "ماوية"Mauia" "Mawiya" "M avia" "، حكمت القبائل العربية الضاربة في بلاد الشام،وهاجمت فلسطين و "فينيقية"، ويظهر إن هذْا الهجوم كان قد حدث بعد ترك القيصر "والنس378 - 36 4" "V alens" "م" انطاكية وذلك سنة "378 م". وقد حاربت الروم مراراً، وانتصرت غير مرة، ثم تصالحت معهم. وكان من جملة ما اشترطته عليهم أن يسُقَّف على عربها راهب يدعى موسى كان يتعبد في بادية الشام.، فوافق القيصر على ذلك، وكان هذا الراهب كاثوليكياً معارضاً لمذهب أريوس.

ويذكر المؤرخون أن غارات تلك الملكة على حدود الروم، كانت عنيفة كاسحة، أنزلت الدمار والخراب بقرى وبمدن عديدة، والحقت خسائر فادحة بالأرواح والمال. وقد شملت تلك الغارات أرض فلسطين و "الحدود العربية ."A rabici Limites" "وتذكر أن عربها كانوا من ال "سارسين" "سرسين."Saracene" "

وقد وليت "ماوية" الحكم بعد وفاة زوجها، ويظهر أن نزاعاً وقع بينها وبين الروم أدى إلى توتر العلاقات بينهما، آل إلى هجوم الملكة على حدود الروم. ولما عجز الروم من الانتصار عليها، استعانوا ببعض سادات القبائل للتغلب عليها، ولما وجدوا إن القبائل لم تفعل شي، اضطروا على التفاوض معها، وعلى ترضيتها على نحو ما ذكرت.

وقد قام موسى "Moses" بنشاط كبير في نشر النصرانية بين العرب. وقد كان من مصلحة الروم تنصر الأعراب، لأن في تنصرهم تأييدا لهم، حتى وان خالف مذهبهم مذهب الروم.

وقد حكم قبل "ماوية" "عامل" عربي أشار إليه المؤرخ " أميانوس"Ammianis" "، غير أنه لم يذكر اسمه، قال إنه "Assanitarum" وإنه من "السرسين"، "Phylarchus Saracenorum Assanitarum" "، و قد حكم في أيام "يوليان" "جوليان J" " ulian" "1 36 - 363م". ويظن البعض أن مراد المؤرخ ب "اسانيته "Assanitae" "الغساسنة، أي إن الكلمة من أصل "غسان." غير أن هذا الظن معناه أن حكم الملكة "ماوية"، كان في أيام الغساسنة، و أنها ازعجت الروم في وقت كان فيه "آل جفنة" على عرب بلاد الشام. وهذا ما لا تؤيده الموارد التاريخية المتوفرة لدينا الان. لذلك أرى إن حكم "ملوية" كان قبل تولي "الغساسنة" الحكم رسمياً من الروم، أو إن الملكة كانت تحكم في الأقسام الجنوبية من بادية الشام، ومنها أخذت تهاجم حدود الروم المؤلفة لكورة فلسطين، وتتوغل بها حتى بلغت "فينيقية" و "مصر"، ولم يكن حكم الغساسنة متمكناً إذ ذاك، فاستغلت هذا الضعف، وأخذت تهاجم الحدود.

وزعم المسعودي أن ملك العرب بالشام يعود إلى أيام "فالغ بن هور" "فالغ ابن يغور". وقد صيرّه من صميم أهل اليمن، ملك ثم ترك الحكم إلى "يوتاب" "سومات"، وهو "أيوب بن رزاح". ثم انتقل ملك الشام على رأيه أيضاً إلى الروم. وكانت قضاعة من مالك بن حمير أول من نزل الشام، وانضافوا إلى ملوك الروم،فملّكوهم بعد أن دخلوا في النصرانية على من حوى الشام من العرب. وكان النعمان بن عمرو بن مالك أول من تولى من تنوخ بالشام. ثم ملك بعده عمرو، ثم "الحواري بن النعمان". ثم انتقل الملك إلى سليح. وانتقل الملك منهم الى آل غسان.

وقد كانت سليح - كما يذكر الأخباريون - يجبون من نزل بساحتهم من مضر وغيرها للروم. فأقبلت غسان في جمع عظيم يريدون الشام حتى نزلوا بهم، فقالت سليح لهم:إن أقررتم بالخرج،وإلاّ قاتلناكم. فأبوا عليهم، فقاتلهم سليح، فهزموا غسان. ورئيس غسان يومئذ ! ثعلبة بن عمرو بن المجالد بن عمرو بن عدي بن مازن بن الأزد. فرضيت غسان بأداء الخرج اليهم. فكانوا يجبونهم لكل رأس ديناراً،وديناراً ونصفاً،ودينارين في كَل سنة على أقدارهم فلبثوا يجبونهم.حتى قتل "جذ ع بن عمرو الغساني" جابي سليح،وهو سبيط بن المنذر بن عمرو ابن عوف بن ضجعم بن حماطة. فتنادت سليح بشعارها وتنادت غسان بشعارها. فالتقوا بموضع يقال له "المحفف"، فأبارتهم غسان. وخاف ملك الروم أن يميلوا مع فارس عليه، فأرسل إلى ثعلبة، فقال: أنتم قوم لكم بأس شديد وعدد كثير. وقد قتلتم هذا الحي، وكانوا أشد حي في العرب وأكثرهم عدة وإني جاعلكم مكانهم، وكاتب بيني وبينكم كتاباً: إن دهمك دهم من العرب أمددتكم بأربعين الف مقاتل من الروم بأداتهم، وان دهمنا دهم من العرب فعليكم عشرون الف مقاتل على أن لا تدخلوا بيننا وبين فارس. فقبل ذلك ثعلبة،وكتب الكتاب بينهم. فملّك ثعلبة وتوجهُ. وكان ملك الروم يقال له "ديقيوس."

وقد تحدث الأخباريون وأصحاب كتب الأمثال عن هذا الحادث في معرض كلامهم عن المثل: "خذ من جذ ع ما أعطاك". وقد اتفقوا كلهم في اسم القائل، وهو منصوص عليه في المثل، ولكنهم اختلفوا في اسم المقتول، فقال بعضهم انه سبيط، وقال آخرون: انه سبطة، ويقول بعض آخر: انه كان رجلاً من الروم.

وقد زعم بعض أهل الأخيار،إن اليوم الذي انتصر فيه الغساسنة على الضجاعمة هو "يوم حليمة". وذلك أن الحرب لما ثارت بين الضجاعمة والغساسنة للسبب الذي ذكرته وقالوا " خذ من جذ ع ما أعطاك"، كان لرئيس غسان ابنة جميلة يقال لها "حليمة". فأعطاها خلوقاً لتخلق به قومها، وانتصر الغساسنة بذلك اليوم على الغساسنة. فقالوا: "ما يوم حليمة بسر."

ونسب ابن خلدون "سبطة" القتيل إلى المنذر بن داود، ويظهر انه قصد "داوود اللثق". والى داوود ينسب دير داوود، وذلاك يدل على انه كان نصرانيا. كما أشرت إلى ذلك قبل قليل.

وعندي أن "سبطة "Aspatylatos" "Aspehbet" "Aspehetos"الذي قيل إنه.كان عاملاً "فيلارك " Phylarch" " عربياً من عمال الفرس. فأغار على "الكورة العربية"Arabia Provincia" "، وذلك في أواسط القرن الخامس للميلاد، وأعلن نفسه عاملاً على الأرضين التي استولى عليها، واعترف به وبأبنائه عمالاً عليها.

وزعم المؤرخ حمزة أن أول ملك ملك من غسان هو جفنة بن عمرو مزيقيا بن عامر ماء السماء بن حارثة الغطربف بن امرئ القيس البطريق بن ثعلبة بن مازن ابن الأزد بن الغوث. وقد زعم انه ملك في أيام نسطورس، وهو الذي ملكه على عرب الشام. فلما ملك، قتل قضاعة من سليح.الذين يدعون الضجاعمة، ودانت له قضاعة ومن بالشام من الروم، وبني جلق والقرية وعدة مصانع، ثم هلك. وكان ملكه خمساً وأْربعين سنة وثلاثة أشهر.

وقد ابتدأ "حسان بن ثابت" بجفنة هذا في قصيدته التي افتخر فيها بنسبه. وبجفنة هذا سمي ملوك الغساسنة "1ل جفنة"، كماُ سميّ خصومهم "المناذرة" ب "آل لخم". والى هذا الرأي ذهب "الأصمعي"، حيث قاله: "وجفنة أول ملك ملك من غسان، واليه تنسب ملوك غسإن التي ذكرها حسان بن ثابت الأنصاري في شعره. وقد "نسب الأصمعي له وصية زعم أنه أوصى بها بنيه في كيفية السير بالناس، وتسيير الملكْ.

وعند المسعودي إن اول من ملك من بني غسان بالشام الحارث بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن غسان بن الأزد بن الغوث، ومن بعده الحارث بن ثعلبة بن جفنة بن عمرو بن عامر بن حارثة،وهو ابن مارية ذات القرطين. أما ابن قتيبة، فذهب الى إن أول من ملك منهم هو الحارث ابن عمرو المعروف ب "محرّق". وسمي بمحرّق لأنه أول من حرق العرب في ديارها، وهو الحارث الأكبر ويكنى بأبي شمر.

وقد ذكر ابن دريد إن الحارث بن عمرو بن عامر، "هو محرّق، وهو أول من عذّب بالنار". فأيد بذلك رواية من يرى انه أول من عذّب وحرق الناس بالنار.

وذهب "محمد بن حبيب" إلى أن أول من ملك من الغساسنة بالشام هو "ثعلبة بن عمرو بن المجالد بن عمرو بن عدي بن عمرو بن مازن بن الأزد"، وذلك بعد فتك "جذع" بالضجاعمة فعهد إليه ملك الروم "ديقيوس" أمر تولي رئاسة عرب بلاد الشام، وملكهه وتوّجه، فصار بذلك أول ملك من ملوك غسان، على نحو ما ذكرته قبل قليل.

و "جفنة" الذي صيره حمزة أول من ملك من غسان، هو "جفنة بن عمرو، وهو مزيقيا بن عامر ماء السماء". وقد نجل عمرو بن عامر على رواية ابن خلدون، جملة أولاد، منهم: جفنة، والحارث وهو محرّق، وثعلبة وهو العنقاء "العنقاه"، وحارثة، وأبو حارثة، ومالك، وكعب، ووادعة، وعوف، وذهل، وواكل. فيكون جفنة على هذه الرواية أخاً للحارث بن عمرو الذي عدّه المسعودي وابن قتيبة أول من تملك من الغساسنة في ديار الشام. وتولى الحكم بعد جفنة على رواية حمزة ابنه عمرو بن جفنة، وكان ملكه خمس سنين. ونسب حمزة إليه بناء عدة أديرة، منها: دير حالي، ودير أيوب، ودير هند.

أما "الأصمعي" فقد أورد اسم "الحارث بن جفنة بن ثعلبة ين عمرو"، بعد اسم "جفنة". وقال عنه "وهو الحارث الأكبر" ثم ذكر له وصية وصى بها ابنه "عمرو بن الحارث" وهي وصية نظمها شعراً. وقد قال له فيها إن هذه الوصية هي وصية أبي لى، وبها يا عمر أوصي وفيها الملك مرسوم.

وأما "محمد بن حبيب"، الذي جعل ثعلبة أول من ملك من الغساسنة، فقد جعل الحكم للحارث بن ثعلبة من بعده، ثم لابنه جبلة بن الحارث بن ثعلبة، ثم لابنه الحارث، وهو ابن مارية ذات القرطين، ثم للنعمان بن الحارث ثم للمنذر ابن الحارث ثم للمنيذر بن الحارث، ثم لجبلة بن الحارث.

وأما "ابن قتيبة" "الذي جعل "الحارث بن عمرو بن محرّق" أول ملوك آل غسان، فقد وضع "الحارث بن أبي شمر" من بعده. وقال: انه الحارث الأعرج بن الحارث الأكبر، وأمه مارية ذات القرطين. وكان خير ملوكهم، وأيمنهم طائراً، وأبعدهم مغاراً. وكان غزا "خيبر"، فسبى من أهلها، ثم اعتقهم بعد ما قدم الشام. وكان سار إليه المنذر بن ماء السماء في مئة الف، فوجه اليهم مئة رجل، فيهم لبيد الشاعر وهو غلام، وأظهر انه انما بعث بهم لمصالحته، فأحاطوا برواقه فقتلوه، وقتلوا من معه في الرواق، وركبوا خيلهم فنجا بعضهم وقتل بعض وحملت خيل الغسانيين على عسكر المنذر فهزموهم، وكانت له بنت يقال لها "حليمة" كانت تطيب اولئك الفتيان يومئذ وتلبسهم الأكفان والدروع وفيها جرى المثل: "ما يوم حليمة بسر ". وكان فيمن أسر يومئذ أسارى من بني أسد، فأتاه النابغة، فسأله اطلاقهم، فأطلقهم، وأتاه علقمة ابن عبدة في اسارى من بني تميم، فأطلقهم اكراماً لشأنه. وفي جملة من أطلق حريتهم شأس بن عبدة شقيق علقمة.

وروى "ابن قتيبة" أيضاً إن "علقمة بن عبدة" قال في "الحارث بن أبي شمر هذه الأبيات: إلى الحارث الوهاب أعلمتُ ناقتي بكلكلها، والقصُريَنَ وجبيبُ

وفي كل حيّ قد خبَطت بنعمة فحقّ لشأس كل من نداكُ ذنوب

فقال الحارث: نعم وأذنبة.

وزعم "ابن قتيبة" إن الذي ولي الملك بعد "الحارث الأعرج بن الحارث الأكبر"، هو ابنه "الحارث بن الحارث بن الحارث" ويسميه بالحارث الأصغر ابن الحارث الأعرج بن الحارث الأكبر. وكان له أخوة، منهم: النعمان بن الحارث، يقول، وهو الذي قال فيه النابغة: هذا غلام حسن وجهه مستقبل الخير سريع التمام

للحرث الأكبر والحارث الأصغر والحرث الأعرج خير الأنام

وله يقول النابغة أيضاً، وكان خرج غازياً: إن يرجع النعمان نفرح ونبتهج ويأتي معداً ملكها وربيعها

ويرجع الى غسان ملك وسؤود وتلك المنى لو أننا نستطيعها

وقد وهم "ابن قتيبة" في "الحارث بن أبي شمر" إذ صيرّه الملك الثاني، وجبلة هو أول من يمكن أن نطمئن إلى وجوده من ملوك الغساسنة كل الاطمئنان وهو "جبلس "Jabalac" "عند ثيوفانس. وقد ذكر عنه أنه غزا فلسطين حوالي سنة 550 للميلاد. ولا نعرف من أمر هذا الرجل شيئاً يستحق الذكر. وقد نسب حمزة والبطليوسي إليه بناء القناطر وأدرج والقسطل. وقالا إنه حكم عشر سنين. وذكره "ابن دريد" على هذا النحو: "ومنهم جبلة بن الحارث الملك. وهو ابن مارية التي يقال لها قرطا مارية."

وجاء بعد "جبلة" ابنه "الحارث بن جبلة"، الذي يمكن عدّه اَول ملك نعرف من أمره شيئاً واضحاً يذكر من ملوك آل جفنة. وهو في نظر "نولدكه" "اريتاس "Arethas" "Aretas" "الذي ذكره المؤرخ السرياني "ملالا ."Malalas" "وقد ذكر انه كان عاملاً للروم. ويظن أن حكمه كان من حوالي سنة "529" حتى سنة "569" للميلاد تقريباً. وأرى إن حكمه كان قبل سنة "529" للميلاد بقليل، اذ ذكر أنه حارب "المنذر "Alammundarus" "في حوالي السنة "528" للميلاد. ومعنى ذلك أنه ولي الحكم في هذه السنة، أو قبلها بقليل.

وقد عرف الحارث هذا عند أهل الأخبار ب "الحارث الأعرج" وب "الحارث الأكبر."

وذكر حمزة والبطليوسي وآخرون أن والدة الحارث هي "مارية ذات القرطين، بنت عمرو بن جفنة". وذكر المسعودي ومحمد بن حبيَب أنها "مارية بنت الأرقم بن ثعلبة بن عمرو بن جفنة". واستدرك "محمد بن حبيب" على ذلك بقوله: "ويقال: بل هي مارية بنت ظالم بن وهب بن الحارث بن معاوية ابن ثور، من كندة". وهي أخت هند الهنود امرأة حجر الكندي، وقد ضرب المثل بحسنها، فقيل: "خذوه ولو بقرطي مارية ". وقالو: وكان في قرطيها مئتا دينار.

وذكر البطليوسي إن الحارث كان يسكن البلقاء، وبها بنى "الحفير" ومصنعة بين "دعجان" وقصر أبير ومعان. و كان حكمه على رأيه عشرين سنة. وهو دون العدد الذي يقدره الباحثون لحكمه، حيث قدّر بأربعين سنة. إذ حكم على تقديرهم من حوالي السنة "9 2 5" حتى السنة "569" للميلاد.

ويشك بعض الباحثين في صحة نسبة الأبنية المذكورة إلى الحارث، اذ يرون أنها من عمل شخص آخر. غير أنهم يرون احتمال، بنائه للقصر الأبيض في "الرحبة". ولقصر الطوبة.

وجعل "ابن دريد" للحارث بن جبلة من الولد: النعمان والمنذر والمنيذر وجبلة وأبا شمر، ذكر انهم ملوك كلهم.

وذكر الأخباريون ان الحارث بن مارية الغساني، كان قد اجتبى أخوين من بني نهد اسمهما حزن وسهل، وهما ابنا رزاح، فحسدهما زهير بن جناب الكلبي وسعى بهما لدى الحارث، وأظهر له انهما عين للمنذر ذىَ القرنين عليه حتى قتلهما. ثم تبين له فيما بعد بطلان قول زهير، فطرده من عنده. واسترضى الحارث والد القتيلين رزاح.، وأبقاه عنده، فلم يطق زهير على ذلك صبراً، حتى تخلّص منه بمكيدة انتهت بقتل الحارث له وبرجوع زهير إلى ما كان عليه. وهي قصة من هذه القصص التي يرويها الأخباريون تشير إلى معاصرة زهير للحارث وللمنذر الأكبر ذي القرنين، أي المنذر بن ماء السماء.

وقد ذكر ملالا إن الحارث بن جبلة حاربت "المنداروس "Alamoundros" " Alamundarus "أمير عرب الفرس، وانتصر عليه في شهر نيسان من سنة "528م"، وذكر معه اسم أميرين، هما: "جنوفاس"Jnophas" "، و "نعمان ."Naaman" "و يرى "نو لدكه" ان "جنوفاس" هو "جفنة" وهو اسم أحد الأمراء الجفنيين، سمي باسم جفنة مؤسس تلك الأسرة. وأما نعمان فهو أيضاً اسم أمير من أولئك الأمراء الجفنيين.

وقد تحدث الطبري عن الحرب التي وقعت بين المنذر بن النعمان ملك الحيرة، والحارث بن جبلة، الا انه وهم في اسمه فصيّره "خالد بن جبلة".وقال عن الحرب: "وقع بين رجل من العرب كان ملكّه يخطيانوس على عرب الشام، يقال له خالد بن جبلة، وبين رجل من لخم، كان ملّكه كسرى على ما بين عمان والبحرين واليمامة إلى الطائف وسائر الحجاز ومن فيها من العرب، يقال له المنذر بن النعمان نائرة، فأغار خالد بن جبلة على حيز المنذر، فقتل من أصحابه مقتلة عظيمة، وغنم أموالاً من أمواله، فشكا المنذر إلى كسرى، وسأله الكتاب إلى ملك الروم في انصافه من خالد، فكتب كسرى إلى يخطيانوس، الا انه لم يحفل بكتاباته فغزا كسرى بلاده، وتوغل فيها واضطر يخطيانوس" عندئذ إلى عقد صلح معه، والى ارضائه.

ويرى "نولدكه" أيضاً إن هذا الحارث هو الحارث الذي ذكر عنه المؤرخ ملالا انه أخمد ثورة السامريين الذين ثاروا في فلسطين في سنة ".529"

وقد ورد في تأريخ "بروكوبيوس "Procopius" "إن المنذر ملك العرب "سركينوى "Sarakynou" "الذين كانوا في مملكة الفرس، لما أكثر من الغارات على حدود انبراطورية الروم، وعجز قواد الروم من أرباب لقب "Dux" "Duce" "Duxi " وسادات القباب من أرباب لقب "فيلارخ "Phylarchus" "المخالفين للروم عن صدّه والوقوف أمامه، رأى القيصر"يسطانوس "Justinianus""ان يمنح الحارث بن جبلة الذي كان يحكم عرب العربية "Arabia" لقب "ملك" ليقف بوجه "المنذر ."Alamoundaros" "وقد ذكر إن هذا اللقب لم يمنح لأحد من قبل.ولكن المنذر لم يرعو مع ذلك عن غزو الحدود الشرقية لبلاد الشام والعبث بها مدة طويلة من الزمن. وقد ذهب "نولدكه" إلى أن هذه الحوادث كانت في سنة "529م."

وقد بلغ المنذر في هجومه على بلاد الشام أسوار "انطاكية"، ولكنه تراجع بسرعة حينما سمع بمجيء قوات كبيرة من قوات الروم، تراجع بسرعة أعجزت الروم عن اللحاق به. ويشك نولدكه في رواية بروكوبيوس بشأن منح الحارث لقب ملك، ذلك لأن لقب ملك كان خاصاً بقياصرة الروم، فلا يمنح لغيرهم.

ويلاحظ أن بعض كتبة اليونان أطلقوا أيضاً لقب ملك على الأمراء العرب، مثل "ماوية"، فقد لقبت ب "ملكة". و لم يستعملوا كلمة "فيلارخوس "Phylarcos" "Phylarque" "Phylarkos" "التي تعني العامل أو سيد قبيلة. وأما الكتبة السريان، فقد لقبوا رؤساء القبائل العربية بلقب "ملك" في بعض الأحيان على نحو ما نجده في الشعر العربي. ولكن نولدكه يرى أن هذا الاستعمال لا يمكن أن يكون سنداً لاثبات أن الروم أطلقوا لقب ملك على الحارث أو على خلفائه رسمياً، لأن الوثائق الرسمية لم تطلق هذا اللقب عليهم.

والذي صح اطلاقه من الألقاب على أمراء الغساسنة " وثبت وجوده في الوثائق الرسمية، هو لقب "بطريق"Patricius" "، ولقب "عامل" أو سيد قبيلة "فيلارخوس "Phylarcos" "Phylarkos" "Phylarchus" "مقروناً بنعت من النعوت التابعة له، أو مجرداً منه، كالذي جاء عن المنذر الذي حكم بعد الحارث بن جبلة البطريق الفائق المديح، ورئيس القبيلة "فلارخوس المنذر"، و "المنذر البطريق الفائق المديح"، وما ورد عن الحارث "الحارث البطريق ورئيس القبيلة."

ولقب "البطريق" من ألقاب الشرف الفخمة عند الروم، ولذلك فلم يكن يمنح إلا لعدد قليل من الخاصة، ولصاحبه امتيازات ومنزلة في الدولة حتى ان بعض الملوك كانوا يحبذون الحصول على هذا اللقب من القيصر. وقد منح القيصر "يسطنيانوس" "Justinianus" "الحارث" هذا اللقب، وكذلك لقب "فيلارخ" فكان بذلك أول رجل من الغساسنة يمنح هذين اللقبين اللذين انتقلا منه إلى أبنائه فيما بعد.

ويلاحظ إن نص أبرهة الذي ذكر في جملة ما ذكره إن الحارث بن جبلة أرسل رسولاً عنه إلى مدينة مأرب ليهنئه بترميمه سد مأرب، لم يدوّن كلمة "ملك" مع اسم الحارث، ولكن ذكر "ورسل حرثم بن جبلت"، أي: "ورسول الحارث بن جبلة". فلم يلقبه بلقب "ملك"، ويدل عدم اطلاق أبرهة لقب ملك على الحارث على انه اتبع الأصول الدبلوماسية المقررة عند البيزنطيين وان لقب ملك لم يكن لقباً رسمياً له مقرراً دولياً. وقد كان وصول رسول الحارث أو رسله في سنة "542م."

ويتبين من رواية المؤرخين بروكوبيوس وملالا إن الحارث بن جبلة كان قد اشترك في المعركة التي نشبتّ بين الفرس والروم في 19 نيسان سنة "531م"، وانتهت باندحار الروم، وكان قائدهم "بليزاريوس". وذكر إن الفرس أسروا رجلاً اسمه "عمرو"Amros" "، وكان حائزاً على درجة "قائد ."Dux" "وقد أثار تصرف الحارث في الحرب التي نشبت في سنة "541م" بين الفرس والروم، شك الروم في إخلاصه لهم، والحذر منه، اذ ما كان يعبر هذا الأمير نهر دجلة مع القائد بليزاريوس حتى بدا له فرجع إلى مواضعه بعد أن سلك طريقاً آخر غير الطريق الذي اتبعه معظم الجيش دون أن يقوم بعمل يذكر في هذه الحرب. وهذا مما حمل الروم على الشك في صداقته لهم، وجعلهم في يحذرون منه ويراقبون حركاته، خوفاَ من انقلابه عليهم وإلحاقه الأذى بهم واتفاقه سراً مع الفرس.

وقد عاد النزاع فتجدد بين الحارث والمنذر حوالي سنة "544م"، وانتهى بسقوط ملك الحيرة قتيلاً في معركة حدثت في سنة "554م"، على مقربة من "قنسرين" بالقرب من الحيار. وهذه المعركة هي معركَة يوم حليمة على رأي نولدكه. ويظهر أن المنذر كان قد هاجم بلاد الشام،

وتوغل فيها حتى وصل إلى حدود قنسرين، فصرع هناك. حدث ذلك في السنة السابعة والعشرين من حكم "يوسطنيانوس " Justinianus "على رواية ابن العبري.

وقد كان سبب اختلاف الحارث مع المنذر، تنازعهما على ارض يطلق الروم عليها اسم "Strata" جنوب تدمر، تمر بها الطرق البرية الموصلة إلى بلاد الشام وهي من الطرق العسكرية المهمة ومرعى مهم للاعراب، يرعى فيها أعراب العراق وأعراب بلاد الشام. وقد ألف "جستنيان" لجنة تحكيم، لم تتمكن من فض النزاع. وقد اتهم الفرس أعداءهم الروم بأنهم يريدون الاتصال سراً بالمنذر ورشوته لتحريضه على القيام على الفرس.

وقد ذكر ابن العبري في أثناء كلامه على هذه الحرب أن "برحيرت"، "Bar-Herath"أي "ابن الحارث" سقط قتيلاً في الحرب. وكان قد ذكر قبل كلمات إن المنذر بن النعمان، لما هاجم منطقة "Rhomaye" وتوغل فيها، نازله "الحارث بن جبلة Herath bar " "Gebala"بهجوم مقابل، فهزمه وقتله في قنسرين. ثم ذكر إن ابن الحارث سقط قتيلاً في هذا الموضع. ويعرف هذا الولد باسم جبلة.

ونجد في شعر "حسان بن ثابت" إشارة الى "زمين حليمة" أي زمن حليمة. كما نجد في الأمثال "ما يوم حليمة بسر"، دلالة على شهرة ذلك اليوم.

و كان الحارث من أنصار "المنوفستيين"Monophysites" "، أي القائلين بوجود طبيعة واحدة في المسيح، ويقال انه سعى لدى الانبراطورة "ثيودورة" في تعيين "يعقوب البرادعي" ورفيقه "ثيودورس"، أسقفين للمقاطعات السورية العربية. فنجح في مسعاه هذا في سنة "542 - 543م"، وبذلك وطد هذا المذهب في بلاده.

ونسب المؤرخ السرياني "ميخائيل الكبير" إلى الحارث محاورة جرت بينه وبين البطريق "افرام" "526 - 545م" في السريانية أو اليونانية في طبيعة المسيح وفي مذهبه القائل بوجود طبيعة واحدة فيه. وهو مذهب "يعقوب البرادعي" المتوفي سنة "578م". وقد"صيغت الحكاية بأسلوب يفهم منه انه تغلّب بأدب ولطف على خصمه البطريق.

ولمعارضة مذهب اليعاقبة أتباع يعقوب البرادعي لمذهب الكنيسة الرسمي للانبراطورية عدّ الروم هذا المذهب من المذاهب المنشقة المعارضة فقاوموه وناضلوا أصحابه ولا سيما في أيام القيصر يوسطنيانوس، باعتباره مذهباً من المذاهب المناهضة لسياسة الملوك والدولة، كمعارضة الأحزاب السياسية في الزمن الحاضر، الا إن الحارث سعى جهد امكانه في تخفيف حدة غضب الحكومة على رجال هذا المذهب، ومن التقريب ما أمكن بين آراء رجال الكنيستين. ولجهود الحارث ومسعاه في حماية هذا المذهب، فضل كبير ولاشك في بقائه، وفي انتشاره بين السريان وعرب الشام.

وقد زار الحارث القسطنطينية في تشرين الثاني من سنة "563م"، فاستقبل استقبالاً حافلاً. وأثر أثراً عميقاً في نفوس أهل العاصمة وفي رجال القصر والحاشية، ويقال إن رجال البلاط كانوا يخوفون القيصر "يوسطينوس "Justinius" "بعد خرفه بالحارث، فكان يهدأ ويسكت روعه حين سماعه اسمه. والظاهر إن الغاية التي من أجلها ذهب الحارث إلى القسطنطينية هي مفاوضة رجال الحكم فيمن سيخلفه على عرشه بعد وفاته من أولاده، وفي السياسة التي يجب سلوكها تجاه عمرو ملك الحيرة.

والى هذا الحارث قصد امرؤ القيس الكندي الشاعر، ليوصله إلى القيصر يشكو له ظلامته، ويطلب منه مساعدته في استرجاع حقه واخذه بالثأر حسب رواية الأخباريين. واليه تنسب أيضاً قصة مطالبة السموأل بن عاديا باعادة دروع امرئ القيس التي أودعها لديه في القصة الشهيرة التي يحكيها الأخباريون في معرض كلامهم على امرئ القيس وقصة السموأل والوفاء. وهناك جماعة من الأخباريين ترى إن الحارث الذي طالب بتسليم دروع امرئ القيس إليه، هو شخص آخر اسمه الحارث بن ظالم. ولكنها لم تذكر الصلة التي كانت بين الحارث بن ظالم وامرئ القيس، وحملته على المطالبة بتلك الدروع.

وقد ذكر "الجمحى" أن "الحارث بن أبي شمر الغساني" هو الذي طلب إلى "السموأل بن عادياء" أن يدفع إليه سلاح "امرىء القيس" الذي استودعه عنده، فأبى السموأل أن يسلمه إليه. وقد ذكر "أبو زبيد الطائي" أنه زاره ونعته بأنه "الحارث بن أبي شمر الغساني ملك الشام". وقد كان "أبو زبيد" هذا "من زوّار الملوك، ولملوك العجم خاصة. وكان عالماً بسيرها."

وقد تعرّض "ابن قتيبة" لموضوع "امرى القيس"، فقال: "وكان امرؤ القيس في زمان أنو شروان ملك العجم، لأني وجدت الباعث في طلب سلاحه الحارث بن أبي شمر الغسّاني، وهو الحارث الأكبر، والحارث هو قاتل المنذر بن امرئ القيس الذي نصبه أنو شروان بالحيرة. ووجدت بين أول ولاية أنو شروان وبين مولد النبي، صلى الله عليه وسلم، أربعين سنة."

وذكر أيضاً إن "الحارث بن أبي شمر الغساني، وهو الحارث الأكبر، لما بلغه ما خلَّف امرؤ القيس عند السموأل، بعث إليه رجلاً من اهل بيته يقال له "الحارث بن مالك" وأمره إن يأخذ منه سلاح امرئ القيس وودائعه فلما انتهى إلى حصن السموأل أغلقه دونه، وكان للسموأل ابن خارج الحصن يتصيد فأخذه الحارث، وقال للسموأل: إن انت دفعت إليّ السلاح وإلا قتلته، فأبى إن يدقع إليه ذلك. وقال له: اقتل أسيرك، فإني لا ادفع اليك شيئاً، فقتله، وضربت العرب المثل بالسموأل في الوفاء."

وذكر الأخباريون أن الحارث الأعرج - وهو في روايتهم هذه الحارث بن أبي شمر الغساني - غزا قبيلة تغلب، وكان السبب الذي حمله على هذا الغزو مروره بجماعات منها لم تهتم به كما كان يجب إن يكون. وقد نصحه الشاعر "عمرو بن كلثوم"-على حدّ قولهم- بعدم غزوهم، واعتذر عنهم إليه. ولكنه لم يأخذ بنصيحته، فلما تقابل معهم، انهزم مع قومه من غسان، وقُتل منهم عدد كثير كان في جملتهم أحد إخوة الحارث.

ويظن بعض الباحثين إن الحارث هو الذي أمر ببناء كنيسة الرصافة الكبرى لا الملك يوسنيانوس، ذلك. لأن المؤرخ "بروكوبيوس" لم يشر في أثناء كلامه على هذا القيصر الى أي أثر له في هذه المدينة،على حين أشار إلى تسوير الحارث لها والى احترامه العظيم للقديس "سرجيوس" المدفون بها، وهو قديس له منزلة كبرى في نفوس نصارى عرب الشام.

وينسب إلى الحارث اصلاح ذات البين فيما بين قبائل طيء، وكانت متخاصمة متحارية، فلما هلك عادت إلى حربها،ووقع بينها يوم اليحاميم حيث دارت الدائرة فيه على جديلة من طيء، ويعرف أيضاً بقارات حوق.

ومن الأمراء العرب الذين عاصروا الحارث بن جبلة، أمير اسمه "أبو كرب ابن جبلة"، لعله شقيق الحارث. وقد ورد اسمه في نص "أبرهة"، حيث كان "أبو كرب" قد أرسل إليه رسولاً لتهنئته بترميمه سد مأرب. والأمير "قيس "Kaisus" "وكان عاملاً على "فلسطين الثالثة" في حوالي سنة 530م. والأسود، ويظهر انه كان قد تحارب مع الحارث.

وعثر في احدى الكتابات في حرّان على اسم أمير يدعى "شرجيل بن ظالم" يرى نولدكه انه أمير كندي، لأن هذين الاسمين من الأسماء الشائعة في كنده ويرجع تأريخ هذه الكتابة المدونة باليونانية والعربية إلى حوالي سنة "568م". وقد دُوّنت عند تدشين هذا العامل بناءً اقامه للقديس يوحنا المعمدان، فيكون "شراحيل" شرحيل اذن من المعاصرين للحارث بن جبلة. ويستنتج نولدكه من ذلك إن عدداً من المشايخ ظلوا يتمتعون بسلطانهم حتى بعد تألق نجم آل غسان. ويرى إن ذلك مما يوافق سياسة الروم الذين لم يكن من مصلحتهم ظهور أمير واحد قوي وإنما كان من مصلحتهم وجود جملة امراء متنافسين، ليتمكنوا بذلك من السيطرة عليهم جميعاً بضرب بعضهم ببعض.

وقد دعي الأمير المذكور ب "Asaraelus" ودعي أبوه به "Talemus" وكان يحكم "اللجاة"، فيظهر من ذلك إن إمارات كانت تنافس، امارة الغساسنة في هذا العهد.

وقد توفي الحارث في سنة "569م" او "570م" على رأي نولدكه، استنتج ذلك من ورود اسمه في الوثائق الكنسية التي يعود تأريخها إلى سنتي "568 و 569"، والى ربيع سنة "570م" حيث حل اسم ابنه المنذر في محله، فاستدل من هذا التغيير على أنه توفي في هذا الزمن.

وقد حكم "المنذر" من سنة "569 - 0 57م" حتى سنة "1 58م"، على تقدير بعض الباحثين.

وقد عرف المنذر ب "Alamoundaros" "Alamundaros" عند اليونان والسريان وقد استهل حكمه بالحرب مع ملك الحيرة قابوس. والظاهر إن عرب الحيرة كانوا هم البادئين بها، فانتصر عليهم في يوم 20 أيار "مايس" من سنة 570م.

ثم انتصر عليهم في معركة أخرى فيما بعد. ويرى نولدكه إن المعركة الأولى هي عين أباغ.

والمنذر هو أبو كرب الذي ذكر اسمه في نص سرياني عثر عليه في احدى ضواحي تدمر، وهو نص ديني ورد فيه اسم الأسقفين يعقوب وثيودور، وهما: يعقوب البرادعي وصاحبه.

لقد حدث سوء تفاهم بين القيصر "يسطينوس "Justinus" ."وبين المنذر تطوّر حتى صار قطيعة. ولما أحس المنذر بأن القصر قد دبرَّ له مؤامرة، وأنه أمر عامله البطريق "مرقيانوس "Marcianus" "بأن يحتال عليه ليقتله، تمرّد على الروم، وغادر أرضهم إلى البادية. فانتهز عرب الحيرة هذه الفرصة المؤاتية فأمعنوا في غزو بلاد الشام، وايقاع الرعب في نفوس سكان القرى المجاورة لهذه الحدود مما حمل الروم على مراسلة المنذر والتودد إليه لاسترضائه، حتى إذا ما تلطف الجو أرسلوا إليه البطريق "يوسطنيانوس" ليجتمع به في مدينة الرصافة عند قبر القديس "سرجيوس" لاقناعه بترك موقفه والموافقة على العودة إلى محله. وعند القبر المقدس عقد الصلح بينهما في صيف سنة "578م". فعاد المنذر إلى أرضه، ليقوم بالدفاع عن حدود الشام.

وقد أشار ابن العبري إلى هذا الحادث، فذكر أن العرب "طياية" كانوا منقسمين إلى جماعتين: جماعة المنذر بن الحارث "منذر برحيرت " Mundar bar Herath، وكان نصرانياً وكذلك كان جنوده وجماعة قابوس، فهاجم قابوس وجنوده العرب النصارى، وقصد بذلك الغساسنة، واستاق ما وجده أمامه منْ ماشية، ثم قفل إلى بلاده. فلما رأى المنذر ما حدث، جمع جيشاً هجم به على قابوس، فتغلب عليه، ورجع بغنائم عديدة وعدد كبير من الابل. وعاد قابوس فهاجم المنذر، غير أنهُ مني بهزيمة ثانية اضطرته إلى طلب النجدة من الفرس. فأخبر القيصر بسطينوس بذلك،، وطلب منه امداده بالمال لبؤلف به جيشاً يقف أمام الفرس، فاستاء القيصر منه، وقرر التخلص منه بقتله، لظنه أنه كان السبب في غزو الفرس ل "Rhomaye" وكتب إلى عامله مرقيانوس وكان معسكراً يومئذ في منطقة "نصيبين "Nisibis" "أن يتربص بالمنذر فيقبض عليه، ويقطع رأسه. وقد أخطأ كاتب الرسالة،فأرسل الرسالة الخاصة بالبطريق مرقيانوس إلى المنذر،وأرسل الرسالة الخاصة بالمنذر إلى البطريق. فلما قرأ المنذر الكتاب وعرف بما أراد القيصر أن يفعله به،غضب غضباً شديداً،وتصالح مع قابوس،وصارا يهاجمان بلاد الشام.فظن يسطينوس إن مرقيانوس قد خانه،وانه أخبر المنذر بالمؤامرة، فأمر بالقبض عليه، وحبسه ولما صار "طبياريوس "Tiberius" "قيصراً، ذهب المنذر إلى القسطنطينية، فلامه القيصر على ما صنع، ولكنه قدره واحترمه كثيراً حينما أراه رسالة يسطينوس التي أراد توجيهها إلى عامله لاغتيال المنذر، وأنعم عليه بهدايا كثيرة، وألطاف سنيةّ، ثم عاد مكرماً إلى مركزه السابق.

لقد قام المنذر بالزيارة المذكورة للقسطنطينية في اليوم الثامن من شباط سنة580 م مصطحباً معه ابنين فن أبنائه. فلما بلغها، استقبل بكل احترام وتبجبل، وأنعم القيصر " طيباريوس "Tiberius" "عليه بلقب "Rex" وبالتاج وهو لقب كان له شأن كبير في امبراطورية الروم. ويرى نولدكه إن الروم لم يمنحوا عمالهم العرب على بلاد الشام من قبل الا "الاكليل"، ودرجته دون درجة "التاج". وقد أغدق القيصر عليه بالهدايا. الثمينة النفيسة ومن بينها مصوغات من ذهب وفضة، مما لم ينعم. على أي ملك عربي من قبل. كما أنعم على ولديه بدرجات عسكرية.

وكان المنذر مثل والده من القائلين بمذهب "الطبيعة الواحدة" والمدافعين عنه، ولذلك انتهز فرصة وجوده في القسطنطينية، فسعى في اقناع رجال القصر بالتسامح مع رجال مذهبه والصفح عنهم. ويظهر انه عقد هناك مجمعاً في اليوم الثاني من شهر آذار سنة "585م" لمعاضدة هذا المذهب والدفاع عنه،كما اتصل بالبطاركة للتوفيق بين رجال الكنيستين، غير انه خابت مساعيه بالرغم من اظهار البطاركة رغبتهم في ذلك وعدم ممانعتهم فيه.

وقد ذكر إن المنذر بنى صهاريج لايصال الماء إلى الرصافة مدينة القديس "سرجيوس" ذي المكانة العظيمة عند عرب الشام. وظهر من كتابة عثر عليها في أنقاض كنيسة في الرصافة إن المنذر بنى أو جدّد بناء تلك الكنيسة. وأما بناؤها فهو على الطراز البيزنطي.

و لم تمنع قدسية مدينة الرصافة الأعراب، ولا سيما أعراب العراق من التحرش بها، فغزتها مراراً، وأخذت قبيلةَ تغلب صورة القديس بعد عودتها من غزو المدينة، وهدّم أهل الحيرة صهاريج المدينة مراراً، ولحمايتها من الهجمات أحاطها القيصر "يوسطنيانوس" بسور قوي، بدلاً من سورها القديم.

وذكر إن المنذر لما كان في القسطنطينية طلب من البيزنطيين مساعدته في بناء قصر يكون أعظم قصر غساني بُني حتى أيامه، وذلك بأن يرسلوا إليه أحسن المعمارين والبنائين الحاذقين. فلبى البيزنطيون طلبه فأمدوه بما يحتاج إليه من معمارين ومن مواد بناء. ومن أبنيته الخربة المعروفة اليوم

بناء يعرف باسم "البرج". وقد عثر على اسمه مدوناً على حجارة من ذلك البناءْ. ولما حاول الروم غزو حدود الفرس في سنة "585م"، وجدوا الجسر المنصوب على نهر الفرات مهدّماً، فاضطروا إلى التراجع وترك الغزو. وكان المنذر معهم في هذه الحملة، فذهبوا إلى إن المنذر كان على اتفاق سري مع الفرس، وانه هو الذي اوعز بهدم الجسر، ليكتب للحملة الاخفاق، وقرروا القبض عليه والايقاع به، انتقاماً منه.للخيبة التي منوا بها. ولما عاد المنذر فغزا أرض الحيرة بنفسه فيما بعد ملحقاً بالمدينة أذى كثيراً، جاعلاً اياها طعمة للنيران، اتفذ الروم هذه الغزوة دليلا" على تحدي المنذر لهم، ورغبته في الخروج على طاعتهم،فقرروا الانتقام منه بقتله،فأصدروا إلى حاكم بلاد الشام "ماكنوس "Magnus "صديق المنذر أمراً سرياً بالعمل على قتله. وصادف إن الروم كانوا قد انتهوا من بناء كنيسة في "حوارين"، وقد عزم "ماكنوس" على تدشينها، فكتب يدعو صديقه إلى الاحتفال بذلك. فلما كان على مقربة منه، قبض عليه وأرسله مخفوراً إلى العاصمة حيث أجبر على الاقامة فيها مع احدى نسائْه وبعض أولاده وبناته، وذلك في أيام القيصر طباريوس وفي ابتداء السنة "582" للميلاد. ولما انتقل العرش إلى موريقيوس، وكان يكرهه ويعاديه، أمر بنفيهما إلى صقلية وبقطع المعولْة التي كان الروم يدفعونها إلى الغساسنة في كل عام.

وقد لقب حمزة المنذر بلقب الأكبر، وجعل مدة حكمه ثلاث سنين، ونسب إليه بناء "حربا"، وموضع "زرقا" على مقربة من الغدير. وقد أخطأ "حمزة" في مدة حكم المنذر، إذ هي تزيد على تلك المدة، فقد حكم على رأي الباحثين من سنة "569" حتى سنة "582" للميلاد.

أثار عمل الروم هذا ثائرة أبناء المنذر، فتركوا ديارهم، وتحصنوا بالبادية، وأخذوا يهاجمون منها حدود الروم ملحقين بها أذى شديداً، فاضطر القيصر على أثره أن يوعز إلى القائد "ماكنوس" بتجهيز حملة من أبناء المنذر ألحق بها أحد إخوة المنذر. وكان قد أعدّ ليتولى مقام أخيه، غير انه توفي بعد أيام. ولما كان من الصعب على الروم مهاجمة أبناء المنذر في البادية، عمد القائد إلى المكيدة فأرسل إلى النعمان كبير أبناء المنذر انه يريد مقابلته للاتفاق معه على وضع شروط للصلح. وقد ظن الأمير أن القائد صادق فيما دعا إليه فذهب لمقابلته، فقبض الروم عليه، وأرسلوه مخفوراً إلى العاصمة حيث حجروا فيها عليه.

وكان موضع "حوارين" في جملة المواضع التي هاجمها النعمان بعد ارتحال "ماكنوس" عنها، وقد استولت عساكره عليها، وقتلوا بعض أهلها، وأسروا قسماً من الباقين،ثم عادوا بغنائم كثيرة إلى البادية للاحتماء بها من هجمات الرومْ.

وذكر ابن للعبري إن النعمان لما بلغته رسالة القائد ماكنوس لم يذهب إليه، وإنما أرسل إليه بعض الشبان وأمره أن يتظاهر له بأنه هو النعمان. فلما وصل الشاب إلى القائد، سأله: أأنت النعمان ؟ فقال له: نعم، جئتك بحسب أمرك، فقال القائد لمن معه: أقبضوا على عدوّ الملك، وقيدوه بالحديد. ولما تبين للقائد أنه لم يكن النعمان، همَ بقتله، ثم أمر باخراجه، فعاد إلى أهله. وتوفي ماكنوس بعد ذلك بأمد قصير.

ويدعي ابن العبري أن النعمان ذهب بعد ذلك إلى "موريقيوس "M auricius ""واعتذر إليه،وبين له أنه إنما حارب مع الفرس ليتمكن بذلك من انقاذ والده من الأسر. ولما طلب منه "موريقيوس" أن يدخل في المذهب الخلقيدوني، أجابه إن جميع القبائل العربية "طياية" هي على المذهب الحنيف "الأرثدوكس"Orthodox" "، وانه إذا بدل مذهبه لا يأمن على نفسه من القتل. ولما قفل راجعاً، قبض عليه ونفي.

لقد تصدّع بناء الغساسنة وتفكك، وانقسم الأمراء على أنفسهم،وذلك حوالي سنة "583" أو "584م" على تقدير نولدكه. ويشير ميخائيل السوري وابن العبري إلى انهم انقسموا بعد القبض على النعمان إلى خمسة عشرة فرقة تركت بعضها ديارها فهاجرت إلى العراق وتشتت الباقون، ولم يبق لهم شأن يذكر. ولم يشر الكتبة السريان أو البيزنطيون ولم يشر الأخباريون إلى هذا الحادث، ويظهر انهم لم يعرفوه. وقد ذكر حمزة إن الذي حكم بعد المنذر هو شقيقه النعمان. وقد جعل مدة حكمه خمس عشرة سنة وستة أشهر.

وزاد في رَبْك وضع الغساسنة وفي انقسامهم على أنفسهم، غزو الفرس لبلاد الشام سنة "613 - 4 1 6 م"، فقد اكتسح الفرس كل بلاد الشام، وصار عرب بلاد الشام أمام حكام جدد، لم يألفوا حكمهم من قبل، ولكن ألفوهم دائماً في جانب عرب الحيرة أعداء الغساسنة ومنافسيهم.

وقد تمكن الغساسنة من رؤية وجوه البيزنطيين مرة أخرى وذلك في حوالي سنة "629 م"، فقد تَمكن البيزنطيون من طرد الفرس من الأرضين التي استولوا عليها ومن إجلائهم نهائياً عنها، وإعادة فرض حكمهم عليها، غير أن الأقدار أبت إن تبقيهم هذه المرة مدة طويلة في بلاد الشام،

فأكرهتهم على فتح أبوابها للاسلام، فتساقطت مدنها في أيدي المسلمين تساقط ورق الشجر في أيام الخريف. وصارت دمشق درة بلاد الشام من أهم حواضر الإسلام. أما ملك الغساسنة، فقد ولى، و لم يبق للغسانين حكم في هذه البلاد منذ هذا الزمن.

وقد خمد اسم رؤساء غسان في الموارد اليونانية والسريانية منذ قبض على النعمان، فَعُدنا لا نجد في تلك الموارد شيئاً يذكر عنهم. وفي سكوت هذه الموارد عن ايراد أخبارهم، دليل على زوال شوكتهم وهيبتهم وعدم اهتمام الروم بأمرهم، حيث ضعف امرهم بمسبب تفرق كلمتهم وتنازعهم بينهم. أما الموارد الاسلامية، فإنها بقيت تذكر أسماء رجال منهم زعمت انهم ملكوا وحكموا، بل زعمت أن بعضهم حكموا دمشق، وبقيت تذكر أسماءهم إلى ايام الفتح الاسلامي. ومن هذه الموارد تأريخ حمزة الاصفهاني،الذي استمر يذكر أسماء من ملك من آل غسان حتى انتهى بآخرهم وهو جبلة بن الأيهم. وفي هذه الأسماء تكرار وزيادات، لذلك زاد عدد من ذكرهم من ملوك غسان على عدد ما ورد عند سواه من المؤرخين.

وأنا لا استطيع أن اوافق حمزة على العدد المذكور، واخالفه في مدد حكمهم وفي ترتيبهم على النحو المدوّن في تأريخه. فالذين ذكرهم على أنهم ملوك لم يكن مجال حكمهم كبيراً واسعاً،وهم لم يكونوا في الواقع إلا سادات بيوت أو سادات عشائر منشقة، تمسكت باللقب القديم الموروث: لقب ملك. وقد كان بعضهم يعاصر بعضاً، ويدعي الرئاسة لنفسه، وذلك بسبب تخاصمهم، ولهذا كثرت أسماؤهم في قائمة حمزة. وقد انحسر مدّ حكمهم وانكمش فاقتصر على البوادي، ولا يتعارض ذلك بالطبع مع ورود أخبار بسكناهم في قصورهم عند أطراف المدن ومشارف القرى، فإن سادات القبائل في هذا اليوم أيضاً يحكمون القبائلِ ويعيشون في قصور في المدن، وهم لا يحكمون المدن بالطبع.

والذي يظهر من روايات أخرى من روايات أهل الأخبار من غير حمزة إن أبين رجل من غسان ظهر بعد النعمان، هو "الحارث" المعروف ب "الأصغر" ثم "عمرو بن الحارث"، وهو الذي مدحه "النابغة"، ثم "النعمان بن الحارث" وهو شقيق "عمرو"، وقد مات مقتولاً كما يظهر ذلك من شعر للنابغة الذبياني، ثم "شرحبيل بن عمرو الغساني"، و "جبلة بن.الأيهم."

ولما كنا قد سرنا على قائمة حمزة في ترتيب الملوك، فاننا نجاريه في ترتيبه لهم فنذكر أسماء من حكم الغساسنة بعد النعمان على وفق هذه القائمة، فنقول: حكم بعد النعمان على رواية حمزة وآخرين "المنذر بن الحارث" أي شقيق المنذر والنعمان، وجعل حمزة مدة حكمه ثلاث عشرة سنة، ولقّبه بلقب "الأصغر" وكناه ب "أبي شمر."

وتولى بعده على رواية حمزة أخوه جبلة، وجعل مترله ب "حارب" ونسب إليه بناء "قصر حارب" و "محارب" و "صنيعة"، وكانت مدة حكمه على رأيه أربعاً وثلاثين سنة.

وحكم بعد جبلة على رواية حمزة أخوه الأيهم. وقد حكم على رأيه ثلاث سنين ونسب إليه بناء "دير ضخم" و "دير النبوة" و "دير سعف."

ثم انتقل الحكم على رواية حمزة أيضاً إلى عمرو، وهو أيضاً على رأيه أحد أبناء الحارث بن جبلة. وقد حكم ستاً وعشرين سنة وشهرين، وذكر انه نزل السدير، وبنى قصر "الفضا" "قصر الفضة" و "صفاة العجلات" و "قصر منار."

وعمرو هذا هو الذي مدحه النابغة الذبياني، وقد كان متكبراً دميماً قبيح السيرة أنشأ في دمشق وضواحيها - على حد قول أهل الأخبار - عدة قصور شامخات، منها: قصر الفضة، وقصر "صفات العجلات"، وقصر منار. وقد صوّر في بعض هذه القصور مجالسه وجلساءه ورؤساء دولته، وأشكال صورته. ثم اتعظ وتغير على أثر شعر قاله له عمرو بن الصعق العدواني، وكان قد أسر الأمير أخته، وحسنت سيرته ومات بعد أن حكم ستاً وعشرين سنة.

ويقول أهل الأخبار إن من قديم الشعر الذي قاله النابغة في مدح عمرو بن الحارث، قصيدته البائيّة التي يقول في جملة ما يقول فيها: عليّ لعمرو نعمةٌ بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

وقد أوغل فيها في مدح الغساسنة وفي ذكر ملوكهم، وهي من عيون شعره. وقد قال هذا الشعر حينما اختلف مع النعمان بن المنذر في موضوع الشعر الذي وصف به زوجة النعمان "المتجردة"، وصفاً استغّله أعداؤه، فوشوا به إلى النعمان، فهرب منه، وانحاز إلى خصومه آل غسان. ولجأ إلى زعيمهم في تلك الأيام، وهو "عمرو بن الحارث."

وللنابغة أشعار أخرى في مدح "عمرو بن الحارث بن أبي شمر الغساني"، في جملتها أبيات يعتذر النابغة فيها إليه من وشاية أثارت حنق عمرو عليه، فنظمها في استرضائه، وقد ذكر فيها انه اكرمه وحباه بمئة من الابل، وانه يريش قوماً ويبري اخرين، وانه يجزي الناس على أفعالهم.

ونجد في قصيدة للنابغة مطلعها: أهاجك من أسماء رسم المنازل بروضته نعمى فذات الأجاول

خبر غزو قام به "عمرو بن الحارث" لبني مرة، وقد أوجعهم فيها على ما يظهر من هذه القصيدة.

هؤلاء الستة الذين ذكرهم حمزة بعد الحارث بن جبلة، هم أبناؤه إذن، وقد حكموا على زعمه بالتعاقب دون فترة. ثم نقل الحكم من عمرو الى رجل دعاه جفنة الأصغر، وهو على رأيه ابن المنذر بن الحارث. و لم يذكر أي منذر قصد. وذكر أنه كان سيّارة جَوّاباً. ثم هلك، وكان ملكه ثلاثين سنة.

وحكم بعد جفنة الأصغر على رواية حمزة النعمان الأصغر بن المنذر الأكبر. حكم سنة واحدة، و لم ينسب اليه بناء ما.

ثم انتقل الحكم على زعم حمزة إلى النعمان بن عمرو بن المنذر و لم يكن أبوه عمرو على رأي حمزة ملكاً، وانما كان غازياً يغزو بها بالجيوش، وكان ملكه سبعاً وعشرين سنة، ونسب إليه بناء "السويدا" و "قصر حارب."

وذكر حمزة إن "عمرو" المذكور، أي والد النعمان على زعمه، هو الذي مدحه النابغه بقوله: على لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

وذكر انه، أي النابغة "ذكر أباه المنذر بقوله": وقصر بصيداء التي عند حارب

وقد أخطأ حمزة في ذهابه إلى أن الشخص الممدوح هو "النعمان بن عمرو"، فان رواة هذا الشعر يذكرون إن الملك الممدوح الذي قصده النابغة بمديحه، هو "عمر بن الحارث بن أبي شمر" المتقدم ذكره، وهو شقيق "النعمان بن الحارث ابن أبي شمر" الذي مدحه النابغة كذلك، وكانت له صلات حسنة وثيقة به.

وجعل حمزة بعد النعمان ابنه جبلة وزعم إن مترله ب "صفين"، وانه صاحب "عين أباغ"، وقاتل المنذر بن ماء السماء، وكان ملكه ست عشرة سنة.

ثم ملك - بعد جبلة - النعمان بن الأيهم بن الحارث بن مارية، وكان ملكه إحدى وعشرين سنة لم يحدث خلالها على حد قول حمزة شيء، فتولى من بعده النعمان بن الحارث، وهو الذي أصلح صهاريج الرصافة، وكان بعض ملوك لخم خربها، وكان ملكه ثماني عشرة سنة.

ويرى "الويس موسل" إن النعمان هذا كان قد حارب الفرس من حوالي سنة "604" حتى سنة "616 م"، وانه قد احتمى مراراً بأسوار الرصافة. وبهذه المناسبات على ما يظهر قام بترميم صهاريج المدينة لخزن الماء.

وذكر حمزة اسم "المنذر بن النعمان" بعد النعمان بن الحارث، وهو ابنه. قال: و لم يحدث شي في أيامه، ثم هلك وكان ملكه تسع عشرة سنة.

ثم صار الحكم من بعده - على رأي حمزة- إلى عمرو بن النعمان. وهو شقيقه و لم يحدث شيئاً في أيامه، ثم هلك، وكان ملكه ثلاثاً وثلاثين سنة وأربعة أشهر. ثم انتقل الحكم إلى حجر بن النعمان، وهو شقيق عمرو، وجعل حمزة ملكه اثنتي عشرة سنة. ثم صيرّ الملك إلى ابنه من بعده، وهو الحارث بن حجر. وجعل ملكه ستاً وعشرين سنة.

وصَيرّ حمزة الملك إلى جبلة بن الحارث " بعد وفاة والده "الحارث بن حجر". وجعل مدة حكمه سبع عشرة سنة وشهراً واحداً.

ثم صيرّ حمزة الحكم إلى "الحارث بن جبلة"، وهو على رأيه ابن الملك المتوفى "جبلة بن الحارث". وذكر حمزة أنه يسمى أيضاً ب "الحارث بن أبي شمر"، وهو الذي أوقع ببني كنانة، وكان يسكن الجابية. وكان ملكه إحدى وعشرين سنهْ وخمسة أشهر. ويجب إن يكون هذا الحارث هو "الحارث اين أبي شمر الغساني"، الذي ذكر أن الرسول وجه كتاباً إليه، حمله إليه: شجاع بن وهب كما سيأتي فيما بعد.

وذكر حمزة أن الذي حكم بعد "الحارث بن جبلة"، هو ابنه "النعمان بن الحارث"، وكنيته "أبو كرب"، ولقبه "قطام"، وهو الذي بنى ما أشرف على "الغور الأقصى". وكان ملكه سبعاً وثلاثين سنة وثلاثة أشهرِ.

وقد اخطأ حمزة في إضافة لقب "قطام" الى النعمان بن الحارث، ولا نعرف إن أحداً اضاف هذا اللقب إليه.

ونجد للنابغة الذبياني أشعاراً في مدح "النعمان" المذكور،وكان يزوره ويتوسط لديه في فك أسرى قومه الذين كانوا يقعون في أسر الغساسنة، وذلك بسبب غاراهم المتوالية على بني غسان وأعراهم. وكان قومه "بنو ذبيان" وحلفاؤهم "بنو أسد" إلى جانب عرب الحيرة، وكانوا ينقمون على الغساسنة ويغيرون دوماً على أرضهم، فيتدخل النابغة لدى الغساسنة للصفح عن قومه، ويتوسل اليهم في فك أسرهم. ولما أغار قومه على وادي "ذي اقر"، نهاهم النابغة عن هذه الغارة، وحذرهم من عواقبها، وهوّلهم بكثرة ما لدى "النعمان بن الحارث"، من جموع وحشود، غير انهم لم يهتموا بنصح النابغة، و لم يحفلوا بتخويفه لهم، بل عدّوا نصيحته هذه لهم من امارات الخوف والجبن، فتصدت لهم أعراب "النعمان" بقيادة "النعمان ين الجلاح الكلبي"، وأوقعت بهم خسائر فادحة، ويذكر بعض الرواة أن "ابن الجلاح" سبى ستين أسيراً وأهداهم إلى قيصر الروم. و لم يتطرقوا لبيان الأسباب التي أدت بالغساسنة إلى اهداء هؤلاء الأسرى إلى الروم. وأعتقد إن اقحام "قيصر الروم" في هذا الاهداء، هو من مبالغات الرواة، وقد عودونا أمثال هذه المبالغات. إلاّ أن يكون أولئك الأعراب قد غزوا حدود الروم، فأوجعوا أهلها، فقدم "ابن الجلاح" الذي تعقبهم، من وقع في أسره إلى حاكم من حكّام الروم لتأديبهم.

وقد طلب "النابغة" في شعره في وصف هذه الغارة من "حصن بن حذيفة" سيد "ذبيان" ومن "ابن سيّار" فك من وقع أسيراً من النساء دفعاً للخزي والعار من وقوعهن "أسيرات في أيدي العضاريط من الأتباع والأجراء.

ونجد النابغة يحذر "النعمان" من غزو "بني حُن بن حرام"، وينصحه بعدم التورط في قتالهم، لأنهم أناس محاربون صعاب. فلما أبى إلا قتالهم، بعث النابغة إلى قومه يخبرهم بغزو النعمان لهم، ويأمرهم أن يمدوا بني حُن، ففعلوا. فلما غزاهم النعمان، هزم بنو حُن وبنو ذبيان جمعه، وحازوا ما معهم من الغنائم، فقال النابغة في ذلك شعراً منه: لقد قلت للنعمان يوم لقيته يريد بني حُنٍ ببرقة صادر

تجنب بني حُنّ فان لقاءهم كريه، وإن لم تلق إلا بصابر

فهو يعاتب بذلك النعمان، ويذكره بعدم اهتمامه بنصحه له، وتخويفه اياه من عاقبة هذه الغارة.

وكان في جملة ما قاله النابغة عن بني حُن بن حرام، وهم من عذرة، انهم كانوا قد منعوا "وادي القرى" عن عدوهم ومن أهله وحموه منهم، وهو كثير النخل، فتمتّعوا بثمره، وطردوا "بلَيّاً"، وهم من "بني القين" وهم أصحابه من هذا الوادي، واستولوا على نخيلهم، ونفوهم إلى غير بلادهم، وهم الذين ضربوا أنف الفزارى، وهْم الذين منعوها من قضاعة كلها ومن "مُضرَ الحمراء"، وقتلوا الطائي بالحجر عنوة، ويريد به "أبا جابر الجلاس ابن وهب بن قيس بن عبيد، وكان ممن اجتمع عليه جديلة طيء. ومثل هؤلاء قوم لا يغلبون.

ويظهر من شعر للنابغة إن "النعمان" كان قد غزا تميماً وقيس وائل، وانه أوجعهم، وقد غزاهم في الربيع.

وللنابغة أشعار أخرى في مدح "النعمان" هذا، منها أبيات استهلها بقوله: والله والله لنعم الفتى إذ أعرجُ، لا النكسُ ولا الخامل

وقد أدرك النابغة أجل "النعمان بن الحارث بن أبي شمر"، اذ مات مقتولاً فرثاه بقصيدة، يظهر منها انه كان يكنى ب "أبي حجر"، وانه قبر في موضع يقع بين "بصرى" و "جاسم."

وقد غزا "النعمان" العراق، ولا يستبعد "نولدكه" أن يكون هو الذي قصده المؤرخ "ثيوفلكتوس" حين تحدث عن غزوٍ قام به عرب الروم على العراق في زمن الصلح أي حوالي سنة "600 م."

وقد مدح النابغةُ "النعمان بن الحارث الأصغر" في القصيدة التي تبدأ بقوله: إن يرجع النعمان نفرح ونبتهج ويأت معداً ملكها وربيعها

ويرجع إلى غسان ملك وسؤدد وتلك التي لو اننا نستطيعها

ورثى "النابغة" النعمان في قصيدة جاء فيها إن شيبان وذهلاَ وقيس بني ثعلبة وتميماً سُرّوا بوفاته، لأنهم أمنوا بذلك على أنفسهم من غاراته ومن غزوه لهم. ويظهر من شعر النابغة فيه انه كان محارباً يغزو القبائل، ولذلك هابته. وقد بكاه بقوله: بكى حارث الجولان من فقد ربه وجوران منه خاشع متفائل

وذكر "ابن قتيبة" إن النابغة لما صار إلى غسان، انقطع إلى "عمرو بن الحارث الأصغر بن الحارث الأعرج بن الحارث الأكبر بن أبي شمر الغساني" والى أخيه "النعمان بن الحارث"، فأقام النابغة فيهم فامتدحهم، فغمّ ذلك النعمان بن المنذر ملك الحيرة، وبلغه إن الذي قُذف به عنده باطل، فبعث إليه من يسأله أن يعود، فاعتذر النابغة في شعر، وقدم عليه مع زيّاد بن سيّار ومنظور بن سيار الفزاريين، وقبل عذره ورحب به.

ثم ملك بعده - على رأي حمزة - الأيهم بن جبلة بن الحارث بن أبي شمر، وهو على حد تعبيره صاحب "تدمر" و "قصر بركة" و "ذات أنمار" وغير ذلك.

ثم ملك بعد الأيهم بن جبلة شقبقه المنذر بن جبلة، وكان ملكه على رواية حمزة ثلاث عشرة سنة.

ثم صار الملك إلى شقيقه "شراحيل بن جبلة" على رواية حمزة. وكان ملكه خمساً وعشرين سنة وثلاثة أشهر.

ثم انتقل الحكم إلى "عمرو بن جبلة" بعد وفاة "شراحيل" وهو على رأي حمزة شقيقه، وقد حكم عشر سنين وشهرين.

ثم حوّل حمزة الحكم إلى "جبلة بن الحارث"، بعد وفاة "عمرو بن جبلة"، وهو على رأيه ابن أخيه. وجعل حكمه أربع سنين.

ثم صيِّر حمزة الملك إلى "جبلة بن الأيهم بن جبلة بن الحارث بن مارية"، وهو على رأيه آخر ملوك غسان. وكان ملكه ثلاث سنين. وهو الذي كان أسلم ثم تنصر، ولجأ إلى الروم. وقد سرد المسعودي نسبه على هذه الصورة: "جبلة بن الأيهم بن جبلة بن الحارث بن حجر بن النعمان بن الحارث بن الأيهم ابن الحارث بن جبلة بن ثعلبة بن عمرو بن جفنة"، وسرده على هذه الصورة: "جبلة بن الأيهم بن جبلة بن الحارث بن ثعلبة بن مازن" في مكان آخر.

وذكره "ابن عبد ربه" على هذه الصورة: "جبلة بن الأيهم بن أبي شمر الغساني". وذكر "الذهبي" أن الأصل هو "الأهيم"، لا "الأيهم"، وكناه ب "أبي المنذر"، وقال إنه كان يترل "الجولان."

وقد وُصِف بأنه كان طويلاً، طوله اثني عشر شبراً، وكان إذا ركب مسحت قدمه الأرض.

وقد ورد اسم "جبلة بن الأيهم" في أخبار الفتوحات الاسلامية لبلاد الشام، إذ ذكر في "فتوح البلدان" للبلاذري: أن "هرقل" لما سمع بتجمع المسلمين ومقدمهم "يوم اليرموك"، بعث على مقدمته "جبلة بن الأيهم الغساني" في مستعربة الشام من لخم وجذام وغيرهم لمقاتلة المسلمين، غير أن "جبلة" انحاز في القتّال إلى الأنصار قائلاً: "أنتم إخوتنا وبنو أبينا، وأظهر الإسلام."

أما الطبري فقد ذكر: أن خالداً لما صار إلى "مرج الصفر"، لقي عليه غسان، وعليهم "الحارث بن الأيهم". ولم يشر إلى جبلة. فيظهر أن وهماً في الاسم قد وقع للرواة، فصار "جبلة" عند بعض، وصار "الحارث" عند بعض آخر، ولعل مرده إلى سهو وقع من النساخ.

ولحسان بن ثابت شعر في مدح "جبلة بن الأيهم"، وفي ذكر ملكه وملك "آل جفنة "، يظهر منه شدة تعلقه بهم على بعده عنهم وزوال ملكهم وابتعاده عنهم بالاسلام. وقد أورد المسعودي بعض الأشعار التي مدح حسان بها "جبلة ابن الأيهم" منها: أشهرنما فإن ملكك بالشا م إلى الروم فخر كل يماني

وقْد ورد في رواية من روايات أهل الأخبار أن حسان بن ثابت زار "جبلة ابن الأيهم"، وعنده "النابغة" و "علقمة بن عبدة" فانشده شعراً، فأعطاه ثلاثمئة دينار وعشرة أقمصة لها جيب واحد، في كل عام مثلها. وتذكر رواية أخرى إن الشخص الذي زاره "حسان" هو "عمرو بن الحارث الأعرج"، وأنه مدحه فأعطاه ألف دينار مرجوحة، وهي التي في كل دينار عشرة دنانيرّ.

وذُكر إن "جبلة بن الأيهم" لما سمع، وهو ببلاد الروم، أن حساناً قد صار مضرور البصر كبير السن، أرسل إليه خمسمائة دينار وخمسة أثواب ديباج، فلما سلمها الرسول الذي حمل الهدية إليه، نظم شعراً في مدحه أوله: إن ابن جفنة من بقية معشر لم يغذهم آباؤهم باللؤم

لم ينسني بالشام إذ هو ربُّها كلاّ ولا متنصراً بالروم

وأخذ يراجع ذكريات تلك الأيام الخالية التي قضاها معه ومع بقية آل غسان.

وقد اتفقت روايات أهل الأخبار في موضوع دخول جبلة في الإسلام، ثم في ارتداده، إلا رواية واحدة ذهبت إلى انه لم يسلم. وقد ذهب أكثرهم في سبب ردته إلى إن أعرابياً من فزارة وطىء فضل إزار جبلة وهو يسحبه في الأرض بمكة، فلطمه جبلة، فنابذه الأعرابي إلى عمر،

فحكم عمر له بالقصاص، فعد" جبلة القصاص اهانة له وهو ملك، ففرّ إلى بلاد الروم وارتد بها، وبقي بها مرتداً حتى وافته منيته. ولكن رواية "ابن قتيبة"، تختلف عن رواية أكثر أهل الأخبار في موضوع المكان الذي كان السبب في ارتداده عن الإسلام،اذ جعلته مدينة "دمشق"، قالت: "وكان سبب تنصره انه مرّ في سوق دمشق، فأوطأ رجلاً فرسه، فوثب الرجل فلطمه، فأخذه الغسانيون فأدخلوه على أبي عبيدة بن الجراح، فقالوا: هذا لطم سيدنا. فقال أبو عبيدة بن الجراح: البينة إن هذا لطمك. قال: وما تصنع بالبينة ؟ قال: إن كان لطمك لطمته بلطمتك. قال: ولا يقتل؟ قال :لا. قال: ولا تقطع يده. قال: لا. انما أمر اللهُ بالقصاص، فهي لطمة بلطمة. فخرج جبله ولحق بأرض الروم وتنصر."

ونجد خبر "ابن قتيبة" المذكور مدوناً في كتاب "الطبقات" لابن سعد، حيث جاء: "وكتب رسول اللّه، صلى الله عليه وسلم، إلى جبلة بن الأيهم ملك غسان يدعوه إلى الإسلام، فأسلم وكتب باسلامه إلى رسول اللّه، صلى الله عليه وسلم، واهدى له هدية و لم يزل مسلماً حتى كان في زمان عمر بن الخطاب، فبينما هو في سوق دمشق اذ وطيء رجلاً من مزينة، فوثب المزني فلطمه، فأخذ وانطلق به إلى أبي عبيدة بن الجراح، فقالوا: هذا لطم جبيلة،قال: فليلطمه، قالوا: وما يقتل ؟ قال: لا، قالوا: فما تقطع يده ؟ قال: انما أمر اللهُ، تبارك وتعالى بالقود. قال جبلة: أو ترون اني جاعل وجهي ندّاً لوجه جدي جاء من عمق ! بئس الدين هذا ! ثم ارتد نصرانياً ! وترحل بقومه حتى دخل أرض الروم، فبلغ ذلك عمر، فشق عليه، وقال لحسان بن ثابت: أبا الوليد، أما علمت أن صديقك جبلة بن الأيهم ارتد نصرانياً ؟ قال: وحق له، فقام اليه عمر بالدرة فضربه بها."

وذكر بعض أهل السيَر والأخبار، أن الرسول كتب إلى جبلة بن الأيهم آخر ملوك غسان، كتاباً دعاه فيه إلى الإسلام. فلما وصل الكتاب أسلم، وكتب إلى الرسول يعلمه باسلامه. وُ ذكر أن "شجاع بن وهب" انما بعثه رسول الله إلى جبلة، فأسلم، وأرسل إلى رسول الله هدية. وكان يترل بالجولان.

وتزعم بعض الروايات أنه زار المدينة في خلافة "عمر". وقد عدّ يوم مجيئه اليها من الأيام المشهورة، اذ جاء اليها في موكب حافل كبير فيه خيول كثيرة لم تر المدينة مثلها من قبل، وخرج الناس إلى الطرق لرؤية موكبه. وفرح عمر بمجيئه، وعدّ ذلك توفيقاً من اللّه للاسلام، وأكرمه غاية الاَكرام. وبعد أن قابل الخليفة، استأذن منه بالذهاب إلى الحج، فوقع له عندئذ حادث الإزار مع الأعرابي، ففرّ إلى بلاد الروم، ويقال: انه توفي بالقسطنطينية سنة عشرين من الهجرةْ. وذكر أنه لما قدم المدينة كان في خمسمئة فارس من عك وجفنة. فلما دنا من المدينة ألبسهم ثياب الوشي المنسوج بالذهب والفضة، ولبس تاجه وفيه قرط مارية وهي جدته، فلم يبق يومئذ بالمدينة أحد الا خرج ينظر إليه.

وقد ذكر "البلاذري" أن "جبلة بن الأيهم" حكم بعد "الحارث بن أبي شمر". وروى أنه لما قدم "عمر" الشام سنة "17" للهجرة، حدث أن لطم "جبلة" رجلاً من مزينة على عينه، فأمره عمر بالاقتصاص منه، فقال: او عينه مثل عيني ! والله لا أقيم ببلد عليّ به سلطان. فدخل بلاد الروم مرتداً. وروى رواية أخرى خلاصتها أن جبلة أتى عمر على نصرانية، فعرض عمر عليه الإسلام، ولكنه لم يتفق مع عمر. فلما قال له عمر: ما عندي لك الا واحدة من ثلاث: إما الإسلام، وإما أداء الجزية، وإما الذهاب إلى حيث شئت. فدخل بلاد الروم في ثلاثين ألفاً فلما بلغ ذلك عمر ندم.

وتذكر رواية أن "جبلة بن الأيهم" عاش في القسطنطينية حتى مات سنةّ عشرين من الهجرة.

فنحن أمام روايتين بشأن مكان ردة جبلة، وتجاه رواية عن إسلامه. رواية تجعل ارتداده في مكة، ورواية تجعل ارتداده بدمشق، ورواية تذكر أنه لم يدخل مطلقاً في الإسلام. ويظهر أن رواية دمشق هي أقرب إلى المنطق، اذ لا يعقل فرار جبلة من مكة إلى بلاد الروم بمثل هذه السهولة التي تخيلها أهل الأخبار، وبينه وبين بلاد الروم مسافات شاسعة ما كان في امكانه قطعها قط والنجاة من تعقب المسلمين له، لو كان موضع هربه هو مكة. أما دمشق، فالها قريبة من حدود الروم، ولدى جبلة فيها وسائل كبيرة تساعده على الهرب.

والرأي عندي أن جبلة، لم يدخل ابداً في الإسلام، وانما بقي مع الروم. وغادر بلاد الشام معهم، وكان يحارب المسلمين إلى جانبهم، وانتقل بأتباعه ممن بقوا على دينهم إلى بلاد الروم فأقآموا بها، وقد مات هناك ودفن في تلك البلاد. وما هذا الذي روي عن اسلامه وعن زيارته ليثرب ولمكة إلا من قصص القصاص وضعوه فيما بعد.

إنّ ما يذكره أهل الأخبار من ملك "جبلة"، لا يخلو من مبالغة. وما يقال عن ملكه وعن استقبال "هرقل" له، ذلك الاستقبال العظيم، لا - يخلو من مبالغة أيضاً. نعم من الجائز أن الروم قبلوه لاجئاً، ورحبوا به وساعدوه على أمل استخدامه لمهاجمة المسلمين، واسترداد بلاد الشام منهم. غير أننا لا نستطيع أن نوافق على ما ورد في روايات. أهل الأخبار من ذلك الوصف الذي ذكروه من احتفال الروم في القسطنطينية. ومن المعيشة التي كان يعيشها في عاصمتهم إلى حين وفاته. بل لقد شك بعض المستشرقين مثل "نولدكه" حتى في موضوع تملكه وتولية الحكم له على عرب الشام.

ونجد في خبر فتح دومة الجندل، رجلاً من غسان كان قد تزعم قومه وجاء في "طواف من غسان وتنوخ" لنجدة أهل "دومة الجندل". وقد دعاه "الطبري"، "ابن الأيهم". ولم يشر إلى اسمه.

ونجد في "العقد الفريد" وصفاً لمجلس "جبلة" ولمسكنه في القسطنطينية لا يخلو من مبالغة، وقد كتب وصفه إلى الرسول ذكر أن الخليفة عمر كان قد أرسله إلى "هرقل" ليدعوه إلى الإسلام. ويذكر الرسول الموفد أن "هرقل"" هو الذي أشار عليه بزيارة قصر "جبلة" فلما ذهب إليه، وجد على بابه من القهارمة والحجاب وكثرة الجمع مثل الذي على باب "هرقل"، ثم وصف مجلسه وأرائكه المرصعة بالجواهر، وغناء الجواري.في مجلسه بغناء حسان بن ثابت مما يجعله في ثراء الملوك الحاكمين لا الملوك الفارين.

واسم الرسول المذكور هو "جثامة بن مساحق الكناني". ويذكر بعض أهل الأخبار أن الخليفة معاوية أرسل "عبد الله بن مسعود الفزاري" إلى ملك الروم فوجد عنده "جبلة بن الأيهم "،فوصف مجلسه وما كان عليه من فاخر الملبس والمأكل والمسكن، وهو كلام فيه مبالغات وغلوّ في الكلام، على نمط ما رأيناه في وصف "جثامة". وهو يتفق معه في الخبر. والظاهر أن الرواة قد أخطأوا في هذا الخبر، فنسبوه مرة إلى رسول عمر،ونسبوه مرة أخرى إلى رسول معاوية.

ملوك الغساسنة

وعدة ملوك الغساسنة على رواية حمزة اثنان وثلاثون ملكاً، ملكوا ستمائة وست عشرة سنة. أما "المسعودي"، فجعل عددهم أحد عشر ملكاً. وقد رَتب المسعودي اسماء الملوك على هذا النحو: "الحارث بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرىء القيس."، ثم "الحارث بن ثعلبة بن جفنة بن عمرو" ثم "النعمان بن الحارث بن جبلة بن الحارث بن ثعلبة بن جفنة"، ثم "المنذر أبو شمر بن جبلة بن ثعلبة"، ثم "عوف بن أبي شمر"، ثم "الحارث بن أبي شمر"، وكان ملكه حين بعث رسول الله، ثم جبلة بن الأيهم. والأسماء المذكورة هي أقل من الرقم المذكور كما نرى بكثير، إذ هي سبعة فقط، على حين يجب أن تكون بحسبروايته أحد عشر اسم.

وفي الذي ذكره حمزة عن مدة حكم الغساسنة، مبالغة فلو أخذنا بالعدد الذي ذكره لمجموع ملوكهم، وهو ست عشرة وستمائة سنة، لوجب علينا القول بأن ابتداء حكمهم كان حوالي الميلاد. وهو قول لم يقله أحد، ولا يؤيده أي سند أو دليل. والذي نعرفه أن مدة حكمهم هي دون المدة المذكورة بكثير، كما أن في الترتيب الذي ذكره حمزة لملوكهم تكراراً وزيادات. وهو يخالف ما نراه عند المؤرخين الآخرين الذين تعرضوا لآل غسان.

وتختلف قائمة "ابن قتيبة الدينوري" بأسماء ملوك غسان اختلافاً كبيراً عن قائمة "حمزة" وعن قائمة "المسعودي". وقد ذكرت فيما مضى أنه جعل "الحارث بن عمرو" المعروف بمحرق أول ملك من ملوك غسان، ثم جعل من بعده الحارث الأعرج،ثم الحارث الأصغر، ثم النعمان،وهو شقيق الحارث الأصغر. وقد ذكر أنه كان للنعمان بن الحارث ثلاثة بنين هم: حجر بن النعمان وبه كان يكنى، والنعمان بن النعمان، وعمرو بن النعمان. وقال إن فيهم يقول حسان ابن ثابت: من يغر الدهر أو يأمنه من قتيل بعد عمرو وحجر

ملكا من جبل الثلج إلى جانبي أيلة من عبد وحر

وقال "ابن قتيبة الدينوري": ومن ولد الحارث الأعرج أيضاً عمرو بن الحارث،الذي كان النابغة صار إليه حين فارق النعمان بن المنذر،وفيه يقول النابغة: علي لعمرو نعمةٌ بعد نعمة لوالده ليست بذات العقارب

قال: وكان يقال لعمرو أبو شمر الأصغر، ومن ولده المنذر بن الحارث، والأيهم بن الحارث، وهو والد جبلة بن الأيهم آخر ملوك غسان.

وقد ذكر في كتب السيرَ والتواريخ اسم أمير غساني، هو الحارث بن أبي شمر الغساني، وهو الذي أرسل الرسول إليه شجاع بن وهب ليطلب إليه الدخول في الإسلام، وكان ملكه على ما يذكره الأخباريون في الشام، وكان له قصر منيف وحجّاب. وذكر الطبري أنه كان "صاحب دمشق". وقد أدخله "محمد بن حبيب" في جملة "العرجان الأشراف. وقد عرف ب "الحارث الأصغر" في شعر لحسان بن ثابتْ.
وأرى إن الحارث بن أبي شمر هذا هو "الحارث" معاصر "جبلة بن الأيهم" الذي أشار حسان إليه.
وقد كان "حسان بن ثابت " زار الحارث بن أبي شمر الغساني، وكان النعمان بن المنذر اللخمي يساميه، فقال له وهو عنده: يا ابن الفريعة، لقد نبئت أنك تفضل النعمان عليّ فقال: وكيف أفضله عليك ثم أخذ يشرح تفضيله له على النعمان حتى سرّ الحارث، ثم عاد حسان فنظم ما قاله نثراً فيه في أبيات زادت من سروره، وحصل، على جوائزه وعطاياه.
وذكر أن حسان بن ثابت كان يفد على جبلة بن الأيهم سنة، ويقيم سنة في أهله. فقال: "لو وفدت على الحارث أبي شمر الغساني فإنّ له قرابة ورحماً بصاحبي، وهو أبذل الناس للمعروف، وقد يئس مني ان أفد عليه لما يعرف من انقطاعي إلى جبلة. فخرج في السنة التي كان يقيم فيها بالمدينة، حتى قدم على الحارث، وقد هيأ له مديحاً. فقال له حاجبه وكان له ناصحاً: "إن الملك قد سرٌ بقدومك عليه، وهو لا يدعك حتى تذكر جبلة. فإياك أن تقع فيه، فانما يريد أن يختبرك، وإن رآك قد وقعت فيه زهد فيك، وإن رآك تذكر محاسنه ثقل عليه، فلا تبتدئ بذكره، وإن سألك عنه، فلا تطنب في الثناء عليه ولا تعيبه، امسح ذكره مسحاً وجاوزه إلى غيره. ثم نصحه بنصائح أخرى تنم عن سلوك الحارث، وقد أفادته كثيراً. فلما دخل عليه، حسنت مترلته عنده وصار يدعوه،ثم حباه وأعطاه خمسمئة دينار وكسيّ و ألطافاً وعاد إلى أهله. ولو صح هذا الخبر، فانه يدل على إن أمر الغساسنة في هذا ألوقت لم يكن واحداً، وان حكمهم كان قد تبدد وتشتت. وان جبله بن جبلة كان يحكم على جماعة من غسان، والحارث بن أبي شمر كان يحكم في الوقت نفسه على جماعة أخرى، وكل منهما كان يحليّ نفسه بحلية الملك، ومن يدري فلعل أشخاصاً آخرين. كانوا ينازعونهما الحكم أيضاً، ويحلّون أنفسم بلقب "ملك"، اللقب الحبيب الذي لم يكن يرتفع في الواقع عن درجة سيد قبيلة أو "شيخ" عشيرة في اصطلاحنا في الوقت الحاضر.
وقد ذكر أهل الأخبار اسم رجل قالوا انه كان قائداً من قواد "الحارث بن ابي شمر"، ودعوه ب "النعمان بن وائل بن الجلاح الحلي"، وذكروا انه أغار على بني فزارة وبني ذبيان، فاستباحهم، وسبي سبياً من غطفان. وأخذ "عقرب" بنت النابغة الذبياني. فلما سألها، فانتسبت إلى أبيها، من عليها ثم أطلق له سبي غطفان. فلما سمع بذلك النابغة، مدحه بقصيدة. وسبق أن تحدثت عن النعمان بن الجلاح الكلبي" في أثناء كلامي على الملك "النعمان بن الحارث" حين أغار قوم النابغة على أعراب "النعمان بن الحارث" بوادي أقر،وكان النابغة قد نمى قومه وحذرهم من التحرش بهم فخالفوا رأيه،فأوقع بهم "ابن الجلاح" خسائر فادحة.
وفي ديوان حسان قصيدة، مطلعها: إني حلفت يميناً غير كاذبة لو كان للحارث الجفني أصحاب
يذكر شراحها أنه نظمها في رثاء ألحارث الجفني"، وقالوا إن الحارث الجفني المذكور هو الحارث بن أبي شمر الغساني. وقد ذكروا أنه دافع فيها عن هزيمة أدركت الحارث في إحدىَ حروبه، فعاد ومن معه بغير أسلاب ولا أسرى بل يظهر من أبياتها أن العدوّ أوقع به فقتل من جمعه، وقد اعتذر الحارث بأن من معه لم يكونوا من "جذم غسان" وإنما كانوا من "مأشبة الناس" اي جماعة أوشاب الناس وأوباشهم أي الأخلاط التي تجتمع من كل أوب. ومثل هؤلاء لا تكرثهم الهزيمة، ولا يبالون بذلك، إذ لا أحساب لهم ولا شرف، فلا عجب إن أصيب بخيبة في هذه المعركة ومعه مثل هؤلاء الناس. ويظهر من القصيدة المذكورة، أن الحارث ين أبي شمر، كان قد توفي قبل "جبلة بن الأيهم ". وذلك لرثاء حسان له ولاجماع أهل الأخبار على إن جبلة عاش أمداً بعد ظهور الإسلام، وأنه مات في بلاد الروم بعيداَ عن بلاد الشام وعن أرض آبائه وأجداده.
وبدليل ما ورد في تأريخ الطبري من أن الرسول ارسل شجاعاً بن وهب إلى رجل من غسان اسمه "المنذر بن الحارث بن أبي شمر الغساني".
يدعوه إلى الإسلام. وهذا الرجل هو أحد أبناء الحارث المذكور. وذكر الأخباريون رجلا آخر من غسان، دعوه "عديا"، وقالوا إنه ابن اخت الحارث بن أبي شمر الغساني، وإنه اغار على بنى أسد، فلقيته "بنو سعد ابن ثعلبة بن دودان" بالفرات، ورئيسهم "ربيعه بن حذار الأسير"،فاقتتلوا قتالاً شديداً، فقتلت بنو سعد عدياً. وقد سمي "محمد بن حبيب" هذا اليوم الذي وقع فيه القتال "يوم الفرات."

وأشار الواقدي إلى ملك غساني اسمه "شرحبيل بن عمرو الغساني". وذكر أنه قتل رسولَ رسولِ اللّه الى ملك بصرى في مؤتةْ. ويشك "نولدكه"في نسبة هذا الأمير إلى الغسانيين، وحجته في ذلك أن الواقدي ذكره في موضع اخر مع أخويه "سدوس" و "بر"، ونسبه في هذا الموضع الى الأزد. ثم انه لم يكن من عادة الغساسنة على رأيه ذكر لقب الغساني بعد الاسم.

وأشير في كتب الأدب إلى اسم ملك من ملوك "غسان" قالوا له "قرص"، لم يذكروا عنه شيئاً ذكروه في حديثهم عن. "عدي" قالوا: انه ابن "أخي قرص الغساني"، وكان "عدي" هذا قد غزا "بني أسد" فقتلوه،وأوردوا في ذلك شعراً نسبوه إلى الغساني: لعمرك ما خشيت على عدي رماح بني مقيدة الحمار

ولكني خشيت على عديّ رماح الجن أو ايّاك حار

و لم يرد اسم هذا الملك في القوائم التي وضعها المؤرخون أمثال اليعقوبي والطبري والمسعودي وابن خلدون وامثالهم لملوك غسان. وعدي المذكور في خبر "قرص"، هو "عدي" المتقدم ولا شك.

وقد وفد " حسان بن ثابت" على "عمرو بن الحارث"، فاعتاص الوصول إليه، فلما طال انتظاره، قال للحاجب: "إن أذنت لي عليه، وإلاّ هجوت اليمن كلها، ثم انقلبت عليكم". فأذن له ودخل عليه، فوجد عنده "النابغة" وهو جالس عن يمينه، و "علقمه بن عبدة" وهو جالس عن يساره، فقال له "عمرو": "يا ابن الفريعة قد عرفت عيصك ونسبك في غسان فارجع، فاني باعث اليك بحلة سنيةَ ولا احتاج إلى الشعر، فإني أخاف عليك هذين السَّبُعين: النابغة وعلقمة، أن يفضحاك، وفضيحتك فضيحتي" ثم تلا عليه شعراً مما قاله الشاعران في مدحه. فأبى إلا إن يقول شعراً فيه، وطلب من الشاعرين أن يسمحا له بالقول، فقال في قصيدته التي تبدأ بقوله: أ سألت رسم الدار أم لم تسأل بين الجوابي فالبضيع فحومل

وقد أورد في هذه القصيدة أسماء مواضع، منها: "الجوابي"، أي "جابية الجولان"، و "البضيع" أو "البصيع"، وهو جيل قصير أسود على تل بأرض البلسة فيما بين "سيل" و "ذات الصنمين" و "حومل" و "مرج الصفرين"، وهو موضع بغوطة دمشق، و "جاسم"، وهي قرية بينها وبين دمشق ثمانية فراسخ على يمين الطريق إلى طبرية. وكل هذه الأماكن الي ذكرها هي منازل كانت لال جفنة، الا انها خربت، وتركها أهلها حتى صارت دوارس تعاقبها الرياح.

ثم تطرق إلى ذكر من كان يناديهم ب "جلق "، وهو موضع قيل انه بقرب دمشق، وقيل انه "دمشق": كيف كانوا كرماء أجواداً يجودون على من يفد عليهم، لا فرق عندهم بين غني وفقير، يمشون في الحلل القشيبة المضاعف نسجها، ويجيرون من يستجير بقبر أبيهم "ابن مارية الكريم المفضل"،فلا يخاف من عدو ولا يخشى من اعتداء يقع عليه. كلابهم لا تهر، لأنها ألِفت الضيوف وأنست بهم من كثرة تدفقهم عليهم، يسقون ماءً بارداً من "البريص"، ومن "بردا"، وهما نهران بدمشق، ممزوجاً بالرحيق. ثم تذكر "قصر دومة" أي دومة الجندل، وكيف شرب الخمر في حانوتها من ساق متنطّف أي مُقرَّط وضع القرط في أذنه، والمنطقة في وسطه.

وجلق كما ذكرت موضع من مواضع الغساسنة، ويشير أن سلطان البيزنطيين لم يكن كبيراً عليه. وقد اشتهر ببساتينه وبكثرة أشجار الزيتون به، وبوفرة مياهه وقد تغنى به الشعراء في الإسلام، فورد ذكره في شعر أبي نواس. وكان الغساسنة يدفنون فيه موتاهم. ولهم ضريح ضم رفات ملوكهم. ومع شهرة المكان فقد اختلف الناس في تثبيت موضعه وتعيينه. والرأي الغالب انه ليس من أطراف دمشق كما ذهب، إلى ذلك بعض أهل الأخبار.

وقد ترك الروم ساقتهم ب "ثنية جلق"، وعليها صاحب الساقة، وذلك ليراقب المسلمين حينما تقدموا لطردهم من بلاد الشام. و لم يرد للغساسنة أي ذكر في الدفاع عن هذا المكانْ.

ويظهر من نظم هذه القصيدة، ومن أسلوبها ونفسها ومن تذكر "حسان" لآل جفنة بعد أن كبر وتقدمت به السن، إن هذا الشعر هو من الشعر ألمتأخر،ولا أستبعد أن يكون قد نظمه بعد زوال ملك "الغساسنة"، وقد أنشده أمام أحد الغساسنة المتأخرين، و لم يكن ملكاً بالمعنى المفهوم من الملك.

وقد رثى حسان بن ثابت رجلاً من غسان قتله كسرى، و لم يذكر اسمه، ولا الأسباب التي حملت كسرى على قتله، ولا الأحوال التي قتل فيها. ويظهر من سياق الشعر الذي رثي به ذلك القتيل أن هذا القتيل قد وقع بعد أفول نجم آل غسان وادبار الدنيا عنهم. ولعلّ كان قد قتله بعد احتلال الفرس لبلاد الشام. فكان هذا الغساني من المعارضين للفرس المناوئين لهم، ولذلك قتلوه في فترة احتلالهم لها.

وقد اشار "أبو الفرج الأصبهاني" إلى أمير غساني سمّاه: "يزيد بن عمرو الغساني"، ذكر أنه قتل الحارث بن ظالم. ولا نعرف من أمر هذا الأمر شيئاً يذكر. وهناك روايات أخرى تنسب قتل الحارث إلى "النعمان الغساني"، على حين تنسبه روايات ثالثة إلى آل لخم ويرجح نولدكه الرأي الأخير.

وقد ورد في شعر لحسان بن ثابت هجاء ل"سلامة بن روح بن زنباع الجذامي"، وكان يلي العشور للروم، ولا بد أن يكون ذلك في أيام الغساسنة المتأخرين. وفد شبهه ب "سمية في لوح باب"، أي كأنه صورة مصورة، أو صنماً معلقاً على لوح باب.

ومن الأماكن التي وردت في شعر "حسان ين ثابت" على أنها من مواضع للغساسنة " الجواء" و "عذراء"، وهما موضعان بالشام بأكتاف دمشق. والى "عذراء" هذه يضاف "مرج عذراء"، وكانت في هذه المواضع منازل بني نجنة، لذلك ذكرها "حسان" في شعره. وذكر كذلك "بطن جلق" و "البلقاء"، و "المحبس" و "السند" و "بصرى" و "جبل الثلج."

أما ما يفهم من شعر، حسان وغير حسان من شمول ملك الغساسنة مدينة"دمشق" أو تجاورْها ومن وصوله مواضع قريبة منها أو ملتصقة بها، فيجب أن نحمله محمل المجاز أو محمل مبالغات الشعراء في التفاخر والتباهي والمدح. فإذا استثنينا هذا الشعر لا نجد أي مورد تأريخي يقول باستيلاء الغساسنة على "دمشق" أو على مواضع متصلة بها. وكل ما نعرفه من الموارد التأريخية أن سلطانهم كان على أطراف بلاد الشام، أي على المواضع التي رأى الروم إن من الأصلح لهم تركها إلى أمراء غسان، لصعوبة ضبطها من الوجهة العسكرية بالنسبة اليهم. ولعل ما يذكره أولئك الشعراء هو تعبير عن قصور وأملاك اشتراها ملوك الغساسنة وأمراؤهم في "دمشق" وفي مواضع حضريةّ أخرى لقضاء بعض الوقت فيها كما يفعل الأمراء في الزمن الحاضر من شراء بيوت وقصور في لبنان وفي اوروبة يقيمون فيها بعض الوقت للتسلية والراحة. فزارهم فيها أولئك الشعراء، ووصفوها وصفاً شاعرياً، صور الشام وما حولها كأنها ملك من أملاك الغساسنة.

لقد كان "آل جفنة" كلهم على النصرانية عند ظهور الإسلام، وكانوا أصحاب دين وعقيدة، يدافعون عن مذهبهم كما رأينا. وكانت لهم بيع وكنائس بنوها لهم ولرعيتهم. وقد أشير إلى رجل عرف ب "أرطبان المربي"، قيل انه كان "شماسا،" في "بيعة غسان"، مما يدل على انها كانت بيعة خاصة بآل غسان.

وقد نسب بعض اهل الأخبار أماكن أخرى إلى الغساسنة، وذلك بالاضافة إلى الأماكن التي سبق إن تحدثت عنها. ومن هذه الأماكن: صفين. وقد زعموا إن منزل "جبلة بن النعمان" كان به، وقد كان في الوقت نفسه صاحب عين أباغ.

ومن الأماكن المنسوبة الى الغساسنة موضع "حارب". وقد ورد اسمه في شعر ينسب إلى النابغة حيث يقول: لئن كان للقبرين قبر بجلق

وقبربصيداء التي عند حارب

وورد "قصر حارب". وقد نسبه "حمزة" إلى النعمان بن عمرو بن المنذر ويذ كَر أهل الأخبار "السويداء" في جملة الأماكن التابعة للغساسنة. وقد رجع "حمزة" بناءها إن "النعمان بن عمرو بن المنذر". وتقع في "حوران". والرصافة من المواضع المهمة عند الغساسنة، ففيها مشهد القديس "سرجيوس" وهو من القديسين الجليلين عند الغساسنة، وكانوا يتبركون بزيارة قبره،ويتقربون إليه بالهدايا والنذور. وكان لآل جفنة مساكن فيها، وقد قاموا باصلاح ما كان يتهدم منها. فقام "النعمان بن الحارث بن الأيهم" باصلاح وترميم صهاريج المدينة. وكان "النعمان بن جبلة" فيمن أقام بها.

أما حدود مملكة الغساسنة، فلم تكن على وجه العموم ثابتة، بل كانت تتبدل وتتغير بحسب تبدل سلطة الملوك، وتغيرها، وهي عادة نجدها لدى جميع الممالك والامارات التي تكونت في البادية او على اطراف البوادي، حيث تكون معلرضة لغزو القبائل، ولنفوذ القبائل الفتية القوية التي تطمع في ملك الامارات التي تجد فيها شيئا من الوهن والضعف، وفي رؤسائها دعة او حزماً. ولهذا نجد ملك الغساسنة يتوسع ويتقلص بحسب

الظروف فيصل الى مقربة من دمشق، والى فلسطين الثانية و "الكورة العربية" و "فلسطين الثالثة" و"فينيقية لبنان". والى ولايات سورية الشمالية في بعض الاحيان. وفي مساحات شاسعة من البادية الى المدى الذي يصل اليه سلاحهم. ثم نجده تارة اخرى اقل من ذلك بكثير، لضعف الامير المالك ولطمع القبائل فيه ولأختلافه مع السلطات. ويظهر من شعر حسان ابن ثابت ان ملك الغساسنة كان يمتد من حوران الى خليج العقبة.
وتعد منطقة الجولان من من اشهر مناطق الغساسنة , وقد ورد ذكرها في الشعر العربي، وفيها قبر بعض الامراء الغسانيين. وهي من الارضين التابعة لولاية فلسطين الثانية في التقسيم الاداري عند الروم، وبها كان في الغالب مقر آل غسان. وقد اشتهرت الجابية بأنها مقر المولك، ولذلك عرفت بجابية الملوك، كما عرفت ايضا بجابية بجابية الجولان.
وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أن قصر المشتى الذي نقلت بعض أحجار جدرانه المحفورة بالصور الجميلة إلى متحف برلين، هو من القصور التي أنشأها الغساسنة، وكذلك بعض الآثار الأخرى الواقعة في البادية.
وفي "البرج" عثر على كتابة يونانية جاء فيها: "البطريق الشريف والأمير المنذر". ويدل ذلك على أنه من آثار "المنذر" 0 أما بقية المواضع، وهي عديدة منتشرة في أماكن واسعة، فللعلماء في أصلها نظريات وآراء.
أمراء غساسنة.
وذكر الأخباريون أمراً جفنياً دعوه "جفنة بن النعمان الجفني"، قالوا إنه غزا الحرة في أثناء ذهاب النعمان بن المنذر الذي قتله كسرى إلى البحرين،فأصاب في الحرة ما أحب. وذكروا أنه هو الذي عناهُ عدي بن زيد العبادي في قصيدة مطلعها: سما صقر" فأشعل جانبيها والهاك المروّح والعزيب
وذكر "ابو حنيفة الدينوري"اسم رجل من غسان، دعاه "خالد بن جبلة الغساني". قال عنه: "قالوا: وإن خالد بن جبَلة الغساني غزا النعمان بن المنذر، وهو المنذر الأخر، وكانا منذرين، ونعُمانين، فالمنذر الأول هو الذي قام بأمر بهرام جور، والمنذر الثاني الذي كان في زمان كسرى أنو شروان، وكان عمّال كسرى على تخوم أرض العرب، فقتل من أصحاب المنذر مقتلة عظيمة، واستاق إبل المنذر وخيله، فكتب المنذر إلى كسرى أنو شروان يخبره بما ارتكبه منه خالد بن جبلة. وقد ذكره في موضع آخر، فْي أثناء كلاّمه على ذهاب "كسرى" إلى قيصر، إذ قال: "وسار كسرى حتى" انتهى إلى اليرموك فخرج إليه خالد بن جبلة الغساني فقراه، ووجه معه خيلاً حتى بلغ قيصر.
وقد مدح حسان بن ثابت الأنصاري أمرين من أمراء غسان، هما: عمرو وحجر. وقد ذكر أنهما ملكا من "جبل الثلج حتى جانبي "أيلة" وانهما غزوا أرض فارس. ويرى "نولدكه" احتمال كون حجر هذا هو أحد أبناء النعمان الذي كُنيّ بأبي حجر.
وقد ذهب بعض الأخباريين الى أن عمراً المذكور في هذه الأبيات هو عمرو بن عدي ين حجر بن الحارث. وأما حجر، فهو حجر بن النعمان بن الحارث بن أبي شمر. والذي يتبين من هذه القصيدة أن الملكين المذكورين حكما في زمن واحد، وغزوا مشتركين أرض فارس، ويقتضي ذلك أن يكونا قريبين، كأن يكونا أباً أو ابناً، أو أخوين أو أن كل واحد منهما كان يحكم فرعاً من فروع غسان، وذلك بعد تصدع أمر غسان وانقسامهم إلى جملة. "مشيخات."
ويرى "ابن الأثير" أن: أبا جبيلة عبيد بن مالك بن سالم، وهو ملك من ملوك غسان على رواية بعض الأخباريين، لم يكن من ال غسان، وانما كان من "بني غضب بن جشم بن الخزرج"،ذهب إلى غسان فصار عظيماً عند ملكهم، مطاعاً بينهم، واليه ذهب "مالك بن العجلان الخزرجي" مستجيراً به من يهود يثرب، فأنجده وسار معه حتى أوقع في اليهود، ثم رجع عائداً إلى غسان. ولعل "أبا جبيلة الغساني"، الذي ذهب إليه الشاعر الجاهلي "الرمق بن زيد ابن غنم"، هو هذا الملكٌ الذي نتحدث عنه.
ويتبين من شعر للاعشى ميمون بن قيس أنه زار الغساسنة، وصحب ملوكهم في ديار الشام، واتصل بهم، وقد خاطب احدهم بقوله: "اليك ابن جفنة" غير أنه لم يذكر اسمه.
ووصل الينا اسم أمير من غسان، هو "الشيظم بن الحارث الغساني"، قتل رجلا من قومه، وكان المقتول ذا أسرة، فخافهم فلحق بالعراق أو بالحيرة متنكراً، وكان من أهل بيت الملك، ومكث أمدأ متنكراً، حتى وافق غِرة من القوم،فركب فرساً جواداً من خيل المنذر وخرج من الحيرة

يتعسف الأرض، حتى نزل بحي، من "بهراء" فأخبرهم بشأنه، فأعطوه زاداً ورمحاً وسيفاً وخرج حتى أتى الشام فصادف الملك متبدياً، فأتى قبته، وقص قصته،فبعث إلى أولياء المقتول فأرضاهم عن صاحبهم.

قوائم ملوك الغساسنة

ولا بد لي، وقد انتهيت من الكلام على الغساسنة، من الاشارة إلى ضعف مادة الأخباريين عنهم، وقلة معرفتهم بهم، فأنت إذا درست هذا الذي رووه عنهم، وحللته تحليلاعلميا لا تخرج منه الا بنتائج تأريخية محدودة ضيقة تريك انهم لم يكونوا يعرفون من أمرهم الا القليل، وانهم لم يحفظوا من أسماء أفراد الأسرة الحاكمة غير أسماء قليلة، وما عداها فتكرار واعاسة لهذه الأسماء القليلة، او أوهام. وأنت إذا راجعت التواريخ مثل تأريخ الطبري لا تكاد تجد فيها شيئاً يذكر عن هذه الأسرة. وقد تفوق كتب الأدب كتب التأريخ في هذا الباب، ويعود الفضل في ذلك إلى الشعر، فلعدد من شعراء الجاهلية أشعار في مدح آل جفنة أو ذمهم، ولهم معهم ذكريات حفظت بفضل هذا الشعر الذي يرويه الرواة ويروون المناسبات التي قيل فيها. فلولاه ضاع أيضاً هذا القليل الذي عرفناه من اخبار الغساسنة.

وحتى القوائم، وهي جافة في الغالب، لا تستند أيضاً إلى علم بالرغم من هذا الترتيب الذي يحاول أصحابه اظهاره لنا بمظهر الواقع والحق. ولن تكسب سنوات الحكم المذكورة مع كل ملك ثقتنا بها. ولا اعتمادنا عليها. وقد اعتمد أكثر من رتبّ أسماء أمراء الغساسنة على رواية "ابن الكلبي"، غير انهم كما يظهر من مدوّناتهم لم يرووها عنه رواية تامة، بل تصرفوا فيها، فزاحوا عليها أو نقصوا منها وحرّفوا فيها بعض التحريف. وأخذ آخرون من موارد أخرى، واستعان بعض آخر مما رواه "ابن الكلبي" وبما رراه غيره وأضافوا إليه مما عرفوا من أسماء المذكورين في الشعر، وهم من سادات قبيلة "غسان" و لم يكونوا كلهم ملوكاً، فجاءت النتيجة قوائم متعددة بتعدد مشارب أصحابها وهي على العموم شاهد عدل على ضعف الأخباريين في المحاكمات وفي منطق التأريخ.

وقد درس "نولدكه" معظم القوائم التي رواها الأخباريون لأمراء الغساسنة، ونقدها وغربلها، وقارن الحاصل بما وجده في الموارد السريانية والبيزنطية، واستخلص من تلك الدراسة هذه القائمة: أبو شمر جبلة. حكم حوالي سنة500م تقريباً.

الحارث بن جبلة. استمر حكمه من حوالي سنة 529حتى سنة 569م. أبوكرب المنذر بن الحارث. حكم من سنة 569حتى سنة 582م.

النعمان بن المنذر. وكان حكمه من سنة 582حتى.سنة 583م.

الحارث الأصغر بن الحارث الأكبر.

الحارث الأعرج بن الحارث الأصغر.

أبو حجر النعمان. بين سنة 583وسنة 614 م.

عمرو.

حجر بن النعمان.

؟؟؟؟ جبلة بن الأيهم. حوالي سنة635 م.

ورتب "ابن قتيبة الدينوري"، أسماء ملوك الغساسنة على هذا النحو: الحارث بن عمرو بن محرقه، وهو "الحارث الأكبر"،ويكنى ب "أبا شمر".

الحارث بن أبي شكر، وهو "الحارث اللأعرج بن الحارث الأكبر". وأمه "ماريه ذات القرطين."

الحارث بن الحارث بن الحارث. وهو الحارث الأصغر بن الحارث الأعرج ابن الحارث الاكبر.

وكان له أخوة، منهم: النعمان بن الحارث. وهو والد ثلاثة بنين: حجر ابن النعمان، وبه كانُ يكنى، والنعمان بن النعمان، وعمرو بن النعمان.

ومن ولد الحارث الأعرج أيضا عمرو بن الحارث، وكان يقال له: أبو شمر الأصغر. ومن ولده المنذر بن المنذر والأيهم بن الحارث. وهو أبو "جبلة ابن الأيهم"، وجبلة آخر ملوك غسان.

فأما المسعودي، فيرى أن عدة من ملكوا من آل غسان أحد عشر ملكاً، ذكر منهم: ا - الحارث بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرىء القيس بن ثعلبة بن ماس "مازن "، وهو غسان بن الأزد بن الغوث.

- 2الحارث بن ثعلبة بن جفنة بن عمرو بن عامر بن حارثة. وأمه مارية ذات القرطين بنت أرقم بن ثعلبة بن جفنة بن عمر.
- 3النعمان بن الحارث بن ثعلبلأ بن جيلة بن جفنة بن عمرو.
- 4المنذر أبو شمر بن الحارث بن جبلة بن ثعلبة بن جفنة بن عمرو.
- 5عوف بن أبي شمر.
- 6الحارث بن أبي شمر. وكان ملكه حين بعث رسول الله.
- 7جبلة بن الايهم.

وذكر المسعودي، أن جميع من ملك من ملوك غسان بالشام أحد عشرملكاً. و لم يذكرهم في قائمته كلهم.

أما ملوك "الغساسنة "، على ما جاء في "كتاب المحبر"، فالهم على هذا النحو: "ثعلبة"، فابنه " الحارث"، فابنه "جبلة"، فابنه "الحارث " وهو المعروف ب "ابن مارية ذاتِّ القرطين"، و "النعمان بن الحارث"، و "المنذر" ابنه، و "المنذر بن الحارث"، و "جبلة بن الحارث"، و "أبو شمر بن الحارث بن جبلة بن الحارث بن ثعلبة بن الحارث بن عمرو بن جفنة"، و "الحارث" الأعرج بن أبي شمر بن عمرو بن الحارث بن عوف بن عمرو بن عدي بن عمرو بن الحسحاس" وهو "حارثة بن بكر بن عوف بن عمرو بن عديَ بن عمرو بن مازن بن الزتد" وليس بجفني، ولكن أمه جفنية، فلم يزل الملك فيهم حتى كان آخرهم "جبلة بن ألأجهم بن جبلة "، وهو الذي اتصل ملكه بخلافة عمربن الخطاب.

وجاء ترتيب ملوك الغساسنة في التعليقات التى طبعها "هرشفلد" مع ديوان "حسان" على هذا النحو: "كان أول من ملك من غسان: الحارث بن عمرو ابن عدي بن حجر بن الحارث، ثم عمرو بن الحارث، ثم الحارث بن عمرو، وهو أبو شمر الأكبر ثم الحارث بن الحارث بن أبي شمر، فالحارث الأصغر بن الحارث الأوسط وهو الأعرج، فالنعمان بن الحارث، فجبلة بن الأجهم، وهو الذي أدرك الإسلام.

قائمة حمزة

وأشهر قائمة ذكرها الأخباريون لملوك غسان، القائمة التي ذكرها حمزة الأصبهاني وتتألف من: ا - جفنة بن عمرو المعروف بمزيقياء.

- 2عمرو بن جفنة.
- 3ثعلبة بن عمرو.
- 4الحارث بن ثعلبة.
- 5جبلة بن الحارث.
- 6الحارث بن جبلة.
- 7المنذر بن الحارث.
- 8النعمان بن الحارث.
- 9المنذر بن الحارث.
-10جبلة بن الحارث.
-11الأيهم بن الحارث.
- 12عمرو ين الحارث.
- 13جفنة بن المنذر الاكبر.
- 14النعمانْ بن المنذر الأكبر.
- 15النعمان بن عمرو.
- 16جبلة بن النعمان.
- 17النعمان بن الأيهم.

- 18الحارث بن الأيهم.
- 19النعمان بن الحارث.
- 20المنذر بن النعمان.
- 21عمرو بن النعمان.
- 22حجر بن النعمان.
- 23الحارث بن حجر.
- 24جبلة بن الحارث.
- 25الحارث بن جبلة "ابن أبي شمر."
- 26النعمان بن الحارث "أبو كرب."
- 27الأيهم بن جبلة بن الحارث.
- 28المنذر بن جبلة.
- 29شراحيل بن جبلة.
- 30عمرو بن جبلة.
- 31جبلة بن الحارث.
- 32جبلة بن الأيهم.

وقد نقل ابن خلدون من جملة كتب ألف منها الفصل الذي كتبه عن تأريخ آل غسان، وكذلك الفصل الذي دونه عن تأريخ الحيرة. أما الموارد التي نقل منها فصل آل غسان، فتواريخ ابن سعيد والمسعودي وابن الكلبي والجرجاني. وأما الموارد التي نقل منها ابن خلدون مادة فصله عن تأريخ الحيرة، فتواريخ السهيلي وأبي عبيد والطبري وابن اسحاق والمسعودي وابن سعيد والجرجاني والبيهقي. وأكثر اعتماده في النقل على الطبري.

وقد اكتفى ابن خلدون بالنبذ التي أخذها من هذه الموارد و لمُ يبدِ رأيه فيها و لم يرتبها ترتيباً زمنياً مع ذكر أهم الأعمال التي قام بها كل ملك من أولئك الملوك كما فعل حمزة مثلاً، فأورد أسماء ملوك الغساسنة، كما ذكرها الموارد التي أخذ منها، أو نقلها في شئ من الاختصار، فنقل قائمة المسعودي، والمسعودي نفسه لا يتقيد بالترتيب والتدقيق، ونقل قائمة الجرجاني وتبدأ بثعلبة بن عمرو شقيق جذع بن عمرو قاتل ملك سليح.

وتنتقل بالملك بن ثعلبة إلى ابنه الحارث ابن ثعلبة، وهو ابن مارية عند بعضهم، يليه ابنه المنذر، ثم ابنه النعمان، ثم أبي شمر بن الحارث بن جبلة بن الحارث بن ثعلبة بن عمرو بن جبلة على رواية بعض النسابين أو أبي بشر بن عوف بن الحارث بن عوف بن عمرو بن عدي بن عمرو بن مازن، ثم الحارث الأعرج، ثم ابن أبي شمر، ثم عمرو ابن الحارث الأعرج، ثم المنذر بن الحارث الأعرج، ثم الأيهم بن جبلة بن الحارث بن جبلة بن الحارث بن ثعلبة بن عمرو بن جفنة، ثم ابنه جبلة.

وقد ناقش نولدكه في كتابه عن آل غسان هذه القوائم التي نقلها ابن خلدون كما ناقش غيرها من القوائم التي وجدها في التواريخ المخطوطة أو ألمطبوعة التي تمكن من الحصول عليها،وأظهر ما فيها من خلل ونقص في نهاية ذلك البحث.

الفصل الحادي والاربعون

العرب وألحبش

صلات العرب بالحبشة صلات قديمة معروفة ترجع إلى ما قبل الميلاد. فبين السواحل الافريقية المقابلة لجزيرة العرب وبين السواحل العربية اتصال وثيق قديم، وتبادل بين السكان. اذ هاجر العرب الجنوبيون إلىالسواحل الافريقية وكونوا لهم مستوطنات هناك، وهاجر الأفارقة إلى العربية الجنوبية، وحكموها مراراً، وقد كان آخر حكم لهم عليها قبل الإسلام بأمد قصير.

ويرى بعض الباحثين إن أصل الحبش من غرب اليمن من سفوح الجبال،وفي اليمن جبل يسمى جبل "حُبيش"، قد يكون لاسمه صلة بالحبش الذين هاجروا إلى افريقية وأطلقوا اسمهم على الأرض التي عرفت باسمهم،أي "حبشت" أو الحبشة.

ويرون أيضاً إن "الجعز" أو "جعيزان" كما يدعون كذلك، هم cesani للذين وضع "بليني" منازلهم على مقربة من "عدن". فهم من أصل عربي جنوبي. هاجر إلى الحبشة وكو"ن مملكة هناك. والى هؤلاء نسبت لغة الحبش، حيث عرفت بالجعزية، أي لغة الجعز.

ويظن إن العرب الجنوبيين هم الذين موّ نوا السواحل الافريقية المقابلة بالعناصر السامية. وكانوا قد هاجروا مراراً اليها،ومن بين تلك الهجرات القديمة، هجرة. قام بها السبئيون في القرن الخامس قبل الميلاد. وقد هاجر معهم "الحبش" في ذلك الوقت أيضاً. وقد توقف سيل الهجرات هذه حين ندخل "البطالمة" في البحر الأحمر،وصار لهم نفوذ سياسي وعسكري على جانبي هذا البحر. غير أنها لم تنقطع انقطاعاً تاماً، إذ يرى بعض الباحثين أن العرب كانوا قد دخلوا الحبشة والسواحل الإفريقية المقابلة فيما بعد الميلاد أيضاً، فنزحوا اليها فيما بين السنة "232" والسنة "250" بعد الميلاد مثلاً، حيث ركبوا البحر ونزلوا هناك.

وقد تبين أن السبئيين كانوا قد استوطنوا في القرن السادس قبل الميلاد المناطق التي عرفت باسم "تعزية Ta'izziya"من أرض "أريتريا" ونجد الحبشة، وكوّنوا لهم حكومة هناك. وأمدوا الأرضين التي استولوا عليها بالثقافة العربية الجنوبية. و لم يقطع هؤلاء السبئيون صلاتهم بوطنهم. القديم، بل ظلت أنظارهم متجهة نحوه في تدخلهم وهم في هذا الوطن بشؤونه وارسالهم حملات عليه واحتلالهم له في فترات من الزمن. ولعلّ ما جاء في أحد النصوص من "مصر" الحبشة، قصد به هؤلاء الذين كانوا قد استوطنوا تلك المنطقة من إفريقية.

وفي القرن السادس قبل الميلاد،كان الاوسانيون قد نزحوا إلى السواحل الافريقية الشرقية، فاستوطنوا الأرضين المقابلة ل" Pemba زنزبار " Zanzibarوهي "عزانياAzania "، وتوسعوا منها نحو الجنوب. وقد عرف هذا الساحل في كتاب "الطواف حول البحر الأريتري "، باسم Ausaniteae وهو اسم يذكرنا ب "أوسان". وقد ذكر مؤلف الكتاب، أنه كان خاضعاً في أيامه "القرن الأول بعد الميلاد"ء، لحكام Mapharitis.ويريد بهم حكام دولة "سبأ وذو ريدان."

وقد عثر الباحثون على حجر مكتوب في حائط كنيسة قديمة بالقرب من "أكسوم"، وإذا به كتب بالسبئية، وفيها اسم الإلهة السبئية "ذت بعسن" "ذات بعدن" "ذات البعد" وعثر على بقايا أعمدة في موضع "يحا" الواقع شمال شرقي "عدوةAdua "، تدل على وجود معبد سبئي في هذا المكان، كما عثر على مذبح سبئي خصص بالإله "سن" "سين". وعثر على كتابات وأشياء أخرى تشير كلها إلى وجود السبئيين في هذه الآرضين.

وعرف ملك الحبش ب "النجاشي" عند العرب. واللفظة لقب تطلقه العربية على كل من ملك الحبشة، فهي بمنزلة "قيصر"، اللفظة التي يطلقها العرب على ملوك الروم، و "كسرى" التي يطلقونها على من حكم الفرس، و "تبع" التي يطلقونها على من يحكم اليمن. أما في العربية الجنوبية، فقد أطلقت لفظة "ملك" على من ملك الحبشة، وقد ورد "ملك اكسمن"،أي "ملك اكسوم" وورد "ملك حبشت"، أي ملك الحبشة. فأخذ العرب اللفظة من الحبش. وهي في الحبشية بمعنى جامع الضريبة، والذي يستخرج الضريبة، فهي وظيفة من الوظائف في الأصل، ثم صارت لقباً. وورد في بعض النصوص العربية الجنوبية اذ لقب به "جدرة" مثلاً.

ويظن إن مملكة "أكسوم" التي ظهرت في أوائل أيام النصرانية، قد كانت دولة أقامها العرب الجنوبيون في تلك البلاد. وقد استطاع الباحثون من العثور على عدد من الكتابات تعود إلى ملوك هذه المملكة، دوّن بعض منها باليونانية مما يدل على تأثر ملوك هذه المملكة بالثقافة اليونانية وعلى وجود جاليات يونانية هناك نشرت ثقافتها في الحبشة. وقد عرفْت هذه المملكة بمملكة "أكسوم" "اكسمن".نسبة إلى عاصمتها. مدينة "اكسم" "أكسوم."

وقد كان ملوك أكسوم وثنيين. بقوا على وثنيتهم إلى القرن الرابع أو ما بعد ذلك للميلاد. ويظن إن إلملك "عزانا Ezana "وهو ابن الملك "الاعميداElla-Amida "، هو أول ملك تنصر من ملوك هذه المملكة وذلك لعثور الباحثين على آثار تعود إلى عصر، ترينا القديمة منها انه كان وثنياً، وترينا الحديثة منها انه كان نصرانياً، مما يدل على أنه كان وثنياً في أوائل أيام حكمه، ثم اعتنق النصرانية، فأدخل شعارها في مملكته، وذلك بتأثير المبشرين عليه.

وفي جملة ما يستدل به على تأثر العرب الجنوبين في الحبش، هو الأبجدية الحبشية المشتقة من الخط العربي الجنوبي. وقرب لغة الكتابة والتدوين عندهم من اللهجات العربية الجنوبية. وبعض الخصائص اللغوية والنحوية التي تشير إلى أنها قد أخذت من تلك اللهجات. ثم عثور العلماء على أسماء الهة عربية جنوبية ومعروفة في كتابات عثر عليها في الحبشة والصومال. ووجودها في هذه الأرضين هو دليل على تأثر الافريقين بالثقافة العربية الجنوبية،أو على وجود جاليات عربية جنوبية في تلك الجهات.

وكما تدخل العرب في شؤون السواحل الإفريقية المقابلة لهم، فقد تدخل. الافريقيون في شؤون السواحل العربية المقابلة لهم. لقد تدخلوا في أمورها مراراً. وحكموا مواضع من ساحل العربية الغربية ومن السواحل الجنوبية وتوغلوا منها إلى مسافات بعيدة في الداخل حتى بلغوا حدود نجران.

ويظهر من الكتابات الحبشية، أن الحبش كانوا في العربية الجنوبية في القرن الأول للميلاد. وقد كانوا فيها في القرن ألثاني أيضاً. ويظهر أنهم كانوا قد استولوا على السواحل الغربية، وهي سواحل قريبة من الساحل الافريقي ومن الممكن للسفن الوصول اليها وانزال الجنود بها. كما استولوا على الأرضين المسماة ب Kinaidokopitae في جغرافية "بطلميوس."

وورد في نص من النصوص الحبشية أن ملك "أكسوم" كان قد أخضع السواحل المقابلة لساحل مملكته، وذلك بارساله قوّات برية وبحرية تغلبت على ملوك تلك السواحل من ال" " Arrhabite" الأرحب" "الارحبية" "أرحبKinaidokolpite "، وأجبرتهم على دفع الجزية، وعلى العيش بسلام في البر وفي البحر. ويرى بعض الباحثين إن المراد ب "Arrhabite" بدو الحجاز. وأن Kinaidokolpite هم "كنانة". وأن السواحل التي استولى الأحباش عليها تمتد من موضع "لويكه كومه" Leuke Kome "القرية البيضاء" إلى أرض السبئيين. ويرى "فون وزمن" أن احتلال الحبش لأرض Kinaidokoplitae الأرض المسماة باسم قبيلة لا نعرف من أمرها شيئاً، والتي ورد اسمها في كتابة Monumentum Adulitanum فقط وفي جغرافية "بطلميوس"، كان قبل تدوين تلك الكتابة وربما في حوالي السنة" 100" بعد الميلاد. ويراد بها ساحل الحجاز وعسير من ينبع Ianbia في الشمال إلى السواحل الجنوبية الواقعة على البحر العربي شمال "وادي بيش"،فشملت الأرض المذكورة والتهائم والساحل كله.

غير اننا نجد أن مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري" يشير من جهة آخرى إلى أن الساحل الافريقي المسمى ب "تنجانيقا" في الوقت الحاضر كان في أيدي الحميريين في ذلك الوقت. ومعنى ذلك إن ملك حمير استطاع في أيام ذلك المؤلف من الاستيلاء على ذلك الساحل ومن ضمه إلى ملكه. كما فعل أهل حضرموت وعمان فيما بعد.

ووردت جملة "احزب حبشت" في النص الموسوم ب ."CIH 314+954" وهي تشير إلى وجود "أحزاب" أي جماعات من الحبش في العربية الجنوبية. وقد يراد بها مستوطنات حبشية وقوات عسكرية كانت قد استقرت في تلك البلاد. كما وردت في النص الموسوم ب Ryckmans 535اذدي يتحدث عن حرب أعلنها "الشرح يحضب" على "احزب حبشت"، و "ذى سهرتن" و "شمر ذى ريدان."

وأشار "اصطيفان البيزنطي" إلى قوم دعاهم Abasynoi يظهر من قوله إن مواطنهم كانت في شرق حضرموت. ويفهم من كلامه أن هؤلاء كانوا حبشاً يقيمون في هذه الأرضين. وقد يكونون قد استولوا عليها بانقوة وألحقوا ما استولوا عليه بمملكة أكسوم.

وورد في كتابات تعود إلى أيام "علهان نهفان"، بأن هذا الملك كان قد تفاوض مع "جدرت" "جدرة" ملك "أكسوم" والحبشة لعقد صلح معه. ويظهر من جملة "واقول وقدمن واشعب ملك حبشت"،أي "واقيال وسادات وقبائل ملك الحبشة"، الواردة فيها، أن ملك الحبشة كان يحكم جزءاً من العربية الجنوبية في ذلك الوقت، وان الملك "علهان نهفان" تفاوض معه لتحسين العلاقات السياسية فيما بينه وبين الحبش ولضمان مساعدتهم في حروبه مع منافسيه وخصومه. ويرى "فون وزمن" أن تلك المفاوضات كانت قد جرت في حوالي السنة "180" بعد الميلاد.

وقد عقد "علهان" حلفاً مع الحبش، ويظهر أنه عقده بعد انتهائه من الحرب التي أعلنها على حمير. تلك الحرب التي اشترك الحبش فيها أيضاً وكذلك أهل حضرموت. ولما عقد "علهان" الحلف مع الحبش، كان ابنه "شعر أوتر" قد اشترك معه في الحكم.

و لم يدم الحلف الذي عقد بين "علهان" وابنه "شعر أوتر" من جهة والحبش من جهة أخرى، إذ سرعان ما نقض ووقعت الحرب بن "شعر أوتر" وبين "الحبش" على نحو ما ذكرت في أثناء حديثي عن حكم ""شعر أوتر". إلا أنه لم يتمكن من القضاء عليهم، و لم يزحهم عن اليمن. بل بقوا في الأرضين التي كانت خاضعة لهم والتي تقع في الجزء الغربي من اليمن.

وقد جاء اسم "جدرت" "جدرة" على هذه الصورة: "جدر نجش اكسم" في النصوص. وورد على هذه الصورة: "جدرت ملك حبشت واكسمن" في النص الذي وسم ب Jamme ومعنى الجملة الأولى "جدر نجاشي أكسوم."

ومعنى الجملة الثانية "جدرة ملك الحبشة وأكسوم". وقد قدّر بعض الباحثين زمان حكم هذا النجاشي بحوالي السنة "250" بعد الميلاد.

ويظهر إن الحبش كانوا قد تمكنْوا من دخول "ظفار" عاصمة حمير، وذلك فيما بين السنة "90 ا" و "205" بعد الميلاد. وذلك في أيام "لعزز يهنف يهصدق". ولا ندري إلى متى بقوا فيها. والظاهر أن حكمهم فيها كان قصيراً.

وقد كان نزول الحبش في أرض اليمن في أيام حكم الملك الحبشي "عذبة" على ما يظن. وكان هذا الملك على صلات حسنة بالرومان،ففتح بلاده للمصنوعات الرومانية النفيسة، وظل الحبش في اليمن في أيامه حتى وفاته، فلما توفي أو عزل تولى ملك آخر مكانه هو "زوسكالس " Zoskalesوقد أدى هذا التغير إلى تبدل ألحال، اذ اضطر الحبش إلى النزوح من الأماكن التي كانوا قد استولوا عليها. ويرى بعض الباحثين إن ثورة قامت في الحبشة على حكم "عذبة" وأحلت "زوسكالس" محله. فانتهز أهل اليمن فرصة انشغال الحكومة بالاضطرابات التي وقعت بهذه الثورة، ونهضوا على الحبش فأخرجوهم عن ديارهم،وأخرج الحبش من السواحل التي كانوا قد استولوا عليها، المعروفة ب Kinaidokolpitae، ويراد بها ساحلّ الحجاز وعسير.

ووردت في النص الموسوم ب"Rychmans 535" ، لفظة "و ذ ب ه" "وذبه" ثم ذكرت بعدها جملة: "ملك اكسمن "، أي "ملك الاكسومين"، أو "ملك الأكسوميين". وهو الملك الذي استعان به "شمر ذو ريدان". وقد قرأ بعض الباحثين لفظة "وذبه" على هذه الصورة "عذبة" اًو "وزبه". وذهبوا إلى أنه ملك الحيشة الذي استعان به "شمر ذو ريدان"4، والذي تدخل في شؤون اليمن فيما بين السنة "300" و "320" بعد الميلاذْ، ويظهر من اللقب الطويل الذي تلقب به ملك "أكسوم"،أي الحبشةEthiopia وهو الملك "عيزاناEzana "، أن اليمن وما جاورها من أرضين كانت خاضعة لحكم الحبش في أيامه أيضاً. أما لقبه الذي تلقب به فهو: "ملك اكسوم وحمير وريسان وسبأ وسلحن"، ويذكر بعد هذا اللقب أسماء ثلاثة مناطق افريقية كانت تحت حكمه، ثم ختم هذا اللقب بتتمته، وهي جملة: "ملك الملوك" و "سلحن" "سلحين"، هو قصر ملوك سبأ وذو ريدان بمأرب.

وكان الملك "عيزانا" "عزانا"، قد دخل في النصرانية بتأثير المبشر "فرومنتيوس"، الذي أرسله إليه الملك "قسطنطين" ملك البيزنطيين عام "350" للميلاد أو "356". وقد فرض هذا الملك النصرانية على شعبه وأعلنها ديانة رسمية لمملكته كما جعل الديانة الرسمية للعربية الجنوبية.

وكانت العربية الجنوبية خاضعة لحكم أبيه، ولعلّه هو الذي أدخلها في حكمه. اذ كان أبوه وهو "الاعميداElla 'Amida "، قد لقب نفسه باللقب المذكور. ويرى بعض الباحثين أن حكم "عيزانا" لم يكن فيما بين السنة "330" و "350" بعد الميلاد أو بعد ذلك كما ذهب إلى

ذلك بعض الباحثين، بل كان في حوالي السنة "450" للميلاد. ويرى أن ملكاً آخر كان قد تدخل في شؤون اليمن واستولى على ساحل Kinaidokopitae، هو الملك "سمبروتس Sembruthes "وقد حكم على رأيهم في حوالي السنة "405" بعد الميلاد.
ويرى بعض الباحثين أن الحبش استولوا على العربية الجنوبية بعد وفاة "شمر يهرعش"، وأن ذلك كان في حوالي السنة "335 م". وأن "ثيوفيلس" نصَّر عرب اليمن في حوالي السنة "354 م"، إذ أنشأ كنيسة في " ظفار". وقد صار رئيس أساقفة "ظفار" يشرف على الكنائس التي أنشئت في اليمن وفي ضمن ذلك كنيسة "نجران" والكنائس الأخرى التي بنيت في العربية الجنوبية إلى الخليجْ.
وأعرف تدخل للحبش في العربية الجنوبية، تدخلهم في شؤون اليمن في النصف الأول للقرن السادس واحتلالهم اليمن، إذ بقوا فيها أمداً حتى ثار أهل اليمن عليهم، فتمكنوا من انقاذ بلادهم من الحبش بمعونة من الفرس. وتركوا بذلك اليمن أبداً.
ويظهر من بعض الكتابات أن حصن "شمر" والسهل المحيط به كان في أيدي الحبش، وقد ورد فيها اسم موضع "مخون"، وهو "مخا". ويرد اسم هذه المدينة لأول مرة. وتتناول هذه الكتابات حوادث وقعت سنة "528" بعد الميلاد. وتبدأ قصة دخول الحبش إلى اليمن على هذا النحو: لما قتل ذو نواس من اًهل نجران قريباً من عشرين ألفاً، أفلت منهم رجل يقال له "دوس ذو ثعلبان" أو رجل آخر اسمه "جبار بن فيض" أو غير ذلك، ففرّ على فرس له، فأعجزهم حتى خرج فوصل الحبشة،وجاء إلى ملكها، فأعلمه ما فعل "ذو نواس" بنصارى نجران، وأتاه بالانجيل قد أحرقت النار بعضه، فقال له: الرجال عندي كثير، وليست عندي سفن. وأنا كاتب إلى قيصر أن يبعث إليّ بسفن أجعل فيها الرجال، فكتب إلى قيصر في ذلك وبعث إليه بالانجيل المحرق. فبعث إليه قيصر بسفن كثيرة عبر فيها البحر ودخل اليمن.
وفي رواية أخرى إن "دوس ذو ثعلبان" قدم على قيصر صاحب الروم، فاستنصره على "ذي نواس" وجنوده وأخبره بما بلغ منهم، فقال له قيصر: بعدت بلادك من بلادنا ونأت عنا، فلا نقدر على إن نتناولها بالجنود. ولكني سأكتب لك إلى ملك الحبشة، فانه على هذا الدين، وهو أقرب إلى بلادك منا، فينصرك ويمنعك ويطلب لك بثأرك ممن ظلمك. فكتب معه قيصر إلى ملك الحبشة يذكر له حقه وما بلغ منه ومن أهل دينه، ويأمره بنصره وطلب ثأره ممن بغى عليه وعلى أهل دينه. فلما قدم دوس ذو ثعلبان بكتاب قيصر على النجاشي، بعث معه سبعين ألفاً من الحبشة، وأمر عليهم رجلاً من أهل الحبشة يقال له أرياط، وعهد إليه إن أنت ظهرت عليهم فاقتل ثلث رجالهم، وأخرب ثلث بلادهم، واسب ثلث نسائهم وأبنائهم. فخرج أرياط ومعه جنوده، وفي جنوده أبرهة الأشْرم، فركب البحر ومعه دوس ذو ثعلبان حتى نزلوا بساحل اليمن. وسمع بهم ذو نواس، فجمع إليه حمير ومن أطاعه من قبائل اليمن، فاجتمعوا إليه على اختلاف وتفرق لانقطاع المدة وحلول البلاء والنقمة، فلم تكن له حرب، غير أنه ناوش ذا نواس شيئاً من قتال، ثم انهزموا ودخلها أرياط بجموعه. فما رأى ذو نواس ما رأى مما نزل به وبقومه، وجه فرسه إلى البحر، ثم ضربه فسحل فيه، فكان آخر العهد به. ووطيء "أرياط" اليمن بالحبشة، فقتل ثلث رجالها وأخرب ثلث بلادها وبعث إلى النجاشي بثلث سباياها، ثم أقام بها.
ويظهر من دراسة هذا المروي،أن الرواة كانوا على اختلاف بينهم في حديثهم عن "أصحاب الأخدود". وقد أشار العلماء إلى هذا الاختلاف. وقد اختلفوا في زمانهم أيضاً، واكتفى بعضهم بقولهم: "وكانوا بنجران في الفترة بين عيسى ومحمد"، وقال بعضهم: انهم كانوا باليمن قبل مبعث الرسول بأربعين سنة، أخذهم "يوسف بن شراحيل بن تبع الحميري، وكانوا نيفاً وثمانين رجلاً، وحفر لهم أخدوداً وأحرقهم فيه. وجعل بعضهم عدد من قتل من نصارى نجران عشرين ألفاً، وجعله بعضهم اثني عشر ألفاً، وذكر بعض آخر إن أصحاب الأخدود سبعون ألفاً. وقد قتلهم "ذو نواس اليهودي" واسمه "زرعة بن تبان أسعد الحميري"، واسمه أيضاً "يوسف". وجعله بعضهم "يوسف بن ذي نواس بن تبع الحميري". وجعلوا زعيم نصارى نجران، والذي ثبت النصرانية فيها ونشرها بين النجرانيين رجل من أهل نجران، اسمه "عبد الله بن ثامر". وكان قد أخذ النصرانية عن راهب، رآه فلازمه وتعلق به، وأثر في قومه، بشفائه الأمراض بالدعاء لهم إلى الله لشفائهم، فدخل كثير ممن شفوا وبرؤوا بدينه، وبذلك انتشرت النصرانية في نجران.

و لم يبين رواة الخبر المتقدم الأسباب التي دعت نجاشي الحبشة إلى الطلب من قائده "أرياط" بأن يقتل ثلث رجال اليمن، ويخرب ثلث البلاد، ويسبي ثلث النساء وأبناءهم وأن يتبع هذا النظام الثلاثي في العقوبة. و لم يذكروا الموارد التي أخذوا منها خبرهم على طريقتهم في أخذ الأخبار من غير تمحيص.

وزعم "ابن الكلبي" أن السفن لما قدمت على النجاشي من عند قيصر،حمل جيشه فيها، فخرجوا في ساحل المندب. فلما سمع بهم ذو نواس، كتب إلى المقاول يدعوهم إلى مظاهرته، وان يكون أمرهم في محاربة الحبشة ودفعهم عن بلادهم واحداً فأبوا، وقالوا: يقاتل كل رجل عن مقولته وناحيته. فلما رأى ذلك، صنع مفاتيح كثيرة، ثم حملها على عدة من الابل، وخرج حتى لقي بعضهم فقال: هذه مفاتيح خزائن اليمن قد جئتكم بها. فلما وجه الحبشة ثقات اصحابهم في قبض الخزائن، كتب "ذو نواس" إلى كل ناحية أن اذبحوا كل من يريد اليكم منهم. ففعلوا فلما بلغ النجاشي ما كان من ذي نواس، جهز سبعين ألفاً، عليهم قائدان: أحدهما أبرهة. فلما صار الحبشة إلى صنعاء ورأى ذو نواس أن لا طاقة له بهم، ركب فرسه واعترض البحر فاقتحمه، فكان أخر العهد به.

هذا مجمل ما ورد في كتب المؤرخين الاسلاميين والأخباريين عن ذي نواس. وقد أخذ بعضه مما علق في أذهان أهل اليمن عن ذلك الحادث، وأخذ بعض آخر مما علق بأذهان أهل الكتاب عنه، ويعود الفضل في تدوينه وجمعه إلى القران الكريم، إذ إشار بايجاز إليه:)قتل أصحاب الأخدود. النار ذات الوقود. إذ هم عليها قعود. وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود(. فكانت اشارته هذه الى أصحاب الأخدود حافزاً دفع بالمفسرين وأصحاب التأريخ والأخبار على جمع ما علق بالأذهان من هذا الحادث، فجاء على الصورة المذكورة.

و لم يرد الينا شيء من هذا القصص الذي رواه الأخباريون عن ذي نواس مكتوباً في المسند. وكل ما ورد مما له علاقة في حادث دخول الحبشة اليمن، هو ما جاء في النص المهم المعروف بنص حصن غراب والموسوم REP.EPIGR.2633 من أن الأحباش فتحوا أرض حمير وقتلوا ملكها وأقياله الحميريين والأرحبيين.

و لم يذكر في النص اسم هذا الملك. ويعود تأريخه إلى سنة "645" من التقويم الحميري الموافقة لسنة "525" للميلاد.

ويرى ونكلر مستنداً إلى نص "حصن غراب" أن "ذا نواس" كان هو البادىء بالحرب، وأن السميفع أشوع وأولاده أصحاب النص كانوا في معية الملك ذي نواس في حملته على الحبشة، غير انه لم يكتب له التوفيق، وأصيب بهزيمة اذ سقط فهزم جمعه. وعندئذ غزا الحبش ارض اليمن واستولوا عليها. فأسرع السميفع أشوع وأولاده في الذهاب إلى حصن "ماوية" للتحصن فيه ولتقوية وسائل دفاعه، و لم تكن قلوب هؤلاء مع ذي نواس، وانما أكرهوا على الذهاب معه. وبقوا في حصنهم هذا إلى أن دخل الحبش أرض اليمن، فتفاهم معهم.

وقد أشرت إلى ملخص ما جاء في التواريخ الاسلامية عن ذي نواس وعن حادث تعذيب نصارى نجران، وهو حادث لم يكن بعيد العهد عن الإسلام. فقد أشير إليه بايجاز في القرآن الكريم:) قتل أصحاب الأخدود. النار ذات الوقود. اذ هم عليها قعود. وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود (. فجمع المفسرون والأخباريون ما علق بالأذهان من هذا الحادث ورووا أخباراً متناقضة متباينة في أصحاب الأخدود.

أما رأي اليهود - وهم طرف من أطراف هذا التراع - عن حادث نجران فلا علم لنا برأي رجاله المعاصرين في الحادث. إذ لم يصل الينا شيء مدوّن بقلم مؤلف يهودي معاصر له. وقد أخذ الأخباريون - كما قلت - ما كان علق عن ذلك الحادث بأذهان يهود اليمن ويثرب، على لسان وهب بن منبه، وأضرابه، أخذوه عن طريق الرواية والحفظ، فهذا المدون في كتب أهل الاخبار والمنصوص على سنده هو كل ما نعرفه من رأي اليهود المتأخرين في حادث في نجران.

وأما ما رواه النصارى عنه، وهم الطرف الثاني فيَ التراع، فإنه أطيب جداً وأوضح مما ورد في الموارد الاسلامية وفي الرواية اليهودية الشفوية اذ اعتمدت المواد الاسلامية واليهودية على منابع شفوية، هي السماع والرواية، فجاء وصفها للحادث مزوّقاً. أما الموارد النصرانية فقد اعتمدت على السماع والمشافهة أيضاً، ولكنها أخذت من موارد ووثائقّ مسجلة دوّن بعضها بعد وقوع الحادث بقليل، وكان لتدوينها الحادث أهمية كبيرة بالنسبة لمن يريد تأريخه والوقوف على كيفية حدوثه، وإن كانت لا تخلو أيضاً من المبالغات والتهويل، والعواطف، لأنها كتبت في ظروف

عاطفية حماسية. ونقلت من محيط للمبالغة فيه مكانة كبيرة ومن أفواه أناس ليس لهم علم بمنطق المحافظة على صدق الواقع. وقد دوّنت لبعث حمية النصارى على انقاذ أبناء دينهم المضطهدين في اليمن.

وقد ادرك بعضها زمن الحادث وأخذ سماعاً من رجال شهدوه، أو من رجال نقلوا رواياتهم من شهود العيان. فلهذه الوثائق إذن شأن عظيم،بي نظر المؤرخ. ومن هؤلاء الرحالة: "قزما"، والمؤرخ "بروكوبيوس" المتوفي في حوالي السنة "565" للميلاد. ومن المتأخرين: المؤرخ "ملالا " Johannes Malala.وقد نقل من كتابه بعض المؤرخين المتأخرين عنه،مثل "ثيوفانس "818 - 758" Theophanes"و "سدرينسGeorg Cedrnus "، و "نيقيفورس كالستي.Nicephorus Callisti

وكان "قزما" المعروف ب Cosmas Indicopleutes أي "قزا بحار البحر الهندي"، وصاحب كتاب "الطبوغرافية النصرانية " Christian Cosmographyوكتاب "البحار الهندية" "بحار البحر الهندي Indicopleutes "في مدينة "أدولسAdulis "، الواقعة على ساحل الحبشة على المحيط الهندي ينقل كتابة "بطلميوس Ptlemaeus "اليونانية بأمر النجاشي Elesboan( )Elesboas()في العهد الذي كان فيه النجاشي يتهيأ لغزو أرض حمير. فكتب في جملة ما كتبه قصة غزو الحبشة لليمن بعد25 عاماً من وقوعه. فلروايته عن الحملة شإن كبير لأنها غير بعيدة عهد عن الحادث، ثم إن صاحبها نفسه كان قد أدركها وقد سمع أخبارها من شهود عيان. ولعله كان نفسه من جملة أولئك الشهود، شاهد السفن وهي تحمل الجنود لنقلهم إلى اليمن، واتصل بالرسميين الحبش واستفسر منهم عن الحملة.

ويفهم من رواية "قزما"، إن الحملة كانت في أوائل أيام حكم القيصر "يسطينوس527- 518" Justinus "م". أما "ثيوفانس " Theophanesو "سدرينوس Cedrnus "ومن اعتمد عليهما، فقد جعلوا الحملة في السنة الخامسة من حكم هذا القيصر، وذكروا إن الذي حمل النجاشي على هذا الغزو هو تعذيب ملك حمير لنصارى نجران، وقد قتل هذا الملك.

ويحدثنا "ثيوفانس". و "سدرينوس" عن غزو ثانٍ قام به الحبش على حمير لآعتداءاتهم على تجار الروم،وذلك في السنة الخامسة عشرة من حكم "يوسطنيانوس565 - 527" Justinus "م"، وفي عهد النجاشي "ادد .Adad"أما ملك حمير، فاسمه "دميانوس .Damianus" وقد ذكر "ملالا" هذا الحديث محرفاً بعض التحريف، فجعل اسم النجاشي "أندسAndas "بدلاّ من ادد، وصيّر اسم ملك حمير "دمنوس " Damnusعوضاً عن "دميانوسDamianus "، وذكر حملة "اندس" هذه قبل جملة .Elasbaas وأشار إلى أن النصرانية كانت قد انتشرت في الحبشة قبل أيام "اندس". وذكر المؤرخان الآخران إن "أدد" تنصر على أثر احرازه النصر على الحمريين.

وتحدثنا رواية سريانية إن النجاشي المسمى "ايدوك Aidog "حارب الملك "اكسينودون Xenedon "ملك الهنود. ثم حارب "دميون " Dimionملك حمير لاعتدائه على التجار الروم واستيلائه على أموالهم. فانتصر "ايدوك" على ملك حمير، ثم تنصر، وعين على حمير ملكاً نصرانياً. فلما مات هذا الملك، عذب خلفه نصارى نجران، فغزا "ايدوك" حمير وانتصر عليها. وأقام علها "ابرهام" "ابراهيم .Abraham " ولا يشك المستشرق "فيل Fell "في أن - المراد ب ""Aidog" "Andas" "Adad" رجل واحد هو النجاشي "كالب"،وهو " Elasbaasكلب الا أصبحه" "كالب الا اصبحه". وأماDimion , Damianus, Xenedon ، يراد بها "ذو نواس". وقد تحدث "فل Fell "باطناب عن مختلف الروايات الواردة عن النجاشي "كالب" "كلب الا إصبحه" و "الاعاميدة". "عيلاميده" وعن انتشار النصرانية في الحبشة، وأمثال ذلك، فإليه يرجع من يطلب المزيد.

وفي المرويات اليونانية عن الشهداء أن الذي قام بتعذيب نصارى نجران هو الملك "ذو نواس Dunaas "ملك حمير، وان ذلك كان في السنة الخامسة من حكم، "يوسطينوسJustinus "، أن الذي غزا اليمن هو النجاشي .Ela Atzbehaفلما دخلت جيوشه أرض حمير، فر Dunaasالى الجبال فتحصن فيها، حتى إذا سنحت له الفرصة خرج فقتل من بقي من جيش النجاشي في اليمن واحتل مدينة "نجران" فقام عندئذ Elesbas بحملة ثانية فانتصر بها على "Dunaas" وعين Abraham في مكانه.

وفي جملة ما لحق بقصص الشهداء الحميريين، المناظرة التي جرت بين أسقف "ظفار" المسمى "كَريكنتيوسGregentius " وبين Herbanاليهودي، والظاهر أنها من القصص الذي وضع في السريانية وليست لها قيمة تأريخية بالطبع. وقد دوّن "يوحنا الأفسي John "

of Ephesusالمتوفي في حوالي سنة "585" للميلاد في تأريخه الكنسي وثيقة مهمة جداً عن حادث تعذيب نصارى نجران، هي رسالة وجهها "مار شمعون" أسقف "بيت أرشام Simon of Beth Arsham "المعاصر لهذا الحادث إلى "رئيس دير جبلة Abt von " Gabulaيصف فيها ما سمعه وما قصصَّه عليه شهود عيان من أهل اليمن وما لاقوه هناك من أصناف العذاب. ومنه أخذها البطريق "ديونيسيوسPatriach Dionysius "، فأدخلها في تأريخه المؤلف بالسريانية. وقد نشرها "السمعاني" في مؤلفه "المكتبة الشرقية". وتجد هذه الرسالة أيضاً في تأريخ "زكريا Zacharias von Mitylene "المتوفي في حوالي سنة "56 "8للميلاد، وهو بالسريانية أيضاً. وفي الرسالة اختلافات عن نسخ الرسالة الأخرى، ولكنها غير مهمة على كل حال ولا تغير من جوهرها شيئاً.

وقد ذكر "شمعون" في رسالته أنه كان قد رافق "ابراهيم" "ابراهام Abraham "والد"نونوسوس Nonnosus "الشهير في رسالة خاصة أمر بها القيصر "يوسطينوس Justinus "الأول الى ملك الحيرة "المنذر الثالث". وكان ذلك في العشرين من كانون الثاني من سنة "835" من التأريخ السلوقي،وتقابل هذه السنة سنة"524" للميلاد. فلما بلغا قصر الملك، سمعا بأخبار استشهاد نصارى نجران. وعلم به "شمعون".من كتاب وجهّه ملك حمير الى ملك الحيرة، يطلب منه أن يفعل بنصارى مملكته ما فعله هو بنصارى نجران. وقد قرىء الكتاب أمامه، فوقف على ما جاء فيه، وعلم به أيضاً من رسول أرسله في الحال إلى نجران ليأتيه بالخبر اليقين عن هذه الأعمال المحزنة التي حلت بالمؤمنين.

وقد وجّه شمعون في نهاية الرسالة نداءً إلى الأساقفة خاصة أساقفة الروم ليعلمهم بهذه الفاجعة التي نزلت باخوانهم في الدين، والى بطريق الاسكندرية ليتوسط لدى نجاشي الحبشة في مساعدة نصارى اليمن، كما وجّه نداءه الى أحبار "طبرية" للتأثير على ملك حمير، والتوسط لديه بالوصف عن الاضطهاد والتعذيب.

وقد درس عدد من الباحثين هذه الرسالة، ونقدوها، وهي في الجملة صحيحة ووثيقة مهمة لا شك في ذلك بالنسبة إلى من يريد الوقوف على موضوع استشهاد نصارى نجران. أما ما جاء فيها على لسان ملك حمير من جمل وعبارات استخلصت على حد قول "شمعون" من الرسالة التي وجهها ملك حمير إلى المنذر، فمسألة فيها نظر، وقضية لا يمكن التسليم بها، فلا يعقل أن يكون ما قيل فيها على لسانه قد صدر منه. وما دوّن فيها من عبارات بحق الشهيد "حارثة" "الحارث Arethas "ونصارى نجران لا يعقل أن يكون قد صدر من ملك يهودي. ولكننا لا نستطيع أن ننكر أو نتجاهل أمر الرسالة التي أرسلها الملك إلى المنذر لحثه على اضطهاد نصارى مملكته مقابل مبلغ يقدمه ملك حمير إليه. ولا داعي يدعو إلى نكرانها والشك فيها. وكل ما نستطيع أن نقوله إن الرسالة صحيحة، ولكن ما دونه شمعون من جمل وعبارات على انها من كلام ملك حمير، هو من انشائه وكلامه، لا ترجمة حرفية للكتاب. وخلاصة ما يقال في الرسالة انها وثيقة مهمة، ولها قيمة تأريخية في الجملة بغض النظر عن التفصيلات الواردة فيها وعن عواطف كاتبها وعن المبالغات التي وردت فيها وفي مركز صاحبها والمكانة التي كان فيها ما يسوغ صدور مثل هذه الأمور منه ووقفه عليها.

ومن الوثائق التأريخية التي تتعلق بشهداء نجران كتاب ينسب إلى "يعقوب السروجي" في السريانية في نصارى نجران، وقصيدة في رثاء الشهداء ل"بولس Paulus Bishop of Eddessa "أسقف "الرها Eddassa=Edessa "ومدحه اياهم، ونشيد كنسي سرياني ل"يوحنا بسالطس Johannes Psaltes "رئيس دير قنسرين المتوفى سنة "600" للميلاد، وميمر ليعقوب الرهاوي.

ويظهر مما ورد في "كتاب الشهداء الحميريين" وفي رسالة "شمعون الأرشامي" أن "يعقوب السروجي" أسقف "سرجيوبولس " Sergiopolisأي "الرصافة" كان من رجال البعثة المذكورة التي أوفدها القيصر "يوسطين الأول" "يسطينوس Justin 1 "إلى الملك "المنذر". و "الرصافة Sergiopolis "هي "متروبولية منطقة الفرات Metoripolis of Euphratensis "بالنسبة إلى نصارى العرب. ويذكر مؤلف الكتاب المذكور أنه عمد وهو في "حيرة النعمان" "حيرتا دى نعمانا Hirtha Dhe,Na, mana "أحد سادات حمير، واسمه "أفعوAfu"، وكان أحد الوثنين الذين جاؤوا من اليمن إلى الحيرة، وقد شاهد بنفسه تعذيب نصارى "نجران". وقد كلفه ملكه، أي ملك حمير،السفارة عند ملك الحيرة. ولكنه كان رقيق القلب، فرق قلبه وهو في الحيرة على النصرانية، فتنصر على يديه.

وقد نقل مؤلف كتاب الشهداء الحميريين صورة الكتاب الذي أرسله ملك حمير، وقد دعاه "مسروقاًMasruq "، إلى "المنذر بن الشقيقة" "منذر بن شقيقة Mundhar bar Zaqiqa "وهو يحرضه فيه على النصارى.

ولا بد من الإشارة إلى الأثر المهم المنشور باليونانية ل "يوحنا بولند Johann Bolland "وجماعته في عشرات المجلدات، والى أثر آخر نشره "بويسونا Boissona "في اليونانية كذلك في خمسة مجلدات. فقد دوّنت في الكتاب الأول قصة الشهيد القديس "الحارث " Arethasوبقية شهداء نجران، وقصة الحرب التي وقعت بين النجاشي وذي نواس. ودوّنت في الأثر الثاني مضامين رسالة "مار شمعون". وقد بين "فييندفل Winand Fell "رأيه فيما جاء في مجموعة "بولند.Bolland "

وللنصوص الحبشية ولا شك أهمية عظيمة عند من يريد تدوين غزو الأحباش لليمن وتأريخ شهداء نجران إذ كانوا الطرف الرئيسي في هذا الحادث، وهم الذين أغاروا على اليمن فقتلوا ملك حمير. لذا وجّه الباحثون أنظارهم نحوها وفتشوا عنها، غير انهم لم يعثروا على نصوص فيها أمور جديدة عن الحادث تنفرد بها. وما عثر عليه ليس بكثير. ومن ذلك كتابة عليها "يوسف سابيتو J.Sapeto "أشير فيها باختصار إلى القديس الحارث "حيروت Herut "وبقية الشهداء، وجملة مخطوطات حبشية محفوظة في المتحف البريطاني وردت فيها أخبار الشهداء وغزو الحبشة لليمن، وأمر "ذو نواس" المسمى فيها ب "فنحاس"،وهي لا تختلف في الجملة اختلافاً كبيراً عما جاء في أعمال "البولنديين" وأعمال القديس "أزقير" التي نشرها "روسيني"، وهو الذي استشهد بأمر ملك حمير "شرحبيل بن ينكف" مع "38" آخرين.

يتبين من بعض الموارد الإغريقية والحبشية أن الأحباش كانوا قد نزلوا بأرض حمير قبل قيام ذي نواس بتعذيب نصارى حمير بسنين، وانهم انتصروا على ذي نواس، فاضطر إلى التقهقر إلى الجبال للاحتماء بها، وانهم تركوا في اليمن جيشاً لحماية النصارى والدفاع عنهم. فلما مات قائد الجيش ونائب الملك، انتهز ذو نواس هذه الفرصة فأغار على الحبش فتمكن منهم، وعذّب من وجد في بلاده من النصارى واضطهدهم، وأغار على نجران، وحاصرها مدة طويلة بلغت سبعة أشهر على زعم الرواية الحبشية. فلما طال الحصار،عمد ذو نواس إلى الخداع والغش، ففاوض النجرانيين على التسليم له، وتعهد إن فتحوا له المدينة، ألاّ يتعرض لهم بسوء. فلما صدقوه وفتحوا المدينة له، أعمل فيهم السيف، فحمل، ذلك الحبش على غزو اليمن.

وورد في كتاب الشهداء الحميريين، ما يفيد بأن الحبش بعد أن نزلوا أرض حمير، عارضهم رجل اسمه "مسروق" وحاربهم وقاومهم، وهاجم مدينة "ظفار" عاصمة حمير، وكان الحبش قد استولوا عليها وتحصنوا بها، ولما رأى "مسروق" أنه لا يتمكن من التغلب على الحبش الذين كانوا يحاربونه في مدينة "ظفار"، أوفد اليهم كهاناً ويهوداً من طبرية ورجلين من الحيرة كانا نصرانيين في الاسم، يحملون معهم كتاباً يعدهم فيه أنهم إن سلّموا له "ظفار" فلن يؤذيهم، بل يعيدهم إلى الحبشة سالمين. فوثقوا بكلامه وصدّقوه، وخرجوا إليه وكانوا ثلاث مئة محارب على رأسهم القائد "أبابوت"، فقبض عليهم وغدر بهم، إذ سلمهم إلى اليهود فقتلوهم. ثم أرسل من حرق بيعة ظفار بمن كان فيها من الحبش، عددهم مئتان وثمانون رجلاً، وكتب إلى الحميريين آمراً بقتل النصارى قاطبة إن لم يكفروا بالمسيح ويتهوّدوا. وكتب إلى الحارث من أشراف مدينة نجران أن يأتيه مع من عنده من حملة السلاح لحاجته الشديدة اليهم. فلما بلغ الحارث مدينة ظفار، وسمع بما حدث، رجع إلى نجران. فحاصر مسروق المدينة، وطال الحصار، فراسل أهلها على الأمان. فلما فتحوا له مدينتهم، غدر بهم، وأحرق بيعتهم وأحرق خلقاً منهم بالنار رجالاً ونساءً وأطفالاً. وكان بعض قسيسيهم من حيرة النعمان ومن الروم والفرس والحبشة.

فلما تمادى مسروق في غيه وفي قتل النصارى في نجران وغير نجران من مدن اليمن وقراها، سار سيد من سادات القوم اسمه "أميّة" الى الحبشة فأخبر مطرانها "أوبروبيوس" و "كالب" النجاشي بما حل بنصارى اليمن، فأمر "كالب" جيوشه بغزو حمير، فغزتها وقضى على "مسروق" اليهودي، وهو "ذو نواس" في كتب الإسلاميين.

هذه رواية في السبب المباشر لغزو اليمن. وفي رواية أخرى أن الملك "دميون" Dimion "دميانوس Dimianos "ملك حمير Homeritae، كان قد أمر بقتل التجار الروم الذين كانوا في بلاده وبنهب أموالهم انتقاماً من الروم الذين أساؤوا في بلادهم معاملة اليهود واضطهدوهم، فتجنب التجار الروم الذهاب إلى اليمن أو إلى الحبشة والى المناطق القريبة من حمير، فتأثرت التجارة مع الحبشة، وتضرر الأحباش.

فعرض النجاشي على ملك حمير عروضا لم يوافق عليها، فوقعت الحرب. وتزعم الرواية أن النجاشي لم يكن نصرانياً، فقيل له: إن كتب لك النصر فادخل قي دين المسيح. فوافق على ذلك. فما انتصر، تنصّر، وانتقم من حمير. ثم أرسل رجلين من ذوي قرابته الى القيصر يلتمس منه إرسال أسقف وعدد من رجال الدين. وبعد بحث واستقصاء وقع الاختيار على Johannes Paramonaris من كنيسة القديس يوحنا، فذهب مع عدد من الكهان " فعمّد النجاشي وأتباعه، وأقام الكنائس، وأرشد الناس إلى الدين الصحيح.

وقد عرف ذو نواس في النصوص النصرانية باسم Dimnus=Damian و Damnus=Dimianos و "مسروق". ونرى تشابهاً كبيراً بين Dimnus و Damian و Damnus وكلمة "ذو نواس" العربية. فالظاهر أنها تحريف نشأ عن هذا الأصل. وأما النصوص الحبشية فقد دعته "فنحاسPhin,has "، وهو اسم من اسماء اليهود.

أما النجاشي الذي حارب حمير وغزا أرضها طَ فقد دعاه "بروكوببوس" باسم .Hellestheaeus ودعاه غيره بأسماء قريبة منه مثل Elesbowan=Elisbahazو .Ela-Atzbeha=Elesbaas=Elesboas ويظهر انها أخذت من "ايلا اصباح " Ela-Asbahأو "ايلاصباح Ela-Sebah "في الحبشية. ودعي أيضاً باسم اخر، هوAidug ، دعاه به "يوحنا الأفسي " Johannes von Ephesusو "اندس Andas "وقد دعاه "ملالا" بذلك. و Adad ودعاه به "ثيوفانس" و "سدرينوس " .Cedrenusأما في الروايات الحبشية، فقد سمي "كالب .Kaleb "فهو إذن "الا أصبحة كالب Elle, Asbwha Kaleb " وتعني "الا" Elle=Ella "ذو" أو من "آل". وأما "أصبحة"، فاسم أجداده وعشيرته التي انحدر منها. كما أن "ذا نواس"، لا يعني اسم الملك، بل لقب أسرته. فاسمه هو "يوسف". ويكون النجاشي، أي ملك الحبشة الذي جهز الجيش وفتح اليمن هو "كالب" من "آل أصبحة" أو "الا أصبحة كالب" كما عرف بذلك.

وقد تحول اسم النجاشي Ela Sebah=Elesbass الى "أصحمة" في العربية. فقد ذكر بعض العلماء أن "أبرهة ملك اليمن من قبل أصحمة النجاشي"، ف "أصحمة" إذن هو النجاشي المذكور.

والنجاشيEla Atybeba=Elesboas ، وهو ابن النجاشي Tayena الذي كان على النصرانية. وقد خلف هذا النجاشي، النجاشي Andas الذي كان قد أقسم أنه إذا انتصر في الحرب يتنصر. فانتصر،فدخل في النصرانية. وصارت النصرانية ديانة رسمية للحبشة. وقد لقب Tayena بلقب "ملك اكسوم وحمير Homer وريدان وسبأ وسلحين" في كتابة من كتاباته، مما يدل على أنه كان قد حكم اليمن.

وقد عثر في خرائب مدينة "مأرب" القديمة، على نص مصاب بتلف في مواضع عديدة منه، تبين من دراسة ما بقي منه انه مدون بلغة أهل الحبشة، وأنه يتحدث عن غزو بحري لميناء لم يذكر اسمه في النص، وقد يكون ذلك بسبب التلف الذي أصاب النص، قام بذلك الغزو مدون النص، وقد كان في سفينة تبعتها إحدى عشرة سفينة أخرى، فنزل بذلك الميناء وتغلب عليه ونزل المحاربون من سفنهم ودخلوا الميناء، فأخذوا غنائم وأسرى. ثم تلت هذه السفن دفعة ثانية من سفن جاءت محملة بالمحاربن، نزلوا في موضع يقع جنوب الموضع الذي نزل هو فيه. لم يذكر اسمه في النص كذلك. وقد انتصر الغزاة على الأماكن التي هاجموها، لأنهم كانوا مع الحق والشرع، فكان الله معهم، وكان أهل الميناء على الباطل وضد الشريعة الحقة فعوقبوا بالهزيمة.

والنص المذكور - وإن كان خلواً من كل إشارة إلى "ذي نواس"، أو إلى اسم "نجاشي" الحبشة، أو إلى زمن وقوع الغزو والأماكن التي وقع عليها - يشير إلى غزو الحبش لليمن في حكم "ذي نواس"، والى تغلب الحبش عليه. ويظهر منه أن القافلة الأولى تركت ساحل الحبشة من موضع "ادولس" "عدولس" "عدولي Adulis "على ما يظهر وكانت بإمرة "الا اصبحة"، فعبرت باب المندب، حتى وصلت إلى ساحل اليمن. وقد اختارت ميناء "مخا" موضعاً للنزول، فنزلت به وتغلبت على أصحابه. ثم جاءت قافلة أخرى نزلت في موضع يقع جنوب هذا الميناء، وتغلبت على أصحابه كذلك. وبذلك تم النصر للحبش. و لم يشر النص إلى أسم الموانىء التي تحرك منها الجيش، أو الموانىء التي نزل بها في ساحل اليمن.

وقد عالج الباحثون هذه الأسماء، فرأى قسم منهم أنها تعني شخصاً واحداً هو ملك الحبشة الذي حارب ذا نواس. ورأى آخرون أن المراد ب Aidugو Adad و Andas شخص واحد هو نجاشي حكم قبل هذا العهد، اي في القرن الرابع للميلاد، وهو "الا عاميدة" "علا عاميدةEla Amida "، المعاصر للقيصر قسطنطين، وكان أول من تنصر من ملوك الحبشة على بعض الروايات. وذلك لعدم انسجام هذه الرواية التي تنص على تنصر Aidug بعد انتصاره على حمير، كما أشرت إلى ذلك، مع روايات أخرى تشر إلى تنصر ملوك الحبشة قبل غزو اليمن هذا بكثير.

وترى الروايات العربية أن ذا نواس لما غُلب على أمره ورأى مصيره السيىء، ركب فرسه وسار إلى البحر فدخله فغرق فيه. أما الروايات الحبشية والإغريقية، فإنها ترى أنه سقط حياً في أيدي الأحباش فقتلوه.

وهناك شعر نسب إلى علقمة ذي جدن زعم انه قائله، هو: أو ما سمعت بقبل حمير يوسفاً أكل الثعالب لحمه لم يقتبر ؟

وقد استدل منه "فون كريمر" على أن ذا نواس لم يغرق في البحر كما في الروايات العربية الأخرى، بل قتل قتلاً كما ورد في روايات الروم.

حكم السميفع أشوع

وذكر "بروكوبيوس" إن الذي حكم حمير بعد مقتل ملكهم هو رجل اسمه Esimiphaios=Esimiphaeusاختاره النجاشي من نصارى حمير ليكون ملكاً. على أن يدفع إلى الأحباش، جزية سنوية فرضي بذلك وحكم. غير أن من تبقىّ من جنود الحبشة في أرض حمير ثاروا عليه وحصروه في قلعة، وعينوا مكانه عبداً نصرانياً اسمه "ابراهام Abraham "كان مملوكاً في مدينة "أدولس" "عدول Adulis "لتاجر يوناني. فغضب النجاشي وأرسل قوة قوامها ثلاثة آلاف رجل لتأديبه وتأديب من انضم إليه. فلما وصلت إلى اليمن، التحقت بالثوار، وقتلت قائدها وهو من ذوي قرابة النجاشي. فغضب Hellestheaeus عندئذ غضباً شديدآ،وسيّر إليه قوة جديدة لم تتمكن من الوقوف أمام أتباع Abram فانهزمت و لم يفكر النجاشي بعد هذه الهزيمة في إرسال قوة أخرى. فلما مات، صالح Abraham خليفته على دفع جزية سنويه، على أن يعترف به نائباً عن الملك على اليمن، فعين نائبا عنه.

وذكر "بروكوبيوس" أيضاً أن القيصر "يوسطنيانوس" أرسل رسولاً عنه إلى النجاشي Ela-Atzbeha Hellestheaeus والى Esimiphaeusاسمه "جوليانوس Julianus "ليرجو منهما اعلان الحرب على الفرس وقطع العلاقات التجارية معهم، لأنهما والقيصر على دين واحد، فعليهما مساعدة أبناء دينهم الروم والاشتراك معهم في قضيتهم، وهي قضية عامة مشتركة، على النصارى جميعاً الدفاع عنها. وطلب من ملك حمير Homeritae خاصة أن يوافق على تعيين "قيس Caisus=Kaisos "Phylarch" "سيداً على قبيلة معد Maddeni، وأن يجهز جيشاً كبيراً يشترك مع قبيلة معد في غزو ارض الفرس. وكان قيس كما يقول "بروكوبيوس" من أبناء سادات القبائل، وكان شجاعاً قديراً وكفؤاً جداً وحازماً، قتل بعض ذوي قرابة Esimiphaeus فانهزم إلى البادية هائماً. وقد وعد الملك خيراً، غير أنه لم ينجز وعده، إذ كان من الصعب عليه اجتياز أرض واسعة بعيدة وطرق طويلة تمر بصحارى وقفار لمحاربة أناس أقدر من قومه في الحرب. وقد وصل رسول "جستنيان" "يوسطنيان Justinian "سنة "531م" إلى ميناء "ادولس" من البحر، ثم ذهب منه إلى "اكسوم" حيث وجد النجاشي Ela Atybeba واقفاً على عربة ذات أربع عجلات، وقد ربطت بها، أربعة فيلة، وكان عارياً إلا من مئزر كتان مربوط بذهب، وقد ربط على بطنه وذراعيه حلياً من ذهب. وبعد أداء هذا الرسول رسالته، ثار "ابرام Abram "علىEsimiphos ، وقضى على حكمه.

وقد رجع السفير فرحاً مستبشراً بنجاح مهمته، معتمداً على الوعود التي أخذها من الملكين. غير انهما لم يفعلا شيئاً، و لم ينفذا شيئا مما تعهدا به للسفير. فلم يغزوا الفرس، و لم يعين "السميفع أشوع" "قيساً" "فيلارخاً" على قبيلة معد. وقد تحرش Abramos=Abram بالفرس، غير انه لم يستمر في تحرشه بهم، فما لبث أن كف قوانه عنهم.

ولا يعقل بالطبع توسط القيصر في هذا الموضوع لو لم يكن الرجل من أسرة مهمة وعريقة، له عند قومه مكانة ومنزلة، وعند القيصر أهمية وحظوة. ولشخصيته ولمكانة أسرته، وأرسل رسوله الى "السميفع" لاقناعه بالموافقة على اقامته رئيسا على قومه، وبهذا يكتسب القيصر رئيسا قويا وحليفا شجاعا يفيده في خططه السياسية الرامية الى بسط سلطان الروم على العرب، ومطافحة الساسانيين.

وقد زار "ابرام Abram "والد "نونوسوس Nonnosus "الذي أرسله جستنيان Justinian "إلى النجاشي وإلى اليمن وإلى معد " Caisus=Kaisosقيساً" هذا مرتين، وذلك قبل سنة "535م"، وزاره "نونوسوس" نفسه في أثناء حكمه، فأرسل "قيس" ابنه "معاوية" معه إلى القسطنطينية إلى "يوسطنيان"، ثم استقال "قيس"، وصار أخوه رئيساً على معد، وزار القسطنطنية، فعينّ "فيلارخاً" على فلسطين.

ويظهر من دراسة خبر المؤرخ "بروكوبيوس" أن قيصر الروم المذكور كان قد أرسل رسولاً عنه إلى "النجاشي" وإلى "السميفع"، إبان حكم السميفع لليمن، أي قبل ثورة "أبرام" "أبرهة" عليه. ولهذا كلمه الرسول في أمر "قيس"، ولكنه أخفق في اقناعه بالعفو عنه وبالاعتراف به رئيساً على معد، فلم يعترف به إلى مقتله. فلما توفي، جاء رسول القيصر ثانية إلى النجاشي والى ابرهة والى "قيس" بمهمة تحريضهم لمعارضة الفرس، وتوحيد كلمتهم. وكان "أبرهة" على عكس "السميفع" على علاقة طيبة ب "قيس"، وقد قرر تنصيبه رئيساً على معد.

وقد أشار المؤرخ "ملالا" إلى خبر الرسول الذي أرسله القيصر إلى النجاشي لاقناعه بالاشتراك مع الروم في محاربة الفرس، غير أنه لم يذكر اسم الرسول الذيَ أوفده القيصر إلى بلاط "أكسوم". وقد ذكر أن النجاشي بعد أن تغلب على ملك حمير عين أحد ذوي قرابته ويدعى Anganes=Agganعلى الحميريين. وأما "يوحنا الأفسي"،. فقد دعاهAbramios ، ودعاه "ثيوفانس،" "الحارث.Arethas " وEsimiphaeus الذي نصبه النجاشي ملكاً على حمير بعد مقتل ملكهم اليهودي،

هو "السميفع أشوع"، صاحب النص الموسوم ب CIH 621 بين العلماء. وقد دونه مع أولاده: "شرحبيل" يكمل" و "معديكرب يعفر"، وجماعة من سادات القبائل منهم: أبناء ملحم "ملحهم"، وكبراء "كبور" قبائل محرج سيبان ذو نف. وقد كان السميفع أشوع من "بني لحيعت يرخم"،وكان هو وأولاده سادة "الهت" على: "كلعن" "كلعان" أي الكلاع و"ذ يزن" "ذى يزان" "ذى يزأن" و "ذى جون" و "مثلن" "مثلان" "مطلحن" "مطلحان" و "شرفن" "شرفان" "شرقان" و "حب" "حبم" ويثعن "يثعان" و "يشر" يشرم ويزر ومكرب "مكريم، و "عقهت" "عقهة" و "بزاي" "بزايان" ويلجب "يلجبم" وغيمن "غيمان" "جيمان" و يسب وجبح وجدوى "جدويان" و "كزر" "كزران" و "رخيت" وجردان "الجرد" وقبيل "قبلان" و شرجى "شرجا."

أما أبناء ملحهم، فقد كانوا على وحظت "وحظة" و "الهان" "الهن" و "سلفن" "سلفان" "السلف"، و "ضيفن" "ضيفت" "الضيفة" و "ريان" "رثاج" و "رياح" و "ريحن" و "ر كب" "ركبن" و "مطلن" "مطلان" و "مطلفن" "مطلفان" و "ساكلن" "ساكلان"، و "زكزد."

وقد دونوا النص المذكور، لمناسبة ترميمهم واصلاحهم أسوار ودروب ومنافذ وصهاريج حصن "مويت" "عرمويت"، "ماويت" "ماوية"، وتحصنهم فيه بعد أن جاء الحبش إلى أرض حمير ففتحوها، وقتلوا ملكها وأقياله الحمريين والأرحبيين، وذلك في شهر "ذو حجت" "ذي الحجة" من سنة "640" من التأريخ الحميري الموافق لسنة "525 " للميلاد.

ويظهر إن "السميفع أشوع"، كان من أهل "نصاب"، وكان قد هاجر لسبب لا نعرفه هو وأولاده إلى الحبشة.فأقام بها، ثم عاد فاستقر في "عرّ مويت" أي في "حصن ماوية"، وأخذ يوسع من هذا الحصن أرضه ويفتح أرضين جديدة ويتقدم نحو الأرضين التي حكمها "ذو نواس". فلما جاهر "ذو نواس" بمناصبة النصرانية والحبش والروم العداء،كلفه الحبش والروم بمهاجمة "ذي نواس" وقدّموا له المساعدات المادية من عون عسكري ومالي، يستعين بها في تنفيذ مشروعه هذا. وأخذ يشتري القبائل ويفرض نفوذه عليها بالقوة وبالمال حتى انتهى الأمر بزوال ملك "ذي نواس"، فعيّن "السميفع" حاكماً على اليمن ونائباً عن ملك الحبشة عليها، الا أن ثورة وقعت فيها، قضت على حكمه، فولى الأحباش شخصاً آخر في مكانه. وذلك بعد السنة "531" للميلاد.

و "شرحب ال لحمى عت يرخم" "شرحبيل لحيعت يرخم"، هو والد "السميفع أشوع"، و لم يكن ملكاَ، غير أنه لم يكن من العامة، بل كان من "اقول" الأقيال. وذلك لعدم ذكر لقب الملك بعد اسمه، وعدم نص ابنه "السميفع" على أن والده كان ملكاً. ويجوز أن يكون للسميفع أشوع أبناء آخرون،غير الولدين: "شرحب ال يكمل" "شرحبيل يكسل" و "معد يكرب يعفر" المذكورين في النص.

وفي متحف استانبول نص وسم ب Osma. Mus. No:281 نشره وترجمه العالم البلجيكي "ريكمنسG.Ryckmans "، في مجلةLe Museon ،وردت في مطلعه جملة: "نفس قدس سميفع أشوع ملك سبا "، وفي آخره عبارة: "بسم رحمنن وبنهو كرشتش غلبن "، ومعناها "بسم الرحمن وابنه المسيح الغالب". وفي هاتين الجملتين دلالة مريحة على أن السميفع أشوع كان ملكاً على سبأ وأنه كان على دين النصارى. وقد استعمل النص كلمة "كوشتس" بمعنى المسيح ويستعملها أهل الحبشة كذلك. وقد أخذوها، ولا شك من الروم. ويؤيد كولت "السميفع أشوع" نصرانياً، ما ذكره المؤرخ "بروكوبيوس" من أن الحبشة عينت رجلاً نصرانياً من حمير اسمه Esimiphaeus ملكاً على حمير، وذلك بعد قتل الملك الحميري الذي عذِّب النصارى في بلاده، ويقصد به ذو نواس.

و لم جيك "السميفع أشوع" ملكاً مستقلاً كل الاستقَلال يتصرف بملكه كيف يشاء، بل كان في الواقع تابعاً لحكومة "أكسوم". يفهم ذلك صراحة من هذا النص الذي أتحدث عنه. جاء في السطر الثالث منه:"امراهمو نجشت اكسمن برو وهوثرن"، أي "في أيام أميرهم نجاشي أكسوم بنوا وأسسوا". وجاء في السطر السادس: "املكن الابحه ملك جبشت"، أي "الملك الابحة ملك الحبشة"، ويقصد ب "الابحة" نجاشي الحبشة "الا أصبحة Ella ' Asbeha "الذي كان ملك الحبشة في ذلك العهد، وعاصمته مدينة "أكسوم."

وتعني كلمة "نجشت" الواردة في النص ملكاَ أو أميراً في العربية، وقد أخذها العرب من البفس، وأطلقوها على ملوك الحبش، وهي "نجاشي" و "النجاشي" في عربيتنا، كما أطلقوا كلمة "قيصر" على اباطرة الروم.

وقد ذكرت في النص أسماء "ذو يزان" "ذو يزن" و "حسن" "حسان" و "شرحبال" "شرحبيل" قيل "ذو معفرن"، أي قيل المعافر. و"اسودن" أي الأسود "وسميفع" قيل "دو بعدان" "ذ بعدن"، وزرعة قيل مرحبم، أي مرحب "المراحب" و "حارث" و "مرثد" أمراء "ثعبان"و "شرحبيل يكمل". وجاء بعض هذه الأسماء في نصوص أخرى، ومنها نص " حصن غراب" المتقدم وقد اشتهر بعض هذه القبائل في الإسلام.

ولدينا نص غفل من التأريخ وسمه العلماء بREP.EPIG.4069، وردت فيه جملة أسماء، هي: "شرحب ال يكمل" "شرحبيل يكمل" و"شرحب ال يقبل" "شرحيل يقبل"، و "مرثد علن احسن" "مرثد علن أحسن" "مرثد علان أحسن"، و "سميفع أشوع" أبناء "شرحب ال لحى عت يرخم" "شرحبيل لحيعت يرخم" أقيال "اقول" "ذو يزان" "ذو يزن" و "جدنم" "ذو جدن" و "يلجب" و "يصر". ويظن أن "السميفع أشوع" المذكور هنا هو الملك الذي نتحدث عنه. و لم يلقب في هذا النص بلقب ملك، كما لم يلقب به والده كذلك. والظاهر أنه كتب قبل عهد توليه الملك. وأنه لم يكن من الأسرة المالكة، ولكن من ابناء الذوات والأعيان. ووردت في نهاية النص جملة "الرحمنّ رب السماء والأرض"، وهي عبارة تختلف عن العبارات المألوفة التي نعهدها في النصوص الوثنية القديمة، تظهر منها عقيدة التوحيد والابتعاد عن الآلهة اقديمة بكل جلاء. غير أننا لا نستطيع أن نستخرج منها أن صاحبها كان يهودياً كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين، أو أنه كان نصرانيا. انما نستطيع أن نقول إن أصحاب هذا النص كانوا على دين التوحيد وكفى.

ومن الأسماء الواردة في هذا النص: "ضيفتن" "ضيفت" "ضيفة" و "ريحم" "ريح" "رياح" و "مهرت" "مهرة" وقبيلة "سيبن" "سيبان ". وقد تكون مهرت "مهرة"، هي مهرة التي تنسب إلى "مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحاف بن قصاعة" في اصطلاح النسابين.

ويقع "عرمويت"، أي حصن "مويت" "ماوية" في جزيرة بركانية تسمى حصن الغراب" وهو الآن خراب. وقد عثر الباحثون في أنقاضه على كتابة وسمت ب CIH 728دونها "صيد ابرد بن مشن" "صيد ابرد بن مشان"، أحد أقيال "بدش" "باداش". وورد فيها اسم "قنا". وقد كان لهذا الحصن شأن كبير في تلك الأيام لحماية الجزيرة والميناء من الأعداء المهاجمين ومن لصوص البحر. وللدفاع عن التجار الذين كانوا يتاجرون مع افريقية والهند. ولهذا اهتم " ألسميفع أشوع" وأولاده بترميمه وبإصلاحه وتقويته.

وأما ميناء "قنا" الذي ذكرته في مواضع من هذا الكتاب، وهو في الموضع المسمى ب "بيرعلي" في الوقت الحاضر على رأي بعض الباحثين، فقد كان من الموانىء المهمة على البحر العربي. وقد كان مرفأ للتجارة الآتية من الشمال، أو من البحر لارسالها إلى "شبوة" ومواضع أخرى في شمال هذا الميناء.

ومما يلاحظ أن المواضع الآثارية التي على الساحل الجنوبي لجزيرة العرب قليلة معدودة. وتكاد تنحصر في أرض عدن وابينَ. وحصن الغراب وفي مواضع من أطراف "ظفار" وحول "المكلا" و"الشحر " وساحل مهرة. مع ان السواحل هي من المواضع التي يجب أن تكون في العادة عامرة بالمدن والمرافئ بسبب سهولة اتصالها بالعالم الخارجي، ووقوعها على طرق مائية تجلب اليهن السفن والناس. والظاهر ان وخامة الجو في هذه السواحل وصعوبة حماية ساحل من لصوص البحر، وتفشي الامراض، وملوحة المياه الجوفية، واسبابا اخرى، كانت في جملة ما حال بين الناس وبين بناء المدن على هذه السواحل.

وقد اشتهرت ظفار بأنها المرفأ المعد لتصدير اللبان والمر وحاصلات البلاد العربية الجنوبية الاخرى. وكان محاطا بسور. أما المواضع الاخرى، فلم تكن مسورة في الغالب. وقد اشار " كرب ايل وتر " في اخباره عن حروبه في السواحل الجنوبية انه خرب مدينة " تفض" في " ابين "، واحرق مواضع اخرى على البحر، يظهر انها لم تكن مسورة. ويظهر ان السواحل لم تكن مأهولة مثل الارضين الشمالية العالية، فلم يعثر الباحثون على كتابات كثيرة فيها حتى الآن. وصارت مدينة "عدن" ومدينة "قنا" من أهم المرافىء على الساحل الجنوبي.

هذا ولا بد لي هنا من الإشارة إلى كتابة حبشية ناقصة عثر عليها "أحمد فخري" سنة "1947م" بمأرب، فيها إشارة إلى دخول الحبشة إلى اليمن، وإن لم ينص على ذلك نصاً. ويظن أنها تشدير إلى استيلاء "الا اصبحة" النجاشي على اليمن سنة "525" للميلاد. وانتصارة على "ذي نواس."

ويظهر من هذه الكتابة أن حملة الحبش على اليمن نقلت في قافلتين من السفن: تحركت القافلة الأولى بقيادة النجاشي الذي كان قد احتجز سفينة خاصة به، فعبرت به باب المندب ورست عد ساحل اليمن.وكانت سفينة النجاشي أول سفينة بلغته، ثم تلتها بقية السفن. وقد سقط من الكتابة اسم الموضع الذي رست السفن فيه، ولعلة "مخا". فوقعت معارك بين ألحبش، وبين الحميرين، انتصر فيها الأحباش فأخذوا أسرى وغنائم. ولما كان النصر ناقصاً وقد طمست من الكتابة البا؟؟قية منهَ كلمات، فقد صار غامضاً مقتضباً،لا يفهم منه إلا إشارات.

؟؟؟أبرهة

Abraham وAbramiois هما اسمان لمسمى واحد، أريد به "أبرهة" المشهور عند أهل الأخبار الذي اغتصب الملك باليمن، ونصب نفسه حاكماًعليها، ولقب نفسه بألقاب الملوك، وإن اعترف اساساً بأنه "عزلى ملكن اجعزين"، أي "نائب ملك الأجاعزة" على اليمن. وحكم اليمن أمداً، وترك في نفوس اليمانيين اثراً قويا.

ويرى بعض الباحثين أن "كالب ايلا أصبحة "، كان قد أرسل حملة سنة "523" للميلاد على اليمن، حملتها اليها سفن بيزنطية، نزلت في البلاد وتغلبت على "ذي نواس" فهرب "ذو نواس" من "ظفار"، ثم عاد فباغت الحبش وأنزل بهم خسائر كبيرة، واضطهد النصارى وعذّ بهم. فحمل النجاشي على ارسال حملة جديدة عليه نزلت اليمن سنة525" للميلاد. وصارت في أيدي الحبش حتى سنة "530" للميلاد. اذ قامت ثورة على الحبشة، وانتهز "أبرهة" الفرصة، فأخذ الأمر بيديه، وبقي حاكماً على اليمن منذ هذا الوقت تقريباً حتى سنة "575" للميلاد. وكان قد انتزع الحكم من "السميفع أشوع"، الذي نصّبه الحبش ملكاً على اليمن حين دخولهم اليها وعيّنوا رجلين من الحبش يحكمان معه ويراقبان أعماله لئلا يقوم بعمل يضر مصالحهم.

ولأهل الأخبار روايات عن كيفية استئثار "أبرهة" بالحكم واغتصابه له. لهم رواية تقول: إنه جاء إلى اليمن جندياً من جنود القائد الحبش "أرياط" الذي كلفه نجاشي الحبشة بفتح اليمن، فلما أقام باليمن سنين، نازعه في أمر الحبشة باليمن أبرهة الحبشي، حتى تفرقت الحبشة، وخرج أبرهة على طاعة قائده، ثم غدر به وأخذ مكانه. ورواية أخرى، تقول إن النجاشي أرسل جيشاً قوامه سبعون الفاً، جعل عليه قائدين، أحدهما: أبرهة الأشرم. فلما ركب ذو نواس فرسه واعترض البحر فاقتحمه وترك به، نصب أبرهة نفسه ملكاً على اليمن، و لم يرسل له شيئاً، فغضب

النجاشي ووجه اليه جيشاً عليه رجل من أصحابه، يقال له أرياط، فلما حل بساحته، بعث اليه أبرهه: "إنه يجمعني واياك البلاد والدين، والواجب عليّ وعليك أن ننظر لأهل بلادنا وديننا ممن معي ومعك، فإن شئت فبارزني، فأينا ظفر بصاحبه كان الملك له، و لم يقتل الحبشة فيما بيننا ."فرضي بذلك أرياط، وأجمع أبرهة على المكر به، فاتعدا موضعاً يلتقيان به، واكمن أبرهة لأرياط عبداً يقال له: "أرنجده" في وهدة قريب من الموضع الذي التقيا فيه، فلما التقيا سبق أرياط فزرق أبرهة بحربته، فزالت الحربة عن رأسه وشرمت أنفه، فسمي الأشرم، ونهض أرنجده من الحفرة، فزرق أرياط فأنفذه، فقتله". وأخذ أبرهة الحكم لنفسه واستأثر به.

وتذكر رواية أخرى، أن النجاشي كان قد وجه أرياط أباصحم "ضخم" في أربعة آلاف إلى اليمن، فأداخها وغلب عليها، فأعطى الملوك، واستذل الفقراء، فقام رجل من الحبشة يقال له أبرهة الأشرم أبو يكسوم، فدعا إلى طاعته. فأجابوه، فقتل أرياط، وغلب على اليمن.

وتذكر رواية إن "أرياط" اخرب مع ما أخرب من أرض اليمن سلحين وبينون وغمدان، حصوناً لم يكن في الناس مثلها. ونسبوا في ذلك شعراً إلى "ذي جدن"، زعموا أنه قاله في هذه المناسبة. ويظهر من روايات اخرى أن تلك الحصون بقيت إلى ما بعد أيامه. وذكر أن "أرياط" كان فوق أبرهة، أقام باليمن سنتين في سلطانه لا ينازعه أحد، ثم نازعه أبرهة الحبشي الملك.

وتجمع روايات أهل الأخبار على أن النجاشي غضب على أبرهة لما فعله باليمن ولما أقدم عليه من قتل أرياط، وأنه حلف الاّ يدع أبرهة حتى يطأ بلاده، ويجز ناصيته، ويهرق دمه. فلما بلغ ذلك أبرهة، كتب إلى النجاشي كتاباً فيه تودد واعتذار وتوسل واسترضاء، فرضي النجاشي عنه، وثبته على عمله بأرض اليمن.

ولما استقام الأمر لأبرهة باليمن، بعث إلى "أبي مرة بن ذي يزن"، فنزع منه امرأته "ريحانة ابنة علقمة بن مالك بن زيد بن كهلان"، و "علقمة" هو ذو جدن. وكانت ولدت لأبي مرّة معد يكرب بن أبي مرة، وولدت لأبرهة بعد ابي مرة مسروق بن أبرهة، وبسباسة ابنة أبرهة. وهرب منه أبو مرة.

ولأبرهة ذكر وشهرة. في كتب أهل الأخبار والتأريخ. وقد ورد اسمه في الشعر الجاهلي، وضرب به المثل في القوة والصيت والسلطان، حتى لنجد أهل الأخبار يذكرون اسماء جملة اشخاص دعوهم "أبرهة" ذكروا أنهم حكموا اليمن.

والظاهر أن الشهرة التي بلغها في أيامه وغزوه القبائل العربية واستعماله القسوة معها، أحاطته بهالة في أيامه تضخمت فيما بعد، فأحيط بقصص وأساطير وصير من اسمه جملة حكام حكموا باسم "أبرهة."

فقد ذكروا اسم "أبرهة تبع ذي المنار بن الرائش بن قيس بن صيفي بن سبأ". وكان يقال له "الرائد". وجعلوا لأبرهة هذا ولدين، هما: إفريقس، والعبد ذو الأذعار. وأولد إفريقس شمر يرعش. وذكروا "أبرهة" آخر، قالوا له: "أبرهة بن شرحبيل بن أبرهة". وسمى "الهمداني" جملة رجال "أبرهة"، وأدخلهم في "الأصابح". ويظهر من دراسة اسم "أبرهة" ونعته في الحبشية أن الأخباريين أخذوها فصيرّوا منها أسماء عربية ربطوا بينها وبين تأريخ اليمن كما فعلوا مع أشخاص اخرين.

وقد ضرب "لبيد بن ربيعة العامري" المثل ب "أبي يكسوم" وهو أبرهة في وجوب الاتعاظ بهذه الدنيا الفانية التي لا تدوم لأحد، فقال: لو كان

حي في الحياةُ مخلداً في الدهر ألقاه أبويكسوم

والتبّعان كلاهما وُمحرَق وأبو قبيس فارس اليحمومْ

وقد ترك أبرهة وثيقة مهمة على جانب خطير من الأهمية، وهي النص الذي وسم ب Glaser 618وبCIH 541، عند الباحثين في العربيات الجنوبية. وهي ثاني نص طويل يصل الينا من اليمن، يتألف من "36 ا" سطراً ومن حوالي "470" كلمة وتبحث عن ترميم سدّ مأرب ذي المكانة الخالدة في القصص العربي وتجديده مرتين، وذلك في أيام أبرهة. المرة الأولى في شهر "ذو المدرح" من سنة "657" من التاريخ الحميري المقابلة لسنة "542" للميلاد، والثانية في شهر "ذو معان" "ذ معن" من سنة "658" من التأريخ الحميري، أي في سنة "543" من الميلاد.

وقد افتتح النص بالعبارة الاتية: " بخيل وردا ورحمت رحمنن ومسحو ورح قدس سطرو ذن مزندن. إن ابره عزلى ملكن اجعزين رمحز زبيمن ملك سبأ وذ ريدن وحضرموت ويمنت واعربهمو طودم وتهمت"، أي "بحول و قوة ورحمة الرحمن ومسيحه وروح القدس سطروا هذه الكتابة. إن أبرهة نائب ملك الجعزيين رمحز زبيمان ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت وأعرابها في النجاد وفي تهامة ". ويلاحظ أن أبرهة قد لقب نفسه في هذا النصر باللقب الرسمي الذي كان يتلقب به ملوك حمير قبل سقوط دولتهم، مع أنه كان "عزلى ملكن اجعزين"،أي نائب ملك الجعزين. والواقع أنه كان قد استأثر بالحكم في اليمن، وحصر السلطة في يديه، وصار الحاكم المطلق، و لم يترك النجاشي أكسوم غير الاسم، حتى أنه دعاه في هذا النص "ملك الجعز" حسب.

وفي النص حديث عن ثورة قام بها "يزد بن كبشت" "يزيد بن كبشة" من السادات البارزين في اليمن. وكان أبرهة قد أنابه عنه، وجعله خليفته على قبيلتي "كدت" و "دا"، غير أنه ثار عليه لسبب لم يذكر في النص، وأعلن العصيان. وانضم إليه أقيال "اقول" سبأ و "اسحرن"،وهم: "ذو سحر" و "مرة " و"ثممت" و "ثمت" "ثمامة" و "حنش" "حنشم" و "مرثد " و "حنف" "حنفم" "حنيف" و "ذ خلل" "ذو خليل" و "ازانن" و"الأزان" والقيل "معد يكرب بن سميفع"، و "هعن" "هعان" واخوته أبناء أسلم. فما بلغ نبأ هذه الثورة مسامع "أبرهة"، سيّر إليه جيشاً بقيادة "جرح ذزبنر" "جراح ذو زبنور"، فلم يتمكن أن يفعل شيئاً، وهزمه "يزيد"، واستولى على حصن "كدر" "كدار"، وجميع من أطاعه من "كدت" "كدة" ومن "حريب" حضرموت وهاجم "هجن اذمرين" "هجان الذماري" وهزمه واستولى على أملاكه، وحاصر موضع "عبرن" "عبران" "العبر". عندئذ قرر أبرهة معالجة الموقف بارسال قوات كبيرة لرتق الخرق قبل اتساعه، فجهز في شهر "ذ قيضن" "ذو القيض" "ذو قيضان" من سنة "657" من التقويم الحميري أي سنة "542" للميلاد جيشاً لجباً من الاحباش والحميريين، وجهه نحو أودية "سبأ" و "صمرواح" ثم "نبط" على مقربة من "الوادي" "عبرن" "عبران" "العبر". وفي "نبط" جعل أهل "الو" "الوى" و "لمد" والحميريين في المقدمة. أما القيادة، فكانت بأيدي القائدين: "وطح" "وطاح" و "عوده" "ذو جدن". وبينما كان الجيش في طريقه لحرب."يزيد بن كبشة" إذا به يظهر مع عدد من أتباعه أمام "أبرهة" يطلب منه العفو والصفح. أما الباقون، فقد تحصنوا في مواضعهم، وأبو الخضوع والاستسلام.
وبينما كان أبرهة يفكر في أمر بقية الثائرين إذا به يسمع بخبر سيء جداً، هو تصدع سد "مأرب" وتهدم بعض توابعه، وذلك في شهر "ذ مذرن" "ذو مذران" "ذو المذرى" من سنة "657" من تقويم حمير، أي سنة "542" للميلاد. فأمر مسرعاً بتحضير مواد البناء والحجارة ، وحدد أجل ذلك بشهر "ذ صربن" "ذو الصرب" من السنة نفسها. وفي أثناء مدة التحضير هذه، افتتح أبرهة كنيسة في مدينة مأرب يظهر أنه هو الذي أمر ببنائها، ورتب لخدمائها جماعة من متنصرة سبأ. ولما انتهى من ذلك عاد إلى موضع السدّ لوضع أسسه وأقامته مستعيناً بحمير وبجنوده الحبش، لكنه اضطر بعد مدة إلى السماح لهم بإجازة، ليهيئوا لأنفسهم الطعام وما يحتاجون إليه، وليريحهم مدة من هذا العمل المضني الذي تبرموا منه، وليقضي بذلك على تذمر العشائر التي لم تتعود مثل هذه الأعمال الطويلة الشاقة. ورجع أبرهة في أثنائها إلى مأرب، فعقد معاهدة مع أقيال سبأ وتحسنت الأحوال، وأرسلت إليه الغلات والمواد اللازمة للبناء،ووصلت إليه جموع من الفعلية وأبناء العشائر، فعاد إلى العمل بهمة وجد، فأنجزه على نحو ما أراد، فبلغ طوله خمسة وأربعين "أمماً". أما عرضه، فكان أربع عشرة ذراعاً، بني بحجارة حمر من "البلق". وانجزت أعمال قنواته وأحواضه والمشروعات الفرعية المتعلقة به في "حبشم" "حبش" وفي "مفلم" "مفلل" "مفول". وقد دوّن أبرهة في نهاية النص ما أنفقه على بناء هذا السد من أموال، وما قدّمه إلى العمال والجيس الذي اشترك في العمل من طعام واعاشة من اليوم الذي بدئ في بالانشاء حتى يوم الانتهاء من في شهر "ذو معن" ذو معان" من سنة "658" الموافقة لسنة "543"للميلاد.

ويظهر من النص أن ثورة "يزيد بن كبشت" كانت ثورة عنيفة قوية، وأنها شملت حضرموت و "حريب" و "ذو جدن" و "حباب" عند "صراواح". ولكنها فشلت وتغلبت أبرهة عليها بمساعدة قبائل يمانية ذكرها في النص.
أما "يزيد بن كبشة" فلا نعرف من أمره في الزمن الحاضر إلا شيئاً يسيراً، وهو ما كره أبرهة في نصه عنه، من أنه عيّه عاملاً ووكيلاً عنه على قبيلة "كدت" "كدة". وهي كندة على رأي أكثر العلماء.

وأما الاقيال الذين انضموا إليه وساعدوه، وهم: "ذو سحر" و "مرة" و "ثمامة" و "حنش" و "مرثد" و "حنيف" وآل ذو خليل وذو يزان "ذ يزن" "ذو يزن"، و "معديكرب بن سميفع" و "هعن" "هعّان" واخوته أبناء أسلم. فهم يمثلون على الجملة الطبقات الأرستقراطية القديمة في سبأ. فآل ذو خليل وذو سحر، من الأسر التي ذكرت أسماؤها في النصوص المدونة قبل الميلاد. وقد أرخ بأسرة "ذي خليل" في نصوص المسند، وذكروا في كتابات السبئيين العتيقة التي تعود الى أيام المكربين. وكان لهم في أيامهم شأن يذكر في تأريخ سبأ، إذ كان منهم المكربون. وذكر "الهمداني" اسم جماعة يقال لهم "البحريون"، قال: انهم من ولد ذي خليل من حمير.

وليس من السهل تشخيص "مرّة" و "ثمامة"، فهما من الأسماء المتعددة المذكورة في الكتب العربية. وقد أشير إلى "ثمامة بن حجر" ملك "قصر الهدهاد" في "عمران". وذكر الهمداني "بني ثمامة" وقال: إن جبأ مدينة المعافر، وهي لآل الكرندي من بني ثمامة آل حمير الأصغر، فهل يكون لهؤلاء صلة ب "ثمامة" النص ؟ وذكر بعض الأخباريين اسم ملك من ملوك اليمن سموه "مرثداً" زعموا أنه كان آخر الملوك، وزعم قسم منهم أنه حكم مدة قصيرة بعد "ذي نواس"، فهل صاحب هذا الآسم هو "مرثد" المذكور في النص ؟ ولا عبرة بالطبع بما ذكر من أنه كان ملكاً، فقد كان من عادة الأقيال والأذواء التلقب بلقب ملك.

وورد "ذو مراثد بن ذو سحر"، في الموارد العربية، فجمعت بين "مراثد" و "سحر"، وورد اسم "سحر" واسم مرثد في النص، فهل هنالك صلة بين هذه الأسماء ؟ ويرى "كلاسر" أن "ازان"، هم "يزن"، ومنهم "سيف بن ذى يزن" الذي ثار على الحبش،واستعان بالفرس لانقاذ بلاده من أيدي الأحباش.

وأما معديكرب بن سميفع، فيرى الباحثون أنه ابن "السميفع أشوع". وقد جاء اسمه بين أسماء الأقيال الذين ثاروا على أبرهة، وانضموا إلى ثورة "يزيد ابن كبشة". فهو من الأقيال الحاقدين على أبرهة لاغتصاب أبرهة الملك من والده. ولهذا انضم إلى "يزين بن كيشة ! سيد "كدت" "كندة" وحارب معه الحبش.

وفي أثناء وجود أبرهة في مأرب قضي على عصيان الأقيال الذين انضموا إلى ثورة "يزيد"، وأبوا الخضوع لحكم أبرهة بعد استسلام يزيد وخضوعه. وكذلك استسلمت قبيلة كدار "كيدار" "كدر"، وتحسن موقفه بذلك كثيراً، وأصبح سيد اليمن وصاحب الأمر. أما الذين ساعدوه وآزروه وعاونوه والتفوا حوله، فهم: ذو معاهر و "بن ملكن" ابن الملك ومرجزف وذو ذرنح وعدل "عادل" و ذو فيش، وذو شولمان "ذو الشولم" و "ذو شعبان" "ذو الشعب" وذو رعين "ذرعن"، و "ذو همدان" و"ذو الكلاع"، و "ذ مهدم" "ذو مهد" و "ذ ثت" "ذو ثت" "ذو ثات"و"علسم" و "ذو يزان" "ذ يزن" "ذو يزن"، و "ذو ذبين" "ذو ذبيان" و "كبر حضرموت" كبير حضرموت، وذو فرنة "ذ فرنة". وقد ذكر النص انهم كانوا إلى جانب الملك، وانهم كانوا على ود وصداقة معه. وهم بالطبع من أسر عريقة، ومن كبراء القوم، وقد وردت أسماء بعض أسرهم في النصوص المدونة قبل الميلاد.

ولم يذكر في هذا النص اسم "كبر حضرموت"، أي كبير حضرموت الذي كان يحكم حضرموت في أيام أبرهة، يظهر من ذكره مع الرجال الذين حضروا إلى مأرب أنه كان تابعاً لأبرهة، أو أنه كان حليفا له.

وتدل جملة "بن ملكن"، على أن المراد بها "ابن الملك"، أي "ابن أبرهة"، ولم يشر النص إلى اسمه. فلعله قصد أكبر أولاده. ويرى البعض انه كان يحكم "وعلان" "ذو ردمان"، وانه كان يلقب ب "ذ معهر" "ذو معاهر" "ذو معهر". وقد أشار "الهمداني" إلى "ذي المعاهر". وذكر أنه قصر "وعلان" ب "ردمان."

وفي اثناء وجود أبرهة في مأرب، وفدت إليه وفود من النجاشي ومن ملك الروم "ملك رمن" ومن ملك القرس "ملك فرسن"، ورسل من "المنذر" "رسل مذرن" ومن "الحارث بن جبلة" "رسل حرثم بن جبلت" ومن "أب كرب بن جبلة" "أبكرب بن جبلة" "رسل ابكرب بن جبلت"ومن رؤساء القبائل. ويلاحظ إن النص قد قدّم النجاشي على ملك الروم، كما قدّم ملك الروم على ملك الفرس، ثم ذكر من بعد ملك الفرس اسم المنذر والحارث ابن جبلة وأبي كرب بن جبلة "ابكرب بن جبلت". أما تقديم النجاشي على غيره فأمر لا بد منه، وذلك لسيادة الحبشة ولو بالاسم على اليمن، واعتراف أبرهة بسيادة مملكة اكسوم عليه. وفي ارسال مندوب عن النجاشي إلى أبرهة في مهمة سياسية، دليل

ضمني على انفراد أبرهة بالحكم، واستقلاله في ادارة اليمن حتى صار في حكم ملك مستقل، يستقبل وفود الدول ورسلهم ومن بينهم وفد من ملك قامت حكومته بغزو اليمن والاستيلاء عليها. وأما تقديم ملك الروم على ملك الفرس، فلصلة الدين والسياسة بين الحبشة والروم واليمن، فللروم الأسبقية والأفضلية اذن على الفرس.

ويلاحظ أيضاً أن النص قد استعمل كلمة "محشكت" للوفد أو الرسل الذين جاؤوا الى أبرهة من النجاشي ومن ملك الروم، فكتب "محشكت نجشين" و "محشكت ملك رمن" أي "رسل الجا!ثي" "سفراء النجاشي" "سفير النجاشي" و "رسل ملك الروم". وتعني كلمة "محشكت" في إللغة السبئية "الزوجة"، فعبرّ في هذا النص بهذه الكلمة عن معنى "سفير" "سفراء" و "رسل حكومة صديقة مقربة"، فلها إذن هنا معنى دبلوماسي خاص. أما بالنسبة إلى رسل "ملك الفرس"، فقد أطلق عليهم كلمة "تنبلت"، فكتب "تنبلت ملك فرس"، أي "وفد ملك الفرس" وذلك يشير إلى أن لهذه الكلمة معنى خاصاً في العرف السياسي يختلف عن معنى "محشكت"، وأن الوفد لم يكن في مترلة وفدي الحبشة والروم ودرجتهما.

ولقد أحدث مجيء مندوب النجاشي "رمحيز زبيمن" ومندوب ملك الروم ومبعوث ملك الفرس،ورسل المنلر ملك الحيرة، والحارث بن جيلة وأبي كرب اين جبلة، أثراً كبيراً ولا شك في نفوس العرب الجنوبيين، وفي نفوس الأقيال وقبائلهم، فمجيء هؤلاء إلى اليمن، وقطعهم المسافات الشاسعة، ليس بامر يسير، وفيه أهمية سياسية كبيرة. وفيه تقدير لأبرهة ولمكانته في هذه البقعه الخطرة المسيطرة على البحر الأحمر وفمه عند باب المندب، وعلى المحيط الهندي. كما أحدثت الأبهة التي اصطنعها أبرهة لنفسه في اليمن. والقوة التي جمعها في يديه أثراً كبيراً ولا شك أيضاً في نفوس المبعوثين الذين قطعوا تلك المسافات للوصول إلى عاصمة سبأ ذات الأثر الخالد في النفوس.

و لم يكن مجيء هؤلاء المبعوثن إلى أبرهة لمجرد التهنئة او التسلية أو المجاملة أو ما شاكل ذلك من كلمات مكتوبة في معجمات السياسة. ولكن لأمور أخرى أبعد من هذه وأهم، هي جرّ أبرهة إلى هذا المعسكر أو ذلك، وترجيح كفة على أخرى، وخنق التجارة في البحر الأحمر، أو توسيعها، ومن وراء ذلك اما نكبة تحل بمؤسسات الروم وتجاراهم، واما ربح وافر يصيبهم بما لا يقدر. لقد كان العالم إذ ذاك كما هو الآن، جبهتين: جبهة غربية، وجبهة أخرى شرقية: الروم والفرس. ولكل طبّالون ومزمرون من الممالك الصغيرة وسادات القبائل يطبلون ويزمرون، ويرضون أو يغضبون، ويثيبون أو يعاقبون إرضاء للجبهة التي هم فيها، وزلفى اليها وتقرباً. لقد سخر الروم كل قواهم السياسية للهيمنة على جزيرة العرب، أو ابعادها عن الفرس وعن الميالين اليهم على الأقل. وعمل الفرس من جهتهم على تحطيم كل جبهة تميل إلى الروم وتؤيد وجهة نظرهم وعلى منع سفنهم من الدخول إلى البحر الهندي، والاتجار مع بلاد العرب. وعمل المعسكران بكل جد وحزم على نشر وسائل الدعاية واكتساب معركة الدعاية والفكر، ومن ذلك التأثير على العقول. فسعى الروم لنشر النصرانية في الجزيرة، فأرسلوا المبشرين وساعدوهم، وحرضوا الحبشة على نصرها ونشرها، وسعى الفرس لنشر المذاهب النصرانية المعارضة لمذهب الروم والحبشة ولتأييد اليهودية أيضاً، وهي معارضة لسياسة للروم أيضاً. و لم يكن دين الفرس عكما نعلم نصرانياً ولا يهودياً، وإنما هو دين بغيض إلى أصحاب الديانتين. و لم يكن غرض الروم "من بث النصرانية أيضاً خالصاً لوجه الله بريئاً من كل شائبة.

أما النجاشي الذي أرسل الوفد إلى أبرهة فاسمه "رمحيز زبيمن" "رمحيز زبيمان" كما ذكر ذلك أبرهة نفسه. ولا يعرف من أمر هذا النجاشي شيء كثير، ولا يعرف كذلك أكان قد خلف النجاشي "كالب ايلا أصبحة Kaleb Ela Asbaha "الذي بأمره كان الفتح، أم كان خلفاً لخليفته. وقد أشرت من قبل إلى ما ذكره "بروكوبيوس" وأهل الأخبار عن التوتر الذي كان بين نجاشي الحبشة وأبرهة، وعن امتناع أبرهة عن دفع جزية سنوية إليه. ويظهر إن أبرهة رأى أن من الخير له مصالحة النجاشي والاعتراف بسلطانه اسمياً، وفي ذلك كسب سياسي عظيم، كما هو كسب للنجاشي ولو صورياً، فدفع الجزية له وتحسنت العلاقات.

وأما "ملك رمن" ملك الروم، فلم يذكر "أبرهة" اسمه في نصه. ولكن يجب أن يكون هو القيصر "يوسطنيانوس Justinian "الذي حكم من سنة"527" حتى سنة "566" للميلاد، وكان حكمه بعد حكم "يسطين" الذي ولى الحكم من سنة "518" حتى سنة "527" للميلاد. وكان "يوسطنيانوس" "يوسطنيان" قد وضع خطة للتحالف مع الحبش ومع حمير للاضرار بالفرس. وراسل "السميفع أشوع "

Esimiphaeusللاتحاد معه ولمحاربة الفرس. فلما تولى "أبرهة" الحكم عاد القيصر فاتصل به، وتودد إليه لتنفيذ ما عرضه على "السميفع أشوع" من مهاجمة الفرس. فوافق أبرهة على ذلك، وأغار عليهم غير أنه ترجع بسرعة.

وأما "حرثم بن جبلت"، فهو الحارث بن جبلة ملك الغساسنة، وأما "ابكرب بن جبلت"، فإنه Abochorabus المذكور في تأريخ "بروكوبيوس". وقد ذكر هذا المؤرخ أن القيصر "يوسطنيانوس" "يوسطنيان Justinian "كان عينه عاملاً "فيلارخا Phylarch "على عرب السرسين Saracens بفلسطين، وأنه كان رجلاً صاحب قابليات وكفاية، تمكن من تأمين الحدود ومن منع الأعراب من التعرض لها، فكان هو نفسه يحكم قسماً منهم، كما كان شديداً على المخالفين له. وذكر أيضاً أنه كان يحكم أرض غابات النخيل جنوب فلسطين، ويجاور عربها عرب اخرون يسمون "معديني" "معدّ" للأع Maddeni " هم أتباع ل "حمير.Homeritae "

أراد هذا الرئيس أن يتقرب إلى القيصر، وأن يبالغ في تقرّبه إليه وفي إكرامه له، فترل له عن أرض ذات نخل كثير، عرفت عند الروم ب " Phoinikonواحة النخيل"، أو "غابة النخيل" وهي أرض بعيدة، لا تبلغ إلا بعد مسيرة عشرة أيام في أرض قفرة. فقبل القيصر هذه الهدية الرمزية، إذ كان يعلم، كما يقول المؤرخ "بروكوبيوس" عدم فائدتها له، وأضافها إلى أملاكه، وعين هذا الرئيس عاملاً "فيلارخاً" على عرب فلسطين.

وقد قام ملك هذا الرئيس على ملك رئيس آخر كانت له صلات حسية بالروم كذلك، هو "امرؤ القيس Amorkesos "الذي سبق إن تحدثت عنه في كلامي على علاقة العرب بالبيزنطيين.

و "غابة النخيل" التي ذكرناها، تجاور أرض قبيلة "معدMaddenoi "، وكانت معد كما يظهر من أقوال المؤرخ "بروكوبيوس" خاضعة في عهده لحكم الحميريين. وقد ذكرت كيف أن القيصر توسط لدى "السميفع أشوع" ليوافق على تعيين "قيس" رئيساً على معد. وقد تمردت هذه القبيلة على "أبرهة"، فسيرّ اليها قوة لتأديبها، كما يظهر ذلك من كتابة أمر "أبرهة" بكتابتها لهذه المناسبة. أدّبها بقوة سيرّها اليها في شهر "ذو ثبتن" من شهور فصل الربيع، فانهزمت معد، وأنزلت القوة بها خسائر فادحة. وبعد أن تأدبت وخضعت، اعترف "أبرهة" بحكم "عمرو بن مذر" عليها، وتراجعت القوة عنها.

وMaddenoi ، هي قبيلةMa,addaya التي ذكرها "يوحنا الأفسوسي John of Ephsus "مع "طياية Taiyaye "في كتابه الذي وجهّه إلى أسقف "بيت أرشامBeth Arsham "،ويظهر من هذا الكتاب أن عشائر منها كانت مقيمة في فلسطين.

وفي القرآن الكريم سورة، أشارت إلى سيل العرم، هي سورة سبأ، ورد فيها:)لقد كان لسبأ في مسكنهم آية، جنّات عن يمين وشمال، كلوا من رزق ربكم.واشكروا له، بلدة طيبة ورب غفور. فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم وبدّلناهم بجنيتهم جنتين ذواتي أكل خمط واثلٍ و شيء من سدرٍ قليل(. و لم يحدد المفسرون الوقت الذي تهدم فيه السد.

ول "أبرهة" نص آخر، كتبه بعد النص المتقدم، لمناسبة غزوه "غزيو" "معداً"، في شهر "ذ ثبتن" "ذى ثبت" "ذى الثبت" "ذى الثبات" من شهور سنة "662" من التقويم الحميري الموافقة لسنة "547" أو "535" للميلاد. وهذا النص عثرت عليه بعثة "ريكمنس" مدوّنا على صخرة بالقرب من بئر "مريغان". فوسم ب .Ryckmans 506 وقد ترجمه "ريكمنس G.Ryckmans "الى الفرنسية، ثم إلى لغات أخرى.

وفي النص مواضع طمست فيها معالم بعض الحروف، عزّ بذهابها فهم المعنى وضبط الأعلام. كما أن فيها بعض تعابير معقدة، عقدت على من عالجه فهم المعنى فهماً واضحاً، ثم هو نص قصير لا يتجاوز عشرة اسطر، واختصر وصف الحوادث حتى صيره وكأنه برقية من برقيات "التلغراف"، ولكنه مع كل هذا ذو خطر بالغ،لأنه يتحدث عن حوادث لم نكن نعرف عنها شيئاً، ويصف الأوضاع السياسية في ذلك العهد، ويشير إلى اتصال ملوك الحيرة بالحبش والى سلطان حكام اليمن على القبائل العربية، مثل معدّ، مع أنها قبائل قوية وكثيرة العدد. وهو مما يؤيد رواية أهل الأخبار في أنه كان لليمن نفوذ على قبائل معدّ وأن تبابعة اليمن كانوا ينصبون الملوك والحكام على تلك القبائل.

وقد تلقب "أبرهة" في هذا النص كما تلقب في نص سد مأرب بلقب الملك. الذي كان يتلقب به ملوك اليمن، وهو: "ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت "اليمن" وأعرابها في النجاد "طودم" وفي المنخفضات "تهمتم"، "تهامة"، كما افتتحه بجملة: "نخيل رحمن ومسحهو"، أي "بحول الرحمن ومسيحه"، وقد سبق ل "ابرهة" أن افتتح نصه الذي دوّنه على "سد مأرب" بجملة: "بخيل ودا ورحمت رحمن ومسحهو ورح قدس"، ومعناها: "بحول وقوة ورحمة الرحمن ومسيحه روح القدس"، والجملتان من الجمل التي ترد في نصوص اليمن لأول مرة، وذلك بسبب كون أبرهة نصرانياً، وقد صارت النصرانية في أيام احتلال الحبش لليمن ديانة رسمية للحكومة، باعتبار أنها ديانة الحاكمين. وعرف "أبرهة" في النصين ب "ابره زيبمن"، أي "أبرهة زيبمان"، ولفظكة "زي ب م ن" "زيبمن" من ألقاب الملك في لغة الأحباش.

واليك هذا النص كما دوّنه "ريكمنس" عن النص الأصيل: "بخيل رحمنن ومسحهو ملكن ابره زيبمن ملك سبا وذ ريدن وحضرموت ويمنت واعربهمو طودم وتهمت سطرو ذن سطرن كغزيو معدم غزوتن ربعتن بورخن ذ ثبتن كقسدو كل بنيعمرم وذكى ملكن ابجر بعم كدت وعل وبشرم بنحصنم بعم سعدم و م.خ ض.و وضرو قدمى جيشن على بنيعمرم كدت وعلى ود، ع. ز. رن. مردم وسعدم بود.بمنهج تربن وهرجو وازرو ومنمو ذ عسم ومخض ملكن بحلبن ودنو كطل معدم ورهنو وبعدنهو وزعهمو عمرم بن مذرن ورهنهمو بنهو وستخلفهو على معدم معدم وقفلو بن حلبن بخيل رحمنن ورخهو ذلثنى وسثى وست ماتم."

ونصه في عربيتنا: "بحول الرحمن ومسيحه. الملك أبرهة زيبمان ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت "اليمن" وأعرابها في الطود "الهضبة" وفي تهامة "المنخفضات". سطروا هذه الأسطر لما غزت معد: الغزوة الربيعية بشهر ذو الثبات "ذ ثبق" "ذو الثبت". ولما غلظ " ثار" كل "بنو عامر". أرسل الملك "أبا جبر"، بقبيلة "كدت" كندة وقبيلة "عل" و "بعثر بن حصن" "بشرم بن حصنم" بقبيلة "سعد" لحرب "بني عامر" فتحركا بسرعة وقدما جيشهما نحو العدو: وحاربت "كدت" بكندة وقبيلة "عل" بني عامر ومراداً، وحاربت "سعد" بواد "بمنهج" ينهج "يؤدي" إلى "تربن" "الترب". فقتلوا من بني عامر وأسروا وكسبوا غنائم. وأما الملك، فحارب ب "حلبن" "حلبان"، وهزمت معد، فرهنت رهائن عنده. وبعدئذ، فاوض "عمرو بن المنذر" "عمرم بن مذرن"، وقدّ م رهائن من أبنائه. فاستخلفه "اقره" على معد. وقفل "أبرهة" راجعاً من "حلبن" "حلبان"، بحول الرحمن. بتأريخ اثنين وستين وست مئة.

وقد درس بعض الباحثين هذا النص، فذهب بعضهم إلى أنه يشير إلى حملة أبرهة على مكة في العام الذي عرف عند أهل الأخيار ب "عام الفيل" وأشير اليها في القرآن الكريم. وذهب بعض آخر إلى أنه يشير إلى غزو قام به أبرهة تمهيداً لحملة كان عزم القيام بها نحو اْعالي جزيرة العرب، فتوقفت عند مكةْوذهب آخرون إلى إن ما جاء في هذا النصبر لا علاقة له بحملة الفبل، ذلك لأن هذه الحهعلة كانت في سنة "547" للميلاد على تقديرهم، على حين كانت حملة الفيل سنة "563" على تقديرهم أيضاً.

وذهب "بيستن" إلى أن هذا النص يتحدث عن معركتين: معركة قام بها "أبرهة" في "حلبان": ومعركة كندة وسعد - مراد بموضع "تربن" "الترب" "تربة"، وقد حاربت فيها جماعة من القبائل.

ويظهر من النص إن "أبرهة" غزا بنفسه معداً في شهر "ذى ثبتن" من ربيع سنة "662" من التقويم السبئي، والتقى بها في موضع "حلبن" "حلبان"، فهزمها وانتصر عليها، فاضطرت عندئذ إلى الخضوع له ومهادنته، والى وضع رهائن عنده تكون ضماناً لديه بعدم خروجها مرة ثانية عليه. فوافق على ذلك. وفيما كان في "حلبان" بعد اتفاقه مع معد، جاءه "عمرو بن المنذر" "عمرم ابن مذرن" وكان أبوه "المنذر" عينه أميراً على معد، ليفاوضه في أمر "معد" فقابله ب "حلبان"، وأظهر له استعداد أبيه "المنذر" على وضع رهائن عنده لئلا يتكرر ما حدث، وبحصول اعترافه على تولي عمرو حكم "معد" فوافق أبرهة على ذلك، وقفل "وقفلو" أبرهة راجعاً إلى اليمن، وسوّى بذلك خلافه مع معدّ. وصار "عمرو بن المنذر" رئيساً على معد بتعيين أبيه له عليها وبتثبيت "أبرهة" هذا التعيين.

و "حلبان" موضع في اليمن في أرض "حضور"، وذكر انه موضع في اليمن على مقربة من "نجران"، وانه موضع ماء في أرض "بني قُشَير". وقد وعت ذاكرة أهل الأخبار على ما يظهر شيئاً عن ألمعركة التي نشبت في هذا الموضع إذ رووا شعراً للمخبّل السعدي يفخر بنصرة قومه "أبرهة بن الصباح" ملك اليمن. وكانت "خندف" حاشيته. ذكروا أنه قال: صرموا لأبرهة الأمور محلها حلبان فانطلقوا مع الأقوال

ومحرق والحارثان كلاهما شركاونا في الصهر والأموال

وأورد "الهمداني" أبياتاً فيها اسم موضع "حلبان" واسم "أبي يكسوم"، وهي قوله.:

ويوم ابي يكسوم والناس حضرٌ على حلبان إذ تقضي محامله

فتحنا له باب الحضير وربّه عزيز يمشي بالسيوف أراجله

وقد روى هذان البيتان وهما من شعر "المخبل السعدي" في هذا الشكل: ويوم أبي يكسوم والناس حضر على حلبان إذ تقضي محامله

طوينا لهم باب الحصين ودونه عزيز يمشي بالحراب مقاوله

ويظهر من هذا الشعر أن "أبرهة" لما جاء بجيشه إلى موضع "حلبان"، وجد مقاومة، ووجد أبواب الحصن مقفلة، وقد تحصن فيه المقاومون، ودافعوا عنه، فهجم قوم الشاعر عليه، ففتحوا باب الحصن، ودخلوه.

أما تأديب " بني عامر"، فلم يقم ب "أبرهة" بنفسه، بل قام به قائد اسمه "ابجبر". "أبو جبر"، قاد قبيلتي "كدت"، أي "كندة" و "عل"، وقائد آخر اسمه "بشرم بن حصنم"، أي "بشر بن حصن"، قاد قبيلة "سعدم"، أي "سعد" "بنو سعد". وسار القائدان بجيشهما وتقدما بهما إلى "بني عامر"، وحاربا على هذا النحو: حاربت "كندة" و "عل" قبائل سقطت بعض الحروف من اسم كل واحدة منها،فبقي من احداهما "ود.ع" وبقي من الأخرى "زرن" "ز. رن" وقبيلة "مردم"، أي "مراد". وحاربت "سعد" بوادٍ يؤدي إلى "تربن" "الترب"، فقتلوا وأسروا "ازروا" وأصابوا غنائم. و لم يسم النصر الوادي الذي يؤدي إلى "الترب."

ويظهر أن موضع "تربن" الذي يؤدي إليه الوادي الذي جرت فيه المعركة، هو موضع "تربة"، مكان في بلاد بني عامر، ومن مخاليف مكة النجدية، على مسافة ثمانين ميلاً تقريباً إلى الجنوب الشرقي من الطائف. وذكر أنه واد بقرب مكة اى يومين منها، يصب في بستان ابن عامر، حوله جبال السَّراة، وقيل انه واد ضخم، مسيرته عشرون يوماً أسفله بنجد أعلاه بالسراة،وقيل: يأخذ من السرَّاة ويفرغ في نجران، وقيل: موضع من بلاد بني عامر بن كلاب واسم موضع من بلاد عامر بن مالك.

و "عمرم بن مذرن"، هو "عمر بن المنذر" ملك الحيرة، وكان أبوه "المنذر" حليفاً للساسانيين. فيكون قد عاصر "ابراهة" اذن، ويكون "عمرو" ابنه من المعاصرين له أيضاً.

وقصد ب "بنيعمرم"، "بني عامر". وهم "بنو عامر بن صعصعة" من "هوازن."

ومراد، هي قبيلة مراد التي منها "غطيف". وفي أيام الرسول وفد عليه "فروة بن مسيك المرادي" مفارقاً لملوك كندة. وقد كانت بين مراد وهمدان قبيل الإسلام وقعة ظفرت فيها همدان، وكثر فيها القتلى في مراد. وعرفت تلك الوقعة بيوم الروم. ورئيس همدان االأجدع بن مالك والد مسروق.

وأما "سعدم" أي قبيلة "سعد"، التي قادها "بشر بن حصن" في هذه المعركة، فلم يذكر النص هويتها. غير أننا إذا ما أخذنا بشعر "المخبلّ السعدي" الذي افتخر به بنصرة قومه لأبرهة في يوم "حلبان" وبانضمامهم إليه، ففي استطاعتنا أن نقول حينئذ: إن قومه هم "سعدم" أي "سعد" القبيلة المذكورة في النص.

و "ابجبر" اسم قد يقرأ "أبو جبر"، وقد يكون "أبو جابر" وقد يكون "أبجبر" وقد يكون "أبو جبار". وكل هذه الأسماء هي أسماء معروفة عند الجاهليين. وقد ذهب "كستر "M.J. Kister " "الى احتمال كونه "يزيد ابن شرحبيل الكندي"او " أبو الجبر بن عمرو"، وهون من كندة ايضا. وهو من آل الجون من بطون كمندة.

وقد اشير في كتب أهل الاخبار الى امير من امراء كندة عرف ب"أبي الجبر" وقد ذكر في مقصورة "ابن دريد". وروى انه زار "كسرى" ليساعده على قومه، فأعطاه جماعة من الاساورة اخذهم معه ليساعدوه، فلما وصل الى "كاظمة" سئموا منه، وارادوا التخلص منه فدسوا السم له في طعامه. ولكنه لم يمت منه، بل شعر بالم منه، فأكرهه الاساورة على ان يكتب كتابا لهم يحملونه الى كسرى يذكر فيه أنه سمح لهم بالعودة،

فكتب لهم كتاباً ثم سافر الى الطائف، فعالجه "الحارث بن كلمدة الثثفي"، حتى شفي، فوهبه جارية كانت له اسمها "سميّة" أهداها له "كسرى"، ثم ذهب إلى اليمن، ولكن عاوده مرض في طريقه اليها فات. وقد رأى "كستر" أنه هو "أبو جبر" المذكور في النص.
وأما "بشرم بن حصنم"، أي "بشر بن حصن"، أو "بشر بن حصين" أو "بشار بن حصن" أو "بشار بن حصين" أو "بشير بن حصن"،فقد ذهب "لندنLudin "، الى انه احد سادات "كندة."
لقد أشرت إلى رأي بعض الباحثين في هذه الحملة، والى ذهاب بعضهم إلى انها كانت حملة الفيل، أي حملة أبرهة المذكورة في القرآن الكريم على مكة. كما أشرت إلى رأي آخر، ذكر أن هذه الحملة كانت مقدمة لحملة الفيل، أي حملةتجريبية سبقت تلك الحملة. وحجة الفريق الأول ما ورد في بعض الروايات من أن مولد الَرسول، كان بعد عام الفيل بثلاث وعشرين سنة أي في حوالي السنة "547" للميلاد. وهو تأريخ ينطبق مع السنة المذكورة في النص، إذا أخذنا برأي من يجعل مبدأ التقويم الحميري سنة "115" قبل الميلاد. ومن ورود رواية أخرى في حساب السنين عند قريش، تظهر بنتيجة حسابها وتحويلها أن عام الفيل كان في سنة "552" بعد الميلاد، وهو تأريخ ينطبق مع تأريخ النص أيضاً إذا أخذنا برأي "ريكمنس" في مبدأ التقويم الحميري من أنه كان سنة"109"لا"115" قبل الميلاد .
وأبرهة هذا هو "صاحب الفيل" الذي قصد بفيلته وجنده هدم الكعبة وإكراه الناس على الحج إلى "القليس" الكنيسة التي بناها بمدينة "صنعاء" في روايات الأخباريين. وهي كنيسة قال عنها أهل الأخبار،انها كانت عجيبة في عظمتها وضخامتها وتزويقها من الداخل والخارج، حتى إن "أبرهة" لما انتهى من بنائها كتب إلى النجاشي: "إني قد بنيت لك بصنعاء بيتاً لم تبن العرب ولا العجم مثله ". أو "إني قد بنيت لك أيها الملك كنيسة لم ين مثلهَا لملك. كان قبلك". ويبالغ أهل الأخبار في وصفها فيذكر "الأزرقي"، انه بناها بجانب قصر غمدان، وأنه أقامها بحجارة قصر بلقيس بمأرب، نقلها العمال والفعلة والمسخرون من مأرب إلى صنعاء. فهدموا ذلك القصر وأخذوا حجره وما يصلح للبناء من مادة، ثم نقلوه إلى صنعاء لاستعماله في بناء تلكَ الكنيسة التي بنوها بناء ضخماً عالياً، وجعلوا جدرانها من طبقات من حجر ذي ألوان مختلفة. لون كل طبقة يختلف عن الطبقة التي تحتها أو التي فوقها. وزينوا الجدران بأفاريز من الرخام والخشب المنقوش. وجعلوا الرخام ناتئاً عن البناء، وجعلوا فوق الرخام حجارة سوداً لها بريق، وفوقها حجارة بيضاً لها بريق، فكان هذا ضاهر حائط القليس. وكان عرضه ست أذرع. وكان للقليس باب من نحاس عشر أذرع طولاً في أربع أذرع عرضاً. وكان المدخل منه إلى بيت في جوفه، طوله ثمانون ذراعاً في أربعين ذراعاً معلق العمد بالسياج المنقوش ومسامير الذهب والفضة، ثم يدخل من البيت الى إيوان طوله أربعون ذراعاً، عن يمينه وعن يساره، وعقوده مضروبة بالفسيفساء مشجرة، بين أضعافها كواكب الذهب ظاهرة، ثم يدخل من الإيوان إلى قبة ثلاثون ذراعاً في ثلاثين ذراعاً، جدرها بالفسيفساء، فيها صلب منقوشة بالفسيفساء والذهب والفضة، وفيها رخامة مما يلي مطلع الشمس من البلق مربعة عشر أذرع في عشر أذرع، تغشي عينَ من ينظر اليها من بطن القُبّة تؤدي ضوء الشمس والقمر إلى داخل القّبه، وكان تحت القبة منبر من خشب اللبخ، وهو عندهم الابنوس، مفصد بالعاج الأبيض. ودرج المنبر من خشب الساج ملبسة ذهباً وفضة. وكان في القبة سلاسل فضة. وفي القبة أو في البيت خشبة ساج منقوشة طولها ستون ذراعاً يقال لها كعيب، وخشبة من ساج نحوها في الطول يقال لها: امرأة كعيب كانوا يتبركون بهما في الجاهلية. وكان يقال لكعيب الأحوزي،والأحوزي بلسانهم الحر.
وكان أبرهة قد أخذ العمال بالعمل أخذاً شديداً، وأمر بالعمل في بناء الكنيسة ليل نهار. وإذا تراخى عامل أو تباطأ عن عمله أنزل وكلاؤه به عقاباً شديداً، يصل إلى قطع اليد. وبقي هذا شأنه ودأبه حتى أكمل بناؤها وسرّ من رؤيتها، فأصبحت بهجة للناظرين.
ونجد في وصف "الأزرقي" ومن تقدم عليه من أهل الأخبار للقليس شيئاً من المبالغة، ولكنه على الاجمال وصف يظهر أنه أخذ من موارد وعته وشاهدته وأدركته. لذلك جاء وصفاً حياً نابضاً بالحياة، ينطبق على الكنائس الضخمة التي أنشئت في تلك الأيام في القسطنطينية أو في القدس أو في دمشق، أو في المدن الأخرى. والظاهر من هذا الوصف، أن فن العمارة اليماني القديم قد أثر في شكل بناء هذه الكنيسة، التي تأثرت بالفن البيزنطي النصراني في بناء الكنائس.

ويذكر "الأزرقي" إن القليس بقي في صنعاء على ما كان عليه حتى ولى أبو جعفر المنصور الخلافة، فولي "العباس بن الربيع بن عبيد الله الحارثي" "العباس بن الربيع بن عبد الله العامري" اليمن، فذكر له ما في القليس من ذخائر، وقيل له انك تصيب فيه مالاً كثيراً وكنزاً فتاقت نفسه إلى هدمه. ثم استشار أحد أبناء وهب بن منبه وأحد يهود صنعاء فألحا عليه بهدمه،وبينّ اليهودي له أنه إذا هدمه فإنه سيلي اليمن أربعن سنة، فأمر بهدمه، واستخرج ما فيه من أموال وذهب وفضة. وخاف الناس من لمس الخشبة المنقوشة التي كانوا يتبركون بها،ثم اشتراها رجل من أهل العراق كان تاجراً بصنعاء وقطعها لدار له. وخرب القليس حتى عفى رسمه وانقّطع خبره.

واذا كان ما يقوله الأزرقي نقلاً عن رواة أدركوا تلك الكنيسةّ من إن أبرهه أقامها بأحجار قصر بلقيس باليمن، فإنه يكون بذلك قد قوض أثراً مهماً من آثار مدينة مأرب، وأزال عملاً من الأعمال البنائيه التي أقامها السبئيون في عاصمتهم قبله وهو عمل مؤسف.

وفي صنعاء اليوم موضع يعرف ب "غرفة القليس"، يظن أنه موضع تلك الكنيسة، وهو موضع حفيرْ صغير ترمى فيه القمامات وعليه حائط ويقع أعلى صنعاء في حارة القطيع بقرب مسجد نصير.

وذكر "الهمداني" اسم قصر دعاه "القليس" نسب بناءه إلى "القليس بن عمرو"، وهو في زعمه من أبناء "شرحبيل بن عمرو بن ذي غمدان بن إلى شرح يحضب". وقال: انه بناه بصنعاء، وهو بناء قديم. وذكر أيضاً أن "عمرو ينأر ذو غمدان ابن إلى شرح يحضب بن الصوار" هو أول من شرع في تشييد "غمدان" بعد بنائه القديم.

وقد أمر "أبرهة" ببناء كنيسة في "مأرب" أشار إلى بنائها في نصه الشهير، أقامها في سنة "542م"، ورتب لخدمتها جماعة من متنصرة سبأ، واحتفل هو نفسه بافتتاحها، ولعله استعان ببنائها بحجارة قصور مأرب ومعبدها الكبير، ذلك لأن حجارتها منحوتة نحتاً جيداً،يجعل من السهل استعمالها في البناء على حين يتطلب الحجر الجديد وقتاً طويلاً وأموآلاً باهظة. ولهذا السبب ذهب أهل الأخبار إلى أنه أمر بنقل حجارة قصر مأرب إلى صنعاء.

لقد أصيب مشروع أبرهة الرامي إلى هدم الكعبة والاستيلاء على مكة باخفاق ذريع، يذكرنا بذلك الاخفاق الذيُ مني "به مشروع "أوليوس غالوس". لقد كان في الواقع مشروعاً خطيراً، لو تم إذن لاتصل ملك الروم بملك حلفائهم وأنصارهم الحبش في اليمن، ولتحقق حلم الإسكندر الأكبر وأغسطس ومن فكر في الإستيلاء على هذا الجزء الخطير من العالم من بعدهما، ولتغير الوضع السياسي في الجزيرة من غير شك، لكن حدث ما لم يكن في الحسبان، حدث أن مكة التي أريد هدمها هي التي هدمت ملك الحبشة في اليمن، وملك من جاء بعدهم لنجدة أهل اليمن، وملك البيزنطيين في بلاد الشام وملك الفرس في العراق وفي كل مكان.

وصل إلى "خمير"، ولا في اي مكان كان يحكم. وما علاقة ذلك الملك الحبشي بجزيرة العرب إن صح انه ملك الحبش حقاً.وإذا أخذنا بقول هذا الشاعر وصدّقناه، فقد يكون ذهب ليتوسل إلى الحبش لفك أسر جماعة من قومه أو من أصحابه قد يكونون ذهبوا للاتجار أو لشراء الرقيق، فقبض عليهم لسبب من الأسباب واحتجزوا، فذهب لالتماسهم فنجح في وساطته وقد يكون "خمير" هذا احد الحكّام أو الاقطاعيين، لا النجاشي ملك الأحباش.

ويظهر من كتاب "الإشتقاق" أنه كان لأبرهة حفيد اسمه "ابن شمر، إذ ذكر مؤلفه "ابن دريد" اسم رجل سماه "ابن شمر بن أبرهة بن الصباح"، قال: إنه قتل مع "علي بن أبي طالب" بصفين. ومعنى هذا أنه كان لأبرهة ولد اسمه "شمر". ونجد في كتب أهل الأخبار أسماء رجال كانوا من حفدة "أبرهة."

وقد سعى الأحباش، مدةَ مكثهم في اليمن، في نشر النصرانية بين الناس، وبناء الكنائس،، ويحدثنا "قزما الرحالة Cosmas " Indicopleutesفي نحو سنة "535م"، اي بعد اندحار "ذي نواس"، عن كثرة الكنائس في العربيةالسعيدة وعن كثرة الأساقفة والمبشرين الذين بشروا. بين الحميريين والنبط وبني جرم. وقد اشتهرت كنيسة "نجران"، وكذلك كنيسة صنعاءْ، وكنيسةّ "ظفار" التي بناها الحبش،وقد أشرف عليها الأسقف "جرجنسيوس" صاحب "كتاب شرائع الحميرين"، وكان مقرباً لدى النجاشي ومستشاره ومساعده في تنصير الحمريين.

وورد ان القيصر "يوسطين" "جستين" كان قد أرسل "كريكنتيوس Gregentius of Ulpana "من الاسكندرية إلى "ظفار" ليكون "أسقفاً" على نصاراها، وقد تناظر مع "حبر" من أحبار يهود فيها، فغلبه، وقدّم قانون للشريعة إلى "أبرام"Abram"ملك حمير.

حملة أبرهة

وفي أيام عبد المطلب كانت حملة أبرهة على مكة، وهي حملة روّعت قريشاً وأفزعتهم، لما عرفوه من قساوة أبرهة ومن شدته في أهل اليمن، ومن انفراده بالحكم، واستبداده في الأمور،حتى انه لما مات وذهب مع الذاهبين لم تمت ذكراه كما ماتت ذكرى غيره من الحكام، بل تركت أثراً عميقاً في ذاكرة أهل اليمن، انتقل منهم إلى أهل الأخبار، فرووا عنه أقاصيص، ونسجوا حوله نسيجاً من أساطير وخرافات، على عادتهم عند تحدثهم عن الشخصيات الجاهلية القوية التي تركت أثراً في أهل تلك الأيام، حتى انهم لم يكتفوا بكل ما قالوه فيه، وكأنه لم يكن كافياً، فجعلوا منه جملة رجال سموهم "أبرهة" نصبوهم ملوكاً وتبابعة على مملكة سبأ وحمير.

والرأي الغالب بين الناس إن حملة أبرهة على مكة، كانت قبل المبعث بزهاء أربعين سنة، وميلاد الرسول كان في عام هذه الحملة، وهو العام الذي عرف ب "عام الفيل". وهو يوافق سنة "570" أو "571م". وانما عرف بعام الفيل، لأن الحبش كما يزعم أهل الأخبار جاءوا إلى مكة ومعهم فيل سموه "محموداً"، وقد جاءوا به من الحبشة. وفي بعض الروايات أن عدد الفيلة كان ثلاثة عشر فيلاً، أو اثني عشر، أو دون ذلك، أو أكثر، وأوصلوا العدد إلى ألف فيل. ولوجود الفيل أو الفيلة في الحملة، عرفت بحملةّ الفيل، وعبر عن الحبش في القرأن الكريم ب "أصحاب الفيل."

وقد ذهب بعض الرواة إلى أن عام الفيل إنما كان قبل مولد النبي بثلاث وعشرين سنة، وذكر بعضهم أنه كان في السنة الثانية عشرة من ملك "هرمز ابن انو شرُان". ولما كان ابتداء حكم "هرمز بن أنو شروان" سنة "579" فعام الفيل يكون في توالى السنة "581" للميلاد لا سنة "570" او "571" للميلاد كما يذهب الأكثرون إلى ذلك. وأما إذا اخذنا برواية من قال من الرواة وأهل الأخبار من أن عام الفيل قد كان لاثنتين واربعين سنة من ملك "انو شروان"، فيكون هذا العام قد وقع في حوالى السنة "573" للميلاد وهو رقم قريب من الرقم الذي ذهب إليه أكثر المستشرقين حين حولوا ما ذكره اهل الأخبار عن سنة ولادة الرسول إلى التقويم الميلادي.

وقد ورد ذكر هذا الحادث في القرآن الكريم:)ألم تر كيف فعل ربك بأَصحاب الفيل. ألم يجعل كيدهم في تضليل، وارسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، فجعلهم كعصف مأكول(وقد خاطبت هذه الآيات انرسول بأن قريشاً سوف تخيب وتحل بها الهزيمة، كما حلت بأصحاب الفيل، واصحاب الفيل اعظم منهم قوة واشد بطشاً، وهم لا شيء تجاههم، وفيها تذكير لقريش بما حل بالحبش، وما كان عهد الحبش عنهم ببعيد. وينسب الأخباريون حملة أبرهة على مكة إلى تدنيس رجل من كنانة "القليس" التي بناها أبرهة في اليمن، لتكون محجة للناس. فلما بلغ أبرهة خبر التدنيس كما يقولون، عزم على السير إلى مكة لهدم الكعبة،فسار ومعه جيش كبير من الحبش واهل اليمن.، وهو مصمم على دكها دكاً، وصرف الناس عن الحج اليها إلى الأبد. فلما وصل، هلك معظم جيشه، فاضطر إلى العودة إلى اليمن خائباً مدحورا. ويذكر اهل الأخبار إن الرجل الذي دنس القليس،هو من النسّأة أحد بني فقيم، ثم احد بني مالك من كنانة. وقد غضب لما رآه من شأن تلك الكنيسة،ومن عزم أبرهة على صرف حاج العرب اليها، ومن مبالغته في الدعاية لها، ففعل ما فعل.

وقيل ان الرجل المذكور كان من النساك، من نساك بني فقيم، غاظه ما كان من عزم ابرهة على صرف العرب عن الحج الى مكة، فأحدث في القليس للحط من شأنها في نظر العرب، ولطخ قبلتها بحدثه، فشاع خبره بين الناس، وهزئ القوم من قليس حدث به ما حدث. وغضب ابرهة من عمله المشين هذا الموجه اليه والى كل الحبش، فعزم على هدم البيت الذي يقدسه هذا الكناني ومن يحج اليه.

ويفسر أخباريون آخرون عزم "أبرهة" على دك الكعبة وهدمها إلى عامل آخر، فهم يذكرون إن فتية من قريش دخلوا القليس فأججوا فيها ناراً، وكان يوماً فيه ريح شديدة، فاحرقت وسقطت إلى الأرض، فغضب أبرهة، وأقسم لينتقم من قريش بهدم معبدهم،كما تسببوا في هدم معبده الذيَ باهى النجاشي به.

وذكر أن "أبرهة" بنى القلّيس بصنعاء، وهي كنيسة لم يُرَ مثلها في زمانها بشيء من الأرض، وكان نصرانياً، ثم كتب إلى النجاشي: إني قد بنيت لك أيها الملك كنيسة لم ين مثلها لملك كان قبلك، ولست بمنته حتى أصرف اليها حج العرب. فلما تحدثت العرب بكتاب أبرهة ذلك إلى ألنجاشي، غضب رجل من النسّأة، فخرج حتى أتى الكنيسة، فأحدث فيها، ثم خرج فلحق بأرضه، فأخبر بذلك اًبرهة، فغضب عند ذلك، وحلف ليسيرن إلى البيت حتى يهدمه. وبعث رجلاً كان عنده إلى بني كنانة يدعوهم إلى حج تلك الكنيسة، فقتلت بنو كنانة ذلك الرجل، فزاد أبرهة ذلك غضباً وحنقاً، ثم أمر الحبشة فتهيأت وتجهزت ثم سار وخرج معه بالفيل.

وذكر "السيوطي" سبباً آخر في قرار أبرهة غزو مكة، زعم أن أبرهة الأشرم كان ملك اليمن، وان ابن ابنته أكسوم بن الصباح الحميري خرج حاجاً، فلما انصرف من مكة، نزل في كنيسة بنجران، فعدا عليها ناس من أهل مكة، فأخذوا ما فيها من الحلي وأخذوا قناع أكسوم، فانصرف إلى جده مغضباً، فبعث رجلا من أصحابه يقال له "شهر بن معقود" على عشرين ألفاً من خولان والأشعريين، فساروا حتى نزلوا بأرض خثعم فتيمنت خثعم عن طريقهم. فلما دنا من الطائف خرج إليه ناس من بني خثعم ونصر وثقيف، فقالوا: ماحاجتك إلى طائفنا، وإنها هي قرية صغيرة ؟ ولكنا ندلك على بيت بمكة يعبد فيه، ثم له ملك العرب، فعليك به، ودعنا منك، فأتاه حتى إذا بلغ المغمس، وجد إبلاً لعبد المطلب مئة ناقة مقلدة، فأنهبها بين أصحابه. فلما بلغ ذلك عبدالمطلب جاءه، وكان له صديق من أهل اليمن يقال له: ذو عمرو، فسأله أن يردّ عليه ابله، فقال: إني لا أطيق ذلك، ولكن إن شئت أدخلتلك على الملك. فقال عبد المطلب: افعل. فأدخله عليه، فقال له: إن لي اليك حاجةً. قال قضيت. كل حاجة تطلبها، ثم قص عليه قصة ابله التي انتهبها جيشه. فالتفت إلى ذي عمرو، ثم ضرب بإحدى يديه على الأخرى عجباً، فقال: لو سألني كل شيء أحوزه، أعطيته اياه، ثم أمر بإرجاع ابله عليه. وأمر بالرحيل نحو مكة لهدمها. وتوجه الف شهر وأصحاب الفيل، وقد اجمعوا ما اجمعوا نحو مكة، فلما بلغوها، خرجت عليهم طير من البحر لها خراطيم كأنها البلس، فرمتهم بحجارة مسرجة كالبنادق، فشاختهم، ونزل الهلاك بهم فانصرف شهر هارباً وحده، ولكنه ما كاد يسير، حتى تساقطت اعضاء جسده فهلك في طريقه إلى اليمن وهم ينظرون إليه.

ويتفق خبر "السيوطي" هذا في جوهره وفي شكله مع الروايات الأخرى التي وصلت الينا عن حملة "أبرهة"، ولا يختلف عنها الا في أمرين: في السبب الذي من أجله قرر أبرهة هدم الكعبة، وفي الشخص الذي سار على مكة. اما السبب الذي اورده السيوطي، فهو غير معقول، لسبب بسيط واضح، هو إن ابن ابرهة، وهو أكسوم بن الصباح الحمري، هو رجل نصراني،والنصارى لا تحج إلى مكة، لأنها محجة الوثنيين، وقد عزم جدّه ابرهة على صرف العرب من الحج اليها، فكيف يحج اليها ابن ابنته،وهو على دين جدّه ؟ واما ما زعمه من إن "شهر بن معقود" "مقصود" هو الذي سار على مكَة سصها، وذلك بأمر من ابرهة، فإنه يخالف اجماع أهل الأخبار والمفسرين من إن ابرهة هو نفسه قاد تلك الحملة، وانه هو الذي اخذ الفيل او الفيلة معه،وسار على رأس جيش كبير من الحبش ومن قبائل من اهل اليمن كانت تخضع له. ثم إن السيوطي يشير إلى وجود "الملك" في الجيش، ولم يكن شهر بن معقود ملكاً ولم يلقبه اهل الأخبار بلقب "ملك"، وانما أنعموا بهذا اللقب على ابرهة وحده. أضف إلى ذلك إن ما ذكره السيوطي من حوار وقع بين عبد المطلب وبين الملك هو حوار يذكر اهل الأخبار انه جرى بين عبد المطلب وبين ابرهة. لذلك ارى إن الأمر قد التبس على السيوطي،فخلط بين ابرهة وبين شهر احد قادته من العرب، وانه قصد بالملك ابرهة لا القائد، وإن لم يشر إليه، بل جعل الفعل كل الفعل للقائد المذكور.

وأورد "القرطبي" رواية اخرى نسبها إلى مقاتل بن سليمان وابن الكلبي، خلاصتها: إن سبب الفيل هو ما روى إن فتية من قريش خرجوا تجاراً إلى ارض النجاشي، فتزلوا على ساحل البحر إلى بيعة للنصارى، تسميها النصارى: الهيكل، فأوقدوا ناراً لطعامهم، وتركوها وارتحلوا، فهبت ريح عاصفة على النار فأضرمت البيعة ناراً واحترقت، فأتي الصريخ إلى النجاشي، فأخبره، فاستشاط غضباً، فأتاه ابرهة بن الصباح وحجر بن شرحبيل وابو يكنهوم الكنديون وضمنوا له احراق الكعبة. وكان النجاشي هو الملك، وابرهة صاحب الجيش، وابو يكسوم نديم الملك، وقيل وزيره، وحجر بن شرحبيل من قواده. فساروا معهم الفيل، وقيل ثمانية فيلة، ونزلوا بذي المجاز، واستاقوا سرح مكة. وتتفق هذه الرواية مع الروايات السابقة من حيث الجوهر، ولا تختلف عنها الا في جعل الكنيسة المحققة بيعة في ارض النجاشي، اي في ساحل الحبش، لا في ارض اليمن، والا في جعل الآمر بالحملة النجاشي، لا ابرهة نفسه. أما المنفذون لها، فهم ابرهة ومن معه.

وهناك سبب اخر سأتعرض له فيما بعد، يذكره أهل الأخبار في جملة الأسباب التي زعموا انها حملت ابرهة على السير نحو مكة لتهديمها. وهو سبب ارجحه وأقدمه على السببين المذكورين، لما فيه من مساس بالسياسة، ولأنه مشروع سياسي خطير المشروعات العالمية القديمة التي وضعها اقدم ساسة العالم للسيطرة على الطرق الموصلة إلى المياه الدافئة والى الأرينض المنتجة لأهم المواد المطلوبة في ذلك العهد.

وتذكر روايات اهل الأخبار إن أبرهة لما رتب كل شيء وجهز نفسه للسير من اليمن نحو مكة، خرج له رجل من اشراف اليمن وملوكهم، يقال له: "ذو نفر" وعرض له فقاتله، فهزم "ذو نفر" واصحابه، واخذ له ذو نفر اسراً. ثم مضى ابرهة على وجهه ذلك، يريد ما خرج له، حتى إذا كان بأرض خثعم، عرض له "نفيل بن حبيب الخثعمي" في قبيلى خثعم: شهران وناهس ومن تبعه من قبائل العرب، فقاتله فهزمه أبرهة، وأخذ له نفُيل أسراً وخرج معه يدلّه على الطريق، حتى إذا مرّ بالطائف، خرج إليه "مسعود بن معتب" في رجال ثقيف، فقال له: أيها الملك، انما نحن عبيدك، سامعون لك مطيعين، ليس لك عندنا خلاف،وليس بيتنا هذا بالبيت الذي تريد - يعني اللات - انما تريد البيت الذي بمكة، يعنون الكعبة، ونحن نبعث معك من يدلك، فتجاوز عنهم، وبعثوأ معه أبا رغال، فخرج أبرهة ومعه أبو رغال حتى أنزله المغمس، فهلك أبو رغال به. فرجمت العرب قبره،فهو القبر الذي يرجم الناس بالمغمس.

وكان نفيل بن حبيب الخثعمي من سادات خثعم، ولما أخذه أبرهة أسيراً واحتبسه عنده، جعله دليله إلى مكة، وهو الذي أوصله إلى الطائف، حيث تسلم أبرهة الدليل الآخر من ثقيف، وهو أبو رغال. وذ كَر بعضهم أن "نفيل ابن حبيب" كان دليل أبرهة على الكعبة، وأنه عرف ب "ذي اليدين."

ولأهل الأخبار قصص عن "أَبي رغال"، صيره أسطورة، حتى صيره بعضهم من رجال ثمود ومن رجال "صالح" النبي. فزعموا إن النبي كان قد وجهه على صدقات الأموال، فخالف أمره، وأساء السيرة، فوثب عليه "ثقيف" وهو قسيّ بن منبه، فقتله قتلة شنيعة. وهو خبر وضعه أناس من ثقيف ولا شك، للدفاع عن أنفسهم، إذ اتهموا بان "أبا رغال" منهم، وقد جاموا بشعر، زعموا أن "أمية بن أبي الصلت" قاله في حقه، منه: وهم قتلوا الرئيس أبا رغال بمكة إذ يسوق بها الوضينا

فصيروا القائل جدّ ثقيف، ونسبوا له فضل مساعدة نبي من أنبياء الله. وقد اشار "جرير بن الخطفي" في شعر قاله في الفرزدق إلى رجم الناس قبر أبي رغال، إذ قال: إذا مات الفرزدق فارجموه كرجمكم لقبر أبي رغال

وذكر "المسعودي"، أن العرب ترجم قبراً آخر، يعرف بينهم بقبر العبادي في طريق العراق إلى مكة. بين الثعلبية والهبير نحو البطان. و لم يذكر شيئاً عن سببه، إذ أحال القارىء على مؤلفاته الأخرى.

وذكر "الهمداني" إن قبر أبي رغال عند "الزيمة". و "الزيمة" موضع صروف حتى هذا اليوم. ولما نزل أبرهة المغمس، بعث رجلاً من الحبشة يقال له الأسود بن مقصود على خيل له، حتى انتهى إلى مكة: فساق إليه اموال أهل مكة من قريش وغيرهم، وأصاب منها مئتي بعير لعبد المطلب بن هاشم، وهو يومئذ كبير قريش وسيدها، فهمت قريش وكنانة وهذيل ومن كان بالحرم من سائر الناس بقتاله، ثم عرفوا انه لا طاقةَ لهم به. فتركوا ذلك. ثم قرروا على أن يرسلوا سيدهم "عبد المطلب" لمواجهة أبرهة والتحدث إليه، فذهب وقابله، وتذكر رواية أهل الأخبار إن أبرهة لما سأله عن حاجته وعما معه من أنباء، قال له: حاجتي إلى الملك أن يردّ علي مئتي بعير أصابها لي، فعجب ابرهة من هذا القول وقال له: اتكلمني في مئتي بعير قد اصبتها لك وتترك بيتاً هو دينك ودين آبائك قد جئت لهدمه لا تكلمني فيه ؟ قال له عبد المطلب: اني انا رب الابل، وان للبيت رباً سيمنعه.

وتذكر هذه الرواية أن أبرهة ردّ على عبد المطلب ابله، فرجع إلى قومه، وأمرهم بالخروج من مكة وللتحرز في شعف الجبال والشعاب تخوفاً عليهم من معرّة الجيش. فلما وصل جيش الحبش، لم يجد أحداً بمكة،وتفشى الوباء فيه، واضطر إلى التراجع بسرعة. فلما وصل أبرهة "إلى اليمن، هلك فيها بعد مدة قليلة من هذا الحادث.

ويذكر "الطبري" إن الأسود بن مقصود لما ساق أموال اهل مكة من قريش وغيرهم، وفي ضمنها ابل عبد المطلب، وأوصلها إلى أبرهة، وأن قريشاً وكنانة. وهذيل ومن كان معهم بالحرم من سائر الناس عزمت على ترك القتال، إذ تأكدوا انهم لا طاقة لهم به. بعث ابرهة "حناطة

الحمري" إلى مكة، وقال له: سل عن سيد هذا البلد وشريفهم، ثم قل له إن الملك يقول لكم: إني لم آتِ لحربكم، إنما جئت لهدم البيت، فإن لم تعرضوا دونه بحرب، فلا حاجة لي بدمائكم، فإن لم يُرد حربي فائتني به، فلما دخل حناطة مكة، سأل عن سيد قريش وشريفها، فقيل له: عبد المطلب، فقال له ما أمره به أبرهة، فقال له عبد المطلب: واللهِ ما نريد حربه، وما لنا بذلك من طاقة، هذا بيت الله الحرام، وبيت خليله ابراهيم،. فإن يمنعه فهو بيته وحرمه، وإن يخل بينه وبينه، فواللّه ما عندنا له من دافع عنه. ثم انطلق معه إلى أبرهة. فلما وصل المعسكر، سأل عن" ذي نفر"، وكان له صديقاً، فدلّ عليه، فجاءه وهو في محبسه، فكلمه، ثم توصل بوساطته إلى سائق فيل أبرهة وهو أنيس، وأوصاه خيراً. بعبد المطلب، وكلمه في إيصاله إلى ابرهة، وان يتكلم فيه عند ابرهة بخير. ونفذ انيس طلب "ذو نفر"، وأدخله عليه، فكان ما كان من حديث.

وذكر الطبري: أن بعض اهل الأخبار زعموا إن نفراً من سادات قريش رافقوا عبد المطلب في ذهابه مع حناطة إلى ابرهة، ذكروا منهم.: يعمر "عمرو" ابن نفاثة بن عديّ بن الدُّئل بن بكر بن عبد مناف بن كنانة، وهو يومئذ سيد بني كنانة، وخويلد بن واثلة الهُذلي، وهو يومئذ سيد هذيل، فعرضوا على أبرهة ثلث اموال اهل تهامة على إن يرجع عنهم، ولا يهدم البيت، فأبى عليهم.

ويذكر أهل الأخبار إن جيوش "ابرهة" حين دنت من مكة،توسل عبد المطلب إلى ربه وناجاه بأن ينصر بيته ويذل "آل الصليب" وأنه أخذ بحلقة باب الكعبه وقال: يا ربّ لا أرجو لهم سواكا يا رب فامنع منهم حماكا

إن عدوّ البيت من عاداكا أمنعهم أن يخربوا قراكا

وقال: لاهُمَّ إن العبد يمنع رحله فامنع رحالك

لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدواً محالك

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

وقد بلغ أبرهة مكة، غير انه لم يتمكن من دكّها ومن هدمها، وخاب ظنه، إذ تفشى المرض بجيشه وفتك الوباء به، فهلك أكثره، واضطر إلى الإسراع في العودة، وكان عسكره يتساقطون موتى على الطريق، وهم في عودتهم إلى اليمن. وذكرت بعض الروايات إن أبرهة نفسه أصيب بهذا المرض. و لم يبلغ صنعاء الاّ بعد جهد جهيد. فلما بلغها، مات إِثر وصوله اليها.

وعلى هذه الصورة أنهى اهل الأخبار أخبار حملة ابرهة، فقالوا انها انتهت باخفاق ذريع، انتهت باصابة ابرهة بوباء خطير، وبإصابة عسكره بذلك المرض نفسه: مرض جلدي، أصاب جلود أكثر جيشه، فمزقها، وأصابها بقروح وقيوح في الأيدي خاصة، وفي الأفخاذ. أو بمرض وبائي هو الحصبة والجدري، فيذكر أهل الأخبار في تفسير سورة الفيل، وفي أثناء تحدثهم عن هذه الحملة وبعد شرحهم لمعنى "طير آبابيل": مباشرة، هذين المرضين ويقولون: "إن أول ما رئيت الحصبة والجُدري بأرض العرب ذلك العام". وتفسير ذلك بعبارة أخرى إن ما اصاب الحبش، هو وباء من تلك الأوبئة التي كانت تكتسح البشرية فيما مضى، فلا تشهب حتى تكون قد أكلت آلافاً من الرؤوس.

وكان لرجوع الأحباش إلى اليمن وهم على هذه الصورة من مرض يفتك بهم، وتعب ألمَّ بهم، أثر كبير أثر فيهم وفي قريش، ثم ما لبث ابرهة إن مات بعد مدةَ غير طويلة، فازداد اعتقاد قريش ب "رب البيت" وبأصنامها، وهابت العرب مكة، فكانت نكسة الحبش نصراً لقريش ولأهل مكة قوّى من معنوياتها. ويتجلى ذلك في القرآن الكرم في سورة الفيل، وهي من السور المكّية القديمة:)ألم تر كيف فعل ربّك بأصحاب الفيل، ألم يجعل كيدهم في تضليل، وأرسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، فجعلهم كعصف مأكول.)

وقصة تدنيس "القليس"، قد تكون حقيقية وقعت وحدثت، وقد تكون أسطورة حيكت ووضعت، على كل حال، وفي كلتا الحالتين لايعقل أن تكون هي السبب المباشر الذي دفع النجاشي إلى السير إلى مكة لهدم البيت ونقضه من أساسه ورفع احجاره حجراً حجراً، على نحو ما يزعمه أهل الأخبار بل يجب أن يكون السبب أهم من التدنيس وأعظم، وأن يكون فتح مكة بموجب خطة تسمو على فكرة تهديم البيت وتخريبه، خطة ترمي إلى ربط اليمن ببلاد الشام، لجعل العربية الغربية والعربيةّ الجنوبية تحت حكم النصرانية، وبذلك يستفيد الروم والحبش وهم نصارى، وان اختلفوا ذهباً، ويحققون لهم بذلك نصراً سياسياً واقتصادياً كبيراً، فيتخلص الروم بذلك من الخضوع للاسعار للعالية التي كان يفرضها

الساسانيون على السلع التجارية النادرة المطلوبة التي احتكروا بيعها لمرورها ببلادهم، إذ سترد اليهم من سيلان والهند رأساً عن طريق بلاد العرب، فتنخفض الأسعار ويكون في امكان السفن البيزنطية السير بأمان في البحار العربية حتى سيلان والهند وما وراءهما من بحار.
وآية ذلك خبر يرويه أهل الأخبار يقولون فيه إن "أيرهة" توج "محمد ابن خزاعي بن حزابة الذكواني"، ثم السلمي، وكان قد جاءه في نفر من قومه، مع أخ له، يقال له "قيس بن خزاعي"، يلتمسون فضله، وأمرّه على مضر، وأمره أن يسير في الناس، فيدعوهم في جملة ما يدعوهم إليه إلى حج "القليس"، فسار محمد بن خزاعي، حتى إذا نزل ببعض أرض بني كنانة، وقد بلغ أهل تهامة أمره، وما جاء له، بعثوا إليه رجلاً من هذيل، يقال له عروة بن حياض الملاصي فرماه بسهم فقتله. وكان مع محمد بن خزاعي أخوه قيس، فهرب حين قتل أخوه، فلحق بأبرهة، فأخبره بقتله، فغضب وحلف ليغزون بني كنانة وليهدمنَّ البيت.
فمقتل "محمد بن خزاعي"، هو الذي هاج أبرهة وحمله على ركوب ذلك المركب الخشن. و لم يكن هياجه هذا بالطبع بسبب أن القتيل كان صاحبه وصديقه بل لأن من قتله عاكس رأيه وخالف سياسته ومراميه التوسعيّة القاضية بفرض ارادته وارادة الحبش وحلفائهم على أهل مكة وبقية كنانة ومضر، وبتعيين ملك أو أمير عليهم، هو الشخص المقتول، فقتلوه. ومثل هذا الحادث يؤثر في السياسة وفي الساسة، ويدفع الى اتخاذ اجراءات قاسية شديدة، مثل ارسال جيش للقضاء على المتجاسرين حتى لا يتجاسر غيرهم، فتفلت من السياسي الأمور.
ومن يدري ؟ فلعل الروم كانوا هم المحرضين لأبرهة على فتح مكة وغير مكة حتى تكون العربية الغربية كلها تحت سلطان النصرانية، فتتحقق لهم مأربهم في طرد سلطان الفرس من بلاد العرب. وقد حاولوا مراراً اقناع الحبش بتنفيذ هذه الخطة والاشراك في محاربة الفرس، وهم الذين حرضوا الحبشة وساعدوهم بسفنهم وبمساعدات مادية أخرى في فتح اليمن. وهم الذين أرسلوا رسولاً اسمه "جوليانوسJulianus "، وذلك في أيام القيصر "يوسطنيان Justinian "لاقناع النجاشي Hellestheaeus و "السميع أشوع Esimiphaeus "بالتحالف مع الروم، وتكوين جبهة واحدة ضد الفرس والاشتراك مع الروم في اعلان الحرب على الفرس بسبب الرابطة التي تجمع بينهم، وهي رابطة الدين. وكان في جملة ما رجاه القيصر من "السميفع أشوع"، هو أن يوافق على تنصيب "قيس Casius "رئيساً على "Maddeni" معد.
وقد ذكر "المُسكّري"، أن "محمد بن خزاعي بن علقمة بن محارب ابن مرة بن هلال بن فالج بن ذكوان السلمي" كان في جيش ابرهة مع الفيل، أي انه لم يقتل كما جاء في الرواية السابقة.
وقد ورد في بعض الأخبار أن عائشة أدركت قائد الفيل وسائسه، وكانا أعميين مقعدين يستطعمان. وقد رأتهما.
وقد كان من أشراف مكة في هذا العهد غير عبد المطلب، المطعم بن عدي. وعمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم، ومسعود بن عمرو الثقفي، وقد صعدوا على حِراء ينظرون ما سيفعل أبرهة بمكة.
وذكر بعض أهل الأخبار، أن فلالاً من الحبش من جيش أبرهة وعفاء وبعض من ضمّه العسكر، أقاموا بمكة، فكانوا يعتملون ويرعون لأهل مكة، وليس في كتب أهل الأخبار أسماء القبائل العربية التي جاءت مع "أبرهة" للاستيلاء على مكة بتفصيل. وكل ما نعرفه انه كان قد ضم إلى جيشه قوات عربية قد يكون بينها قوم من كندة، وقد أشير إلى اشتراك خولان والأشعرين فيها، وذكر أن "خنِدقاً" كانوا ممن اشترك في جيش أبرهة،وكذلك "حميس بن أد "
وقد اشير إلى أبرهة الأشرم والى الفيل في شعر شعراء جاهليين ومخضرمين واسلاميين. وقد ورد في شعر "عبد الله بن الزبعرى" أنه كان مع "أمير الحبش" ستون ألف مقاتل. وورد في شعر "امية بن ابي الصلت" إن الفيل ظل يحبو ب "المغمس" و لم يتحرك، وحوله من ملوك كندة أبطال ملاويث في الحروب صقور. ومعنى هذا أن سادات كندة كانوا مع الحبش في زحفهم على مكة. وذكر "عبد الله بن قيس الرقيّات": إن "الأشرم" جاء بالفيل يريد الكيد للكعبة، فولى جيشه مهزوماً، فأمطرهم الطير بالجندل، حتى صاروا وكأنهم مرجومون يمطرون بحصى الرجم.
وذكر إن "عمر بن الخطاب" كان في جملة. من ذكر "أبا يكسوم أبرهة" في شعره، واتخذه مثلاً على من يحاول التطاول على بيت اللّه وعلى "آل اللّه" سكان مكة. وذكر أهل الأخبار انه قال ذلك الشعر في هجاء "زنباع بن روح ابن سلامة بن حداد بن حديدة" وكان عشاراً، أساء إلى "عمر بن الخطاب" وكان قد خرج في الجاهلية تاجراً وذلك في اجتيازه واخذ مكسه، فهجاه عمر، فبلغ ذلك الهجاء "زنباعاً"، فجهز جيشاً لغزو

مكة. فقال عمر شعراً آخر يتحداه فيه بأن ينفهذ تهديده إن كان صادقاً، لأن من يريد البيت بسوء يكون مصيره مصير أبرهة الأشرم، وقد كف زنباع عن تنفيذ ما عزم عليه و لم يقم به.

لقد تركت حملة "الفيل" أثراً كبيراً في أهل مكة، حتى اعتبرت مبدأ تقويم عندهم، فصار أهل مكة يؤرخون بعام الفيل "في كتبهم وديونهم من سنة الفيل". فلم تزل قريش والعرب بمكة جميعاً تؤرخ بعام الفبل، ثم أرخت بعام الفجار، ثم أرخت ببنيان الكعبة.

لقد كان لأهل مكة صلات باليمن متينة، إذ كانت لهم تجارة معها،تقصدها قوافلها في كل وقت، وخاصة في موسم الشتاء، حيث تجهز قريش قافلة كبيرة يساهم فيها أكثرهم، واليها أشير في القران الكريم في سورة قريش:)لإيلف قريش. ايلافهم رحلة الشتاء والصيف(. ولهذا فقد كان من سياستهم مداراة حكام اليمن وارضاؤهم، ومنع من قد يعتدي منهم على أحد من أهل اليمن أو الحبش ممن قد يقصد مكة للاتجار أو للاستراحة بها في أثناء سيره إلى بلاد الشام، خوفاً من منع تجارهم من دخول أسواق اليمن. فلما وثب أحدهم على تجار من اليمن كانوا قد دخلوا مكة، وانتهبوا ما كان معهم، مضت عدة من وجوه قريش إلى "أبي يكسوم"، أي أبرهة وصالحوه أن لا يقطع تجار أهل مكة عنهم. وضماناً لوفائهم بما اتفقوا عليه وضعوا "الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار" وغيره رهينة، فكان "أبرهة" يكرمهم ويصلهم، وكانوا يبضعون البضائع إلى مكة لأنفسهم.

وقد وضع أهل الطائف رهائن عند أبي يكسوم كذلك، ضماناً لحسن معاملتهم للحبش ولمن قد يقصد الطائف للاتجار من الحبش أو من أهل اليمن.

طرد الحبشة

لقد عجل الحبش في نهايتهم في اليمن، وعملوا بأيديهم في هدم ما أقاموه بأنفسهم من حكومة، باعتدائهم على أعراض الناس وأموالهم، وأخذهم عنوة كل ما كانوا يجدونه أمامهم، حتى ضجّ أهل اليمن وضجروا، فهبوا يريدون تغيير الحال، وطرد الحبشة عن أرضهم، وإن أدى الأمر بهم إلى تبديلهم بأناس أعاجم أيضاً مثل الروم أو الفرس، إذا عجزوا هم عن طردهم، فلعل من الحكام الجدد من قد يكون أهون شراً من الحبش، وان كان كلاهما شراً، ولكن إذا كان لا بد من أحد الشرين فإن أهونهما هو الخيار ولا شك.

وهبّ اليمانون على الحبش، وثار عليهم ساداتهم في مواضع متعددة غير أن ثوراتهم لم تفسهم شيئاً، اذ أخمدت، وقتل القائمون بها. ومن أهم اسباب إخفاقها انها لم تكن ثورة عارمة عامة مادتها كل الجماهير والسادات، بل كانت ثورات سادات، مادة كل ثورة مؤججها ومن وراءه من تبع. هنا ثورة وهناك ثورة، و لم تكن بقيادة واحدة، أو بإمرة قائد خبير أو قادة متكاتفين خبراء بأمور الحرب والقتال، فصار من السهل على الحبش، الانقضاض عليها واخمادها، أضف إلى ذلك انها لم تؤقت بصورة تجعلها ثورات جماعية، وكأنها نيران تلتهب في وقت واحد، يعسر على مخمدي النيران إخمادها، او اخمادها على الأقل بسهولة.

ولتحاسد الأقيال وتنافسهم على السيادة والزعامة نصيب كبير في هذا الإخفاق، لذلك وجه بعض السادة أنظارهم نحو الخارج في أمل الحصول على معونة عسكرية أجنبية خارجية، تأتيهم من وراء الحدود، لتكره الحبش على ترك اليمن. وكان صاحب هذا الرأي والمفكر فيه "سيف بن ذي يزن"، من ابناء الأذواء ومن أسرة شهيرة. وقد نجح في مشروعه، فاكتسب صفة البطولة وانتشر اسمه بين اليمانيين، حتى صير أسطورة من الأساطير، وصارت حياته قصة من القصص أمثال قصة أبي زيد الهلالي وعنترة وغيرهما ممن تحولوا إلى أبطال تقص حياتهم على الناس في المجالس وفي المقاهي وحفلات السمر والترفيه، أو تقرأ للتسلية واللهو.

و "سيف بن ذي يزن"، هو "معديكرب بن ابي مرة"،وقد عرف ابوه ايضاً ب "ابي مرة الفياض"، وكان من أشراف حمير، ومن الأفواء. وأمه "ريحانة ابنة علقمة"، وهي من نسل "ذي جدن" على فى ما ذكرت. يقال إن أبرهة لما انتزع ريحانة من بعلها "ابي مرة"، فر زوجها إلى العراق فالتجأ إلى ملك الحيرة "عمرو بن هند" على ما يظن، وبقي "معديكرب" مع امه في بيت "أبرهة" على ذلك مدة، حتى وقع شجار بينه وبين شقيقه من امه "مسروق" الذي ولي الملك بعد موت اخيه "يكسوم" فأثر ذلك في نفسه وحقد على "مسروق".، فلما مات يكسوم، خرج من اليمن، حتى قدم على قيصر ملك الروم، فشكا ما هم فيه، وطلب إليه إن يخرجهم عنه، ويليهم هو ويبعث اليهم من يشاء من الروم، فيكون له

ملك اليمن، فلم يشكه و لم يجد عنده شيئاً مما يريد، فخرج حتى قدم الحيرة على النعمان بن المنذر، فأسكنه عنده ثم اوصله بكسرى، وحدثه في شأنه وفي خاطره في قومه، فأمده بثماني مئة محارب، وب "وهرز" أمره عليهم، وبثماني سفن جعل في كل سفينة مئة رجل و يصلحهم في البحر، فخرجوا، حتى إذا لجوا في البحر غرقت من السفن سفينتان بما فيهما، فخلص إلى ساحل اليمن من ارض عدن ست سفائن فيهن ستمئة رجل فيهم وهرز وسيف بن ذي يزن، نزلوا أرض اليمن، فلما سمع بهم مسروق بن أبرهة، جمع إليه جنده من الحبشة، ثم سار اليهم، فلما التقوا رمى "وهرز" مسروقاً بسهم، فقتله، وانهزمت الحبشة، فقتلوا، وهرب شريدهم، ودخل "وهرز" مدينة صنعاء، وملك اليمن ونفى عنها الحبشة، وكتب بذلك إلى كسرى. فكتب إليه كسرى يأمره إن يملك سيف بن ذي يزن على اليمن وارضها وان يرجع وهرز إلى بلاده، فرجع اليها. ورضي سيف بدفع جزية وخرج يؤديه في كل عام.

وذكر "الطبري" في رواية له اخرى عن "سيف بن ذي يزن" وعن مساعدة الفرس له، فقال: "فخرج ابن ذي يزن قاصداً إلى ملك الروم، وتجنب كسرى لابطائه عن نصر ابيه، فلم يجد عند ملك الروم ما يحب، ووجده يحامي عن الحبشة لموافقتهم اياه على الدين، فانكفأ راجعاً إلى كسرى"، فقابله وحياه وقال لكسرى: "انا ابن الشيخ اليماني ذي يزن، الذي وعدته إن تنصره فما ببابك وحضرتك، فتلك العدة حق لي وميراث يجب عليك الخروج لي منه. فرقَّ له كسرى، وامر له بمال. فخرج، فجعل ينشر الدراهم، فانتهبها الناس. فأرسل إليه كسرى: ما الذي حملك على ما صنعت: قال: إني لم آتك للمال، انما جئتك للرجال، ولتمنعني من الذل، فاعجب ذلك كسرى، فبعث اليه: إن أقم حتى انظر في امرك. ثم إن كسرى استشار وزراءه في توجيه الجند معه، فقال له الموبذان: إن لهذا الغلام حقاً بنزوعه وموت ابيه بباب الملك وحضرته، وما تقدم من عدته اياه، وفي سجون الملك رجال ذوو نجدة وبأس، فلو إن الملك وجههم معه، فإن أصابوا ظفراً كان له، وان هلكوا كان قد استراح وأراح اهل مملكته منهم، و لم يكن ذلك ببعيد الصواب. قال كسرى: هذا الرأي. وعمل به."

ويظهر من هذه الرواية، إن "ابا مرّة"، والد "معديكرب"، كان قد فرّ من اليمن إلى العراق، وقد حاول عبثاً حث كسرى على تقديم العون العسكري له لطرد ابرهة وقومه الحبش عن اليمن، وبقي يسعى ويحاول حتى مات بالعراق، مات بالمدائن على حد زعم هذه الرواية. ويظهر منها أيضاً، إن سيف بن ذي يزن، أي ولد ابي مرّة، كان قد أيس هو من كسرى بعد إن رأى ما رأى من موقفه مع ابيه، فذهب أولاً إلى ملك الروم، على أمل مساعدته ومعاونته في طرد الحبش عن بلاده، حتى وان أدى الأمر إلى استيلاء الروم على اليمن، فلما خاب ظنه ذهب إلى الفرس، فساعدوه.

ويذكر "الطبري" أن وهرز لما انصرف إلى كسرى، ملَّك سيفاً على اليمن، ف "عدا على الحبشة فجعل يقتلها ويبقر النساء عما في بطونها، حتى إذا أفناها الا بقايا ذليلة قليلة، فاتخذهم خولاً، واتخذ منهم جمّازين يسعون بين يديه بحرابهم، حتى إذا كان في وسط منهم وجأوه بالحراب حتى قتلوه، ووثب بهم رجل من الحبشة، فقتل باليمن واوعث، فأفسد، فلما بلغ ذلك كسرى بعث اليهم "وهرز" في أربعة آلاف من الفرس، وأمره الا يترك باليمن أسود ولا ولد عربية من اسود الا قتله، صغيراً كان او كبيراً. فأقبل وهرز، حتى دخل اليمن ففعل ذلك. ثم كتب إلى كسرى بذلك، فأمره كسرى عليها. فكان عليها، وكان يجبيها إلى كسرى حتى هلك."

لقد كان استيلاء الحبشة على اليمن بأسرها سنة "525" للميلاد. أما القضاء على حكمهم فكان قريباً من سنة "575" للميلاد. ولكن الحبش كانوا في اليمن قلائل هذا العهد، اذ كانوا احتلوا بعض الأرضين قبل السنة "525" للميلاد، وكانوا يحكمونها باسم ملك الحبشة.

وجاء في تأريخ الطبري وفي موارد اخرى إن حكم الحبش لليمن دام اثنتين وسبعين سنة، توارث ذلك منهم اربعة: ارياط، ثم أبرهة، ثم يكسوم بن ابرهة، ثم مسروق ابن ايرهة. وهو رقم فيه زيادة، إذا اعتبرنا إن نهاية حكم الحبش في اليمن، كانت في حوالى السنة "575م" 0 اما اخذنا برواية اهل الأخبار مثل حمزة، الذي ذكر كما سبق إن بينّت إن حكم "أرياط" دام عشرين سنة، وان حكم ابرهة ثلاثاً وعشرين سنة، وان حكم "يكسوم" سبع عشرة، وان حكم مسروق اثنتي عشرة سنة، فيكون ما ذكره "الطبري" وحمزة صحيحاً من حيث المجموع، لأن مجموعه "72" سنة. ولكني أشكك في إن حكم "رياط" كان "20" سنة. إذ يعني هذا إن حكمه استمر إلى سنة "545" للميلاد، والمعروف من نص

"ابرهة" المدون على جدار سد مأرب، إن ابرهة رمم السد وقوى جدرانه سنة "542" للميلاد. ومعنى هذا انه كان قد استبد بأمر اليمن قبل هذا الزمن.

وقد تعرض "حمزة" لهذا البحث، ولفت النظر إلى تفاوت الرواة في مدة لبث الحبشة باليمن وفي تأريخ اليمن كله. فقال: "وليس في جميع التواريخ تاريخ أسقم ولا أحلّ من تاريخ الأقيال ملوك حمير، لما قد ذكر فيه من كثرة عدد سني من ملك منهم، مع قلة عدد ملوكهم"، و "قد اختلف رواة الأخبار في مدة لبث الحبشة باليمن اختلافاً متفاوتاً". والواقع اننا نجد اختلافاً كبيراً بين اهل الأخبار في تأريخ اليمن،حتى في المتأخر منه القريب من الإسلام.

ويذكر "ابو حنيفة الدينوري"، إن "وهرز" كان شيخاً كبيراً، قد أناف على المائة، وكان من فرسان العجم وابطالها، ومن اهل البيوتات والشرف، وكان اخاف السبيل، فحبسه كسرى. ويقال له "وهرز بن الكاسجار"، فسار بأصحابه إلى "الأبلة" فركب منها البحر. وذكر إن "كسرى" لما ردّه إلى اليمن، بعد وثوب الحبش ب "سيف بن ذي يزن"، وبقي هناك إلى إن وافاه اجله، قُبر في مكان سّمي "مقبرة وهرز"، وراء الكنيسة، و لم يشر إلى اسم الكنيسة، ولعله قصد موضع "القليس."

أما "المسعودي"، فصير "وهرز" موظف كبيراً بدرجة "اصبهبذ"، ودعاه ب "وهرز اصبهبذ الديلم" 0 أي انه كان اصبهبذاً على الديلم اذ ذاك. وذكر انه ركب ومن كان معه من أهل السجون البحر في السفن في دجلة ومعهم خيولهم وعُددهم وأموالهم حتى أتوا "الأبة"، فركبوا في سفن البحر، وساروا حتى أتوا ساحل حضرموت في موضع يقال له "مَثوب"، فخرجوا من السفن فأمرهم "وهرز" إن يحرقوا السفن، ليعلموا انه الموت. ثم ساروا من هناك براً حتى التقوا ب "مسروق."

وذكر "المسعودي"، إن "كسرى انو شروان"، أشترط على "معديكرب" شروطاً: منها أن الفرس تتزوج باليمن ولا تتزوج اليمن منها، وخراج محمله إليه. فتوج "وهرز" معديكرب بتاج كان معه وبدنة من الفضة ألبسه اياها، ورتبه بالملك على اليمن، وكتب إلى "أنو شروان" بالفتح.

قال "المسعودي" ولما ثبت "معديكرب" في ملك اليمن، اتته الوفود من العرب تهنيه بعود الملك إليه، وفيها وفد مكة وعليهم عبد المطلب، وأمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وخويلد بن أسد بن عبد العزُى، وابو زمعة جد امية بن ابي الصلت، فدخلوا إليه، وهو في اعلى قصره بمدينة صنعاء المعروف بغمدان، وهنأوه، وارتجل عبد المطلب خطاباً، ذكر المسعودي وغيره نصه، وأنشد "ابو زمعة" شعراً، فيه ثناء على الملك وحمد للفرس "بنو الأحرار". الذين ساعدوا أهل اليمن، على "سود الكلاب."

واذا أخذنا برواية "المسعودي" عن وفد مكة، وبما يذكره اهل الأخبار عن مدة حكم الحبش على اليمن، وهي اثنتين وسبعين سنة، وجب إن يكون ذهاب الوفد الى صنعاء بعد سنة "597" للميلاد، وهذا مستحيل. فقد كانت وفاة "عبد المطلب" في السنة الثامنة من عام الفيل، والرسول في الثامنة اذ ذاك فيكون وفاة "عبد المطلب" اذن في حوالي السنة "578" أو "579" للميلاد، اي في ايام وجود الحبش في اليمن، وقبل طردهم من بلاد العرب. اما لو اخذنا برواية الباحثين المحدثين التي تجعل زمن طرد الحبش عن اليمن سنة "575" للميلاد، او قبلها بقليل، فيكون من الممكن القول باحتمال ذهاب "عبد المطلب" إلى اليمن، على نحو ما يرويه "المسعودي."

لم يذكر اهل الأخبار السنة التي تولى فيها "سيف بن ذي يزن" الحكم على اليمن بعد طرد الحبش عنها، ويرى بعض الباحثين انها كانت في حوالي السنة "575" للميلاد. وان حكمه لم يكن قد شمل كل اليمن، بل جزءاً منها. ويظهر إن الفرس استأثروا بحكم اليمن لأنفسهم، اذ نجد إن رجالاً منها تحكمها منذ حوالي السنة "598" للميلاد تقريباً، وكان احدهم بدرجة "ستراب" "سطراب.Satrapie "

وذكر "ابن دريد" إن من ذرية "سيف بن ذي يزن"، "عفير بن زرعة بن عفير بن الحارث بن النعمان بن قيس بن عبيد بن سيف". وكان سيد حمير بالشام في ايام عبد الملك بن مروان.

ورووا إن "وهرز" كان يبعث العير إلى كسرى بالطيوب والأموال فتمر على طريق البحرين تارة وعلى طريق الحجاز اخرى، فعدا بنو تميم في بعض الأيام على عيره بطريق البحرين، فكتب إلى عامله بالانتقام منهم، فسار عليهم وقتل منهم خلقاً، وذلك يوم "الصفقة". وعدا بنو كنانة على عيره بطريق الحجاز حين مرت بهم، وكانت في جوار رجل من أشراف العرب من قيس، فكانت حرب الفجار بين قيس وكنانة.

وامر كسرى بتولي ابن وهرز، وهو "المزربان بن وهرز" منصب ابيه، لما توفي والده. فكان عليها إلى إن هلك.
ثم امر كسرى "البينجان بن المرزبان" اي حفيد "وهرز" بتولي منصب ابيه حين داهمته منيته. فأمرّ كسرى بعده "خُرّخرة ين البينجان"، فكان عليها، ثم غضب كسرى عليه. واستدعاه إلى عاصمته، فذهب اليها، فخلعه كسرى وعين باذان "باذام" في مكانه، و لم يزل على اليمن حتى بعث الرسول. وذكر بعض اهل الأخبار إن "خذ خسرو بن السيحان بن المرزبان" هو الذي حكم بعد "الرزبان بن وهزر"، وهو الذي عزله كسرى، وولى "باذان" "باذام" بعده على اليمن.
لقد كانت السنة السادسة من الهجرة، سنة مهمة جداً في تاريخ اليمن. فيها دخل "باذان" "باذام" في الإسلام، وفيها قضى الإسلام على الوثنية واليهودية والنصرانية وعلى الحكم الأجنبي في البلاد، فلم يبق حكم حبشي ولا حكم فارسي. ويرى بعض المستشرقين إن دخول باذان في الإسلام كان بين سنة "628" و"630" للميلاد. ويذكر "الطبري"، إن اسلام "باذان"، كان بعد قتل "شيرويه" لأبيه "كسرى أبرويز"، وتوليه الحكم في موضع والده. فلما جاء كتاب شيرويه إليه يبلغه بالخبر، ويطلب منه الطاعة، اعلن اسلامه، وأسلم من كان معه من الفرس والأبناء.
وقد ولى "شيرويه" الحكم في سنة "628" للميلاد، و لم يدم حكمه اكثر من ثمانية اشهر. وقد عرف ب "قباذ."
وقد ذكر إن "باذان" "باذام" كان من "الأبناء"، أي من الفرس الذين ولدوا في اليمن، وأن الرسول استعمل ابنه "شهر بن باذان" مكانه، أي بعد وفاة والده.
ويذكر أهل الأخبار إن الفرس الذين عاشوا في اليمن وولدوا بها واختلطوا بأهلها، عرفوا ب "الأبناء"، وب "بني الأحرار."
ولما قتل "الأسود العنسي" "شهر بن باذام" "شهر بن باذان"، واستبد "العنسي" بأمر اليمن، خرج عمال الرسول عن اليمن. فلما قتل "العنسي" ورجع عمال النبي إلى اليمن، استبد بصنعاء "قيس بن عبد يغوث المرادي"، وتوفي الرسول والأمر على ذلك. ثم كانت خلافة ابي بكر، فولى على اليمن "فيروز الديلمي."
وقد تطرق "ابن قتيبة" إلى "ملوك الحبشة في اليمن"، فذكر اسم "أبرهة الأشرم"، ثم "يكسوم بن أبرهة"، ثم "سيف بن ذي يزن"، فقال عنه: انه "أتى كسرى أنو شروان بن قباذ" في آخر ايام ملكه - هكذا تقول الأعاجم في سيرها، وانا احسبه هرمز بن أنو شروان على ما وجدت في التأريخ -" مما يدل على أنه نقل أخباره عن حملة الفرس على اليمن من كتب سير ملوك العجم، المؤلفة بلغتهم، كما نقل من موارد أخرى غير أعجمية. وقد ذكر أيضاً أن المؤرخين اختلفوا اختلافاً متفاوتاً في مكث الحبشة في اليمن.

وكوّن الأبناء طبقة خاصة في اليمن، ولما قدم "وبر بن يُحنّس،" على الأبناء باليمن، يدعوهم إلى الإسلام، نزل على بنات النعمان بن يُزرج فأسلمن، وبعث إلى فيروز الديلمي فأسلم، والى "مركبود" وعطاء ابنه، ووهب بن منبه، وكان أول من جمع القرآن بصنعاء ابنه عطاء بن مركبود ووهب بن منبه.
ونجد عهد استيلاء الحبشة الأخير على اليمن عهداً كريماً من ناحيته التأريخية، اذ دوّن جملة نصوص، تحدثت عنها فيما سلف. أما عند استيلاء الفرس على اليمن إلى دخولها في الإسلام، فلم يترك شيئاً مدوناً ولا أثراً يمكن أن يفيدنا في الكشف عن اليمن في هذا العهد. لم يترك لنا كتابة ما، لا بالمسند ولا بقلم الساسانيين الرسمي يشرح الأوضاع السياسية أو أي وضع آخر في هذا العهد.
وحالنا في النصوص الكتابية في أول عهد دخول اليمن في الإسلام، مثل حالنا في استيلاء الفرس عليها، فنحن فيه معدمون لا نملك ولا نصاً واحداً مدوناً من ذلك العهد. وهو أمر مؤسف كثيراً، وكيف لا وهو والعهد الذي قبله المتصل به، من أهم العهود الخطيرة في تأريخ اليمن وجزيرة العرب، ونص واحد من هذين العهدين ثروة لا تقدّر بثمن لمن يريد الوقوف على التطورات التأريخية التي مرّت بالعرب قبيل الإسلام وعند ظهوره.
هذا ولا بد من الاشارة الى ان حكم الفرس لليمن لم يكن حكماً فعلياً واقعيا، فلم يكن ولاتهم يحكمون اليمن كلها، وانما كان حكمهم حكماً اسميا صوريا، اقتصر على صنعاء وما والاها، أما المواضع الاخرى، فكان حكمها لأبناء الملوك من بقايا الأسر المالكة القديمة وللأقيال والأذواء.

دلك أن أهل كل ناحية ملكوا عليهم رجلا من حمير، فكانوا "ملوك الطوائف" فكان على حمير عند مبعث رسول الله سادات نعتوا أنفسهم بنعوت الملوك، من بينهم "الحارث ابن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال، والنعمان قيل ذي رعين وهمدان ومعافر وزرعة ذو يزن بن مالك بن مرة الرهاوي". وقد أرسلوا إلى الرسول مبعوثاً عنهم يخبره برغبتهم في الدخول في الإسلام، وصل اليه مقفله من أرض الروم، ثم لقيه بالمدينة وأخبره باسلامهم وبمفارقتهم الشرك، فكتب اليهم رسول الله كتاباً يشرح فيه ما لهم وما عليهم من واجبات وحقوق.

همدان وصنعاء ومأرب

وكانت همدان عند مبعث الرسول، مستقلة في ادارة شؤونها، وقد أسلمت كلها في يوم واحد على يد علي بن أبي طالب، ولقد صارت "صنعاء" عاصمة لحكام اليمن منذ عهد الحبش حتى هذا اليوم، أما "مأرب" فقد صارت مدينة ثانوية، بل دون هذه الدرجة، وأفل كذلك شأن ظفار، وسائر المواضع التي كان لها شأن يذكر في عهد استقلال اليمن وفي عهد الوثنية. ويرجع بعض أهل الأخبار بناء صنعاء إلى "سام بن نوح"، وزعموا أنها أول مدينة بنيت باليمن، وأن قصر "غمدان" كان أحد البيوت السبعة التي بنيت على اسم الكواكب السبعة، بناه "الضحاك" على اسم الزُّهرة. وكان الناس يقصدونه إلى أيام "عثمان" فهدمه، فصار موضعه تلاً عظيماً.

وقد ورد اسم "صنعاء" لأول مرة على ما نعلم في نص يعود عهده إلى أيام الملك "الشرح يحضب" "ملك سبأ وذي ريدان"، ودعيت فيه ب "صنعو."

وذكر الأخباريون أنها كانت تعرف ب "أزال" وب "أوال". أخذوا ذلك على ما يظهر من "أزال" في التوراة بواسطة أهل الكتاب مثل "كعب الأحبار" ووهب بن منبّه. وذكروا أن قصرغمدان الذي هو بها قصر "سام بن نوح"، أو قصر "الشرح يحضب" "ليشرح يحضب". وذكروا أيضاً أنها أول مدينة اختطت باليمن بنتها "عاد". ورووا قصصاً عن "غمدان"، فزعم بعض أن بانيه "سليمان" أمر الشياطين، فبنوا لبلقيس ثلاثة قصور: غمدان وسلحين وبينون. وزعم بعضهم أن بانيه هو: "ليشرح يحضب" أراد اتخاذ قصر بين صنعاء و "طيوة"، فانتخب موضع "غمدان". وقد وصف "الهمداني" ما تبقى منه في أيامه، وأشار إلى ما كان يرويه أهل الأخبار عنه.

نجران

وأما "نجران"، فقد كانت مستقلة بشؤونها، يديرها ساداتها وأشرافها، ولها نظام سياسي واداري خاص تخضع له، ولم يكن للفرس عليها سلطان. وكان أهلها من "بني الحارث بن كعب"، وهم من "مذحج" و "كهلان"، وكانوا نصارى. ومن اشرافهم "بنو عبد المدان بن الديّان"، أصحاب كعبة نجران وكان في فيها أساقفة معتمون، وهم الذين جاؤوا إلى النبي ودعاهم إلى المباهلة، مع وفد مؤلف من ستين أو سبعين رجلاً راكباً، فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم، منهم ثلاثة نفر اليهم يؤول أمرهم. العاقب أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم والذي لا يصدرون إلا عن رأيه، واسمه عبد المسيح، والسيد ثمالهم وصاحب رحلهم ومجتمعهم واسمه الأيهم "وهب"، وأبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل، اسقفهم وحبرهم وإمامهم صاحب مداراسهم.

ويذكر الأخباريون، إن أبا حارثة كان قد شرف في أهل نجران ودرس الكتب حتى حسن علمه فى دينهم، وصار مرجعهم الأكبر فيه. وكانت له حظوة عند ملك الروم، حتى أنه كان يرسل له الأموال والفعلة ليبنوا له الكنائس، لما كانت له من منزلة في الدين وفي الدنيا عند قومه. وكان له أخ أسمه "كوز بن علقمة". وقد أسلما مع من أسلم من الناس بعد السنة العاشرة من الهجرة.

ويظهر من الخبر المتقدم أن ملوك الروم كانوا على اتصال بنصارى اليمن، وانهم كانوا يساعدون أساقفتهم ويموّلونهم، ويرسلون اليهم العطايا والهبات. وقد أمدوهم بالبنّائين والفعلة وبالمواد اللازمة لبناء الكنائس في نجران وفي غيرها من مواضع اليمن. وقد كان من مصلحة الروم مساعدة النصرانية في اليمن وانتشارها، لأن في ذلك كسباً عظيماً لهم. في انتشارها يستطيعون تحقيق ما عجز عنه "أوليوس غالوس" حينما كلفه انبراطور روما اقتحام العربية السعيدة والاستيلاء عليها.

وذكر أهل الأخبار أيضاً، أن رؤساء نجران كانوا يتوارثون كتباً عندهم، كلما مات رئيس منهم فأضيفت الرئاسة إلى غيره، انتقلت الكتب إليه. وقد عرفت تلك الكتب ب "الوضائع". وكانوا يختمونها، فكلما تولى رئيس جديد ختم على تلك الكتب فزادت الخواتم السابقة ختماً. وذكر علماء اللغة إن الوضائع هي كتب يكتب فيها الحكمة. وفي الحديث: أنه نبي وان أسمه وصورته في الوضائع.

ونجران أرض في نجد اليمن خصبة غنية، وفيها مدينة نجران من المدن اليمانية القديمة المعروفة قبل الميلاد. وقد ذكرها "سترابون" في جغرافيته، وسماها Negrana=Negrani في معرض كلامه على حملة "أوليوس غالوس" على العربية، كما ذكرها المؤرخ "بلينيوس" في جملة المدن التي أصابتها يد التخريب في هذه الحملة. كما ذكرها "بطلميوس"، فسماها.Nagera Mytropolis=Negra Metropolis وفي ذكر "بطلميوس" لها على أنها "مدينة" دلالة على أنها كانت معروفة أيضاً بعد الميلاد. وأن صيتها بلغ مسامع اليونان.

ويعدّ النص الموسوم بGlaser 418,419 ، من أقدم النصوص التي ورد فيها اسم مدينة نجران. إذ يرتفع زمنه إلى أيام "المكربين". وقد ذكر كما سبق في أثناء كلامي على دور المكربين، في مناسبة تسجيل أعمال ذلك "المكرب" وتأريخ حروبه وما قام به من فتوح. وورد ذكرها في النص"Glaser 1000" :، الذي يرتقي زمنه الى أيام المكرب والملك "كرب ايل وتر" آخر "مكربي" سبأ، وأول من تلقب بلقب "ملك سبأ". فورود اسم "نجران، في النصين المذكورين يدل على أنها كانت من المدن القديمة العامرة قبل الميلاد، وأنها كانت من المواضع الناهمة في أول أيام سبأ.

وورد اسمها في نصوص أخرى. كما ذكرت في جملة المواضع التي دخلها رجال حملة "أوليوس غالوس" على اليمن. وذكرها نص "النمارة" الذي يرتقي زمنه إلى سنة "328" بعد الميلاد. وقد كانت في أيدي الملك "شمر يهرعش" إذ ذاك على رأي أكثر الباحثين. اذ كان قد وسع رقعة حكومة "سبأ وذي ريسان وحضرموت" وأضاف اليها ارضين جديدة منها أرض "نجران"، وأشار الى تدمير ذلك الملك ل "نبطو"، أي النبط.

وقد ذهب "ريتر" إلى أن Negra Mytropolis هو الموضع المسمى ب "القابل" على الضفة الغربية لوادي نجران. أما "هاليفي"، فذهب إلى أنها الخرائب المسماة "الأخدود". وذهب "كلاسر" الى أنها الأخدود أو "رجلة"، أو موضع آخر في "وادي الدواسر."

وقد ذكر "الهمداني" إن موضع "هجر نجران" أي مدينة نجران، هو الأخدود. ومدح خصب أرض نجران، ولم يكن "نجران" اسم مدينة في الأصل كما يتبين من النصCIH 363 ، بل كان اسم أرض بدليل ورود اسماء مواضع ذكر انها في "نجرن" نجران. ويرى بعض الباحثين أن مدينة "رجمت" كانت من المدن الكبرى في هذه الأرض، ثم تخصص اسم نجران فصار علماً على المدينة التي عرفت بنجران.

وذهب بعض الباحثين إلى أن "رجمت" "رجمة" هي "رعمة" المذكورة في التوراة. وقد تحدثت فيما سلف عن "رعمة" وعن اتجار أهلها وتجار "شبا Sheba "مع "صور.Tyrus "

ويذكر الأخباريون أن قوماً من "جرهم" نزلوا بنجران، ثم غلبهم عليها بنو حمير، وصاروا ولاة للتبابعة، وكان كل من ملك منهم يلقب "الأفعى". ومنهم "أفعى نجران" واسمه "القلمس بن عمرو بن همدان بن مالك بن منتاب ابن زيد بن وائل بن حمير"، وكان كاهناً. وهو الذي حكم على حد قولهم بين أولاد نزار. وكان والياً على نجران لبلقيس، فبعثته إلى سليمان، وآمن، وبث دين اليهودية في قومه، وطال عمره، وزعموا انه ملك البحرين والمشلل. ثم استولى "بنو مذحج" على نجران. ثم "بنو الحارث بن كعب"، وانتهت رياسة بني الحارث فيها إلى بني الديان، ثم صارت إلى بني عبد المدان، وكان منهم "يزيد". على عهد الرسول.

ويرى بعض أهل الأخبار أن "السيد" والعاقب أسقفي نجران اللذين أرادا مباهلة رسول الله هما من ولد الأفعى بن الحصين بن غنم بن رهم بن الحارث الجرهمي، الذي حكم بين بني نزار بن معد في ميراثهم، وكان منزله بنجران. وقد سميت "نجران" بنجران بن زيد بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان على رأي بعض أهل الأخبار. وقد اشتهرت بالأدم.

وقد أرسل الرسول خالد بن الوليد إلى "بني الحارث بن كعب" بنجران، وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم، فإن استجابوا إليه قبل منهم، وإن لم يفعلوا قاتلهم. فلما دعاهم إلى الإسلام أجابوه، ورجع خالد مع وفد منهم إلى رسول الله، فأعلنوا إسلامهم أمامه، ثم رجعوا وقد عين الرسول "عمرو ابن حزم" عاملاً على نجران. فبقي بنجران حتى توفى رسول الله.

ولما عاد خالد بن الوليد من نجران إلى المدينة، أقبل معه وفد "بلحارث بن كعب"، فيهم قيس ين الحصين بن يزيد بن قنان ذي الغصة، ويزيد بن عبد المدان، ويزيد بن المُحجّل،وعبد الله بن قريظ الزيادي، وشداد بن عبد الله القناني، وعمرو بن عبد الله الضبابي. فلما رآهم الرسول، قال: من هؤلاء القوم الذين كأنهم رجال الهند ؟ ثم كلمهم، وأمرَّ "قيس بن الحصين" عليهم، ورجعوا، وكان ذلك قبل وفاة الرسول بأربعة أشهر.
وقد اشتهرت نجران بثيابها، ولما توفى الرسول، كُفن في ثلاثة أثواب نجرانية.
وقد زار "فلبي" وادي نجران، وعثر على خرائب قديمة، يرجع عهدها إلى ما قبل الإسلام، كما تعرف على موضع "كعبة نجران". ووجد صوراً قديمة محفورة في الصخر على مقربة من "أم خرق"، وكتابات مدونة بالمسند. وعلى موضع يعرف ب "قصر ابن ثامر"، وضريح ينسب إلى ذلك القديس الشهيد الذي يرد اسمه في قصص الأخباريين عن شهداء نجران. ويرى "فلبي" أن مدينة "رجمت" "رجمة" هي "الأخدود"، وأن الخرائب الي لا تزال تشاهد فيها اليوم تعود إلى أيام المعينيين. ويقع "قصر الأخدود" الأثري بين "القابل" و "رجلة"، وهو من المواضع الغنية بالاثار. وقد تبسط "فلبي" في وصف موضع الأخدود، ووضع مخططاً بالمواضع الأثرية التي رآها في ذلك المكان.
ويتضح من مخطط "فلبي" لمدينة "نجران" أنها كانت مدينة كبيرة مفتوحة، وعندها أبنية محصنة على هيأة مدينة مربعة الشكل، وذلك للدفاع عنها، وبها مساكن وملاجىء للاحتماء بها ولتمكين المدافعين من صدّ هجمات المهاجمين لها.
أثر الحبش في أهل اليمن
ولا بد أن يكون فتح الحبش لليمن قد ترك أثرأ في لهجات أهلها، ولا سيما بين النصارى منهم، ممن دخلوا في النصرانية بتأثير الحبش من ساسة واداريين ومبشرين، فاستعملوا المصطلحات الدينية التي كان يستعملها الأحباش لعدم وجود ما يقابلها عندهم في لهجاتهم لوثنيتهم، ولكني مع ذلك لا أستطيع أن أقول إن تلك المصطلحات كانت كلها حبشية الأصل والأرومة ؛ لأن الكثير منها لم يكن حبشياً في المنشأ والوطن، وانما كان دخيلاً مستورداً، جاءت به النصرانية من لغة بني إرم، أو من اللغات الأخرى المتنصرة، فأدخلتها إلى الحبشة، فأستعملها الأحباش وحرفوا بعضها على وفق لسانهم، ومنهم انتقلت بالفتوح وبالاتصال الى اليمن.
وقد عرض علماء اللغة المسلمون والمستشرقون لعدد من الألفاظ العربية، ذكروا انها من أصل حبشي، وهي من الإلفاظ التي كانت مستعملة معروفة قبل الإسلام، وقد ورد بعضها في القرآن الكريم وفي الشعر المنسوب إلى الجاهليين. ومثل هذه الألفاظ تستحق أن تكون موضع درس وتحيص لمعرفه صحة أصلها ونسبها ودرجة أرومتها في الحبشية، لمعرفة أثر الأحباش في العرب وأثر العرب في الأحباش، لأن بعض ما نسب إلى الأحباش من كلم هو من أصل عربي جنوبي، هاجر من اليمن بطرق متعددة إلى افريقية، واستعمل هناك، ظن انه حبشي الأصل، وان العرب أخذوه من الأحباش.
وقد اثر فتح الحبش لليمن على سحن الناس أيضاً. فظهر السواد على ألوانهم عند غلبة الحبشة على بلادهم. وقد تأثروا بأخلاق الحبش كذلك.

الفصل الثاني والأربعون

مكة المكرمة

ومكة بلد في واد غير ذي زرع، تشرف عليها جبال جُرد، فتزيد في قسوة مناخها. ليس بها ماء، غير ماء زمزم، وهي بئر محفورة، وآبار أخرى مجة حفرها أصحاب البيوت، أما مياه جارية وعيون غزيرة، على ما نرى في أماكن أخرى، فليس لها وجود بهذا المعنى هناك. وكل ما كان يحدث نزول سيول، قد تكون ثقيلة قوية، تهبط عليها من شعاب الهضاب والجبال، فتنزل بها أضراراً فادحة وخسائر كبيرة، وقد تصل إلى الحرم فمؤثر فيه، وقد تسقط البيوت، فتكون السيول نقمة، لا رحمة تسعف وتغيث أهل البيت الحرام.
لذلك لم تصلح أرض مكة لأن تكون أرضاً ذات نخيل وزرع وحَب، فاضطر سكانها إلى استيراد ما يحتاجون إليه من الأطراف والخارج، وأن يكتفوا في حياتهم بالتعيش مما يكسبونه من الحجاج، وأن يضيفوا إلى ذلك تجارة تسعفهم وتغنيهم، وتضمن لهم معاشهم، وأماناً وسلماً يحفظ لهم حياتهم، فلا يطمع فيهم طامع، ولا ينغص عيشهم منغص. "وإذ قال ابراهيم: ربّ اجل هذا بلداً آمناً، وارزق أهله من الثمرات."...

ويعود الفضل في بقاء مكة وبقاء أهلها بها إلى موقعها الجغرافي، فهي عقدة تتجمع بها القوافل التي ترد من العربية الجنوبية تريد بلاد الشام، أو القادمة من بلاد الشام تريد العربية الجنوبية، والتي كان لا بد من أن تستريح في هذا المكان، لينفض رجالها عن أنفسهم غبار السفر، وليتزودوا ما فيه من رزق. ثم ما لبث أهلها أن اقتبسوا من رجال القوافل سرّ السفر وفائدته، فسافروا أنفسهم على هيأة قوافل، تتولى نقل التجارة لأهلا مكة وللتجار الآخرين من أهل اليمن ومن أهل بلاد الشام. فلما كان القرن السادس للميلاد، احتكر تجار مكة التجارة في العربية الغربية، وسيطروا على حركة النقل في الطرق المهمة التي تربط اليمن ببلاد الشام وبالعراق.

وللبيت فضل كبير على أهل مكة، وبفضله يقصدها الناس من كل أنحاء العالم حتى اليوم للحج إليه. وقد عرف البيت ب "الكعبة" لأنه مكعب على خلقة الكعب. ويقال له: "البيت العتيق" و "قادس" و "بادر"، وعرفت الكعبة ب "القرية القديمة" كذلك.

وبمكة جبل يطل عليها، يقال له جبل: "أبو قبيس"، ذكر بعض أهل الأخبار انهُ سمي "أبا قبيس" برجل حداد لأنه أول من بنى فيه. وكان يسمى "الأمين" لأن الركن كان مستودعاً فيه. وأمامه جبل آخر؛ وبين الجبلين وادٍ، فيه نمت مكة ونبتت. فصارت محصورة بين سلسلتين من مرتفعات. وقد سكن الناس جبل "أبي قبيس" قبل سكنهم بطحاء مكة، وذلك لأنه موضع مرتفع ولا خطر على من يسكنه من اغراق السيول له. وقد سكنته "بنو جرهم"، ويذكر أهل الأخبار انه إنما سُمّي "قبيساً" ب "قبيس بن شالخ" رجل من جرهم. كان في أيام "عمرو بن مضاض."

ويظهر انه كان من المواضع المقدسة عند الجاهليين، فقد كان نُسّاك مكة وزهادها ومن يتحنف ويتحنث ويترهب من أهلها في الجاهلية يصعده ويعتكف فيه. ولعله كان مقام الطبقة المترفة الغنية من أهل مكة قبل نزوح "قريش" إلى الوادي، وسكنها المسجد الحرام المحيط بالبيت.

ويظهر من سكوت أهل الأخبار عن الإشارة إلى وجود أُطم أو حصون في مكة للدفاع عنها، إن هذه المدينة الآمنة لم تكن ذات حصون وبروج ولا سور يقيها من احتمال غزو الأعراب أو أي عدو لها. ويظهر إن ذلك إنما كان بسبب إن مكة لم تكن قبل أيام "قصيّ" في هذا الوادي الذي يتمركزه "البيت"، بل كانت على المرتفعات المشرفة عليه.

اما الوادي، فكان حرماً آمناً يغطيه الشجر الذي انبتته السيول ورعته الطبيعة بعنايتها، و لم يكن ذا سور ولا سكن ثابت متصل بالأرض ؛ بل كان سكن من يأوي إليه بيوت الخيام. واما أهل المرتفعات فكانوا، إذا داهمهم عدو أو جاءهم غزو، اعتصموا برؤوس المرتفعات المشرفة على الدروب، وقاوموا العدو والغزو منها، وبذلك يصير من الصعب على من يطمع فيهم الوصول اليهم، ويضطر عندئذ إلى ا التراجع عنهم، فحمتهم الطبيعة بنفسها ورعتهم بهذه الرؤوس الجبلية التي أقامتها على مشارف الأودية والطرق. فلما أسكن "قصي" أهل الوادي في بيوت ثابتة مبنية، وجاء ببعض من كان يسكن الظواهر لنزول الوادي، بقي من فضّل السكن في ظواهر مكة، أي على المرتفعات. يقوم بمهمة حماية نفسه وحماية أهل البطحاء من تلك المرتفعات، وهم الذين عرفوا بقريش الظواهر. فلم تعد لأهل مكة سكان الوادي ثمة حاجة إلى اتخاذ الأطم والحصون، وبناء سور يحمي المدينة من الغزو، لا سيما والمدينة نفسها حرم آمن وفي حماية البيت ورعايته. وقد أكد "قصي" على أهلها لزوم إقراء الضيف ورعاية الغريب والابتعاد عن القتال وحل المشكلات حلاً بالتي هي أحسن. كما نظم أمور الحج، وجعل الحجاج يقدون إلى مكة، للحج وللاتجار. ثم أكد من جاء بعده من سادة قريش هذه السياسة التي افادت البلد الآمن، وأمنت له رزقه رغداً.

و لم يرد اسم "مكة" في نص الملك "نبونيد" ملك بابل، ذلك النص الذي سرد الملك فيه أسماء المواضع التي خضعت لجيوشه، ووصل هو إليها في الحجاز فكانت "يثرب" آخر مكان وصل إليه حكمه في العربية الغربية على ما يبدو من النص.

و لم نتمكن من الحصول على اسم "مكة" من الكتابات الجاهلية حتى الان. اما الموارد التأريخية المكتوبة باللغات الأعجمية، فقد جاء في كتاب منها اسم مدينة دعيت ب "مكربة" "مكربا"Macoraba" "، واسم هذا الكتاب هو "جغرافيا" "جغرافية" "للعالم اليوناني المعروف "بطلميوس "Ptolemy" "الذي عاش في القرن الثاني بعد الميلاد. وقد ذهب الباحثون إلى إن المدينة المذكورة هي "مكة". وإذا كان هذا الرأي صحيحاً يكون "بطلميوس" أول من أشار إليها من المؤلفين وأقدمهم بالنظر إلى يومنا هذا. ولا أستبعد مجيء يوم قد لا يكون بعيداً، ربما يعثر فيه المنقبون على اسم المدينة مطموراً تحت سطح الأرض، كما عثروا على أسماء مدن أخرى وأسماء قرى وقبائل وشعوب.

ولفظة "مكربة"Macoraba" "، لفظة عربية أصابها بعض التحريف ليناسب النطق اليوناني، أصلها "مكربة" أي "مقربة" من التقريب. وقد رأينا في أثناء كلامنا على حكومة "سبأ" القديمة، إن حكامها كانوا كهاناً، أي رجال دين، حكموا الناس باسم آلهتهم. وقد كان الواحد منهم يلقب نفسه بلقب "مكرب" أي "مقرب" في لهجتنا. فهو أقرب الناس إلى الالهة، وهو مقرب الناس إلى آلهتهم، وهو مقدس لنطقه باسم الآلهة، وفي هذا المعنى جاء لفظة "مكربة"، لأنها "مقربة" من الآلهة، وهي تقرب الناس اليهم، وهي أيضاً مقدسة و "حرام"، فاللفظة ليست علماء لمكة، وإنما هي نعت لها، كما في "بيت المقدس" و "القدس" إذ هما نعت لها في الأصل. ثم صار النعت عالماً للمدينة.

أما ما ذهب إليه بعض الباحثين من إن المعبد الشهير الذي ذكره "ديودروس الصقلي "Diodorus Siculus" "في أرض قبيلة عربية دعاها"Bizomeni" ، وقال إنه مكان مقدس له حرمة وشهرة بين جميع العرب، هو مكة - فهو رأي لا يستند إلى دليل مقبول معقول. فالموضع الذي يقع المعبد فبه، هو موضع بعيد عن مكة بعداً كبراً، وهو يقع في "حسمى" في المكان المسى "روافة" "غوافة" على رأي "موسل". وقد كانت في هذه المنطقة وفي المحلات المجاورة لها معابد أخرى كثيرة أشار إليها الكتبة اليونان والرومان، ولا تزال آثارها باقية، وقد وصفها السياح الذين زاروا هذه الأمكنة.

وإذا صح رأينا في إن موضع "Macoraba" هو مكة، دلّ على إنها كانت قد اشتهرت بين العرب في القرن الثاني بعد الميلاد، وانها كانت مدينة مقدسة يقصدها الناس من مواضع بعيدة من حضر ومن بادين. وبفضل هذه القدسية والمكانة بلغ اسمها مسامع هذا العالم الجغرافي اليوناني البعيد. ودلّ أيضاً على إنها كانت موجودة ومعروفة قبل أيام "بطليموس" إذ لا يعقل إن يلمع اسمها وتنال هذه الشهرة بصورة مفاجئة بلغت مسامع ذلك العالِم الساكن في موضع بعيد ما لم يكن لها عهد سابق هذا العهد.

وقد عرفنا من الكتابات الثمودية أسماء رجال عرفوا ب "مكي". و لم تشر تلك الكتابات إلى سبب تسمية اولئك الرجال ب "مكي". فلا ندرى اليوم إذا كان اولئك الرجال من "مكة" أو من موضع آخر، أو من عشيرة عرفت ب "مكت" "مكة". لذلك لا نستطيع إن نقول إن هذه التسمية. صلة بمكة.

و لم يشر الأخباريون ولا من كتب في تأريخ مكة إلى هذا الامم الذي ذكره "بطلميوس"، ولا إلى ام آخر قريب منهه، وإنما أشار إلى اسم آخر هو "بكة". وقد ذكر هذا الاسم في القرآن. قالوا إنه الهمم مكة، أبدلت فيه الميم باءً، وقال بعض الأخباريين: إنه بطن مكة، وتشدد بعضهم وتزمت، فقال: بكة موضع البيت، ومكة ما وراءه، وقال آخرون: لا. والصحيح البيت مكة وما والاه بكة، واحتاجوا إلى ايجاد اجوبة في معنى اسم مكة وبكة، فأوجدوا للاسمين معاني وتفاسير عديدة تجدها في كتب اللغة والبلدان وأخبار مكة.

وذكر أهل الأخبار إن مكة عرفت بأسماء اخرى، منها: صلاح، لأمنها، ورووا في ذلك شعراً لأبي سفيان بن حرب بن أمية، ومنها أم رحم، والباسةّ، والناسّة. والحاطمة. و "كوثى". وذكرت في القرآن الكريم ب "أم القرى."

ولعلماء اللغة بعد، تفاسير عديدة لمعنى "مكة"، يظهر من غربلتها إنها من هذا النوع المألوف الوارد عنهم في تفسير الأسماء القديمة التي ليس لهم علم بها، فلجئوا من ثم إلى هذا التفسير والتأويل. ولا استبعد وجود صلة بين لفظة مكة ولفظة "مكربة" التي عرفنا معناها. ولا استبعد إن يكون سكان مكة القدامى هم من أصل يماني في القديم، فقد أسس أهل اليمن مستوطنات على الطريق الممتد من اليمن إلى أعالي الحجاز، حيث حكموا أعالي الحجاز وذلك قبل الميلاد. وقد سبق إن تحدثت عن ذلك في الجزء الثاني من هذا الكتاب، فلا يستبعد إن تكون مكة احداها. ثم انضم اليهم العرب العدنانيون، ولأهل الأخبار روايات تؤيد هذا الرأي.

وقد ذهب "دوزي" إلى إن تأريخ مكة يرتقي إلى أيام "داوود" ففي أيامه-على رأيه أنشأ "الشمعونيون" "السمعونيون"، الكعبة وهم "بنو جرهم" عند أهل الأخبار. وهو يخالف بذلك رأي "كيبن"GIBBON" "، ورأي جماعة من المستشرقين رأت إن مكة لم تعرف و لم تشتهر إلا في القرن الأول قبل الميلاد، مستدلةً على ذلك بما ورد في تأريخ "ديودورس الصقلي" من وجود معبد، ذكر عنه انه كان محجة لجميع العرب، وان الناس كانوا يحجون إليه من أماكن مختلفة. و لم يذكر "ديودورس" اسم المعبد، ولكن هذه الجماعة من المستشرقين رأت إن هذا الوصف ينطبق على الكعبة كل الانطباق، وان "ديودورس" قصدها بالذات.

وقد ذكر بعض أهل الأخبار-إن "العماليق" كانوا قد انتشروا في البلاد، فسكنوا مكة والمدينة وام الحجاز، وعتوا عتوّاً كبيراً. فبعث اليهم موسى جنداً فقتلوهم بالحجاز. وجاء اليهود فاستوطنوا الحجاز بعد العماليق. ويظفر انهم أخذوا أخبارهم هذه من اليهود، ففي التوراة إن العماليق "العمالقة"، هم أول الشعوب التي حاربت العبرانيين، لما هموا بدخول فلسطين، وقد حاربهم موسى، فوسع يهود الحجاز هذه القصة ونقلوا حرب موسى مع العمالقة إلى الحجاز ليرجعوا زمان استيطانهم في الحجاز إلى ذلك العهد.

ثم جاءت "جرهم" فنزلت على قطورا، وكان على "قطورا" يومئذ "السميدع بن هوثر"، ثم لحق بجرهم بقية من قومهم باليمن وعليهم "مضاض ابن عمر بن الرقيب بن هاني بن بنت برهم" فنزلوا ب "قعيقعان". وكانت قطورا بأسفل مكة، وكان "مضاض" يعشر من دخل مكة من أعلاها، و "السميدع" من أسفلها. ثم حدث تنافس بين الزعيمين فاقتتلا، فتغلب "المضاض" وغلب "السميدع."

وجرهم قوم من اليمن، فهم قحطانيون إذن، جدهم هو ابن "يقطن بن عاير بن شالخ": وهم بنو عم "يعرب". كانوا باليمن وتكلموا بالعربية، ثم غادروها فجاؤوء مكة.

والعمالقة من الشعوب المذكورة في "التوراة"، وقد عدّهم "بلعام" "أول الشعوب". وقد كانوا يقيمون بين كنعان ومصر وفي "طور سيناء"، أيام الخروج، وبقوا في أماكنهم هذه إلى أيام "شاؤول ."SAUL" "وقد تحدثت عنهم في الجزء الأول من هذا الكتاب.

وجرهم تزوج "إسماعيل ه بن ابراهيم" على رواية الأخباريين، وبلغتهم تكلم. وكانت "هاجر" قد جاءت، به إلى "مكة". فلما شبّ وكبر، تعلم لغة جرهم، وتكلم بها. وهم من "اليمن" في الأصل. وكانت لغتهم هي اللغة العربية. تزوج امرأة أولى قالوا إن اسمها "حرا" وهي بنت "سعد بن عوف بن هنىء بن نبت بن جرهم"، ثم طلقها بناءً على وصية أبيه ابراهيم له، فتزوج امرأة أخرى هي السيدة بنت "الحارث بن مضاض بن عمرو بن جرهم". وعاش نسله في جرهم، والأمر على البيت لجرهم إلى إن تغلبت عليهم "بنو حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر"، وهم خزاعة في رأي بعض أهل الأخبار.

وطبقت خزاعة على جرهم قانون الغالب، فانتزعت منها المالك، وزحزحتها عن مكة، وأقامت عمرو بن لحيّ-وهو منها-ملكاً عليها، وكان دخول خزاعة مكة على أثر خروجها من اليمن، بسبب تنبؤ الكاهن بقرب انفجار السدّ، في قصة يذكرها الأخباريون. وظلت خزاعة صاحبة مكة، إلى إن كانت أيام عمرو بن الحارث وهو "أبو غبشان" "غبشان"، فانتزع قصي منه الملك، وأخذه من خزاعة لقريش.

وكان "عمرو بن لحيّ" أول من نصب الأوثان وأدخل عبادة الأصنام إلى العرب، وغيّر دين التوحيد على زعم أهل الأخبار. ويظهر مما يرويه الأخباريون عنه انه كان كاهناً، حكم قومه ووضع لهم سنن دينهم على طريقة حكم الكهان، واستبدّ بأمر "مكة" وثبت ملك خزاعة بها. فهو مثل "قصيّ" الذي جاء بعده، فأقام ملك "قريش" في هذه المدينة. ويظهر من بقاء خبره في ذاكرة أهل الأخبار إن أيامه لم تكن بعيدة عن الإسلام، وان حكمه لمكة لم يكن بعيد عهد عن حكم "قصيّ"، وان إليه يعود فضل تنحية "جرهم" عن مكة، وانتزاع الحكم منهم ونقله إلى قومه من "خزاعة"، وذلك بمساعدة "بني اسماعيل" أسلاف "قريش" من "بني كنانة."

وهو أول رجل يصل الينا خبره من الرجال الذين كان لهم أثر في تكوين مكة وفي انشاء معبدها وتوسيع عبادته بين القبائل المجاورة لمكة. حتى صير لهذه المدينة شأن عند القبائل المجاورة. وذلك باتيانه بأصنام نحتت نحتاً جيداً بأيد فنية قديرة، على رأسها الصنم "هبل" ووضعها في البيت، فجلب بذلك أنظار أهل مكة وأنظار القبائل المجاورة نحوها، فصارت تقبل عليها، وبذلك كوّن للبيت شهرة بين الأعراب، فصاروا يقدمون عليه للتقرب إلى "هبل" والى بقية الأصنام التي جاء بها من الخارج فضعها حوله وفي جوفه.

ومن بطون خزاعة: "بنو سلول" و "بنو حُبْشية بن كعب"، و" بنو حليل" و "بنو ضاطر". وكان "حُلَيْل بن كعب" سادن الكعبة، فزوج ابنته "حبى" بقصي. و "بنو قمير" ومن " بني قمير" "الحجاج بن عامر بن أقوم" شريف، و "حلحة بن عمرو بن كليب": شريف ، و"قيس بن عمرو بن منقذ" الذي يقال له "ابن الحدادية" شاعر. جاهلي. و "المتحرش"، و وهو "أبو غُبشان" الذي يزعمون انه باع البت من "قصي". ومن خزاعة "بديل بن ورقاء بن عبد العُزّى"، شريف، كتب إليه النبي يدعوا إلى الإسلام، وكان له قدر في الجاهلية بمكة.

"وكنانة" التي استعان بها "عمرو بن لحيّ" في تثبيت حكمه بمكة، هي من القبائل العدنانية في عرف أهل النساب، ومن مجموعة "مضر". ولما استبد "عمروا بن لحيّ" ومن جاء بعده بأمر مكة، وأخذوا بأيديهم أمر مكة، تركوا إلى "كنانة" أموراً تحص مناسك الحج وشعائره، وهي الإجازة بالناس يوم "عرفة" والإضافة والنسيّ. وهي أمور سأتحدث عنها في اثناء كلامي عن الحج.
ويذدر أهل الأخبار أن "الإسكندر" الأكبر دخل مكة، وذلك أنه بعد أن خرج من السودان قطع البحر فانتهى إلى السواحل "عدن"، فحرج إليه "تبع الأقرن" ملك اليمن، فأذعن له بالطاعة، وأقرّ بالإتاوة، وأدخله مدينة "صنعاء"، فأنزل له، وألطف له من الطاف اليمن، فأقام شهراً، ثم سار إلى "تهامة"، وسكان مكة يومئذ خزاعة، قد غلبوا عليها، فدخل عليه "النضر بن كنانة"، فعجب الإسكندر به وساعده، فأخرج "خزاعة" عن مكة، وأخلصها للنضر، ولبني أبيه، وحج الإسكندر، وفرّق في ولد معد بن عدنان صلات وجوائز، ثم قطع البحر يؤم الغرب.
وإذا كان أهل الأخبار قد أدخلوا "الإسكندر" مكة، وصيرّوه رجلاَ مؤمناً، حاجاً من حجاج البيت الحرام، فلا غرابة أذن إن جعلوا أسلاف الفرس فيمن قصد البيت وطاف به وعظمه وأهدى له. بعد أن صيروا "إبراهيم" جداً من أجدادهم وربطوا نسب الفرس بالعرب العدنانيين.
فقالوا: وكان آخر من حج منهم "ساسان بن بابك"، وهو جدّ "أردشير". فكان ساسان إذا أتى البيت طاف به وزمزم على بئر إسماعيل، فقيل إنما سميت زمزم لزمزمته عليها، هو وغيره من فارس. واستدلوا على ذلك بشعر، قالوا عنه: إنه من الشعر القديم. وبه افتخر بعض شعراء الفرس بعد ظهور الإسلام، وقالوا: وقد كان "ساسان بن بابك" هذا، أهدى غزالين من ذهب وجوهراً وسيوفاً وذهباً كثيراً، فقذفه، فدفن في زمزم.
وقد أنكروا أن يكون بنو جرهم قد دفنوا ذلك المال في بئر زمزم، لأن جرهم لم تكن ذات مال فيضاف ذلك إليها.
ويزعم الأخباريون أن "حسان بن عبد كلال بن مثوب ذي حرث الحميري"، "أقبل من اليمن مع حمير وقبائل من اليمن عظيمة، يريد أن ينقل أحجار الكعبة من مكة إلى اليمن، ليجعل حج الناس عنده ببلاده، فأقبل حتى نزل بنخلة فأغار على سرح الناس، ومنع الطريق، وهاب أن يدخل مكة. فلما رأت ذلك قريش وقبائل كنانة وأسد وجذام ومن كان معهم من أفناء مضر، خرجوا إليه، ورئيس الناس يومئذ فهر ين مالك، فاقتلوا قتالاً شديداً، فهزمت حمير، وأسر حسان بن عبد كلال ملك حمير، أسره الحارث بن فهر، وقتل في المعركة-فيمن قتل من الناس-ابن ابنة قيس بن غالب بن فهر، وكان حسان عندهم بمكة أسراً ثلاث سنين، حتى افتدى منهم نفسه، فخرج به، فمات بين مكة واليمن."
ويشر هذا الحادث إن صحّ وقوعه وصدق ما رواه أهل الأخبار عنه، إلى طمع الملك "حسان" والى خطة وضعها للاستيلاء عليها. وهو شيء مألوف، فقد كانت قبائل اليمن تتجه دوماً نحو الشمال، غير أن أهل مكة قاوموا الملك وتمكنوا من الصمود تجاهه، بل من التمكن من جيشه ومنا الحاق هزيمة به.
ويذكر أهل الأخبار حادثاً آخر مشابهاً لهذا الحادث، بل يظهر أنه الحادث نفسه وقد صيغ في صيغة أخرى، خلاصته أن "الملوك الأربعة" الذين لعنهم النبي، ولعن أختهم "أبضعة"، ولم يذكروا أسماءهم، لما هموا بنقل "الحجر الأسود" إلى صنعاء لقطعوا حج العرب عن البيت الحرام إلى صنعاء، وتوجهوا لذلك إلى مكة، فاجتمعت "كنانة" إلى "فهر بن مالك بن النضر"، فلقيهم، فقاتلهم، فقتل ابن لفهر، يسمى الحارثة، وقتل من الملوك الأربعة ثلاثة، وأسر الرابع، فلم يزل مأسوراً عند "فهر بن مالك" حتى مات.
وأما "أبضعة"، فهي التي يقال لها "العنققير"، ملكت بعد اخوتها على زعم أهل الأخبار.
ويشير الأخباريون إلى احترام التبابعة لمكة، فيذكرون مثلاً أن التبع "أسعد أبو كرب" الحميريّ وضع الكسوة على البيت الحرام، وصنع له باباً، ومنذ ذلك الحين جرت العادة بكسوة البيت، ويذكرون غير ذلك من أخبار تشير إلى اهتمام التبابعة بمكة. أما نحن، فلم يصل إلى علمنا شيء من هذا الذي يرويه الأخباريون، مدوّناً بالمسند، كما أننا لا نعلم أن أصنام أهل اليمن كانت في مكة حتى يتعبد لها التبابعة.ولسنا الآن في وضع نتمكن فيه من إثبات هذا القصص الذي يرويه الأخباريون، والذي قد يكون أُوجد، ليوحي أن ملوك اليمن كانوا يقدسون الكعبة، وأن الكعبة هي كعبة جميع العرب قبل الإسلام.
ولا نملك اليوم أثراً جاهلياً استنبط منه علماء الآثار شيئاً عن تأريخ مكة قبل الإسلام، ولذلك فكل ما ذكروه عنها هو من أخبار أهل الأخبار، وأخبارهم عنها متناقضة متضاربة، لعبت العواطف دوراً بارزاً في ظهورها. ولا يمكن لأحد أن يكتب في هذا اليوم شيئاً موثوقاً معقولاّ ومقبولاً

عن تأريخ هذه المدينة المقدسة، في أيام الجاهلية القديمة، لأنه لا يملك نصوصاً أثرية تعينه في التحدث عن ماضيها القديم. وأملنا الوحيد هو في المستقبل، فلعل، المستقبل يكون خيراً من الحاضر والماضي، فيجود على الباحثين بآثار تمكنهم من تدوين تأريخ تلك المدينة، تدوينا علمياً يفرح نفوس الملايين من الناس الذين يحجون إليها من مختلف أنحاء العالم، ولكنهم لا يعرفون عن تأريخها القديم، غير هذا المدوّن عنها في كتب أهل الأخبار.

وإذا كنا في جهل من أمر تأريخ مكة قبل أيام "قصيّ" وقبل تمركز قريش في مكة، فإن جهلنا هذا لا يجوّز لنا القول بأن تأريخها لم يبدأ إلا بظهور قريش فيها وبتزعم قصيّ لها. وان ما يروى من تأريخها عن قبل هذه المدة هو قصص لا يعبأ به. لأن ما يورده أهل الأخبار من روايات تفيد عثور أهل مكة قبل أيام الرسول على قبور قديمة وعلى حليّ وكنوز مطمورة وكتابات غريبة عليهم، يدل كل ذلك على إن المدينة كانت مأهولة قبل أيام قصي بزمن طويل، وان مكة كانت موجودة قبل هذا التأريخ. وان تأريخها لذلك لم يبدأ بابتداء ظهور أمر قصيّ ونزول قريش مكة في عهده.

وتأريخ مكة حتى في أيام قصيّ وما بعدها إلى ظهور الإسلام لا يخلو مع ذلك من غموض ومن لبس وتناقض. شأنه في ذلك شأن أي تأريخ اعتمد على الروايات الشفوية، واستمد مادته من أقوال الناس ومن ذكرياتهم عن الماضي البعيد. لذلك تجد الرواة يناقضون أنفسهم تناقضاً بيناً في أمر واحد، ما كان في الإمكان الاختلاف فيه لو كانوا قد أخذوه من منبع قديم مكتوب. وسنرى في مواضع من هذا الكتاب وفي الأجزاء التي قد تتلوه عن تأريخ العرب في الإسلام نماذج وأمثلة تشير إلى تباين روايات أهل الأخبار في أخبارهم عن مكة في تلك الأيام.

قريش

و "قصيّ" من "قريش". و "قريش" كلها من نسل رجل اسمه "فهر بن مالك بن النضرين كنانة بن خزيمة بن مدركة بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان". فهي من القبائل العدنانية. أي من مجموعة العرب المستعربة في اصطلاح علماء النسب. ومن "فهر" فما بعده عرف اسم "قريش" في رأي أهل الأخبار.

أما ما قبل "فهر" من آباء فلم يعرفوا بقريش. فقريش إذن هم "فهر" وأبناؤه، من سكان مكة أو من سكان ظواهرها، أي كل من انحدر من صلبه من أبناء. وما كان فوق "فهر" فليس يقال له "قرشي"، وإنما يقال له كناني.

ومعارفنا عن "قريش" لا بأس بها بالنسبة إلى معارفنا عن خزاعة وعن من تقدم عليها من قبائل ذكر أهل الأخبار أنها سكنت هذه المدينة. وتبدأ هذه المعرفة بها، ابتداء من "قُصَيّ" زعيم قريش ومجمعها، والذي أخذ أمر مكة فوضعه في يديه، ثم في أيدي أولاده من بعده، فصارت "قريش" بذلك صاحبة مكة.

وقد اشتهرت قريش بالتجارة، وبها عرفت وذاع صيتها بين القبائل. وتمكن رجالها بفضل ذكائهم وحذقهم بأسلوب العامل من الاتصال بالدول الكبرى في ذلك العهد: الفرس والروم والحبشة، وبحكومة الحيرة والغساسنة، وبسادات القبائل، ومن تكوين علاقات طيبة معها، مع تنافر هذه الدول وتباغضها. كما يمكنوا من عقد أحلاف مع سادات القبائل، ضمنت لهم السير طوال أيام السنة بهدوء وطمأنينة في كل أنحاء جزيرة العرب. والطمأنينة، أهم أمنية من أماني التاجر. وبذلك أمنوا على تجارتهم، ونشروا تجارتهم في كل أنحاء جزيرة العرب. حتى عرفوا ب "قريش التجار". جاء على لسان كاهنة من كهان اليمن قولها: "لله دَر الديار، لقريش التجار."

وليس لنا علم بتأريخ بدء اشتغال قريش بالتجارة واشتهارها بها. وروايات أهل الأخبار، متضاربة في ذلك، فبينما هي ترجع ظهور "قريش" بمكة إلى أيام قصي، ومعنى ذلك أن تجارة قريش إنما بدأت منذ ذلك الحين، نراها ترجع تجارتها إلى أيام النبي "هود"، وتزعم أنه لما كان زمن "عمرو ذي الأذعار الحميري"، كشفت الريح عن قبر هذا النبي، فوجدوا صخرة على قبره كتب عليها بالمسند: "لمن ملك ذمار؟ لحمير الأخيار. لمن ملك ذمار؟ للحبشة الأشرار. لمن ملك ذمار؟ لفارس الأحرار. لمن ملك ذمار؟ لقريش التجار". والرواية أسطورة موضوعة، ولكنها تشر إلى أن اشتغال قريش بالتجارة يرجع إلى عهد قديم، عجز أصحاب هذه الرواية عن أدراك وقته، فوضعوه في أيام هود.

ثم نرى روايات أخرى ترجع بدء اشتهار قريش التجارة إلى أيام "هاشم"، وهي تزعم إن تجارة قريش كانت منحصرة في مكة، يتاجر أهلها بعضهم مع بعض، فتقدم العجم عليهم بالسلع، فيشترونها منهم ثم يتبايعونها بينهم، ويبيعونها لمن حولهم من العرب، وكانوا كذلك حتى ركب "هاشم بن عبد مناف" فنزل بقيصر، وتعاقد معه على إن يسمح له ولتجار قريش بالاتجار مع بلاد الشام، فوافق كل ذلك، وأعطاه كتاباً بذلك. فلما عاد، جعل كلما مرّ بحيّ من العرب بطريق الشام، اخذ من أشرافهم إيلافاً، اي عقد أمان، فضمن بذلك لقومه حرية الاتجار بأمن وسلام. واشتهرت قريش بالتجارة منذ ذلك العهد.

وقد علّمت الأسفار سادة قريش أموراً كثيرة من أمور الحضارة والثقافة. فقد أرتهم بلاداً غريبة ذات تقدم وحضارة، وجعلتهم يحتكون بعرب العراق وبعرب بلاد الشام، فتعلموا من "الحيرة" أصول كتابتهم، وهذّبوا لسانهم، ودوّنوا به أمورهم. وذكر انهم كانوا من افصح العرب لساناً، وقد شهد العرب لهم بفصاحة اللسان، حتى إن الشعراء كانوا يعرضون عليهم شعرهم، وذكر إن الشاعر "علقمة الفحل" عرض عليهم شعره، فوصفوه ب "سمط الدهر."

وقد علّمت الطبيعة أهل مكة انهم لا يتمكنون من كسب المال ومن تأمين رزقهم في هذا الوادي الجاف، إلا إذا عاشوا هادئين مسالمين، يدفعون الإساءة بالحسنة، والشر بالصبر والحلم، والكلام السيء البذيء بالكلام الحسن المقنع المخجل. فتغلب حلمهم على جهل الجاهلية، وجاءت نجدتهم في نصرة الغريب والذب عن المظلوم والدفاع عن حق المستجير بهم، بأحسن النتائج لهم، فصار التاجر والبائع والمشتري يفد على سوق مكة، يبيع ويشتري بكل حرية، لأنه في بلد آمن، أخذ سادته على أنفسهم عهداً بالا يتعدى أحد منهم على غريب، لأن الإضرار به، يبعد الغرباء عنهم، وإذا ابتعد الغرباء عن مكة، خسروا جميعاً مورداً من موارد رزقهم: يعيش عليه كل واحد منهم بلا استثناء. لذلك كان الغريب إذاُ ظلِمْ، نادى يا آل قريش، أو يا آل مكة أو يا آل فلان. ثم يذكر ظلامته، فيقوم سادة مكة أو من نودي باسمه بأخذ حقه من الظالم له.

وقد اصطلحت قريش على أن تأخذ ممن ينزل عليها في الجاهلية حقاً. دعته: "حقّ قريش" وفي جملة ما كانوا يأخذونه من الغريب القادم اليهم عن هذا الحق بعض ثيابه أو بعض بدنته التي ينحر. ويأتي أهل الأخبار بمثل على ذلك، هو مثل: "ظويلم ويلقب مانع الحريم، وإنما سُمي بذلك لأنه خرج في الجاهلية يريد الحج، فنزل على المغيرة بن عبد اللّه المخزومي، فأراد المغيرة إن يأخذ منه ما كانت قريش تأخذ ممن نزل عليها في الجاهلية، وذلك سُميّ: الحريم. وكانوا يأخذون بعض ثيابه أو بعض بدنته التي ينحر، فامتنع عليه ظويلم". وظويلم منع عمرو بن صرمة الإتاوة التي كان يأخذها من غطفان.

وقد جعلت طبيعة هذا الوادي أهل مكة يميلون إلى السلم، ولا يركنون إلى، الحرب والغزو إلا دفاعاً عن نفس. وهو شيء منطقي محترم، فأهل مكة في وادٍ ضيق بين جبلين متقابلين، وفي استطاعة الأعداء إنزال ضربات موجعة بهم منً المرتفعات المسيطرة عليه، وبسد منفذيه، يحصر أهله فتنقطع عنهم كل وسائل المعيشة من ماء وطعام. لذلك لم يجدوا أمامهم من سبيل سوى التجمل بالحلم والصبر واتباع خطة الدفاع عن النفس، بالاعتماد على أنفسهم وعلى غيرهم من أحلافهم كالأحابيش حلفائهم وقريش الظواهر. وقد أدت هذه الخطة إلى اتهام قريش إنها لا تحسن القتال، وانها إن حاربت خسرت، وانها كانت تخسر في الحروب - فخسرت ثلاثة حروب من حروب الفجار الأربعة، إلى غير ذلك من تهم. ولكن ذلك لا يعني إن في طبع رجال قريش جبناً، وان من سجية قريش الخوف. وإنما هو حاصل طبيعة مكان، واملاء ضرورات الحياة، لتأمين الرزق. ولو إن أهل مكة عاشوا فيَ موضع آخر، لما صاروا أقل شجاعة وأقل اقبالاً في الاندفاع نحو الحرب والغزو من القبائل الأخرى.

وقد تمكنت مكة في نهاية القرن السادس وبفضل نشاط قريش المذكور من القيام بأعمال هامة، صيّرتها من أهم المراكز المرموقة في العربية الغربية في التجارة وفي اقراض المال للمحتاج إليه. كما تمكنت من تنظيم أمورها الداخلية ومن تحسين شؤون المدينة، واتخاذ بيوت مناسبة لائقة لان تكون بيوت أغنياء زاروا العالم الخارجي ورأوا ما في بيوت أغنياته من ترف وبذخ وخدم واسراف.

وقد ذكو "الثعالبي" إن قريشاً صاروا "أدهى العرب، وأعقل البرية، وأحسن الناس بياناً" لاختلاطهم بغيرهم ولاتصالهم بكثير من القبائل فأخذوا عن كل قوم شيئاً، ثم انهم كانوا تجاراً "والتجار هم أصحاب التربيح والتكسب والتدنيق والتدقيق"، وكانوا متشددين في دينهم حمساً، "فتركوا

الغزو كراهة السبي واستحلال الأموال" إلى في ذلك من أمور جلبت لهم الشهرة والمكانة. وقد أشيد ايضاً بصحة اجسامهم وبجمالهم حتى ضرب المثل بجمالهم فقبل: "جمل قريش."

وقصيّ رئيسى قريش، هو الذي ثبت الملك في عقبه، ونظم شؤون المدينة، وقسم الوظائف والواجبات على أولاده حين شعر بدنو أجله. فلما أشرق الإسلام، كانت أمور مكة في يد قريش، ولها وحدها الهيمنة على هذه المدينة، حتى عرف سكانها ب "آل قصي"، فكان أحدهم اذا استغاث أو استنجد باحد، صاح: "يا لقَصي،"، كناية عن انهم "آل قصيّ". جامع قريش.

وهو أول رئيس من رؤساء مكة. يمكن إن نقول إن حديثنا عنه، هو حديث عن شخص عاش حقاً وعمل عملاً في هذه المدينة التي صارت قبلة الملايين من البشر فيما بعد. فهو إذن من الممهدين العاملين المكونين لهذه القبلة، وهو أول رجل نتكلم عن بعض أعماله ونحن واثقون مما نكتبه عنه ونقوله. وهو أول شخص نقض البيوت المتنقلة التي لم تكن تقي أصحابها شيئاً من برد ولا حرّ، والتي كانت على أطراف الوادي وبين أشجار الحرم، وكأنها تريد حراسة البيت، وحوّلها من خيام مهلهلة إلى بيوت مستقرة ثابتة ذات أعمدة من خشب شجرة الحرم، وذات سقوف.

ولم نعثر حتى الآن على اسم قريش أهل مكة في نص جاهلي. كذلك لم نعثر عليه أو على اسم مقارب له في كتب اليونان أو اللاتين أو قدماء السريان ممن عاشوا- قبل الإسلام. فليس في امكاننا ذكر زمن جاهلي نقول أننا عثرنا فيه على اسم قريش، وانما كانت معروفة يومئذ فيه.

وقد وردت لفظة "قريش" اسماً لرجل عرف ب "حَبْسل قريش". وذلك في نص حضرميّ من أيام الملك "العز" ملك حضرموت.

هذا، وان لأهل الأخبار كلاماً في سبب تسمية قريش بقريش، "فقيل: ُسمّيت بقريش بن بدر بن يخلد بن الحارث بن يخلد بن النضر بن كنانة، لأن عير بني النضر كانت اذا قدمت، قالت العرب: قد جاءت عير قريش، قالوا: وكان قريش هذا دليل النضر في أسفارهم، وصاحب ميرتهم، وكان له ابن يسمى بدراً، احتفر بدراً، قالوا فيه سميت البئر التي تدعى بدراً، بدراً. وقال ابن الكلبي: إنما قريش جماع نسب، ليس بأب ولا بأم ولا حاضن ولا حاضنة، وقال آخرون: إنما سُمي بنو النضر من كنانة قريشاً، لأن النضر بن كنانة خرج يوماً على نادي قومه، فقال بعضهم لبعض: انظروا إلى النضر، كأنه جمل قريش.

وقيل: إنما سميت بدابّة تكون في البحر تأكل دواب البحر، تدعى القرش، فشبه بنو النضر بن كنانة بها، لأنها أعظم دواب البحر قوة.

وقيل: إن النضر بن كنانة كان يقرش عن حاجة الناس، فيسدها بماله، والتقريش-فيم زعموا-التفتيش وكان بنوه يقرشون أهل الموسم عن الحاجة فيسدّونها بما يبلغهم. "وقيل إن النضر بن كنانة كان اسمه قريشا. وقيل: بل لم تزل بنو النضر بن كنانة يدعون بني النضر حتى جمعهم قصماّ بن كلاب، فقيل لهم: قريش، من أجل إن التجمع هو التقرش، فقالت العرب: تقرش بنو النضر، أي قد تجمعوا. وقيل: إنما قيل قريش من أجل إنها تقرشت عن الغارات."

وذكر إن قريشاً كانت تدعى "النضر بن كنانة"، وكانوا متفرقين في "بني كنانة"، فجمعهم "قصيّ بن كلاب"، فسموا قريشاً، التقرش التجمع. وسُميّ قصي مجمِّعاً. فال حذافة بن غانم بن عامر القرشي ثم العدوي: قُصيٌ أبوكم كان يدعى مجمعاً به جمع الله القبائل من فهر

وذكر إن قريشاً إنما قيل لهم "قريش" لتجمّعهم في الحرم من حوالي الكعبة بعد تفرقهم في البلاد حين غلب عليها "قصي بن كلاب". يقال تقرش القوم إذا اجتمعوا. قالوا وبه سميّ قصي مجمعاً. أو لأنهم كانوا يتقرشون البياعات فيشترونها، أو لأن النضر بن كنانة اجتمع في ثوبه يوماً، فقالوا تقرش، فغلب عليه اللقب، أو لأنه جاء إلى قومه يوماً، فقالوا كأنه جمل قريش أي شديد، فلقُب به، أو لأن قصياً كان يقال له القرشي، وهو الذي سمّاهم بهذا الاسم، أو لأنهم كانوا يفتشون الحاج فيسدّون خلتها، فمن كان محتاجاً أغنوه ومن كان عارياً كسوه ومن كان معدماً كسوه ومن كان طريداً آووه، أو سمّوا بقريش بن مخلد بن غالب بن فهر، وكان صاحب عيرهم، فكانوا يقولون: قدمت عير قريش وخرجت عير قريش، فلقبوه به. أو نسبة إلى "قريش بن الحرث بن يخلد بن النضر"، والد "بدر"، وكان دليلا لبني "فهر بن مالك" في الجاهلية، فكانت عيرهم إذا وردت "بدراً"، يقال: قد جاءت عير قريش، يضيفونها إلى الرجل حتى مات. أو لأنهم كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أصحاب ضرع وزرع. أو إلى قريش بن بدر بن يخلد بن النضر. وكان دليل بني كنانة في تجارتهم، فكان يقال: قدمت عير قريش. فسميت قريش بذلك. وأبوه بدر بن يخلد، صاحب بدر، الموضع المعروف.

ونعتت قريش ب "آل الله" و "جيران الله" و "سكان حرم الله". وب "أهل الله."
إلى غير ذلك من آراء حصرها بعضهم في عشرين قولاً في تفسير معنى لفظة "قريش" ومن أين جاء أصلها. تجدها في بطون الكتب التي أشرت إليها في الحواشي. وفي موارد أخرن. وهي كلها تدل على إن أهل الأخبار كانوا حيارى في أمر هذه التسمية، ولما كان من شأنهم ايجاد أصل وفصل ونسب وسبب لكل اسم وتسمية، كما فعلوا مع التسميات القديمة، ومنها تسميات قديمة تعود إلى ما قبل الميلاد، أوجدوا على طريقتهم تلك التعليلات والتفسيرات لمعنى "قريش". وقد تجد هذه التعليلات تروى وتنسب إلى شخص واحد كابن الكلبي مثلاً، وهو ينسب روايتها عادة إلى رواة تقسموا عليه أو عاصروه، وقد لا يرجعها إلى أحد، وربما كانت من وضعه وصنعته أو من اجتهاده الخاص في ايجاد علل للمسميات.
فهذا هو مجمل آراء أهل الأخبار في معنى اسم قريش.
أما رأيهم في أول زمن ظهرت فيه التسمية، فقد اختلف في ذلك وتباين أيضاً. فذكر قوم "إن عبد الملك بن مروان سأل محمد بن جبير: متى سميت قريش قريشاً؟ قال: حين اجتمعت إلى الحرم من تفرقها، فذلك التجمع التقرش. فقال عبد الملك: ما سمعت هذا، ولكن سمعت إن قصياً كان يقال له القرشي، و لم تسمّ قريش قبله". وورد: "لما نزل قصيّ الحرم وغلب عليه، فعل أفعالاً جميلة، فقيل له: القرشي، فهو أول من سُميّ به". وورد أيضاً إن "النضر بن كنانة كان يسمى القرشيّ."
وقد نسب إلى عليّ وابن عباس قولهما إن قريشاً حي من النبط من أهل كوثىْ. وإذا صح إن هذا القول هو مهما حقاً، فإن ذلك يدل على انهما قصدا بالنبط "نبايوت": وهو "ابن اسماعيل" في التوراة. واما "كوثى" فقصدا بذلك موطن ابراهيم، وهو من أهل العراق على رواية التواراة أيضاً. ولعلهما أخذا هذا الرأي من أهل الكتاب في يثرب.
ويذكر أن جذْم قريش كلها "فهر بن مالك" فما دونه قريش وما فوقه عرب، مثل كنَانة وأسد وغرهما من قبائل مضر. وأما قبائل قريش، فانما تنتهي إلى فهر بن مالك لا تجاوزه. ومن جاوز "فهراً"، فليس من قريش. ومعنى هذا إن جذم قريش من أيام "فهر بن مالك" فما فوقه، كانت متبدية تعيش عيشة أعرابية، فلما كانت أيام "فهر" أخذت تميل إلى الاستقرار والاستيطان، ولما استقرت وأقامت في مواضعها عرفت ب "قريش."
وذكر إن قريشاً قبيلة، وأبوهم النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر، فكل من كان من ولد "النضر"، فهو "قرشي" دون ولد كنانة ومن فوقه. وورد كل من لم يلده "فهر" فليس بقرشي. وهو المرجوع إليه.
وقد صيرت رابطة النسب هذه قريشاً قبيلة تامة تقيم مجتمعة في أرض محدودة، وبصورة مستقرة في بيوت ثابتة فيها بيوت من حجر، بين أفرادها وأسرها وبطونها عصبية، وبينهم تعاون وتضامن. كما جعلت أهل مكة في تعاون وثيق فيما بينهم في التجارة، حتى كادوا يكونون وكأنهم شركاء مساهمون في شركة تجارية عامة. يساهم فيها كل من يجد عنده شيئاً من مال، وإن حصل عليه عن طريق الاقتراض والربا، ليكون له نصيب من الأرباح التي تأتي بها شركات مكة.
ويقسم أهل الأخبار قريشاً إلى: قريش البطاح، وقريش الظواهر. ويذكرون إن قريش البطاح بيوت، منهم: بنو عبد مناف، وبنو عبد الدار، وبنو عبد العزى، وبنو عبد بن قصيّ بن كلاب، وبنو زهرة بن كلاب، وبنو تيم بن مرة، وبنو مخزوم بن يقظة بن مرة، وبنو سهم، وبنو جمح ابنا عمرو ابن هصيص بن كعب، وبنو عدي بن كعب، وبنو حسل بن عامر بن لؤي، وبنو هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر، وبنو هلال بن مالك بن ضبة بن الحارث بن فهر. وبنو عتيك بن عامر بن لؤي.و "قصي" هو الذي أدخل البطون المذكورة الأبطح، فسُموّا البطاح. ودخل "بنو حسل ابن عامر" مكة بعد، فصاروا مع قريش البطاح، فأّما من دخل في العر من قريش فليسوا من هؤلاء ولا من هؤلاء.
ويذكر أهل الأخبار إن "قريش البطاح"، الذين يترلون أباطح مكة وبطحاءها.أو هم الذين يترلون الشعب بين أخشبي مكة. وأخشبا مكة جبلاها: أبو قبيس والذي يقابله. ويقال لهم قريش الأباطح وقريش البطاح، لأنهم صبابة قريش وصميمها الذين اختطوا بطحاء مكة ونزلوها. وهم أشرف وأكرم من قريش الظواهر. ذكروا إن سادة قريش نزول ببطن مكة، ومن كان دونهم، فهم نزول بظواهر جبالها، أي قريش الظواهر.

اما قريش الظواهر: فهم: بنو معيص بن عامر بن لؤي، وتيم الأدرم بن غالب بن فهر، والحارث ابنا فهر، إلا بني هلال بن أهيب بن ضبة، وبني هلال بن مالك بن ضبة. وعامة بني عامر بن لؤي، وغيره. عرفوا جميعاً بقريش الظواهر، لأنهم لم يهبطوا مع قصيّ الأبطح. الا إن رهط "أبي عبيدة ابن الجراح"، وهم من "بني الحارث بن فهر"، نزلوا الأبطح فهم مع المطيبّين أهل البطاح. وورد إن "بني الأدرم من أعراب قريش ليس بمكة منهم أحد."

ويبدو من وصف أهل الأخبار لقريش البطاح، أنهم إنما سُموا بالبطاح لأنهم دخلوا مع قصي البطاح، فأقاموا هناك. فهم مستقرون حضر، وقد أقاموا في بيوت مهما كانت فإنها مستقرة، وقد انصرفوا إلى التجارة وخدمة البيت. فصاروا أصحاب مال وغنى، وملكوا الأملاك في خارج مكة، ولا سيما الطائف، كما ملكوا الإبل، وقد تركوا رعيها للاعراب. وعرفوا أيضا بقريش الضبّ للزومهم الحرم.
واما قريش الظواهر، فهم الساكنون خارج مكة في أطرافها، وكانوا على ما يبدو من وصف أهل الأخبار لهم أعراباً، أي انهم لم يبلغوا مبلغ قريش البطاح في الاستقرار وفي اتخاذ بيوت من مدر. وكانوا يفخرون على قريش، مكة بأنهم أصحاب قتال، وانهم يقاتلون عنهم وعن البيت. ولكنهم كانوا دون "قريش البطاح" في التحضر وفي الغنى والسيادة والجاه، لأنهم أعراب فقراء، لم يكن لهم عمل يعتاشون منه غير الرعي. وكانوا دونهم في مستوى المعيشة بكثير وفي الوجاهة بين القبائل. ومع اشتراكهم وقريش البطاح في النسب، ودفاعهم عنهم أيام الشدة والخطر، إلا انهم كانوا يحقدون على ذوي أرحامهم على ما أوتوا من غنى ومال وما نالوه من مترلة، ويحسدونهم على ما حصلوا عليه من مكانة دون إن يعملوا على رفع مستواهم،. وترقية حألهم، والاقتداء بذوي رحمهم أهل الوادي في اتخاذ الوسائل التي ضمنت لهم التفوق عليهم وفي جلب الغنى والمال لهم. كان شأنهم في ذلك شأن الحساد الذين يعيشون على حسدهم، ولا يبحثون عن وسائل ترفعهم إلى مصافّ من يحسدونه. ولعل نظرتهم الجاهلة إلى أنفسهم من انهم أعلى وأحل شأناً ممن يحسدونهم، وإن كانوا دونهم في نظر الناس في المترلة والمكانة، حالت دون تحسين حاسم والتفوق على المحسود بالجد والعمل، لا بالاكتفاء بالحسد وبالتشدق بالقول والمباهاة.
ويذكر أهل الأخبار إن قسماً ثالثاً من قريش، لم يترل - بمكة ولا بأطرافها، وانما هبط أماكن أخرى، فاستقر بها، وتحالف مع القبائل التي نزل بينها. من هؤلاء: سامة بن لؤي، وقع إلى عمان، فولده هناك حلفاء أزد عمان. والحارث ابن لؤي وقع إلى عمان، فولده هناك حلفاء أزد عمان. والحارث بن لؤي، وقع إلى اليمامة، فهم في بني هزان من عترة بن أسد بن ربيعة بن نزار. والحارث، هو جُشَمْ. وخزيمة بن لؤي، وقعوا بالجزيرة إلى بني الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وسعد بن لؤي، وبنو عوف بن لؤي، وقعوا إلى غطفان ولحقوا بهم، ويقال لبني سعد بن لؤي بنانة، وبنانة أمهم، فأهل البادية منهم. وأهل الحاضرة ينتمون إلى قريش. ويقال لبني خريمة بن لؤي: عائذة قريش. وكان عمان بن عفان ألحق هذه القبائل، حين استخلف بقريش.

ويلاحظ إن هذا الصنف من أصناف قريش، هو من نسل "لؤي"، أي: من نسل "لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر".وقد تباعدت مواطنهم عن قريش.

ومن قريش الظواهر: بنو الأدرم من نسل الأدرم، وهو تيم بن غالب، ومن رجالهم: عوف بن دهر بن تيم الشاعر، وهو أحد شعراء قريش. وهلال ابن عبد الله بن عبد مناف، وهو صاحب القينتين اللتين كانتا تغنيان بهجاء النبي، وهو ابن الخطل الذي كان يؤذي التي وارتد فأهدر النبي دمه يوم الفتح، قتله أبو برزة الأسلمي وهو متعلق بأستار الكعبة، أو سعد بن حريث المخزومي على رواية قريش. ومن قريش الظواهر أيضاً: بنو محارب، والحارث بن فهر وبنو هصيص بن عامر بن لؤي.

و لم يكن أهل مكة كلهم من قريش، بل سأكنيهم أيضاً من كان بها قبلهم، مثل خزاعة وبنو كنانة. وقريش وإن كانت من "كنانة"، إلا إنها ميزت نفسها عنا، وفرقت بينها وبين كنانة. ولكنانة أخوة منهم: أسد وأسده، ووالدهم هو "خزيمة" وهو جدّ من أجداد قريش، كما إن "كنانة" هو جد من أجدادهم. وللاخباريين رأي في معنى كنانة.

وقد عرفت قريش بين أهل الحجاز بسخينة. والسخينة طعام رقيق يتخذ من سمن ودقيق. وقيل دقيق وتمر -وهو دون العصيدة في الرقة وفوق الحساء. وانما لقبت قريش بسخينة لاتخاذها اياه، أي لأفهم كانوا يكثرون من أكلها ولذا كانت تعيَّر به.

الأحابيش

ومن أهل مكة جماعة عرفت ب "الأحابيش". ذكر أهل الأخبار انهم حلفاء قريش، وهم: بنو المصطلق، والحياء بن سعد بن عمرو، وبنو الهون ابن خزيمة. اجتمعوا بذنب حبشي-وهو جبل بأسفل مكة-فتحالفوا بالله إنا ليَدٌ على غيرنا ما سجا ليل وأوضح نهار، وما أرسى حبشي مكانه. وقيل: إنما سُمّوا بذلك لاجتماعهم. والتحابش: هو التجمع في كلام العرب. وذكر انهم اجتمعوا عند "حبشي" فحالفوا قريشاً. وقيل: أحياء من القارة انضموا إلى "بني ليث" في الحرب التي نشبت بينهم وبين قريش قبل الإسلام، فقال إبليس لقريش: إني جارٌ لكم من بني ليث فواقعوا دماً، سُمّوا بذلك لاسودادهم، قال :

ليث وديِل وكعب والذي ظأرت جمع الأحابيش، لما احمرت الحدقُ

فلما سميت تلك الأحياء "الأحابيش" من فبل تجمعها، صار التحبيش في الكلام كالتجميع.

وورد إن "عبد مناف" و "عمرو بن هلال بن معيط الكناني"، عقدا حلف الأحابيش. والأحابيش، بنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، وبنو المصطلق من خزاعة، وبنو الهون بن خزيمة بن مدركة، وكانوا مع قريش. وقيل أيضاً إن الأحابيش، هم: بنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، وعضل، والديش من بني الهون بن خزيمة، والمصطلق، والحيا من خزاعة.

-وقد وصف "اليعقوبي" "حلف الأحابيش" بقوله: "ولما كبر عبد مناف ابن قصي جاءته خزاعة وبنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة، يسألونه الحلف ليعزوا به. فعقد بينهم الحلف الذي يقال له: حلف الأحابيش. وكان ُمدبرّ بني كنانة الذي سأل عبد مناف عقد الخلف عمرو بن هلل "هلال" بن معيص ابن عامر. وكان تحالف الأحابيش على الركن. يقوم رجل من قريش والآخر من الأحابيش فيضعان ايديهما على الركن، فيحلفان بالله القاتل وحرمة هذا البيت والمقام والركن والشهر الحرام على النصر على ا الخلق جميعاً حتى يرث الله الأرض ومن. عليها وعلى التعاقد وعلى التعاون على كل من كادهم من الناس جميعاً، مابل بحرٌ صوفة، وما قام حر أو ثبير، وما طلعت شمس من مشرقها إلى يوم القيامة. فسمي حلف الأحابيش."

، وقدُ ذكر أن "المطلب بن عبد فناف بن قصي"، قاد بني عبد مناف وأحلافها من الأحابيش، وهم من ذكرتُ يوم ذات نكيف، لحرب بني ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة. كما ورد إن "الأحابيش"، الذين ذكرت اسماءهم، كانوا يحضرون مع من يحضر من طوائف العرب مثل قريش وهوازن، وغطفان، وأسلم، و "طوائف من العرب" سوق عكاظ، فيبيعون ويشترون. كما ذكر انهم كانوا مثل قريش يقدسون اسافاً ونائلة.

وورد في بعض اخبار الأخباريين، إن يوم "ذات نكيف."، وقع بين قريش وبني كنانة. فهزمت قريش بني كنانة، وعلى قريش عبد المطلب. وقد بقي "الأحابيش" بمكة، إلى أيام الأمويين. فذكر إن "عبد الله المتكبر"، وكان من اشراف قريش في أيام "معاوية" ومن اغناها مالاً، لما وفد على "معاوية" وكان خليفة إذْ ذاك، كَلَّمه في "قريش" ووجوب الاعتماد عليهم ثم في "الأحابيش"، إذ. قال له عنهم: "وحلفاؤك من الأحابيش" قد عرفت نصرهم ومؤازرتهم، فاخلطهم نفسك وقومك."

وقد بحث "لامانس" في موضوع الأحابيش، فرأى انهم.قوة عسكرية ألفت من العبيد السود المستوردين من افريقية ومن عرب مرتزقة، كونتها مكة للدفاع عنا. وقد بحث مستشرقون آخرون في هذا الموضوع، فمنم من ايده، ومنهم من توسط في رأيه، ومنهم من ايد الرواية العربية المتقدمة التي ذكرتها. وعندي رأي آخر، قد يفسر لنا سبب تسمية "بني الحارث بن عبد مناة" من "كنانة" ومن ايدها من "بني المصطلق" و "بني الهون" بالأحابيش. هو إن من الممكن إن تكون هذه التسمية قد وردت اليهم من اجل خضوعهم لحكم الحبش، وذلك قيل الإسلام بزمن طويل. فقد سبق إن ذكرت في الجزء الثالث من كتابي: "تأريخ العرب قبل الإسلام"، وفي اثناء كلامي على "جغرافيا بطلميوس"، إن الساحل الذي ذكره "بطلميوس" باسم "Cinaedocolpitae": إنما هو ساحل "تهامة" وهو منازل "كنانة". وقد بقي الحبش به وقتاً طويلاَ. واختلطوا بسكانه. فيجوز إن تكون لفضة "الأحابيش" قد لحقت بعض "كنانة "

من خضوعهم للحبش، حتى صارت اللفظة لقباً لهم، أو علماً لكنانة ومن حالفها. ويجوز إن تكون قد لحقتهم ولحقت الآخرين معهم لتميزهم عن بقية "كنانة" ومن انضم إليهم ممن سكن خارج تهامة. أو لتزوج قسم منهم من نساء حبشيات، حتى ظهرت السمرة على سحنهم. ولهذا

وصفوا بالأحابيش فليس من اللازم أذن إن يكون "الأحابيش"، هم كلهم من حبش افريقية، بل كانوا عرباً وقوماً من العبيد والمرتزقة ممن امتلكهم أهل مكة. ومما يؤيد رأيي هذا هو وود "من بني كنانة" مع أهل تهامة في اخبار معارك قريش مع الرسول. ففي معركة "أحد"، نجد "الطبري" يقول: "فاجتمعت قريش لحرب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حين فعل ذلك أبو سفيان وأصحاب العير بأحابيشها ومن اطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة". ونجد مثل ذلك في اخبار معارك أخرى. مما يشير إلى إن الأحابيش، ليسوا عبيد إفريقية حسب، بل هم عرب وحبش ومرتزقة. وأن اولئك الأحابيش هم من ساحل تهامة في الغالب من كنانة، أي ممن أقام بذلك الساحل المستقر به من الحبش واندمج في العرب، فصار من المستعربة الذين نسوا اصولهم وضاعت انسابهم، واتخذوا لهم نسباً عربياً، .وقد كان للأحابيش سادة يديرون امورهم، منهم "ابن الدغنة" وهو "ربيعة بن رفيع بن حيّان بن ثعلبة السلمي" الذي اجار "ابا بكر". وشهد معركة حنين.

ومن سادات الأحابيش "الحليس بن يزيد". ويظهر انه كان يتمتع بمنزلة محترمة بمكة. وقد ذكر "محمد بن حبيب" "الحليس" على هذه الصورة: "الحليس بن يزيد". وذكر انه من "بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة". وكان من رؤساء حرب الفجار من قريش. وذكره. غيره على هذه الصورة: "وحليس بن علقمة الحارثي. سيد الأحابيش ورئسهم يوم أحد. وهو من بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة."

وقد حارب الأحابيش مع قريش يوم أحد، وقد رأسهم "أبو عامر" المعروف ب "الراهب" وقاتل بهم، مع إن رئيسهم وسيدهم اذ ذاك هو "الحليس بن زبان" أخو "بني الحارث بن عبد مناة". وهو يومئذ "سيد الأحابيش". وقد مرّب "أبي سفيان"، وهو يضرب في شدق "حمزة" بزج الرمح، فلامه،على فعله وأنبه. ولعلَّ هذا الحليس هو الحليس المتقدم، كتب اسم والده بصور. مختلفة بحذف اسم والده وإضافة جده أو غيره إليه، فصار وكأنه انسان آخر.

وقد ورد ذكر "الحليس" في خبر "الحديبية". فقد ذكر الطبري إن قريشاً اوفدت "الحليس بن علقمة" أو "ابن زبان"، وكان يومئذ سيد الأحابيش، وهو أحد "بلحارث بن عبد مناة بن كنانة"، إلى رسول الله، فلما رآه الرسول، قال: إن هذا من قوم يتألهون، فلما رأى الحليس هدْيَ المسلمين في قلائده، وأحس إن الرسول إنما جاء معتمراً لا يريد سوءاً لقريش، قصّ عليهم ما رأى، فقالوا له: اجلسى، فإنما أنت رجل أعرابي لا علم لك. فغضب "الحليس" عند ذلك، وقال. يا معشر قريشى، والله ما على هذا حالفناكم، ولا على هذا عاقدناكم، إن تصدّوا عن بيت الله من جاءه معظماً له، والذي نفس الحليس بيده لتخلُّن بين محمد وبن ما جاء له أو لأنفرن بالأحابيش نفرة رجل واحد! فقالوا له: مه، كف عنا يا حليس حتى نأخذ لأنفسنا ما نوصي به.

وقد ساهم "الأحابيش" في الدفاع عن مكة عام الفتح. وكانوا قد تجمعوا مع "بني بكر" و "بني الحارث بن عبد مناة" ومن كان من الأحابيش، اسفل مكة، كما أمرتهم قريش بذلك. فأمر رسول الله خالد بن الوليد إن يسير عليهم، فقاتلهم حتى هزموا. ولم يكن بمكة قتال غير ذلك.، ولم يذكر "الطبري" اسم سيد الأحابيش في هذا اليوم.

ويتبين من دراسة اخبار أهل الأخبار عن الأحابيش، ومن نقدها وغربلتها،

إن الأحابيش، كانوا جماعة قائمة بذاتها، مستقلة في ادارة شؤونها، يدير امورها رؤساء منهم، يعرف أحدهم ب "سيد الأحابيش". وقد ذكرت أسماء بعض منهم قبل قليل. وقد عاشوا عيشة اعرابية، خارج مكة على ما يظهر من الروايات. وذلك بدليل قول قريش للحليس: "اجلس، فإنما أنت رجل اعرابي، لا علم لك" أي انهم كانوا اعراباً ويعيشون عيشة اعرابية. ويظهر من هذه الأخبار أيضاً إن "الحليس" "سيد الأحابيش"، كان من "بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة"، وأن "ابن الدغنة"، كان من "بني سليم". ولم ينص أهل الأخبار فيما اذا كانا عربيين صريحين ام انهما كانا من "بني الحارث" ومن "بني سليم" بالولاء، فنسبهما إلى القبيلتين، هو نسب ولاء. ويظهر من خبر "الحديبية"، ومن قول النبي لما رأى "الحليس". قادماً إليه: "إن هذا من قوم يتألهون"، إن الأحابيش لم يكونوا على دين مكة أي من عباد الاصنام بل كانوا مؤلهة، يدينون بوجود إلَه. وقد يشير الرسول بذلك إلى انهم كانوا نصارى، اخذوا نصرانيتهم من الحبش. ولذلك كانوا من المؤلهة بالنسبة لقريش. وأنا لا استبعد أيضاً إن تكون تلك التسمية قد غلبت على هؤلاء لأنهم كانوا من الساحل الافريقي المقاتل لجزيرة العرب. جاؤوا إليها بالفتوح وبالنخاسة، وأقاموا في تهامة إلى مكة، وعاشوا عيشة اعرابية متبدية، وتحالفوا مع القبائل العربية المذكورة، وتخلقوا بأخلاق عربية حتى صاروا اعراباً في كل شيء. وقد

لازمتهم التسمية التي تشير إلى اصلهم، وانما تحالفوا مع "بني الحارث" وبقية المذكورين، عرف حلفهم ب "حلف الأحابيش"، ثم عرف المتحالفون ب "الأحابيش". وقد نسي الأصل وهو الأحابيش، أي اسم الحبش الذين تحالفوا مع "بني الحارث" و "عضل" و "الديش" و "المصطلق" و "الحيا". لسبب لا نعرفه، قد يكون بسبب كونهم عبيداً سوداً، وأطلق الحلف على المذكورين. غير إن روايات أهل الأخبار تشير إلى كثير من الأحابيش في مثل قولها: "وخرجت قريش بأحابيشها" إلى إن الأحابيش المذكوريين كانوا في حكم قريش، أي جماعة من الحبش من أهل افريقية، كانت كما ذكرت. تكوّن وحدة قائمة بذاتها، ولكنها تدين بولائها لقريش، ولها حلف مع بعض كنانة ومع قبائل اخرى. ولما كان عام الفتح امرتها قريش بالتعاون مع "بني بكر" و "بني الحارث نن عبد مناة"، للدفاع عن مكة من جهة الجنوب. فامتثلت لأمر قريش، وأخذت مواضعها هنالك، حتى زلزلها "خالد بن الوليد."

وقد منح "لامانس" الأحابيش درجة مهمة في الدفاع عن قريش. حتى زعم إن قريشاً ركنت اليهم في دفاعهم عن مكة، وعهدت اليهم دوراً خطيراً في حروبها مع الرسول. وقد استند فى رأيه هذا إلى ما رواه أهل الأخبار من اشتراكهم مع قريش في تلك لحروب. غيرْ اننا نجد من دراسة أخبار الحروب المذكورة، إن الأحابيش وان ساهموا فيها، الا انهم لم يلعبوا دوراً خطيراً فيها. وانهم لم يكنوا في تلك الحروب سوى فرقة من الفرق التي ساعدت قريشاً، مقابل مال ورزق ووعود. و لم يكن الأحباش وحدهم قد ساعدوا أهل مكة في حروبهم مع غيرهم، فقد ساعدهم أيضاً طوائف من الأعراب، أي من البدو الفقراء الذين كانوا يقاتلون ويؤدون مختلف الخدمات في سبيل الحصول على خبز يعيشون عليه.

وقريش جماعة استقرت وتحضرت، واشتغلت بالتجارة، وحصلت منها على غنائم طيبة. ومن طبع التاجر الابتعاد عن الخصومات والمعارك والحروب. لأن التجارة لا يمكن إن تزدهر وتثمر إلا في محيط هادئ مستقر. لشك، صار من سياستها استرضاء الأعراب وعقد "حبال" مع ساداتهم، لتأمين جانبهم، ليسمحوا لقوافلها بالمرور بسلام. كما صار من اللازم عليها عقد أحلاف مع المجاورين لهم من الأعراب مثل "قريش الظواهر" و "الأحابيش" وأمثالهم للاستعانة بهم في الدفاع عن مكة والاشتراك معهم في حروبهم التي قد يجبرون على خوضها مع غيرهم. بالإضافة إلى عبيدهم "الحبش" الذين اشتروهم لتمشية أمورهم وليكونوا حرساً وقوة أمن لهم.

و لم تكن قريش تعتمد على القوة في تمشية مصالحها التجارية، بقدر اعتمادها على سياسة الحلم واللين والقول المعسول والكلام المرضي الوصول إلى غايتها وأهدافها ومصالحها التجارية. وبهذه السياسة: سياسة اللين والمفاوضة والمسالمة، كانت تبدأ بحل ما يقع لها من صعوبات مع الناس. و لم يكن من السهل عليها في الواقع إرضاء الأعراب واسكاتهم لولا هذه السياسة الحكيمة التي اختاروها لأنفسهم، وهي سياسة أكثر سكان القرى العامرة الواقعة في البوادي بين أعراب جائعين، سياسة الاسترضاء بالحكمة واللسان الجميل، واداء المال رشوة لهم بأقل مقدار ممكن، لأن الاكثار من السخاء يثير في الأعرابي شهوة طلب المزيد. وشهوته هذه متى ظهرت، فسوف لا تنتهى عند حدّ. وأهل مكة بخبرتهم الطويلة في تجولهم بمختلف أنحاء جزيرة العرب اعرف من غيرهم بنفسية الأعراب.

وكان لأشرافها أحلاف مع سادات القبائل، تحالفوا معهم لتمشية مصالهم ولحماية تجارتهم. فكان "زرارة" التميمي مثلاً حليفاً ل "بني عبد الدار". وكان عامر بن هاشم بن عبد مناف، قد تزوّج "بنت النباش بن زرارة"، وأولد منها "عكرمة بن عامر بن هاشم" الشاعر، و "بغيض بن عامر" الذي كتب الصحيفة على "بني هاشم" في أمر مقاطعة قريش لبني هاشم.

وقد عيرت قريش بأنها لا تحسن القتال، وانها تجاري وتساير من غلب، وانها لا تخرج إلا بخفارة خفير، وبحلف حليف، وبحبل من هذه الحبال التي عقدتها مع سادات القبائل. فلما سمع "النعمان بن قبيصة بن حيَّة الطائي" ابن عم "قبيصة بن إياس بن حيلّة الطائي" صاحب الحيرة، ب "سعد بن أبي وقاص"، سأل عنه، فقيل: "رجل من قريش، فقال: اما إذا كان قرشياً فليس بشيء، والله لأجاهدنه القتال. إنما قريش عبيد من غلب، والله ما يمنعون خفيراً، ولا يخرجون من بلادهم إلا بخفير". ونجد أمثلة أخرى من هذا القبيل تشير إلى ميل قريش إلى السلم، وعدم قدرتها على القتال.

وذكر الأخباريون انه كان لكنانة جملة أولاد، ذكر ابن الكلبي منهم: النضر، والنضير، ومالكاً وملكان، وعامراً، وعمراً، و الحارث، و عروان "غزوان"، وسعداً، وعوفاً، وغنماً، ومخرمة، وجرولاً. وهم من زوجته "برة بنت مر" أخت "تميم بن مرّ". ولهذا رأى النسابون وجود صلة بين

أبناء هؤلاء الأولاد وقبيلة "تمْيم". وأما "عبد مناة"، فإنه ابن كنانة من زوجته الأخرى، وهي "الذفراء بنت هانىء بن بليّ" من قضاعة. ولذلك عدّ أبناؤه من قضاعة.

ويذكر أهل الأخبار إن من أجداد "قصيّ"، رجل كانت له مترلة في قومه اسمه "كعب بن لؤي"، كان يخطب للناس في الحج، وكان رئيساً في "قريش" فلما توفي، أرخت قريش بموته اعظاماً له، إلى إن كان عام الفيل فأرخوا به. وذكر بعض أهل الأخبار إن أسم "كعب" هي من "القين بن جسر" من قضاعة، وان كعباً هذا أول من سمى يوم الجمعة الجمعة، وكانت العنب تسمي يوم الجمعة: العروبة. وأول من قال: "أما بعد"، فكان يقول: "اما بعد، فاستمعوا وافهموا"، وان بين موته والفيل خمسمائة سنة وعشرون سنة.

وفي قول أهل الأخبار عن وقت موت كعب مبالغة شديدة بالطبع، فإن كعباً هو والد "مرّة" و "مرّة بر هو والد "كلاب" و "كلاب" هو والد "قصيّ". فلا يعقل إذن إن يكون بين موت "كعب" وبين الفيل هذا المقدار من السنين.

وهم يذكرون أيضاً إن والد "قصيّ" وهو "كلاب" كان فد تزوج "فاطمة بنت سعد بن سيل"، فأنجبت له "قصياً". وهي من الأزد، من نسل "عامر الجادر". وقد عرف ب "الجادر" لانه بنى جدار الكعبة بعد إن وَهَنَ من سيل أتى في أيام ولاية جرهم البيت، فسمي الجادر. وذكر أيضاً إن الحاج كانوا يتمسحون بالكعبة، ويأخذون من طيبها وحجارها تبركاً بذلك، وان عامراً هذا كان موكلاً باصلاح ما شعث من جدرها فسُمي الجادر. وذكر إن "سعد بن سيل"، كان أول من حلى السيوف بالفضة والذهب. وكان أهدى إلى "كلاب" مع ابنته "فاطمة" سيفين محليين، فجعلا في خزانية للكعبة. وذكر إن "كلاباً"، هو أول من جعل في الكعبة السيوف المحلاة بالذهب والفضة ذخيرة للكعبة. وجاء أيضاً انه أول من جدر الكعبة.

و "قصيّ" رئيس قريش، هو الذي ثبت الملك في عقبه، ونظم شؤون المدينة، وقسم الوظائف والواجبات على أولاده حنن شعر بدنو أجله. فلما أشرق الإسلام، كانت أمور مكة في يد قريش، و لم تكن لغير قريش نفوذ بذكر على مكة. فهو الذي بعث الحياة إلى قومه من قريش، وجعل لهم مكانة في هذه القرية ونفوذاً وشهرة في الحجاز. وهو الذي أوجد لمكة مكانة، وخلق لها نوعاً من التنظيم والإدارة. ومن عهده فما بعد نجد في أخبار مكة ما يمكن إن يركن ويطمأن إليه من أخبار.

وقد روى "ابن قتيبة" خبراً مفاده إن "قيصر" أعان "قصياً" على "خزاعة". وإذا صح هذا الخبر، فإن مساعدة "قيصر" له قد تكون عن طريق معاونة الغساسنة له، وهم حلفاء الروم. وقد تكون قبيلة "بنو عذرة" وهي من القبائل المتنصرة التي عاشت على مقربة من حدود بلاد الشام، هي التي توسطت فيما بين قصي والروم، وقد كانت خاضعة لنفوذهم، فأعانه أحد الحكام الروم - وقد يكون من ضباط الحدود، أو من حكام المقاطعات الجنوبية مثل "بصرى" - بأن أمده بمساعدة مالية أو بايعاز منه إلى الأعراب المحالفين للروم بمساعدته في التغلب على خزاعة.ولا أهمية كبيرة في هذا الخبر لكلمة "قيصر". فقد جرت عادة أهل الأخبار على الإسراف في استعمالهم لهذه اللفظة. وقد ورثوا هذا الإسراف من الجاهلين، فقد كان من عادتهم تسمية أي موظف بارز من موظفي الحدود الروم، أو من حكام المقاطعات ب "قيصر". وفي روايات أهل الأخيار أمثلة عديدة من هذا القبيل.

ويذكر إن "عثمان بن الحويرث"، وكان من الهجائين في قريش ومن العالمين بأَخبار رجالها، قد توسط فيما بعد لدى البيزنطنيين لتنصيب نفسه ملكاً على مكة. وهو من "بني أسد بن عبد العزى". ويظهر انه أدرك المرارة التي أصيب بها البيزنطيون من خروج الحبش عن اليمن ومن دخول الفرس إليها ، وسيطرقم بذلك على باب المندب، مفتاح البحر الأحمر، فتقرب إلى الروم وتوسل إليهم لمساعدته بكل ما عندهم من وسائل لتنصيب نفسه ملكاً على مكة، علماً منه إن هذا الطلب سيجد قبولاَ لديهم، وان في امكاهم في حالة عدم رغبتهم بمساعدته مساعدة عسكرية أو مالية، الضغط على سادات مكة ضغطاً اقتصعادياً، بعرقلة تجارقم مع بلاد الشام، أو بمنع الاتجار مع مكة، أو برفع مقدار الضرائب التي تؤخذ عن تجارقم، وبذلك يوافقون على الاعتراف به ملكاً عليه، على نحو ما كان عليه الملوك الغساسنة. وكما سأتحدث عن هذا الموضوع فيما بعد. والظاهر إن مشروعه هذا لم يلاق نجاحاً، لأن سادات مكة وفي جملتهم رجال من "بني أسد بن عبد العزى"، مثل "الأسود بن المطلب" و "أبو زمعة"، والأثرياء من الأسرة الأخرى عارضوه، لأهم كانوا تجاراً يتاجرون مع الفرس والروم، وانحيازهم إلى الروم، معناه خروج مكة عن سياسة

الحياد التي اتبعوها تجاه المعسكرين: الفرس والروم، وسيؤدي هذا الانحياز إلى عرقلة اتجارهم مع الفرس ومع الأرضين الخاضعة لنفوذهم، وتؤدي هذه العرقلة إلى خسارة فادحة تقع بتجارتهم، لا سيما وان الفرس كانوا قد استولوا على اليمن، ولأهل مكة تجارة واسعة معها. ثم إن بين أهل مكة رجال لهم شأن ومكانة في قومهم، وكانوا أرفع منزلة من "عمان بن الحويرث"، لذلك لم يكن من الممكن بالنسبة لهم الانصياع له حتى وإن أرسل الروم جيشاً قوياً منظماً على مكة، لذلك لم يتحقق حلم "عثمان" في الرياسة ولو بمساعدة قوات أجنبية.

وزعم بعض أهل الأخبار إن "الحارث بن ظالم المريّ"، ذكر "آل قصي" في شعره، ودعاهم ب "قرابين الإله"، إذ قال: وإن تعَصِب بهم نسبي

فمنهم قرابين الإله بنو قصيّ

وهو في عرف بعض النسابين: "قصي بن كلاب بنُ مرّة بن كعب بن لؤي بن فهِر". و "قصي بن كلاب بنُ مرّة بن كعب بن لؤي بن غالب ابن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضَر بن نزار بن معد بن عدنان"، في شجرة نسبيه التي توصله إلى جدّه الأعلى "عدنان". فأبوه هو كلاب. اما أمه، فهي "فاطمة بنت سعد بن سيل بن حمالة بن عوف بن غنم بن عامر الجادر بن عمرو بن جعثمة ابن يشكر" من أزد شنوءة حلفاء في "بني الدّيل". توفي أبوه وهو صغير، وتزوجت أمه بعد وفاة "كلاب" أبيه من رجل من بني عذرة، هو ربيعة بن حرام. ولصغر سن قصي، أخذته أمه معها إلى أرض زوجها في بني عذرة، على مقربة من تَبُوك، وتركت أخاه الأكبر "زهرة" في أهله بمكة. ولما شب قصي، وترعرع، وعرف من أمه أصله وعشرته، رجع إلى قومه، فنزل بمكة وأقام بها: ونظم أمر قريش.

و لم يكن اسم قصي قصيّاً يومُ سمي، بل كان "يداً"، وإنما ُسمّي قصياً بعد ذلك، سميّ قصياً على ما يذكر أهل الأخبار، لأنه قصيّ عن قومه، فكان في بني عذرة، فسمي قصياً لبعد داره عن دار قومه. وبينا قصي بأرض قضاعة لا ينتمي إلا إلى ربيعة بن حرام فى زوج أمه، وهو من أشراف قومه، إذ كان بينه وبين رجل من قَضاعة شيء، فأنبه القضاعي بالغربة، فرجع قصى إلى أمه، وقد وجد في نفسه مما قال له القضاعي، فسألها عما قال له ذلك الرجل، فقالت له: أنت، والله، يا بني أكرم منه نفساً وولداً. فأجمع قصي الخروج إلى قومه واللحوق بهم، فقالت له أمه: يا بني، لا تعجل بالخروج حتى يدخل عليك الشهر الحرام، فترج في حاج العرب، فإنني أخشى عليك إن يصيبك بعض البأس، فأقام قصي حتى إذا دخل الشهر الحرام، خرج حاج قضاعة، فخرج فيهم حتى قسم مكة فلما فرغ من الحج، أقام بها، واتخذها له مستقراً ومقاماً.

وتعرف قصي وهو بمكة على "حليل بن حبشية الخزاعي"، وكان يلي الكعبة وأمر مكة، ثم خطب إليه ابنته، وهي "حبى"، فزوجه إياها، وولدت له ولده: عبد الدار، وعبد مناف، وعبد العزّى، وعبد قصي. وكثر ماله، وعظم شرفه، فلما توفي "حليل" رأى قصي انه أولى من خراعة بولاية البيت، وان قريشاً فرعة إسماعيل وإبراهيم، واستنفر رجال قريش، ودعاهم إلى اخراج خزاعة من مكة. وكتب إلى أخيه من أمه، وهو "رزاح بن ربيعة بن حرام العذري" يستنصره، فأجابه ومعه قومه من بني عذوة من قضاعة، ووصلوا مكة ونصروه بم وغلبت قضاعة وبنو النضر خزاعة، وزال ملكهم عن مكة، وصار الأمر إلى قصي وقريش.

وفي رواية أخرى انه اشترى ولاية البيت من "أبي غبَشْان" بزق خمر وبعود. وكان "حليل" كما يقول أصحاب هذه الرواية قد جعل ولاية البيت إلى ابنته "حبى"، فقالت: قد علمت اني لا أقدر على فتح الباب وإغلاقه، قال: فاني أجعل الفتح والاغلاق إلى رجل يقوم لك به، فجعله إلى "أبي غَبشْان"، وهو "سليم بن عمرو بن بويّ بن ملكان بن أفصى"، فاشترى قصي ولاية البيت منه بزق خمر وبعود. فلما سمعت خزاعة ذلك، تجمعت على قصي، فاستنصر أخاه، فقاتل خزاعة وأصيب خراعة بوباء العدسة، حتى كادت تفنيهم. فما رأت ذلك، جلت عن مكة. ويذكرون إن العرب لما سمعت بقصة " أبي غبشان"، قالت: "أخسر صفقة من أبي غبشان"، فذهب القول مثلاً.

وأبو غبشان، هو "المحترش". وقد ورد اسم رجل عرف بالحارث، قيل عنه انه غبشان بن عبد عمرو، وانه كان قد حجب البيت، فلعلّ له علاقة بأبي غبشان المذكور، كأن يكون ابنه.

وفي رواية إن القتال حينما اشتد بين قصي وخزاعة، تداعوا إلى الصلح، على إن يحكم بينهم "عمرو بن عوف بن كعب بن ليث بن بكر بن عبد مناف بن كنانة" "يعمر بن عوف بن كعب بن عامر بن ليث"، فوافق. فكان حكمه إن قصياً أولى بالبيت ومكة من خزاعة، وان كل دمٍ أصابه

من خزاعة موضوع، فيشدخه تحت قدميه، وان كل دم. أصابت خزاعةَ وبنو بكر حلفاؤهم من قريش وبني كنانة، ففي ذلك الدية مؤداةً.
وبذلك انتصر قصي على خصومه. ويقولون إن "عمراً" سُميّ منذ ذلك الحن الشدّاخ، بما شدخ من الدماء.
و لم يشر بعض أهل الأخبار إلى إن شدخ الشدّاخ الدماء بين قريش وخزاعة، كان في عهد قصي، فأغفلوا اسم "قصي"، بل اكتفوا بالاشارة إلى شدخه السماء وإصلاح ما بين قريش وخزاعة، وذكر بعضهم انه حكم في جملة ما حكم به على ألا يخرج خزاعة من مكة. وأكثر الرواة على إن اسمه "يعمر بن عوف، لا "عمرو بن عوف" كما جاء في الرواية المتقدمة."
و لم تشر رواية أخرى ذكرها "ابن دريد" إلى وقوع نزاع بين قصي وبين خزاعة، بل قالت: إن حليلاً سادن الكعبة، كان قد أوصى إليها أمر الكعبة واعطاها مفتاحها، فأعطته زوجها قصياً، فتحولت الحجابة من خزاعة إلى بني قصي.
وترجع بعض الروايات نزاع خزاعة مع قصي إلى عامل آخر غير ولاية البيت، فتذكر إن خزاعة كانت قد سلمت لقصي بحقه في ولاية البيت، وانها زعمت إن "حليلاً" أوصى بذلك قصياً، وبقيت على ولائها له، إلى إن اختلف "قصي" مع "صوفة". وكانت "صوفة" وهي من "جرهم" تتولى أمر الإجازة بالناس من عَرَفَة. فتجيزهم إذا نفروا من "منى" تولت ذلك من عهد جرهم وخزاعة. فلما كان قصي، أتاهم مع قومه من قريش وكنانة وقضاعة عند العقبة، فقالوا: نحن أولى بهذا منكم، فناكروه، فناكرهم، فقاتلوه، فاقتتل الناس قتالاً شديداً، ثم انهزمت صوفة، وغلبهم قصي على ما كان بأيديهم من ذلك، وحال بينهم وبينه، فانحازت عند ذلك خزاعة. وبنو بكر عن قصي بن كلاب، وعرفوا انه سيمنعهم كما منع صوفة، فوقع من ثم ما وقع على نحو ما مرّ.
غير إن الرواة يذكرون في مكان آخر الي قصياً أقر للعرب في شأن حجّهم ما كانوا عليه، وذلك انه كان يراه ديناً في نفسه، لا ينبغي له تغييره، وكانت صوفة على ما كانت عليه، حتى انقرضت-فصار ذلك من أمرهم إلى "آل صفوان بن الحارث بن شجنة" وراثة. فهذه الرواية تنافي ما ذكرته آنفاً من قولهم بقتال قصي لهم، وغلبته علهم. وبقي أمر "عدوان" والنسأة، ومرة ابن عوف على ما كانوا عليه، حتى جاء الإسلام، فهدم به ذلك كله.
ويذكر الأخباريون إن قصياً بعد إن تمت له الغلبه، جمع قومه من الشعاب والأودية والجبال إلى مكة، فسُميّ لذلكُ مجمّعاً، وانه حكم منذ ذلك الحين فيهم، وملك عليهم. فكان قصي أول ولد كعب بن لؤي أصاب ملكاً، وأطاعه قومه به، وأنه قسم مكة أرباعاً بين قومه، فبنوا المساكن، وان قريشاً هابت قطع شجر الحرم في منازلهم، فقطعها قصي بيده، وأعانوه، وانها تيمنت به، فكانت لا تعقد أمراً، ولا تفعل فعلاً إلا في داره، كما تنكح امرأة ولا رجل من قريش إلا في دار قصي، وما يتشاورون في أمر يترل بهم إلا في داره، ولا يعقدون لواء لحرب قوم من غيرهم إلا في داره، يعقدما لهم بعض ولده، وما تدّرع جارية إذا بلغت إن تدّرع من قريش إلا في داره، يشق عليها فيها درعها ثم تدرعه، ثم ينطلق بها إلى أهلها، فكان أمره في قومه من قريش في حياته وبعد موته كالدين المتبع، لا يعمل بغيره تيمناً بأمره ومعرفة بفضله وشرفه، واتخذ قصي لنفسه دار الندوة، وجعل بابها إلى مسجد الكعبة، ففيها كانت قريش تقضي أمورها.
ويذكر الأخباريون أيضاً، إن قريشاً كانوا إذا أرادوا إرسال عيرهم، فلا تخرج ولا يرحلون بها إلا من دار الندوة: ولا يقدمون إلا نزلوا فيها تشريفاً له وتيمناً برأيه ومعرفة بفضله، ولا يعذر لهم. غلام إلا في دار الندوة. وكانت إليه الحجابة والسقاية والرفادة واللواء والندوة وحكم مكة. وكان يعشر من دخل مكة سوى أهلها.

وقد وردت في الشعر لفظة "مجمع": أبونا قصي كان يدعي مجمِّعاً به جمع الله القبائل من فهر
فيظهر من هذا البيت انه جمع قبائل فهر، ووحدها.
ويذكر الرواة إن "بني بكر بن عبد مناة"، صاروا يبغضون قريشاً لما كان من "قصي" حين أخرجهم من مكة مع من أخرج من خزاعة حين قسمها رباعاً وخططاً بين قريش. فلما كانوا على عهد "المطلب"، وهموا باخراج قريش من الحرم وان يقاتلوهم حتى يغلبوهم عليه، وعدت "بنو

بكر" على نعم لبني الهون فأطردوها، ثم جمعوا جموعهم وجمعت قريش واستعدت. وعقد المطلب الحلف بين قريش والأحابيش، فلقوا بني بكر ومن انضم اليهم وعلى الناس "المطلب"، فاقتتلوا ب "ذات نكيف"، فانهزم بنو بكر، وقتلوا. قتلا ذريعاً، فلم يعودوا لحرب قريش.
وقتل يومئذ "عبيد بن السفّاح القاري" من القارة: قتادة بن قيس أخا "بلعاء بن قيس". والقارة من ولد "الهون بن خزيمة."
ويظهر من هذه الروايات إن أرض حرم مكة كانت مشجرة، وان تلك الأشجار كانت مقدسة، وان بعض بيوت مكة كانت ذات أشجار، ويظهر إنها انتزعت من أرض الحرم، ولذلك كانوا يهابون قطعها ولا يتجاسرون على إلحاق سوء بها. فلما جاء قصي، خالف عقيدة القوم فيها، فقطعها. ولما وجد أهل مكة إن قطعها لم يلحق أي سوء بقصي، وانه بقي سالماً معافى، تجاسروا هم وفعلوا فعله في قطع الشجر.
وذكر العلماء: إن "الحرم"، أي حرم مكة، ما أطاف بمكة من جوانبها، وحد ه من طريق المدينة دون "التنعيم" عند بيوت "بني نفار" على ثلاثة أميال، ومن طريق العراق على ثنيّة جبل بالمنقطع على سبعة أميال، ومن طريق الجعِرانة بشعْب "آل عبد الله بن خالد" على تسعة أميال، ومن طريق الطائف على عرفة من بطن "نمرة" على سبعة أميال، ومن طريق "جدة" منقطع العشائر على عشرة أميال.
والحرم المذكور، هو الأرض الحرام التي كانت مقدسة عند الجاهليين أيضاً، وهي مكة وأطرافها إلى حدودها التي اصطلح عليها. وأما الحرم الذي أحاط بالكعبة فقد عرف ب "المسجد" و "بالمسجد الحرام" و ب "الحرم". ولا نعرف حدوده في الجاهلية على وجه واضح معلوم. وقد كان الجاهليون قد وضعوا أنصاباً على الحدود ليعلم الناس مكان الحرم، و لم يكن له جدار يحيط به. وذكر انه كان في عهد الرسول وأبي بكر فناء حول الكعبة للطائفين، و لم يكن له على عهدهما جدار يحيط به. فلما استخلف "عمر" وكثر الناس، وسعّ المسجد، واشترى دوراً هدمها وزادها فيه، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة، وكانت المصابيح توضع عليه. فكان عمر أول من اتخذ جداراً للمسجد. ثم وسعّ المسجد "عمان" ومن جاء بعده، ثم صار كل من ولي من الخلفاء والسلاطين يزيد في اتساع الحي، حتى صار على ما هو عليه الآن.
ودار الندوة اذن هي دار مشورة في أمور السلم والحرب، ومجلس المدينة التي عرف رؤساؤها كيف يحصلون على الثروة وكيف يستعيضون عن فقر أرضهم بتجارة تدر عليهم أرباحاً عظيمة وبخدمة يقدمونها إلى عابدي الأصنام، جاءت اليهم بأموال وافرة من الحجيج. في هذه الدار يجتمع الرؤساء وأعيان البلاد للتشاور في الأمور واليت فيها. وفي هذه الدار أيضاً تجري عقود الزواج، وتعقد المعاملات، فهي دار مشورة ودار حكومة في آن واحد، يديرها "الملأ"، وهم مثل اعضاء مجلس شيوخ "اثينا" الذين كانوا يجتمعون في "المجلس "Ekkiesa" "للنظر في الأمور. يمثلون زعماء الأسر، ورؤساء الأحياء، وأصحاب الرأي والمشورة للبت فيما يعرض عليهم من مشكلات.
وقد ذكر بعض أهل الأخبار إن دار الندوة لم يكن يدخلها الاّ ابن أربعين أو ما زاد، فدلها أبو جهل، وهو ابن ثلاثين لجودة رأيه.، ودخلها غيره للسبب نفسه. فيظهر من ذلك إن المراد من دخول الدار، هو حضورها للاسهام في ابداء رأي وتقديم مشورة.
ولما كانت سن الأربعين في نظر العرب هي سن النضج والكمال، اخذوا بمبدأ تحديده باعتباره الحد الأصغر لسن من يسمح له بالاشتراك في الاجتماعات وإبداء الرأي، الا اذا وجدوا في رجل اصغر سناً جودةً في الرأي، وحدة في الذكاء، فيسمح له عندئذ بالاشتراك وبابداء الرأي بصورة خاصة.
وذكر أيضاً، انه لم يكن يدخل دار الندوة احد من قريش لمشورة حتى يبلغ أربعين سنة، إلاّ حكيم بن حزام، فانه دخلها وهو ابن خمس عشرة سنة. وكان ولد في الكعبة، وذلك إن أمه دخلت الكعبة مع نسوة من قريش وهي حامل به، فضربها المخاض في الكعبة، وأعجلها عن الخروج، فوضعت به بها. وجاء الإسلام ودار الندوة بيد حكيم، فباعها بعد من معاوية بمائة ألف درهم.
فدار الندوة اذن، هي دار "ملأ" مكة. وهم سادتها ووجوهها وأشرافها وأولو الأمر فيها. و لم تكن "برلماناً" أو "مجلس شيوخ" على النحو المفهوم من اللفظتين في المصطلح السياسي. وإنما كانت دار "أولي الشورة" و "الرأي". تتخذ رأياً عند ظهور حاجة أو اخذ "الرأي" وعند وجوب حصول زعماء الملأ على قرار في امر هام. و لم تكن قراراتها ملزمة، بل قد يخالفها سيد ذو رأي ومكانة، فيتفرد برأيه. ولا يحصل الإجماع إلاّ باتفاق. والغالب ألاّ يحصل هذا الاتفاق ويتوقف تنفيذ رأي "الملأ" على شخصية المقررين وعلى كفاءتهم وعلى ما يتخذونه من اجراء بحق

المخالفين المعاندين من مقاطعة ومن مساومة ومن اقناع. والغالب إن الملأ لا يتخذون رأياً الا بعد دراسة وتفكير، ومفاوضات يراعى فيها جانب المروءة والحلم والمرونة، حتى لا يقع في البلد انشقاق قد يعرض الأمن إلى الاهتزاز.

وربما قام وجوه "الشعب"، وهم سادة الأسر، بدور هو اكثر فعّالية من دور "دار الندوة" في فض الخصومات. والعادة عندهم إن الخصومات الداخلية للاسر، تفض داخل الأسرة، لأن "آل" الأسرة أقدر على حل خلافاهم من تدخل غيرهم في شؤوهم، ثم اهم لا يقبلون بتدخل غريب عن الأسرة في شأن من شؤون تلك الأسرة.. لذلك كان "،الملأ" لا ينظرون إلا في الأمور التي هي فوق مستوى الأسر و "الشعاب"، والتي تخص أمور الدينة كلها، والتي قد تعرض أمنها إلى الخطر، أو التي يتوقف على قراراهم بصددها مستقبل المدينة.

والإنسان بمكة بأسرته وبمقدرته وقابلياته وكفاءته. وقد يرفع الأشخاص من مستوى أسرهم، وقد يهبط مستوى الأسر ومكانتها بسبب هبوط مستوى رجالها وعدم ظهور رجال أغنياء أقوياء فيها. ولما كانت مكنة مدينة عمل وتجارة ومال، والمال يتنقل بين الناس حسب اجتهاد الأفراد وجدهم في السعي وراءه، لذلك تجد من بين رجالها من يخمل ذكره بسبب خمول أولاده وتبذيرهم لما ورثوه من مال، وعدم سعيهم لإضافة مال جديد إليه. ويستتبع ذلك تنقل النفوذ من بيت إلى بيت.

فالحكم في مكة أذن حكم لا مركزي، حكم رؤساء وأصحاب جاه ونفوذ ومترلة تطاع فيها الأحكام، وتنفذ الأوامر، لا لوجود حكومة قوية مركزية مهيمنة لها سلطة على أهل مكة، بل لأن الأحكام. والأوامر هي إحكام ذوي الوجه والسن والرئاسة والشرف، وإحكام هؤلاء مطاعة في عرف أهل مكة وفي عرف غيرهم من أهل جزيرة العرب. حكمت بذلك العادة وجرى عليه العرف، ولا مخالفة للعرف والعادة. فالعرف قانون أهل جزيرة العرب حتى اليوم. وانتهاك إحكامها معناه انتهاك سيادة القانون، وتمرد على الهيأة والنظام، وتحقير الحاكمين وإهانة لهم ولاتباعهم، وليس لأحد الخروج على أوامر سادات القوم وذوي الحسب والشرف والسن والعقل.

و لم تكن في مكة حكومة مركزية بالمعنى المفهوم المعروف من الحكومة، فلم يكن فيها ملك له تاج وعرش، ولا رئيس واحد محكمها على انه رئيس جمهورية أو رئيس مدينة، ولا مجلس رئاسة يحكم المدينة حكماً مشتركاً أو حكماً بالتناوب، ولا حاكم مدني عام أو حاكم عسكري. و لم يتحدث أهل الأخبار عن وجود مدير عام فيها واجبه ضبط الامن. أو مدير له سجن يزج فيه الخارجين عن الأنظمة والقوانين أو ما شابه ذلك من وظائف نجدها في الحكومات. وكل أمرها إنها قرية تتألف من شعاب. كل شعبْ لعشيرة. وأمر كل، شعْب لرؤسائه، هم وحدهم أصحاب الحلّ والعقد واَلنهي والتأديب فيه. وليسَ في استطاعة متمرد مخالفة إحكام. وإلاّ أدبه حيّه، وملؤه أي أشرافه. هؤلاء الرؤساء هم الحكام الناصحون وهم عقلاء الشعب.

وقد أشير إلى رؤساء مكة في القران الكريم في آية:)وقالوا: لولا نزُ ل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم(فرؤساء مكة هم علماؤها وساداها، وهم أعلى الناس مترلة ودرجة ومكانة فيها. و "عظماء" مكة أو "عظماء الطائف" هم الطبقة "المختارة" والصفوة المتزعمة في الناس. واليها وحدها تكون الزعامة والرئاسة والرجاحة في الرأي.

وقانون القوم ودستورهم:)إنا وجدنا آباءنا على امة وانّا على، آثارهم مقتدون(. فهم محافظون حريصون على كل ما وصل إليهم، لا يريدون له تغييراً ولا تبديلاً. مهما بدا لهم في الجديد من منطق وحق. "قال) أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم. قالوا انّا بما أرسلتم به كافرون(وفي القرآن الكريم آيات أخرى ترينا تمسك نخبة مكة ورجال الملأ بحقوقهم وبما ورثوه من عرف مكّنهم من الملأ، وفي تمسكهم بها محافظة على حقوقهم الموروثة وعلى مصالحهم وعلى زعامتهم في الناس.

فملأ مكة أناس محافظون لا يقبلون تجديداً ولا تطويراً، سنتهم التعلق بالماضي، وكره الثورة والخروج عن العرف والعادة مهما كانت. فالعرف جرى الناس عليه، فلا خروج على العادة والعرف. أما المستهين بالعرف المخالف لسنة الآباء والأجداد، فيعاقب حتى يعود إلى رشد وصوابه. وهم باستماتتهم في التمسك بالماضي كيف كان، وبتطرفهم في المحافظة على العرف، إنما يراعون بذلك حقوقهم الموروثة ومكانتهم الإجماعية ومصالحهم الاقتصادية، فالعرف جعلهم الطبقة الحاكمة بالتقاليد، المحافظة على مصالحها، استناداً إلى العادات. هم يحكمون بهذا القانون الموروث غير المسجل، وعلى الناس الطاعة والانقياد.)واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله. قالوا: بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا. أو لو كان آباؤهم لا يعقلون

شيئاً ولا يهتدون(وقد توارث بنو عبد الدار الندوة، حتى باعها "عكرمة بن عامر بن هاشم ابن عبد مناف بن عبد الدار "من معاوية، فجعلها دار الأمارة بمكة، ثم أدخلت في الحرم. وورد في رواية أخرى إن "حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي الاسلمى" وهو ابن أخي خديجة بنت خويلد، كان هو الذي باعها من معاوية وكانت بيده. باعها بمئة ألف درهم. وكان قد اشتراها من "منصور بن عامر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار.

ودار الندوة، هي أول دار بنيت بمكة على حدّ قول الرواة. وكانت اشهر دار بمكة وانشرها في الناس خبراً. ثم تتابع الناس فبنوا من الدور ما استوطنوه. ويذكر أهل الأخبار: إن مكة لم تكن ذات منازل، وكانت قريش بعدُ جرهُم. والعمالقة ينلجعون جبالها وأوديتها ولا يخرجون من حرمها انتساباً إلى الكعبة لاستيلائهم عليها وتخصصاً بالحرم لحلولهم فيه. ولما كان "كعب بن لؤيّ بن غالب"، جمع قريشاً صار يخطب فيها في كل "جمعة"، وكان يوم الجمعة يسمى في الجاهلية "عروبة" فسماه كعب "الجمعة". وبذلك ألف بين قريش حتى جاء "قصي" ففعل ما فعل.

ولدينا خبر آخر، يذكو انه قد كان حول الحرم شجر ذو شوك، نبت من قديم الزمن وكوّن غُوطة، فقطعها "عبد مناف بن قصي"، وهو أول من بني داراً بمكة، و لم تُبن دار، قبلها، بل كان بها مضارب للعرب من الشعر الأسود.

وزعم بعض أهل الأخبار إن أهل مكة كانوا يبنون بيوقم مُدوّرة تعظيماً للكعبة، وأول من بنى بيتاً مربعاً "حُميدْ بن زهر"، فقالت قريش: "رَبّعَ حُمَيْد بن زهر بيتاً"، إمّا حياةً وإما موتاً". و "الربع": المترل ودار الإقامة والمحلة". وهو أحد "بني أسد بن عبد العزى". وان العرب تسمي كل بيت مربع كعبة، ومنه كعبة نجران. وُ ذكر أيضاً إن "حُمَيْد بن زبير ابن الحارث بن أسد بن عبد العزى"، هو اول من خالف سنة قريش وخرج على عرف أهل مكة فبنى بيتاً مربعاً.وجعل له سقفاً. وفي عمله هذا قال الراجز: اليوم يبنِي لحُمَيْد بيته امّاً حياته واما موته

وورد في رواية أخرى، إن ثاني دار بنيت بمكة بعد دار الندوة، هي "دار العجلة"، وهي دار، سعيد بن سعد بن سهم. وزعم "بنو سهم" إنها بنيت قبل "دار الندوة."

ويظهر من روايات أهل الأخبار عن بيوت مكة إن بيوتها، وهي بيوت أثريائها وساداتها، بيوت كانت مقامة بالحجر، وبها عدد من الغرف، ولها بابان متقابلان باب يدخل منها الداخل وباب تقابلها يخرج منها الخارج، ولعلها بنيت على هذا الوضع ليتمكن النساء من الخروج من الباب الأخرى عند وجود ضيوف في رحبة الدار عند الباب المقابلة. ومعنى هذا إن أمثال هذه الدور كانت واسعة تشرت على زقاقين. ولبعض الدور "حجر" عند باب البيت، يجلس تحته ليستظل به من أشعة الشمس، وكان مترل "خديجة" ذو حجر من هذا الطراز.

ولو أخذنا بالرواية المتقدمة عن التغيير الذي طرأ على طراز العمارة في مكة، فإن ذلك يحملنا على القول: إنه يجب إن يكون قد حدث، في النصف الثاني من القرن السادس للميلاد. في وقت ليس ببعيد عهد عن أيام النبي. لأننا نجد إن أحد أبنا "حُمَيْد"، وهو عبد الله"، كان قد حارب في معركة "أحد."

ويتبن من غربلة روايات الأخباريين المتقدمة عن مدى سعة الحرم وعن زمان بناء الدور بمكة، إن بطن مكة لم يعمر و لم تبن البيوت المستقرة فيه إلا منذ أيام "قصي". أما ما قبل ذلك، فقد كان الناس يسكنون "الظواهر": ظواهر مكة، أي أطرافها وهي مواضع مرتفعة تكون سفوح الجبال والمرتفعات المحيطة بالمدينة. أما باطن مكة، وهو الوادي الذي فيه البيت، فقد كان حرماً آمناً، لا بيوت فيه، أو إن بيوته كانت قليلة حصرت بسدنة البيت وبرت كانت له علاقة بخدمته. لذلك نبت فيه الشجر حتى غطى سطح الوادي، من السيول التي كانت تسيل إليه من الجبال. و لم يكن في وسع أحد التطاول على ذلك الشجر، لأنه شجر حرم اَمن، وبقي هذا شأنه يغطي الوادي ويكسو وجهه بغُوطة، حتى جاء "قصي". فتجاسر عليه بقطعه كما ذكرنا. وخاف الناس من فعله، خشية غضب رب البيت، ونزول الأذى بهم إن قطعوه. فلما وجدوا إن الله لم يغضب عليهم، وانه لم يترل سوءاً بهم، اقتفوا أثره، فقطعوا الشجر، واستحوذوا على الأرض الحرام، وظهرت.البيوت فيه، وأخذت تتجه نحو البيت حتى أحاطت به، وصغرت مسجده، و لم يكن له يومئذ جدار. وظلت البيوت تتقرب إليه حتى ضايقته وصغرت فناءه، مما اضطر الخليفة "عمر" ومن جاء بعده إلى هدم البيوت التي لاصقته لتوسيع مسجد، ثم إلى بناء جدار ليحيط به حتى صار على نحو ما هو عليه في هذا اليوم.

ويتبين من خطبة الرسول عام الفتح ويوم دخوله البيت الحرام وقوله: "لا يُختلى خلا مكة ولا يعضد شجرها"، إن حرم مكة كان لا يزال ذا شجر. ولم يكن فد قطع تماماً منه في أيام الرسول.

وتذكر بعض الموارد إن قصيّاً أول من بنى الكعبة بعد. بناء تبع، وكان سمكها قصيراً، فنقضه ورفعها. وإذا صحت الرواية، يكون قصي من بناة الكعبة ومن مجدديها. وذكر انه كان أول من جدد بناء الكعبة من قريش، وانه سقفها بخشب الدوم وجريد النخل. وقد أشير إلى هذا البناء في شعر ينسب إلى الأعشى. وهذه الرواية تناقض بالطبع ما يرويه الأخباريون من إن الكعبة لم تكن مسقفة، وإنها سقفت لأول مرة عندما جدد بناؤها في أيام شباب الرسول. وهو يومئذ ابن خمس وثلاثين سنة.

والظاهر من روايات الأخباريين، إن البيت كان في الأصل بيتاً مسقوفاً، غير انه أصيب بكوارثعديدة، فتساقط وتساقط سقفه مراراً بسبب السيول، وبسبب حريق أصيب به، فصار من غير سقف في أيام شباب الرسول. حتى إذا ما نقضت. قريش البيت وأعادت بناء سقفته، وزوّقت جدره الداخلية والخارجية بالأصنام والصور. وأعادت إليه خزائنه حتى كان يوم الفتح، إذْ أمر الرسول بتحطيم الأصنام وبطمس الصور على نحو ما سأتحدث عنه في تأريخ الكعبة وذلك في القسم الخاص بأديان الجاهليين.

وفي روايات أهل الأخبار عن البيت -كما سترى فيما بعد حين أتكلم عنه في هذا القسم الخاص بأديان أهل الجاهلية-غموض وتناقض، يجّعل من الصعب تكوين رأي واضح عنه. فبينما هم يقولون إنه كان من غير سقف وان الطيور كانت تقف عليه، وان الأتربة المحملة بالأهوية كانت تتساقط في أرض البيت، نراهم يذكرون انه كان مسقفاً، وانه سقف بالخشب في أيام قصي وانه احترق، ثم يقولون إنه كان في داخله أصنام قريش، مع إن الوصف الذي يقدمونه لنا عن الكعبة من إنها "كانت ضمة فوق للقامة فأرادوا رفعها وتسقيفها، وذلك إن نفراً من قريش وغيرهم سرقوا كنزَ الكعبة، وإنما كان يكون في بئر في جوف الكعبة"، لا يمكن إن يجعل البيت سوى غرفة بسيطة ساذجة من أحجار رصت بعضها فوق بعض.

وفي رواية: إن.قصيّاً هو أول من أظهر "الحجر الأسود"، وكانت "إياد" دفنته في جبال مكة، فرأتهم امرأة حين دفنوه، فلم يزل "قصي" يتلطف بتلك المرأة حتى دلته على مكانه، فأخرجه من الجبل، واستمر عند جماعة من قريش يتوارثون حتى بنت قريش الكعبة فوضعوه بركن البيت، بازاء باب الكعبة في آخر الركن الشرقي.

ويذكر إن قصيّاً بعد إن تمكن من مكة، حفر بها بئراً سماها "العجول" وهي أول بئر حفرتها قريش. وكانت قريش قبل قصي تشرب من بئر حفرها لؤي بن غالب خارج مكة تدعى "اليسيرة" ومن حياض ومصانع على رؤوس الجبال. ومن بئر حفرها "مرّة بن كعب" مما يلي عرَفَة، تدعى "الروى"، ومن آبار حفرها "كلاب بن مرة"، هي "خم" و "رم" و "الجفر" بطاهر مكة. فكانت "بئر العجول" أول بئر حفرتها قريش في مكة.

وازدادت حاجة أهل مكة، بعد قصي وقد تزايد عددهم إلى الماء، ولم تعد "العجول" تغَفي لتموينهم به، فاقتفى، أولاده أثره في حفر الآبار، واعتبروا حفرها منقبة ومحمبدة، لما للماء من أهمية لأهل هذا الوادي الجاف. وقد حازت بئر زمزم على المقام الأول بين آبار مكة فهي بئر البيت وبئر الحجاج تمونهم مما يحتاجون إليه من ماء، وذكر أهل الأخبار إن في جملة ما أحدث قصي في أيامه وصار سنة لأهل الجاهلية، انه أحدث وقود النار بالمزدلفة: حيث وقف بها حتى يراها من دفع من عرفة، فلم تزل توقد تلك النار تلث الليلة في الجاهلية. ويظهر إن قريشاً حافظت على هذه السُنّة أمداَ في الإسلام. وكانت تلك النار توقد على عهد رسول الله وأبي يكر وعمر وعثمان.

ويذكرون أيضاً إن في جملة ما أحدثه: "الرفادة"، وهي إطعام الحجاج في أيام موسم الحج حتى يرجعوا إلى بلادهم. وقد فرضها على قريش إذْ قال لهم: "يا معشر قريش أنكم جيران الله وأهل مكة وأهل الحرم، وان الحاج ضيف الله وزوّار بيته، وهم أحق بالضيافة، فاجعلوا لهم طعاماً وشراباً أيام الحج، حتى يصدروا عنكم". ففعلت قريش ذلك، فكانوا يخرجون في كل عام من أموالهم خرجاً، في فيدفعونه إلى قصي، لكي يصنعه طعاماً للناس أيام منى وبمكة وقد بقيت هذه السنة في الإسلام. وذكر إن "الرفادة شيء كانت تترافد به قريش في الجاهلية، فيستخرج فيما بينها كل إنسان مالاً بقدر طاقته وتشتري به للحاج طعاماً وزبيباً للنبيذ، فلا يزالون يطعمون الناس حتى تنقضي أيام موسم الحج.

وكانت إلى قصي أيضاً: الحجابة، والسقاية واللواء. فحاز شرف قريش كله. وصار رئيسها الوحيد المطاع، الناطق باسمها الأمر وللناهي، إذ. لأ أحد أحكم وأعقل وأحسن إدارة للملك منه.

وذكر إن قيصا أول من أصاب الملك من قريش بعد ولد إسماعيل، وذلك في أيام المنذر بن النعمان ملك الحيرة، وملك الفرس الساسانيين "بهرام جور". وقد كان حكم "بهرام جور" من سنة "420 م" حتى سنة "438 م"، أي في النصف الأول من القرن الخامس للميلاد، وإذا أخذنا برواية من جعل قصياً من المعاصرين لهذا الملك، يكون حكم قصي إذن في النصف الأول من للقرن الخامس للميلاد.

وقد نسب أهل الأخبار إلى قصي أقوالا وأمثالاً وحكماً وجعلوه غاية في الحكمة والمنطق. وروي "إن أمر قصي عند قريش ديناً يعملون به ولا يخالفونه."

وقد ترك قصي أثراً كبيراً في أهل مكة، وعدّوه المؤسس الحقيقي لكيان قريش. وكانوا يذكرون اسمه دائماً بخير. وكانوا لا يطيقون سماع أحد يستهين بشأنه. فلما تطاول الشاعر "عبد الله بن الزِبَعْرىَ"، على ما جاء في بعض الروايات، وتجاوز حدّه بذكر قصي بسوء في شعر له، كتبه كما يقولون في أستار الكعبة، فضب بنو عبد مناف، واستَعدوَا عليه "بني سهم"، لأنه كان من "بني سهم"، فأسلموه اليهم، فضبربوه وحلقوا شعره وربطوه إلى صخرة، فاستغاث قومه، فلم يغيثوه، فجعل يمدح قصيّاً ويسترضيهم، فأطلقه بنو عبد مناف وأكرموه، فمدحهم بأشعار كثيرة.

ولم نعثر في نصوص المسند على اسم رجل يُدعى قصيّها، وإنما ورد في النصوص النبطية اسم علم لأشخاص. وهذا الاسم هو اسم صنم في الأصل، بدليل ورود عبد قصي. أما حديث الأخباريين عن أصله وفصله، فهو بما لا قيمة له. وقد ابتدعته مخيلتهم على الطريقة المألوفة في اختراع تفاسير لأسباب التسميات. والظاهر إن هذا الاسم من الأسماء التي كان يستعملها العرب النازلون في أعالي الحجاز، وربما في بلاد الشام.

وفي جملة النصوص النبطية التي عثر عليها في "صلخد" اسم رجل عرف ب "روحو بن قصيو" "روح بن قصي"، كما عثر على نصّ جاء فيه اسم "مليكو بن قصيو." "مالك بن قصي"، وورد اسم "قصيو بن اكلبو"، أي "قصي بن كلاب". وقد تبين من هذه الكتابات إن المذكورين هم من أسرة واحدة، وقد كَانوا كهاناً أو سدنة لمعبد من معابد "صلخد". فقصي إذن من الأسماء الواردة عند النبط. والغريب أننا نرى بين قصي صلخد وقصي مكة اشتراكاً لا في الاسم وحده، بل في المكانة أيضاً، فلقصي صلخد مكانة دينية، ولقصي مكة هذه المكانة أيضاً في مكة.

ويلاحظ إن الاسم الذي زعم الأخباريون انه اسم قصي الأصلي الذيُ سميّ به يوم ولد بمكة، وهو "زيد"، هو أيضاً اسم صنم. فقد نص أهل الأخبار على أن "زيداً" هو صنم من أصنام العرب.

ويذكر الأخباريون انه كان لقصي أربعة أولاد، ورووا قولاً زعموا انه قاله. فقد ذكر:ا انه قال: "ولد لي أربعة، فسميت أثنين بصنمي، وواحداً بداري، ووحداً بنفسي". وكان يقال لعبد مناف: القمر، واسمه المغيرة، وكانت أمه "حُبّى" دفعته إلى مناف، وكان أعظم أصنام مكة، تدينا بذلك، فغلب عليه عبد مناف. وأولاده هم: "عبد مناف"، واسمه "المغيرة"، وعبد الله، وهو "عبد الدار"، و "عبد العزى"، و "عبد قصي"، و "هند" بنت قصي، تزوجها "عبد الله بن عمّار الحضرمي."

ولما مات قصي، دفن بالحجَون، وقد كانوا يزورون قبره ويعظمونه. والحجون جبل بأعلى مكة كان أهل مكة يدفنون موتاهم فيه. فعليه مقبرة جاهلية من مقابر مكة القديمة. وقد ذكر في شعر جاهلي.

وقد أنكر بعض المستشرقين وجود "قصي"، وعدّوه شخصية خرافية من شخصيات الأساطير، واستدلوا على ذلك بالأقاويل التي رواها ابن الكلبي وابن جريج عنه، وهي ذات طابع قصصي. غير إن هذه المرويات لا يمكن إن تكون دليلا قوياً وسنداً يستند إليه في إنكار وجود رجل اسمه قصي، وإذا كان ما قيل عنه خرافة، فلن تكون هذه الخرافة سبباً لإنكار وجود شخص قيلت عنه.

وقد ترك "قصي" جملة أولاد هم: عبد العزى وعبد الدار وعبد مناف وعبد بن قصي. وقد تكتل أبناء هؤلاء الأولاد وتحزبوا، ونافسوا بعضهم بعضاً، فنافس بنو عبد مناف بني عبد الدار، وكونوا حلفاً فيما بينهم كان جماعته وأنصاره بنو أسد وبنو زهرة وبنو تيم والحارث بن فهر.

وتراص بنو عبد الدار وجمعوا شملهم وشمل من انضم إليهم، وكونوا جماعة معارضة تألفت من بني مخزوم وبن سهم وبني جمح وبني عدي بن

عامر بن لؤي ومحارب. وهم من "قريش الظواهر". وقد عرف حلف "بني عبد مناف" ب "حلف المطيبين" و ب "المطيبون"، وعرف بنو عبد الدار ب "الأحلاف". ولما ظهر الإسلام، كانت هذا النزاع العائلي على رئاسة مكة قائماً، وقد تمثل في تنافس الأسر على الرئاسة. اشتهر بعضها بالثراء والغنى، واشتهر بعضها بالوجاهة الدينية أو بالمكانة الاجتماعية.

ويلاحظ إن هذا النزاع لم يكن نزاعاً عائلياً تماماً، قام على النسب إلى الأب والجد بل كمان نزاعاً على الرئاسة والسيادة في الغالب، فنجد جماعة من عائلة تنضم إلى العائلة الأخرى المنافسة، وتترك عشيرتها، لأن مصلحتها الخاصة وتخاصمها مع. أحد أقربائها دفعاها على اتخاذ ذلك الموقف.
ولما أسن قصي، جعل لابنه "عبد الدار" على حدّ رواية أهل الأخبار دار الندوة والحجابة أي حجابة الكعبة، واللواء، فكان يعقد لقريش ألويتهم، والسقاية وهي سقاية الحاج، و "الرفادة"، وهي خَرْج تخرجه قريش في كل موسم من أموالها إلى قصي ليصنع به طعاماً. للحاج يأكله الفقراء، وكان قصي قد قال لقومه: "إنكم جيران الله وأهل بيته، وان الحاج ضيف الله وزوار بيته، وهم أحق الضيف بالكرامة، فاجعلوا لهم شراباً وطعاماً أيام الحج، حتى يصدروا عنكم"، ففعلوا، فكانوا يخرجون من أموالهم، فيصنع به الطعام أيام منى، فجرى ذلك من أمره على قومه في الجاهلية، حتى قام الإسلام.
ويذكر الأخباريون في تعليل إعطاء عبد الدار هذه الامتيازات إن عبد الدار كان ضعيفاً، وان عبد مناف شقيقه كان قد ساد في حياة أبيه، وكثر ماله، فأراد قصي بذلك تقويته بهذه الامتيازات.
وقد توارث بنو عبد الدار اللواء، فلا يعقد لقريش لواء الحرب الا هم. وهي وضيفة مهمة جداً، لما للواء من أثر خطير في الحروب والمعارك في تلك الأيام. وهذا كانوا يتدافعون في الذبِّ عن اللواء، حتى لا يسقط على الأرض بسقوط حامله، وسقوطه معناه نكسة معنوية كبيرة تصيب المحاربين تحت ذلك اللواء. ولما أسلم "بنو عبد الدار"، قالوا: يا نبيّ الله، اللواء إلينا. فقال النبي: الإسلام أوسع من ذلك. فبطل اللواء.
ويذكر الأخباريون إن قصيّاً لما هلك، قام "عبد مناف بن قصي" على أمر قصي بعده، وأمر قريش إليه، واختط بمكة رباعاً بعد الذي كان قصي قطع لقومه.
ويذكر أهل الأخبار إن بني عبد مناف أجمعوا على إن يأخذوا من بني عبد الدار "الرفادة" و "السقاية"، فأبى بنو عبد الدار ترك ما في أيديهم وأصروا على الاحتفاظ به، فتفرقت عند ذلك قريش، فكانت طائفة مع بني عبد الدار، وطائفة مع بني عبد مناف، وتحالف كل قوم مؤكداً، وأخرج بنو عبد مناف جفنة مملوءة طيباً، فوضعوها عند الكعبة، وتحالفوا، وجعلوا أيديهم في الطيب، فسموا المطيبين. وتعاقد بنو عبد الدار ومن معهم، وتحالفوا، فسموا الأحلاف، وتعبأوا للقتال، ثم تداعوا إلى الصلح، على إن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة، فرضوا بذلك، وتحاجز الناس عن الحرب، واقترعوا عليها، فصارت لهاشم بن عبد مناف.
وأما الذين كوّنوا حلف الأحلاف ولعقة الدم، فهم: بنو مخزوم، وبنو جمح، وبنو سهم، وبنو عدي بن كعب.
وقد خرجت من ذلك "بنو عامر بن لؤيّ" و "بنو محارب بن فهر". فلم يكونوا مع واحد من الفريقينْ.
وتذكر بعض الروايات إن "آل عبد مناف" قد كثروا، وقل " "آل عبد الدار"، فأرادوا انتزاع الحجابة من "بني عبد الدار"، فاختلفت في ذلك قريش، فكانت طائفة مع "بني عبد الدار" وطائفة مع "بني عبد مناف"، فأخرجت "أم حكيم البيضاء" توأمة أبي رسول الله، جفنة فيها طيب، فوضعتها في الحجر، فقالت: من كان منّا فليدخل يده في هذا الطيب. فأدخلت عبد مناف أيديها، وبنو أسد بن عبد العزّى، وبنو زهرة، وبنو تيم، وبنو الحارث بن فهر، فسّموّا المطيبين. فعمدت بنو سهم بن عمرو، فنحرت جزوراً، وقالوا: من كان منّاً، فليدخل يده في هذه الجزور، فأدخلت أيديها عبد الدار وسهم، وجمح، ومخزوم، وعدي، فسُميّت الأحلاف. وقام الأسود بن حارثة بن نضلة، فأدخل يده في الدم، ثم لعقها، فلعقت بنو عدي كلها بأيديها، فسموا لعقة الدم.

وتذكر رواية إن "بني عبد مناف" اقترعوا على الرفادة والسقاية فصارتا إلى "هاشم بن عبد مناف"، ثم صارتا بعده إلى "المطلب بن عبد مناف" بوصية، ثم لعبد المطلب، ثم للزبير بن عبد المطلب، ثم لأبي طالب. و لم يكن له مال، فاستدان من أخيه العبّاس بن عبد المطلب عشرة آلاف درهم، فأنفقها، في لم يتمكن من رد المبلغ تنازل عن الرفادة والسقاية إلى "العباس": وأبرأ أبا طالب مما له عليه.

وتذكر رواية أخرى، إن هاشماً وعبد شمس والمطلب ونوفل بني عبد مناف أجمعوا إن يأخذوا ما بأيدي "بني عبد الدار" مما كان قصي جعل إلى "عبد الدار" من الحجابة واللواء والرفادة والسقاية والندوة، ورأوا أنهم أحق بها منهم، فأبت "بنو عبد الدار"، فعقد كل قوم على أمرهم حلفاً مؤكداً على الاّ يتخاذلوا ولا يسلم بعضهم بعضاً. وعرف حلف "بني عبد مناف" بحلف المطيبين وعرف حلف "بني عبد الدار" محلف الأحلاف ولعقة الدم. ثم تداعوا إلى الصلح، على إن تكون الحجابةً واللواء ودار الندوة إلى بني عبد الدار، وأن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة. وولى هاشم بن عبد مناف السقاية الرفادة. وتصرح بعض الروايات، إن هاشما هو الذي قام بأمر بني عبد مناف، ثم عامر بن هاشم.

ومعنى هذا إن الحلفين المذكورين: حلف المطيبين وحلف "الأحلاف"، إنما عقدا في حياة "هاشم بن عبد مناف"، أي قبل ميلاد الرسول. وأن. تلف "لعقة الدم" هو نفسه حلف الأحلاف، أو من حلف الأحلاف، عرف بهذه التسمية، لأن "بني عدي بن كعب، الذين حالفوا عبد الدار وانضموا اليهم، اسقوا الدم، فقيل لهم لعقة الدم، تمييزا لهم عن الذين لم يلعقوا الدم، وهم الأحلاف, وذُكر إن "بني عبد الدار" و "بني عدي"، أدخلوا جميعاً أيديهم في ذلك الدم في الجفنة، فسموا كلهم "لعقة الدم" بذلك.

ولكننا نصطدم بروايات أخرى، ترجع تأريخ حلف "لعقة الدم" إلى أيام بنيان الكعبة، التي كان قبل المبعث بخمس سنين، وعمر الرسول يومئذ خمس وثلاثون سنة. فهي تذكر إن أهل مكة لما وصلوا إلى موضع الركن اختصموا في وضع الحجر الأسود، حتى تجاوزوا وتحالفوا وتواعدوا على القتال، "فقربت بنو عبد الدار جفنة مملوءةّ دماء، ثم تعاقدوا هم وبنو عدي بن كعب على الموت، وأدخلوا أيديهم في ذلك الدم في الجفنة، فسموا لعقة الدم بذلك"، ثم اتفقوا على إن يجعلوا بينهم حكماً، يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون، على إن يكون أول من يدخل من باب المسجد، فكان أول من دخل عليهم رسول الله. فحكم على نحو ما هو معروف.

كما نصطدم بروايات أخرى تذكر إن حلف المطيبين، إنما عرف بذلك، لان خمس قبائل هي: بنو عبد مناف، وبنو أسد، وبنو تيم، وبنو زهرة، وبنو الحارث بن فهر، لما أرادت بنو عبد مناف اخذ ما في أيدي بني عبد الدار من الحجابة والرفادة واللواء والسقاية وأبت بنو عبد الدار تسليمها إياهم اجتمع المذكرون في دار عبد الله بن جدعان، وعقد كل قوم على أمرهم حلفاً مؤكداً على التناصر وأن لا يتخاذلوا، ثم اخرج لهم بنو عبد مناف جفنة ثم خلطوا فيها اطياباً وغمدوا أيديهم فيها وتعاقدوا ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيداً فسُمّوا المطيبين. وتعاقدت بنو عبد الدار وحلفاؤها وهم ست قبائل: عبد الدار وجمح ومخزوم وعدي وكعب وسهم حلفاً آخر مؤكداً، فسُموْا بذلك الأحلاف.

وقيل بل قسم رجل من بني زيد لمكة معتمراً ومعه تجارة اشتراها منه رجلٌ سهمي فأبى إن يقضيه حقه فناداهم من أعلى أبي قيس، فقاموا وتحالفوا على أنصافه، وكان النبيّ من المطيبين لحضوره فيه، وهو ابن خمس وعشرين سنة وكذلك أبو بكر. وكان عمر أحلافياً لحضوره معهم. وقد وهم بعض أهل الأخبار فجعلوا حلف المطيبين هو حلف الفضول، ويظهر انهم وقعوا في الخطأ من كون الذين دعوا إلى عقد حلف الفضول وشهدوه هم من "المطيبين"، فاشتبه الأمر عليهم، وظنوا إن الحلفين حلف واحد. وقد ردّ عليهم بعض أهل الأخبار أيضاً، اذ ذكروا إن الرسول لم يدرك حلف المطيبين، لأنه كان وقع بين بني عبد مناف، وهم هاشم واخوته ومن انضم اليهم، وبين بني عمهم عبد الدار وأحلافهم، فقيل لهم الأحلاف، قبل إن يولد الرسول.

إما إن الخلفيين قد عقدا في أيام "عبد الله بن جدعان"، فخطأ، فقد اجمع أهل الأخبار على إن بني عبد مناف كانوا يلون الرفادة والسقاية قبل هذا للعهد، وأن "هاشم" كان يليهما في حياته، وأما انهما وقعا في أيام "هاشم" أو في أيام أبنائه، فان ذلك اقرب إلى المنطق، وذلك فيما إذا أخذنا برواية من يقول: إن "قصياّ" أوصى بالرفادة والسقاية واللواء والحجابة ودار الندوة إلى ابنه "عبد الدار"، وحرم بذلك ابنه "عبد مناف" من كل شيء، بحجة انه كان غنياً، وجيهاً وقد ساد في حياة ابيه، فلا حاجة له به إليها، فتأثر هاشم أو ابناوه من ذلك، فأجمعوا على انتزاعها من أيدي "بني عبد الدار" وحدث ما حدث، وتولى هاشم الرفادة والسقاية على النحو المذكور." وهناك رواية أخرى رواها "اليعقوبي"، تفيد إن

قصيّاً كان قد قسم السقاية والرفادة والرئاسة والدار بين ولده. فجعل السقاية والرئاسة لعبد مناف، والدار لعبد الدار، والرفادة لعبد العزّى، وحافة الوادي لعبد قصيّ. واخذ كل ابن ما أعطاه والده له.
ويتبن من دراسة الروايات المختلفة الواردة عن الحلفين المذكورين، إنهما قد عقدا لأغراض أخرى لا صلة لها بالسقاية والرفادة، وربما كانا قد عقدا قبل أيام هاشم، بسبب نزاع وقع بين بطون قريش على الزعامة، فتحربت تلك البطون وانقسمت على نفسها إلى "مطيبين" و "احلاف"، وربما كان حلف لعقة الدم حلفاً آخر عقده "بنو عدي" فيما بين هم، وهم الذين انحازوا إلى الأحلاف، ودخلوا معهم في حلف. خاصة وفي "اليعقوبي" يشير إلى حلف عقده "عبد مناف" بعد وفاة والده "قصي" مع "خزاعة" و "بني عبد مناف ابن كنانة"، عرف بحلف "الأحابيش".
وكان مدبّر بني كنانة الذي سأل عبد مناف عقد الحلف "عمرو بن هلل بن معيص". مما يشير اذا صح بهذا الخبر إلى إن "بني مناف" أو الذين انضموا إليهم، كما يقول ذلك "اليعقوبي" أرادوا تقوية أنفسهم وتكوين قوة مهابة بتأليف ذلك الحلف. وربما كان هذا الحلف موجهاً ضد "بني عبد الدار" مما دفع "بني عبد الدار" على جمع صفوفهم وتأليف حلف يهم، للدفاع عن مصالحهم.
واسم هاشم على رواية الأخباريين "عمرو" وهو اكبر أولاد عبد مناف. وإنما قيل له هاشم،لأنه أول من هشم الثريد لقومه بمكة وأطعمه. ذكر إن قومه من قريش، كانت أصابتهم لزبة وقحط، فرحل إلى فلسطين، فاشترى منها الدقيق، فقدم به مكة، فأمر به فخبز له ونحر جزوراً، ثم اتخذ لقومه مرقة ثريد بذلك ويذكرون إن شاعراً من الشعراء، هو مطرود بن كعب الخزاعي، أو ابن الزبعرى، ذكر ذلك في شعره حيث قال: عمرو الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مُسْنِتون عجاف
ويظهر من وصف الأخباريين لهاشم انه كان تاجراً، له تجارة مع بلاد الشام، وأنه جمع ثروة من تجارته هذه، حتى زعموا انه هو أول من سن الرحلتين لقريش: رحلة الشتاء والصيف.
ويذكر أهل الأخبار إن هاشماً كان يحُث أهل مكة على إكرام الحجاج وإضافتهم وتقديم كل معونة لهم، لأنم يأتون يعظّمون بيت الله، ويزورونه، وهم جيران بيت الله، وقد أكرموا به، وشرفوا بالبيت على سائر العرب، فعليهم تقديم كل معونة لحجاج البيت. وكان يطلب منهم. كمساعدته بإخراج ما يتمكنون من إخراجه من أموالهم يضعونه في دار اندوة، ليخدم به الحجاج، لأنه لا يمكن وحده من إكرامهم وتقديم الطعام من ماله حده إليهم. فكان هاشم يخرج في كل عام مالا كثيراً، وكان قوم من قريش أهل يسار يترافدون. وكان كل إنسان يرسل بمئة مثقال هرقلية، فيجمع هاشم ما يجمع ويطبخ به طعاماً للحجاج.
ولشح الماء في مكة، واضطرار الناس إلى جليه من أماكن بعيدة، فعل "هاشم" ما فعله قصيّ حين حفر بئراً على نحو ما ذكرت، فحفر بئراً عرفت ب "بذَّر" وهي البئر التي في حق "المقوم بن عبد المطلب" في ظهر دار الطلوب مولاة زيدة بالبطحاء في اصل المستنذر. وحفر بئراً أخرى، وهي البئر التي يقال لها بئر "جبير بن مطعم"، ودخلت في "دار القوارير. فيسر بذلك لمكة الماء، وساعد على اكثاره عندهم.
وأخذ "هاشم" عهداً على نفسه بأن يسقي الحجاج ويكفيهم بالماء، قُربةً إلى رب "البيت" ما دام حيّاً. فكان إذا حفر الحج، يأمر بحياض من أدم، فتجعل في موضع "زمزم"، ثم تملا بالماء من الآبار التي بمكة، فيشرب منها الحاج. وكان يطعمهم قبل الروية بيوم بمكة، وبِمنِى وعَرَفَة، وكان يثرد لهم الخبز واللحم، والخبز والسمن والسويق والتمرَ، ويحمل لهم الماء، فيستقون بمنى، والماء يومئذ قليل في حياض الأدم إلى إن يصدروا من "منِى"، ثم تنقطع الضيافة، ويتفرق الناس إلى بلادهم.
وموضوع السقاية موضوع غامض. فبينما نجد أهل الأخبار يفسرون السقاية باسقاء المحتاجين من الحجاج بالماء مجاناً، نجدهم يتحدثون عن السقاية على إنها إسقاء الحجاج من الزبيب المنبوذ بالماء. وذكر إن العباس كان يليها في الجاهلية و الإسلام.
وتحدث أهل الأخبار عن "سقاية" عرفت ب "سقاية عدىّ"، زعموا إنها كانت بالمشعرين بين الصفا والمروة، وان مطرود الخزاعي ذكرها حين قال: وما النيل يأتي بالسفين يكفّ بأجود سيباً من عدكماّ بن نوفل
وأنبطت بين المشعرين سقاية لحجاج بيت الله أفضل منهل
وذكر إن هذه السقاية، كانت بسقاية اللبن والعسل.

ويظهر من وصف الأخباريين لهاشم انه كان تاجراً، له تجارة مع بلاد الشام. وانه جمع ثروة من تجارته هذه، حتى زعموا انه هو أول من سنّ الرحلتين لقريش: رحلة الشتاء والصيف. وانه كان صاحب "إيلاف قريش" وذلك إن قريشاً كانوا تجاراً، ولكن تجارتهم-كما يقول أهل الأخبار- لم تكن تتجاوز مكة، إنما تقدم عليهم الأعاجم بالسلع فيشترونها منهم، ثم يتبايعونها بينهم، ويبيعونها على من حولهم من العرب. فكانوا كذلك حتى ركب هاشم ابن عبد مناف إلى الشام، فكان يذبح كل يوم شاة ة ويصنع جفنة ثريد ويجمع من حوله فيأكلون. وكان هاشم من أجمل الناس وأتمهم، فذكر ذلك لقيصر، فدعا به فلما رآه وكلمه، أعجب به. فكان يبعث إليه في كل يوم، فيدخل عليه ويحادثه، فلما رأى نفسه تمكن عنده، قال له: أيها الملك: إن قومي تجار العرب، فإن رأيت إن تكتب لي كتاباً تؤمن تجارتهم فيقدموا عليك بما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه، فتباع عندكم، فهو أرخص عليكم. فكتب له كتاب أمان لمن يقدم منهم. فأقبل هاشم بذلك الكتاب، فجعل كلما مرّ بحي من العرب بطريقه إلى مكة، عقد معهم عقدا على إن تقدم قريش إليهم ما يرضيهم من بضائع وهدايا تؤلف بينهم وبين قريش، فكان الإيلاف. فلما وصل إلى مكة، كان هذا الإيلاف أعظم ما جاء به هاشم إلى قريش. فخرجوا بتجارة عظيمة، وخرج هاشم معهم يجوزهم يوفيهم إيلافهم الذي أخذ من العرب حتى أوردهم الشام، وأحلهم قراها. فكان ذلك بدء إيلاف قريش.

وذكر إن متجر "هاشم" كان البلاد الشام، ويصل بتجارته إلى "غزة" وناحيتها، وربما توغل نحو الشمال، حتى زعم بعض أهل الأخبار انه كان ربما بلغ "أنقرة" "فيدخل على قيصر فيكرمه ويحبوه". ويجب علينا ألا نتصور دائماً إن أي "قيصر" يرد ذكره في أخبار أهل الأخبار، هو قيصر الروم حقاً، بل هو أحد عمّاله في الغالب، وأحد الموظفين الروم في بلاد الشام، وربما كان أحد قادة الحدود. وربما أخذوا اسم "أنقرة" من قصة للشاعر امرؤ القيس، فأدخلوها في قصة "هاشم". فلم تكن "أنقرة"، مقرّا للقياصرة إذ ذاك حتى يذهب هاشم إليها ليدخل على قيصر ويزوره فيها، بل كانت "القسطنطينية"، هي عاصمة البيزنطيين.

وقد فسر "الجاحظ" "الإيلاف"، انهُ جعلٌ فرضه هاشم على القبائل. لحماية مكة من الصعاليك ومن المتطاولين، إذْ قال: "وقد فسَّره قوم بغير ذلك. قالوا: إن هاشما جعل على رؤوس القبائل ضرائب يؤدونها إليه ليحمي بها أصل مكة. فإن ذؤبان العرب وصعاليك الأحياء وأصحاب الطوائل، كانوا لا يؤمَنون على الحرم، لا سيما وناس من العرب كانوا لا يرون للحرم حرمة ولا للشهر الحرام قدراً. مثل طيء وخثعم وقضاعة وبعض بلحارث بن كعب". فيفهم من ذلك إذن إن الإيلاف، هو نوع من تأليف قلوب سادات القبائل، لصدهم عن التحرش بأهل مكة ومن التعرض بقوافلهم، فألفهم هاشم وصاروا له مثل "المؤلفَة قلوبهم" في الإسلام. لا سيما وان بين الإيلاف و "ألف" "ألف بينهم" و "المؤلفة" صلة. وان فيما قاله "الجاحظ" عن "هاشم" من قوله: "وشرك في تجارته رؤساء القبائل من العرب... وجعل لهم معه ربحاً"، وبين تأليف القبائل صلة تامة، تجعل تفسير الإيلاف على انه عهود ومواثيق مع سادات القبائل في مقابل إسهامهم بأموالهم وبحمايتهم لقوافلَ قريش في مقابل ضرائب معينة تدفع لهم، وسهاماً من الأرباح تؤدى لهم، مع إعطائهم رؤوس أموالهم وما ربحته في الأسواق هو تفسير منطقي معقول. وبذلك كسبت قريش حياد هذه القبائل ودفاعها عن مصالحها.

وقد تعرض "الثعالبي" لموضوع "إيلاف قريش"، فقال: إيلاف قريش: كانت قريش لا تتاجر إلا مع من ورد عليها من مكة في المواسم وبذي المجاز وسوق عكاظ، وفي الأشهر الحرام لا تبرح دارها، ولا تجاوز حرمها، للتحمس في دينهم، والحب لحرمهم، والإلف لبيتهم، ولقيامهم لجميع من دخل مكة بما يصلحهم، وكانوا بواد غير ذي زرع.... فكان أول من خرج إلى الشام ووفد إلى الملوك وأبعد في السفر ومرّ بالأعداء، وأخذ منهم الإيلاف الذي ذكره إذ هاشم بن عبد مناف، وكانت له رحلتان: رحلة في الشتاء نحو العباهلة من ملوك اليمن ونحو اليكسوم من ملوك الحبشة، ورحلة في الصيف نحو الشام وبلاد الروم. وكا يأخذ الإيلاف من رؤساء القبائل وسادات العشائر لخصلتين: إحداهما إن ذؤبان العرب وصعاليك الأعراب وأصحاب الغارات وطلاب الطوائل كانوا لا يؤمنون على أهل الحرم ولا غيرهم، والخصلة الأخرى إن أناساً من العرب كانوا لا يرون للحرم حرمة، ولا للشهر الحرام قدراً، كبني طيء وخثعم وقضاعة، وسائر العرب يحجون البيت ويدينون بالحرمة له. ومعنى الإيلاف إنما هو شيء كان يجعله هاشم لرؤساء القبائل من الربح، ويحمل لهم متاعاً مع متاعه، ويسوق إليهم إبلاً مع إبله ليكفيهم مؤنة الأسفار، ويكفي قريشاً مؤنة الأعداء، فكان ذلك صلاحاً للفريقين، إذ كان المقيم رابحاً، والمسافر محفوظاً، فأخصبت قريش، وأتاها خير الشام واليمن

والحبشة، وحسنت حالها، وطاب عيشها. ولما مات هاشم قام بذلك المطَّلب، فلما مات المطلب قام بذلك عبد شمس، فلما مات عبد شمس قام به نوفل، وكان أصغرهم."

والى هذا الإيلاف أشر في شعر "مطرود الخزاعي" بقوله: يا أيها الرجل المحولّ رحله هلا حلت بآل عبد مناف

الآخذين العهد في إيلافهم والراحلين برحلة الإيلاف

وعمل قريش هذا هو عمل حكيم، بدّل وغيّر أسلوب تجارة مكة، بأن جعل لها قوافل ضخمة تمر بأمن وبسلام في مختلف أنحاء الجزيرة جاءت إليها نتيجة لذلك بأرباح كبيرة، ما كان في إمكانها الحصول عليها، لو بقيت تتاجر وفقاً لطريقتها القديمة، من إرسالها قوافل صغيرة للمتاجرة مع مختلف الأسواق، فكانت القافلة منها إذا سلبت، عادت بأفدح الأضرار المادية على صاحبها أو على الأسرة التي أرسلتها، وربما أنزلت الإفلاس والفقر بأصحابها، بينما توسعت القافلة وفقاً للطريقة الجديدة بأن ساهم بأموالها كل من أراد المساهمة، من غني أو صعلوك أو متوسط حال، ومن سادات قبائل. وبذلك توسع الربح، وعمت فائدته عدداً كبيراً من أهل مكة، فرفع بذلك من مستواها الاجتماعي، كما ضمن لقوافلها الأمن والسلامة، وصيرّ مكة مكاناً مقصوداً للأعراب.

ويذكر أهل الأخبار أنه كان المطلب وهاشم وعبد شمس، ولد عبد مناف من أمهم: "عاتكة بنت مر"ة السُلمية"، و "نوفل" من "واقدة"، قد سادوا بعد أبيهم عبد مناف جميعاً، وكان يقال لهم: "المجبرون"، وصار لهم شأن وسلطان، فكانوا أول من أخذ لقريش "العِصَم"، أي "الحبال"، ويراد بها العهود. أخذ لهم هاشم حبلاَ من سوك الروم وغسان، وأخذ لهم عبد شمس حبلاً، من النجاشي الاكبر، فاختلفوا بذلك السبب إلى ارض الحبشة، وأخذ لهم نوفل حبلاً من الاكاسرة، فاختلفوا بذلك السبب إلى ارض العراق وأرض فارس، وأخذ لهم المطلب حبلاً من ملوك حمير، فاختلفوا بذلك السبب إلى اليمن، فجُبرت بهم قريش، فسمّوا المجبرين. حتى ضرب بهم المثل، فقيل: أقرش من المجبرين. والقرش الجمع والتجارة، والتقرش التجمع، والمجبرون هم الأربعة المذكورون.

وفي رواية أخرى إن "المطلب" هو الذي عقد الحلف لقريش من النجاشي في متجرها إلى أرضه. وأن هاشم، هو الذي عقد الحلف لقريش من "هرقل" لأن تختلف إلى الشام آمنة. ولو أخذنا بهذه الرواية وجب إن يكون هاشم قد أدرك، أيام "هرقل" "610-641 " "Heracleous I"، وهو أمر غير ممكن. لأن معنى ذلك انه عاش في أيام الرسول وأدرك رسالته. ولا يهم ورود اسم "هرقل" في هذه الرواية، فأهل الأخبار لا يميزون بين ملوك الروم، ويذكرون اسم "هرقل"، لأنه حكم في أيام الرسول وفي أيام الخلفاء الراشدين الأُول.

وإذا صحت الرواية، يكون "آل عبد مناف"، قد احتكروا التجارة وصاروا من أعظم تجار مكة. وقد وَزّعوا التجارة فيما بينهم، وخَصوا كل بيت من بيوتهم الكبيرة بالاتجار مع مكان من أمكنة الاتجار المشهورة في ذلك لعهد، وأنهم تمكنوا بهذه السياسة من عقد عقود تجارية ومواثيق مع السلطات الأجنبية التي تاجروا معها لنيل حظوة. عندها، ولتسهيل معاملاتها التجارية، فجنَوا من هذه التجارة أرباحاً كبيرة.

فما كان في استطاعة "قريش" إرسال "غيرها" إلى بلاد الشام أو العراق أو اليمن أو العربية الجنوبية، بغير رضاء وموافقة ساحات القبائل التي تمر قوافل قريش بأرضها:، ورضاء هؤلاء السادات بالنسبة لقريش هو أهم جداً من رضاء حكومات بلاد الشام أو العراق أو اليمن عن مجيء تجار مكة إلى بلادها للاتجار في أسواقها، فما الفائدة من موافقة حكومات تلك البلاد على مجيء تجار مكة للبيع والشراء في أسواقها، إن لم يكن في وسع أولئك التجار تأمين وصول تجارتهم إليها، أو تأمين سلامة ما يشترونه من أسواقها لايصاله إلى مكة أو إلى الأسواق الأخرى. هذا كان من أهم ما فعله تجار مكة في هذا الباب، هو عقدهم "حبالاً" و "عصماً" وعهوداً مع رؤساء القبائل، لترضيتهم بدفع جعالات معينة لهم أو تقديم هدايا والطاف مناسبة مغرية لهم، أو اشتراكهم معهم في تجارتهم. يقول الجاحظ في باب "فضل هاشم على عبد شمس"، "وشرك في تجارته رؤساء القبائل من العرب... وجُعل لهم معه ربح". وبهذه العقود المتنوعة سيطر تجار قريش على الأعراب، وحافظوا على أموالهم، وحدّوا من شره فقراء أبناء البادية إلى الغنائم. وصار في إمكانهم الخروج بكل حرية من مكة ومن الأسواق القريبة منها بتجارتهم نحو الأماكن المذكرة بكل أمن وسلام.

ولما كان البحث في هذا الموضع، هو في تأريخ مكة بصورة عامة، لذلك فسأترك الكلام عن "الإيلاف" إلى الموضع المناسب الخاص به، وهو التجارة والاتجار، وعندئذ سأتكلم عنه بما يتمم هذا الكلام العام.

ويذكر أهل الأخبار إن عبد شمس وهاشماً توأمان، وقد وقع بينهما تحاسد، وانتقل هذا التحاسد إلى ولد الاخوين، حتى في الإسلام.
وذكروا إن "أمية بن عبد شمس" حسد عمةّ هاشماً، وكان أمية ذا مال، فدعا عمّه إلى المنافرة، فرضي عمّه بذلك مكرهاً، على إن يتحاكما إلى الكاهن "الخزاعي"، فنفَّر هاشماً عليه، فأخذ هاشم الإبل التي نافر عليها من أمية، فنحرها وأطعمها من حضره، وخرج أمية إلى الشام، فأقام بها عشر سنين، بحسبُ حكم الكاهن، وكان هاشم قد نافر على الجلاء عن مكة عشر سنين. فكانت هذه أول عداوة وقعت بين هاشم وأمية.
ويذكر أهل الأخبار إن أمية بن عبد شمس كان من جملة من ذهب من رجال مكة إلى "سيف بن ذي يزن" لتهنئته بانتصار اليمن على الحبش وطردهم لهم. وقد دخل عليه مع وفد مكة في "قصر غمدان". وكان مثل أبي 3 عبد شمس حامل لواء قريش، أي انه كان يحملها في الحرب.
وكان هاشم أول من مات من ولد عبد مناف، مات بغزة فعرفت ب "غزة هاشم"، وكان قد وفد بتجارة إليها فمات بها، ومات عبد شمس بمكة، فقبر بأجياد، ثم مات نوفل بسلمان من طريق العراق، ثم مات المطلب بردمان من ارض اليمن. ويتبين من ذلك إن جميع هؤلاء الاخوة، ما خلا عبد شمس، ماتوا في ارض غريبة، ماتوا تجاراً في تلك الديار.
وورد في رواية أخرى، إن هاشماً خرج هو وعبد شمس إلى الشام، فماتا جميعاً بغزة في عام واحد. وبقي مالهما إلى إن جاء الإسلام، وأجياد جبل مكة على رأي، وموضع مرتفع في الذرا غربيّ "الصفا" كما ورد ذلك في شعر للأعشى. ذكر إن "مضاضاً" ضرب في ذلك الموضع اجياد مائة رجل من العمالقة، فسمي الموضع بذلك "اجياد."
ويذكر الأخباريون: إن هاشماٌ كان قد خرج في عير لقريش فيها تجارات، وكان طريقهم على المدينة، فنزلوا ب "سوق النبط"، فصادفوا سوقاً مقامة، فباعوا واشتروا، ونظروا إلى امرأة على موضع مشرف من السوق تأمر بما يشترى ويباع لها. وهي حازمة جلدة مع جمال، فسأل هاشم عنها: أ أيّم هي، أم ذات زوج؟ فقيل له" أيّم، كانت لا تنكح الرجال لشرفها في قومها حتى يشترطوا لها إن أمرها بيدها" فاذا كرهت رجلاً، فارقته، وهي "سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خداش بن عامر بن غنيم بن عديّ بن النجار"، وهو "تيم الله بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج".، فخطبها فزوّجته نفسها، ودخل بها، وصنع طعاماً، دعا إليه من كان معه من أهل مكة، ودعا من الخزرج رجالاً. وأقام بأصحابه اياماً، وعلقت "سلس" بعبد المطلب. وكانت "سلمى"، قد تزوجت من "أُحَيْحَة بن الجُلاّح بن الحريش بن جَحْجَبا الأوسي"، وهو من المعروفين في قومه كذلك.
ويذكر أهل الأخبار، إن عمر هاشم لما توفي، كان عشرون سنة، ويقال خمساً وعشرين. وهو عمر قصير إذا قيس بما يذكره أهل الأخبار ويوردونه عنه من اتجار وأعمال، أعمال لا تتناسب مع تلك السن.
ومن سادات مكة في هذه الأيام "قيس بن عدي بن سهم" من بني هصيص ابن كعب"، قد تكاثروا بمكة، حتى كادوا يعدلون بعبد مناف. وهو الذي منع "عديّ بن كعب" و "زهرة بن كلاب" من "بني عبد مناف"، ومنع "بني عديّ" أيضاً، من "بني جمح". وكان "عبد المطلب بن هاشم" ينفر ابنه "عبد المطلب"، وهو صغير، ويقول: كأنه في العز قيس بن عديّ في دار قيس ينتدى أهل الندى
مما يدلّ إن صح إن هذا الشعر هو من شعر "عبد المطلب" حقاً، على إن "عديّاً" كان اعزّ رجال قريش في أيامه، حتى ضربوا به المثل في العزّ. وأنه كان سيّد قومه" بنو سهم بن هصيص بن كعب.
ومن ولد هاشم "عبد المطلب"، وأمه من أهل يثرب من بني التجار فهي خزرجية تدعى "سلمى بنت عمرو بن زيد" على نحو ما ذكرت قبل قليل. تزوّجها هاشم في أثناء رحلة من رحلاته التي كان يقوم بها إلى الشام للاتجار.
ولما مات هاشم بغزة ولدت سلمى "عبد المطلب"، ومكث عند أخواله سبع سنين، ثم عاد إلى قومه بمكة، عاد به عمه "المطلب". ولما كبر تولى السقاية والرفادة وتزعم قومه.
ويذكر أهل الأخبار، إن هاشماً كان قد أوصى إلى أخيه "المطلب"، فبنو هاشم وبنو المطلب يد واحدة. وبنو عبد شمس وبنو نوفل يد. ومعنى هذا إن نزاعاً كان قد وقع بين أبناء هاشم وأبناء إخوته، جعلهم ينقسمون إلى فرقتين.

ويذكر أهل الأخبار إن اسم عبد المطلب، هو "شيبة". وقد عرف بن الناس بعبد المطلب، لان عمّه "المطلب" لما حمله من يثرب إلى مكة، كان يقول للناس، هذا عبدي، أو عبدٌ لي، فسُميّ من ثم بعبد المطلب، وشاعت بين قومه أهل مكة حتى طغت على اسمه. وقيل انه عرف بين أهل مكة ب "شيبة الحمد" لكثرة حمد الناس له، وكان يقال له "الفيّاض" لجودة، و "مطعم طير السماء" و "مطعم الطير" لأنه كان يرفع من مائدته للطير والوحوش في رؤوس الجبال.

وقد كان "المطلب." عمّ "عبد المطلب" مثل سائر أفراد أسرته وأهل مكة تاجراً، فخرج إلى أرض اليمن تاجراً، فهلك ب "ردمان" من اليمن.

وهم يروون انه كان مَفزَع قريش في النوائب، وملجأهم في الأمور، وانه كان من حلماء قريش وحكمائها، وممن حرم الخمر على نفسه، وهو أول من تحنث بغار حراء. والتحنث التعبد الليالي ذوات للعدد. وكان إذا دخل شهر رمضان، صعده وأطعم المساكين، وكان صعوده للتخلي من الناس، ليتفكر في جلال الله وعظمته. وكان يعظم الظلم بمكة، ويكثر للطواف بالبيت.

وذكر انه كان يأمر أولاده بترك الظلم والبغي، ويحثهم على مكارم الأخلاق، وينهاهم عن دنيات الأمور. وكان يقول" لن. يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه، وان وراء هذه الدار، داراً يجزى فيها المحسن بإحسانه، ويعاقب المسيء بإساءته. ورفض في آخر عمره عبادة الأصنام، ووحَّد الله. وروي" انه وضع سنناً جاء القرآن بأكثرها، وجاءت السنة بها. منها" الوفاء بالنذر، وتحريم الخمر والزنا، وان لا يطوف بالبيتُ عُريان. وذكر انه كان أول من سنّ دية النفس مئة من الإبل، وكانت الدية قبل ذلك عشرا من الإبل، فجرت في قريش والعرب مئة من الإبل. وأقرها رسول الله على ما كانت عليه.

ويذكرون إن قريشاً كانت إذا أصابها قحط شديد، تأخذ بيد عبد المطلب، فتخرج به إلى جبل ثَبِر، تستسقي المطرْ.

وقد وقع خلاف بين عبد المطلب وعمه "نوفل"، كان سببه إن نوفل بن عبد مناف، وكان آخر من بقي من بني عبد مناف، ظلم عبد المطلب على أركاح له، وهي الساحات، فلما أصر نوفل على انكاره حق عبد المطلب، تدخل عقلاء قريش في الأمر على رواية أهل مكة، أو أخوال عبد المطلب، وهم من أهل يثرب. فأكره "نوفل" على إنصاف عبد المطلب حتى عاد إليه حقه.

ومن أهم أعمال "عبد المطلب" الخالدة إلى اليوم "بئر زمزم" في المسجد الحرام، على مقربة من البيت. وهي بئر يذكرون إنها بئر إسماعيل، وان جرهماً دفنتها، وإنها تقع بين أساف ونائلة في موضع كانت قريش تنحر فيه. فلما حفرها "عبد المطلب"، أقبل عليها الحجّاج وتركوا سائر الآبار.

ويذكر أهل الأخيار إن عبد المطلب لما كشف عن بئر زمزم، وجد فيها دفائن، من ذلك غرالان من ذهب، كانت جرهم دفنتهما، وأسياف قلعية، وأدراع سوابغ، فجعل الأسياف باباً للكعبة، وضرب في الباب أحد الغزالين صفائح من ذهب، وجعل المفتاح والقفل من ذهب فكان أول ذهبُ حلِّيته الكعبة. وجعل الغزال الأخر في الجبّ الذي كان في الكعبة أمام هبل. وذكر إن قريشاً أرادت منعه من الحفر، ولكنه أصر على إن يحفر حتى يصل إلى موضع الماء، وذلك بسبب رؤيا رآها، عينت له المكان، وأوحت إليه انه موضع بئر قديمة طمرت وعليه إعادة حفرها.

ويذكر الأخباريون، إن عبد المطلب، لما حلى بالمال الذي خرج من بئر زمزم الكعبة، جعله صفائح من ذهب على باب الكعبة. فكان أول ذهبُ حلّيته الكعبة. وتذكر بعض الروايات، إن ثلاثة نفر من قريش عدوَا على هذا الذهب وسرقوهْ. وتذكر رواياتهم انه ضرب الأسياف التي عثر عليها في البئر باباً للكعبة، وضرب بالباب الغزالين من ذهب.

ويظهر من وصف أهل الأخبار لما فعله "عبد المطلب" جمن ضرب الغزالين صفائح في وجه الكعبة، ومن جعل المفتاح والقفل من ذهب، أو من ضرب أحد الغزالين صفائح على الباب، وجعل الغزال الآخر في الجبّ الذي كان أمام "هُبَلْ" أي الغبغب، إن الكعبة لم تكن على نحو ما يصفها أهل الأخبار من البساطة والسذاجة، بغير سقف وذات جدر ضمة بقدر قامة إنسان. إذْ لا يعقل إن يضرب وجه باب الكعبة بالذهب وتوضع في داخلها تلك النفائس وهي على تلك الحالة، للهم إلا اذا شككنا قي أمر هذه الروايات وذهبنا إلى إنها من نوع القصص الذي وضعه أهل الأخبار.

وقد طغى ماء "بئر زمزم، على مياه آبار مكة الأخرى. فهو أولاً ماء مقدس، لأنه في أرض مقدسة، وفي المسجد الحرام، ثم هو أغزر وأكر كمية من مياه الآبار الأخرى، وهو لا ينضب مهما استقى أصحاب الدلاء منه، ثم انه ألطف مذاقاً من مياه آبار مكة الأخرى. وقد استفاد "عبد

المطلب" من هذه البئر، مادياً وأدبياً، وصارت ملكاً خالصة له، على الرغم من محاولات زعماء مكة والمنافسين له مساهمتهم له في حق هذه البئر، لأنها في أرض الحرم، والحرم حرم الله، وهو مشاع بين كل أهل مكة. وصار يسقي الحجاج من هذه البئر، وترك السقي من حياض الأدم التي كانت بمكة عند موضع بئر زمزم، وصار يحمل الماء من زمزم إلى عرفة فيسقي الحاج.

وكان أبناء "قصي" قبل حفر بئر "زمزم" يأتون بالماء من خارج مكة-كما يقول أهل الأخبار-ثم يملأون بها حياضاً من أدم ويسقون الحجاج، جروا بذلك على سنة "قصيّ"، فلما حفرت بئر زمزم، تركوا السقي بالحياض من المياه المستوردة من خارج مكة، وأخذوا يسقونهم من ماء زمزم.

وقد كان عبد المطلب يزور اليمن بين الحين والحين، فكان إذا وردها نزل على عظيم من عظماء حمير. ويذكر أهل الأخبار إن أحد هؤلاء عَلَّم عبد المطلب صبغ الشعَّر، وذلك بأن أمر يه فخضب بحناء، ثمُ عُلِيَ بالوسمة، وصار يصبغ شعره بمكة، وخضب أهل مكة بالسواد. ويذكرَ أهل الأخبار أيضاً انه اتصل بملوك اليمن، وأخذ منهم إيلافاً لقومه، بالاتجار مع اليمن. وكانت قريش تنظم عيراً إلى اليمن في كل سنة.

وبذكر "المسعودي" إن "معد يكرب" حينما ولي الملك باليمن، أتته الوفود لتهنئه بالملك. وكان فيمن وفد عليه من زعماء العرب، "عبد المطلب"، و "خويلد بن أسد بن عبد العزّى" وجد أميّة بن أبي الصلت، وقيل" أبو الصلت أبوه. فدخلوا عليه في قصره بمدينة صنعاء" قصر غمدان. ويذكر له، كلاماً قاله عبد المطلب له، وجواب "معد يكرب" عليه. ويذكر أيضاً إن "عبد المطبب" كان فيمن وفد على "سيف بن ذي يزَنَ" ليهنئه بطرد الحبش.

ولم يكن عبد المطلب أغنى رجل في قريش، ولم يكن سيد مكة الوحيد المطاع كما كان قصي، إذ. كان في مكة رجال كانوا أكثر منه مالاً وسلطاناً. إنما كان وجيه قومه، لأنه كان يتولى السقاية والرفادة وبئر زمزم، فهي وجاهة ذات صلة بالبيت. وقد تكون صلته هذه، هي التي جعلته يذهب أبرهة لمحادثته في شؤون مكة والبيت.

ويروي أهل الأخبار إن عبد المطلب كان قد نذر: لئن أكمل الله له عشرة ذكور حتى يراهم ان يذبح أحدهم. فلما تكاملوا عشرة، هم بذبح أحدهم، فضرب بالقداح فخرج القداح كل عبد الله، ولكن القوم منعوه، ثم أشاروا عليه بان يرضي الله بنحر إبل فدية عنه، وكان كما ضرب القداح بخرج على عبد الله حتى يلبغ العدد مئة فخرج على الإبل. فنحرها بين الصفا والمروة. وخلىّ بينها وبين كل من يريد لحمها من إنسيّ أو أسبع أو طائر، لا يذب عنها أحداً، ولم يأكل منها هو ولا أحد من ولده شيئاً. وكان نحر الإبل قبل الفيل بخمس سنين. إذْن فيكون ذلك حوالي سنة "565" للميلاد.

وكان لعبد المطلب ماء بالطائف، يقال له "ذو الهرم" وكان في أيدي ثقيف ردحاً، ثم طلبه عبد المطلب منهم، فأبوا عليه. وكان صاحب أمر ثقيف" "جندب بن الحارث" فأبى عليه وخاصمه فيه، فدعاهما ذلك إلى المنافرة إلى الكاهن "العذري"، وكان يقال له" "عزى سلمة"، وكان ببلاد الشام، وتنافرا على إبل، وأتيا الكاهن، فنفر عبد المطلب عليه، فأخذ عبد المطلب الإبل فنحرها.

وقد نادم "عبد المطلب" على عادة أهل مكة جماعة من أقرانه، لقد كانت عادتهم إن يجتمعوا مساءَ فيتحادثوا أو يشربوا ويأكلوا أو يستمعوا إلى غناء، حتى يحل وقت النوم، وكان ممن نادمهم عبد المطلب "حرب بن أمية"، ثم اختلف معه، ونافره عند "نفيل بن عبد العُزّى" جد "عمر بن الخطاب"، فنفره على "حرب"، فافترقا. وكان سبب افتراقه عنه، إغلاظ "حرب" القول على يهوديّ كان جوار عبد المطلب. وتذكر رواية أخرى إن عبد المطلب و "حرب"، تنافرا أولا إلى النجاشي الحبشي، ولكنه أبى إن ينفر بينهما، فذهبا إلى نفيل. وأن "حرب بن أمية" غضب حين نفر عبد المطلب عليه، وقال له: إن من انتكاس الزمان إن جعلناك حكماً، وصار نديماً لعبد الله ابن جدعان.

وذكر "ابن الأثير" إن سبب افتراق "عبد المطلب" عن "حرب"، كان بسبب جار عبد المطلب اليهودي، واسمه "أُذَيْنَةَ"، وكان تاجراً وله مال كثير، فغاظَ ذلك "حرب بن أمية"، فأغرى به فتياناً من قريش ليقتلوه ويأخذوا ماله. فقتله "عامر بن عبد مناف" و "صخر بن عمرو بن كعب التَيْميَ"، فلم يعرف عبد المطلب قاتله، فلم يزل يبحث حتى عرفهما، وإذا ما قد استجارا بحرب بن أمية، فأتى حرباً ولامه وطلبهما منه،

فأخفاهما، فتغالظا في القول حتى تنافرا إلى النجاشي ملك الحبشة، فلم يدخل بينهما، وذهبا إلى نفيل. وترك عبد المطلب منادمة حرب، ونادم عبد الله بن جدعان، وأخذ من حرب مئة ناقة، فدفعها إلى ابن عم اليهوديّ، وارتجع ماله، إلا شيئاً هلك، فغرمه من ماله.

وقد صاهر عبد المطلب، رجال من أسر معروفة بمكة، فصاهره "كُريز ابن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس"، وكانت عنده "أم حكيم"، وهي "البيضاء بنت عبد للطلب". وصاهره "أبو أميةّ بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم"، وكانت عنده "عاتكة بنت عبد المطلب"، و "عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم"، وكانت عنده "برة بنت عبد المطلب". وناسبه "أبو رُهم بن عبد العزى بن أبي قيس بن عبد ودّ بن نصر بن مالك ابن حسل بن عامر بن لؤي"، خلف على "برة" بعد عبد الأسد. وصاهره "جحش بن رئاب بن يعمر بن صبرة بن مرّة بن كبير بن غنم بن. دودان بن أسد بن خزيمة"، وكانت عنده "اميمة بنت عبد المطلب"، و "العوّام ابن خويلد بن أسد بن عبد العُزّى"، خلف على "صفية بعد عمير بن وهب". ويذكر إن "عبد المطلب"، كان يفرش له في ظل الكعبة، ويجلس بنوه حول فراشه إلى خروجه، فإذا خرج، قاموا على رأسه مع عبيده، إجلالاً له .وكانت عادة سادة مكة تمضية أوقاتهم في مسجد الكعبة، حيث يجلسون في ظل الكعبة أو في فنائها يتحدثون ويتسامرون، ثم يذهبون إلى بيوتهم.

وفي أيام عبد المطلب كانت حملة "أبرهة" على مكة. وقد أرخت قريش بوقوعها، وصيرت الحملة مبدءاً لتأريخ، لأهميتها بالنسبة لمكة. وقد تركت أثراً كبيراً في نفوس قريش، بدليل تذكير القرآن لهم بما حلّ ب "أصحاب الفيل"، على نحو ما تحدثت عنه في الأجزاء المتقدمة من هذا الكتاب.

وقد رأينا إن "عبد المطلب" وقد أشار على قومه بالتحرز بشعاب الجبال، ويترك البيت وشأنه لأن للبيت رباً يحميه، وبعدم التحرش بالحبش وتركهم وشأنهم. والظاهر انه وجد إن عدد الأحباش كان كبيراً وان من غير الممكن مقاومتهم.والذبّ عن مكة في الوادي. ثم إنها حرم آمن، لا يجوز القتال فيه، وليس فيها حصون وآطام يُتَحصنَّ بها، لهذا رأى الرحيل عن الوادي والاحتماء برؤوس الجبال، والأشراف منها على الدروب والطرق، فذلك انفع وأحمى للمال وللنفس. ثم إن من الممكن مباغتة الحبش منها ومهاجمتهم وإنزال خسائر بهم حين يشاؤون ويقررون، على حين تكون القوة والمنعة في ايدي الأحباش لو حصروا أنفسهم بمكة، اذ يكونون في منخفض بينما العدّو على شُرف يشرف عليهم، وليس في إمكانهم مقاومته، وليس لهم حصون ولا مواضع دفاع. فتكون الغلبة لأبرهة حتماً، وقد نجحت فكرة عبد المطلب، و لمُ يُصب أهل مكة بسوء. وقد كان من عادة أهل مكة، انهم إذا داهمهم الخطر توقَّلوا الجبال واعتصموا بها، ولما حاصرهم الرسول عام الفتح، هرب أكثرهم واعتصموا برؤوس الجبال، إذ ليس في إمكانهم الحرب والصمود في البطحاء.

ومات "عبد المطلب" بعد إن جاوز الثمانين. مات في ملك "هرمز بن أنو شروان"، وعلى الحيرة قابوس بن المنذر، أخو "عمرو بن المنذر" على رواية، وعمر الرسول ثمان سنين. ومعنى ذلك انه توفي في حوالي السنة "578" للميلاد. ولما حمل على سريره، جزت نساء "بني عبد مناف" شعورهن، وشق بعض الأولاد قمصانهم، حزناً على وفاته. ودفن بالحجون. وذكر انه لم يقم بمكة سوق أياماً كثيرة لوفاة عبد المطلب.

وذكر إن عبد المطلب كان أول، من تحنث بحراء، وكان إذا أهل هلال شهر رمضان، دخل بحراء فلم يخرج حتى ينسلخ الشهر، ويطعم المساكين. وكان يعظّم الظلم بمكة ويكثر الطواف بالبيت.

ومن ولد عبد المطلب" عبد الله وهو والد الرسول، وأبو طالب، واسمه عبد مناف، والزبير، وعبد الكعبة، وعاتكة، وبرة وأميمة. وعدة ولده اثنا عشر رجلا وست نسوة.

ولم يكن ولد عبد المطلب من رجال مكة الأثرياء، وكل ما كان عندهم ثراء روحي، استمدوه من اسم "قصيّ" وهاشم. فكانوا من وجهاء مكة من هذه الناحية. إما من ناحية المادة والمال، فلم يكونوا من السباقين فيه. لقعد كانوا وسطا، وربما كانوا دون أوساط تجار مكة. مات "عبد الله"، ولم يخلف لأهله شيئاً، ومات أبو طالب، وحالته المالية ليست على ما يرام. لقد كانوا تجاراً يخرجون بتجارتهم على عادة فيهم إلى بلاد الشام، أو إلى اليمن فيبيعون ويشترون، ولكنهم على ما يبدو من الأخبار لم يتمكنوا من جمع ثروة تغنيهم وتجعلهم من أغنياء مكة. وقد توُفيّ "عبد الله" وهو في طريقه من. "غزة" إلى مكة، وكان قد اقبل بتجارة له، فترل بالمدينة وهو مريض، وتوفي هناك، وأن "عبد المطلب" بعث إليه

"الزبير بن عبد المطلب" أخاه، ودفن في دار النابغة. وأنه ترك عند وفاته "أم أيمن"، حاضنة الرسول، وكان يُسميها" "أميّ"، فأعتقها وخمسة أجمال أوارك، وقطعة غنم، وسيفاً مأثوراً، وورقا.

وخرج "أبو طالب" بتجارة له في "عير قريش" ولكنه لم يتمكن من كسب شيء يربحه ويسعده من كل تجاراته. وآية ذلك إن الرسول اخذ منه ابنه "علياً"، ليشف عنه مشقة الأنفاق. على ولده، وأخذ "العباس" "جعفراً" منه لينفق عليه. ووضعٌ مثل هذا لا يدل على يسر. وكانت له مع فقره هذا وجاهة عند أهله وقومه. قيل: "لم يَسُد من قريش مِمق إلا عتبة وأبو طالب، فانهما سادا بغير مال". وقال "عليّ" في والده" "أبي ساد فقيراً وما ساد فقير غيره". وذكر إن عياله كانوا في ضيقة وخدة. لا يكادون يشبعون لقلة ما عندهم.

وعتبة بن ربيعة، هو أبو هند زوج "أبي سفيان"، وهي أم معاوية. ويذكر أهل الأخبار أيضاً" "ساد عتبة بن أبي ربيعة وأبو طالب، وكانا أفلس من أبي المزلق. وهو رجل من بني عبد شمس، لم يكن يجد مؤنة ليلته، وكذا أبوه وجدّه وجد جدّه كلهم يعرفون بالافلاس."

ويظهر إن "عبد شمس" و "نوفل" و "مخزوم"، كانوا قد تمكنوا من منافسة "عبد المطلب" و "آل هاشم" على التجارة، ومن انتزاع نجارة بلاد الشام منهم، ومن مزاحمتهم في الاتجار مع اليمن والعراق، حتى حصلوا على ثراء طائل، صيرّهم من أغنى رجال مكة، وجعل لهم التفوق على البلد، حتى صار رجال من "بني مخزوم" من أغنى رجال مكة. وكذلك رجال من "عبد شمس."

وتعدّ "أيام الفجار" من الحوادث المؤثرة في تأريخ مكة. وهي أفجرة. وإنما سميت بذلك لأنها كانت في الأشهر الحرم، ومن أهمها "فجار البراض"، نسبت إلى "البراض بن قيس" الذي قتل "عروة الرحّال" "عروة بن عتبة الرحال"، اذ جانب "قدك" بأرض يقال لها "أوارة"، فأهاج مقتله الحرب بين "قريش" ومن معها من "كنانة" وبين "قيس عيلان"، وكانت الدبرة على "قيس". وذكر في رواية أخرى، إن الفجارات الأربعة" فجار الرجل، أو فجار بدر بن معشر الغفاري، وهو الفجار الأول، وفجار القرد، وفجار المرأة، والفجار الرابع هو فجار البراض. وان يوم "البراض" أو يوم نخلة، هو أعظم أيّام الفجار، وكان البراض قد قدم باللطيمة إلى مكة، فأكلها، وهي لطيمة "النعمان بن المنذر"، التي وضع "النعمان" زمامها بيد "عروة بن عتبة الرحال"، وكان سُمّي الرحال لرحلته إلى الملوك. فكان ذلك مما الحرب. وقد رأس قريش: حرب بن أُمية، وكان موضعه في القلب، وعبد الله ابن جدعان في إحدى المجنبتين، وهشام بن المغيرة في الأخرى، فالتقوا ب "نخلة"، فاقتتلوا حتى دخلت قريش الحرم، وجن عليهم الليل. فكان اليوم لهوازن.

وذكر إن هذا اليوم قد وقع بعد عشرين سنة من عام الفيل. وقد شهد الرسول وعمره عشرون سنة.

ثم إن قريشاً وبني كنانة لقوا هوازن بشمطة. وعلى بني هاشم" الزبير بن عبد المطلب، وعلى بني عبد شمس وأحلافها" حرب بن أمية، وعلى بني عبد الدار وحلفائها" عكرمة بن هاشم، وعلى بني أسد بن عبد العزى" خويلد بن أسد، وعلى بني زهرة" مخرمة بن نوفل، وعلى بني تيم: عبد الله بن جدعان، وعلى بني مخزوم: هاشم بن المغيرة، وعلى بني سهم: العاص بن وائل، وعلى بني جمح: أمية بن خلف، وعلى بني عديّ: زيد بن عمرو بن نفيل، وعلى بني عامر بن لؤي: عمرو بن شمس، وعلى بني فهر: عبد الله بن الجرّاح، وعلى بني بكر: بلعاء بن قيس، وعلى الأحابيش: الحليس الكناني، فالتقوا أول النهار على هوازن، فصبروا. ثم استحر القتل في قريش، وانهزم الناس.

وروي إن "البراض بن قيس" لقي "بشر بن أبي خازم" الأسدي الشاعر، فأخبره الخبر، وأمر إن يعلم ذلك "عبد الله بن جدعان" و "هشام ابن المغيرة"، و "حرب بن أمية" و "نوفل بن معاوية الديلي" و "بلعاء ابن قيس"، فوافى "عكاظا"، فأخبرهم فخرجوا إلى الحرم، وبلغ "قيساً" الخبر، فخرجوا في آثارهم فأدركوهم وقد دخلوا الحرم، ولم تقم في تلك السنة "عكاظ". ومكثت "قريش" وغيرها من "كنانة" و "أسد" بن خزيمة ومن لحق بهم من الأحابيش، وهم الحارث بن عبد مناة وعضل والقارة وديش والمصطلق من خزاعة لحلفهم بالحارث بن عبد مناة، سنة يتأهبون للحرب، لإنذار "قيس" لها. وتأهبت "قيس عملان" وسارت على "قريش"، وكان فيها "أبو براء عامر بن مالك بن جعفر"، و "سُبيع بن ربيعة بن معاوية النصري" و "دريد بن الصعمة"، و "مسعود بن معتب الثقفي" و "أبو عروة بن مسعود" و "عوف بن أبي حارثة المرّي" و "عباس بن رعل السُلمي". واستعدت" قريش". ورؤساؤها "عبد الله بن جدعان"، و "هشام ابن المغيرة"، و "حرب بن أمية" و "أبو أحيحية سعيد بن العاص"، و "عتبة بن ربيعة"، و "العاص بن وائل"، و "معمر بن حبيب الجمحي"، و "عكرمة بن هاشم"، وخرجوا متساندين. ويقال بل أمرُهم

إلى عبد الله بن جدعان. فالتقوا فكانت الدبرة أول النهار لقيس على قريش وكنانة ومن ضوى إليهم، ثم صارت الدبرة آخر النهر لقريش وكنانة على قيس، فقتلوهم قتلاً ذريعاً. فاصطلحوا على إن عَدّوا القتلى، وودت قريش لقيس ما قتلت فضلاً عن قتلاهم، وانتهت الحرب. وقد شهد الرسول هذه الفجار، ورمى فيها بسهم، فكان يوم حضر ابن عشرين سنة، وكان الفجار بعد الفيل بعشرين سنة.

وأغلب حروب الفجار معارك ومناوشات، و لم تكن حروباً بالمعنى المفهوم من كلمة "حرب". إما أهميتها وسبب اشتهارها فلوقوعها في شهور حرم ولخروج المتحاربين فيها على سنة قريش ودينهم في تحريم القتال في هذه الشهور. ولهذا السبب حفظ ذكرها وجاء خبرها في كتب أهل الأخبار. وقد كان النصر فيها على كنانة وقريش في الغالب. وهو شيء مفهوم معقول. فقد كانت "قيس عيلان" كما كانت "هوازن" قبائل محاربة تعيش على الغزو والقتال، بينما كانت "قريش قبيلة مستقرة اتخذت التجارة لها رزقاً، كما عاشت على الأرباح التي تجنيها من مجيء الأعراب إليها في مواسم الحج أو أيام العمرة ومن الامتيار من أسواقها. وقوم هذا شأنهم في حياتهم وفي تعاملهم لا يمكن إن يميلوا إلى الغزو والقتال، بل كانوا يحبون حياة السلم والاستقرار، يشترون السلم ولو عن طريق ترضية الأعراب بتقديم الأموال لهم والهدايا والهبات. لذلك لم يصر رجالها رجال حروب وقتال، بل صاروا رجال سياسة ومساومة ومفاوضات تنتهي بنتائج طيبة بالنسبة لهم، لا يمكن إن يحصلوا عليها من القتال.

وقد راس "الزبير بن عبد المطلب" بني هاشم، غير إن رئاسته هذه لم تكن متينة وقد كان في جملة من شهد "حلف الفضول" في دار "عبد الله ابن جدعان". كما رأس "بني هاشم" في حرب الفجار. وذكر انه كان نديماً لمالك بن عُميلة بن السباق بن عبد الدار. وقد تاجر الزبير مع بلاد الشام إلاّ انه لم ينجح في تجارته على ما ظهر، بدليل انه لم يكن موسراً. وذكر انه كان أحدُ حكام العرب الذين يتحاكمون إليهم.

وحلف الفضول من الأحداث المهمة التي يذكرها أهل السير والأخبار في تأريخ مكة. وإذا صحّ ما يذكرونه من انه عقد بعد الفجار بشهور، وفي السنة التي وقع فيها الفجار الذي حضره الرسول، ومن إن الرسول حضره وهو ابن عشرين سنة، فيجب إن يكون عقد هذا الحلف قد تم في حوالي السنة "590" للميلاد. ويذكر إن الذي دعا إليه هو الزبير بن عبد المطلب.

وقد شهد حلف الفضول بنو هاشم وبنو زهرة وبنو تيم وذكر انهم تعاهدوا على إن يكونوا مع المظلوم حتى يؤدى إليه حقه، وفي التآسي في المعاش. وقد عقد منصرف قريش من الفجار وكان الفجار في شوّال وعقد الحلف في ذي العقدة. وذكر أيضاً انهم "تحالفوا ألاُ يظلم أحد بمكة إلا قاموا معه حتى ترد ظلامته". وقد ذكره الشاعر "نبيه بن الحجاج السمي". وليس لأهل الأخبار رأي ثابت عن سبب تسمية هذا الحلف بحلف الفضول. فذكر بعضهم انهُ سُمي بذلك لأنهم تحالفوا إن يتركوا عند أحد فضلاً يظلمه أحداً إلا أخذوه له منه. وقيل" سُميّ به تشبيهاً بحلف كان قديماً بمكة أيام جرهم على التناصف والأخذ للضعيف من القوي والغريب من القاطن. وُسميّ حلف الفضول، لأنه قام به رجال من جرهم كلهم يسمى الفضل، فقيل حلف الفضول جمعاً لأسماء هؤلاء.

وذكر انهُ سميّ حلف الفضول، لأن قريشاً قالت: هذا فضول من الحلف، فسمي حلف الفضول. وقيل لأن قريشاً تعاقدوا فيما بينهم على "مواساة أهل الفاقة ممن ورد مكة بفضول أموالهم". وهو في بعض الروايات تحالُف ثلاثة من الفضلين على ألا يروا ظلماً بمكة إلا غيرّوه. وأسماؤهم: الفضل بن شراعة، والفضل بن قضاعة، والفضل بن نصاعة. فسُمي من ثم باسمهم" حلف الفضول.

وذكر اكثر أهل الأخبار، إن الغاية التي أريد بها منه، هي إنصاف المظلومين من أهل مكة، من الضعفاء والمساكين ومن لا يجد له عوناً ليحميه ويدافع عن حقوقه، وإنصاف الغرباء الوافدين على مكة من حجاج أو تجار، ممن يعتدي عليهم فيأخذ أموالهم أخذاً ويأكلها ولا يدفع لأصحابها عنها شيئاً. فذكر إن رجلاً من "زبيد" من اليمن، وكان يباع سلعة له "العاصَ بن وائل السهمي"، فمطله الثمن حتى يئس، فعلا جبل "أبي قيس"، وقريش في مجالسها حول الكعبة، فنادى رافعا صوته يشكو ظلامته، ويطلب أنصافه مستجيراً بقريش، فمشت قريش بعضها إلى بعض، وكان أول من سعى في ذلك "الزبير بن عبد المطلب"، واجتمعت في "دار الندوة"، وكان ممن اجتمع بها من "قريش" "بنو هاشم" و "بنو المطلب" و "زهرة" و "تيم" و "بنو الحارث"، فاتفقوا على انهم ينصفون المظلوم من الظالم، فساروا إلى دار عبد الله بن جدعان، فتحالفوا هنالك.

وذكر إن رجلا من "بني أسد بن خزيمة" جاء بتجارة فاشتراها رجل من "بني سهم"، فأخذها السهمي وأبى إن يعطيه الثمن، فكلّم قريشاً وسألها أعانته على أخذ حقه، فلم يأخذ له أحد بحقه، فصعد الأسدى "أبا قيس"، وصرخ بشعر يشكو فيه ظلامته، فتداعت قريش، وعقدت حلف الفضول.

وقيل لم يكن من "بني أسد"، ولكنه "قيس بن شيبة السلُمي"، باع متاعاً من "أبي خلف الجمحي" وذهب بحقه، فاستجار ب "آل قصي"، فأجاروه، فكان ذلك سبب عقد حلف الفضول. وقيل" بل كان الرجل من "بارق"، فلما يئس من أخذ حقه من "أبي"، صعد في الجبل ورفع عقيرته بقوله: يا للرجال لمظلومٍ بضاعته ببطن مكة نائي الدار والنفر

إن الحرام لمن تمتً حرامته ولا حرام لثوب الفاجر الغدر

فلما سمعه "الزبير بن عبد المطلب"، أجابه: حلَفتُ لنعقدن حِلفاً عليهم وإن كُنّا جميعاً أهل دار

نسُميّه الفضول إذا عقدنا يقربه الغريب لذي الجوارَ

ثم قام وعبد الله بن جدعان، فدعوا قريشاً إلى التحالف والتناصر والأخذ لمظلوم من الظالم، فأجابوهما، وتحالفوا في دار عبد الله بن جدعان، فهذا حلف لفضول.

وذكر إن رجلاً من "خثعم" قدم مكة ومعه بنت وضيئة، فاغتصعبها منه "نبيه بن الحجاج"، فقيل له عليك بحلف الفضول، فوقف عند الكعبة، ونادى: يا لحلف الفضول، فاجتمعوا حوله، واستردوا الجارية من نبيه. وقالوا له: "ويحك. فقد علمت من نحن وما تعاهدنا عليه" فأعادها إليه.

ويظهر من هذا الخبر إن حلف الفضول كان قد عقد قبل هذه الحادثة، وان جماعته كانت شديدة متراصة في دفع الحق إلى أهله واسترجاعه ممن اغتصبه كائناً ما كان.

ويظهر إن هذا الحلف استمر قائما إلى وقت ما في الإسلام، ثم فقد قيمته، فمات. فورد انه كان بين "الحسين بن عليّ بن أبي طالب" وبن "الوليد بن عتبة بن أبي سفيان" منازعة في مال متعلق بالحسين، فماطله الوليد. "فقال الحسين للوليد" أحلف بالله لتنصفني من حقي أو لآخذن سيفي ثم لأقومن مسجد رسول الله صلى اللّه عليه وسلم، ثم لأدعون لحلف الفضول، فلما بلغ ذاك الوليد بن عتبة أنصف الحسين من حقه."

وقد تفسر دعوة "الحسين". المذكورة، بأن الحسين، لم يقصد بقوله "لأدعون لحلف الفضول"، الحلف القديم المعروف، وإنما قصد لأدعون لحلف كحلف الفضول، وهو نصرة المظلوم على ظالمه. لم قد أبده على حقه جماعة، منهم عبد الله بن الزبير، مما دفع الوليد على إرجاع حق الحسين،. خشية وقوع فتنة وتدخّل في هذه الخصومة. ومعنى هنا أننا لا نستطيع إن نستنتج من الخبر المتقدم، إن حلف الفضول كان قد بقي إلى ذلك العهد.

ويرجع حلف للفضول إلى أحلاف سابقة على ما يتبين من أخبار أهل الأخبار. إلى عهد "هاشم" والى ما قبل أيام هاشم. والظاهر إن أهل مكة، بعد إن اجتمعوا وتكتلوا في واد ضيق وفي أرض فقيرة، وجدوا إن من العسير عليهم رؤية حفنة منهم وقد استأثرت بالمال والغنى، بينما عاش الكثير بينهم في فقر وفاقة. وانهم إن أصموا آذانهم عن سماع نداء الإغاثة، فإن حالة من الذعر، ستسود مدينتهم. لذلك تواصوا فيما بينهم على مواساة أهل الفاقة وجبْر خاطر المحتاج، وعلى تراحمهم فيما بينهم وتواصلهم. وكان مما فعلوه لرفع مستوى الفقر، وللقضاء على الفوارق الكبيرة التي صارت فيما بىن سادات مكة وسوادها، إن حثوا كل مكيّ على المساهمة في أموال القوافل، حتى إذا ما عادت رابحة،ُ وزعت أرباحها على هؤلاء أيضاً، كلّ حسب مقدار ما ساهم به من مال في القافلة. وبذلك خفف أهل مكة من حدة التضاد الذي كان بين النقيضين. وأمنوا من تطاول الشباب الفقراء على الأغنياء. بأن فتح بعض الأغنياء أبواب بيوتهم للجياع، فآووهم وساعدوهم على نحو ما جاء في شعر لمطرود بن كعب الخزاعي إذ يقول: هبلتك أملك لو حللت بدارهم ضمنوك من جوع ومن اقراف

وقو له: والخالطين غنيهم بفقيرهم حتى يصير فقيرهم كالكافي

والعطف على الفقراء ومواساة الضعفاء وذوي الحاجة من خلال الأشراف السادات. لأنهم إن لم يغيثوا الغائث ويرحموا المسكين فمن يرحمهم إذن على وجه هذه الأرض! وقد مدح من يخلط الفقير بالغني فيساوي بينهما، وذم من يبيت شبعاناً وجاره يبيت خامصاً لا شيء عنده يعتمد عليه.

وكان من أهم الأحداث التي وقعت في أيام الرسول، يوم كان في الخامسة والثلاثين، بناء الكعبة. بسبب سيل ملأ ما بين الجبلين، ودخل الكعبة حتى تصدعت، أو بسبب حريق أصاب أستار الكعبة، فتصدعت، فعزمت قريش على بنائها، فهدمتها وأعادت بناءها. وذكر إن قريشاً كانت قد أفردت ببناء كل ربع من أرباع البيت قوماً، وكان ذلك بقرعة بينهم. فلما انتهوا إلى موضع الحجر الأسود، اختلفوا فيمن يضعه وتشاحوا عليه، فرضوا بأول من يدخل من الباب. فكان أول من دخل رسول الله، فوضعه بيده، بعد إن قال: ليأت من كل ربع من قريش رجل، وبذلك فض النزاع. ويجب إن يكون حادث بناء البيت إذن في حوالي السنة "605" للميلاد.

وجهاء مكة

وكان أمر مكة إلى وجهاء أمرها، مثل "بنو مخزوم"، و "بنو عبد شمس"، و"بنو زهرة"و "بنو سهم" و"بنو المطلب" و"بنو هاشم"و "بنو نوفل" و "بنو عديّ" و "بنو كنانة" و "بنو أسد" و "بنو تيم" و "بنو جمح" و "بنو عبد الدار" و "بنو عامر بن لؤي" و "بنو محارب بن فهر" وذكر بعض أهل الأخبار، إن الشرف والرياسة في قريش في الجاهلية في "بني قصيّ"، لا ينازعونهم ولا يفخر عليهم فاخر. فلم يزالوا ينقاد لهم ويرأسون.

وكانت لقريش ست مآثر كلها لبني قصيّ دون سائر قريش. فها الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء والرياسة. فلما هلك "حرب بن أمية"، وكان حرب رئيساً بعد المطلب، تفرقت الرياسة وللشرف في "بني عبد مناف". فكان في بني هاشم" الزبير وأبو طالب وحمزة، والعباس بن عبد المطلب. وفي بني أمية: أبو احيحة، وهو سعيد بن العاص بن امية، وهو "ذو العمامة"، كان لا يعتم أحد بمكة بلون عمامته إعظاماً له. وفي بني المطلب: عبد يزيد بن هاشم بن المطلب. و "عبد يزيد" هو "المحض لا قذى فيه." وفي "بني نوفل": المطعم بن عديّ بن نوفل. وفي بني أسد بن عبد العزُى: خويلد ابن أسد، وعثمان بن الحويرث بن أسد. وقد كانت النبوة والخلافة لبني عبئ مناف، ويشركهم في الشورى: زهرة وتيم وعدي وأسد: وقد اختص "بنو كنانة" بالنسيء. فكان نسأة الشهور منهم. وهم "القلامسة". وكانوا فقهاء العرب والمفتين لهم في دينهم. فمكانتهم أذن بين الناس هي مكانة روحية، فبيدهم الفقه والإفتاء.

ومكة وان كانت مجتمعاً حضرياً، أهله أهل مدر في الغالب، غير إنها لم تكن حضرية تامة الحضارة بالمعنى الذي نفهمه اليوم، لأن الحياة فيها كانت مبنية على أساس العصبية القبلية. المدينة مقدمة إلى شعاب، والشعاب هي وحدات اجتماعية مستقلة، تحكمها الاسر، وبين الأسر نزاع وتنافس على الجاه والنفوذ نزاع وان لم يقلق الأمن ويعبث بسلام المدينة، الا انه اثر في حياتها الاجتماعية أثراً خطيراً، انتقلت عدواه إلى أيام الإسلام.

لقد حاول بعض رؤسائها ووجوهها التحكم بأمر مكة،. وإعلان نفسه ملكاً عليها محلي رأسه بالتاج شأن الملوك المتوّجين، ولكنه لم يفلح و لم ينجح. حتى ذكر آن بعضهم التجأ إلى الغرباء، لمساعدتهم بنفوذهم السياسي والمادي والعسكري في تنصيب أنفسهم ملوكاً علها، فلم ينجحوا، كالذي ذكروه عن "عمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى"، المعروف ب "البطريق"، من انه طمع في ملك مكة، فلما عجز عن ذلك، خرج إلى قيصر، فسأله إن يملّكه على قريش، وقال: احملهم على دينك، فيدخلون في طاعتك، ففعل، وكتب له عهداً وختمه بالذهب، فهابت قريش "قيصر" وهمّوا إن يدينوا له، ثم قام الأسود بن المطلب، أبو زمعة، فصاح، والناس في الطواف" إن قريشاً لقاح! لا تملك ولا تملك، وصاح الأسود بن أسد بن عبد العزى" إلا إن مكة حي لقاح، لا تدين لملك. فاتسعت قريش على كلامه، ومنعوا عثمان مما جاء له، و لم يتم له مراده، فمات عند ابن جفنة .فاتهمت بنو أسد ابن جفنة بقتله. وابن جفنة هو عمرو بن جفنه الغساني.

و لم يكن عمان بن الحويرث أول زعيم جاهلي فُتن بالملك ويلقب ملك، الحبيب إلى النفوس، حتى حمله ذلك على استجداء هذا اللقب والحصول عليه بأية طريقة كانت، ولو عن سبيل التودد إلى الأقوياء الغرباء والتوسل إليهم، لمساعدتهم في تنصيبهم ملوكاً على قومهم. ففي كتب أهل الأخبار والتواريخ أسماء نفر كانوا على شاكلته، فتنهم الملك وأعماهم الطمع وحملهم ضعف الشخصية وفقر النفس حتى عاما التوسل إلى

الساسانيين والروم، لتنصيبهم على قومهم ومنحهم اللقب الحبيب، ووضع التاج على رأسهم، في مقابل وضع أنفسهم وقومهم في خدمة السادة المساعدين أصحاب المنة والفضل.

لقد استمات عمان بن الحويرث في سبيل الحصول على ملك مكة، حتى ذكر انه تنصر وتقرب بذلك إلى الروم، وحسنت مترلته عندهم. ومن يدري؟ فلعله كان مدفوعاً مأموراً حرضه الروم ودفعوه للحصول على المدينة المقدسة، ليتمكنوا بذلك من السيطرة على الحجاز والوصول إلى اليمن والسيطرة على العربية الغربية والعربية الجنوبية. وإخضاع جزيرة العرب بذلك لنفوذهم. ولقد جمع القوم ورغبهم وأنذرهم وحذرهم بغضا الروم عليهم إن عارضوا مشروعه وقاوموا تنصيبه ملكاً عليهم. قائلا لهم: "يا قوم، إن قيصر قد علمتم امانكم ببلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه. وقد ملكني عليكم، وأنا ابن عمكم، وأحدكم، وإنما آخذ منكم الجُراب من القرظ والعكة من السمن والأوهاب، فأجمع ذلك، ثم اذهب إليه. وأنا أخاف إن ابيتم ذلك إن يمنع منكم الشام، فلا تتجروا به وينقطع مرفقكم منه."

واذ صحَّ إن هذا الكلام هو كلام "عمان بن الحويرث" حقاً، وانه خاطب به قومه لحثهم على الاعتراف به ملكاً على مكة، فانه يكون كلام رجل عرف من أين يكلم قومه، وكيف يأتيهم! فقد هددهم بأن الروم سيمنعونهم من الاتجار مع الشام إن خالفوه و لم يبايعوه و لم يسلموا له بالملك، وقد كلفه "قيصر" به.. لأنه يعلم إن تجارة قريش مع بلاد الشام هي مصدر من أهم مصادر رزقهم. ولهذا ظن بأنهم سيخضعون له ويقبلون بما جاء به،. ولكن أشراف مكة من أصحاب المال والفوذ، لم يحملوا هذا التهديد محمل الجد، فالروم لا يهمهم أمر "عمان" كثيراً، ثم إن تهديدهم بقطع تجارة قريش مع الشام، تهديد لا يمكن تحقيقه، وحدود الشام طويلة ومفتوحة، ولعلّهم وجدوا إن كلام "عثمان" هو ادعاء لم يصدر عن الروم، تفوه به، من حيث لا يعلمون. فلم يقيموا له وزناً.

و لم يذكر أهل الأخبار شيئاً عن لقب "البطريق" الذي منحوه ل "عثمان ابن الحويرث". ولا أظن إن الروم قد منحوه له، لأنهم لم يكونوا يمنحون هذا اللقب المهم إلا لكبار العاملين في خدمتهم، ممن أدى لهم خدمات جليلة، ولا أظن انه يشير إلى درجة دينية، لأنه لم يشتهر بين النصارى شهرة كبيرة و لم ينل من العلم والمكانة ما يؤهله لأن يكون "بطريارخاً" على الكنيسة. وقد ذكر علماء اللغة إن "البطرق"، القائد، معرب، وهو الحاذق بالحرب وأمورها، وهو ذو منصب عند الروم. فلا يعقل إن يكون "عثمان"، قد نال هذه المترلة عند البيزنطيين. وهي مترلة لم ينلها إلا بعض ملوك الغساسنة مع صلتهم القوية بهم.

ومما يذكره أبر الأخبار عن "عثمان" هذا، انه كان في رؤساء حرب الفجار من قريش. وانه كان من "بني أسد بن عبد العزّى"، وانه كان أحد الهجائين.

ومن وجهاء مكة وساداتها المقدمين المعروفين" عبد الله بن جدعان، وكان ثريّاً واسع الثراء، كما كان كريماً، أسرف في أواخر عمره في إكرام الناس وبالغ في إعطائهم حتى حجر رهطه عليه لما أسن، فكان إذا أعطى أحداً شيئاً، رجعوا على المعطى فأخذوه منه. فكان إذا سأل سائل، قال: "كن مني قريباً إذا جلست، فإني سألطمك، فلا ترضَ إلا بأن تلطمني بلطمتك، أو تفتدى لطمتك بفداء رغيب ترضاه". والى هذا الحادث أشار ابن قيس الرقيّات: والذي إن أشار نحوك لطماً تبع اللطم نائل وعطاء

وينسبه النسابون إلى "بني تيم بن مرة"، ويقولون في نسبه إنه "عبد الله ابن جدعان بن عمرو بن كعب بن سد بن تيم بنُ مرة". وهو ابن عم والد الخليفة "أبي بكر"، ويذكرون "انه كان في ابتداء أمره صعلوكاً ترب اليدين، وكان مع ذلك شريراً فاتكاً، لا يزال يجني الجنايات فيعقل عنه أبوه وعَومه، حتى أبغضته عشيرته، ونفاه أبوه، وحلف إن لا يؤويه أبداً، فخرج في شعاب مكة حائراً مائراً يتمنى الموت إن يترل به، فرأى شقاً في جبل، فظن إن فيه حية، فتعرض للشق يرجو إن يكون فيه ما يقتله فيستريح، فلم يجد شيئاً، فدخل فيه"، فإذا به أمام غار هو مقبرة من مقابر ملوك "جرهم"، وفيه كنوز وأموال من أموالهم ثمينة من بينها "ثعبان" مصنوع من ذهب، له عينان من ياقوت.

ووجد جثث الملوك على أسرّة، لم يرَ مثلها، وعليها ثياب من وشي، لا يُمَسُ منها شيء إلا انتثر كالهباء من طول الزمان، فأخذ من الغار حاجته ثم خرج، وعلَّم الشق بعلامة، وأغلق بابه بالحجارة، وأرسل إلى أبيه بالمال الذي خرج به منه يسترضيه ويستعطفه، ووصل عشيرته كلهم،

فسادهم، وجل ينفق من ذلك الكتر، ويطعم الناس، ويفعل المعروف. وكان كلما احتاج إلى مال ذهب، فاستخرج ما محتاج إليه من ذلك الكتر حتى صار من أغنى أغنياء مكة.

فثراء "عبد الله بن جدعان" هو من هذا الكتر على زعم رواة هذه القصة التي يتصل سندها ب "عبد الملك بن هشام" راوية "كتاب التيجان"، وهو كتاب مليء بالأقاصيص والأساطير. وقد تكون القصة صحيحة، فعثور الناس على كنوز ودفائن من الأمور المألوفة، وقد عثر غيره ممن جاؤوا قبله أو جاؤوا بعده على كنوز، بل ما زال الناس حتى اليوم يعثرون عليها مصادفة أو في أثناء الحفر والتنقيب. والشيء الغريب فيها هو هذا التزويق والتنميق، وهو أيضاً شيء مألوف بالنسبة الينا، وغير غريب وقد تعودنا قراءته، فمن عادة القصاصين ورواة الأساطير والأباطيل الإغراب في كلامهم والكذب فيه لأسباب لا مجال لذكرها هنا، وعلى رأس هذه الطائفة "وهب بن منبه"، صاحب "كتاب التيجان."

وذكر انه لثرائه كان لا يشرب ولا يأكل إلا بآنية من الذهب والفضة، فعرف لذلك ب "حاسي الذهب."

ويذكر أهل الأخبار إن "عبد الله بن جدعان" كان نخلهاً، له جوار يساعين، ويبيع أولادهن. فكانت جواريه تؤجر للرجال، وما ينتج عن هذا السفاح من نسل، يربى، فيبقي منه عبد الله ما يشاء ويبيع منه ما يشاء. ولكنه مع اتجاره بالرقيق، وعلى النحو المتقدم، كان كما يقولون يعتق الرقاب ويعين على النوائب، ويساعد الناس و. يقضي الحاجات، ولا سيما بعد تقدمه في السنّ.

ولا يستبعد إن يكون ما ذكره أهل الأخبار عن "عبد الله بن جدعان"، هو من صنع حساده ومبغضيه، ممن حسدوه على ما بلغ إليه بمكة من مركز وجاه. ومثل هذا التشنيع على الناس شائع مألوف. لا سيما وقد كان في الأصل فقيراً غير موسر، فغني بجسر واجتهاده فتقوّل عليه حساده من أهل زمانه تلك الأقوال.

وقد عرف "ابن جدعان" بإكرام الناس وبالإنفاق على أهل مدينته وروى أهل الأخبار أمثلة عديدة على جوده وسخائه. من ذلك ما رووه من انه كان قد وضع جفنة كبيرة ملاها طعاماً ليأكل منها الناس، وكانت الجفنة على درجة كبيرة من السعة بحيث غرق فيها صبي كان قد سقط فيها. وذكروا إن الرسول قال: لقد كنت أستظل بطل جفنة عبد الله بن جدعان صكَّةُ عميٍّ،أي وقت الظهيرة. ووصفوا الجفنة فقالوا إنها "كانت لابن جدعان في الجاهلية، يطعم فيها الناس، وكان يأكل منها القائم والراكب لعظمها". يأكل الراكب منها، وهو على بعيره من عرض حافتها وكثرة طعامها.

وذكروا انه كان يطعم التمر والسويق ويسقي اللبن، حتى سمع قول أمية بن أبي الصلت: ولقد رأيت الفاعلين وفعلهم فرأيت أكرمهم بني الديّان البر يُلْبَكُ بالشهاد طعامهم لاماُ يعللنا بنوُ جدعان

فبلغ ذلك عبد الله بن جدعان، فوجه إلى اليمن من جاءه بمن يعمل الفالوذج بالعسل، فكان أول من أدخله بمكة. وجعل منادياً ينادي كل ليلة بمكة على ظهر الكعبة إن هلموا إلى جفنة ابن جدعان. فقال أمية بن أبي الصلت: له داعٍ بمكة مشمعل وآخر فوق كعبتها ينادي إلى ردحٍ من الشيزى ملاءٍ لُباب البر يلبك بالشهاد .

ويذكر أهل الأخبار إن "أمية" كان قد أتى "بني الديان" فدخل على "عبد المدان بن الديان" من بني الحارث بن كعب بنجران، فإذا به على سريره، وكأن وجهه قمر، وبنوه حوله، فدعا بالطعام، فأتي بالفالوذج، فأكل طعاماً عجيباً، ثم انصرف فصّال في ذلك الشعر المذكور، فلما بلغ شعره "ابن جدعان"، أرسل ألفي بعير إلى الشام تحمل إليه البر والشهد والسمن، وجعل له مناديين يناديان: أحدهما بأسفل مكة والآخر بأعلاها، وكان أحدهما سفيان بن عبد الأسود، والآخر أيا قحافة، وكان أحدهما ينادي؛ ألا من أراد اللحم والشحم، فليأت دار ابن جدعان، وينادي الآخر: إن من أراد الفالوذج فليأتَ إلى دار ابن جدعان. وهو أول من أطعم الفالوذج بمكة.

وذكر "الجاحظ" إن من اشرف ما عرفه أهل مكة من الطعام، هو "الفالوذ" ولم يطعم الناس منهم ذلك الطعام، إلا عبد اللّه بن جدعان.

ولبعض أهل الأخبار رواية أخرى في كيفية وقوف "ابن جدعان" على الفالوذ "الفالوذج" وإدخاله إلى مكة، وترجع هذه الرواية مصدره إلى الفرس، فيقول" وفد "ابن جدعان" على كسرى، فأكل عنده الفالوذ، فسأل صفه، فقيل له" هذا الفالوذ. قال: وما الفالوذ؟ قالوا" لُباب البُرِيُلْبَكُ

مع عسل النحل. فأعجبه، فابتاع غلاماً يعرف صنعه، ثم قدم به مكة معه، ثم امره فصنع له الفالوذ بمكة، فوضع الموائد بالأبطح إلى باب المسجد، ثم نادى مناديه: ألا من أراد الفالوذ فليحضر، فحضر الناس. فكان فيمن حضر أميَّة ابن أبي الصَّلْت.

وذكر انه كان يضع "الحَيْس" على أنطاع على الأرض ليأكل منها القاعد والراكب. والحَيَس" الأقط، يخلط بالتمر والسمن. وقد يجعل عوض الأقط الدقيقُ والفَتيت. وقيل، الحيْس" التمر والأقِطُ يُدقآن ويعجنان بالسَمنَ عجناً شديداً حتى يندر النوى منه نواةً نواة، ثم يسوّى كالثريد. وهو الوَطْبَة أيضاً، إلا إن الحيْس ربما جعُل فيه السويق، واما الوطبة فلا.

ويروي أهل الأخبار إن أهل مكة كانوا يفدون على مائدة "ابن جدعان"، وأن رسول الله كان فيمن حضر طعامه.

وروي إن الرسول لما أمر بأن يستطلع خبر القتلى من قريش يوم بدر، وأن تلتمس جثة "أبي جهل" في القتلى، قال لهم: "انظروا إن خفي عليكم في القتلى، إلى اثر جرح في ركبته، فإني ازدحمت يوماً أنا وهو على مأدبة لعبد الله ابن جدعان، ونحن غلامان. وكنت اشف منه بيسير، فدفعته فوقع على ركبتيه"، فخدشت ساقه وانهشمت ركبته، فأثرها باق. في ركبته". فوجدوه كذلك.

ويذكر أهل الأخبار إن "عبد الله بن جدعان" كان قد مثل قومه "بني تيم" في الوقت الذي أرسلته قريش إلى "سيف بن ذي يزَن"، واسمه "النعمان بن قيس"، لتهنئته بظفره بالحبشة، وإخراجهم من وطنه. وكان هذا الوفد في. وفود من العرب جاءته لتهنئته، وفيها شعراء وأشراف وسادات قبائل. ولّهد كان في وفد قريش: عبد المطلب بن هاشم، وأمية بن عبد شمس، وخويلد بن أسد، ووهب بن عبد مناف. وقد قدمت تلك الوفود إلى صنعاء، ودخلت قصره: قصر غُمدان.

ويروى إن عبد الله بن جدعان كان عقيماً، لم يولد له ولد. فتبنى رجلاً سماه "زهيراً"، وكنّاه "ابا مليكة"، فولده كلهم ينسبون إلى "أبي مليكة". وفقد "أبو مليكة" فلم يرجع.

وكانت له بئر بمكة تسمى "الثريا". وقد ذكر إن "بني تَيْم" حفروها. وذكر إن دار عبد الله بن جدعان كانت في "ربع بني تيم"، وكانت شارعة على الوادي. وكانت داراً فخمة، وبقيت مشهورة معروفة بمكة حتى بعد وفاته. وبهذه الدار عقد "حلف الفضول"، وذلك لشرفه ومكانته بين أهل مكة إذ ذاك. ولثرائه الضخم دخْل كبير في ذلك، ولا شك. وقد صيت للمدعوين طعاماً.ضيراً قدمه إليهم، ثم عقد الحلف. وكان الرسول ممن شهده، وهو ابن عشرين أو خمس وعشرين. وكان يتذكره ويقول: "لقد شهدت في دار عبد الله ابن جدعان حلفاً ما أحبّ إن لي به حمر النعم. ولو دعي به في الإسلام لأجبت". أو "أما لو دعيت في الإسلام لأجبت، وأحبّ إن لي به حمر النعم. وأني نَقَضتُه وما يزيده الإسلام إلا شدة."

وقد تكون حلف الفضول من هاشم، و "المطلب"، و "أسد"، و "زهرة"، و "تيم"، وربما من "بني الحارث بن فهر" أيضاً. وهم الذين كونوا حلف المطيبين. ولذلك ذهب بعض الباحثين إلى إن حلف الفضول، هو استمرار للحلف المذكور، اذ تألف من الأسر التي كانت ألفت ذلك الحلف ما خلا "بني عبد شمس" و "بني نوفل". وكان قد وقع نزاع بين "نوفل" و"عبد المطلب ابن هاشم"، فعلّه كان السبب في عدم انضمام "نوفل" إلى هذا الحلف.وقد تعاون "نوفل" و "عبد شمس"، ووجدا في استطاعتهما التعاون بينهما من غير حاجة إلى الدخول في حلف الفضول. ولهذا لم يكن حلف الفضول، في نظر هؤلاء، غير حلف من أحلاف الأسر، ولم يكن على رأيهم لنصرة الضعيف وأنصاف المظلوم، على نحو ما جاء في روايات أهل الأخبار.

وروي انه لمكانة "عبد الله" التي بلغها عند قومه وعند العرب، كانت العرب إذا قدمت عكاظ دفعت أسلحتها إليه حتى يفرغوا من أسواقهم وحجهم، ثم يردها عليهم إذا ظعنوا.

وكان يحافظ على الأمانات محافظة شديدة ة فما جاءه "حرب بن أمية"، صديقه، وهو من وجهاء مكة وأثريائها كذلك، قائلاّ له: احتبس قِبَلَكَ سلاح هَوازن وذلك يوم نخلة من أيام الفجار الثاني، أجابه ابن جدعان: أبالغدر تأمرني، يا حرب؟ والله لو اعلم انه لم يبقَ منها سيف إلا ضُربت به، ولا رمح إلا طعنت به، ما أمسكت منها شيئا. ثم أبى إلا تسليم السلاح إليهم.

وقد اسهم "ابن جدعان" في أيام الفجار، وكان على "بني تيم". وأمدَّ قومه بالسلاح والمال، فأعلى مئة رجل سلاحاً تاماً كاملاً، وذلك "يوم شمطة" غير ما ألبس من بني قومه والأحابيش. وحمل مئة رجل على مئة بعير، وقيل: ألف رجل على ألف بعير، وذلك "يوم شرب". أو يوم عكاظ. وله أخ اسمه "كلدة بن جدعان" قتل في الفجار.

وكان "ابن جدعان" يشرب الخمر على عادة الجاهليين في شربها، بقي يشربها حتى كبر، فعافها. ودخل فيمن عاف الخمر على كِبَره من سادات. قريش وأشرافها. وكان من عادتهم إذا كبروا ولعب بهم العمر، حرموا شرب الخمر على أنفسهم. "ما مات أحد من كبراء قريش في الجاهلية الا ترك الخمر استحياء مما فيها من الدنس. ولقد عابها ابن جدعان قبل موته."

ويروون في سبب تركه لها قصتين" قصة تقول انه عافها لأنه سكر مرة ففقد رشده فاعتدى على أمية بأن لطم عينه، فندم على ما فعل حين سمع بالخبر، وقال: "وَبَلَغَ مني الشراب ما أبلغ معه من جليس هذا المبلغ؟ فأعطاه عشرة آلاف درهم، وقال: الخمر عليّ حرام، ألا لا أذوقها أبداً" ثم قال شعراً في ذم الخمر وفي وصف حاله اذ ذاك.

ومن الرقيق الذي كان في ملك "ابن جدعان" واكتسب شهرة في الإسلام "صهيب الرومي". بيع في سوق النخاسة، ثم وضع في شراء "ابن جدعان"، وبقي في ملكه إلى إن هلك سيده، ويقال انه اعتقه وهو في حياته وأنه لازمه حتى مماته.

وقد كان "ابن جدعان" يلتزم من يستجير به، ويحمي من يأوي إليه. وكان "الحارث بن ظالم" قاتل "خالد بن جعفر بن كلاب"، وهو في جوار ملك الحيرة في جملة من لجأ إلى "ابن جدعان" حين طلبه ملك الحيرة، وبقي في جواره وبمكة حتى أتاه ملك الحيرة. ويقال إن "الحارث بن ظالم" قدم على عبد الله بن جدعان بعكاظ، وهم يريدون حرب قيس. فلذلك نكس رمحه، ثم رفعه حين عرفوه وأمن. وكانوا إذا،خافوا فوردوا على من يستجيرون به، أو جاءوا تصلح، نكسوا رماحهم. ويوم عكاظ من أيام الفجار.

ورجل ثري وجيه له مكانة ومنزلة عند بني قومه، لا بد إن يصير مرجعاً للناس، يرجعون إليه في المنازعات والخصومات، ليحكم بينهم بما لديه من رجاحة عقل وسلطان، لذلك كان في جملة حكام العرب، الذين تحوكم إليهم.

ولأمية بن أبي الصلت شعر في مدح "عبد الله بن جدعان"، نجده في ديوان أمية وفي كتب الأدب. وقد كان من المقربين عند "أبي زهير" ومن المكرمين له بسخاء. وكان يعطيه دائماً، ونجد لأمية شعراً يطلب فيه من "ابن جدعان" إعطاءه مالاً.

وكان هلاك "ابن جدعان" قبل سنوات قبل المبعث. وذكر "البلاذري" إن هلاكه كان "قبل المبعث ببضع عشرة سنة. ولما مات دفن بمكة. وذكر في رواية أخرى انه دفن بموضع "برك الغماد"، وراء مكة بخمس ليال بينها وبين اليمن مما يلي البحر أو بين حلى وذهبان وفيه يقول الشاعر:

سقى الأمطار قبر أبي زهير إلى سقف إلى برك الغماد

ومن رجال مكة الأغنياء "الأسود بن المطلب" المعروف ب "أبي زمعة". و "زمعة" ابنه، قتل يوم "بدر" في جملة من قُتل من رجال قريش. وكان يقال له" "زاد الركب". وقد عرف ولده الأسود ب "زاد الركب" كذلك. وكان الأسود ممن، أدرك أيام الرسول وعارضه، وعَدّه "ابن حبيب" في جملة المستهزئين من قريش بالرسول، وممن مات كافراً، بعد إن أصابه. العمر.

وكان "الأسود" نديماً للأسود بن عبد يغوث الزهري. وكانا من اعز قريش في الجاهلية، وكانا يطوفان بالبيت متقلدين بسيفين سيفين. وكانا من المستهزئين بالرسول. وذكر إن "الأسود بن عبد يغوث" كان إذا رأى المسلمين، قال لأصحابه: "قد جاءكم ملوك الأرض الذين يرثون ملك كسرى وقيصر. ويقول للنبي، صلى الله عليه وسلم: أما كلمت اليوم من السماء، يا محمد وما أشبه هذا القول". مات حين هاجر. النبي، ودفن بالحجون.

وكان "زمعة بن الأسود"، تاجراً، متجره إلى الشام. وعرف بالدقة في العمل وفي وضع خطط سفره وتجارته. "فكان إذا خرج من عند أبيه في سفر، قال: اسير كذا وكذا، وآتي البلد يوم كذا وكذا، ثم اخرج يوم كذا وكذا، فلا يخرم مما يقول شيئاً."

ومن سادات قريش" "يزيد بن زمعه بن الأسود". وكانت إليه المشورة. وذلك إن رؤساء قريش لم يكونوا مجتمعين على أمر حتى يعرضوه. عليه، فان وافقه، ولاّ هم عليه، وإلا تخير، وكانوا له أعواناً. وقد اسلم، واستشهد مع الرسول بالطائف.

ويعد حرب بن أمية من وجهاء مكة وسيداً من سادات كنانة. وكان أمر كنانة كلها إليه يوم شمطة. واشترك يوم عكاظ، وقيد نفسه ومعه سفيان وأبو سفيان بن أمية بن عبد شمس، وذلك كي يثبتوا في أماكنهم، ويتقوى بذلك قومهم فيثبتوا في القتال. وكان من أثرياء مكة المعروفين.
ومن سادات مكة: "هشام بن المغيرة، بن عبد الله بن عمر بن مخزوم"، وكان له ولبنيه صيت بمكة وذكر عالٍ. وذكر انه كان سيد قريش في دهره. ولما مات صار يوم موته من أيام مكةً المشهورة، حتى انهم أرّخوا بموته. ونادى منادي مكة في أمثال هذه المناسبات: "اشهدوا جنازة ربكم". وكان سيداً مطعاماً. وطل يوم وفاة "هشام" يوماً يؤرخ به سبع سنين إلى إن كانت السنة التي بنوا فيها الكعبة، فأرخوا بها. وهو من الرجال الذين نعتوا بين قومهم ب "زاد الركب"، لأنه كان يقري المسافرين الذين يسافرون معه.
ومن أبناء "هشام بن المغيرة" المذكور "أبو جهل" و "الحارث بن هشام". أما "الحارث بن هشام"، فقد عرف بالكرم والجود. ذكر إن داره كانت مفتوحة للضيوف. يدخلون وإذا جفان مملومة خبزاً ولحماً. وهو جالس على سرير يحث الناس على الأكل. ويروى إن "ابا ذر" قدم مكة معتمراً، فقال" "أما من مضيف؟" قالوا" "بلى كثير وأقربهم منزلاً الحارث بن هشام". فأتى بابه، فقال: "أما من قرى؟". فقالت له جارية: "بلى". فأخرجت إليه زبيبا في يدها. فقال: "ولِمَ لَمْ تجعليه في طبق؟" فعلم انه ضيف. وقالت: "ادخل" فدخل. فإذا بالحارث على كرسي وبين يديه جفان فيها خبز ولحم وأنطاع عليها زبيب. فقال: "أصب". فأكل ثم قال: "هذا لك". فأقام ثلاثاً ثم رجع إلى المدينة، فأخبر النبي خبره. فقال: "انه لسري ابن سري. وددت انه أسلم". وكان نديماً لحكيم بن حزام بن خويلد ابن أسد.
وأما "أبو الحكم" عمرو بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ابنُ مرّة". فكان من رجال "بني مخزوم" المعدودين، ومن المعادين للإسلام، بل كان على رأس أشد الناس عداوة للرسول. وقد كَنّاه الرسول ب "أبي جهل" لأنه كان يكنى قبل ذلك ب "أبي الحكم" فاشتهر بهذه الكنية، حتى لم يعد يعرف إلا بها في الإسلام. وكان من المقتسمين. وهم سبعة عشر رجلاً من قريش، اقتسموا عقاب مكة. فكانوا إذا حضروا الموسم يصدون الناس عن رسول الله. وفيهم نزلت: "كما أنزلنا على المقتسمين" وكان من المطعمين لحرب يوم بدر. نحر عشراً. وكان نديماً للحكم بن أبي العاص بن أمية. و "الحكم" هذا هو الطريد.
وأخبر "ابن الكلبي"، إن أخوين من "بني سليم"، دخلا مكة معتمرين فما وجدا. بها شراءً ولا قرى. فبينا هما كذلك إذ رأيا قوماً يمضون، فسألا "أين هؤلاء القوم؟" فقيل لهما: يريدان الطعام. فمضيا في جملتهم حتى أتوا داراً فولجوها. فإذا رحل آدم، أحول، على سرير وعليه حلة سوداء وإذا جفان مملوءة خبزاً ولحماً. فقعدوا فأكلوا. فشبع أحد الأخوين وقال لأخيه: "كم تأكل؟ أما شبعت؟". فقال الجالس على السرير: "كل فإنما جعل الطعام ليؤكل". فلما فرغوا خرجوا من باب الدار غير الذي دخلوا منه. فإذا هم بإبل موقوفة. فقالوا: "ما هذه الإبل؟" قيل: الطعام الذي رأيتم. وكان الرجل الجالس على السرير: صاحب الطعام. فإذا به أبو جهل بن هشام.
ويظهر انه كان قاسياً قسا حتى على النساء، فعذب عدداً منهن بنفسه عذاباً أليماً. عذب "زنيرة"، وكانت لبني مخزوم حتى عميت، وعذب غيرها حتى هلكت، وممن هلكن "سمية" أم عمار بن ياسر. وكان يأتي من يسلم، فيكلمه ليفتنه عن دينه: يأتي الرجل الشريف، ويقول له" أتترك دينك ودين أبيلك، وهو خير منك؟ ويقبح رأيه وفعله، ويسفه حلمه. وان كان تاجراً يقول له: ستكسد تجارتك، ويهلك مالك. وان كان ضعيفاً، أوصى بمن يعذبه، حتى يترك دينه. جاء مرة دار أبي بكر، فلما لم يجده لطم خدّ أسماء ابنته لطمة طرح قرطها. وكان فاحشاً بذيئاً.
ويذكر أهل الأخبار انه كان لا يبالي في أكل حقوق الغرباء القادمين إلى مكة، فماطل مرة في أثمان إبل اشتراها من رجل من "أراش"، وماطل مرة أخرى في إبل أخذها من رجل من "زبيد"، ولم يدفع أثمانها ولم يعوض عنها إلا بالتجاء الرجلين إلى النبيّ، فأخذ حقهما منه، وانتصف منه.
ويظهر إن "أبا جهل" وان كان قاسياً بغيضاً للرسول مؤذياً له، غير انه كان يخشاه إذا رآه ووقف امامه، واما ايذاؤه له، فكان بانتهاز غفلة يعتدي فيها على الرسول، أو بتحريض غيره للتحرش به.
وعرف "عمرو بن عبد الله بن صفوان بن أمية" بالجود. وذكر انه كان معرقاً به. كان جوادا ابن جواد ابن جواد ابن جواد.
وكان الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، من أشراف مكة وسادتها. وقد عرف بين قومه ب "العدل". وذكر انه إنما عرف بتلك، لأنه كان يعدل قريش كلها، فكانت قريش تكسو الكعبة جميعها، ويكسوها الوليد وحده، وذلك لثرائه وغناه. قبل انه كان له مال وزع

بالطائف، وكان يملك حديقة بها غرس فيها الأشجار والفواكه. وقد كان لذلك متعالياً متغطرساً، فلما أظهر الرسول الإسلام، كان مثل بقية سراة مكة وأغنيائها من المعادين له، لأنه أنف إن يتبع رجلاً هو دونه في المال والاسم والثراء. فكافح الإسلام، واستهزأ بالرسول وبالإسلام، وكان أحد "المستهزئين" الذين نزلت بحقهم آيات تعنفهم وتوبخهم وتصفهم بالكفر وبالغرور والاستكبار، وانه كان يرى إن من الذلة الخضوع للرسول لأنه دونه مالاً ونفراً.

وقد كان "الوليد" الحُكّام الذين تحوكم اليهم، واليه تحاكم بنو عبد مناف في موضوع قتل "خداش" إنساناً منهم. وقد عرف ب "ابن صخرة" نسبة إلى أمه. وذكر انه كان في جملة من حَرّم في الجاهلية الخمر على نفسه وضرب فيها ابنه هشاماً على شربها. وقد عدّه "ابن حبيب" في جملة زنادقة قريش، وذكر انه وجماعته تعلموا الزندقة من نصارى الحِيرة، و لم يفسر قصده من الزندقة.

ويذكرون إن "الوليد" كان أسنّ قريش يوم حكم في قضية "خداش"، وحكم فيها ب "القَسامة"، فكان بذلك أول من سنّ "القسامة" في قريش. ومات الوليد بعد الهجرة بثلاثة أشهر أو فيها، ودفن بالحجون، وذكر "محمد بن حبيب" إن "أبا أحيحة" كان نديماً للوليد بن المغيرة. على عادة القوم في اتخاذ الندماءْ.

وأبو "أحيحة" هو سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس، المعروف ب "ذي العمامة"، لأنه كان لا يعتم أحد بمكه بلون عمامته إعظاماً له. كما عرف ب "ذي التاج" وذلك للسبب نفسه. وقد ذكوه "أبو قبيس بن الأسلت" في شعر ينسب إليه. وكان مثل أكثر رجال قريش تاجراً. قدم مرة الشام في تجارة، فحبسه "عمرو بن جفنْة"، حبسه مع هشام بن سعد العامري، وبقي في محبسه حتى جاء بنو عبد شمس، فافتدوه بمال كثير. وكان أبو أحيحة ممن أخذتهم العزة من أشراف مكة، فلم يقبلوا الدخول في الإسلام. وممن أظهر عداوته للرسول، خاصة بعد تحريض النضر بن الحارث والوليد بن المغيرة له على معاداته. وقد كان مثل سائر أشراف مكة يرى إن الأمر العظيم يجب إن يكون في العظماء. وهو من العصبة التي أشير إليها في هذه الآية:)وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظم، أهم يقسمون رحمة ربك.)

وقد مات أبو أحيحة بماله في الطائف في السنة الأولى، أو في السنة الثانية من الهجرة، مات في كافراً، وقد بني له قبر مشرف. وقد رأى أبو بكر قبره، فسبه، فسبّ ابناه أبا قحافة، فنهى النبي عن سبّ الأموات، لما يثير ذلك من عداوة بين الأحياء، ولما فيه من إهانة للأموات.

وقد ساهم "أبو أحيحة" بثلاثين ألف دينار في رأس مال القافلة التي تولى قيادتها أبو سفيان. ومبلغ مثل هذا ليس بشيء قليل بالنسبة إلى الوضع المالي في تلك الأيام.

ومن سادة قريش: الأسود بن عامر بن السبّاق بن عبد الدار بن قصي.

ومن رجال بني فهر: في ضرار بن الخطاب بن مرداس بن كبير بن عمرو بن حبيب بن عمرو بن شيبان بن محارب. وكان فارس قريش في الجاهلية، وأدرك الإسلام. وكان شاعراً فارسياً، وقد أخذ مرباع بني فهر في الجاهلية.

ومن رجال بني عامر بن لؤي: عمرو بن عبد ودّ بن أبي قيس. كان فارس قريش في الجاهلية، بل فارس كنِانة. قتله علي بن أبي طالب. ومن "بني عبد ودّ"، سهيل بن عمرو، وكان من رجال قريش في الجاهلية، ثم أسلم، وهو الذي بعثته قريش يحكم الهدنة بينهم وبن النبي يوم الحديبية.

ومن سادات قريش: قيس بن عديّ بن سعد بن سهم. وقد ضرب به المثل في العز، حتى قيل: "كأنه في العزّ قيس بن عديّ". وكان يأتي الخمار وبيده مقرعة، فيعرض عليه خمره، فإن كانت جيدة، وإلا قال له: "أجد خمرك، مم يقرع رأسه وينصرف". وذكر انه كانت له قينتان يجتمع إليهما فتيان قريش: أبو لهب وأشباهه، وهو الذي أمرهم بسرقة الغزال من الكعبة، ففعلوا، فقسمه على قيانه، وكان غزالاً من ذهب مدفوناً، فقطعت قريش رجالاً ممن سرقه، وأرادوا قطع يد أبي لهب، فحمته أخواله من خزاعة.

وذكر إن "مقيس بن عبد قيس بن قيس بن قيس بن عديّ بن سعد بن سهم"، هو صاحب قصة الغزال.

وكان "الحارث بن قيس بن عديّ بن سعد بن سهم"، أحد المستهزئين المؤذين لرسول الله، وهو "ابن الغيطلة". وهو الذي نزلت فيه")أفرأيت من اتخذ إلهه هواه(. وكان يأخذ حجراً، فإذا رأى أحسن منه تركه وأخذ الأحسن. وكان دَهرياً يقول: "لقد غرّ محمد نفسه وأصحابه إن وعدهم إن يحيوا بعد الموت، والله ما يهلكنا إلا الدهر ومرور الأيام والأحداث."

وممن اشتهر من بني عبد شمس: "عتبة بن ربيعة بن عبد شمس"، وكان نديماً لمطعم بن عديّ بن نوفل بن عبد مناف.
أما أبو سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن مناف، ويكنى أيضاً بأبي حنظلة، فكان مثل سائر رجال مكة تاجراً صاحب أسفار، ثريّاً، جمع مالاً من تجارته. وكان صاحب "عير قريش"، فهو المؤتمن عليها، وهو قائدها، وهو رجل جد خبير بالطرق والمسالك. وقد نجح في كل أسفاره، وأوصل تجارة مكة إلى أماكنها سالمة مضمونة. فلم يتمكن المسلمون من مفاجأته وأخذه مع أموال قريش وتجارتهم العظيمة التي تحت قيادته، حينما كان قافلاً من بلاد الشام يريد مكة، إذ أحسَّ بالخطر، فغير طريقه، وسلك طريق الساحل. وأفت مع قافلته ورجالها، وعدتهم سبعون، ووصل إلى مكة سالماً، فنشبت على أثر ذلك معركة بدر.
وكانت قيادة قريش في الحرب إلى أبي سفيان أيضاً، ورثها من أبيه. ورحل له فضل قيادة عير قريش، وقيادة مكة في الحرب، لا بد إن يكون في مقدمة سادات مكة وعلى رأس طبقتها المحافظة ذات العنجهية، التي ترى إن لها حق الرئاسة والزعامة، والكلمة والرأي.
وليس لأحد مكانة إلا إذا كان ذا مال وجاه وحسب. وعلى الباقين طاعة السادة، ومراعاة سن الآباء والأجداد، والإخلاص لعبادة الآباء والأجداد، والدفاع عن آلهة الكعبة التي كانت السبب في إعطاء قريش منزلة خاصة عند العرب.
وكان فضلاً عن هذا وذاك رجلاً صاحب لسان، ينظم الشعر ويجيد الهجاء، ومحسن النزول إلى أسوأ مستوى يصل إليه السوقي والحوشة من الإقذاع في الكلام وإلحاق الأذى بالناس. وقد أظهر قابلياته في ذلك في عناده ضد الإسلام وفي إيذائه الرسول وفي الحاقه الأذى بالمسلمين. وقد هيأ كل ما عنده من مواهب وكفايات وقدرات مالية لمقاومة الإسلام ولمحاربة الرسول وللقضاء على الدعوة التي جاءت مقوضة لديانة الآباء والأجداد من عبادة الأصنام، ومن المحافظة.على العرف، ومن تحطيم الزعامة، والخضوع لحكم الفقراء والرقيق. وفي القرآن الكرم آيات نزلت في حقه. وقد كان من المحرضين العاملين في معركة أحدا ويذكر انه ذهب إلى الشام واتصل ب "هرقل" وأخذ يحرضه على الرسول، ولكن الروم لم يبالوا بتحريضه، فعاد إلى مكة.
ويُعد" "عبد العُزّى بن عبد المطلب" من هذا الرعيل من وجهاء مكة الذين حاربوا الرسول، ونصبوا له العداوة. كان موسراً، جمع مالاً طائلاً، كما يفهم ذلك من "سورة المسد":)ما أغنى عنه ماله وما كسب(. وكان من التجار، له تجارة مع بلاد الشام. وكان من هؤلاء الذين أبوا التنكر لدين آبائهم وأجدادهم وإطاعة رجل فقير، وهم أكثر منه مالاً، وأكبر سناً. روي إن رسول الله كان بسوق ذي المجاز يقول: "أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله، تفلحوا"، وإذا برجل يأتي من خلفه ويرميه بحجارة، أدمت ساقيه وعرقوبيه، وهو يقول للناس: انه كذاب لا تصدقوه.
ويُعَدّ "أبو لهب" وهو "عبد العُزّى" ويكنى أيضاً ب "أبي عتبة"، من هذه الطبقة الوجيهة المعروفة من قريش. وهو عم الرسول، وكان مع ذلك من الذين حملوا حقداً شديداً عليه. وكانت زوجته تحرضه على معاداته وإيذائه، وفي حقها نزلت سورة "تبت". وهي السورة الحادية عشرة من السور التي نزلت بمكة على رأي أكثر العلماء.
وكان بيته في جوار بيت رسول الله. فذكر إن رسول الله قال: كنت بين شرّ جارين: بين أبي لهب وعقبة بن أبي معيط، إن كانا ليأتيان بالفروث فيطرحونها في بابي. وكان النبي يقول: يا بني عبد مناف، أي جوار هذا؟ ثم يميطه عن بابه.
ويذكر أهل الأخبار إن هنالك عشرة أبطن من بطون قريش انتهت اليهن الشرف في الجاهلية، ووصل في الإسلام، وهم، أمية، ونوفل، وعبد الدار، وأسد، وتيم، ومخزوم، وعديّ، وجمح، وسهم.
كسب مكة
ومكة كما ذكرت بلد في واد غير ذي زرع، لذلك كان عماد حياة أهلها التجارة، والأموال التي تجبى منً القوافل القادمة من الشام إلى اليمن والصاعدة من اليمن إلى الشام، وما ينفقه الحجيج القادمون في المواسم المقدسة، للتقرب إلى الأصنام. وهناك مورد آخر درّ على أثرياء هذه المدينة المقدسة ربحاً كبيراً، هو الربا الذي كانوا يتقاضونه من إيداع أموالهم إلى المحتاجين إليها من تجار ورجال قبائل.
لقد استفادت مكة كثيراً من التدهور السياسي الذي حلّ باليمن، ومن تقلص سلطان التبابعة، وظهور ملوك وأمراء متنافسين، إذْ أبعد هذا الوضع خطر الحكومات اليمانية الكبيرة عنها، وكانت تطمع فيها وفي الحجاز، لأن الحجاز، قنطرة بين بلاد الشام واليمن. ومن يستولي عليه

يتصل ببلاد الشام، وبموانئ البحر الأبيض المهمة. وأعطى تدهور الأوضاع في العربية الجنوبية أهل مكة فرصة ثمينة عرفوا الاستفادة منها. فصاروا الواسطة في نقل التجارة من العربية الجنوبية إلى بلاد الشام، وبالعكس. وسعى تجار مكة جهد إمكانهم لاتخاذ موقف حياد تجاه الروم والفرس والحبش، فلم يتحزبوا لأحد، و لم يتحاملوا على طرف، وقوّوا مركزهم بعقد أحلاف بينهم وبين سادات القبائل، وتوددوا إليهم بتقديم الألطاف والمال اليهم، ليشتروا بذلك قلوبهم. وقد نجحوا في ذلك، واستفادوا من هذه السياسة كثيراً.

وفي القرآن إشارة إلى تجارة مكة، والى نشاط أهلها ومتاجرتهم مع الشام، واليمن:)لإيلاف قريشٍ ايلافهم رحلة الشتاء والصيف(. قال المفسرون: إن رحلة الشتاء كانت إلى اليمن، أما رحلة الصيف فكانت إلى بلاد الشام. وانهم كانوا يجمعون ثروة طائلة من الرحلتين تدر على قريش خيراً كثيراً، وتعوضهم عن فقر بلادهم.

ويظهر إن أهل هذه المدينة كانوا يسهمون جميعاً في الاتجار، فيقدم المكّي المتمكن كل ما يتمكن تقديمه من مالٍ ليستغله ويأتيه برزق يعيش عليه. ولذلك يعد رجوع القافلة أمنة مطمئنةُ بشرى وسروراً للجميع.

وقد أدى نشاط بعض أسر مكة في التجارة إلى حصولها على ثروات كبيرة طائلة. وقد أسهم رجل واحد من أهل هذه المدينة هو "أبو أحيحةَ" بثلاثين ألف دينار في رأس مال القافلة التي تولى قيادتها أبو سفيان. ومبلغ مثل هذا ليس بشيء قليل بالقياس إلى الوضع المالي في تلك الأيام، كذلك كان "عبد الله ابن جدعان" و "الوليد بن المغيرة المخزومي" من أثرياء مكة. وقد اشتهر بنو مخزوم بالثروة والمال.

وكانت لأسر مكة تجارات خاصة مع العراق وبلاد الشمام واليمن ومواضع من جزيرة العرب" تجارات لا علاقة لها برحلتي الشتاء والصيف، وكان لبعضها تجارة مع الأنبار والحيرة في العراق، وكان لبعض آخر تجارة مع "بصرى" و "غزة" وأذرعات في بلاد الشام، وكان لآخرين تجارة مع بلاد اليمن. وكان للأسر الغنية الثرية اتصال تجاري مع كل هذه المواضع. وتعامل مع كل الأماكن المذكورة، ولها وكلاء يبيعون لها ويشترون، كما كانت هي تتوكل لتجار العراق وبلاد الشام واليمن، وتجني من هذا التعامل أرباحاً طيبة.

وقد تحدثت عن النزاع الذي كان قد نشب بين أهل مكة و "أبرهة"، وهو نزاع ذو طبيعة سياسيةّ في الأغلب، وان جعله أهل الأخبار ذا طبيعة دينية. والأغلب إن الروم حثوا أبرهة على السير إلى مكة والاتجاه منها نحو الشمال، للاتصال ببلاد الشام، والاستيلاء بذلك على العربية الغربية، وبذلك يكون لهم سلطان على القسم الغربي من جزيرة العرب، فيأمنون على مصالحهم الداخلية ويتزلون بذلك ضربة كبيرة بأعدائهم الساسانيين وبمن كان يساعدهم من سادات قبائل. ولكن اخفق التدبير، ورجع "أبرهة" خائباً لم يحقق شيئاً.

وأدى استيلاء الفرس على اليمن إلى حدوث تطور في علاقات أهل مكة بالفرس وبالروم. وقد اخذ الفرس يتدخلون في تجارة العربية الجنوبية، فصاروا يرسلون ببضائع من أسواق العراق إلى اليمن، ويأخذون في مقابلها بضائع من أسواق أفريقية والعربية الجنوبية، كما اخذ ملوك الحيرة يرسلون ب "لطائمهم" إلى اليمن للبيع والشراء.

وقد اثر هذا الوضع في تجارة أهل مكة أثراً كبيراً، إذ انتزع الفرس وملوك الحيرة من أيديهم قسطاً من أرباحهم، وربما لا يبعد إن يكون الهجوم الذي وقع على "لطيمة" "النعمان بن المنذر" ملك الحيرة، بتشجيع من أهل مكة، ذلك الهجوم الذي عرف ب "الفجار"، وذلك للأضرار بالفرس وبملوك الحيرة، ولتخويف القوافل التي صارت تسلك طريق "الطائف"، ثم منها إلى مواضع في البادية إلى الحيرة متجنبة طريق مكة.

وكانت "الشعيبة" ميناء مكة، إليها ترد السفن قبلُ جدة، ثم أخذت جُدّة موضعها في أيام الخليفة عثمان بن عفّان.

وقد قصدت ميناء "الشعيبة" سفن الروم وسفن الحبش، اذ كانت السفن القادمة من إفريقية، لبيع تجارتها لأهل مكة، ترسو في هذا الميناء.

ويظهر من كتب أهل الأخيار إن تجار مكة لم يكونوا يملكون سفناً خاصة بهم، لنقل تجارتهم إلى موانئ إفريقية، أو لنقل ما يشترونه من الموانئ الإفريقية لتصريفه في أسواق العراق أو أسواق بلاد الشام. فنحن لا نكاد نجد في هذه الكتب شيئاً يفيد إن أهل مكة كانوا يملكون سفناً يسيرها بحارة منهم. بل نجد انهم كانوا يركبون سفناً حبشية، عند ذهابهم إلى الحبشة. وهي سفن لم تكن شيئاً بالقياس إلى سفن الروم في ذلك العهد.

ولمركز مكة ونشاطها في التجارة، توافد عليها أيضاً تجار من الخارج من بلاد الشام ومن العراق ومن بلاد الروم والفرس وفيهم. ساكنوا المكّيين، وتحالفوا مع أثريائهم، ومنهم من قام فيها في مقابل دفع جزية لحمايته ولحفظ أمواله وتجارته. وكان تجار بلاد الشام خاصة يجلبون القمح والزيوت والخمور الجيدة إلى تجار مكة. وقد اتخذوا مستودعات فيها لخزن بضاعتهم هذه ولتصريفها.

ولا يستبعد "أوليري" إن يكون من بين تجار الروم في مكة من كان عيناً للبيزنطيين على العرب، يتجسس لهم، ويتسقط أخبارهم، ويكتب لهم عن صلاتهم بالفرس، وعن أنباء الفرس في جزيرة العرب واتصالهم بالقبائل، لشدة حاجة الروم إلى تلك الأخبار، لإفساد خطط الفرس وإبعادهم عن بلاد العرب وعن البحار. والعالم يومئذ معسكران متخاصمان: معسكر للروم، ومعسكر للفرس.

وقوم هم أصحاب تجارة واتصال بالعالم الخارجي بحكم اتجارهم معه، وذهابهم إليه، لا بد إن يكون لهم اهتمام بما كان يجري ويقع في السياسة الدولية. وكان لهم علم بما يحدث بين الفرس والروم، وبين الحبش وأهل اليمن، لأن لما يحدث علاقةً كبيرة بتجارتهم وبالأسواق التي كانوا يخرجون إليها للبيع والشراء.

ونجد في القرآن الكريم ما يؤيد ذلك. فلما وقعت الحرب بين الفرس والروم، هذه الحرب التي استولى فيها الفرس على القدس، وعلى "الصليب" المقدس عند النصارى، كان اهتمام مكة بها كبيراً وانقسم أهل مكة فريقين: مؤيد للروم، ومؤيد للفرس، مما يدل على وقوف أهل مكة على ما كان يقع في الخارج، وقد أشار إلى ذلك القرآن الكريم في سورة "الروم."

وقد كان المكّيون يهتمون اهتماماً خاصاً بما كان يقع في بلاد الشام وفي اليمن من أحداث، إذ كانت تجارتهم مرتبطة بهذه البلاد بالدرجة الأولى. فما يقع فيها يؤثر تأثراً مباشراً في تجارتهم. ولذلك حاولوا جهد إمكانهم إنشاء صلات حسنة مع الحاكم على بلاد الشام والحاكم على اليمن، كما كان من مصلحة الروم مصالحة حكام العربية الغربية وترضيتهم، ليأمنوا بذلك على سلامة تجارتهم في البحر الأحمر وعلى وصول بضائع إفريقّية والبلاد العربية الجنوبية والهند إليهم عند تعسف الفرس بالتجارة البرية التي كانت تأتي من الهند ومن الصين لتباع في بلاد الروم، وعند نشوب الحرب، وهي متوالية كثيرة، فيما بينهما، فتنقطع التجارة عندئذ بينهما، وترتفع الأسعار. إما التجارة عن طريق العربية الغربية، فلم تكن تصاب بأذى الحروب وبالنزاع بين الفرس والروم، لأنها كانت بعيدة عن ساحة الحروب، وهي في مأمن من الغارات.

ويظهر من روايات أهل الأخبار إن سادات مكة والمواضع الأخرى من الحجاز كانوا يتوددون إلى الروم والى حكام اليمن ليمكّنوهم من التحكم في شؤون مواطنيهم وللسيادة عليهم. وقد روى "ابنّ قتيبة" إن "قُصياً" استعان ب "قيصر" في نزاعه مع خزاعة. وقد تكَون مساعدة قيصر له، بإشارته على الغساسنة حلفاء الروم لتقديم العون إليه. ولمجوز إن يكون "بنو عذرة" وهم من العرب النصارى النازلين في أطراف بلاد الشام قد ساعدوه بطلب من الروم.

ولا يستبعد إن يكون تجار اليمن في أيام قصي وبعد موته، كانوا يأتون بتجارتهم إلى "مكة"، ثم يقوم تجار مكة بنقلها إلى بلاد الشام، أو بشرائها من تجار اليمن، ثم يقومون هم ببيعها على حسابهم في "بُصْرى" أو غزة من بلاد الشام. وقد كان يقع اختلاف في بعض الأحيان بين تجار اليمن وتجار مكة، وقد يقع اعتداء على تجار اليمن فيصادر بعض أهل مكة أموالهم ويغتصبونها، كالذي حدث لتاجر من تجار اليمن، مما حداه بالاستجارة بأشراف مكة وسادتها لإنصافه، وأدى الحال إلى عقد حلف الفضول.

ولطبيعة أهل مكة المستقرين التجار، لزم الابتعاد عن الحروب وعن خلق المشكلات، وحلّ كل معضلة بالمفاوضات أولاً وبالسلم. كما سعت للاتفاق مع القبائل المجاورة على مخالفتها ومهادنتها. وقد أفادت هذه السياسة قريشاً كثيراً، فظهرت زعامة مكة على القبائل بعد تدهور ملك حمير في السياسة وفي الدين والاقتصاد. والارتفاع مستوى مكة الثقافي بالنسبة إلى الأعراب، ولزعامتها الدينية على القبائل المجاورة لها، ولاتصال سادتها بالعالم الخارجي، ولوجود جاليات أجنبية فيها طورت حياتها الاقتصادية والصناعية مما جعل القبائل تعترف لها بالتفوق عليها، وتسير في ركابها، وتتبع تقويمها، وتحضر في مواسمها، حتى صارت مكة عند ظهور الإسلام القاعدة للغربية العربية والزعيمة لها، ولذلك كانت رمز مقاومة الإسلام، والحصن العتيد المقاوم له. فلما دك هذا الحصن، دكت المقاومة دكاً، واستسلمت المواضع والقبائل للإسلام دون مقاومة تذكر.

وبلد مثل مكة فيه تجار وتجارة ورقيق وغنى وفقر وراحة وأصنام وعبادة وحجاج يأتون للتقرب إلى الأصنام، لا بد إن يضع أهله لهم وللقادمين إليه أنظمة وقوانين لتنظيم الحياة، وتأمين الأمن وحفظ الحقوق وحماية من يفد إليه من الأذى لدوام مجيء الحاج إليه على الأقل.

فالكعبة، وهي بيت الأصنام، ارض حرام، لا يجوز البغي فيها، ولا المعاصي واقتراف الآثام. والمدينة، وهي في جوار البيت ذات حرمة وقدسية. ودار الندوة دار مشورة وحكم وزعامة. وسكان البلد الحرام هم في حمى البيت وفي جواره، ولا بد من أنصافهم وإحقاق حقهم. ولأنصافهم ودفع الأذى عن فقيرهم، عقد حلف الفضول، وتعهد سادات مكة بالدفاع ممن يستًجير بهم، وبتأديب من يتجاسر منهم على العرف والسنة، وبذلك، جعلوا مكة بلداً آمناً مستقراً في محيط تتعارك فيه الأمواج.

ولسياسة أهل مكة القائمة على المسالمة وحل الخلاف بالتشاور والتفاوض، رميت قريش البواطن، وهم غالبية أهل المدينة بعدم القدرة على القتال وبالاتكال على غيرهم في الدفاع عن بلدهم، وباعتمادهم على الأحابيش وعلى قريش الظواهر وعلى القبائل المحالفة لهم في الدفاع عن مكة. و لم تكن مكة وحدها بدعاً في هذا الأمر، إذ كان أهل يثرب وأهل الطائف وسائر أهل القرى والمدر مثل أهل مكة، غير ميالين إلى الغزو والقتال، ولهم حبال وأحلاف مع القبائل الساكنة بجوارهم، لمنع تعدياتهم عليهم، ولمنع من يطمع فيهم من تنفيذ ما يريد.

الرقيق

وقد كانت بمكة جالية كبيرة من اصل إفريقي، عرفت ب، "الأحابيش" وهم سود البشرة، اشتراهم أثرياء مكة للعمل لهم في مختلف الأعمال ولخدمتهم. وقد كان هذا الرقيق ضرورة لازمة لاقتصاد مكة ولنظامها الاجتماعي في ذلك الزمن. فقد كان يقوم مقام الآلة في خدمة التاجر وصاحب العمل، فكان مصدراً من مصادر الثروة، وآلة مسخرة تخدم سيدها بأكل بطنها، كما كان سلاحاً يستخدم للدفاع عن السادة في أيام السلم وفي أيام الحرب.

وقد سبق إن أشرتُ إلى وجود "إحابيش" بين أهل مكة، زعم الأخباريون انهم عرب، وانهم إنما عرفوا بالأحابيش، لأنهم تحابشوا، أي تحالفوا وتعاهدوا على التناصر والتأثر عند جبل "حبشي"، فهم على زعم هؤلاء الأخباريين أحابيش آخرون لا صلة لهم بالأحابيش الذين أتحدث عنهم. وقد أشار أهل الأخبار إلى إن قوماً من أشراف مكة تزوّجوا حبشيات فأولدن لهم أولاداً. ذكروا منهم "نضلة بن هاشم بن عبد مناف" و "نفيل بن عبد العُزّى" و "عمرو بن ربيعة" و "الخطاب بن نفيل"، والد "عمر بن الخطاب"، ويذكر إن "ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري" عيرَّ "عمر بن الخطاب" فقال ل:" يا ابن السوداء"، فأنزل الله:)يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم، عسى إن يكونوا خيراً منهم(و"عمرو بن العاص" وجماعةً آخرين.

وقامت بخدمة قريش طائفة أخرى من الآلات الحية، هي ادق عملاً وأحسن خدمة وأرقى في الإنتاج من الطائفة الأولى: الأحابيش، استوردت من الشمال من بلاد الشام والعراق، هي الأسرى البيض الذين كانوا يقعون في أيدي الروم أو الفرس أو القبائل المغيرة على اسود، فيباعون في أسواق النعاسة، ومنها ينقلون إلى مختلف أنحاء جزيرة العرب للقيام بمختلف الأعمال. يضاف إلى هؤلاء، الرقيق المستورد من أسواق اوروبة، لبيعه في أسواق الشرق. وأسعار هذه البضاعة وان كانت أغلى ثمناً من أسعار البضاعة المستوردة من إفريقية، إلا إن الجودة في الإنتاج والتفنن فيه، والبراعة في الصناعات التي لا تعرفها بضاعة الجنوب تعوّض عن هذا الفرق.

ومن جملة ما وُكلَ إلى رقيق العراق وبلاد الشام والروم وغيرهم من ذوي البشرة البيضاء من أعمال، إدارة المبيعات، والقيام بالحرف التي تحتاج إلى خبرة ومهارة وفن، وهي من اختصاص أهل المدن والمستقرين: مثل أعمال البناء والتجارة والأعمال الدقيقة، وهذه البضاعة التي استوردتها قريش إلى مكة -وان كانت تابعة، تؤمر فتفعل، وتكلف فتستجيب -كانت بضاعة حيةّ، لها قلب نابض، ودماغ يعمل، ولحم ودم، ولبعضها علم وفهم ومعرفة تفوق معرفة أصحابها المالكين لها. فبضاعة هذا شأنها لا بد إن تترك أثراً في البيئة التي استوردت إليها. والأخباريون الذين هم مرجعنا الوحيد في رواية أيام الجاهلية قبيل الإسلام، وان لم يحدثونا عن أمر هؤلاء القوم في نقوس ساداتهم والذين اختلطوا جمهم، نستطيع بالاعتماد على نقد بعض النتف من رواياتهم إن نصل إلى هذه النتيجة التي هي شيء طبيعي وأمر ليس بغريب: نتيجة تقول إن هذه البضاعة تركت في نفوس أهل مكة وفي نفوس العرب الآخرين ممن كان لهم رقيق، أثراً ليس إلى إنكاره من سبيل، وان بعض المصطلحات الفارسية

والرومية والحبشية التي كانت معروفة عند العرب قبيل الإسلام، والتي أكدوا هم أنفسهم إنها لم تكن عربية، ولاسيما ما كان يتعلق منها بالصناعات والأعمال التي يأنف العربي من الاشتغال بها، إنما دخلت لغتهم وشاعت بينهم من طريق هؤلاء.

وقد كان أغلب الرقيق الأبيض على النصرانية، وقد ذكر الأخباريون أسماء لبعضهم من نزلاء مكة تشير بوضوح إلى تنصرهم. وقد كان فيهم من يتقن العربية، ويعبر عن أفكاره بها تعبيراً صحيحاً واضحاً، وفيهم من لا يفقه هذه اللغة، لأنه حديث عهدٍ بها، فكان يتكلم بلسان أعجمي أو بعربية ركيكة. ومنهم من كان بتباحث في أمور الدين ويشرح لمن يجالسه ما جاء في ديانته وفي كتبه المقدسة. وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في الآيات")ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلّمه بشرٌ. لسان الذي يلحدون إليه أعجميّ، وهذا لسانٌ عربيٌ مبين(. "وقال الذين نحروا إن هذا إلا إفك ه افتراه وأعانه عليه قومٌ آخرون. فقد جاؤوا ظلماً وزوراً. وقالوا أساطير الأولين اكتتبها، فهيُ تْملى عليه بُكرةً وأصيلاً."

وقال "ابن هشام" في تفسر الآية:)ولقد نعلم انهم يقولون إنما يعلمه بشرٌ، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين(: "وكان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فيما بلغني، كثيراً ما يجلس عند المرْوة إلى مبيعة غلام نصراني، يقال له جبر، عبد لِبَني الحَضرميِّ، وكانوا يقولون: والله ما يعلّم محمداً كثيراً مما يأتي به إلا جبر النصراني، غلام بني الحضرمي. فأنزلَ الله عزّ وجلّ في ذلك من قولهم: ولقد نعلم". وهناك أشخاص آخرون كانوا موالي لا يحسنون العربية ولا يجدون النطق بها.

وروي عن "عبد الله بن مسلم الحضرمي" انه "قال: كان لنا عبدان: أحدهما يقال له يسار، والأخر يقال له جبر. وكانا صيقلين، فكانا يقرآن كتابهما ويعملان عملهما. وكان رسول الله يمرّ بهما فيسمع قراءتهما. فقالوا: إنما يتعلم منها. فترلت: ولقد نعلم انهم يقولون."

وأشير إلى غلام آخر كان بمكة، اسمه "بلعام"، وكان قيناً، ذكر إن الرسول كان يدخل عليه ويخرج من عنده، فقالوا انه كان يتعلم منه. وقيل إن ذلك الرجل الذي قال أهل مكة إن الرسول كان يتعلم منه، اسمه "أبو اليسر"، وكان نصرانياً."

وفي جملة من أشار إليهم أهل اليسر من النصارى الذين كانوا بمكة، رجل اسمه "نسطاس"، وكان من موالي "صفوان بن أمية"، ونسطور الرومي، ويوحنا مولى صهيب الروميّ، وصهيب الرومي نفسه، وهو من الصحابة، جاء من بلاد الشام، ونزل بمكة، وتشارك مع مثري قريش عبد الله بن جدعان، ثم استقل عنه، وصار ثرياً من أثرياء مكة. ثم دخل في الإسلام. ومنهم مولى يوناني تزوج سمية أم بلال. وقد بقي نفر من النصارى محتفظين بدينهم بمكة في أيام الرسول.

وفي حديث الأخباريين عن بناء الكعبة إن قريشاً استعانت بعامل من الروم، أو من الأقباط، اسمه باقوم، كان تجاراً مقيماً بمكة، في تسقيف البيت. وفي حديث آخر لهم: إن هذا الرجل كان في سفينة جهزها قيصر الروم لبناء كنيسة، وقد شحنها بالرخام والخشب والحديد، فجنحت عند "الشعيبة" فاستعانت قريش بما تبقى من أخشابها وبخبرة هذا الرومي في تسقيف البيت. وقد دعي ب "بلقوم الرومي" أيضاً.

وفي كتب السير وكتب تراجم الصحابة أسماء جوارٍ يونانيات أو من بلاد الشام أو من العراق، وقد تزوجن في مكة ونسَلن ذرية كانوا فيها قبل الإسلام. وقد كان منهن في مواضع أخرى من جزيرة العرب بالطيع.

ويعود قسط كبير من وجود الكلمات الحبشية والرومية والفارسية في العربية إلى الرقيق الأسود والأبيض. وهذه الكلمات هي مسمّيات لأمور غريبة عن العربية لم يكن لأهل مكة ولا لغيرهم علم بها، فاستعملوها كما وردت وأخذت، أو صقلت حتى لاءمت اللسان العربي، كما حدث ويحدث في اللغات الأخرى، وعربت وصارت من ألفاظ العربية. وقد لاحق قسماً منها علماء اللغة، فوضعو فيها كتباً بحثت في تلك المعربات، وفي القرآن الكريم طائفة منها لم يغفل عنها أرباب اللغة والمفسرون.

أغنياء ومعدمون

كان أهل مكة بين غنيُ متْخم وفقر معدمِ. وبين الجماعتين طبقة نستطيع إن نقول إنها كانت متوسطة. وأغنياء مكة، هم أصحاب المال، وقد تمكنوا من تكثيره بإعمال ما عندهم من مال بالاتجار وبإقراضه للمحتاج إليه، وبإعماله بالزراعة، واستغلاله بكل الطرق المربحة التي يرون إنها تنفحهم بالأرباح.

وقد تمكن هؤلاء الأغنياء من بسط سلطانهم على قبائل الحجاز، ومن تكوين صلات وثيقة مع أصحاب المال في العربية الجنوبية وفي العراق وبلاد الشام، بحيث كانوا يتصافقون في التجارة ويشار كونهم في الأعمال، حتى صاروا من أشهر تجار جزيرة العرب في القرن السادس للميلاد.
ويظهر مما جاء في القرآن الكريم إن بعض هؤلاء الأغنياء كان قاسياً، لم تدخل الرحمة ولا الشفقة قلبه. فكان يقسو على المحتاج، فلا يقرضه المال إلا بربىً فاحش وكان يشتط عليه. وكان بعضهم لا يتورعون من أكل أموال اليتيم والضعيف، طمعا في زيادة ثرائه. وكان يستغل رقيقه استغلالاً شنيعاً، حتى انه كان يكره فتياته على البغاء ليستولي على ما يأتن به من مال. وفي ذلك نزل النهي عنه في الإسلام.)ولا تُكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا، لتبتغوا عرض الحياة الدنيا(. قال "الطبري": "كانوا في الجاهلية يكرهون إمامهم على الزنا. يأخذون أجورهن. فقال الله، لا تكرهوهن على الزنا من أجل المنالة في الدنيا. ومن يكرههن، فإن الله من بعد اكراههن غفور رحيم لهن. يعني إذا أكرهن". وقال: "كانوا يأمرون ولائدهم يباغين، يفعلن. ذلك، فيصبن فيأتينهم بكسبهن". وروي إن هذه الآية نزلت في حق "عبد الله ابن أبي سلول" وكان من أغنياء مكة من يأكل بصحاف من ذهب وفضة، ويشرب بآنية من ذهب وفضة ومن بلور، ويأكل على طريقة الروم والفرس، بسكاكين وشوكات مصنوعة من ذهب أو من فضة، على حين كان أكثر أهل مكة فقراء لا يملكون شيئاً. وكانوا يلبسون الحرير، ويتحلون بالخواتم المصنوعة من الذهب، تزينها أحجار كريمة. ولعلّ هذا الإسراف والتبذير كانا في جملة العوامل التي أدت إلى منع المسلمين من استعمال الأواني المصنوعة من الذهب والفضة للأكل والشرب، ومن صدور النهي من استعمال الحرير للرجال.
وقد حرص هؤلاء الأغنياء على إكثار أموالهم، وعلى توسيع تجارتهم، لذلك كانت هجرة الرسول إلى يثرب وتحرش المسلين بقوافلهم الذاهبة الآيبة بين بلاد الشام ومكة لطمة كبيرة أصابتهم. لقد اجتمع ملأهم بعد وقعة بدر للتداول في أمرهم. فقال قائل منهم: "قد عوّر علينا محمد مَتْجَرنا وهو على طريقنا. وقال أبو سفيان وصفوان بن أمية: إن أقمنا بمكة أكلنا رؤوس أموالنا. قال زمعة بن الأسود: فأنا أدلكم على رجل يسلك بكم النجدية، لو سلكها مغمض العينين لاهتدى. قال صفوان؛ من هو؟ فحاجتنا إلى الماء قليل. إنما نحن شاتون. قال: فرات بن حيان، فدعواه فاستأجراه، فخرج بهم في الشتاء، فسلك بهم على ذات عرق، ثم خرج بهم على "غمرة". وانتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم خبر العير وفيها مال كثير، وآنية من فضة حملها صفوان بن أمية، فخرج زيد بن حارثة، فاعترضها، فظفر بالعير، وأفلت أعيان القوم، فكان الخمس عشرين ألفاً، فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقسم الأربعة أخماس على السرية، وأتى بفرات بن حيّان العجلي أسيراً، فقيل، إن أسلمت لم يقتلك رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، أسلم، فأرسله". وقد عرفت هذه الغزوة ب "غزوة القردة". وقد كانت في السنة الثالثة من الهجرة.

وقد أشير في ديوان "حسان بن ثابت" إلى "فرات" هذا، كما أشير إلى رجل آخر هو "قيس بن امرئ القيس العجلي"، استأجرته قريش كذلك، ليكون لها دليلا يهدي قوافلها الطريق.
وقد كانت قريش، كما كان غير قريش، ومنهم المسلمون يستعينون بالأدلاء لإرشادهم الطرق، ولاسيما في أيام الخطر. وأيام جزيرة العرب كلها خطر دائم بالنسبة للتجار، لما كانوا يحملونه معهم من أموال، تسيل لعاب الطامعين في المال، وتنسيهم كل عهد وموثق. لشك كانوا يتحسسون جهدهم الطرق، ولا يسيرون إلا في الطرق الآمنة التي يوثق من ذمم أصحابها ومن قدرة سادتها على ضبطها وعلى إنزال أقصى العقوبة بالخلعاء وبالخارجين على الطاعة والعرف. ويستأجرون الأدلاء أصحاب العلم والدراية العملية بالطرق وبمخارجها وبكيفية الخروج من مآزقها ومهالكها وأخطارها، يتفقون معهم على إرشادهم، على إن يكون لهم أجر حسن إن نجت القافلة من الخطر ووصلت سالمة إلى مكانها المقصود.
وقد استغل تجار مكة أموالهم في الخارج، وامتلكوا الضياع، فامتلك "أبو سفيان ابن حرب" أيام تجارته إلى الشام في الجاهلية ضيعة بالبلقاء تدعى بقبش، فصارت لمعاوية وولده."
و لم يبال رجال مكة من الاشتغال بالصناعات، فقد اشتغل قوم منهم بالبزازة، واشغل بعض منهم بالخياطة، فكان "العوّام أبو الزبير خياطا" و "كان الزبير جزّاراً، وكان عمرو بن العاص جزاراً، وكان عامر بن كريز جزاراً، وكان الوليد بن المغيرة جزاراً. وكان العاص بن هشام أخو أبو

جهل حداداً، وكان عقبة بن أبي معيط حماراً. وكان عثمان بن أبي طلحة الذي دفع إليه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، مفتاح البيت خياطاً، وكان قيس بن مخرمة خياطاً، وكان أبو سفيان بن حرب يبيع الزيت والأدم، وكان عتبة بن أبي وقاص أخو سعد نجاراً، وكان أمية بن خلف يبيع البرم، وكان عبد الله ابن جدعان نخاساً، له جوار يساعين ويبيع أولادهن، وكان العاص بن وائل أبو عمرو بن العاص يعالج الخيل والإبل، وكان النضر بن الحارث بن كلدة يضرب بالعود ويتغنى، وكان الحكم بن أبي العاص أبو مروان بن الحكم حجاماً، وكذلك حريث بن عمرو."
وإذا صح ما ذكرته من كلام نقلته من "الأعلاق النفيسة" لابن رستة، فإن ذلك ينفي ما يذكره أهل الأخبار من عدم وجود "تجار" في مكة كالذي ذكروه من عم وجود تجار بها يوم جددوا بناء الكعبة، فحاروا في كيفية العثور على تجار يقوم بتسقيف البيت، وبقوا في حيرتهم حتى اهتدوا إلى رومي تحطمت سفينته عند الساحل، فجاؤوا به وبخشب سفينته فسقف الروميّ "باقوم" لهم عندئذ الكعبة. وتنقي رواية "ابن رستة" ما ذكره غيره من ترفع ذوي الأسر من قريش من الاشتغال بالحرف اليدوية لأنها حرف لم تخلق للأشراف. ويكون ذلك دليلاً على إن بعض ما يذكره أهل الأخبار عن أهل مكة بعيد عن الواقع وتناقض فيما يروونه، لم يفطنوا إليه، لأنهم كانوا ينقلون الأخبار، ويأخذونها أنّ جاءت، وغايتهم الجمع، وعلينا الآن واجب التمحيص بين تلك الروايات ونقدها وغربلتها، لاستخراج اللب من القشور.
وعندي إن الإسلام، هو الذي صيرّ قريشاً قريشاً المذكورة في الكتب. وهو الذي سوّدها على العرب، وجعل لها المكانة الأولى بين القبائل، والخلافة فيها، بفضل كون الرسول منها وظهور الإسلام في مكة. ولولا الإسلام، لكانت مكة قرية من القرى، لبعض أسرها ثراء حصلت عليه بفصل نشاطها وتقرّب رجالها إلى سادات القبائل وحكام العراق وبلاد الشام واليمن، وبفضل دعوة رجال قريش القبائل المحيطة بمكة لحج البيت والتقرب إلى الأصنام التي كدسوها فيه وحوله، ومنها أصنام القبائل التي لها تعامل مع مكة، فحصلت على ربح هو "حق قريش" من الغرباء وحق تعشير التجار وتعاطي البيع والشراء معهم.
ويبدو من أخبار الأخباريين عن البيت؛ إن العناية لم توجه إليه إلا قبيل الإسلام. وان الإسلام هو الذي رفع قواعده، وعني بعمارته، وهو الذي فرش مسجد بالرخام، وجعل له أشياء كثيرة لم تكن موجودة في أيام الجاهلية. وقد صرف عليه الخلفاء أموالاً طائلة وذلك قربة لله رب البيت.
والواقع إن في كثير مما يذكره أهل الأخبار عن مكة، ما يناقض بعضه بعضاً، وما لا يلتئم مع ما يذكرونه عنها. وهو في حاجة إلى نقد وغربلة. والظاهر إن الرواة عندما وجهوا عنايتهم نحو تدوين تأريخ مكة، وعمدوا إلى الشيبة يسألونهم عن تأريخها، تكلم كل منهم بحسب ما بقي في ذهنه عنا، وبما سمعه من آبائه، فجاء متناقضاً، لا توافق ولا تناسق فيما بين تلك الروايات التي أخذت من الأفواه. وقد زوَّقها بعضهم بعض التزويق، أو هذّب فيها وشذب، حتى وصلت إلى الشكل الذي بلغته إلينا. وإني أرجو إن يعثر في المستقبل على كتابات جاهلية قد تلقي بعض الضوء على تأريخ هذه المدينة المقدسة قبلة المسلمين، وان يقوم العلماء بتخصيص وقت كاف لدراسة ما ورد في كتب التفسير والحديث والموارد الأخرى عن مكة، لتقديم تأريخ واضح عن مكة.
هذا ما عندي من تأريخ مكة، أما عن "الكعبة." وعن الحج وعن المسائل الأخرى المتعلقة بالدين أو بالتجارة أو بالحكم، وبما شاكل ذلك، فسيكون الكلام عنها في المواضع المناسبة، فإليها المرجع إذن.

الفصَل الثالث وَالأربعون

يثرب والطائف

وكان ليثرب مكان مهم عند ظهور الإسلام، وفيها وفي أطرافها سكنت جاليات من يهود. وهي من المواضع التي يرجع تأريخها إلى ما قبل الميلاد. وقد ذكرت في الكتابات المعينية، وكانت من المواضع التي سكنتها جاليات من معين، ثم صارت إلى السبئيين بعد زوال مملكة معين. ولعلّ هذا السكن هو الذي حمل للنسابين على إرجاع نسب أهل يثرب إلى اليمن، فقالوا إنهم من الأزد، وإنهم من "قحطان."
وللأخباريين كعادتهم آراء في الاسم، قالوا إنها سميت "يثرب" نسبة إلى "يثرب بن قانية بن مهلائيل بن أرم بن عبيل بن عوص بن إرم بن سام بن نوح"، وكان أول من نزلها فدعيت باسمه. وقالوا" بل قبل لها "يثرب" من التثريب، وقالوا أشياء أخرى من هذا القبيل.

وزعم أهل الأخبار إن الرسول لما نزلها كره إن يسميها "يثرب"، فدعاها "طيبة" و "طابة". وذكروا لها تسعاً وعشرين اسماً، منها: "جابرة" و "مسكينة" و "مجبورة" و "يندر الدار" و "دار الهجرة."

ويذكر بعض أهل الأخبار إن أقدم من سكن "يثرب" في سالف الزمان قوم يقال لهم "صعل" و "فالج"، فغزاهم النبي "داوود" وأخذ منهم أسرى، وهلك أكثرهم وقبورهم بناحية "الجرف". وسكنها "العماليق"، فأرسل عليهم النبي "موسى" جيشاً انتصر عليهم، وعلى من كان ساكناً منهم ب "تيماء"، فقتلوهم، وكان ذلك في عهد ملكهم الملك "الأرقم بن أبي الأرقم". و لم يترك الإسرائيليون منهم أحداً، وسكن اليهود في مواضعهم. ونزل عليهم بعض قبائل العرب، فكانوا معهم واتخذوا الأموال والآطام والمنازل. ومن هؤلاء "بنو أنيّف"، وهم حيّ من "بليّ"، ويقال انهم بقية من العماليق، و "بنو مُريد" مزيد "مرثد"، حيّ من "بليّ"، وبنو معاوية ابن الحارث بنُ بهثة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان، وبنو الجدمى "الجدماء" حيّ من اليمن، فعاشوا مع من كان بيثرب وأطرافها من اليهود، واتخذوا المنازل والآطام يتحصنون فيها من عدوهم إلى قدوم الأوس والخزرج إياها.

وكان قدوم "الأوس" و "الخزرج" على أثر حادث "سيل العرم"، فأجمع "عمرو بن عامر بن حارثه بن ثعلبة"، الخروج عن بلاده وباع ما له بمأرب، وتفرق ولده، فنزلت الأوس والخزرج "يثرب" وارتحلت "غسان" إلى الشام، وذهبت "الأزد" إلى عمان وخزاعة إلى تهامة. وأقامت الأوس والخزرج بالمدينة ووجدوا الأموال والآطام والنخل في أيدي اليهود ووجدوا العدد والقوة معهم، فمكثوا معهم أمداٌ وعقدوا معهم حلفاً وجوارا يأمن به بعضهم بعضاً ويمتنعون به ممن سواهم، فلم يزالوا على ذلك زماناً طويلاً، حتى نقضت اليهود عهد الحلف والجوار، وتسلطها على يثرب، فاستعان الأوس والخزرج بأقربائهم على اليهود، فغلبوهم، وصارت الغلبة للعرب على المدينة منذ ذلك العهد، على نحو ما سأتحدث عنه بعد قليل.

وأقدمُ مورد أشير فيه إلى "يثرب"، هو نص الملك "نبونيد" ملك بابل، الذي سكن "تيماء" أمداً، وذكر فجه إنه بلغ هذه المدينة. كما سلف إن تحدثت عن ذلك فيَ أثناء حديثي عن صلات العرب بالبابليين. وقد عرفت ب "يثربه "**Jathripa**" "في جغرافيا "بطلميوس" وعند "اصطيفان البيزنطي". وعرفت ب "المدينة" كذلك من كلمة "**Medinto**" "**Nedinta**" الإرمية، التي تعني "مدينة" في عربيتنا و "هكر" في العربية الجنوبية. وقد ورد اسمها في الكتابات المعينية.

ويظهر إنها عرفت ب "مدينة يثرب" على نحو ما وجدنا في كتاب "اصطيفان البيزنطي"، ثم اختصرت، فقيل لها "مدينتا"، أي "المدينة". ولما نزل الرسول بها، عرفت بأ "مدينة الرسول" في الإسلام.

وولقدم تأريخ "يثرب" ولورود اسمها في نص "نبونيد"، الذي يدل على إنها كانت معروفة اذ ذاك، لا يستبعد احتمال عثور المنقبين في المستقبل على كتابات وآثار قد تكشف عن بعض تأريخ هذه المدينة في أيام ما قبل الإسلام.

و لم يشر أهل الأخبار إلى وجود حرم أو بيت بيثرب، كان يتعبد فيه اليثربيون ويتقربون إليه بالنذور، مع انهم أشاروا إلى بيت اللات في الطائف. ويثرب مدينة مثل الطائف ومثل مدن أخرى كانت ذات محمضات ومعابد. وقد كان أهل يثرب مثل غيرهم من العرب مشركين يتقربون إلى الأصنام، وكانوا يحفظون أصناماً لهم في بيوتهم يتقربون إليها، كما كانوا يحجون إلى محجات كانت على مسافة من يثرب ولذلك يبدو غريباً سكوت أهل الأخبار عن ذكر بيت في هذه المدينة، يحج له الأوس والخزرج ومن والاهم من قبائل وعشائر.

وضر في مواضع لا تبعد كثراً عن "يثرب" على كتابات جاهلية، لم تعرف هويتها الآن، لأن الباحثين لم يتمكنوا من فحص مواضعها ومن نقلها إلى العلماء المختصين لقراءتها. كما انهم لم يتمكنوا من تصويرها ولا من التنقيب في تلك الأماكن تنقيباً علمياً. وقد أشار "عثمان ورستم" إلى وجود كتابات من هذا النوع على جبل "سلع"، وعند موضع "بئر عروة" بوادي العقيق وفي أماكن أخرى. أرجو إن يصل إليها الباحثون للتنقيب فيها ولحل رموز هذه الكتابات.

وقد يعثر على كتابات أخرى مطمورة في تربة "يثرب" وفي الأماكن القريبة منها، تكجف للقادمين من بعدنا أسرار هذه المدينة المقدسة.

ويثرب، مثل مكة من شعاب، تسكنها بطون الأوس والخزرج: الأوس في شعاب، والخزرج في شعاب، واليهود في شعاب. وفي الشعاب "حوائط"، بساتين صغيرة، وفي الحوائطَ "آبار" يسفون منها للشرب وللسقي وللغسل، كما كانت فيها دور مبنية بالأجر ودور مبنية باللبن. وبعضها ذو طابقين. وقد احتفر اليهود آباراً، كانوا يبيعون الماء منها بالدلاء، مثل "بئر ارومة"، وكانت ليهوي، وقد أمر الرسول بشرائها، فاشتراها عثمان. ومن آبار المدينة "بئر ذروان"، وهي البئر التي ذكر إن لبيد "ابن الأعصم" اليهودي سحر بها الرسول.

ويثرب على شاكلة مكة، بغير سور ولا حائط يحيط بها، ولا خندق يقف حائلاً أمام من يريد بالمدينة سوءاً. وقد كان عماد دفاع أهلها بالتحصن في بيوتهم وبسدّ منافذ الطرق في أثناء الخطر. والأغنياء الموسرون يعتمدون على آطامهم وحصونهم وقصورهم، يلجؤون إليها عند الشدة ومن معهم من اتباعهم يرمون أعداءهم من فوق السطوح بالسهام وبالحجارة، اذ لا حائط يحيط بها على نحو ما كان لمدينة الطائف. وقد تحارب الأوس والخزرج على الآطام، وأرخوا بتلك الحرب، وصاروا يؤرخون ب "عام الآطام". وذكر إن أهل المدينة من الأوس والخزرج كانوا يمتنعون بها، فأخربت في أيام عثمان.

ويظهر من وصف أهل الأخبار ليثرب، إنها كانت تشبه مدينة "الحيرة" بالعراق من حيث خلوّها من سور ومن تكوّنها من "قصور"، هي بيوت السادة ومعاقل المدينة ومواضع دفاعها آناء الشدة وأوقات الحروب. وقد عرفت ب "أطم" و "آطام" عند أهل يثرب. وذكر إن "الأطم" كان حصن بُنيَ بحجارة، أو كل بيت مربع مسطح. وورد إن "الأطُوم": القصور وحصون لأهل المدينة والأبنية المرتفعة كالحصون.

والمدينة عند "وادي اضم". يقال للقسم الذي هو عند المدينة منه "القناة" والذي هو أعلى منها عند السدّ: الشظاة، اما ما كان اسفل ذلك، فيسمى أضماً إلى البحر. وذكر إن اضم واد يشق الحجاز حتىّ يفرغ في البحر. وأعلى اضم القناة التي تمر دُوين المدينة. وًان المدينة هي ما بين طرف قناة إلى طرف الجرف، وما بين الماء الذي يقال له "البوا" إلى "زبالة."

وجوّ "يثرب" على العموم خير من جو مكة، فهو ألطف وأفرح. ولم يعانِ أهلها ما عانى أهل مكة من قحط في الماء ومن شدة في الحصول عليه، حتى بعد حفر "بئر زمزم". فالماء متوفر بعض الشيء في المدينة، وهو غير بعيد عن سطح الأرض، ومن الممكن الحصول عليه بسهولة بحفر آبار في البيوت. وهذا صار في إمكان أهلها زرع النخيل، وإنشاء البساتين والحدائق، والتفسح فيها، والخروج إلى أطراف المدينة للنزهة، فأثر ذلك في طباع أهلها فجعلهم ألين عريكة وأشرح صدراً من أهل البيت الحرام.

وتأريخ المدينة مثل سائر تواريخ هذه الأماكن التي نتحدث عنها، مجهول لا نعرف من أمره شيئاً يذكر، وإنما ما يذكره الأخباريون عن وجود العماليق وجرهم بها فأمره وان قالوه، لا يستند إلى دليل، وحكمه حكم الأخبار الأخرى التي يروونها والتي عرفنا نوع اكرها وطبيعته. ولكن الشيء الذي نعرفه بقيناً إن أهل المدينة كانوا ينتسبون عند ظهور الإسلام إلى يمن، وكاوا يقسمون أنفسهم فرقتين" الأوس والخزرج. وبين الفرقتين صلة قربى على كل حال. ثم يذكرون انه كان بينهم يهود، وهم على زعمهم من قدماء سكان يثرب.

ويلاحظ إن الأوس والخزرج لا يدعون أنفسهم بأبناء حارثة، وإنما يدعون أنفسهم ب "بني قيلة" وب "ابني قيلة" ويقصدون بها "قيلة بنت الأرقم بن عمرو بن جفنة"، أو "قيلة بنت هالك بن عُذْرَة" من قضاعة، أو "قيلة بنت كامل بنُ عذْرة بن سعد بن زيد بن ليث بن سود بن اسلم بن الحاف ابن قضاعة". ولا بد إن يكون لهذه الامرأة التي ينتسبون إليها شهرة في الجاهلية حملتهم على الانتساب إليها. وقد ورد إن "قيلة" اسم ام الأوس والخزرج، وهي قديمة.

وقد ذكر بعض أهل الأخبار إن الأوس والخزرج ابنا قيلة لم يؤدوا اتاوة قط في الجاهلية إلى أحد من الملوك، وكتب إليهم تبعٌ يدعوهم إلى طاعته، فغزاهم تبع أبو كرب، فكانوا يقاتلونه نهاراً ويخرجون إليه العشاء ليلاً، فما طال مكوثه ورأى كرمهم رحل عنهم.

ويُرجع الأخباريون مجيء الأوس والخزرج إلى المدينة. إلى حادث سيل العرم، ويقولون انهم لما جاءوا إلى يثرب وجدوا اليهود وقد تمكنوا منها، فنزلوا في ضنك وشدة، ودخلوا في حكم ملوك يهود إلى أيام ملكهم المسمى "الفيطوان" أو "الفيطون" أو "الفِطيون"، وكان رجلاً شديداً فظاً يعتدي على نساء الأوس والخزرج، فقتله رجل منهم اسمه "مالك بن العجلان" وفرّ إلى الشام إلى ملك من ملوك الغساسنة اسمه "أبو جبيلة". وفي رواية انه فرّ إلى "تبع الأصغر بن حسان". وتذكر الرواية إن أبا جبيلة سار إلى المدينة ونزل بذي حرض، ثم كتب إلى اليهود يتودد اليهم، فلما

جاؤوا إليه قتلهم، فتغلبت من يومئذ الأوس والخزرج، وصار لهم الأموال والآطام. ثم رجع "أبو جبيلة" إلى الشام. وصارت اليهود تلعن "مالك بن عجلان". وهم يروون في ذلك أبياتاً ينسبونها إلى شاعر اسمه "الرمق بن زيد الخزرجي". ويذكر الأخباريون إن اليهود صوّرت" مالك بن عجلان" في كنائسهم وبيعهم ليراه الناس فيلعنوه.

وذكر "ابن دريد" إن "الفطيون"، اسم "عبراني"، وكان تَمَلَّك بيثرب، وكان هذا أول اسم في الجاهلية الأولى. وقد شهد بعض ولد الفطيون بدراً، واستشهد بعضهم يوم اليمامة، فمن ولد "الفطيون"" أبو المقشعر، واسمه أسيد بن عبد الله. ويذكر بعضهم إن اسم "الفطيون"، هو "عامر ابن عامر بن ثعلبه بن حارثة بن عمرو بن الحارث المحرق بن عمرو مزيقياء". فهو من العرب على رأي هذا البعض، ومن اليمن، وليس من أصل عبراني.

وأبو جبيلة عند بعض الأخباريين، هو "عبيد بن سالم بن مالك بن سالم"، أحد بني غضب بن جشم بن الخزرج. فهو على هذه الرواية رجل من الخزرج ذهب إلى ديار الشام، فملك على غسان. وذهب بعض آخر من الأخباريين إلى انه لم يكن ملكاً، وإنما كان عظيماً ومقرب عند ملك غسان. ونسبه بعض أهل الأخبار إلى "بني زريق"، بطن من بطون الخزرج. ونعته ب "أبي جبيلة الملك الغساني."

ونحن إذا أخذنا بهذه الرواية، وجب علينا القول: إن أخذ الأوس والخزرج أمر المدينة بيدهم، وزحزحة اليهود عنها، يجب إن يكون قد وقع في النصف الثاني من القرن السادس للميلاد، أي في زمن لا يبعد كثيراً عن الإسلام. لأننا نجد إن أحد أولاده وهو "عثمان بن مالك بن العجلان" في جملة من دخل في الإسلام وشهد بدراً، كما نجد جملة رجال من "بني العجلان"، من أبناء أخوة "مالك" وقد شهدوا "بدراً" ومشاهد أخرى، وهذا مما يجعل زمن "مالك" لا يمكن إن يكون بعيداً عن الإسلام.

ويظهر من دراسة هذه الأخبار المروية عن اليهود وملكهم "الفطيون" وعن الأوس والخزرج وما فعلوه بايهود، إن عنصر الخيال قد لعب دوراً في هذا المروي في كتب أهل الأخبار عن الموضوع. ونجد في القصص المروي عن ملوك اليمن وعن ولعهم بالنساء وعملهم المنكر بهن، ما يشبه هذا القصص الذي نسب إلى "الفطيون". ونجد للعلاقات الجنسية مكانة في هذا القصص الجاهلي الذي ايرويه أهل الأخبار عن ملوك الجاهلية. وما قصة "الفطيون" إلا قصة واحدة من هذا القصص الذي نبد للغرائز الجنسية مكانة بارزة فيه.

ويظهر إن كلمة "الأوس" هي اختصار لجملة "أوس مناة". و "مناة" كما نعلم صنم من أصنام الجاهلية. و "الأوس" هو جدّ الأوس، وهو في عرف النسَّابين "أوس بن حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن مرىء القيس بن ثعلبة بن مازن بن عبد الله بن الأزد."

وينقسم الأوس إلى بظون، منهم: عوف، والنبيت، وجشم، وُمرّة، وامرؤ القيس. وقد عرف "بنو مرّة" بالجعادرة كذلك. واتفقت جشم ومرة وامرؤ القيس وكونت حلفاً عرف ب "أوس اللاة". وب "أوس" كذلك. وانقسمت هذه الكتلة إلى أربعة أقسام، هي: ختمة وهي "جشم" في الأصل، وأمية، ووائل وهي مرة، وواقف وهي امرؤ القيس. وانقسمت هذه البطون إلى أفخاذ عديدة، حدثت بينها منازعات وحروب.

ويرجع أهل الأخبار نسب أهل "قباء" إلى "عوف"، ونسب "النبيت" إلى "عمرو"، ونسب "الجعادرة" إلى "مرّة". وقيل انهم سموّا بذلك لأنهم كانوا يقولون للرجل إذا جاورهم "جعدرْ حنث شئت، فأنت آمن. أي اذهب حيث شئت". ومنهم بنو كلفة وبنو حنش وبنو ضبيعة.

ومن الأوس "أحيحة بن الجَلاّح بن الحريش بن جحجبا"، سيد الأوس في الجاهلية شاعر. وكانت عنده "سلمى بنت عمرر النجارية"، وأولاده منها إخوة عبد المطلب. وهو من "بني جحجبا". ومن ولده "المنذر بن عقبة ابن أحيحة بن الحلاّح"، شهد بدراً وقتل يوم بئر معونة. وله أشعار ذكرها الرواة، منها أبيات في رثاء ابن له.

وأما الخزرج، فانهم إخوة الأوس في عرف النسابين. فالخزرج، وهو جدّ الخزرج، هو شقيق أوس. وهو "الخزرج بن حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر ابن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن عبد الله بن الأزد" وقد جاء نسله كما جاء نسل الأوس من اليمن بعد حادث سيل العرم، وسكنوا يثرب والى الشمال منها حتى "خبر" و "تيماء". وتأريخهم مثل تأريخ الأوس في رأي الأخباريين بدأ بالاتصال باليهود وبالعيش معهم وبينهم إلى إن تمكنوا منهم بعد الحادث الذي ذكرته وبعد مجيء أبي جبيلة لنصرتهم.

ومن سادات الأوس عند ظهور الإسلام، "سعد بن معاذ"، الذي قتل يوم "الخندق"، وأخوه "عمرو بن معاذ"، وقتل يوم أحد". و "سماك ابن عتيك" فارسهم في الجاهلية، وابنه "حضير الكتائب"، وكان سيد الأوس ورئيسهم يوم بعاث. وابنه "أسيد بن حضير"، شهد بدراً. ومنهم "أبو الهيثم بن التيهان"، وكان نقيباً، شهد العقبة وبدراً. و "قيس بن الخطيم بن عدي." الشاعر. و "سعد بن خيثمة !، وكان نقيباً، وقتل يوم بدر، وأبو قيس بن الأسلت الشاعر. و "شاس بن قيس بن عبادة"، وكان من أشراف الأوس في الجاهلية.

والخزرج أيضاً بطون، أشهرها: بنو النجار وينتسبون إلى "تيم الله بن ثعلبة" والحارث، وجعشم، وعوف، وكعب. ويلاحظ إن جشماً وعوفاً هما اسما بطنين أيضاً من بطون الأوس.

ومن الخزرج "أبو أيوب خالد بن زيد"، نزل عليه النبيّ أيام قدم المدينة. و "نعيمان بن عمرو"، وكان النبي يسخف نعيمان، لم يلقه قط إلا ضحك إليه. و "أسعد الخير بن زرارة بن عدس"، شهد العقبة وكان نقيباً، و "أبو أنس بن صرمة" الشاعر، وهو جاهلي، و "ثابت بن قيس بن شاس"، خطيب رسول الله، وعمرو بن الاطنابة الشاعر، جاهلي وهو أحد فرسان الخزرج. و "سعد بن عبادة بن دليم" وابنه "قيس بن سعد بن عبادة" وكان نقيباً سيداً جواداً، وابنه قيس أجود أهل دهره في أيام معاوية، ومنهم "مالك بن العجلان" قاتل "الفطيون"، وأبنه "عثمان بن ممالك بن العجلان"، شهد "بدراً"، و "خالد بن قيس بن العجلان"، شهد بدراً، و "عمرو بن النعمان بن كلدة بن عمرو بن أمية بن عامر بن بياضة". رأس الخزرج يوم بعُاث. و "رافع بن مالك بن العجلان"، وهو أول من أسلم من الأنصار، و "النعمان بن العجلان". و "مرداس بن مروان"، شهد يوم الحديبية، وبايع تحت الشجرة، وكان أمين النبي على، سُهمان خيبر، و "خشرم بن الحباب"، وكان حارس النبي. و "البرّاء بن معرور"، عقبيّ وكان نقيباً، وهو أول من أوصى بثلث ماله وأول من استقبل القبلة، وأول من حفن عليها. و "أبو قتادة بن ربعي" فارس النبي.

ويذكر الأخباريون انه كان للخزرج رئيس منهم، هو "عمرو بن الأطنّابة"، وقد ملك الحجاز. وكان ملكه على رأيهم في أيام "النعمان بن المنذر"، قتله الحارث بن ظالم قائل خالد بن جعفر بن كلاب. وكانت بينه وبين "عمرو" خصومة. وذكر إن "عمراً"، قال شعراً يهزأ فيه بالحارث جاء فيه: أبلغ الحارث بن ظالم المؤُعدَ والنافر النذور عَلَيَا

إنما تقتل النيام ولا تقتل يقظان ذا سلاحّ كميّا

وكان عمرو شاعراً ومن الفرسان.

وبالرغم من صلة الرحم القريبة التي كانت بين الأوس والخزرج، فقد وقعت بينهما حروب ترك لا فيها من الطرفين خلق كثير، وأول حرب وقعت بين الأوس والخزرج هي على رواية الأخباريين حرب "سمير" "سميحة". و "سمير" في روايتهم رجل من الأوس من بني عمرو، شتم رجلاً اسمه كعب بن العجلان، وهو من بني ثعلبة من سعد بن ذبيان، نزل على مالك بن العجلان رئيس الخزرج وحالفه وأقام معه، ثم قتله. فثارت الثائرة بين الأوس بسبب هذا القتل وبسبب دفع دية القتيل، ثم وقعت الحرب. ثم اتفقوا على إن يضعوا حكماً بينهم يفصل في الأمر، فوقع اختيارهم على "المنذر بن حرام التجاري الخزرجي". وهو جدّ حسان بن ثابت، فحكم بينهم بأن يؤدوا لكعب دية الصريح، ثم يعودوا إلى سنّتهم القديمة، وهي دفع نصف الدية عن الحليف. فرضوا وتفرقوا، ولكن بعد إن تمكنت العداوة والبغضاء في نفوس الطرفين.

واشتعلت نيران حرب أخرى بين الأوس والخزرج لسبب امرأة من "بني سالم". وقد كانت الحرب في هذه المرة بين "بني جحجبا" من الأوس و "بني مازن بن النجار" من الخزرج. وقد وقعت في موضع "الرحابة" انهزمت فيه "بنو جحجبا."

ثم تجددت الحرب بين "عمرو بن عوف" من الأوس وبني الحارث من الخزرج بسبب مقتل رجل من بني عمرو، وقد عرفت هذه الحرب باسم" "يوم السرارة". وقد كان على الأوس "حضير بن سماك". وهو والد "أسيد بن حضير"، وكان على الخزرج "عبد الله بن سلول" "عبد الله بن أبيِّ" المعروف في الإسلام ب "رأس المنافقين". وقد انتهت بانصراف الأوس إلى دورها، فعدت الخزرج ذلك نصراً لها.

ووقعت حرب أخرى لأسباب تافهة كهذه الأسباب. وما كانت لتقع لولا هذه العصبية الضيقة يثيرها في الغالب أفراد لا منازل كبيرة لهم في المجتمع ومنهم من الصعاليك والمغمورين بأمور سخيفة، فإذا وقع على أحدهم اعتداء نادى قومه للأخذ بثأره، فتثور الحرب. ومن هذه الحروب، حرب بني وائل ابن زيد الأوسيين، وبني مازن بن النجار الخزرجيين، وحرب بني طفر من الأوس وبن بني مالك من الخزرج، وحرب فارع،

وحرب حاطب، ويوم الربيع، وحرب الفجار الأولى، وهي غير حرب الفجار التي وقعت بين قيس وكنانة، ثم حرب معبس ومضرس، وحرب الفجار الثانية، ثم يوم بعاث. وكان اليوم آخر الأيام المشهورة التي وقعت بين الأوس والخزرج.

وكان رئيس الخزرج في يوم بعاث "عمر بن النعمان بن صلاءة بن عمرو بن أمية بن عامر بن بياضة". أما رئيس الأوس، فكان "حضير الكتائب بن سحلك بن عتيك بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل". وقد ساعد الخزرج في هذا اليوم أشجع من غطفان، وجهينة من قضاعة.

وساعد الأوس مزينة من أحياء طلحة بن إياس، وقريضة والنضير. وقد قتل فيه "عمرو بن النعمان" رئيس الخزرج. فانهزم الخزرج، وانتصرت الأوس.

وكان "حضير الكتائب بن سماك" سيد الأوس ورئيسهم يوم بعاث. ركز الرمح في قدمه وقل: ترون أفر!؟ فقتل يومئذ. وابنه "أسيد بن حضير" من الصحابة الذين شهدوا العقبة وبدراً.

وقد تخلل أخبار هذه الأيام كالعادة شعر، ذكر إن شعراء الطرفين المتخاصمين قالوه على الطريقة المألوفة في الفخر، وفي انتقاص الخصم، وفي إثارة النخوة لتصطلم الحرب ويستميت أصحاب الشاعر في القتال. وقد كأن المحلّق في هذه الأيام حسان بن ثابت الشاعر المخضرم الشهير، شاعر الرسول. وهو لسان الخزرج والمدافع عنهم، و "قيس بن الخطيم" وهو من الأوس، ثم جماعة ممن اشتركوا في المعارك، مثل: عامر بن الاطنابة، والربيع بن أبي الحقيق اليهودي، وعبد الله بن رواحة وآخرون.

ويظهر من روايات أهل الأخبار عن يثرب إن الأوس والخزرج، لم يكونوا كأهل مكة من حيث الميل إلى الهدوء والاستقرار، بل كانوا أميل من أهل مكة إلى حياة البداوة القائمة على الحصومة والتقاتل. وقد بقي الحيّان يتعاصمان حتى جاء الرسول إليهما، فأمرهما بالكفّ عنه، ووجّههما وجهة أخرى أنستهما الخصومة العنيفة التي كانت فيما بينهما. ويظهر من رواياهم أيضاً إن الأوس والخزرج، كانوا قد تحضروا واستقروا، غير الهم لم يتمكنوا من التخلص من الروح الأعرابية تخلصاً تاماً، بل بقوا محافظين على أكثر سجاياها، ومنها الترعة إلى التخاصم والتقائل، فألهتهم هذه الترعة عن الانصراف إلى غرس الأرض والاشتغال بالزراعة بهما فعل اليهود، وعن الاشتغال بالتجارة بمقياس كبير على نحو ما فعل أهل مكة. ونظراً لمساعدة أهل يثرب للرسول ومناصرتهم له وللمهاجرين، عرف الأوس والخزرج ب "الأنصار" في الإسلام. وصاروا يفتخرون بهذه التسمية، حتى غلبت عليهم، وصارت في مترلة النسب.

وكان أهل "يثرب" مثل غيرهم تجاراً، يخرجون إلى أسواق الشام فيتجرون بها. وقد ذكر أهل الأخبار أسماء رجال منها تاجروا مع بلاد الشام. وكان "يهود" يثرب يتاجرون أيضاً، ويأتون إلى أهل "يثرب" بما يحتاجون إليه من تجارات. كما "كانت الساقطة تترل المدينة في الجاهلية والإسلام يقدُمون بالبر والشعير والزيت والتين والقماش، وما يكون في الشام". وكانوا يتسقطون الأخبار وينقلونها إلى الروم عند ظهور الإسلام. فقدم بعض الساقطة المدينة.، وأبو بكر ينفذ الجيوش، وسمعوا كلام أبي بكر لعمرو بن العاص، وهو يقول" عليك بفلسطين وإيليا، "فساروا بالخبر إلى الملك هرقل"، وتهيأ لملاقاة المسلين.

و لم يذكرا الرواة جنس هؤلاء "الساقطة"، الذين كانوا يأتون بالتجارة من بلاد الشام إلى المدينة، هل كانوا روماً أم عرباً، أم يهوداً، أم كانوا خليطاً من كل هؤلاء. على كل كانوا تجاراً يأتون يثرب في الجاهلية لبيع ما يحملونه من تجارة، ولشراء ما يجدونه هناك، وبقوا شأنهم هذا إلى الإسلام، كما نرى من الخبر المتقدم.

هذا هو مجمل ما نعرفه عن تأريخ "يثرب" وهو شيء قليل، لا يكفي المتعطش لمعرفة تأريخ هذه المدينة التي تعدّ من المواضع المقدسة في الإسلام بد وان يأتي يوم سنكتشف فيه الأقنعة عن تأريخ المدينة قبل الإسلام. وذلك حين يقوم المنقبون المتخصصون بالبحث في تربتها عن الماضي المستور الدفين.

الطائف

والطائف على مسافة خمسة وسبعين ميلاً تقريباً إلى الجنوب الشرقي من مكة. وهي على عكس مكة أرض مرتفعة ذات جوّ طيب في الصيف فيه زرع وضرع، وغنى جادت الطبيعة به على أهله. وقد كان وما زال مصيفاً طيباً يقصده أهل مكة مراراً من وهج الشمس.

وتقع الطائف على ظهر جبل غزوان، وهر أبرد مكان في الحجاز، وربما جمد الماء في فروته في الشتاء، وليس بالحجاز موضع يجمد فيه الماء سوى هذا الموضع. وبينها وبين مكة واد اسمه نعمان الأراك. وهي كثيرة الشجر والثمر، وأكثر ثمارها الزبيب والرمان والموز والأعناب، ولا سيما الصديفي، وفواكه أخرى عديدة. وهي تموّن مكة بالفواكه والبقول. وتحيط بها الأودية. ومن مواضعها، "الوهط"، وهو واد، أو مكان مطمئن من الأرض مستوّ، تنبت فيه العضاه والسمر والطلح والعرفط، وقد اتخذ بستاناً، صار ل "عمرو ابن العاص"، ثم لابنه. وقد عرف بكثرة كرمه وأنواع أعنابه.

والى الشرق من الطائف واد يقال له "لِيّة"، ذكر بعض أهل الأخبار إن أعلاه لثقيف وأسفله ل "بنّي نصر بن معاوية" من هوازن.

وتأريخ مدينة الطائف تأريخ غامض، لا نعرف من أمره شيئا. إذْ لم تمس تربتها أيدي علماء الآثار بعد، كما إن السياح لم يجدوا في الطائف كتابات قديمة تجد. ولكن مكاناً مثل الطائف لا بد إن يكون له تأريخ قدم، ولا يعقل إن يكون من الأمكنة التي ظهرت ونشأت قبيل الإسلام.

وليس لنا من أمل في الحصول على شيء من تأريخ الطائف إلا بقيام العلماء بمناجاة تربتها واستدراجها لتبوح لهم بما تكنةّ من كتابات مسجلة في الألواح يتحدث عن تأريخ هذا المكان المهم.

وقد عثر الباحثون فعلا على كتابات مدوّنة على الصخور المحيطة بمدينة الطائف الحديثة وفي مواضع غير بعيدة عنها. وقد تبين إن بعضاً منها بالنبطية وبعضاً آخر بالثمودية، وان بعضاً بأبجدية أخرى، وان بعضاً بأبجدية القرآن الكريم، أي بقلم إسلامي. ولا يستبعد عثور العلماء في المستقبل على كتابات ستكشف عن تأريخ هذه البقعة، وعن تأريخ من سكنها قبل الإسلام وقبل ثقيف. وُذكر إن بعض كتابات يشبه شكلها شكل الأبجدية اليونانية، وكتابات أخرى يشبه خطها الخط الكوفي عثر عليها في "بستان شهار" على مسافة كيلومترين إلى الجنوب من الطائف. غير إنها لم تدرس حتى الآن. ومكان مهم بالنسبة للطرق التجارية ولموقعه المعتدل الجمبل، لا بد وان يكون قد لفت أنطار سكان العربية الغربية قبل الميلاد فسكنوه، ولا أستبعد إمكانية تدوين تأريخ صحيح لهذه المدينة إذا ما قام المنقبون بالبحث فيها وفي الأماكن القريبة منها لاستنطاقها، لتتحدث لهم عما عرفته من أخبار تلك الشعوب التي سكنت هذا الموضع قبل ثقيف.

ويزهم أهل الأخبار إن الطائف إنما سميت طائفاً، بحائطها المطيف بها. اما اسمها القديم، فهو "وجّ". ولهم روايات عن كيفية قيام ذلك الحائط. وقد حاول بعض أهل الأخبار إعطاء الطائف مسحة دينية، فزعموا بأنها من دعوات إبراهيم، وإنها قطعة من أرض ذات شجر كانت حول الكعبة، ثم انتقلت من مكانها بدعوة إبراهيم، فطافت حول البيت، ثم استقرت في مكانها، فسميت الطائف، وزعمت إن جبريل اقتطعها من فلسطين، وسار بها إلى مكة فطاف بها حول البيت، ثم أنزلها حول الطائف. وهكذا أكسبت هذه الروايات قدسية، وجعلت لها مكانة دينية.

وهي روايات يظهر إنها وضعت بتأثير من سادات ثقيف المتعصبين لمدينتهم، والذين كانوا يرون إن مدينتهم ليست بأقل شأناً من مكة أو يثرب. وقد كان بها سادات وأشراف كانوا أصحاب مال وثراء.

وقد زعم بعض أهل الأخبار إن الذي أقام حائط الطائف رجل من الصدف، يقال له "الدمون بن عبد الملك"، قتل ابن عم له يقال له "عمرو" بحضرموت، ثم فرّ هارباً، ثم جاء إلى "مسعود بن معتب الثّقفيّ" ومعه مال كثير، وكان تاجراً، فقال: أريد إن أحالفكم على إن تزوجوني وأزوجكم وأبن لكم طوفاً عليكم مثل الحائط لا يصل اليكم احد من العرب، فوافقوا على ذلك، وبنى لهم طوفاً عليهم، في ميت الطائف، فزوّجوه.

وقد كان لأهل. الطائف معبد يحجون إليه، هو معبد "اللات". وكانوا يعظّمنونه ويتبركون به. ويذكر أهل الأخبار إن اللات كان صخرة مربعة يلت يهودي عندها السويق. وكان سسَد نته "بنو عتاب بن مالك"وهم من ثقيف. وقد بنوا له بناءً ضخماً. وكانت العرب، ومنها قريش، تعظمه، وتحجّ إليه وتطوف به. وقد هُدم في الإسلام عند فتح الطائف ودخول أهلها فيه. وقد هَدم الصنم" المغيرةُ بن شعبة، وأحرقه بالنار. ويقع موضعه تحت منارة المسجد، الذي بني على أنقاض ذلك المعبد، وهو مسجد المدينة. فمسجد الطائف إذنْ هو معبد اللات القديم، وهو في الطائف نفسها.

ويُرجع أهل الأخبار زمان الطائف إلى العمالقة، ويقولون: إنها إنما سميت "وَجّاً" بوجّ بن عبد الحيّ، من العماليق، وهو أخو "أجأ" الذيُ سمي به جبل "طيّ". ثم غلب عليها "بنو عدوان بن عمرو بن قيس بن عيلان ابن مُضَر"، ثم غلبهم "بنو عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن"، وذلك بعد قتال شديد. ثم استغلّت ثقيف الظروف، فاستولت عليها، وأخذتها من "بني عامر"، فارتحل "بنو عامر" عنها، ونزحوا إلى تهامة، وتحكم بها بنو ثقيف.

ويذكز بعض أحل الأخبار إن أول من ملك الطائف "عدوان بن عمرو بن قيس ابن عَيْلان بن مضر". فلما كثر "بنو عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر ابن هوازن"، غلبوهم على الطائف بعد قتال شديد. وقد كانت مواطن "بني عامر" بنجد. وكانوا يصيفون بالطائف، حتى غلبتهم ثقيف. فخرجوا إلى تهامة. وكان منهم "عامر بن الظرب العدواني" أحد الحكماء العرب.

وقد ورد في بعض الأخبار إن قوم ثمود هم الذين نزلوا بالطائف بعد العماليق، فأخذوها منهم، وذلك قبل ارتحالهم عنها إلى وادي القرُى، بسبب منازعة القبائل لهم، ومن ثم ربط رواة هذه الأخبار نسب ثقيف بثمود. وقد صيرّ بعض أهل الأخبار ثقيفاً مولى من موالي هوازن، ونسبهم آخرون إلى إياد.

وجاء في رواية أخرى إن أقدم سكان الطائف هم بنو مهلائيل بن قينان، وهم الذين عمروها وغرسوها وأحيوا مواتها. وقد سكنرها قبل الطوفان. فلما وقع الطوفان، كانوا في جملة من هلك فيه من الأمم الباغية. فخلت الطائف منهم، وسكنها بعدهم بنو هانيء بن هذلول بن هوذلة بن ثمود، فأعادوا بناءها وعمروها حتى جاءهم قوم من الأزد على عهد "عمرو بن عامر"، فأخرجوهم عنها، وأقاموا بها وأخذوا أماكنهم، ثم توالى عليها العرب حتى صارت في أيدي ثقيف.

وصيرّ بعض أهل الأخبار ثقيفاً رجلاً منتشرداً، اتفق مع ابن خاله النخَّعَ على الهجرة في طلب الرزق والعيش، فذهب النخَّعَ إلى اليمن، فنزل بها، وذهب "ثقيف" إلى وادي القُرى، فنزل على عجوز يهودية لا ولد لها، واتخذها ثقف أماً له. فلما حضرها الموت، أوصت له بما كان عندها من دنانير وقضبان، ثم دفنها وذهب نحو الطائف. فلما كان على مقربة منها، وجد أمة حبشية ترعى غنماً، فأراد قتلها ليستولي على ماشينها، فارتابت منه، وأخبرته بأن يصعد إلى الجبل، فيستجير ب "عامر بن الظَّرِب العدْواني" فإنه سيجيره ويغنيه، ويربح، أكثر من ربحه من استيلائه على هذه الغنمْ. فذهب إليه، وأجاره، وأغناه، وأنزله عنده، وزوّجه ابنة له، وبقي مقيماً في الطائف، وتكاثر ولده، حتى زاحموا بني عامر، وتلاحيا ثم اقتتلا، فتغلبت ثقيف على بني عامر، واستولت على الطائف.

ويذكر هؤلاء الرواة إن ثقيفاً اتفقوا مع "بني عامر" على إن يأخذوا الطائف لهم ويرحل بنو عامر منها، فيدفعوا لهم نصف ما يحصلون عليه من غلات. وقد بقوا على ذلك أمداً، حتى ثبّتت ثقيف نفسها في الطائف وقوّت دفاعها وأحكمت مواضعها، ثم امتنعت عن دفع أي شيء كان لبني عامر، فوقع قتال بين الطرفين انتهى بانتصار ثقيف. وصارت بذلك سيدة الطائف بلا نزاع.

وقد حسدهم طوائف من العرب، وقصدوهم لما صار لهم من مركز ومن رزق رغد وأثمار وجنان، ولكنهم لم يتمكنوا من الظفر بطائل، وتركوهم على حالهم.

وذكر بعض أهل الأخبار إن "عبد ضخم" كانوا فيمن سكن الطائف. وقد كانوا من عادٍ الأولى، وهلكوا فيمن اهلك من عاد ومن أقوام بائدة. وذكر انه كان بالطائف قوم من يهود، طردوا من اليمن ومن يثرب، فجازوا إلى الطائف، وسكنوا فيها، ودفعوا الجزية لساداتها، ومن بعضهم ابتاع "معاوية" أمواله بالطائف.

وقد كان لوقوع الطائف على مرتفع، ولحائطها المزود بأبراج واستحكامات الفضل بالطبع في صد الأعراب ومنعهم من نهبها وغزوها. والظاهر إن أهل الطائف كانوا قد اقتفوا أثر اليمن في الدفاع عن مدنهم وقراهم، حيث كانوا يبنونها على المرتفعات في الغالب، ثم يحيطون ما يبنونه بأسوار ذات أبراج لمنع العدوّ من الدنوّ منها، ولا سيما الأعراب الذين لم يكونوا بحكم طبيعة معيشتهم في ارض منبسطة مكشوفة، ولفقرهم وعدم وجود أسلحة حسنة لديهم يستطيعون مهاجمة مثل هذه التحصينات، وأخذها على غرة حيث تقفل أبواب الأسوار وتغلق ليلاً، وفي أوقات الخطر -فلا يكون في استطاعة أحد ولوجها، لذلك صارت هذه التحصينات من اثقل الأعداء على قلوب الأعراب.

ولما هَمَّ "أبرهة" بالسير إلى مكة، كانت الطائف في جملة المواضع التي نزل بها في طريقه إليها. وقد خرج إليه مسعود بن معتب في رجال ثقيف، فأتوه بالطاعة، وبعثوا معه "أبا رغال" دليلاً، فأنزله المغمّس بين الطائف ومكة، فهلك "ابو رغال" هناك وقبره في ذلك الموضع.

وعند ظهور الإسلام كان أغلب سكان هذا الموضع ينتسبون إلى قبيلة ثقيف. وترجع هذه القبيلة نسبها مثل القبائل الأخرى إلى جدّ أعلى، يقولون إن اسمه "قسيّ بن منبه"، ويقول الأخباريون إنما دعي قسيًّا لأنه قتل رجلاً، فقيل قسا عليه، وكان غليظاً قاسياً.

والنسابون يختلفون في نسبه، فمنهم من ينسبه إلى إياد، في جعله قسيّ بن نبت ابن منبه بن منصور بن مقدم بن أفصى بن دُعْمِيّ بن إياد بن معد، ومنهم من يجعله من هوازن، فيقول" قسيّ بن منبه بن بكر بن هوازن بن منصور ابن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان.

ونحن إذا درسنا ما رواه أهل الأخبار عن نسب ثقيف، وعن القبائل التي اتصلت بها، نجد إنها كانت ذات صلة وثيقَة بقبائل "قيس عيلان" من مجموعة مضَر. ومعنى هذا إنها كانت على مقربة منها، وإنها كانت من قبائل مضر. كما نجد في الوقت، نفسه إنها كانت على صلات وثيقة مع بعض قبائل اليمن. فسرت هذه الصلات بوجود نسب لثقيف باليمن. وهذا النسب المزدوج، هو كناية عن الصلات التي كانت تربط بين "ثقيف" ومجموعة. "مضر"، وبينها وبين قبائل اليمن. وهو تعبير عن موضع الطائف.المهم الوسط، الذي يربط بين اليمن والحجاز والطرق المارة إلى نجد. مما جعله وسطاً وموضعاً للاحتكاك بين قبائل هذه الأرضين.

وصروا ثقيفاً في رواية اخرى ابناً لأبي رغال، ثم رفعوا نسب الابن والأب إلى قوم ثمود، وجعله حمّاد الرواية ملكاً ظالماً على الطائف، لا يرحم أحداً، مرّ في سنة مجدبةٍ بامرأة ترضع صبيّاً يتيماً بلبن عنز لها، فأخذها منها فبقى الصبي بلا مرضعة، فمات، فرماه الله بقارعة فأهلكه، فرجمت العرب قبره، وصار رجم قبرهُ سنة للناس. فهل تجد رجلاً ألأم من هذا الرجل على هذا الوصف؟.

وقد قيل في "أبي رغال" انه كان رجلاً عشّاراً في الزمن الأول، جائراً، وقيل كان عبداً لشعيب، وقيل: اسمه "زيد بن مخلف" عبدٌ كان لصالح النبيّ، وأنه أرسله إلى قوم ليس لهم لبن الا شاة واحدة، ولهم صبي قد ماتت أمه يغذونه بلبن تلك الشاة، فأبى إن يأخذ غيرها، فقالوا: دعها نحايي بها هذا الصبي، فأبى، "فيقال" انه نزلت به قارعة من السماء، ويقال" بل قتله رب الشاة. فلما فقده صالح، قام في الموسم ينشد الناس، فأخبر بصنيعه، فلعنه، فقبره بين مكة والطائف يرجمه الناس."

وفي رأيي إن معظم هذه الروايات التي يرويها الأخباريون عن ثقيف إنما وضعت في الإسلام، بغضاً للحجاج الذي عرف بقوته وبشدته، فصيروا ثقيفاً عبداً لأبي رغال، وجعلوا اصله من قوم نجوا من ثمود. وأبو رغال نفسه جاسوس خائن في نظر الأخباريين، حاول إرشّاد أبرهة إلى مكة، فكيف يكون أذن حال رجل من قوم فَسقَة كفَرَة، ثم صار عبداً لجاسوس لئيم وقد رأيت إن من أهل الأخبار من صيَرّ "ثقيفاً" رجلاً مهاجراً، هاجر في البلاد يلتمس العيش حتى جاء واديَ القُرَى، فتبنَّته عجوز يهودية، وعطفت عليه، حتى إذا ما ماتت اخذ مالها، وهاجر إلى الطائف، وكان لئيماً فطمع في غنمٍ لأمَةٍ حبشية، وكاد يقتلها لولا إشارتها عليه باللجوء إلى "عامر بن الظَّرِب"، الجواد الكريم وصاحب الطائف، فأعطاه وحباه، ولكن أبى لؤم ثقيف إلا إن ينتقل إلى ولده، فتنكروا لبني عامر وأخرجوهم عن الطائف، واستبدوا وحدهم بها.

وبنو ثقيف حزبان: الأحلاف ومنهم: "غيلان بن سلمة" و "كنانة بن عبد ياليل" و"الحكم بن عمرو بن وهب بن معتب"، و"ربيعة بن عبد ياليل" و "شرحبيل بن غيلان بن سلمة"و "عثمان بن أبي العاص" و "أوس بن عوف" و "نمير بن خرشة بن ربيعة"، وقد ذهب هؤلاء إلى الرسول وأسلموا، فاستعمل عليهم "عثمان بن أبي العاص". وأما القسم الثاني، فعرف ب "بني مالك"، وقد ذهب نفر منهم مع هذا الوفد إلى الرسول، فضرب لهم قبة في المسجد. وأما الأحلاف، فنزلوا ضيوفاً على "المغيرة بن شعبة" وهو من ثقيف. ومن الإحلاف في الإسلام: المختار بن أبي عبيد، والحجاج بن يوسف.

ومن زعماء الأحلاف عند ظهور الإسلام" أميةّ بن أبي الصلت، والحارث. ابن كلدة، ومعتب، وعتاب، وأبو عتبة، وعتبان.

ويذكر أهل الأخبار إن حربا وقعت بين "مالك" والأحلاف، فخرجت الأحلاف تطلب الحلف من أهل يثرب على "بني مالك"، وعلى رأسها "مسعود ابن معتب" رأس الأحلاف. فقدم على "احيحة بن الحلاّج"، أحد بني عمرو بن عوف من "الأوس". فطلب منه الحلف. فأشار عليه "احيحة"، إن عليه إن يعود إلى الطائف ويصالح إخوانه، فان أحداً لن يبر له إذا حالفهم، فانصرف "مسعود" عن "عتبة" بعد إن زوّده بسلاح

وزاد وأعطاه غلاماً يبني الأسوار. فلما وصل، أمر الغلام ببناء سور حول الطائف. فبناه له، وأحيطت الطائف بسور قوي حصين، وأمنت بذلك على نفسها من غارات الإعراب.

ويختلف أهل الطائف عن أهل مكة، وعن الأعراب من حيثُ ميلهُم إلى الزراعة واشتغالهم بها وعنايتهم بغرس الأشجار. وقد عرفت الطائف بكثرة زبيبها وأعنابها واشتهرت بأثمارها. وقد كان أهلها يعُنون بزراعة الأشجار المثمرة، ويسعون إلى تحسين أنواعها وجلب أنواع جديدة لها، فقد استوردوا أشجاراً من بلاد. الشام ومن أماكن أخرى وغرسوها، حتى صارت الطائف تموّن مكة وغيرها بالأثمار والخضر.

وثقيف حضر مستقرون متقدمون بالقياس إلى بقية أهل الحجاز. فاقوا غيرهم في الزراعة اذ عنوا بها كما ذكرت مع واستفادوا من الماء فائدة كبيرة، وأحاطوا المدينة ببساتين مثمرة، كما فاقوا في البناء فبيوتهم جيدة منظمة، وكان لهم حذق ومهارة في الأمور العسكرية. وقد تجلى ذلك في دفاعهم عن مدينتهم يوم حاصرها الرسول وتحصنهم بسورهم، ورميهم المسلمين بالسهام وبالنار من فوق سورهم، يوم لم يكن لمكة ولا للمدينة سور ولا خنادق.

كذلك اختلف أهل الطائف عن غيرهم من أهل الحجاز في ميلهم إلى الحرف اليدوية مثل الدباغه والتجارة والحدادة، وهي حرف مستهجنة في نطر العربي، يأنف من الاشتغال بها. ولكن أهل الطائف احترفوها، وربحوا منها، وشغّلوا رقيقهم بها. وقد استفادوا من خبرة الرقيق، فتعلموا منهم ما لم يكن معروفاً عندهم من أساليب الزراعة وأعمال الحرف، فجددوا وأضافوا إلى خبرتهم خبرة جديدة.

وقد عاش أهل الطائف في مستوى هو أرفع من مستوى عامة أهل الحجاز، فقد رزقوا فواكه أكلوا منها، وجففوا بعضا منها مثل "الزبيب"، وأكلوا وصدروا منه ما زاد عن حاجتهم، كما اقتاتوا بالحبوب واللحوم. حتى حظ فقراء الطائف، هو أرفع وأحسن من درجة من حظ فقراء المواضع الأخرى من الحجاز.

وقّد ذهب المفسرون إلى أن كلمة القريتين الواردة في القرآن الكريم، تعني مكة و الطائف.)وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم.)

و كان رؤساؤها من المثرين الكبار، لهم حصون يدافعون بها عن أنفسهم وعن أموالهم، ولهم علم بالحرب. ولحماية مدينتهم أقاموا حصوناً على مسافات منها، وحوّطوا مدينتهم بسور حصين عال، يردّ من يحاول دخولها، وجمعوا عندهم كل وسائل المقاومة الممكنة التي كانت معروفة في ذلك العهد، مثل أوتاد الحديد التي تحمى بالنار لتلقى على الجنود المختفين بالدبابات، وغير ذلك من وسائل المقاومة والدفاع، كما كانوا قد تعلّموا من أهل اليمن مثل مدينة "جرش" صناعة العرادات والمنجنيق والدبابات.

وكان أغنياء "الطائف"، كأغنياء مكة وأغنياء المواضع الأخرى من جزيرة العرب أصحاب ربا، ولما اسلموا اشرط عليهم الرسول أن لا يرابوا، ولا يشربوا الخمر.وكتب لهم كتاباً. وكانت لهم تجارة مع اليمن، ولكننا لا نسمع شيئاً عن قوافل كبيرة كقوافل أهل مكة، كانت. تتاجر مع بلاد الشام أو العراق. ولعلهم كانوا يساهمون مع تجار مكة في اتجارهم مع تلك الديار.

وقد اشتهرت الطائف بدباغة الجلود، وذكر أن مدابغها كانت كثيرة، وان مياهها كانت تنساب إلى الوادي، فتنبعث منها روائح كريهة مؤذية. واشتهرت بفواكهها وبعسلها.

وقد استغل أثرياء قريش أموالهم في الطائف، فاشتروا فيها الأرضين وغرسوها واستثمروها، واشتروا بعض المياه، وبنوا لهم منازل في الطائف ليتخذوها مساكن لهم في الصيف، وأسهموا مع رؤساء ثقيف في أعمال تجارية رابحة، وربطوا حبالهم بحبالهم، وحاولوا جهد إمكانهم ربط الطائف بمكة في كل شيء.

ولما فتحت مكة، وأسلم أهلها طمعت ثقيف فيها، حتى إذا فتحت الطائف أقرت في أيدي المكيين، وصارت أرض الطائف مخلافاً من مخاليف مكة.

وقد كان بين أهل مكة وأهل الطائف تنافس وتحاسد، وقد حاول أهل الطائف جلب القوافل اليهم، وجعل مدينتهم مركزاً للتجار يستريحون فيه، وقد نجحوا في مشروعهم هذا بعض النجاح يوم استولى الفرس على اليمن، وتمكنوا فيه من طرد الحبش عن العربية الجنوبية، فصارت قوافل

"كسرى" التجارية و "لطَائم" ملوك الحيرة تذهب إلى اليمن وتعود منها من طريق الطائف، ونغصت بذلك عيش أهل مكة، غير إن أهل مكة تمكنوا من التغلغل إلى الطائف ومن بسط سلطانهم عليها، بإقراض سادتها الأموال، وبشراء الأرضين. فبسطوا بذلك سلطانهم عليها، وأقاموا بها أعمالاً اقتصادية خاصة ومشتركة، وهكذا استغل أذكياء مكة هذا الموضع المهم، وحوّلوه إلى مكان صار في حكم التابع لسادات قريش.

ومن سادات الطائف: "عبد ياليل" وأخوته "حبيبا" و "مسعودا" و "ربيعة" و "كنانة" وهم "بنو عمرو بن عمير بن عوف بن عقدة بن غيرة الثقفي"، وكانوا أثرياء أجواداً يطعمون بالرياح. وأمهم "قلابة بنت الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج" الثقفي. وبيت "بني علاج" من البيوت القديمة المعروفة بالطائف.

وقد لقي الرسول مقاومة عنيفة من أهل الطائف حين حاصرها وأحاط بها، فقد تحصن أهلها بحائطهم وبحصونهم، وأغلقوا عليهم أبواب مدينتهم، وصنعوا الصنائع للقتال. إما من كان حول الطائف من الناس، فقد أسلموا كلهم. ولما ضيق المسلمون الحصار عليها، وقربوا من الحائط، دخل نفر من أصحاب رسول الله تحت دبّابة، ثم زحفوا بها إلى جدار الطائف فأرسلت عليهم ثقيف سكك الحديد فحماة بالنار، فخرجوا من تحتها، فرمتهم ثقيف بالنبل، وقتلوا رجالاً، فأمر رسول الله بقطع أعناب ثقيف،كي يحملهم على فتح أبواب مدينتهم ومهادنة الرسول، للإبقاء على أموالهم، غير انهم لم يبالوا بما رأوا من قطع أعنابهم وتخريب بساتينهم، وبقوا على عنادهم، مما حمل الرسول على ترك حصارهم والرحل عنهم انتظاراً لفرصة أخرى.

ويذكر أهل الأخبار، إن "سلمان الفارسي"، اتخذ منجنيقاً نصبه المسلمون على الطائف، وان المسلمين كانت لهم دبّابة، جاء بها "خالد بن سعيد بن العاص" من "جرش."

ويذكر الطبري إن عروة بن مسعود، وهو من وجوه الطائف، كان قد تعلم مع غيلان بن سلمة صنعة الدبابات والضّبور والمجانيق من أهل جرش. وقد اشتهرت هذه المدينة بصنع آلات الحرب.

ولما انصرف الرسول عن الطائف، اتبع أثره "عروة بن مسعود بن معتب" حتى أدركه قبل إن يصل إلى المدينة، فأسلم. فلما رجع إلى الطائف على أمل إقناع أهلها بالدخول في الإسلام، لمكانته فيهم، رموه بالنبل من كل وجه، فأصابه سهم فقتله. ثم أقامت ثقيف بعد مقتل عروة أشهراً، ثم انهم ائتمروا بينهم ألا طاقة لهم بحرب من حولهم من العرب، فأرسلوا وفداً إلى المدينة لمفاوضة الرسول على الدخول في الإسلام. فلما دخلوا عليه أبوا إن يحيوّه إلا بتحية الجاهلية، ثم سألوه إن يدع لهم "الطاغية"، وهي اللات لا يهدمها إلى أجل، لأنهم أرادوا بذلك "فيما يظهرون إن يسلموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذراريهم، ويكرهون إن يروّعوا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الإسلام. فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك إلا إن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة فيهدماها. وقد كانوا سألوه مع ترك الطاغية إن يعفيهم من الصلاة، وان يكسروا أوثانهم بأيديهم، فقال رسول الله: أما كسر أوثانكم بأيديكم فسنعفيكم منه. وأما الصلاة، فلا خير في دين لا صلاة فيه. فقالوا: يا محمد، أما هذه فسنؤتيكها وإن كانت دناءة."

فلما وصل الوفد ومعه أبو سفيان والمغيرة بن شعبة، إلى الطائف، وأرادا هدم الصنم، "أراد المغيرة إن يقدم أبا سفيان، فأبى ذلك أبو سفيان عليه، وقال: ادخل أنت على قومك، وأقام أبو سفيان بماله بذي الهرم، فلما دخل المغيرة بن شعبة، علاها يضربها بالمعول، وقام قوم دونه -بنو مُعتب - خشية إن يرمى أو يصاب... وخرجن نساء ثقيف حسّراً يبكين" "ويقول أبو سفيان والمغيرة يضربها بالفأس: واهاً لك. فلما هدمها المغيرة، أخذ مالها وحُليهَّا، وأرسل إلى أبي سفيان وحليهّا مجوع، ومالها من الذهب والجزع، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا سفيان إن يقضي من مال اللات دين عروة. والأسود ابني مسعود، فقضي منه دينهما."

وذكر عن "عروة بن مسعود الثقفي" انه كان من الرجال الذين كانوا عندهم عشر نسوة عند مجيء الإسلام، وانه نادى على سطحه بالطائف بالأذان أو التوحيد، فرماه رجل من أهل الطائف فقتله، وان الرسول، قال فيه: "مثله مثل صاحب ياسين". "ويقال إنه الذي ذكره الله عز وجل في التزيل من القرينين عظيم. وذكر بعض أهل العلم إن أربعة اتصل سؤددهم في الجاهلية والإسلام" عروة بن مسعود، والجارود واسمه: بشر بن المعلى، وجرير بن عبد الله، وسراقة بن جعشم المُدْلجي."

وثقيف أقرب في الواقع إلى اليمن منهم إلى أهل الحجاز. وتكاد تكون ثقافتهم ثقافة يمانية، وحياتهم الاجتماعية حياة اجتماعية من النوع المألوف في اليمن. حتى في الوثنية نجد لهم معبداً خاصاً بهم، يتقربون إليه ويحجون له. ولعلّ هذه الاختلافات وغيرها هي من جملة العوامل التي صَيرت ثقيفاً مجتمعاً خاصاً معارضاً لمجتمع مكة، وجعلت أهل الطائف يكرهون أهل مكة الذين امتلكوا أملاكاً في الطائف، وكانوا يأتون إليها في الصيف هرباً من جوّ مكة المحرق.

ومن بطون ثقيف، "بنو الحطيط" و "بنو غاضرة". ومن " بني الحطيط "مالك بن حطيط"، وكان من ساداتهم في الجاهلية، ومن ثقيف الشاعر أمية بن أبي الصلت. "وكان بعض العلماء يقول لولا النبي صلى الله عليه وسلم، لادعت ثقيف إن أمية نبيّ، لأنه قد دارس النصارى وقرأ معهم ودارس اليهود وكل الكتب قرأ. ولم يسلم ورثى قتلى بدر. ومن رجالهم "أبو محجن"، كان شاعراً فارساً شجاعاً شهد يوم القادسية، وكان له فيها بلاء عظيم، وقد شهد يومئذ "عمرو بن معد يكرب" وغيره من فرسان العرب، فلم يبل أحد بلاءه. و "الأخنس بن شريق"، وتزعم ثقيف انه أحد الرجلين اللذين ورد ذكرهما في القرآن، على رجل من القريتين عظيم: "الأخنس بن شريق والوليد بن المغيرة. وقد كان حليفا لبني زهرة. وقد خنس ببني زهرة يوم بدر.

ومن ثقيف "بنو علاج"، ومنهم "الحارث بن كلدة". "كان طبيب العرب في زمانه وأسلم ومات في خلافة عمر". والمغيرة بن شعبة.

ومن بني ثقيف عثمان والحكم ابنا أبي العاص بن بشر بن دهمان الثقفي، كانا شريفين عظمي القدر، ولى "عمر" عثمان عمان والبحرين وأقطعه الموضع المعروف بالبصرة ب "شط عثمان". ومنهم "تميم بن خرشة بن ربيعة"، أحد وفد ثقيف إلى رسول الله، ومن فرسانهم في الجاهلية" "أوس بن حذيفة" وأدرك الإسلام، و "ضبيس بن أبي عمرو"، و "همام بن الأعقل" وآخرون.

الفصل الرابع والأربعون

مجمل الحالة السياسة في جزيرة العرب عند ظهور الإسلام

استعرضنا في الفصول المتقدمة من هذا الكتاب حالة العرب السياسية قبل الإسلام على قدر ما أدّى إليه بحثنا، وساعفتنا عليه الموارد. أما في هذا الفصل وهو خاتمة فصول القسم السياسي، فنستعرض حالة العرب السياسية في القرن السادس للميلاد بوجه عام،

والقرن السادس للميلاد، فترة من الفترات المهمة في تأريخ البشرية، فيه ظهرت أمارات الشيخوخة على الانبراطورية الساسانية التي شيدها "أردشير الأول" على أثر الثورة التي اندلعت عام "224 م" أو "226 م"، ثم لم تلبث إن انهارت في القرن السابع للميلاد بسرعة عجيبة، وبأيد لم يحسب لوجودها حساب، ومن مكان لم يكن له قبل ظهور الإسلام أثر ما فعاًل في السياسة العالمية. وفي هذا القرن أيضاً برزت الأمراض العديدة التي ألّمت بالقيصرية، والأملاك التي كانت خاضعة لها، وهي أمراض لم تنج منها إلا ببتر بعض أطرافها في القرن التالي له، فخرجت من ردهة العمليات تئن من فاجعة الألم الذي حلّ بها، ومن هول ما أصيبت به بذلك البتر.

وفي النصف الثاني من هذا القرنُ ولدَ الرسول، وبميلاد الرسول ظهر حدث تأريخي خطير للبشرية في النصف الأول من القرن السابع للميلاد، يكفي إن أثره قائم حتى الآن، وانه سيقوم إلى ما شاء. الله، وانه أوجد مفاهيم خلقية جديدة للبشرية، وانه بشر برسالة قائمة على إن الدين لله، وان الناس أمامه سواء، لا فرق بين فرد وآخر وجنس وجنس، ولا تمييز للون على اخر، ثم لم يلبث إن انتشر بسرعة عجيبة لم ينتشر بمثلها دين من الأديان، فقضى على إحدى الانبراطوريتين العظيمتين في عالم ذلك العهد، واستأصل الأعضاء الثمينة من الانبراطورية الأخرى، وأوجد من أشتات سكان جزيرة العرب أمة، ومن قبائلها المتنازعة حكومة ذات سلطان، وفاض على سداد الجزيرة، وسقى ما وراءها من أرضين، ثم وحد بين أقوام عديدين وجمعهم في صعيد دين الله.

وقد ابتلي هذا القرن والنصف الأول من القرن التالي له بأوبئة وبآفات وبمجاعات زادت في مشكلاته الكثيرة التي ورثها من القرون السابقة له، ففيه انتشرت أوبئة ابتلعت بضع مئات من البشر في كل يوم من أيام انتشارها، كانت كالعواصف تنتقل من مكان إلى مكانّ مكتسحة من تجده أمامها من مساكين، وتعود بين الحين والحين لتبتلع ما يسد حاجتها من البشر والحيوانات. وفيهُ مني العالم بزلازل وبنقص كبير في الغلات أوجد

قحطاً ومجاعةً وفقراً في كثير من الأقطار، حتى اضطر كثير من الناس إلى هجر الأماكن المنكوبة والارتحال عنها إلى أماكن أخرى فيها النجاة والسلامة.

ولا ريب إن ظروفاً هذه حالتها، لا بد إن تتولد منها مشكلات اجتماعية وسياسية واقتصادية للحكومات وللرعية، فاختل الأمن خاصة في المناطق الواقعة تحت أقدام الجيوش، فيوماً تكتسحها جيوش الفرس فتهدم كل ما تجده أمامها من قرى ومدن، ويوماً تغزوها جيوش الروم فتستولي على ما تجده أمامها من حاصلات زراعية ومن أموال. وفي ظروف هذه شأنها لا بد إن يجد الخارجون على النظام والطامعون في الربح السهل الحرام فرصاً مواتية لا يفرط فيها للكسب والظفر بما يرغبون فيه، فتأثرت بذلك حالة سكان هذه الأرضين، كما تعرضت التجارة للأخطار، واضطر التجار إلى سلوك طرق ثانية ليكونوا بمأمن من شر قطاع الطرق وفسادهم. وترك أكثر الناس مزارعهم وقراهم فراراً من هذا الوضع إلى المدن الكبيره البعيدة عن مواطن الغزو والأخطار،. فتحولت خيرة الأرضين الخصبة إلى اًرضين مجدبة، نتيجة لهذه الهجرة، ولتراكم الأتربة في شبكات الري .ولكن هذا القرن لم يعدم مع ذلكُ حكاماً حاولوا جهد إمكانهم إصلاح الخطأ، وأناساً كان لهم حسّ وشعور بما وصلت إليه الحالة فنادوا بالإصلاح. ولكن صيحاتهم لم تكن ذات أثر خطير في قوم قلقين حائرين، وليس في أيديهم زمام أمورهم، وقد اعتراهم ذهول جعلهم لا يعرفون كيف يتصرفون. ثم إن الحمل كان ثقيلاً، والأخطاء كثيرة، والأمراض، عديدة لا يقومها طبيب واحد أو أطباء معدودون .

لقد عزم "كسرى" الأول "531-579م" المعروف ب "كسرى أنو شروان"، على إصلاح الحال في مملكته، فأمر بوضع دستور جديد للجباية يخفف عن كاهل الدافعين بعض الثقل، وأمر بإصلاح الأرض وتوزيعها على شعبه بالعدل وبالإنصاف بين الناس حتى عرف لذلك بالعادل، واستعان بمستشارين حكماء كانوا يعظونه ويرشدونه بطريقة الحكم والأمثال والعظات إلى كيفية سياسة الرعية وتدبر أمورها، كما ولى النواحي الروحية عنايته كذلك، فأعاد الزردشتية القديمة، وقاوم الحركة المزدكية التي قام بها "مزدك" في عهد والد "قباد الأول" "483 - 531م" "488 - 531م"، وهي حركة تدعو إلى الغاء الملكية، والى الإباحية، والى القضاء على امتيازات النبلاء ورجال الدين على ما تقوله الموارد التأريخية العربية المستندة إلى موارد "فهلوية" شجعها "قباذ" لما وجد فيها من مبادئ توافق سياسته الرامية إلى مقاومة تلك الطبقات المتنفذة التي عارضت في انتقال العرش إليه، والتي اجتمعت كلمتها برئاسة "موبذان موبذ" والعظماء على إنزاله من عرشه، لما بدا لهم من ازوراره عنهم، وانحرافه عن الزردشتية إلى تعاليم مزدك المناهضة للموابذة ولعظماء المملكة الذين كانوا يتمتعون في المملكة بنفوذ واسع حدّ من سلطان "شاهنشاه."

ورسالة مزدك وتعاليمه، غامضة، لا نعلم من حقيقتها شيئاً، فقد أبيدت كتبهم وطمست معالم دينهم في.عهد "أنو شروان"، ولم يبق منها إلا هذه النتف المدوّنة في الكتب العربية عن موارد "فهلوية" دوّنت في أيام محنة المزدكية وبعدها. ويظهر من هذه النتف إنها حركة دينية اجتماعية سياسية تدعو إلى توزيع الثروات بين الناس بالتساوي. والى انتزاع الأموال والأرضين من الأغنياء لإعطائها للمقلّين، حتّى من كان عنده جملة نساء تؤخذ منه لتعطى لغيره من المحتاجين، فهي على هذا التعريف فكرة اشتراكية متطرفة عارضت النظم الاجتماعية القائمه، وهددت الدين القائم، وجرّأت العامة على تلك الطبقات، كان الملك في حاجة إليها للانتقام ممن عارضه فأيدها.

هذا وحيث أننا قد تعلمنا من التجارب التي تجري في الوقت الحاضر ومن دراستنا للموارد التأريخية القديمة، إن ما يكتب عن قوم غضب الحاكمون عليهم لا يمكن إن يكون مرآة صافية يعبر عن وجه أولئك القوم وعن ملامحهم الحقيقية، لذا فإننا لا نستطيع إن نقول ان ما وصل إلينا عن المزدكية بمثل رأيها وعقيدتها تمام التمثيل، إذ يجوز إن يكون منه ما هو مصنوع موضوع حمل عليهم، وان رواة الأخبار قد غرقوا منه، ودوّنوه على نحو ما وصل إلينا في كتبهم. لذلك يجب الانتباه على هذه الملاحظة.

وحمل عدل الملك الساساني وحلمه وتسامحه مع رعيته ومساعدته للخارجين على الكنيسة الرومية الرسمية "من الفلاسفة والمثقفين بالثقافة الإغريقية القديمة ممن كانوا هدفاً لهجمات الكنيسة الأرثوذكسية في الانبراطورية البيزنطية" على الهجرة إلى المملكة الساسانية، طامعين في عدل الملك وحمايته، وفي بيأة تكون فيها الحربة الفكرية مكفولة مضمونة، لا ضغط فيها ولا إكراه. ولكنهم ما لبثوا إن وجدوا إن الزردشتية التي

نصرها وأيدها "كسرى أنو شروان"، وهي ديانة المملكة غير ملائمة للفلسفة، وأنها ليست أرحب صدراً من "الأرثُوذكسية"، وانهم لم يكونوا على صواب بمجيئهم إلى هذه الأرض، فرجوا من "ملك الملوك" الترفق بهم، بالسماح لهم بالعودة إلى بلادهم. فلما كانت الهدنة، طلب "كسرى" من قيصر في سنة 549م إباحة العودة إلى ديارهم والتلطف بهم والعفو عما بدر منهم من الذهاب إن مملكته.

وكان مما فعله "كسرى أنو شروان" أن هاجم الإمبراطورية البيزنطية وقيصرها في عهد "يوسطفيان" "يسطنيانوس" "جستنيان" "527 - 565م"، واشتبك معها في جملة حروب، ووسع حدوده في الشرق، وساعد الأحزاب المعارضة للروم، وأرسل حملة إلى اليمن بناء على طلب الأمراء المعارضين لحكم الحبشة عليها، ساعدتهم في وضع خطة لإزاحة الحبشة عنها. والحبش هم حلفاء البيزنطيين وإخوانهم في الدين وهم الذين حثوّا النجاشي على فتح اليمن بعد إن يئسوا من الاستيلاء عليها ومن الاستيلاء على الحجاز وبقية جزيرة العرب.

واتبع "كسرى الثاني" "595 - 628 م" المعروف ب "كسرى أبرويز"، وهو ابن "هرمز بن كسرى أنو شروان"، خطوات جدّه وأسلافه الملوك الماضين في الحرب مع البيزنطيين، فبلغ "خلقيدونية" ثلاث مرات، واستولى على بلاد الشام، ودخلت جيوشه القدس في سنة "614 م". ثم استولى على مصر في سنة "619 م" ودَوّخ بفتوحاته الروم إلى أن عاجله ابنه بخلعه، فاستراح الروم منه، ثم لم يلبثوا أن استردوا من الفرس أكثر ما أخذوه منهم في تلك الحروب.

وقد اضعفت هذه الحروب المتوالية الحكومة الساسانية وآذت الشعوب التي خضعت لحكمها وأفقرتها، وأثرت على الأمن الداخلي وعلى الأوضاع الاقتصادية والعمرانية تأثراً كبيراً ولا سيما في البلاد التي صارت ساحة تعبئة وتلاحم جيوش، وهي بلاد العراق. ولم يعد الإنسان يأمن على حياته وعلى ماله، وصار سواد الناس وكأنهم أبقار واجبها إعطاء الحليب وأداء الأعمال الأخرى للحكام، والذبح للاستفادة من لحومها ومن جلودها وعظامها حينما تنتفي الحاجات الأخرى منها. وتأسد المرازبة وقادة الجيوش في الحكم، حتى صار الحكم حكم عواطف وأهواء ومصالح، و "الشاهنشاه" عاجز عن عمل كل شيء لأن "الشاهنشاهية"، لم تعد متقيدة بالوراثة القديمة وبالآداب السلطانية، بل صارت لمن يستعين بأصحاب العضلات وبمثيري الفتق والاضطرابات. أضف إلى ذلك أن من بيده مفتاح الدفاع عن الدولة، وهم الجنود، والضباط الصغار، شعروا أنهم يقاتلون لا في سبيل وطن ودين وعقيدة، بل يقاتلون لأنهم يساقون اذ القتال قسراً، وهم في حالة. سيئة ووراءهم عوائلهم لا تملك شيئاً، وقد جيء بهم إلى الجيش قسراً وعلى طريقة "السخيرة". وهم يحاربون ولا سلاح لهم، لأن الحكومة لا تملك سلاحا، ولا نظام لهم، لأنهم لم يدربوا على القتال ولم يُعَلّموا أصوله، أجسامهم تقاتل، وقلوبهم مشغولة في مصير أولادهم وزوجاتهم وبيوتهم، وهم المعيلون لهم، ليس لهم غيرهم من معين.

وحكومة هذا شأنها، لا يرمن لها أن تحافظ على حدود طويلة مفتوحة سهلة تقيم عليها قبائل غارية، تترقب الفرص لتجد فرصة تهتبلها لتغير فيها على الحضر، فتنتزع منهم ما قد تقع أيديهم عليه من أي شيء. فصار الأعراب يغيرون على الحدود من كل مع مكان فيه نفوذ وجنود للساسانيين، ولاسيما بعد معركة "ذي قار" التي منحتهم قوة معنوية عالية، وعلمتهم مواطن الضعف عند الساسانيين. فما جاء الإسلام من جزيرة العرب صاروا عوناً له في تقويض تلك الدولة، ودالة ساعدته في تفهم مواطن الضعف فيها، ومنها نفذ الإسلام إلى ما وراء البحار، وقوض الحكومة الضخمة بسرعة عجيبة وبمحاربين لم يكونوا قد عرفوا من قبل أساليب القتال المنظم، ولا المعارك الضخمة التي صادفوها لأول مرة في حروبهم مع الساسانيين والبيزنطيين.

وقد طمعت القبائل في حكومة الحيرة أيضاً، هذه الحكومة التي ظهر عليها الوهن كذلك. فأخذت تغير عليها وتتعرض بحدودها، وتتحرش بقوافلها التي كان يرسلها ملوكها للاتجار في أسواق الحجاز واليمن. حتى صارت الطرق التي تسلكها خطرة غير آمنة، لا يتمكن رجالها من المرور بها بسلام. ولم يستطع الساسانيون من مساعدتها وحمايتها، لأن أوضاعهم الداخلية، كانت كما ذكرتُ على غير ما يرام. وهذا مما زاد في تصميم القبائل على مهاجمة ملوك الحيرة وحدود الفرس في آن واحد. ولعل هذه الغارات، كانت في جملة الأسباب التي حطمت "كسرى" على القضاء على النعمان وعابر إنهاء حكم "آل نصر"، إما بسبب ما رآه "كسرى" من عدم تمكن الملك "النعمان" من تأديب القبائل ومن ضبط

الطرق والأمن، فارتأى استبداله بعربي أخر أو برجل قوي من قادة الجيوش الفرس، وإما لظنه أو لما وصل إلى علمه من خبر يفيد بأن النعمان قد أخذ يفاوض سادة القبائل الكبار لإرضائهم وضمهم إليه. وفي هذا العمل تهديد لمصالح الفرس ومحاولة للابتعاد عنهم. فأراد لذلك القضاء عليه وعلى الأسر الحاكمة، قبل أن يتمكن من الحصول على تأييد أولئك السادة الذين أدركوا نواحي الضعف في حكومة الساسانيين.

وهناك روايات يشتمّ منها أن "النعمان"، قال لسادات القبائل" "إنما أنا رجل منكم، وإنما ملكتُ وعززتُ بمكانكم وما يتخوف من ناحيتكم... ليعلم أن العرب على غير ما ظن وحدث". وروايات تفيد أن "كسرى" إنما قتل "النعمان"، لأنه وسائر أسرته سايروا سادات القبائل وتواطئوا معهم على الساسانيين. ولعل عجز ملوك الحيرة عن حماية قوافل الفرس الذاهبة إلى اليمن والآيبة منها، وعن حماية الطرق البرية المهمة التي توصل العراق باليمن، ثم عجز ملك الحيرة من منع الأعراب من الإغارة على حدود الساسانيين، ثم اضطرار الملك "النعمان" على الاتصال بسادات القبائل لترضيتهم ولضمهم إليه لتأييده ولتقوية ملكه الضعيف، الذي كان يهدده خصوم له. لعلّ هذه الأسباب وغْيرها، كانت في جملة العوامل التي حملت "كسرى" على القضاء على "النعمان" وعلى استبدال الأسرة الحاكمة بأسرة أخرى، أو تسليم أمور الحيرة نهائياً إلى قائد فارسي، يحكمها حكماً عسكرياً.

وقد نصب الفرسُ حاكماً منهم على الحيرة، لكنه لم يتمكن من سد أبواب الحدود الطويلة وغلقها، وجمع الأعراب من دخولها. لقد اجتازوها ثم جاوزوها إلى مسافات بعيدة في الإسلام، أوصلت العرب إلى الصين والهند وتركستان الصينية. ذلك لأن الفرس كانوا منهوكي القوى في الداخل وفي الخارج، وقد أتعبتهم الأوجاع، بينما جاء العرب بإيمان برسالة، وبعزم وتصميم، وباعتماد على النفس، من أن النصر سيكون لهم حتماً. لقد بدأ هذا العزم قبل "ذي قار"، ثم تجسم في "ذي قار"، فكان نصر العركة في هذا الموضع، ناقوس النصر، و "الهرمون" الذي بعث الحيوية في جسم القبائل، فجعلها تشعر أن في استطاعتها أن تفعل شيئاً، لو وحدت نفسها، وعملت عملاً إيجابياً منتظماً، بعد دراسة وتفكير، وباعدت نفسها عن الهياج والحماس والكلام الكثير، الذي يذهب بعد تكلمه مع الهواء.

و لم تكن مشكلات الروم أقل خطورة أو عدداً من مشكلات الساسانيين. لقد تمكنت النصرانية، بعد عنت واضطهاد ومقاومة، أن تكون ديانة رسمية للحكومة والشعب. وكان المأمول أن تتوحد بذلك صفوف الأمة، غير أن التصدع الذي أصاب هذه الديانة لم يحقق لهما ذلك الأول، فتدخلت المذهبية في السياسة، في المذهبيّات. وتولدت من هذا التدخل مقاومة رسمية من الحكومة للمذاهب المعارضة، واضطهاد لكل من يعارض مذهب القيصر. وظفرت كنيسة شرقية وكنيسة غربية، وتجزأ النصارى الشرقيون إلى شيع وفرقُ عدّ بعضها خارجاً على تعاليم الحق والأيمان، هي في نظر "الأرثودكسية" مذاهب الحادية باطلة، فعوملت كما عاملت وثنيةُ روما النصرانية حين ظهورها، فحوربت بغير هوادة واضطر الكثير من المخالفين إلى التكتم أو الهرب إلى مواضع ليس للبيزنطيين عليها سلطان.

والحروب المتوالية التي شنها الفرس على البيزنطيين، والبيزنطيون على الفرس، وانقسام الإنبراطورية إلى حكومتين: حكومة روما وحكومة القسطنطينية، ثم مهاجمة الملوك والأقوام الساكنة في أوربة لهاتين الحكومتين من الشمال والغرب، كل هذه انتجت مشكلات خطيرة للعالم الغربي عامة وللروم خاصة. وقد كان إزعاج الروم وقلاقهم، مما يفيد بالطبع منافسيهم الفرس ويسرهم، فكانوا يشجعون الثائرين ويتحالفون معهم لأن في ذلك قوة لهم، كما كان الروم أنفسهم يشجعون الأحزاب المعارضة للفرس ويحرضونها على الثورة على الساسانيين والتمرد عليهم، وعلى مهاجمة حدودهم نكاية بأعدائهم وللانتقام منهم حتى صارت الحروب بين الانبراطوريتين تقليداً موروثاً، لا يتركها أحد الطرفين إلا اضطراراً، ولا تعقد هدنة بينهما الا بدفع جزية تكون مقبولة لدى الطرف الغالب تغنيه عن المكاسب التي يتأملها من وراء الحرب. يدفعها المغلوب صاغراً بسبب الأحوال الحرجة التي هو فيها، آملاً تحسن الموقف للانتقام من الخم. فتأريخ الساسانيين والروم، هو تأريخ هدن وحروب عادت إلى بلاد الطرفين بأفدح الأضرار. وما الذي يكسبه الإنسان من الحروب غير الضرر والدمار ؟ %)165)

لقد وجد "كسرى أنو شروان" "531ه- 579م" في انشغال "يوسطنيان" "جستنيان565 - 527" "Justinian" "م" بالحروب في الجبهات الغربية فرصة مواتية للتوسع في المناطق الشرقية من الإنبراطورية البيزنطية، فتحلل من "الهدنة الأبدية" التي كانت قد عقدت بين الفرس والروم، وهاجم الإنبراطورية منتحلاً أعذاراً واهيةً، واشترك في قتال دمويّ مرّ بجيوش الروم. و لم يفلح مجيء القائد "بليزاريوس "

"Belisarius"من الجبهات الإيطالية لإيقاف تقدم الفرس، فسقطت مدن الشام وبلغت جيوش الفرس سواحل البحر المتوسط، وبعد مفاوضات ومساومات طويلة تمكن الروم من شراء هدنة من الفرس أمدها خمس سنوات بشروط صعبة عسيرة، وبدفع أموال كثيرة. ثمُ مددت هذه الهدنة على أثر مفاوضات شاقة مع الفرس خمسين عاماً حيث عقد الصلح في سنة "561" أو "562م". تعهد الروم لكسرى بدفع إتاوة سنوية عالية، وتعهد الفرس في مقابل ذلك بعدم اضطهاد للنصارى، وبالسماح للروم في الإتجار في مملكتهم على شرط معاملة الروم لرعايا الفرس المعاملة التي يتلقاها تجار الروم في أرض الساسانيين.

و "يوسطنيان" معاصر "كسرى أنوشروان" شخصية فذة مثل شخصية معاصره، ذو آراء في السياسة وفي الملك، من رأيه إن الملك يجب إن يكون دليلا وقدوة ونبراساً للناس، وانه لا يكون عظيماً شهيراً لحروبه ولكثرة ما يملكه من سلاح وجند، إنما يكون عظيماً بقوته وبقدرته وبالقوانين التي يسنها لشعبه للسير عليها، تنظيماً للحياة. فالملك في نظره قائد في الحروب ومرشد في السلم، حامٍ للقوانين، منتصر على أعدائه. وكان من رأيه إن الله قد جعل الأباطرة ولاته على الأرض، وأدلة للناس، قوامين على الشريعة. ولذلك فإن من واجب كل انبراطور إن يقوم بأداء ما فرضه الله عليه بسنّ القوانين وتشريع الشرائع، ليسير الناس عليها. ولما كانت القوانين التي سارت عليها الانبراطورية الرومانية كثيرة جداً، حتى صعب جمعها وحفظها، تطرق إليها الخلل، وتناقضت الإحكام. لذلك رأى إن من واجبه جمعها وتنسيقها وتهذيبها وإصدارها في هيأة دستور الانبراطوري يسير عليه قضاة الانبراطورية في تنفيذ الإحكام بين الناس، وعهد بهذا العمل الشاق إلى "تريبونيان "Tribonian" "من المشرعين المعروفين في أيامه. فجمع هذا المشرع البارع القوانين في مدوّنات، ورتبها في كتب وأبواب، وكان بتدوينه هذا بعض القوانين البيزنطية والرومانية من الضياع، وأورث المشرعين ذخيرة ثمينة من ذخائر البشرية في التشريع.

ويعد هذا العمل مم الأعمال العظيمة في تاريخ التشريع، و لم يكن "يوسطغيان" أول من فكر في جميع القوانين السابقة في مدوّنة، ولكنه كان أول من أقدم على تنسيقها وجمع ما تشتت منها وتيسيرها للمشرعين، وقد وحد بذلك قوانين الانبراطورية. فَعُدَّ صنيعه هذا إصلاحاً كبيراً يدل على شعور الملك وتقديره للعدالة في مملكته. وقد أدخل معاصره "كسرى أنو شروان" إصلاحات على قوانين الجباية، فعد القرن السادس من القرون المهمة في تأريخ التشريع. ولكن الذي يؤسفنا إننا لا نملك موارد تفصل إصلاحات "كسرى" وهل هي نتيجة شعور بضرورة ملحة وحاجة، أو هي صدى للعسل الذي قام به "يوسطنيان"، ثم أي مدى بلغته تلك الإصلاحات؟ وفكرة إخضاع الانبراطورية لقانون واحد نابعة من أصل عام كان يدين به "يوسطنيان"، يتلخص في دولة واحدة وقانون واحد وكنيسة واحدة. كان يوسطنيان يرى إن الدولة المنظمة هي الدولة التي يخضع فيها كل أحد لأوامر القيصر، وان الكنيسة إنما هي سلاح ماض يعين الحكومة في تحقيق أهدافها، لذلك سعى لجعلها تحت نفوذ الحكومة وفي خدمة أغراضها، فتقرب إلى رجال الدين، وساعد على إنشاء كنائس جديدة، واستدعى إلى عاصمته رؤساء الكنيسة "المنوفيزيتية "

"Monophysites""القائلين بالطبيعة الواحدة واليعاقبة وأتباع "آريوس "Ariaus" "وغيرهم من المعارضين لمباحثتهم ولعقد مناظرات بينهم وبين الكنيسة الرسمية للتقريب فيما بينهم وإيجاد نوع من الاتفاق يخدم أهداف الملك المذكور. ولكن هذه المحاولة لم تنجح، ومحاولات التوفيق لم تثمر، ولتحقيق نظريته في الكنيسة الواحدة اضطهد أصحاب المذاهب المعارضة وكذلك اليهود.

وزادت نظريته المذكورة في الدولة وفي الكنية في حدة المشكلات التي ورثها من أسلافه وجاءت بنتائج معاكسة لما كان يريد منها. فمحاولة تقربه من "البابا" وتأييده له، اصطدمت بفكرة كانت مسيطرة عليه، هي إن علمه باللاهوت لا يقل عن علم رجال الدين به، وان من حقه التدخل في أمور الكنائس وفي تسيير المجامع الكنيسية، لتوحيد الكنائس وإعادتها إلى أصلها، فأزعج بذلك "البابا"، وصار من أضداده، وأزعج أصدقاءه ومعارضتوه من رجال المذاهب الأخرى، لأنه خالفهم، وجاء بتفسرات لم ترضي أي مذهب منها. واضطر أخيراً على الخضوع لعقيدته المهيمنة على عقله، وهي إن ما يراه في الدين، هو الصحيح، وهو الحل الوسط للنزاع الكنسي، وهو الأصلح للدولة. فخلق. معارضين له. وأغلق "جامعة أثينا" ومدارس البحث، واصدر أمراً بمنع الوثنين و. كل من ليس نصرانياً من الاشتغال في الدولة. وهكذا ولدت نظريته في "أنا الدولة" مشكلات خطيرة لدولته ولدولة من جاء بعده من قياصرة.

وكانت لدى الروم مثل هذه المشكلة التي كانت عند الفرس: مشكلة هرب كبار الملاكين والمتنفذين من دفع الضرائب، وزيادة نفوذهم وسلطانهم في الدولة. فعزم "يوسطنيان" على الحد من سلطانهم، والتشديد في استيفاء الضرائب لمعالجة الوضع الحربي الناتج من قلة المال اللازم للإنفاق على جيش كبير، مما اضطر الحكومة إلى تقليص عدد الجنود. فأصدر أوامر عديدة بالتشديد في جمع الضرائب، وبإجراء الإصلاحات في الإدارة، غير إن إصلاحاته هذه لم تنفذ، إذ. لم يكن في مقدور الحكومة تنفيذها لعدم وجود قوة لديها تمكنها من "الحدّ من نفوذ المتنفذين ورجال أكفاء أقوياء يقومون بالتنفيذ.

واهتم "يوسطنيان" بأمر التجارة. والتجارة مورد رزق للدولة كبير، ولاسيما مع الأقطار الشرقية، فقد كانت بضائعها مرغوباً فيها في أوربة ومطلوبة، تجني الحكومة منها أرباحاً كثيرة، وفي مطلع قائمة هذه البضائع النفيسة الأموال التي ترد إلى الانبراطورية من الصين والهند، فقد كانت تلاقي إقبالاً كبيراً من أثرياء الانبراطورية ومن أثرياء انبراطورية روما الغربية وبقية أنحاء أوربة.

وأثمن بضاعة في قائمة البضائع الواردة من الصين مادة الحرير، ولثمن الحرير الباهض حرص الصينيون على ألا يسمحوا لأي غريب كان إن ينقل معه البيض أو الديدان التي تتولد منه إلى الخارج، خشية المزاحمة والمنافسة التي تلحق بهم أفدح الأضرار. وتلي هذه المادة البضائع النفيسة الأخرى مثل العطور والقطن الوارد من الهند والتوابل وأمثالها من الموات التي كان يعجب بها أصحاب الذوق في ذلك الزمن. كل هذه يشتريها تجار الروم، وبعد إن تأخذ الدولة البيزنطية الضرائب المفروضة، تسمح للتجار بالتصرف فيها وبيعها على بقبة الأوربيين.

وأسعار هذه المواد عالية باهظة إلى درجة كبيرة صارت مشكلة من مشكلات الدولة البيزنطية، ولهذا كانت تتصل دوماً بالانبراطورية الساسانية لمحاولة الاتفاق على تحديد الأسعار، وتعيين مقدار الضرائب، وذلك بسبب ورود أكرها من هذه الانبراطورية، إذْ كان التجار يأتون بالأموال من أسواق الصين تنقلها القوافل التي تجتاز أرض الدولة الساسانية لتسلمها إلى حدود الانبراطورية البيزنطية، ومنها إلى العاصمة لتوزع في الأسواق الأوربية.

هذا طريق. وهناك طريق آخر هو طريق البحر. يحمل تجار الصين أموالهم على سفن توصلها إلى جزيرة "تبروبانة "Taprobane" "وهي جزيرة "سيلان" ثم تفرغ هناك، فتُحمل في سفن تنقلها إلى خليج البصرة، ثم تحمل في سفن أخرى تمخر في دجلة والفرات إلى حدود الروم.

ولما كانت علاقات الروم بالساسانيين غير مستقرة، والحرب بين الانبراطوريتين متوالية صارت هذه التجارة معرضة للتوقف والإنقطاع طوال أيام الحروب، وهي كثيرة، فترتفع أسعارها هناك، كما إن الساسانيين كانوا يزيدون في أسعار البيع وفي ضريبة المرور، فتزيد هذه في سعر التكليف، ولهذا فكر "يوسطنيان" في التحرر من تحكم الساسانيين في مورد مهم من موارد رزقهم، وذلك باستيراد بضائع عن طريق البحر الأحمر، وهو بعيد عن رقابة الساسانيين.

والخطة التي اختطها "يوسظيان" لتحرير التجارة البيزنطية من سيطرة الساسانينن عليها، هي الاتصال بالأسواق البيزنطية المصدرة، ونقل المشتريات إلى الانبراطورية بالبحر الأحمر الذي كان يسيطر الروم على أعاليه. لقد كان ميناء "أيلة" في أيدي البيزنطيين، وكان هذا الميناء موضعاً لتفريغ السفن الموسقة بالبضائع المرسلة من الهند إلى فلسطين وبلاد الشام، كما كان ميناء "القلزم "Clysma" "في أيديهم كذلك، تقصده السفن التي تريد إرسال حمولتها إلى موانئ البحر المتوسط. أما جزيرة "أيوتابة "Iotabe" "وهي جزيرة "تاران" "تيران"، فقد كانت مركزاً مهماً لجباية الضرائب من السفن القادمة من الهند، وكانت في أيدي بعض سادات القبائل، فأمر "يوسطنيان" بإقامة موظفي الجباية البيزنطيين بها، ليقوموا بالجباية. وأما ما بعد هذه المنطقة حتى مضيق المندب والمحيط الهندي فلم يكن للبيزنطيين عليه نفوذ.

ولتحقيق هذه الخطة، كان عليه وجوب السيطرة على البحر الأحمر والدخول منه إلى المحيط الهندي، للوصول إلى الهند وجزيرة "سيلان". ولا يمكن تحقيق هذه الخطة إلا بعملين: عمل عسكري يعتمد على القوة، وعمل سياسي يعتمد على التقرب إلى الحبشة الذين كانوا قد استولوا على اليمن، فصار مدخل البحر الأحمر "مضيق باب المندب" بذلك في أيديهم. ثم بالتودد إلى سادات القبائل العربية النازلة في العربية وفي بادية الشام، لضمهم إلى صفوف البيزنطيين، ولتحريضهم على الفرس، وبذلك يلحق البيزنطيون ضررا بالغاً بالفرس ويكون في استطاعتهم نقل التجارة نحو الغرب عن جزيرة العرب والبحر الأحمر إلى أسواقهم بكل حرية وأمان.

أما العمل العسكري، فلم في وسع البيزنطيين القيام به في ذلك الوقت، لعدم وجود قوات برية كبيرة كافية. لتتمكن من اجتياز العربية الغربية للوصول إلى اليمن، حيث الحبش هناك، أخوان البيزنطيين في الدين. وقد علموا من التجارب السابقة، أن الجوع والعطش يفتكان بالجيش فتكاً، وان القبائل لا يمكن الاطمئنان إليها والوثوق بها أبداً، لذلك تركوا هذا المشروع. فلم يبق أمامهم غير تنفيذه من ناحية البحر، وقد وجدوا إن هذا التنفيذ غير ممكن أيضاً، لأن أسطولهم في البحر الأحمر لم يكن قوياً، و لم يكن في استطاعته السيطرة عليه سيطرة تامة. فتركوه، ولو إلى حين، مفضّلين عليه العمل السياسي.

أما العمل السياسي، فقد تم بالاتصال بالحبش، وقد كان ملكهم على النصرانية، لذلك كان من الممكن جلبه إلى البيزنطيين بالتودد إليه باسم الاخوّة في الدين. كما تم بالتقرب إلى سادات القبائل المتنصرين، والتودد إليهم باسم الدين أيضاً. وتم بإرسال المبشرين إلى جزيرة العرب، وبتشجيعهم على المعيشة بين الأعراب وفي البوادي لتنصير،سادات القبائل، وللتأثير عليهم بذلك. وبإقامة الكنائس وإرسال المال وعمال البناء لبنائها بأسلوب يؤثر في عقول الوثنيين، فيجعلها تميل إلى النصرانية، ولتكون هذه المعابد معاهد تثقيف تثقف بالثقافة البيزنطية كما تفعل الدول الكبرى في هذه الأيام.

وأرسل "يوسطنيان" -كما سبق إن بينا ذلك -رسولاً عنه يدعي "يوليانوس" "جوليانس "Julianus" "إلى النجاشي والى "السميفع أشوع " "Esimphanus"حاكم اليمن في ذلك العهد، ليتودد اليهما، وليطلب منهما باسم "العقيدة المشتركة" التي تجمعهم إن يكوّنا مع الروم جبهة واحدة في محاربة الساسانيين، وان يقوما مع من ينضم إليهم من قبائل العرب بمهاجمتهم، وحمل السفير إلى "السميفع أشوع" رجاء آخر، هو موافقته على تعيين رئيس عربي اسمه "Kaisos" أي "قيس" عاملاً "فيلارخ "Phylarch" "على قبيلة عربية تدعى "معديني " "Maddeni"، أي قبيلة "معد"، ليشترك معه ومع عدد كبير من أفراد هذه القبيلة بمهاجمة الساسانيين، وقد رجع السفر فرحاً مستبشراً بنجاح مهمته، معتمداً على الوعود التي أخذها من العاهلين. غير أنهما لم يفعلا شيئاً، و لم ينفذا شيئاً ما مما تعهدا به للسفير، فلم يغزوا للفرس، و لم يعين "للسميفع فوع" "قيساً" "فيلارخاً" عاملا على قبيلة معدّ.

وورد أيضاً إن القيصر جدّد في أيام "ابراموس "Abramos" "الذي نصب نفسه في مكان"Esimiphaeus" ، طلبه ورجائه في محاربة الفرس، فوافق على ذلك وأغار عليهم، غير انه تراجع بسرعة.

ويظهر إن اتصال البيزنطيين ب "ابراموس "Abramos" "كان بعد القضاء على "السميفع أشوع" الذي لم يتمكن من مهاجمة الفرس إذْ كان من الصعب عليه اجتياز أرض واسعة بعيدة وطرق بعيدة تمرّ بصحارى وقفار لمحاربة أناس أقدر من رجاله على القتال. فلما تمكن "ابراموس" من التحكم في شؤون اليمن ومن تنصيب نفسه حاكماً عاماً على اليمن وصارت الأمور بيديه تماماً، فكر البيزنطيون في الاستفادة منه بتحريضه على الساسانيين، وذلك باسم الأخوة في الدين.

وقد تحرش "ابراموس" بالفرس، غير انه لم يستمر في تحرشه بهم. فما لبث إن كف قواته عنهم. و لم يذكر المؤرخ "بروكوبيوس" كيف هاجم "ابراموز" الساسانيين، ومن أين هاجمهم ومتى هاجمهم. لذلك أبقانا في جهل بأخبار هذا الهجوم.

و "ابراموس" هو "أبرهة" الذي تحدثت عنه في أثناء كلامي عن اليمن. أما ما أشار إليه "بروكوبيوس" من تحرشه بالفرس ومن تركه لهم بعد قليل، فقد قصد به حملته على "مكة" على الغالب، وهي حملة قصد بها "أبرهة" على ما يظهر الاتصال بالبيزنطيين عن طريق البر، وإخضاع العربية الغربية بذلك على حكمه وهو من المؤيدين البيزنطيين. وبذلك تؤمن حرية الملاحة في البحر الأحمر ة ويكون في إمكان السفن البيزنطية السير به بكل حرية. ولعله كان يقصد بعد ذلك مهاجمة الفرس من البادية بتحريض القبائل المعادية للساسانيين عليهم، وبتأليف حلف من قبائل يؤثر عليها فيهاجم بها الفرس.

اما"Kaisos" "Caisus" ، فكان كما وصفه المؤرخ "بروكربيوس" شجاعاً ذا شخصية قوية مؤثرة حازماً من أسرة سادت قبيلة "معدٍّ". وقتل أحد ذوي قرابة "للسميفع أشوع"Esimaphaios" "Esimiphaeus" "، فتعادى بذلك معه، حتى اضطر إلى ترك دياره

والهرب إلى مناطق صحراوية نائية. فأراد القيصر الشفاعة له لدى"Esimaphaios" ، والرجاء منه الموافقة على أقامته رئيساً "Phyarch"على قبيلته قبيلة معدّ.

ولا يعقل بالطبع توسط القيصر في هذا الموضوع، لو لم يكن الرجل من أسرة مهمة عريقة، لها عند قومها مكانة ومنزلة، وعند القيصر أهمية وحظوة. ولشخصيته ومكانة أسرته أرسل رسوله إلى حاكم اليمن لإقناعه بالموافقة على أقامته رئيساً على قومه. وبهذا يكسب القيصر رئيساً قوياً وحليفاً شجاعاً يفيده في خططه السياسية الرامية إلى بسط نفوذ الروم على العرب، ومكافحة الساسانيين.

ونحن لا نعرف ن أمر "قيس" هذا في روايات الأخباريين شيئاً غير أن هناك رواية لابن إسحاق جاء فيها أن أبرهة عين محمد بن خزاعى عاملا له على مضر، وأن "قيساً" كان يرافق أخاه محمداً حين كان في أرض كنانة. فلما قتل "محمد"، فَرّا إلى "ابرهة". وقد ورد نسب "محمد" على هذه الصورة: "محمد بن خزاعي بن علقمة بن محارب بن مرّة بن هلال بن فالح ابن ذكوان السلمي" في بعض الروايات، وذكر أنه كان في جيش أبرهة مع الفيل.

فهل قيس هذا هو قيس الذي ذكره "بروكوبيوس" ؟. اتصل مع أخيه محمد بأبرهة، وصار من المقربين لديه؟ أو هو رجل آخر لا علاقة له ب "قيس" الذي يذكره "ابن إسحاق"؟ وقد زار والد "نونوسوس" "Nonnosos" "قيساً" هذا مرتين، وذلك قبل سنة "535م" وزاره "نونوسوس" نفسه في إثناء حكمه. وأرسل "قيس" ابنه "معاوية" إلى "يوسطنيان"، ثم أعلم أخاه ثم ابنه الأمارة. وعينه القيصر عاملاً "Phylarch"على فلسطين.

وكانت للقيصر "يوسطنيان" صداقة مع رئيس آخر اسمه "أبو كرب"Abochorabus" "، يقع ملكه في أعالي الحجاز وفي المناطق الجنوبية من فلسطين. عرف هذا الرئيس بالحزم والعزم فخافه الأعداء، واحترمه الأتباع، واتسع لذلك ملكه، وتوسع سلطانه حتى شمل مناطق واسعة، ودخلت في تبعيته قبائل عديدة أخرى على القانون الطبيعي في البادية الذي يحتم دخول القبائل طوعاً وكرهاً في تبعية الرئيس القوي.

أراد هذا الرئيس أن يتقرب إلى القيصر، وأن يبالغ في تقربه إليه وفي إكرامه له، فنزل له عن أرض ذات نخيل كثيرة، عرفت عند الروم ب "فوينيكون" "Phoinikon" "واحة النخيل"، أو "غاية النخيل". وهي أرض بعيدة. لاتبلَغ الا بعد مسيرة عشرة أيام في أرض قفرة. فقبل القيصر هذه الهدية الرمزية، اذ كان يعلم، كما يقول المؤرخ "بروكوبيوس" عدم فائدتها له، وأضافها إلى أملاكه، وعن هذا "الشيخ" عاملاً "فيلارخا" على عرب فلسطين.

وقد قام ملك هذا الرئيس على ملك رئيس آخر كانت له صلات حسنة بالروم كذلك، هو "امرؤ القيس "Amorkesos" "وكان "Amorkesos"في الأصل من عرب المناطق الخاضعة للفرس، ثم هجر دياره لسبب لا نعرفه إلى الأرضين الخاضعة لنفوذ الرومان، وأخذ يغزو الأعراب، حتى هابته القوافل، فتوسع نفوذه، وامتد إلى العربية الصخرية، واستولى على. جزيرة "تاران "Iotaba" "وترك رجاله فيها يجبون له الجباية من السفن القادمة من الهند، حتى حصل على ثروة كبيرة، وعزم في سنة "473 م" على إرسال الأسقف "بطرس" أسقف الأعراب التابعين له إلى القسطنطينية، ليتصل بالقيصر، وليتوسط لديه هناك أن يوافق على تعيينه عاملاً "Phylarch" على الأعراب المقيمين في العربية الحجرية %)175(ابن المنذر، حليف الفرس. بمعنى أنه تعرض لجماعة كانت في جانب الساسانين. فهل الغزاة التي أشار إليها المؤرخ "بروكوبيوس" هي هذه الغزاة؟ و "Maddenoi" هي قبيلة "معداية "Ma'addaye" "التي ذكرها "يوحنا الأفسوسي "John of Ephesus"مع "طياية" "طيايا"" "طيايه "Taiyaya" "Tayaye" "في كتابه الشي وجهه إلى أسقف "بيت أرشام "Beth Aresham"، ويظهر من هذا الكتاب أنها كانت مقيمة في فلسطين.

وقد تحدثتُ سابقاً عن ورود اسم قبيلة "سدّ" في نص النمارة الذي يرجع عهده إلى سنة "328 م" حيث ورد أن "امرئ القيس بن عمرو" ملك العرب ملك على "معدّ" وعلى قبائل أخرى ذكرها النصى، منها أسد ونزار ومذحج. ويربط الأخباريون في العادة بين ملوك الحيرة وقبيلة معدّ، وظالما ذكروا إن ملوك الحيرة غزوا معدّ، مما يدل على وجود صلة تأريخية متينة بين الحيرة وهذه القبيلة المتبدية التي كانت تمعن في سكنها مع البادية.

ويظهر من روايات أهل الأخبار أنه قد كان للتبابعة شأن في تنصيب سادات على معدّ. فهي تذكر انهم هم الذين كانوا يعينون أولئك السادةّ، فينصبونهم "ملوكاً" على معدّ. وذلك بسبب تنازع سادات معد فيما بينهم وتحاسدهم وعدم تسليم بعضهم لبعض بالزعامة. ولهذا كانوا يلجأوون إلى التبابعة لتنصيب "ملوك" عليهم. يضاف إلى ذلك أن معدّ اً كانت قبائل متبدية: منتشرة في ارضين واسعة تتصل باليمن، وقد. كان أهل اليمن المتحضرون أرقى منهم، وجيوشهم أقوى وأنظم نسبياً من محاربي معدّ ومقاتليهم الذين كانوا يقاتلون قتال بدو، لا يعرفون تنظيماً ولا تشكيلاً ولا توزيعاً للعمل. وكل ما عندهم هو كرٌّ وفرٌّ، إذا وجدوا خصمهم أشطر منهم وأقدر على القتال هربوا منه.

وقد منيت الانبراطورية البيزنطية بانتكاسات عديدة بعد وفاة "يوسطنبان"، فاشتدّ الاضطهاد للمذاهب المخالفة للمذهب الارثودكسي، وعادت الفوضى إلى الحكومة بعد أن سعى القيصر الراحل في القضاء عليها، وتجددت الحروب بين البيزنطيين والساسانيين، وعاد الناس يقاسون الشدائد بعد فترة من الراحة لم تدم طويلا. وبعد حروب ممتتالية دخل الساسانيون بلاد الشام. وفي سنة "614 م"، احتل اتباع ديانة زرادشت عاصمة النصرانية القدس، فأصيبت المدينة بخسائر كبيرة في أبنيتها التأريخية وفي ثروتها الفينة التي لا تقدر بثمن. ثم أصيبت. الانبراطورية بنكبة عظيمة جداً هي استيلاء الفرس على مصر، وبلوغ جيوش الساسانيين في هذه الأثناء للساحل المقابل للقسطنطينية عاصمة الانبراطورية.

لقد وقعت هذه الأحداث ونزلت هذه الهزائم بالروم في وقت كان أمر الله قد نزل فيه على الرسول بلزوم إبلاغ رسالته للناس. والرسول إذ ذاك بمكة، يدعو أهلها إلى دين الله. فلما جاء الخبر بظهور فارس على الروم، فرح المشركون، وكانوا يحبون إن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان. وكان المسلمون محبون إن تظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب. فلقي المشركون أصحاب النبي، فقالوا: إنكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب، ونحن اميون. وقد ظهر إخواننا من أهل فارس على إخوانكم من أهل الكتاب، وأنكم إن قاتلتمونا لنظهرن عليكم، فأنزل الله")الم غُلبت الروم. في أدنى الأرض، وهم من بعد غَلبهم سيغلبون. في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد. ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله؛ ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم(. وفرح المسلمون بنزول هذه الآيات المقوية للعزيمة وأيقنوا إن النصر لا بد آت، وانهم سينتصرون على أهل مكة أيضاً ويغلبونهم بأذن الله. وخرج أبو بكرً إلى الكفّار فقال: أفرحتم بظهور إخوانكم على إخواننا. فلا تفرحوا ولا يقرّنّ الله أعيكنم، فوالله لَيَظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا، صلى الله عليه وسلم، فقام إليه أبيّ بن خلف. فقال: كذبت يا أبا فضل. فقال له أبو بكر، رضي الله عنه: أنت أكذب يا عدوّ الله. فقال أناحبك على عشر قلائص مني وعشر قلائص منك، فإن ظهرت الروم على فارس غرمت، وإن ظهرت فارس على الروم غرمت إلى ثلاث سنين. ثم جاء أبو بكر إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، فأخبره، فقال: ما هكذا ذكرت إنما البِضع ما بين الثلاث إلى التسع، فزايد.ه في الخطر ومادَّه في الأجل. فخرج أبو بكر فلقي أبياً، فقال: لعلك ندمت؟ فقال لا. نقال: أزايدك في الخطر وأمادك الأجل، فاجعلها مائة قلوص لمائة قلوص إلى تسع سنين. قال قد فعلت."

لقد وقعت هذه الهزائم الحربية الكبيرة في عهد القيصر "هرقل "Heraclius" "610-641 "م". ففي عهده، اقتطعت بلاد الشام ومصر من جسم الانبراطورية، وهي أعضاء رئيسية في ذلك الجسم. غير إن طالع هذا القيصر لم يلبث إن تحسن بعد سنين من النحسى، فاستعاد تلك الأملاك في المعارك التي نشبت بين سنة 622 وسنة 628 م. في هذه الفترة نال هرقل أعظم نصر له في ثلاث معارك كبيرة. ولكن نصره الأكبر جاءه يوم قتل "كسرى أبرويز" صاحب هذه الفتوحات بيد ابنه "شيرويه"، فورد طائر السعد على القيصر بهذا الخبر المفرح، ثم تحققت البشرى بالصلح الذي عقد بين القيصر وبين "شيرويه". وفيه نزل الفرس عن كل ما غنموه، ورضوا بالرجوع إلى حدودهم القديمة قبل الفتح. فعادت الشام وفلسطين ومصر إلى، البيزنطيين، وأعيد الصليب المقدس إلى موضعه في القدس في موكب حافل عظيم.

وسُر المسلمون وهم بالمدينة بانتصار الروم على الفرس، وزاد أملهم في قرب مجيء اليوم الذي ينتصر فيه المسلمون على المشركين، وقويت عزيمتهم في التغلب على قريش. "وأسلم عند ذاك ناس كثير". وتضعضت معنويات قريش، وغلب "أبو بكر" أبيّاً" على الرهان، وكسبه، أخذه من ورثته، لأنه كان قد توفي من جرح أصيب به، فلم يدرك زمن طرد من تعصب له من بلاد. الشام وخسارته الإبل التي تراهن عليها.

وشاء ربك ألا يكون النصر في هذه المرة لا للروم ولا للفرس، بل للمسلمين. وشاء ألا يبقى الروم في بلاد الشام إلا قليلاً، إلا سين، إذْ تهاوت مدن بلاد الشام ثم مصر فشمال إفريقية، الواحدة بعد الأخرى، في أيدي أناس لم يخطر ببال الروم أبداً انهم سيكونون شيئاً ذا خطر في هذا

العالم، أعني بهم أبناء مكة ويثرب ومن تبعهم من، أهل جزيرة العرب. تهاوت بسرعّة عجيبة لا تكاد تصدق، وبطريقة تشبه المعجزات. وقد بدأ هذا الانهيار بكتاب يذكر أهل السَير والأخبار إن الرسول أرسله إلى "هرقل عظيم الروم"، يدعوه فيه إلى الإسلام، فإن أبى وبقي على دينه فعليه تبعته، فلما لم يسلم، جاءه الإنذار، قوات صغيرة لا تكاد تكون شيئاً بالنسبة إلى جيوش الروم الضخمة، أخذت تُمَهد الطريق لنشر الأيمان في بلاد رفض حكامها الدخول فيه. طهرت الأرض الموصلة إلى الحدود من المخالفين، ثم أخذت تتحرش ببلاد الشام، و لم يأخذ الروم ذلك التحرش مأخذاً جدّياً، اذ تصوّروه غزواً من غزو العرب المألوف يمكن القضاء عليه بتحريك عرب بلاد الشام من الغساسنة ومن لّفّ لفهم عليهم، أو بإرشاء رؤسائهم بالهدايا والمال وتنصبهم ملوكاً على عرب بلاد الشام في موضع الغساسنة كما كانوا يفعلون مع القبائل القوية الكبيرة التي كانت تتحرش بالحدود، وينتهي بذلك الغزو وتصفو الأمور.

و لم يعلم البيزنطيون أن المسلمين يختلفون عن الجاهليين، يختلفون عنهم في أن لهم عقيدة ورسالة، وأن من يسقط منهم يسقط شهيداً في سبيل إعلاء كلمة ربّه، وله الجنة، وأن من يعيش منهم وينجو فلن يركن إلى الدعة والحياة الهادئة والرجوع إلى البادية بل لا بد له من أحد أمرين: إما نصر حاسم، وإما موت شريف في سبيل الله ورسوله. وبقوا في جهلهم هذا إلى أن نبهتهم الضربات العنيفة التي وقعت بينهم وبين العرب في "أجنادين "Gabatha" "وفي "اليرموك "Hieromax" "بان المعارك التي وقعت ليست غزواً من الغزو المألوف، بل خطة مهيأة لطرد الروم الذين لا يؤمنون برسالة الرسول من كل بلاد الشام وما ورائها من أرضين، وعندئذ جمعوا جموعهم، وألفوا قلوب "العرب المستعربة، أي العرب النصارى القاطنين في بلاد الشام، بالمال وباسم الدين، وجعلوهم معهم وتحت قيادتهم في جيوشهم الضخمة لمقابلة المسلمين الذين لم يعرفوا الحروب الكبيرة، ذات المعدد الضخم من المحاربين، والأسلحة المتنوعة الحديثة، بالنسبة إلى أسلحتهم المكوّنة من سيوف وسهام ورماح وحجارة وخناجر. وهنا وقعت غلطة فنية حربية أخرى من الروم، اذ قابلوا المسلمين بجيوش ضخمه، يسيرها قوّاد كبار تعودوا الحرب بأساليبها النظامية وبالطرق المدرسية الموروثة عن الرومان،وتزوّدوا بالخبرة الفنية العالية التي كسبوها من حروبهم مع الفرس ومع الأوربيين، فظنوا إن الحرب مع المسلمين شيئاً بسيطاً، بل ابسط من البسيط، حتى أن كبار القادة وجدوا أن من المهانة الاهتمام بأمر أولئك البدو الغزاة، فتركوا الأمر لمن دونهم في الدرجات يديرونها مع العرب، الذين أظهروا ذكاءاً فطريّا عظيماً في هذه الحروب، بتجنبهم الالتحام بالجيوش، اذ لا قبل لهم بمقاتلتها، وباتخاذهم خطة المناوشات والكرّ والفرّ بقوات غير كبيرة العدد، وبذلك تتوفر لهم السرعة في العمل ومباغتة الجيوش الضخمة من ورائها ومن مجنباتها، وبغزو خاطف كالبرق يلقي الفزع في القلوب. وبذلك أفسدوا على الروم خطتهم بالهجوم على العربْ بجيوش نظامية كبيرةُ مدرّبة على القتال يكون في حكم المحال بالنسبة للعرب الوقوف أمامها لو أنهم حاربوهم حربهم، ووقفوا أمامهم وجهاً لوجه. وبركون العرب إلى هذه الخطة المبتكرة، وبمعاملتهم من خضع لهم واستسلم لأمرهم معاملة حسنة، وبتحريض "العرب المستعربة"، "العرب المتنصّرة"، وسكان، بلاد الشام من غير الروم، بل ومن الروم على الانضمام إليهم، غلبوا البيزنطيين، وحصلوا ما حصلوا عليه من أرضين.

وعند ظهور الإسلام كانت اليمن في حكم الساسانيين كما رأينا، غير أن حكمهم لم يكن في الواقع حكماً تاماً فعلياً.، بل كان حكماء شكلياً اسمياً، محصوراً في صنعاء وما والاها. أما الأطراف والمدن الأخرى. فكان الحكم فيها لسادات اليمن من حضر ومن أهل وبر. وهو حكم نسمّيه حكم "أصحاب الجاه والنفوذ". وقد شاء بعض منهم أن يظهر نفسه بمظهر الملوك المنفردين بالحكم والسلطان والجاه، فلقبوا أنفسهم بلقب "ملك" وحملوه افتخاراً واعتزازاً، و لم يكن أولئك الملوك ملوكاً بالمعنى المفهوم، إنما كانوا سادات ارض وقبائل، جَمَّلوا أنفسهم بالقاب الملك.

فقد نعتت كتب التواريخ والسير سادات حمير في أيام الرسول: الحارث بن عبد كلال، وشريح بن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال، و "النعمان قيل ذي رعين وهمدان ومعافر"، و "زرعة ذو يزن" "زرعة بن ذي يزن" ب "ملوك حمير"، وذكرت أنهم أرسلوا إلى الرسول رسولاً يحل إليه كتاباً منهم يخبرونه فيه بإسلامهم، وقد وصل إليه مَقفله من تبوك، ولقيه بالمدينة، فكتبّ الرسول إليهم جوابه، شرح لهم فيه ما لهم وما عليهم، وما يجب عليه مراعاة من إحكام. ويذكر "ابن سعد" أن هذا الرسول هو "مالك بئ مُرارة الرهاوي" "مالك بن مرة الرهاوي"، وقد وصل المدينة في شهر رمضان سنة تسع، وذلك بعد رجوعه من أرض الروم.

ودَوّن "ابن سعد" صورة كتاب ذكر أن الرسول أرسله إلى "الحارث" و "مسروح" و "نعيم" أبناء "عبد كلال" من حمير. حمله إليهم "عياش ابن أبي ربيعة المخزومي". وأوصاه بوصايا ليوصي بها أبناء "عبد كلال" إن أسلموا. منها أنهم إذا رطنوا "فقل ترجموا"، حتى يفقه كلامهم. وإذا أسلموا، فليأخذ "قضبهم الثلاثة التي إذا حضروا بها سجدوا. وهي من الأثل قضيب ملمع ببياض وصفرة، وقضيب ذو عجر كأنه خبزران، والأسود البهيم كأنه من ساسم. ثم أخرجها فحرّقها بسوقهم. فذهب إليهم ووجدهم في دار. ذات ستور عظام على أبواب دور ثلاثة. فكشف الستر ودخل الباب الأوسط، وانتهى إلى قوم في قاعة الدار. ففعل بمثل ما أمره به الرسول.

ويظهر من قوله: "فاذا رطنوا فقل ترجموا"، أنهم لم يكونوا يحسنون عربية أهل مكة. وأنهم كانوا يتكلمون فيما بينهم بلهجاتهم الخاصة بهم. وأن معنى تحريق القضب الثلاثة، هدم ما كان لهم من عزة وسلطان وتكبر على الرعية، لأن الإسلام قد أمر باجتثات ذلك. وبان يكون الحكم للرسول وحده. ولما كانت تلك القضب رمزاً للحكم والسلطان، وقد جعل الإسلام الحكم للرسول وحده، هذا أمر الرسول بكسر تلك القضب، وفي كسرها أشعار لهم بأن حكمهم القديم قد زال عنهم، وأن الحكم الآن للرسول.

ويظهر من نص الكتاب الذي وجهه الرسول إلى "زرعة بن ذي يزن"، وفيه: "إما بعد، فإن محمداً يشهد أن لا إله إلا الله وأنه عبده ورسوله، ثم إن مالك بن مرة الرهاوي قد حدثني أنك أسلمت من أول حمير، وقتلت المشركين... الخ"، أن "زرعة" هذا كان رأس حمير، والمطاع فيها، وهذا أرسل إليه رسولاً خاصاً به هو "مالك بن مرة الرهاوي"، واستلم جواباً خاصاً من الرسول كتب باسمه، و لم يذكر اسمه في الجواب الذي أرسله إلى الباقين بصورة مشتركة.

وذكر "ابن سعد" أن رسول الله كتب كتاباً إلى "بني عمرو" من حمير، و لم يذكر من هم "بنو عمرو"، وأشار إلى أن في الكتاب: "وكتب خالد ابن سعيد بن العاصي"، ما يدل على أنه كان كاتب ذلك الكتاب. ويشير "ابن سعد" أيضاً إلى إن الرسول أرسل "جرير بن عبد الله البجلي" إلى "ذي الكلاع بن ناكور بن حبيب بن مالك بن حسان بن تبع" والى "ذي عمرو"، يدعوهما إلى الإسلام، فأسلما وأسلفت "ضريبة بنت ابرهة بن الصباح" امرأة "ذي الكلاع". وتوفي رسول الله، وجرير عندهم، فأخبره "ذو عمر" بوفاته.

ويشير نسب "ذو الكلاع" المذكور. إلى انه من الأسرة التي كانت تحكم اليمن قبيل غزو الحبش لها. فهو من الأسر الشريفة الحميرية في اليمن. وقد عرف ب "ذي الكلاع الأصغر" عند أهل الأخبار تمييزاً له عن "ذي الكلاع الأكبر" الذي هو في عرفهم "يزيد بن النعمان الحميري" من ولد "شهال بن وحاظة بن سعد بن عوف بن عدي بن مالت بن زيد بن شدد بن زرعة بن سبأ الأصغر."

وأما صاحبنا "ذو الكلاع" الأصغر التي راسله الرسول، وأسلم فهو أبو"شراحيل سميفع بن ناكور بن عمرو بن يعفر بن ذي الكلاع الأكبر". قال أهل الأخبار" والتكلع الخلف "وبه سُميِّ فو الكلاع الأصغر، لأن حمير تكلَّعوا على يد. أي تجمعوا، إلا قبيلتين" هوازن وحراز، فانهما تكلعتا على ذي الكلاع الأكبر" يزيد بن النعمان."

وذكر نسب "ذو الكلاع الأصغر" على هذا الشكل: "سميع بن ناكور ابن عمرو بن يعفر بن يزيد بن النعمان الحميري". و "يزيد" هذا هو "ذو الكلاع الأكبر". وذكر إن "أبا شراحيل" هو الرئيس في قومه المطاع المتبوع، أسلم في حياة النبي، فكتب إليه النبي على يد جرير بن عبد الله البجلي كتاباً في التعاون عل الأسود ومسيلمة وطليحة. وكان القائم بأمر معاوية في حرب صفير. وقتل قبل انقضاء الحرب، ففرح معاوية بموته، وذلك انه بلغه إن "ذا الكلاع" ثبت عنده إن عليّاً بريء من دم عثمان، وان معاوية لبسَّ عليهم ذلك، فأراد التشتيت عليه فعاجلته منيته بصفين وذلك سنة سبع وثلاثين.

ويكون "ذو الكلاع" الأصغر، قد تزوج بنتاً من بنات أبرهة هي "ضريبة."

ونسب إلى النابغة قوله: أتانا بالنجاشة مجلبوها وكندة تحت راية ذي الكلاع

يريد تميماً وأسداً وطيّاً اجلبوا الجيش على بني عامر مع أبي يكسوم وذو الكلاع كان معه أيضاً.

وذكر إن رسول الله كتب إلى "معد يكرب بن أبرهة" إن له ما أسلم عليه من أرض خولان. و لم يشر "ابن سعد" إلى بقية اسم أبرهة أو إلى شهرته، ذلك لا ندري إذا كان قصد "أبرهة" المعروف، أم شخصاً آخر اسمه "أبرهة". ولكننا نعرف اسم قبل عرف ب "معد يكرب" اسم والده

"أبو مرة الفياض" ذو يزن، كان متزوجاً من "ريحانة" ابنة "ذي جدن"، فولدت له "سعد يكرب" المذكور. ثم انتزعها منه "الأشرم"، ونشأ. "معد يكرب" مع أمه "ريحانة" في حجر "أبرهة"، فلعلّه نسب إليه، لذلك قال له "ابن سعد" "معد يكرب بن أبرهة."

وكان للفرس وللجيل الجديد الذي ظهر في اليمن من تزاوجهم باليمانيين، وهو الجيل الذي عرف ب "الأبناء" نفوذ كبير في اليمن، وقد تحدثت عنه في الجزء السابق من هذا الكتاب. والى هذا الجيل أرسل الرسول "وبر بنُ يُحنس"، يدعوه إلى الإسلام، فنزل على بنات "النعمان بن بزرج" فأسلمن، وبعث إلى فيروز الديلمي فأسلم، والى مركبود وعطاء ابنه، ووهب بن منبه. وكان أول من جمع القرآن بصنعاء ابنه عطاء بن مركبود ووهب بن منبه.

وقد كان الفرس الذين أقاموا باليمن مثل سائر الفرس على المجوسية، ولما دخل أهل اليمن في الإسلام دخل بعض هؤلاء فيه. وأقام بعض آخر على دينه، وفرض الرسول على من بقي على دينه جزية. وقد نفر منهم بعض سادات اليمن من الأسر القديمة، بسبب انهم غرباء عن اليمن، جاؤوا إلى اليمن فحكموها، ولهذا انضم بعض منهم إلى "الأسود" في ردّته. لأن "الأسود العنسي"، كان كارهاً الأبناء، حاقداً عليهم. يرى انهم عصابة دخيلة، استأثرت بحكم اليمن. وقد شاءت الأقدار إن تكون نهايته بأيديهم. إذْ كان قاتله منهم فكأن قلبه كان يعلم بما سيفعلونه به، ولهذا كرههم.

وكانت الأزد من القبائل المعروفة في اليمن، وقد جاء وفد منهم إلى الرسول على رأسه "صرد بن عبد الله" في بضعة عشر، فأسلم، وأمره إن يجاهد بمن أسلم من أهل بيته المشركين من قبائل اليمن، وكان أول ما فعله انه حاصر "جرش"، وكانت قد تحصنت وضوت إليها خثعم، فلما وجد إن من العسر عليه فتحها إ القوة آوى إلى جبل "كشر"، فظن أهل جرش، انه إنما ولى عنهم منهزماً، فخرجوا في طلبه، حتى إذا أدركوه عطف عليهم فقتلهم قتلاً. ثم أسلم من نجا منهم. وحمى الرسول لهم حمى حول قريتهم على أعلام معلومة للفرس، وللراحلة، وللمثيرة تثير الحرث، فمن رعاها من الناس سوى ذلك فماله سحت.

وكتب الرسول كتاباً إلى "خالد بن ضباد الأردي" إن له ما أسلم عليه من أرضه، وكان كاتب كتابه "أبيّ". وكتب مثل ذلك لجنادة الأزدي وقومه، وكان كاتب هذا الكتاب "أبيّ" كذلك. وكتب الرسول إلى "أبي ظبيان الأزدي" من "غامد" يدعوه ويدعو قومه إلى الإسلام. فأجابه في نفر من قومه بمكة. وكانت لأبي ظبيان صحبة، وأدرك عمر بن الخطاب.

وذكر إن "ضماد بن ثعلبة" الأزدي، كان صديقاً للرسول في الجاهلية، وكان يتطبب ويرقي من هذه الرياح، ويطلب العلم، فقدم مكة قبل الهجرة، واجتمع بالرسول وكلّمه، ثم أسلم. وهو من "أزد شنوءة."

ونجد "ابن سعد" يدوّن صورة كتاب ذكر إن الرسول كتبه لبارق من الأزد. نظم فيه حقوقهم مثل إن لاُ تجذّ ثمارهم وان لا ترعى بلادهم في مربع ولا مصيف إلا بمسألة من بارق. وغير ذلك. وكتب الكتاب "أبيِّ بن كعب"، وشهد عليه أبو عبيدة بن الجراح وحذيفة بن اليمان.

ويجاور الأزد من الشرق "خثعم" و "مذحج" و "مراد" و "همدان" و "بلحارث"، ويجاورهم في غربهم "بنو كنانة" و "بنو عك". وأما من الجنوب، فتتصل ديارهم بديار "همدان" و "حمير."

وتجمع بعد وفاة النبي قوم من الأزد وبجيلة وخثعم، عليهم حميضة بن النعمان وذلك ب "شنوءة"، وعلى أهل الطائف "عثمان بن ربيعة"، فبعث عليهم "عثمان بن أبي العاص"، عامل النبي على الطائف بعثاً التقى بهم بشنوءة، فهزموا تلك الجُمّاع، وتفرقوا عن ""حميضة"، وهرب وفسدت ثورة هؤلاء المرتدين.

وتمرد قوم د من "خثعم" على "أبي يكر" حينما بلغهم نبأ وفاة الرسول وخرجوا غضباً إلى "ذي الخلصة" يريدون إعادته، فأمر "أبو بكر" "جرير ابن عبد الله" إن يدعو من قومه من ثبت على أمر الله، وان يستنفر "مقويهم"، فيقاتل بهم خثعم، فنفذ أمره فتتبعهم وقتلهم وعاد إلى الإسلام من تاب. وكان الرسول قد بعث سنة تسع للهجرة "قطبة بن عامر بن حدية" إلى خثعم بناحية "تبالة"، فتغلب عليهم.

وبقيت "همدان" قبيلة قوية من قبائل اليمن، وقد أسلمت كلها في يوم واحد، أسلمت يوم مقدم "علي بن أبي طالب" إلى اليمن على رأس سرية أمر الرسول بإرسالها إلى هناك. وقد فرح الرسول بإسلامها، وتتابع أهل اليمن على الإسلام.

وقد كانت همدان بطون عديدة، من بطونها "بنو ناعط"، ومن رجالهم "حمرة ذو المشعار بن أيفع"، وكان شريفاً في الجاهلية، والظاهر انه كان صاحب موضع "المشعار". وهو "أبو ثور". وقد وفد على الرسول، ووفد معه "مالك بن نمط" و "مالك بن أيفع"، و "ظمام بن مالك السلماني"، و "عميرة بن مالك الخارفي"، فلقوا رسول الله بعد مرجعه من تبوك، وعليهم مقطعات الحبرات والعمائم المعدنية، برحال المَيسْ على المهرية والأرحبية. ويذكر أهل الأخبار، إن الوفد لما وصل المدينة، ارتجز "مالك بن نمط" رحزاً، ثم خطب بين يدي الرسول، ذاكراً له إن نصيه، أي أخياراً أشرافاً من همدان، يريد رجال الوفد، قدمت إلى الرسول، وهي "من كل حاضر وباد" أي من أهل الحضر ومن أهل البادية، ومن أهل مخلاف خارف ويام وشاكرٍ، ومن أهل الإبل والخيل، قدموا إليه، بعد إن عافوا الأصنام واعتنقوا الإسلام. فأثنى الرسول عليهم، وشكره سم وكتب لهم كتاباً، وجهه "لمخلاف خارف وأهل جناب الهضب، وحقاف الرمل مع وافدها، ذي المشعار: مالك بن نمط، ومن أسلم من قومه"، ثم بين لهم ما عليهم وما لهم.

وورد إن "قيس بن مالك بن سد بن لأي الأرحبي" قدم على رسول الله وهو بمكة، فعرض رسول الله عليه الإسلام فأسلم، ثم خرج إلى قومه فأسلموا بإسلامه، ثم عاد إلى الرسول فأخبره بإسلامهم، فكتب له عهداً على قومه "همدان". وذكر إن رجلاً مرّ بالرسول، وهو من "أرحب" من "همدان"، اسمه "عبد الله بن قيس بن أم غزال"، فعرض عليه الرسول الإسلام، فأسلم، فلما عاد إلى قومه قتله رجل من "بني زُبَيْد". وجاء وفد آخر من "همدان" إلى الرسول فأسلم على يديه، وكان فيه "حمزة بن مالك" من "ذي مشعار"، وكان على الوفد مقطعات الحبرة مكففة بالديباج، فكتب الرسول لهم كتاباً، وأوصاهم بقومهم من بقيه بطؤن همدان.

وورد إن الرسول كتب ل "قيس بن مالك بن سعد الأرحبي"، عهداً ثبته فيه على قومه "همدان: أحمورها وعربها وخلائطها ومواليها إن يسمعوا له ويطيعوا". وذكر إن الأحمور: قدم، وآل ذي مران، وآل ذي لعوة، وأذواء همدان. وقيل: حمورها: أهل القرى. وأرى إن المراد بالأحمور هم بقايا حمير الناطقون بالحميرية وهم سكان القرى والمدن. ذكروا وخصوا بالذكر، لأنهم اختلفوا عن غيرهم ممن كان يتكلم بلهجات أخرى، ولهذا ميزوا عن "عربها"، أي عرب همدان، وهم الأعراب، وعن الخلائط وهمم الذين يكونون أخلاط الناس وعن الموالي. وذهب بعض الباحثين، إلى إن "عربها" بالغين، أي "غربها" ويراد بهم: أرحب، ونهم، وشاكر ووداعة، و يام، و موهبة، و دالان، و خارف، وعذر، وحجور."

وأما "بنو زُبَيْد"، فكان على رأسهم "عمرو بن معد يكرب الزبيدي"، وكان قد قدم على الرسول في أناس من قومه، ليعرض عليه الإسلام. فأسلم وأسلم من كان معه. وقد نعت بالشجاعة فدعي ب "فارس العرب"، وهو لقب يلقب به الشجعان الفرسان. وأقام في قومه من بني زُبَيْد. وعليهم "فروة بن مسيك المُرادي"، الذي كان قد استعمله الرسول على مراد وزبيد ومذحج كلها: فلما توفي رسول الله ارتد عمرو بن معديكرب. ووثب "قيس بن عبد يغوث" على "فروة بن مسيك"، وهو على مواد ة فأجلاه ونزل مترله.

وكان "عمرو بن معد يكرب" قد لقيَ "قيس برْ مكشوح المرادي" حين انتهى إليه أمر رسول الله، فعرض عليه إن يذهب معه إلى رسول الله حتى يعلم علمه، فإن كان نبيّاً، فإنه لا يخفى أمره عليهم، وإن كان غير ذلك علم علمه أيضاً وتركه، فلم يأخذ "قيس" برأيه وسفهّ فكرته. ثم أوعد "قّيس" "عمرو بن معد يكرب" يوم سمع بذهابه إلى الرسول وباعتناقه الإسلام. وقال: "خالفني وترك رأيي."

وكان "فروة بن مسيك المرادي" من "بني مُراد" وقد عدّه "ابن حبيب" في جملة الجرارين، أي الذين قادوا ألفاً. وقد كان مفارقاً لملوك كندة، ومعانداً لهم. وقد شهد يوم الرزم، وهو يوم كان بين مراد قوم فروة وبن همدان، انتصرت فيه همدان على مراد. وقد نسبوا شعراً لفروة ذكروا انه قاله يعتذر فيه عن الهزيمة التي أصابت مراداً في ذلك اليوم، وكان الذي قّاد همدان فيه "مراد الأجدع بن مالك."

ولما وصل "فروة" المدينة، نزل على "سعد بن عبادة"، وقد أكرمه الرسول، واستعمله على مراد وزبيد ومذحج، وبعث معه "خالد بن سعيد بن العاص" على الصدقات 6.

والى بني الحارث بن كعب أرسل الرسول خالد بن الوليد يدعنهم إلى الإسلام أو البقاء على دينهم وهو النصرانية مع دفع الجزية. فأسلم أكثرهم، وذهب وفد منهم فيه "قيس بن الحصين بن يزيد بن قنان ذي الغصة"، و "يزيد بن عبد المدان"، و يزيد بن المحجل"، و "عبد الله بن قريظ الزيادي"، و "شدّاد بن عبد الله القناني"، و "عمرو بن عبد الله الضبابيّ"، فقابل الرسول، وكان السواد غالباً على لونهم، فقال الرسول، لما

رآهم: من هؤلاء القوم الذين كأنهم رجال من الهند؟. قيل: يا رسول الله، هؤلاء بنو الحارث ابن كعب. وأمر رسول الله "قيس بن الحصن" على "بني الحارث بن كعب". كما زار الرسول "عبدة بن مسهر الحارثي" في المدينة، وأسلم على يديه.

وكتب الرسول لبني الضباب من "بني الحارث بن كعب" إن لهم ساربة ورافعها، لا يُحاقّهم فبها أحد ما داموا مسلمين، وكتب كتابهم هذا المغيرة. وكتب لبني قنان بن وعلة من بني الحارث كتاباً إن لهم محبساً وانهم آمنون على أموالهم وأنفسهم، كتبه له المغيرة أيضاً. وأمر الرسول كاتبه: الأرقم بن أبي الأرقم المخزومي، إن يكتب لعبد يغوث بن وعلة الحارثي، إن له ما أسلم عليه من أرضها وأشيائها، أي نخلها ما دام يقوم بما يفرضه الإسلام عليه من واجبات. وكتب له "علي بن أبي طالب" إن لبني زياد بن الحارث جمّاء وأذنبة. وأمر رسول الله المغيرة بن شعبة إن يكتب ليزيد بن المحجل الحارثي، إن له ولقومه نمرةّ ومساقيها ووادي الرحمان من بين غابتها. وانه على قومه من "بني مالك" و "عقبة" لا يغزون ولا يحشرون.

وأصر الرسول إن يكتب كتاباً ل "قيس بن الحصين ذي الغصة" أمانة لبني أبيه بني الحارث ولبني نهد حلفاء بني الحارث، يؤمنهم على أموالهم ما داموا مسلمين. وكتب كتاباً يشهد بإسلام "بني قنان بن يزيد" الحارثيين، ويؤمنهم فيه أيضاً إن لهمِ مذْوداً وسواقيه. وكتب مثل ذلك لعاصم، بن الحارث الحارثي، إن له نجمة من راكس لا يُحاقه فيها أحدا.

وكان "عوز بن سُرير الغافقي" في جملة من وفد من "غافق" على الرسول، كما كان فيهم "جليحة بن شجار بن صُحار الغافقي."

وقد آلم ولا شك خروج الحبش من اليمن البيزنطيين كثيراً، وأصيبوا بخروجهم منها بخسارة من الوجهة العسكرية والاقتصادية، غير إن مما خفف من هذه المصيبة إن الفرس لم يكن لديهم آنذاك أسطول قوي يستطيع الهيمنة على مضيق المندب، مدجل البحر الأحمر، بل ولا سفن كافية يكون في وسعها حماية سواحل اليمن والعربية الجنوبية. لذلك لم يهدد دخولهم اليمن السواحلَ الإفريقية المقابلة لسواحل جزيرة العرب وهي مهمة بالنسبة للروم، ثم انهم عوّضوا عن خسارتهم الكبيرة الفادحة التي نزلت بهم باحتلال الفرس لبلاد الشام، بطردهم الفرس وإجلائهم عن كل الأرضين التي استولوا عليها وبإعادتهم "الصليب المقدس" إلى مكانه. فرفعوا بذلك من معنوياتهم في الشرق الأوسط وفي إفريقية.

وقد سُرَّ اليهود من خروج الحبش من اليمن ومن استيلاء الفرس عليها. إذه صاروا في حكم حكومة لا تحقد عليهم، حكومة لا يهمها أمر اليهود لعدم وجود علاقة لها بها. بل ربما ساعدتها لأنها تناهض الروم، على عكس النصرانية التي كانت قد وجدت في الحبشة نصيراً ومساعداً، لذلك، أتباعها وانحسروا تدريجياً، وبقيت متمركزة بمدينة نجران.

ولنجران وضع خاص. فقد تمتعت باستقلال ذاتي في الغالب. وقد تحرشتُ بتأريخها في مواضع متعددة من هذا الكتاب وبحسب المناسبات. ولما استولى الفرس على اليمن لم تدخل في طاعتهم و لم تخضع لحكم "عاملهم"، بل أخذت تدير شؤونها بنفسها وبمجلس تنفيذي حصر أمور البلد في أيدي سادات ثلاثة اختصر أحدهم بالحكم المدني، واختص ثانيهم بالنظر في أمور الدين. واختص الثالث في شؤون الأمن والدفاع عن المدينة. وقد عرفوا بالعاقب والسيد والأسقف. وقد قدموا على الرسول وباهلوه ؛. وكتبِ لهم كتاب الصلح وذلك سنة عشر للهجرة. واشترط عليهم في جملة. ما اشترطه فيه، إن لا يأكلوا الربا ولا يتعاملوا به. وكتب الكتاب: المغيرة.

وذكر إن الوفد الذي خرج إلى الرسول من نجران كان مؤلفاً من أربعة عشر رجلا من أشرافهم نصارى. فيهم" العاقب، وهو عبد المسيح، رجل من كندة، وأبو الحارث بن علقمة، رجل من بني ربيعة، والسيد وأوس إبنا الحارث، وزيد بن قيس، وشيبة، وخويلد، وخالد، وعمرو، وعبيد الله، وفيهم ثلاثة نفر يتولون أمورهم، والعاقب، وهو أسقفهم وحبرهم وإمامهم وصاحبه مدارسهم، والسيد، وهو صاحب رحلهم. فتقدمهم "كرز" أخو "أبو الحارث"، ثم قدم الوفد بعده، فدخلوا المسجد عليهم ثياب الحبرة، وأردية مكفوفة بالحرير، ثم كلّموا الرسول، وصالحهم على شروط، ثم عادوا إلى ديارهم، ثم عاد السيد والعاقب إلى المدينة فأسلما، وبقي الآخرون على دينهم إلى زمن "عمر" فأجلاهم، لأنهم أصابوا "الربا" وكثر بينهم. واشترى عقاراتهم وأموالهم، فتفرقوا، فترل بعضهم الشام ونزل بعضهم "النجرانية" بناحية الكوفة.

وكان الحكم في نجران ل "بني الأفعى"، ثم تحول إلى "بني الحارث بن كعب"، فلما ظهر الإسلام كان حُكامها من بني الحارث بن كعب. أما بنو الأفعى فكانوا كثرة فيها. غير إن الحكم لم يكن في أيديهم.

ولما توفي رسول الله، كان عامله "عمرو بن حزم" بنجران. ولما قام "ذو الخمار عبهلة بن كعب" وهو " الأسود"، بعامة مذحج على الإسلام في حياة الرسول وكان كاهناً شعباذاً، يري الناس الأعاجيب، ويسبي قلوب من سمع منطقه، أخرج "عمرو برت حزم" من نجران، واستولى عليها ثم سار "عبهلة" إلى صنعاء فأخذها، وأخذ يدعو الناس إليه، حتى قضى عليه. وأرسل الرسول قبل وفاته بقليل "وبر بن يُحنس" إلى "فيروز" و "جُشيش الديلمي" و "داذويه اللاصطخري"، و "جرير بن عبد الله" إلى "ذي الكلاع" و "ذي ظليم"، و "الاقرع بن عبد الله الحميري" إلى "ذي زود" و "ذي مران" وذلك للقضاء على "الأسود" وعلى من استجاب إليه، فقتل. قتله: "فيروز للديلمي" و "قيس بن مكشوح المرادي"، وعاد من ارتد واتبعه إلى الإسلام، و لم يكن الرسول قد فارق الدنيا بعد.

وكان النبيّ حين وفاته قد نصب عمالاً على عمالات تمتد من مكة إلى اليمن، فكان على مكة وأرضها "عتاب بن أُسيدْ" و "الطاهر بن أبي هالة"، عتاب على بني كنانة والطاهر على عك. وعلى "الطائف" وأرضها "عثمان بن أبي العاص" و "مالك بن عوف النصريّ". "عثمان" على أهل المدر ومالك كل أهل الوبر أعجاز هوازن. وعلى نجران وأرضها عمرو بن حزم وأبو سفيان بن حرب. عمرو بن حزم على الصلاة، وأبو سفيان بن حرب على الصدقات، وعلى ما بين "رمع" و "زبيد" إلى حد "نجران" خالد بن سعيد بن العاص. وعلى همدان كلها "عامر بن شهر"، وعلى "صنعاء" فيروز الديلمي يسانده داذويه وقيس بن المكشوح، وعلى الجند يعلى بن أمية، وعلى مأرب أبو موسى الأشعري، وعلى الأشعريين مع عك الطاهر بن أبي هالة، ومعاذ بن جبل يعلم القوم، يتنقل في عمل عامل. بقي الحال على هذا المنوال حتى نزا بهم الأسود الكذّاب.

وورد في ش رواية أخرى، إن رسول الله وجه "خالد بن سعيد بن العاص" أميراً إلى صنعاء وأرضها، وذكر انه ولى "المهاجر بن أبي أمية بن المغيرة المخزومي" صنعاء، فقبض وهو عليها. وقال آخرون إنما ولى "المهاجر" "أبو يكر"، وولى "خالد بن سعيد" مخاليف أعلى اليمن. وذكر أيضاً، إن رسول الله ولى "المهاجر" كندة والصدف، فلما قبض رسول الله، كتب أبو بكر إلى "زياد بن لبيد البياضي" من الأنصار بولاية كندة والصدف إلى ما كان يتولى من حضرموت. وولى المهاجر "صنعاء". والذي عليه الإجماع إن رسول الله ولى "زياد بن لبيد" حضرموت.

ولما ارتد "قيس بن عبد يغوث المكشوح" ردته الثانية، وعمل في قتل فيروز وداذويه وجشيش، وكتب إلى "ذي الكلاع" وأصحابه" "إن الأبناء نزّاع في بلادكم، وثقلاء فيكم، وأن تتركوهم لن يزالوا عليكم، وقد أرى من الرأي أن اقتل رؤوسهم، وأخرجهم من بلادناً، كتب "أبو بكر" إلى "عمير ذي مران" والى "سعيد ذو زود" والى "سميفع ذي الكلاع" والى "حوشب ذي ظلم"، والى "شهر ذي يناف"، يأمرهم بالتمسك بالإسلام، وبمقاومة "قيس" والمرتدين. فكاتب "قيس" "تلك الفالة السيارة اللحجية، وهم يصعدون في البلاد ويصوّبون، محاربين لجميع من خالفهم" "وأمرهم إن يتعجلوا إليه، وليكون أمره وأمرهم واحداً، وليجتمعوا على نفي الأبناء من بلاد اليمن"، فاستجابوا له، ودنوا من صنعاء. وعمد إلى الحيلة لقتل "فيروز"، و "داذويه"، و "جشيش". وتمكن من "داذويه"، فقتله. فأحسرّ "فيروز" و "جشيش" بالمكيدة، فهربا إلى "خولان"، وهم أخوال "فيروز"، و امتنع "فيروز" بأخواله. فثار "قيس" بصنعاء، وجمع "فيروز" من تمكن جمعه من الأبناء، وكتب إلى "بني عقيل بن ربيعة بن عامر بن صعصعة" والى "عك" يستنصرهم ويستمدهم على "قيس". فساروا إليه ووثبت "عك" وعليهم "مسروق"، وسار "فيروز" بهم نحو "قيس"، فهرب في قومه والتحق بفلول "العنسي" التي تذبذبت بعد مقتله، وسار فيما بين صنعاء ونجران. وانضم إلى "عمرو بن معديكرب". وكان "عمرو" قد فارق قومه "سعد العشيرة" في "بني زبيد" وأحلافها وانضم إلى "العنسي."

ولما أرسل "أبو يكر" مدداً إلى من أرسله إلى اليمن، انضم إليه قوم من "مهرة" وسعد زيد والأزد وناجية وعبد القيس وحُدبان من بني مالك، وقوم من العنبر والنخع، وحمير، واختلف "قيس" مع "عمرو بن معديكرب"، وإنفلّ من كان معهما، وأخذا أسرين إلى أبي بكر، فعفى عنهما. وانتهت بذلك ردة هذين المرتدين.

ومن "بني خُشَين" "أبو ثعلبة الخشني"، وقد وفد على الرسول وأسلم ووفد عليه نفر من "خشين" فنزلوا عليه وأسلموا وبايعوه ورجعوا إلى قومهم.

وكان من جملة وفود أهل اليمن إلى الرسول، وفد "بهراء"، جاؤوا إلى المدينة فأسلموا، وقد نزلوا على "المقداد بن عمرو."

ومن قبائل اليمن قبائل "مذحج"، وتقع منازلها جنوب منازل "خثعم" وفي شمال ديار "فهد". ومن بطونها "الرهاويون"، وهم حيّ من مذحج، قدم وفد منهم على الرسول سنة "عشر" للهجرة فأسلموا. وقدم رجل منهم اسمه "عمرو بن سبيع" على الرسول فأسلم، فعقد له رسول الله لواءً. وأرسل "النخع" رجلين منهم إلى النبيّ" "ارطاة بن شراحيل بن كعب" من "بني حارثة بن مالك بن النخع" و "الجهيش" واسمه "الأرقم" من "بني بكر بن عوف بن النخع" فأسلما، وعقد لأرطاة لواء على قومه، وجاء وفد آخر من وفد النخع من اليمن سنة إحدى عشرة، وهم مائتا رجل، وكان فيهم "زرارة بن عمرو"، وقيل هو "زرارة بن قيس بن الحارث بن عداء"، وكان نصرانياً، فأسلموا، وبايعوا الرسول، وكانوا قد بايعوا "معاذ بن جبل" باليمن.

وقسم "جرير بن عبد الله البجلي" سنة عشر المدينةَ على رأس وفد من قومه "بجيلة"، فأسلموا وبايعوا الرسول. وقدم وفد آخر منهم فيه "قيس بن عزرة الأحمسي" فأسلموا وعادوا إلى ديارهم وجاء وفد "خثعم" وفيه "عثعث بن زحر" و "أنس بن مدرك"، فأسلموا، وكتب النبي لهم كتاباً.

وقد دَوّن "ابن سعد" صورة كتاب ذكر أن الرسول كتبه ل "خثعم" "من حاضر بيشة وباديتها"، وأن الذي كتبه له وشهد عليه "جرير بن عبد الله" ومن حضر. ودَوّنَ "ابن سعد" صورة كتاب آخر، أمر الرسول بكتابته ل "مطرف بن الكاهن الباهلي". جاء فيه: "هذا كتاب من محمد رسول الله لمطرف بن الكاهن ولمن سكن بيشة من باهلة". ويظهر منه أن "مطرفا" المذكور وقومه من باهلة كانوا يقيمون اذ ذاك ب "بيشة".

ودَوّن "ابن سعد" صورة كتاب آخر كتبه الرسول إلى "نهشل بن مالك الوائلي" من "باهلة. و لم يذكر الكتاب مواضع منازلهم.

وكان من رجال "جُعْفى" الذين وفدوا على الرسول" "قيس بن سلمة ابن شراحيل"، و "سلمة بن يزيد"، فأسلما، وأستأذنا الرسول بالعودة إلى منازلها. فلما كانا في الطريق، لقيا رجلاً من أصحاب رسول الله، معه إبل منه ابل الصدقة، فطردا الإبل، واوثقا الراعي. ومن "جعفى"، "ابو سبرة"، وهو "يزيد بن مالك بن عبد الله الجعفى" وابناه "سبرة" و "عزيز"، قدم بهما أبوهما على الرسول، وأسلموا.

وأما "تهامة"، فكان بها عَك والأشعرون. وكانوا قد ارتدوا بعد سماعهم خبر وفاة الرسول، ولكنهم غلبوا على أمرهم، وعادوا إلى الإسلام ولما توفي الرسول، كان أول منتقض بعد النبي بتهامة عَك والأشعرون، وذلك انهم حين بلغهم موت النبي، تجمعوا وأقاموا على الاعلاب طريق الساحل. فسار عليهم "الطاهر بن أبي هالة" ومعه "مسروق المكيّ"، فهزمهم وقتلهم كل قتلةَ، وعرفت الجموع من علكّ ومن تأشب إليهم" الأخابث، وُسميّ الطريق الذي تجمعوا فيه "طريق الأخابث"، وجاء وفد من الأشعريين، فيه "أبو موسى الأشعري"، ومعه رجلان من "علكّ" قدم في سفن في البحر، ثم نزلوا الساحل وذهبوا "برّاً إلى المدينة، فرأوا الرسول وبايعوه.

وأرسلت "جيشان" نفراً إلى المدينة فيهم "أبو وهب الجيشاني"، فأسلموا. وكان الحكم في حضرموت إلى الاقيال كذلك. وفي أيام الرسول قدم عليه "وائل بن حجر" راغباً في الإسلام، وكانت له مكانة كبيرة في بلده، وقد نعته كتاب الرسول الذي كتبه إليه ب "قيل حضرموت"، وقد كان لكندة والسكاسك والسكون والصدف اثر كبير في تأريخ حضرموت في هذا العهد الذي نتحدث عنه.

وذكر "ابن سعد"، إن الرسول كتب إلى أقيال حضرموت، وعظمائهم، كتب إلى "زرعة" و "فهد" و "البسّي" و "البحري" و "عبد كلال" و"ربيعة" و "حجر". وكانت كندة هي القبيلة المتنفذة بحضرموت، كان "الاشعث بن قيس بن معديكرب الكندي" من رؤساء هذه القبيلة البارزين، وقد مدح الأعشى "قيس ابن معديكرب" بقوله: وجلنداء في عُمان مقيماً ثم قيساً في حضرموت المنيف

وكان "الأشعث بن قيس" على رأس وفد كندة الذي وفد على الرسول سنة عشر، فأسلم مع قومه على يديه. وقد كان رجال الوفد قد رجَّلوا جمعهم واكتحلوا، ولبسوا جباب الحبرة قد كفَوّها بالحرير، وعليهم الديباج ظاهر مخوص بالذهب، فأمرهم الرسول بتك ذلك. فألقوه.

وذكر "أبو عبيدة"، إن "الأشعث بن قيس" لم يكن كندياً، وإنما صار في كندة بالولاء. وزعم إن والد "قيس" وهو "معمد يكرب" كان علجاً من أهل فارس إسكافاً اسمه "سيبخت بن ذكر"، قطع البحر من توج إلى حضرموت. وللفرزدق شعر في ذلك قاله في حق "عبد الرحمن" حين خالف عبد الملك بن مروان. كما زعم إن "وردة بنت معد يكرب" عمة الأشعث كانت عند رجل من اليهود، فماتت و لم تخلف ولداً، فأتى الأشعث "عمر بن الخطاب" يطلب ميراثها، فقال له عمر" لا ميراث لأهل ملتين. وقد عرف ملوك كندة الذين راسلهم الرسول ب "بني معاوية"، وهم الذين عرفوا ب "بني معاوية الأكرمين"، في شعر مدحوا به.

وكان مخوص "مخوس" ومشرح وجمد "حمدة" وأبضعة بنو معد يكرب ابن وليعة بن شرحبيل بن معاوية من الرؤساء الملقبين بلقب ملك، لأن كل واحد منهم قد اختص بواد ملكه، ولقب نفسه بلقب ملك. وقد نزلوا المحاجر، وهي أحماء حموها، وقد عرف هؤلاء بالملوك الأربعة من بني عمرو بن معاوية وقد لعنهم النبيّ. وعرفوا ب "بني وليعة" ملوك حضرموت وقد جاؤوا إلى الرسول مع وفد كندة فأسلموا.

ووفد رئيس آخر من رؤساء حضرموت على الرسول اسمه "وائل بن حجر"، ويظهر انه كان ذا مترلة كبيرة عند قومه، فلما وصل المدينة أمر الرسول "معاوية بن أبي سفيان" باستقباله وبإنزاله مترلاً خاصاً ب "الحرة"، وأمر بأن ينادى ليجتمع الناس: الصلاة جامعة، سروراً بقدومه، ولما أراد الشخوص إلى بلاده كتب له الرسول كتاباً دعاه فيه ب "قيل حضرموت"، وذكر فيه انه جعل له في يديه من الأرضين والحصون. ولما أمر الرسول معاوية بأن يترل "وائلاً" بالحرة، مشى معاوية معه ووائل راكب، فقال معاوية: الق إليّ نعليك أتوقّى بهما من الحرّ، فقال له: لا يبلغ أهل اليمن إن سوقة لبس نعل ملك، ولما قال له: فأردفني، قال: لستَ من أرداف الملوك، ولكن إن شئتَ قصرت عليك ناقتي فسرتَ في ظلها، فأتى معاوية النبي، فأنبأه بقوله، فقال رسول الله: إن فيه لعُبية من عُبّيَّة الجاهلية.

وكان "الأشعث الكندي" وغيره من "كندة" نازعوا "وائل بن حجر" على وادٍ بحضرموت فادعوه عند رسول الله، فكتب به رسول الله، لوائل ابن حجر. بعد إن شهد له أقيال حمير وأقيال حضرموت. فكتب له بذلك، وأقره على ما في يده من الأرضين.

ومن قرى حضرموت" تريم ومشطة والنجير وتنعة وشبوة وذمار وكان الرسول قد استعمل "المهاجر بن أبي أمية" على كندة والصدف و "زياد بن لبيد البياضي" من "بني بياضة" على حضرموت، و "عكاشة ابن محصن" على "السكاسك" و "السكون". ولما توفي الرسول، خرج "بنو عمرو بن معاوية"، إلى محاجرهم، ونزل "الأشعث بن قيس الكندي" محجراً، و "السمط بن الأسود" محجراً، وطابقت "معاوية" كلها على منع الصدقة وأجمعوا على الردة، إلا ما كان من "شرحبيل بن السمط" وابنه، فإنهما خالفوهم في رأيهم، فهجم المسلمون على المحاجر، وقتلوا الملوك الأربعة. وساروا على "الأشعث" ومن انضم إليه من "كندة"، والتقوا بمحجر الزرقان فهزمت كندة وعلهم الأشعث: فالتجأت إلى حصن النجر، ومعهم من استغووا من السكاسلك وشذاذ من السكون وحضرموت والنجير، فلحقتهم جيوش المسلمين، ومنعت المسد عنهم، وأخضعت من بقرى "بني هند" إلى "برهوت"، وأهل الساحل، وأهل "محا"، فخاف من بالحصن على نفسه، واستسلم الأشعث وانتهت فتنته. وأخذ إلى المدينة، فحقن "أبو بكر" دمه، وزوّجه أخته، ثم سار إلى الشام والعراق غازياً ومات بالكوفة.

وكان "شرحبيل بن السمط" الكندي مقاوماً للأشعث بن قيس الكندي في الرئاسة، وانتقل العداء إلى الأولاد.

وينسب "الصدف" إلى الصدف بن مالك بن مرخ بن معاوية بن كندة"، فهم إذن من كندة.

وذكر إن من سادات حضرموت في هذا العهد" "ربيعة بن ذي مرحب الحضرمي". وقد كتب إليه الرسول كتاباً أقره فيه وأقر أعمامه وأخوته وكل "آل ذي مرحب" على أرضهم وأموالهم ونخلهم ورقيقهم وآبارهم ونخلهم وشجرهم ومياههم وسواقيهم ونبتهم وشراجعهم وان "أموالهم وأنفسهم وزافر حائط الملك الذي كان يسيل إلى آل قيس" هو لهم. وكتب الكتاب للرسول معاوية بن أبي سفيان.

وكان يتنازع على رئاسة مهرة رجلان منهم عند ظهور الإسلام، أحدهما "شجريت" وهو من "بني شخراة"، وكان بمكان من أرض مهرة يقال له: "جَيْروت" إلى "نضدون". وأما الأخر فبالنّجد. وقد انقادت مهرة جميعاً لصاحب هذا الجمع، عليهم "المصبح" أحد بني محارب، والناس كلهم معه، إلا ما كان من شخريت، فكانا مختلفين، كل واحد من الرئيسين يدعو الآخر إلى نفسه" وقد قتل "المصبح" في أثناء ردة مهرة، أما شخريت الذي كان قد أسلم ثم ارتد، فقد سلم على نفسه بعودته إلى الإسلام، وأرسل مع الأخماس إلى "أبي بكر."

ويذكر أهل الأخبار إن بعض رجال "مهرة" وفدوا على الرسول، منهم "مَهْرى بن الأبيض"، وقد كتب له الرسول كتاباً، و "زهير بنِ قرضم ابن العُجيل بن قباث بن قمومي"، وقد اسلم، وكتب له الرسول كتاباً حين هم بالانصراف إلى قومه.

ومن مواضع "مهرة" "رياض الروضة"، بأقضى أرض اليمن من مهرة، و "جيروت" و "ظهور الشحر" و "الصبرات" و "ينعب" و "ذات الخيم."

وأما عمان، فكان المتنفذ والحاكم فيها "الجلندى بن المستكبر"، وكان قد نصب نفسه ملكاً عليها، ويفعل في ذلك فعل الملوك، فيُعشرُ للتجار في سوق "دبا" و "سوق صحار" وكانت سوق دبا من الأسواق المقصودة المشهورة، يأتي إليها البائعون والمشترون من جزيرة العرب ومن خارجها، فيأتيها تجار من السند والهند والصين.

وورد في باب الرسل الذين أرسلهم رسول الله إلى الملوك، انه أرسل "عمرو بن العاص" إلى"جيفر بن جلندى" و"عباد بن جلندى" "عبيد" "جيفر بن جلندى بن عامر ابن جلندى" "عبدا" الأزديين صاحبي عمان. مما يدل على انهما كانا هما الحاكمين على عمان في هذا الوقت. وتعني لفظة "جلنداء" الواردة في شعر الأعشى في مدح "قيس بن معد يكرب" "الجلندى" صاحب عمان. وتذكر الروايات إن "جيفر"، كان هو الملك منهما: وكان أسن من أخيه.

وكان يُسامي "الجلندى" "ذو التاج" "لقيط بن مالك الأزدي"، وقد أرتد وادعى يمثل ما ادعى من تنبأ: وغلب على عمان، والتجأ "جيفر" و "عباد" إلى الجبال. فأرسل "أبو بكر" إليهما مدداً، فتغلبا عليه وعلى من التف حوله. ويظهر إن لم لقيطاً" كان ينافس "آل الجلندى بن المستكبر" على السلطان، وقد اعتصم "آل الجلندى" بالإسلام. وانتصروا بفضل المدد الذي وصل إليهم عليه. وقد قتل "لقيط" وسُبي أهل "دبا."

وكلمة "الجلندي" على ما يظهر من روايات الأخباريين ليست اسماً لشخص، وإنما هي لقب، وقد تعني "لقباً" أو "قيلاء" أو "كاهناً" في لهجات أهل عمان. ويؤيد ذلك ما ورد من انه "ادعى به من كان نبيّاً."

وارتدت طوائف من أهل "عمان"، ولحقوا بالشحر، وارتد جمع من "مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحاف بن قضاعة"، فجهز عليهم "أبو بكر" "عكرمة بن أبي جهل بن هشام المخزومي" و "حذيفة بن حصن البارقي" من الأزد، فتغلبا عليهم جميعاً، وعادوا عن ردتهم إلى الإسلام.

ودوّن "ابن سعد" صورة كتاب ذكر أن الرسول كتبه لرجل من "مهرة" اسمه "مهري بن الأبيض". كتبه له: "محمد بن مسلمة الأنصاري."

وغالب أهل عمان من الأزد. وهم من "القحطانيين على رأي أهل الأنساب، من نسل "أزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن كهلان بن سبأ".

وقد عرفوا ب "أزد عمان"، تمييزاً لهم عن أزد شنوءة وأزد السراة وعن أزد غسان. وذكر إن أصل كلمة "أزد" هي "أسد"، وان "أسد" "أفصح من"أزد" وان الأزد نزلت عمان بعد سيل العرم، فغلبت على من كان بها من ناس. وإما أزد "شنوءة" فقد اتجهوا نحو الشمال، فذهب قوم منهم إلى العراق، ذكر انهم سموا "شنوءة" لشنآن، أي تباغض وقع بينهم أو لتباعدهم عن بلدهم. وإذا أخذنا بهذا التفسير، قلنا إنه يعني إن هذه الجماعة من الأزد، كانت مستبدية أعرابية، عاشت متباغضة يقاتل بعضها بعضاً، وهذا ما دفع فلولها على الارتحال عن مواضعها الأصلية وعلى الانتشار والتفكك والذهاب إلى أماكن بعيدة عن مواطنها شأن الأعراب المتقاتلين المتخاذلين.

ثم نراهم يذكرون إن أول من لحق بعمان من الأزد: "مالك بن فهم بن غانم بن دوس بن عبد الله بن زهران بن كعب بن الحارث بن عبد الله ابن مالك" وكان سبب خروجه عن قومه إلى عمان: إن كان له جار وكان لجاره كلبة، وكان بنو أخيه "عمرو بن فهم بن غانم يسرحون ويروحون على طريق بيت ذلك الرجل، وكانت الكلبة تعوي عليهم وتفرق غنمهم، فرماها أحدهم بسهم فقتلها. فشكا جار مالك إليه ما فعل بنو أخيه، فغضب مالك وقال: لا أقيم في بلد ينال فيه هذا من جاري. ثم خرج مراغماً لأخيه عمرو ابن فهم. ثم لحقت به قبائل أخرى من الأزد."

ويذكر الأخباريون إن "عمان" نسبة إلى رجل اسمه "عمان بن قحطان": وكان أول من نزلها بولاية أخيه يعرب، وذكر أيضاً إن "عمان" اسم واد، كان يترل الأزد عليه حين كانوا بمأرب، وان الفرس كانوا يسمون "عماناً" "مزون". وذكر إن العرب كانت تسمي "عمان" المزون. وذكر إن "أردشير بابكان" جعل الأزد ملاحين بشحر عمان قبل الإسلام بستمائة سنة. وقيل إن المزون، قرية من قرى عمان يسكنها اليهود والملاحون ليس بها غيرهم. ونزل بعمان ناس من غير الأزد. منهم جمع من "بني تميم"، ومنهم "آل جذيمة بن حازم"، وقوم من "بني النبيت" من الأنصار، ومنازلهم في قرية يقال لها "ضنك" من أعمال "السر"، و "بنو قطن" من أهل يثرب. كذلك، ومنازلهم "عبرى" و "السليف" و "تنعم" من أرض السر، وقوم من "بني الحارث بن كعب"، وآخرون من "قضاعة"، وفروع من "عبس."

وكان في جملة من وفد من أزد عمان على الرسول، "أسد بن يبرح الطاحي، خرج في وفد، فبايعوا الرسول، وطلبوا منه إن يرسل إليهم رجلا يقيم أمرهم، فأمر رسول الله "مخربة العبدي"، واسمه "مدرك بن خُوط" بأن يذهب اليهم، ويعلمهم القرآن والإحكام. وجاء بعده وفد آخر فيه "سلمة ابن عياذ "عباد" الأزدي."

ومن عمان "صحار"، وقد اشتهرت بسوقها. و "قسات"، وهي فرضة عمان على للبحر، إليها ترفأ أكثر سفن الهند. و "دبا" "حما" و"مهرة". ويعقد سوق صحار في أول يوم من رجب، ولا يختفر فيها بخفير، ثم يرتحلون إلى سوق دبا، فيعشرهم "آل الجلندى."

ودوّن "ابن سعد" صورة كتاب ذكر إن الرسول كتبه إلى وفد "ثُمالة" و "الحُدّان". جاء فيه "هذا كتاب من رسول الله لبادية الأسياف ونازلة الأجواف مما حاذت صُحار"، ثم ورد بعدها ما وضع عليهم الرسول من، حقوق. وقد كتب الصحيفة "ثابت بن قيس بن شماس"، وشهد عليها: سد بن عيادة ومحمد بن مسلمة.

وأما البحرين، فحلّ سكانها من "بني عبد القيس" وبكر بن وائل وتميم. وهم بين أهل شرك أو نصرانية وبين شراذم من يهود ومجوس. أما الوالي عليها في أيام ظهور الرسول، فكان "المنذر بن ساوى".. وهو من بني عبد الله ابن زيد" من "بني تميم". وكانوا ملوك المشقر بهجر، وكانت ملوك الفرس قد استعملتهم عليها. و "عبد الله بن زيد" هذا هو "الأسبذي"، نسبة إلى قرية ب "هجر" يقال لها "الأسبذ"، ويقال انه نسب إلى "الأسبذيين"، وهم قوم كانوا يعبدون الخيل بالبحرين.

و "المشقر" حصن آخر من حصون البحرين المعروفة، وهو من الحصون العادية لذلك نسب بعض أهل الأخبار بناءه إلى "سليمان بن داوود" على عادتهم في إرجاع نسب الأبنية العادية إليه في الغالب عند عجزهم عن معرفة أصل الأبنية. وذكر بعض آخر انه من بناء "طسم". وقد كان لعبد القيس، ولهم حصن أخر يليه اسمه "الصفا" قبل مدينة "هجر". وبين الصفا والمشقر نهر يجري يقال له "العين". ويذكر أهل الأخبار إن "بني عبد القيس" لما جاؤوا بها "إياداً"، فأخرجوهم عنها قهراً، وأخذوا مكانهم. وان "كسرى" حبس "تميماً" بهذا الحصن، وفيه فتك "المكعبر" والي "كسرى"، ببني تميم. وعرف الموضع لذلك ب "فج بني تميم."

وقد ورد اسم هذا الحصن في شعر "لبيد بن ربيعة العامري"، إذْ قال: وأعوصن بالدوميّ من رأس حصنه وانزلن بالأسباب رب المشقر

وقد ذكر شارح الديوان إن الشاعر "لبيد" قصد بالدوميّ ملك دومة الجندل. وان المشقر حصن بالبحرين. "قال أبو عمرو" وكان ربَهّ رجلاً من الفرس". وجاء في هامش التحقيق إن "المشقر" قصر بالبحرين بناه معاوية بن الحارث بن معاوية الملك الكندي، وكانت منازلهم ضرية، فانتقل أبوه الحارث إلى الغمر ظ وبنى ابنه المشقر، وقال ابن الأعرابي: المشقر بمدينة قديمة في وسطها قلعة، وهي مدينة هجر."

وتقع ديار "عبد القيس" إلى الشمال من ديار "أزد عمان"، وهي تشرف على الخليج، وتمتد نحو الشمال حتى تصل إلى منازل قبائل "بكر بن وائل"، وقد خالطتها قبائل أخرى. وسكنت إلى الغرب من ديار "عبد القيس" قبائل "تميم"، التي تمتد ديارها موازية لديار "بني عبد القيس" الواقعة إلى شرقها حتى تصل إلى ديار "بكر بن وائل" وديار "أسد" التي تؤلف الحدود الشمالية الغربية لها. وأما القبائل النازلة إلى الغرب من ديار تميم، فهي: أسد وهوازن و "غني" و "باهلة"، وأما القبائل النازلة إلى الجنوب من بلاد تميم، فهي "أزد عمان" و "عبد مناة" و "ضَبَةّ."

ويخبر من دراسة الروايات التي يرويها أهل الأخبار عن هجرة القبائل، إن "يبني عبد القيس"، لما جاؤوا إلى البحرين، كانت البلاد إذ ذاك لإياد، فجلت إياد من البحرين ونزحت نحو العراق، فكان ما كان لها من مواقف هناك مع الفرس.

وسبب غدر "المكعبر" ببني تميم، هو وثوبهم على قافلة كانت محملة بالطرف والأموال أرسلها "وهرز" عامل كسرى على اليمن إلى كسرى، فاغتاظ "كسرى" من ذلك، وأراد إرسال جيش عليهم، فأخبر إن بلادهم بلاد سوء، قليلة الماء، وأشر إليه إن يرسل إلى عامله بالبحرين إن يقتلهم، وكانت تميم تصير إلى هجر للميرة. فلجأ العامل إلى الغدر بهم، فأمر مناديه إن ينادي لا تطلق الميرة إلا لتميم، فأقبل إليه خلق كثير، فأمرهم بدخول المشقر وأخذ الميرة، والخروج من باب آخر، فدخل قوم منها فقتلهم. ثم أجهز على الباقين، وبعث بذراريهم في سفن إلى فارس. وذكر إن "المكعبر" واسمه "فيروز بن جشيش"، تحصهن ب "الزارة" وانضم إليه مجوس كانوا تجمعوا بالقطيف، وامتنعوا عن أداء الجزية، فحاصرها "العلاء" وفتحها في أول خلافة "عمر". وفتح "العلاء" "السابون" و "دارين" في الساحل المقابل من الخليج.

وتميم من القبائل الكبيرة التي كان لها شان عند ظهور الإسلام. وقد سكنت في مواضع متعددة من جزيرة العرب وفي العراق وبادية الشام. وكان من أشرافها عند ظهور الإسلام: عطارد لن حاجب بن زرارة لن عدس التميمي، والأقرع أبن حابس، والزبرقان بن بدر، وعمرو بن الأهتم، وقيس بن عاصم، وربيعة بن رفيع، وسرة بن عمرو. والقعقاع بن معبد، ووردان بن محرز، ومالك بن عمرو، وحنظلة بن دارم، وفراس بن حابس، وقيس بن الحارث، ونعيم بن سعد، ورباح بن الحارث. و "سفيان بن الحارث بن مصاد."

وكان "الزبرقان بن بدر" على الرباب وعوف والأبناء، وقيس بن عاصم على "مقاعس" والبطون، و "صفوان بن صفوان" على "بهدى" و "سبرة بن عمرو" على "خضم" من "بني عمرو". و "بهدى" و "خضم" قبيلتان من "بني تميم". و "وكيع بن مالك" و "مالك بن نويرة" على "بني حنظلة" "وكيع" على "بني مالك" و "مالك" على "بني يربوع". ولما وقعت "الردة"، ارتبك موقف زعماء "تميم"، وكانوا متخاصمين غير متفقين فيما بينهم، وبينهم تحاسد وتباغض، منهم من أدى الصدقة ومنهم من امتنع، وتخاصموا فيما بينهم بسبب ذلك. وزاد في ارتباكهم هذا قدوم "سجاح بنت الحارث بن سويد بن عقفان" من الجزيرة، وكانت ورهطها في "بني تغلب" تقود أفناء "ربيعة"، ومعها "الهذيل بن عمران" في "بني تغلب" و "عقة بن هلال" في النمر، و "تاد" في إياد، و "السُليل بن قيس" في "شيبان"، وحاروا في امرهم، منهم من انضم إليها ومنهم من خالفها وقاتلها، ثم اتجهت نحو" مسيلمة" باليمامة واتفقت معه، ثم غادرته راجعة إلى قومها.

ولما امتنع "مالك بن نويرة" عن دفع الصدقة، سار عليه "خالد بن الوليد" إلى "البطاح"، وكان قد فَرقَ قومه، وأمرهم بعدم التعرض والمقاومة، ولكنه قتل. وانتهى بذلك أمر تميمْ.

وكان "الاقرع بن حابس بن عقال" المجاشعي الدارمي في جملة المؤلفة قلوبهم. وهو من سادات تميم. وذكر انه كان على دين المجوس ولقبيلة تميم صلات بملوك الحيرة، وقد كانت "الردافة" اليها. وهي مكانة ودرجة مهمة جداً، لا تعطى إلا للقبائل المتنفذة القوية. ومع ذلك فقد وقعت بينها وبينهم خطوب ومعارك. لما في طبع القبائل من شق عصا الطاعة عند شعورها بوجود وهن في الحكم وبأن في إمكانها الانفراد بنفسها في الحكم. كما كانت لها صلات متينة برجال مكة التجار، ولها معهم أعمال وتجارة وعهود وحبال. لحماية قوافل قريش ولتأمن وصولها سالمة إلى الأماكن التي كانت تقصدها.

ونجد تميماً تحارب "بكر بن وائل" ومن يشد أزرها ويعاونها من "الاساورة" وذلك يوم "الصليب". وفد انتصر "بنو عمرو" وهم من تميم على "بني بكر"، وقتل "طريف" "رأس الاساورة". وقد كانت "بكر بن وائل" من القبائل المؤيدة للساسانيين. وكان الفرس يقومونهم ويجهزونهم، ويشرف على تجهيزهم عاملهم على "عين التمر" وتظهر صلات "تميم" الطيبة بقريش من أخبار أهل الأخبار عن تجارة قريش وعن الطرق التي كان يسلكها تجارهم لوصولهم إلى الاسواق، مثل سوق دومة الجندل والمشقر والأسواق الأخرى. لقد كانت. الطرق المؤدية إلى تلك الأسواق تمر بأرضين هي لأحياء من تميم. ولم تكن هذه الأحياء تتعرض لتجار مكة أو للتجار المتحالفين معهم والذين يتاجرون باسمهم، بأي سَوء. على العكس كانت تحترمهم وتقدم لهم المعونة، لوجود حبال وعهود عقدا ساداتهم مع سادات قريش. ونظراً إلى ما كان من حلف بين "كلب" و "تميم"، فقد صار في وسع تاجر مكة ومن هو في حلفه أو يتاجر بحماية تجار مكة، المرور في منازل "كلب" بأمن وسلام.

ومن ديار تميم "الحزن"، وهو د "بني يربوع". وهو مرتع من مراتع العرب، فيه رياض وقيعان. وقيل هو صقع واسع نجدي بين الكوفة وفيد. وقيل: هو قف غليظ، ومربع من مرابع العرب، بعيد عن المياه، فليس ترعاه الشياه ولا الحمر. فليس فيها دمن ولا ارواث. وعرف بأنه بلاد بني يربوع. وهناك حزن آخر ما بين زبالة فما فوق ذلك مصعداً في بلاد نجد. وفيه غلظ وارتفاع. وقد ورد ذكر "الحزن" في شعر للأعشى، حيث يقول: ما روضة من رياض الحزن، معشبة خضراء جاد عليها مسُبل هطل

وذكر انه موضع كانت ترعى فيه إبل الملوك، وهو من ارض "بني أسد."

وكانت قوافل قريش إذا قصدت "دومة الجندل" ،وسلكت السبل التي تمر ب "الحزن"، فإنها تكون آمنة مطمئنة، لأنها تمر ببلاد مضر. ولا يتحرش مضريّ بمضريّ. وكانت إذا عادت وأرادت سلوك مواضع الماء، مرّت بديار كلب، فتكون عندئذ آمنة مطمئنة، لأن لكلب حلفاً مع

"تميم" و "تميم" من مضر ولها صلات وعلاقات بمكة. وإذا مرت بحزن أسد، فألها تكون آمنة كذلك، لأن "بني أسد" من مضر. وإذا دخلت ديار "طيء"، صارت آمنة أيضاً، لأن لطيء حلفاً مع بني أسد.

ويظهر انه قد كانت لتميم صلات بقريش وبمكة تعود إلى أيام سابقة على الإسلام. إذ نجد في روايات أهل الأخبار إن نفراً منهم كانوا يذهبون إلى مكة ومنهم من كان يذهب إليها للاتجار. فقد ذكر إن تميمتاً كان متجره بمكة، وقد اختلف مع "حبرب"، فاعتدى عليه "حرب". فذهب التميمي إلى "بني هاشم" واستجار بهم، فأجاره "الزبير بن عبد المطلب"، رئيس "بني هاشم"،" وذكر إن نفراً من "بني دارم" كانوا في جوار رجل من "بني هاشم". بل يظهر انه قد كان لهذه القبيلة علاقة بمكة نفسها وبسوق عكاظ. وهو سوق مهم تقصده قريش، وكانت تتحكم في شؤونه. فلتميم صلة ب "الإفاضة"، ولها صلة بالحكومة في سوق عكاظ، وقد. ذكر أهل الأخبار أسماء عدد من حُكام تميم حكموا بعكاظ. وكانت هي وقريش وكنانة، تدير مراسم الحج وتحافظ على شعائره. مما يدل على إنها كانت ذات صلة قديمة بمكة، ولاسيما بعض أحياء منها، مثل "بنو دارم"، الذين ظهروا على اكثر أحياء تميم. ولعل ابتعادها عن مكة وارتحال أحيائها إلى مواطن بعيدة عن مكة، قد باعد فيما بينها وبين قريش، وقلل من صلاتها بهم.

وتتجلى هذه العلافة في تزوجّ قريش من "تميم"، مع ما عرف عن قريش من الامتناع من التزوج من غير قريش. وقد روى أهل الأخبار أسماء جماعة من أشراف مكة، كانت أمهاتهم من "تميم". ونجد في مكة رجالاً من تميم تحالفوا مع رجال من مكة. فصاروا من حلفائهم.

وقيام "تميم" بمهمة "الحكومة" في سوق عكاظ، وب "الإجازة"، يدل على أهمية مركز هذه القبيلة بالنسبة لقريش. وما كانت قريش تعطي "الإجازة" لتميم، لولا ما كان لها من نفوذ ومن علاقات طيبة بقريش. وقد افتخر "بنو تميم"، بالحكومة في "عكاظ" وبالإجازة في الجاهلية وفي الإسلام.

وكان "بنو عبد القيس" من قبائل البحرين المتنفذة. وكانت غالبيتهم على النصرانية، ومنهم كان "الجارود بن عمرو بن حنش بن المعلي"، الذي قدم في وفد عبد القيس إلى الرسول، فأسلم على يديه. وقد رفض الدخول فيما دخل فيه قومه من الردة عن الإسلام والعودة إلى النصرانية وتأييد "الغرور": المنذر ابن النعمان بن المنذر. وكان في جملة الوفد الذي قسم على الرسول عام الفتح: "عبد الله بن عوف الأشج" و "منقذ بن حيّان"، وهو ابن اخت الأشج، فأسلما وعادا إلى ديارهما.

ودوّن "ابن سعد" صورة كتاب ذكر إن الرسول وجهه إلى "الأكبر بن عبد القيس". ولم يشر إلى المراد من "الأكبر بن عبد القيس".ومما جاء فيه إن "العلاء بن الحضرمي" "أمين رسول الله على بَرّها وبحرها وحاضرها وسراياها وما خرج منها، وأهل البحرين خفراؤه من الضيم وأعوانه على الظالم وأنصاره في الملاحم."

وكان الرسول قد أرسل "العلاء بن الحضرمي" سنة ثمان قبل فتح مكة إلى "المنذر بن ساوي العبدي"، يدعوه إلى الإسلام، فأسلم، فهلك بعد وفاة الرسول بشهر، وارتد بعده أهل البحرين. واجتمعت "ربيعة" بالبحرين وارتدت، وملكوا عليهم "المنذر بن النعمان بن المنذر الغرور"، وكان يعاونه "الغرور بن سويد" أخي النعمان بن المنذر، ويسمى "المنذر بن سويد بن المنذر"، وكان رأس أهل الردة "الحطم بن ضُبَيْعة" أخو بني قيس بن ثعلبة، فجمع من اتبعه من بكر بن وائل، حتى نزل القطيف وهجر، واستغوى الخط ومن فيها من الزط والسيابجة، وبعث بعثاً إلى "دارين" وبعث على "جواثي" فحصرهم. وكان قد منى "سويد بن المنذر" بأن يجعله كالنعمان بالحيرة، غير انه فشل وغلب المسلمون أهل الردة، وقتل "الحطم."

وكان "المنذر بن النعمان" يسمى "الغرور"، فلما ظهر المسلمون، قال: لست بالغرور ولكني المغرور، ولحق هو وفُلّ "ربيعة" بالخط، فأتاها "العلاء" ففتحها وقتل المنذر ومن معه. وذكر انه نجا فدخل إلى "المشقر"، ثم لحق بسليمة فقتل معه. وذكر انه قتل "يوم جواثا"، وذكر انه استأمن ثم هرب فلحق فقتل. وقيل انه اسلم.

والمنذر بن ساوى هو رجل عربي من "بني تميم" من "بني دارم" على رأي اكثر أهل الأخبار. وقد ذهب بعضهم إلى انه من "بني عبد القيس". ولكن أكثرهم على انه "المنذر بن ساوى بن الاخنس بن بيان بن عمرو بن عبد الله ابن زيد بن عبد الله بن دارم التميمي الدارمي". وكان هو المتولي على البحرين في أيام الرسول.

ونجد في طبقات ابن سعد صورة كتاب أرسله الرسول إلى "المنذر بن ساوى"، يذكر فيه إن رسُل رسول الله قد "حمدوك، وانك مهما تصلح أصلح إليك وأثبتك على عملك وتنصح لله ولرسوله"، كما نجد للرسول كتاباً آخر، يخبر "المنذر" فيه انه قد بعث إليه "قدامة" و "أبا هريرة"، و "فادفع إليهما ما اجتمع عندك من جزية أرضك". وأرسل كتاباً مثله إلى "العلاء بن الحضرمي" يخبره فيه، انه بعث إلى المنذر بن ساوى من يقبض منه ما اجتمع عنده من الجزية، فعجله بها. وابعث معها ما اجتمع عندك من الصدقة والعشور". وكاتب الكتابين أبيّ. وكتب المنذر كتاباً إلى الرسول، جاء فيه: "إني قرأت كتابك على أهل هجر، فمنهم من أحب الإسلام وأعجبه ودخل فيه، ومنهم من كرهه."

وفي طبقات ابن سعد، كتاب من الرسول، ذكر انه أرسله "إلى الهلال صاحب البحرين"، فيه دعوة لهلال إلى الإسلام والى عبادة الله وحده والدخول في الجماعة فان ذلك خير له. ويظهر إن هلالاً هذا كان أحد سادات البحرين في هذا الوقت، وانه كان قد تأخر عن "الجماعة" أي قومه في الدخول في الإسلام، فكتب الرسول له ذلك الكتاب.

وأما "هجر"، فكان عليها عند ظهور الإسلام مرزبان يدعى "سيبخت" وإليه ذهب أيضاً العلاء بن الحضرمي يدعوه إلى الإسلام، فأسلم وأسلم معه جميع العرب وبعض العجم. وأما أهل الأرض هناك من اليهود والنصارى والمجوس، فقد صالحوا العلاء على الجزية. وهجَرْ سوق من أسواق الجاهلية، يؤمها "بنو محارب" من "عبد القيس". ويظهر من كتاب أمر رسول الله بتدوينه إليه. انه لما أسلم وصدق أرسل إلى رسول الله رسولاً يخبرهُ بذلك اسمه "الأقرع"، فكتب إليه الرسول كتاباً حمله إليه الأقرع صاحبه، ويذكر رسوله الله فيه انه علم بما جاء في كتاب "سيبخت" إليه، وانه يحثه ويدعوه إلى القيام بشعائر الإسلام.

وقد ذهب بعض أهل الأخبار إلى إن هجراً كانت قاعدة البحرين، وقال بعض آخر إنها اسم لجميع أرض البحرين. وقد اشتهرت بالتمر، فقيل في المثل" كمُبضع التمر إلى هجر، كما عرفت بأوبئتها، وقد روي إن الخليفة عمر قال: "عجبت لتاجر هجر وراكب البحر"، كأنه أراد ذلك لكثرة وبائها، فعجب من تاجر يذهب لذلك إليها، كما عجب من راكب البحر، لأنه سواء في الخطر. ويظهر إنها كانت كثيرة المياه ذات مستنقعات، لذلك تفشت بها الأوبئة. وذكر الأخباريون إنها عرفت ب "هجر"، نسبة إلى "هجر بنت المكفف"، وكانت من العماليق، أو من العرب المتعربة؛ وكان زوجها: محلم ابن عبد الله صاحب النهر الذي بالبحرين، ويقال له: نهر محلم وهناك عين ماء عرفت بعين هجر وبعين محلم.

وذكر أهل الأخبار إن "ملك هجر"، و لم يشيروا إلى اسمه، كان قد سوّد "زهرة بن عبد الله بن قتادة بن الحَوية"، ووفّده على النبي، وانه كان في جيش "سعد بن أبي وقاص" الذي أرسله إلى العراق، فجعله "سعد" من "أمراء التعبية". ولعلهم قصدوا بذلك المرزبان "سيبخت"، الذي ذهب إليه "العلاء بن الحضرمي" بأمر الرسول ليدعوه إلى الإسلام، فأسلم على يديه.

ويعرف الساحل المقابل لجزيرة "أوال" من جزر البحرين، ب "السيف" سيف البحر. والسيف في اللغة ساحل البحر. ويليه "الستار": "ستار البحرين."

و "كاظمة" جوّ على سيف البحر، وفيها ركايا كثيرة وماؤها شروب.

وعرفت ب "كاظمة البحور". وقد أكثر الشعراء من ذكرها. وهي موضع مجهول في الوقت الحاضر، يظن إن مكانه على ساحل الجون المقابل لموضع "الجهرة". ويعرف ذلك الموضع ب "دوحة كاظمة."

وكان على الأبلة وما والاها "قيس بن مسعود بن خالد"، فلما علم بما فعله كسرى بملك الحيرة، تفاوض سراً مع بكر، واتفق معها على مساعدتها. فلما انتهت معركة "ذي قار" لم يجرا كسرى إن يلحق به أذى ما هو في أرضه، فعمد إلى الحيلة للانتقام منه، بأن كتب إليه يطلب منه المجيء لرؤيته. فلما ذهب إليه، قبض عليه وحبسه في قصره بالأنبار أو بساباط. وقد عَدّه أهل الأخبار في المعدودين من "أجواد الجاهلية".

ذكروا انه كانت له مائة ناقةُ مُعّدة للأضياف إذا نقصت أتمها. وقد مدحه لذلك الشعراء. وعدّ من "ذوي الآكال". وذكر إن كسرى كان قد أطعمه "الأبلة" وثمانين قرية من قراها.

وكان على اليمامة "هوذة بن علي الحنفي"، وكان ملكاً على دين النصرانية، واليه أرسل رسول الله "سليط بن عمرو" "سليط بن قيس بن عمرو الأنصاري" يدعوه إلى الإسلام. فأرسل "هوذة" وفداً إلى الرسول ليقول له: "إن جعل الأمر له من بعده أسلم، وسار إليه ونصره، وإلا قصد حربه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا، ولا كرامة". ثم مات بعد قليل. وذكر انه كان شاعر قومه وخطيبهم، وكانت له مكانة عند العرب.

وذكر انه كان من "قُرّان" من مواضع اليمامة، وأهلها أفصح بنو حنيفة. وانه كان من وجهاء قومه. وقد نسب على هذه الصورة: "هوذة بن عليّ بن ثمامة بن عمرو الحنفي" من بكر بن وائل. وورد إن تميماً كانت قد قتلت والد "هوذة"، وان هوذة كان يكره بني تميم كرهاً شديداً حتى إن كسرى حين سأله عنهم أجابه: "بيني وبينهم حساء الموت، فهم الذين قتلوا أبي". وورد إن كسرى سأل هوذة عن عيشه وعن ماله، فقال: "أعيش عيشة رغيدة، وأغزو المغازي، واحصل على الغنائم". ولكن الظاهر انه لم يكن كفؤاً لبني تميم. وان ملكه لم يتجاوز حدود اليمامة.

وزعم أهل الأخبار إن "كسرى" تَوَجَّهَ إلى اليمامة، أو انه سمع بجوده وكرمه، فاستدعاه إليه، ولما وجد فيه عقلاً وسياسة" ورجاحة رأي توّجه بتاج من تيجانه، ولذا لقب هوذة ب "صاحب التاج"، وأقطعه أموالاً ب "هجر"، وكان نصرانياً. وقيل إن كسرى دعا بعقد من الدُرّ فعقد على رأسه وكساه قباء ديباج مع كسوة كثيرة، فمن ثم سُميّ هوذة ذا التاج. وذكر إن سبب استدعاء كسرى له، انه أكرم رجال العير التي حملت الطاف وهدايا وأموال "وهرز" التي أرسلها من اليمن إلى "كسرى"، وكانوا قد انتهُبوا حتى لم يبق عندهم شيء، فصاروا إلى "هوذة"، فأكرم مثواهم وآواهم وكساهم: وزَوّدهم وحماهم، وسار معهم إليه، فأكرمه كسرى على النحو المذكور. وقيل إنه لم يكن صاحب تاج، وإنما كان يضع على رأسه إكليلا رصعه بأحجار ثمينة كأنه التاج تشبها بالملوك.

ويروي أحل الأخبار إن الشاعر الأعشى قال في حق هوذة: له أكاليل بالياقوت فصّلها صوّاغها لا ترى عيبا ولا طبعا

وذكر انه كان أول معدّيّ لبس التاج، و لم يلبس التاج معديّ غيره.

ويظهر من روايات أهل الأخبار عن يوم الصفقة وعن يوم المشقر، إن نفوذ "هوذة" لم يكن واسعاً بعيداً، بل كان محدوداً بحدود قبيلته، وانه لم يكن في مستوى ملوك الحيرة أو آل غسان، بل كان سيد قومه إذْ ذاك، حتى انه لما طمع في الجعالة التي كان الفرس يعطونها لمن يتولى خفارة قوافلهم الآتية من اليمن إلى العراق أو الذاهبة من العراق إلى اليمن، ووافق الفرس على إن يعطوه ما أراد، وسار مع القافلة خفيراً لها من "هجر" حتى "نطاع"، وبلغ "بنو سد" ما صنعه "هوذة"، خرجوا عليه وأخذوا ما كان مع الأساورة والقافلة وما معه، وأسروه، حتى اشترى منهم نفسه بثلاثمائة بعير، وقدُ عيرّ في ذلك، وتغنى شاعر "بني سد" بذلك اليوم، الذي سيق فيه هوذة، وهو مقرون اليدين إلى النحر، فلما استلم بنو سعد الإبل المذكورة جاؤوا به إلى اليمامة فأطلقوه.

ويذكر أهل الأخبار إن هوذة سار مع من تبقى من الأساورة وبقية فلول القافلة إلى "كسرى"، ليخبره بما حدث له، وبما فعلت به بنو تميم، ودخل على ملك الفرس فأكرمه، وأمر باسقائه بكأس من ذهب، ثم أعطاه إياه وكساه قباءاً له ديباج منسوج بالذهب واللؤلؤ وقلنسوة قيمتها ثلاثون ألف درهم وحباه ثم عاد إلى بلاده. ولو كان هوذة قد جاء كسرى بخبر انتصار وانقاذ للقافلة جاز لنا أخذ هذا الوصف على محمل الصدق، أما وأن الرواية هي في موضوع هزيمة واندحار، فإن من الصعب،علينا التصديق بها، ولا سيما وان ملوك الفرس كانوا أصحاب غطرسة وكانوا إذا جاءهم أحد بخبر هزيمة قابلوه بالازدراء والتبكيت وبإنزال اللعنات عليه في الغالب. وليس في هذا الموقف ما يدعو إلى اسقاء هوذة بكأس من ذهب.

ويذكر أهل الأخبار إن اليمامة من نجد، وقاعدتها "حجر"، وكانت تسمى "جدا" في الأصل، كما عرفت ب "جو". وذكروا إنها سميت "يمامة" نسبة إلى "اليمامة بنت سهم بن طسم"، وكانت منازل طسم وجديس في هذا المكان. وقد تناولتها الأيدي حتى صارت في أيدي "بني حنيفة" عند ظهور الإسلام في قصص من قصص أهل الأخبار.

واليمامة من الأماكن الخصبة في جزيرة العرب. وبها "وادي حنيفة". وبه مياه ومواضع كانت عامرة ثم خربت، وهي اليوم خراب أو آثار. وقد اشتهرت قراها ومزارعها، وكانت من أهم الأرضين الخاضعة لمملكة كندة. ويظهر إن سيلاً جارفاً أو سيولاً عارمة اكتسحت في الإسلام بعض قراها، فهجرت إذ ترى في هذا اليوم آثار أسس بيوت مبنية من اللبن ومن الطين، يظهر إنها اكتسحت بالسيول وجاءت الرمال فغطتها بغطاء لتستر بقاياها عن رؤية النور. وقد ذكر أهل الأخبار إن اليمامة كانت من "أحسن بلاد الله أرضاً وأكثرها خيراً وشجراً ونخيلاً". وبها مياه كثيرة. وقد عرف أهلها بالنشاط وبالتحضر، وذلك بسبب وجود الماء بها، إذْ أغرى سحر الماء الناس على الإقامة عند مواضع المياه، فنشأت مستوطنات كثيرة. ولا زال أهل اليمامة يعدّون من أنشط سكان المملكة العربية السعودية.

وحدود اليمامة من الشرق البحرين ومن الغرب تنتهي إلى الحجاز، وأما من الشمال فتتصل بواد متصل بالعذيب والضرية والنباج وسائر حدود البصرة وجنوبها بلاد اليمن. هذا على تعريف "ابن رسته". وتبعد "جو" وهي الخضارم من حجر يوماً وليلة. ومن مواضع اليمامة "منفوحة"، وهي قرية مشهورة، كان يسكنها الأعشى، وبها قبره. وهي لبني قيس بن ثعلبة بن عكابة. ومن مواضع اليمامة الأخرى "المعلاة" من قرى "الخرج."

ومن أبرز قبائل اليمامة في أيام الرسول، "بنو حنيفة". و "حنيفة" لقب "أثال بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل". ويذكر أهل، الأخبار، إن "الأحوى بن عوف" المعروف بجذيمة، لقى أثالاً فضربه فحنفه، فلقب حنيفة. وضربه أثال فحذمه جذيمة. فقال جذيمة: فإن تك خنصري بانت فإني بها حنفَّت حاملتي أثال

وقد وفد وفد منهم، فيه "مسيلمة بن حبيب" الذي عرف ب "الكذّاب" لادعائه النبوة، وكان قد طلب من الرسول إن يشركه معه في الأمر. وادعى النبوة، ثم قتل. وكان يسجع السجعات مضاهاة للقرآن. وممن كان في هذا الوفد: "رحال بن عنفوة"، وقد شهد لمسيلمة إن رسول الله أشركه في الأمر فافتتن الناس به، و "سلمي بن حنظلة السحيمي" و "طلق بن علي بن قيس" و "حمران بن جابر بن شمر" و "علي بن سنان" و "الأقعس بن مسلمة" و "زيد بن عبد عمرو"، وعلى الوفد "سلمي بن حنظلة."

ويذكر إن "سجاحاً"، وهي "سجاح بنت أوس بن العنبر بن يربوع" التميمية التي تكهنت وادعت النبوة، أتت "مسيلمة الكذّاب"، وهو ب "حجر"، فتزوجته، وجعلت دينها ودينه واحداً. وكان قد اتبعها قوم من "بني تميم" وقوم من أخوالها من "بني تغلب."

ومن "بني حنيفة"، "عُمير" و "قُرين" ابنا "سلمي". وكان "عمير" أوفى العرب، قبل أخاه "قرينا" بقتيل قتله من جيرانه. ومنهم "مجاعة بن مرارة بن سلمي"، وكان رسول الله قد أقطعه "الغورة" و "غرابة" و "الحبل"، ثم أقطعه "أبو بكر" "الخضرمة" ثم أقطعه "عمر" "الرياء"، ثم أقطعه "عثمان" قطيعة أخرى.

ومن رجال اليمامة "محكم بن الطفيل بن سبيع" الذي يقال له "محكم اليمامة"، وقد ارتد وقتل مع من قتل من المرتدين.

ومن قبائل اليمامة: بنو باهلة بن أعصر، وبنو نمير وأحياء من تميم. واستقرت بطون من بكر وعنزة وضبيعة في القسم الشرقي من اليمامة حتى البحرين، واتصلت منازل بطون منها بالعراق. كما كان بها "بنو هزان"، وهم من قطنة اليمامة القدامى: إذْ في أهل الأخبار يرجعون تأريخهم بها إلى أيام طسم، أي إلى أيام العرب العاربة أو العرب البائدة الأولى. والظاهر إن أهل الأخبار قد حاروا في أمر "هزان". فجعلوهم من العرب البائدة ودعاهم الهمداني ب "هزان الأولى"، وجعلوهم من اليمن ونسبوهم إلى "قحطان" وجعلوهم من "معدّ". وهم الذين بقوا في ديارهم اليمامة إلى الإسلام وفي الإسلام. ويظهر من روايات أهل الأخبار، انهم قصدوا قبائل مختلفة لا قبيلة واحدة هي "هزان" التي طلت باقية ولها بقية في اليمامة حتى اليوم. ولكننا نستبعد كون القبائل الثلاث قبيلة واحدة في الأصل. بدليل إن أهل الأخبار يذكرون إن هزان اليمانية الأصل كانت تقيم في اليمامة، وان هزان "معدّ" هم من أهل اليمامة أيضاً، أي إن مواطن القبيلتين واحدة، بل إن منهم من يرجع مواطن هزان الأولى إلى اليمامة كذلك. وهذا ما يحملنا علي القول إن الهزانيين كلهم من قبيلة واحدة، بقيت فروعها في مواطنها القديمة اليمامة حتى اليوم. ولا قيمة لما يرويه أهل الأنساب من سرد نسب كل قبيلة من القبائل الثلاث إلى العرب البائدة أو إلى العرب العاربة أو إلى العرب المستعربة.

والظاهر إن "بني حنيفة" ضغطوا على الهزانيين، فاغتصبوا معظم أرضهم باليمامة، فقل بذلك شأنهم، وصاروا دون "بني حنيفه" في القوة. ومن "بني هزان" تزوج الأعشى، ثم أكرهوه على تطليقها، فطلقها حين ضربوه، وأصروا عليه بلزوم تخليه عنها ففعل، فقال في ذلك شعراً، رواه الرواة. ومنهم نفر أسروا "الحارث بن ظالم المرّيّ"، و لم يكرنوا يعرفونه، وظنوه صعلوكاً، ثم باعوه إلى نفر من القيسيين بزق خمر وشاة، وقيل من بني سعد. ومنهم كان قاتل حيان برت عتبة بن جعفر بن كلاب. وهو المعروف بصاحب الرداع.

ومن مواطن "هزان" العلاة، وهو جبل من جبال اليمامة، وبرك، ونعام، وشهوان، وماوان، والمجازة. ويلاحظ إن أخلاطاً من قبائل أخرى جاورت "بني هزان"، وسكنت معهم. منهم "بنو جرم" و "بنو جشم"، و "الحارث بن لؤي بن غالب بن فهر" من قريش، و "ربيعة" وهم من اليمن.

وأما منازل طيء عند ظهور الإسلام فجبلا طيء: أجأ وسلمى. غير إن هناك بطوناً من طيء كانت قد انتشرت في أماكن أخرى، فترلت في العراق وفي بلاد الشام وفي أماكن أخرى في جزيرة العرب.

وطيء من القبائل التي كان لها شأن كبير قبل الإسلام. ولعلّها كانت من أشهرها وأعرفها قبيل الميلاد وفي القرون الأولى للميلاد. بدليل إطلاق السريان كلمة "طيايا" على كل العرب، من أي قبيلة كانوا. أي إنها استعملت عندهم بمعنى "عرب"، وأصلها من اسم القبيلة التي نتحدث عنها وهي قبيلة "طيء."

و لم تكن طيء متصافية فيما بينها متحابة، فوقعت بين عشائرها حروب، حتى تداخل "الحارث بن جبلة" الغساني فيما بينها، فأصلح حالها، فلما ترك عادت إلى حربها، فالتقت جديلة وغوث بموضع تحاربت فيه، قتل فيه قائد بني جديلة، وهو أسبع بن عمرو بن لأم، وأخذ رجل من سنبس أذنيه فخصف بهما نعليه، فعظم ما صنعت الغوث على أوس بن خالد بن لأم، وعزم على لقاء الغوث بنفسه، وحلف ألا يرجع عن طيء حتى يترل معها جبليها أجأ وسلمى، وتجبى له أهلها، وكان لم يشهد الحروب المتقدمة، لا هو ولا أحد من رؤساء طيء، كحاتم، وزيد الخيل، وغيرهم من الرؤساء. فلما اقبلت جديلة وعلى رأسها أوس بن حارثة بن لأم، وبلغ الغوث جمع أوسٍ لها، أوقدت ناراً على ذروة أجأ، وذلك في أول يوم توقد فيه النار، فأقبلت قبائل الغوث، كل قبيلة وعليها رئيسها، ومنهم زيد الخنيل، وحاتم، وتلاحمت بجديلة في يوم اليحاميم ويعرف أيضاً بقارات حوق، الذي انتهى بهزيمة منكرة حلت بجدية، فلم تبق لها بقية للحرب، فدخلت بلاد كلب، وحالفتهم وأقامت معهم.

وكان سيد طيء في أيام الرسول، "زيد الخيل بن مهلهل الطائي". وهو ممن قدم على الرسول في وفد طيء. وقد قطع له الرسول فيداً وأرضين معه، وكتب له بذلك، ولكنه توفي في موضع يقال له "فردة". من بلاد نجد من حمى علقت به أثناء أقامته بيثرب، فلم يبلغ مكانه. وقد مدحه الرسول وأثنى عليه. و "زيد الخيل" الذي سمّاه الرسول "زيد الخير"، هو من "بني نبهان" من "طيء". وكأن في الوفد رجال آخرون منهم: "وزر بن جابر ابن سدوس" من "بني نبهان"، و "قبيصة بن الأسود بن عامر" من "جرم طيء"، و "مالك بن عبد الله بن خيبري" من "بني معن"، و "قعُين ابن خليف بن جديلة."

ومن "طيء" الرجل الذي ضرب بجدوه المثل، والذي لا زال الناس يذكرون اسمه على انه المثل الأعلى في الكرم، وهو "حاتم الطائي". مقري الضيوف ومغيث الفقراء. فمدحه لجوده الشعراء" عبيد بن الابرص والنابغة الذبياني وبشر ابن أبي حازم وغيرهم. وكان مضربه ملجأ للمحتاجين ولمن يسلك الطريق يريد "الحيرة". ونظراً لجوده وكرمه هابته العرب وصارت له دالة ومكانة عند ملوك الحيرة وعند آل غسان. وذكر انه "إذا أسر اطلق. ومرّ في سفره على عترة وفيهم أسير، فاستغاث به الأسير، و لم يحضره فكاكه فاشتراه من العتريين، وأقام مكانه في القدّ حتى أدي فداؤه.

وقد توفي "حاتم الطائي" قبل الإسلام، وانتقلت رئاسة طيء منه إلى ابنه "عدي بن حاتم طيء"، وكان نصرانياً يسير في قومه بالمرباع، وكان بمثابة الملك فهم، فلما جاءت خيل الرسول سنة تسعٍ بلاد طيء، قرر اللحوق بأهل دينه من النصارى بالشام، ثم ترك الشام ولحق بالمدينة فأسلم وأكرمه الرسول. وعينه الرسول على صدقة طيء وأسد.

وذكر إن "عمرو بن المسبح بن كعب بن عمرو بن عصر بن غنم"، الذي كان أرمى العرب، وهو الذي ذكره "امرؤ القيس" في شعاره وأشار إليه، هو من "طيء"، كان قد أدرك الرسول، ووفد عليه.

وقد وقع بين طيء نزاع أدى إلى وقوع حروب وأيام بينها، ومن بينها يوم عرف ب "يوم اليحاميم". وقد كان "الحارث بن جبلة الغساني" قد اصلح بين قبائلها، فلما هلك عادت إلى حروبها. فالتقت جديلة والغوث، فقيل "أسبع ابن عمرو بن لأم"، وهو من جديلة وقائدها، قتل في موضع يقال له "غرثان"، وأخذ رجل من "سنبس" أذنيه فخصف بهما نعليه، فغضبت "بنو جديلة"، واقسم "أوس بن خالد بن لأم" على الانتقام من "الغوث" ومنهم "بنو سنبس"، وأخذ في حشد قومه "جديلة"، وبلغ الغوث ذلك، فأوقدت النار على "اجأ"، فأقبلت قبائل الغوث، وعلى رأسها ساداتها ومنهم "زيد الخيل" و "حاتم الطائي"، ووقع القتال بين جديلة والغوث في موضع يقال له "قارات حوق"، فانهزمت جديلة، وقتل فيها ابرح القتل، حتى لم تبق لها بقية للحرب، فدخلت بلاد كلب وحالفوا كلباً وأقاموا معهم. وعرف هذا اليوم ب "يوم اليحاميم."

وكتب الرسول كتباً إلى جماعة من "طيء". منهم "بنو معاوية بن جرول و "عامر بن الأسود بن عامر بن جوين الطائي"، وجماعة من "بني جوين"، و "لبني معن" الطائيين.

وتقع إلى الشرق من ديار "طيء" منازل "أسد". والى الشمال من ديار أسد منازل "بكر"، وإما إلى الجنوب من منازل "أسد" فديار "هوازن" و "غطفان". وتتاخم ديار أسد من الشرق قبائل "عبد القيس" و "تميم."

ولما أخذت الوفود تترى على المدينة لمبايعة الرسول والدخول في الإسلام، كان وفد "أسد" في جملة الوفود التي بايعت الرسول ودخلت في الإسلام، وذلك سنة تسع للهجرة. وكان فيه "حضرمي بن عامر" و "ضرار بن الأزور" و "وابصة ابن معبد" و"قتادة بن القايف" و "سلمة بن حبيش" و "طلحة بن خويلد" و "نقادة بن عبد الله بن خلف"، ومعهم قوم من "بني الزنية" وهم من "مالك بن مالك بن ثعلبة بن دودان بن اسد."

وكتب رسول الله كتاباً إلى "بني أسد" كتبه له "خالد بن سعيد"، ورد فيه: "الا يقربن مياه طيء وأرضهم فانه لا تحل لهم مياههم ولا يلجن أرضهم من اولجوا. وأمر عليهم "قضاعي بن عمرو" وهو من "بني عذر"، بأن جعله عاملا عليهم. وكتب الرسول إلى "حصين بن نضلة الأسدي" "إن له اراما وكسة، لا يحاقه فيها احد."

ومن ديار "بني أسد بن خزيمة"، "قطن"، وهو جبل بناحية "فيد" به ماء. وأمر الرسول "ابا سلمة بن عبد الأسد المخزومي" بغزوه، لما بلغه إن "طليحة" و "سلمة" ابني "خويلد" قد سارا في قومهما ومن أطاعهما يدعوانهم إلى حرب الرسول، فذهب إلى "قطن"، ثم عاد، ومعه إبلٌ وشاء.

وتقع إلى الشمال الغربي من ديار "طيء"، ديار "بكر"، وهى "بكر ابن وائل". وهي قبائل ضخمة ذات فروع عديدة، سكنت في مواضع عديدة أخرى غير هذه المواضع.

وذكر في خبر فتوح السواد، إن "المثنى بن حارثة الشيباني" كان يغير على السواد، فبلغ "أبا بكر" خبره، فسأل عنه، فقال له قيس بن عاصم بن سنان المنقري: هذا رجل غير خامل الذكر، ولا مجهول النسب، وأثنى عليه. ثم إن المثنى قدم على "أبي بكر"، فقال له: يا خليفة رسول الله، استعملني على من اسلم من قومي اقاتل هذه الأعاجم من أهل فارس، فكتب له أبو بكر في ذلك عهداً، فسار حتى نزل "خفان" ودعا فيه إلى الإسلام فأسلموا. ثم إن ابا بكر أمر "خالد بن الوليد" بالمسير إلى العراق، وكتب إلى "المثنى بن حارثة" يأمره بالسمع والطاعة له وتلقيه. وكان "مذعور بن عدي العجلي"، قد كتب إلى أبي بكر يعلمه حاله وحال قومه ويسأله توليته قتال الفرس، فكتب إليه يأمره إن ينضم إلى خالد ويسمع له بالطاعة.

و "خفان" مأسدة وموضع أشبّ الغياض كثير الأسد، أو اجمة قرب "الكوفة."

ونجد في موارد أخرى إن "المثنى بن حارثة الشيباني" و "سويد بن قطبة العجلي"، وكلاهما من "بكر بن وائل" كانا يغيران على الدهاقين، فيأخذان ما قدرا عليه. فإذاُ طلبا أمعنا في البَرّ فلا يتبعهما أحد، وكان المثنى يغير من ناحية الحيرة، و "سويد" من ناحية "الأبلة". فكتب إلى "أبي

بكر"، يعلمه ضراوته بفارس ويعرفه وهنهم، ويسأله إن يمدّه بجيش، فكتب إليه "أبو بكر" يخبره انه مرسل إليه "خالد بن الوليد" وان يكون في طاعته، فكره "المثنى" ورود خالد عليه، وكان ظن إن أبا بكر سيوليه الأمر، ولكنه لم يتمكن إن يفعل شيئاً فانضم إلى خالد.

ومن "بني عجل" "فرات بن حيان للعجلي"، كان دليل "أبي سفيان" إلى الشام. وذلك إن قريشاً خافوا طريقهم الذي كانوا يسلكون إلى الشام حين وقعة "بدر"، فكانوا يسلكون طريق العراق، فخرج بهم دليلهم "فرات"، في السنة الثالثة من الهجرة، ومعه أبو سفيان وصفوان بن امية، وحويطب بن عبد العُزّى، وعبد الله بن أبي ربيعة، ومعهم مال كثير، فيه فضة كثيرة، وهي اعظم تجارتهم، فلما بلغوا موضع "القردة"، وكان "فرات" قد سلك بهم على ذات عرق، اعترض "زيد بن حارثة" القافلة، وكان الرسول قد أرسله للتحرش بها، يوم بلغه أمر القافلة، فهرب أعيانها واستولى زيد على العير، وجاء بها إلى الرسول. وأسر فرات، فأسلم.

ويذكر أهل الأخبار إن قبائل مضر كانت تنزع إلى العراق، وكان أهل اليمن ينزعون إلى الشام. وانه لم يكن أحد من العرب اجرأ على فارس من ربيعة وقد قيل لها لذلك: ربيعة الأسد، وكانت العرب في جاهليتها تسمى: فارسُ الأسد.

وقد قدم وفد من "بكر بن وائل" على الرسول، فيه "بشير بن الخصاصية" و "عبد الله بن مرثد"، و "حسان بن حوط"، "حوط"، فأسلموا وعادوا إلى ديارهم وذهب "حريث بن حسان الشيباني" في وفد من "بكر بن وائل" إلى الرسول، فأسلم على يديه. وذكر إن "عبد الله بن اسود بن شهاب بن عوف بن عمرو بن الحارث بن سدوس"، قدم مع الوفد المذكور، وكان ينزل اليمامة، فباع ما كان له من مال باليمامة واستقر بالمدينة.

وذكر إن رسول الله كتب كتاباً إلى "بكر بن وائل"، فما وجدوا رجلاً يقرؤه حتى جاءهم رجل من "بني ضبيعة بن ربيعة" فقرأه. وكان الذي أتاهم بكتاب رسول الل: "ظبيان بن مرثد السدوسي."

وخرج "خالد" إلى العراق، فمرّ ب "فيد" و "الثعلبية" وأماكن أخرى منها "العذيب" و "خفان"، ثم سار قاصداً "الحيرة" وهي اهم موضع للعرب في العراق. فخرج إليه ساداتها في هذا الوقت" "عبد المسيح بن عمرو ابن قيس بن حيّان بن بقيلة"، وهو من الأزد، وصاحب القصر الذي يقال له: "قصر بني بقيلة" بالحيرة. وهو من "بني سبين". وكان من المعمرين. و "هانيء بن قبيصة بن مسعود الشيباني"، ويقال "فروة بن اياس". وكان "اياس" عامل كسري ابرويز على الحيرة، بعد النعمان بن المنذر، و "عدي ابن عدي بن زيد العبادي"، وأخوه "عمرو بن عدي"، و "عمرو بن عبد المسيح" و"حيرى بن أكّال"، وهم نقباء أهل الحيرة. فصالحوه على دفع الجزية وعلى إن يكونوا عيوناً للمسلمين على أهل فارس.

وفيد موضع مهم بطريق مكة في نصفها من الكوفة، به حصن عليه باب حديد، وعليه سور دائر. كان الناس يودعون فيه فواصل ازوادهم وما ثقل من أمتعتهم إلى حين رجوعهم. وذكر إن فيداً فلاة في الأرض بين أسد وطيء في الجاهلية. فلما قدم "زيد الخيل" الفارس المشهور على رسول الله اقطعه فيداً. وذكر أهل الأخبار، إن فيداً، إنما سميت فيد بفيد بن حسام أول من نزلها. والظاهر إنها من المواضع القديمة وقد ورد اسمها في الشعر الجاهلي والإسلامي.

و "العذيب"، اذ ذاك مسلحة كانت للفرس على طريق البادية، ومن القادسية التي تبعد عن الكوفة "15" ميلاً إلى العذيب "6" اميال، ويؤدي الطريق من العذيب إلى البرية. وكان لبني تميم. وذكر أهل الأخبار إن "محلم بن سويط الضبي" أخا بني صباع، قاد الرباب كلها. وهو الرئيس الأول: أول من سار في ارض مضر برئاسة، وغزا العراق وبه كسرى حتى بلغ العذيب. فجعلت الإبل تتهيب خرير الماء. ويظهر من شعر لبعض الضبيين إن العذيب كان احساءاً، يخرج الماء فيه من باطن الأرض ويندفع مكوّناً خريراً"، لذلك هابته الإبل، فكانت تتخوف من الشرب منه. وبعد العذيب، نهاية حدّ نجد في الشمال.

ويذكر "ابن رسته" إن "البطانية"، هو "قبر العبادي"، وسمّاه بعضهم "بطان". وذكر "اليعقوبي" إن هذا الموضع من ديار "بني أسد". وكان للثعلبية شأن يذكر، فقد ذكر إنها كانت موضعاً معروفاً، بل ذكر إنها مدينة عامرة عليها سور وفيها حمامات وسوق، وهي على ثلث الطريق القادم من

بغداد إلى مكة. وقد صار لها شأن في صدر الإسلام فما بعد، لأنها تقع على طريق التجارة والحاج. وهي على جادة مكة من الكوفة، ومن منازل أسد ابن خزيمة.

وكان أهل الحرة قد تحصنوا بقصورهم: في القصر الأبيض، وهو قصر "النعمان بن المنذر" وقصر ابن بقيلة، قصر العدسيين، والعدسيون من "كلب" نسبوا إلى امهم، وهي كلبية أيضاً. وذكر انه كان في طرف الحيرة، لبني عمار بن عبد المسيح بن قيس بن حرملة بن علقمة بن عدس الكلبي، نسبوا إلى جدتهم "عدسة بنت مالك بن عوف الكلبي"، وهي "أم الرماح" و "المشط" ابني عامر المذمم.

وعدة قصور الحيرة ثلاثة على ما ورد في بعض الروايات. وهي عدة الحيرة وملاجئها أيام الخطر، فإذا سقطت، سقطت الحيرة، لأنها هي المكونة لها. وقد صالحت "خالد بن الوليد" لما وجدته إن ليس في استطاعتها الصمود أمام المسلمين. و لم يكن لها على ما يظهر من روايات أهل الأخبار سور.

ومن مواضع الحيرة، "ربيعة بني مازن"، لقوم من الأزد من بني عمرو ابن مازن من الأزد، وهم من غسان. و "دير هند"، لأم "عمرو بن هند بن ماء السماء"، و "ربيعة بني عدي بن الذميل" من لخم.

وقد هدمت قصور الحيرة التي كانت لآل المنذر واستخدمت حجارتها وأنقاضها لبناء المسجد الجامع بالكوفة ولأبنية اخرى، وقد عوض أصحاب القصور عنها. وفقاً لما جاء في "قراطيس هدم قصور الحيرة". وقد هدم بعض الخلفاء العباسيين قصور الحيرة وأزالوا بذلك من معالمها. منهم؟ الخليفة "أبو جعفر المنصور"، فقد هدم "الزوراء"، وهي دار بناها النعمان بن المنذر على ما يذكره أهل الأخبار.

وذكر "اليعقوبي" إن الحيرة "هي منازل آل بقيلة وغيرهم"، وان عليةّ أهل الحيرة نصارى، منهم من قبائل العرب من بني تميم ومن "سليم" ومن "طيء" وغيرهم. وان "الخورنق" بالقرب منها مما يلي المشرق، وبينه وبين الحيرة ثلاثة أميال، والسدير في برية.

وكان الفرس يستعينون بعرب الحيرة في أمر الترجمة فيما بينهم وبين العرب. ومن هؤلاء أسرة "عدي بن زيد العبادي" على نحو ما ذكرت. وترجمان كان يترجم ل "رستم" اسمه "عبود". وكان عربياً من أهل الحيرة. كما استخدم المسلمون تراجمة، ليترجموا ما كان يدور بينهم وبين الفرس من حوار، أو بينهم وبن من يقبضون عليه من أسرى الفرس، من هؤلاء رجل اسمه "هلال الهجري". واستخدموا كتبة لكتابة الكتب والأخبار، ذكروا منهم "زياد بن أبي سفيان.

لا وقد استعان الفرس ببعض "آل لخم" لمحاربة العرب ولاشغالهم، في معارك صغيرة، من هؤلاء "قابوس بن قابوس بن المنذر"، وقد كلفه "الآزاذبة مرد بن الآزاذبة" بالذهاب إلى "القادسية" لأشغال المسلمين، وأن يكون للفرس كما كان آباؤه قبله من النضر والعون، فنزل القادسية، وكاتب بكر بن وائل، بمثل ما كان النعمان يكاتبهم به، فلما بلغ خبره المسلمون حاصروه.

والقادسية موضع مهم جداً من الوجهة العسكرية، وقد قال عنه الخليفة "عمر" في كتابه الذي وجهه إلى "سعد" بأنه "باب فارس" وأجمع أبوابهم لمادتهم. وقد وضعوا ما بعده الحصون والقناطر والأنهار لحماية مواقعهم من وقوعها في أيدي من قد يأتي إليهم من البادية. وأهله من العرب، وكان الفرس قد أقاموا فيه مسالح عبئت بجنود من فارس، للدفاع عن خطوطهم الأمامية، ولمشاغلة الغزاة إلى حين وصول المدد الكبير.

وممن ساعد الفرس ودافع عنهم "النعمان بن قبيصة" ظ وهو ابن "حية الطائي" ابن عم "قبيصة بن اياس بن حيةّ الطائي" صاحب الحيرة، وكان مرابطاً في قصر "بني مقاتل"، وكان منظرة له. وقد قتله "سعد بن عبد الله بن سنان الأسدي" لما سمعه يستخف بقريش وبالقريشيين. فلما سأل عن "سعد بن أبي وقاص"، وقيل له انه من قريش، قال: "إما إذا كان قرشياً فليس بشيء، والته لأجاهدنه القتال، إنما قريش عبيد من غلب، والله ما يمنعون خفيراً، ولا يخرجون من بلادهم إلا بخفير."

ونجد في "فتوح الشام" للواقدي، خبراً مفاده إن "سعد بن أبي وقاص" لما وجهه الخليفة "عمر" إلى العراق قدم ارض "الرحبة"، فاتصلت الأخبار ب "اليعمور بن ميسرة العبسي"، فكتب إلى كسرى يخبره بمجيئه إلى هذا المكان، وان "سداً" لما ارتحل من "الرحبة" إلى "الحيرة البيضاء" في ثلاثين ألفاً من بجيلة والنخع وشيبان وربيعة واخلاط العرب، وجد هناك جيش "النعمان بن المنذر"، وقد ضرب خيامه والسرادقات إلى ظاهرها، وهو في ثمانين ألفاً من جميع عرب العراق، فكتب "النعمان" إلى "كسرى" بمجيئهم وحَثَّ عربه على الصمود وعلى مقاومة سعد قائلاً لهم: "إن هؤلاء

عرب وأنتم عرب وهلاك كل شيء من جنسه" "وليس لأصحاب محمد فخر يفتخرون به علينا، ولكن نحن لنا الفخر عليهم. وهم يزعمون إن الله بعث فيهم نبياً وأنزل عليهم كتاباً يقال له القرآن،، ونحن لنا الإنجيل وعيسى بن مريم، وجميع الحوارين، ولنا المدبح، ولنا القسوس والرهبان والشمامسة، وعلى كل حال ديننا عتيق ودينهم محدث، فاثبتوا عند اللقاء وكونوا عند ظن الملك كسرى بكم". ويذكر رواة هذا الخبر إن عم "النعمان بن المنذر"، وكان صاحب حرسه، دخل إليه وقال له" إن أعداءنا قد أنفذوا إلينا رسولاً، فأمر بإدخاله عليه، وكان الرسول "سعد بن أبي عبيد القاري"، فلما وقف بين يدي النعمان صاح به الحجاب والغلمان: قَبّل الأرض للملك فلم يلتفت إليهم، وقال: إن الله أمرنا إن لا يسجد بعضنا لبعض. ولعمري إن هذه كانت العادة المعروفة في الجاهلية قبل إن يبعث الله نبيه محمداً، فلما بعث جعل تحيته السلام، وكذا كانت الأنبياء من قبله. وأما السلام، فهو من أسماء الله تعالى، وأما تحيتكم هذه، فهي تحية جبابرة الملوك. فقال النعمان" لسنا من الجبابرة، بل نحن أجلّ منكم، لأنكم توحدون في دينكم وتقولون إن الله واحد وتوحدون ولده عيسى بن مريم". ويذكرون إن "سعداً" جادل "النعمان" في طبيعة "المسيح"، فأعجب بكلامه. ثم كلمه في الإسلام أو دفع الجزية، فغضب "النعمان"، وقال له: "لا ويح قومك، فليس عندنا جواب إلا السيف." وتقدمت جيوش المسلمين حتى التحمت بجيش "النعمان" بظاهر الحيرة، وان "القعقاع بن عمرو التميمي" أو "بشر بن ربيعة التميمي"، أحدهما التقى بالنعمان في كبكبة من الخيل والازدهارات على رأسه، فحمل القعقاع أو بشر على الكبكبة ففرقها، وعلى الكتيبة فَمزَّقها وعلى النعمان بطعنة في صدره فقتل. فلما نظرت جيوش الحيرة إلى الملك النعمان مجندلا ولوا الأدبار يريدون القادسية نحو جيش الفرس. وأخذ المسلمون أسرى وغنائم، واحتوى "سعد" على قصر الخورنق والسدير، وترك جميع ما أخذه بالحيرة. وتحرك نحو القادسية. وكانت أخبار هزيمة النعمان قد وصلت الفرس وهم بالقادسية، وقد وصلت إليهم الفلول المنهزمة من جيش النعمان، فوقع التشويش في عسكر الفرس، وخارت قواهم، مما أدى إلى انتصار المسلمين عليهم في هذا المكان.

ولا نجد هذا الخبر في أيّ مورد آخر من موارد أهل الأخبار، فقد نصت جميع الموارد الأخرى على إن النعمان كان قد لقي مصرعه على نحو ما تحدثت عنه في أثناء كلامي على مملكة الحيرة. فلعل "النعمان" هذا هو أحد أبناء "آل لخم"، واستعان به الفرس للدفاع عن الحيرة ومنوّه في مقابل مساعدته لهم بالملك، كما استعانوا ب "قابوس بن قابوس". وقد يكون خبره من صنع أهل الأخبار، اقتحموا اسمه إقحاماً، وما فطنوا إلى انه كان قد توفي قبل هذا الوقت بسنين، على كل ففي الخبر كلام منمق وحوار وجدل ينبئك لونه إن فيه تكلفاً وصنعة، وان الخبر قد وضع وضعه أناس، لغايات لا مجال للبحث عنها في هذا المكان. وسار "خالد" من "الحيرة" إلى الأنبار، فحاصرها، وكان أصحاب النعمان وصنائعه يعطون أرزاقهم منها، ثم صالحهم، ثم أتى "خالد" سد مواقع أخرى "عين التمر."

وكان على رأس العرب الذين عاونوا الفرس وانحازوا إليهم" "عقة بن أبي عقة" و "هلال بن عقة بن قيس بن البشر" الثمري، على النمر بن قاسط بعين التمر، و "عمرو بن الصعق" و "بجير" أحد بني عتبة بن سعد بن زهر، والهذيل بن عمران، وسهم رجال من قبائلهم. ولكنهم لم يتمكنوا من الوقوف أمام "خالد بن الوليد"، إذْ انهزم جندهم، وأسرَ "عقة" و "عمرو بن الصق"، وكان "عقة" خفير القوم، وسقط حصن عين التمر في الإسلام. وورد في خبر آخر إن "خالد" قتل "هلال بن عقة" "هلال بن عقبة"، وصلبه. وكان من "النصر بن قاسط"، وكان خفيراً بعين التمرْ.

وتعرف "عين التمر" ب "شفاثا" "شفاثى" وب "عين شفته"، وقد اشتهرت بالقسب والتمر، وكانت تصدرهما إلى البادية والى أماكن أخرى، ويقصدها الأعراب للأمتيار. وبها حصن يتحصن به وعين ماء. ولما اقترب المسلمون منها، كان بها "مهران بن بهرام جوبين" في جمع عظيم من الفرس للدفاع عنها ومعه جمع عظيم من النمر وتغلب وأياد ومن لآفهّم، ولكنهم غلبوا على أمرهم، وفر الفرس. وكان بعين التمر مسلحة لأهل فارس.

وقد وجد "خالد" في كنيسة "عين التمر" جماعة سباهم، ووجد أولاداً كانوا يتعلمون الكتابة في الكنيسة، وقد اشتهر وعرف عدد من هؤلاء الذين سبوا، واشتهر أولادهم أيضاً. وقد كان من هؤلاء من كان من "بني النمر ابن قاسط" النازلين بعين التمر.

وكانت قُرّيات السواد وهي: بانقيا وباروسما وألّيس خليط من العرب ومن النبط وسواد العراق، وقد صالح أهلها "خالد بن الوليد" حينما ظهر أمامها، صالحوه على الجزية، وكان الذي صالحه عليها "ابن صلوبا السوادي" المعروف ب "بصبرى بن صلوبا"، ومتزله بشاطئ الفرات. وقد ورد في كتاب الصلح الذي أعطاه "خالد بن الوليد" له، "وقد أعطيتَ عن نفسك وعن أهل خرجك وجزيرتك ومن كان في قريتك-بانقيا وباروسما-ألف درهم."

وذكر "البلاذري" إن الخليفة "عمر" وَجَّهَ "أبا عبيدة الثقفي" إلى العراق، فلما وصل إلى هناك، وهزم "جابان" بالعذيب، ثم هزم الفرس في معارك أخرى، حتى بلغ "باروسما"، صالحه "ابن الأنذر زعر" "ابن الأنذر زعر" عن كل رأس على أربعة دراهم. ولم يشر إلى الصلة التي كانت بين "ابن صلوبا" و "ابن الأنذر". انه كان يترل بها. وان اليهود كانوا يدفنون موتاهم بها. ويذكرون إنها ارض بالنجف دون الكوفة، وان سكانها كانوا على النصرانية عند ظهور الإسلام. وان الساسانيين كانوا هم الذين يدافعون عنها ويتولون أمر إدارتها، أما شؤونها المحلية فكان أمرها بيد ساداتها ورؤسائها.

وكانت عشائر "إياد" من العشائر التي نزحت إلى العراق قبل الإسلام بوقت طويل. نزل بعضهم ب"عين أباّغ" ج نزل بعض منهم بسنداد. فأمروا هناك، وكثروا، واتخذوا بسنداد بيتاً ذا شرفات تعبَدّوا له. ثم انتشروا، وغلبوا على ما يلي الحيرة. وصار لهم "الخورنق" و "السدير". فلهم "أقساس مالك". وهو مالك بن تيسر بن زهر بن إياد. ولهم دير الأعور، ودير السواء، ودير قرة، ودير الجماجم. وإنمُا سميّ دير الجماجم لأنه كان بين إياد وبهراء القين حرب، فقتل فيها من إياد خلق، فلما انقضت الحرب، دفنوا قتلاهم عند الدير. فكان الناس بعد ذلك يحفرون فتظهر جماجم. فسمي دير الجماجم. وقيل غير ذلك، مما لا مجال لذكره في هذا الموضع.

وكانت إياد تغير على السواد وتفسد. فجعل "سابور" ذو الأكتاف مسالح بالأنبار وعين التمر وغير. هاتين الناحيتين. لحماية الحدود منهم. ثم إن إياداً أغارت على السواد في ملك كسرى أنوشروان، فوجه اليهم جيوشاً كثيفة. فخرجوا هاربين، واتبعوا، فغرق منهم بشر، وأتى فُلُّهم "بني تغلب"، فأقاموا معهم على النصرانية، فأساءت "بني تغلب" جوارهم، فصار قوم منهم إلى الحيرة، ودخل منهم في جند ملوك الحيرة، ولحقُ جلّهم بغسّان بالشام. فلما جاء الإسلام دخل بعضهم بلاد الروم، ودخل منهم قوم في خثعم وفي تنوخ وفي قبائل أخرى.

ويقال إن مواطن إياد قبل نزوحها إلى العراق، كانت بالبحرين، واجتمعت عبد القيس والأزد على إياد، فاخرجوا عن الدار فأتت العراق.

وقد وصف "ابن قتيبة" إياداً على هذا النحو: "وكانت إياد أكثر نزار عدداً وأحسنهم وجوهاً وأمدهم وأشدهم، وأمنعهم. وكانوا لقاحاً لا يؤدون خرجاً. وهم أول معدّي خرج من تهامة، ونزلوا السواد وغلبوا على ما بين البحرين إلى سنداد والخورنق". فاصطدموا بالساسانيين لأنهم أغاروا على أموال فأخذوها، فهزموهم إلى الجزيرة، ووجه إليهم "كسرى" ستين ألفاً فكتب إليهم "لقيط" ينبههم. وانتصر عليهم كسرى، وانقسموا ثلاث فرق. فرقة لحقت بالشام، وفرقة أقامت بالجزيرة، وفرقة رجعت إلى السواد.

ولما سار "خالد" من "عين التمر" أتى "صندوداء" وبها قوم من كندة وإياد والعجم. وتركها واتجه نحو جمع من "تغلب" كانوا ب "المضيح"و "الحصيد" مرتدين صليهم، "ربيعة بن بجير"، فأتاهم فقاتلوه فهزمهم. ثم أغار "خالد" على "قراقر"، وهو ماء لكلب، ثم فوَّز منه إلى "سوى"، وهو ماء لكلب أيضاً. ومعهم فجه قوم من "بهراء"، فقتل "حرقوص بن النعمان البهراني"؛ من "قضاعة". وكان المسلمون لما انتهوا إلى "سوى" وجدوا "حرقوصاً" وجماعة معه يشربون ويتغنون فهجموا عليهم وقَتلوا "حرقوصاً". وخرج خالد من "سوى" إلى "الكواثل"، ثم أتى "قرقيسيا" وانحاز إلى البرّ، وأتى "أركه "أرك"، فأغار على أهلها، وفتحها، وسار منها نحو "دومة الجندل."

وذكر "ابن سعد" إن الرسول كتب إلى "نفاثة بن فروة بن الدئلي ملك السماوة"، ولم يشير إلى موضع ملكه من بادية السماوة ومقداره في البادية.

وكانت "دومة الجندل" عند ظهور الإسلام في ملك "أكيدر بن عبد الملك الكِندي السكوني". والسكون من كندة، فهو كنديَ النسب أيضاً. وكان يتنقل في البادية فيصل إلى الحيرة والى أرض الغساسنة، ويقال إنه ملك "دومة الحيرة" ونزل بها قبل جلائه عن "دومة الجندل" أو بعده على

رأي أهل الأخبار. وكان مثل أكثر رؤساء القبائل في العراق وفي البادية وبلاد الشام على النصرانية، وله عقود ومعاهدات مع القبائل العربية الشمالية الضاربة في البادية، تأتي إلى مقره في الموسم أيام افتتاح السوق لتمتار ولبيع ما تحمله من تجارات.

وكان لأكيدر بن عبد الملك أخ اسمه "بشر بن عبد الملك"، يذكر أهل الأخبار انه ذهب إلى الحيرة، وتعلم بها الخط، ثم رجع إلى مكة فتزوج "الصّهباء بنت حرب" أخت أبي سفيان.

وقد أرسل الرسول خالد بن الوليد إلى دومة الجندل ليفتحها، فسار خالد على رأس خيل إلى "دومة"، فلما بلغها وجد الأكيدر خارج حصنه يصطاد مع نفر من قومه فيهم أخ له يقال له: حسان، فهجم رجال خالد على الأكيدر وأسروه، وقتل حسان، وأخذ خالد قباء "أكيدر" وكان من ديباج مخوص بالذهب، وبعث به إلى الرسول ليقف عليه المسلمون، فلما رأوه عجبوا منه وجعلوا "يلمسونه بأيديهم، ويتعجبون منه، فقال رسول الله" أتعجبون من هذا. فوالذي نفس محمد بيده لمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن من هذا". وقد زاد عجبهم حين وصل خالد ومعه أسيره "أكيدر"، فحقن له دمه، وصالحه الرسول على الجزية، ثم خلى سبيله، فرجع إلى قريته.

ويذكر الرواة إن الرسول استقبل خالداً ومعه أسيره "الأكيدر" في المدينة، فعرض الرسول الإسلام على الأكيدر، فقبله وحقن الرسول دمه وكتب له كتاباً، وعاد إلى "دومة". فلما قبض النبي منع الصدقة وارتد إلى النصرانية ديانته الأولى. وخرج من دومة الجندل فلحق بالحيرة وابتنى بها بناء على مقربة من "عين التمر" سمّاه "دومة" أو "عومة الجندل" على اسم موضعه، وسكن هناك. ثم عاد إلى "دومة الجندل"، وتحصهن بها، فأمر "أبو بكر" خالد بن الوليد بالتوجه إليهم فسار إليه وقتله. أما أخوه "حريث بن عبد الملك" فقد أسلم، وحقن دمه. وقد تزوج "يزيد بن معاوية" إبنة له.

وتذكر رواية أخرى إن "الأكيدر" بعد إن نقض الصلح وعاد إلى نصرانيته، أجلاه "عمر" من "دومة" فيمن أجلى من مخالفي الإسلام إلى الحيرة، فأقام في موضع قرب "عين التمر"، ابتناه فسمّاه "دومة" وقيل "دوماء" باسم حصنه. وهي رواية. لا تتفق مع المشهور بين أهل الأخبار من إن خالداً قتل "الأكيدر" في السنة الثانية عشرة أو السنة الثالثة عشرة من الهجرة، وذلك في أيام "أبي بكر" بعد إن أمره ا الخليفة بالتوجه إليه. وهي رواية أقوى من الرواية المتقدمة في نظر المؤرخين.

ويظهر إن أهل "دومة الجندل" كانوا قد سمعوا بخبر مسير "خالد إليهم، فأرسلوا إلى حلفائهم وأحزابهم من بهراء وكلب وغسان وقبائل تنوخ والضجاعم ليساعدوهم في الوقوف أمامه. فأتاهم "وديعة" في "كلب" وبهراء، وسانده "رومانس بن وبرة بن رومانس" الكلبي، وجاءهم "ابن الحدرجان" في الضجاعم، و "جبلة بات الأيهم" في طوائف من غسان وتنوخ. وكذلك "الجودي بن ربيعة الغساني". وكان من المتزعمين في "دومة"، وقد احتمى أهل "دومة" بحصنهم وخلف أسوار المدينة، والتفت حول السور من الخارج نصارى العرب الذين جاؤوا لمساعدة أهلها. وقد تمكن "خالد" يساعده "عياض" من التغلب على أهل المدينة وحلفائهم، وقتل رؤساءهم، ودخل المدينة منتصراً، فغنم جيشه غنائم كثيرة وقُتِلَ من أهلها خلق كثير. وسبي ابنة "الجوديّ". وكان الأكيدر في جملة القتلى.

وكان الرسول قد غزا "دومة الجندل" بنفسه، وذلك في شهر ربيع الأول من السنة الخامسة من الهجرة، وبلغها، ولم يلق كيداً. كان سبب غزوه لها، إن رسول الله أراد إن يدنو إلى أراضي الشام، لأن ذلك مما يفزع الروم، ثم أن أهل دومة الجندل كانوا يظلمون من يمر بهم وبترل عندهم، ومن يحل بسوقهم للبيع والشراء، وقد كان الناس يذهبون إليها ويعودون إلى المدينة، فقرر غزوها، فلما وصل الرسول كان أهلها قد فَرّوا وتركوا قريتهم، فترل بها ولم يجد احداً، فرجع عنها، وذلك قبل غزو خالد لهما.

وورد في سبب غزو الرسول لها، إن جمعاً من قضاعة ومن غسان تجمعوا، وهمّوا بغزو الحجاز. فسار في ألفٍ انتخبهم، فلما انتهى إلى موضعهم ألفاهم قد تفرقوا أو هربوا، لم يلق كيداً.

وفي هذه الغزوة وادع رسول الله "عيينة بن حصن" على إن يرعى ب "تغلمين" وما والاه إلى "المراض."

ويفهم من حديث بعض أهل الأخبار عن "دومة الجندل"، إنما كانت قرية عادية، إلا إن الدهر كان قد لعب بها، فخربت وقلّ عدد من كان بها، إلى إن نزل بها "أكيدر"، فأعاد إليها رواءها، وغرس الزيتون بها، فتوافد إليها الأعراب. ويذكر هؤلاء إن "أكيدر"، كان يترل مع اخوته قبل مجيئه

إلى "دومة" "دومةَ الحيرة"، ولما جاء يزور أخواله من "كلب" و نزل بخرائب "دومة الجندل" أعجبته فترل بها، وأمر باعادة بناء ما تهدم من حائطها وببعث الحياة بها حتى صارت قرية عامرة يقصدها الأعراب للبيع والشراء. وصار "اكيدر" يتردد بينها وبين "دومة الحيرة."
ويحمي "دومة" سور قديم، بني قبل "اكيدر" في زمان لا يحيط علم أهل الأخبار به. يقولون انه بُني من "الجندل"، وانه هو الذي جعل الناس يسمون الموضع ب "دومة الجندل". ويذكرون انه كان في دخل السور حصن منبع يقال له "مارد"، وهو حصن "اكيدر بن عبد الملك بن الحي بن أعيا ابن الحارث بن معاوية بن خلاده بن ابامه بن سلمة بن شكامة بن شبيب بن السكون بن اشرس بن شور بن عفير، وهو كندة" فهو سكوني كندي.
وحصن "مارد"، حصن شهير له ذكر بين أعراب الشمال بُني قبل أيام "اكيدر". قال عنه بعض أهل الأخبار انه حصن عادي، أي من الحصون الجاهلية القديمة. وقد رأينا فيما سلف إن "دومة" من المواضع المعروفة التي يعود عهدها إلى ما قبل الميلاد. وذكر أهل الأخبار، إن سكانها كانوا أصحاب نخل وزرع، يسقون على النواضح، وحولها عيون قليلة وزرعهم الشعير. وإنها. "دوماء الجندل" أيضاً.
وكان اكثر سكان "دومة الجندل" من "بني كنانة" من "كلب". ويعدّها بعض أهل الأخيار من "القريّات" ويقصدون بمصطلح "القريات": دومة وسكاكة وذو القارة. وتحيط بدومة مستوطنات وقرى تحتمي بسلطان حاكم "دومة". وكان "اكيدر" يلقب نفسه بلقب "ملك" على عادة ذلك الوقت في تلقيب سادات المواضع أنفسهم بهذا اللقب، وان كان لا يعني في الواقع اكثر مما يعنيه مصطلح "شيخ" في الوقت الحاضر.
وكان أهل "دومة" على النصرانية، شأنهم في ذلك شأن اكثر أهل القرى في العراق وفي بادية الشام وبلاد الشام. وكان أهل "اكيدر" على هذه الديانة أيضاً. إذ ورد إن الرسول أرسل "عبد الرحمن بن عوف" على رأس جيش إلى دومة، فذهب إليها ودخلها، وأسلم "الأصبغ"، وتزوج عبد الرحمن ابنته "تماضر"، اذ كان الرسول قد كتب إليه إن يتزوج ابنة ملكها، أي ملك "دومة"، وهو "الأصبغ". فيظهر من هذا الخبر، إن "الأصبغ" كان يلقب نفسه بلقب "ملك" أيضاً، وأنه كان يحكم "دومة" في أيام الرسول. في نفس الوقت الذي كان فيه "الأكيدر" يحكم "دومة"، ويلقب نفسه بلقب "ملك."
وذكر بعض الأخباريين إن أهل دومة الجندل كانوا من عُباد الكوفة ويقصدون بذلك انهم كانوا نصارى، فقد كانت عادتهم إطلاق لفظة "عباد" على النصارى العرب، عرب الحيرة بصورة خاصة. وقصدوا بالكوفة، الحيرة، لأن الكوفة لم تكن موجودة في الجاهلية، اذ بنيت في أيام الخليفة "عمر."
ويظهر من أهل الأخبار إن "اكيدر السكوني" لم يتمكن من تثبيت ملكه على "دومة الجندل" بصورة دائمة، اذ كان ينافسه زعماء كلب الأقوياء. فقد ذكر "محمد بن حبيب" إن ملكها كان بين "اكيدر العبادي ثم السكوني وبين قنافة الكلبي. فكان العباديون إذا غلبوا عليها وليها اكيدر، واذا غلب الغسانيون ولوها قنافة. وكانت غلبتهم إن الملكين كانا يتحاجيان فأيما ملك غلب صاحبه بإخراج ما يلقى عليه، تركه والسوق فصنع فيها ما شاء. ولم يبع بها أحد شيئاً إلا باذله حتى يبيع الملك كلما أراد بيعه مع ما يصل إليه من عشورها". ويؤيد هذا الخبر ما ذكرته من وجود ملك آخر على دومة، هو "الأصبغ" الكلبي المتقدم الذكر.
وهناك خبر آخر يفيد إن "الجودي بن ربيعة"، كان مثل "الاكيدر" رئيساً على "دوفة"، وان الإثنين كانا رئيسين عليها. وورد انه كان من غسان وأن اسمه "عدي بن عمرو. بن أبي عمرو الغساني"، وأن "عبد الرحمن ابن أبي بكر"، "كان يختلف إلى الشام في تجارة قريش في الجاهلية، فرأى هناك امرأة يقال لها: ابنة الجودي من غسان، فكان يهذى بها، ويذكرها كثيراً في شعره"، "وأصيبت حين غزو الروم ليلى ابنة الجودي، فبعثوا بها إلى عبد الرحمن بن أبي بكر لذكره إياها".0 فه إذن على هذه الرواية من غسان.
ويظهر من غربلة روايات الأخباريين إن هنالك موضعاً آخر عرف ب "دومة" و "دوماء". يقع في العراق على مقربة من "عين التمر"، ذكر الأخباريون إن اسمه "دومة" و "دوما" و "دومة الجندل". ونسبوا كما ذكرت قبل قليل بناءه إلى "الاكيدر". وهو موضع لا نعرف من أمر تأريخه شيئاً يذكر.

وذكر إن "حارثة بن قطن"، و "حمل بن سعدانة بن حارثة بن مغفل"، وهما من "كلب" قدما إلى رسول الله وأسلما، فكتب رسول الله لحارثة كتاباً "لأهل دومة الجندل وما يليها من طوائف كلب مع حارثة بن قطن"، ثم بين ما على المذكورين من حقوق وواجبات، وما عليهم من إحكام فرضها الإسلام على المسلمين.

وترك "خالد" "دومة الجندل"، ثم أتى "قم"، فصالحه "بنو مشجعة بن التيم بن النمر بن وبرة بن ثعلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة"، وكتب لهم اماناً. ثم أتى "تدمر"، فأمنهم، ثم أتى "القريتين"، ثم "حوارين" من "سنير"، ثم أتى "مرج راهط"، فأغار على "غسان."

وكان "حاضر" "قنسرين" لتنوخ، من أول ما تنخوا بالشام، نزلوه وهم في خيم الشعر. ثم ابتنوا به المنازل. فسعاهم "أبو عبيدة" إلى الإسلام، فأسلم بعضهم وأقام على النصرانية "بنو سليح". وكان بهذا الحاضرقوم من "طيء"، نزلوه بعد حرب الفساد التي كانت بينهم حين نزلوا الجبلين. فلما ورد "أبو عبيدة" عليهم اسلم بعضهم وصالح كثير منهم على الجزية، ثم اسلموا بعد ذلك .

وقضاعة قبائل عديدة، منها "بنو جرم بن ربان" و "بنو سليح" و "تزيد" ابنا "عمران بن الحاف بن قضاعة" و "كلب بن وبرة"، وهو قبيل عظيم. منهم "الأسبع"، ومن قبائل قضاعة "عذرة بن زيد اللآت" و "العبيد بن زيد اللآت"، و "بنو كنانة"، و "بنو جناب بن هبل"، و "بنو عليم بن جناب"، و "بنو مصاد"، و "بنو حصن"، و "بنو معقل". ومن "بني جناب" "بحدل بن أتيف"، ج، "يزيد بن معاوية" لأمه. ومن رجالهم "ابن الجَلاّح"، وكان قائداً للحارث بن أبي شمر. الجفني، واسمه "النعمان". وهو الذي أغار على "بني فزارة" و "بني ذبيان"، مَاستباحهم وسبي "عقرب" بنت النابغة، ومَنّ عليها، فمدحه "النابغة."

وقد انتشرت بطون "كلب" في ارضين واسعة، شملت دومة الجندل وبادية السماوة والأقسام الشرقية من بلاد الشام. ولما أخرج الروم عن ديار الشام، لعبت بطون كلب دوراً بارزاً في السياسة، إذ أيدت الاموين، وتزوجّ "معاوية" "ميسون" أم "يزيد" وهي كلبية، فصارت كلب في جانب الامويين.

ومن قبائل "قضاعة"، "بنو عامر الاجدار". ومن رجال "بني وبرة" غير كلب، "بنو القيس بن جسر"، و "بنو مصاد بن مذعور" و "بنو زهير بن عمرر بن فهم". ومن قبائل "جرم بن ربان": "بنو اعجب" و "بنو طرود" و "بنو شميس". ومن بطون "جرم": "بنو خشين"، ومن رجالهم "رأس الحجر"، وقد رأس في الجاهلية وأخذ المرباع. ومن رجال "جرم"، "عصام بن شهبر"، حاجب النعمان. وكان النعمان إذا أراد إن يبعث بألف فارس بعث بعصام.

وقد ذهب وفد من "جرم" إلى المدينة، فيه "الاصقع بن شريح بن صريم" و "هوذة بن عمرو"، فأسلما، وكتب الرسول لهما كتاباً. وذهب وفد آخر، اخبر الرسول بإسلام حواء من جرم، كان عليه "سلمة بن قيس الجرميّ" ومعه ابنه "أبو زيد عمرو بن سلمة بن قيس الجرمي."

وقد ساعد الغساسنة الروم في حروبهم مع المسلمين، وكان على رأسهم "جبلة ابن الايهم الغساني"، الذي حارب مع مقدمةّ جيش الروم في مستعربة الشام من غسان ولخم وجذام وغيرهم يوم اليرموك. ثم انحاز "جبلة" إلى المسلبين، وأظهر الإسلام، ثم عاد، ففرّ إلى بلاد الروم، واستقر بها، وبها مات. وقد استمر "المستعربة" يناصرون الروم، فلما تراجع قوادهم نحو الشمال لضغط المسلمين عليهم، التحق بهم هؤلاء "المستعربة" من غسان وتنوخ وإياد، وقد التحموا بالمسلمين في "درب بغراس."

ويذكر الأخباريون إن "دمشق" كانت منازل ملوك غسان. وبها آثار لآل جفنة. والظاهر، انهم كانوا قد اشتروا وابتنوا بها قصوراً، عاشوا فيها، ومنها كانوا يتصلون بكبار الموظفين الحاكمين البيزنطيين. فإذا أرادوا الاتصال بقومهم الغساسنة عادوا إلى قصورهم بين قومهم. وكانت الغوطة: غوطة دمشق من المناطق التي سكن بها الغساسنة.

ويظهر من رواية يرجع سندها إلى "محمد بن بُكر الغساني" عن قومه "غسان" إن الغساسنة لم يقبلوا على الإسلام إقبال غيرهم من العرب، وانهم لم يسلموا إلا بعد فتوح الشام. ولما. ذهب ثلاثة نفر منهم إلى المدينة، وأسلموا وبايعوا الرسول، لم يستجب قومهم لهم في دعوتهم إلى الإسلام، فكتموا أمهرهم عنهم، خوفاً من بطش قومهم بهم.

وورد في أخبار الرسل الذين أرسلهم الرسول إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام، إن الرسول أرسل "شجاج بن وهب" إلى "الحارث بن أبي شمر الغسانيّ" من غسان، وكان يقم إذ ذاك بغوطة دمشق في قصر منيف، ليدعوه إلى الإسلام، فلما دفع "شجاع" كتاب رسول الله إلى "الحارث" رمى به، ولم يدخل في الإسلام وبقي على النصرانية حتى توفي عام الفتح.

وكان "جبلة" مع الروم يوم "اليرموك" ومعه "المستعربة" من غَسّان وقضاعة وذلك سنة "15" للهجرة، "وكان قد انضم إلى المسلمين بعض لخم وجذام، فلما وجدوا جدّ القتال فرّوا ونجوا إلى ما كان قربهم من القرى وخذلوا المسلمين.

وقد كان "جبلة بن الأيهم" على رأس "العرب المتنصرة" يحارب مع الروم، لمنع المسلمين من التقدم نحو "قنسرين"، ويذكر أهل الأخبار إن محاورات جرت بينه وبين المسلمين في موضوع اشتراكه مع الروم، وعنا محاورات مع "خالد بن الوليد" صاغوها بأسلوب قصصي منمق، وذكروا انه كان جالساً "على كرسي من ذهب أحمر وعليه ثياب الديباج الرومي وعلى رأسه شبكة من اللؤلؤ وفي عنقه صليب من الياقوت. وكان ذلك بعد ارتداده عن الإسلام، فلما غلب الروم، "كان جبلة أول من انهزم والعرب المتنصرة أثره."

ومن الغساسنة "شرحبيل بن عمرو الغسانيّ"، الذي قتل رسولَ رسول الله "الحارث بن عمير الأزدي"، الذي كان الرسول قد بعثه إلى ملك "بصرى". فما نزل "مؤتة" قتله "شرحبيل". فأمر رسول الله بإرسال حملة عليه، سنة ثمان للهجرة جعل أمرها "زيد بن حارثة". ولما سمع بها "شرحبيل" جمع جمعاً من قومه وتقدم نحوهم، وكانوا قد نزلوا "معان". وبلغ المسلمين إن "هرقل" كان قد نزل "مآب" من أرض البلقاء في جمع من بهراء ووائل وبكر ولخم وجذلم والقين، عليهم "مالك بن رافلة" الاراشي من "بليّ"، فانحازوا إلى "مشارف"، ولما دنا العدو انحازوا إلى "مؤتة"، وقتل فيها في فيها "جعفر بن أبي طالب"، و "عبد الله بن رواحة" و "ثابت بن رواحة" و "ثابت بن أرقم"، ثم "زيد بن حارثة"، ثم تراجعوا إلى المدينة. وقتل من العرب الذين كانوا مع الروم "مالك بن رافلة" "زافلة". واعتزل بعض "حَدَس" وهم "بنو غنم" الحرب، لإشارة كاهنتهم عليهم بذلك، فأخذوا بقولها، فاعتزلوا عن "بني لخم" وصلم الحرب بعض منهم، وهم "بنو ثعلبة."

وكان بقرب "حلب" حاضر، عرف ب "حاضر حلب"، جمع أصنافاً من العرب من تنوخ، فصالحهم "أبو عبيدة" على الجزية. ويرجع هذا الحاضر إلى أيام الجاهلية، فقد كان العرب قد توغلوا إلى هذه الديار قبل ظهور الإسلام، وأقاموا في الحواضر بظواهر المدن يتعيشون من اتصالهم بأهل تلك المدن.

ولم تكن الرابطة الدينية التي ربطت بين أكثر عرب بلاد الشام والبيزنطيين، هي العامل الوحيد الذي جعل أولئك العرب ينضمون إلى صفوف الروم في الدفاع عنهم وفي مقاومة جيوش المسلمين، بل كانت هنالك عوامل أخرى، مثل المنافع المادية التي كان يجنبها سادات الأعراب من البيزنطيين، حيث كانوا ينالون هدايا ورواتب منهم في مقابل حماية الحدود والمحافظة عليها من غارات الأعراب وفي مقابل الغارات التي كان البيزنطيون يكلفونهم بها لغزو حدود العراق لازعاج أعدائهم الفرس وقت الحاجة والضرورة، ومثل التسهيلات التي كانوا ينالونها من البيزنطيين في الإتجار مع مدن الشام وفي معاملات البيع والشراء والرواتب السخيفة التي تدفع للأعراب إذا خدموا في صفوف العساكر المتطوعة، وهي رواتب سخية إذا قيست بالنسبة لحالة أهل البادية المنخفضة من الناحية المادية كثيراً بالنسبة إلى حالة سكان بلاد الشام.

وكان "الحيار": "حيار بني القعقاع" بلداً معروفاً قبل الإسلام. وبه كان مقبل "المنذر بن ماء السماء" اللخمي، ملك الحيرة. فنزله "بنو القعقاع" من "عبس بن بغيض."

وكانت البلقاء في أيدي قبائل من العرب مثل لخم وجذام وبلقين وبهراء وبليّ، وهي قبائل يطلق عليها المؤرخون اسم "المستعربة". وكانوا على النصرانية في الغالب، لذلك كان هواهم إلى جانب الروم. فكانوا معهم في غزوة "مؤتة" يقاتلون مع "هرقل" ضد المسلمين وعليهم "مالك بن رافلة" وهو من "بليّ" ثم أحد إراشة. وكان المسلمون إذْ ذاك في "معان". وهي من أعمال البلقاء يستعدون للروم. وكان صاحب هذه المدينة في أيام الرسول رجلاً من "جذام"، هو "فروة بن عمرو الجُذاميّ". وكان عاملاً للروم على من يليهم من العرب، ومنزله بمعان. فلما أرسل فروة رسولاً عنه إلى الرسول يبلغه بإسلامه، قبض الروم عليه وحبسوه، ثم ضربوا عنقه وصلبوه.

ومن "لخم" "بنو السار بن هانىء". وقد قدم وفد منهم على رسول، الله منصرفه من "تبوك"، فيه" "تميم بن أوس بن خارجة الداريّ" و "نعيم ابن أوس بن خارجة"، و "يزيد بن قيس بن خارجة"، و "الفاكه بن النعمان بن جبلة بن صفارة"، و "جبلة بن مالك بن صفارة"، و"أبو هند" و "الطيب" إبنا "ذر". وهو "عبد الله بن رزين بن عمِّيت بن ربيعة درّ اع"، و "هانىء بن حبيب" و "عزيز" و "مُرّة" إبنا "مالك بن سواد بن جذيمة"، فأسلموا، وأهدى "هانىء بن حبيب" لرسول الله، راوية خمر وأفراساً وقباءاً مخوصاً بالذهب. فقبل الأفراس والقباء. وقال تميم: لنا جيرة من الروم لهم قريتان يقال لإحداهما "حبرى" والأخرى "بيت عينون"، فإن فتح الله عليك الشام فهبهما لي. فوهبهما رسول الله له. فلم توفي الرسول وقام أبو بكر أعطاه ذلك وكتب له كتاباً.

ولما أمر الرسول "أسامة بن زيد بن حارثة" إن يوطىء الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين، تجهز معه المهاجرون الأولون، ولكن وفاة الرسول لم تمكنه من السفر، فكان أول ما فعله خليفته "أبو بكر" إن أمره بتنفيذ. ما أمره به رسول الله. ولكنه لم يتقدم كثيراً، بل بلغ الموضع الذي قتل أبوه زيد بن حارثة فيه، وهو من أرض الشام فرجع، لأن الرسول أمره في حياته بالمسير إليه.

و "الداروم" قلعة بعد غزة للقاصد إلى مصر. يجاورها عربان بني ثعلبة بن سلامان بن ثعل من بني طيء. وهم درماء وزريق.

وكانت "جذام" نازلة في "حسمى" عند ظهور الإسلام. وهي من مواطن "ثمود". و "جدام" من نسل "جذام" شقيق "عاملة" و "لخم" أبناء "عدي بن الحارث بن مرّة بن كهلان". واسم "جذام" الحقيقي في رأيهم "عمرو".وتقع أرض جذام في الأقسام الجنوبية من بلاد الشام، وتصل إلى "أيلة" ثم تمتد مع الساحل حتى تبلغ "ينبع."

ويرجع بعض النسابين نسب جذام إلى اليمن، ويرجها بعض آخر إلى مضر، وتوسط قوم فقالوا إنهم كانوا من مضر في الأصل، ثم غادروا ديار مضر، فذهبوا إلى اليمن، وعاشوا بين قبائل قحطان، فنسوا أصلهم بتقادم العهد، وعُدّوا في القحطانيين. ويظهر إن هذا الرأي هو محاولة للتوفيق بين الرأيين السابقين.. أما الذي عليه غالبية جُذام، فهو إنها من قحطان.

وقد وفد رجال من "جذام" على رسول الله، منهم "رفاعة بن زيد بن عمير بن معبد الجُذامي" ثم أحد "بني الضبيب"، فأسلم وكتب الرسول له كتاباً. أما "فروة بن عمرو بن النافرة" الجُذامي، فقد كان كما سبق إن ذكرت عاملا الروم على ما يليهم من العرب، وكان مترله "معان" وما حولها أو على "عمان"، فلما بلغهم انه كاتب الرسول وانه أسلم أخذوه فحبسوه، ثم ضربوا عنقه. ويذكر أهل الأخبار إن "فروة" كتب إلى الرسول كتاباً أرسله مع "مسعود بن سعد"، وبعث إليه ببغلة وفرس وحمار، وأثواب لينْ، وقباء سندس مخوص بالذهب. وان الرسول كتب إلى فروة جواب كتابه. ويذكر أهل الأخبار إن الروم لما قبضوا على "فروة"، قال شعراً يذكر فيه نفسه والرسول، وقال مثل ذلك لما نقله الروم إلى موضع يقع على ماء لهم بفلسطين اسمه "عفراء"، فلما أرادوا ضرب عنقه، قال بيتاً من الشعر في إسلامه وفي إيمانه.

وقد انتشرت النصرانية بين كلب، كما انتشرت بين أكثر القبائل النازلة بديار الشام. والظاهر إنها كانت على مذهب القائلين بالطبيعة الواحدة "Monophysities".

وفي جوار "الحجر" وفي شرق "حرة ليلى"، أقامت بنو عذرة، وهي من قبائل قضاعة، وتنسب إلى "عذرة بن سعد بن هذيم بن زيد بن ليث بن أسلم بن الحاف بن قضاعة". ولا نعلم من تأريخ هذه القبيلة في الجاهلية شيئاً يذكر. ولم يرد اسمها كثيراً في الأيام، والظاهر إن ذلك لقلّة شعرائها، فإن شعر الشعراء هو الذي خلد أسماء القبائل عند الأخباريين. ويظن إنها قبيلة "Abritai" "Abraetai" التي ذكرها "بطلميوس."

أما ديار هذه القبيلة، فكانت في وادي القرى وتبوك. ولكنها امتدت حتى بلغت قرب أيلة ويذكر الأخباريون إن هذه القبيلة هاجرت مع من هاجر من قبائل قضاعة بعد حربها مع حمير، فترلت في هذه الديار ه. وتعاهدت مع قوم من يهود على مجاورتهم، وإلا تتحرش بهم وبنخيلهم وبساتينهم. وتجاور ديار عذرة ديار قبائل أخرى من قضاعة مثل نهد وجهينة وبليّ وكلب، كما جاورت من الشمال قبيلة غطفان.

ولعذرة حلف مع عدد من بطون سعد هذيم، مثل بني ضنة، ويعدهم النسابون بطناً من عذرة، وكذلك مع بني سلامان. وقد عرفوا بصحار. وكان لهم حلف مع جهينة، ويرجع الأخباريون عهد هذا الحلف إلى أيام حرب قضاعة، وهي الحرب المسماة ب "حرب القريض."

وهنالك جملة قبائل ذكر الأخباريون أربعاً أو خمساً قالوا إنها كانت تعرف ب "عذرة". وقد سبسب تعدد هذه الأسماء للنسابين بعض التشويش. ويظهر من روايات الأخباريين انه كان لهذه القبيلة صلة بقريش، فزعموا إن أم "قصي" تزوجت رجلاً من "بني عذرة"، وان أخاه من أمه "رزاح ابن ربيعة بن حرام" اشترك مع قريش في الدفاع عن الكعبة وفيَ طرد خزاعة عنها. ورووا أيضاً انه كان لها صلة بالأوس والخزرج كذلك، لأن أم القبيلتين، وهي "قيلة بنت كاهل أو بنت هالك"، كانت من هذه القبيلة.

ولما قدم وفد "عذرة" على الرسول في صفر سنة تسع، وفيه "حمزة بن النعمان العذري" و "سليم" و "سعد" ابنا مالك، و "مالك بن أبي رباح"، سلَّموا على الرسول "بسلام أهل الجاهلية، وقالوا" نحن إخوة قصي لأمه، ونحن الذين أزاحوا خزاعة وبني بكر عن مكة، ولنا قرابات وأرحام".

وكان من رجال عذرة الذين وفدوا على الرسول: "زمل بن عمرو العذري."

وذكر "ابن سد" إن الرسول كتب إلى "عشرة" في "عسَيب"، وبعث به مع رجل من "بني عذرة"، فعدا عليه "ورد بن مرداس" أحد "بني سعد هذيم"، فكسر العسيب وأسلم واستشهد مع "زيد بن حارثة" في غزوة وادي القرى أو غزوة القردة.

وكانت مواطنها عند ظهور الإسلام في منطقة مهمة جداً تقع بين الحجاز وبلاد الشام ومصر، فتمتد من منازل "كلب" في الشمال حتى منطقة المدينة. وكانت بطونها منتشرة في "وادي القرى" وحول "تبوك" وعند "أيلة" وفي طور سيناء. ولمرور طريق القوافل منها، تولى رجالها حراستها وجباية رسوم المرور منها. ولما رأى بعض المستشرقين إنها تقطن منطقة كان يسكنها "أهل مدين" وكذلك النبط، ذهبوا إلى إنها من نسل "مدين" أو من بقايا "النبط."

ومن المستشرقين من يرى إن "بني النضير" هم فرع من جُذام، دخلوا في دين يهود، ودليلهم على ذلك انتشار اليهودية بين بعض بطون جذام التي تقع منازلها على مقربة من "يثرب". وكانت النصرانية قد وجدت لها سبيلاً بين جذام، وذلك باتصالها ببلاد الشام ومصر. وقد، كانت مع "المستعربة" أي النصارى العرب، تحارب المسلين مع الروم في حروب بلاد الشام.

وفي أرض جذام موضع يقال له "السلاسل"، وقعت غزوة عرفت ب "ذات السلاسل". وقد قام بها "عمرو بن العاص"، وكان الرسول قد بعثه إلى أرض "بليّ" و "عذرة" يستنفر الناس إلى الشام.

ومن جذام "رفاعة بن زيد الجذامي" ثم "الضُبيبي"، وكان قد قدم إلى الرسول فأسلم، وكتب الرسول له كتاباً، وذهب إلى قومه، ونزل الحرة: حرة الرجلاء. و "ضبيب" بطن من جُذام. ولما أغار "الهُنيد بن عوص"، وهو من "الضليع"، بطن من جُذام على "دحية بن خليفة الكلبي"، حين قدومه من بلاد الشام، وكان رسول الله بعثه إلى "قيصر" صاحب الروم ومعه تجارة له، فأصاب كل شيء كان مع "دحية" نفَرَ "رفاعةُ" وقومه ممن أسلم، إلى "الهُنيد"، فاستنقذا ما كان في يده، فرَدّوه على "دحية". وكان المعتدون يقيمون بحسمى.

ومن "جذام" "زنباع بن روح بن سلامة بن حُداد بن حديدة"، وكان عَشّاراً، مرّ به "عمر بن الخطاب" في الجاهلية تاجراً إلى الشام، فأساء إليه في اجتيازه وأخذ مكسه، فقال "عمر" فيه شعراً يتوعده ويهجوه، فبلغ ذلك "زنباعا" فهجز جيشاً لغزو مكة، فنهي عن ذلك وأشر عليه بعدم تمكنه منها، فَكَفَّ عنها.

وكانت "أيلة" في أيام الرسول، في أيدي "يوحنا بن رؤبة" "يحنة بن رؤبة". ولما سمع "يوحنا" بمجيء الرسول مع جيشي إلى "تبوك"، جاء إليه، وصالحه على الجزية، وصالحه أهل "جرباء" و "اذرح" على الجزية أيضاً. كما صالح أهل "مقنا" على ربع كروعهم وغزولهم وحلفتهم وعلى ربع ثمارهم، وكانوا يهوداً. وقد دَوّن "ابن سعد" صورة كتاب ذكر إن الرسول كتبه ل "يحنة بن رؤبة" "يحنة بن رَوْبَةَ" وأهل ايلة "لسفنهم وسيارتهم في البر والبحر... ولمن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر."

وأورد "ابن سعد" نص كتاب أرسله الرسول إلى "يوحنا بن روبة" "يحنة ابن رَوْبَةَ" و "سَرَوات" أهل ايلة" جاء فيه إن رسول الله قد أرسل إليه رسلاً هم" "شرحبيل" و "أبيّ" و "حرملة"، و "حريث بن زيد الطائي". و "أن حرملة" قد شفع له ولأهل ايلة لدى الرسول وأن عليه إن يكسو "زيداً" كسوة حسنة. وأنه قد أوصى رسله بهم. ويظهر من هذا الكتاب، إن حامله كان "زيداً، وجاء فيه "وجهزوا أهل مقنا إلى أرضهم."

وكتب الرسول كتباً إلى أهل "اذرح" و "جربا" ولأهل مقنا، وذكر إن أهل مقنا، كانوا يهوداً على ساحل البحر. وأهل جربا وافرح يهود أيضاً.

إما "كلب" التي كانت ديارها تتاخم ديار جذام، فينسبها النسابون إلى "كلب بن وبرة"، وهي من القبائل التي كانت تترل ديار الشام عند ظهور الإسلام. غير إننا لا نعرف من تأريخها شيئاً يذكر قبل الإسلام.

وتتصل بديار كلب من الشرق أرض الحيرة وديار "بني بكر"، ومن الجنوب ديار طيء، ومن الغرب ديار "بنو بليّ" و "جذام"، ومن الشمال "بنو بهراء" وقبائل غسان.

ويرجع نسب "كلب" في عرف النَسّابين إلى قبائل "قضاعة". ومن كلب الأسبع" وهي بطون ثعلب وفهد ودب والسيد والسرحان وبرك. ومن قبائلها: ثور وكلب ورفيدة وعوذي وعرينة وقبائل أخرى يذكرها النسابون.

وينسب إلى هذه القبيلة "زهر بن جناب الكلبي"، وهو في جملة من يذكرهم الأخباريون من المعمرين. ويذكرون انه كان رئيساً من رؤساء هذه القبيلة، وانه كان شاعراً، وأنه كان في أيام "كليب وائل" و "المهلهل بن ربيعة"، ومعنى ذلك انه عاشر في القرن السادس للميلاد.

وقد ذكر الأخباريون أسماء رجال برزوا في الجاهلية، ينتمون إلى بطون هذه القبيلة، منهم "هوذة بن عمرو"، نعتوه ب "رب الحجاز"، وهذا النعت يدل على مترلة الرجل ومكانته التي كان عليها قبل الإسلام. وهو من "حَرْ دش" وقد مدحه "النابغة "الذبياني". وقد نسب الأخباريون هوذة إلى "عص" أو "عيثر بن لبيد"، وهو في زعمهم من المعمرين في الجاهلية.

وقد وفد رجل من "كلب" على الرسول اسمه "عبد عمرو بن جبلة بن وائل بن الجَلاّح الكلبي"، ومعه "عاصم"، من "بني وقاش" من "بني عامر"، فأسلم. ووفد "حارثة بن قطن بن زائر بن حصن بن كعب بن عليم الكَلْبي" و "حمل بن سعدانة بن حارثة بن مغفل بن كعب بن عليم"، فأسلما. وكتب الحارثة بن قطن، كتاباً، لأهل دومة الجندل وما يليها من طوائف كلب، دَوّن فيه أوامره لهم ونواهيه وشروطه إن أرادوا الدخول في الإسلام.

وأورد "ابن سعد" صورة كتاب، ذكر إن الرسول كتبه "لبني جناب" من كلب وأحلافهم ومن ظاهرهم. وقد بين فيه الأمور التي يجب عليهم مراعاها من حقوق وإحكام. وأشهد عليه فيه: سعد بن عبادة، وعبد الله بن انيس، ودحية الكلبي 60 ولعذرة عدة بطون، منها" بنو الجلحاء، وبنو جلهمة، وبنو زقزقة، وبنو ضنة، وبنو حردش، وبنو حنّ، وبنو مدلج. ويظهر من ابيات للشاعر النابغة إن "النعمان بن حارث الغساني" لما هم بغزو "بني حنّ" في موضعهم ب "برقة صادر"، نهاه عن ذلك، غير انه لم ينته، فأصيب غزوه بهزيمة. وحنّ، هم الذين قتلوا "الجلاس بن وهب بن قيس بن عبيد" من طيء، في الحجر. وكان الجلاس ممن اجتمعت عليه جديلة طيء.

وتبوك هي من جملة مواضع بني عذرة، وهي موضع "Thapaua" الذي ذكره "بطلميوس"، ولا نعرف من أمرها قبل الإسلام شيئاً يذكر. وقد ذكرت في الفتوح، اذ وصل الرسول إليها، وصل الرسول، وصالح أهلها على الجزية، مما يدل على إن سكانها كانوا من أهل الكتاب.

وكان غزو الرسول لها سنة تسع للهجرة، اذ بلغه إن الروم قد جمعت جموعاً كثيرة بالشام، وانهم قد جمعوا إليهم جمعاً من لخم وجذام وعاملة وغسان وقدموا مقدماهم إلى البلقاء، فأراد الرسول مباغتتهم قبل إن يباغتوه، فلما وصل إليها، وجد إن الروم بعيدون عنه فرجع.

ويذكر أهل الأخبار إن "بني عذرة" نصروا قصيّاً وساعدوه، لوجود صلة له بهم. ويظهر انه قد كان عند القدامى من "بنيُ عذرة" كتاب في أخبارهم كانوا يرجعون إليه إذا احتاجوا إلى الوقوف على خبر يخص هذه القبيلة. فقد ذكر "أبو عمرو بن حريث العذري"، انه رجع إلى كتاب من كتب آبائه في أمر "وفد عذرة" الذي ذهب إلى الرسول.

وتقع ديار "غطفان" جنوب "طيء"، وشمال "هوازن" و "خيبر" والى الغرب من بليّ وديار سعد. وهم من القبائل الكبيرة التي يرجع النسابون نسبها إلى "سعد بن قيس بن مضر". فهي من القبائل المضرية في اصطلاح أهل الأنساب. وهم قبائل: منهم: ريث وبغيض وأشجع، ومن بغيض ذبيان، وهو والد عبس، وأنما أجداد قبائل كبيرة. وتقع ديار أشجع على مقربة من المدينة، وأما ديار "بغيض" فتقع عند شربة والربذة، وتجاورها "خصفة بن قيس عيلان"، وسليم الذين تقع ديارهم في جنوبهم.

ومن رجال "أشجع" "مسعود بن رخيلة بن نويرة بن طريف"، وقد وفد على الرسول على رأس وفد قوامه مئة رجل، وادَعوا رسول الله، ثم أسلموا.

وقد كانت بين "غطفان" وبين "بني عامر بن صعصعة" وهم بطن من هوازن حوادث وأيّام. من ذلك "يوم النفراوات"، وفيه قيل خالد بن جعفر ابن كلاب العامري زهير بن جذيمة سيد عبس. وكانت هرازن تخضع لزهير. وتقدم له الإتاوة كل سنة في سوق عكاظ. فلما استبد بهم زهير، ولم يرع لهم حرمة، ولم ينصفهم، نقموا عليه. وأقسم جعفر ليقتلنه، وقد وفى بقسمه في يوم "النفراوات."

وقد غزا الرسول قوماً من "غطفان"، هم من "بني محارب" و "بني ثعلبة"، حتى نزل نخلاً فلقي جمعاً من "غطفان"، ولم تقع بينهم حرب، وعرفت الغزوة ب "غزوة ذات الرقاع". وكانت هذه الغزوة في أول السنة الثالثة من الهجرة. وعرفت أيضاً ب "غزوة ذي أمر" ناحية "النخيل". وكان قد جمعهم رجل يقال له: "دعثور بن الحارث" من "بني محارب"، وهم من الأعراب، فلما وصل الرسول إليهم، هربوا في رؤوس الجبال، ثم أسلم "دعثور" ودعى قومه إلى الإسلام.

وقد تجمع جمع من غطفان بالجناب، وأرادوا مباغتة المسلمين، فوصلت الأنباء بذلك إلى الرسول، فأرسل سرية عليهم فلت ذلك الجمع.

وقد استجابت "غطفان" لدعوة سادات "بني النضير" أمثال: "سلام ابن أبي الحقيق"، و "حيي بن أخطب" و "كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق"، ودعوة نفر من "بني وائل"، فيهم "هوذة بن قيس الوائلي" و "أبو عمار الوائلي"، ولزعماء مكة وعلى رأسهم "أبو سفيان"، فخرجت وقائدها "عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري" في بني فزارة، و "الحارث بن عوف بن أبي حارثة المُرّي" في "بنيُ مرّة" و "مسعود "مسعْر" بن رخيلة بن نويرة بن طريف بن سحمة الأشجعي" فيمن تابعه من أشجع. واستجابت لهم "بنو سليم"، يقودهم "سفيان بن عبد شمس" وهو أبو "أبي الأعور السلمي"، وانضمت إليهم "بنو أسد" يقودهم "طليحة بن خويلد الأسدي"، وكوّنوا الأحزاب. وساروا باتجاه المدينة، فوجدوا المسلمين وقد حفروا خندقاً حولها، حال بينهم وبين اقتحامها، ووقعت مناوشات، انتهت برجوع الأحزاب. ونجاح المسلمين في الدفاع عن أنفسهم.

ومن رجال "عبس" الذين وفدوا على الرسول "ميسرة بن مسروق" و "الحارث بن ربيع" وهو الكامل، و "قنان بن دارم"، و "بشر بن الحارث بن عبادة" و "هِدْم بن مسعدة"، و "سباع بن زيد"، و "أبو الحصن بن لقمان"، و "عبد الله بن مالك"، و "فروة بن الحصين بن فضالة". وذكر إن رسول الله سأل نفراً من "عبس" عن "خالد بن سنان"، فقالوا: لا عقا له، فقال: نبيّ ضيعه قومه، ثم أنشأ يحدث أصحابه حديث خالد.

وقد كتب الرسول إلى "بني زهير بن أقيش" كتاباً، أمنهم فيه على أنفسهم وأموالهم. و "بنو أقيش" هم حيّ من "عكل". و "عكل" من "الرباب". وهم "تيم" و "عدي" و "عكل" و "مزينة" .وذكر إن الرسول كتب لبني اقيش في ركية بالبادية.

ومن ديار "هوازن"، "تربة"، وهي ناحية "العبلاء" على طريق صنعاء ونجران. وتقع في "عجز هوازن". وقد أرسل الرسولُ عليهم سرية بقيادة "عمر" وذلك سنة سبع للهجرة. وتقع ديار هوازن بغور تهامة إلى إلى بيشة والسراة وحنين وأوطاس.

وفي جنوب شرقي "حسمى" أقامت بطون "فزارة"، وتنسب إلى "فزارة بن ذبيان بن بغيض بن غيث بن غطفان". وقد اشتركت في حرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان، وفي معارك أخرى، وتعاونت مع يهود خيبر ضد الرسول. ومن رجال "فزارة" "خارجة بن حصن"، وكان فيمن وفد على التي من وفد "بني فزارة" سنة تسع للهجرة.

ومن "بني فزارة" في أيام الرسول "عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر"، أغار على لقاح رسول الله وهي ترعى بالغابة، وهي على بريد من المدينة، فوجه رسول الله جمعاً عليه، قتل "مسعدة بن حَكَمةَ بن مالك بن حذيفة بن بدر الفزاري" و "حبيب بن عيينة"، ثم لحقهم الرسول ب "ذي قرد"، فوجدهم قد مضوا. وقد نعت النبي "عيينة" ب "الأحمق المطاع في قومه". ومن بني فزارة الذين وفدوا إلى الرسول بعد رجوعه من تبوك سنة تسع للهجرة، "خارجة بن حصن" و "الحرّ بن قيس بن حصن. وذكر إن "عيينة بن حصن" كان من المؤلفة قلوبهم. شهد حنيناً والطائف. وكان أحمق مطاعاً دخل على النبي بغير إذن وأساء الأدب، فصبر النبي على جفوته وأعرابيته. وقد ارتد وآمن بطليحة،. ثم أسر، فمنّ عليه الصدّيق، ثم لم يزل مظهراً للإسلام. وكان يتبعه عشرة آلاف قناة. وكان من الجرارة. واسمه حذيفة ولقبه عيينة لشتر عينه.

ولما خرج "زيد بن حارثة" في تجارة له إلى الشام، ومعه بضائع لأصحاب رسول الله، وكان دون "وادي القرى" لقيه ناس من "فزارة" من "بني بدر"، فضربوه وأخذوا ما كان معه، فعاد "زيد" إلى المدينة وأخبر الرسول بما حدث. فأعاده مع سرية لغزوهم، فحاصرهم، ولكنهم كانوا قد

هربوا، فأسر منهم "فاطمة بنت ربيعة بن بدر" وابنتها "جارية بنت مالك بن حذيفة ابن بدر"، وقُتل "النعمان" و "عبد الله" ابنا "مسعدة بن حكمة بن مالك ابن بدر."

وعلى السُنّة الجارية بن القبائل، تشتَّت شمل عشائر غطفان بسبب الحروب التي نشبت بينها من جهةّ، وبينها وبن بطون خصافة من جهة أخرى. ونعني بخصافة هوازن وسليماً. وقد استمر التنافس بين عشائر غطفان وعشائر خصافة إلى ظهور الإسلام، وتميز بحوادث الفتك والاغتيالات، وبرز في هذا النزاع اسم "دريد بن الصمة" وهو من هوازن، ومعاوية وصخر أخوي الخنساء وهما من سُليم.

ولما انتقل الرسول إلى جوار ربه، ارتد كثير من غطفان، وأيد بعضهم طليحة، و لم يرجعوا إلى الإسلام إلا بعد انتصاره على المرتدين.

وكان من وجوه "بني عامر بن صعصعة"، عامر بن الطفيل، وأريد بن قيس بن مالك بن جعفر، "أريد بن ربيعة بن مالك بن جعفر"، وجبار بن سلمى بن مالك، وكان هؤلاء رؤوس القوم وشياطينهم. وقد وفدوا على الرسول. و لم يسلم "عامر بن الطفيل"، بل رجع كافراً ومات على الشرك. وكان معجباً بنفسه، جريئاً على الناس، من الفرسان. طلب من الرسول إن يجعل الأمر له من بعده في مقابل إسلامه، أو إن يقتسم معه الحكم على الناس مناصفة، فيكون الرسول حكم أهل الوبر، وله حكم أهل الوبر. فما قال له الرسول: " لا، ولكني أجعل لك أعنة الخيل فإنك امرؤ فارس" قال: أوليست لي؟ لأملأنها خيلاً ورجالاً. ثم ولى، فلما كان في طريقه إلى منازله مرض وهلك.

وكان "أبو براء عامر بن مالك بن جعفر" المعروف ب "ملاعب الأسنة الكلابي"، بعث إلى رسول الله إن ينفذ إليهم قوماً يفقهّوهم ويعرضون عليهم الإسلام وشرائعه، فبعث إليهم قوماً من أصحابه. فعرض لهم "عامر بن الطفيل" يوم بئر معونة فقتلهم أجمعين. واغتمَّ "أبو براء" لاخفار عامر بن الطفيل ذمته في أصحاب رسول الله، ثم تود بعد ذلك بقليل. وكان سيد "بني عامر ابن صعصعة" في أيامه. و "بئر معونة"، أرض بين أرض "بني عامر" و "حرة بني سُليم"، وهي إلى حرة بني سليم أقرب. وقد استصرخ "عامر بن الطفيل" جماعة من "بني سليم" و "عصية" و "رعلا" و "ذكران" فنفروا معه على المسلمين.

ولما أرسل "أبو بكر" "خالد بن الوليد" إلى "بني عامر بن صعصعة"، لم يقاتلوه ودفعوا الصدقة. وكان "قرة بن هبيرة" القشري امتنع من أداء الصدقة، وأمد "طليحة الأسدي"، فأخذه خالداً، فحمله إلى "أبي بكر" فحقن أبو بكر دمه.

ومن بني "عامر بن صعصعة "، بنو "رؤاس بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة". ومنهم "عمرو بن مالك بن قيس" الذي وفد على الرسول فأسلم. ومنهم "بنو البكّاء". ووفد وفد من "بني البكّاء" على الرسول كان فيه "معاوية بن ثور بن عبادة بن البكّاء" و "الفُجيع بن عبد الله بن جندح بن البكّاء" و "عبد عمر البكّائي"، وهم الأصم.

وتقع ديار "بني عامر بن صعصعة" في الأقسام الغربية من نجد وتمتد إلى الحجاز. وذكر انهم كانوا يصيفون بالطائف لطيب هوائها، فلما اشتدّ عود ثقيف وقوي أمرهم، منعوهم منها، واستقلوا بها وحدهم.

ويرجع نسب "بني سليم" إلى "قيس عيلان"، وتقع منازلها في مواطن حرار ذات مياه ومعادن عرفت ب "معدن سُليم". وكانوا يجاورون عشائر غطفان وهوازن وهلال. ولخيرات أرضهم ووقوعها في منطقة مهمة تهيمن على طرق التجارة، صارت بنو سليم من القبائل الغنية. وكانت صلاتها حسنة بيهود يثرب، كما كانت صلاتها وثيقة بقريش.. وقد تحالف عدد كبير من رجالات مكة مع بني سليم، واشتغلوا معهم في الاستفادة من المعادن والثروة في أرض سليم.

وقد قدم رجل من "بني سليم" اسمه "قيس بن نسيبة"، على الرسول فأسلم، ذكر انه كان على علم بلسان الروم وبهينمة الفرس، وبأشعار العرب، وانه كان ذا حظ بثقافة ذلك اليوم. فلما رجع إلى قومه، وكلمهم بالإسلام، اقتنعوا بحديثه فأسلم منهم عدد كبير، وذهب وفد عنهم إلى الرسول، فيه "العباس بن مرداس" و "أنس بن عياض بن رعل" و "راشد بن عبد ربه"، فأسلموا على يديه. وكان "راشد" يسدن صنما لبني سليم. وكان اسمه "غاوي"، وكان قد رأى ثعلبين يبولان على صنمه فشدّ عليه فكسره، ثم جاء مع الوفد إلى الرسول فأسلم، وسمّاه الرسولُ "راشدا" على طريقته في تغييره أمثال هذه الأسماء. وأعطاه الرسول "رهاناً"، وفيها عن ماء.

ويذكر أهل الأخبار، إن سيداً من سادات "بني شليم"، اسمه "قدْر ابن عمار"، كان قد قدم على النبي بالمدينة فأسلم، وعاهده على إن يأتيه بألف من قومه، فلما ذهب إلى قومه، وعاد ليأتي إلى للرسول برجاله، نزل به الموت، فأوصى إلى رهط من "بني سليم" بالذهاب إلى الرسول، هم "عباس ابن مرداس" و "جبار بن الحكيم" و "الأخنس بن يزيد" وأمّر كل واحد منهم على ثلاثمائة، ليقدموا على الرسول، ثم جاء من بعدهم "المنقع بن مالك ابن أمية" وهو على مائة رجل، فصار عددهم ألفاً.

وكتب الرسول إلى "سَلمة بن مالك بن أبي عامر" السلمي" من "بني حارثة"، انه أعطاه مدَفَوّاً لا يحاقّه فيه أحد. وأعطى "العباس بن مرداس" "مدَفوَاً"، لا يحاقه فيه أحد، كتبه له العلاء بن عقبة، وشهد عليه. ويظهر إن "سلمة بن مالك السلمي"، الذي ذكر "ابن سعد" إن الرسول "أعطاه ما بين ذات الحناظى إلى ذاتا الأساور"، هو "سلمي بن مالك بن أبي عامر" المتقدم.

وكان العباس بن مرداس يهاجي "ضاف بن ندبة السلمي" أحد الشعراء المعروفين. ثم تمادى الأمر إلى إن احتربا، وكثرت القتلى بينهما، ولما تماديا في هجائهما، و لم يسمعا نصيحة "الضحاك بن عبد الله السلمي"، وهو يومئذ صاحب أمر بني سليم، ولجّا في السفاهة، خلعتهما بنو سليم. ثم أتاهما "دريد ابن الصمة" و "مالك بن عوف النصري" رأس، هوازن، وأصلحا بينهما. واستراح منهما بنو سليم.

وأسلم "العباس بن مرداس" قبل فتح مكة وحضر مع النبي يوم الفتح في جمع من "بني سليم" بالقنا والدروع على الخيل. وله ولد اسمه جلهمة، روى عن النبي. ويروى إن العباس بن مرداس، شهد حُنيناً على فرسها العُبيد، فأعطاه التي أربع قلايص، فقال العباس: أتجعل نهبي ونهب العبيد بين عيينة والأقرع، فقال النبي: "اقطعوا عني لسانه، فأعطوه ثمانين أوقية فضة". وكان فيمن اشترك مع العباس بن مرداس من قومه في فتح مكة. "أنس بن عباس بن رعل" و "راشد بن عبد ربه"، وقد طلب العباس وقومه من الرسول، إن يجعل لهم لواءً أحمر. وشعاراً مقدماً، ففعل ذلك بهم. وكان للعباس أخ اسمه "عمرو بن مرداس"، ويعدّ مثل أخيه في جملة المؤلفة قلوبهم كذلك.

وأعطى الرسول "هوذة بن نبيشة السلمي" من "بني عصيةّ". "ما حوى الجفر كله". وكتب للأجبّ رجل من "بني سليم" "انه أعطاه فالساً"، وكتب كتابه وشهد عليه "الأرقم". وأعطى الرسول "راشد بن عبد السلمي". "غَلْوتين بسهم. وغلوة بحجر برهاط" "لا يحاقه فيها أحد". كما أعطى "حرام بن عبد عوف" من "بني سليم" "إذاماً وما كان له من شواق."

ومن "بني سليم" "نبيشة بن حبيب"، قاتل "ربيعة بن مكدّم" الكناني. وكان فارس كنانة.

ويذكر إن الردة لما وقعت بوفاة الرسول، جاءت "بنو سليم" إلى "أبي بكر"، فطلبوا منه إن يمدهم بالسلاح لمقاتلة المرتدين، فأمر لهم بسلاح، فأقبلوا يقاتلون "أبا بكر": فبعث أبو بكر خالد بن الوليد عليهم، وجعلهم في حظَائر ثم أضرم عليهم النيران.

ومن ديار "بنيُ سليم" معدن بني سُليم، وهو مترل كثير الأهل فيه أعراب بني سليم، وماؤه من "البرك"، وهي قرى قديمة. قد غزا الرسول على رأس ثلاثة وعشرين شهراً من مُهاجره "قرقرة الكدر" "قراقرة الكدر"، ناحية معدن "بني سليم" بينه وبين المدينة ثمانية بُرُد، وذلك لما سمع إن بهذا الموضع جمعاً من "بني سليم" و "غظفان"، فلما لم يجد أحداً، اخذ ما عثر عليه من جمال تعود إليهم، كانت ترعى هناك، ورجع إلى المدينة. وغزا الرسول في السنة الثالثة من الهجرة موضعاً آخر من مواضع "بني سليم" اسمه: "بحران" من ناحية الفرع، وهي قرية من ناحية المدينة، لما بلغه إن بها جمعاً كثيراً من "بني سليم."

وكانت منازل عجز هوازن بموضع شربة. ومن رجال "هوازن" في أيام الرسول "مالك بن عوف النصري" أحد بني نصر. وهو الذي جمع جموع هوازن وثقيف وأقبل عامداً إلى النبيّ، حتى وافاه ب "حنين" فوقعت غزوة حنين. وقد جمعه نصر وجشم كلها وسعد بن بكر وناس من بني هلال، وهم قليل، و لم يشهدها من قيس عيلان الا هؤلاء وغابت عنها فلم يحضرها من هوازن كعب ولا كلاب. وفي جشم "دريد بن الصمة"، شيخ كبير، ليس فيه شيء إلا التيمن برأيه ومعرفته بالحرب. وكان شيخاً كبيراً مجرباً، وفي ثقيف سيدان لهم في الأحلاف: قارب بن الأسود بن مسعود، وفي بني مالك ذو الخمار سبيع بن الحارث وأخوه الأحمر بن الحارث في بني هلال.

وبنو سليم أيضاً قبائل، منها: بنو ذكوان، وبنو بهثة، وبنو سمّال، وبنو بهزّ، وبنو مطرود. وبنو الشريد، وبنو قنفذ، وبنو عُصيّة، وبنو ظفر. وقد نحلت هذه القبائل رجالاً عرفوا في الجاهلية والإسلام، منهم: العباس بن مرداس الشاعر الشهير، ممن شهدوا معركة حنين مع الرسول، ومحاشع

بن مسعود ممن قاد الجيوش. وهو من المهاجرين، والعباس بن انس الأصم من فرسان الجاهلية، ورجال آخرون. ولسليم شقيق في عرف النسابين اسمه "مازن" 0 إما أبوهما فهو منصور.

و "جهينة" بطن مثل "بليّ" و "بهراء" و "كلب" و "تنوخ" من بطون "قضاعة"، كانت ديارها في نجد، ثم هاجرت إلى الحجاز، فسكنت على مقربة من يثرب في المنطقة التي بين البحر الأحمر ووادي القرى، عند ظهور الإسلام. وقد دخلت في الإسلام في حياة الرسول و لم تشترك مع من أشرك في الردة بعد وفاته. وينسب النسابون جهينة إلى صحار والد جهينة، ومن بطونها بنو حميس.

ومن ديار "جهينة"، موضع "بواط"، وهو من "جبال جهينة" من ناحية "رضوى" قريب من "ذي خشب" مما يلي طريق الشام. وبن "بواط" والمدينة نحو أربعة برد. ويمر به طريق إلى بلاد الشام. ولما سمع الرسول، وهو على رأس ثلاثة عشر شهراً من مهاجَره، إن قافلة لعير قريش" فيها أمية بن خلف الجمحي ومئة من رجال قريش وألف وخمسمائة بعير، تمر من هناك، خرج في مئتين لاعتراضها، ولكنها فرت ونجت، فلم تقع في الأسر.

وكان في جملة من وفد على الرسول من جهينة" "عبد العُزّى بن بدر بن زيد بن معاوية الجهني" من "بني الربعة بن رشدان بن قيس بن قيس بن جهينة"، ومعه أخوه لأمه "أبو روغة". وكان لهم واد اسمه "غويّ". ومن "بني جهينة" "بنو دهمان" ومنهم "عمرو بن مرّة الجهني"، وكان سادن صنمهم، فأسلم وكسر الصنم، وقدم المدينة، وأعلن إسلامه أمام الرسول.

وقد كتب الرسول كتاباً لبني زرعة وبني الربعة من جُهينة، أمنهم فيه على أنفسهم وأموالهم. كما كتب لعَوْسَجة بن حرملة الجهني من "ذي المروة"، وقد "أعطاه ما بين بَلَكثة إلى المصنعة إلى الجفلات إلى الجد جبل القبلة لا يحاقه أحد"، وشهد على صحة الكتاب وكتبه "عقبة" كما كتب الرسول كتاباً لقوم آخرين من جُهينة، هم من "بني شنخ"، وقد "أعطاهم ما خشوا من صفينة وما حرثوا"، وكتب الكتاب وشهد عليه "العلاء بن عقبة". كما كتب الرسول كتاباً لبني الجرمز بن ربيعة، وهم من "جهينة"، كتبه المغيرة. وكتب كتاباً ل "عمرو بن معبد الجهني" و "بني الحرفة" من جهينة وبني الجرمز، أهم ما جاء فيه "وما كان من الدين مدوّنة لأحد من المسلمين قضى برأس المال وبطل الربا في الرهن. وأن الصدقة في الثمار العشر"، ويظهر من ذلك أن هذا الكتاب قد دُوّن بعد نزول الأمر بتحريم الربا.

وبلي من قبائل قضاعة كذلك، وتنسب إلى بليّ بن عمرو بن الحاف بن قضاعة. وتقع ديارها على مقربة من تيماء بين ديار جهينة وديار "جُذام"، وهي مثل اكثر قبائل قضاعة، لا نعرف من تأريخها في الجاهلية شيئاً يذكر. أما في أول ظهور الإسلام، فقد اشتركت مع القبائل النصرانية في جانب الروم ضد المسلمين. ومنهم "مالك بن رافلة"، قائل "زيد بن حارثة" يوم "مؤتة."

وفي سنة ثمان من الهجرة أرسل الرسول "عمرو بن العاص" إلى ارض "بلْي" و "عذرة"، فلما بلغ موضع "السلاسل" خاف، فبعث إلى رسول الله يستمدّه، فأمده بجماعة من المهاجرين الأولين، فيهم "أبو عبيدة بن الجراح" و "أبو بكر" و "عمر" وقد عرفت تلك الغزوة ب "ذات السلاسل."

وقد دخل دينَ يهود فرعت من بليّ ينسب إلى "حشنة بن اكارمة"، وسكن على مقربة من تيماء مع يهود، وظل في هذا الدين وفي هذه الديار إلى إن أمر "عمر" باجلائهم عنها في الإسلام.

وقد وفد نفر من "بليّ" على الرسول، وكان "شيخ الوفد" "أبو الضباب" "أبو الضبيب" فأسلم وأسلم من كان معه، ثم عادوا إلى ديارهم.

وتقع إلى الجنوب من ديار "بليّ" ديار "مزينة"، وهي في الشرق من منازل "جهُينة" والى الغرب من ديار "سعد" والى الشمال من بلاد "خزاعة". ويرجع نسب "مُزينة" إلى "مضر". وقد وفد قوم منهم إلى الرسول فيهم "خزاعي بن عبد نهم" فبايع الرسول على قومه مزينة، وقدم معه جماعة من أعيان مزينة منهم" "بلال بن الحارث" و "النعمان بن مقرن" و "عبيد الله ابن بردة"، و "عبد الله بن درة"، و "بشر بن المحتقر". و "خزاعي" هو الذي حمل لواء مزينة يوم الفتح، وكانوا يومئذ ألف رجل، وهو أخو المغفل أبي عبد الله بن المغفل وأخو عبد الله ذي البجادين.

وأما وادي القرى، فهو واد كثرت قراه، لذلك قيل له وادي القرى وأهله عرب ويهود. وهو من المواضع المعروفة بالخصب في جزيرة العرب، وبه عيون وآبار.. لذلك اشتهر بالعمار منذ أيام ما قبل الميلاد. فنزلت به قبائل عديدة، منه قوم ثمود. وقد جلب خصب هذا الوادي أنظار من

نزح إليه من اليهود، فحفروا فيه الآبار وأساحوا العيون، وزرعوا فيه النخيل والحبوب، وعقدوا بينهم حلفاً وعقداً. ودفعوا عنه قبائل بليّ بن عمرو بن الحاف بن قضاعة، وغيرهم من القبائل. وعقدوا لهم أحلافاً مع القبائل القوية، لتحميهم ولتدافع عنهم، مقابل جعل سنوي.
وقد غزا الرسول بعد فراغه من خيبر هذا الوادي، فقاتله أهله، ففتحه عنوة، وترك الرسول النخل والأرض في أيدي اليهود، وعاملهم على نحو ما عامل عليه أهل خيبر.
وكانت "فدك" حكومة مستقلة كسائر الواحات والقرى في أعالي الحجاز، أهلها من اليهود، وعليهم في أيام الرسول "يوشع بن نون اليهودي"، واليه ُبعث "مُحيصة بن مسعود" لدعوته ولدعوة قومه إلى الإسلام، وبها قوم من "بنيُ مرّة". وقوم من "بني سعد بن بكر."
وكان أهل خيبر من يهود كذلك، يتحكم فيهم رؤساء منهم، ولهم حصون وآطام تحمي أموالهم ومساكنهم، فتحت في أيام الرسول بسبب معاداة أهلها للإسلام واتفاقهم مع المشركين. وكان يظاهرهم "غطفان". ومن حصونهم "حصن ناعم" و "حصن القموص"، حصن "أبي الحقيق"، و "الوطيح" و "السلالم"، وكان آخر حصون خيبر و "الشق" و "النطاة."
وكاتب الرسول "بني غاديا"، وهم قوم من يهود. وكتب كتاب رسول الله إليهم: "خالد بن سعيد". وكتب "خالد" كتاباً آخر إلى "بني عريض" وهم أيضاً قوم من يهود، حدد لهم الرسول ما افرضه عليهم، يؤدونه لحينه في كل عام.
وكان يهود "بنو قينقاع"، قد تحالفوا مع الأوس والخزرج، تحالفوا مع "عبد الله بن أبي سلول"، كما تحالفوا مع "عبادة بن الصامت"، وكانوا صاغة، ولهم سوق عرف ب "سوق بني قينقاع"، وكانوا أشجع يهود. فلما كانت وقعة "بدر"، اظهروا ميلاً إلى قريش، فحاصرهم الرسول، ثم غلبهم فأجلاهم عن ديارهم ولحقوا بأذرعات ومن منازل "بني لحيان" موضع "غُزّان"، وادٍ بين أمج وُ عسفان إلى بلدّ يقال له "ساية". وهو موضع مرتفع غزاه الرسول غزوته التي عرفت ب "غزوة بني لحيان" في سنة ست للهجرة. وكان بنو لحيان ومن لأفهم من غيرهم قد استجمعوا، فلما بلغهم إقبال الرسول إليهم هربوا، فلم يلق كيداً. واعتصموا في رؤوس الجبال، فلم يقدر منهم على أحد. و لم تستطع السرايا إن تقبض على أحد منهم، فرجع الرسول.
وأقام "القرُطاء"، وهم ". بنو قرط"، "قريط" من "بني. كلاب"، بناحية "ضرية"، فبعث رسول الله عليهم "محمد بن مسلمة"، فاستاقَ إبلاً وغنما منهم، وهرب القرطاء. وقد أرسل الرسول "أبا بكر" لغزو "بني كلاب" بنجد، وذلك سنة سبع للهجرة، وذكر انه غزا "بني فزارة". وأرسل عليهم سنة تسع "الضَحّاك بن سفيان الكلابي"، ومعه "الأصيد بن سلمة بن قرط"، فلقيهم "بالزجّ" موضع بنجد، وتغلب على "القرط."
ولما غزا الرسول غزوة "الأبواء"، وهي غزوة "ودّان"، وكانت أول غزوة غزاها الرسول، وادعه "مخشي بن عمرو الضميري"، وكان سيد "بني ضمير" "بني الضمير" في ذلك الوقت. والأبواء قرية من أعمال "الفرع" من المدينة، بينها وبين "الجحفا" مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً.
وتقع ديار "بني مدلج" بناحية "ينبع"، ومن أرضهم "ذو العشيرة"، وهو لبني مدلج. وقد غزاهم الرسول غزوته المعروفة ب "ذي العشيرة" على رأس ستة عشر شهراً من مُهاجَره، فوادعهم ووادع حلفاءهم من "بني سمرة". ويظهر إن هذا الموضع إنما سمي ب "ذي العشيرة"، نسبة إلى الصنم "ذو العشيرة"، كان له معبد في هذا المكان، فعرف به.
ومن القبائل التي أقامت على مقربة من مكة "خزاعة"، ومن رجالهم عند ظهورّ الإسلام، "عمرو بن الحمق" الكاهن، صحب النبي وشهد المشاهد مع "علي" وقتله "معاوية" بالجزيرة. وكان رأسه أول رأس نصب في الإسلام. و "عمرو بن سالم الخزاعي"، الذي جاء إلى الرسول يشكو تظاهر "بنو بكر ابن عبد مناة بن كنانة" وقريش على خزاعة، ونكث قريش عهدهم الذي قطعوه للرسول ألا يظاهروا أحداً على خزاعة، فكان ذلك من عوامل فتح مكة.
ومن رجال خزاعة "بديل بن ورقاء بن عبد العُزّى"، شريف كتب إليه النبي يدعوه إلى الإسلام، وكان له قدر في الجاهلية بمكة. ومن بطون خزاعة "بنو المصطلق"، وعرفوا ب "بلمصطلق" أيضاً، وقد كانوا يترلون ب "المريسيع"، وهو ماء لهم، من ناحية "قديد" إلى الساحل. وقد كان . قائدهم وسيّدهم "الحارث بن أبي ضرار"، أبو "جويرية"، التي تزوجها النبيّ بعد إن خرج إليهم في غزوة "بني المصطلق" من سنة ست. وهم من "خزاعة". وكان "الحارث" قد سار في قومه ومن قدر عليه من العرب، ودعاهم إلى حرب الرسول. فلما وصل الرسول إلى "المريسيع"، تفرق

من كان مع الحارث من العرب. وتغلب الرسول على "بني المصطلق" وأخذ منهم أسرى وغنائم، وكانت "جويرية" في جملة من وقع في الأسر فتزوّجها الرسول. ومن بطون خزاعة "بنو الملوّح"، وكانوا ب "الكديد."

وكان في جمله من يقيم بتهامة "بنو جذيمة بن عامر بن عبد مناة"، ومن مياههم "الغميصاء". ولما توفي الرسول تجمعت بتهامة جموع من مدلج، تأشب إليهم شذاذ من خزاعة وأفناء من كنانة، عليهم جندب بن. سلمي، أحد "بني شنوق"، من بني مدلج، فحاربهم "خالد بن أسيد" وشتَت شملهم، وأفلت جندب، ثم ندم على ما صنع.

وكتب الرسول لقوم من "أهل تهامة"" بديل وبسر وسَرَوات بني عمرو، ذكر فيه انه لم يأثم مالهم، ولم يضع في جنبهم، ثم قال لهم: "وان أكرم أهل تهامة عليّ وأقربهم رحماً مني أنتم ومن تبعكم من المطيبين". ثم أخبرهم إن "علقمة بن ثلاثة" قد أسَلم. وأسلم "ابنا هوذة وهاجرا وبايعا على من تبعهم من عكرمة."

وينقل "ابن سعد" صورة كتاب كتبه "أبيّ بن كعب" وجهه "لجماع كانوا في جبل تهامة قد غصبوا المارة من كنانة ومزينة والحكم والقارة ومن اتبعهم من العبيد"، فلما ظهر رسول الله، وقوي أمره، وفد منهم وفد على النبي، فكتب لهم كتاباً جاء فيه: "هذا كتاب من محمد النبي رسول الله لعباد الله العتقاء. انهم إن آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، فعبدهم حرّ ومولاهم محمد. ومن كان منهم من قبيلة لم يرد إليها. وما كان فيهم من دم أصابوه أو مال أخذوه، فهو لهم. وما كان لهم من دين في الناس رد إليهم، ولا ظلم عليهم ولا عدوان."

ويظهر من مضمون هذا الكتاب، ومن بيان أهل الأخبار عن الذين كانوا قد اعتصموا في جبل تهامة، انهم كانوا من الخارجين على الأعراف، ومن الرقيق الآبق، تجمعوا في هذا المكان المرتفع وتحصنوا وأخذوا يغتصبون منه المارة. وبقوا على ذلك حتى ظهر الرسول على أعدائه، فوجدوا إذ ذاك انهم لن يتمكنوا بعد ظهور الرسول من الاستمرار في التحرش بالمارة والتحرز بهذا الجبل، وان ظروفاً جديدة قد ظهرت، ستؤمن لهم سبل العيش، وان الرسول سيعفو عنهم ويغفر لهم ما وقع منهم قبل الإسلام، فجاؤوا إليه وأسلموا عند. وكتب لهم كتاب أمان بذلك.

ومنازل "كنانة" بتهامة، وهم فيها قبل الإسلام بأمدٍ طويل.

و "علقمة بن علاثة"" هو "علقمة بن علاثة بن عوف بن الأحوص بن جعفر بن كلاب". وهو الذي نافر "عامر بن الطفيل" عند "هرم بن قطبة بن سنان."

وأما "ابنا هوذة" فهما: العدّاء وعمرو ابنا خالد بن هوذة من بني عمرو ابن ربيعة بن عامر بن صعصعة.

وأما "عكرمة"، فعكرمة بن خصفة بن قيس عيلان. وذكر إن مراد الرسول ب "ومن تبعكم من المطيبين"، "بنو هاشم" وبنو زهيرة، وبنو الحارث بن فهر، وتيم بن مرة، وأسد بن عبد العزّى.

وكتب الرسول إلى "العدّاء بن خالد بن هوذة"، ومن تبعه من "عامر ابن عكرمة"، انه "أعطاهم ما بين المصباعة إلى الزّح ولوابة". يعني لوابة الخرّار. وكتب لهم الكتاب: خالد بن سعيد.

ومن منازل "هذيل" "الرجيع"، وهو ماء لهم. ويقع إلى الشرق من "هذيل" ديار "ضَبّة" وديار "عبد مناة"، وأما في جنوبها فتقع ديار "خثعم" وثقيف، وتمتد ديارها في الشمال حتى تتصل بديار "بني سليم"، ومن "هذيل" "سفيان بن خالد بن نبيح الهذلي"، وكان قد جمع جمعاً ليغزو به الرسول، وكان قد نزل "نخلة" أو "عرنة"، موضع بقرب عرفة، أو قرية بوادي عرفة، فأرسل رسول الله إليه "عبد الله بن أنيس" فقتله. ومن القبائل المجاورة لهذيل: "فهم" و "عدوان" وكانت ديارهم بالسراة.

وممن كتب إليهم الرسول، ودَوّن "ابن سعد" صور كتبه إليهم: "سعيد ابن سفيان الرعلي"، وقد أعطاه الرسول "نخل السوارقية وقصرها، لا يحاقه فيها أحد". وكتب الكتاب وشهد عليه "خالد بن سعيد". و "عتبة بن فرقد"، وقد أعطاه الرسول موضع دار بمكة، يبنيها مما يلي المروة.

على هذا النحوا كان الوضع السياسي في جزيرة العرب عند ظهور الإسلام وفي أوائل أيامه" قوى مستقلة تخشى القبائل المحيطة بها. وأذواء وأقيال في اليمن وحضرموت ورؤساء قبائل يتحكمون في مناطق نفوذ قبائلهم، ويعيشون على ما يأخذونه من أتباعهم من حق الرئيس على المرؤوس في السلم وفي الحرب، وهم فيما بينهم في خصام وتنافس، لم تتركهم الخصومة من الانصراف إلى شؤون رعيتهم، وهم أنفسهم لم

يفكروا في الانصراف إلى ذلك. فتدهورت الأحوال، وظهر أفراد ينادون بإصلاح الحال، وبالتفكير في تحسين الأوضاع وبالتعقل. وكان الصراع بين الفرس والروم، قد جسر الأعراب على الدولتين. وأخذت النصرانية ترسل المبشرين إلى العرب، لنشر النصرانية بينهم. وتغلب القلم المتصل الحروف، الذي صار قلم العرب والإسلام على القلم المنفصل الحروف، قلم العرب القدم، القلم المسند. وانتشر في مكة ويثرب. ونادى الأحناف بنبذ الوثنية والأوثان. ونزل الوحي على الرسول في أول العشر الثاني من القرن السابع للميلاد. وظهر الإسلام داعياً العرب وغيرهم إلى الإيمان بإله واحد خالق لهذا الكون. وبرسالة رسوله وبما جاء به من أوامر وأحكام. فكان ظهوره نهاية للجاهلية، وبداية لعهد جديد، عهد الإسلام.
وبظهور الإسلام على أعدائه في جزيرة العرب، وبقضائه على أهل الردة، أوجد لجزيرة العرب وجهاً جديداً. من وجوه الحياة، لم تشهده في حياتها و لم تعرفه. فقد أوجد الإسلام لأهلها موارد غنية من موارد الرزق، وبسط لهم الأرض من الصين إلى المحيط "الاطلانطي" وأخرج سكانها من ديارهم الفقيرة وأنزلهم في ديار غنية كثيرة السكان. وعرفوا بذلك نظماً لم تكن مألوفة عندهم، وأمماً لم يسمع أكثرهم بها، وخرج المؤمنون الأولون والمؤلفة قلوبهم ومن دخل الإسلام وقلبه غير مطمئن به، إلى خارج جزيرة العرب يحكمون باسم الإسلام. حدث كل ذلك في مدة لا تعدّ طويلة بالنسبة إلى ما وقع فيها من أحداث.
فالإسلام، إذن نهاية حياة قديمة، وبداية حياة جديدة، تختلف عن الحياة الأولى كل الاختلاف.

الفصل الخامس والأربعون

المجتمع العربي

المجتمع العربي: بدو وحضر. أهل وبر وأهل مدر، يتساوى في هذه الحال عرب الشمال وعرب الجنوب وعرب جميع أنحاء جزيرة العرب الأخرى.
وقسّم بعضهم عرب الجاهلية إلى ملوك وغير ملوك. وقسموا سائر الناس بعد الملوك إلى طبقتين: أهل مدر وأهل وبر. فأما أهل المدر، فهم الحواضر وسكان القرى، وكانوا يعيشون من الزرع والنخل والماشية والضرب في الأرض للتجارة. وإما أهل الوبر، فهم قطان الصحارى يعيشون من ألبان الإبل ولحومها، منتجعين منابت الكلأ، مرتادين لمواقع القطَر، فيخيمون هنالك ما ساعدهم الخصب وأمكنهم الرعي، ثم يتوجهون لطلب العشب وابتغاء المياه، فلا يزالون في حلّ وترحال.
ويعرف الحضر، وهم العرب المستقرون ب "أهل المدر"، عرفوا بذلك لأن أبنية الحضر إنما هي بالمدر. والمدر: قطع الطين اليابس. قال "عامر للنبي، صلى الله عليه وسلم: لنا الوبر ولكم المدر"، فعنى به المدن أو الحضر. ومن هنا قيل للحضر: بنو مدراء. وورد في حديث "الجسّاسة والدجال": "تبعه أهل الحجر وأهل المدر، يريد أهل البوادي الذين يسكنون مواضع الأحجار والرمال، وأهل المدر، أهل البادية". ويظهر من روايات أخرى إن "أهل، المدر" هم أهل البادية. ولكن أكثرها إن "أهل المدر"، هم الحضر، لأن اتخاذ بيوت المدر لا يكون في البادية، بل في الحضر.
وورد أن أهل البادية إنما قيل لهم "أهل الوبر"، لأن لهم أخبية الوبر. تمييزاً لهم عن أهل الحضر الذين لهم مبان من المدر، ومن هنا قيل للقرية "المدرة"، لأنها مبنية بالطين واللبن، وذكر إن "المدرة" القرية والمدينة الضخمة أيضاً، لأن المدن تبنى بالمدر أيضاً. ومن هنا قيل للحضر عموماً: بنو مدراء.
ويذكر علماء اللغة إن الحضر والحاضرة والحضارة خلاف البادية والبداوة والبدو. والحضارة الإقامة في الحضر. والحاضر والحضر هي المدن والقرى والريف، سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار. وقد عرفوا بأهل القارية، وذلك في مقابل أهل البادية،. لأهل البدو.
و "أهل القرار"، هم الحضر، لأنهم اختاروا القرار وأحبوا الاستقرار والإقامة في مكان واحد. ولأن الطبيعة حبتهم بكل شيء يغري على الارتباط بالأرض، ولو ولد الأعرابي بين الحضر وتوفر لديه ما يؤمن له رزقه الدائم في مكانه الذي ولد فيه، لما تنقل وارتحل، ولصار حضريّاً من دون شك

مثل سائر أهل الحضر. ولكن الطبيعة حرمته من نعم الاستقرار، فصار بدوياً يتتبع العشب والماء. فالطبيعة هي المسؤولة عن البداوة وعن انتشارها في جزيرة العرب.

ومن هنا قيل للحضري الذي لا ينتجع ويكون من أهل الأمصار "القراري". ولما كان أكثر "أهل القرار"، هم من الصناع، قبل لكل صانع "قراري". وذكر بعض علماء اللغة إن "القراري": الخياط. واستشهدوا على ذلك ببيت شعر للأعشى، هو: يشق الأمور و يجتابها كشق القراري ثوب الردن

وذكر بعض آخر انه القصّاب. وقد تجوّز الناس فيما بعد، فقالوا" خياط قراري، ونجّار قراري.

ويقال لساكن القرية القاريّ، كما يقال لساكن البادية البادي. والقارية سكنة القرى أي خلاف. البادية والأعراب. والقرية كل مكان اتصلت به الأبنية واتخذ قراراً. وتقع على المدن وغيرها. و سكانها من الحضر. ويذكر علماء اللغة إن "المدينة من مدَنَ، بمعنى أقام بمكان. ويراد بها الحصن يبنى في اصطمة الأرض. و تقابلها لفظة "مدينتو" في الارمية. و "هكرن" "هكر" "هجر" في العربية الجنوبية. وأما "البلدة"، فذكر علماء اللغة إنها كل موضع أو قطعة من الأرض مستحّيزة عامرة أو عامرة ؛ خالية أو مسكونة. فالبلدة، إذن من مواطن الحضر أيضاً.

وقد كان من الصعب التمييز عند الشعوب القديمة بين القرى والبلدان والمدن. وكل بلدة أو مدينة كانت قرية في الأصل، أي مستوطنة صغيرة غير محصنة، وعندما ازداد عدد سكانها، وكثر عمرانها ومالها لأسباب عديدة، توسعت وحصن أهلها أنفسهم بحصون وبأُطم أو بسور وخندق يحيط به لمنع العدوّ من الدنوّ منها. و بهذه التحصينات و بكثرة عدد. السكان تميزت هذه المستوطنات السكنية بعضها عن بعض، و لهذا كانت الشعوب القديمة لا تطلق لفظة "مدينة" إلا على القرى المحصنة المسوّرة، وفي ضمن هذه الشعوب العرب.

وتطلق لفظة "عرب" على أهل المدر خاصة، أي على الحضر و "الحاضر" و "الحاضرة" من العرب، أما أهل البادية، فعرفوا ب "أعراب". مع إن كلمة "العرب" قد أطلقت في لغتنا لتشمل العربين" عرب الحاضرة وعرب البادية ويظهر إن هذا الإطلاق إنما وضع قبيل الإسلام. فقد سبق لي أن بينت في الجزء الأول من هذا الكتاب تاريخ كلمة "عرب"، وبينت كيف تطورت اللفظة إلى ظهور الإسلام، وقد رأينا إنها كانت تعني أهل البادية، أي الأعراب في الأصل. أما الحضر فعرفوا بأسماء أماكنهم أو قبائلهم، وآية ذلك أن التوراة والكتابات الآشورية والبابلية بل والجاهلية، أي الكتابات العربية التي تعود إلى ما قبل الإسلام، كانت كلها إذا ذكرت الحضر، ذكرتهم بأسمائهم، و لم تطلق عليهم لفظة "عرب، أما إذا ذكرت أهل البادية، فأنها تستعمل لفظة "عرب" و "عربي"، أي أعراب وأعرابي مع أسمائهم، وذلك مثل "جندب"، وهو رئيس قبيلة، وقد حارب الآشوريين، فقد دعي في الكتابات الآشورية ب "جندب العربي"، أو " جندب الأعرابي" بتعبير أصح، ومثل "جشم" الذي نعت في سفر "نحميا" من أسفار التوراة بي "جشم العربي" اشارة إلى كونه من الأعراب، لا من الحضر، وهو من الملوك كما سبق أن تحدثت عنه في الجزء الأول من هذا الكتاب إلى غير ذلك من أمثلة تحدثت عنها في أثناء حديثي عن لفظة عرب.

أما "يقطن" وهو "قحطان" ونسله مثل" سبأ وحضرموت. و أما "إسماعيل" ونسله، وأما أهل "تيماء" و "مدين" وأمثالهم، فلم تطلق التوراة عليهم لفظة "عرب"، لأنهم لم يكونوا أعراباً، بل كانوا حضراً، ولهذا ذكرتهم بأسمائهم، فاستعمال "عرب" إذن بمعنى أهل الحاضر والحاضرة، أو أهل المدر، هو استعمال متأخر، ظهر بعد الميلاد.

لقد ذهب علماء العربية كما سبق إن بينت في الجزء الأول من هذا الكتاب، إلى إن العربية هي لغة "يعرب"، وهو أول من أعرب بلسانه على حدّ قولهم، وذهبوا إلى إن العدنانيين متعربون، و لم يكونوا عرباً في الأصل، ثم تعلموا واختلطوا بالعرب حتى صاروا طبقة خاصة منهم. وذهبوا إلى إن التبابعة كانوا عرباً ينظمون الشعر بالعربية التي نظم بها الشعراء الجاهليون شعرهم. ثم ذهبوا إلى إن "حمير" كانت تتكلم بلسان غريب عده بعض العلماء غير عربي مع إنها من لبّ العرب الصرحاء على حسب رأيهم، و لم يبينوا كيف وقع ذلك عندهم، إلى آخر ما نراه عندهم من آراء، لم تبن على دراسات تأريخية أصلية ونصوص جاهلية.

ولو كان المذكورون أحياء في هذا اليوم، ولو كانوا قد وقفوا على النصوص الجاهلية المختلفة و قرأوها، لغيرّوا رأيهم حتماً من غير ريب، ولقالوا قولاً آخر غير قولهم المتقدم في العربية وفي سبب تسميتها. فعربية القرآن الكريم هي عربية أهل مكة وما والاها، وهي عربية الأعراب، أي عربية

أهل البادية. أما عربية أهل اليمن، وهم صلب القحطانية، فعربية أخرى. وان اردتَ قولاً اصح تعبيراً وأدق تحديداً، فقل: عربيات أخرى. فعربية يعرب إن تجوزت وجاريت رأي أهل الأنساب والأخبار وقلت قولهم في وجود جدّ وهو يعرب، يجب إن تكون عربية أخرى، بل عربيات مخالفة لعربية أهل مكة، وذلك استناداً إلى النصوص الجاهلية المدوّنة بأقلام أبنائه وحفدته والواصلة إلينا. ولما كانت اللغة العربية، هي عربية القرآن الكريم في رأي علماء اللغة، وهي عندهم وحدها اللغة الفصحى، وأشرف لغات العرب، إذن فلغة يعرب على هذا القياس لغة أعجمية غير عربية، أو عربية من الدرجات الدنيا إن أردنا التساهل في القول. وعندئذ يكون يعرب هو العربي المتعرب، و يكون نسله على وفق هذا المنطق، هم العرب المستعربة، لا العرب العدنانيين.

ويكون العدنانيون هم أصل العرب ولبّها والعرب العارية الأولى، أي عكس ما يراه و يزعمه أهل الأخبار. أحكي هذا القول بالطبع متجوزاً أو مجارياً رأي أهل الأخبار ولا أحكيه لأني أراه، فأنا لست من المؤمنين بمثل هذه الأقاصيص التي يقصها علينا القصّاص، ولا سيما قصّاص أهل اليمن من أمثال وهب بن منبه وابن اخته، أو ابن الكلبي، وبعض القصّاص الذين هم من اصل يهودي مثل وهب المذكور ومحمد بن كعب القرظي. فرأيي أن كل لغات العرب الجاهلية هي لغات عربية، وأنها كانت متباينة عديدة، وبعضها لغات وصلت مرحلة التدوين مثل المعينية والسبئية والقتبانية والحضرمية وغيرها. ولغاتٌ تصل إلى درجة التدوين عند المتكلمين بها، لا يمكن أن تعدّ لغات سوقة ولهجات عامة.

وبعد فلست أرى أن لين "يعرب" المزعوم، وبين لفظة "العربية" والعرب أية رابطة أو صلة، وأن الصلة المزعومة المذكورة التي يذكرها أهل الأخبار في تفسر اللفظة، هي صلة خلقت خلقاً وصنعت صنعاً، لكي يجد صانعوها لهم مخرجاً في تفسيرها، وليس تفسيرهم هذا هو أول تفسير أوجدوه، فلدينا مئات من التفاسير المصنوعة، لألفاظ أشكل أمرها على الرواة وأهل الأخبار، فوضعوا لها تفسيرات على هذا النمط، ليظهروا أنفسهم مظهر العالمين بكل شيء.

هذا وقد قلنا إن العربية هي بمعنى الأعرابية، أي البداوة في لغة الأعاجم وفي لغات أهل جزيرة العرب أنفسهم، وهي نسبة إلى العرب، والعرب هم الأعراب في البدو في لغات المذكورين. فتكون العربية أذن بمعنى عربية الأعراب: أي لغة أهل الوبر، وقد نسبت إليها، لا إلى يعرب بن قحطان. وهي بالطبع لم تكن لهجة واحدة، أي عربية واحدة، بل كانت لهجات. قيل لها عربية، لأن الأعراب وان كانوا قبائل، تجمع بينهم رابطة واحدة، هي رابطة البداوة، فكأنهم طبقة واحدة، تقابلهم طبقة "أهل المدر"، وهم الحضر. لذلك نعت لسانهم بلسان عربية ولما كانت البداوة أعم من الحضارة في بادية الشام وفي طرفي الهلال الخصيب وفي والحجاز والعربية الشرقية، صار لسانها اللسان الغالب في هذه الأرضين، وبلسانها نظم الشعراء شعرهم؛ وبلسان عرب الحجاز نزل القرآن الكريم، فصار لسانهم لسان الوحي والإسلام.

ومن َثمّ صار اعتماد أوائل علماء العربية في دراستهم لقواعد اللغة من نحو وصرف ومن استشهاد بشواهد على "العرب"، أي أهل الوبر من أبناء البادية، من الأعراب المعروفين بصدق لسانهم وبصحة أعرابيتهم وبعدم تأثر ألسنتهم بألسنة الحضر من أهل الحواضر، بل لم يكتف أولئك العلماء بألسنة هؤلاء الأعراب القادمين عليهم من البوادي، لأسباب لا مجال لذكرها هنا، فركبوا ابلهم وذهبوا بأنفسهم إلى صميم البوادي البعيدة عن الحضر، ليأخذوا اللغة صافية نقية من أفواه رجالها الأصلاء الذين لم يتعلموا خدع أهل الحاضرة وغشهم وكذبهم، و لم تنحرف ألسنتهم عن ألسنة اجسادهم، و لم تتأثر بأحرف للأعاجم المندسيّن في القرى والمدن و الأرياف. فكان "سيبويه" مثلا إذا استشهد بشاهد نظر إلى أنه من "العرب الذين ترضى عربيتهم" أو من "العرب الموثوق بعربيتهم"، أو من "العرب الموثوق بهم"، أو من "فصحاء العرب". وكان يرى أن لسان أهل الحجاز هو "الأول والأقدم". وكان علماء اللغة إذا اختلفوا في شيء من لغة من ألفاظ أو قواعد، حكَّموا أهل البادية، أي الأعراب فيما شجر بينهم من خلاف، حتى ولن كان أولئك العلماء من أوثق الناس علماً بعلم العربية، فحكموا الأعراب مثلاً في المناظرة اللغوية التي وقعت بين سيبويه والكسائي والأخفش في حضرة "يحيى بن خالد" مع أنهم أعلم الناس بعلوم العربية. وقد أورد "ابن النديم" أسماء عدد من "الأعراب" كان علماء العربية يلجؤون إليهم في الملمّات، ويأخذون عنهم، و يحكمونهم فيما يقّع بينهم من خلاف. فهم "حكام" ذلك للزمن وقضاته، يحكّمون في منازعات الناس في اللغة.

والحد الفاصل بين الحضارة والبداوة، هو طراز الحياة ونوعها، فالحضر أهل قرار. و الأعراب ينتجعون ويتتبعون مساقط الغيث يرعون الكلأ والعشب إذا أعشبت البلاد، ويشربون "الكرع" وهو ماء السماء، فلا يزالون في النجع إلى إن يهيج العشب من عام قابل و تنش الغدران، فيرجعون إلى محاضرهم على إعداد المياه. و حياتهم على الإبل فلا يعتنون بتربية ماشية غيرها. ومن هنا أقرنت البداوة بالبادية وبتربية الإبل، التي تنفرد عن غيرها من الحيوانات بقابليتها على المعيشة في البادية وبقوة صبرها على مّحمل الجوع والعطش أياماً، بينما تقصر همم الحيوانات الأخرى عن مجاراتها في هذا الباب. ومن هنا نقصد بالأعراب: البدو الحقيقيين أبناء البادية وأصحاب الجمال الذين ينتجعون ويتتبعون مساقط الغيث ويشربون الكرع ويكون تماسهم بالحضارة والحضر قليلاً.

وما أقوله يخصُّ أعراب نجد و بادية الشام بالدرجة الأولى. أما أعراب العربية الجنوبية، فإن وضعهم يختلف عن وضع هؤلاء الأعراب. فهم وان عدّوا أعراباً ونص عليهم ب "اعرب" "أعراب" في نصوص المسند، لكنهم لم يكونوا أعراباً نقّلاً، يعيشون على تربية الإبل والغارات وعلى بعض الزراعة وكره الاشتغال بالحرف، بل كانوا شبه مستقرين سكنوا خارج المدن والقرى في مستوطنات متجمعة مؤلفة من بيوت وأكواخ وعشش من طين. ومارسوا تربية الإبل والماشية الاخرى، واشتغلوا بالزراعة وبالحرف اليدوية لم يجدوا في ذلك بأساً. وكانوا يغيرون على الحضر إن وجدوا فرصة مؤاتية و لم يكونوا أقوياء بالنسبة إلى الحضر، لوجود حكومات منظمة، في استطاعتها ضربهم إن تحرشوا بأهل المدن والقرى. ولهذا لا نجد للأعراب ذكراً في نصوص المسند القديمة و لم يظهر اسمهم فيها كقوة ضاربة إلا بعد الميلاد و قبيل الإسلام. حين ارتبك الوضع السياسي في العربية الجنوبية، وتدخل الحبش في شؤونها، و ولع بعض ملوكها مثل الملك "شمر يهرعش" في إثارة الحروب. مما أفسح المجال للأعراب فجربوا حظهم بالدخول في لعب الحروب. فلما وجدوا لهم حظاً حسناً وربحاً طيباً، مارسوها مع هذا الحاكم أو ذاك، وظهر اسمهم عندئذ في المسند. بل دخل في اللقب الرسمي الذي حمله الملوك فصار اللقب: "ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت وأعرابها. في الهضاب وفي التهائم". وطمع أعراب نجد في الحصول على مغانم في العربية الجنوبية فارتحلوا نحوها، وزاد بذلك عدد الأعراب. ومن هؤلاء. كندة الذين تركوا ديارهم بنجد. بعد نكبتهم وانضموا إلى إخوانهم في العربية الجنوبية فصار لهم فيها شأن كبير، حتى ذكروا في النصوص، ومنها نصوص أبرهة.

ومعاش الحضر، على الأرض يزرعونها ويعيشون عليها، أو على التجارة أو على الحرف اليدوية ونحوها. ومن طبيعة أهل الحضر الاستقرار في أرض تكون وطناً ثابتاً لهم، ومقاماً يقيمون فيه فيحمونه ويموتون في سبيله. أما أهل الوبر، فهم رُحّل، يتنقلون طلباً للماء والكلأ والامتيار، فموطنهم متنقل قلق غير مستقر. الأرض كلها وطنهم، ولكنها الأرض التي يكونون فيها، فإذا ما ارتحلوا عنها، صارت الأرض الجديدة وطناً لهم جديداً. أما الأرض القديمة فتكون وطناً لمن يحل فيها من طارئ جديد أو طارئ قديم.

والمشهور عن؟ العرب وعنه الأعاجم، أن العرب قوم يكرهون الزراعة والاشتغال بالحرف والصناعات، ويستخفون بشأن من يشتغل بها ويزدرونه، فلا يتزوجون منه ولا يزوّجونه منهم. وينطبق هذا القول على الأعراب وعلى بعض الحضر إلى حد ما. لكنه لم ينطبق على كل العرب. فالعرب الحضر، الذين وُجد الماء بغزارة عندهم، غرسوا الأشجار أيضاً وزرعوا، لم يجدوا في ذلك خسّة ولا دناءة. والعرب الذين توفرت لهم مواد العمل و ظروف العمل، اشتغلوا بالحرف وبالصناعات، كما هو شأن الطائف والعربية الجنوبية بل وبعض رجال مكة أيضاً. أما الذين ازدروها وكرهوها فهم الذين لم تتوفر لهم الأسباب التي تغريهم على الاشتغال بالحرف والصناعات، و لم تتوفر لديهم المواد الأولية ولا الظروف المساعدة على قيام الحرف. لذلك كرهوها كره من يكره شيئاً لأنه لا يملكه ولا يناله، أو لأن يده لا تصل إليه، ولو ملكه لغيّر حكمه عليه من غير شك.

وقد أشار "أمية بن خلف الهذليّ" إلى اشتغال أهل اليمن بالحرف، بقوله: يمانياً يظل يشدّ كيراً وينفخ دائباً لهب الشواظ

وقد أفدّ أهل اليمن الحجاز وأماكن أخرى من جزيرة العرب بالسيوف وبمصنوعات المعادن وبالبرد والأنسجة الأخرى. كما عرفوا بإتقانهم البناء والتجارة وغير ذلك من حرف الحضر، التي أتشير إليها في الشعر الجاهلي.

وقد عيب على أهل اليمن اشتغالهم بالحرف: كالحدادة والحياكة والصياغة وما شاكل ذلك من حرف،على نحو ما تحدثت عن ذلك في فصل: "طبيعة العقلية العربية". ولكنّ مَنْ عابهم كان عالة عليهم وعلى غيرهم من أهل الحرفْ في أكثر الأمور التي كانت تخصّ شؤون حياتهم اليومية،

كالسيوف والخناجر الجيدة مثلاً التي هي عماد المحافظة على حياة الإنسان في البادية. كما اعترف لهم بالتفوق على منَ كان يزدري الصناعة والحرف. فكانوا يخافونهم في الحروب، و يهابونهم عند القتال، لامتلاكهم أسلحة لا يملكونها هم. وكانوا يلجئون إليهم لتنصيب رئيس منهم عليهم. تهابه القبائل لصعوبة انصياع القبائل لقيادة رئيس منها، بسبب التحاسد القبلي، كما كانوا يخضعون لحكم أهل اليمن بسبب تفوقهم عليهم في السلاح وفي الثقافة إلى غير ذلك من أسباب ترجع في الواقع الطبيعية التي عطفت على اليماني وعلى العربي الجنوبي، ففوّقته على الأعراب.

ولما كانت طبيعة الجفاف، هي الغالبة على جزيرة العرب، كان هذه الطبيعة أثرها في حياكة العرب، فغلبت البداوة على الاستقرار، و أثرت في النظم بالآراء السياسية والاجتماعية و الاقتصادية والحربية وفي سائر نواحي ا؟حياة الأخرى. لقد حالت دون قيام المجتمعات الكبرى القائمة على الاستقرار والاستيطان واستغلال الأرض، وجعلت من الصعب قيام الدول الكبيرة في هذه البلاد، وتكوين حكومات تقوم على احترام حقوق جميع أبناء الحكومة دون نظر إلى البيوتات والعشائر و القبائل و الرئاسات.

وفي الأماكن التي توافرت فيها المياه، المياه النابعة من الأرض أو النازلة بن السماء، نشأت مجتمعات مستقرة، وظهرت حكومات، غير أنها حكومات اختلف طابعها وشكلها باختلاف المحيط الذي ظهرت فيه، و الأحوال الطبيعية التي ألمت بها، والقدرة المادية التي تميزت لديها. فيها الحكومات الصغيرة التي قد تكون حكومات "قرية"، أو رئاسات عشائر، وفيها ما يمكن أن يعبر عنه بحكومات مدن، إن جاز إطلاق مصطلح "المدن" عليها، وفيها حكومات أكر وأوسع مثل حكومات الحرة و الغساسنة، وفيها حكومات مثل حكومات العرب الجنوبيين، وهي حكومات كبيرة إذا قيست إلى الحكومات التي كونها سادات القبائل في أنحاء أخرى من جزيرة العرب، و لم تعمر طويلاً، بل كانت مثل رغوة الصابون، لا تكاد تنتفخ حتى تزول، وذلك لأسباب وعوامل لا يتسع لها صدر هذا المكان.

فالطبيعة هي التي صَيَرّت العرب على هذا الحال، وهي التي غلبت عليهم البداوة. إذ حرمتهم من الماء وجادت عليهم برمال تلفح الوجوه، وبسموم مؤذية وبحرارة شديدة، وبأرض متسعة تظهر وكأنها بحر من رمل لا حدّ له، صيرّت منُ ولد فيها إنساناً قلقاً هائماً على وجهه، يتنقل من مكان إلى مكان بحثاً عن ماء وأكل. خلا الأماكن السخية التي خرجت منها دموع جرت فوق الأرض بقدر وبمقدار، أو مواضع قَرُبَ الماء فيها من سطح التربة فاستنبطه الإنسان، أو أماكن انهمرت من سمائها العاشقة للأرض دموع حبها في مواسم من السنة فأصابت الأرض بطلّ، فاستهوت الإنسان، واستقر بها وتحضر. وصار العرب من ثم بدواً وحضراً، أهل بادية وأهل حاضرة.

ومن آيات ذلك، أننا في قبيلة واحدة، فيها بادية وفيها حاضرة، استقرت وتحضرت وسكنت في بيوت ثابتة، لا يهمنا أكانت بيوتها من صخر أو من حجر أو من مدر أو من بيوت شعر، إنما المهم إنها بيوت ثابتة ارتبطت بالأرض، شعر قُطّانها إن لهم صلة بهذه الأرض وان لهم بها رابطة، لا يحل عقدها إلا الموت أو الضرورات القصوى. فقريش حاضرة و بادية. وجهينة حضر، أقاموا بينبع وقرية "الصفراء"، و أعراب هبطوا رضوى و "عَزْوَرّ" ؟. و "همدان" حاضرة وبادية.. ونهد حضر، وهم من سكن الصفراء منهم، وأهل وبر، وهم من سكن دون المدر في جبلي رضوى وعَزْوَر. وتنوخ حضر، وتنوخ أهل بادية وتنقل. إلى في ذلك من قبائل، استقرت أحياء منها، وتبدت أحياء أخرى منها.

ثم إننا نجد قرى منتشرة في موضع من العربية الغربية وفي نجد و العربية الشرقية أو العربية الجنوبية، وقد سكنها قوم عرب حضر زرعوا وحفروا لهم الآبار وتعهدوا العيون بالرعاية ليستفيدوا من مياهها، وجائوا بأشجار من الخارج لزرعها هناك. وفي كتب "الهمداني" و "عرام"، وكتب غيرهما ممن بحث عن جزيرة العرب أسماء قرى و مدن جاهلية، كانت ذات مزارع وحدائق، أما اليوم، فبعضها أثر، وبعض منها. قد زال وذهب مع الذاهبين، لم يترك له حتى بقية من أثر. وتلك المواضع هي دليل في حدّ ذاته على أن الماء إذا وجد في مكان ما أكره سكانه على الاستقرار به، وأجر قسماً من أهله على الاشتغال بالزرع. و لم ينضب الماء من تلقاء نفسه عن المواضع التي اندثرت وماتت وإنما وقعت أحداث لا مجال لي للبحث عنها في هذا المكان، ومنها الهجرة إلى خارج جزيرة العرب بالفتح وتحول الطرق التجارية العامة و إعراض الحكومات عن الاهتمام بشؤون جزيرة العرب ونحوها، فكرهت السكان على الارتحال عنها، فأهملت آبارها و ترستها الرمال فجفت وذهب مائها عنها.

وفي تلك المواضع التي. توفرت فيها المياه من مطر وعيون وآبار ومياه جوفية قريبة من سطح الأرض ظهرت الحضارة على شكل قرى ومستوطنات وأسواق موسمية، كان لها كلها أثر خطير في حياة العرب عموماً من عرب وأعراب. لما كان يقع فيها من اتصال ومن تبادل آراء بين الحضر والبدو، وبين هؤلاء جميعاً وبين الأعاجم الذين كانوا يؤمونها للاتجار بها بصورة مؤقتة أو دائمة، حيث كانوا يقيمون بها إقامة طويلة أو أبدية، وبالأعاجم الذين كانوا يقيمون فيها رقيقاً مملوكاً لمن اشتراهم من الملاكين. وبذلك حدث نوع من التلقيح في الآراء والأفكار وفي شؤون الحياة: تلقيح مهما قيل فيه وفي درجته، فإنه تلقيح على كل حال. وهذه المواضع هي التي كونت وخلقت تأريخ العرب فيما قبل الإسلام.

وقد نبّه "الجاحظ" إلى الاختلاف بين البدوي والحضري، والسهلي والجبلي، فأشار إلى اختلاف ما بين الطائي الجبلي والطائي السهلي، والى اختلاف ما بين من البطون وبين من نزل الحزون، و بين من نزل النجود وبين من نزل الأغوار، ثم إلى ما ترك هذا الاختلاف في المواضع والمكان من أثر في اختلاف اللغة، فتحالفت عليا تميم، وسُفلى قيس، وعجز هوازن وفصحاء الحجاز في اللغة. وهي في أكثرها على خلاف لغة حمير، وسكان مخاليف اليمن. "وكذلك في الصورة والشمائل والأخلاق. وكلهم مع ذلك عربي خالص". وأشار إلى ما تركه هنا السكن من أثر في أخلاق العرب، حتى ليقال: "إن هذيلاً أكراد العرب". بسبب طباعهم وصبرهم على تحمل القتال.

كما أشار "الجاحظ" إلى إن هذا الاختلاف ظاهر في العرب جميعاً، قحطانيين و عدنانيين. ومع ذلك فهم كلهم عرب، لأنهم استووا في التربة وفي اللغة والشمائل والهمة وفي الأنفة والحمية، وفي الأخلاق والسجية، فسبكوا سبكاً واحداً، وافرغوا إفراغاً واحداً.

وكان من أثر اختلاف طبيعة الجوّ والأرض والضغوط الجوّية في أهل جزيرة العرب، إن صار لأهل المدر مجتمع يختلف في شكله وتكوينه عن مجتمع أهل الوبر، وان صار مجتمع أهل المدر جملة مجتمعات اختلفت في تكوينها باختلاف الظروف المؤثرة التي تحدثت عنها، وباختلاف المؤثرات الخارجية المحيطة بها أو المجاورة، والقريبة منها في ظروف تلك المجتمعات. و صار من ثم مجتمع العرب الجنوبيين، ولا سيما مجتمع اليمن، مجتمعاً خاصاً له طبيعة خاصة و شخصية مستقلة متأثرة بظروف اليمن الكلية من طبيعة أرض وطبيعة جوّ، وصار لأهل مكة وهم أشبه بأهل الحضر مجتمع خاص له طابع متميز، وصار لأهل الحيرة طابع خاص بهم، وصار لأهل برب كذلك مجتمع وطبيعة خاصة متميزة، وهكذا قل عن بقية المجتمعات الحضرية.

فمجتمع اليمن مثلاً مجتمع خاص نجد فيه صفات المجتمع الحضري أكثر مما نراه في أي مجتمع حضري آخر في جزيرة العرب، مجتمع يختلف حتى "عربه" أي بدوه وهم الطبقة الثانية من هذا المجتمع، عن أعراب بقية جزيرة العرب. فهم بالقياس إلى بدو الجزيرة.

شبه أعراب، ووسط بن البداوة الصرفة وبين أدنى درجات الحياة الحضرية الساذجة، المستندة إلى الاستقرار والتعلق بالأرض. ومجتمع اليمن الحضري مجتمع استغل عقله ويده في سبيل تكييف حياته و إسعاد أيامه في الدنيا، فاستغل الأرض وكيفها بحسبُ قدره واستعداده في إنتاج الغلة الزراعية وفي إنتاج المعادن وفي تربية الحيوان، وأقام له قصوراً وحصوناً، واستورد آلات حبة يستعملها وتُيسر له ما يحتاج إليه - استوردها من كل الأنحاء من الشمال ومن العراق ومن بلاد الشام، واستوردها من إفريقية. وسخرها في استغلال الأرض وفي إقامة الأبنية وفي أداء الأعمال اليدوية التي تحتاج إلى حنق ومهارة، فتفوق هذا المجتمع من ثمّ وبمزايا إقليمه من جوّ وأرض على المجتمعات العربية الأخرى، وأنتج حضارة لا تجد لها مثيلاً في بقية أنحاء جزيرة العرب.

فعرف اليمن في جاهليته واشتهر بمهارته وبحذقه بحرف وبمنتجات بقي ذكرها خالداً إلى الإسلام، وتميز عن غيره محسن الذوق و بالبراعة في استعمال أنامله. و حين برع بقية عرب الجزيرة في التعبير عن أحاسيسهم بكلام منظوم، نجد عرب اليمن و بقية العربية الجنوبية يعبرون عن أحاسيسهم بنقشها على المرمر وعلى بقية الأحجار وعلى المعادن والخشب، نجد السيوف اليمانية، و لها شهرة وخبر، ونجد بُسط " اليمن و برودهم و أكسيتهم مشهورة لها صيت في كل مكان، لا يدانيه صيت أي صنف مما ينتج في مكان آخر من أمكنة جزيرة العرب، ونجد لهم ذكراً في الصياغة وفي سوق الأحجار الكريمة والعطور، وغير ذلك من المنتجات التي تحتاج إلى يد وفكر.

و مجتمع اليمن المتحضر، مجتمع طبقي، تكوّن من طبقات: طبقات رفيعة ذات منزلة ومكانة عالية، تتلوها طبقات أخرى أقل درجة ومنزلة حتى تنتهي بالطبقات الدنيا التي تكون قاعدة لهرم هذا المجتمع وسواد الناس. وهي طبقات تكاد تكون مقفلة، لو شبه مقفلة إن صح هذا التعبير، ولا سيما بالقياس إلى الطبقات الدنيا، التي تجنبت الطبقات التي هي فوقها للتصاهر معها و الاتصال بها، للفروق المنزلية التي تشعر بوجودها فيما بينها. ثم إن الناس فيها يرثون منازل آبائهم ودرجاتهم، فابن النجار نجار، وابن الحداد حداد في الغالب، وابن التاجر يرث عمل والده، ويستطيع تغيير حرفته وتحسين حاله، إذ ليس لديهم قوانين إلزامية تجبر الناس على البقاء في طبقتهم إلى أبد الآبدين، ولكن مثل هذا التغير لا يقع إلا إذا كان الشخص ذا استعداد وكفاية وطموح، فيشق طريقه بنفسه هاتكا ستور الأعراف والعادات.

وما زالت الحياة الاجتماعية في العربية الجنوبية، تستمد قوتها وحياتها من جذور الحياة الاجتماعية القديمة التي كانت عليها قبل الإسلام. ففد نشأت هذه الحياة ونبتت من حاصل ظروف ذلك المجتمع الذي تحدثت عنه، و حافظ على خصائصه إلى هذا اليوم، لأنه عاشر في عزلة عن العالم الخارجي، أو في شبه عزلة، ولهذا بقي يعيش على ما تغذيه به بقايا جذور تلك الأيام من غذاء.

والحضر، وان استوطنوا واستقروا في أماكن ثابتة، لم يكونوا حضراً بالمعنى المفهوم من اللفظة عندنا، فلم يكونوا على شاكلة حضر الروم أو الفرس، ولا على شاكلة حضر العراق أو حضر بلاد الشام من غير العرب. انهم ضر من ناحية السكنى والاستقرار، أي من ناحية تعلقهم بالأرض ونزولهم بها واستيطانهم فيها، وعدم ارتحالهم عنها على نحو ما يفعل الأعراب، واتخاذهم مساكن دائمة في مكان ما. أما من ناحية التفكير وطراز المعيشة ونظم الحيلة الاجتماعية. فقد بقوا مخلصين لِمُثُل البوادي ولطبيعتها في الحياة. فهم في قراهم ومدنهم "بيوت" و "بطون"، يقيمون في "شعاب" ولهم عصبية. وهم مثل الأعراب في أكثر مألوف حياتهم. وما زال هذا الطابع الأعرابي بادياً على حياة من نسميهم الحضر في جزيرة العرب وفي خارجها، مؤثراً في حياتهم السياسية و الاجتماعية بل في عقلية من نسميهم "المثقفين" الدارسين من مدنيين وعسكريين، ذلك لأن عقول هؤلاء المثقفين وإنُ حشيت بالمعلومات وبالعلوم، لم تتمكن مع ذلك من التخلص من إرث البداوة المستمدة من طبيعة المجتمع وأثرها في الناس، في الماضي السحيق و في الحاضر، ومن طبيعة المجتمع الذي خلقته هذه الطبيعة وجبلت الناس عليه. ومن أهم صفاته: العنجهية، و التغني بذكريات الماضي: والابتعاد عن الواقع وعن مشكلات الحياة العلمية، واللجوء إلى العواطف والخيال، والاسراف في تمجيد النفس إلى حد أدى إلى ازدراء كل ما هو غير عربي من إنسان ومن نتاج إنسان. أضف إليها "العصبية" بأنواعها: العصبية للأهل و العصبية للعشيرة ثم القبيلة فالحلف في حالة الأعرابية، والعصبية للآهل والبيوت والشعاب ثم للقرية أو للمدينة والقبيلة التي يرجع أهل القرى نسبهم إليها في الأخر، وذلك بالنسبة إلى أهل المدن. ثم الفردية المفرطة التي جعلت من الصعب على الفرد الانقياد لغيره. والخضوع لأحد إلا إذا وجد نفسه أمام مصلحة خاصة أو أمام لا قوة، ذلك لأنه يرى نفسه أشرف الناس، وان من المذلة خضوعه لحكم أحد، ولا سيما إذا كان من يحكمه من أناس هم دون أهله، ومن عشيرة دون عشيرته. ثم ليس هو من أهل الجاه ولا من أهل المال، فكيف يسلم أمره إليه؟

الرعاة

وندخل في الحضر الرعاة: رعاة الغنم والمعز والبقر، ذلك لأنهم اضطروا بحكم طبيعة حياة حيواناتهم إلى شيء من الاستقرار، والى عدم التنقل مسافات بعيدة طويلة في البوادي على نحو ما يفعل الأعراب. ثم انهم يعيشون على الآبار و برك الماء وعلى مقربة من الحضر، وفي وضع يجعلهم شبه مستقرين في أكثر أيام حياتهم. وهم "أعراب الضواحي"، وعنصر مهم من عناصر تكون القرى والمستوطنات، إذ إن قربهم من الحضر واعتماد حياتهم عليهم، يحملانهم على التأثر بهم، وعلى التقرب منهم ومن مستوطناتهم. فتصير "الخيمة" بيتاً مستقراً، ثم تصير "كوخاً" من طين أو من أغصان شجر، ثم تتحول بيتاً من بيوت قرية أو حيّ من أحياء مدينة، لما في المدينة من وسائل معاشية تستهوي الناس، لا تتوافر في الضواحي البعيدة، فتحول الرعاة قطّان مدن.

ولا يشترط في الرعاة الاقتصار في حياتهم على تربية الغنم، إذ فيهم من يربي الإبل أيضاً، وهم "رعاة الإبل". والفرق الوحيد بينهم وبين الأعراب وهل رعاة الإبل، إن الرعاة يلازمون أرضهم و إذا تنقلوا طلباً للماء والكلأ فلا يذهبون إلى مسافات بعيدة ولا يمعنون في اختراق البوادي، لأنهم لا يستطيعون الابتعاد عن الماء كثيراً ولا يستطيعون الاكتفاء بكلأ البادية لوجود ماشية أخرى عندهم لا تستطيع الصبر على الجوع طويلاً، كما

إن اتصالهم بالحضر أكثر من اتصال الأعراب بهم. ومنازلهم هي في الغالب خليط من بيوت مدر ومن بيوت وبر. ولكنها ثابتة على العموم وحياتهم وسط بين البداوة والحضارة. والأرض التي يقيمون بها تكون ذات آبار وعيون ومتجمعات أمطار، وهم لا يتعدون عنها كثيراً ولا يفارقونها لارتباط معيشتهم بها. بينما تكون حياة الأعراب على الغيث في الغالب، وعلى الآبار والتنقل.

وفي العربية لفظة "جشر". ذكر علماء اللغة إنها تعني القوم يبيتون مع الإبل في المرعى لا يأوون بيوتهم. والقوم يخرجون بدوابهم إلى المرعى ويبيتون مكانهم لا يأوون إلى البيوت. والمال الذي يرعى في مكانه لا يرجع إلى أهله بالليل. وان تخرج بخيلك فترعاها أمام بيتك. إلى آخر ذلك من معان تدل على إن الجشر رعاة يخرجون إلى المجاشر، أي المراعي لرعي إبلهم أو خيلهم بعض الوقت، إذا شبعت إبلهم واكتفت، عادوا بها إلى بيوتهم فأقاموا بها.

الأعراب

أما أهل الوبر، وهم الأعراب، فحياتهم حياة تنقل وارتحال، وعماد حياتهم "الإبل"، ولولا هذا الحيوان الصبور لما تمكن الأعرابي أن يقهر البوادي، وأن يوسع تنقله في أنحائها، وأن يعيش في هذه الأرضيين المقفرة الشحيحة التي يشح فيها سقوط المطر، ويضطر الإنسان فيها إلى ضرب الأرض بأرجل جَمَله بحثاً عن الكلأ والماء. ولهذا صار "الجمل" "المالَ" الوحيد الذي يملكه الأعرابي، به يقدر الأسعار، و به يقدر "الصِداق" و ثراء الإنسان.

وقد سبق لي أن تحدثت عن معنى "عرب"، وعن المراد منها إلى قبيل الإسلام، فلا حاجة لي هنا إلى إعادة الكلام عن شيء سبق إن تكلمت عنه. أما مصطلح أهل الوبر"، فمعناه "عرب"، أي أعراب بالمعنى الجاهلي القديم. وذلك لأن الأعراب قوم نقل، يتنقلون من مكان إلى مكان، حاملين بيوتهم وما يملكونه معهم، وبيوتهم هي الخيام، وهي مصنوعة من "الوبر" وبر الإبل في الغالب، ولذلك عرفوا بها. وعرفوا في الموارد اليونانية ب "أهل الخيام" و ب "سكنة الخيام"، وقد استعمل أعراب العراق وبادية الشام وأعراب بلاد الشام الخيام المصنوعة من شعر الماعز، وهي خيام لونها السواد، وقد أشير إليها في التوراة وفي موارد تأريخية أخرى.

وذكر علماء اللغة إن العرب: سكان القرى والمدن أي الحضر، أهل الحاضرة. أما الأعراب، فهم سكان البادية من هذا الجيل. ويقال للرجل أعرابياً إذا كان بدوياً همه البحث عن الكلأ وتتبع الغيث والرعي. وأما من يترل الريف ويستوطن القرى والمدن، فهو عربي، وان كان دون الأعراب في الفصاحة وفي سلامة اللغة. ويقال للأعراب "الأعاريب"، وذلك جمع الأعراب. فالأعرابي البدوي، وهو صاحب نجعة وانتواء وارتياد للكلأ، وتتبع لمساقط الغيث، وسواء كان من العرب أو من مواليهم. ومن نزل البادية، أو حاور البادين وظعن بظعنهم، وانتوى بانتوائهم: فهم أعراب. ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها مما ينتمي إلى العرب: فهم عرب، وان لم يكونوا فصحاء.

ويذكر علماء اللغة إن البادية من البروز والظهور. قيل للبرية لكونها ظاهرة بارزة. وان البادية اسم للأرض التي لا حضر فيها، وهي خلاف الحاضرة والحضارة. وقيل لسكان البادية البدو والبداة. ومن هذا الأصل جاءت لفظة "Bedouin" في الإنكليزية وفي عدد من اللغات الأوربية الأخرى، بمعنى أعراب.

والأعرابي بالمعنى العلمي المفهوم من اللفظة، هو - كما قلت قبل قليل - المتبدي، أي الذي قطن الباديه و عاش معظم حياته فيها وانقطع معظم حياته عن القرى والمدن. مكتفياً باتخاذ الإبل شريكة له في حياته هذه. قاطعاً البوادي الجافة التي يقل معدل سقوط الأمطار فيها عن "4" عقد في السنة، للبحث عن الكلأ والماء. قانعاً بحياته التي يحياها والتي أحبها وتعلق بها على ما فيها من قساوة وضراوة وفقر وشح في العيش. حتى صار لا يفارقها لأنه ولد بها. فهو لا يعرف دنيا غيرها، ولا يعرف إن في الدنيا مكاناً أطيب من وطنه الذي يعيش فيه. وكل مورد على ما يولد عليه.

وتعيش بين الحضر والبادية قبائل، صيّرتها إقامتها بين العالمين عالماً وسطاً، لا هو مجتمع حضريّ ولا هو بدوي أصيل، حافظ على خصائصه البدوية الموروثة من البادية، و اكتسب باحتكاكه بالحضر ما يلائم طبعه وما فرضه عليه محيطه الجديد من حياة أهل الحضر. فصار يزرع بعض الزرع ويرعى البقر والخيل والأغنام والمعز ويأتي إلى القرى والمدن للامتيار، و يستخدم موادّ لا يستخدمها الأعراب لعدم وجود حاجة لهم بها، ولفقرهم الذي لا يسمح لهم بشرائها، وأخذ يبيع لأهل الحضارة ما يفيض عن حاجته من الألبان والزبد والجلود والأصواف والحيوانات. فأهل

هذا العالم إذن. هم عالم وسط عالمين، وقنطرة تربط بين العتبة الأولى من عتبات الحضارة والدرجة الأولى من درجات البداوة. وخير مثل على هؤلاء هم عرب مشارف الشام، وعرب مشارف العراق. ويراد بالمشارف القرى والمستوطنات والمضارب القائمة على ما بين بلاد الريف وبين البوادي.

و "الريف" في رأي بعض علماء اللغة الخصب. والسعة في المأكل والمشرب وما قارب الماء من الأرض. أو حيث يكون الخضر والمياه والزرع. ولهذا قيل: "تريف" إذا حضر القرى وهي المياه، و "راف البدوي" يريف إذا أتى الريف. ومن هنا عرف البدويّ بأنه جوّاب بيداء، لا يأكل البقل ولا يريف.

وورد في الحديث: "كنّا أهل ضرع و لم نكن أهل ريف. أي إنا من أهل البادية لا من أهل المدن". ولكن المفهوم من لفظة "ضرع"، إنها لفظة تطلق على الماشية ذوات الظلف والخف، أو للشاء واليفر، ولهذا فيجب تفسيرها، بإنا من أهل ذوات الظلف والخف، أي من الرعاة لا أهل الزرع، والرعاة هم قُطّان المشارف، القريبين من القرى والريف، ولا يقيمون في البادية، لأن الشاء والبقر وبقية الماشية باستثناء الإبل لا تعيش في البادية وإنما ترعى الأماكن الخصبة من الماء والريف.

والحاضرة خلاف البادية، وهي القرى والمدن والريف، سمّوا بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار. وذكر إن كل من نزل على ماء عدّ و لم يتحول عنه شتاءَ ولا صيفاً، فهو حاضر، سواء نزلوا في القرى فالأرياف وبيوت المدر أو بنوا الأخبية عند المياه فقرّوا بها ورعوا ما حوليها من الكلأ. ولهذا قالوا: الحاضر: المقوم نزول على ماء يقيمون به ولا يرحلون عنه. وقد يكون ذلك في البوادي. إذ يقيمون حول بر أو ماء دائم، ولا يرتحلون عنه. فهذا نوع من أنواع الحاضرة في جزيرة العرب. وهم بهذا حضر جزيرة العرب، فهم سكان مستوطنات صغيرة ظهرت في مواضع الماء وعند مفترق الطرق، في هذه البوادي الجافة الواسعة.

وفي هذه الحواضر التي أسعفها الحظ بالماء، ظهرت مجتمعات متحضرة، أي مستقرة، استفادت من الماء فبنت بعض البيوت وزرعت بعض النخيل والأشجار. ومقياس هذه الحواضر، هو الماء. فإذا وجد بغزارة أو كان قريبا من سطح الأرض توسعت فيه رقعة الحضارة، بمقدار سعة الماء وسعد الناس بالعيش في بيوت مستقرة دائمة ثابتة، أما إذا كانت الأرض شحيحة بخيلة، لا تسعف من يعيش فوقها بماء، فان الإنسان يتحاشاها بالطبع ويبتعد عنها خلال أيام الغيث. وحواضر البوادي هي المواضع التي يجب أن نوجه إليها أنظارنا للبحث فيها عماّ قد يكون الدهر قد خبأه فيها من كنوز وآثار. وهي منتشرة في مواضع عديدة من جزيرة العرب، لا سيما عند الأودية وقرب الحسي والجعافر والعيون.

و "عرب الضاحية" أو "عرب الضواحي"، هم العرب النازلون بظواهر الريف والحضارة وبظواهر البادية. و "الضاحية" الظاهرة الخارجة من الشيء التي لا حائل دونها، و "الضامنة" ما أطاف بالشيء مثل سور المدينة، أي ما كان داخل شيء. وضواحي الروم: ما ظهر من بلادهم وبرز. ويراد ب "عرب الضاحية"، عرب مشارف العراق وعرب مشارف الشام، لأنهم أقاموا ضواحي العراق وبلاد الشام، وعلى تخوم البادية. وقد تأثر أكثر الأعراب الساكنين بأطراف الحضارة وبأخلاق الحضر، ودخلوا مثلهم في النصرانية، بحكم تأثرهم بهم وبعوامل التبشير والسياسة، إلا أن نصرانيتهم كانت. نصرانية أعرابية مكيفة بالعقيدة الوثنية الموروثة من السنين الماضية التي كونتها طبيعة البداوة في عقلية أهل الجاهلية.

وسوف نجد في بحثنا عن اللغة، أن لغة "أهل المشارف" أو "أهل الضواحي" و "عرب الأرياف"، م قد تأثرت بلهجات "إرم" العراق وبلاد الشام، فظهرت في لغتهم رطانة، وبرزت فيها ألفاظ ارمية وأعجمية، و انحازت في النطق بعض الانحياز عن عربيات أهل البوادي، وكتبوا بقلم نبطي وبلهجات عربية، لا تقرّها عربية القرآن الكريم، التي صارت لسان الإسلام. ولهذا حذر علماء اللغة من الاستشهاد بشعر شعراء القرى والريف وأهل المشارف والضواحي، لاعوجاج لسانهم بالنسبة إلى لسان الإسلام.

فأعراب الضواحي، أو عرب الضاحية، هم أعراب أيضاً، لكنهم لم يعزلوا أنفسهم عن العالم الخارجي، و إنما عاشوا على مقربة منه ومن مواطن الحضر، فصار حالهم أحسن من حال الأعراب الأقحاح، وارتفع مستواهم العقلي عن أولئك المعنيين في حياة الأعرابية. بسبب اتصالهم بالأجانب وأخذهم عنهم واحتكاكهم بالحضر، الذين هم أرقى من الأعراب بكثير. فأخذوا عنهم وتعلّموا منهم أشياء كثيرة، من مادية ومعنوية. سأتحدث عنها في المواضع المناسبة من أجزاء هذا الكتاب.

وقد عرفت الأرض التي تقع بين الفرات وبين بَرِّيّة العرب ب "العبر". قال علماء اللغة: "والعبر بالكسر ما أخذ على غربي الفرات إلى برية العرب" لأنها المعبر الذي يعبر عليه للوصول إلى البادية، أو الدخول من البادية إلى الفرات. وقد تكونت بها قرى عربية لعبت دوراً مهماً في تأريخ العراق لموقعها العسكري المهم، ولأنها الخط الأمامي الذي كان يواجه الأعراب الغزاة ومن كان يحكم بلاد الشام من حكام. ولكونه المنطلق الذي تنطلق. منه الجيوش التي تريد غزو بلاد الشام، أو صدّ القوات الزاحفة على العراق من الغرب.

والبداوة هي التي أمدت العراق وبلاد الشام وسائر جزيرة الغرب بالحضر، فقد كان الأعراب يأتون الحواضر وينيخون هناك، ويستقرون ثم يتحولون إلى حضر. لذلك تكون البادية المنبع الذي يغذي تلك الارضين بالعرب الحضر.

عبية الجاهلية

ولقد تحدثت في الجزء الأول من هذا الكتاب عن العقلية العربية بصفة عامة: عقلية العرب أي الحضر وعقلية الأعراب. وأعود في هذا الموضع إلى الحديث عن عقلية الأعراب وما رماهم به أهل الحضر من الغلظة والجفاء والجهالة والعنجهية والكبر إلى غير ذلك من نعوت عرفت عند العلماء ب "عبية الجاهلية". وذلك لما هذه العبية من صلة بهذا الموضوع في هذا المكان.

و إذا أردت الوقوف على عنجهية الجاهلية وتكبر سادات القبائل وعلى نظرتهم إلى من هم دونهم في ذلك الوقت، فخذ ما روي من قصة وقعت لمعاوية بن أبي سفيان على ما يرويه أهل الأخبار. فقد رُوي أن الرسول أمر معاوية بإنزال "وائل بن حجر" الحضرمي منزلاً بالحرة، فمشى معه ووائل راكب وكان النهار حاراً شديد الحرارة. فقال له معاوية: ألق اليّ نعلك، قال: لا، أني لم اكن لألبسها وقد لبستها. قال فأردفني، قال: لست من أرداف الملوك.: قال: إن الرمضاء قد أحرقت قدمي، قال: لا يبلغ أهل اليمن أن سوقة لبس نعل ملك. ولكن إن شئت قصرت عليك ناقتي فسرت في ظلها. فأتى معاوية النبي، فأنبأه. فقال: "إن فيه لَعُبِّيَّة من عُبِّيّة الجاهلية."

و "العُبِّيّة" الكبر والفخر. "وعُبِّيّة الجاهلية: نخوتها. وفي الحديث: إن الله وضع عنكم عُبِّيّة الجاهلية، وتعظمها بآبائها، يعني الكِبَر". وقد وصفت "قريش" و نعتت بتكبرها حتى قيل: "هذه عُبِّيّة قريش". وتجد في القرآن الكريم إشارات إلى عبية زعماء قريش وفخرهم على غيرهم بالآباء و بالأحساب وبأمور لا تستوجب فخر مفاخر، لانها لا تتناول عمل إنسان ليحمد أو ليذمّ عليه.وقد ذمها الإسلام ونهى المسلمين عن عبية الجاهليين.

ونظراً إلى ما للبداوة من فقر و قساوة و غلظ في المعاشى، ومن ضيق أفق في المدارك وقصر نظر في شؤن هذا العالم الخارجي وفي فهم الحياة - نظر العربي إلى الأعرابي نظرة استجهال وازدراء، ونظر إلى نفسه نظرة فيها علو واستعلاء. فورد أن الأعرابي إذا قيل له: يا عربي. فرح بذلك وهشّ له، والعربي إذا قيل له: يا أعرابي! غضب له. لما بين الحياتين من فروق وتضاد. فقد جبلت البادية أبناءها على أن يكونوا غرباء عن العالم الحضر وعن عقلية أهل القرى والمدن. متغطرسين مغرورين على فقرهم وفقر من يحيط بهم. فخورين بأنفسهم إلى حد الزهو والإعجاب والخروج عن الحدّ، فكانوا إذا تكلموا رفعوا أصواتهم، و ظهرت الخشونة في كلماتهم، و إذا تعاملوا مع غيرهم ظهر الحذر عليهم، خشية الغدر بهم. ولهذا قال الحضر: "أعرابي جلف"، أي جاف. وفي الحديث: "من بدا جفا"، أي غلظ طبعه لقلة مخالطة الناس. وقالوا: "أعرابي قحّ" و "أعرابي قُحاح"، و هو الذي لم يدخل الأمصار و لم يختلط بأهلها. و لهذه الخشونة التي خلقتها طبيعة البادية في الأعرابي، وهو لا دخل له بها بالطبع، كما انه لا يشعر بها ولا يرى أن فيه شيئاً منها، كان العرب، إذا تحدثوا عن شخص فيه عنجهية وخشونة، قالوا عنه: فيه أعرابية. كالذي ذكروه مثلاً عن "عيينة بن حصن الفزاري"، من أنه كان أحمق مطاعاً، دخل على النبيّ من غير إذن وأساء الأدب فصبر النبي "على جفوته و أعرابيته". إلى غير ذلك من نعوت تصف الأعرابي بالغلظ والقسوة والأنانية وما شاكل ذلك من نعوت تحدثت عنها في الجزء الأول من هذا الكتاب. وهي حاصل هذا المحيط الذي ولد فيه وعاشى، والظروف التي ألمت به، فعزلته عن العالم الخارجي، وأبعدته عن التحسس بتنوع مظاهر الطبيعة وبتغيرها، فلم ير الثلج في حياته وهو يتساقط من السماء. و لم يتعود على رؤية الأمطار وهي تتساقط عليه على نحو ما يقع في عالم أوربة أو في البلاد الحارة ذات الأمطار الموسمية الواضحة، حتى يستفيد منها في استغلال ارضه، و لم تعطه الطبيعة انهاراً ومياهاً جارية، إلى غير ذلك من أمور تحدثت عنا أثناء كلامي على العقلية العربية في الجزء الأول من هذا الكتاب.

و وصف الأعرابي بالجهل، بل بالجهل المطبق. فهو وثني ولكنه لا يفهم شيئاً من أمور الوثنية، وهو نصراني، لكنه نصرانيّ بالاسم، لا يعرف عن النصرانية في الغالب شيئاً، وهو مسلم ولكنه لا يعرف عن الإسلام إلا الاسم. ونجد في كتب آهل الأخبار والأدب قصصاً مضحكاً بمثل هذا الجهل الذيُ رمي به الأعراب في بعضه حق وفي بعضه باطل لأنه موضوع حمل عليهم حملا للانتقاص منهم وليكون قصصاً وتفكهةً وتسليةً يتسلى بها الحضر في مجالسهم في أثناء قتلهم للوقت.

وهو حقود، لا يرى إن يغفر ذنب من أساء إليه. بل يظل في نفسه حاقداً عليه حتى يأخذ بثأره منه. "قيل لأعرابي: أيسرك أن تدخل الجنة ولا تسيء إلى من أساء إليك ؟ فقال: بل يسرني أن أدرك الثأر وأدخل النار."

ويذكر إن الرسول كان يميز بين الأعراب وبين البادية، وهم الذين كانوا يترلون أطراف القارة "القارية" وحولهم. فما أهدت "أم سنبلة" الأسلمية لبناً إلى بيت رسول الله، أبت عائشة قبوله، لأن الرسول قد نهى أهله عن قبول هدية أعرابي. وبينما كانت أم سنبلة في بيته، دخل رسول الله، فقال: ما هذا ؟ قالت عائشة: يا رسول الله، هذه أم سنبلة أهدت لنا لبناً، وكنت نهيتنا إن نقبل من أحد من الأعراب شيئاً. فقال رسول الله: خذوها، فان أسلم ليسوا بأعراب، هم أهل باديتنا. ويفهم من هذا الخبر، إن الرسول فرّق بين العرب البادية المقيمين حول "القارية" أهل الحاضرة، الذين هم على اتصال دائم بالحضر، وبين الأعراب. وهم البادون البعيدون عن أهل الحواضر. وهم الذين نهى الرسول عن قبول هدية منهم. وذلك بسبب جفائهم على ما يظهر ولأنهم لا يهدون شيئاً إلا طمعوا في ردَ ما هو أكثر منهم. لغلظ معاشهم وضيق تفكيرهم. وآية ذلك ما ورد عنهم في القرآن الكريم.

فأهل البادية المجاورون للحضر أخف على النفس، من الأعراب، لتأثرهم بحياة الحضر. ولعل منهم من شارك أهل الحضر في التعاطي والتعامل. ونرى آهل الأخبار يروون إن أهل القرى كانوا أصحاب زرع ونخيل وفواكه وخيل وشاء كثير وإبل، يقيم حولهم أناس بادون. كالذي كان حول مكة ويثرب والطائف وقرى الحجاز واليمن وغير ذلك، فان هؤلاء لم يكونوا أعراباً أي بدواً صرفاً، هجروا الحواضر و أقاموا في البوادي البعيدة، بل هم وسط بن الحفر وبين الأعراب. فأخلاقهم ألين من أخلاق الأعراب وطباعهم أرق.. ويمكن الاعتماد عليهم نوعاً ما، بينما لا يمكن الركون إلى قول أعرابي.

وقد بلغ من استعلاء الحضر على أهل البادية، إن الأعراب لما أرادوا التسمّي بأسماء المهاجرين قبل أن يهاجروا، منعوا من ذلك، فأعلموا إن لهم أسماء الأعراب لا أسماء المهاجرين، وعليهم التسميّ بها.

والأعراب أهل منة، إذا فعلوا معروفاً بقوا يتحدثون عنه، ويمنون بصنعه على من قسموه له. وهم يريدون منه صنع أضعاف ما صنعوه له. وهم خشنون إذا تكلّموا رفعوا أصواتهم. وقد وّبخهم القرآن وأنّبهم لفعلهم هذا. فجاء فيه: "يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيّ ولا تجهروا له بالقولِ كجهر بعضكم لبعض، أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون. إن الذين يغضون أصواتهم عند رسولِ الله أولئك الذين امتحن اللهُ قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم". وأمر المسلمين بالتأدب بأدب الإسلام. فقال: "واقصد في مشيك واغضض من صوتك. إن أنكر الأصوات لصوت الحمير". وقد كانوا يجهرون له بالكلام ويرفعون اصواتهم، فوعظهم الله ونهاهم عن ذلك، يقول تعالى ذكره "يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت رسول الله تتجهموه بالكلام وتغلظون له في الخطاب."

و كان من خشونتهم و أعرابيتهم إن أحدهم إذا جاء الرسول فوجده في حجرته نادى: يا محمد يا محمد؟ وذكر إن وفداً من "تميم" وفد على رسول الله، فوجده فيّ حجرته، ونادى مناديه:. اخرج إلينا يا محمد؟ فان مدحنا زين وذمّنا شين. أو: يا محمد ! إن مدحي زين وان شتمي شين. فأنزل الله:)إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون. ولو انهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم. والله غفور رحيم.)

وقد اتهم الأعرابي بماديته المفرطة وبطمعه الفظيع. فهو يحارب معك، ثم ينقلب عليك ويصير مع خصمك، إذا وجد إن في الجانب الثاني حلاوة، وانه مستعد لإعطائه أكثر مما أعطيته. حاربوا مع الرسول ثم صاروا عليه و انتهبوا عسكره، و جاؤوا إليه فعرضوا عليه الإسلام، فلما أرادوا العودة إلى بلادهم وهم مسلمون، وجدوا رعاءً للرسول، فانتهبوه وقتلوا حماته مع علمهم بأنه له، وان انتهاب مال المسلم حرام، فكيف بهم وهم ينتهبون مال رسول الله. وقد ندد القرآن الكريم بطمعهم في الآية:)قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا(. فهؤلاء قوم من

بوادي العرب قدموا على النبيّ، صلى الله عليه وسلم، المدينة، طمعاً في الصدقات، لا رغبة في الإسلام، فسماهم الله تعالى الأعراب.. و مثلهم الذين ذكرهم الله في سورة التوبة، فقال:)الأعراب أشد كفراً ونفاقاً(. وذكر عن "قتادة" قوله: "قالت الأعراب آمنّا، قل: لم تؤمنوا، ولعمري ما عمت هذه الآية الأعراب. إنّ من الأعراب مَنْ. يؤمن بالله واليوم الاخر، ولكن إنما أنزلت في حي من أحياء الأعراب إمتنوا بإسلامهم على نبيّ الله، صل الله عليه وسلم، فقالوا: أسلمنا و لم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان وبنو فلان. فقال الله تعالى:)لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا(".

"وقال أخرون: قيل لهم ذلك لأنهم منّوا على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بإسلامهم. فقال الله لنبيّه، صلى الله عليه وسلم، قل لهم لم تؤمنوا ولكن استسلمتم خوف السباء والقتل."

ولا يعرف الأعرابي شيئاً غير القوة ولا يخضع إلا لسلطانها. وبموجب هذه النظرة بنى أصول الحق والعدل، وما يتبعهما من حقوق. كما سأتحدث عن ذلك فيما بعد. وهو فخور بنفسه متباه بشجاعته، لكنه لا يصبر إذا طال القتال وجد، ولا يتحمل الوقوف طويلا في ساحة المعركة، لا سيما إذا شعر إن للقتال غبر متوازن، وان أسلحة تصمه أمض و أقوى في القتال من أسلحته، فيولي عندئذ الأدبار، و لا يرى في هروبه هذا من المعركة شيئاً ولا عيباً. وفي تأريخ معارك الجاهلية ولا سيما في معاركهم مع الأعاجم ومع القوات النظامية العربية أمثلة عديدة من هذا القبيل. ففي الحروب التي وقعت بين المسلمين والفرس أو الروم، خذلت بعض القبائل المسلمين، وتركتهم لما رأت جد القتال وان لا، فائدة مادية ستحصل عليها منه. "وقد كان انضم إلى المسلمين حين ساروا إلى الروم ناس من لخم وجذام، فلما رأوا جد القتال فروا ونجوا إلى ما كان قربهم من القرى، و خذلوا المسلمين". فروا وهربوا لأنهم وجدوا إن القتال قد طال وانه قتال جد، ولا قبل للقبائل على القتال الطويل للشديد الجد.

فاختاروا الهروب دون إن يفكروا، في شدهم الذي عقدوه مع إخوانهم في الجنس على القتال معهم والاستمرار فيه حتى النهاية، فإما نصر وإما هزيمة وموت وهلاك. ولكن طبيعة الأعراب لا تقيم وزناً ولا تعطي أهمية للعقود في مثل هذه المواقف. إن رأت هواها في القتال قد تغيّر وتحول، وان الأمر في كسب مغنم قد تضاءل، انسحبت منه بعذر قد يكون تافهاً وبغير عذر أيضاً. وقد لا تنسحب، وإنما تبدل الجبهة، بأن تذهب إلى الجانب الآخر فتحارب معه، وتقاتل عندئذ من كانت تقاتل معه. لأنها وجدت إن الربح من هذا الجانب مضمون، وان ما ستناله منه من فائدة أكثر. وذلك بعد مفاوضات سرية تجرى بالطبع. وهذا ما أزعج الروم والفرس، وجعلهم لا يطمئنون إلى قتال العرب معهم وفي صفوفهم.،

فرموهم بالغدر. فكانوا إذا كلفوهم بالحرب معهم عهدوا إليهم القيام فيها بأعمال حربية ثانوية، أو الانفراد بحرب الأعراب الأعداء الذين هم من أنصار الجانب الآخر. فقد حدث مراراً إن هرب الأعراب من ساحة القتال حين سعرت نار الحرب، وارتفع لهيبها، فأحدث هروبهم هذا ارتباكاً في جانب من كان يقاتلون معه أدى إلى هزيمته هزيمة منكرة، لما أحدثه فرارهم هذا من فجوة في صفوف المقاتلين. وقد أشارت إلى هذه الحوادث مؤلفات الكتاب اليونان و اللاتين.

وهو صارم عبوس، إذا ضحك ضحك بقدر، وكأنه يسقع بضحكته هذه ضريبة فرضت عليه. يكره الدعابة، ويرى فيها تبذلاّ لا يليق صدوره من إنسان كريم. بقي هذا شأنه حتى في الإسلام. فما وصف "أبو عبد الله المصعب بن عمد الله بن المصعب الزبيري" "عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر-الصديق" قال عنه: "كان امرءاً صالحاً، وقد كانت فيه دعابة". حتى إن من العلماء من عَدّ "الدعابة" من الشوائب التي تنقص المرومة، وتؤثر في صاحبها، وتطعن فيه، فلا تجعله أهلا لأن يؤخذ عنه الحديث. أي جعلوه شخصا غير موثوق به.

و قد بحث "غوستاف لبون" و "رينان" و "الأب لامانس" في عقلية الأعرابي. وما رأوه فيه من وجود "فردية" متطرفة عنده، إلى درجة تجعله يقيس كل شيء بمقياس الفائدة التي يحصل عليها من ذلك الشيء. ثم ما وجدوه فيه في الوقت نفسه من خوفه من الإمعان في القسوة، ومن الإمعان في القتل، لما يدكه من رد الفعل الذي سيحدث عند أعدائه ضده إذا تمكنوا منه، ومن نتائج الأخذ بالثأر. كما بحثوا عن ميل الأعرابي إلى المبالغة. المبالغة في كلامه. والمبالغة في إعطائه إذا أعطى، والمبالغة في مدح نفسه، والتباهي بشجاعته و بكرمه و بشدة صبره إلى غير ذلك، مع وجود تناقض فيه بالنسبة إلى دعاويه هذه. وهو يحب المديح كثيراً، وهو على حدّ قولهم. إذا أعطى، صور ذلك غاية الجود، وبالغ فيه، ويظل يذكره في كل وقت ويحب إن يطرى عليه، لا سيما إذا كان من شاعر وهو صحافي ومذيع ذلك الوقت.

وللفوارق الموجودة بين العرب والأعراب، بين الحضر وبين أهل البوادي رأى "الأزهري" وجوب التفريق بين الاثنين. إذ قال: "والذي لا يفرق بين العرب والأعراب والعربي والأعرابي، ربما تحامل على العرب، بما يتأوله في هذه الآية. وهو لا يميز بين العرب والأعراب. ولا يجوز إن يقال للمهاجرين والأنصار أعراب، إنما هم عرب، لأنهم استوطنوا القرى القريبة، وسكنوا المدن. سواء منهم الناشئ بالبدو، ثم استوطن القرى و الناشئ بمكة، ثم هاجر إلى المدينة. فان لحقت طائفة منهم بأهل البدو بعد هجرتهم واقتنوا نعماً ورعوا مساقط الغيث بعد ما كانوا حاضرة أو مهاجرة. قيل: قد تعربوا أي صاروا أعراباً بعد ما كانوا عرباً. وفي الحديث تمثل في خطبته مهاجر ليس بأعرابي. جعل المهاجر ضدّ الأعرابي. قال والأعراب ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إلا لحاجة. وقال أيضاً المستعربة عندي قوم من العجم دخلوا في العرب فتكلموا بلسانهم وحكوا هيآتهم وليسوا بصرحاء فيهم. وتعربوا مثل استعربوا". وقد ذهب هذا المذهب "ابن خلدون"، إذ رأى إن الأعراب يختلفون عن العرب. ولذلك فإن ما أشار إليه "ابن خلدون" من إن العرب إذا دخلوا بلداً أسرع إليه الخراب إنما قصد به الأعراب لا العرب الحضر.

ولكي نكون منصفين في الأحكام عادلن غير ظالمين علينا التفريق بين الأعراب وبين العرب. فما يقال عن الأعراب يجب ألا يتخذ قاعدة عامة تطبق على العرب. لما بين العرب والأعراب من تباين في الحياة وفي النفسية والعقل. ثم علينا لكي نكون منصفين أيضاً إن نفرق بين عرب وعرب. لما أصاب عرب كل أرض من أرض العرب من أثر تركه الأجانب فيهم، ومن امتزاج الأعاجم في العرب ودخولهم فيهم واندماجهم بهم حتى صاروا منهم تماماً. والامتزاج والاندماج يؤثران بالطبع في أخلاق أهل المنطقة التي وقعا فيها، أضف إلى ذلك عوامل البيئة والمحيط. ولهذا يرى المرء تبايناً بيّناً بين عرب كل قطر، تبايناً يلمسه حتى الغريب. فبين أهل العراق وأهل بلاد الشام العرب، تباين و فروق في الملامح الجسمية وفي المظاهر العقلية والاجتماعية وغيرها، مع انهم جميعاً عرب يفتخرون بانتسابهم إلى العروبة. وبين عرب العربية الجنوبية وبين عرب عالية نجد فروق واضحة جليةّ. وهكذا قل عن بقية بلاد العرب. بل نجد هذا التباين أحياناً بين أجزاء قطر واحد. فإذا كان هذا هو ما نراه ونلمسه في الجاهلية وفي الإسلام، فهل يجوز لأحد التحدث عن عقلية عامة جامعة تشمل كل العرب؟ وقد أدرك المتقدمون علينا بالزمن اختلاف العرب في الصفات والشمائل، فتحدثوا عن "حلم قريش"، وعن لينها ورقة ذوقها وعن براعتها في التجارة، وتحدثوا عن عمق تفكير أهل اليمن وعن اشتهارهم بالحكمة، حتى قيل: الحكمة يمانية. وورد إن "علي بن أبي طالب"، لما وافق على اختيار "أبي موسى الأشعري" ليكون ممثله في التحكيم، قال له "أبو الأسود الدؤلي": "يا أمير المؤمنين لا ترضَ بأبي موسى، فإني قد عجمت الرجل وبلوته، فحلبت أشطره، فوجدته قريب القعر، مع انه يمان."

الحنين إلى الأوطان

ومع فقر البادية وغلظ معاشها وشحها، فإن الأعرابي يحن إليها، ولا يصبر عن فراقها حتى وان أخذ إلى جنان الريف. قال الجاحظ: "وترى الأعراب تحن إلى البلد الجدب، والمحل القفر، والحجر الصلد، وتستوخم الريف". "واعتل أعرابي في أرض غربة، فقيل له: ما تشتهي؟ فقال: حسل فلاة، و حسو قلات". ويروى إن "ميسون بنت بحدل" الكلبية، زوجة معاوية، كانت تحن إلى وطنها، وقد سمعها زوجها وهي تنشد أبياتاً في شوق وحنين إلى البادية، فخيمتها التي تلعب الأرياح بها، خير عندها وأحب لها من العيش في قصر منيف، ورجل من بني عمها نحيف أحب إليها من "علج عليف"، أي حضري سمين من كثرة الأكل. وانتقل أعرابي من البداوة إلى الحضارة، فرأى المكاء في الحضر، فقال يخاطبه: فارق هذا المكان، فإنه ليس لك فيه الشجر الذي تعشش عليه، و أشفق من إن تمرض كما مرضت.

والعربي الذي ألف الحضارة وأمعن في الترف وتفنن في العيش بالمدن، لا يفقه سحر البادية الذي يجلب إليه أهل البادية. لأنه يرى إن كل ما فيها ضيق وجوع وحرّ شمس وفقر. فيسخر من الأعرابي ويضحك عليه لحنينه إلى باديته. ولما استظرف "الوليد بن عبد الملك" أعرابياً واستملحه، فأبقاه عنده وسأله عن سبب حنينه إلى وطنه أجابه جواباً خشناً، مثل جفاء الأعراب وصلفهم. فقال الوليد، وهو يضحك: أعرابي مجنون. و لم يتأثر منه، لأنه أعرابي، والأعرابي في حكم المجانين. وقد سقط حكم القلم عنه.

ويروي أهل الأخبار حديثاً لكسرى أنوشروان مع وفد وفدَ عليه فيه بعض خطباء العرب. فسألهم عن سبب تفضيلهم السكن بالبادية وعن حياتهم بها وعن طبائعهم إلى غير ذلك من أسئلة وأجوبة دوّنوها على إنها أسئلة كسرى و أجوبة العرب عليها. و فيها أمور مهمة عن حياة الأعراب. وقد يكون الخبر قصة موضوعة، غير إننا لا ننظر إليها من جهة تاريخية، إنما نأخذها مثالاً على ما كان يدور في خلد من صنعها عن نفسية الأعراب وعن نظرة الحضر إلى أهل البوادي.

و للمسعودي كلام في اختيار العرب سكنى البادية وسبب ذلك، كما تحدث عن أثر البوادي في صحة أجسام العرب وفي تكوين أخلاقهم، مما جعلهم يختلفون بذلك عن بقية الناس.

والعرب وإن عرفوا بالترحل والتنقل، بسبب البداوة إلا انهم يحنون إلى أوطانهم، ولا ينسون موطنهم القديم. يستوي في ذلك العربي والأعرابي. وهم يرون إن في الغربة كربة، وان الإنسان إذا صار في غير أهله ناله نصيب من العذل. "وكانت العرب إذا غزت وسافرت حملت معها من تربة بلدها رملا وعفراً تستنشقه عند نزلةٍ أو زكام أو صداع". "وقيل لأعرابي: كيف تصنع في البادية إذا اشتد القيظ وانتعل كل شيء ظلّه؟ قال: وهل العيش إلا ذاك، يمشي أحدنا ميلا فيرفضّ عرقاً، ثم ينصب عصاه ويلقي عليها كساءه، ويجلس في فيئه يكتال الريح، فكأنه في إيوان كسرى."

وجاء إن "الوليد بن عبد الملك" استظرف أعرابياً فاحتسبه عنده وحباه، فمرض فبعث إليه "الوليد" بالأطباء، وعالجوه، ورأى من الخليفة كل رعاية. لكن هواه بقي في وطنه، و لم يطق على هذه المعيشة الراضية الطيبة صبراً، فهلك بعد قليل. إلى غير ذلك من قصص وشعر ورد في الحنين إلى الأوطان، وفي تفضيل الوطن على كل منزل آخر، ولو كان آية في الجمال ومثالاً من الراحة و الاطمئنان.

وهو يعجب من لغة أهل الحضر، ولا سيما حضر ريف العراق وريف بلاد الشام. ومن الاكرة الذين لا يفهم عنهم ولا يستطيع إفهامهم، فكان يجد نفسه و كأنه في سجن مطبق، يريد الخلاص منه. حدث ذلك حتى في الإسلام، وقد ذكر "أبو عمان الجاحظ"، انه رأى أعرابياً، وكان عبداً حبشياً لبني أسيد، وقد صار "ناظوراً"، و كأنه اصيب بمس من الجن، فلما رآه، قال له: لعن الله أرضاً ليس بها عرب.

حياة الأعراب

وحياة الأعراب حياة تكاد تكون حياة واحدة لا تغير فيها ولا تبدل، فهي على وتيرة واحدة. على تعدد القبائل، وابتعاد مواضع بعضها عن بعض. ذلك لأن الظروف المخيمة عليهم، ظروف واحدة لا اختلاف فيها ولا تبدل. إلا ما كان منها بالنسبة إلى أعراب الضواحي والحواضر، فان ظروفهم تختلف عن هؤلاء، ومجال تفكيرهم أوسع من مجال تفكير الأعراب. بسبب نوع المعيشة المتغير، المتصل بالأرض، وقربهم من الحضر. ولو درسنا حياة القبائل في الجاهلية وج معنا دراستنا من المرويّ عنها في الكتب، وجدنا إن بين الماضي البعيد وبين الحاضر شبهاً في نمط الحياة، وان ما ذكرته عن قبائل الجاهلية يكاد ينطبق على حياة قبائل البادية في وقتنا هذا، ذلك لأن الظروف والمؤثرات بالنسبة إلى حياة الأعراب الممعنين في البادية لا تزال كما كانت عليه. ولكنها سوف لن تبقى على ما هي عليه و إلى أبد الآبدين بالطبع، لأن التقدم الحضاري والاكتشافات المادية، قد آخذت تغزو الأعراب وتضيق الخناق عليهم، لتغير من حالهم. فبعد إن كان البدو قوم غزو، أكرهتهم الحكومات القوية على الابتعاد عن الغزو ونبذه، حتى اضطروا إلى توديعه إن الأبد أو كادوا وصاروا مغزوِّين، تغزوهم الحضارة الحديثة والآليّات بما لا قبل لهم بمقاومته، لتفوق الغزو الجديد عليهم. وهم سيكونون ولا شك بمرور الوقت على شاكلة النصف الآخر من العرب. أي إخوانهم الحضر. يوائمون أنفسهم مع التطور الجديد. وسوف يبدل هذا من حياتهم ولا شك، ومن أهم ما سيفعله فيهم، تحويل حياتهم من حياة غير مرتبطة بالأرض، إلى حياة ترتبط بها ارتباطا. وثيقاً، فتتحول البداوة عندئذ إلى حضارة، وسيشعر الأعرابي عندئذ انه مواطن له ارض ووطن وقوم هم إخوة له يشعرون بشعوره. وأن من يعزل نفسه عن العالم، فلن يعزل بذلك إلا نفسه، ولن يضر إلا بصالحه. وان الإنسان بغير عمل ولا إنتاج، إنسان تافه لا قيمة له. وأن العنتريات و العُبّيّة الجاهلية من جملة مؤخرات الحياة في كل الأزمنة والأوقات.

ملامح العرب

والعرب وان كانوا من الجنس السامي، إلا انهم يختلفون عن بقية "أبناء سام" في الملامح الجسمانية وفي فصائل الدم، وفي أمور أخرى. ذلك لأن السامية، كما سبق إن قلت -جنسية ثقافية، أما من الناحية "البيولوجية" وهي تتعلق بالملامح وبأمور بيولوجية أخرى فليست بجنسية خاصة يمكن تمييزها من بن قبائل الأجناس البشرية، لما نراه فيما بين شعوبها من تباين. ثم إن بين العرب أنفسهم، تبايناً واختلافاً في الملامح، بسبب قرب العرب وبعدهم من الأعاجم، وأثر فعل الرقيق والأسرى في امتزاج الدم بينهم، ثم اثر فعل الطبيعة و عملها في الإنسان، وما تقدمه له من غذاء ونوع ماء وحرّ وبرد ومطر وضغط جوّي ونوع تربة.

واليهود هم من الجنس السامي، جنس خليط كذلك في القديم وفي الحديث فقد دخل اليهود دم غريب أيضاً، وفي في التوراة وفي أسفار المكابيين والكتب العبرانية الأخرى، إكراه اليهود للشعوب التي استولوا على أرضها على التهود. فدخلت في اليهودية، وهي ليست من اصل يهودي، وصارت من يهود وقد دخلت اليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحارث كعب و كندة، وهم من العرب. و دخل آخرون في اليهودية، وصاروا يهوداً فاليهود مثل غيرهم، فيهم اليهودي الخالص، وفيهم اليهودي الغريب، وفي ملامحهم المتباينة ما هو دليل على وجود الاختلاط في الدم.

وأنا إذ أتكلم عن ملامح العربي، فإني لا ازعم إن لديّ أو لدى الباحثين مقاييس خاصة ثابتة نستطيع إن نقيس بها ملامح العرب، بحيث نحددها في حدود ونرسم لها رسوماً، لا تتعداها ولا تتخطاها. فحدود مثل هذه لا يمكن إن توجد ولا يمكن إن ترسم، لان بين العرب تبايناً وتنابزاً في الصور وفي الملامح بحيث يكون من الصعب علينا وضع حدود ثابتة لملامح العرب، يخضع لها كل العرب أو أكثرهم. وسبب ذلك اتساع جزيرة العرب، ووجود سواحل طويلة جداً تقابل قارتين: قارة سوداء هي إفريقية، وقارة أخرى هي آسية، لون بشرة سكان سواحلها الجنوبية الشرقية السواد والسمرة الغامقة. وهي سواحل مفتوحة غَذّت جزيرة العرب بعناصر ملوّنة اختلط دمها بالدم العربي حتى اثر ذلك اللون في سحن الناس هناك فبان السواد أو اللون الداكن على السواحل العربية المقابلة لسيلانَ والمهند. وظهرت الملامح الأفريقية على سحن الساحل الغربي لجزيرة العرب من تهامة فيما بعد حتى ساحل عمان. وظهرت سحن وملامح أقوام بيض من روم و رومان وأهل فارس في مواضع أخرى من جزيرة العرب، بسبب سياسة الحكومات القاضية بالتهجير نكاية بالمهجرين، أو بسبب تنقلات الجيوش والحروب، أو التجارة، أو الخطط العسكرية القاضية بحماية المصالح الاقتصادية. وذلك بوضع حاميات عسكرية على سواحل الجزيرة لحماية السفن من غارات الأعراب ولصوص البحر. ثم يحدث إن تنقطع الأسباب برجال تلك الحاميات، وتنقطع صلاتهم بالأم لعوامل عديدة، فيستقرون في مواضعهم ويتعربون حتى صاروا عرباً.

نسوا أصلهم وعدّوا من خلص العرب. ولكن العرق دساس كما يقول الناس، فبقي أثره بارزاً ظاهراً على الوجوه، نراه حتى اليوم في تغاير وتمايز سحن سكان السواحل فيما بينها، وفي تغايرها عن سحن أهل باطن جزيرة العرب تغايراً. ملحوظاً. وقد أشرت في كتابي "تأريخ العرب قبل الإسلام" و في الجزء الأول والثاني من هذا الكتاب إلى أثر المستعمرات اليونانية في سحن العرب، كما هو الحال في جزيرة "فيلكة" في الكويت والى أثر الرقيق، التجارة في باطن جزيرة العرب مما يجعلني في غنى عن إعادة الكلام عن ذلك مرة أخرى.

وقد ذكر أهل الأخبار إن الروم سكنت في الجاهلية جبل "ملكان" وهو جبل في بلاد طيء. فلا يستعد بقاء هؤلاء فيه وسكنهم فيه، وتحولهم إلى عرب بتعربهم كما تعرب غيرهم من اليونان ممن نزل المستوطنات اليونانية في بلاد العرب.

ونجد بمكة ويثرب وبمواضع أخرى من جزيرة العرب موالي أصلهم من الفرس أو الروم برز منهم بعض الصحابة مثل: "سلمان الفارسي" و "رومان الرومي"، وهو من موالي الرسول، وغيرهم. وقد ترك هؤلاء الموالي آثراً في ملامح الناس ولا شك.

ثم يلاحظ إن أجسام سكان السواحل اقصر من أجسام أبناء الجبال والنجاد. وان أهل التهائم والسواحل الجنوبية لجزيرة العرب اقصر قامة من أهل نجاد اليمن أو أهل نجد. كما نجد اختلافاً بين ملامح القبائل لا زال بارزاً حتى اليوم. اختلافاً يتحدث عن طبيعة الامتزاج الذي وقع في الدم في أيام الجاهلية أيضاً، لاختلاط الدماء وامتزاجها بالعوامل التي ذكرتها.، وان ذهب البعض إلى إن جزيرة العرب كانت في عزلة عن العالم، فهذه العزلة التي يتحدثون عنها، هي عزلة لم تكن عامة و لا يمكن إن نسميّها عزلة صحيحة إلا بالنسبة للقبائل المتبدية التي عاشت في صميم البوادي، غير إن تلك القبائل لم تتمكن مع ذلك من عزل نفسها عن الرقيق والأسرى الغرباء.

ثم نجد فروقاً بين العرب والأعراب، سببه اختلاف المحيط والظروف والغذاء. فالعربي ممتلئ الجسم بالقياس إلى الأعرابي الرشيق القليل اللحم، الدقيق العظم. وتظهر هذه النحافة في وجه الأعرابي أيضاً، فوجهه ممشوق قليل اللحم، دقيق ممتد ذو ذقن بارز، وأنف دقيق، وعينان براقتان. وتعد الرشاقة في جسم العربي من محاسنه لأنها تجعله معتدل القوام. خفيف الحركة،. وقد مدح "امرؤ القيس" الغعلام الخف، أي الخفيف الجهم، السريع الحركة الذي يترل، عن صهواته ويلوي بأثواب العنيف المثقل. أي الثقيل الجسم السمين. وقيل: الخفيف في الجسم والخفاف في التوقد والذكاء. ويعد ثقل الجسم من المعيبات. ومن المجاز التخفيف ضد التثقيل والخفيف ضد الثقيل. وقد اعتبروا الثقل ذماً في الإنسان. فقبل: هو ثقيل على جلسائه، وهو ثقيل الظل، ويقال مجالسة الثقيل تضني الروح، حتى ألف بعض العلماء في أخبار الثقلاء.

و "الربع" من الرجال، أي المتوسط القامة، النموذج الأوسط للإنسان وحدّ الكمال في الجسم عند العرب. ويقال له: "ربعة" و "مربوع". وقد نعت رسول الله بأنه "ربعة" من الرجال، وورد أنه كان أطول من المربوع وأقصر من المشذب. والوسط عند العرب هو بين. الجيد والرديء. وأوسط الشيء أفضله وخياره. ومنه الحديث: خيار الأمور أوساطها. وقد هابت العرب أصحاب الطول في الجسم، والكبر في الرأس، واحترموا أصحاب الهيبة والتأثير في النفس، وقد ذكر بعض منهم في كتب أهل الأخبار. وقد رموا القصير بالمكر والخديعة، ولكنهم اعتبروا القصر في الجسم من العيوب، لا سيما إذا كان ذلك القصير غليظ البطن. وقد عرف الإنسان الموصوف بهذه الصفة بالدحداح و بالداح وبالدودح وبالذحذاح. والدودحة القصر مع السمن. وأما "الدرحاية"، فالرجل الكثير اللحم القصير السمين البطين، اللئيم الخلقة. وعرف الرجل المسنّ الذي ذهبت أسنانه ب "الدردح."

واعتّبر العرب طول العنق من سمات المدح. ولذلك وصف رؤساء العرب بطول العنق. وعُبر عن الرؤساء والكبراء والأشراف ب "الأعناق" و "أعناق". وعبر عن الجماعة الكثرة ب "الأعناق" كذلك. وذكر الشاعر "عروة بن الورد" عنق الآرام في شعر له في وصفه للناشئات الماشية بتبختر. إذ قال: والناشئات الماشيات الخوزرى كعنق الآرام أوْفى أو صرى

والعرب مثل غيرهم لا يحبون الصلع. ويكثر ظهوره بين العجزة والمسنين والأشراف. وقد ذكر إن أكثر الأشراف من العرب كانوا من الصلع، وتفسير ذلك إن أكر الأشراف هم من ذوي الأسنان، وان الإنسان إذا تقدمت به السن، أخذ الصلع يجد له مكاناً في رأسه فيلعب فيه. ومن ذلك قول الناس يوم بدر: "ما قتلنا إلا عجائز صلعاً" أي مشايخ عجزة عن الحرب. وأنشد "ابن الأعرابي": "يلوح في حافات قتلاه الصلع" أي يتجنب الأوغاد ولا يقتل إلا الأشراف.

وهم يفضلون "الأفرع" على الأصلع. والأفزع هو الكثير الشعر. وكان "أبو بكر" أفرع، وكان عمر أصلع. وكان رسول الله أفرع ذا جمة. والصلع خير من "القرع"، لأن القرع داء يصيب الرأس، فيؤثر في منظره ويسبب سقوط شعره وحدوث أثر دائم فيه، وقد تنبعث رائحة كريهة منه. وقد ذكر الأخباريون أسماء عدد من الأشراف عرفوا بقرعهم.

وقد اشتهر بعض العرب بطول القامة، حتى زعم إن بعضاً منهم كان إذا ركب الفرس الجسام خطت إبهاماه في الأرض. وذكروا من هؤلاء: "جذيمة ابن علقمة بن فراس"، المعروف ب "جذل الطعان" الكناني، و "ربيعة بن عامر بن جذيمة بن علقمة بن فراس"، وكان يماشي الظعينة فيقبلها، فسُمّي "مقبل الظعن". و "زيدّ الخيل بن المهلهل الطائي"، و "أبو زيد حرملة ابن النعمان الطائي"، وعدي بن حاتم بن عبد الله الطائي، وقيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، وأبوه سعد بن عباسة، وسعد بن معاذ، وعبد الله بن أبَي ابن سلول، وبشير بن سعد، أخو بني الحارث بن الخزرج، وجبلة بن الأيهم الغساني، وحمل بن مرداس النخعي، ومالك الأشتر بن الحارث النخعي، و عبد الله بن الحصين ذي الغصة الحارثي، وعامر بن الطفيل الجعفري، وقيس ابن سلمة بن شراحيل بن أصهب الجعفي.

العرب أفخر الأمم

يرى الجاحظ إن العرب أفخر الأمم، وأرفعها وأحفظها لأيامها، وينسب ذلك إلى طبيعة بلادهم. إذ "كانوا سكان فياف وتربية العراء، لا يعرفون الغَمق ولا اللثق، و لا البخار ولا الغلظ و لا العفنً، ولا التخم، أذهان حِداد، ونفوس منكرة، فحين حملوا حدّهم ووجهوا قولهم لقول الشعر وبلاغة المَنطق، وتشقيق اللغة وتصاريف الكلام، بعد قيافة الأثر وحفظ النسب، والاهتداء بالنجوم، والاستدلال بالآفاق، وتعرّف الأنواء،

والبصر بالخيل وآلة الحرب، والحفظ لكل مسموع والاعتبار بكل محسوس، وإحكام شأن المثالب والمناقب، بلغوا في ذلك الغاية، وحازوا كل أمنية. و ببعض هذه العلل صارت نفوسهم أكبر، وهممهم أرفع من جميع الأمم وأفخر، ولأيامهم أحفظ وأذكر". وهم لطبيعة الأرض التي ولدوا بها صاروا على هذه الحال، و لم يصيروا كاليونان في الحكمة وفي العلوم، ولا كالصين في السبك والصياغة والإفراغ و الإذابة والأصباغ العجيبة، وأصحاب الخرط والنحت و التصاوير، و لا كالهنود أو الفرس.

وقد وصف الأعرابي بالتفاخر وبالتباهي، فهو فخور معجب بنفسه مترفع عن غيره حتى لكأنه النمر، مع انه من أفقر الناس. ولهذا صاروا إذا أرادوا وصف شخص متغطرس متجبر مع انه لا يملك شيئاً يفوّق به نفسه على غيره، قالوا عنه: "نبطيّ في حبوته. أعرابي في نمرته، أسد في تامورته."

العجم

ويطلق العرب على غيرهم ممن لا. ينتمون إلى العرب، لفظة "أعاجم". و "العجم" عندهم خلاف العرب. والرجل الواحد "أعجمي". ولعلماء اللغة آراء في تفسير هذه اللفظة. وهي من الألفاظ الجاهلية، لورودها في القرآن الكريم. ففيه:)لسان الذي يلحدون إليه أعجمي(،. و)أ أعجمي وعربي. قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء(، و)لو جعلناه قرآناً أعجميّاً، لقالوا لولا فصلت آياته(، و)لو نزلناه على بعض. الأعجميين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين(. ففي هذه الآيات دلالة واضحة على إن المراد من "أعجمي" خلاف العربي، وان هذا المصطلح كان معروفاً عند العرب قبل "لإسلام." ويطلق العرب على العجم "الحمراء" لبياضهم ولأن الشقرة أغلب الألوان عليهم. وكانت العرب تقول للعجم الذين يكون البياض غاب على ألوانهم مثل الروم والفرس ومن صاقبهم: انهم الحمراء. والعرب إذا قالوا: فلان أبيض وفلان بيضاء، فمعناه الكرم في الأخلاق لا لون الخلقة. و إذا قالوا: فلان أحمر وفلانة حمراء عنوا بياض اللون. والعرب تسمي الموالي: الحمراء. جاء في الحديث: "بعثت إلى الأحمر والأسود"، أي إلى العجم والعرب كافة.

وورد إن العرب تقول: جاء بغنمه حمر الكلى وجاء بها سود البطون، معناهما المهازيل. وهو مجاز. ويذكرون إن معنى حمر الكلى الامتلاء والسمن، والسواد معنى الهزال والرشاقة. ولما كان الأعاجم ممتلئي الجسم بالنظر إلى العرب، قالوا لهم "الحمراء". وقد كان العرب يطلقون على الموالي "الحمراء"، و إذا سبّوا أحدهم قالوا، "يا ابن حمراء العجان أي يا ابن الأمّة. كلمة في السب والذم". ولعلهّم فعلوا ذلك بسبب امتلاء أجسام الموالي ولا سيما العجان، الذين لا يتحركون ولا يتنقلون من أماكنهم، ويأكلون الخبز فامتلأت لذلك بطونهم و تكرشوا.

و لم يشرح علماء العربية الأسباب التي حملت العرب على تلقيب العجم ب "رقاب المزاود" "رقاب المزود". وقد ذكر بعض العلماء، إن العرب إنما لقبت العجم ب "رقاب المزاود"، لطول رقابهم أو لضخامتها كأنها ملأى.

ويكنى العرب ب "السبط" عن العجمي و ب "الجعد" عن العربي. وذلك لان سبوطة الشعر هي الغالبة على شعور العجم من الروم والفرس وجعودة الشعر هي الغالبة على شعور العرب. ولكنهم كانوا يفرقون بين جعودة شعر العرب وجعودة شعر الزنج والنوبة. لأنهم ينظرون إلى الزنج والسود على انهم دونهم في المترلة والمكانة. وهذا قالوا إن العرب تمدح الرجل إذ تقول رجل جعد، أي كريم جواد كناية عن كونه عربيّاً سخياً، لان العرب موصوفون بالجعودة، و تذم الرجل أيضاً حين تقول: رجل جعد، إذ. يقصدون بذلك رجلاً لئيماً لا يبض حجره، وقد يراد به رجل قصير متردد الخلق. فهو من الأضداد. لذلك فالجعد في صفات الرجال يكون مدحاً وذماً. و إذا قالوا رجل جعد السبوطة فمدح، إلا إن يكون قططا مفلفل الشعر فهو حينئذ ذم.

ومن المجاز قول العرب: الأعداء صهب السبال وسود الأكباد، وان لم يكونوا كذلك، أي صهب السبال، فكذللك يقال لهم. ورد في الشعر:

جاؤا يجرون الحديث جرّاً صهب السبال يبتغون الشرّا

وانما يريدون إن عداوتهم كعداوة الروم. والروم صب السبال والشعر، و إلا فهم عرب و ألوانهم الأدمة والسمرة والسواد.

ويذكر علماء اللغة إن العرب تصف ألوانها بالسواد، وتصف ألوان العجم بالحمرة. وقد افتخر الشعراء بذلك في الجاهلية وفي الإسلام. من ذلك قول الفضل بن عباس بن عتبة اللهبي: وأنا الأخضر من يعرفني أخضر الجلدة في بيت العرب

يقول: أنا خالص لأن ألوان العرب السمرة. ومن ذلك قول مسكين الدارمي: أنا مسكين لمن يعرفني لوني السمرة ألوان العرب
قال "الجاحظ": "والعرب تفخر بسواد اللون.. و قد فخرت خُضر محارب بأنّها سود، والسود عند العرب الخضر". ثم ذكر أمثلة من أمثلة افتخار بعض القبائل والأشخاص بكونهم "خضراً". حتى قال: "وخضر غسان بنو جفنة الملوك؟ قال الغساني: إن الخضارمة الخضر الذين ودَوا أهل الربص ثماني منهم الحكم

وقد ذكر حسان أو غيره الخضر من بني عكيم، حين قال: ولستَ من بني هاشم في بيت مكرمة ولا بني جمحِ الخضر الجلاعيد
قالوا: وكان ولد عبد المطلب العشرة الساحةُ سلاً ضخماً، نظر إليهم عامر ابن الطفيل يطوفون كأنهم جمال جون، فقال: بهؤلاء تمنع السدانة. وكان عبد الله بن عباس أدلم ضخماً، وآل أبي طالب أشرف الخلق، وهم سود وأدم وسلم."

واشتهر بعض سودان العرب بالشجاعة والأقدام، منهم أربعة عرفوا ب "أغربة العرب" وذؤبان العرب. منهم: عنترة وخفاف بن ندبة السلمي، سرى فيه السواد من قبل أمه، وهو من حرّة بني سليم. أدرك النبي، وكان شاعراً شجاعاً، وقل ما يجتمع الشعر والشجاعة في واحد. ومنهم السليك بن السلكة.

وهناك قبائل غلب على لونها السواد، حتى عبر عنها ب "دلم". والدلم الرجل الشديد السواد. جاء إليها السواد، لكون أصلها من إفريقية على ما يظهر، وكانت قد استقرت بجزيرة العرب وتعربت، حتى عدت من العرب. أما الأسر والأفراد الدلم، فقد ظهر السواد على لونهم بالتزاوج من الملونين. فقد كان من عادة الأشراف الاتصال بالإماء السود، فإذا ولدن منهم أولاداً نجباً شجعاناً ألحقهم آباؤهم بهم، ونسبوهم إليهم كالذي كان من أمر عنترة العبسي. وقد مال قوم من قريش إلى التزوّج بالإماء السود، وقد ظهرت هذه النزعة بين السادات والأشراف.

وقد ذكر "الجاحظ" في معرض حجج السودان على البيضان، و على لسان الزنج قولهم للعرب: "من جهلكم أنكم رأيتمونا لكم أكفاء في الجاهلية في نسائكم، فلما جاء عدل الإسلام رأيتم ذلك فاسداً، وما بنا الرغبة عنكم. مع إن البادية منا ملأى ممن قد تزوج ورأس وساد، ومنع الذمار، وكَنَفَكم من العدوّ". وفي هذا القول إشارة إلى التزاوج الذي كان بين العرب والزنج، أي السودان المجلوبين من إفريقية، في أيام الجاهلية. والى انصراف العرب عنه في الإسلام، ما خلا البادية، وذلك بسبب إقبالهم على التزوج بالفارسيات والروميات وبغيرهن على ما يظهر، بسبب الفتوح وتوسع أسواق النخاسة في هذا الوقت. وارتفاع مستوى الوضع الاقتصادي للعرب في الإسلام عنه في الجاهلية، مما مكنهم من التزوّج بالأجنبيات البيض الجميلات و تفضيلهن على السودانيات. وظهور نظرة الازدراء إلى السودان في الإسلام، بسبب الأعاجم المسلمين الذين كانوا يزدرون العبيد وينظرون إليهم على انهم عونهم في المترلة، فانتقلت هذه النظرة منهم إلى العرب.

ويظهر من رسالة الجاحظ: "فخر السودان على البيضان"، إن نزاعاً كان قد دبّ بين السودان والعرب في الإسلام، بسبب نظرة الازدراء التي أخذ الفاتحون ينظرون بها إليهم فصاروا يترفعون عنهم ولا يخالطونهم. و هذا مما أغاضهم، وحملهم على نبش الماضي، والإتيان بالأخبار وبالأشعار عن دور الحبش في جزيرة العرب قبل الإسلام، وكيف انهم كانوا قد ملكوا "بلاد العرب من لدن الحبشة إلى مكة"، وهزموا ذا ئواس، وقتلوا أقيال حمير، فملكوا العرب و لم يملكهم العرب. إلى غير ذلك من دعاوي تجدها في قصيدة الشاعر الزنجي "الخيقطان"، التي يفتخر فيها بالحبش على العرب، على نحو فخر الشعوبية بأصولهم على العرب. وهي قصيدة شهيرة، قالها يوم سمع "جرير" يسخر منه بشعر قاله، في وصفه. فرد عليه رداً شديداً بقصيدته هذه التي نظمها وهو باليمامة.

وقد عُرفت بعض القبائل ببياض بشرتها، واشتهرت نساؤها ببياض البشرة، ورد "في الحديث انه لما خرج من مكة قال له رجل: إن كنت تريد النساء البيض والنوق الأدم فعليك ببني مدلج". ويقال للمرأة التي يغلب على لونها البياض "الحمراء"، وقد لقب الرسول زوجته "عائشة" ب "الحميراء"، لبياض لونها.

القبيلة

والقبيلة هي عماد الحياة في البادية، بها يحتمي الأعرابي في الدفاع عن، نفسه وعن ماله، حيث لا "شُرَط" في البوادي تؤدب المعتدين، ولا سجونُ يسجن فيها الخارجون على نظام المجتمع، وكل ما هناك "عصبية" تأخذ بالحق و "أعراف" يجب إن تطاع.

والرابط الذي يربط شمل القبيلة ويجمع شتاتها هو "النسب". ويفسر ذلك بارتباط أبناء القبيلة كلها بنسب واحد وبدم واحد و بصلب جدّ أعلى من صلبه انحدر أفراد القبيلة في اعتقادهم. ولهذا نجد أهل الأنساب يرجعون نسب كل قبيلة إلى جدّ أعلى، ثم يرجعون أنساب الجدود، أي أجداد القبائل إلى أجداد أقدم، وهكذا، حتى يصلوا إلى الجدّين للعرب: قحطان و عدنان.

وقد حفظت الكتابات العربية الجنوبية أسماء عدد كبير من القبائل، لم يعرف أسماء أكثرها أهل الأخبار. وهي تفيدنا من هذه الناحية فائدة كبيرة في الوقوف على هذه القبائل، وبعضها كان قد هلك و انحلّ واختلط في القبائل الأخرى قبل الميلاد وبعضها بعد الميلاد وقبل الإسلام بأمد.

و تتألف القبيلة من بيوت، يختلف عددها باختلاف حجم القبيلة، وباختلاف المواسم. ففي مواسم الربيع، تضطر أحياء القبيلة على الانتشار والابتعاد، لتتمكن إبلها من الرعي ومن إملاء بطونها بالعشب. فتتجمع على شكل مستوطنات يتراوح عدد بيوت كل مستوطنة منها ما بين الخمسين والمائة والخمسين بيتاً. أما في المواسم الأخرى، حيث تنحبس الأمطار وتجف الأرض، فتعود أحياء القبيلة إلى تكتلها وتجمعها، فتكون كل مجموعة حوالي "500" بيت أو أكثر. تتجمع حذر وقوع غزو عليها، وللتعاون فيما بينها عند الشدة والعسر.

والقبيلة في عرف علماء اللغة جماعة من أب واحد، والقبائل في نظرهم من قبائل الرأس لاجتماعها، أو من قبائل الشجرة وهي أغصانها، فهي إذنْ جماعة من الناس تضم طوائف أصغر منها، وهي تنتمي كلها إلى أصل واحد وجذر راسخ، ولها نسب مشترك يتصل بأب واحد هو أبعد الآباء والجد الأكبر للقبيلة. فالرابط الذي يربط بين أبناء القبيلة ويجمع شملها ويوحد بين أفرادها هو "الدم"، أي النسب. والنسب عندهم هو القومية ورمز المجتمع السياسي في البادية. والقبيلة هي الحكومة الوحيدة التي يفقهها الأعرابي، حيث لا يشاهد حكومة أخرى فوقها. وما تقرره حكومته هذه من قرارات يطاع وينفذ، وبها يستطيع إن يأخذ حقه من المعتدي عليه.

وهذه النظرة الخاصة بتعريف القبيلة، هي التي حملت أهل الأنساب والأخبار على إطلاق لفظة "القبيلة" على الحضر أيضاً. مع انهم استقروا وأقاموا. فقريش عندهم قبيلة، والأوس، والخزرج قبيلة، وثقيف قبيلة. ذلك لأن هؤلاء الناس وان تحضروا واستقروا وأقاموا، وتركوا الحياة الأعرابية، إلا أنهم بقوا رغم ذلك على مذهب أهل الوبر ودينهم في التمسك بالأنساب إلى جد أعلى و إلى أحياء وبطون. وفي إجابة النخوة والعصبية، وما شابه ذلك من سجايا البداوة، فعدّوا في القبائل، وان صاروا حضراً وأهل قرار، وقد طلقوا التنقل وانتجاع الكلأ.

وتشارك الشعوب السامية العرب في هذه النظرة. لأن نظامها الاجتماعي القديم هو كالنظام العربي قائم على القبيلة. والقبيلة عندها جماعة من بيوت ترى إنها من أصل واحد، وقد انحدرت كلها من صلب جدّ واحد. فهم جميعاً أبناء الجدّ الذي تتسمى به القبيلة. وهم مثل العرب في النداء وفي النسب. قد يذكرون الاسم فقط، فيقولون مثلاً: أدوم و مؤاب و إسرائيل ويهوذا، أو أبناء إسرائيل وأبناء يهوذا، وبنو إسرائيل وبنو يهوذا. وقد يقولون: بيت إسرائيل وبيت يوسف وبيت خمرى وبيت أديني، بمعنى أبناء المذكورين. تماماً كما نقول: غسان، وآل غسان، وأبناء غسان وأولاد غسان ومن غسان، وغساني، وما شاكل ذلك، ويريدون بها شيئاً واحداً، هو النسب. أي الانتماء إلى جد واحد به تسمى القبيلة واليه يرجع نسبها.

وهم يشعرون كالعرب إن أبناء القبيلةّ هم إخوة وهم من دم واحد، ومن لحم ودم ذلك الجد. وهم يخاطبون بعضهم بعضاً بقولهم: "أنت من لحمي ودمي". وفي التوراة أمثلة عديدة من هذا القبيل. فلما ذهب "أبو مالك بن يربعل" إلى عشيرة أمه خاطب أبناءها بقوله: "أيما خير لكم! أن يتسلط عليكم سبعون رجلاً جميع بني يربعل، أم إن يتسلط عليكم رجل واحد. واذكروا أني أنا عظمكم ولحمكم". وقد اعتبر "داوود". جميع أبناء عشيرته إخوة له. وخاطب "شيوخ يهوذا" بقوله: "أنتم إخوتي، أنتم عظمي ولحمي". فأبناء القبيلة هم إخوة من دم واحد، يسري في أجسامهم جميعاً ما دامت القبيلة حية باقية. ووحدة الدم هذه هي الرابط الذي يجمع شمل القبيلة. وهي صلة رحم، وعصبية، والحكومة الصحيحة التي يجب إن تطاع.

والعربي مثل بقية الساميين لم يفهم الدولة إلا إنها دولة القبيلة. وهي دولة صلة الرحم التي تربط الأسرة بالقبيلة. دولة العظم واللحم، دولة اللحم والدم، أي: دولة النسب. فالنسب هو الذي يربط بين أفراد الدولة ويجمع شملهم. وهو دين الدولة عندهم وقانونها المقرر المعترف به. وعلى هذا

القانون يعامل الإنسان. وبالعرف القبلي تسير الأمور. فالحكام من القبيلة، وأحكامهم أحكام تنفذ في القبيلة، و إذا كانت ملائمة لعقلية القبيلة والبيئة، وهذا هو ما يحدث في الغالب، تصير سنة للقبيلة، نستطيع تسميتها ب "سنة الأولين". ووطن القبيلة هو بالطبع مضارب القبيلة حيت تكون، وحيث يصل نفوذها إليه، فهو يتقلص ويتوسع بتقلص وبتوسع نفوذ القبيلة.

وقد واجه المسلمون في أيام الفتوح صعوبة كبيرة في فتوحهم بسبب العقلية القبلية وضيق أفقها، وعدم تمكنها من التخلص من مثلها الجاهلية بسهولة. فقد كان على القائد إن يقاتل عدوّه بجيش يحارب على شكل كتل قبائل، تتكون كل كتلة من مقاتلي قبيلة واحدة، لا من جنود ينتمون إلى أمة هي فوق الكتل والقبائل. وكان على رأس كل وحدة مقاتلة رؤساء من القبيلة التي ينتمي إليها الجنود. وقد واجه الإمام "عليّ" صعوبة حينما حارب في معركة الجمل وفي معركة صفين وغيرها، إذ اشترطت عليه القبائل المحاربة، ألا تحارب إلا رجال قبيلتها الذين يكونون ضده.، فالهمدانيون الذين معه يحاربون الهمدانيين الذين يحاربون مع خصمه. وهكذا فعلت بقية القبائل، للعصبية القبلية، لأنهم لم يكونوا يستطيعون رؤية قبيلة غريبة تفتك بإخوانهم من قبيلتهم، وهم ينادون بشعار العصبية، شعار القبيلة. أما هم فإن قاتلوا إخوانهم من قبيلتهم، فإن قتالهم هذا يختلف عن قتال الأخوة حين يقتتلون قتالاً قد يكون أشد ضراوة من قتال الغرباء، لا يلتفت فيه إلى وجود دم واحد بين المتقاتلين، والى أنهم من بيت أب وأم، يحتم عليهم التكتل والتعصب، إذ لا غريب هنا أمامهم في هذا القتال.

ولست بحاجة و أنا في هذا المكان، لتكرار قول سبق إن قلته في الجزء الأول من هذا الكتاب - من إن أسماء القبائل لا تعني بالضرورة إنها أسماء أجداد حقيقيين عاشوا وماتوا. فبينها كما سبق إن قلت أسماء مواضع، مثل غسان، وبينها أسماء أصنام مثل "بنو سعد العشيرة" وبينها أسماء أحلاف مثل "تنوخ" وبينها نعوت وألقاب.. إلى آخر ذلك من أسماء قبائل وصلت إلى علم علماء الأنساب، فأوجدوا لها معاني و اعتبروها أسماء رجال حقيقيين تزوّجوا و نسلوا ومنهم من كان عاقراً فلم ينسل، فذهب أثره، و لم تبق له بقية.

والمفهوم من لفظة "القبيلة" في العادة: القبائل التي تتألف من عمائر وما وراء العمائر من أقسام. فإذا ذكرت القبيلة انصرف الذهن إلى آلاف من البيوت تجتمع تحت اسم تلك القبيلة. ولكن الناس يتجوزون في الكلام وفي الكتابة أحياناً فيطلقونها على عدد قليل من الناس قد يبلغ ثلاثة نفر أو أربعة مثل: "بنو عبد الله ابن أفصى بن جديلة"، و "بنو جساس بن عمرو بن خوّية بن لوذان"، من "بني فزارة"، و "كليب بن عديّ بن جناب بن هبل"، و "بنو شقرة" من تميم. وقد يطلقونها على أكثر من ذلك، ولكن على عدد قليل من الناس أيضاً، كأن يكون خمسين رجلا أو ستين. وهذا الاستعمال، هو على سبيل التجوز لا الاصطلاح.

ويرى علماء العربية إن هناك تجمعات، هي في نظرهم أكبر حجماً من القبيلة أطلقوا عليها "الشعوب". فذكروا إن الشعوب فوق القبائل، ومثاله: بنو قحطان، وبنو عدنان، فكل منهما شعب. وما دونهما قبائل. وذهب بعض منهم إلى إن "الشعوب" للعجم، فإن الشعوب بالنسبة لهم، مثل القبائل للعرب، ومنه قيل للذي يتعصب للعجم "شعوبي"، وقيل: بل هي للعرب وللعجم. والذي عليه اكثر علماء الأنساب، إن الشعب أكبر من القبيلة، وان الشعب أبو القبائل الذي ينتسبون إليه، أي يجمعهم ويضمهم.

ويظهر إن مردّ هذا الاختلاف هو ما ورد في القرآن الكريم من قوله:)وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا(. فقدم "الشعوب" على القبائل. فذهب أكثر المفسرين والعلماء إلى إن هذا التقديم يعني إن الشعب أكبر من القبيلة، وان الشعوب الجمّاع والقبائل البطون، أو الشعوب الجمهور والقبائل الأفخاذ، أو الشعوب: النسب البعيد، والقبائل: دون ذلك، كقولك فلان من بني فلان، وفلان من بني فلان. وتأول بعض آخر هذا المعنى، فذهبوا إلى إن هذا التقديم أو التأخر، لا علاقة له بالكبر، أي بحجم الشعب أو القبيلة، والآية لا تريد ذلك، و إنما تريد الأنساب، و إنها نزلت في بيان إن الإنسان لا بنسبه، و إنما بعمله. وعلى هذا، فإن الشعب، في نظرهم دون القبيلة في الترتيب. والشعب بعد القبيلة في الدرجة.

وقد أخذ العلماء بالتأويل الأول للفظة "الشعب"، حتى صار هذا المعنى هو المعنى المفهوم منها عند الناس في الإسلام. فهي إنما تعني اليوم جنساً من أجناس البشر له خصائصه ومميزاته، كالشعب العربي والشعب اليوناني والشعب التركي والشعب البريطاني والشعب الأميركي، و هكذا. أو جزاً كبيراً مستقلا من أجزاء أمة واحدة، كأن نقول: الشعب العراقي، والشعب السوري، والشعب السعودي، والشعب المصري، أي وحدة جغرافية سياسية ذات كيان.

ولفظة "الشعب"، من الألفاظ الواردة في نصوص المسند. وهي فيها بمعنى قبيلة، وتكتب "شعبن"، بمعنى "الشعب". وحرف النون في أواخر الأسماء أداة للتعريف في العربيات الجنوبية. فهي إذن مرادف "قبيلة" بالضبط. والجمع "اشعب"، أي "شعوب". ورد "سباواشعبهمو"، أي "سبأ وشعوبهم"، أو "سبأ وقبائلهم" بتعبير أدق وأصح. وورد "شعبن معن"، أي "قبيلة معين"، و "شعبن همدان"، أي "قبيلة همدان". والظاهر إن أهل مكة، وقفوا في الجاهلية على هذه اللفظة أيضاً فاستخدموها، وان قبائل حجازية مجاورة لمكة، كانت تستعمل لفظة "شعب" و "الشعب"، بمعنى قبيلة، ونظراً لورودهما معاً في القرآن الكريم، فرّق العلماء بين اللفظتين، باعتبار إن ذكرهما معاً، يعني وجود بعض الاختلاف في المراد منهما. فوقع من ثمَّ بين المسلمين هذا التمييز، وصارت لفظة "الشعب" تدل على معنى يختلف عن معنى كلمة "قبيلة" و"القبيلة."

ويلي الشعب في اصطلاح أهل النسب: القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة. فالشعب النسب الأبعد مثل عدنان و قحطان، والقبيلة مثل ربيعة ومضر، والعمارة مثل قريش وكنانة، والبطن مثل بني عبد مناف و بني مخزوم، ومثل بني هاشم، وبني أميّة، والفصيلة مثل بني أبي طالب وبني العباس. وجعل "ابن الكلبي" مرتبة بين الفخذ والفصيلة هي مرتبة العشيرة، وهي رهط الرجل.

وورد إن البطن دون القبيلة أو دون الفخذ وفوق العمارة. وذكر بعضهم. إن أول العشيرة: الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ. وذلك على رأي من جعل العشيرة: العامة. مثل: بني تميم و بني عمرو بن تميم أي الجماعة العظيمة.

وزاد بعض العلماء الجذم قبل الشعب، وبعد الفصيلة العشيرة، ومنهم من زاد بعد العشيرة الأسرة، ثم العترة. ورتبها آخرون على هذه الصورة، جذم، ثم جمهور، ثم شعب، ثم قبيلة، ثم عمارة، ثم بطن، ثم فخذ، ثم عشيرة، ثم فصيلة، ثم رهط، ثم أسرة، ثم عترة، ثم ذرية. وزاد غيرهم في أثنائها ثلاثة هي: بيت، وحيّ، وجماع. وذكر بعض علماء اللغة أن "الجذم"، الأصل في كل شيء. فيقال: جذم القوم أهلهم وعشيرتهم. ومنه حديث حاطب، لم يكن رجل من قريش إلا له جذم بمكة.

وذكر بعض العلماء إن العمارة الحيّ العظيم يقوم بنفسه. وان الفرق بين الحيّ والقبيلة هو إن الحيّ لا يقال فيه بنو فلان نحو قريش و ثقيف ومعدّ وجذام. والقبائل يقال فيها بنو فلان مثل بني نعيم وبني سلول. وذكر أيضاً إن العمارة: الحيّ العظيم الذي يقوم بنفسه، ينفرد بظعنها و إقامتها و نجعتها. وقيل هو اصغر من القبيلة. وفي الحديث: انه كتب لعمائر كلب وأحلافها كتاباً. قال التغلبي: لكل اناس من معدّ عمارة عروضٌ، إليها يلجأون، وجانب

وقسم "النويري" النظام القبلي عند العرب إلى عشر طبقات. وابتدأ ب "الجذم" وهو الأصل: وهو قحطان وعدنان، والطبقة الأولى. ثم الجماهير، وهي الطبقة الثانية، ثم الطبقة الثالثة: الشعوب، والطبقة الرابعة القبيلة، وهي التي دون الشعب تجمع العمائر، ثم الطبقة الخامسة: العمائر، و هي التي دون القبائل، وتجمع البطون، ثم الطبقة السادسة: البطون، وهي التي تجمع الأفخاذ، والطبقة السابعة: الأفخاذ. وهي اصغر من البطن. والفخذ تجمع العشائر. والطبقة الثامنة: العشائر، واحدها عشيرة، وهم الذين يتعاقلون إلى أربعة آباء. والطبقة التاسعة: الفصائل، واحدها فصيلة، وهم أهل بيت الرجل وخاصته، والطبقة العاشرة: الرهط، وهم الرجل و أسرته.

ما ذكرته يمثل مجمل أراء علماء النسب عند العرب في موضوع كيان القبيلة وفروعها التي تتفرع منها درجة درجة، حتى تصل إلى البيت، الذي يتكون من الأب والأم وأولادهما. وقد رأينا انهم قد اختلفوا فيما بينهم وتباينوا في الترتيب وفي العدد. منهم من يقدم، ومنهم من يؤخر، ومنهم من يزيد، ومنهم من ينقص. واختلافهم هذا فيما بينهم، هو دليل يشعرنا إن التقسيم المذكور لم يكن تقسيماً ثابتاً. عند كل القبائل وأنه لم يكن تقسيماً جاهلياً بل كان تقسيماً محلياً اختلف بين قبيلة وأخرى، وأن أسماء أجزاء القبيلة، لم تكن أسماء عامة متبعة عند الجميع، أي أسماء مقررة عند كل قبيلة، بل هي أسماء آخذها العلماء من هنا وهناك، وهذا وقع بينهم هذا الاختلاف، ولو كان عند الجاهليين تقسيم واحد لأجزاء القبيلة فما كان من المعقول إن يقع علماء النسب واللغة فيما رأينا من تباين واختلاف، ولوجب اتفاقهم في الترتيب وفي العدد. فالتقاسيم المذكورة اذن، هي من وضع وترتيب وجمع علماء النسب واللغة في الإسلام.

وأصغر وحدة من وحدات القبيلة هي: الأسرة، أي "البيت". فهي نواة القبيلة و بذرتها وجرثومتها، ومن نموها ظهرت شجرة القبيلة التي تختلف حجمها وتختلف كثرة أغصانها وفروعها باختلاف منبت الشجرة والظروف والعوامل التي أثرت في تكوينها. من بذرة جيدة ومن تربة صالحة وماء كاف. والبيت هو نواة القبيلة عند العرب، وهو نواة القبيلة عند كل الشعوب القبلية. بل هو نواة المجتمع في كل مجتمع إنساني.

القحطانية و العدنانية

تحدثت في الجزء الأول من هذا الكتاب عن القحطانية والعدنانية بما فيه الكفاية، وأعود هنا فأقول إن ما ذكرته عن أهل المدر وأهل الوبر، أي عن الحضر و البدو أو الأعراب وهم أهل البادية، لا يعني إن الحضر هم القحطانيون، وان الأعراب هم العدنانيون. كما ذهب إلى ذلك بعض المستشرقين باعتبار إن غالبية من نسميهم القحطانيين هم حضر، أو اقرب من غيرهم إلى الحضر، وأن غالبية العدنانية أعرابية متبدية. والصواب عندنا إن في القحطانيين عرباً و أعرابا، وفي العدنانيين حضراً وبادية، وان غلبت البداوة على العدنانيين. لأن من وجد الماء الدائم تنخ عليه و تحضر، قحطانياً كان النازل أم عدنانياً، فالحضارة تنبت حيث يكون الماء، والماء لا يعرف النسب والقبائل. من وجده وظفر به وأقام عليه تحضر واستقر، فصار حضرياً.

ولهذا نجد في حضر جزيرة العرب أقواماً يحشرهم أهل الأنساب في قحطان، ونجد في حضرها أقواماً يرجعون نسبهم إلى عدنان.

ونحن إذا ما رسمنا خارطة لكيفية توزع الحضر و الأعراب، أو لكيفية استثمار القبائل، فإننا في إن منازل القبائل متداخلة مشتبكة. ليست بينها حدود ولا أسوار حاجزة تحجز القبائل القحطانية عن القبائل العدنانية. إلا في العربية الجنوبية حيث يرجع النسابون نسب اكثر قبائلها إلى أصل قحطاني. أما في الأماكن الأخرى، فان القبائل القحطانية وكذلك القبائل العدنانية منتشرة، انتشاراً لا يسل على وجود تكتل وتحزب. بل نجد القحطانية تجاور العدنانية وتخالطها ونجد القحطانية في جوار القحطانية، والعدنانية في جوار العدنانية، مما يدل على إن هذا التوزيع لم يقم و لم يستند على عنصرية وحزبية وعلى هجرات منتظمة، و إنما قام على حق القوة وتحكم القوي في الضعيف، مهما كان عنصر القوي وأصله. وأن التكتل قد حدث بدوافع سياسية عسكرية لعبت دوراً خطيراً في تكون النسب.

وظاهرة أخرى نراها عند القبائل، تتجلى في إن القبائل وان تنقلت وارتحلت من مكان إلى مكان، سعياً وراء الماء والكلأ، كما يذكر أهل الأخبار، إلا إن ذلك لا يعني إن هذه الحركة هي حركة دائمية مستمرة، وان القبائل كانت تتنقل دوماً من مكان إلى مكان. بحيث صار الترحل لها سنة دائمة لازمة. فلو ثبتنا منازل القبائل على "خريطة" صورة جزيرة العرب، استناداً إلى روايات أهل الأخبار عنها، وجدنا، إن منازل القبائل لم تتبدل إلا للضرورات ولأسباب قاهرة تكره القبيلة على ترك ديارها والارتحال عنها إلى منازل جديدة. كأن تغزوها قبائل كثيرة العدد أقوى منها أو ينحبس عنها المطر سنين، فملك الضرع، أو تحاربها قوة نظامية أقوى منها، كالذي وقع ل "إياد" حيث أزاحها "بنو عبد القيس" عن مواطنها في البحرين، ثم شتتت الفرس شملها في العراق فعندئذ تضطر القبيلة وهي مكرهة مجبورة على ترك ديارها للبحث عن ديار أخرى جديدة. وتكاد تكون اكثر أسباب هجرات القبائل وارتحالها من أماكنها إلى أماكن أخرى هي الأسباب المذكورة.

وطراز حياة القبائل في جزيرة العرب باستثناء العربية الجنوبية، متشابه، بحيث يصعب إن نجه فروقاً واضحة ظاهرة بين القبائل التي ينسبها النسابون المسلمون إلى قحطان أو آل عدنان، فهي متشابهة وعلى وتيرة واحدة. وأما اللغة، فإننا لا نجد فيما بين القبائل العدنانية و القحطانية أي خلاف يذكر على ما يظهر من روايات علماء اللغة. بل نجد إن لهجات القبائل القحطانية، الشمالية هي لهجات عدنانية، مخالفة للهجات أهل اليمن المعروفة التي كانت سائدة في اليمن إلى ظهور الإسلام. فلهجات آهل اليمن من الحميرية وغيرها، بعيدة عن لهجات القبائل القحطانية والعدنانية بعداً متساوياً، حتى بالنسبة إلى القبائل اليمانية التي غادرت اليمن في عهد متأخر، كما سأبحث عن ذلك فيما بعد، وفي القسم الخاص بلغات أهل الجاهلية.. ولهذه الظاهرة أهمية كبيرة بالنسبة إلى دراسة اللغة والنسب عند العرب الجاهليين.

وعندي أن ما يذهبا اليه المستشرقون من تقسيم العرب إلى عرب جنوبيين وعرب شماليين، هو تقسيم لا يمكن اعتباره تقسيماً علمياً. فان ما نشاهده من فروق في الملامح والمظاهر بين أهل العربية الجنوبية من أهل اليمن وحضرموت ومسقط وعمان وبن أهل الحجاز ونجد، والعرب الشماليين الآخرين، وان كان واضحاً. ظاهراً ولا مجال إلى نكرانه، إلا إن هذه الفروق لا يمكن اعتبارها مع ذلك حداً فاصلا يقسم العرب إلى

مجموعتين: مجموعة شمالية ومجموعة جنوبية، لسبب بسيط جداً سبق إن بينته في الجزء الأول من هذا الكتاب، وتحدثت عنه في مواضع، أخرى منه. وهو إن كل مجموعة من المجموعتين لا تكون في نفسها وحدة متناسقة متجانسة، بل تتألف من مجموعات تختلف بعضها عن بعض في السحن وفي الملامح، بسبب عوامل الاتصال بالعالم الخارجي، وبسبب اختلاف الظروف للطبيعية التي يعيش؟ أفراد كل مجموعة. فأهل جبال اليمن والجبال المتصلة بها الممتدة إلى عمان، يختلفون اختلافاً بيناً عن أهل السواحل و الارضين المنخفضة، ليس في الملامح والسحن فحسب، بل وفي العمل وفي النشاط وفي المدارك أيضاً. وأهل السراة في العربية الغربية يختلفون عن أهل تهامة وبقية ساحل البحر الأحمر، وأهل نجد يختلفون عن أهل ساحل الخليج. يختلفون عنهم في السحن والملامح كما يختلفون عنهم في المدارك وفي حدة الذهن. وهذا الاختلاف هوّ شيء واقعي بيّن للعيون، يراه كل إنسان حين يزور بلاد العرب. وهو في حد ذاته شاهد على فساد نظرية المستشرقين في تقسيم العرب إلى مجموعتين.

وبعد، فهذه الطبيعة طبيعة جزيرة العرب - من جوّ وارض، من انحباس مطر ومن ارتفاع في درجات الحرارة. ومن يبوسة في الهواء، وقلة في الرطوبة، ومن اختلاف في ضغط الجو اختلافاً يخل بتوازنه فيثير فيه أعاصير وعواصف، تعتدي على حرمة التربة الهادئة الراقدة، فتقع رمالها إلى ارتفاعات متباينة، وتلفح الأوجه والأجسام ب "سموم" و بما شاكله من اهوية مزعجة، تثير الغضب وتلهب العصب، وتجعل الجو داكناً اظلم مغبراً، أضف إلى ذلك ما نراه من نور ساطع و أشعة لامعة تحمل أمواجاً غير مرئية تؤثر في خلايا البشرة وفي النفس، ثم هذه الرطوبة المفرطة المتحكمة في التهائم، و هذه الندرة في الأنهار، والإسراف في ظهور البوادي والصحارى، وتحكم الطبيعة تحكماً جائراً في توزيع النبات والحيوان على أهل جزيرة العرب: كل هذه الأمور و أمثالها أثرت أثراً كبيراً في نفس أهل جزيرة العرب، وفي شكل أجسامهم، وفي حالة معيشتهم، فجعلتهم يختلفون عن غيرهم بأمور، ويتباينون فيما بينهم بأمور، وذلك لاختلاف طبيعة أجزاء الجزيرة نفسها. ونحن لن نستطيع فهم العرب فهماً صحيحاً دقيقاً، إلا إذا درسنا هذه الأمور المذكورة وأمثالها دراسة علمية دقيقة. وعندئذ فقط نستطيع فهم سبب تفشي البداوة بين العرب، وسبب تطبع العرب بطباع خاصة، واتسامهم بسمات وعلامات خاصة وبملامح ومظاهر جسمية متباينة، وأمثال ذلك مما تعرضت له في بحث الجنس والسامية وفي بحث طبيعة العقلية العربية وما قيل في حقها من أقوال، وما ورد في العرب من مدح أو ذم ومن وصف صادق أو كاذب.

أركان القبائل

يرجع كل العرب من حيث النسب إلى ركن من "أركان القبائل". فقد اصطلح علماء النسب على إن للنسب عند العرب بعد قحطان و عدنان أربعة أركان: ربيعة ومضر و يمن و قضاعة. وذلك على رأي من جعل قضاعة ركناً قائماً بذاته. ولا يمكن إن يخرج نسب عربي أصيل عن أصل من هذه الأصول.

وورد إن العرب في النسب على أربع طبقات: خندفي وقيسي، ونزاري، ويمني. ويمن هي قحطان. وكان العرب يتعززون بانتسابهم إلى اليمن، فكان من ينقلب على نسبه يتخذ لنفسه نسباً يمانياً. "وأكثر العزوة لمن ينقلب عن نفسه إلى اليمن، لأجل أن الملوك كانت في اليمن: مثل آل النعمان بن المنذر من لخم، وآل سليح من قضاعة، و آل محرق، وآل العرنج، وهو حِمْيَرَ الاكبر ابن سبأ كالتبابعة والأذواء وغيرهم. والعرب يطلبون العز ولو كان في شامخات الشواهق، وبطون الامالق البوالق، فينتسبون إلى الأعز لحماية الحمّية و اباءة الدنية."..

ورجع بعض النسابين المعروفين نسب العرب إلى ثلاث جراثيم: نزار، واليمن وقضاعة. ويمثل رأيهم هذا رأي القائلين بالأركان الأربعة للقبائل بالضبط، لأن نزاراً هو في عرفهم والد ربيعة ومضر، وكل ما فعلوه هنا، هو انهم حذفوا اسمي الولدين وأحلوا اسم والدهما في محلهما.

ورجع "المأمون" الخليفة العباسي، أصول العرب إلى قيس ويمن و ربيعة ومضر. فلما تعرض عربيّ بالمأمون وهو في زيارته بلاد الشام، ولامه في تقديم أهل خراسان على العرب، بقوله: "يا أمير المؤمنين انظر لعرب الشام كما نظرت لعجم خراسان"، أجابه الخليفة: "أكثرت عليّ يا أخا أهل الشام، والله ما أنزلت قيساً عن ظهور الخيل إلا وأنا أرى انه لم يبق في بيت مالي درهم واحد. وأما اليمن فو الله ما أحببتها ولا أحبتني قط. وأما ربيعة فساخطة على ربّها منذ. بعث الله نبيه من مضر، و لم يخرج اثنان إلا خرج أحدهما شارياً، أعزب عني فعل الله بك..." فأركان العرب في رأي المأمون أربعة: قيس ويمن و ربيعة ومضر. وهي كتل كانت على عادة العرب متنافسة متحاسدة متباغضة، ترى كل واحدة منها نفسها

وكأنها أمة دون سائر الأمم: و "يمن" كناية عن العرب الجنوبيين من همدان وحمير وكندة وأمثالها، وأما قيس و ربيعة ومضر، فكناية عن تكتلات وتجمعات العرب من غير اليمن.

وذهب "ابن حزم" إلى إن جميع العرب من أب واحد، سوى ثلاث قبائل، هي: تنوخ، والعُتق، وغسان، فان كل قبيلة منها مجتمعة من عدة بطون. وذلك إن تنوخاً اسم لعشر قبائل اجتمعوا وأقاموا بالبحرين، فسُمّوا تنوخاً، والعتق جمع ما اجتمعوا على النبي، فظهر بهم فأعتقهم فسُمّوا بذلك، وغسان عدة بطون نزلوا على ماء يسمى غسان فسموا به.

ولما جاء "خالد بن الوليد، إلى العراق كان جيشه من "ربيعة" و "مضر" ومن قبائل يمانية. ومعنى هذا وجود ثلاثة أركان قبائل محاربة. ولما قال "خالد ابن الوليد" ل "عديّ بن عديّ بن زيد العباديّ": "ويحكم! ما انتم! أعرب؟ فما تنقمون من العرب! أو عجم! فما تنقمون من الإنصاف والعدل! فقال عديّ: بل عرب عاربة و أخرى متعربة، فقال: لو كنتم كما تقولون لمّ تحادّونا وتكرهوا امرنا؟ فقال له عديّ: ليدلك على ما نقوله انه ليس لنا لسان إلا بالعربية، فقال: صدقت" ولا تعني جملة "بل عرب عاربة و أخرى متعربة" معنى: إن العرب عربان، عرب عاربة وعرب متعربة، على النحو المفهوم منها عند أهل الأخبار. بل هي تعبر عن واقع اصل أهل الحيرة. فقد كان أهلها بين عرب صرحاء وبن عرب متعربة أي جماعة لم تكن عربية في الأصل وانما كانت من اصل عراقيّ وفارسيّ أقامت في الحيرة، وتأثرت بأهلها العرب فتكلمت العربية حتى صارت العربية لسانها، فهي من العرب المتعربة. وقد كان كل عرب العراق على هذا النحو في ذلك الوقت. فمنم بين عرب خلّص وبن عرب متعربة، لم تكن أصولها من منبت عربيّ، و إنما دخلت في العرب فتطبعت بطباعهم و أخذت لسانهم حتى نسيت ألسنتها القديمة، وصارت من العرب.

وقد ذكر بعض المؤرخين إن العرب من "نزار" ملكتهم الفرس. وأن العرب من غسان ملكتهم الروم. فجعل "نزاراً" في مقابل غسان. و لم يكن كل عرب العراق من "نزار". يدلك على ذلك إن ملوك الحيرة على رأي أهل الأخبار من قحطان. والذي يلاحَظ من كيفية توزيع القبائل على حسب رواية أهل الأخبار إن. معظم قبائل العراق، هي من قبائل "نزار" أو من "ربيعة" و "مضر" بتعبير آخر. أما معظم قبائل بلاد الشام فهي من "يمن" أي على عكس الحال في العراق. فهل يمثل هذا التقسيم توزيعاً تأريخياً صحيحاً ؟ بمعنى إن اكثر قبائل العراق، قد وردت العراق؟ من العربية الشرقية والعربية الوسطى، أي من سواحل الخليج ونجد، وان عرب بلاد الشام إنما جاؤوا إلى هناك من اليمن، عن طريق الحجاز ونجد.. أو انه تقسيم سياسي اصطلاحي، نشأ قبل الإسلام بعهد طويل من، المنافسة التي كانت بين العراق وبلاد الشام، المنافسة التي ظلت باقية في الإسلام. فقد كان بن العراق وبين بلاد الشام عداء وتباغض، لعوامل لا مجال للبحث فيها في هذا المكان.. وقد استولت حكومات العراق من حكومات وطنية وأجنبية على بلاد الشام مراراً، مما ولد مرارة وأوجد حقداً بين أهل العراق وأهل الشام، فانتقل ذلك إلى عرب القطرين أيضاً. فحارب عرب العراق عرب بلاد الشام، حتى وصل هذا العداء إلى دعوى وجود فرق بين اصل عرب العراق وأصل عرب بلاد الشام. فصارت اكثر قبائل العراق في عرف أهل الأنساب من ربيعة ومضر ونزار، وصار معظم بلاد الشام في عرفهم من اليمن. قياساً على ما كان عليه، العرب عند ظهور. الإسلام من أنصار ومهاجرين، أو من يمن وعدنان، أو قحطان و عدنان وما شابه ذلك من أسماء. أما رأيي، فان لأهل الأخبار يداً طولى في هذا التقسيم الذي ظهر واينع في الإسلام. وان الجاهلية لم تكن تخلو من تجمعات وتكتلات قبلية، لكنها كانت تختلف عن التجمعات التي أثارتها النعرة القبلية الجديدة التي برزت في الإسلام، والتي آثرت على ظهورها عوامل عديدة إلى إن ثبتت و دُوّنت في كتب أهل الأنساب والأخبار.

وجعل بعض أهل الأخبار العرب يمناً ونزاراً. وذكر إن اليمن أصحاب بحر وبني نزار أصحاب بر. وقصدوا باليمن أصحاب الساحل، الذين عركوا البحر وخبروه. عكس "نزار"، عرب البر، وهم قوم لا علم لهم بالبحر، انهم لم يتعودوا على ركوبه. إذ سكنوا البرَّ و لم يعركوا البحر، فخافوا منه و تجنبوه.

و الآراء المتقدمة في تقسيم العرب إلى أركان وكتل، هي آراء عربية محضة أخذت، من واقع الحال، و لم تستند من التقسيم المألوف للعرب إلى قحطانيين و عدنانيين، التقسيم المأخوذ من التوراة على نحو ما شرحت ذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب. ذلك لأن الحياة في بلاد العرب هي

حياة تكتل و تحزب، فكان لا بد للقبائل من عقد أحلاف فيما بينها للمحافظة على نفسها من افتراس القبائل الكبيرة لها، ومن إستذلالها وآخذ ما تملكه. وبهذه الأحلاف حافظت القبائل - الضعيفة على حياتها، وحدّت من طمع القبائل الضخمة في القبائل الهزيلة، وصار في الإمكان السيطرة على الأمن والتقليل من حمى غزو القبائل بعضها بعضاً.

وحاجة الأعراب إلى الأحلاف اكثر وأشد من حاجة الحضر إليها، وذلك بسبب إن الغزو في البادية ضرورة من ضرورات الحياة لفقر البادية وشحها، لانبساط أرضها وعدم وجود حواجز طبيعية تعوق الغزو وتحمي المغزو منه. فاضطرت القبائل على خلق حماية طبيعية لها هي الأحلاف. و الأحلاف هي لغاية حماية المال والنفس في الغالب، ولكبح جماح المعتدين إذن. أما الأحلاف الهجومية التي تعقد لتحقيق أغراض هجومية مثل غزو حلف حلفاً آخر لو قبيلة ضخمة قبيلة ضخمة أخرى، فإنها لا تعمر طويلاً كما تعمرّ الأحلاف الدفاعية، لأن أسباب انعقادها تزول بتنفيذ ما اتفق عليه، وقد يتحطم الحلف بسبب ظهور اختلافات مصالح لم تكن في حسبان المتحالفين يوم عقدوا حلفهم، فيتصدع بنيان الحلف ويتهدم ويزول الحلف ليظهر محله حلف آخر جديد.

أما الحضر، فان لهم من حماية أرضهم لهم، ومن طبيعة الحياة التي يحيونها ما يخفف من حاجتهم إلى الحلف القبلي، ويجعل أحلافهم أحلافاً من طراز آخر.

فقد منحت الطبيعة الحضر حجراً صلداً بنوا به أبراجاً وحصوناً ومعاقل حموا بها مستوطناتهم، من طمع الطامعين فيهم، ولا سيما من الأعراب الذين لا يسهل عليهم اقتحام الحصون ولا تهديمها. لعدم وجود أسلحة تؤثر فيها ومنحتهم تربة صار من الممكن عمل الآجر أو اللبن منها لبناء المحافد و الآطام وما شاكل ذلك من وسائل الدفاع، كما أمدتهم بمواد بناء مكنتهم من إنشاء الحيطان والأسوار حولها، وهي مانع يصد الأعراب عن الحضر. وهم بالإضافة إلى ذلك أقدر على الدفاع عن أنفسهم وعلى اللجوء إلى الحيل للتخلص من الأعراب بسبب تحضرهم وتقدمهم في التفكير على عقلية الفطرة التي جبل البدو عليها. وغاية ما فعله الحضر من الأحلاف، هو تحالفهم مع من أحاط بهم من الأعراب لضمان عدم تحرشهم بهم أو لمنع الأعراب الآخرين من التحرش بهم. وعقد حبال مع القبائل لمرور تجارهم من أرضها بأمن وسلام مقابل هدايا أو أرباح أو أموال تعين، تدفع إلى ساداتها تأليفاً لقلوبهم وضماناً منهم لهم بعم تحرش أحد بهم.

ولما تقدم انحصرت الأحلاف الكبرى أو التكتلات القبلية الضخمة بالأرضيين المكشوفة التي غلب عليها الطابع الصحراوي. وبين القبائل التي غلبت البداوة عليها. و الأحلاف الكرى، هي في نظري كناية عن النسب الأكبر عند العرب. فربيعة ومضر و إياد وأنمار وقضاعة، هي في الواقع تكتلات قبيلة تكونت من قبائل غلبت البداوة على طبعها، وقد ظهرت خارج العربية الجنوبية، أي خارج الأرضين التي غلب على سكانها طابع الارتباط بالأرض والقرار. أما القبائل القحطانية، التي هي في التوراة كناية عن قبائل غربية جنوبية مستقرة، فكتل أخذت أسماءها من الأرضين التي كانت حكمها أو من اسم القبيلة التي سميت باسمها. وبين أسماء القبائل وأسماء الأرضين صلة متينة، بحيث يصعب الحكم فيما إذا كانت الأرض قد أخذت اسمها من اسم القبيلة، أو إن القبيلة أخذت اسمها من اسم الأرض.

وقد لعبت فكرة "قحطان" و "عدنان" دوراً مهما في حصر الأنساب عند العرب في الإسلام. يذكر الجاحظ إن رجلاً اسمه "شويس الساسي التميمي العدويّ"، المعروف ب "أبي فرعون"، كان قد قدم البصرة، فذهب إلى رجل منها اسمه "كهمس" يلتمس العون منه، فأعطاه رغيفاً من الخبز الحواري، ثم ذهب إلى رجل آخر اسمه "عمر بن مهران"، فلم يعطه ما كان يريد، فضاق ذرعاً من هذا الرغيف، وذهب إلى حلقة "بني عديّ" فوقف عليهم وهم مجتمعون، وأخرج الرغيف من جرابه وألقاه في وسط المجلس، وقال: يا بني عديّ، استفحلوا هذا الرغيف، فإنه أنبل نتاج على وجه الأرض! ثم قال شعراً سخر فيه من أهل البصرة ومن تشدقهم في الانتساب إلى قحطان أو عدنان، وفحش بهما ومن انتساب الناس اليهما، بينما الناس هنالك ما بين نبط أو خوزان.

ومن أهم القبائل القحطانية التي كان لها شأن يذكر عند ظهور الإسلام، و في الإسلام. حمير وكهلان. ومن مجموعة حمر قضاعة، في رأي من جل قضاعة من اليمن. ومن قضاعة كلب وأسد ومن أسد تنوخ. و أما مجموعة. كهلان، فتتألف من الأزد و همدان و مذحج وطيء، ومن الأزد: غسان و الأوس و الخزرج و ربيعة من القبائل العربية الكبيرة العدد، وقد سبق إن تحدثت عنها في مواضع من الأجزاء السابقة من هذا

الكتاب. وقد عرفت "ربيعة" ب "ربيعة الفرس". ويعلل أهل الأخبار اشتهارها بذلك بقولهم: "وربيعة الفرس. هو ا؟ن نزار بن معدّ بن عدنان، أبو قبيلة. وإنما قيل له ربيعة الفرس لأنه أعطي من ميراث أبيه الخيل، وأعطي أخوه مضر الذهب. فسميّ مضر الحمراء. وأعطي أنمار أخوهما: الغنم، فسمي أنمار الشاة. وذكروا أيضاً: إن نزاراً لما حضرته الوفاة، آثر إياداً بولاية الكعبة، وأعطى مضر ناقة حمراء، فسميّ مضر الحمراء، وأعطى ربيعة فرسه، فسموّا ربيعة الفرس، وأعطى أنمار جارية له تسمى: بجيلة فحضنت بنيه، فسميّ بجيلة أنمار". وذكر أيضاً إن نزاراً لما حضرته الوفاة قسم ماله بين بنيه، "وهم أربعة: مضر و ربيعة و إياد و أنمار. وقال: يا بني، هذه القبة وهي من أدم حمراء وما أشبهها من المال لمضر، وهذا الخباء الأسود وما شبهه من المال لربيعة، وهذه الخادم وما أشبهها من المال لإياد، وهذه البدرة والمجلس لأنمار يجلس فيه". ولما مات توجهوا إلى "الأفعى بن الأفعى الجرهمي" وكان ملك نجران، وصادفوا في طريقهم أعرابياً ضل بعيره، فوصفوه له، فقال لهم دلّوني عليه، ولما حلفوا له أنهم لم يروه وإنما وصفوه من أثره لم يصدقهم بل أخذهم إلى "الأفعى" ليحلفوا أمامه انهم لم يروه، فلما بلغوه قصّوا قصتهم مع الأعرابي، وذكروا انهم إنما وصفوه من أثره على الأرض، فحكم لهم "الأفعى" بأنهم صادقون، وانهم لم يشاهدوه، ثم احتفل بهم بعد إن عرفهم وجرب ذكاءهم، وحكم بأن لمضر القبة الحمراء والدنانير والإبل، وهي حمر فسميت: مضر الحمراء، وان لربيعة الخباء الأسود من داية ومال، فصارت له الخيل، وهي دهم، فسميت ربيعة الفرس. ثم قال: وما اشبه الخادم، وكانت شمطاء، فهو لإياد، فصارت له الماشية البلق من الخيل وغيرها، وقضى لأنمار بالدراهم والأرض.

و "مضر" من القبائل الكبيرة. وقد عرفت ب "مضر الحمراء" كما ذكرت. وفسر علماء اللغة والنسب اشتهار "مضر" على نحو ما ذكرت قبل قليل، وفسره بعضهم يقوله ومضر الحمراء، لأنه أعطي الذهب من ميراث أبيه. وأخوه ربيعة أعطى الخيل. فلقب بالفرس. أو لأن شعارهم في الحرب الرايات الحمر. وقال بعض علماء اللغة، وإنمُا سميّ مضر بمضر: "لولعه بشرب اللبن الماضر أو لبياض لونه"، "والعرب تسمي الأبيض أحمر، فلذلك قيل مضر الحمراء". وذكر بعض أهل الأخبار إن مضر مضران: مضر الحمراء لسكناها قباب الأدم، ومضر السوداء لسكناها المظالّ.

ويظهر من هذه التفسيرات، إن "مضر" كانت قد نعتت ب "الحمراء" قبل ظهور الإسلام. وان "ربيعة" كانت. قد عرفت ب "ربيعة الفرس"، ولعل هذا بسبب، إن "مضر" كانت إذ ذاك قبائل ذات إبل و تجارة ومال، ومنها "قريش" التي عرفت بتجارتها وبما جمعته من مالَ، فقالوا "مضر الحمراء". و أما "ربيعة"، فكانت قبائل متبدية غازية محاربة، لها خيل وفرسان لهذا عرفت ب "ربيعة الفرس."

-وقد أشار الشاعر "لبيد" إلى ربيعة ومضر في شعره حين تعرض لذكر الموت، فقال: تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر

أراد: هل أنا إلا من أحد هذين الجنسين، فسبيلي إن أفنى كما فنيا. ونسب إليه قوله: فإن لم تجد من دون عدنان والداً ودون معدّ فلتزعك العواذل

فأشار بذلك إلى "عدنان" و "معد."

ومن أشهر قبائل مضر "قريش."، حتى إن الناس كانوا إذا قالوا: مضري انصرف ذهنهم إلى قرشي. علي سبيل الشهرة، لاشتهار. قريش بالمضريِة. فلما رأى رجل "أبا سفيان" واقفاً بباب "عثمان بن ضان" ينتظر الإذن بالدخول عليه. قال له: "يا أبا سفيان، ما كنت أرى، إن تقف بباب مضري، فيحجبك! فقال أبو سفيان: لأعدمت من قومي من أقف ببابه فيحجبني."

القبائل القوية

والقبائل مثل الدول، أنماط ودرجات..منها قبائل قوية نشطة تعتمد على نفسها في الدفاع عن كيانها، ومنها قبائل أقل من هذه القبائل شأناً وقوة تحالف مع غيرها في الدفاع عن نفسها، ثم لتكون من الحلف كتلة قبلية مهابة. وقبائل صغيرة ليست لها قدرة على الدفاع عن حياتها لوحدها، لذلك تركن إلى التحالف مع قبائل أخرى أقوى منها لتحافظ بذلك على وجودها.

والقبائل القوية هي القبائل الكثيرة العدد والموارد. و إذا ترأسها سادات ذوو كفاءة وقدرة، هابتها القبائل الأخرى.، وسادت على غيرها، وكونت منها ومن القبائل التي تستولي عليها مملكة، كالذي فعلته كندة. و لم يورد العلماء شروطاً في الحد الأدنى أو الحد الأكبر للقبيلة.. وذلك

من ناحية. عدد العشائر والبطون والأفخاذ، فلم نعثر على حد معين إذا بلغته جماعة من الناس وجب إطلاق لفظة "قبيلة" عليها. بل نجد علماء النسب يطلقونها أحياناً على بطون و أفخاذ، فيقولون: قبائل قريش، ويذكرون أسماءها، بينما هي في الواقع "آل" أو أرهاط وبطون.

و يقال للقبائل التي تستقل بنفسها وتستغني عن غيرها "الأرحى". وعرفت القبيلة التي لا تنضم إلى أحد ب "الجمرة". ذكر إنها القبيلة تقاتل جماعة قبائل. وكل قبيل انضموا فصاروا يداً واحدةً و لم يحالفوا غيرهم، فهم جمرة. وقيل: الجمرة: كل قوم يصبرون لقتال من قاتلهم لا يحالفون أحداً ولا ينضمون إلى أحد. تكون القبيلة نفسها جمرة تصبر لقراع القبائل كما صبرت عبس لقبائل قيس. ولما سأل "عمر" "الحطيئة" عن عبس و مقاومتها قبائل قيس. قال: "يا أمير المؤمنين كنا ألف فارس كأننا ذهبة حمراء، لا نستجمر و لا نحالف، أي لا نسأل غيرنا إن يجتمعوا إلينا لاستغنائهم عنهم". والجمرة إجماع القبيلة الواحدة على من ناوأها من سائر القبائل.

وذكر إن "الجمرة" ألف فارس، أي القبيلة التي يكون فيها ذلك العدد من الفرسان ؛ وقيل ثلاثمائة فارس، أو نحوها. والذي يستنتج من آراء علماء اللغة والنسب في تعريف "الجمرة"، إنها القبائل المقاتلة القوية التي تعتمد على نفسها في القتال، ولا تركن إلى غيرها، ولا تحالف غيرها لتستفيد من هذا الحلف في قراع القبائل.

ومن مفاخر هذه القبائل كثرة ما عندها من فرسان، والفرسان في ذلك اليوم هم عماد حركة الجيوش، ومن أسباب القوة والانتصار. وقد عدّوا القبيلة التي يكون فيها ثلاثمائة فارس أو نحوها جمرة، وقيل الجمرة: ألف فارس.

ومن جمرات العرب: ضبّة بن اد، وعبس بن بغيض، والحارث بن كعب، ويربوع بن حنظلة. و ذكر بعض العلماء إن جمرات العرب ثلاث جمرات: بنو ضبّة بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر، وبنو الحارث بن كعب، وبنو نمير بن عامر. فطفئت منهم جمرتان. طفئمت ضبّة، لأنها حالفت الرباب وطفئت بنو الحارث، لأنها حالفت مذحج. وبقيت "نمير" لم تطفأ، لأنها لم تحالف. وورد إن الجمرات: عبس بن ذبيان بن بغيض، والحارث بن كعب، وضبّة بن اد، وهم إخوة لأم، لأن أمهم امرأة من اليمن. تزوجها "كعب بن عبد المدّان يزيد بن قطن، فولدت له: الحارث بن كعب، وهم أشراف اليمن ثم تزوجها "بغيض بن ريث بن غطفان"، فولدت له عبساً وهم فرسان العرب، ثم تزوجها "اد" فولدت له ضبة. فجمرتان في مضر، وهما عبس وضبةّ و جمرة في اليمن، وهم بنو الحارث بن كعب. وذكر بعض آخر إن الحارث، هم بنو كعب بن علة بن جلد. ومنهم من عدّ تميماً من الجمرات.

"قال الخليل: الجمرة كل قوم يصبرون لقتال من قاتلهم، لا يحالفون أحداً، ولا ينضمون إلى أحد، تكون القبيلة نفسها جمرة تصبر لمقارعة القبائل كما صبرت عبس لقيس كلها."

و إذا تأملت كلام العلماء في جمرات العرب، تجده يصادم بعضه بعضاً حتى إن الواحد منهم يذكر عدداً، ثم يذكر عدداً غيره في موضع آخر من كتابه. وقد اعتذر عن ذلك بعض العلماء إذ قال: "قلت فإذا تأملت كلامهم تجده مصادماً بعضه مع بعض"، ثم ذكر أمثلة من أمثلة هذا التصادم، ثم خلص إلى هذه النتيجة، واعتذر عنهم بقوله: "و إذا تأملت كلامهم علمت انه لا مخالفة ولا منافاة، إلا إن البعض فصل والبعض أجمل."

وعندي إن للعواطف القبلية دخل في هذا الاضطراب، فمن النسّابين من تعصب لقبيلة، فجعلها من الجمرات، بسبب صلته بها، ومنهم من تعصب لغيرها، ومنهم من تعصب على هذه القبيلة أو تلك، فأخرجها من الجمرات، فمن هنا وقع هذا الارتباك عند العلماء حين سألوا نسابي القبائل ورواة الأخبار عن أيام الجاهلية، وعن الأنساب والقبائل، وهي من أهم الامور حساسية عند العرب، فظهرت العصبية في مؤلفات أهل النسب والأخبار حين شرعوا بالتدوين.

وعرفت القبائل القوية الكبيرة التي تفرعت منها جملة قبائل ب "أم القبائل". ومن القبائل القوية "بكر بن وائل". وسبب ذلك إن القبيلة القوية تكبر بسبب انضمام القبائل الصغيرة، فإذا توسعت وتضخم عددها صار من الصب عليها البقاء في منازلها، فتضطر عندئذ على التوسع والانتشار في أرضين جديدة. و قد تغادر أحياء منها منازلها لتجد لها متزلاً طيباً جدبداً،، فتبتعد بذلك عن القبيلة الكبيرة التي جمعت تلك الأحياء. فتكون بمثابة الأم للقبائل النازحة. تربطها بها رابطة ذكرى الأمومة، التي تتحول إلى نسب تخطه ذاكرة حفاظ الأنساب.

وعرفت أربع قبائل بشدتها وبأسها، فقيل لها: "رضفات العرب". وهي: "شيبان وتغلب وبهراء وإياد."

وقيل ل "كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان" من قضاعة، و "طيء ابن ادد"، و "حنظلة بن مالك بن زيد مناة" من "تميم"، و "عامر بن صعصعة بن معاوية" من "فوازن"، "جماجم العرب". وذكر إن "الجماجم" السادات والرؤساء، وان القبائل المذكورة، كانت من جماجم القبائل، أي من رؤسائها، وقد دعيت ب "جماجم"، لأنها بمترلة جمجمة للرأس بالنسبة للإنسان، أي إن هذه القبائل من القبائل الرئيسة عند الجاهليين.

وبين القبائل، قبائل دعاها "ابن حبيب" "أثافي العرب". وهي "سليم" و "هوازن" من "قيس عيلان"، و "غطفان"، و "أعصر" و "محارب ابن خصفة". و "الإثفية" العدد الكثير والجماعة من الناس. والظاهر انها إنما عرفت بذلك لكثرة عددها.

ومن مفاخر القبائل اعتزالها القبائل الأخرى وعدم مخالطتها قبيلة ثانية. وتفخر الأحياء بجردها أيضاً. فيقال "حي حريد منفرد"، ومعناه -معتزل من جماعة القبيلة لا يخالطهم في ارتحاله وحلوله لعزته، لأنه لا يترل. في قوم من ضعف وذلة لما هو عليه من القوة والكثرة.

وذكر أن القوم الذين يكون آمرهم واحداً يعرفون ب "الخليط". وذلك انهم كانوا ينتجعون أيام الكلأ، فتجتمع منهم قبائل شتى في مكان واحد، فتقع بين هم ألفة، ويكونون يداً واحدة. فإذا افترقوا ورجعوا إلى أوطانهم ساءهم ذلك وريعوا.

وهناك قبائل ضعيفة، لم تتمكن إن تعيش لوحدها، لذلك تحالفت مع غيرها من قبائل أقوى منها، واندمجت بها. كما يندمج الأشخاص بالقبائل، بالحلف أو بالجوار أو بالموالاة. وعند انضمام الأحياء والعشائر والقبائل الضعيفة إلى الأقوى منها، بطريقة من الطرق، يتم ذلك، بطقوس دينية على نحو ما سأتحدث عنه في عقد الأحلاف. بسبب إن العقود في نظر العرب تستوجب البرّ بها والوفاء، ولهذا تعقد في ظروف خاصة أمام الكهنة وفي المعابد.

ألقاب بعض القبائل

ولقد لقبت بعض القبائل بألقاب. فقد قيل: مازن غسان أرباب الملوك، وحمر أرباب العرب، و كندة كندة الملوك، ومذحج الطعان، وهمدان احلاس الخيل، والأزد أسد البأس، والذهلان: احدهما ذهل شيبان بن ثعلبة ويشكر، و الآخر ضبيعة وذهل بن ثعلبة، و اللهزمتان: إحداهما عجل وتيم اللآت، والأخرى قيس بن ثعلبة وعترة، وكلهم من بكر بن وائل، إلا عترة بن ربيعة.

وبعض هذه الألقاب ألقاب حسنة جميلة، وبعضها ألقاب تشير إلى قوة وبأس وشدة، وبعض منها مقبول لا بأس به. وهي ألقاب كانت القبائل الملقبة بها تفاخر وتتباهى بها، أو تقبلها ولا ترى فيها أي بأس. وهي على العموم أما إن تكون قد نبعت من القبيلة، كان ينعت سيد قبيلة قبيلته بنعت.، فتتمسك به، أو إن ينعتها بذلك شاعر منها أو شاعر من قبيلة. أخرى، فيذهب هذا النعت بين الناس، و يصير سمة للقبيلة. غير إن في الألقاب بعض آخر يشير إلى استصغار شأن القبيلة التي نعتت به، مثل "القين" و "الأجارب" و "الأقارع"، و "قراد"، وما شاكل ذلك من ألقاب، تحولت إلى مسميات. أي تحول اللقب فصار اسم علم. وهي نعوت يظهر إن مصدرها شعر الهجاء و القبائل المعادية المتنابزة بالألقاب. وقد شاعت وثبتت لأنها أثرت في القبائل المهجوة وآلمتها، فتمسك قائلوها بها، وشاعت بين الناس حتى نسي سبب قولها، وصارت اسم علم للقبيلة، و لم ير من جاء بعد ذلك بأساً من الانتماء إلى القبيلة المنبوزة به.

وقد رمت بعض القبائل قبيلة إياد بالفسو، وعيرتها به، حتى إذا كان أحد رجالها بعكاظ، ومعه بردا حبرة، قام فقال: من يشتري مني عار الفسو بهذين البردين؟ فقام عبد الله بن بيدرة احد "مَهْو" حيّ من عبد القيس، فقال: هاتها، واشهدوا أني اشتريت عار الفسو من إياد لعبد القيس بالردين. فلما أتى رحله وسئل عن الردين، قال: اشتريت لكم بهما عار الدهر، فوثبت عبد القيس، و قالت.:

إن الفساة قبلنا إياد ونحن لا نفسو و لا نكاد

و تفرق الناس عن عكاظ بابتياع عبد القيس عار الفسو. ثم إن هذا العار زال عن اياد ولصق بعبد القيس، فهجوا به كثيراً. وضرب المثل ب "عبد الله بن بيدرة"، فقيل: "شيخ مَهْو"، ضرب به المثل في الخسران. وقيل: أخسر صفقة من شيخ مهو.

وبعض هذه النعوت قيل في الإسلام، من ذلك رمي "تميم" بالبخل واللؤم، بسبب هجاء الطرماح لها وقوله فيها: تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا ولو سلكت سبل المكارم ضلت

ونجد لجرير و للفرزدق و للأحابيش ولغيرهم ذمّاً في قبائل الشعراء المتهاجين.

ومن القبائل الملقبة: الأحابيش، وقد تحدثت عنهم، والمطيبون و الأحلاف، وهم من قريش. وقد تحدثت عنهم أيضاً، والأراقم، وهم جشم، ومالك، وعمرو بن ثعلبة، ومعاوية، و الحارث، بنو بكر بن حبيب بن ضم بن ثعلب ابن وائل. وهم أحياء من ثعلب، جعلهم بعضهم ستة. هم: جشم ومالك وعمرو وثعلبة ومعاوية والحرث بنو بكر بن حبيب بن غنم بن ثعلب بن وائل. وقال بعض علماء اللغة، الأراقم: بطون من بني تغلب يجمعهم هذا الاسم. قيل سموّا. بذلك لأن ناظرا نظر إليهم تحت الدثار وهم صغار، فقال: كأن أعينهم أعين الأراقم، فلج عليهم اللقب.

وعرفت بعض القبائل ب "البزاجم"، و هم خمسة بطون من بني حنظلة: قيس، وغالب، وعمرو، و كُلفة و الظليم، و هو مرّة. قيل انهم إنما سموا بذلك، لأنهم تبرجموا على اخوتهم يربوع و ربيعة ومااللك، وكلهم أبوهم حنظلة ابن مالك بن زيد مناة بن تميم بن مرة. وذكر أيضاً انهم إنما سموا البراجم، و ذلك لأن أباهم قبض أصابعه، وقال كونوا كبراجم يدي هذه. أي لا تفرقوا، وذلك اعز لكم. وقيل: لا، و إنما سموا بذلك، لأنم تحالفوا إن يرنوا كبراجم الأصابع في الاجتماع.

وعرف "الثعلبات" بهذه التسمية، لأنهم بطون، اسم كل بطن منهم "ثعلبة". وهم: ثعلبة بن سعد بن ضبّة، وثعلبة بن سعد بن ذبيان، و ثعلبة بن عديّ فزارة، و أضاف إليهم قوم: ثعلبة بن يربوع. ويقال لهم "الثعالب" أيضاً. وهم قبائل شتى، فثعلبة في "بني اسد"، وثعلبة في تميم، وثعلبة في ربيعة، و ثعلبة في قيس. ومنهما الثعلبتان من طيء. وما ثعلبة بن جذعاء بن ذهل بن رومان بن جندب بن خارجة بن سعد بن قطرة من طيء. وثعلبة بن رومان بن. جندب المذكور. وذكر إن الثعالب في طيء يقال لهم مصابيح الظلام، كالربائع في تميم.

و أما "الرباب"، فهم ضبّة بن أد بن طابخة، وتيم، وعديّ، وعوف، وهوعكل، وثور، وكل هؤلاء بنو عبد مناة بن أد بن طابخة. قيل انهم إنما سموا بذلك لتفرقهم، وقبل: سمو رباباً لتراهم، أي تعاهدهم وتحالفهم على تميم. وقبل: سمّوا بذلك لأنهم أدخلوا أيديهم في رُبّ وتعاقدوا وتحالفوا عليه فصاروا ع يداً واحدة.

و أما "الأجارب"، فهم: خمس بطون من "بني سعد"، وهم: ربيعة، ومالك، والحارث، وعبد العزى، وبنو حمار. وورد الأجارب حيّ من بني سعد بن بكر من قيس عيلان، و إذا قيل: الأجربان، فهما: عبس و ذبيان.

و "الحرام"، هم: بنو كعب بن سعد بن زيد مناة. وذكر إن في العرب بطوناً ينسبون إلى "آل حرام". منهم بظن في تميم وبطن في جذام وبطن في بكر بن وائل. وهناك بطون أخرى عرفت ب "حرام."

وأما "الضباب"، فهم "بنو عمرو بن معاوية بن كلاب"، قال بعض أهل الأنساب انهم أربعة بطون من "بني كلاب". وقال بعض آخر. انهم اكثر، و أوصلوهم إلى أربعة عشر بطناً.

واشتهرت بعض القبائل والعشائر والبيوت بنعوت لازمتها في الجاهلية وامتدت إلى الإسلام، فقد عرف بنو مخزوم وبنو جعفر بن كلاب بالتّيه والكبر، حتى قيل: "أربعة لن يكونوا ومحال إن يكونوا: زبيديّ سخيّ، و مخزوميّ متواضع، وهاشميّ شحيح، وقريشيّ يحب آل محمد."

واشتهرت "طيء" بالجود. لكون حاتم وأوس بن حارثة بن لأم منهم. وعرفت "باهلة" باللؤم، حتى ضرب بها المثل في اللؤم، فقيل: لؤم باهلة. واشتهر "بنو ثعل" بالرمي، وذكروا بذلك في شعر لامرئ القيس. واكتسبت "مدلج" شهرة واسعة في القيافة، إذ اختصت بها من بين سائر العرب. وبرز "بنو لهب" في العيافة. فهم أزجر العرب وأعينهم. وعرفت "إياد" بخطبائها، وملوك غسان بثريدهم، الذي قيل له: "ثريدة غسان". وعرفت كندة بغلاء مهور بناتهم، وعرفت "خزاعة" بالجوع والأحاديث، قيل لزهمان: ما تقول في خزاعة؟ قال جوع وأحاديث. أي فقر و دعاوى فارغة وأضغاث أحلام.

وعرفت بعض القبائل ب "الضبيعات". وهي "ضبيعة بن قيس بن ثعلبة"، أشرفهن. و "ضبيعة أضجم بن ربيعة بن نزار"، و "ضبيعة بن عجل بن لجيم". وذكر أيضاً أن في العرب قبائل تنسب إلى "ضبيعة": "ضبيعة ابن ربيعة بن نزار"، وهو المعروف ب "الأضجم"، و "ضبيعة بن أسد ابن ربيعة"، قال بعضهم إنما ضبيعة أضجم، و "ضبيعة بن قيس بن ثعلبة ابن عكابة بن صعب بن بكر بن وائل"، وهو أبو رقاش أم مالك وزيد مناة ابني شيبان، و هم رهط الأعشى: ميمون بن قيس. و "ضبيعة بن عجل بن لجيم بن صعب بن بكر بن وائل، رهط الوصاف. و "ضبيعة بن فريد". بطن من الأوس من بني عوف بن عمرو، و ضبيعة بن الحارث العبسي.

وذكر "ابن حبيب" أسماء قبائل عرفت ب "الربائع". هي في "تميم". وهي: "ربيعة الجوع بن مالك بن زيد مناة بن تميم"، و "ربيعة بن حنظلة ابن مالك بن زيد بن تميم"، و "ربيعة بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم"، كل واحد منهم عم صاحبه. و "ربيعة بن كعب بن سعد ابن زيد مناة"، وهم "الحباق". وورد: في تميم ربيعتان: الكبرى وهي ربيعة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، وتدعى: ربيعة الجوع. والصغرى وهي: ربيعة بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة من تميم.

أسماء أجداد القبائل

ولكلّ قبيلة - كما ذكرت - جد تنتمي إليه وتفاخر وتباهي به. وقد يكون هذا الجدّ جداً حقيقياً، أي إنساناً عاش ومات، وساد القبيلة. وترك أثراً كبيراً في قبيلته، حتى نسبت القبيلة إليه. وقد يكون الجد اسم حلف تكوّن، وتالف من قبائل عديدة، حتى عرفت به، ودعيت بذلك الحلف، وصار وكأنه اسم جد وإنسان عاش. ومن هذا القبيل اسم "تنوخ" على حد زعم أهل الأخبار، فقد زووا إن تنوخ قبائل عديدة، اجتمعت وتحالفت، وأقامت في مواضعها.

وقد يكون اسم بوضع، أقامت قبيلة به، فنسبت إليه. كما يذكر أهل الأخبار من اسم "غسان". وقد يكون اسم إله عبد، فنسب عباده إليه مثل "بنو سعد العشرة"، و "تالب ريام" جد قبيلة "همدان"، و قد يكون اسم حيوان أو نبات أو ما شابه ذلك، مما يدخل في دراسة أصول الأسماء ومصادرها واشتقاقها، وهو شيء مألوف نراه عند غير العرب أيضاً، فليس العرب بدعاً وحسهم في هذه الأمور.

وما يذكره ويرويه أهل الأخبار عن أزمنة أجداد القبائل، فيه أغلاط وأوهام. فقد يرفعون زمان رجل فيبعدونه كثيراً عن الإسلام، بينما هو من الرجال الذين عاشوا قبيل الإسلام. وقد يجعلون الرجل من الجاهلية القريبة من الإسلام، بينما يجب وضعه قبل الإسلام بقرون. ثم هناك أخطاء فاضحة في سرد سلاسل النسب، وفي أسماء الاشخاص، ولا سيما في الأنساب القديمة، بحيث يصعب على الباحث. الأخذ بها والتأكد منها. أما بالنسبة إلى الأنساب القريبة من الإسلام، فان وضعها يختلف عن وضع الأنساب المذكورة، إذ يغلب عليها طابع الصحة والضبط.

وقد ذهب المستشرق "بلاشير" إلى إن طريقة النسابين بالنسبة إلى الأرهاط، هي طريقة إيجابية مقبولة، ولكنها لا تستند إلى أسس صحيحة بالنسبة للقبائل و الأحلاف. بسبب إن تحالف القبائل وتكتلها، راجع إلى عوامل المصلحة الخاصة والمنافع السياسية، وهي تتغير دوماً بتغير المصالح، تتولد تبعاً لذلك أحلاف لم تكن موجودة وتموت أحلاف قديمة. وتظهر قبائل كبيروة وتموت غيرها. ولهذا التغير. فعل قويّ في تكوين الأنساب وفي نشوئها إذ تتبدل وتتغير الأنساب تبعاً لذلك التغير، ومن ثم فلا يمكن الاعتماد على الأنساب الكبرى، التي دوّنها علماء النسب وجمعوها في مجموعات، وشجروها حفدة وآباء و أجداداً.

والمصالح السياسية للقبائل لا تقيم وزناً. للاخوة وللنسب. فإذا اختلفت المصلحة، فلا تجد القبائل عندئذ أي غضاضة في الانفصال عن قبيلة مؤاخية لها لتتحالف مع قبيلة غريبة عنها في النسب، ومحاربة أختها التي انفصمت عنها. فعبس مثلاً تحالفت مع "بني عامر" في حرب البسوس على "ذبيان"، وهي اختها، وتحالفت ذبيان مع "تميم" على "عبس"، مع ما بين "تميم" و "عبس" و "ذبيان" من عداء قديم. وقد وقعت أيام بين "تغلب" و "بكر" مع صلة الرحم والقرابة القوية التي ربطت بين القبيلتين الأختين. وقع كل ذلك وحدث بسبب تغير المصالح التي كانت تربط فيما بين هذه القبائل.

ارض القبيلة

ولكل قبيلة ارض تعيش عليها وتنزل بها وتعتبرها ملكاً لها، تنتشر بها بطونها وعشائرها، ولا تسمح لغريب النزول بها والمرور بها إلا. بموافقتها وبرضاها. وقد اختص كل بطن منها بناحيته فانفرد بها واعتبرها أرضاً خاصة به.

وتكون الأرض التي تحل القبيلة بها "منزلاً" لها، و "منازل" لأبنائها الذين ينزلون بها. يضربون بها، خيامهم. فتكون الأرض مضارب لها. تستوطنها وتقيم بها وتصير وطناً لها، أي دار إقامة، ما دامت تقيم بها. وموضع بيوتها. لذلك يعبر عن الأرض التي تقيم بها القبيلة ب "بيوت القبيلة" و ب "بيوت العشيرة"، لأنها مضرب البيوت.

وتمتد ارض القبيلة إلى المواضع التي تصل بيوتها أليها. فما يقع إلى الداخل فهو من موطن القبيلة، وما وقع خارج حدود نفوذ القبيلة خرج عن مواطنها. وتعين الحدود بالظواهر الطبيعية البارزة، مثل تلال أو أودية أو رمال أو ما شاكل ذلك. ونظراً إلى عدم تثبيت القبائل لحدودها على الأرض برسم معالم بارزة لها، صارت الحدود سبباً من أسباب النزاع المستمر والقتال الدائم بين القبائل.

وتكون مواضع الماء في أرض القبيلة قبلة أبنائها، يستقون منها ما يحتاجون إليه من "اكسير الحياة". وتكون هذه المواضع آباراً أو عيون ماء أو حسّياً وما شاكل ذلك. وتتفق القبيلة فيما بينها على حقوق السقي. ويؤدي الإخلال بحقوق السقي إلى وقوع نزاع، قد يؤدي إلى قتال، ولا سيما في أيام القيظ وانحباس المطر، حيث تشتد الحاجة إلى الماء، ويصير افتقاده سبباً لهلاك الأنفس والمال. والقاعدة إن ماء القبيلة مشاع في القبيلة. أما المياه المحمية: المياه التي تحمى للسادة والرؤساء، والمياه الخاصة، كالآبار التي يحفرها أصحابها، فتكون خاصة بهم. لا يجوز الاستقاء منها إلا بآذن.

ولكل قبيلة حق حماية أرضها. شأنها في ذلك شان الدول. و إذا أراد غريب اجتياز أرضها فلا بد من إن يكون في حماية إنسان منها. و إذا كان المجتاز جماعة، كأن يكون قافلة أو قبيلة أو حيّاً يريد التنقل إلى ارض أخرى، ولا بد له من المرور بأرض هذه القبيلة للوصول إلى هدفه، فعليه اخذ أذن من القبيلة يخوله جواز المرور بها، و إلا تعرض للمنع والقتال. لذا كان لا بد للتجار من ترضية سادات القبائل للسماح لهم بالمرور، بدفع حق المرور، وهي إتاوات تعارفت القبائل آنذاك على آخذها من المارة.

سادات القبائل

وسيد القبيلة بالنسبة للقبيلة، مثل ملك مملكة بالنسبة لمملكته. فهو الرئيس والمرجع والمسؤول عن أتباعه في السلم والحرب. يقصده ذوو الحاجات من أبناء القبيلة إن احتاجوا إلى حاجة. وقد يجمع هذا الرئيس شمل جملة قبائل، ويترأسها، وقد ينصب نفسه ملكاً عليها، كالذي فعله ملوك كندة من بني "آل اكل المرّار" و غيرهم من الملوك. وقد لا تخطئ إذا ما قلنا إن اكثر مؤسسي الأسر المالكة في بلاد العرب، كانوا سادات قبائل في الأصل، استغلوا مواهبهم وقابليتهم، و إمكانية قبيلتهم، وسخروها في سبيل الحصول على الملك، وعلى التلقب بلقب "ملك"، فنالوه.
ويقال للسيد: المسوّد. ويذكر علماء اللغة إن السيد يطلق على الربّ والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومحتمل أذى قومه والزوج والمقدم والرئيس. وسيد القبيلة هو رئيسها. تقول العرب: "فلان سيدنا" أي رئيسنا والذي نعظمه، ونقول "ساد قومه". وهي من الألفاظ المستعملة عند عرب الحجاز ونجد والعراق وبلاد الشام، أما العربية الجنوبية، فقد استخدمت ألفاظاً أخرى بدلاً عنها. ويقال لسيد القبيلة "رئيس القبيلة". والرئيس، سيد القوم. والرياسة: السيادة. ويقال فلان راس ورئيس القوم. ورؤساء القبائل هم سادات القبائل والمتولون لأمورها. كما يقال فلان: ساد قومه، وهو سيد القوم وسيدهم. فاللفظتان مترادفتان وفي معنى واحد. ووردت لفظة "زعيم" بمعنى سيدّ القوم ورئيسهم والمتكلم عنهم. والجمع زعماء. كما وردت الزعامة، الشرف و الرياسة على القوم وحظ السيد من المغم. غير إن استعمال "زعيم القبيلة"، أقل في الكلام من استعمال "سيد" و "رئيس."

و أنا حين استعمل "سيد قبيلة"، اقصد بها الرئيس الفعلي لقبيلة، المسؤول عنا، والمدبر لأمورها والمرجع الآخر لها، والذي يكون كالملك أو الحاكم بالنسبة لقبيلته لأن هناك سادات آخرين سادوا في القبيلة وقد عرف خبرهم في كل مكان، وربما اشتهر ذكرهم اكثر من اشتهار اسم سيد قبيلتهم، ومع ذلك فانهم لا يُعدون رأس تلك القبيلة. لأن الرأس المسؤول عن القبيلة رأس واحد، إلا إن العرف إن يسود الرؤساء في القبائل، هو كما يترأس الأشراف أمر مدينة، بان يترأسوا عمائر القبيلة ثم فروعها الدنيا التي تلي العمائر، فهم رؤساء في قبيلة بالمعنى المجازي، الذي جوز إطلاق لفظة "القبيلة" حتى على الأفخاذ والبطون، بل و البيوت. بأن يبزوا الرئيس بالخصال الحميدة، التي تجلب لهم الشهرة والسيادة، و تجعل اسمهم يعلو اسم رئيس القبيلة في كثير من الاحايين.

صفات الرئيس

وعلى من يسود في قومه إن يتحلى بخلال حميدة وسجايا طيبة، تجعل الناس يعترفون، بسيادته عليهم، كأن يتحمل أذى قومه، ولذلك قيل للسيد "محتمل أذى قومه"، وأن يكون شريفاً في أفعاله حليماً كريماً، يغض نظره عن أعمال الحمقى والجهلة، وأن يتجاهل السفلة والسفهاء الجاهلين.

فلا يغضب ولا يثور، وأن "يكظم غيظه جاء في المثل: "احلم تسد".وان يحترم الناس مهما كانت منازلهم، وأن يؤلف بينهم و يكتسب محبتهم، وأن يكون ملاذهم، وأن يجعل بيته بيتاً للجميع، ومضيفاً لكل من يفد إليه من كبير أو حقير أو صغير، وأن يفتح قلبه للجميع.
وعلى الرئيس إن يكون في مقدمة القوم في الحروب والغزو، وأن يكون شجاعاً لا يهاب الموت، حتى يكسب النصر لنفسه ولقومه، وعليه إن يكون قائد قبيلته وواضع خطط الحرب. لأنه رمز القبيلة ورمز النصر وباعث الهمم في نفوس أبنائه، وهو أب القبيلة. و إذا لا يكون قدوة لأبنائه في ساعات الشدة والخطر، فترت همُمُ أبناء القبيلة. ولا يثير القبائل إلا الشعارات و النخوة وإلهاب المشاعر، حتى تندفع اندفاعاً في القتال.
والرئيس هو روح القبيلة وشعارها، فإذا أصيب بمكروه أو جبن في القتال، و إذا خر صريعاً في المعركة، هربت قبيلته في الغالب، وتراجعت القهقرى، إلا إذا وجد في القبيلة من يؤجج فيها نار الحماسة ويبث فيها العزيمة للوقوف والصمود. ويكون مثل هذا الرجل من الشجعان الأقوياء أصحاب الإرادة القوية الذين يعرفون نفسية قبيلتهم، و إلا فليس من السهل على رجل التأثير على قبيلة وهي في مثل هذا الوضع.
ولأثر الرئيس في مصير الحرب، كان الفرسان يوجهون كل قوتهم نحو الرؤساء، لأنهم على علم بأنهم إن تمكنوا من الرئيس فقتلوه، غلبوا عدوّهم في الغالب وقضوا عليه. فهو الروح المعنوية عند الأعراب. يليه حامل اللواء فإذا سقط حامل اللواء قتيلا أسرع من عُين ليكون خليفته في التقاط الراية وحملها، و إذا سقط هذا أيضاً أسرع من يأتي بعده، وهكذا. فان سقوط الراية معناه هزيمة منكرة ستحيق بمن سقطت رايته، ولهذا كانوا يختارون رجالاً شجعاناً يولونهم أمر اللواء، بحيث. إذا سقط أحدهم اخذ من يليه مكانه، وهكذا حتى النصر.
صعوبة انقياد القبائل
وليست قيادة القبيلة بأمر سهل يسير، لا سيما إذا كانت القبيلة قبيلة كبيرة ذات عشائر وأرهاط منتشرة في مواضع متباعدة. فان رؤساء العشائر يستغلون. فرصة ابتعادهم عن ارض الأم، ويعلنون انفصالهم عنها، وتوليهم آمرهم بأنفسهم.
فيحدث الانفصام و الانقسام، وقد يعلن الرئيس حربا على العشيرة العاقة المنشقة، لهذا يعد سيّد القبيلة الذي تجتمع له، رئاسة قبيلة كبيرة من السادات المحظوظين. وحظه هو ثمرة ذكائه ومواهبه و قابلياته ولا شك. ومن هؤلاء المحظوظين الذين دوّن أهل الأخبار أسماءهم: "جَهْبل بن ثعلبة اليشكري"، سيد "بكر بن وائل"، فقد اجتمعت ". بكر" حوله، و "عمرو بن شيبان بن ذهل"، و "عمرو بن قيس الأمم" و"، الكلح" و "بشر بن عمرو بن مسعود"، و "همام بن مرة" و "الحارث بن عباد"، وقد، اجتمعت حولهم "بكر ابن وائل"، وانضوت تحت لوائهم، وذلك في مناسبات أشار إليها أهل الأخبار، مثل وقوع بعض الأيام. ولولا هذه الأيام، وتلك المناسبات التي اضطرت القبيلة على التكتل، والتجمع فيها حول زعيم واحد، ليخلصها من المخاطر، لما تجمعت حوله، لأن التجمع لا يلتئم مع طبع أهل البادية، الذين جبلتهم الطبيعة على التشتت والتفرق.
وذكر أهل الأخبار إن "خالد بن جعفر بن كلاب"، و "عروة الرحال ابن عتيبة بن جعفر"، و " الأحوص بن جعفر"، و "عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب"، هم أربعة اجتمعت عليهم "هوازن"، و لم تجتمع "هوازن" كلها في الجاهلية إلا على هؤلاء الأربعة. وهم كلهم من "بنى جعفر بن كلاب". مما يدل على صعوبة انقياد عشائر "هوازن" لزعامة رجل واحد. وهذا مثل واحد من أمثلة صعوبة انقياد القبائل برئاسة رئيس، لأن الانقياد لرئيس واحد، معناه في نظر رؤساء العشائر، خضوعهم لغيرهم و إستذلالهم و تنازلهم له وتنازلهم عن حريتهم وعن استقلالهم في إدارة شؤون عشائرهم لغيرهم و لو كان هذا الرئيس منهم، أضف إلى ذلك الخسائر المادية التي قد يصابون بها من هذا الانقياد.
وقد عرفت قبائل "ربيعة" خاصة بتخاصمها و بتباغضها وبتحاسد رؤسائها، لذلك لم تقبل في الغالب بتملك رئيس منها عليها. بل كان سادتها يراجعون التبابعة على ما يقوله أهل الأخبار لتمليك سيد منهم عليهم. كانوا يراجعون اليمن كلما اختلفوا فيما بينهم على تمليك ملك عليهم.
وقد ذكر أهل الأخبار إن من جملة أسباب تعين والد الشاعر "امرئ القيس" الكندي ملكاً على بني أسد وتعيين أعمامه ملوكاً على القبائل الاخرى، هو تناحر سادات ربيعة فيما بينهم، و تباغضهم وتفرق كلمتهم، حتى كان كل واحد منهم يرى انه أولى من غيره بالملك، فدبّ الخلافُ بين القبائل، وتطاول السفهاء على الأشراف وأهل البيوتات، وعندئذ وجد سادات القبائل إن الآمن لا يرجع إليهم إلا بذهابهم إلى كندة لتنصيب ملوك منها عليهم. فكان ما كان من تنصيب والد الشاعر على "بني أسد وتنصيب أعمامه على القبائل الأخرى. إلا إن الأمن لم يستتب

و لم يستقر، طويلا بين هذه القبائل المتنازعة، إذ قرر الرحيل عنها، وعاد الخصام داء "ربيعة" إلى وطنه. وعادت حليمة إلى عادهّا القديمة على ما يقوله أهل الأمثال.

وقد أشار أهل الأخبار إلى رجال ذكروا انهم تمكنوا من حكم معدّ و ربيعة. ومعنى ذلك انهم كانوا من ذوي الشخصيات القوية. وبذلك تمكنوا من فرض. أنفسهم على هذه القبائل المتباغضة. من هؤلاء: حذيفة بن بدر. وهو من سادات غطفان وبيتهم. وهو والد "حصن" أبو عيينة. وقد أدرك "عيينة" النبيّ، فأسلم ثم ارتد وأسلم بعد ذلك على يد أبي بكر. وقد قاد "حذيفة" "بني فزارة" و "مرّة" يوم النّسار، و يوم الجفار، و في حرب داحس حتى قتل فيها يوم الهباءة. وقد عرف ب "ربّ معدّ". وما كان ليعرف بذلك لو لم يكن من أصحاب القوة والمكانة حتى ساد قبائل معدّ.

ومن سادات "ربيعة" "الأفكل"، و "عمرو بن جعيد" من "بني الديل". وكان ذا بغي، فسارت إليه "بنو عَصَر" فقتلوه. و "الحارث الأضجم بن عبد الله بن ربيعة بن دوفن"، من "بني دوفن". قدم السؤدد فهم كانت تجبى إليه إتاوهّم. و "عامر الضحيان بن سعد بن الخزرج بن تيم بن النمر بن قاسط"، وكان سيد "النمر بن قاسط" في الجاهلية وصاحب مرباعهم.

وكان "القُدار بن الحارث" رئيس ربيعة في أول الإسلام. وورد إن "القُدار بن عمرو بن ضبيعة"، كان رئيس ربيعة، يلي العزّ والشرف فيهم.

و يمتاز سيد القبيلة عن سائر رجال قبيلته ببيته الكبير، المكوّن من خيمة ضخمة، والتي قد تتكون من جملة قطع من للنسيج خيطت بعضها إلى بعض لتتكون منها خيمة كبيرة. تكون مضيفاً للرئيس ومجلساً للقوم، يؤبه سادات القبيلة. وأشراف الأحياء. وموئلاً لذوي الحاجات من الناس. وله خيام أخرى، أعدت لحريمه. ولأهله. فهي منازل رئيس. القبيلة الخاصة به وبأفراد أسرته.

و امتاز الرئيس عن أفراد قبيلته بكثرة عدد نسائه. فسيد القبيلة مزواج في الغالب، عنده المال، وعنده الجاه والرئاسة، فلا يجد صعوبة في الحصول على ع زوجات صغيرات السن لينجبن له أولاداً، يكونون له حصناً حصيناً وأمناً له على ماله، وعوناً له على القبيلة. فيحمي بهم نفسه ممن قد يطمع في الرئاسة وفي انتزاع السيادة منه بالقوة.

ومن واجب الرئيس الأشراف على تقديم الغنائم، ومن حقه المرباع إن كان من ذوي المرباع، وله إن ع ينفق من جيبه على الضيوف، وان يفتح بيته للقادمين إليه من مختلف الناس، وان يستقبل ضيوف القبيلة بوجه فرح بشوش. وآن يرعى شؤون قبيلته، ويسأل عن أبنائها، وعليه إن يسعى لفك من يقع من أبناء عشيرته أسيراً في أيدي قبيلة أخرى، وان يشارك قومه في تحمل الديات، حين يعجز رجال القبيلة عن حملها، وعليه إن يعين أتباعه في كل جناية يجنوها، فهي وان صدرت من غيره لكنها تقع في النهاية على رأس سيد القبيلة. فعليه وحده إيجاد حل لها و مخرج. و من هنا كَنَّت العربُ عن سيد القبيلة بقولها "سيد معمم"، يريدون إن كل جناية يجنيها أحد من عشيرته معصوبة برأسه.

رئاسة القبائل

لا تملك نصاً جاهلياً فيه شيء عن الشروط التي يجب إن تتوفر في الرجل كي يكون رئيساً على قبيلة. ولا نجد في روايات أهل الأخبار أخباراً واضحة صريحة عن طريقة تولي الرئاسة عند الجاهليين. لذا لا نستطيع البت في موضوع شروط انتقال الرئاسة من رئيس قبيلة متوفى أو مخلوع إلى رئيس جديد. وهل كانت الرئاسة وراثية على طريقة انتقال العروش في النظام الملكي، أم كانت اختياراً وانتخاباً وشورى، بمعنى إن اختيار الرئيس يكون برأي من رؤساء القبيلة، وليس بسنة الإرث. والذي ظهر لنا من دراسة أخبار أهل الأخبار في هذا الموضوع إن الجاهليين كانوا قد ساروا على سنة الإرث في تولي الرئاسة كما ساروا على طريقة الاختيار.

أما إنها كانت رئاسة وراثية، فلأنها رئاسة مثل سائر الرئاسات عند العرب، كرئاسة المكربين والملوك والأقيال و الأذواء والأقيان وكل الرئاسات الجاهلية الأخرى. وقد كانت هذه الرئاسات رئاسات وراثية في الأغلب، لذا كانت رئاسة القبيلة بالوراثة أيضاً. تنتقل الرئاسة من الأب إلى الابن الأكبر. ويؤيد هذا الاستنتاج ما نجده في أكثر روايات القبائل، وتولي الأبناء رئاستها بعد الآباء.

وأما إنها بالنص والتعيين، فكالذي ذكروه من أمر اختيار "حصن بن حذيفة ابن بدر" ابنه "عيينة" لرئاسة قومه من بعده. و لم يكن عيينة أليق. من غيره بأن يكون سيد قومه، فاستدعى أولاده وقال لعيينة: أنتَ خليفتي ورئيس قومك من بعدي. ثم قال لقومه "بني بدر": لوائي و رياستي لعيينة،

ثم أوصاهم بما يجب إن يفعلوه على عادة السادات عند اشتداد المرض بهم و شعورهم بدنوّ أجلهم. من وجوب التكتل والتهيؤ للقتال وعدم التجرؤ على الملوك، فان أيديهم أطول من أيدي الرعية. فسمعوا له وأطاعوا، واختاروه رئيساً عليهم.

وأما إنها شورى ورأي، فعند عدم وجود عقب للرئيس المتوفى، أو عند وجود تنافس وتباغض بين أبناء الرئيس المتوفى بسبب كونهم من زوجات مختلفات فيما بينهن، يخشى عندئذ من انقسام القبيلة على نفسها، ويحسم الخلاف باختيار أحزم الأبناء أو تنصيب رجل قريب أو بعيد عن الرئيس، يجدونه أهلاً و كفؤاً لتولي الرئاسة فيولونها إياه. وقد يلجئون إلى الرأي في حالة. تشتت شمل القبيلة، بظهور رجال أشراف فيها، لهم كفاءات و قابليات وشهرة تفوق شهرة أسرة الرئيس المتوفى، يطمعون في الرئاسة، فينتخبون اكفأهم و أقواهم ليكون الرئيس الجديد.

وقد لا تجتمع كلمة المتنافسين على الرئاسة، ولا تتفق على اختيار رئيس، فلا يكون أمام القبيلة في مثل هذه الحالة سوى اللجوء إلى الملوك في الغالب لتعيين رئيس عليهم يختارونه من جماعتهم وينصبونه سيداً عليهم. وقد كان هذا شأن قبائل "معد" في الغالب، إذ كانت قبائلها متبدية متنافرة، ذات رؤساء متحاسدين، لا يقرون برئاسة واحد منهم، لذلك كانوا يلجأون إلى ملوك اليمن لتعين رئيس من غيرهم عليهم، وبذلك يحل الخلاف.

ونجد في شعر "عامر بن الطفيل"، وهو أحد مشاهير فرسان العرب، تغنّياً بفعاله وبشجاعته وبدفاعه عن قومه، وتبجحاً بسيادته على قومه: واعتزازاً بأن سيادته هذه لم تأت إليه عن وراثة، و إنما جاءته بفعاله وبدفاعه عن قومه وذبّه عن حماهم، فسوّدوه لهذه الخلال عليهم، و لم يسوّدوه لأنه "ابن سيد عامر"، وفي هذا الشعر دلالة على إن الرئاسة كانت بالوراثة، وان والد "عامر" كان سيّداً، فأراد "عامر" إن يتبجح بنفسه على غيره، بأنه ليس من أولئك الرؤساء الذين يرثوا السيادة إرثاً، فلا دخل لهم بمجيئها إليهم، و إنما أخذها عن جدارة واستحقاق، ولو لم يكن أبوه سّداً، لجاءته السيادة تركض إليه، لما فيه من محامد ومكارم. فسيادته سياحة وراثة لأنه ورثها عن أبيه، وسيادة جدارة شجاعته لما فيه من خصال السادة الأشراف.

خصال السادة

يذكر أهل الأخبار إن أهل الجاهلية كانوا لا يسودون إلا من تكاملت فيه ست خصال: السخاء والنجدة والصبر والحلم والتواضع والبيان وقالوا: قيل :

لقيس بن عاصم بم سدت قومك ؟ قال ببذل الندى وكفّ الأذى ونصرة المولى، وتعجيل القِرى. وقد يسود الرجل بالعقل والعفة والأدب والعلم. ووصف بعضهم السؤدد: بأنه اصطناع العشيرة و احتمال الجريرة. وقد سئل أحد السادات بأي شيء سدت قومك ؟ فقال: "إني - والله - لأعفو عن سفيههم، وأحلم عن جاهلهم، وأسعى في حوائجهم وأعطي سائلهم، فمن فعل فعلي فهو مثلي، ومن فعل احسن من فعلي فهو أفضل مني، ومن قصر عن فعلي فأنا خير منه."

وذكر أهل الأخبار أيضاً، إن العرب كانت تسوّد على أشياء. فكانت مضر تسود ذا رأيها. وأما ربيعة فمن أطعم الطعام، وأما اليمن فعلى النسب.

والرئيس الناجح، هو الرئيس الذكي الفطن الذي تكون له قدرة وقابلية على التصرف بذكاء ومحذر وفقاً لعقلية القبائل. فيجرف كيف يعامل كل شخص يأتي إليه المعاملة التي تلائمه وتليق به، بحلم وصبر وأناة. و بقساوة وغلظة أحياناً من أجل إخافة أتباعه، لخوف القبائل من البطاش الظالم على إلا يسرف في ظلمه ويمعن في غيهّ، فيقع له ما وقع لكليب وائل ولأمثاله من الذين أسرفوا في الاعتماد على أنفسهم وعلى قابليتهم، فأهلكوا أنفسهم. ولهذا كان من شأن عقلاء سادات القبائل عرض المنازعات والخصومات القبلية للحكم فيها وبذلك يخلصون أنفسهم من مشكلات صعبة كانت ستقع تبعتها على أكتافهم فيما إذا انفردوا بالنظر بها دون سائر الرؤساء.

ومن أعراف الحكم عند القبائل، إن سيد القبيلة يستمد رأيه من رأي أشراف قبيلته ووجوهها في الأمور الهامة التي تخص حياة القبيلة. ليستنير برايهم، وليعرف رأي أتباعه في معالجتها. وتساعد هذه المشورة سادات القبائل مساعدة كبيرة في التمكن من إدارة القبيلة إدارة حسنة ترضي الغالبية. وقد توصل الرئيس إلى النجاح والنصر في الغزو. فيرتفع اسمه ويعلو نجمه. ولا زال سادات القبائل يستمعون إلى مشورة رؤساء القبيلة،

ويقيمون لرأيهم وزناً إلى يومنا هذا. ورأيهم هذا هو مجرد مشورة ونصيه. بمعنى انه لا يلزم سيد القبيلة بوجوب العمل بموجبه. فقد ينبذه ويعمل برأيه و بقراره، لا سيما إذا كان قوي الشخصية متجبراً عنيداً.

وقد يكون النجاح حليفه، فتزداد بذلك هيبته على أتباعه، وقد يمنى بخسارة فادحة، فتقضي عليه وعلى رئاسته وربما تقضي على حياته أيضاً. و النظام القبلي يعد، هو نظام استشاري، الرأي فيه لأصحاب الرأي فقط، أما الأفراد أي أبناء القبيلة وسوادها، فلا رأي لهم في تسيير الأمور، إلا إذا برز أحدهم وظهر في قبيلته بمواهب يعترف بها، كالحكمة أو الشرف، فقد يدخل في عداد أولي الرأي، ويكون له عندئذ عندهم رأي مسموع.

وعلى الرغم من استبداد بعض السادة برأيهم، و حكمهم بما يوحي إليه به حسهم وشعورهم، وتصرفهم في الأمور تصرفاً كيفياً، فانهم كانوا يقيمون مع كل ذلك وزناً للرأي، وقد يكون هذا الرأي رأي رجل مغمور من عامة أبناء القبيلة، أو رأي شاعر أو خطيب أو أي شخص آخر من أبناء القبيلة. فالحكم عند القبائل بهذا، حكم فردي استشاري يتوقف الرأي فيه على شخصية وكفاءة، رئيس القبيلة، وعلى شخصية وكفاءة رؤساء البطون والأحياء.

وقد أدت غطرسة وعنجهية بعض سادات القبائل بهم إلى الموت فقد لجأوا إلى القسوة والقهر في الحكم واستبدوا برأيهم استبداداً فرّق بينهم وبين رؤساء قبيلتهم، مما دفع بعض فرسان القبيلة و شجعانها على قتلهم للتخلص منهم كالذي كان من أمر "كليب وائل"، الذي تعسف في حكمه وتجبر فاختار خيرة الأرضين الخصبة، فجعلها حمى له لا يحق لأحد الرعي بها، إلا بأذن منه. فأزعج عمله هذا من خضع لحكمه، فكانت عاقبته القتل.

والحلم عند العرب من أهم الصفات التي تؤهل الإنسان لحكم الناس. وهو، عندهم الأناة والعقل، وقيل ضبط النفس و الطبع عن هيجان الغضب. ومعالجة الأمور بهدوء وضبط أعصاب. وهو أحزم سياسة تلائم طبع الحكم. وقد عدّوه من خلال الحكماء.

وممن عرف واشتهر أكثر من غيره بالحلم: "الأحنف بن قيس". حتى ضربت العرب به المثل. فقالت: هو أحلم من الأحنف. وقد نسب أهل الأخبار

له حكماً كثيرة وأمثالاً، هي من الأمثال التي ينسبونها في العادة إلى الحكماء. وذكروا من أمثلة حلمه انه كان قاعداً يوماً بفناء داره. محتبيا بحمائل سيفه يحدث قومه، حتى أُتي بمكتوف ورجل مقتول، فقيل له: هذا ابن أخيك قتل أبنك، فما قطع كلامه حتى انتهى، ثم كلم ابن أخيه وأنبه و عفى عنه، ثم قال لأبن آخر له: وار أخاك وحلّ كتاف ابن عمك وسق إلى أمك مائة ناقة دية ابنها فإنها غريبة. إلى قَصص آخر من هذا القبيل.

النسب

النسب هو جرثومة العصبية وأساسها ولهذا حرص العربي على حفظ نسبه، ولا يزال يحرص عليه، فيروي لك شجرة نسبه حفظاً ويرفعها إلى جملة أجداد.

وقد وجد السياح أعراباً سرحوا لهم نسبهم سرداً من غير كتاب مكتوب إلى عشرات من الأجداد، وقد تأكدوا بعد فحوص واختبارات إن ما قيل لهم وسرد عليهم كان صحيحاً في الغالب.

و أما أهل المدر، فإن حرصهم على حفظ نسبهم، وإن لم يكن حرص أهل الوبر، غير إن فيهم من يحفظ شجرة نسبه، و فيهم من يحتفظ بها مكتوبة، وقت شهد على صحتها جماعة من النسابين. وفي جملة من يعتني بنسبه اعتناء كبيراً، ويأبى الزواج من غير الأسر الكفوءة له، السادة المنتمون إلى الرسول، من ذوي الجاه و الحسب والنسب، والأشراف السادات من أهل الحضر والوبر.

وحفظ النسب هذا هو استمرار لما كان عليه الجاهليون من حرص على حفظ أنسابهم. و إذا كُنا لا نملك اليوم جرائد جاهلية في النسب، فإن في بعض الكتابات الجاهلية تأييداً لما نقول. فبين أيدينا في هذا اليوم كتابات جاهلية ذكرت أسماء جملة أجداد لأشخاص دَوّنوا أسمائهم في تلك الكتابات. وقد دوّن على شاهد قبر "معنو" "معن"، اسم أبيه وجدّين من أجداده، كما عثر على أسماء عشرة أجداد في بعض الكتابات الصفوية.

وهنالك أمثلة أخرى من هذا القبيل، تثبت عناية العرب في الجاهلية بتدوين أنسابهم وحفظها. وهي من أهم المزايا التي حافظ عليها العرب إلى هذا اليوم.

ويبدأ النسب بالأب في الغالب، وب "الأم" في الأقل في حالات تتغلب فيها شهرة الأم على شهرة الأب، ويكون "البيت" إذنْ جرثومة النسب. وحين ينسب إنسان يقول انه: "ابن فلان". ويشمل نسب البيت الأب و الأولاد و البنات والزوجة أو الزوجات، وهم أكثر الناس التصاقاً بالأب. وقد يقال انه من "بيت فلان" تعبيراً عن الانتساب إلى رئيس ذلك البيت. وقد عرف بعض علماء اللغة النسب: انه القرابة، أو هو في الآباء خاصة، وان النسب إن تذكر الرجل فتقول: هو فلان ابن فلان، وذكر انه يكون من قبل الأم والأب.

والبيت هو بيت أب. ولما كان المجتمع مجتمع بيوت، صار النظام فيه نظاماً أبوياً. السلطة العليا فيه للاب، إليه ينتسب وهو المسؤول قانوناً عن العائلة. يتساوى في ذلك مجتمع الحضر ومجتمع أهل الوبر.

ويذكر أهل الأخبار إن العرب تنسب ولد المرأة إلى زوجها الذي يخلف عليها بعد أبيهم. وذلك عن حسان بن ثابت بقوله: ضربوا علياً يوم بدر ضربة دانت لوقعتها جميع نزار .

أراد بني كلّ هؤلاء من كنانة. وهم بنو عبد مناة. و إنما قيل لهم بنو علي عزوة إلى عليّ بن مسعود الأزدي. وهو أخو عبد مناة لأمه، فخلف على أم ولد عبد مناة. وهم: بكر وعامر ومرة و أمهم: هند بنت بكر بن وائل النزارية فرباهم في حجره فنسبوا إليه.

و إذا توفي والد وله مولود في بطن زوجته، أو كان طفلاً رضيعاً وكان له أعمام، تركه أعمامه عند أمه حتى يكبر، ثم يأخذه أعمامه. وقد تأتي أمه معه. و لكن العادة إن الأم تبعُ أهلها أي عشيرتها، فإذا توفي زوجها و هي من عشيرة أخرى، تركت عشيرته لتعود إلى عشيرتها، فإذا كبر المولودُ خير بين البقاء مع أمه أو الالتحاق بأعمامه، أي بعشيرة والده. والأغلب إن يختار الولد عشيرة الوالد، لأن نسب الولد من نسب والده. فيلتحق المولود بعشيرة الأب. وتقدم عشيرته على عشيرة الأم. إذ يشعر إن عشيرة أمه وان كانت قريبة منه، إلا إن قربه منها ليس كقربه من عشيرة والده، وقد يعير باختياره عشرة أمه عشيرة له. ولدينا أمثلة تشير إلى تعيير الأولاد أولاداً آخرين، لالتحافهّم بعشيرة أمهم وتركهم عشيرة والدهم، كالذي كان، من أمر عبد المطل في يوم كان طفلا، إذ عيره أطفال عشيرة أمه بلجوئه إلى عشيرتهم، إذ لا عشيرة له. ولو كانت له عشيرة للحق بها. مما حمله على ترك يثرب والرجوع إلى أعمامه بمكة. فالعم في نظرهم بمترلة الوالد. وهو اقرب الناس إليه، وهو وريثه في العصبات.. وبهذه الحجة احتج العباسيون على العلويين في تقدمهم عليهم بحق الخلافة.

ومن هنا في العرب يوصون بأولاد العم خيراً، و إلا يتهاتروا معهم ولا يختلفوا مهما وقع بينهم من خلاف. وفي هذا المعنى يقول أبو الطمحان:
إذا كان في صدر ابن عمك إحنة فلا تستثرها سوف يبدو دفينها

وللخؤولة مكانة كبيرة في العصبة عند العرب. قد تقوى على العمومة، فإذا هلك إنسان، وكان إخوته على خلاف مع زوجته أو كان حالهم ضعيفاً، قامت الخؤولة مقام العمومة في رعاية الأولاد وحمايتهم ومدّهم بالعصبية. بل قد نجد إن عصبية الخؤولة أقوى عند العرب في الغالب من عصبية العمومة وفي تأريخ الجاهلية. والإسلام أمثلة كثيرة على ذلك.

ومن حسن حظ الإنسان في الجاهلية إن يكون له أعمام وأخوال كثيرون، خاصة إذا كانوا أصحاب جاه وسيادة. لأنه سيعتز بهم، ويفتخر بكثرتهم. وكان الجاهليون يقولون: رجل معم ورجل مخوِل وأخول، إذا كان له أعمام وأخوال. ويقال: كريم الأعمام والأخوال، على سبيل المدح والتقدير ومنه قول امرئ القيس: بجيدُ معمّ في العشرة مخول. وقول الشاعر: تروح بالعشيّ بكل خرق كريم الأعممين وكل خال

والنسب، نسب أهل، ويقوم على الدم القريب، ونسب قبيلة، و يقوم على العصبية للدم الأبعد. دم جد القبيلة يجري في عروق المنتسبين إليه. والعرب من حيث النسب صرحاء. وحلفاء و جيران وموالي وشركاء يستلحقون بالنسب. أما الصريح، فهو المحض من كل شيء، والخالص النسب. ويقال جاء بنو فلان صريحة إذا لم يخالطهم غيرهم.

والنسب إذن، نسب آباء، و هو نسب الصرحاء الخلص من العرب المنحدرين من صلب جد القبيلة، على حد تعبير أهل الأنساب، ونسب حلف أو جوار، أي نسب استلحاق. والغالب إن يتحول نسب الاستلحاق إلى نسب صريح، حين تطول إقامة الدخيل بين من دخل بينهم:

فينسى أصله، ويأخذ أحفاده نسب من دخل جدهم فيهم. ويشمل ذلك نسب القبائل أيضاً. وفي في كتب أهل الأخبار أمثلة كثيرة من أمثلة تحول الأنساب، حيث نجدها تنص على دخول نسب فلان في نسب بني فلان، ونسب قبيلة في نسب قبيلة أخرى.

ويقال للقوم الذين ينسبون إلى من ليسوا منهم "الدخل". والدخيل هو الرجل الغريب الذي ينتسب إلى قوم ليس هو بواحد منهم. وذكر أيضاً إن "الدخل" بمعنى الخاصة، وأيضاً الحشوة الذين يدخلون في قوم وليسوا منهم، أي في المعنى المتقدم.

وفي كتب أهل الأخبار أمثلة عديدة على تنقل الأنساب واثبات نسب قوم في قوم ليسوا منهم لغاية ومأرب. وقع ذلك في الجاهلية وفي الإسلام. قال "الكندي": "كان أبو رجب الخولاني وفلان وفلان يتحرشون أهل الحرس ويؤذونهم، فمشى أهل الحرس إلى زكريا بن يحيى كاتب العمري، فقالوا له حتى متى نؤذى ويطعن في أنسابنا. فأشار. عليهم زكريا بجمع مال يدفعونه إلى العمري ليسجل لهم سجلاً بإثبات أنسابهم، فجمعوا له ستة آلاف دينار، فلما صار المال إلى العمري لم يجسر على إن يسجل لهم، وقال: ارفعوا إلى الرشيد في ذلك، فخرج وفد منهم إلى العراق وانفق مالا عظيماً هناك، وادعى الوفد إن المفضل بن فضالة قد كان حكم لهم بإثبات أنسابهم وانهم بنو حوتكة بن الحاف ابن قضاعة، ثم عاد الوفد بكتاب محمد الأمين إلى العمري بالتسجيل لهم، فدعاهم العمري إلى إقامة البينة عنده على أنسابهم فأتوا بأهل الجوف الشرقي و آهل الشرقية . وقدم جماعة من بادية الشام، فشهدوا. انهم عرب فسجل لهم العمري. ثم تجدد نظر القضية فيما بعد وفسخ حكم القاضي العمري. ورد أهل الحرس إلى أصلهم القبطي."

وأشار أهل الأخبار إلى قبائل كانت تتنقل من قوم إلى قوم، فتنتمي إليهم، قالوا لها: "النواقل". والنواقل من انتقل من قبيلة إلى قبيلة أخرى فانتمى إليها. والتنقل دليل على إن النسب لم يكن من الصرامة والشدة على نحو ما يصوره لنا النسابون المتأخرون.

وفي الذي يذكره علماء النسب عن أنساب القبائل، أمور لا يمكن لنا قبولها، لا سيما ما يتعلق منها بالتعصب القبلي وبسرد الأنساب وتشجيرها وفي تفرعها. وأنساب القبائل موضوع لم يبحث بعد بحثاً علمياً، وهو يحتاج إلى تفرغ وتتبع والى مقارنة ما جاء عند العرب فيه بما جاء عند غيرهم من الساميين وغيرهم عنه. فقد لعبت الأنساب دوراً خطيراً عند البشرية، لأنها كانت الحماية والوقاية للإنسان، قبل إن تتولد الحكومات الكبيرة التي رعت الأمن وبسطت سلطانها، وبذلك خففت من غلواء النسب و الانتساب.

الاستلحاق

والاستلحاق، هو إن يستلحق انسان شخصاً فيلحقه بنسبه، و يجعله في حمايته ورعايته، أي في عصبيته. وقد يكون الرجل صريحاً معروف النسب، وقد يكون أسيراً أو مولى أو عبداً، فيسميه مولاه وينسبه إليه.

ومن هذا القبيل ما كان يفعله أهل الجاهلية من استلحاق أبناء الإماء البغايا بهم. وذلك انه كان لأهل الجاهلية إماء بغايا. وكان سادتهن يلمّون بهن، فإذا جاءت إحداهن بولد ربما ادعاه السيد والزاني، فيقع خلاف بينهما على الولد. و قد وقع مثل هذا الخلاف في أيام الرسول، في أول زمان الشريعة، فقضى الرسول بإلحاقه بالسيد، لأن الأمة فراش كالحرة، فان مات السيد و لم يستلحقه ثم استلحقه ورثته بعده لحق بابيه. وفي ورثته خلاف.

الدعيّ

ويقال للمستلحق "الدعيّ". والدعيّ المنسوب إلى غير أبيه. و "الدعوة" في النسب إن ينتسب الإنسان إلى غير أبيه وعشرته وقد كانوا يفعلونه فنهي عنه وجعل الولد للفراش. ومن هذا القبيل المتبنى. الذي تبناه رجل فدعاه أبنه. ونسبه إلى غيره، وكان للنبي، تبنى "زيد بن حارثة"، ثم ألحقه بنسبه، بعد إن نزل الوحي عليه)ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله، فإن لم تعلموا آباءهم. فإخوانكم في الدين ومواليكم(.. وقال:)ما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلك قولكم بأفواهكم.)

ويكون حكم الدعيّ من الناحية القانونية في حكم النسب الصحيح و البنوة الشرعية عند الجاهليين، لذلك كان الجاهليون يورثونه كما يورثون الأبناء.

ويقال للدعيّ ينتمي إلى قوم: منوط مذبذب، سميّ مذبذباً لأنه لا يدري إلى من ينتمي. وقد يكون الرجل دعي أدعياء، فيكون هو دعيّاً في رهطه، ورهطه دعي في قبيلة مثل "ابن هرمة"، فقد كان دعيّاً في الخلج وكان الخلج دعيّاً في قريش. ويقال للدعي "ملصقا"، والملصق، هو المقيم في الحي وليس منهم بنسب.

وقد ورد في حديث "علي بن الحسين": المستلاط لا يرث، وُ يدعى له ويدعى به، المستلاط المستلحق في النسب، ويدعى له، أي ينسب إليه، فيقال: فلان بن فلان، ويدعى به أي يكنى، فيقال: هو أبو فلان، وهو مع ذلك لا يرث لأنه ليس بولد حقيقي. ومن ذلك قولهم: "لاط القاضي فلانا بفلان ألحقه به"، وورد إن أناسًا في الجاهلية. كانوا يليطون الأولاد بآبائهم، أي يلحقونهم. والظاهر إن استلحاق الأبناء بالآباء، كان معروفاً بين الجاهليين بسبب الاتصال بالإماء وببعض الأعراف الأخرى التي حرمت في الإسلام.

ويقال للدعيّ: المخضرم وقيل هو من لاُ يعرف أبوه أو أبواه ورجل مخضرم أسود وأبوه أبيض، أو هو من ولدته السراري. وذلك ذم في الإنسان. ويقال رجل "خلط ملط"، بمعنى: مختلط النسب. وذكر إن الملط الذي لا يعرف له نسب ولا أب. وأما خلط، فإما بمعنى المختلط النسب، وإما بمعنى ولد الزنا. والخليط المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق و نحو ذلك. ومنه الحديث: الشريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار. والشريك المشارك في الشيوع. و الخليط القومُ الذين أمرهم واحد.

و "الأهل" أهل إلا الرجال وأهل الدار، وأهل الرجل أخص الناس به. وأهل الدار أهل البيت. و "آل الرجل" أهله. ويقال في النسب: هو من آل فلان.

وينتهي النسب بجد القبيلة الأكبر. فلكلّ قبيلة جدّ اكبر ينتمي إليه، وتتسمى به، وله ابن ينتسب إليه أو أبناء ينتسبون إليهم، ويكون هذا الجدّ محور "النسب" و "العصبية" للقبيلة. ونجد هذا النوع من النسب معروفاً عند غير العرب أيضاً.. عند العبرانيين و الآراميين وعند الإغريق والرومان مثلاً.

الجوار

وللجوار صلة كبيرة ب "النسب" وبالعصبية عند للعرب، فقد يتوثق الجوار، وتتقوى أواصره فيصير نسباً، فيدخل عندئذ نسب "المستجير" بنسب "المجير"، ويصير وكأنه نسب واحد، هو نسب "المجير". وقد اندمجت ب "الجوار" أنساب كثيرة من القبائل الصغيرة، أو القبائل التي تشعر بخوف من قبيلة أخرى أكبر منها، فتضطر إلى طلب "جوار" قبيلة أكبر منها، نتدافع عنها، ولتكون بذلك قوة رادعة تحمي حياتها و تحافظ على نفسها ومالها بهذا الجوار.

وهو من السنن التي حافظ عليها الجاهليون، و إعتدّوها كالقوانين. فإذا استجار شخص بآخر، أو استجارت قبيلة بأخرى، اكتسب هذا الجواز صيغة قانونية، ووجب على المجير المحافظة على حق الجوار. و إلا نزلت السبة بالمجير، وازدراه الناس.

ويكتسب الجوار حكمه بإعلان الطرفين قبولهم له على الملأ، في أماكن الاجتماع في الغالب، في مثل المواسم من حج أو سوق. فإذا أعلن ذلك، و علم الناس الخبر، صار المجار في ذمة المجر، وترتب على المجير إن يكون مسؤولاً عن كل ما يقع على المجير وما يصدر منه.

وقد ورد في القرآن الكريم،)والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل(. والجار ذو القربى هو نسيبك النازل معك في الحواء، ويكون نازلاً في بلدة وأنت في أخرى، فله حرمة جوار القرابة. والجار الجنب إن لا ينهون له مناسب في جيء إليه ويسأله إن يجيره، أي يمنعه فيترل معه، فهذا الجار الجنب له حرمة نزوله في جواره ومنعته وركونه إلى أمانه وعهده. لأنه جاوره وان كان نسبه في قوم آخرين ولا قرابة له به.

وكان سيّد العشيرة إذا أجار عليها إنساناً لم يخفروه. و إذا دخل قبته أو خباءه أو دار حول خيمته، ونادى بالجوار والأمان صار آمناً وقد وجب على صاحب القبة أو الخباء أو الخيمة حمايته، حتى وان كان من سائر أبناء القبيلة.

والجار والمجير والمعيذ واحد. ومن عاذ بشخص استجار به. ومن هذا القبيل استجارة أهل الجاهلية بالجِنّ. "قيل: إنّ أهل الجاهلية كانوا إذا نزلت رفقة منهم في وادٍ، قالت: نعوذ بعزيز هذا الوادي من مرد الجن وسفهائهم. أي نلوذ به ونستجير."

وللجوار حرمة كبيرة عند الجاهليين. فإذا استجار شخص بشخص آخر، وقبل ذلك الشخص إن بجعله جاراً ومستجيراً به، وجبت عليه حمايته، وحق

على المجار الدفاع عن مجيره: و الذبّ عنه. وإلا عدّ ناقضاً، للعهد، ناكثاً للوعد، مخالفا لحق الجوار. وعلى القبائل استجارة من يستجير بها، و الدفاع عنه دفاعها عن أبنائها. ويقال للذي يستجير بك "جار". والجار. الذي أجرته من إن يظلمه ظالم. و جارك المستجير بك، والمجير هو الذي يمنعك ويجيرك. و أجاره: أنقذه من شيء يقع عليه.

وقد أوصوا بالجار خيراً، ورجوا من الجار إن يكون كذلك قدوة حسنة في جواره، فلا يسيء إلى جاره أو إلى جيرانه، و على الجار إن يغض نظره من عيوب جاره، وأن يكون يقظاً في حفظ حقوق جاره، فطناً في الدفاع عنه. ليس له أن يتملص من حقوق الجوار إذا استحقت ووجبت، لأن للجار حقاً عليك.

وكان يقال في الجاهلية للرجل إذا استجار بيثرب: قوقل في هذا الجبل ثم قد أمنت. فإذا فعل أحد ذلك، وجب على أهل يثرب قبول جواره والدفاع عنه. وذكر إن "قوقل" رجل من الخزرج، اسمه "غنم بن عوف بن عمرو ابن عوف بن الخزرج"، سميّ به "لأنه كان إذا أتاه إنسان يستجير به أو بيثرب قال له: قوقل في هذا الجبل، وقد أمنت. أي ارتق". وقيل: "لأنهم كانوا إذا أجاروا أحداً أعطوه سهماً. وقالوا: قوقل به حيث شئت. أي سر به حيث شئت". وذكروا. أيضاً أن "القوقل" اسم أبي بطن من الأنصار، اسمه ثعلبة بن دعد بن فهر بن ثعلبة بنْ غنم بن عوف بن الخزرج. وقالوا: هو النعمان بن مالك بن ثعلبة.

والغاية من الجوار طلب الحماية والمحافظة على النفس والأهل والمال، لذلك لا يطلبه في العادة إلا المحتاج إليه. ولا يشتط في الجوار نزول الجار قرب المجير، أو في جواره أي أن يكون بيته ملتصقاً ببيته. فقد يكون على البعد كذلك. لأن الجوار حماية ورعاية، وتكون الحماية. حيث تصل سلطة المجير، وتراعى فيه حرمته و ذمته. ويكون في إمكانه الدفاع عن جاره. ولهذا كان على الجار أن يعرف حدود "الجوار"، وقد يعلقانه بأجل احترازاً وتحفظاً من الجوار المطلق، الذي لا يعلق بزمن و إنما يكون عاماً.

ولا يجير أحد إنساناً إلا إذا أحس إن في إمكانه أداء أمانة الجوار. و إلا عرض نفسه وأهله وقبيلته للأذى والسبةّ، إن قبل شخص جوار أحد، وهو في وضع، لا يمكنه من الوفاء بحقوق الجوار. ولا يطلب رجل مجاورة رجل آخر إلا إذا شعر أن من سيستجير به هو كفؤ لأن يجيره. و إلا فما الفائدة من الاستجارة برجل ضعيف قد يكون هو نفسه في حاجة إذ الاستجارة بأحد.

ولا يشترط في الجوار أن يكون جوار أحياء. فقد يستجير إنسان بقبر، فيصير في جواره وفي حرمة ذلك القبر. وعلى أصحاب ذلك القبر الذبّ عن هذا الجار والدفاع عنه. ومن هذا القبيل استجارة الناس بقبر "عامر بن الطفيل". فقد ذكر أن قومه من "بني عامر"، وضعوا حول قبره أنصاباً على مسافة منه، إذا اجتازها اللاجئ ودخل "الحرم" المحيط بالقبر، صار آمناً على ماله ونفسه، لا يخشى خشية. أحد، يريد إنزال سوء به. وقد منعوا دخول حيوان إليه أو مرور راكب به، احتراماً لحرمة صاحب هذا القبر. وكالذي كان من أمر قبر "تميم بن مر"" جد قبيلة تميم في عرف النسابين.

وقد يستجير الإنسان بمعبد أو بأي موضع مقدس، فيكون في جوار وحرمة ذلك المكان. وعلى أصحابه أداء حقوق الجوار. ومن هذا القبيل جوار مكة. فمن دخل حرم "البيت" صار في جواره، آمناً مطمئاً لا يجوز الاعتداء عليه و لا إخافته، لأنه في حرمة "البيت" وعلى قريش الذبّ عنة.

وقد كان لآل "محلم بن ذهل" قبة بوادي "عوف" عرفت ب "قبة المعاذة"، من لجأ إليها أعاذوه. و "آل عوف" من اشرافهم في الجاهلية ومن رجالهم "عوف" التي يضرب به المثل: لا حرّ بوادي عوف. والعوذ الالتجاء. وهذا. عرفت بتلك التسمية. وهو "عوف بن محلم بن ذهل بن شيبان". وقد ضرب به المثل في الوفاء. فورد: "هو أوفى من عوف". وذلك لأن عمرو ابن هند طلب منه مروان القرظ. وكان قد أجاره فمنعه عوف وأبى إن يسلمه، فقال عمرو: لا حرّ بوادي عوف. أي أنه يقهر من حل بواديه وكل من فيه كالعبيد له لطاعتهم إيّاه. وهو من أمثال

العرب في الرجل العزيز المنيع الذي يعز به الذليل ويذل به العزيز. و قيل إن كل من صار في ناحيته خضع له. أو قيل ذلك لأنه كان يقتل الأسارى. ولما توفي "عوف" دفن بواديه، و أقاموا قبة على قبره صارت ملاذاً لمن يطلب الجوار.

ومن طرق الجوار، أن يأتي رجل إلى رجل ليستجير به فلا يجده، فيعقد طرف ثوبه إلى طنب البيت، فإذا فعل ذلك عدّ جاراً، ووجب على صاحب البيت أن يجيره.

والجوار جواران: جوار جماعة كجوار بيت أو فخذ أو بطن أو ظهر أو عشيرة أو قبيلة، وجوار أفراد. و للجوارين حرمة وقدسية ليس أحدهما دون الآخر في الحرمة والوفاء.

و إذا نزل انسان على انسان آخر جاراً، فان من المتعارف عليه أن تكون حرمة جواره ثلاثة أيام،: "وكانت خفرة الجار ثلاثاً" فإذا انتهت، انتهت مدة الجوار. وعلى الجار الارتحال، إلا إذا جدد "المجير" جواره له، وطلب منه البقاء في جواره. فيكون عندئذ لهذا الجوار حكم آخر، إذ يبقى الجوار قائماً ما دام عقده باقياً. وقد استفاد من حق الجوار الغرباء والمسافرون، والمحتاجون وأمثالهم. فقد أمنوا على راحتهم و رزقهم وهم في محيط صعب، كما أمنوا على حياتهم، حتى أن المجير ليغفر لجاره ما قد يبدر منه من سوء بسبب حكم الجوار. قال مجير لجاره: "لولا أنك جار لقتلناك". ويشمل هذا الجوار المسافر والضيف.

ومن عاداتهم في الجوار، أن أحدهم إذا خاف، فورد على من يريد الاستجارة به، نكس رمحه، فإذا عرفه المجير، رفع رمحه. فيصير في جواره. فلما هرب "الحارث بن ظالم المرّي" من ملك الحرة، وأخذ يتنقل بين القبائل حتى وصل عكاظ وبها "عبد الله بن جدعان"، نكس رمحه أمام مضرب "ابن جدعان"، ثم رفعه حين عرفوه، وأمن وأقام بمكة، حتى أتاه أمان ملك الحيرة.

وقد يحدد الجوار بحدوده. كأن يذكر من يطلب الاستجارة لمن يريد إن يستجير به، إن استجارته به من قبيلة كذا أو من القبائل الفلانية أو من الشخص الفلاني. فإذا قبل المجير ذلك حسد جواره بما حسد في عقد الجوار. فإذا اعتدت على المستجير قبيلة أخرى لم تذكر في نص الجوار، فلا ذمة للمستجير على المجير، و ليس من حقه طلب مساعدته له. كما قد يحدد الجوار بزمن، كاقامة شخص في مكان، أو ايصاله من موضع إلى موضع، أو تعيين أمد له.

و الخفارة الخفرة: الأمان، والخفير:المجير، والخفارة: الذمة. ويقال: خفرت الرجل: أجرته وحفظته، و تخفرت به إذا استجرت به. و أخفرت الرجل إذا نقضت عهده وذمامه. بان يعلن ذلك ليقف عليه الناس، والا بقيت التبعة في عنق الخفير.

وعلى من أعطى خفارته لأحد، الوفاء بما أعطى، والوفاء بما ألزم نفسه به عليه، و إلا عد ناكثاً للعهد حقيراً.

المؤاخاة

لا وتكون المؤاخاة بين الأفراد كما تكون بين الجماعات، كالعشائر والقبائل. وهي تدعو إلى العناصر والمؤازرة والمساعدة. وتؤدي إلى الموارثة. وخير مثل على المؤاخاة، ما فعله الرسول يوم مقدمه المدينة من مؤاخاته بين الأنصار والمهاجرين لتوحيد الكلمة وليساعد بعضهم بعضاً.

ولا يشترط في المؤاخاة أن تكون بين أعراب وأعراب، أو بين حضر وحضر، إذ يجوز أن تعقد أيضاً بين العرب والأعراب، أي بين الحضر والبدو. لأن المؤاخاة عقد، والعقد يقع بين كل الناس، كما قد تقع بين عربي وأعجمي، فقد آخى الرسول بين سلمان الفارس وأبي الدرداء.

الموالي

والمولى: الولي والعصبة والحليف وابن العم وللعم والأخ و الابن و ابن الأخت و العصبات كلهم والجار والشريك. فللفظة إذن معان عديدة، أهمها. بالنسبة لنا، إن المولى: العبد، أي المملوك الذي يمنّ عليه صاحبه، بان يفك رقبته، فيعتقه، ويصير المملوك بذلك مولى لعاتقه. وسوف نرى إن الموالي أنواع. وهم الذين نبحث عنهم في هذا المكان.

و "الموالي: العصبة. هم كانوا في الجاهلية الموالي، فلما دخلت العجم على العرب لم يجدوا لهم اسماً، فقال الله تبارك وتعالى:)فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم(. فسموّا الموالي.. والمولى اليوم موليان: مولى يرث ويورث، فهؤلاء ذوو الأرحام، ومولى يورث ولا يرث. فهؤلاء العتاقة."

والعرب تسمي ابن العم المولى، ومنه قول الشاعر: ومولى رمينا حوله وهو مدغل بأعراضنا والمنسبات سروع

يعني بذلك و ابن عمّ رمينا حوله. ومنه قول الفضل بن العباس: مهلا بني عَمّنا، مهلا موالينا لا تظهرنّ لنا ما كان مدفونا

والموالي أنواع، موالي عتق وموالي عتاقة، وهو الرقيق أو الأسر الذي تفك. رقبته بعتقه. كأن يشتري، رجل مملوكاً فيشتريه فيعتقه. وفي جملة ما كان يفعله الجاهليون في مقابل فك رقبة المملوك اشتراطهم على المملوك عملَ عملٍ يعيَّن له، فإن قام به وأتمه، أعتقت رقبته. ويصير مولى لمعتقه إن شاء، وله الخيار في إن يختار غير. سيده مولى له، إن اشترط ذلك على سيده، أو اشترط سيده عليه ذلك الشرط. وقد يقع الاختبار على ذلك بعد وقوع العتق.

ومن الموالي: موالي مكاتبة "موالي المكاتبة" وذلك، بأن يشترط في عقد البيع، إن العبد يكاتب على نفسه بثمنه، فإذا سعى وأداه عتق. وذكر أيضاً إن المكاتبة، إن يكاتب الرجل عبده على مال يؤديه إليه منجَّماً، فإذا أداه صار حرّاً. والعبد مكاتب. وقيل: المكاتبة: إن يكاتب الرجل عبده أو أمته على مال ينجّمه عليه، ويكتب عليه انه إذا أدى نجومه في كل نجم كذا وكذا، فهو حرّ، فإذا أدى جميع. ما كاتبه عليه، فقد عتق، وولاؤه لمولاه الذي كاتبه. وذلك إن مولاه سوغه كسبه الذي هو في الأصل لمولاه، فالسيد مكاتب، . والعبد مكاتب إذا عقد عليه ما فارقه عليه من أداة المال. سميت مكاتبة لما يكتب للعبد عليه على السيد من العتق إذا أدى ما فورق عليه، ولما يكتب للسيد على العبد من النجوم التي يؤديها في محلها، وان له تعجيزه إذا عجز عن أداء نجم يحلّ عليه.

والأصل في ولاء المكاتبة، إن من أعتق عبداً كان ولاؤه له، فينسب إليه. و إذا مات كان هو وارثه. وقد لا يتحول الولاء للولي، إذا اشترطوا أولاً إلا يكون ولائه لمعتقه، بل لمن يؤدي ثمن المكاتبة مثلا. وقد يعتق المملوك ولا يكون لأحد ولاء عليه. وتكون العتاقة عندئذ "سائبة". و "السائبة": العبد يعتق على إن لا ولاء له، أي عليه. ويحق عندئذ إن يضع ماله حيث يشاء.

ومن أسباب العتاقة: التدبير. وهو إن يعلق المالك عتق مملوكه على شرط، هو بعد وفاته. كأن يقول له: أنت حرّ بعد موتي. فلا يرثه أهله.

و أما مولى العقد، ويقال له مولى حلف ومولى اصطناع، فيكون بانتماء رجل إلى رجل آخر بعقد، أو قبيلة إلى قبيلة أخرى بحلف. و ذلك بأن يتعاقد ضعيف مع قوي على إن يساعده و يعاضده، ويقوم في مقابل ذلك بأداء ما اتفق عليه من شروط. وينسب المولى عندئذ إلى سيده، أي مولاه الذي قبِل ولاءه. ومن هذا القبيل يهود يثرب، فقد كانوا في ولاية الأوس والخزرج، لجأ كل بطن منهم إلى بطن من الأوس أو الخزرج يتعززون بهم، وصاروا موالي لهم. إذا وقع جمليهم ضيم لجأوا إلى من انتموا إليه بالولاء للدفاع عنه. ولما ظهر الإسلام كان من دخل في ولاء "عبد الله بن أبي"، ومنهم من دخل في ولاء "سعد بن معاذ" ومنهم من كان في ولاء "عبادة بن الصامت". وكان عليهم في مقابل ذلك، العون والنصرة لمن دخلوا في ولائه أو ولائهم، والدفاع عنهم، وان يكونوا بمثابة العون لهم.

وكان من موالي الحلف، قوم من اليهود والنصارى والمجوس. ولما ظهر الإسلام، أبطل عن تولي أهل الكتاب. إذ جعلهم في ذمة المسلمين. ويدخل في هذا الولاء ولاء قبائل وعشائر صغيرة لقبائل أكبر منها. وذلك في سبيل الحصول على حمايتها لها ودفاعها عنا. فيتوجب عليها أداء ما شرط عليها من شروط عند طلبها الولاء، من العصبية والعقل وما شاكل ذلك من حقوق.

أما مولى الرحم، فيكتسب الولاء بالزواج من موالي بعض القبائل، فينسب إلى القبيلة التي تزوج من مواليها.

وذكر بعض أهل الأخبار إن الموالي ثلاثة: مولى اليمين المحالف، ومولى الدار المجاور، ومولى النسب ابن العم والقرابة. وقد ذكرت هذه الأنواع في هذا البيت: نبئت حياً على نعمان أفرادهم مولى اليمين ومولى الدار والنسب

وقد ذكر "الجاحظ" "إن الموالي أقرب إلى العرب في كثير من المعاني؟ لأنهم عرب في المدّعى، وفي العاقلة، وفي الوراثة. وهذا تأويل لقوله: مولى القوم منهم، ومولى القوم من أنفسهم. والولاء لحمة كلحمة النسب". وهذا عد الموالي في نسب من دخلوا في ولائه. وتعصبوا وتحزبوا لولاء المولى. والموالي مهما كانوا: عرباً أم عجماً، كانوا أقل شأناً في مجتمعهم من الأحرار. إذ نظر إليهم على انهم دون العرب الأحرار في المكانة.

ولهذا فقلما زوج الأحرار بناتهم للموالي. حتى ضرب بهم المثل في القلة و الذلة ولا سيما إذا كان الإنسان مولى موالي. فقيل: "مولى الموالي"، قيل ذلك في الإسلام أيضاً. ورد في الشعر: فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى مواليا

وقد بقيت نطرة الازدراء المذكورة حتى في الإسلام. فمع مساواة الإسلام للعرب بغيرهم و إتيانه بمقياس جديد في تفضيل الخلق بعضهم على بعض هو مقياس العمل الصالح، المتجسم في قوله: "أيها الناس إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية، وفخرها بالآباء، كلكم لآدم، وآدم من تراب، ليس لعربيّ على عجميّ فضل إلا بالتقوى". أو قوله: "الناس في الإسلام سواء، الناس طف الصاع لآدم وحواء. لا فضل لعربيّ على عجميّ، ولا عجميّ على عربيّ إلا بتقوى الله"، "لا تأتوني بأنسابكم وأتوني بأعمالكم، فأقول للناس هكذا ولكم هكذا"، نجد إن العرب بقيت في الإسلام أيضاً تأنف من تزويج بناتها إلى الموالي بسبب شرط "الكفاءة" الذي كان سنة من سنن أهل الجاهلية في الزواج: كفاءة النسب والمترلة والحرفة. و إذا تزوج مولى بنتاً عربية، عُيرت القبيلة به. وقد هجا الشاعر "أبو بجير" "عبد القيس"، لتزويجهم بناتهم للموالي. و ذهب البعض إلى قاعدة: "الكفاءة في النسب والدين و الصنعة والحرية، ولا تزوج عربية بأعجمي و لا قرشية بغير قرشي، ولا هاشمية بغير هاشمي، ولا عفيفة بفاجر". وان "قريشاً بعضهم أكفاء لبعض بطن ببطن، والعرب بعضهم أكفاء لبعض، قبيلة بقبيلة، والموالي بعضهم أكفاء لبعض رجل برجل."

أما كفاءة النسب، فيراد بها النسب العربي، أي إن الرجل لا يزوج بنتاً عربية إلا إذا كان عربيّاً. و أما المترلة، فيراعى فيها الكفاءة في المكانة، كأن يراعى في اختيار الزوجة أن تكون من عائلة ليست مترلتها دون مترلة الزوج، وإلا عيرّ بزواجه، وأما الحرفة، فان يتزوج الرجل بنتاً من بنات حرفته، فلا يتزوج الرجل ابنة صائغ مثلاً وإلا عّير ابنها به، كالذي كان من أمر "النعمان بن المنذر" ملك الحيرة، فقد عَيّره الناس بأمه لأنها ابنة صائغ، ثم لأنها يهودية. وكان هذا العرف صارماً في اليمن، فحصروا الزواج بأصحاب الحرف على نحو ما سأتحدث عنه في باب الزواج.

ونظراً إلى ازدراء العرب لشأن الموالي، وما كان يجلبه الولاء من ازدراء العرب بعضهم بعضاً لهذا السبب، بسبب ولاء العتق أو ولاء الموالاة، فقد أمر الخليفة "عمر" بإبطال الولاء بين العرب، وجوز بقاءه فيما بين العرب وغير العرب، فاقتصر الولاء على هذا النوع وحده في الإسلام.

الأحلاف

وكان للأحلاف شأن خطير في حياة الجاهليين. والحلف في اصطلاح علماء اللغة العهدُ بين القوم، والحلف والمحالفة: المعاهدة، وأصله اليمن الذي يأخذ بعضهم من بعض بها العهد، ثمُ عُبّر به عن كل يمين. والمحالفة إن يحلف كل للآخر. فمعنى الخلف في الأصل المعاقدة والمعاهدة على التعاضد و التساعد والاتفاق. وتحالفوا بمعنى تعاهدوا وعقدوا اتفاقاً وعهداً، و تآخوا على العمل يداً واحدةّ، وقد حالف الرسول بين المهاجرين والأنصار، أي آخى بينهم.

وفي كلمة الحلف شيء من الدلالة على الشعائر والأيمان والمعاني الدينية، ولذلك قيل للحلف اليمين، لأن من عادتهم عند عقد الحلف بسط أيمانهم إذا حلفوا وتحالفوا وتعاقدوا وتبايعوا. وكانوا ينظرون إليها على إن لها قداسة خاصة وحرمة، والحانث بيمينه ينظر إليه بأشد أنواع التحقير والازدراء. ويُعد الحنث باليمين من الموبقات ومن الكبائر التي لا يغتفر صدورها من شخص في شريعة الجاهليين. وقد أمر الإسلام بالوفاء بالعهد.

و "العهد" بمعنى الحلف أيضاً وقيل: العهد كل ما عوهد عليه، وكل ما بين الناس من المواثيق. وهو أيضاً الموثق واليمين. و لذلك ورد: "على عهد الله" و "أخذت عليه عهد الله"، و "ولي العهد"، لأنه وليّ الميثاق الذي يؤخذ على من يابع الخليفة. وعلى من يعطي العهد الوفاء به: "وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم". "وما وجدنا لأكثرهم من عهد"، أي من وفاء. ووردت لفظة "عاهدتم" بمعنى التحالف والتعاقد في مواضع من كتاب الله. ويرد "الميثاق" بمعنى العهد. و المواثقة المعاهدة. و أما "التواثق"،، فالتحالف والتعاهد. وفي القرآن الكريم:)الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق(7)فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق(،)والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه(. وقد قال العلماء في الميثاق إنه: عقد مؤكد بيمين وعهد. والحلف الذي نتحدث عنه هو "ميثاق"، لأنه عهد يؤخذ بحلف مؤكد بيمين.

و تكون بين المتحالفين مواثيق على الوفاء بالالتزامات التي نص عليها، واتفق الطرفان المتعاقدان أو الأطراف المتعاقدة على الوفاء بها كاملة غير منقوصة.

ويكون الحلف بين الأفراد، كما يكون بين الجماعات والحكومات، فيتحالف الأفراد بعضهم مع بعفى، ويعلن ذلك الحلف ليكون معلوماً بين الناس، وتتحالف القبائل بعضها مع بعض، ويعلن حلفها هذا ليكون معلوماً عند أفرادها وعند القبائل الأخرى، وتحالف الحكومات: حكومات

عربية مع حكومات عربية، أو حكومات عربية مع حكومات أعجمية. وفي المسند أمثلة عديدة على محالفات الحكومات العربية بعضها مع بعض، أو محالفتها لحكومة أجنبية مثل: الحبشة، كما في الكتابات الآشورية وفي مؤلفات اليونان واللاتين، وفي كتب أهل الأخبار أمثلة من محالفات العرب مع غيرهم، أو محالفاتهم بعضهم مع بعض.

والفكرة التي حملت العرب على عقد الأحلاف، هي نفس الفكرة التي تدفعهم اليوم على عقد الأحلاف بي نهم أو مع غيرهم. وهي الضرورة والدفاع عن مصالح خاصة أو عامة، أي نفس الفكرة التي تدفع الدول على التكتل والتحزب وعقد الأحلاف الدولية، في هذا اليوم، أو في المستقبل. وهناك أحلاف عقدت لأغراض هجومية، وأحلاف عقدت لمصالح اقتصادية، مثل أكثر أحلاف قريش مع القبائل . وأحلاف لتثبيت نظم و إقرار قوانين وأخذ حقوق وردع ظالم و إنصاف مظلوم.

وقد تعقد الأحلاف لأغراض معينة، فتكون لها آجال محددة، كأن تسعى قبيلة لعقد حلف مع قبيلة أخرى لمساعدتها في صدّ غزو سيقع عليها أو لمساعدتها في غزو قبيلة أخرى، أو الوقوف موقف حياد تجاه الغزو. أو مساعدة قبيلة قبيلة أخرى للأخذ بثأر من قبيلة لها ثأر معها.ومثل هذه الأحلاف لا تعمر طويلاً، إذْ ينتهي أجلها بانتهاء الغاية التي من أجلها عقد الحلف.

والغالب إن الضعيف هو الذي يبحث عن حليف. يحالفه، ليقَوّي بهذا التحالف نفسه، ويعز به مكانه. قال البكري: "فلما رأت القبائل ما وقع بينها من الاختلاف والفرقة، وتنافس الناس في الماء والكلأ، والتماسهم المعاش في المتسع، وغلبة بعضهم بعضاً على البلاد والمعاش، واستضعاف القوي للضعيف، انضم الذليل منهم إلى العزيز وحالف القليلُ منهم الكثير، وتباين القوم في ديارهم ومحالِّهم، وانتشر كل قوم فيما يليهم."

لقد دفعت الضرورات قبائل جزيرة العرب إلى تكوين الأحلاف، للمحافظة على الأمن وللدفاع عن مصالح المشتركة كما تفعل الدول. و إذا دام الحلف أمداً، وبقيت هذه الرابطة التي جمعت شمل تلك القبائل متينة، فإنّ هذه الرابطة تنتهي إلى نسب يشعر معه أفراد الحلف أنهم من أسرة واحدة تسلسلت من جدّ واحد، وقد يحدث ما يفسد هذه الرابطة، أو ما يدعو إلى انفصال بعض قبائل الحلف، فتنضم القبائل المنفصلة إلى أحلاف أخرى، وهكذا تجد في الجزيرة أحلافاً تتكون، وأحلافاً قديمة تنحل أو تضعف.

لم يكن في مقدور القبائل أو العشائر الصغيرة المحافظة على نفسها من غير حليف قوي يشدّ أزرها إذا هاجمتها قبيلة أخرى، أو أرادت الأخذ بالثأر منها. لقد كانت معظم القبائل داخلة في هذه الأحلاف، إلا عدداً قليلاً من القبائل القوية الكثيرة العدد، و كانت تتفاخر بنفسها، لأنها لا تعتمد على حليف يدافع عنها، بل كانت تأخذ بفأرهما وتنال حقها بالسيف. ويشرك المتحالفون في الغالب في المواطن، وقد تنزل القبائل على خلفائها، وتكون الهيمنة بالطبع في هذه للقبائل الكبيرة.

وقد عرفت مثل هذه الأحلاف عند سائر الشعوب السامية كالعبرانيين مثلا، وطالما انتهت تلك الأحلاف كما انتهت عند العرب إلى نسب، فيشعر المتحالفون انهم من أسرة واحدة يجمع بينهم نسب واحد. و يقال للحلف "تكلع" عند اليمانيين. "وبه سمّي ذو الكلاع، و هو ملك حميري من ملوك اليمن من الأذواء، و سُميّ ذا الكلاع، لأنهم تكلعوا على يديه أي تجمعوا، و إذا اجتمعت القبائل وتناصرت فقد تكلعت."

ولما كانت المصالح الخاصة هي العامل المؤثر في تأليف الأحلاف، كان أمد الحلف يتوقف في الغالب على دوام تلك المصالح. وقد تعقد الأحلاف لتنفيذ شروط اتفق عليها، كأن تعقد لغزو قبيلة، أو للوقوف أمام غزو محتمل، أو لأجل معين. ومتى نفذت أو تلكأ أحد الطرفين في التنفيذ، انحل الحلف. وتعدّ هذه الناحية من النواحي الضعيفة في التاريخ العربي، فإن تفكير القبائل لم يكن يتجاوز عند عقدهم هذه الأحلاف مصالح العشائر أو القبائل الخاصة، لذلك نجدها تتألف للمسائل الداخلية التي تخص قبائل جزيرة العرب، و لم تكن موجهة للدفاع عن بلاد العرب ولمقاومة أعداء العرب. و لا يمكن إن نطلب من نظام يقوم على العصبية القبلية إن يفعل غير ذلك. فإن وطن القبيلة ضيق بضيق الأرض التي تنزل فيها، فإذا ارتحلت عنها، ونزلت بأرض جديدة، كانت الأرض الجديدة هي الموطن الجديد الذي تبالغ القبيلة في الدفاع عنه. ولما كانت هذه النزعة الفردية هي هدف سياسة سادات القبائل ، أصبحت حتى اليوم من أهم العوائق في تكوين الحكومات الكبيرة في جزيرة العرب، ومن أبرز مظاهر الحياة السياسية للأعراب.

وخير مثال للقبائل التي اقتضت مصالحها التكتل والتحالف بينها، هو الحلف الذي قيل له "تنوخ". فقد اجتمع بالبحرين قبائل من العرب، وتحالفوا وتعاقدوا على التناصر و التساعد والتآزر فصاروا يدا واحدةً، وضمهم اسم "تنوخ". وحلف "فرسان"، وهو حلف آخر قديم تكوّن من انضمام قبائل عديدة بعضها إلى بعض للتناصر والتآزر. ولما لم يعرف أهل الأخبار واللغة شيئاً من تلك الأمور العادية، أوجدوا تلك القصص والأخبار والأنساب المدوّنة عن تنوخ وأمثال تنوخ.

ومن هذا القبيل، الحلف الذي قيل له: "البراجم". وهو من عمرو و ظليم وقيس وكلفة وغالب زعم أهل الأخبار، إن "حارثة بن عمرو بن حنظلة"، قال لهم: أيتها القبائل التي قد ذهب عددها، تعالوا فلنجتمع ولنكن كبراجم يدي هذه. فقبلوا، فقيل لهم البراجم. وهم يد مع عبد الله بن دارم. فنحن أمام حلفٍ من أحياء قلّ عددها وذهب أمرها، وخافت على نفسها، فلم تجد أمامها من وسيلة للمحافظة على حياتها سوى التحالف، فكان من ذلك حلف البراجم.

وتجد لفظة "الحليفان" للدلالة على تحالف قبيلتين، أو "الأحلاف" تعبيراً عن حلف عقد بين قبيلتين أو أكثر، تتردد في كتب أهل الأنساب والأخبار. وقد قصد بها أحلاف عديدة. فقد قيل لأسد و غطفان "الحليفان"، لأنهما تحالفا وتعاقد" وعقدا حلفاً بينهما على التناصر والتآزر، كما قيل لهما "الأحلاف". و الأحلاف أسد و غطفان. وقيل لقوم من ثقيف: "الأحلاف". والظاهر أنهم. كانوا في الأصل طوائف لم تتمكن من البقاء وحدها في وسط عالم لا يعيش فيه إلا القويّ، فتحالفت للدفاع عن نفسها، ويقال لأسد وطيء "الحليفان" ولِفزَارة وأسد "حليفان"، لأن خزاعة لما أجلت بني أسد عن الحرم، خرجت فحالفت طَيِّئاً، ثم حالفت بني فزارة.

ولما تحالفت غطفان وبنو أسد وطيء، قيل لهم: الأحاليف، لعقدهم حلفاً على التناصر والتآزر.

وقد ورد في معلقة "الحارث بن حِلِّزة اليشكُري" اسم "حلف ذي المجاز" الذي عقد بين بكر وتغلب بوساطة "عمرو بن هند"، وقد أخذ فيه عمرو بن هند العهود و المواثيق و الكفلاء من الطرفين حذر الجور والتعدي.

وتكون الهيمنة في الأحلاف التي تعقد بين قبائل غير متكافئة للقبائل القوية، أي للقبائل التي لجأت إليها القبائل الضعيفة لعقد حلف معها. فتكون الكلمة عندئذ لسادات القبائل البارزة التي هذا الحلف. وعلى القبائل الضعيفة دفع شيء للقبائل القوية في مقابل حمايتها لها وبسط سلطانها عليها، ومنع ما قد يقع من اعتداء من قبائل أخرى عليها.

وقد كانت هذه الأحلاف تدوم ما دامت المصالح متشابهة، فإذا اختل التوازن بين المتحالفين، أو وجد أحد الطرفين طرفين أن مصالحه تقتضي الانضمام إلى حلف آخر، فسخ ذلك العقد، وعقد حلفاً آخر، وحالف قبائل أخرى قد تكون معادية لقبائل الحلف السابق، ويقال لفسخ الأحلاف "الخلع."

وهكذا كانت الحياة السياسية في الجاهلية: أحلاف تتكون وأخرى قديمة تنحل. ولا سيما إذا كانت قد تكونت من قبائل لا رابطة دموية بينها ولا اشتراك في المواطن، و إنما كانت عوامل مؤقتة وأحوال طارئة اقتضت تكتلها، ثم اقتضت انحلالها لزوال تلك الأسباب.

وتعقد الأحلاف أحياناً بين عشائر وبطون قبيلة واحدة، تعقد على نمط الأحلاف التي تعقد بين القبائل. وقد يعقد الحلف بين عشائر وبطون قبيلة، وبين عشائر وبطون قبائل غريبة. وذلك بسبب حدوث مشاحنات ومنافسات بين عشائر وبطون القبيلة، فتتكتل العشائر والبطون وتتحزب وقد تتقاتل، وتضطر عندئذ إلى تأليف أحلاف بينها لتتغلب بها على العشائر والبطون المنافسة. ومثل هذه الأحلاف تضعف القبيلة وتؤدي إلى تصدعها ما لم يتدارك أمرها أصحاب الرأي والسداد فيتولوا إصلاح ما قد وقع بين رجال القبيلة من فساد وتهدئة الحال حفظاً لمصلحة القبيلة. ونجد أمثلة من هذا القبيلة عند أهل الأخبار.

و لم يكن من الواجب على كل أحياء قبيلة، الاشتراك في الأحلاف التي تعقدها غالبية أحياء تلك القبيلة. فقد اعتزلت "حنيفة" الحلف الذي عقدته قبائل "بكر" في الجاهلية. لأنها كانت من أهل المدر، وكان الخلف في أهل الوبر. فلما جاء الإسلام، دخلت في "عجل"، وصارت لهزمة. وكان في العرف الجاهلي أن الأحياء التي تتحضر من قبيلة ما، لا تدخل في الأحلاف التي تعقدها الأحياء المتبدية، لاختلاف الحالة، لا سيما إذا كانت المواطن بعيدة. فالحضارة تبعد الأعراب عمن يتحضر منهم. إلا إذا وجدت مصالح خاصة، والمصالح أساس التعامل.

ونظراً إلى ما للحلف من قدسية في النفوس، أصبح من المعتاد عقده في مراسيم مؤثرة ورد وصفُ بعضها في الأخبار، مثل حلف "المطيّبين" الذي عقد في مكة بعد اختلاف بني عبد مناف وهاشم والمطلب ونوفل مع بني عبد الدار بن قُصيّ، و إجماعهم على اخذ ما في أيدي بني عبد الدار مما كان قُصَيّ قد جعله فيهم من الحجابة واللواء والسقاية والرفادة، فعقد كل قوم على أمرهم حلفاً مؤكداً، على إلا يتخاذلوا، ولا يسلم بعضهم بعضاً "ما بَلَّ بحرٌ صوفةً"، فأخرج بنو عبد مناف جفنة مملوءة طيباً، فيزعمون أن بعض نساء بني عبد مناف أخرجنها لهم، فوضعوها لأحلافهم في المسجد عند الكعبة، ثم غمس القوم أيديهم فيها، فتعاقدوا وتعاهدوا هم وحلفاؤهم، ثم مسكوا الكعبة بأيديهم توكيداً على أنفسهم، فسُموا المطيبين، وتعاقد بنو عبد الدار وتعاهدوا هم وحلفاؤهم عند الكعبة حلفاً مؤكداً على ألا يتخاذلوا، ولا يسلم بعضهم بعضاً، فَسُمّوا الأحلاف.
"و الأحلاف ست قبائل: عبد الدار، وجمح، ومخزوم، وبنو عدي، و كعب، وسهم."
ومن هذا القبيل حلف الفضول، إذ تداعت قبائل من قريش إلى حلف وتعاهدوا وتعاقدوا على إلا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها ومن غيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه، وكانوا على من ظلمه حتى ترد عنه مظلمته، فسمت قريش ذلك الخلف حلف الفضول. وهو من الأحلاف التي ظل الناس يحترمون أحكامها حتى في الإسلام. وقد عقد على هذه الصورة: اجتمعت بنو هاشم وأسد وزهرة وتيم في دار عبد الله بن جدعان، وصنع لهم طعاماً كثيراً، ثم "عمدوا إلى ماء من ماء زمزم فجعلوه في جفنة، ثم بعثوا به إلى البيت فغسلت به أركانه، ثم أتوا به فشربوه."
و أضيف إلى هذه الأحلاف، حلف "الرباب". و فو حلف عقد بين المتحالفين بإدخال أيدهم في "رُبّ" وتحالفوا عليه، أو لأنهم جاؤوا بربّ فأكلوا منه، وغسلوا أيديهم فيه، وتحالفوا عليه. فصارو يداً واحدة، وقيل: لأنهم اجتمعوا كاجتماع الربابة، و هم: تيم وعديّ وعُكل ومُزَيْنَة و ضَبّة ، أو: ضبه وثور، وعُكل، وتيم، وعديّ.
ومن تلك الأحلاف، حلف لَعَقة الدم. وقد عقد على أثر تخاصم القبائل من قريش في وضع الحجر الأسود فيء موضعه. فلما استعدت للقتال "قربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دماً، ثم تعاقدوا هم وبنو عدي بن كعب بن لُؤيّ على الموت، وأدخلوا أيديهم في ذلك الدم في تلك الجفنة، فسموا "لَعَقَةَ الدم". ويظهر أن عقد الحلف بإدخال الأيدي في الدم من المراسيم المعروفة. وقد عرف قوم من بني عامر بن عبد مناة بن كنانة بلعقة الدم. وكانوا ذوي بأس شديد. و جاء أن خَثْعَماً إنما سموا خثعماً لانهم غمسوا أيديهم في دم جَزُور.
وتعقد الأحلاف على النار كذلك، وقد وصف "هيرودوتس" طريقة من طرق التحالف والمؤاخاة والمحافظة على العهود عند العرب، فذكر أن العرب يحافظون على العهود والمواثيق محافظة شديدة، لا يشاركهم في ذلك أحد من الأمم، ولها قداسة خاصة عندهم، حتى تكاد تكون من الأمور الدينية المقدسة. و إذا ما أراد أحدهم عقد حلف مع آخر، أوقفا شخصاً ثالثاً بينهما ليقوم بأجراء المراسيم المطلوبة في عقد الحلف، ليكتسب حكماً شرعياً، فيأخذ ذلك الشخص حجراً له حافة حادة كالسكين يخدش به راحتي الشخصين قرب الإصبع الوسطى. ثم يقطع قطعة من ملابسهما فيغمسهما في دمي الراحتين، ويلوث بها سبعة أحجار. و يكون مكان هذا الشخص الذي يقوم بإجراء هذه الشعائر في الوسط، يتلو أدعية وصلاة للإلهين "باخوس "Bachus" "و "اورانيا"Urania" "، حتى إذا انتهوا منها قاد الحلف حليفه إلى أهله وعشيرته لإخبارهم بذلك، و للإعلان عنه، فيصبح الحليف أخاً له وحليفاً، أمرهما واحد بالوفاء.
وما ذكره "هيرودوتس" عن عقد العرب أحلافهم على النار، هو صحيح على وجه عام. يؤيده ما ذكره أهل الأخبار عن "نار التحالف".
وقولهم: كان أهل الجاهلية إذا أرادوا أن يعقدوا حلفاً، أوقدوا ناراً وعقدوا حلفهم عندها، ودعوا بالحرمان والمنع من خيرها على من ينقض العهد، وحلّ العقد، وكانوا يطرحون فيها الملح والكبريت، فإذا استشاطت، قالوا للحالف: هذه النار تهددتك، يخوّفونه بها حتى يحافظ على العهد والوعد، ولا يحلف كذباً، وبضر غير ما يظهر. ولذلك عرفت هذه النار بنار التحالف. وهي نار يقسم المتخاصمون عليها كذلك، فان كان الحالف مبطلاً نكل، وان بريئاً حلف ولهذا سمّوها أيضاً "نار المهول" و "الهولة". وذكر أنهم كانوا لا يعقدون حلفاً إلا عليها. وقد أشار إلى هذه النار "أوس بن حجر"، إذ قال: إذا استقبلته الشمس، صدّ بوجهه كما صدّ عن نار المهوّل حالف
كما أشار إليها الكميت: هُمو خوّفوني بالعمى هُوّة الردى كما شب نار الحالفين المهوّل

وقد ذكر أهل الأخبار حلفاً سمّوه: "حلف المحرقين"، وزعموا أن المتحالفين تحالفوا عند نار حتى أمحشوا أي احترقوا، وأن "يزيد بن أبي حارثة ابن سنان، وهو أخو هرم بن سنان الذي مدحه زهر، يمحش المحاش، و هم بنو خصيلة بن مرة وبنو نشبة بن غيظ بن مرة على بني يربو ع بن غيظ بن مرة رهط النابغة، فتحالفوا على بني يربو ع على النار، فسُموّا المحاشّ بتحالفهم على النار. وزعموا أن المحاشَّ القومُ يجتمعون من قبائل شتى، فيتحالفون عند النار.

وذكر علماء اللغة أن "المحاشن": القوم يجتمعون من قبائل محالفون غيرهم من الحلف عند النار. وكانوا يوقدون ناراً لدى الحلف ليكون أوكد.

وقد أشير إلى ذلك في شعر للنابغة، إذ يقول: جمع محاشك يا يزيد، فإنني أعددت يربوعاً لكم، وتميما

قيل: يعني صرمة وسهماً ومالكاً بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان بن بغيض وضبة بن سعد، لأنهم تحالفوا بالنار، فسمّوا المحاش.

وقريب من هذا ما كانت تفعله قريش حين تعقد حلفاً، فيأخذ الحليف حليفه إلى الكعبة، ثم يطوفان بالأصنام لإشهادها على ذلك، ثم يعود الحليف بحليفه لإشهاد قريش ومن يكون في الكعبة آنئذ على صحة هذا الحلف، وقبوله محالفة الحليف، إذ أصبح وله ما له وعليه ما عليه، وعلى قومه حمايته حمايتهم له وقد ذكرت كتب السيرة والأخبار والأدب طرفاً من أخبار المحالفات التي كانت تعقد بمكة و كيفيتها وبعض المراسيم التي تمت فيها.

ولا تعرف صيغة واحدة معينة لاقي م الذي يقسم به المحالفون. فمنهم من أقسم بالأصنام التي يعبدونها ويقفون عندها حين يعقدون الحلف. ومنهم، وهم أغلب أهل مكة،، من كانوا يحلفون ضد الركن من الكعبة، فيضع المتحالفون أيديهم عليه، فيحلفون. وقد ذكر أن قَسَمَ قريش والاحابيش عند الركن يوم تحالفوا وتعاقدوا، حلفوا "بالله القائل وحرمة البيت والمقام والركن والشهر الحرام على مصر على الخلق جميعاً حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وعلى التعاقد والتساعد على من عاداهم من الناس ما بلّ بحرٌ صوفةٌ، وما قام حراء وثبير،وما طلعت شمس من مشرقها إلى يوم القيامة."

و منهم من أقسم بالآباء والاجداد، لما لهم من مكانة ومقام في نفوسهم. ومنهم من حلف وعقد الحلف عند المشاهد العظيمة، أو في معابد الأصنام، أو عند تجور سادات القبائل المحترمين، فيحلفون بصاحب هذا القبر ويذكرون اسمه على التعاقد والتآزر أو على ما يتفق المتحالفون عليه، وعلى الوفاء بالعهد. وقد روي أن النبي أدرك "عُمَرَ" في رَكْب وهو يحلف بأبيه، فنادى رسول الله: "أما إن الله عزّ وجلّ ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم. من كان حالفاً، فليحلف بالله، أو يصمت."

وفي كتب أهل الأخبار والأدب أسماء قبائل يظهر إنها كانت أسماء أحلاف عقدت في مراسيم خاصة، يمكن الوقوف عليها وتعيينها من دراستها والوقوف على معانيها، مثل الرباب و المحاش وما شاكل ذلك من أسماء.

ومن عاداتهم في عقد الأحلاف ما ذكرته من التحالف على الطيب أو النار أو القسم عند صنم. "وفي حديث الهجرة: وقد غمس حلفاً في آل العاص، أي أخذ نصيباً من عقدهم وحلفهم يأمن به. وكان عادتهم أن يحضروا في جفنة طيباً أو دماً أو رماداً، فيدخلون فيه أيديهم عند التحالف ليتم عقدهم عليه باشتراكهم في شيء واحد". وحلفوا بالملح وبالماء. "قال ابن الأعرابي": "والعرب نحلف بالملح والماء تعظيماً لهما". ومن المجاز "ملحه على ركبته"، بمعنى قليل الوفاء. وحلفوا بالخبز والملح، وعلى من يأكل خبز وملح شخص للوفاء نذلك الشخص. ولا يجوز الاعتداء على من أكل خبز وملح قبيلة. وعليها الدفاع عنه وأخذ حقه ممن ظلمه من أهل تلك القبيلة.

وتدوّ ن الأحلاف أحياناً لتوكيدها وتثبيتها، وتحفظ عند المتعاقدين، وقد تودع في المعابد، كالذي روي في خبر "صحيفة قريش" يوم تم مر للمشركون وتحالفوا على مقاطعة "بني هاشم" في شعبهم، إذ كتبوا صحيفة بما اتفقوا عبيه، ثم أودعوها كما يقول أهل الأخبار جوف الكعبة، وكالذي ورد، من تحالف ذبيان وعبس وتدوينهم ما تحالفوا عليه في كتاب، وتعاهدوا وأقسموا على اتباع ما كتب فيه، والعمل به، والى ذلك أشر في شعر قيس.

ونجد في شعر "زهر": إلا ابلغ الأحلاف عني رسالة وذبيان: هل أقسم كل مقسم؟

إشارة إلى قسم أخذ من المتعاقدين، ليلتزموا الوفاء بما تحالفوا عليه، وهم "الأحلاف". كما نجد في شعر الحارث بن حلزة اليشكري: و اذكروا حلف ذي المجاز وما قد م فيه العهود و الكُفلاءُ

حذر الجور والتعدّي، وهل ين قض ما في المهارق الاهواءُ

إشارة إلى العهود والرهائن التي أخذت من "بني تغلب" و "بني بكر" للوفاء بما توافقوا وتعاهدوا عليه و دَوّنوه من شروط على "المهارق"، أي القراطيس، توكيداً لما اتفقوا عليه مشافهة. وكان الملك "عمرو بن هند"، قد أصلح بين الطرفين بحلف، سميّ حلف ذي المجاز، فأخذ عليهم المواثيق والرهائن.

ويوثق ما اتفق عليه عن عهود وأحلاف ومواثيق، رؤساء الأطراف المتعاقدة، بأن تدون أسماؤهم وتختم بخواتيمهم، لتكون شهادة بصحة ما اتفق عليه، كما يفعل المتعاهدون على صحة العقد، وعلى صحة الخواتيم، وبأن مي اتفق عليه كان بحضورهم، وبأنهم شهود على كل ذلك.

وفي أخبار أهل الأخبار شواهد تشهد بتدوين الجاهليين لعقود الأحلاف. ورد في شرح "التبريزي" على المعلقات قوله في معرض شرحه لمعلقة "الحارث بن حلزة اليشكري": إن كانت أهواؤكم زيَّنت لكم الغدر والخيانة بعد ما تحالفنا وتعاقدنا، فكيف تصنعون بما هو في الصحف مكتوب عليكم من العهود والمواثيق والبيّنات فيما علينا وعليكم؟ وورد إن أهل الجاهلية "كانوا يدعون في الجاهلية من يكتب لهم ذكر الحلف والهدنة تعظيماً للامر، وتبعيداً من النسيان". وورد في شعر ينسب إلى "درهم بن زيد الأوسي"، ما يفيد بوجود صحف مكتوبة بعهود عقدت بين الأوس والخزرج. ووردت إشارة إلى "الصحف": صحف العهود والمواثيق في شعر للشاعر: قيس بن الخطيم.

وروي انه قد كان عند "عمر بن إبراهيم" من ولد "أبرهة بن الصباح" الحبشي المعروف، كتاباً دوّن "الدينوري" صورته، فيه حلف اليمن و ربيعة في حكم الملك "تبع بن ملكيكرب". وقد دون بشهر رجب الأصم. وهو كتاب يظهر انه دوّن في الإسلام، وان واضعه لم يكن له علم بأحوال اليمن في ذلك العهد. على كلّ، فإنه يشير إلى وجود تدوين العهود عند الجاهليين. ولما تحالفت قريش على مقاطعة "بني هاشم" و "بني المطلب" كتبت كتاباً بما اتفقت عليه، كتبه "منصور بن عكرمة العبدري"، وذكر انه حفظ عند "أم الجُلاّس بنتُ مخربة الحنظلية" خالة أبي جهل، وذكر انه علق في جوف الكعبة.

وشهادات الشهود على صحة العقود أو الأوامر، معروفة عند أهل اليمن، إذ وردت في الأوامر الملكية التي أصدرها ملوك اليمن وفي قوانينهم التي كانوا يصرونها لأتباعهم. وقد عرفت عند أهل مكة، وهم قوم تجار وأصحاب مصالح، ولهم عقود ومواثيق ومعاهدات مع غيرهم من أهل القرى وسادات القبائل. وفي القرآن الكريم ألفاظ لها صلة بالشهادة والشهود، منها ة "شهدتم"، و "شهدوا"، و "أشهد" و "تشهد"، و "تشهدون"، و "شاهد"، و "الشهادة"، وقد أمر بوجوب المحافظة على الشهادة وعدم كتمانها:)ولا تَكْتموا الشَهادَةَ، ومن يكتمها فإنه آثم قَلْبُهُ."

ولما كانت مراسيم الأحلاف من المراسيم المهمة ومن الأحداث الخطيرة، اقترنت من أجل ذلك بتقديم الطعام للمتحالفين. فيجلس المتحالفون من جميع الفرقاء على مائدة واحدة كالذي ذكرته من تقدم عبد الله بن جدعان الطعام للمتحالفين يوم عقدوا "حلف الفضول". وقد تكون الوليمة نفسها مظهراً من مظاهر مراسيم عقد الأحلاف، لما للخبز والملح من أثر عند العرب. فعلى من يأكل خبز رجل وملحَه إن يمّر به ويوفي له، ولهذا يعنف الإنسان الإنسان الغادر ويوبخه، لأنه لم يراع حرمة الخبز والملح، وهي حرمة تكاد تصل إلى حرمة الدم والرحم.

يتبين مما تقدم إن الحرب كانت ترى توكيد الأحلاف بكسوتها بقدسية خاصة، وذلك بعقدها مراسيم ذات صبغة دينية. وقد راعت في تلك المراسيم جهد إمكانها إيلاج ما يوضع في تلك المراسيم إلى أجسام المتحالفين لم، وكأنهم أرادوا بذلك إدخال القسم وما حلف عليه في جسم المتحالفين، ولهذا كان الذين يغمسون إصبعهم في جفنة الدم أو في دم الجزور، يلطعون إصبعهم، وكان الذين يغمسون أصابعهم في الطيب يلطعون أصابعهم أيضاً، وكان الذين يقسمون على الماء المقدس يشربون من ذلك الماء؛ وكان الذين يجرحون أيديهم ويعقدون الحلف يضعون راحتي المتحالفين اليمنى إحداهما فوق الأخرى، إلى آخر ذلك من مظاهر توحي إن المتحالفين لم يكونوا قد فعلوا ذلك عبثاً ومن غير هدف ولا قصد، بل أرادوا من كل ذلك التأثير في المتحالفين وجعلهم يشعرون بأن حلفهم هذا أي قسمهم على التحالف لتنفيذ ما اتفق عليه قد صار جزءاً من جسمهم، وقد حل في دمهم، كما يحل الدم والخبز في دم الجسم.

وتعقد الأحلاف الخطيرة المهمة أمام الأصنام وفي المعابد في الغالب، وذلك كي تكتسب قدسية خاصة. ويشرف على عقدها سادن الصنم، وقد يساعده مساعدون، ليقوموا بمساعدته في إتمام المراسيم.

ويكون بين قبائل الحلف سلم وود، لذلك يستطيع أبناء القبائل المتحالفة المرور بمواطن هذه القبائل غير خائفين، وتمر قوافلهم بأمان لا يُتعرضُ لها، ولا تجبى إلا على وفق ما اتفق عليه وجرت عليه عادة المتحالفين. وعلى أبناء هذه القبائل حماية من يجتاز بأرضهم وتقديم المساعدات له و إضافته ودفع الأذى عنه، و إذا وقع عليه اعتداء من قبائل غريبة فعليه مساعدته والذب عنه واستصراخ قومه لنجدته، لأنهم من حلف واحد. وعلى الإنسان إن يتعصب للحلف تعصبه لقبيلته.

ويلاحظ إن الأحلاف إذا طالت وتماسكت، أحدثت اندماجاً بين قبائل الحلف، قد يتحول إلى النسب. بأن تربط القبائل والعشائر الضعيفة نسبها بنسب القبيلة البارزة المهيمنة على الحلف. وينتهي الأفراد إلى سيد تلك القبيلة البارزة، فتدخل أنسابها في نسب الأكبر. وفي كتب الأنساب والأدب أمثلة عديدة على تداخل الأنساب، وانتفاء قبائل من أنسابها القديمة ودخولها في أنساب جديدة.

ويؤدي انحلال الحلف أو انحلال عقد عشائر القبيلة الذي هو في الواقع حلف سمي "قبيلة" إلى انحلال الأنساب وظهور أنساب جديدة، فان القبائل المنحلة تنضم إلى حلف جديد، فيحدث ما ذكرته آنفاً من تولد أنساب جديدة، ومن تداخل قبائل في قبائل أخرى، وأخذها نسبها. ومن هنا قال "كولد زيهر": إنه لفهم الأنساب عند العرب، لا بد من معرفة الأحلاف والتحالف، فإنها تكوّن القبائل، لأن أكبر أسماء أجداد القبائل هي أسماء أحلاف، ضمت عدداً من القبائل توحدت مصالحها فاتفقت على عقد حلف فيما بينها على نحو ما مر.

وفي كتب الأنساب والأدب أدلة عديدة معروفة على إنهاء أحلاف، مشت بين الناس وفشت وشاعت حتى صارت كأنها نسب من الأنساب. من ذلك "الأحلاف" و "المطيبون". جاء "ابن صفوان" إلى "عبد الله بن عباس"، فقال له: "نعم الإمارة إمارة الأحلاف، كانت لكم" فقال "ابن عباس": "الذي كان قبلها خيراً منّا. كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، من المطيبين، وكان عمر من الأحلاف" يعني "إمارة عمر". وقيل لعمر: أحلافي، لأنه عَدَويّ. و الأحلاف صار إسماً لهم كما صار الأنصار إسماً للاوس و الخزرج.

وقد أشرت سابقاً إلى اسم "تنوخ". و "، الأحابيش"، حلف عقد عند جبل حبش بأسفل مكة، فعرف المتحالفون به. وهم "بنو المصطلق، والحَيل ابن سعد بن عمرو، م وبنو الهون بن خزيمة"، و ذلك على حدّ قول اكثر أهل الأخبار.

و "الرباب." حلف أيضاً، ضم خمس قبائل، هي: تيم، وعديّ، و عُكْل، ومزينة وضبة، ولكنه سار بين الناس ومشى وكأنه اسم جماعة ترجع إلى نسب واحد. وأما "الأحلاف"، الذين ورد اسمهم في شعر "زهير ابن أبي سلمي"، فهم "أسد" و "غطفان"، و يقال لحلفهما المذكور أيضاً "الحليفان". و "الأحلاف": كذلك قوم من "ثقيف."

لقد تركت الأحلاف أثراً مهما" في الحياة السياسية والاجتماعية عند العرب قبل الإسلام وعند العرب في الإسلام كذلك، على الرغم من الحديث المنسوب إلى الرسول الذي يناهض الحلف: "لا حلف في الإسلام". وقد أدرك الرسول، ولا شك، ضررها بالمجتمع العربي إذ كانت من أسباب التفريق، فحلّ الأحلاف وأحل الدولة مكانها، وحتم على القبائل إطاعة الرسول أو من يقوم مقامه من المسلمين.

وأما ما رواه "قيس بن عاصم من إن الرسول قال: "لا حلف في الإسلام، ولكن تمسكوا بحلف الجاهلية"، فالطاهر انه قصد بذلك الجوار. وقد أكد الإسلام احترام الجار، ووجوب الدفاع عنه، كما أيد الأحلاف الجاهلية التي تدعو إلى الخير ونصرة الحق. أما الممنوع، فما خالف حكم الإسلام، ودعا إلى الهلاك والضرر والفتن والقتال، فذلك الذي ورد النهي عنه في الإسلام.

واستعمل الجاهليون لفظة "حبل" و "حبال" للعهود والمواثيق. ف "الحبل" هو العهد والذمة والأمان، و هو مثل الجوار. وكان من عادة العرب في الجاهلية إن يخيف بعضهم بعضاً، فكان الرجل إذا أراد سفراً أخذ عهداً من سيّد كل قبيلة، فيأمن به ما دام في تلك القبيلة، حتى ينتهي إلى الأخرى، فيأخذ مثل ذلك أيضاً، يريد به الأمان. فهذا حبل الجوار، أي ما دام مجاوراً أرضه. وفي هذا المعنى جاء قول الأعشى: و إذا تجوّزها حبال قبيلة أخذت من الأخرى اليك حبالها

وجاء في الحديث: "بينا وبين القوم حبال"، أي عهود ومواثيق. وفي هذا المعنى، أي العهد والذمة والأمان، جاء: مازلت معتصما بحبل منكُمُ مَن حَلّ ساحتكم بأسبابٍ،نجا

وقد استفادت قريش من "الحبال" التي عقدها بينها وبين القبائل، إذ أمنت بذلك على تجارها، وقد كانت واسعة تشمل كل جزيرة العرب، وتتصل بالعراق وببلاد الشام، فصارت قوافلها العامة والخاصة تمر بأمن وسلام من كل مكان بفضل حنكة سادة مكة وذكائهم في تأليف قلوب سادات القبائل وربطهم بهم بعهود ومواثيق، جعلت التحرش بقوافلهم من الأمور الصعبة، و إذا طمع بها طامع أدبه سيد قبيلته الذي يخضع له.

ولقريش ولغيرها أحلاف مع أسر وأفراد. فقد كان ل "بني دارم" من تميم حلف مع "بني عبد مناف" من قريش. وكان ل "عكاشة بن محصن" حلف مع رجال من مكة. روي إن رسول الله قال: "منا خير فارس في العرب: عكاشة بن محصن. فقال ضرار بن الأزور الأسدي ذاك رجل منا يا رسول الله. قال: بل هو منا بالحلف. فجعل حليف القوم منهم. كما جعل ابن أخت القوم منهم". وكان للأخنس بن شريق، وهو رجل من ثقيف، وكذلك "يعلى بن منبه"، وهو رجل من "بلعدويَّة"، وكذلك "خالد ابن عرفطة" وهو رجل من عذرة جلف مع قريش، فصاروا منها بالحلف. ذلك لأن "حليف القوم منهم، وحكمه حكمهم."

وقد يقع أسير في أسر آسر، فلا يتمكن من فداء نفسه، ثم يطلب من آسره إن يكون حليفاً له، فإذا قبل آسره منه ذلك، صار في حلفه وفي حلف قبيلته. أي يكون ذلك الشخص حليفاً لقبيلة آسره. ويكون حكمه بالنسبة للإرث، إنه يرث من القبيلة كما يرث الصريح من أبنائها. أما إذا قتل، فديته نصف دية الصريح وكان "معيقيب بن أبي فاطمة" حليفاً لبني أسد، وكان يكتب مغانم الرسول.

التخالع

و إذا أراد المتحالفون إنهاء حلفهم وعهدهم الذي تعاهدوا عليه بينهم، أعلنوا عن ذلك، وكتبوا به كتاباً، ليكون مشعراً بتخالعهم، و انهم نقضوا الحلف الذي كان بينهم، فتسقط بذلك كل مسؤولية تولدت عن الوفاء بذلك الحلف أو العهد، فلا يطالب طرفٌ الطرف الثاني بالوفاء به. ورد في كتب اللغة: و تخالعوا:. نقضوا الحلف والعهد بينهم وتناكثوا.

ويكون التخالع باتفاق الطرفين عليه، وبرضائهما عنه. أما إذا نكل طرف واحد بتنفيذ ما جاء في الحلف، أو أعلن عن انسحابه منه ساعة الحاجة إليه، كأن يتبرأ منه في وقت يكون فيه حليفه في شدة وضيق، عدّ ذلك غدراً وخيانة، لتلكؤه عن تنفيذ ما اتفق عليه. وليس الغدر من سجايا إنسان شريف.

وقد كان للحلف أثر مهم في تلاحم الأنساب وفي انفكاكها وتجزئها، وطالما نقرأ في الكتب عبارات تشير إلى تلاحم الأنساب وتداخلها بسبب العوامل المتقدمة. مثل: "ومنهم سليم بن عباد. كان حليفاً لأبي طالب. وولده اليوم يدعون في آل أبي طالب."

و الأحلاف بنوعيها أحلاف القبائل وأحلاف الأفراد قد لا تدوم أمداً طويلاً، ولا سيما أحلاف القبائل، فالقبائل في تنقل وحركة، ومصالحها وضرورات الحياة عندها متغيرة غير ثابتة، وهي قلقة غير مستقرة. وأحلاف تقوم على مثل هذه الأسس لا يمكن إن تدوم وتعمر، ولا سيما إذا ما تشتت شمل الحلف، وتنقلت قبائله، وتحولت إلى أماكن بعيدة. فتضعف الروابط والصلات التي تجمع بين شملها، ثم ترخى وتزول ولا يبقى من الحلف غير الاسم. تزول بغير تخالع ولا تقاتل أو تباغض، تزوله لأن الظروف التي دعت إلى عقدها، تكون قد زالت وتغيرت ولأن التباعد قد بَرّدَ من نار الحب التي كانت قد قاربت بين القلوب فجعلها تنسى ذلك الحب، ولا تذكره إلا عندما تتذكره.

إخاء للقبائل

وإخاء القبائل، هو إخاء اصطناعي، وان عدّه أهل الأنساب والأخبار إخاء

حقيقياً من اقتران والد بأم. فنحن نعلم في هذا اليوم ومن قراءاتنا للكتابات الجاهلية، ومن نقدنا:غربلتنا لأخبار أهل الأخبار و لروايات أهل الأنساب، إن التآخي، هو في الواقع جوار، ونزول قبيلة بجرار قبيلة أخرى، أو نتيجة حلف تآخت قبائله واتحدت، فعد تآخيها تآخيا بالمعنى المفهوم من الاخوة. أو حاصل تضخم قبيلة لم تعد أرضها يتسع صدرها لها، فاضطرت عشائرها وبطونها على التنقل والارتحال إلى مواطن

جديدة، وعدت نفسها لذلك من نسل تلك القبيلة التي كانت تعيش معها، فعدّ ذلك أهل الأنساب نسباً حقيقياً بالمعنى المفهوم من النسب عندنا.

وقد تضطر بعض القبائل على ترك مواطنها والارتحال عنا، بسبب غزو قبيلة أقوى منها لها، فتترل بين قبيلة جديدة وتتحالف معها، أو تقهرها على الترول بأرضها. وفي كتب أهل الأنساب والأخبار أمثلة عديدة على ذلك. فتتداخل أنسابها، ويتولد من ذلك نسب جديد. من ذلك، ما يرويه أهل الأنساب عن "عك" وهو أخو "معد" على زعم أهل النسب، فلما حارب "بختنصر" "عدنان"، والد "معد" و"عك"، هاجر أبناء "عك" نحو الجنوب فراراً من "بختنصر" وأقاموا في اليمن، فدخل نسبهم في اليمن، وعدّهم بعض أهل الأنساب من قحطان، ومن ذلك قضاعة وقبائل أخرى عديدة.

الهجن

وتزوج العرب من الإماء، وذلك إن من الإماء من كانت جميلة الصورة حلوة المنظر والكلام، ولهذا تزوّج ساداتهن منهن، فولد لهم نسل، قيل للواحد منه الهجين. والهجين: ولد العربي من غير العربية، قيل له ذلك لأن الغالب على ألوان العرب الأدمة، ويقال للزواج الذي يقع بين عربي وأعجمية: "مهاجنة". وقد عابته العرب وعدت الهجين دون العربيّ الصريح، لوجود دم أعجميّ فيه. والأعاجم هم، مهما كانوا عليه من مترلة، دون العرب في نظر العرب.

ويظهر من تعريف علماء اللغة للفظة "الهجين"، إنها خصصت بمن يولد من أم أعجمية بيضاء، كأن تكون الأم رومية أو فارسية. فقد ذكروا إن العرب أطلقت على أولادها من العجميات اللائي يغلب على ألوانهن البياض، الهجن و الهجناء، لغلبة البياض على ألوانهم و إشباههم أمهاتهم، فيجب إن تكون الأمهات الأعجميات إذنْ من ذوات البشرة البيضاء، تمييزاً لهن عن ذوات البشرة السوداء من الرقيق المستورد من إفريقية.

ويذكر علماء اللغة أيضاً إن العرب قالت للعجم "الحمراء" و "رقاب المزاود"، لغلبة البياض على ألوانهم، ويقولون لمن علا لونه البياض: أحمر. وقد هجا "حسان بن ثابت" "سعد بن أبي سرح" بأن اتهمه بأنه عبد هبجين، أحمر اللون فاقع، موتر عِلْباءِ القفا، قَطَطٌ، جعد.

والهجنة من الكلام: ما يعيبك. وقد جاء هذا المعنى من الفساد الذي قد يظهر في كلام. الهجن، بسبب عجمة الأمهات وعدم إتقانهن العربية. ولما كان الخطأ في اللغة عيباً، عدت الهجنة من الأمور المعيبة.

ويطلق العرب لفظة "رجل مولَّد" على الرجل إذا كان عربياً غير محض. و "المولدة" الجارية المولودة بين العرب.، وقيل: تُولدَ بن العرب وتنشا مع أولادهم ويغذونها غذاء الولد ويعلمونها من الأدب مثل ما يعلمون أولادهم. و "التليد" التي ولدت ببلاد العجم وحُملت فنشأت ببلاد العرب، وقيل: هي التي تولد في ملك قوم وعندهم أبوها.

الجوار

و للجوار حرمة كبيرة عند الجاهليين. فإذا استجار شخص بشخص آخر، وقبل ذلك الشخص إن يجعله جاراً و مستجيراً به، وجبت عليه حمايته، وحق على المجار الدفاع عن مجيره، والذبّ عنه. وإلا عدّ ناقضاً للعهد، ناكثاً للوعد، مخالفاً لحق الجوار. وعلى القبائل استجارة من يستجير بها، والدفاع عنه دفاعها عن أبنائها. و يقال للذي يستجير بك "جار". والجار الذي أجرته من إن يخلصه ظالم. وجارك المستجير بك، والمجير هو الذي يمنعك ويجرك. وأجاره: أنقذه من ع شيء يقع عليه.

العصبية

وأساس النظام القبلي هو العصبية، العصبية للآهل والعشيرة وسائر متفرعات الشعب أو الجذم أو القبيلة، أو العشيرة. ومن شروطها إن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته والتألب معهم على من يناوئهم، ظالمين كانوا أو مظلومين، وليس له إن يتساءل: أهو ظالم أم مظلوم، وهي ضرورية للقبائل، لأنها لا تستطيع إن تدافع عن نفسها إلا إذا كانت ذات عصبية ونسب، وبذلك تشتد شوكتها، ويخشى جانبها، كما انه لا يمكن وقوع العدوان على أحد مع وجود العصبية. وتقوم العصبية على النسب، وهي تختلف لذلك باختلاف درجات تقارب الأنساب، ولذلك تجد عصبيات مختلفة. و تقوم العصبية الصرحاء والموالي والجيران.

وتشمل العصبية أهل المدر كذلك، فأهل المدر وإن تحضروا واستقروا و أقاموا في بيوت ثابتة، إلا إن نظامهم الاجتماعي والسياسي بني على العصبية أيضاً، فتألفت المدن والقرى من "شِعاب"، وتكوّنت الشعاب من جماعات بينها روابط دم و وشائج قرابة. والشِعْب هو وحدة، وهو الذي يأخذ حق المظلوم من الظالم، و بظلامة من تقع عليه ظلامة. وغالباً ما تكون بين الشعاب المتجاورة قرابة وصلة رحم، و إذا حدث حادث لهذه الشعاب، هبّت للنظر فيه واتخاذ ما ينبغي اتخاذه من موقف، ثم تكون عصبية الشعاب للمدينة أو للقرية ثم إن سكان هذه المدن وإن تحضروا واستقروا كانوا يُرجعون أنفسهم كأهل الوبر إلى قبائل وعشائر. فهم إذن أعراب من حيث التعصب والأخذ بالعصبية، واختلافهم عن الأعراب، هو في استقرارهم وفي عيشهم في محيط ضيق محدود وفي خطط مثبتة مرسومة.

وفي المعنى المتقدم من العصبية، ورد قول الشاعر: إذا أنا لم أنصر أخي وهو ظالم على القوم، لم أنصر أخي حين يظلَم

فالعصبية: أن يدعو الرجل عصبته إلى نصرته. وهي "النصرة على ذوي القربى وأهل الارحام، أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة."

وفي هذا المعنى أيضاً ورد قول الشاعر، قريط بن أنيف، حيث يقول: قوم إذا الشرُّ أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زُرافات ووحدانا

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

فهو يهبّ إذا سمع نداء العصبية حاملاً سيفه أو رمحه أو أي سلاح بملكه، وبغير سلاح، لينصر أخاه، لا يسأله: لِمَ؟ فليس من العصبية والاخوة القبلية أن "تسأل أخاك عمّا وقع له، بل عليك تلبيَة ندائه و تقديم العون له، معتدياً كان أم معتدى عليه.

و العصبية صلة كبيرة بالمسؤولية و بالعقوبات. فعلى درجة العصبية تقع المسؤولية. فأقرب الناس إلى الجاني، يكون أول من يتناوله الأخذ بالثأر، ثم الأبعَد فالأبعد. ومن هنا كان الطالبون للثأر يبدأون بالجاني أولاً. فان فاتهم أخذوا أقرب الناس رحماً به، فان فاتهم أخذوا الذي يليه أو من هو في درجته وهكذا.

وكلما بعدت العصبية عن دم الأبوين، خفت حدتها، وطبيعي ألا تكون العصبية إلى القبيلة مثل العصبية إلى الآهل في الشدة. ولهذا فان العصبية ترتبط بدرجة الدم والتحام النسب ارتباطاً طردياً. وهذا شيء طبيعي، وهو حاصل هذه الحياة.

ولا تمنع العصبية بطون القبيلة من مخاصمة بعضها بعضاً ومن القبائل فيما بينها، بسبب تغلب المصالح الشخصية على عاطفة "العصبية". ومتى اصطدمت المصالح بالعواطف، تغلبت المصلحة عليها. فالمصلحة حاجة وواقع عملي، والعصبية شعور، والحاجة أقوى منها. وهذا نجد المصلحة تدفع بطون القبيلة المتخاصمة على الاستعانة ببطون غريبة عنها، أو بقبائل بعيدة عنها في النسب لمقارعتها أخواتها و للتغلب عليها، مدفوعة إلى ذلك بدافع المصلحة وغريزة المحافظة على الحياة. فتقاتلت بطون من طيء و تحاربت فيما بينها، وتقاتلت قبائل بكر ووائل مع وجود النسب والدم، وتقاتل بنو جعفر والضباب. تقاتلت لظهور مصالح تغلبت على العصبية و على الشعور بالاخوة. ومتى ظهرت المصالح المادية عجزت عاطفة النسب والعصبية من التغلب عليها.

وجرثومة العصبية، العصبية للدم، وأقرب دم إلى إنسان هو دم أسرته وعلى رأسها الأبوان والاخوة والأخوات ثم الأبعد فالأبعد، حتى تصل إلى العصبية للقبيلة. ولهذا تكون شدة العصبية وقوتها تابعة لدرجة قرب الدم والنسب وبعدها. فإذا ما حلّ حادث بإنسان، فعلى أقرب الناس دماً إليه أن يهب لإسعافه والآخذ بالثأر ممن ألحق الأذى بقريبه. ولهذا صارت درجات العصبية متفاوتة بحسب تفاوت الدم ومنازل النسب.

وآخر مرحلة من مراحل العصبية، العصبية للقبيلة، والعصبية للحلف، أو العصبية للنسب الأكبر، وذلك في حالة تكتل القبائل وتخاصمها كتلاً. وتكون العصبية للقبيلة أقوى من العصبية للحلف أو النسب الأكبر مثل معدّ أو نزار أو حمير أو ما شاكل ذلك، وذلك لشعور أبناء القبيلة بأن الرابطة التي تربطهم هي رابطة الدم، والدم أبرز وأظهر في القبيلة من رابطة الحلف أو رابطة النسب الأكبر، ولا سيما رابطة الحلف، فإنها رابطة مصلحة في الغالب لا رابطة دم، والشعور بروابط. لمصالح لا يكون مثل الشعور بروابط الدم.

وتدفع العصبية للحلف، قبائل الحلف على التناصر والتآزر والتكتل، والوفاء بالعهد، و إلا لم تكن للمتحالفين فائدة ما من الحلف، وعلى أفراد الحلف أن ينصر بعضهم بعضاً، وعلى قبائل الحلف أن يتآزروا في دفع الديات أيضاً. وبالمطالبة بديات من يُقتل من قبائل الحلف، إذا عجز أهل القتيل لو قبيلة القاتل عن الأخذ بحقه.

وتشمل العصبية كل منتمٍ إلى القبيلة، تشمل أحرارها أي أبناءها الخلصّ الصرحاء، و تشمل الموالي أي الرقيق وكل مملوك تابع لحر، كما تشمل أهل الولاء والجوار. فالعصبية لا تعرف تفريقاً في هذه الناحية، فعلى كل من ينتمي إلى قبيلة ويحمل اسمها أن يتعصب لقبيلته ويذود عنها، وان كان عبداً مملوكاً، ذلك قانون وأمر محتوم، لا جدال فيه ولا نقاش، من حيث وجود حقوق أو عدم وجودها، ومن حيث إن اصل هذا حرّ واصل هذا عبد. لأن ما يصيب الحر يصيب المولى والجار، وما يصيب المولى والجار يؤثر على الحر، لأنه مسؤول عن مولاه وعن جاره بحكم التملك والجوار، وعلى الرقيق والجار تبعة الدفاع عن الصريح وعن القبيلة التي ينتمي إليها الصريح.

وتلزم العصبية أبناء القبيلة بوجوب تحمل التبعة والقيام بواجبها وتلبية ندائها وإجابة الصارخ بالعصبية، ليس له إن يسأل عن السبب، ولا إن يعتذر عن تلبية النداء، و إنما عليه إن يعمل بقول الشاعر: لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

و إذا قتل قتيل لزم الأخذ بثأره، و إذا كان القتيل سيد قبيلة وجب على القبيلة الأخذ بثأر سيدها، وهيهات إن تسكت عن قتله، وعلى كل فرد من أفراد تلك القبيلة واجب الأخذ بثأره ممن قتله.

ويفرض قانون العصبية على القبيلة تحمل التبعة، إذ جعلها تبعة جماعية. فإذا جنى رجل جناية قتل، تكون قبيلته مسؤولة عن جنايته، وعليها تقع تبعة قتل القاتل إذا تعذر الأخذ بالثأر منه أو تعذر تسليم القبيلة له، كما يقع على القبيلة دفع الدية إذا عجز القاتل أو آله عن دفعها، وذلك لتوزيعها على المتمكنين من أفرادها، أو بقيام ساداتها أو سيدها بدفعها كاملة أو يدفع ما تبقى منها.

ومن هنا خضعت فردية الأعرابي المتطرفة لقانون الجماعة، أي لسلطان العصبية فصار واجباً عليه إن يضع نفسه تحت إمرة القبيلة، وذلك بتلبية ندائها حين يبلغه ذلك النداء، وتقديم نفسه طائعاً مختاراً لإمرة القبيلة ليدافع عنها أو ليشترك معها في الغزو، ليس له إن يفرّ أو يعتزل أو يتلكأ، فهذا واجب مفروض عليه، إذا خالفه خالف جماعته وخسر حمايتها له، وصار مَسْبُوباً من الناس.

الحمية

ومن مظاهر العصبية "الحميّة" وهي الأنفة والغيرة والغضب، وذلك، أن الشخص كان يأنف من عمل قبيح، وتأخذه حميته من إن يفعل شيئاً يعاب ويعار عليه. وهو يغضب وتأخذه حميته من أن يترك سنة آبائه وأجداده. وقد نهى الإسلام عن الحمية، واعتبرها من أخلاق أهل الجاهلية والكفر. ونزل الوحي يندد بها:)إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حَميّة الجاهلية. فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة التقوى(. وذلك حين جعل "سهيل بن عمرو" في قلبه الحمية فامتنع أن يكتب في كتاب المقاضاة الذي كتب بين الرسول والمشركين بسم الله الرحمن الرحيم، وأن يكتب فيه محمد رسول الله، وامتنع هو وقومه من دخول رسول الله مكة عامه ذلك. فوضع الإسلام "السَّكينة" في موضع حمية الجاهلية.

و "النعرة"، وهي الصياح ومناداة القوم بشعارهم طلباً للغوث والاستعانة، أو لإهاجتهم ولتجمعهم في الحرب. ومن هنا ورد في الحديث "ما كانت فتنة إلا نعر فيها فلان". أي نهض فيها. وفي حديث الحسن: كلما نعر بهم ناعر اتبعوه، أي ناهض يدعوهم إلى الفتنة ويصيح بهم إليها. ولما كان العرب أصحاب حس مرهف، وعاطفة ذات حساسية شديدة، لذلك لعبت النعرات فيهم دوراً خطيراً في إثارة الفتن بينهم. وكانت سبباً لحدوث حوادث مؤسفة عند الحضر وعند الأعراب.

و إذا أصيب شخص بضيم، أو نزلت به إهانة أو نازلة، نادى قومه بشعائر العصبية، وعلى قومه تلبيته ونصرته. و قد ينادي الإنسان شخصاً طالباً منه العون والنصرة، فتلزمه مساعدته كأن ينادي "يا لَفلان"، وهو شعار يستعمل عند التحزب والتعصب، ينادي به بصوت عال مسموع، عند بيت المنادى أو في موضع عام أو في مكان مرتفع ليصل الصوت إلى ابعد مكان.

وللقبائل شعار ينادون به عند العصبية، فإذا وقع على أحد من أهل يثرب اعتداء وأراد المؤازرة والنصرة، نادى: يا لآل قَيْلَة، و إذا كان من تميم نادى: يا لَتميم، وهكذا، فيهرع من يكون حاضراً ساعة النداء لينصر صاحبه الذي هو من قومه و ليؤازره. وتعد التلبية من أهم مفاخر الرجال والقبائل وواجباً من الواجبات ويتداعى الناس إلى العصبية في القتال. و إذا أرادوا إهاجة قومهم نادوا بالعصبية.

وقد وقع خلاف بين المهاجرين والأنصار في المدينة والرسول فيها. فقال قوم: يا لَلأنصار. وقال قوم ياَ للمهاجرين. فسمع النبي تداعيهم وصراخهم، فقال لهم: دعوها فإنها منتنة. ودعاها ب "دعوى الجاهلية". "وفي الحديث: ما بال دعوى الجاهلية؟ هو قولهم: يا لفلان كانوا يدعون بعضهم بعضاً عند الأمر الشديد."

الإسلام والعصبية

وقد تركت "العصبية" أثراً مهماً في الحياة السياسية والاجتماعية عند العرب تجبل الإسلام. وقد كانت إذ ذاك ضرورة من الضرورات اللازمة بالنسبة إلى الحياة في الجاهلية، لأنها الحائل الذي يحول بين الفرد وبين الاعتداء عليه، والرادع الذي يمنع الصعاليك و الخلعاء و المستهترين بالسنن من التطاول على حقوق الناس، إذ لا حكومة قوية رادعة ولا هيئةً حاكمة في استطاعتها الهيمنة على البوادي وعلى الأعراب المتنقلين. بل هنالك قبائل متناحرة و إمارات متنافرة، إذ ارتكب إنسان جريمة. في أرضها، وفرّ إلى ارض أخرى، نجا بنفسه وأمن على حياته هناك، ولكنه كان يخشى من شيء وأحد، لم يكن لأحد فيه عليه سلطان، هو "العصبية" وسنة "الأخذ بالثار"، وهي العصبية في ثوبها العملي. كان نخشى من سلطان الأخذ بالثأر، حيث يتعقبه أهل الثأر، فلا يتركون الجاني يهنأ بالحياة ولو بعد مضي عشرات من السنين، حتى يُقتل أو يقتل اقرب الناس إليه. وبذلك صارت العصبية ضرورة من ضرورات الحياة، بالنسبة لسكان جزيرة العرب، لحمايتهم وصيانتهم من عبث العابثين.

وقد أدرك الإسلام ما في العصبية من أخطار على المجتمع، ولما في الأخذ بالثأر من ضرر على الأمة، إذ يحول المجتمع إلى مجتمع ذئاب، يأخذ كل ذئب بحقه من غريمه، فنهى عنها، وحوّل العصبية الجاهلية إلى عصبية إسلامية. بأن يتعصب المسلم لأهل عصبيته، ولدينه، فيدافع عنه ويقاتل في سبيله وفي سبيل رفع الظلم عمن وقع الظلم عليه بمساعدة من بيدهم الأمور على إحقاق الحق وإظهار حق المظلوم لديهم. وحرم العصبية الجاهلية المعروفة، فورد في الحديث: "ليس منا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية". ومنع الأخذ بالثأر، إذ جعل حقه من حقوق أولي الأمر، ومن بيده سلطان المسلمين ومن ينيبونه عنهم للقضاء بين الناس.

من أعراف للعرب

وللأعراب بصورة خاصة أعراف أوجبت الطبيعة عليهم إطاعتها والعمل بها لأن في تنفيذها مصلحة الجميع، وفي الخروج عليها ضرراً بالغاً. من ذلك وجوب الأخذ بالثأر، والبحث عن القاتل لقتله مهما طال الزمن، لان "الدم لا يغسل إلا بالدم". وقد أملت طبيعة المحيط الذي يعيش فيه العرب عليهم هذا العرف. فليس في البادية من يحول بين قتل الناس بعضهم بعضاً إلا الأخذ بالثأر، و قيام أهل القتيل والعصبية بالأخذ بدمه.

ولولا الخوف من الأخذ بالثأر لَعَمَّ القتل الحياة: فالحياة في البوادي وفي أكثر أنحاء جزيرة العرب شدة ومحنة و فقر وقسوة. وليس في البادية أي خير كان مما يستمتع به أهل الحواضر، ولا سيما تلك التي امتازت بوفرة الماء فيها و بحسن جوّها واعتداله. لذلك صارت حياة الأعراب ضنكاً في العيش وفقراً مُرّاً، وصار كل شيء تقع عليه عين الأعرابي ذا قيمة وفائدة عنده مهما كان تافهاً، فيريد الاستيلاء عليه وسلبه من صاحبه، لأنه محتاج إليه وفقير، ويرى إن من حقه إن يستولي على كل ما يراه عند من هو أضعف منه، وان أدى ذلك إلى إزهاق حياته. ولكن الطبيعة التي علمت الأعرابي هذا المنطق و درّسته هذا الدرس درّسته في الوقت نفسه إن الاستهتار بالسلب والنهب والقتل، يؤذيه ويهلكه، وانه لاُ بد له من الحدّ من غلوائه ومن أعدائه على غيره، ووضعت له حدوداً و قيوداً من طبيعة هذه الحياة التي يحياها. منها عرف "العصبية"، والأخذ بالثأر، وغير ذلك من أعراف أملتها الطبيعة على سكان هذه البوادي، وصارت سنناً متبعة بعضها يتعلق بالأعراف التي تخص داخل القبيلة، وبعضها يتعلق بالأعراف التي تتعلق بالقبائل المتحالفة، ومنها ما يتعلق بالأعراف التي تكون بين القبائل المتعادية.

والقاعدة عند العرب إن الدم - كما سبق إن قلت - لا يغسل إلا بالدم، وان تعويض الدم بمال يرضى عنه "آل" القتيل، منقصة و ذلة لا يقبل بها إلا ضعاف النفوس. أما أهل البيوت والحمولة، فلاً يقبلون إلا بالقصاص وبأخذ الثأر، وبقتل رجل كفء يكافئ المقتول في المترلة والدرجة والمكانة، فإذا كان القتيل سيد قبيلة والقاتل من عامّة الناس أو من عبيدهم، أبوا الاكتفاء بقتله به اقتصاصاً منه، إذ انه دون القتيل في المترلة والشرف والمكانة، بل لا بد عندهم من قتل سيد من سادات القبيلة التي يكون منها القاتل، على إن يكون مكافئاً للقتيل، حتى يغسل الدم. وان كان ذلك السيد بعيداً عن القاتل ولا صلة له به. فالسيِّد سيّد ولا يغسل دمه إلا بدم سيد مثله. ولعلّ الطبيعة وضعت لهم هذه السنة لتأديب

سادات القبيلة أو غيرهم، ممن قد يحرضون العبيد أو غيرهم من السوقة على قتل خصومهم وأعدائهم. فإذا عرفوا إن أهل القتيل سينتقمون منهم بقتلهم، حاربوا سفكة الدماء من أتباعهم ولاحقوهم، وبذلك ينظفون المجتمع منهم، و يخلصون الناس من سفاكي السماء.

والأصل في القتل: القصاص، وقتل القاتل بدل القتيل. فيطالب أهل المقتول

بالقوَد وهو قتل النفس بالنفس. وقد ورد ذكره في الحديث، إذ جاء: "من قتل عمداً، فهو قود". و إذا لم يتم، القود، أو لم يحدث التراضي على الدية، أو إذا فرّ القائل، فلا بد من الأخذ بالثأر. ولا يستقر لأهل القتيل قرار إلا بعد الأخذ بثأر القتيل. وقد يتركون الخمر والطيبّات ولا يقربون النساء طيلة طلبهم للثأر. وقد يلبسون ألبسة الحزن ويجزوّن شعورهم، ولا يأكلون لحماً، ولا يميلون إلى ضحك ولا سماع دعاية ولا إلى الاستراحة، حتى ينالوا مناهم من الأخذ بثأر القتيل. كالذي روي في قصة طلب امرئ القيس الكندي ثأر أبيه من بني أسد. وقد آلى على نفسه إن لا يمس رأسه غسل ولا يشرب خمراً حتى يثأر بأبيه. فلما ظفر ببني أسد قَتَلَتهَ وأدركّ ثأره حلّ له ما حرم على نفسه. وكالذَي روي في قصة طلب قيس بن الخطيم ثأر أبيه أو عن "يوم الأقطانيين"، إذ أقسموا إلا يغسلوا أجسامهم حتى يأخذوا بثأرهم.

وقد يستغرق طلب الأخذ بالثأر.عشرات السنين، لا يكلّ في خلال هذه المدة أصحاب القتيل عن إدراك الثأر. وينظر إلى الذين يتوانون عن إدراك الثأر نظرة ازدراء واحتقار، وقد يلحق بهم وبنسلهم العار من هذا الإهمال، وقد يلحق ذلك العشيرة أو القبيلة برمتها ويكون لهاُ سبّة، إذا كان القتيل من أشرافها أو من سادتها. لهذا لا يتهاون أهل القتيل عن تتبع آثار القاتل أو أقربائه أو أفراد قبيلته التي ينتمي. إليها لغسل هذا العار، فإن الدم لا يغسل إلا بالدم.

ومتى أدرك أهل الثأر ثأرهم، ووجدوا المقتول كفؤاً لدم القتيل ورضوا عن ذلك، قالوا هذا النوع من الثأر "الثأر المنيم". وقد عرفه بعضهم: أنه الذي إذا أصابه الطالب رضى به فنام بعده. وقيل هو الذي يكون كفؤاً لدم وليّك. ويقال أدرك فلان ثأراً منيّماً، إذا قل نبيلاً فيه وفاءٌ لطلبته، وكذلك أصاب الثأر المنيم. قال أبو جندب الهذلي: دعوا مولى نفاثة ثم قالوا: لعلك لست بالثأر المنيم

أي لست بالذي ينيم صاحبه، أي إن قتلتك لم أنم حتى أقتل غيرك، أي لست بالكفؤ فأنام بعد قتلك.

ومتى أخذ بثأر القتيل بكته النساء. لأن من عادة نساء الجاهليين ألا يبكين المقتول إلا إن يدرَ ك بثأره، و إذا أدرك بثأره، بكين.

ويشبه الثأر إن يكون عقيدة من العقائد الدينية عند العرب. لما يكتنفه أحياناً من "حلف" و "قسم" بوجوب الأخذ بالثأر. ولما تحوط به من شعائر يحافظ عليها، من أخذ على نفسه القسم بوجوب الأخذ بالثأر. وهي من شعائر الدين عند الجاهلين. ولا يتركها حتى يبر بقسمه.

و إذا عجز الإنسان عن أخذ ثأره بنفسه، استغاث بغيره لينجده على ثأره. و على من قبل نداء الاستغاثة ووافق على النجدة، مساعدة المستغيث في الأخذ بالثأر وعدم تركه حتى يأخذ بثأره من طلبته.

وقد لعب الأخذ بالثأر دوراً خطيراً في الإسلام كذلك. ولا سيما في الأحداث السياسية. فلما قتل "عثمان" ارتفع نداء: يا لثارات عمان. قال حسان: لتسمعن وشيكاً في ديارهم الله أكبر يا ثارات عثمانا

ومن ذلك قولهم: "يا لثارات الحسين"، و "يا لثارات زيد" إلى غير ذلك. وهو لا يزال يلعب دوراً خطيراً في الحياة العربية إلى اليوم.

وقد عير أحد الشعراء "بني وهب"، لأنهم أخذوا دية قتيل، فاشتروا بها نخلاً، فقال لهم: إلا أبلغ بني وهب رسولا بأن التمر حلو في الشتاء

أي اقعدوا وكلوا التمر ولا تطلبوا بثأركم.

وهناك رجالُ ضرب بهم المثل في إدراكهم الثأر. ويقال للواحد من هؤلاء: البيهس.

الاستغاثة :

ومن مظاهر العصبية: الإستغاثة. وهي إن يصيح الإنسان واغوثاه. طلباً للعون والنصرة وعلى من يسمع نداء الاستغاثة من أهل المستغيث أو من رجال قبيلته أو الحلف الذي تكون قبيلته فعليه مدّ يد العون له ونصرته. ويعاب من يسمع الاستغاثة فلا يعمل على مساعدة المستغيث. وقد يجو المستغيث قومه إذا تباطأوا في إغاثة المستغيث أو لم يستجيبوا لندائه، وقد يتبرأ منهم و يتركهم ليلحق بقوم آخرين.

ومن أخلاق الجاهلية المناداة بالنصرة. و قد ذكرت معناها في العصبية فهي أيضاً وجه من وجوهها. ذكر إن الرسول قال: "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً"، وتفسيره إن يمنعه ومن الظلم إن وجده ظالماً. وان كان مظلوماً أعانه على ظالمه. والتناصر التعاونُ، وقد حول الإسلام نصرة الجاهلية إلى تناصر، أي تعاون وتعاضد لأن المسلمين إخوة. ويكون بالانتصار من الظالم وبالانتصاف حتى يؤخذ بحق المظلوم من الظالم.

الوفاء

وعلى الإنسان الوفاء لأهل عصبيته، ليس له مخالفتهم ولا معاكستهم مهما كانت درجة الخلاف بينه وبينهم، لأنه واحد، وهم جماعة، إن أصابه ضيم فلا بد لجماعته من مواساته و من الانتصار له مهما كانت أسباب الفرقة.وما يصيب جماعته سيصيبه، وما سيصيبه، سيؤثر في جماعته حتماً، فيجعلها إلى جانبه في الأخر.

وهل أنا إلا من غَزِيةَ إن غوت غَوَيْت وإن تَرشُدْ غَزيّةُ أرشد

وهي في الأخر كما بقول الشاعر "المتلمَّس" لشخص ظن انه منتقل عنهم لخلاف وقع بينه و بينهم: أمنتقلاً من نصر بهثة خلِتني ألا إنني منهم وان كنت أينما

ألا إنني منهم وعرضيَ عرضهم كذِي الأنف بحمي أنفه إن يصلّما

فإذا أعطى رجلٌ رجلاً عهداً، فلا يسعه إن يغدر به، ولا بد له من المحافظة على الجهد وما برح العرب يحافظون على عهودهم حتى اليوم. وقد يضحي الإنسان بنفسه على إن يخدش سمعته فيوسم بالغدر. وكانوا في الجاهلية إذا غدر الرجل رفعوا له في سوق عكاظ لواءً ليعرفوه الناس. وقد ورد: "إن لكل غدرة لواء" ونصب. اللواء في المواضع العامة وفي المواسم للإشارة إلى غدر شخص بشخص آخر من أشهر الأشياء عند العرب.

والى هذا اللواء أشار "الحادرة"، "قطبة بن أوس" إذ قال: أسمي ويحك هل سمعت بغدرةٍ رفع اللواء لنا بها في مجمع

و إذا غدر الرجل بجاره، أوقدوا النار بمنى أيام الحج على أحد الأخشبين، ثم صاحوا: "هذه غدرة فلان" ليحذره الناس. وقد قيل لهذه النار: نار الغدر.

وربما جعلوا للمغادرِ مثالاً من طين، ينصبونه ليراه الناس، وكانوا يقولون: إلا إن فلاناً قد غدر فالعنوه. جاء في الشعر: فلنقتلن بخالد سَروَاتكم و لنجعلن لظالمٍ تمثالا

فهدا التمثال، هو تمثال الغدر والخيانة، نصب ليقف الناس على خبر غدر الشخص الذي نصب له.

وقد عاب الناس الغادر و عيرّوا به فإذا شتموا شخصاً قالوا: يا غُدرَ ! وقد جعلوا الذئب من الحيوانات الغادرة، فقالوا: الذئب غادر، أي لا عهد له. كما قالوا: الذئب فاجرا.

أهل الغدر

وقد حفظ أهل الأخبار أسماء رجال عرفوا بالغدر. وقد قال بعضهم: أعرف الناس بالغدر "آل الأشعث بن قيس بن معد يكرب". وذكر إن الغدر ارث فيهم انتقل بهم إلى الإسلام. وضربوا المثل بغدر الصيزن بأبيها صاحب الحصن.

ومن الوفاء: الوفاء بالعهود والمواثيق. فلا يجوز لمن أعلى عهداً وميثاقاً الغدر بهما و التنصل من الوفاء بهما. والوفاء من أنبل الخصال الحميدة التي يتخلق بها إنسان. وهو من المثل العليا عند العرب ومن أخلاق "الإنسان الفاصل" عندهم. وقد أوفى "حنظلة الطائي" بعهد الذي أعطاه للملك "النعمان" يوم بؤسه بأن يعود إليه، ليرى الملك رأيه في قتله فعاد، وهو يعلم إن الملك سيقتله، لأنه أعطاه قولاً بالعودة، وجعل "شريكاً" نديم الملك ضامناً له بالعودة. فلما عاد، واستمع الملك إلى قصة وفائه أبطل عادته في قتل أول من كان يظهر أمامه يوم بؤسه، إكراماً لعمله. ورأى "السموأل" ابنه وهو في أيدي أحد ملوك الغساسنة أو ملوك كندة، وهو يناديه بوجوب دفع ما عنده من دروع وأسلحة مودعة عنده، من دروع وأسلحة "امرئ القيس" فقال له: "ما كنت لأخفر ذمامي وأبطل وفائي فاصنع ما شئت". فذبح ولده واحتسب السموأل ذبح ولسر وصبر محافظة على وفائه، و لم يسلم الوديعة إلا إلى ورثة امرئ القيس.

وقد دَون أهل الأخبار أسماء أناس عرفوا بالوفاء منهم: "أوفى بن مطر المازني"، جاوره رجل ومعه امرأة له، فأعجبت قيساً أخاه، فقتل زوجها غيلة، فبلغ ذلك "أوفى" فقتل قيس بجاره. و "الحارث بن عبّاد"، وكان من وفائه انه أسر يوم "قضة" "عدي بن ربيعة أخا مهلهل"، وهو لا يعرفه. فقال له: دلني على عدي. فقال له عدي: إن دلتك عليه فأنا آمن؟ فأعطاه ذلك. فقال له: فأنا عدي. فخلىّ سبيله.

ومن أوفياء العرب "عوف بن محلم الشيباني"، وهو من مشاهير سادات العرب. وكان من وفائه ان "مروان بن زنباع العبسي" كان قد وتر "عمرو بن هند"، فجعل على نفسه إلا يؤمنه حتى يضع يده في يده. وان "مروان" غزا "بكر بن وائل" فأسر، ولم يكن آسره منيعاً، فطلب من أم آسره إن توصله إلى "عوف بن مسلم"، ولها منه مئة بعير، فحمل إلى "عوف"، ولاذ بقبته، وبلغ "عمرو بن هند" مكانه، فبعث يطلبه، فأبى عوف إن يسلمه إلا إن يؤمنه. ثم أخذه عوف إلى "عمرو بن هند"، وجعل يده بين يد عمرو ويد مروان، وأصلح بينهما، فعفا "عمرو" عنه وآمن مروان. فقال عمرو: "لا حر بوادي عوف" فذهبت مثلاً.

وعدّ "مروان بن زنباع" من أوفياء العرب، لأنه وفى بعهده الذي أعطاه لأم آسره، وكان قد أعطاه عوداً التقطه من الأرض ليكون رمز وفائه، على إن توصله إلى "محلم" فلما أوصلته دفع إليها المئة بعير، كما تعهد لها بذلك.

وضرب المثل بوفاء "عمير بن سلمى الحنفي"، وله قصة في الوفاء تشبه قصة "أوفى بن مطر المازني". ذكروا إن من وفائه ان رجلاً من "بني عامر بن كلاب" استجار. بعمير وكانت معه امرأة جميلة. فرآها "قرين بن سلمى الحنفي" أخو عمير، وصار يتحدث إليها حتى بلغ ذلك زوجها، فنهاها. فخافته فانتهت. فلما رأى "قرين" ذلك وثب على زوجها، فقتله. و عمير غائب، فأتى أخو المقتول قبر "سلمى" فعاذ به. فقدم "عمير بن سلمى"، فأخذ أخاه. وبلغ وجوه "بني حنيفة" الخبر، فأتوه فكلموه، فأبى إلا إن يقتله أو،يعفو عنه جاره، وأبى أخو المقتول أخذ دية أخيه القتيل ولو ضوعفت، فأخذ.عندئذ "عمير" أخاه وقتله لغدره بجاره.

ومن الأوفياء "أبو حنبل: جارية بن مرّ الطائي ثم الحنبلي". وكان من وفائه إن "امرئ القيس بن حجر الكندي"، كان جاراً "لعامر بن جوين الطائي" فَقَبَّل "عامر" امرأة "امرئ القيس"، فأعلمته ذلك فارتحل إلى "جارية" ليستجير به. فلم يجده، ووجد ابناً له أجاره، فلما جاء "جارية" ورأى كثرة أموال "امرئ القيس" طمع فيها، وعزم على الغدر ب "امرئ القيس"، ثم فكر في أمره ورأى إن الغدر عار، فعقد له جواره، ثم أخذه إلى "عامر بن جوين"، فقال لامرئ القيس: قَبِّل امرأته كما قبل امرأتك. ففعل.

ومنهم "المعلى الطائي"، أحد "بني تيم" من جديلة. وهم "مصابيح الظلام". وكان "المنذر" يطلب امرئ القيس، فلجأ إلى "المعلى" فأجاره، وبلغ المنذر مكان "امرئ القيس" فركب حتى أتى مترل المعلى، و لم يكن المعلى موجوداً، وأبى ابنه تسليم امرئ القيس إلى المنذر ومنعوه.

ومن الأوفياء "عصيمة بن خالد بن سنان بن منقر"، وكان "النعمان" قد غضب على "بني عامر بن صعصعة"، فقتل منهم ناساً وشردهم، فالجأهم "عصيمة" وأجارهم. فبعث إليه النعمان: "ابعث اليّ بعبيدي" فأبى ونادى في قومه شعاره "كوثر"، وأقبل "النعمان" فأهبرى "عصيمة" بالرمح إلى معرفة فرسه، ورجع الملك خائباً. ثم كسا "عصيمة" "بني عامر" وبلّغهم مأمنهم.

وقد عدّ الوفاء محمدة وواجباً، ولأجل توكيد الوفاء وترسيخه، كانوا يضعون رهناً، قد يكون ثميناً مثل أبناء سادات القبائل ، يقدمونهم رهينة لدى، الملوك ضماناً لهم في مقابل وفائهم بما تعهدوا للملك وبما عاهدوه عليه من شروط، وقد يكون شيئاً لا قيمة كبيرة له من الوجهة المادية، مثل رهن قوس، أو سهم، أو التقاط عود من الأرض و إيداعها رهناً بالوفاء، كما مرّ معنا في قصعة "مروان ابن زنباع العبسي" مع "عوف بن محلم الشيباني."، أو في مقابل إعطاء كلمة بالوفاء، كما في قصة "الحارث بن عباد"، أو الوفاء بسبب استجارة إنسان بقبر، كما في قصة وفاء "عمير بن سلمى الحنفي."

العرض

وعرض الرجل نفسه وبدنه، وقيل العرض: موضع المدح والذم من الإنسان سواء كان في نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره. وقيل أيضاً: هو جانبه الذي يصونه من نفسه وحسبه و يحامي عنه إن ينتقص ويثلب. وذكر أيضاً إن العرض: عرض الإنسان، ذم أو مدح. ويحرص الجاهليّ على

إلا يمس بسوء. و إذا تحرش أحدهم به، أو شعر إن شخصا أراد الانتقاص منه. ولو بتلميح أو بإشارة أو بغمز ثار وهاج مدافعاً عن نفسه وعرضه، لأن عرض الإنسان أشرف شيء بالنسبة له في هذه الحياة.

ومن العرض صيانة أعراض الناس، لأن من ينتهك عرض غيره، ينتهك الناس عرضه ويعرض نفسه وماله وأهله للتهلكة. فقد لا يصبر شخص أهينت كرامته على هذه الإهانة فينتقم ممن تعرض به شرّ انتقام. إن لم يتمكن هو بنفسه، ساعده في أخذ حقه أهل عصبته ورجال قبيلته، حتى يثأر لنفسه ممن تعرض لعرضه بسوء.

ونجد في الشعر الجاهلي تبجحاً بالنفس و إشادة في الدفاع عن العرض، وتهديداً و وعيداً لمن يحاول النيل منه بأي سوء. وهو كلام يحمل حساد المتبجح بنفسه على الردّ عليه وعلى الطعن فيما قاله. وبذلك تتولد خصومة قد تطول وتكر وتودي إلى سقوط قتلى كانوا في غنى عنها لولا هذه الحمية الجاهلية القائمة على التفاخر و التباهي والزهو والحمق.

الحرية

والعربي مجبول على الحرية، وهو لا يطيق الخضوع لأحد غير قبيلته على إن لا يؤثر ذلك في حريته الشخصية، وقد أعجب "هيرودوتس" وغيره من كتبة اليونان والرومان بحب العرب للحرية ولمقاومتهم للاسترقاق، فذكروا انهم كانوا الشعب الوحيد من بين الشعوب الآسيوية الذي لم يخضع لحكم الفرس، فلم يتمكن ملوك الفهرس من استعبادهم، وانما اضطروا إلى معاملتهم معاملة أصدقاء حلفاء، فقاموا لهم بخدمات جليلة سهلت لهم فتح مصر، ولو كان العرب حرباً على الفرس لما تمكنوا قط من حملتهم على مصر.

والعربي من هذه الناحية شديد التعلق بالحرية، والأعرابي يشعر، وهو في الحضر بين سكان القرى أو المدن، انه في سجن لا يطاق لكثرة القيود التي تقتضيها عادات المتحضرين، ويسعى للعودة إلى وطنه حيث ينطلق حراً كما يشاء. والقبائل تشعر هذا الشعور نفسه، فهي تعيش متمتعة بأعظم قسط من الحرية، لا تضحي بها، إلا لمقتضيات المحافظة على الحياة حيث ترتبط بواجبات التحالف مع القبائل الأخرى للدفاع عن النفس وضمان ضروريات الحياة.

ولما كان لكل شيء حد ونهاية، غدت هذه الحرية أنانية شديدة، وفردية مطلقة حالت دون تعاون الأفراد، ومنعت من مساعدة القبائل بعضا بعضاً مع وجود،خطر أجنبي داهم، وحالت دون تكون المجتمعات الكبرى وهي الحكومات، واقتصرت التنظيمات السياسية على القبائل، وأصبحت العصبية للقبيلة تعني القومية. وزاد في حدة هذه الأنانية القبلية اعتقادهم بالرابطة الدموية التي تربط الأسر بالعشائر، والعشائر بالقبائل، وإرجاع ذلك إلى الأنساب فلا تتعصب القبائل إلا لتلك القبائل التي تعتقد إنها وإياها من شجرة واحدة وأصل واحد.

إن الحياة الصحراوية التي طبعت أصحابها بطابع الإفراط في حب الحرية الفردية، قد آثرت كثيراً في الحياة السياسية و التفكير السياسي في بلاد العرب، فاقتصرت الأفعال السياسية على أفعال القبيلة، وتراجع الفرد بل الآهل والعشيرة تجاه القبيلة، وأثرت في أشكال الحكومات التي تكونت في الأماكن الخصبة وبين المتحضرين، فجعلت منها اتحاداً مع قبائل جمعت بينها مصالح متشابهة ومنافع مشتركة. فإذا ما شعرت بزوال مصلحتها أو إن من مصلحتها الانفصال عن هذا الاتحاد فلا تتوانى عن تنفيذ رغباتها وتحقيقها بالقوة. ولهذا نجد القبائل تهيج وتثور على الحكومات التي تخضع لها، وتدين بالولاء لها، لأسباب تافهة منبعها ومبعثها هذه الأنانية الضيقة التي تدفع سادات القبائل إلى الانفصال والخروج من عبودية الخضوع لحاكم، عليهم تقديم واجب الإخلاص والطاعة له. حاكم يرون انه لا يمتاز عنهم. بشيء، بل يرى كل واحد منهم لأنانيته انه أولى منه بالحكم وبتسلم القيادة، وان من حقه الخروج عن طاعته إن وجد ظروفاً ملائمة متهيئة للانفصال عنه. فلما وجدت القبائل التي خضت لحكم "ملوك كندة" ضعفاً في إلاسرة الكندية الحاكمة، ثارت عليها، وقتلت منهم من قتلت، وطردت من طردت، وكوّن سادات القبائل إمارات عديدة، حلت محل مملكة كندة. ولما كان سادات القبائل يجدون ضعفاً في العلاقات بين ملوك الحيرة والفرس، وبين ملوك الغساسنة وبين الروم، كانوا يسارعون إلى الاتصال بالفرس وبالروم لتنصيبهم مكان ملوك الحيرة وملوك الغساسنة، لا يرون في هذا العمل أي شين أو بأس.

ويصعب في الحقيقة التوفيق بين الفكرة القبلية الضيقة والفكرة القومية التي تسمو فوق القبائل، فالفكرة القبلية لا تعترف بوجود قومية غير قومية القبيلة، ولا ترى وجود وطن غير الوطن الذي تنزل فيه القبيلة فإذا ارتحلت عنه، وحلت في ارض أخرى أصبحت هذه الأرض وطن القبيلة

الجديد، الذي يجب أن يدافع عنه. وأما الأوطان الأخرى، ومنها وطن القبيلة السابق، فليست بأوطانها. و من هنا كان بون شاسع بين هذه الفكرة الوطنية الضيقة، وبين الفكرة القومية التي تدين بعقيدة الأيمان بالقوم أي الجنس الذي هو فوق القبائل والأمكنة، وبالوطن العام الذي يشكل الأرضيين التي يستوطنها ذلك الجنس.

وقد جابهت الحكومات العربية في الجاهلية ثم في الإسلام متاعب كثيرة من الروح القبلية العنيفة، ومن الفردية المتطرفة، فكانت هذه من أهم عوامل هد المجتمعات السياسية الكبرى في بلاد العرب، وكانت من اعنف أعداء القومية العربية، لا في الجاهلية حسب، بل في الجاهلية وفي الإسلام كذلك.

فأهم ما يعوز العرب في الجاهلية الشعور بفكرة "الأمة"، التي تسمو فوق القوميات القبلية، وفوق الإقليميات الضيقة التي هي أيضاً صفحة من صفحات الأنانية. والشعور بلزوم الحد من الفردية الجامحة التي لا تعترف بحريّات الآخرين، وبضرورة إطاعة المجتمع في سبيل المصلحة العامة، و إخضاع إرادة الحاكمين لمصلحة حكم الجماعة، والتحديد من أنانيتهم المفرطة ومن البت في أمور الرعية، وكأن الرعية سَواد من ماشية، عليها إطاعة سوط الحاكم وأوامره، دون إن يكون لها سق في إبداء الرأي. فان غلطة الاستبداد بالرأي تؤدي إلى أسوأ العواقب، غير أن الحرية المفرطة، أو الأنانية الشديدة بتعبير أصح، التي كادت تجعل المجتمع فوضى، ضبطتها من ناحية أخرى قوة كبحت جماعها، وحدت من حريتها، وأجبرتها على التقيد بقيود، وعدم التحرك إلا بحد وحسود هي سنة وجوب إطاعة أوامر المجتمع، والاستجابة لنداء الجماعة، و لأحكام رؤساء الأحياء والبطون والأفخاذ، والصيحات التي تصرخها القبيلة أو فروعها لتنادي بنداء، "العصبية". و إلا عدّ الخارج على نداء الجماعة والمخالف لقرار رؤساء الأسرة أو الحي أو القبيلة خارجاً على القانون وعلى العصبية فاستحق بذلك واجب خلعه من عصبية القبيلة له وطرده من قومه. وهو اشد عقاب يفرض على مخالف ما. عقاب: الخلع.

الخلع

ويبقى الفرد متمتعاً بعطف قبيلته عليه، وبحمايتها له ما دام قائماً بواجباته المترتبة عليه، شاعراً بعظم التبعة. فإذا أجرم، أو عمل عملاً ينافي شرفه أو شرف قبيلته، واستمر في غيّه لا يسمع نصائح أهله وعشيرته، كاسراً أعراف آله وقبيلته، فقد عصبية أهله وقبيلته له، وهام على وجهه طريداً يلتمس مجاورة رجل من عشيرة أو قبيلة أخرى قريبة من موطنه أو بعيدة عنه. وتكون هذه. الفترة من حياة الإنسان شرّ فترة في حياته، ولا يهدأ للطريد بال إلا إذا وجد له حليفاً أو جاراً يتعهد له بحمايته وبذل "العصبية" له، وبالدفاع عنه.

ويقال للرجل الذي تغضب عليه قبيلته وتحرمه عطفها وعصبيتها له "الخليع"، ويقال ذلك لمن يخلعه أهله أيضاً. وقد يقال له "الرجل اللعين" و "اللعين". واللعين هو المطرود "، ولذلك يقال له "الطريد"، إلى غيرها من مصطلحات.

وربما خلعوا الرجل من القبيلة ولو كان من صميمها، ويسقط عن أهله وقبيلته كل واجب يترتب عليهم أو عليها إذا عمل عملا يستوجب خلعه، كما تسقط عن القبائل التي قد تتعرض للخليع بشرّ كل تبعة تقع عليها من الاعتداء عليه، لخلع أهله أو قبيلته له، وتبرّئهم أو تبرئها منه، فلا يطالبون بثأر.

ولا بد من إعلان خلع أقل "الخليع" أو خلع قبيلته له وترثها منه، ليكون ذلك معلوماً عند أفراد قبيلته أو القبائل الاخرى، فتسقط العصبية عندئذ عن "الخليع" عند إعلان قرار الخلغ، والا بقيت في رقبة أولياء أمره "وقبيلته، وذلك كأن يعلن الأب في المواضع العامة وفي المواسم انه خلع ابنه، بأن يقول: إلا، أني قد خلعت ابني هذا، فان جَرَّ لم اضمن، وإن جر عليه لم اطلب. أو يعلن قومه: إنما خلعنا فلاناً، فلا نأخذ أحداً بجناية تجنى عليه، ولا نؤخذ بجناياته التي يجنيها.

وقد كان الحج من المواسم المناسبة لإعلان خلع الخلعاء، وكذلك كانت مواسم الأسواق كسوق عكاظ. فهي مواسم تجمع، ينادي فيها. المنادي يخلع من براد خلعه. وكان أقل مكة يكلفون منادياً بالطواف بالأحياء، ينادي بأعلى. صوته عن خلع الخليع. وقد يكتبون كتاباً يحفظونه عندهم أو يعلقونه في محلّ عام ليقف عليه الناس.

وقد عاش الخلعاء عيشة صعبة، لا أحد يساعدهم أو يؤويهم خشية إن يترل بهم أذى، أو يترتب على قبول جوارهم تبعة تجاه من يقتص آثارهم طلباً للثأر منهم. ولذلك تكتل الصعاليك أحياناً وكوّنوا عصابات تغزو وتغير وتقطع الطريق. وكان. الشاعر "عروة بن الورد" وهو منهم يجمع حوله الصعاليك والفقراء في حظيرة. ويغزو بهم ويرزقهم مما يغنمه، ولذلك سُميّ "عروة الصعاليك". ذكر أنه كان إذا شكا إليه فتى من فتيان قومه الفقر، أعطاه فرساً ورمحاً، وقال له: إن لم تستغن بهما فلا أغناك الله.

والصعلوك الفقر الذي لا مالَ له. ومن الصعاليك "السليك بن سلكة" الشاعر العدّاء. وهو من العدّائين الذين ضرب بهم المثل في العدو. وكان "حاجز بن عوف بن الحرث"، و هو شاعر جاهليّ مقلّ، أحد الصعاليك العدّائين. كان يعدو على رجليه عدواً يسبق به الخيل. وكان يغير على قبائل العرب. وكان "قيس بن الحدادية" من الشعراء الصعاليك الفاتكين الشجعان. خلعته خزاعة بسوق عكاظ، وأشهدت على نفسها بخلعها اياه، فلا تحتمل جريرة له، ولا تطالب بجريرة جمرها أحد عليه.

ومن بقية الصعاليك "الشنفرى" و "تأبط شرّاً". غير إن اعرفهم وأشهرهم

وحامل لواء الصعلكة فيهم، هر "عروة بن الورد"، الذي نصب نفسه سيّداً على الصعاليك. فكان يجمعهم ويشركهم فيما يغنمه ويرزقهم من رزقه. ويبذل جهده لمواساقم. فاجتمع حوله صعاليك "عبس"، وهو منهم واتخذ لهم حظائر آووا إليها، ولهذا نعت ب "عروة الصعاليك". قال أهل الأخبار: إنما قيل له عروة الصعاليك مع أنه عروة بن الورد، لأنه كان يجمع الفقراء في حظيرة، فيرزقهم بما يغنمه. فعروة لم يكن فقيراً محتاجاً معدماً، كما يفهم من لفظة "صعلوك". لقد كان في وسعه إن يجمع مالا مما كان يغنمه من غاراته على العرب، فيكون حسن الحال غنيا. لكنه فضل الصعلكة على اكتناز المال، ورجحّ إشراك الفقراء فيما يغنمه على جمعه له و استئثاره له وحده، لأن له مروءة تأبى عليه إن ينام شبعاناً وجاره فقير جائع. فكان ينفق ما يغنمه على المحتاجين فهو صاحب مذهب إنساني أحس بالألم، وأدرك ما أصابه يوم خلعه أهله من شدة و ضنك، فأراد إن يخفف من آلام أمثاله ممن خلعهم مجتمعهم لعدم وقوفه على أسباب خروجهم عليه. فصار بذلك نصير الصعاليك. ولقد ذكره "عبد الملك ابن مروان"، فقال: "ما كنت احب إن أحداً ولدني من العرب إلا عروة بن الورد". فعروة صعلوك فلسف، الصعلكة بأن جعلها مثلاً من مُثل الحياة، بينما كانت تعني فقراً مدقعاً و جوعا قتالاً و هياماً على وجه الأرض للاستجداء.

وقد كوّن الصعاليك عصابات تنقلت من مكان إلى مكان تسلب المارة و تغير على أحياء العرب، لترزق نفسها و من يأوي اليها. أنضم اليها الصعاليك من مختلف القبائل. و لكون أكثر الصعاليك من الشبان الطائشين الخارجين على أعراف قومهم، و من الذين لا يبالون و لا يخشون أحداً، صاروا قوة تخشى منها، و حسب لها حسابٌ. خاصة و فيها شعراء فحول، يحسنون الهجاء و يتقنون فن ثلب الأعراض، و فيها مقاتلون شجعان لا يعبأون بالموت، يفتكون بمن يريدون الفتك به. و خافهم الناس و امتنعوا جهد إمكانهم من التحرش بهم و معاداقم، و منهم من قبل جوار الصعاليك ورد عنهم و أحسن إليهم فأستفاد منهم و استفادوا منه.

وقد كان العرب ينفون الخلعاء إلى أماكن معينة مثل "حَضَوْضى"، و هو جبل في الجزيرة العربية كان الناس في الجاهلية ينفون إليه خلعاءها. و قيل جبل في البحر أو جزيرة فيه، كانت العرب تنفي إليه خلعاءها.

الفصل السادس و الأربعون

أنساب القبائل

تحدثت في مواضع متعددة من هذا الكتاب عن تقسيم القبائل العربية المألوف عند الأخباريين. أما الحديث في هذا الفصل، فهو عن أثر القبائل العربية في الجاهلية المتصلة بالإسلام. وبعبارة أخرى القبائل العربية التي كانت في القرن السادس للميلاد. ويضيق بنا هذا الفصل لو أردنا الكلام على جميع القبائل وبطونها وأفخاذها وعمائرها، لذلك سأكتفي في هذا الفصل بذكر القبائل الكبرى و بالإشارة إلى بطونها إن كانت مهمة. وفي كتب الأخباريين والمؤلفات المدونة في الأنساب الكفاية لمن طلب المزيد.

والتصنيف المألوف للقبائل هو حاصل عرف جرى عليه النَسّابون، ولا نعرف تدويناً لأهل الجاهلية للأنساب، إنما نعرف إن أول تدوين رسمي كان هو التدوين الذي تم في زمن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، حيث ظهرت الحاجة إلى التسجيل، فسجلت. و لم تصل ويا للأسف سجلات ذلك الديوان إلينا، و لم يصرح أحد من النسابين انه أخذ مادة أنسابه من تلك السجلات. و إنما الذي بين أيدينا هو خلاصة وجهة نظر النسابين في أنساب القبائل، وعلى هذا التقسيم اعتمد المعنيّون بهذا الموضوع.

و إذا غضضنا الطرف عن التصنيف المتبع في حصر أنساب العرب كلها في أصلين أساسيين قحطان وعدنان، فاننا نرى القبائل كما يفهم من روايات الأخباريين كتلاً، ترجع كل كتلة منها نسبها إلى جدّ قديم تزعم إن قبائلها انحدرت من صلبه. وقد تحدثت مراراً عن طبيعة هؤلاء الأجداد.

ومن هذه الكتل التي كانت عند ظهور الإسلام، كتلة حمير، وكتلة كهلان، وكتلة قضاعة، وكتلة مضر، وكتلة ربيعة. وكل كتلة مجموعة قبائل كبيرة، ترجع في عصبيتها إلى تلك الكتلة.

أما حمير، فقد تحدثت عنها سابقاً، وأشرت إلى ورود اسمها لدى بعض الكتبة الكلاسيكيين مثل "سترابون" والمؤرخ "بلينيوس" وذلك في أثناء كلامه

على حملة "أوليوس غالوس" حيث عدّها من أشهر القبائل العربية التي كانت في اليمن إذ ذاك، كما أشرت إلى ورود اسمها في نصوص المسند التي يعود تأريخها إلى ما بعد الميلاد، وهو اسم أرض معينة واسم شعب. أما الذي نفهمه من الأخباريين، فهو إن حمير اسم واسع يشمل قبائل قحطان عند ظهور الإسلام. وقد يكون مرد ذلك إلى ظهور هذه القبيلة في هذا الزمن وبروزها في هذا العهد في اليمن، فانتمى إليها كثير من القبائل على العادة الجارية في الانتماء إلى المشاهير.

ويرجع النسابون نسب حمير إلى حمير بن سبأ الأكبر بن يشجب بن يعرب، ويقولون إن اسمه "العرنج" "العرنجج"، وهو في نظرهم والد جملة أولاد، جعلهم بعضهم شعة، هم: الهميسع، ومالك، وزيد، وعريب، ووائل و "مشروح" مسروح، ومعد يكرب، وأوس، ومرة. وجعلهم بعض آخر أقل من ذلك، أو أكثر عدداً.

و هم أنفسهم أجداد قبائل حمير. ومن نسل هؤلاء: بنو مرة، وهم في حضرموت، والأملوك، و بنو خيران، وذو رعن، و بنو هوزن، و الأوزاع، وبنو شعبان، وبنو عبد شمس، وبنو شرعب، وزيد الجمهور. وبنو الصوّار، و أكثر قبائل حمير منهم. وقد كان الملك فيهم وبقي إلى مبعث الرسول. ومنهم الحارث الرائش الذي غزا - على زعم الأخباريين - الأعاجم والروم، وعرف ب "ملك الأملاك"، وحملت إليه الهدايا من أرض الصين وبلاد الترك والهند، وملك الأرض بأسرها، و أدت إليه جميع الناس الخراج. وقد جعلوا مدة حكمه خمسا وعشرين و مئة سنة، وهي مدة لا أدري كيف اكتفى بها أصحاب الأخبار الذين اعتادوا منح العمر الطويل لملوك هم أقل شأناً ودرجة بكثير من هذا الملك المظفر السعيد.

ويظهر لنا من تدقيق منازل القبائل والبطون المنسوبة إلى حمير، إنها كانت في العربية الجنوبية، و إنها بقيت في مواضعها على الغالب في الإسلام. بينما نجد قبائل "كهلان" وبطونها، وهي فرع سبأ الثاني وقد سكنت في مواضع بعيدة عن اليمن. وهي قبائل ضخمة. اضخم من قبائل حمير. ثم إنها كانت تتكلم بلهجة قريبة من لهجة القرآن الكريم في الإسلام. أما بطون حمير، فقد كانت تتكلم بلغة ركيكة رديئة غير فصيحة بعيدة عن العربية على حدِّ تعبير الأخباريين، ويظهر إن هذا التباين كان عاملاً مهما في تمييز حمير عن غيرها وفي حشر البطون في جذم حمير. فمن حافظ على لهجته القديمة، وبقي يستعملها، عدّ في هذا الجذم. و لم محافظ على هذه اللهجات إلا الذين بقوا في أماكنهم وفي مواضعهم، و لم يختلطوا بالقبائل الأخرى التي تأثرت لهجتها بلهجة القرآن الكريم.

وحمير عند الأخباريين أبو الملوك التبابعة والاذواء والأقيال، و هو شقيق كهلان أبي الملوك من الأزد من بني جفنة ومن لخم. ويلاحظ انهم قد حصروا حكم اليمن والقبائل القحطانية المقيمة بها في حمير، على حين جعلوا الملك على عرب الشام وعرب العراق ويثرب في أيدي المنتسبين إلى كهلان، أي انهم خصوا الحكم في خارج اليمن بايدي إخوة حمير، فوزعوا الملك في اليمن وفي خارجها بين الأخوين.و حمير في عرفهم هو الابن

الأكبر لسبأ، فلعل هذا الكبر هو الذي شفع له إن يكون الوارث لليمن، والحاكم على قبائل قحطان و عدنان فيها. وأخذ مكانة الأب بعد موته والجلوس على عرشه، ميزة لا ينالها إلا الابن البكر، وقد ملك حمير بعد أبيه على حدّ قولهم أكثر من مئة عام.

ويذكر قوم من الأخباريين إن حكم حمير كان للملوك منها، ثم للاقيال. وللقيل هو الذي يخلف الملك في مجلسه، فيجلس في مكانه، ويحكم فلا يرد حكمه. ومن هؤلاء الأقيال على زعممهم المثامنة، "وهم ثمانية رجال كانوا من حمير، وكانوا ملوكاً على قومهم، وهم من تحت أيدي ملوك حمير، وأولادهم قبائل من حمير، ويسمون المثامنة. وكان من شأنهم لا يتملك ملك من حمير إلا بإرادتهم، وان اجتمعوا على عزله عزلوه. وهم: يزن، وسحر، وثعلبان الأكبر، ومرة ذو عثكلان. هؤلاء من أولاد سبأ الأصغر. ومقار بن مالك من أولاد حمير الأصغر، وعلقمة ذو جدن، وذو صرواح."

ويلي الأقيال في الحكم الأذواء، وهم كثرون منهم: ذو فيفان، وذو يهر، وذو يزن، وذو اصبح، وذو الشعبين، وذو حوال، وذو مناخ، وذو يحضب، وذو قينان.

ولما أعاد "عمر بن يوسف بن رسول" مؤلف كتاب "طرفة الأصحاب في

معرفة الأنساب" المتوفى سنة ست وتسعين وستمائة، وهو نفسه ملك من ملوك اليمن، الحديث عن المثامنة، ذكر انهم ثمانية أقيال استقاموا بعد سيف بن ذي يزن، وهم: آل ذي مناخ، وآل ذي يزن، وآل ذي خليل، وآل ذي مقار، وآل ذي عثكلان ؛ وآل ذي ثعلبان، وآل ذي معافر، وآل ذي جدن. وأعظهم آل ذي يزن لخؤولة أسعد الكامل. وهكذا نجده يرجع تأريخ ظهورهم إلى ما بعد أيام سيف بن ذي يزن، ثم يرجعها إلى ما قبل ذلك، ويغير في الأسماء ويبدل. ولكن علينا إن نعلم إن الأخباريين لا يعرفون التواريخ على وجه صحيح مضبوط، ثم انهم يخلقون من الرجل جملة رجال، فخلقوا من أبرهة مثلاً، وقد عرفنا زمانه، جملة أبرهات، وَزَّعوا أيامها في أزمان تبدأ عندهم قبل أيام سليمان بن داوود وتنتهي بأبرهة الحقيقي حاكم اليمن بعد الميلاد. فلا غرابة إن ذكروا أكثر من سيف بن ذي يزن ورجعوا بتاريخ أيامه إلى الوراء.

وكثر من أسماء البطون والقبائل التي يرجع النسابون نسبها إلى حمير، هي أسماء وردت في نصوص المسند، ومنها أسماء قبائل وبطون حقاً، ولكنها ليست بالطبع على" الشكل الذي يراه الأخباريون، و لا من حمير بال ضرورة. هي أسماء أقوام ولكنها خالية من الآباء والأجداد. أما الآباء و الأجداد، فهي من مولدات المتأخرين منهم، وأغلب ظني إنها من المستحدثات التي ظهرت في الجاهلية المتصلة بالإسلام وفي الإسلام. وقد ذكر الأخباريون أسماء عدد كبير من البطون والقبائل المنتمية إلى حمير، كان لها شأن كبير في تأريخ اليمن في الإسلام. أما في خارجها، فقد أعطى الأخباريون الأدواء الكرى لأبناء كهلان.

وأما "قضاعة" فللنسابين في أصلها آراء، منهم من أرجع نسبها إلى حمير، فجعل نسبها قضاعة بن مالك بن عمرو بنُ مرةّ بن زيد بن حمير. ومنهم من نسبها إلى معد"، فجعل قضاعة الابن البكر لمعدّ، ومنهم من صيرها جذماً مستقلاً مثل جذم قحطان و عدنان. ومرد هذا الاختلاف إلى عوامل سياسية أثرت تأثراً كبيراً في تصنيف الأنساب، ولا سيما في أيام معاوية وابنه يزيد، اللذين بذلا أموالاً جسيمة لرؤساء قضاعة في سبيل حملهم على الانتفاء من اليمن والانتساب إلى معدّ، لكنونها قوة كبيرة في بلاد الشام في ذلك العهد، ولا سيما إن منهم بني كلب، فذكر إن زعماءها وافقوا تجاه هذه المغريات على الانتساب إلى معدّ، غير إن الأكثرية رفضت ذلك، وأبت إلا الانتساب إلى قحطان. ويرى بعض النسابين والمستشرقين إن انتساب قضاعة إلى يمن غير قديم. "قال أبو جعفر بن حبيب النَسّابة: لم تزل قضاعة في الجاهلية والإسلام،. تعرف بمعدّ حتى كانت الفتنة بالشام بين كلب وقيس عيلان أيام مروان بن الحكم. فمالت كلب يومئذ إلى اليمن، فانتمت إلى حمير، استظهاراً منهم بهم إلى قيس. وذكر ابن الأثير في الأنساب هذا الاختلاف، ثم قال: ولهذا قال محمد بن سلام البصري النَسّابة لما سئل: أنزار أكثر أم اليمن؟ فقال: إن تمعددت قضاعة، فتزار أكثر، وان تيمنت، فاليمن". والظاهر إن اختلاط قبائل قضاعة بقبائل قحطان وبقبائل عدنان هو الذي أحدث هذا الارتباك بين أهل الأنساب، فجعلهم ينسبونها تارة إلى قحطان، وأخرى إلى عدنان. تضاف إلى ذلك العوامل السياسية التي يغفل عن إدراكها أهل الأخبار.

ولا استبعد كون قضاعة كتلة من القبائل كانت قائمة بنفسها. قبل الإسلام. ربما كانت حلفاً كبيراً في الأصل، ثم تجزأت وتشتتت، فالتحق قسم منها بمعد، وقسم منها باليمن.

وقد صرح بعض النسّابين المعروفين إن العرب ثلاث جراثيم: نزار، واليمن و قضاعة. فجعل قضاعة جذماً قائماً بذاته مما يشير إلى أهميتها قبل الإسلام وفي الإسلام، خاصةً إذا ما تذكرنا مكانة القبائل المنتمية إليها وأثرها الكبير في السياسة في الجاهلية وبعدها. ولما للنسب من أثر خطير في الميزان السياسي لذلك العهد، خاصة في أيام معاوية وفي دور الفتن التي وقعت في صدر دولة الأمويين، ولثقل هذه الكتلة، كان من المهم لمعاوية اجتذابها إليه، وضمها إلى معدّ وهو منها، لتقوية هذا الحزب.

وكان قضاعة جد القضاعيين الأكبر على رواية أهل الأخبار، مثل سائر أبناء سبأ، مقيماً في اليمن أرض آبائه وأجداده. ولكنه تشاجر مع وائل بن حمير، وتخاصم معه وآثر الهجرة إلى الشَّحر، فذهب إليها، وأقام في هذه الأرض مع أبنائه، وصار ملكاً عليها إلى إن توفي بها، فقبر هناك فصار الملك لابنه "الحاف" "الحافي"، وهو في زعم الأخباريين والد ثلاثة أولاد، هم: عمرو، وعمران، وأسلم. ومن نسل هؤلاء تفرعت قبائل قضاعة.

وأما أمهم، فبنت غافق بن الشاهد بن علك. فكان من صلب عمرو: حيدان: وبليّ، وبهراء. وكان من عمران ابنه حلوان، وأمه ضرية بنت ربيعة بن نزار بن معدّ. فولد حلوان: تغلب، وربان، ومزاحا وعمرا وهو سليح، وعابداً وعائذا وقد دخلا في غسان، وتزيد وقد دخل نسله في تنوخ. وكان من نسل اسلم: سد هذيم، وجهينة، ونهد.

وجعل من رجعّ نسب قضاعة إلى معد، الأرض التي أقام فيها قضاعة وأبناؤه جُدّة وما دونها إلى منتهى ذات عرق، إلى حيز الحرم، من السهل والجبل. وبجُدّة ولد جُدّة بن جرم بن ربان بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة وبها سُميّ على قول أصحاب الأخبار.

أما حيدان، فتنسب إلى حيدان بن عمرو بن الحاف، والد مهرة في نظر النسابين، فهو جدّ قبيلة عربية جنوبية على هذا الرأي، وما زال اسم مهرة معروفاً حتى ألان. ولمهرة لغة خاصة، عني بدراستها المستشرقون. وهم من القبائل العربية القديمة التي ورد ذكرها في مؤلفات "الكلاسيكيين". وقد علل بعض العلماء القدماء بعد لغة جمهرة عن العربية بقوله: "مهرة انقطعوا بالشحَّر، فبقيت لغتهم الأولى الحميرية لهم، يتكلمون بها إلى هذا اليوم". وذكر ابن حزم لحيدان أولاداً آخرين، هم يزيد، وعُريب، وعربد، وجنادة.

ويظهر من روايات النسابين إن بطون حيدان لم تكن كثيرة، وان مواطنها لم تتجاوز العربية الجنوبيةَ، وإنها كانت تتكلم بلهجات العربية الجنوبية القديمة، وحافظت عليها في الإسلام. فهي مثل بطون حمير، تختلف في لهجتها عن القبائل الأخرى التي تكلمت بلهجة مقاربة من اللهجة العربية الفصحى. إذن فما الرابط الذي جعل النسابين يرجعون نسب قبائل حيدان إلى قضاعة مع هذا الاختلاف البين في اللهجات؟ ومع سكناها في محل قاص ناءٍ عند الساحل الجنوبي للجزيرة؟ اللهم إلا إن تكون كل فروع قضاعة على هذا الطراز من اللهجات، وهذا أمر لم يتحدث عنه الأخباريون و لم يعرفوه.

وأما بليّ، فقد كانت مواطنهم عند ظهور الإسلام على مقربة من تيماء بين مواطن جهينة وجُذام، أيمن في المنطقة التي كانت لثمود في جغرافية "بطلميوس". ومن بليّ، بنو فرّان وهني.

و لم يذكر الأخباريون بطوناً ضخمة عديدة لبهراء، ويظهر إنها لم تكن من القبائل الكثيرة العدد. ومن بطونها: قاسط، وعبدة، وأهود "أهوذ"، ومبشر، وبنو هنب بن القين، وبنو فائش "بنو قاس"، و شبيب ابني دريم، و مطرود، وثمامة، و عكرمة، و ثعلبة، و دهز، وسعد.

وأما عمران بن الحاف "الحافي". فولد حلوان، وقد ولد هذا جملة أولاد هم: تغلب، وربان وهو علاف، ومزاح، وعمرو ؟ وهي سليح، وعابد، وعائذ، وهم أجداد قبائل، كما ذكرت ذلك آنفاً.

ومن بني سليح: حماطة، وهم ضجعم بن سعد بن سليح، وهم الضجاعمة الذين ملكوا بالشام قبل غسان. وبنو سليح هم أسلاف الغساسنة كذلك، وهم في نظر النسابين أبناء: سليح بن حلوان بن عمران بن الحاف. ونسبت إلى سليح بطون أخرى منها: أشجع وعمرو والأبصر والعبيد،.

ومن نسل "ربان" "زبان"، قبيلة "جرم"، ومن ولد جرم: قدامة، وملكان، وناجية، وجدّة. ومن جرم كان "عصام" حاجب النعمان. ومن بطون جرم الأخرى: بنو راسب، وبنو شمخ.

أما تغلب بن حلوان، فولد وبرة، وولد وبرة أسداً، والنمر وكلباً. وهي قبائل ضخمة، والبرك، والثعلب، وهما بطنان ضخمان. وولد أسد، تيم الله وشيع اللآت. فولد تيم الله بن أسد: فهم، وهم من تنوخ؛ وقسم، وهم بالجزيرة، حلفاء لبني تغلب، ومن فهم: مالك بن زهير بن عمرو بن فهم ابن تيم الله بن أسد بن وبرة. وعليه تنخت تنوخ وعلى عمّ أبيه مالك بن فهم، فتنوخ على ثلاثة أبطن: بطن اسمه فهم، وهم هؤلاء. وبطن اسمه نزار، وهم لوث، ليس نزار لهم بوالد ولا أم. ولكنهم من بطون قضاعة كلها، من بني العجلان بن الثعلب، ومن بني تيم الله بن أسد بن وبرة، ومن غيرهم؛ وبطن ثالث يقال له الأحلاف، وهم من جميع القبائل كلها، ومن كندة ولخم وجذام وعبد القيس.

ومن نسل شنيع اللآت: بنو القين. وهو النعمان بن جسر بن شيع اللآت بن أسد بن وبرة. ومن بطون بني القين، جشم "جسم"، وزعيزعة، وأنس، وثعلبة، وفالج، وبنو مالك بن كعب بن القين. وكعب وكنانة، ومالك ومعاوية. وبطون أخرى ذكرها "وستنفلد". وكان للقين جمع عظيم وثروة في أكناف الشام، فكانوا يناهضون كلب بن وبرة، ثم ضعف أمرهم ووهن حتى ما يكاد إن يعرفوا.

ومن نسل النمر بن وبرة بن تغلب: التم، وجعثمة، ووائل وهو خُشَيْن، وقتبة، وغاضرة، و "عاينة" عاتية، وبطون أخرى دخلت في قبائل عديدة، فعدت منها، مما يدل على إنها لم تكن ذات عدة وعدد، لذلك كان لا بد لها من الدخول في القبائل الأخرى والاندماج فيها، لحماية نفسها من تعديات القبائل والبطون القوية عليها.

وكلب من قبائل قضاعة الشهيرة. وتنسب إلى هذه المجموعة: تغلب بن حلوان فجدّها. في عرف النسابين كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن، الحاف بن قضاعة. و كانوا يترلون في الجاهلية دومة الجندل و تبوك وأطراف الشام.،وقد كانت لهم لهجة خاصة لم يستعملها أحد من الشعراء. الجاهليين. ولعل ذلك بسبب اتصال هذه القبيلة بالنبط، أي ببقية بني ارم وبغيرهم ممن لم تكن لهم لهجة عربية نقية، فتأثرت لهجتها بهذا الاختلاط.

واشتهر من رجال هذه القبيلة زهير بن جناب، وهو ممن يدخله الأخباريون في المعمرين الجاهليين. وجعلوا عمره أربع مئة وعشرين سنة، ونسبوا إليه مئتي وقعة، وجعلوه سيد قومه وخطيبهم وشاعرهم ووافدهم إلى الملوك وطبيبهم وكاهنهم وفارسهم، ونسبوا إليه الأمثال والشعر، وذكروا إن من شعره قوله: ونادمت الملوك من آل عمرو وبعدهم بني ماء السماء

وأنه قاله وقد بلغ من العمر مئتي عام، فجعلوه بذلك معاصراً للمناذرة ملوك الحيرة، فيكون على قولهم هذا قد عاش طويلاً في الإسلام. وقد أدرك هشام ابن الكلبي هذا التناقض في إحدى رواياته، فصحح عمر زهير واقتصر على مئتي عام. وهو عمر كاف ولا شك يشتاق إن يبلغه كل إنسان. ولكنه عمر استقله الأشياخ الكلبيون الذين لا يرضيهم هذا التنقيص في السن.

ولم يكن زهير رئيساً لكلب خاصة، بل كان على رأي الرواة الكلبيين رئيساً على كل قضاعة. ويذكر الأخباريون إن قضاعة لم تجمع على إطاعة رئيس إلا زهيراً و إلا رزاح بن ربيعة، وهو من عذرة. وكان رزاح هذا أخا قصي بن كلاب لأمه. وقد جعل الأخباريون زهيراً معاصراً لكليب بن وائل. ويفهم من شعر منسوب إلى المسيب بن الرفل، وهو من ولد زهير بن جناب قاله مفتخراً بزهير متبجحاً به: إن ابرهة كان قد اصطفى آل زهير، وسوّدها على الناس، و أعطاه الإمرة عليهم، وجعله أميراً على حيي معد وعلى ابني وائل حيث أهانهما وأذلهما. ومعنى ذلك إن زهيراً كان في أيام ابرهة، أي في النصف الأول من القرن السادس للميلاد، وأنه على ذلك كان معاصراً لقصي زعيم قريش.

ولم يقنع الرواة الكلبيون بكل ما ذكروه عن حياة زهير، بل أرادوا إن تكون خاتمة زهير خاتمة غريبة كذلك كغرابة حياته، فذكروا انه كبر حتى خرف وحتى استخفت به نساؤه، وأنه لم يتمكن من الأكل، بنفسه، فصارت معزبته تطعمه بنفّسها، إلى إن ملّ الحياة على هذا النمط، فأخذ يشرب الخمر صرفاً أياماً حتى مات. وذكروا إن أحداً من العرب لم يفعل هذا الفعل غير زهير وغير أبي براء عامر بن مالك بن جعفر، والشاعر عمرو بن كلثوم.

ومن حروب زهير حربه مع بكر وتغلب ابني وائل، ويروي الأخباريون في ذلك إن ابرهة حين طلع على نجد أتاه زهير فأكرمه و فضله على من أتاه من العرب، ثم أقرّه علي بكر وتغلب ابني وائل، فوليهم. وصار يجبي لهم الخراج، وحدث إن أصابتهم سنة شديدة لم يتمكنوا فيها من دفع ما عليهم إليه. فلما. طالبهم بها، اعتذروا عن الدفع، فاشتدّ عليهم، ومنعهم من النجعة حتى يؤدوا ما عليهم، فكادت مواشيهم تهلك. فلما رأى ذلك "ابن زيابة" أحد بني تيم الله ابن ثعلبة، وكان فاتكاً معروفاً، أتى زهيراً. وهو نائم، فاغمد السيف في بطنه، ثم فر هارباً ظاناً انه قد أهلكه. ولما أفاق زهير، أخذه من كان معه من قومه حتى وصلوا به إلى قبيلته، فجمع عندئذ جموعه ومن قدر عليه من أهل اليمن، وغزا بهم بكراً وتغلب، وقاتلهم قتالا شديداً انهزمت به بكر، وقاتل تغلب بعدها، فانهزمت أيضاً، وأسر كليب ومهلهل ابنا ربيعة، وأخذت الأموال، وكثرت القتلى في بني تغلب، وأسرت جماعة من فرسانهم ووجوههم، وانتصر زهير نصراً عظيماً.

ونسبت إليه حرب أخرى مع غطفان، قالوا إن سببها إن بني ريث بن غطفان حين خرجوا من تهامة ساروا بأجمعهم، فتعرضت لهم صداء، وهي قبيلة من مذحج، فقاتلوهم، وبنو بغيض سائرون بأهليهم وأموالهم، فقاتلوهم عن حريمهم فظهروا على صداء وفتكوا فيهم، فعزت بغيض بذلك، وأثرت، وكَثُرَتْ أموالها، فلما رأت ذلك، قالت: "والله لنتخذن حرماً مثل مكة لا يقتل صيده ولا يهاج عائذه"، فبنوا حرماً، ووليه "بنو مرة بن عوف" فلما بلغ فعلهم وما اجمعوا عليه زهير بن جناب، أبى ذلك، وقرر منع غطفان من اتخاذ هذا الحرم، فسار إليها بجموع كبيرة، فظفر بها، وأصاب حاجته منها، وأخذ فارساً منهم في حرمهم فقتله، وعطل ذلك الحرم.

وروى الأخباريون انه حارب بني القين بن جسر. وكانت له أخت متزوجة فيهم، فأرسلت من اخبره بعزم بني القين على محاربته، فاستعد لها، فقاتلها، وقتل رئيسها وانصرفت خائبة عنه.

ويظهر من غربلة روايات الأخباريين عن زهير بن جناب، إن بطل كلب هذا كان من رجال القرن السادس للميلاد، وأنه لم يكن بعيد عهد عن الإسلام، وأنه كان معاصراً لأبرهة، ولعلّه كان قد تحالف معه، فترك حلفه معه أثراً في ذاكرة الأخباريين. والظاهر انه كان ذا شخصية قويّة، محارباً، حارب جملة قبائل فأخضعها، وبذلك بسط نفوذه عليها، ورفع اسم قبيلته على القبائل الأخرى. ولعل اتصاله بابرهة وباليمن هو الذي أوجد رابطة نسب قبائل قضاعة بحمير. وقد سبق إن قلت إن المحالفات كانت تؤدي في الغالب إلى الالتحام في الأنساب.

أما ما أورده الأخباريون بشأن زمانه وعمره، فهو مما لا قيمة له. فمن عادة القصاص، رفع من كانوا يتحدثون عنهم من الشخصيات البارزة التي كانت لها شان وخطر في القدم، و إضافة السنين الطويلة إلى أعمارهم، والمبالغات و الأغراب إلى قصصهم ليكون ذلك أوقع في نفوس السامعين وفي مخيلة المعجبين بهذا النوع من الحكايات. ولهذا الأغراب جعل بعض المستشرقين زهيراً شخصية خرافية، وبطلاً خيالياً أوجدته على رأيهم مخيلة الأخباريين، ولكن الأغراب في القصص مهما بولغ فيه لا يكون حُجة قاطعة في كون من قيل فيه شخصية خرافية لاوجود لها. فقد اغرب الأخباريون في ابرهة معاصر زهير، وبالغوا في الذي رووه عنه، ورفعوا أيامه إلى أيام داوود وأيام سليمان، وجعلوا له أياماً أخرى. ولكن ابرهة فند أقاصيصهم عنه وبين في كتاباته التي دَوّنها على سد مأرب انه من رجال القرن السادس للميلاد.

ومعظم من روى عنهم الأخباريون هذا النوع من القصص، هم رجال مثلنا، عاشوا وماتوا، وكانت أيامهم في الغالب في القرن السادس للميلاد، أي في عهد لم يكن بعيداً جداً عن الإسلام لم تتمكن ذاكرة الرواة وحفظة الأخبار من حفظ شيء عنهم، إلا هذا النوع من القصص المحبوب، المطلوب من الناس، يقصه القصاصون في الليالي المقمرة الجميلة ويقصه المعمرون من رجال القبيلة ليكون فخراً لقبيلتهم. وهذا النوع من القصص هو نوع بدائي من أنواع حفظ التأريخ، وأكثر من حفظ وروى أخبار زهير بن جناب الشرقي بن القطامي، و هشام بن الكلبي، و أبوه محمد، وجماعة آخرون من المشايخ الكلبيين. كانوا يروون هذا النوع من القصص عن رجال كلب، حملهم على ذلك تعصبهم لقبيلتهم كلب.

و أكثر ما روي عن كلب، هو من إخراج تلك الأيدي الكلبية، نشرته وأذاعته بين الناس، ومن حسن حظ كلب إن شيوخ الأخباريين الذين ذكرتهم كانوا منها، فكان لقصصهم هذا صداه البعيد عند جمهرة الأخباريين.

وكلب في حد ذاتها جملة قبائل وبطون ضخمة، منها: رفيدة، وعُرَيْنة، و صحب، وبنو كنانة، وهي قبيلة ضخمة من بطونها: بنو عدي، وبنو زهير، وبنو عليم، وبنو جناب.

وذكر بعض الأخباريين إن كلباً كانت تحكم دومة الجندل، و أن أول من حكمها منهم هو دجانة بن قنافة بن عدي بن زهير بن جناب.
وذكروا أيضاً إن الملك على دومة الجندل وتبوك، كان لهم إلى إن ظهر الإسلام، وانهم كانوا يتداولونه مع السكون من كندة. فلما ظهر الإسلام، كان على دومة الجندل الأكيدر بن عبد الملك بن السكون.
وأظهر قبائل مجموعة أسلم، جهينة، وسعد هذيم، ونهد. ابناء زيد بن ليث ابن الأسود بن اسلم بن الحاف بن قضاعة. أما جهينة، فقد كانت منازلها في نجد في الأصل، وعند ظهور الإسلام كانت تقيم في الحجاز على مقربة من المدينة بين ساحل البحر الأحمر ووادي القرى.
ومن جهينة: قيس ومودعة. فولد قيس: غطفان وغيّان. ويعرفون برشدان كذلك. عرفوا في أيام الرسول.
وأما نهد، فقد سكنت اكبر بطونها في منطقة نجران. وقد دخلت بطون منها في قبائل أخرى واندمجت فيها. وأما سعد هذيم، فأشهر قبائلها: بنو عذرة، و بنو ضنة وتقع منازل بني عذرة في أعالي الحجاز في جوار عدد من القبائل المنتمية إلى مجموعة قضاعة، وهي: نهد، و جهينة، وكلب، و بلي. وتقع أرضها في جوار غطفان، ومن مواضعها: وادي القرى، و تبوك حتى ايلة. ويذكر الأخباريون إن بني عذرة حينما وفدوا إلى وادي القرى من مواطنهم الأصلية على اثر الحروب التي وقعت بين قبائل قضاعة وحمير، وجدوا اليهود في هذه الديار، فتحالفوا معهم، وعاشوا في هذا الوادي وفي المواضع المجاورة له.
وقد ذهب شبرنكر إلى إن "عذرة" هي "ادريته "Adrithaess القبيلة التي ذكرها "بطلميوس". أما تأريخ "عذرة" البعيدة عن الإسلام فلا نعرف عنه شيئاً يذكر. وما نعرفه منه يخص الأيام القريبة من الإسلام. و إلى صلاتها الوثيقة وحلفها مع قبائل سعد هذيم، خاصة بني ضنة وبنو سلامان، يعود نشوء هذا النسب الذي ربط فيما بن فروع هذه الكتلة، وكذلك كتلة بني أسلم ومنها جهينة التي كانت ذات صلآت حسنة ببني عذرة. وهذا السبب أطلق النسابون على هذه الجماعة "صحار."
وكان لبني عشرة صلات بقبيلة قريش تتجلى في خبر الأخباريين عن مساعدة رزاح، وهو منهم لأخيه من أمه قصيّ زعيم قريش في نزاعه مع خزاعة كما أشرات إليه في أثناء كلامي على مكة. كذلك كانت لهم صلات بالأوس والخزرج حيث يذكر الأخباريين إن والدة الأوس والخزرج كانت من تلك القبيلة، فهي - في عرفهم - قَيْلَة بنت كاهل "هالك" بن عذرة. وهكذا نجد لبني عذرة علاقات بأهل المدينتين المتنافستين: يثرب، ومكة. والزواج بين القبائل من الأمور التي تقرب بينها وتصل أنسابها بعضها ببعض.
ومن بطون هذه القبيلة. بنو ضنة، وبنو جلهمة، وبنو زقزقة، وبنو الجلحاء، وبنو حردش، وبنو حُنّ، وبنو مدلج على رأي بعض النَسّابين، وبنو رفاعة، وبنو كثر، وبنو صرمة، وبنو حرام، وبنو نصر، وبطون أخرى يذكرها أهل الأنساب.
وتنسب قبائل كثيرة من اليمن إلى كهلان بن سبأ، وكهلان هو شقيق حمير، فهناك إذن صلة بن قبائل حمير وقبائل كهلان. ويذكر النَسّابون إن بني كهلان وبني حمير كانوا يتداولون الملك في بادئ الأمر بينهم، ثم انفرد به بنو حمير، وبقيت بطون كهلان في حكمهم في اليمن. فلما تقلص ملك حمير، صارت الرياسة على العرب البادية لبني كهلان، لما كانوا بادين لم يأخذ ترف الحضارة منهم. وهكذا نجد النَسّابين يقسمون أبناء سبأ إلى قسمين: حضر، وهم في رأيهم أبناء حمير، وأهل وبر أو متزعمون لأهل الوبر وهم من نسل كهلان. والابن الذي ذكره الأخباريون لكهلان، هو زيد ومن ظهره تسلسلت قبائل كهلان.
وقد نَجَلَ زيد، على حد قول النسابين، ولدين، هما:. مالك و عريب. وأضاف الهمداني إلى هذين الولدين ولداً ثالثاً سماه غالباً. ومن صلب هؤلاء الأبناء انحدرت قبائل كهلان.
و نَجَلَ مالك من الولد الخيار ونبتاً، فولد نبت الغوثَ وولد الغوث أَدَدَ، وهو الأزد، وعَمراً. ومن ولد عمرو خثعم و بجيلة. ونَجَل عمراً و قداز ومقطعان "مقطعا" على رواية للهمداني.
أما الخيار فقد ولد ربيعة، وولد ربيعة أوسلة، وولد أوسلة زيد بن أوسلة، وولد زيد بن أوسلة مالكاً وسبيعاً وساعاً الأكبر عاى رأي. ومالكا وتبع، وعبداً، على رواية ابن حزم. وقد دخل تبع وعبد في همدان. وولد مالك ابن زيد من الولد همدان والهان. وقد ولد همدان نوفا "نوفل؟" بن همدان على رأي. وجملة أولاد آخرين على روايات أخرى. ومن نسل نوف تفرعت قبائل همدان: حاشد، وبكيل ابنا جشم بن حيران بن نوف.

أما عبريب، فولد يشجب على رواية ابن حزم، ونمراً على رواية الهمداني، فولد يشجب أو عمرو زيد بن يشجب أو زيد بن عمرو على اختلاف الروايتين. والهمينسع وهو ذو القرنين السيّار ويكنى بالصعب على رواية ذكرها الهمداني. ونَجَلَ زيد أدد بن زيد، فولد أدد مرة، ونبتاً، وهو الأشعر، وجلهمة وهو طيء، ومالكاً، وهو ملحج. وقد تفرعت من هؤلاء قبائل وبطون.

والأزد قبائل عديدة تنتمي كما قلت إلى الأزد، وهو الغوث. وينسب الأخباريون بيتاً من الشعر إلى حسان بن ثابت، يقولون: إنه قاله في نسب ا لأزد، هو: ونحن بنو الغوث بن نبت بن مالكٍ بن زيد بن كهلانٍ وأهل المفاخر

يذكرون انه قاله مفتخراً بهذا النسب، وهو منهم. وهو شعر قد يكون وضعه النسابون وأهل الأخبار على لسانه، وهو ما أظنه، ليكون دليلاً لهم على صحة دعواهم في نسب الأزد، وهم يعلمون ما كان عليه الشاعر من تعصب لليمن. وقد ذكر الأخباريون أيضاً إن حمير تقول إن، الأزد منهم، وانه هو الأزد بن الغوث الأكبر بن الهميسع بن حمير الأكبر. و لم يكفهم ذلك بل أرادوا إن يثبتوا هذا القول و يؤيدوه بشعر. والشعر في نظرهم سندٌ قوي لإثبات رأي، ولا سيما إذا كان من شعر معمر أو ملك من الملوك القدماء. وقد قرأت في كتبهم ولا شك ما كتبوه من الأشعار على لسان آدم وهابيل و قابيل وعاد وثمود و أمثال ذلك من شعر زعموا انهم نظموه بهذه العربية الجميلة التي تكتب اليوم بها، فكيف لا يأتون بشعر لإثبات رأيهم في هذا الباب ينسب إلى التبابعة، وهم من خلص العرب وملوكها المعروفين البارزين؟ فرووا شعراً للتبع لسعد تبع، قالوا، انه ذكي فيه الأزد، وكانوا معه، فهم من حمير إذن وهو: ومعي مَقاولُ حميرٍ وملوكُها و الأزد أزد شنوءة وعمان وهكذا أضافوا إلى حمير الأزد بجملتها.

وأسعد تبعٌ من التبابعة الذين لهم حظ سعيد عند الأخباريين، فهو مؤمن في نظرهم، وهو ذو القرنين. وهو من أعظم التبابعة، وأفصح شعراء العرب. و لم يكتفوا بما أغدقوا عليه من نعوت، بل أرادوا أكثر من ذلك وأبعد، فقالوا انه كان نبيّاً مرسلاً إلى نفسه، وانه تنبأ بظهور الرسول، صلى الله عليه وسلم، قبل ظهوره بسبع مئة سنة، وانه قال شعراً في ذلك حفظه الناس هذه السنين الطويلة عنه، وانه لذلك نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن سبّه. فهو إذن من المؤمنين الصالحين ومن رجال الجنة ولا شك، وهو قصص روَّجه ولا شك الحميريون والقحطانيون المتعصبون في الإسلام، ليسُسكتوا بذلك خصومهم السياسيين. وهم في نظرهم العدنانيون الذين شرفتهم النبوة ورفعت مقامهم في الإسلام، فافتخروا بها على القحطانيين، و لم يكن القحطانيون أقل باعاً في توليد القصص في الفخر من منافسيهم القحطانيين، فأوجدوا هذه الحكايات عن تبابعتهم، و أوجدوا لهم الفتوحات العظيمة، ثم لم يكفهم ذلك كله، فقالوا: إن النبوة إذا كانت في العدنانيين، فإنها كانت أيضاً في القحطانيين، بل هي أقدم عهداً فيهم منهم، فمنهم كان عدة أنبياء. وهكذا سدّوا الثغرة التي كان يهاجم منها العدنانيون.

و قد ولد الأزد عدة أولاد، منهم: مازن، ونصر، وعمرو، وعبد الله، ووقدان، و الأهبوب. ومن ولد مازن عمرو، وعدي، وكعب، وثعلبة. ومن ولد ثعلبة: عامر، وامرؤ القيس، وهو البطريق، وكرز. فولد امرؤ القيس حارثة، وهو الغطريف، وولد حارثة هذا عامراً المعروف بماء السماء، والتوأم، وهو عامر، وعدياً.

و نَجَلَ مالك من الولد الخيار ونبتاً، فولد نبت الغوثَ وولد الغوث أَدَدَ، وهو الأزد، وعَمراً. ومن ولد عمرو خثعم و بجيلة. ونَجَل عمراً و قداز ومقطعان "مقطعا" على رواية للهمداني.

أما الخيار فقد ولد ربيعة، وولد ربيعة أوسلة، وولد أوسلة زيد بن أوسلة، وولد زيد بن أوسلة مالكاً وسبيعاً وساعاً الأكبر عاى رأي. ومالكا وتبع، وعبداً، على رواية ابن حزم. وقد دخل تبع وعبد في همدان. وولد مالك ابن زيد من الولد همدان والهان. وقد ولد همدان نوفا "نوفل؟" بن همدان على رأي. وجملة أولاد آخرين على روايات أخرى. ومن نسل نوف تفرعت قبائل همدان: حاشد، وبكيل ابنا جشم بن خيران بن نوف.

أما عبريب، فولد يشجب على رواية ابن حزم، ونمراً على رواية الهمداني، فولد يشجب أو عمرو زيد بن يشجب أو زيد بن عمرو على اختلاف الروايتين. والهمينسع وهو ذو القرنين السيّار ويكنى بالصعب على رواية ذكرها الهمداني. ونَجَلَ زيد أدد بن زيد، فولد أدد مرة، ونبتاً، وهو الأشعر، وجلهمة وهو طيء، ومالكاً، وهو ملحج. وقد تفرعت من هؤلاء قبائل وبطون.

والأزد قبائل عديدة تنتمي كما قلت إلى الأزد، وهو الغوث. وينسب الأخباريون بيتاً من الشعر إلى حسان بن ثابت، يقولون: إنه قاله في نسب ا لأزد، هو: ونحن بنو الغوث بن نبت بن مالكٍ بن زيد بن كهلانٍ وأهل المفاخر

يذكرون انه قاله مفتخراً بهذا النسب، وهو منهم. وهو شعر قد يكون وضعه النسابون وأهل الأخبار على لسانه، وهو ما أظنه، ليكون دليلاً لهم على صحة دعواهم في نسب الأزد، وهم يعلمون ما كان عليه الشاعر من تعصب لليمن. وقد ذكر الأخباريون أيضاً إن حمير تقول إن، الأزد منهم، وانه هو الأزد بن الغوث الأكبر بن الهميسع بن حمير الأكبر. و لم يكفهم ذلك بل أرادوا إن يثبتوا هذا القول و يؤيدوه بشعر. والشعر في نظرهم سندٌ قوي لإثبات رأي، ولا سيما إذا كان من شعر معمر أو ملك من الملوك القدماء. وقد قرأت في كتبهم ولا شك ما كتبوه من الأشعار على لسان آدم وهابيل و قابيل وعاد وثمود و أمثال ذلك من شعر زعموا انهم نظموه بهذه العربية الجميلة التي تكتب اليوم بها، فكيف لا يأتون بشعر لإثبات رأيهم في هذا الباب ينسب إلى التبابعة، وهم من خلص العرب وملوكها المعروفين البارزين؟ فرووا شعراً للتبع لسعد تبع، قالوا، انه ذكي فيه الأزد، وكانوا معه، فهم من حمير إذن وهو: ومعي مَقاولُ حميرٍ وملوكُها و الأزد أزد شنوءة وعمان

وهكذا أضافوا إلى حمير الأزد بجملتها.

وأسعد تبعٌ من التبابعة الذين لهم حظ سعيد عند الأخباريين، فهو مؤمن في نظرهم، وهو ذو القرنين. وهو من أعظم التبابعة، وأفصح شعراء العرب. و لم يكتفوا بما أغدقوا عليه من نعوت، بل أرادوا أكثر من ذلك وأبعد، فقالوا انه كان نبيّاً مرسلاَ إلى نفسه، وانه تنبأ بظهور الرسول، صلى الله عليه وسلم، قبل ظهوره بسبع مئة سنة، وانه قال شعراً في ذلك حفظه الناس هذه السنين الطويلة عنه، وانه لذلك نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن سبّه. فهو إذن من المؤمنين الصالحين ومن رجال الجنة ولا شك، وهو قصص روَّجه ولا شك الحميريون والقحطانيون المتعصبون في الإسلام، ليسُسكتوا بذلك خصومهم السياسيين. وهم في نظرهم العدنانيون الذين شرفتهم النبوة ورفعت مقامهم في الإسلام، فافتخروا بها على القحطانيين، و لم يكن القحطانيون أقل باعاً في توليد القصص في الفخر من منافسيهم القحطانيين، فأوجدوا هذه الحكايات عن تبابعتهم، و أوجدوا لهم الفتوحات العظيمة، ثم لم يكفهم ذلك كله، فقالوا: إن النبوة إذا كانت في العدنانيين، فإنها كانت أيضاً في القحطانيين، بل هي أقدم عهداً فيهم منهم، فمنهم كان عدة أنبياء. وهكذا سدّوا الثغرة التي كان يهاجم منها العدنانيون.

و قد ولد الأزد عدة أولاد، منهم: مازن، ونصر، وعمرو، وعبد الله، ووقدان، و الأهبوب. ومن ولد مازن عمرو، وعدي، وكعب، وثعلبة. ومن ولد ثعلبة: عامر، وامرؤ القيس، وهو البطريق، وكرز. فولد امرؤ القيس حارثة، وهو الغطريف، وولد حارثة هذا عامراً المعروف بماء السماء، والتوأم، وهو عامر، وعدياً.

ويفهم من هذا البيت إن خزاعة إنما تخلفت عن الأزد بموضع "بطن مرّ"، وهو موضع من نواحي مكة، فأقامت به، و لم تلحق ببقية ولد عمرو بن عامر حين أقبلوا من مأرب يريدون الشام، وقد نسب "ياقوت الحموي" هذا البيت مع آبيات أخرى إلى عون بن أيوب الأنصاري الخزرجي.

ولبعض النسابين و الأخباريين رأي في نسب خزاعة، فهم يرون إنها من معدّ، أي من العدنانية، وإنها من نسل خزاعة بن لحي بن قمعة بن الياس بن مضر. ولكن الأكثرية من النسابين ترى إنها من الأزد، أي من قحطان.

وقد اختارت خزاعة بعد اعتزالها الأزد الذاهبين إلى الشام الإقامة بمكة، وكانت مكة بأيدي جرهم يومئذ أخذتها في أيام ملكها مضاض بن عمرو من العماليق أصحابها قبل جرهم، وساعده في ذلك "السميدع" ملك قطورا، و بقيت جرهم فيها إلى إن أجلتهم خزاعة عنها أجلاهم رئيسها يومئذ، وهو ثعلبة بن عمرو مزيقياء بعد حرب، فانتقل الحكم إلى الخزاعين. وتولاها رجال منهم تلقبوا كسابقيهم بألقاب الملوك.

وانفرد زعيم خزاعة لحيّ بالحكم، و تزوج فهيرة بنت عامر بن عمرو بن الحارث بن مضاض بن عمرو الجرهمي ملك جرهم، فولدت له عَمْراً، وهو عمرو بن لحي على نحو ما ذكرت. ثم انتقل الحكم من بعده إلى أولاده، فكان مجموع، ما حكموا خمس مئة عام، و أخرهم حليل بن حبشية في أيام قصيّ.

و للإخباريين روايات في كيفية استيلاء خزاعة على مكة، وفي الذي استولى عليها من رؤساء خزاعة، وهم يبالغون كثيراً في الزمن الذي استولت خزاعة فيه على مكة. وربما لا يتجاوز ذلك القرن الخامس للميلاد. أما تأريخ انتهاء حكمها على مكة وانتقاله إلى قريش في أيام قصيّ، فقد كان

في النصف. الأول من القرن السادس للميلاد. ولكن انتقال السلطة منها إلى قريش لا يعني إنها أصيبه بما أصيبت جرهم أو غير جرهم به من ضعف واندثار، فقد بقيت خزاعة معرفة مشهورة ذات بطون عديدة في الإسلام.

فمن جملة خزاعة كعب ومليح وسعد، ومنهم بنو سلول بن عمرو، وبنو حليل بن حبشية سادن الكعبة، وبنو قمر، وبنو المصطلق الذين غزاهم الرسول، وبطون أخرى عديدة يذكرها النسّابون.

وكانت خزاعة محالفة للرسول في نزاعه مع قريش. ولما وقعت حرب بينها وبين بني بكر، وأعان مشركو قريش حلفائهم بني بكر، ونقضوا بذلك العهد، نصر الرسول خزاعة، وأعلن الحرب على قريش، فكان ذلك سبب فتح مكة.

و يعد آل الجُلَنْدي، و هم ملوكُ عمان، من الأزد، كذلك و الجُلندي لقب لكل من ملك منهم عُمان. وآخر من ملك منهم جيفرٌ و عبد ابنا الجُلندي، أسلما مع أهل عمان على يد عمرو بن العاص، و قد كان "الجلندي بن المستكبر" يعشر من يقصد سوق "صحار"، ومن يقصد ميناء "، دبا" من التجار القادمين من مختلف أنحاء الجزيرة أو من الهند والصين و إفريقية. ويفعل في ذلك فعل الملوك. ويرجع نسب "المستكبر" إلى "بني نصر بن زهران بن كعب". وهو في عرف النَسّابين "المستكبر بن مسعود بن الجرار بن عبد الله. ابن مغولة بن شمس بن عمرو بن غنم بن غالب بن عثمان بن نصر بن زهران". أما جيفر، فهو ابن الجُلندي بن كركر بن المستكبر وكان أخوه عبد الله، ملك عمان.

وقد جعل بعض علماء الأنساب الأزد ستاً وعشرين قبيلة يجمعها جميعها الأزد، وهي: جفنة، وغسان و الأوس والخزرج، وخزاعة، ومازن، وبارق، وألمع، و الحجر، والعتيك "العتيق" و راسب، و غامد، و والبة، وثمالة، ولهب، وزَهْران، و دهمان، و الحُدان، وشكر، و عَكّ، و دوس، و فهم، والجهاضم، و الأشاقر، و القسامل و الفراهيد. وهي أكثر من ذلك، أو أقل عدداً على حسب مذاهب أهل الأنساب في ضبط أسماء البطون.

ويصنف النسّابون قبائل الأزد جميعها في أربعة أصناف من الأزد، هي: أزد عمان وأزد السراة وهم الذين أقاموا في سراة اليمن، وأزد شنوءة أبناء كعب ابن الحارث بن كعب بق عبد الله بن مالك بن نصر بن الأزد، وهم من سكنة السراة كذلك، وأزد غسان وهم من شرب من ماء غسان. ويلاحظ إن هذا التصنيف مبني على أسماء مواضع نزلت فيها قبائل الأزد.

ومواطنْ الأزد القديمة هي مثل مواطن بقية القحطانيين في اليمن، وقد تركتها على أثر حادث سيل العرم، فتفرقت مع من تفرق من القحطانيين إلى الأماكن المذكورة. وذكر إن أزد السراة حاربت قبيلة خثَعم التي كانت نازلة في السراة، فتغلبت عليها و انتزعت الأرض منها، وان "أردشير" الأول أسكن الأزد في عمان. فبقوا فيها تحت حكم الفرس.

وكان مناة و ذو الخلصة من أصنام الأزد الرئيسية التي تعبدت لها، كما تعبدت لصنم اسمه العائم كان في السراة. ولصنم آخر اسمه باجر، كان للأزد ولمن جاورهم من طيء.

وأما القبائل المتفرعة من عمرو بن الغوث، فهي أنمار، وتنسب إلى أنمار بن "أراش" "إراش" "أراشة"، و أراش هو ابن عمرو، وقد نسب بعض النسابين أنماراً إلى أنمار بن نزار بن معدّ بن عدنان، فجعلوها من العدنانيين، ويدلّ ذلك على اختلاط هذه القبيلة بالقبائل التي ترجع نسبها إلى مجموعة معد.

وولد أنمار أفتل، وهو خثعم، وأمه هند بنت مالك بن الغافق بن الشاهد ابن علكّ، فهي ذات صلة بعكّ من ناحية الأم. وولد أنمار أيضاً خزيمة وقد دخلت في الأزد، و وادعة، وعبقراً، والغوث، وصهيبة، وأشهل، وشهلاً، و طريفاً، وسنية، والحارث، و خذعة. وأمهم كلهم بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة، وكانوا كلهم متحالفين على ولد أخيهم خثعم. ولهذا يرجع كثير من النسّابين قبائل أنمار إلى أصلين: خثعم و بجيلة.

وولد خثعم ولداً اسمه حلف أو خلف، ويعود هذا الاختلاف إلى غلط النساخ، ومن نسله عفرس، فولد عفرس ناهساً وشهران وناهباً ونهشاً وكوداً وربيعة أبا اكلب. ومن بني "ناهش" ناهس حام بن "ناهس" ناهش، وهم بطن، وبنو أجرم وهم بطن أيضاً. ويسموّن ببني معاوية كذلك، وأوس مناة بن ناهس، وهو الحنيك، وهم بطن، وبنو عُنةّ، وبنو قحافة.

وكانت منازل خثعم في الهضبة الممتدة من الطائف إلى نجران عند طريق القوافل الممتدة من اليمن إلى الحجاز.

ولا تزال بطون خثعم معروفة حتى الآن. ومنها بطون في تهامة وفي عسير. منها ما هي بادية، ومنها ما هي مستقرة تتكسب قوتها من الزرع.

وذهب "ليفي ديلافيدا" في "المعلمة الإسلامية" إلى إن خثعماً ليست قبيلة في الأصل إنما هي حلف تألف من قبائل متعددة تحالفت. بينها لمصالح مشتركة جمعت بينها، كما يحدث في سائر الأحلاف، والذي أداه إلى هذا الفهم اختلاط هذه القبيلة في القبائل العدنانية واختلاف النسابين في نسب خثعم وتفسيرهم معنى كلمة خثعم.

وقد ورد ذكر خثعم في روايات الأخباريين عن حملة أبرهة على مكة، إذ هم يذكرون إنها عزمت على منعه من الوصول، إلى مكة، وان نفيل بن حبيب االخثعمي رئيس خثعم إذ ذاك، خرج بقبيلتي خثعم: شهران وناهس ومن تبعه من قبائل العرب، وقاتله حينما بلغ أرض خثعم، غير إن أبرهة تغلب عليه، وأسره، وأبقاه حياً على إن يكون دليله في طريقه إلى مكة، وقد سار معه حتى أبلغه الطائف، وهناك قام بوظيفة إرشاد الحبش إلى مكة أبو رغال الثقفي، وذلك بأمر من مسعود بن معتب رئيس ثقيف. ويقول الأخباريون إن اعغرب صارت ترجم قبر أبي رغال بالمغمس، وصار سبة للناس، ولست أدري لم خص الأخباريون قبر أبي رغال بالرجم، و لم يشركوا معه قبر مسعود بن معتب، وهو الذي كلف - على حد قولهم - أبا رغال إن يرشد أبرهة إلى مكة.

وقد اشتركت خثعم في المعركة المعروفة عند الأخباريين باسم يوم فيف الريح، وهو يوم كان لِمَذْحِج على بني عامر بن صعصعة. اشتركت فيه عدة قبائل أخرى مع المتخاصمين. وقد كانت بطون من مذحج تسكن في جوار خثغم، وعند ظهور الإسلام كانت خثعم في حلف مع مراد، وقد اشتركت معها في حربها مع قيس.

وقد تعبدت خثعم مثل بجيلة ودوس وباهله و الأزد للصنم المسمى بذي الخلصة الذي هدم في الإسلام، هدمه عبد الله بن جرير البجلي. وكان لها بيت يدعى كعبة اليمامة به الخلصة. تعبدت إليه.

أما بجيلة، فهم بطون عديدة متفرقة، تفرقت في أحياء العرب منذ يوم حربها مع كلب بن وبرة بالفجار، وقد أعاد شملها وجمعها جرير بن عبد الله ابن جابر البجلي، وهو الشليل بن مالك بن نصر بن ثعلبة بن جشم، صاحب رسول الله. ومن أشهر بطون بجيلة قسر، وعلقمة، وبنو أحمسن. وقيس كبة، وبنو عرينة بن نذير، وبنو دهن بن معاوية. ومن قسر خالد بن عبد الله القسري.

وأعرف قبائل المجموعة الثانية من قبائل كهلان، وهي المجموعة التي ترفع نسبها إلى الخيار بن زيد بن كهلان، هي قبيلة همدان. وهي من القبائل المعروفة في الجاهلية والإسلام، وكان لها شأن خطير في كلا العهدين.

وقد تحدثت في الجزء الثاني من كتاب: تأريخ العرب قبل الإسلام عن همدان استناداً إلى كتابات المسند، وأشرت إلى صنمها وهو "تألب ريام" والى نفر من ملوكها، والى منازل في الأرض التي عرفت ببلد همدان أما الأخباريون وأهل الأنساب، فيروون إن هذه القبيلة من نسل جدّ أعلى هو "همدان" وكان يسمى "بلاد الملك"، وهو في نظرهم والد نوف "نوفل"، وعمرو، و رقاش زوج عديّ بن الحارث. ويختلف النسّابون بعض الاختلاف في سرد أسماء آباء همدان، وهو اختلاف لا يهمنا نحن كثيراً أو قليلاً بعد إن وقفنا على طبيعة هذه الأنساب.

وأولد نوف بن همدان "ُحبران" "خيوان" "خيران"، ويعود، اختلاف هذا الاسم إلى الخطأ الذي وقع فيه النُسّاخ ولا شك. وولد حبران "خيوان" ولداً اسمهُ جشمْ، وهو والد حاشد وبكيل. وهما قبيلا همدان العظيمان، والحارث وقد غبر في قيس، وزيد وقد دخل في حاشد.

وأولد حاشد جشماً، وعوصاً وقد دخل في كلب. وولد نجشم بن حاشد مالكاً ومعد يكرب وعمراً وأسعد و عريباً وزيداً ومرثداً وضماماً و يريم الأكابر وعامراً و ربيعة. و أولد يريم بن جشم حاشد الوحش، وهم بطن بالوحش من أرض الكلاع بين السحول وزبيد، وعمراً. وأولد عمرو زيداً وهو والد تباع جدّ التباعين، وتقع منازلهم بالسحول من بلد الكلاع بعلقان ووادي النهى.

و إلى حاشد تنسب مرثد، وهو مرثد بن جشم بن حاشد في عرف النسابين. وقد سبق إن أشرتُ إلى مرثد. وهو والد ولد اسمه ربيعة، وهو ناعط، وهو بطن، وولد آخر اسمه الحارث وهم اسم بطن كذلك. وأولد ناعط مرثداً وشراحيل وعامراً وشرحبيل، فولد شرحبيل أفلح، وأولد أفلح عُمَيْراً ذا مرّان وكان معاصراً للنبي.

ومن هَمَدان بطون عديدة كان لها صيت. في الجاهلية وفي الإسلام، مثل بني عليان، وبني حجور، وبني قدم، وبني فائش، وبني شاسذ، وبني جحدن، وبني ابزن، وبني شبام. وذي جعران وذي حدّان، وبني ناعط. وهم في الواقع عدة بطون، ومنهم آل ذي المشعار.
ومن بطون بكيل بن جشم بن حبران آل ذي لعوة، و بنو جذلان و ثعلان، وبنو دومان، ومنهم النشقيون، وبنو صعب بن دومان، وبنو مرهبة من الصعب، وبنو أرحب من الصعب كذلك، وبطون أخرى ذكرها الهمداني في الجزء العاشر من الإكليل. وهو الجزء الخاص بقبائل همدان.
ويظهر من روايات الأخباريين أن الهمدانيين كانوا يتعبدون للصنمين: يغوث ويعوق عند ظهور الإسلام. ومعنى ذلك إن تطوراً خطيراً كان قد طرأ على عبادة هذه القبيلة، فابتعدت عن صنمها الخاص بها وحاميها الذي كانت تلجأ إليه في الملمات، وهو "تألب" الذي كان معبده بمدينة "ريام"، ونسيته وتعبدت للصنمين. المذكورين اللذين لم يرد اسمهما في كتابات المسند، وهما من الأصنام التي استوردت إلى الحجاز ونجد على ما يظن من الشمال.

وقد وقع بين مراد و همدان والحارث بن كعب يوم عرف بيوم رزم "يوم الرزم"، و هو موضع في بلاد مراد، وقد اخذ فيه الصنم يغوث.
أما قبائل مجموعة عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ، فاشهرها الأشعر، وطيء، ومذحج، وبنو مرّة.
أما الأشعر، فولد نبت بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ، وهم الأشعريون والأشعرون والأشاعرة، وتقع منازلهم في ناحية الشمال من زبيد.
ومن بطون الأشعر: الجماهر، وجدّة و الأنغم "الانعم" "الاتعم"، والأرغم، ووائل، وكاهل. ومن بطونهم: غاسل، وناجية، والحنيك، والركب.
وأما طيء، فإنها من ولد جلهمة بن أدد بن يشجب بن عريب بن زيد كهلان، ويذكر الأخباريون إنها كانت باليمن، ثم خرجت على اثر الأزد إلى الحجاز، ونزلوا سميراً وفيداً في جوار بني اسد، ثم استولوا على اجأ وسلمى وهما جبلان من بلاد اسد، فأقاموا في الجبلين حتى عرفا بجبلي طيء.
وتفرقت طيء إلى بطون عديدة، يرجع أصولها النسابون كعادتهم إلى آباء وأجداد، ومن هؤلاء جديلة، وتيم الله "بنو تيم" وحيش والأسعد، وقد جلا هؤلاء عن الجبلين. و بحتر بن عتود، وبنو نبهان، وبنو هنيء، وبنو ثعل والثعالب. وهم بنو ثعلبة بن رومان بن جندب بن خارجة بن سعد بن فطرة بن طيء، وهم في طيء نظير الربائع في بني تميم. وبن بني ثعلبة بن جدعاء تيم بن ثعلبة، وعليهم نزل امرؤ القيس بن حجر، وعمرو بن ثعلبة بن غياث، و كان على مقسمة عمرو بن هند يوم اوارة، و بنو لأم بن ثعلبة.
ويذكر الأخباريون إن طيئاً بعد إن بلغت جبلي اجأ وسلمى، شاهدت هناك شيخاً كان مع ابنته يمتلكان جبلي اجأ وسلمى، وقد ذكرا لطيء انهما من بقايا صحار، وذكروا إن لغة طيء هي لغة هذا الشيخ الصحاري. وقد أوجد الأخباريون هذه القصة تفسيراً لبعض المميزات اللغوية التي امتازت بها لهجة طيء. وصحار أسم موضع واسم بطن من قضاعة أيضاً. وقد أخذت بطون قضاعة مواطن طيء في الشمال، واختلطت بعض بطون طيء بقضاعة. فهل عنى الأخباريون بصحار هذا البطن من قضاعة، و لا سيما إذا تذكرنا إن علماء اللغة يذكرون وجود التلتلة في لغة طيء، وقد نسبوا التلتلة إلى قضاعة كذلك؟ ولا يستبعد إن يكون لأسطورة الأخباريين عن الشيخ الصحاري، شيء من الواقع، كأن يشير ذلك إلى صلة صحار بطيء.
ويذكر الأخباريون إن الرئاسة في الجاهلية على طيء كانت لبني هنيء بن عمرو ابن الغوث بن طيء، وهم رمليون واخوتهم جبليون، ويعنون بذلك إنها كانت تنزل البوادي، لا جبلي طيء. ومن ولده اياس بن قبيصة بن أبي غفر بن النعمان بن حية بن سعنة بن الحارث بن الحويرث بن ربيعة بن مالك بن سفر بن هنيء بن عمرو بن الغوث بن طيء الذي ولي ملك الحيرة بأمر كسرى. كما سبق إن أشرت إلى ذلك في الفصل الخاص بتأريخ الحيرة وكان له شأن يذكر عند الفرس.
وكان لطيء جد هذه القبيلة من الولد: فطرة، والغوث والحارث. فأما وبد الحارث فدخلوا في مهرة بن حيدان. وأما ولد فطرة، فمنهم: جديلة، وولد خارجة بن سعد بن فطرة، وتيم الله، وحيش، و الأسعد ومن نسل هؤلاء تفرعت سائر بطون طيء.

ومن بني الغوث بن طيء بنو ثعل، ومنهم سلامان وجرول. ومن بني سلامان بحتر، ومعن، وهما بطنان ضخمان، و جرول بن ثعل. ومن بني جرول ابن ثعل ربيعة بن جرول. وهم بطن ضخم، ولوذان بن جرول بن ثعل. ومن بني ربيعة بن جرول اخزم والنجد. والأخزم بطون عديدة، ومنها عدي بن اخزم، ومن رجالها حاتم الطائي المعروف بجوده. وعمرو بن الشيخ وكان أرمى الناس في زمانه.

وفي استطاعتنا إن نقول عن طيء، وان كنا لا نعرف شيئاً يذكر من تاريخها في الجاهلية، إنها كانت ذات مكانة خطيرة في تلك الايام، بدليل إطلاق اسمها عند بعض الكتبة الكلاسيكيين وعند الفرس والسريان وعند يهود بابل، على جميع العرب كما أشرت. إلى ذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب. ولا يعقل إطلاق اسم هذه القبيلة على جميع العرب لو لم تكن لها منزلة ومكانة في تلك الأيام، ولو لم تكن قوية كثيرة العدد ممعنة في الغزو ومهاجمة الحدود، حتى صار في روع السربان إنها أقوى العرب، فأطلقوا اسمها عليهم. وبدليل اختيار الفرس لإياس بن قبيصة، وهو من طيء لتولي الحكم في الحيرة مرتين، ولا بد إن يكون لمركز قبيلته سند قوي أسنده في الحكم. وليس بمستبعد إن تكون قبائل قضاعة قد حله محل طيء في الشمال مما اضطر الاخيرة إلى التزحزح من أماكنها والدخول في غيرها والاكتفاء بمنطقتها في جنوب النفود. أي في جبلي طيء.

وبالرغم من انتزاع طيء لجزء من أرض بني أسد، وهم من مضر، وسكناهم فيها، فإن بني أسد وكذلك بني ضبة التي كانت قد تحولت عن بني تميم إلى طيء، انضموا إلى طيء وساعدوها في الحرب التي وقعت بينها وبين بني يربوع، وهم من تميم، تساعدهم بنو سعد. وانتهت بهزيمة بني يربوع في موضع "رحلة التيس". ولكن ذلك لا يعني إن العلاقات بين بطونَ طيء وأسد كانت حسنة دوماً، وثيقة لم يعكر صفوها ما يقع عادة بين القبائل من حروب. فقد وقعت بين القبيلتين حروب كذلك. منها: الحرب التي وقعت بالخص في العراق على مقربة من ناحية الكوفة. وقد انتهت هذه الحرب كما تنتهي الحروب الأخرى. بتصفية حسابها بدفع الديات وبعقد صلح.

وقد، وقعت بين عبس و طيء جملة غزوات. قضت إحداها على حياة "عنترة ابن شداد"، البطل الأسود الشهير. أغار عنترة مع قومه على بني نبهان من طيء، وهو شيخ كبير، قد عبثت به يد الدهر، فجل يرتجز، وهو يطرد طريدة لطيء. فانهزمت عبس. وأصيب عنترة بجرح قضى عليه. وهناك رواية أخرى في مقتل بطل عبس.

وفي رواية للإخباريين إن ابن هند ملك الحيرة أغار على إبل لطيء، فحرض زرارة بن عدس، عمرو بن هند على طيء، وقال له انهم يتوعَّدونك، فغزاهم فوقعت بسبب ذلك جملة حوادث تسلسلت إلى يوم أوارة. وكان عمرو ابن هند كما يقول الأخباريون قد عاقد الحيّ الذي غزاه على إن لا ينازعوا ولا يفاخروا ولا يغزوا، فلما غزا عمرو بن هند اليمامة، ورجع، مرّ بطيء، انتهز زرارة بن عدس - وكان كارهاً لطيء مبغضاً لها - هذه الفرصة، وأخذ يحرضه على غزوها، ويشجعه عليه. وما زال به على ذلك، حتى. غزاها، بعد آن بلغه هجاء الشعراء الطائيين له، لإصابته بعض النسوة من طيء. فتمكن منها م وأخذ جملة أسرى، من بطن "أخزم"، وهم رهط حاتم الطائي.

وكانت صلة هذه القبيلة بالفرس حسنة، ولما أراد، الملك النعمان الالتجاء إليهم والدخول فيهم ليمنعوه من الفرس، لمصاهرته لهم، وأخذه زوجتن هما فرعة بنت سعد بن حارثة بن لام وزينب بنت أوس بن حارثة بن لام منهم، لم تقبل طيء جواره ولا مساعدته، وقالت له: "لولا صهرك قاتلناك، فإنه لا حاجة لنا في معاداة كسرى". و قد جعل كسرى إياس بن قبيصة على الرجال من الفرس والعرب في حرب بكر بن وائل في معركة ذي قار.

ويظهر من روايات الأخباريين إن رؤساء طيء كانوا يحكمونها، وكانوا يلقبون بملك. فقد ذكروا إن عدي بن حاتم الطائي كان رئيس طيء في أيام الرسول، وكان مالكاً عليهم يأخذ منها المرباع. فلما جاءت خيل الرسول إليه. بقيادة علي بن أبي طالب، فرّ إلى الشام، ثم ترك الشام، وذهب إلى الرسول فأسلم.

أما صنم طيء، فكان "الفلس"، وكان بنجد، قريباً من فيد. وسدنته من بني بولان. هدمه علي بن أبي طالب بأمر النبي، وكانت طيء قد قلدت الصنم سيفين يقال لأحدهما مخذم و للآخر رسوب، أهداهما إليه الحارث بن أبي شمر، فأخذهما عليّ بن أبي طالب. وتعبدت طيء لصنم تخر هو "رضى". كما تعبدت لصنم ثالث هو سهيل.

ومذحج من القبائل اليمانية الكبيرة، وقد تفرعت منها قبائل كبيرة كذلك. وتنتسب إلى جدّ أعلى لها، هو مذحج. وهو مالك بن أدد بن زيد بن يشجب ابن عريب بن زيد بن كهلان، وأبو عدة أولاد، هم: جلد بن مذحج، ويحابر. وهو مراد: وزيد. وهو عنس، وسعد العشيرة، ولهيس بن مذحج.

وأمهم كلهمِ سلمى بنت منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان بن مضر.

ومن بني عَنسْ بن مذحج: عمّار بن ياسر الصحابي المعروف، والأسود العنسي المتنبي.

و لمذحج مثل القبائل الأخرى أيام. منها يوم فيف الريح ويوم السلان. وهو لربيعة على مذحج. وسأتحدث عن أيام مذحج في الفصل الخاص بأيام العرب قبل الإسلام.

ويشير هذا النسب الذي يذكره النسابون إلى وجود صلات قديمة وثيقة بين مراد و خثعم، وبين مجموعة القبائل المعروفة بمذحج. وهم أبناء اخوة على رأي النسابين.

ويذكر الأخباريون إن مواطن مراد القديمة هي في الجوف، في منطقة رملية جرداء. ويظهر إنها كانت متبدية وكان معبودها الصنم يغوث، الصنم الذي تعبدت له مذحج كذلك. روي إن الصنم يغوث، كان لمذحج كلها. وكان في أنعم، فقاتلتهم عليه. غطيف من مراد، حتى هربوا به إلى نجران، فأقروه عند بني النار من الضباب، من بني كعب، و اجتمعوا عليه جميعاً.

ويذكر الأخباريون إن المنذر بن ماء السماء حينما بغى على أخيه عمرو، هرب عمرو إلى مراد، فاحتفلت به، وعينته رئيساً عليها. غير انه اشتدّ عليها حينما تمكن وقويَ أمره، فغدرت به وقتلته. لذلك غزاها عمرو بن هند، وقتل قتلة عمرو.

وكانت بين مراد وهمدان حرب، وقعت في عهد لم يكن بعيداً عن الإسلام. عرفت بيوم الرزم، انتصرت فيها همدان على مراد. وكان رئيس مراد أيام الرسول فروة بن مسيك المرادي. وقد استعمله الرسول على صدقات مراد و زبيد ومذحج، فاستاءت زبيد ومذحج من ذلك. وارتد عمرو بن معديكرب في مرتدين من زبيد ومذحج. فاستجاش فروة النبي، فوجه إليهم جيشاً، هزم المرتدين.

و قبيل الإسلام كان هبيرة بن المكشوح بن عبد يغوث رئيساً بارزاً على مراد، وقد عدّه الأخباريون من "الجرارين" في اليمن، ويقصد بالجرار من ترأس ألفا في الجاهلية. وقد كان ابنه قيس من رؤساء مراد البارزين عند ظهور الإسلام. وهو الذي قتل الأسود العنسي. وكان هناك رئيس آخر على مراد عند ظهور الإسلام هو فروة بن مسيك المتقدم ذكره، كان كذلك من الجرارين.

وأشهر أولاد محابر، وهو مراد، ناجية وزاهر. ومن ولد ناجية مفرج، وكنانة، وعبد الله، ومالك، ويشكر، و ردمان. وقد انتسب ردمان إلى حمير. ومن ولد عبد الله غَطيِفٌ، وهم بطن. ومن نسل ردمان قرين ونابية، وهما بطنان. ومن بني زاهر قيس بن المكشوح، و بنو الحصين والربض والصنابح وهما بطنان.

وأولاد سعد العشرة كثيرون، تفرعت منهم قبائل وبطون، ويذكر الأخباريون إن سعد العشيرة كان رجلاً كثير الأولاد حتى انه كان إذا ركب ركب معه ثلاث مئة فارس من صلبه. والظاهر إنها كانت من القبائل الكبيرة، وأظن إنها كانت تحتمي بصنم هو "سعد العشيرة"، ثم نسبته فتصور أبناؤها انه إنسان، وانهم من صلبة منحدرون، وليس هذا بأمر غريب، وقد ذكرت أمثلة من هذا القبيل، ومنه "تالب" صنم همدان المذكور في المسند، الذي صيره النسابون جدّاً من أجداد همدان.

ومن أولاد سعد العشرة: الحكم، والصعب، ونمرة، و جعفي، وعائذ الله، وأوهن الله، وزيد الله، وأنس الله، والحرّ. ومن البطون المتفرعة من هؤلاء الدئل، وهم من نسل الحكم، وقد دخلوا في تغلب. وأسلم. ومن جعفي مرّان وحريم أما بنو صعب فأشهرهم أود ومنبه، ويسمى أيضاً بزبيد. ومن نسل زبيد مازن، وهم بطن ومن قبيلة أود الأفوهُ الأودي الشاعر المعروف.

وأبين بطون جلد بن مالك بن أدد، أي جلد بن مذحج، بنوُ علة بن جلد. ومن أولاد عُلة: عمرو، وعامر، وحرب تفرغت جملة قبائل أظهرها: النخع بن عمرو بن علة. وبنو الحارثي. بن كعب بن عمرو بن علة، ورهاء وهو ضبة بن الحارث بن عُلة، و صداء وهم من نسل يزيد بن حرب ابن علة.

وقد تحالفت منبه والحارث والعلاء "العلى" وسيحان "سيحان" "سنحان" وهفان وشمران، وهم ولد يزيد بن حرب بن علة بن جلد على بني أخيهم صداء ابن يزيد بن حرب، فسُمّوا جَنْبًا، لأنهم جانبوا. عمهم صداء، و حالفوا بني عمهم بني سعد العشيرة. ومن جنب، معاوية الخير الجنبي، صاحب لواء مذحج في حرب بني وائل، وكان مع تغلب.

أما صداء، فحالفت بني الحارث بن كعب . و من بني منبته، كان معاوية ابن عمرو بن معاوية بن الحارث بن منبه بن يزيد الذي تزوجّ بنت مهلهل بن ربيعة التغلبي.

وتنتسب قبيلة النحغ إلى النحغ وهو جسر بن عمرو بن علة بن جلد بن مالك، وهو مذحج. ومن النخع الأشتر النخعي، واسمه مالك بن الحارث، صاحب رسول الله، ثم علي بن أبي طالب. وللنخع بطون عديدة منها: صهُبان، ووهبيل، وجسر، وجذيمة، وقيس، وحارثة، وصلاءة، و رزام، و الأرت، ومن الأرت بنو عبد المدان وعبد الحجر بن المدّان.

وولد مرّة بن أدد رُهْما، والحارث. ومن رهم كان الأفغى الذي كان يتحاكم إليه بنجران على رواية ابن حزم، أو من رهم، من طيء على رواية ابن دريد. أما الهمداني، فذهب إن انه من رهم بن مرة بن أدد، أي على نحو ما ذهب ابن حزم إليه.

وبنوُ مرّة بن أدد، اخوة طيء و مذحج والأشعريين، بطون كثيرة تنتهي كلها إلى الحارث بنُ مرّة، مثل خولان و معافر ولخم وجذام وعاملة وكندة. أما خولان، فيرجع نسبها إلى خولان بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرّة ابن أدد. ويسمي النسابون خوْلان فكلا "أفكلاً" كذلك. والخوليون هؤلاء هم خولان أدد، وعرفوا بخولان العالية أيضاً، وهم غير خولان بن عمرو ابن الحاف "الحافي" بن قضاعة، أي خولان القُضاعية، وهي قبيلة يمانية كذلك في نظر من جعل قضاعة من اليمانيين. وأظن إن هناك صلة بين "فكل" و "أفكل" و "يكلى" أو "ركلى" المذكور عند بعض الأخباريين، وقد زعم الهمداني انه شقيق خَولان، وابن الابن الآخر لعمرو بن مالك. وقد نشأت هذه الصور للاسم من تحريف النُساخ، ومن لتبلبل الذيَ يحدثه أمثاله للنسابين والباحثين في الأنساب. و أما إن يكلى أو فكل هو شقيق خَوْلان، أو انه خولان نفسه، فأمر لا قيمة له. ورجح نشوان بن سعيد الحميري كون المراد ب "خولان العالية" خوَلان قضاعة، وقد ذكر الرأيين وناقش كل واحد منهما، ثم رَجَّحَ إن خولان العالية هي خولان قضاعة..

واسم خولان من الأسماء التي ورد ذكرها في كتاباتي المسند. ورد اسماً لأرض، كما ورد اسماً لقبيلة، هي قبيلة خولان ويعود تأريخ هذه الكتابات إلى ما قبل الميلاد. وتقع أرض خولان في نفس المكان الذي عرف في الإسلام ب "عرّ خَوْلان" وبأرض خولان. وقد ذهب "شبرنكر" إلى إن خولان هي "حويلة" إحدى القبائل العربية المذكورة في التوراة.

وعند ظهور الإسلام، كانت خولان تتعبد للصنم، عم أنس "عميأنس" وللصنم يعوق. وفي السنة العاشرة للهجرة، وصل وفد منها إلى الرسول معلناً له الدخول في الإسلام. وقد اشتركت خولان مع من اشترك من القبائل العربية في الفتوح، فلعبت دوراً هاماً فيها خاصة في فتوحات مصر.

و إلى جعفر بن مالك بن الحارث بن مُرّة يرجع نسب المعافر. جدّ المعافرين، . ويسمى بالمعافر الاكبر تمييزاً له عن المعافر الأصغر، وهو ابن حضرموت. وقد اشتهرت المعافر بنوع من الثياب سميت باسمهم.

ومن ولد، عديّ بن الحارث بن مرّة بن أدد بن يشجب، كان الحارث بن عديّ وهو عاملة، وعمرو بن عديّ وهو جذام، و مالك بن عديّ وهو لخم، وعفير بن عدي وهو والد كندة. وكلها كما نرى قبائل معروفة شهيرة تنتسب إلى القحطانيين. وأما أمهم، فهي رقاش بنت همدان.

وذكر ابن خلدون إن الحارث بن عديّ والد عاملة، سمي عاملة باسم أمه عاملة، وهي من قضاعة. وذكر إنها كانت في بادية الشام.

وقد يستنتج من هذه الصلة بين القبائل الثلاث، إنما كانت حلفاً في الأصل جمع بينها لمصالح مشتركة ولظروف متشابهة ألفت بي ها على نحو ما رأينا عند قبائل أخرى فضارت نسباً بمرور الأيام. وقد كانت هذه الصلة قوية خاصة. بين لخم وجذام، حيث اقترن اسمهما معاً في الغالب، ولا سيما في الإسلام، مما يدل على اشتراك المصالح بين القبيلتين.

وكانت عاملة حليفة لكلب، "وغزت معها إلى طيء، فأسر رجل من عاملة، اسمه ععيسيس، عديّ بن حاتم، فانتزعه منهم شعيب بن مسعود. العُليمي من كلب، وقال له: ما أنت وأسر الأشراف ؟"، وأطلقه بغير فداء. ومن عاملة الشاعر عديّ بن الرقاع.

ويذكر الأخباريون إن بطوناً من عاملة كانت في الحيرة ؟ كما إن بعضاً منها كانت خاضعة للزبآء. و إذا صح زعم الإخباريين هذا، فانه يدل على قدم وجود هذه القبيلة في بلاد الشام والعراق، ولكننا لا نجد لها ذكراً مثل اكثر القبائل الأخرى في كتب "الكلاسيكيين.
وكانت منازلها عند ظهور الإسلام في المنطقة الجنوبية الشرقية للبحر الميت. وقد اشتركت مع القبائل العربية الأخرى التي ساعدت الروم، وانضمت إلى جانب "هرقل"Heraclius" "، ولكن اسمها لم يرد كثيراً في أخبار فتوح المسلمين لبلاد الشام، وانما كان من الأسماء المعروفة في أيام الأمويين. وتدل إقامتها في هذه البلاد منذ أيام الجاهلية على إن صلتها ببلاد الشام كانت أقوى وأمتن من صلتها بالعراق.
وصنم عاملة هو الأقيصر، وكان في مشارف الشام، يحجون إليه، ويحلقون رؤوسهم عنده.
وولد جذام: وهو عمرو بن عديّ بن الحارث بن مرّة والد قبيلة جذام الشهيرة من الولد حراما، و "جُشَمَ". ومن بني حرام غطفان وأفصى، وهما ابنا "سعد بن اياس بن افصى بن حرام بن جذام". وذكر ابن حزم: ارن روح بن زنباع، و هو من بني افصى، اراد إن يرد نسب جذام إلى مضر، فيقال جذام بن أسدة أخي كنانة وأسدٍ ابني خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر، فعارضه في ذلك نائل بن قيس.
ومن بطون جذام: "بنو ضبيب، وبنو مخرمة، وبنو بعجة، وبنو نفاثة، وديارهم حوالي ايلة من أول أعمال الحجاز إلى ينبع من أطراف يثرب. وكانت لهم رياسة في معان وما حولها من ارض الشام لبني النافرة من نفائة، ثم لفروة ابن عمرو بن النافرة. وكان عاملاً للروم على قومه وعلى من كان حوالي معان من العرب. وهو الذي بعث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسلامه، و أهدى له بغلة بيضاء وسمع بذلك قيصر، فأغرى به الحارث بن أبي شمر الغساني ملك غسان، فأخذه وصلبه بفلسطين."
أما لخم، الأخ الآخر لعاملة وجذام، فولد جزيلة ونمارة، وولد نمارة عديّاً، وهو عَمَم وحبيب وجذيمة، وهم العباد، وغيرهم. وولد حبيب، هانئاً، ومن نسله تميم الداري صاحب رسول الله، ومن نمارة عمرو بن رزين ابن لخم، ومن ولده قصير الوارد اسمه في قصة الزبآء، ومن نسل عَمَم بنو نصر بن ربيعة بن عمرو بن الحارث بن مسعود بن مالك بن عمم بن نمارة ابن لخم، رهط آل المنذر ملوك الحيرة.

ويظهر إن اللخمين كانوا أقدم جماعة في هذا الحلف، وقد كانوا قبل الإسلام في بلاد الشام والعراق وفي البادية الفاصلة بينهما وفي مواضع متعددة من فلسطين. ومنهم كما رأينا كان آل لخم ملوك الحيرة. ولا يستبعد إن يكون ظهور هذه القبيلة علن أثر تصدع حكومة تدمر. حيث مكن هذا التصدع رؤساء القبائل . الكرى من الظهور. وقد كان اللخميون على النصرانية مثل الغساسنة في الشام.
ويدل القصص المروي عن أصل لخم، وانحدارها من صلب إبراهيم، على قدم هذه القبيلة في نظر أهل الأخبار. ومما جاء في هذا القصص إن أحد بني لخم هو الذي أخرج يوسف من البئر. وقد لعب اللخميون دوراً هاماً كما رأينا في سياسة البادية وفي مقدرات عرب الشام والعراق.
وفي الإسلام صارت كلمة "لخم" تطلق على جذام. ويدل ذلك على الصلات الوثيقة التي ربطت بن القبيلتين. ثم قل استعمال كلمة "لخم" و لخمي، بالقياس إلى جذام. حتى صارت لخم تعني في الغالب الأمراء اللخميين.
وشقيق لخم هو عفير بن عديّ والد ثهور، وهو كندة جدّ قبيلة كندة الشهيرة. وولد كندة معاوية بن كندة، وأشرس، وأمهما هي رملة بنت أسد ابن ربيعة بن نزار. وبمثل هذا النسب صلة كندة بقبائل معدّ. وقد نسب بعض النسّابين كندة إلى كندة، وهو ثور بن مرخ بن معاوية بن كندي بن عفير بن عديّ بن الحارث بن مرّة بن أدد بن زيد بن عمرو بن عريب بن زيد بن كهلان، وقد ولد هذا النسب من نسب آخر جعل اسم ولدم عفير "كندي"، ثم ساقوا النسب على هذا النحو إلى إن وصلوا إلى ثور بن مرخ، فقالوا: إنه هو كندة وانه شقيق مالك وهو الصدف، وقيس.
ومن بطون كندة معاوية بن كندة، ومنه الملوك بنو الحارث بن معاوية الأصغر بن ثور بن مرتع بن معاوية أسلاف الشاعر امرؤ القيس، وقد حكموا القبائل الأخرى من غير كندة، ومنها قبائل من عدنان.
ومن ولد أشرس: السكون والسكاسك، ومن السكون بنو عديّ وبنو سعد وأمهما من مذحج اسمها تجيب بنت ثوبان بن سُليم بن رها بن مذحج، ولذلك عرفوا ب "تجيب."

وكان أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل في أيام الرسول من السكون، وأخوه بشر بن عبد الملك. يذكرون انه ذهب إلى الحيرة، وتعلم بها الخط، ثم رجع إلى مكة فتزوج الضهياء بنت حرب أخت أبي سفيان.

وأما الصدف، فهو كقب مالك بن أشرس على رواية. وقد نسب إلى كندة، كما نسب إلى حضرموت. ونسبه بعض النسابين إلى حمير. فمن نسبه إلى كندة، قال: الصدف هو: عمرو بن مالك بن أشرس بن شبيب بن السكون ابن أشرس بن ثور وهو كندة، أو عمرو بن مالك بن أشرس أخي السكون ابن أشرس. ومن نسبه إلى حضرموت، قال: الصدف، هو الصدف بن أسلم بن زيد بن مالك بن زيد بن حضرموت الأكبر. وقد قال عنه بعض، الأخباريين: انه مالك بن الصباح، أخو أبرهة بن الصباح. وأبرهة بن الصباح هو عربي في نظر أكثر الأخباريين. و لم يعرفوا انهم يقصدون به أبرهة الحبشي، صاحب حملة. الفيل. ومن نسبه إلى حمير قال: الصدف هم من نسل: الصدف ابن عمرو بن ديسع بن السبب بن شرحبيل بن الحارث بن مالك بن زيد بن سدد بن حمير الأصغر أو الصدف بن سهلة بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن الغوث بن هميسع بن حميرا.

واختلاف أهل الأنساب، وأهل الأخبار في نسب الصدف، دليل على اختلاط هذه القبيلة ببطون كندة وحمير وحضرموت. ودخول بطونها فيها، وانتسابها إلى البطون التي دخلت فيها، ويؤدي ذلك في الغالب كما رأينا إلى اختلاط الأنساب.

الفصل السابع و الأربعون

القبائل العدنانية

اوجزت الكلام في الفصل المتقدم على القبائل القحطانية، أي القبائل التي يرجع نسبها إلى اليمن، وفي هذا الفصل سأحاول الكلام على قبائل القسم الثاني من العرب، أي قبائل العدنانين، مقتصرا في الغالب على ذكر القبائل الكبرى، سالكاً ما سلكته في الفصل المتقدم من طريقة أهل الأنساب في ترتيب القبائل.

وجدّ قبائل هذا الفصل عدنان من سلسلة تنتهي بإسماعيل بن أيراهم الخليل، جد الإسماعيليين. وهو مثل قحطان شخصية لا نعرف من أمرها شيئاً، ولا من خبرها غير هذا الذي يقصه علينا الأخباريون. وهو على حد قولهم من معاصري الملك بختنصر ملك بابل "604 - 561ق.م" الذي أوحى الله إليه على لسان "برخيا بن احنيا بن زربابل بن سلتيل" إن يغزو العرب في أيام ابنه معدّ بن عدنان على حد قول الأخباريين.

ويزعم الأخباريون انهم وجدوا في كتب "برخيا" هذا نسب عدنان، وأنه كان معروفاً عند أهل الكتاب وعلمائهم، مثبتاً في أسفارهم.

واستشهدوا على نسبه بشعر لأمية بن أبي الصّلت. فمن ذرية عدنان أذن، تفرعت هذه القبائل التي سأتحدث عنها في هذا الفصل.

وقد بخل الأخباريون على عدنان، فلم يمنحوه من الولد غير ولدين، هما.:

معد، والحارث وهو علكّ. وأمهما: منهاد بنت لهم بن جليد بن طسم. وقد بخلوا عليه بأسماء نسائه أيضاً على ما يظهر، إذ لم يذكروا لنا اسم زوجة أخرى له. ولا ندري نحن، وقد عشنا بعدهم بقرون، سرّ هذا البخل الشنيع.

ومن نسل هذين الولدين تفرعت قبائل عدنان فأولد معد نزاراً، وأضاف بعض النسابين قضاعة إليه. و أمهما معانة بنت جوشم بن جهلمة بن عامر بن عوف ابن عديّ بن دُب بن جرهم. وقد أشرت إلى اختلاف النسابين في نسب قضاعة و إرجاع بعضهم إياه إلى معدّ وبعضهم إلى قحطان، والى محاولة كل فريق جرهم إليه، لعوامل سياسية بحتة و إن اكتسبت صبغة نسب وأصل وحسب، فالموضوع هو تكتل وتحزب وتنافس. و قضاعة كتلة من القبائل كبيرة، لذلك كان لاجتذابها إلى أحد المعسكرين السياسيين المتطاحنين أهمية عظيمة في سياسة ذلك العهد، لذلك نجد نَسّابي كل فريق يحاولون جهدهم إثبات نسب قضاعة في فريقهم، حريصين على نفي نسبتها إلى الفريق المعارض، و إخراجها منها، وتفنيد حجج الخصوم هذا، أبو عبد الله الزبيري. "156 - 236 ه" و هو قرشي، و معدود من مشاهير النسابين، يذكر نسب قضاعة فيقول: "وقد انتسبت قضاعة إلى حمير، فقالوا: قضاعة بن مالك بن حمير بن سبأ، وأمه عُكبرة، امرأة من سبأ، خلف عليها معد، فولدت قضاعة على فراش معدّ، وزَوّروا في ذلك شعراً فقالوا: يا أيها الداعي ادعنه وأبشر ولكن قضاعياً ولا تَنَزّرْ

قضاعة بن مالك بن حمير النسب المعروف غير المنكر

قال: وأشعار قضاعة في الجاهلية، وبعد الجاهلية، تدلّ على إن نسبهم في معدّ."

وجعل ابن حزم لمعدّ خمسة أولاد، هم: نزار بن معدّ، و أياد بن معدّ، وقنص بن معدّ، وعبيد الرماح بن معدّ، والضحاك بن معدّ. وذكر إن من الأخباريين من يزعم إن ملوك الحيرة من المناذرة هم من ولد قنص، وأن عبيد الرماح دخلوا في بني مالك بن كنانة، وان الضحاك بن معد هو الذي أغار على بني إسرائيل في أربعين من تهامة. ونسب ابن الكلبي لمعد جملة أولاد آخرين.

ويذكر بعض الأخباريين إن الإمارة بعد معدّ على العرب كانت إلى قنص بعد أبيه، فأراد إخراج أخيه نزار من الحرم، فأخرجه أهل مكة، وَ قدّموا عليه نزاراً.

وقد ولد لنزار مضر واياد، وأمهما، خبيةّ بنت عك بن عدنان، و ربيعة وانمار، وأمهما حُدالة بنت وعلان بن جوشم بن جهلمة بن عامر بن عوف بن عديّ بن دُبّ بن جرهم، فهما ليسا صريحين في نظر النسابين كمضر و أياد، لأنهما ليسا مثلهما من أب عدناني و أم عدنانية. ومن النسابين من قال: إن "ربيعة ومضر الصريحان من ولد إسماعيل"، فلم يجعل اياداً بذلك من العدنانيين الصريحين.

وفي رواية الأخباريين إن نزاراً حينما شعر بدنوّ اجله قسم ما عنده على أولاده، فجل لربيعة الفرس، ولمضر القبة الحمراء، ولأنمار الحمار، و لإياد الحلمة والعصا.. ثم تخاصموا بعد ذلك، واتفقوا على التحكيم، فحكم بينهما أفعى نجران.

و لم يجزم ابن حزم في نسبة أنمار نزار، فبعد أن ذكر مضر وربيعة واياداً، وهم ولد نزار، قال: "وقيل: أنمار"، ثم قال: "وذكروا أن خثعماً وبجيلة من ولد أنمار". أما ابو عبد الله المصعب بن عبد الله مصعب الزبيري، فأثبت نسب أنمار في نزار، وذكر إن من أنمار بجيلة "انتسبوا إلى اليمن، إلا من كان لهم بالشام والمغرب، فانهم على نسبهم إلى أنمار بن نزار."

ويظهر إن نسابي خثعم وبجيلة يأبون انتسابهم إلى أنمار، إذ ذكروا ذلك، ويرون إن اراش بن عمرو تزوّج ابنة أنمار، وهي سلامة، فولدت له ولداً سمي أنمار بن اراش. ويذكر النسابون انه لم يشتهر أحد من ولد أنمار. ومعنى هذا إن هذه القبيلة كان قد ضعف حالها وذابت في غيرها، لذلك يذكر لها النسابون شيئاً من البطون.

وقد نسب "الزبيري" خثعماً إلى اقبل "افتل" بن أنمار بن نزار، وذكر إن خثعماً هم اسم جبل تحالفوا عليه، "فنسبوا إليه، وهم بالسراة على نسبهم إلى أنمار بن نزار. و إذا كانت بين اليمن فيما هنالك وبين مضر حرب، كانت خثعم مع اليمن على مضر". كذلك نسب خزيمة، وهو يشكر إلى أنمار.

وكان اياد على رواية الأخباريين اكبر أولاد معدّ، واليه يرجع نسب كل أيادي. وأولد اياد زهراً ودعمياً ونمارة، ومن نسلهم تفرعت سائر اياد. وقد ارتحلت اياد عن منازلها الأصلية، بسبب الحروب، فذهب قسم كبير منها إلى العراق حيث نزلوا في الأنبار وفي عين أباغ و سنداد و تكريت وبطن اياد و باعجة وأماكن أخرى، وذهب قسم آخر منهم إلى البحرين حيث انضموا إلى قضاعة، كما سكن قسم منهم في بلاد الشام.

ويروي الأخباريون إن اياداً الذين كانوا اختاروا الإقامة في البحرين وهجر بعد تركهم مواطنهم القديمة في تهامة اضطروا إلى ترك مواطنهم الثانية والهجرة منها إلى العراق على اثر قدوم بني عبد القيس وشن بن افصى ومن معهم مهاجرين من منازلهم إلى هجر و البحرين، فان هؤلاء القادمين الجدد لما بلغوا هجر والبحرين ضاموا من وجدوهم بها من اياد و الازد، ثم أجلت عبد القيس اياداً عنه تلك البلاد، فساروا نحو العراق، وتبعتهم شن بن افصى، فعطفت عليهم اياد واقتتلوا معهم حتى كاد القوم يتفانون، وقد بادت بسبب ذلك قبائل من شن.

أما منازل اياد القديمة، فكانت تهامة مع ابناء أنمار ما بين حد ارض مضر إلى حد نجران وما والاها وصاقبها من البلاد. ثم فارقت أنمار اخوتها ربيعة ومضر و اياداً، فكثرت اياد وزاد عددها وكثرت قبائلها، فأخذت تعتدي على ابناء ربيعة ومضر، فوقعت بينها وبينهم من جراء بغيها هذا حروب، واجتمعت مضر وربيعة عليها، ثم تحاربوا في موضع من ديارهم يسمى "خانقاً" وهو لكنانة، فغلبت اياد، وظعنت من منازلها، وافترقت عن اخوتها، وتفوقت على رأي بعض الأخباريين ثلاث فرق: "فرقة مع أسد بن خزيمة بذي طوى، و فرقة لحقت بعين اباغ. وأقبل الجمهور حتى نزلوا بناحية سنداد. ثم أتفقوا، فكانوا يعبدون ذا الكعبات: بيتا بسنداد - وعبدتها بكر بن وائل بعدهم - فانتشروا فيما بين سنداد وكاظمة،

والى بارق و الخورنق وما يليها، و استطالوا على الفرات، حتى خالطوا ارض الجزيرة، فكان لهم موضع دير الأغور ودير الجماجم ودير مُرّة، وكثر من بعين اباغ منهم، حتى صاروا كالليل كثرة، وبقيت هناك تعير على من يليها من أهل البوادي، وتغزو مع ملوك آل نصر المغازي"، وحالها حسن معهم ومع الأكاسرة، حتى حدث حادث افشل ما بينهم وبين الفرس، يرجعه الأخباريون إلى اعتداء نفر من اياد على نسوة من أشراف الأعاجم، وذلك في أيام "انو شروان بن قباذ" أو "كسرى بن هرمز"، فسار إليهم الفرس، فانحازت اياد إلى الفرات، وجعلوا يعبرون ابلهم بالقراقير، و يجوزون الفرات فتبعتهم الأعاجم، وكان على اياد يومئذ. "بياضة ابن رباح بن طارق الايادي". فلما التقى الناس، ارتجزت "هند بنت بياضة" شعراً مشهوراً معروفاً، أوله: نحن بنات طارق نمشي على المفارق

ثم هجمت اياد على الفرس، وهزمتها آخر النهار، وقتلت الجيش الذي كان يتعقبها، فلم يفلت منه إلا الشريد، وجمعوا جماجمهم، فجعلوها كالكوم، فَسُمّي ذلك الموضع دير الجماجم.

هذه رواية من عدة روايات وردت عن الحرب التي وقعت بين الفرس و اياد، وهي الرواية الوحيدة التي ورد فيها خبر انتصار اياد على الفرس. أما الروايات الاخرى، فتقول بانتصار الفرس على اياد. فرواية أبي علي القالي مثلاً،عن رجاله تنص على غزو انو شروان لاياد على اثر اعتداء نفر من اياد على نسوة الاعاجم، وتعقيبه لهم، وقتله خلقاً منهم، حتى اضطر بعضهم إلى النزول بتكريت، وبعضهم ارض الموصل والجزيرة، عندئذ بعث انو شروان ناساً من بكر بن وائل مع الفرس، فنفوهم من تكريت والموصل إلى قرية. يقال لها الحَرَجيّة: ثم التقوا بهم ثانية في هذا الموضع، فهزمهم الفرس، وقتلت. منهم كثيراً، ودفنت أجسادهم بها في مقبرة ذكر صاحب الرواية إنها كانت معروفة بها إلى يومه. وسارت البقية حتى نزلت بقرى من ارض الروم، فسار بعضهم إلى حمص وأطراف الشام. وكان الحارث بن همام بن مرّة بن ذهل بن شيبان فيمن سار إليهم من بكر بن وائل مع الأعاجم، فأجار ناساً من اياد، كان فيهم: أبو دواد الايادي..

وفي رواية أخرى إن اياداً كانت مقربة عند الفرس، حتى إن كسرى بن هرمز كان قد اتخذ جماعة منهم امتازوا بحسن الرماية، فجعلهم رماة عنده، وجعلهم مراصد على الطريق فيما بينه. وبين الفرات لئلا يعبره أحد عليهم، إلى إن حدثت حادثة الاعتداء على نسوة، فغضب كسرى على اياد، وأرسل جيشاً عليهم، لحقهم وقد عبروا دجلة، فجثا الايايديون على الركب، ورموا الفرس رشقاً واحداً. عندئذ آمر كسرى بإرسال الخيل عليهم، وأمر "لقيط بن يعمر ابن خارجة بن عَوْبَثان الايادي"، وكان كاتبه بالعربية وترجمانه، وكان محبوساً عنده إن يكتب إلى من كان من شداد قومه، فيما بينهم وبين الجزيرة، إن يقبلوا إلى قومهم، فيجتمعوا، ليغير على اياد كلهم، فيقتلهم. فكتب لقيط إلى قومه ينذرهم كسرى، ويحذرهم إياه في جملة قصائد رواها الأخباريون، فهربت اياد وأمر كسرى الخيل، فأحدقت بهم وبالذين بقوا من خلف الفرات. ثم وضعوا فيهم السيوف، ومن غرق منهم بالماء اكثر ممن قتل بالسيف. ولما بلغ كسرى شعر لقيط قتله.

أما من هرب من اياد إلى الشام، ومن كان قد هاجر إليها، فقد دان للغساسنة، و تنصر كأكثر عرب الروم، ولحق أكثرهم بلاد الروم فيمن دخلها مع جبلة بن الايهم من غسان وقضاعة ولخم وجذام.

ولدينا رواية أخرى في أسباب تسمية موضع دير الجماجم بهذا الاسم، تشير إلى حدوث، معركة بن الفرس و اياد، وقتل اياد لقوم من الفرس، ولكنها حادثة أخرى غير الحادثة المتقدمة على ما يظهر، يرويها ابن الكلبي، خلاصتها: إن رجلاً من اياد اسكنه بلاد الرماح أو بلال الرماح، وهو انبت بن محرز الايادي، قتل قوماً من الفرس، ونصب رؤوسهم عند الدير، فسمي دير الجماجم. و لم تذكر هذه الرواية زمن حدوث هذا القتل، وهل كان قبل إجلاء اياد عن العراق أو بعده كما جاء في الروايات السابقة؟ وهل كان هذا انتقاماً من الفرس بعد ما فعلوه بإياد؟ غير إن هناك رواية أخرى يرويها ابن الكلبي أيضاً تشير بوضوح إلى إن فتك اياد بالفرس في موضع دير الجماجم إنما كان بعد نفي كسرى إياهم إلى الشام وفتكه بهم، أي إن هذا الفتك كان عملا انتقامياً من الفرس، لما فعلوه بإياد. يقول ابن الكلبي: "كان كسرى قد قتل اياداً، ونفاهم إلى الشام، فأقبلت ألف فارس منهم حتى نزلوا السواد، فجاء رجل منهم وأخبر كسرى يخبرهم، فأنفذ إليهم مقدار ألف وأربع مئة فارس ليقتلوهم، فقال لهم ذلك الرجل الواشي: انزلوا قريباً حتى أعلم لكم علمهم. فرجع إلى قومه وأخبرهم، فأقبلوا حتى وقعوا بالأساورة، فقتلوهم عن آخرهم،

وجعلوا جماجمهم قبة. وبلغ كسرى خبرهم، فخرج في اهليهم يبكون. فلما رآهم، إغتم لهم، وأمر أن يبني عليهم دير سمي دير الجماجم". وهذه الرواية عن فتك اياد بالفرس، هي اقرب إلى المنطق من الرواية الأولى التي ذكرتها عن النزاع بين كسرى و اياد.

على إن هناك أخباراً أخرى ذكرها الأخباريون في تعليل اسم موضع "دير الجماجم" لا تشير إشارة ما إلى هذا الاصطدام بين الفرس واياد، إنما أشار بعضها إلى حرب وقعت بين اياد وبين بني نهد في هذا المكان، قتل فيها خلق من اياد و قضاعة، ودفنوا هناك، فسمي الموضع بهذا الاسم، كما نسبت الحرب إلى قبائل أخرى لم يرد بينها اسم اياد.

وفي رواية. الإخباريين عن فتك كسرى بإياد، ونفيه إياهم إلى الشام، مبالغة كبيرة ولا شك. فإننا نجدهم أنفسهم يذكرون اياداً مع الفرس تحارب في معركة "ذي قار"، ثم يذكرون إنها اتفقت سراً مع بكر على إن تخذل الفرس يوم اللقاء. وقد خذلتهم بالفعل، إذ ولت منهزمة، ساعة اشتداد القتال فانهزمت الفرس. ثم تراهم يذكرون اياداً في أخبار الفتوح، فيروون إنها حاربت تحت امرة "بهران ابن بهران جوبين" المسلمين، أي إنها كانت تحارب مع الفرس في العراق. وان صلاتهم كانت حسنة بهم. وهذا يناقض ما زعموه عن نفي الفرس لهم عن العراق.

و لم تكن اياد من القبائل العربية النصرانية التي مالت إلى تأييد المسلمين، ففي الفتوحات الإسلامية للعراق كانوا مع الفرس على المسلمين وإن ساعدهم قسم منهم بالاتفاق معهم سراً، كما حدث في فتح تكريت. وفي الشام انضم قسم منهم إلى "هرقل "Heraclius" "في محاولاته اليائسة التي قام بها للاحتفاظ ببلاد الشام ولاستخلاص ما استولى عليه المسلمون من تلك البقاع. ولما حلت الهزائم بالروم، فضل قسم منهم الهجرة إلى بلاد الروم و الإقامة فيها. وقد كان ذلك عن عاطفة دينية ولا شك. غير إن هذا لا يعني إن جمهرة اياد كانت كلها مع الروم.

ذكرت إن من المواضع التي كانت لإياد في العراق، موضع سنداد، ويفهم من روايات الأخباريين عنه، انه قصر ونهر ومنازل نزلت بها إباد حين مجيئها إلى العراق، وانه كان في الأصل اسم حاكم فارسي كان قد عين على هذه المنطقة، فأقام بها مدة طويلة، وبنى أبنية كثيرة من جملتها القصر الذي ذكر في شعر ينسب إلى الأسود بن يعفر النهشلي، جاء فيه: أهل الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشرفات من سنساد

وانه أيضاً اسم قصر كانت العرب تحج إليه، هو الذي قصده الهمداني بقوله: "وكانوا يعبدون بيتاً يسمى ذا الكعبات، والكعبات حروف التراببع". ويظهر من روايات الأخباريين عن هذا القصر انه كان من القصور الضخمة المعروفة. يظهر انه كان مربع الشكل، أو ذا مربعات ولذلك عرف ب "الكعبات"، وب "ذي الكعبات". وذكر أيضاً انه كان لربيعة، وانها كانت تطوف حوله حيث قالوا: "الكعبات، بيت كان لربيعة، كانوا يطوفون به."

ويظهر من أقوال الأخباريين وجود عدة بيوت كانت على هيأة كعبات في جزيرة العرب لعبادة الأصنام، تحج القبائل إليها وتطوف حولها، سأتحدث عنها في الجزء الخاص بالحياة الدينية عند العرب قبل الإسلام، ومنها بيت كان ب "أحد" على رواية، أو على مقربة من شداد "سنداد" على رواية ابن دريد، أو على شاطئ الفرات على رواية تنسب إلى ابن الكلبي عرف ب "السعيدة" كانت ربيعة تحجه في الجاهلية، وأظنهم يقصدون هذا البيت بيت سنداد.

أما مضر، فولد الياس والناس، ويعرف،أيضاً. بعيَلان، وأمهما الحنفاء ابنة إياد بن معدّ، وسماها ابن حزم "أسمى بنت سود بن أسلم بن الحارث. ابن قضاعة"، فهي قضاعية على هذا الرأي. وجعل بعض النسابين أم الياس امرأة دعوها الرباب بنت إياد المعدية، فهي إذن على هذه النسبة من معد.

ومضر هو شعب في نظر أهل الأنساب، والشعب في عرفهم أعظم من القبيلة، فهو أكبر وحدة اجتماعية سياسية في اصطلاح النسابين. وهو من أعظم شعوب مجموعة عدنان، و لم يعثر على هذا الاسم في الكتابات الجاهلية، ولا في مؤلفات الكلاسيكيين. أما اسم معدّ، فقد أشير إليه كما ذكرت سابقاً في بعض مؤلفات الكلاسيكيين. وأما اسم نزار فقد ورد في نص النمارة الذي يرجع عهده إلى سنة 328 للميلاد. وقد عرف مضر ب "مضر الحمراء" عند النسابين، ويقولون انه عرف بذلك "لأن أباه أوصى له من ماله بالذهب". ويظهر إنها كانت قبيلة عظيمة عند ظهور الإسلام، ثم اندمجت في غيرها من قبائل هذه المجموعة: مجموعة عدنان. حتى تغلبت على مضر تسمية قيس، أي تسمية أبناء قيس عيلان "قيس بن عيلان" "قيس عيلان" في الإسلام، فصارت "قيس" تؤدي معنى العدنانية، واستعملت في مقابل عرب اليمن قاطبة، فيقال: قيس ويمن.

.وولد لألياس مدركة واسمه عامر، وعمرو وهو طابخة، وقمعة واسمه عمير، وأمهم خندف، و أما ليلى بنت حُلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة. وقد نسبوا إلى أمهم فقيل لهم خندف. وقد حصر بعض النسابين نسل خندف في مدركة وطابخة، ولذلك حصروا قبائل مضر في أصلين خندف وقيس عيلان.

أما مدركة، فولد له خزيمة ؛ وهذيل. وأمهما سلمى بنت أسد بن ربيعة ابن نزار، و نسب بعضهم له ولداً آخر هو غالب. وولد خزيمة كنانة، وأمه عوانة بنت قيس بن عيلان، وأسداً، وأسدة، و الهون، وأمهم برّة بنت مرّ بن أد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار،وهي أخت تميم ابن مرّ و هذيل قبيلة متسعة، لها بطون كثيرة.

وليس النسابون على اتفاق بين هم في تعيين، أولاد أسدة، فجعلهم بعضهم جذاماً ولخماً وعاملة، ونسب هؤلاء في اليمن كما أشرت إلى ذلك في أنساب قبائل قحطان على رأي أكثر النسابين.

وأما نسل الهون فهم: عضل، و ديش، ويعرفون بالقارة، وهم بنو بيشع بن مليح بن الهون. على حدِّ قول بعض النسابين وبطنان من خزاعة هما الحيا والمصطلق، حلفاء بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة. ويعرفون على حد قولهم بالأحابيش: أحابيش. قريش. لأن قريشاً حالفت بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة على بكر بن عبد مناة، فهم حلفاء قريش.

و أولاد كنانة، هم: النضر، وهو أكبر أولاده وبه يكنى، ومالك "مالكا"، وملكان، ومليك وغزوان، وعمرو، وعامر، وأمهم برّة بنت مرّ أخت تميم بن مرّ، وهي نفسها زوج خزيمة والد كنانة، تزوجها كنانة بعد وفاة أبيه. وكانت العادة في الجاهلية إن يتزوج الولد البكر زوجة أبيه بعد وفاته إذا لم تكن أمه، وان يرث خيار ماله، وهو زواج منعه الإسلام. ويعرف هذا الزواج بزواج المقتْ.

وكانت لكنانة زوج أخرى، هي هالة بنت سويد بن الغطريف، و يقصدون بالغطريف حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد بن الغوث بن النبت، وقد ولدت له حُدال وسعداً وعوفاً ومجربة. وقد ترك هؤلاء الأولاد فرية، فكان من نسل حدّان جماعة أقامت بعدن أبين، وكان من نسل مجربة بنو ساعدة.

أما زوج كنانة الثالثة، فكانت الذفراء: واسمها فكيهة. وهي بنت هنى ابن بلي بن عمرو بن الحاف بن قضاعة. وقد ولدت له: عبد مناة.

وولد النضر، وهو قريش على بعض الآراء مالكاً على رأي أكثر النسابين، و أضاف بعضهم إليه ولدين آخرين، هما: يخلد الصلت، وأمهم عكرشة بنت عدوان بن عمرو بن قيس ابن عيلان. ومن يخلد قريش بن بدر بن يخلد بن النضر، وكان دليل قريش في التجارة في الجاهلية، وبه سميت قريش على رأي بعض النسابين، وباسم بدر والده دعي بدر، والى الصلت بن النضرة ينسب بنو مليح "ملح"، على رأي، بينما يعدّون من خزاعة في رأي آخر.

أما ولد مالك، فهو فهر، وهو قريش، وأمه جندلة بنت الحارث بن جندل ببن عامر بن سعد بن الحارث بن عضاض بن جرهم، فهي جرهمية على هذا النسب. وبه سميت قريش قريشاً على رأي أكثرية أهل الأخبار. ولهذا يقال لهم بنو فهر. و للإخباريين روايات عديدة في معنى قريش. وولد فهر غالباً والحارث ومحارباً وجندلة، وأمهم ليلى بنت الحارث بن تميم ابن سعد بن هذيل بن مدركة، وولد غالب بن فهر لؤياً وتميماً وهو الأدرم، وأمهما عاتكة بنت يخلد بن النضرة بن كنانة، وقيس بن غالب وقد انقرض نسله.

ومن ولد لؤي كعب وعامر، وهما البطاح، وسامة ومن نسله بنو ناجية، وخزيمة وهم عائذة، وقد نزلوا في بني أبي ربيعة من شيبان، والحارث وهو جشم، وهم في همدان، وأمهم مارية بنت كعب بن القين بن جسر بن شيع الله ابن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران، بن الحاّف بن قضاعة، وسعد ابن لؤي وهم بنانة، وقد نزلوا في بني شيبان، وأمه يسرة بنت غالب بن الهون بن خزيمة، وعوف بن لؤي وقد دخل نسله في بني ذبيان بن غطفان أم بن قيس عيلان، وهم بنو مرّة بن عوف بن ذبيان رهط الحارث بن ظالم المري. وقد دخل أكثر هؤلاء الأبناء في غيرهم، ولذلك أدخلهم النسابون فيمن دخلوا فيهم، وعدوا نَسْلَ كعب وعامر الصرحاء من ولد لؤي وحده؟

وولد كعب مرّة، وهصيصاً، وأمهما وحشية بنت. شيبان بن محارب بن فهر، وعديّ وأمه حبيبة بنت بجالة بن سعد بن فهم بن عمرو بن قيس بن عيلان بن مضر، وولد مرّة كلاباً، وأمه هند بنت سرير بن ثعلبة بن الحارث ابن مالك بن كنانة، وسرير والد هند هو أول من نسأ الشهور،

ثم نسأها القلمس ابن أخيه من بعده واسمه عديّ بن ثعلبة بن الحارث بن كنانة. ثم صار النسيء في ولده، وكان آخرهم جنادة بن عوف. وولد أيضاً تيم بن مرّة ويقظة بن مرّة، وأمهما بنت سد، وهو بارق بن الحارثة بن عمرو بن عامر. جد قبيلة بازق، ومن عديّ بن كعب عمر بن الخطاب وزيد.

أما كلاب، فكان له من الولد قصيّ وزهرة. ومن نسل قصي: عبد مناف وعبد الدار وعبد العزى. وقد تحدثت سابقاً عن قصيّ منظم قريش. فولد عبد مناف بن قصيّ: عمراً وهو هاشم، والمطلب وهو عبد شمس ونوفلاً. وأم هاشم وعبد شمس والمطلب عاتكة بنت مرّة بن هلال بن فالح بن ذكوان السلمية، وأم نوفل واقدة من بني مازن بن صعصعة السلمية، خلف عليها هاشم بن عبد مناف بعد أبيه، فولدت له ابنتين خالدة وضعينة.

ومن بطون كلاب بنو زهرة ومن بطون تيم بن مرّة أبو بكر الصديق، وعبد الله بن جدعان سيد قريش في الجاهلية، ومن بطون يقظة بن مرّة بنو مخزوم، ومنهم خالد بن الوليد.

ومن نسل هصيص بن كعب، بنو جمح، وهم ولد جمح بن عمرو بن هصيص، وبنو سهم بن عمرو بن هصيص. ومن بني سهم، عمرو ابن العاص.

وقد وقعت حرب بين بني جمح وبني محارب بن فهر في موضع عرف بردم بني جمح بمكة، قتلت فيه بنو محارب بني جمح اشد القتل، فعرف ذلك الموضع بالردم، بما ردم عليه من القتلى يومئذ. وكان أمية بن خلف على بني جمح في حرب الفجار.

أما نسل ربيعة بن نزار، فهم أسد وضبيعة ، ويضاف اليهما أكلب على بعض الروايات. ومن نسل هؤلاء تفرعت قبائل ربيعة. فمن أسد كانت جديلة وعنزة و عمير، ومن بني عنزة بنو هزّان بن صباح بن عتيك بن أسلم بن يذكر بن عنزة. وبنو جلاّن بن عتيك بن أسلم بن يذكر بن عنزة. وبنو الحارث بن الدؤل بن صباح بن عتيك بن أسلم. كان إذا مصر ثوبية مصرت عنزة معه. وعرف من بي هزان آل ضور بن رزاح بن مالك بن سعد بن وائل بن هزّان، والحارث بن رزاح أخو ضور بن رزاح وهو الذي يقال انه الحارث بن لؤي بن غالب الذي يسمى جشماً، و جشم كان عبداً لأبيه، حضنه فسمى به.

وتعد عنزة من القبائل العربية الكبيرة، وهي لا تزال من القبائل البارزة في الزمن الحاضر، ولها بطون عديدة في الحجاز وفي وبادية الشام والشام. أما تأريخها قبل الإسلام، فهو مثل تواريخ القبائل الأخرى من حيث الغموض. وقد كانت تتعبد في الجاهلية لمحرق ولسعير.

وأما ولد ضبيعة ، فهم أحس والحارث. ومن بني أحمس الشاعر المسيب، و هو زهر بن علس، والحارث الأضعم بن عبد الله بن ربيعة بن دوفن سيد ربيعة الذي نشبت بسبب مقتله حرب بين بني ربيعة، والمتلمس الشاعر. ومن بني أحمس أيضاً بنو الكلبة، وهم أولاد مرّة بن مازن بن أوس بن زيد بن أحمس بن ضيعة، ومنهم الحُلَيْس وابن المسيب.

أبا جديلة، وهو جدّ جديلة، فولد دُعميّاً و جدْياً. وقد دخل بنوه في بني شيبان، وجدار "جدانا"، وقد دخل نسله في بني زهير بن جشم من بني النمر بن قاسط. وولد غير ذلك في بعض الروايات. وولد دعمي أفصى، و ولد أفصع هنبساً وعبد القيس وجشماً ودخل بنوه في عبد القيس، وناشما، ودخل بنوه في بنى تغلب.

ومن نسل عبد القيس بن أفصى، شن ولكيز. و من ولد لكيز وديعة وهو جدّ بطن، وصباح، وهم بطن كذلك ونكرة، ومن بطون وديعة عمرو، وغنم، ودهن، ومن عمرو بن "وديعة مالك وثعلبة وعائدة وسعد وعوف والحارث، ومن الحارث، ابن أنمار بن عمرو بن وديعة البراجم، وهم عبد شمس وعمرو وحيّ بني معاوية بن ثعلبة بن عوف بن أنمار بن عمرو بن ربيعة، وهؤلاء البراجم هم غير براجم تميم، والجارود وقد كانت له صحبة بالرسول وولي أولاده منازل رفيعة في الإسلام.

ومن نسل عجل بن عمرو بن وديعة بن لكيز، ذهل وذاهل، ومن بني ذهل ليث وثعلبة، وهما ابنا حداد بن ظالم بن ذهل بن عجل بن عمرو. ومن ليث بن حداد بنو ذهل بن ليث، ومنهم جيفر بن عبد عمرو بن خوليّ ابن همام بن الفاتك، ومن نسل عمرو بن وديعة بنو محارب، ومنهم

الحطم بن محارب، واليه تنسب الدروع الحطمية، وبنو الدّيل بن عمرو بن وديعة، ومن نسل وديعة بن لكيز بنو دهن وبنو غنم. ومنهم الدّيل ومازن.

واشتهر من ولد نكرة بن لكيز، الشاعر المثقب، والشاعر الآخر الممزق، وهوشأس، والمفضل بن معشر بن أسجم وهو شاعر كذلك.

أما شن بن أفصى، فكان من نسله يزيد بن شن، يذكر أهل الأخبار انه أول من ثقف القنا بالخط، وعديّ، والدّيل. ومنهم. عمرو بن الجعيد بن صبرة بن الدّيل بن شن بن أفصى بن عبد القيس، وهو الذي ساق عبد القيس من تهامة إلى البحرين، وعرف بالأفكل، وكان سيد ربيعة في الجاهلية، وكان ذا بغي، فسارت إليه بنو عصر، فقتلوه. ومن بني عمرو رئاب بن البرّاء، وكان على دين المسيح.

ومواطن بني عبد القبس بتهامة في الأصل، ثم ارتحلت عنها بسبب الحروب التي وقعت بين أبناء ربيعة، فذهبت إلى البحرين، فتغلبت على من كان قد سكن قبلهم بها من اياد ومن بكر بن وائل و تميم. واقتسمتها بينهم، فترلت جذيمة بن عوف بن بكر بن عوف بن أنمار بن عمرو بن وديعة بن لكيز الخط وأفناءها، ونزلت شن افصى طرفها وأدناها إلى العراق، ونزلت نكرة بن لكيز القطيف وما حوله والشفار والظهران إلى الرمل وما بين هجر إلى قطر وبينونة، ونزلت عامر بن الحارث بن أنمار بن عمرو بن وديعة والعمور، وهم بنو الدّيل ابن عمرو، ومحارب بن عمرو، وعجل بن عمرو الجوف و العيون و الاحساء، ودخلت قبائل منهم جوفُ عمان فصاروا شركاء للازد في بلادهم. وقد بقيت بنو عبد القيس في هذه المواضع محتفظة بها عند ظهور الإسلام.

ويظن إن"Aboukaiun" ، وهو اسم قبيلة، موضع ذكر في جغرافية "بطلميوس" هو "عبد القيس". و لم يتحدث "الكلاسيكيون" شأنهم في اكثر ما كتبوه عن بلاد العرب بشيء ص عن هذه القبيلة. ولكن الأخباريين يروون إن عرب بلاد عبد القيس والبحرين وكاظمة غزوا السواحل المقابلة لهم من ارض إيران، وذلك لضيق معاشهم، وللضنك الذي حَلَّ بهم في عهد سابور ذي الاكتاف "سابور الثاني" منتهزين فرصة اضطراب الأمن في تلك البلاد وضعف الحكومة بسبب صغر سن المملك. فلما كبر الملك واشتد، جمع جموعه وسار بها على الغازين، ففتك بهم، وأسر منهم خلقاً كثيراً، ثم عبر البحر "فورد الخط واستقرى بلاد البحرين، يقتل أهلها ولا يقبل فداء. ولا يعرج عن غنيمة، ثم مضى على وجهه، فورد هجر، وبها ناس من أعراب تميم وبكر بن وائل وعبد القيس، فأفشى فيهم القتل" "ثم عطف على بلاد عبد القيس، فأباد أهلها" ثم سار إلى اليمامة، فقتل بها مقتلة كبيرة، و لم يمر في طريقه بماء إلا غوره، ولا جب من جبابهم إلا طمّه، حتى وصل قرب المدينة، فقتل من وجد هناك من العرب، وأسر. ثم عطف نحو بلاد بكر وتغلب فيمار بين مملكة فارس ومناظر الروم بأرض الشام، فقتل من وجد بها من العرب، وسبى وطَمَّ مياههم، ثم أسكن من بني تغلب من البحرين دارين واسمها هيبج والخط، ومن كان من عبد القيس وطوائف من بني تميم هجرَ، ومن كان من بكر بن وائل كزمان، ومن كان منهم من بني حنظلة بالرملية من بلاد الأهواز.

وهم يذكرون أيضاً إن عرب الشام قد تأثروا بما فعله سابور بهم، فاتفقوا مع الروم، وانتقموا منه. ولكن سابور بعد انتصاره على الروم، عاد فاتبع، سياسة استرضاء العرب، فاستصلحهم، وأسكن بعض قبائل تغلب وعبد القيس وبكر بن وائل كرمان وتوج و الاهواز. وهذه الرواية الثانية هي، ولا شك الجزء الآخر من حديثهم عن حملة سابور على بلاد العرب، أخذها الطبري أو المورد الذي اعتمد عليه من مورد كان قد جزأ الكلام، فصار الحديث الواحد حديثين اثنين. ونجد ذلك واضحاً وضوحاً تاماً في اتفاق العبارات بين الروايتين، ثم إن الإسكان الإجباري في ارض ما ليس نوعاً من الاستصلاح والاسترضاء.

وفي حديث الأخباريين عن حملة سابور على بلاد العرب ووصوله إلى مقربة من المدينة. وعن تنكيله بالعرب وحرقه المدن وطمّه المياه، مبالغات كبيرة ولا شك، اخذت من موارد فارسية بولغ فيها، وليس في روايات المؤرخين الروم عن هذا الحادث ما يؤيد هذا الزعم.

وكان والي البحرين عند ظهور الإسلام، المنذر بن ساوى، وهو من بني تميم، يحكمها باسم الفرس على حدّ رواية الأخباريين، وقد أرسل إليه الرسول رسولاً عنه يدعوه وقومه من بني عبد القيس إلى الإسلام. وكان رسول رسول الله هو العلاء بن الحضرمي. فلما أتاه العلاء يدعوه ومن معه بالبحرين إلى الإسلام أو الجزية، اسلم المنذر، وأسلم جميع العرب بالبحرين. وقد أوفدوا وفداً عنهم إلى الرسول برئاسة المنذر بن الحارث بن النعمان بن زياد بن نصر بن عمرو بن عوف بن جزيمة بن عوف بن أنمار بن عمرو بن وديعة بن بكر، فاتصل بالرسول، وصارت له صحبة

ومكانة منه. ووفد منهم إلى الرسول أيضاً الجارود وهو "بشر ابن عمرو بن حناش"، وثعلبة أخو عوف بن جذيمة، وَفِهدا في بني عبد القيس سنة تسع مع المنذر بن ساوى. وكان نصرانياً فأسلم.

و كان بين بني عبد القيس وسكان البحرين والعربية الشرقية بصورة عامة جماعة على دين يهود، وجماعة أخرى على دين المجوس، وجماعة على دبن النصارى. وقد صالح من قرر البقاء في دينه العلاء بن الحضرمي والمنذر بن ساوى على الجزية.

وينسب إلى ابي عبيدة معمر بن المثنى كتاب في أخبار بني عبد القيس، اسمه "كتاب خبر عبد القيس" والى عَلاّن الشعوبي كتاب اسمه "مثالب عبد القيس"، كذلك ينسب إلى المدائني كتاب اسمه "كتاب أشراف عبد القيس."

ومن ولد هنب بن أفصى قاسط بن هنب، وهو والد وائل بن قاسط، والنمر، ومن بني النمر تيم الله وأوس مناة وعبد مناة وقاسط، ومن بني تيم الله ابن النمر عامر الضحيان، وقد ساد ربيعة أربعين عاماً وأخذ منها المرباع وهو عامر بن سعد بن الخزرج بن تيم الله بن النمر بن قاسط. وأبو حوط الحظائر ابن جابر، والد جابر الخير، أخو المنذر بن ماء السماء لأمه.

ومن رجال بني النمر بن قاسط سنان بن مالك، وكان على الأبلة، استعمله كسرى عليها. وهو والد صهيب من أصحاب الرسول. وقد عرف "صهيب" بصهيب الرومي. وذكر ابن خلدون انه ينسب إلى الروم، فهل عنى بذلك إن أمه من الروم، أو إن أجداده من اصل رومي، عُدّوا من النمر بن قاسط؟ ومن اشهر ديار النمر بن قاسط راس العين "رأس."

وقد كانت النمر بن قاسط في جملة القبائل العدنانية الأخرى التي خضعت لحكم كندة، ويذكر الأخباريون في تعليل ذلك إن الحارث بن أبي شمر الغساني لما قتل عمرو بن حجر "ملك بعده ابنه الحارث بن عمرو، وأمه بنت عوف بن محلم ابن ذهل بن شيبان. و نزل الحيرة. فما تفاسدت القبائل من نزار، آتاه أشرافهم، فقالوا: أنا في دينك، ونحن نخاف إن نتفانى فيما يحدث بيننا، فوجه معنا بنيك، يترلون فينا، فيكفون بعضنا عن بعض ففرق ولده في قبائل العرب، فملك ابنه حُجَراً على بني أسد وغطفان، وملك ابنه شرحبيل قتيل يوم الكلاب على بكر بن وائل بأسرها وبني حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم و الرباب، و ملك ابنه معديكرب، وهو غلفاء، على بني تغلب والنمر بن قاسط وسعد بن زيد مناة وطوائف من بني دارم بن مالك بن حنظلة والصنائع، وهو بنو رُقَيّة قوم كانوا يكونون مع الملوك من شذاذ العرب، و ملك ابنه عبد الله على عبد القيس، وملك ابنه سلمى على قيس". فكانت هذه القبيلة إذن في جملة القبائل العدنانية التي جمع شتاتها تاج كندة. وليس في رواية الأخباريين هذه غرابة، فقد رأينا امرؤ القيس يحكم قبله قبائل عديدة، ويفرض تاجه عليها، ثم يوزّع أبناءه على تلك القبائل. ولكن هذا التوحيد لا يدوم في العادة أمداً طويلاً، إنما يتوقف على حكمة الحكام، وعلى حسن تصرفهم، وعلى قوتهم وقدرتهم، وسلطة ذات يدهم. فإذا ظهر ضعف على الحاكم أو الحكام، أو حدث حادث، يتبن منه للقبائل الخاضعة إن من خضعت له لم يعد،قويّاً متمكناً، ثارت عليه ثم لا يلبث ذلك البناء إن ينهار.

أما نسل وائل بن قاسط، فهم بكر ودثار، وهو تغلب، وعبد الله، وهو عتر، والشُّخيص، وقد دخل نسله في بني تغلب، والحارث وقد دخل في بني عائش بن مالك بن تيم الله بن ثعلبة بن بكر بن وائل. أمهم كلهم هند بنت مُرّ بن طابخة بن الياس بن عامر.

وولد تغلب بن وائل غنماً، والأوس، وعمران. ومن ولد غنم عمرو ووائل ومن ولد وائل شيبان ولوذان، ومن ولد عمرو بن غنم بن تغلب حبيب ومعاوية وتيد، ومن نسل حبيب بكر وجشم ومالك، ومن جشم بن بكر بن حبيب بن عمرو بن غنم بن تغلب كان الشاعر عمرو بن كلثوم، وبنوه: عبد الله والأسود، وهما شاعران كذلك، وعباد، وهو قاتل بشر بن عمرو بن عدس. وكان من بني جشم مُرّة بن كلثوم، وهو فارس من فرسان الجاهلية، وكان أخاً لعمرو ابن كلثوم، وأبو حنش عاصم بن النعمان بن مالك بن عتاب وهو ابن عم عمرو ابن كلثوم، وعاصم هذا هو قاتل شرحبيل بن الحارث الملك آكل المرار يوم الكلاب.

ومن بني الحارث بن زهير بن جشم بن بكر بن حبيب، كليب و مهلهل، وعديّ، وسلمة بنو ربيعة بن الحارث بن زهير بن جشم، ومن نسل مهلهل ليلى وهي أم عمرو بن كلثوم، ومن نسل كليب هجرس بن كليب.

تغلب

وتغلب من القبائل العربية الكبيرة التي ورد اسمها كثيراً في مؤلفات الأخباريين والمؤرخين ولها أيام مع القبائل الأخرى، وهي مثل سائر القبائل العدنانية الأخرى مهاجرة كل عرف النسابين، تركت ديارها وارتحلت إلى الشمال، فسكنت في العراق وفي بادية الشام، واتصلت منازلها بالغساسنة والمناذرة والروم والفرس. وكانت غالبيتها على النصرانية عند ظهور الإسلام.

وينسب النسابون تغلب إلى جدّ أعلى زعموا إن اسمه "تغلب"، وهو "تغلب ابن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمى بن جديلة بن أسد بن ربيعة أبن نزار."

وقد عرفت هذه القبيلة ب "الغلباء". وهو نعت يدل على فخر القبيلة بنفسها وعلى تباهيها على غيرها من القبائل. وقد ذكر بعض أهل الأخبار عنها. قوله:. "لو أبطأ الإسلام قليلاً، لأكل بنو تغلب الناس". تعبيراً عن قوتها وكثرتها وأهميتها إذ ذاك بين القبائل.

و قيل في اسمها تغلب بنت وائل بالتأنيث، ذهاباً إلى القبيلة، كما قالوا: تميم بنت مرّ. جاء في شعر الفرزدق: لولا فوارس تغلب ابنة وائل ورد العدو عليك كل مكان

وقد كانت لرؤساء تغلب الرئاسة على قبائل ربيعة،. كما صار لها اللواء. أي رئاسة الحرب. فمن يحمل اللواء تكون له الرئاسة في الحرب.

ويرى أهل الأخبار إن قبيلة تغلب مثل سائر قبائل ربي ة كانت تسكن في الأصل في تهامة، ثم انتشرت فترلت الحجاز ونجد والبحربن، فلما تحاربت مع "بكر بن وائل"، زحفت نحو الشمال حتى بلغت أطراف الجزيرة، فسكن قوم منها جهات سنجار ونصيبين، حتى عرفت تلك الديار ب "ديار ربيعة". وديار ربيعة بين الموصل إلى رأس عين ونصيبين و "دنيسر" والخابور، وما بين هذه من المدن والقرى. وجمعت هذه الديار بين "ديار بكر" و "ديار ربيعة" وسميت كلها ب "ديار ربيعة". وقد انتشرت بطون تغلب في الثرثار، بين سنجار وتكريت.

ويروي أهل الأخبار إن أول من نزل بطون تغلب في الجزيرة الفراتية هو: "علقمة بن سيف بن شرحبيل بن مالك بن سعد بن جشم بن بكر" وقد قاتل أهل الجزيرة حتى غلبهم، وأنزل قومه بها. ويؤيدون رأيهم هذا بما جاء في معلقة "عمرو بن كلثوم": ورثنا مجدَ علقمة بن سيف أباح لنا حصون المْجد دينا

وقد كان شريفاً رئيساً في الجاهلية.

وقد أدى اتصال تغلب بالروم وبنصارى العراق والجزيرة وبلاد الشام إلى دخول قسم منهم في النصرانية كمعظم القبائل التي دخلت العراق وبلاد الشام. وهي من القبائل المتنصرة ومن سكان الخيام.

وقد تغلب الشاعر "جابر بن حنى التغلبي"، ويقال انه قال في شعر له مخاطباً بهراء: وقد زعمت بهراء إن رماحنا رماح نصارى لا تخوض إلى الدم

وهو بيت من قصيدة يفتخر. فيها بقومه وبشجاعتهم: ومعنى هذا البيت إن صح، إن النصارى لم يكونوا أشداء في الحروب، وانهم لم يكونوا على شاكلة العرب الوثنيين في الطعن والضرب.

ومن ولد تغلب في رأي النسابين: غنم والأوس وعمران. ومن بطون غنم: "الاراقم". و هم جشم و مالك و عمرو و ثعلبة و الحارث و معاوية و هم بنو بكر ابن حبيب بن عمرو بن غنم بن تغلب. و منهم: عمرو بن الخنس قاتل "الحارث بن ظالم"، و كان "الاسود بن منذر" ملك الحيرة قد طلب ذلك منه. و منهم "الهذيل بن هبيرة" و كان قد رأس تغلب في الجاهلية. و كان جراراً للجيوش، وأسره يزيد بن حذيفة السعدي.

و من بني "تغلب" "السفاح بن خالد"، و اسمه "سلمة". و كان جراراً للجيوش في الجاهلية. و إنما سمي "السفاح"، لأنه سفح المزاد يوم كاظمة، و قال لأصحابه: قاتلوا فإنكم إن أهزمتم مُتم عطشاً.

و من بني غنم: بنو جشم بن بكر بن حبيب بن عمرو بن غنم بن تغلب. و منهم الشاعر: عمرو بن كلثوم بن مالك بن عتاب بن سعد بن زهير بن جشم، و من ولده: عبد الله و الأسود، و هما شاعران سيدان. و عَبّاد، و هو قاتل بشر بن عمرو بن عدس.

و منهم "أبو حنش"، عاصم بن النعمان بن مالك بن عتاب ، و هو ابن عم عمرو بن كلثوم. و هو قاتل "شرحبيل بن الحارث" الكندي، و ذلك يوم الكلاب. و منهم "الفدكس" الذين منهم "الأخطل."

و من بني جشم بن بكر بن الحارث، "كليب وائل"، ذو الصيت الشهير في كتب أهل الاخبار شقيق "مهلهل". و "كليب وائل" هو "وائل بين ربيعة بن الحارث بن زهير". و قد ضرب به المثل في العز فقيل "أعز من كليب وائل". و كان والده "ربيعة"، قد قاد مضر وربيعة يوم السلآن إلى أهل اليمن، وأدخله "السكرى" في جملة "الجرارين."

أما السبب الذي حمل "ربيعة بن مرّة بن الحارث بن زهير التغلبي" على مقارعة قبائل اليمن وحروبها، فهر شعور أبناء تغلب بوجوب التخلص من نفوذ اليمن عليها، ومن حكم "زهير بن جناب الكلبي" عليها. فقد زعم أهل الأخبار إن "تغلب" كانت مثل سائر قبائل "معدّ" خاضعة لنفوذ حكّام اليمن، وقد سئمت من جوار الحكّام الذين ينصبهم "التبابعة" عليها، فظهر رجال فيها عزموا على التخلص من ذلك النفوذ، وتكوين حلف قوي. يكبح جماح اليمن يتألف من قبائل معدّ. وكان من بين أولئك الرجال "ربيعة بن الحارث ابن زهر" والد "كليب وائل"، وكانت خطته ضرب اليمن للتخلص من حكم "زهير بن جناب" الذي كان حكّام اليمن قد أقاموه على قبائل معدّ. وجمع قبائل مضر وربيعة تحت زعامة واحدة، وبذلك تتخلص تلك القبائل من تحكم اليمن في شؤونها ومن دفع الإتاوة لها.

ويذكر أهل الأخبار إن "زهير بن جناب" الكلبي القضاعي، كان قد ولى أمر "معدّ" بمساعدة حكام اليمن وتأييدهم له، ويذكر بعض منهم إن "أبرهة" الحبشي هو الذي نصب زهيراً عليها وايده وأعانه على معدّ. وذاك حينما غزا "أبرهة" نجداً وتوسع فيها، فجاءه "زهير" ليتقرب إليه، وليعينه على بعض قبائل معدّ.

وسار "زهير" في حكم معدّ، حتى اشتط وبغى وقسا في جمع الإتاوة، فضجر الناس منه، وهاجمه "زباية" من "بني تيم الله"، وطعنه طعنة ظن انه قد قضى بها عليه. ولكن زهيراً نجا منها، فجمع عندئذ قومه ومن كان معهم من قبائل قحطان وغزا بكراً وتغلب، فانهزمت بكر ثم تغلب، وأسر كليب ومهلهل ابنا ربيعة، وجماعة من أشراف تغلب. فتأثرت قبائل ربيعة من هذه الهزيمة، وعينت "ربيعة بن مرّة بن الحارث بن زهير التغلبي" رئيساً عليها، فحمل ربيعة ومن انقاد إليه على زهير، واسترجع الأسرى ولكن زهيراً لم يلبث إن عاد إلى ما كان عليه من جمع الإتاوة من معدّ.

و كليب وائل، كما يظهر من روايات الأخباريين، رجل صلب قوي، ارتفع نجمه بعد يوم "خزازى" "خزاز" الذي أظهر قوة معدّ لما اجتمعت، فانتخب رئيسا مطاعاً على هذه القبائل، وأعطي الملك والتاج، وبقي على ذلك دهراً، حتى دخله زَهو شديد، فأخذ يبغى على القبائل ويشتط في أخذ الإتاوة منها وفي اتخاذ خيرة الأرض المخصبة ذات المياه الغزيرة مناطق حمى لا يجوز لإبل غيره الرعي فيها، وفي الاستيلاء على مواضع الماء، حتى ضجرت الناس منه وسئمت حكمه وودت لو تمكنت من التخلص من جوره وتعسفه.

قال "ابن الكلبي": لم تجتمع معدّ كلها إلا على ثلاثة من رؤساء العرب، وهم: عامر بن الظرب بن عمرو بن بكر بن يشكر بن الحارث: والثاني ربيعة ابن الحارث بن مرّة بن زهير بن جشم بن بكر بن حبيب، وهو قائد معدّ يوم السلان. وهو كما رأينا والد "كليب". والثالث: كليب بن ربيعة. ويظهر من ذلك انه ورث رئاسة قومه ورئاسة معدّ من والده، وانه زاد في قومه وفي مكانته يوم قاوم قبائل اليمن، وتغلب عليها في "يوم خزاز"، وكانت معدّ تهاب اليمن، و تخضع لملوكها، لذلك كان يوم السلان ويوم خزاز، نصراً معنوياً كبيراً لها، جرأها على الوقوف أمام اليمن، وعلى تحديها. وجعلها تشعر بأنها قوة وأن في إمكانها صد اليمن لو اتحدت قبائل "معدّ" فيما بينها، ووحدت كلمتها تحت رئاسة رئيس قوي قدير.

ويذكر أهل الأخبار إن معداً اجتمعت كلها تحت رايته، وجعلت له قسم الملك وتاجه وتحيته وطاعته، فغبر بذلك حيناً من الدهر ثم دخله زهو شديد وبغى على قومه حتى بلغ من بغيه انه كان يحمي مواقع السحاب فلا يرعى حماه، ويقول: وحش أرض كذا في جواري، فلا يهاج، ولا تورد إبل أحد مع إبله ولا توقد ناره. وكان إذا رأى أرضاً فأعجبته حماها ومنع الناس عنها، وذلك بأن يطلق جرواً يعوي، فيكون المكان الذي ينقطع فجيه صوت العواء فلا يسمع، هو حد تلك الأرض. قيل ولذلك عرف ب "كليب."

وكان "كليب" قد تزوج "جليلة بنت مرة بن ذهل بن شيبان بن ثعلبة"، وهي أخت "جَسّاس بن مرة بن ذهل بن شيبان بن ثعلبة بن عكابة".وهي أيضاً من أشراف قومها، و "ذهل بن شيبان" من الأسر المعروفة التي نجد لها اسماً بين الجاهلين.
وقد أدت عنجهية "كليب" وغطرسته إلى مقتله، وسبب ذلك على ما يقوله أهل الأخبار إن ناقة كانت للبسوس خالة "جَسّاس"، أو إلى "جليلة أخت جسّاس" على رواية، أو إلى رجل إسمه "سعد الجرهمي" واسم الناقة "السراب" كانت قد اختلطت بإبل "كليب" وأخذت ترعى معها، فلما رآها كليب، أنكرها واستعظم أمر دخولها المرعى مع إبله، فرمى ضرعها بسهم فنفرت وهي ترغو. فلما رأت "البسوس"، أو "جليلة" أو رأى "سعد الجرمي" الناقة وقد أصيبت بهم كليب، عز على صاحبها ذلك، أو على صاحبتها حسب اختلاف الروايات، وذهب أو ذهبت كل واحدة منهما إلى "جساس"، صارخاً أو صارخة، وكل منها في جواره وعند فناء بيته، فثار الدم في رأسه، وأخذته العزة، وذهب غاضباً إلى "كليب" ومعه "عمرو بن الحارث" فكنماه، وأظهر جسّاس ما حلّ به من ذل وإهانة برمي "السراب" بالسهم، فلم يبال بهما، فطعنه "جساس" وضربه "عمرو بن الحارث"، فقتل كليب.
وقد أثار مقتل "كليب وائل" هذا حرباً استمرت أربعين سنة على ما بذكره أهل الأخبار عرفت ب "حرب البسوس". وهي في الواقع معارك وغزوات وقعت في أوقات متقطعة وقعت بن "تغلب" و من حالفها وبين "بكر."
أثارها وأشعل نارها "مهلهل" أخو "كليب" أخذاً بثأر أخيه من "بني بكر" قوم "جساس". وأعلنها دون اهتمام لتوسط عقلاء "بكر" بحلّ القضية حلاً سليماً حقناً لدماء الطرفين. بتأدية دية الملوك، وهي ألف ناقة سود المقل، أو إن يأخذوا أحد أبناء "مرة بن ذهل" والد جساس، فيقتلوه بدم "كليب."
وأبت بعض قبائل بكر الدخول في حرب مع "تغلب"، واعتزلت عن "بني شيبان" قوم جساس، ومن هؤلاء "بنو لجيم" و "بنو يشكر".
وانسحبت "الحارث بن عباد". وعشائر أخرى. وتولى "مرة بن ذهل" قيادة قومه من "بني شيبان" من بكر فكانت معارك وملاحم ذكر أسماء هي أهل الأخبار. منها "يوم النهى"، وهو أول بوم من أيام حرب البسوس على رواية، ويوم عنيزة، و هو أول يوم من هذه الأيام على رواية أخرى. ثم وقعت أيام أخرى منها يوم الذنائب، وهو يوم قتل فيه: "شراحبيل بن مرّة بن همام" والحارث بن مرة، وهمام بن مرّة أخو جساس من أمه وأبيه. وعمرو بن سدوس بن شيبان. وهو من بني ذهل بن ثعلبة، وسد بن ضبيعة، وهو من بني قيس بن ثعلبة وآخرون. وقد قيل إن منهم من قتل في أيام أخرى.
ومن بقية الأيام: يوم واردات، ويوم عويرضات، ويوم الحنو ويوم أنيق، ويوم ضرية، ويوم القصيبات، ويوم العصيات، ويوم قضة، وهو يوم التحالق، وفيه حَلَقَ رجال بكر لمتهم، وذلك ليميز البكريون عن غيرهم، إلى غير ذلك من أيام تجد أسماءها في كتب الأخبار والتأريخ والأدب. وقد توسط رؤساء بكر عند "مهلهل" بأن يوقف القتال، بعد إن سقط القاتل وهو "جسّاس" قتيلاً في معركة من هذه المعارك، يقال إنها معركة "يوم واردات" لكنه لم يقبل وأبى إلا الاستمرار في القتال حتى يشفي نفسه من "بني بكر"، فتدخل "الحارث بن عباد" عندئذ واشترك مع البكريين، وتولى أمر "بني بكر"، ووقعت أيام أخرى أثرت في "بني تغلب". وقد وقع "مهلهل" في يوم "قضة" وهو يوم "تحلاق اللمم" أسيراً في أيدي "الحارث ابن عباد" و لم يكن يعرفه. فسأله الحارث عن مكان "مهلهل" قائلاً له: دلني على عدي بن ربيعة "وهو اسم مهلهل" وأخلي عنك. فقال له عدي: عليك العهود بذلك إن دللتك عليه؟ قال: نعم. قال: فأنا عدي. فجزَّ ناصيته وتركه. وقال فيه: لهفَ نفسي على عديّ و لم أعرف عديّاً إذ امكنتني اليدان
وورد في بعض الأخبار. إن الذي قتل "جساساً" هو "الهجرس"، وهو ابن كليب، وابن أخت جساس، إذ إن أمه هي "جليلة". وكان جسّاس قد سباه، ثم زوجه ابنته ولكنه أبى إلا إن يقتل خاله، أخذاً منه بدم والده. ويقال، إن جساساً لم يقتل و إنما مات حتف أمه.
وفي هذا الأسر وجز الناصية كانت نهاية زعامة "مهلهل" على قومه، فقد ترك أهله، وفرّ إلى "مذحج"، حيث نزل ب "بني جنب"، فخطبوا إليه ابنته وقبل أخته فمنعهم، فأجروه على تزويجها، وساقوا إليه جلوداً من أدم. وكان قد كبر وتقدم في السن وضعف حاله فجاءه أجله بعد مدة غير

طويلة، ويقال إنْ عبدين من عبيده اشتراهما "مهلهل" ليغزوان معه، سبأ منه، فلما كانا معه بموضع قفر أجمعا على قتله، فقتلاه، وبذلك انتهت حياته، وحياة حرب البسوس.

ويذكر أهل الأخبار إن العرب صارت تضرب المثل في شؤم "البسوس" وفي شؤم "سراب"، فقالت "أشأم من البسوس" و "اشأم من سراب."

وقد أقحم الرواة شعراً في قصصهم عن هذه الحرب، وذلك على عادتهم في رواية أخبار الأيام، وهو لا يخلو من أثر الإثارة والعواطف القبلية.

ونجد في الشعر المنسوب إلى البسوس تحريضاً أثار جسّاساً حتى دفعه على قتل " كليب" دون أن يفكر في سوء عاقبة ذلك القتل. ويعرف هذا النوع من الشعر ب "الموثبات". وهو من شعر التحريض. ومن هذا النوع الشعر الذي تقوله النساء في ندب الموتى لإثارة شجون الحاضرين.

ويعد "مهلهل" في جملة فرسان العرب الشجعان المعروفين. كما يعدّ في جملة الشعراء المتقدمين. لقب ب "مهلهل"، لأنه أول من رقق الشعر، أو لقوله: لما توغل في الكراع هجينهم هلهلت أثأر مالكاً أو صنبلا فتدبر

وقد كان لتغلب جملة رؤساء، منهم رئيس يقال له الجرّار أدرك النبي، وأبى الإسلام فبعث رسول الله. زيد الخيل الشاعر المشهور و أحد الشجعان المشهورين، ليطلب منه الدخول في الإسلام كما تقول إحدى الروايات أو القتال، فأبى الإسلام وقاتل حتى قتل.

ولاعتزاز تغلب بنفسها، ولشعورها بعزتها، امتنعت عن دفع الجزية المفروض أداؤها على أهل الكتاب، وذهبت إلى عمر بن الخطاب قائلة له: "نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم، ولكن خذ منّا كما يأخذ بعضكم من بعض". ورضيت بدفع ضعف ما يدفعه المسلمون صدقة أنفة من كلمة "جزية". واقتدت قبائل أخرى مثل تنوخ وبهراء بتغلب، فرضيت بدفع الصدقة التي يدفعها المسلمون مضاعفة مفضلين إياها على دفع الجزية، لكي لا تكون في مصاف النبط، ومن لف لفهم من غير العرب، والمساواة فيها تعد إهانة لهم في نظرهم، وان كان دافعوها نصارى مثلهم، وهم إخوانهم في الدين.

وذكر إن "عمر بن الخطاب" لما "همّ بفرض الجزية عليهم، قطعوا الفرات وأرادوا اللحاق بأرض الروم، فانطلق "النعمان بن زرعة" أو "زرعة بن للنعمان" إلى "عمر"، فقال له: أنشدك الله في بني تغلب، فانهم قوم من العرب نائفون من الجزية، وهم قوم شديدة نكايتهم، فلا يغن عدوّك بهم فأرسل عمر في طلبهم وأضعف عليهم الصدقة.

ومن مواضعها التي كانت تتبرك بها قبر القديس مارسرجيوس "مارسرجس" بالرصافة.

وكانت تغلب أيضاً في جملة القبائل العدنانية التي خضعت لآل كندة، حكم منهم عليها معديكرب المعروف بغلفاء، وخضعت أيضاً لحكم ملوك الحيرة الذين حاولوا إصلاح البين بن تغلب وبين بكر بن وائل، فأخذوا رهائن من الطرفين، ليمنعوهم بذلك من القتال. وقد وقعت بين الحيين حروب طويلة ترد أخبارها في الأيام، كما وقعت بينها وبن يربوع وقبائل أخرى حروب سأتحدث عنها في الفصل الخاص بأيام العرب قبل الإسلام.

وقد ثار التغلبيون مراراً على ملوك الحيرة وحاربوهم، والواقع إن خضوع تغلب والقبائل الكبيرة الأخرى لملوك الحيرة لم يكن إلا خضوعاً اسمياً، يتمثل في حمل الإتاوات إلى الملوك ما داموا أقوياء، ولذلك كان ملوك الحيرة كما كان الأكاسرة والقياصرة يسترضون الرؤساء بالهبات والمال، ومن جملة هؤلاء، سادات "مشايخ" هذه القبيلة.

و أما بكر بن وائل، فكان من نسله عليٌّ، ويشكر، وبدن. وقد دخل بنو بدن في بني يشكر، ومن بني يشكر الشاعر الحارث بن حلزة، والريّان اليشكري، سيد بني بكر في حربهم مع بني تغلب. وكان من صل علي بن بكر، صعب بن عليّ، وهو والد مالك ولُجَيْم وعكابة. ومن مالك بن صعب سهلُ بن شيبان بن زمان المعروف بالنفد. ومن بطون يشكر، بنو غُبر بن غنم بن حبيب بن كعب بن يثسكر، وبنو كنانة، وبنو حرب بن يشكر، وبنو ذبيان بن كنانة بن يشكر.

وبكر بن وائل من القبائل الكبيرة التي كان لها شأن معروف عند ظهور الإسلام. وهي مثل القبائل العدنانية الأخرى من القبائل المهاجرة التي تركت ديارها القديمة على حد قول الاخباريين، وهي تهامة، على اثر الحروب الكثيرة المملّة التي وقعت بين العدنانيين، فهاجرت إلى اليمامة ثم إلى البحرين والعراق. ويذكر إنها أخذت تغزو مع تميم وعبد القيس حدود الفرس، حتى اضطر "سابور" الثاني المعروف ب "سابور ذي الأكتاف

حوالي سنة "350 للميلاد" على مهاجمة هذه القبائل ومحاربتها، وتخريب المنازل التي كانت تنزل بها. فلما انتهى من حروبه، أمر بنقل كثير من الأسرى إلى الأهواز وكرمان لإسكانهم هناك.

وفي القرن الخامس للميلاد، كان الحكم على بكر وأكثر قبائل معدّ على حد رواية الإخباريين في أيدي التبابعة، ثم في أيدي ملوك كندة، نصبهم التبابعة أنفسهم ملوكاً على تلك القبائل. وكان أولهم حجر آكل المرار الذي انتزع من اللخميين ما كان في أيديهم من ملك بكر بن وائل، ووسَّع ملكه. فلما توفي حجر تولى الملك ابنه عمرو المعروف بالمقصور من بعده، وبقيت بكر تابعة له، وكذلك لابنه الحارث مغتصب عرش الحيرة على نحو ما ذكرت. وكان الحارث قد وَزَّع أبناءه على القبائل، ليتولوا إدارة شؤونها فعين ابنه شراحيل أو شرحبيل أو سلمة حاكماً على بكر. فلما أعاد انو شروان عرش الحيرة إلى أصحابه اللخميين، وانتكس الأمر مع الحارث، حتى اضطر إلى الهَرَب إلى ديار كلب أو غيرها، حيث لاقى مصيره بكيفية لم يتفق على وصفها الأخباريون، وقعت النفرة بين أولاده، ودبَّ الخلاف بين ابنائه، فاقتتلوا، وتحزبت القبائل واقتتلت. ثم وجد رؤساؤها إنها فرصة سانحة، فاستقلوا عن كندة، و عادت إلى ما كانت عليه من الفرقة والاستقلال. وترأس كليب وائل تَغْلِبَ وبكراً وقبائل معد، وقاتل جموع اليمن، وهزمهم، وعظم شأنه، وصارَ ملكاً زماناً من السمر، ثم داخله الزهو والغرور، فبغى على اتباعه، وحمى اكثر الارضين، فلم يسمح لأحد بالرعي فيها إلا باذنه، فقتله رجل من بكر اسمه "جساس" في قصة يروها الاخباريون، فثارت تغلب، وطالب أخو كليب وهو "مهلهل" بالأخذ بالثأر من بكر، فجرت بين القبيلتين حروب طويلة استمرت على ما يذكر الأخباريون أربعين عاماً، ترك فيها خلق كثير وانتهت بمقتل جساس، وهلاك مهلهل في قصص مُنَمَّق من هذا القصص الذي يرويه أهل الأخبار.

وقد أضعفت هذه الحروب القبيلتين ولا شك، وقد تدخل ملوك الحيرة في الأمر، فأصلحوا بينهم: أصلح بينهم المنذر بن ماء السماء على رواية، أو عمرو ابن هند في رواية أخرى، و قد كانوا مع المنذر الثالث في غزوته التي غزا بها الغساسنة، كما كانوا مع النعمان بن المنذر. وقد حاربوا الفرس مع بني شيبان، فانتصروا عليهم في معركة ذي قار. وكان يؤيد الفرس من العرب تغلب وطيء واياد وبهراء وقضاعة وانعباد والنمر بن قاسط. وقد اتفقت اياد سراً مع بكر بن وائل، فانهزمت حين اشتباك المعركة، فانهزمت الفرس ومن ساعد الفرس من القبائل التي اشتركت معها تأييداً لإياس بن قبيصة، أو بغضاً لبكر كما هو شأن تغلب، أو طمعاً في ربح من الفرس أو رغبة في التقرب إليهم. وقد كان هذه المعركة اثر كبير في نفوس القبائل، ومركزها مع الفرس.

ويظهر إن بكراً لم تخضع للفرس، ولا لحكم الحيرة بعد معركة ذي قار. وفي السنة التاسعة من الهجرة دخل قسم منها في الإسلام، فعين الرسول المنذر بن ساوى عليها وعلى بني عبد القيس. غير إنها ارتدت عنها بعد وفاة الرسول، فهاجمت مع قيس بن ثعلبة برئاسة الحطيم بن ضبيعة البحرين، وعينت "الغرور" ملكاً على هذه الديار. عندئذ أرسل أبو بكر عليهم جيشاً بقيادة العلاء الحضرمي ومن بقي على الإسلام من بكر وشيبان، تمكن منهم ورَجَمَهُمْ إلى حظيرة الإسلام.

ومن لُجَيْم بن صعب، بنو حنيفة، وبنو عجل، ابنا لجيم بن صعب بن عليّ، وبنو حنيفة هم أهل اليمامة، ومن حنيفة الدُّئل، وتقع مواطنهم في اليمامة كذلك. ومن ولد الدُّئل بن حنيفة بنو مرّة وعبد الله وذهل وثعلبة. ومن بني مرّة هودة بن عليّ بن يمامة الذي توجَّه إلى كسرى، وعمرو بن عبد الله ابن عمرو بن عبد العُزّى، وهو قاتل المنذر بن ماء السماء يوم عين أباغ، ومن عديّ بن حنيفة مسيلمة الكذّاب.

و أما ولد عُكابة بن صعب. فهم: ثعلبة وهو الحضن، وقيس وقد دخل بنوه في بني ذهل بن ثعلبة. فولد ثعلبة بن عكابة شيبان، وذهل، وقيساً، والحارث. وقد دخل بنوه في بني أنمار بن دب بن مرّة بن ذهل بن شيبان. وأمهم رقاش، وهي البرشاء بنت الحارث بن العتيك بن غنم بن تغلب. وولد ثعلبة أيضاً تيم الله بن ثعلبة. وأمه الجدماء بنت جلّ بن عديّ بن عبد مناة بن أد بن طابخة بن الياس بن مضر، وأتيد، وضنّة. ودخل بنو ضنّة في بني عذرة. ودخل بنو أتيد في بني هند من بني شيبان.

ومن ولد ثعلبة بن عكابة، تيم الله. ومن ولد تيم الله بن ثعلبة بن عكابة، شيبان، ومنهم أوس بن محصن، وهو الذي أطلق له السبي يوم اوارة، و صعير بن عامر وكان من فرسان بكر.

ومن بني ذهل بن ثعلبة بن عكابة، بنو سدوس بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة، وتقع مواطنهم في اليمامة، وكانوا أرداف ملوك كندة. وبنو رقاش وهم الرقاشيون أبناء مالك "ملكان" وزيد "زيد مناة" ابني شيبان بن ذهل ابن ثعلبة بن عكابة من زوجه رقاش بنت ضبيعة بن قيس بن ثعلبة.
وكان بنو شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة من البطون الضخمة، ورئيسهم في الجاهلية مرّة بن ذهل بن شيبان، ومن نسله جساس قاتل كليب.
ومن نسل قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب، ضبيعة، وتيم، وثعلبة، وسعد. ومن نسل ضبيعة الأعشى ميمون بن قيس الشاعر المعروف، والمرقش الأكبر، والمرقش الأصغر، وطرفة بن العبد، وعمرو بن قميئة، وشعراء آخرون. وتعدّ هذه القبيلة في طليعة القبائل بكثرة من ظهر فيها من الشعراء. وتقع منازل قيس في اليمامة. وكانت صلاقم وثيقة بالمناذرة. ومنهم كتيبة الصنائع إحدى كتائب النعمان بن المنذر.
ومن بني أبي ربيعة بن ذهل بن شيبان، عمرو بن أبي ربيعة بالمزدلف، وابنه حارثة ذو التاج، وكان على بني بكر يوم أوارة، وهانيء بن مسعود الشيباني الذي هاج القتال بين بني بكر وبني تميم وضبة والرباب يوم ذي قار، ومفروق واسمه النعمان بن عمرو الأصم، وهو من فرسان بكر و ساداقم، وأعشى بني ربيعة، وهو عبد الله بن خارجة بن حبيب بن قيس بن عمرو ابن أبي ربيعة الشاعر.
ومن بني مرّة بن ذهل بن شيبان، همام، و جساس قاتل كليب التغلبي، والمثنى بن حارثة بن سلمة بن ضمضم بن سعد بن مرّة بن ذهل الشيباني القائد الإسلامي الشهير قاتل مهران.
و أما عَك، فهم من القبائل العربية القديمة، وهم "أكيتة "Akkitai" "عند "بطلميوس"، ولا نعرف من أخبارها في نصوص المسند شيئاً.
ويظهر من اختلاف النسّابين في نسبها، ومن جعلها من قحطان تارة ومن عدنان تارة أخرى، إنها كانت على اتصال بالجماعتين، واختلطت بهما بالفعل، ولهذا الاختلاط أثره في تكوين الأنساب، كما إن لمحالفاتها لقبائل عدنان و قحطان أثره في النسب.
وهذا نجد بعض النسابين يجعلون عكّاً ابناً لعدنان، فهو على حد قولهم شقيق معدّ، ونجد بعضاً آخر يُسمّيه الحارث، ويجعل عكّاً لقباً له، ثم يصيره ابناً للديث بن عدنان فيقول: هو عَكّ بن الديث بن عدنان، أي انه حفيد عدنان. ثم نجد قسماً آخر يصيره من الأزد، أي من قحطان، فيجعله عَكّ ابن عدنان بن جمد الله بن الأزد، بن للغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان وأرى إن "عدثان" و "عدنان" كلمة واحدة. وقع فيها تحريف، فصارت الكلفة الواحدة كلمتين، وليس من المستغرب وقوع ذلك. فالكلمتان واحدة في الحروف، ما عدا حرفي الثاء والنون اللذين يتشابهان في الرسم أيضاً. فيما عدا عدد النقط.
و قد رجح نشوان بن سعيد الحميري، وهو من اليمن من حمير، رأي القائلين من النسّابين برجوع نسب عَكّ في الأزد، فقال: "عَك قبيلة من العرب يقال لهم ولد عك بن عدنان أخي، معد، ويقال لهم ولد عكّ بن عدثان بن عبد الله بن الأزد، وهو أصح القولين. و إنما سبب انتسابهم في معد إن غسان وقت خروج الأزد من مأرب نزلوا تهامة وبها عكّ، فخيرتهم عَكّ بين شرقي تهامة وغربيها، فاختارت غسّان الشرقي، ومكثت به زماناً، حتى قيل لهم إن عكاً أثخن منكم لبَناً، وأدسم منكم سمناً، لأن أموالكم إذا سرحت استقبلت الشمس، وإذا راحت استقبلت الشمس، فأحرّت الشمس رؤوسها، وأموال عَكّ تستدبر الشمس عند الطلوع والغروب، فاستقالت غسّان عكاً. فلم تقلها، فاقتتلوا، فقتلت غسان عكّاً قتلاً ذريعاً وأجلتها عن كثير من أوطانها، فمن ثم انتفت عَكّ من اليمن، وانتسبت إلى معدّ."
وقد ذكر نشوان شعراً جاء فيه: ألم ترَ عكّاً هامة الأزد أصبحت مذبذبة الأنساب بين القبائل
وعقت أباها الأزد واستبدلت به أباً لم يلدها في القرون الأوائل؟
ومن ولد عكّ علقمة، ومن ولد علقمة الشاهد، ومن ولد الشاهد غافق، من نسل هؤلاء تفرعت سائر عكّ. ونجد بعض ع النسابين يغفلون علقمة، ويجعلون الشاهد ولداً من أولاد عدنان، ومنهم من جعل لعك ولدين، هما: الشاهد، وعبد الله، وجعل للشاهد ولدين كذلك، هما غافق، وساعبة، ولعبد الله بطنين كذلك، هما: عبس و بولان. ومن بطون غافق، القيانة، والمقاصرة، ودهنة. ومن بطون ساعدة: لام، وصخر، ودعج، ونعج، وزحل، وقين، وقاضية، وعلاقة، و هامل، ووالبة، وقحر. ومن بطون عبس: زهير، ومالك، وطريف، وزيد، والعسالق، والحجبية، وغنم، وتاج، ومنسك، ومن بطون بولان: الهليلي، والحربي. ويلاحظ إن معظم قبائل عكّ وبطونها، هي في اليمن، بينما هي قبائل عدنانية على

رأي أكثرية النسّابين. وقد علل يعض النسابين ذلك بقوله: "وإنما كثرت قبائل عَكّ بن عدنان باليمن، لأن عكّاً تزوّج بنت أشعر، فأولد فيهم، فكانت الدار واحدة لذلك السبب."

وسمى النسابون ابن مضر عيلاناً كذلك، وقال بعضهم "إن عيلاناً لم يكن بأب لقيس ولا ابنٍ لمضر، و إنما هو قيس بن مضر. و عيلان اسم فرس لقيس مشهور في خيل العرب مفضل، وكان قيس بن مضر يسابق عليه. وكان رجل من بجيلة يقال له قيس كبة الفرس له مشهورة أيضاً، وكانا متجاورين في دار واحدة قبل إن تلحق بجيلة بأرض اليمن. وهذا على مذهب من جعل بجيلة ابناً لأنمار بن نزار. وكان فرساهما مشهورين مذكورين، فكان الرجل إذا سأل عن قيس، أو ذكر قيساً، قيل له: أقيس عيلان تريد، أم قيس كبّة؟ فصار قيس لا يعرف إلا بقيس عيلان، وهو قيس بن مضر بن نزار..وقد قيل إن قيساً سُمي عيلان بغلام كان له، وقيلُ سميّ عيلان بكلب كان له يقال له عيلان" إلى غير ذلك من تفاسير وتعليلات تشير إلى اضطراب النسابين والإخباريين في الناس وفي قيس عيلان.

وقد عرف المنتسبون إلى قيس عيلان ب "قيس" و "بقيس عيلان" و ب "عيلان" و ب "القيسيين" و ب "القيسية" كذلك، وهي من الكتل القبائلية الضخمة. ومع ذلك لا نعرف من تأريخها قبل القرن السادس للميلاد شيئاً يذكر. و لم يرد اسمها في كتب "الكلاسيكيين،". وقد ذكر لها الأخباريون أياماً عديدة، تشمل حروباً وقعت بين القبائل القيسية نفسها، وحروباً وقعت بين قيس وقبائل أخرى من غير قيس. وقد خضعت قبائل قيس مثل أكثر القبائل العدنانية الأخرى لحكم مملكة كندة القصير.

وقد ولد الناس أو عيلان قيسا ودهمان. وقد جعل بعض النسابين. قيساً ابناً لمضر، وقالوا: انه عيلان، و إن عيلان عبد حضنه، فنسب قيس إليه. وقد ولد قيس عدة أولاد، هم: خصفة، وسعد، وعمرو. ومن ولد عمرو فهم، والحارث وهو عدوان، وأمهما جديلة بنت مرّ بن أد، فنسبوا إليها. وقيل: هي جديلة بنت مدركة بن الياس.

وكان لفهم عدة أولاد، منهم: قَيْن، وسد، وعامر، وعائد، ومن بني سعد تأبط شراً الشاعر. وكانت الطائف من مواطن فهم، وعدوان، ثم غلبتهم عليها ثقيف، فخرجوا إلى تهامة ونجد. ومن بني طرود، وهم بطن من فهم، كان بأرض نجد، الأعشى.

أما أبناء عدوان بن عمرو، فهم زيد، ويشكر، ودَوْس. ويقال انهم دَوْس التي في الأزد، وكانت ديارهم بالطائف، ثم تركوها بعد نزول ثقيف فيها وارتحلوا، إلى تهامة. ومن ولد زيد بن عدوان، أبو سيّارة الذي كان يدفع بالناس في المواسم. ومن بني يشكر بن عدران، عامر بن الظرب بن عمرو بن عَيّاذ بن يشكر بن عدوان، وقد عرف عامر بن الظرب هذا ب "حاكم العرب" في الجاهلية. وهو شقيق سعد، وعمر، وصعصعة، وثعلبة. ومن بني ثعلبة بن الظرب، ذو الأصبع العدواني من الشعراء المعروفين. ومن بطون عدوان الأخرى، بنو خارجة، وبنو وابش، وبنو رهم بن ناج.

ومن نسل سعد بن قيس عيلان، غطفان ومنبه وهو أعصر. أما غطفان، فقبيلة كبيرة معروفة، وهناك قبيلة أخرى تسمى ب "غطفان" كذلك، وهي يمانية، تنسب إلى غطفان بن سعد بن مالك بن حرام بن جذام أما هذه، فعدنانية في عرف النسّابين، وتقع منازل هذه القبيلة شرقي خيبر وحدود الحجاز إلى جبلَيْ طيء.

وقد وقعت بين غطفان وبني عامر بن صعصعة عدة أيام، منها: يوم الرقم، ويوم القرنتين، ويوم طوالة، ويوم قرن. وقد كانوا مع الأحزاب في محاربة الرسول. وكانوا يعبدون العُزّى. شجرة بنخلة عندها وثن تعبدها غطفان، سدنتها من بني صرمة. بن مرّة، وكانت قريش تنظمها، وكانت غني و باهلة تعبدها معهم. هدمها خالد بن الوليد، وهدم البيت وكسر الوثن. وكانوا يطوفون حول البيت، بيت بساء تشبهاً بطواف القبائل الأخرى حول الكعبة بمكة، و لهم صنم آخر موضعه في مشارف الشام يسمى الأقيصر.

ومن رؤساء غطفان الذين سادوا فيها، زهير بن جذيمة العبسي، وقد قاد غطفان كلها، وعمرو بن جؤيّة بن لوذان الفزاري، وقد قاد غطفان كلها إلى يوم الخنان إلى بكر بن وائل، وبدر بن عمرو، وقد قاد غطفان لبني أسد، وعيينة بن حصن بن حذيفة، قاد غطفان إلى بني تغلب يوم الساجسي.

ويبدأ تأريخ غطفان باستقلال قبائل معدّ، وخروجها من حكم اليمن على ما يرويه الاخباريون. وكان رئيس قبائل غطفان في هذا العهد زهير بن جذيمة العبسي سيد عبس، وعبس من غطفان. وقد تلقب بلقب ملك وجبى. الإتاوة من هوازن، ثم قتله خالد بن جعفر بن كلاب، فترأس عبس ابنه قيس، وترأس ذبيان - وهي من قبائل غطفان كذلك - حذيفة بن الفزاري. وتمكن الحارث بن ظالم أحد الفُتّاك في الجاهلية من قتل خالد بن جعفر، وهو في جوار ملك الحيرة، وقد أدت هذه الحوادث إلى تشتيت قبائل غطفان، والى نشوب حروب بينها خاصة بين عبس وذبيان.

وقد كانت قبائل غطفان في جملة القبائل التي قاومت الإسلام، واشتركت مع القبائل الأخرى في محاربة الرسول ومهاجمة المدينة، ثم أسلمت في السنة الثامنة للهجرة. وبعد وفاة الرسول عادت أكثرية غطفان، فارتدت عن الإسلام، وهاجمت المدينة. ولكن أبا بكر تمكن من صدّها، ثم عادت كما عاد غيرها إن حظيرة الإسلام.

وولد غطفان ثلاثة أولاد، هم: ريث، وبغيض وأشجع على رواية، وولد ريثاً وعبد العُزّى على رواية أخرى. وقد بدل رسول الله اسم عبد العُزّى فجعله عبد الله، فعرف نسله بالاسم الجديد. وقد ولد ريث من الولد أهون، ومازناً و أشجع وبغيضاً، وذلك على رواية من جعل لغطفان ولدين، هما: ريث وعبد العُزّى.

ومن بطون اشْجَعْ بكر وسبع، ومن سبيع حلاوة "خلاوة"، وهفّان وفتيان، وقنفذ، وذبيان.

وتقع مواطن أشجع في الحجاز بضواحي يثرب، وكانوا حلفاء للخزرج من الأزد. وقد ساعدوهم في يوم بعاث. وقد كان بين هم وبين سُلَيم بن منصور يوم كان في موضع الجر.

ومن ولد بغيض: عبس، و ذُبيان ويضاف إليهما أنمار في بعض الروايات.

ومن نسل عبس قطيعة، وورد، والحارث، وورقة. ومن نسل قطيعة زهير بن جذيمة سيد بني عبس، وجميع غطفان، وقيس بن زهير بن جذيمة صاحب حرب داحس والغبراء، والربيع بن زياد وزير النعمان، والحارث بن زهير، قتله كليب يوم عراعر، وشأس بن زهير قتله فزَارة، ومن عبس عنترة بن شدّاد البطل الجاهلي الشهير.

وهناك جملة قبائل وبطون عرفت بعبس، ففي أسد وحذيفة وهوازن وعمرو ابن قيس عيلان وعكّ بطون عرفت بعبس، وهي تسمية معروفة وردت في الكتابات الصفوية والتدمرية والنبطية، فهي من الأسماء القديمة المعروفة عند العرب الشماليين.

وتعد عبس جمرة من جمرات العرب، وجمرات العرب هي: ضبةّ بن أد، وعبس بن بغيض، والحارث بن كعب، ويربوع بن حنظلة، وبنو نمير بن عامر أو أقل من ذلك على حسب تعدد الروايات. ويقصدون بالجمرة القبيلة التي لا تنضم إلى أحد، ولا تحالف غيرها، وتصبر في قتال من يقاتلها من إلقبائل، أو القبيلة التي يكون فيها ثلاث مئة فارس أو ألف فارس. وهو تعريف لا يمكن إن ينطبق على قبيلةٍ ما من القبائل، حتى على هذه القبائل التي قالوا عنها إنها الجمرات، فلا بد في القتال بين القبائل من حلف، ومن طلب مساعدة القبائل الأخرى. ولذلك نجد الأخباريين يذكرون إن بعض هذه القبائل طفئت لأنها حالفت القبيلة الفلانية. فذكروا إن ضبة طفئت لأنها حالفت الرباب، وان الحارث طفئت لأنها حالفت مذحجاً، وان عبساً طفئت أيضاً لانتقالها إلى بني عامر بن صعصعة يوم جبلة. وهكذا إذا استقيصت كلام. الإخباريين الوارد في مناسبات أخرى عن هذه القبائل، تجد انه يصادم ما قالوه من عدم تحالف القبائل المذكورة وانضمامها إلى القبائل الأخرى. وظنّي إن شهرة عبس في الشجاعة خاصة من دون القبائل الأخرى إنما وردت إليها من هذا القصص المروي عن عنترة ابن شداد.

ومن ولد ذبيان فزارة وسعد، وفي روايات أخرى إن والد سعد هو ثعلبة ابن ذبيان. وولد سعد عوفاً، وهو والد مُرّة وثعلبة، ومن بني مرّة بن عوف خزيمة، وغطفان، وسنان. ومن بني سنان هَرِم بنُ سنان، وبنو يربوع بن غيط بن مرة بن عوف، ومنهم النابغة الذبياني، و الحارث بن ظالم ابن جذيمة بن يربوع بن غيظ من الفتاك، ومن بني مرة بنو سهم بن مرة، ومن بني ثعلبة بن سعد، بنو بجالة بن ثعلبة بن سعد، وبنو عجب بن ثعلبة بن سعد، وبنو رزام بن ثعلبة بن سعد.

وقد وقعت بين بني عبس وذبيان حروب عديدة، سأتحدث عنها في الأيام، والظاهر انه كانت بين القبيلتين منافسة شديدة.

أما فزارة، فولد عديّاً، وظالماً، ومازناً، وشمخاً "سمخا" "شمجا بم،ومرّة. ومن بني عديّ: بغيض بن مالك بن سعد الذي اجتمعت عليه قيس في الجاهلية، وبنو بدر بن عمرو بان حويّة بن لوذان بن ثعلبة بن عدي بن فزارة، وهم بيت فزارة وعددهم، وبنوه حذيفة الذي يقال له ربّ معد، وحمل، المقتولان يوم الهبأة، ومالك، وعوف، المقتولان في حرب داحس والغراء، والحارث، وربيعة، وقد سادوا كلهم. ومن بني ظالم، نعامة التي يتمثل به في إدراك الثأر، وكان فيه هوج، ورويت له أمثال كثيرة. ومن بني شمخ، ظويلم المعروف بمانع الحريم، "سُمي بذلك لأنه خرج في الجاهلية يريد الحج، فنزل على المغيرة بن عبد الله المختومي، فأراد إن يأخذ منه ما كانت قريش تأخذ ممن نزل عليها في الجاهلية، ولذلك سُمّي الحريم. وكانوا يأخذون بعض ثيابه أو بعض بدنته التي ينحر، فامتنع عليه ظويلم، وقال: يا ربّ، هل عندك من غفيره إن منى مانعه المغيره

ومانع بعد منى ثبيره ومانعي ربي أنْ أزوره

وظويلم الذي منع عمرو بن صرمة الإتاوة التي كان يأخذها من غطفان."

وتقع مواطن فزارة بنجد وبوادي القرى، وانتشروا بعد ذلك - وخاصة في الفتوحات الإسلامية - في مواطن أخرى، وذهبت بطون منهم إلى شمال إفريقية. وكان لحذيفة بن بدر رئيس فزارة اثر خطير في حرب داحس التي وقعت بين عبس وذبيان، و لهم حروب و أيام مع القبائل الأخرى مثل حربها مع عمرو بن تميم ومع التيم ومع هوازن ومع بني جشم بن بكر ومع بني عامر. يذكرها أهل الأخبار في حديثهم عن الأيام. وقد قاد حذيفة بن بدر فزارة، ومرّة يوم النسار، ويوم الجفار، وفي حرب داحس حتى قتل فيها يوم الهبأة. وقد عرف "حذيفة" هذا ب "ربّ معد". وكان ابنه "حصن" من سادات فزارة.

ومن بني مازن بن فزارة: بنو العشراء، "وبنو سيّار بن عمرو الذي رهن قومه بألف بعير، وضمنها لملك من ملوك اليمن، وذلك إن بني حارث بن مرّة، قتلوا ابناً لعمرو بن هند، فرهن سيار قوسه. ومن ولد سيّار، زبّان، و قطبة. ومن ولد قطبة هرم بن قطبة، وهو من حكماء العرب، واليه تحاكم عامر بن طفبل وعلقمة بن علاثة، وكان ممن أدركوا الإسلام.

و أما ولد أعصر بن سعد بن قيس عيلان، فهم: مالك، ومن نسله باهلة، وعمرو وهو غنيّ، وأمهما من هَمْدان، وثعلبة وعامر ومعاوية، وأمهم الطفاوة بنت جرم بن "زبان."

ومن ولد مالك، سعد مناة، وأمه باهلة بنت صعب بن سعد العشيرة من مذحج، وبها عرف سعد مناة ونسله. ومعن بن مالك وهو الذي خلف أباه على باهلة، ومن نسله عمارة بن عبد العزىّ، قاتل عبد الدار بن قصيّ. ومن بطون باهلة بنو قتيبة، ومنهم بنو سهم، وبنو أصمع، و وائل بن معن. وتقع منازل هذه القبيلة في اليمامة في الأصل، ويظن بعض المستشرقين إنها قبيلة "Bahilitae" "Pachylitae" التي ذكرها "بلينيوس". وقبيلة "Bliulaei" الوارد اسمها في جغرافية "بطلميوس."

و أما غّنيّ، فقيلة كانت ديارها في جوار طيءو عند حمى ضَرِيَّةَ. ومنها رباح بن الأشل، وابن أخيه ثعلبة قاتل شأس بن زهرة بن خزيمة العبسي. وقيل: إن رباحاً هو قاتل شأس. وكانت لهم ظاعنة ضخمة بالشام. ومن بطون غنيّ عبد، وزبان، وصريم، وضبينة، وبنو عتريف. وكانت لهم حروب مع عبس ومع زيد الخيل. ومن أصنامهم التي عبدوها: اللآت، ومناة، والعُزّى. ومن شعرائهم طفيل بن عمرو الغَنوَي، وكعب بن سعد الغَنَوي.

ومن ولد خصفة بن قيس عيلان: عكرمة، وأمه اخت كلب بن وبرة لأبيه، ومحارب. ومن محارب: عامر بن وهب بن مجاشع المعروف بذي الرمحين، وكان سيّد قومه، وقد غزا باهلة وأوقع فيها، وأسر منها، وسبع الوارث، وهو مالك بن عمرو بن حارثة بن عبد بن سلول الكيدبان، و اسمه عبد الله. القائل لرسول الله: "جملي احب إليّ من ربّك"، والعقب من محارب لصلبه في فخذين: طريف، وجسر.

والفرع الثاني من فرعي خصفة، فرع ضخم كبير بالقياس إلى فرع محارب، فهو يشمل على ولد منصور بن عكرمة، وهم: مازن، وهوازن، وسُليم، وسلامان، وأبو مالك. ومن بني هوازن: بكر بن هوازن، ومن ولد بكر: معاوية، ومنبه، وسعد، ويزيد. وقد قتل معاوية، فجعل عامر بن الظرب العدواني ديته مئة من الإبل. ويقول الأخباريون إن هذه أول دية قضى فيها بذلك، وان لقمان كان قد جعلها قبل ذلك مئة جدي. وفي

بني سعد بن بكر ابن هوازن استرضع الرسول. ومن بطون بكر الأخرى: جشم بن معاوية بن بكر، ومنهم بنو جداعة، رهط دريد بن الصمّة، وبنو سلول وهم بنو مرّة ابن صعصعة بن معاوية بن بكر، وعامر بن صعصعة.

وهوازن من القبائل العربية الضخمة، وقد تفرعت منها قبائل كبيرة معروفة كانت لها شهرة بين القبائل. سكنت في مواضع متعددة من نجد على حدود اليمن وفي الحجاز. ويظهر من انتساب هذه القبائل المعروفة الكبيرة إليها، ثم من اقتصار اسم هوازن على قبيلة واحدة فيما بعد، واختصاصها به، إنها كانت في الأصل حلفاً في جملة قبائل، ثم انفصل لعوامل سياسية واقتصادية مختلفة، فلم يبق من ذلك الحلف إلا الرابطة التأريخية التي بقيت في. ذاكرة نسابي القبائل، وهي رابطة النسب. وقد وقعت بين القبائل التي ترجع نسبها إلى هوازن وبين قبيلة هوازن حروب عديدة.

وقد كانت هوازن في جملة القبائل الخاضعة للتبابعة، فلما استقلت قبائل معدّ عن اليمن، كانت هوازن في جملة من استقل من تلك القبائل. ولكنها أخذت تدفع الإتاوة لزهير بن جذيمة سيد عبس من غطفان. فلما قتل زهير، استقلت من غطفان، و لم تدفع الإتاوة إليها. ولما انتهت حرب عبس و ذبيان، وعقد الصلح بين القبيلتين المتنافستين، وقعت حروب وأيام بين بطون غطفان وهوازن، منها: يوم الرقم، ويوم النباع، ويوم اللوى، دارت الدائرة فيها على هوازن، كما وقعت بينها وبين قبائل كنانة وقريش و ثقيف أيام عديدة. وكانت هوازن في جملة القبائل التي قاومت الإسلام. و قد غزاها الرسول، بعد فتح مكة، فتمكن منها، ودخلت في الإسلام ثم ارتدت بعد وفاته، ثم عادت مع التوابين بعد إن غلبهم الخليفة أبو بكر الصديق.

وكان لهوازن صنم يعظمونه في عكاظ اسمه جهار، سدنته من آل عوف النصرين، تشاركهم في عبادته محارب، وكان في سفح أطْحَل.

ومن ولد مُنبه بن بكر بن هوازن بن منصور، قَسِيّ و هو ثقيف. وولد قسي جشماً و عوفاً ودارساً. وقد دخل ولده في الأزد. ومن بني عوف بن ثقيف، الحجاج بن يوسف الثقفي. ومن بني غِيرة بن عوف بن ثقيف، الشاعر أمية بن أبي الصلت. والأخنس بن شريق، والحارث بن كلدة و أبو عبيد بن مسعود، والد المختار. ومن بطون ثقيف الأخرى بنو عُقدة بن غيرة، وبنو مُعتب، وبنو حبيب، وبنو اليسار بن مالك بن حطيط. ومن بني مُعتب، غيلان بن مسلمة بن معتب، وكانت له وفادة على كسرى.

ولثقيف حروب يظهر إنها كانت في الغالب دفاعاً عن النفس، إذ نجد ثقيفاً تهاجم فيها في الطائف، فتضطر عندئذ إلى الدفاع عنها. وقد كان من أصنامها اللآت، وله بيت بالطائف على صخرة يضاهون به الكعبة بمكة. وكانوا يهدون إليه الثياب لستره به، ويطوفون حوله. وسدنته من آل أبي العاص بن أبي يسار بن مالك من ثقيف.

وولد سليم بن منصور، بُهثة "بُهتة". ومن ولد بهثة الحارث، وثعلبة، وامرؤ القيس، وعوف، ومعاوية. ومن بطون امرئ القيس، بنو عصية. ومن بني عصية، مالك ذو التاج، وكرز، وعمرو، وهند، وبنو خالد بن صخر بن الشريدة وقد توجت بنو سليم مالكاً ملكاً عليها، وقتل مالكاً وكرزاً عبد الله بن جذل الطعان الكناني. وقد اشتهرت بلاد بني سليم بالْمعدِن الذي فيها، ولذلك قيل لها معدن بني سليم. ومن بني الحارث بن بهثة بنو ذكوان. ومن بني عبس بن رفاعة بن الحارث، للعباس بن مرداس، وهم من القبائل التي لعنها الرسول، لقتلها أهل بئر معونة. وقد لعن الرسول بني عصية بن خفاف بن امرئ القيس بن بهثة كذلك للسبب نفسه. ومن بني ثعلبة بن بهثة بن سليم حكيم بن أمية بن حارثة بن الأوقص، وكان بمكة في الجاهلية محتسباً يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

وتعد قبيلة بني سليم من القبائل المهمة الساكنة في الحجاز في ارض اشتهرت بمعادنها و بخصبها، وبها حِرارد منها: حرة بني سليم، وحرة ليلى، و بها مياه استفادت منها القبيلة في الزرع. و تجاورها من القبائل. غطفان و هوازن وهلال. وكانوا على صلات حسنة باليهود، كما كانوا على صلات وثيقة بقريش. وقد تحالف معهم أشراف مكة و كبارها لما لهم من علاقات اقتصادية بهذه القبيلة.

ويروى إن النعمان بن المنذر كان قد نقم على بني سُليم لأمر أحدثوه، فأرسل عليهم جيشاً، ولكنه لم يتمكن منهم، وهزم الجيش. و لبني سليم ككل القبائل الأخرى أيام. منها: يوم ذات الرَّمرمْ وهو لبني مازن على بني سُليم، ويوم تثليت وهو بين مراد وبني سُليم.

وكان لهم صنم يقال له "ضمار" كان عند مرداس والد العباس بن مرداس. فلما توفي مرداس، وضعه العباس في بيت يتعبد له. فلما ظهر الإسلام، أسلم، وأحرق ذلك الصنم.

وولد معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور أولاداً، هم: نصر، وجشم، وصعصعة، وعوف. ويسمون بنيه الوقَعَة. و قد دخلوا في بني عمرو بن كلاب بن الحارث. ومن بني نصر معاوية ربيعة بن عمان، وهو أول عربي قتل عجمياً في يوم القادسية. ومن بني جشم بن معاوية، دُريد بن الصمة من الفرسان المعروفين. ولهم حروب مع أسد و غطفان وعبس، وكانت موطنهم بالسروات.

أما ولد صعصة بن معاوية، فهم: عامر، ومرّة ويعرف أبناؤه ببني سلول نسبوا إلى أمهم، وغالب و أمه تماضر، وقد نسب ولده إلى أمهم. وربيعة وأمة عويصرة، و إليها نسب. وعبد الله، والحارث: وأمهما عادية، واليها نسبا، وكبير، وعمرو، وزبير وأمهم وائلة، و إليها نسبوا. وقيس، وعوف، ومساور، وسيار، و مشجور أمهم عدبة، فنسبوا إليها. ويلاحظ إن النسابين قد جعلوا لصعصة عدة نساء، ونسبوا إلى هؤلاء النسوة أولادهن، فعلوا ذلك للتمييز بين هؤلاء الأولاد ولا شك.

وذهب بعض المستشرقين إلى احتمال كون بني عامر هم"Hamirei" :، "Hamirou"، "Hamirinoi"المذكورين في تأريخ "بلينيوس". و تقع منازلهم بين منازل قبائل هوازن وسلم وثقيف، ولهم مع القبائل الأخرى مثل بني حنيفة وعبس وذبيان وفزارة وتميم و بني نهد وسعد الرباب حروب -عديدة-، ترد أخبارها في الأيام.

ومن نسل عامر بن صعصة.: ربيعة، وهلال، ونمير، و سواءة. ومن بني ربيعة بن عامر بن صعصعة كلاب، وعامر، وكليب. ومن بني عامر ابن ربيعة بن عامر بن صعصعة، معاوية ذو السهمين، لأنه كان يأخذ سهمه من غزوات بني عامر، أقام أو غزا. وبنو عمرو بن عامر المعروف ب "فارس الضحياء". ومن بني كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة. وهم خالد الأصبغ وربيعة الأحوص، ومالك الطيّان، أمهم بنت رياح بن الأشل الغنوي، وعتبة، وعوف، أمهما فاطمة بنت عبد مناف بن قصيّ بن كلاب. فولد الأحوص عوفاً، وعمراً، و شريحاً، قاتل لقيط بن زرارة يوم جبلة، وقد سادوا جميعاً. ومن عوف بن الأحوص علقمة بن علاثة الذي نافر عامر ابن الطفيل.

ومن نسل خالد بن جعفر بن كلاب أرْبَدْ بن قيس بن جزء بن خالد، وهو الذي أراد مع عامر بن الطفيل قتل رسول الله. ومن نسل مالك بن جعفر ابن كلاب، عامر، وهو أبو براء ربيعة ملاعب الأسنة، والطفيل، وهو والد عامر بن الطفيل، ولبيد الشاعر. ومن نسل عتبة بن جعفر بن كلاب عروة الرحّال بن عتبة بن جعفر الذي أجار لطيمة الحيرة، فقتله البرّاض الكناني، و من أجله كانت حرب الفجار. وابنته كبشة هي أم عامر بن الطفيل، ولدته يوم جبلة.

ومن نسل عمرو بن كلاب الصعق، وهو عمرو بن خويلد بن نفيل بن عمرو ابن كلاب. وكان سيداً لم يطعم بعكاظ، ومن ولده الشاعر يزيد بن عمرو الصعق. ومن بني الباب بن كلاب بن ربيعة شَمِرْ بن ذي الجوشن قاتل الحسن بن علي. ومن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة جَعدَة، والحَرَيش، وعُقيل، وقشير، وعبد الله، وحبيب. ومن ولد عبد الله نهم والعجلاَن، وهم قبيلة. ومن جعدة الشاعر النابغة الجعدي. ومن بني قُشير مالك ذو الرقيبة بن سلمة الخير الذي أسر حاجب بن زرارة يوم جبلة. ومن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، المنتفق بن عامر بن عقيل، وهم بطن وربيعة بن عامر، ومنهم الحارث الأبرص قاتل زيد بن عمرو بن عدس يوم جبلة، وبنو خفاجة بن عمرو بن عقيل. وتقع منازل الضباب في أرض كلاب، ومن بطونهم ضبّ و ضبيب و حسل وحسيل، وقد وقعت بينهم وبين جعفر بن كلاب يوم عرف بيوم حرابيب، ويوم آخر عرف بيوم هراميت.

و أما منازل جعدة، فهب في الفلج من اليمامة. و أما الحريش، فكانت منازلهم باليمامة، واشتركت في يوم الرحرحان. وكانت مساكن عقيل بالبحرين، وهاجروا إلى العراق، وكان لهم أثر ملحوظ في تأريخ العراق في الإسلام.

والفرع الثاني من فروع مضر، هو من نسل الياس، ويتكون هذا الفرع من ثلاث كتل: طابخة، وقمعة، ومدركة. ولكلّ كتلة من هذه الكتل قبائل وبطون.

أما طابخة، واسمه عمرو "عامر"، فهو والد ولد يسميه النسابون أداً، وأد والد عدة أولاد هم: مرّ، وضبّة، وعمرو وهو مزينة، وعبد مناة، وحميس "خميس". وذكروا إن بني حميس شهدوا يوم الفيل مع الحبشة، فقتلوا، فقل نسبهم.

أما ضبّة بن أد، فولد سعد بن ضبّة، وسعيد ولا عقب له، قتله الحارث ابن كعب، ثم قتل ضبّة الحارث بن كعب، وفي ذلك سارت الأمثال الثلاثة: "أسعد أم سعيد" و "الحديث ذو شجون" و "سبق السيفُ العذلَ" قالها كلها ضبة، و باسل بن ضبّة. ويذكر الأخباريون إن الديلم من نسله. وولد سعد ابن ضبّة بكر بن سعد، وثعلبة، وصريم. ومن بكر بن سعد ضرار بن عمرو ابن مالك، سيد بني ضبّة. وقد شهد يوم القرنتين، والمفضل بن يعلم" صاحب المفضليات، وحبيش بن دلف بن العون، وكان ينازع ضرار بن عمرو الرياسة وحضر يوم القرنتين، و بني تيم بن ذهل.

وتعد ضبّة جمرة من جمرات العرب التي أشرت إليها، وتقع منازلها في اليمامة، وفي خلال الحرب التي وقعت بين عبس وذبيان دخلت عبس أرض ضبّة، ولكنها اضطرت إلى مغادرتها بعد النزاع الذي حدث بين عبس و ضبّة. وجاورت بني عامر بن صعصعة. وفي يوم "جبلَة"، وهو من الأيام المشهورة التي وقعت بعد يوم رحرحان بعام، ويصادف ذلك عام مولد النبي على رواية. أو قبل مولده بسبع عشرة سنة على رواية أخرى.

كانت ضبة مع ذبيان وتميم وأسد والرباب وفزارة في مهاجمة بني عامر بن صعصعة. وبالرغم من كثرة هذه القبائل، تمكنت بنو عامر من الظفر به ومن إلحاق الهزيمة بتميم وبمن ضامها. والى مشورة قيس بن زهير العبسي يعود الفضل في انتصار بني عامر. وفي رواية إن لقيطاً استنجد أيضاً بالنعمان بن المنذر، فأنجده بأخيه لأمه حسّان ابن وبرة الكلبي، وبصاحب هجر وهو الجون الكندي، فأنجده بابنيه معاوية وعمرو وغزا بني عامر. وقد أصيب تميم ومن كان معها من القبائل بخسائر، وبوقوع عدد من الزعماء أسرى في أيدي بني عامر، فقتل في هذا اليوم لقيط بن زرارة، وأسر حاجب بن زرارة، أسره فو الرُّقيبة، وأسر سنان بن أبي حارثة المرُّي وجزت ناصيته، وأطلق إمعاناً في امتهانه، وأسر عمرو بن عدس وجزت ناصيته كذلك ثم أخلي سبيله. وقتل معاوية بن الجون، ومنقذ بن طريف الأسدي، ومالك بن ربعي بن جندل. وبعد حزّ الناصية بعد الأسر خاصة مع اشد درجات الامتهان، و لا سيما جزّ نواصي السادة والرؤساء.

وفي يوم النسّار، لحقت ضبة وعديّ بأسد وطيء و غطفان في غزوهم لي بني عامر، وقد ألحقوا خسائر فادحة ببني عامر، وهذا مما غاظ تميماً، فجعلها تلحق طيئاً وغطفان وحلفائهم من ضبةّ وعديّ يوم الفجار، حتى قتلت من طيء أكثر مما قتلت طيء يوم النسار.

ومنُ ذرية عبد مناة بن أد: تيم، وعديّ، وعوف، وثور، وأشيب. وهؤلاء هم الرّباب، لأنهم تحالفوا مع بني عمهم ضبّة على بني عمهم تميم بن مرّ، فغمسوا أيديهم في رُبّ. ومن بني عوف بن عبد مناة بنو عكل. و من بني عمرو بن أد: مزينة، نسبوا إلى أمهم مُزينة بنت كلب بن وبرة. وتقع ديار الرباب بالدهناء في جوار بني تميم.

ومن ولد أد بن طابخة مرّ بن أد فولد مرّ تميماً وثعلبة، وهو ظاعنة، وبكر بن مرّ، وهو الشعراء، ومحارب بن مرّ، وهو صوفة. ومن النساء برة أم "النضر، وملك وملكان بني كنانة. وهي أيضاً أم أسد بن خزيمة، وهند ابنة مر وقد ولدت بكراً وتغلب وعنز بني وائل بن قاسط، وتُكمة بنت مرّ وقد ولدت غطفان بن سعد، وسُليماً و سلامان بن منصور، وجديلة نجت مرّ وفد ولدت فهماً وعدوان، واليها ينسبون، وعاتكة بنت مرّ. وهي والدة عذرة ابن سعد و إخوته.

و أما صوفة، فانهم كانوا يجيزون بالحاج. وقد انقرضوا عن آخرهم في الجاهلية، فورث ذلك آل صفوان بن شجنة "سجنة" "شحمة"، من بني سعد بن زيد مناة بن تميم. ومن هؤلاء على رواية كان عامر بن احيمر السعدي الذي حصل على برديٌّ محوّق من النعمان بن المنشر في مجلس مفاخر حضرته وفود العرب عقد بحضره النعمان بن المنذر في الحيرة. وقد برّ عامر هذا الحاضرين في الفخر وفي الانتساب على الطريقة المألوفة. ولما سأله النعمان: بم أنت أعز العرب؟ قال: العزُّ والعدد من العرب في معدّ، ثم في نزار، ثم في تميم، ثم في سعدّ، ثم في كعب، ثم في عوف، ثم في بهدلة، فمن أنكر هذا من العرب فلينافرني؟ فلما لم ينافره أحد، ذهب بالبردين.

وتميم من القبائل العربية الكبيرة المعروفة، وقد نعتهم ابن حزم بقوله:"وهم قاعدة من أكبر قواعد العرب". وتعدّ في مقابل قيس وربيعة، وهي الممثلة لمجموعة مضر في بعض الأحيان. وهي أقرب جغرافياً وتاريخياً إلى قيس وربيعة منها إلى كنانة. ومعارفنا عن تأريخها مستمدة مثل معارفنا عن القبائل الأخرى المماثلة من الروايات المدوّنة في كتب الأخباريين.

ويزعم الأخباريون إن جدّ هذه القبيلة مدفون في موضع "مُرّان"، وهم يروون قصصاً عنه وعن ميلاد أولاده من هذا النوع الذي ألفنا وروده عن الأخباريين.

ولا نستطيع في الوقت الحاضر إن نرتقي بتأريخ تميم عن القرن السادس للميلاد، فليست لدينا موارد تأريخية يعتمد عليها ترفع تأريخ هذه القبيلة إلى ما قبل ذلك، ولا يعني هذا إننا ننكر إن يكون لها تأريخ قديم، إذ يجوز إن يكون لها عهد اقدم من هذا العهد الذي نتحدث عنه. ولكننا لا تملك الان نصوصاً جاهلية أو موارد إسلامية يُطمأن إليها، ترجع تأريخ تميم إلى ما قبل هذا القرن.

أما في القرن السادس، فقد كانت تيم قبيلة بارزة ظاهرة، بطونها منتشرة في العربية الشرقية، وفي نجد وفي العراق، وفي أنحاء مختلفة من جزيرة العرب، مجاورة لقبائل معروفة مثل أسد وغطفان و بني عبد القيس وتغلب، متصلة بها. ومن بني دارم من تميم كان المنذر بن ساوى حاكم البحرين والذي أسلم في أيام الرسول.

و كانت لتميم صلات متينة بملوك الحيرة، وكان من عادتهم جعل الردافة في بطن من بطونهم، وهو بطن بني يربوع. وقد ثار هذا البطن وهاج، لما حولت الردافة إلى بطن آخر من بطون تميم، هو بطن بني دارم، و لم يقبلوا إلا برجوعها إليهم، لما كان للردافة من مكانة ومنزلة في ذلك الوقت.

ونجد في كتاب الأخباريين أسماء أيام عديدة وقعت بين تميم وغيرها من القبائل، خاصة قبائل بكر بن وائل، كما نجد إشارات إلى حروب وقعت بينهم وبين بعض ملوك الحيرة. وقد أشرت إلى القصص الذي يرويه أهل الأخبار عن غزو "سابور ذي الأكتاف" لجزيرة العرب والى ما زعموه من تنكيله بالقبائل وانتزاعه أكتافهم، ومن هذه القبائل قبيلة تميم. ويذكر الأخباريون أيضاً إن "كسرى برويز" . "كسرى أبرويز " "Khusrawparwez"، كتب إلى عامله على هجر، وهو "المكعبر"، إن ينتقم من تميم، لتعرضها لقافلة كانت محملة بالتجارات وبالهدايا مرسله إليه، فقتل المكعبر بالمشقر عدداً كبيراً منهم.

ولتميم صلات متينة برجال مكة، وقد كان لرجالهم ذكر وخبر في سوق "عكاظ". فنهم كان حكام الموسم. كما تولوا القيام ببعض مناسك الحج. وقد صاهرهم بعض رجاك مكة.

ويظهر من بعض روايات الأخباريين إن تميماً وبقية القبائل المنتمية إلى "أُد" كانت تتعبد ل "شمس". وكان لشمس بيت "تعبده بنو أُد كلها: ضبّة، وتميم، وعدي، و عُكْل،. وثور. وكان سدنته من بني أوس بن مخاشن بن معاوية بن شريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم، فكسره هند بن أبي هالة بن أسيد بن الحلاحل بن أوس بن مخاشن". وعبدت طائفة من تميم "الدَّبرَان" من النجوم، ولهم قصة عن هذه النجوم.

وكاد بعض تميم على النصرانية، ومنهم عدي بن زيد العبادي، كما كان بعض منهم من دان بالمجوسية، وبن هؤلاء زرارة بن عدس التميمي و ابنه حاجب ابن زرارة والأقرع بن حابس.

وفي شواهد كتب النحو والصرف أمثلة عديدة من لهجة تميم، وهي تشير إلى وجود فوارق ومميزات في تلك اللهجة تميزها عن اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم. وقد أخرجت هذه القبيلة عدداً من الشعراء في الجاهلية والإسلام. وللاستشهاد بلهجة تميم، ولوجود عدد من الشعراء الذين يبدون من كبار الشعراء عند علماء الشعر، أهمية كبيرة ولا شك في دراسة اللهجات العربية، وعلاقاتها بلهجة القرآن الكريم.

وقد أدى تعدد بطون تميم وانتشارها إلى نشوب حروب بينها، والى تكتلها كتلاً وتكوين أحلاف بينها، كالحلف الذي كان بين بني يربوع و بني نَهْشَل. وقد نسب لأبي اليقظان النسابة كَتاب في أحلاف تميم اسمه: "كتاب حلف تميم بعضها بعضاً."

وبطون تميم عديدة، تفرعت على رأي النسابين من الحارث، وعمرو، وزيد مناة أولاد تميم. ومن ولد عمرو: العنبر، والهجيم، وأسيد، ومالك، والحارث و قليب. والحرماز، وكعب على رواية أخرى. ومن بطون بني كعب بنو فهد. وقد عرف نسل الحارث بالحَبِطات. ومن بطون بني

مالك إبن عمرو بن تميم: مازن، والحرماز، وغيلان، وغسان. ومن بني أسيد ابن عمرو بن تميم بنو كاهل، ومنهم أوس بن حجر الشاعر الجاهلي المعروف، وكان شاعر مضر حتى أسقطه زهير، وبنو شريف ومنهم أكثم بن صيفي من حكماء العرب في الجاهلية، وحنظلة بن رجعة، ابن أخي اكثم. و قد كتب للنبي الوحي. ومن بني مالك بن زيد مناة بن تميم البراجُم،. وبنو دارم، ومن بني حنظلة بنو يربوع، ومن بني يربوع بنو ثعلبة، ومن بني الحارث بن يربوع بنو سليط، ومن نسل مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم: بنو فُقَيْم، وبنو نهشل، و بنو مجاشع، وفي بني رياح بن يربوع كانت ردافة قبل الإسلام، ومن بني العنبر بن يربوع كانت سجاح.

وذكر "البلاذري" أن "بكر بن وائل" أغارت على "بني عمرو بن تميم" يوم "الصليب"، ومعها ناس من الاساورة، فهزمتهم بنو عمرو وقتلت "طريفا" رأس الأساورة ا، وذكر إن "بكراً" كانت تحت يد كسرى وفارس، فكانوا يقوونهم ويجهزونهم. وكان يشرف عليهم عامل "عين التمر". ويظهر إن "بني عمرو"، كانوا قد اعتدوا على "عيرِ كسرى"، فجهز "بكر بن وائل" عليهم.

أما بنو قمعة بن الياس، فهم من نسل عامر بن قمعة، واسم قمعة عمير. وقد ولد عامر أفصى وربيعة وهي لحيّ فولد لحيّ عامر بن لحيّ، وولد عامر ابن لحيّ عَمْراً وهو عمرو بن لحي، نسب إلى جدّه، فعرف بعمرو بن لحيّ. وهو على قول الأخباريين أول من غير دين إسماعيل ودعا العرب إلى عبادة الأوثان.

و أشهر بطون قمعة أسلم، و خزاعة في رأي بعض النسابين. و لم يشر إلى عقب يذكر لقمعة بعض آخر من علماء الأنساب أما اسلم، فهم بنو أفصى ابن عامر بن قمعة، و أما خزاعة، فهم بنو عمرو بن عامر بن لحيّ وهو ربيعة. وقد كانت مواطن خزاعة في أنحاء مكة في مرّ الظهران وما يليه. وكانوا حلفاء لقريش. ودخلوا في عام الحديبية في عهد رسول الله، وقد ذهب بعض النسابين كما أشرت سابقاً إلى ذلك إن خزاعة من غسان، و انها من نسل حارثة بن عمرو "عامر" مزيقياء، و انها أقامت بمرّ الظهران حين سارت غسان إلى الشام، وتخزعوا عنهم، فَسُمّوا خزاعة. والى نسبة خزاعة إلى غسّان ذهب نسابوا خزاعة.

ومن صلب عمرو بن لحيّ، أي خزاعة، بنو سلول بن كعب بن عمرو بن عامر بن لحيّ، ومنهم قيمر "قمر"، ومطرود ومازن وسعد و حليل، وحُبْشيّة وهم بطن، وهو حاجب الكعبة. ووالد حُبيّ التي تزوجها قصُيّ بن كلاب. ومن نسل حليل أبو غبشان. واسمه المحترش، باع الكعبة بزق خمر من قصيّ ابن كلاب. ومن ولد حبشية بن كعب بن عمرو بن عامر بن لحي: حرام، و غاضرة. ومن نسل بني عوف بن عمرو بن عامر بن لحيّ: جفنة "بنو جهينة"، وهم عباد بالحرة. ومن نسل سعد بن عمرو بن لحي بنو المصطلق، ومن بني افصى بن عامر بن قمعة بن عامر بن قمعة: بنو اسلم، و سلامان و هوازن، وبنو ملكان بن افصى بن عامر بن قمعة وبنو مالك بن افصى.

وقد تحدثت سابقاً عن رأي نسابي اليمن في خزاعة، وعدّها من جماعة قحطان. ونظراً لعد بعض النسابين إياها من عدنان تحدثت عنها في هذا الباب.

أما فرع مدركة، فيتكون من اصلين: خزيمة، وهذيل. وأمهما سلمى بنت أسد بن ربيعة بن نزار. و أضاف بعض النسابين ولداً آخر أليهما اسمه غالب بن مدركة، دخل نسله في بني الهون بن خزيمة بن مدركة.

أما ولد خزيمة، فهم كنانة وأمه عوانة بنت قيس بن عيلان، وأسد، و أسدة، و الهون، وأمهم برّة بنت مر بن أُد بن طابخة. اخت تميم بن مر، ويرى بعض النسابين إن جذاماً ولخماً وعاملة هم نسل أسدة، ولكنهم انتسبوا في اليمن، فقالواُ جذام بن عدي بن الحارث بن مُرّة بن أُدَدْ بن زيد بن يشجب بن يشجب بن مالك بن زيد بن كهلان، وأن هذا الانتساب كان لعوامل سياسة كما حدث لقبائل أخرى، خاصة في أيام الأمويين.

وكانت منازل كنانة عند ظهور الإسلام في أطراف مكة بين هذيل وأسد بن خزيمة، وكان لها أثر مهم في تأريخ مكة على ما يفهم من روايات الأخباريين. وقد ساعدت قريشاً، وقريش من كنانة في نزاعها على رئاسة مكة مع خزاعة، ولها مع خزاعة جملة وقائع، كما كان لها أثر خطير في حروب الفجار.

وتتألف كنانة من بطون عديدة، هي: النضر، والنضير، ومالك، وملكان، وعامر، وعمرو، والحارث، وعروان "عزوان"، وسعد، و عوف، وغنم، و مخرمة، و جرول. وفي رواية لابن الكلبي إن جميع هؤلاء الأبناء هم من أم واحدة هي برّة بنت مرّ، أخت تميم بن مرّ، وهي أم أسد و أسدة والهون أبناء خزيمة في رواية أخرى. أما أم عبد مناة بن كنانة، وذلك في رواية من جعله ابناً لكنانة، فهي بنت هنئ بن بَليّ بن قضاعة. وهذا السبب نسبت إلى قضاعة عند بعض النسابين.

ومن بطون عبد مناة بن كنانة: بكر، وعامر، ومرّة، وغفار. وهي بطون. ومن بكر: ليث، والدئل وأمهما أم خارجة البجلية، وضمرة، وعريج. ومق ليث بن بكر: عامر و جندع، وسعد. ومن الدُّؤل أبو الأسود الدُّؤلي. ومن بني مرّة بن عبد مناة: بنو مدلج، وقد اشتهروا بالقيافة. ومن بطون مالك بن كنانة،: ربيعة بن مكدّم، فارس بني كنانة، و بنو، فراس بن تميم، وبنو فُقَيم، وهم الذين كانوا ينسأون الشهور في الجاهلية، ثم ابطل ذلك في الإسلام.

ومن نسل الهون: عضل، وديش، والقارة. وبنو يينع "يتتع". "يثيع"، بن مليح بن الهون. وهم، وبطنان من خزاعة هما: الحيا والمصطلق، حلفاء لبني الحارث بن عبد مناة بن كنانة. ويقال لهم جميعاً الأحابيش، أحابيش قريش، لأن قريشاً حالفت بني الحارث بن عبد مناة على بكر بن عبد مناة، فهم وأحلافهم حلفاء قريش.

أما نسل أسد بن خزيمة، فهم: دُودان، وكاهل، وعمرو، وصعب، وحملة. ويقال لبني عمرو بنو نعامة. وجعل بعض النسابين بني النعامة، من نسل عبد الله بن صعب بن أسد، وهم: بنو جعدة، وبنو البحر بن عبد الله ابن مرّة بن عبد الله بن صعب بن أسد. وحصر بعض النسابين بطون أسد ابن خزيمة في كاهل، وفقعس، والقعين، و دُودان.

ومن نسل عمرو بن أسد بن خزيمة: القليب، ومعرض واسمه سعد، والهالك، ومن نسل كاهل بن أسد بن خزيمة مازن بن كاهل، ومنهم علباء ابن حارثة بن هلال الشاعر قاتل حجر بن عمرو الكندي والد الشاعر امرئ القيس.

وولد دودان بن أسد: ثعلبة، وغنما. فولد غنم بن دُودان كبيراً، وعامراً، ومالكاً. ومن بني غنم بنو جحش. ومن بني ثعلبة بن دودان الشاعر عبيد بن الأبرص، والكميت الشاعر. ومن بني سعد بن مالك بن ثعلبة ابن دُودان عمرو بن مسعود الذي يقال إن النعمان بنى عليه الغَرِيّ. ومن بني الحارث بن ثعلبة بن دُودان: قُعين، ووالبة، وسعد، و من بني قعين عامر ابن عبد الله بن طريف بن مالك بن نصر بن قعُن، صاحب لواء بني أسد في الجاهلين. ومن بني عمرو بن قُعين بن الحارث بن ثعلبة بن دودان، طليعة ابن خويلد بن نوفل الذي ادعى النبوة. وأشهر بطون بني ثعلبة: بنو غاضرة، وبنو مالك، وبنو والبة، وبنو نصر بن قعين، وبنو الصيداء، وبنو فقعس، وبنو دبير.

أما ولد هُذيل بن مدركة، فهم: سعد، ولحيان. وولد لحيان طابخة، ودابغة. ومن طانخة أبو قلابة الحارث بن صعصعة الشاعر. ومن سعد بن هذيل: الشاعر أبو كبير الهذلي، وحوية. وقيل إن الحُطيأة منهم. ومنهم خناعة وهم بطن، ورهم، وتميم، والحارث، ومعاوية، و عوف. ومن سعد هذيل: عبد الله بن مسعود، والمؤرخ المسعودي. وقد اشتهرت هذيل بكثرة من نبغ فيها من الشعراء، حيث بلغ عددهم نيفاً وسبعين شاعراً.

ومن بطون هذيل الأخرى: بنو دهمان، وبنو عادية، وبنو صاهلة، وبنو ظاعنة، وبنو مخزوم، وبنو قُريم، وبنو قرد بن معاوية.

وتعدّ هذيل من القبائل العربية الكبيرة التي كانت في القرن السادس للميلاد، أما منازلهم في هذا الوقت، ففي سراة هذيل بين مكة والمدينة وفي جوار بني سُليم وكنانة، وهي مثل أكبر القبائل الأخرى لا نعرف من تأريخها قبل الإسلام شيئاً يذكر. ويذكر الأخباريون إنها كانت في جملة القبائل التي أرادت الدفاع عن مكة حينما عزم أبرهة على احتلالها. وكانت تتعبد للصنم سواع بنِعَمْان، وسدنته بنو صاهلة من هذيل، وتعبدت له بنو كنانة وبنو مزينة وبنو عمرو بن قيس عيلان كذلك. وله معبد آخر بموضع "رهاط"، كما تعبدت للصنم "متاة" ومعبده بقديد.

إن ما ذكرته في هذين الفصلين، هو خلاصة آراء علماء الأنساب في أنساب القبائل. وهي آراء لا نستطيع إن نذهب مذهبهم في إنها جاهلية قديمة، وإنها على هذه الصيغة كانت معروفة قبل الإسلام، وإن قالوا إنهم توارثوها عن الجاهلين، ونقلوها عن المشتغلين بالنسب في الإسلام والجاهلية كابراً عن كابر، ولا نستطيع أيضاً إن نزعم إنها تمثل أنساب القبائل على نحو ما دوّنت وصنفت في الديوان بأمر الخليفة عمر بن الخطاب. فلم نجد في أقدم ما انتهى إلينا من كتب النسب إشارة تفيد إن ما قْصّوه علينا وما ذكروه في النسب، منتزع من سجلات ديوان

الخليفة. ثم إننا رأينا أمثلة عديدة، لتنقل نسب القبائل في أيام الأمويين بين قحطان وعدنان لأسباب سياسية وعوامل ترجع إلى هذا التعصب المزري الذي انتشر في ذلك العصر، حتى جزّأ العرب إلى قيس ويمن.
وهذه الخصومة السياسية العنيفة التي جزأت العرب ويا للأسف إلى جزءين، و أسالت السماء بين الفريقين، صارت سببا لتثبيت أنساب القبائل وضمها في مجموعتين: إما إلى قحطان، و أما إلى عدنان، ولا وسط بين الكتلتين. وقد صادف هذا التحزب عصر بدء التدوين، فكان النسب "لأهميته عند القبائل والناس وفي الحياة السياسية في ذلك العهد" في طليعة الأمور التي شملتها حركة التدوين، فبدلاً من إن يعتمد النسابون على الذاكرة والرواية سطرّوا تلك الروايات في الأوراق، وضبطوا أنساب القبائل التي عاشت قبيل الإسلام وفي صدر الإسلام بهذا التدوين.
وقد أحدث عدم ضبط قواعد الخط في صدر الإسلام، وعدم استعمال النقط في أول العهد بالتدوين بعض المشكلات للمتأخرين في ضبط الأعلام. فاختلاف النقط يحدث كما هو معروف اختلافاً في ضبط الأسماء، وهذا ما حدث فعلاً. و إنك لتجد في كتب الأنساب المطبوعة والمحفوظة أمثلة عديدة من هذا القبيل. كذلك أدى إهمال في النسابين ذكر الآباء أو الأجداد إلى حدوث شيء من الارتباك في ضبط الأنساب. يضاف إلى هذا تشابه أسماء بعض القبائل والبطون في قحطان وعدنان.
وقد أشار الهَمدْاني إلى العصبية التي كان لها أثر خطير في وضع الأنساب في عهد معاوية وغيره في الشام وفي العراق، ثم إلى تقصير نسابي العراق والشام في عدة آباء كهلان وحمير، ليضاهوا بذلك على حد تعبير الهمداني عدة الآباء من ولد إسماعيل، وذكر انه كانت عند أهل اليمن مثل حمير وهمدان والمرانيين وغيرهم زُبر مُدوّنة فيها أنسابهم، يتناقلها الناس، وهي تختلف عن الأنساب التي يتداولها أهل النسب في العراق والحجاز والشام بعض الاختلاف، وان بعضاً من أنساب عرب الحجاز دخل في أنساب الناس من أهل اليمن، وذلك على رأيه لأسباب، منها: فتك "بخت نصر" بأقيال اليمن في عهد أسعد تبع، وفي أيام حسان بن أسعد وتخريبه حصونهم، وقتل حسان لجديس التي أفنت طسماً. وفي هذا الحديث على علاته ما فيه من اعتراف صريح باضطراب النسابين في ضبط الأنساب.
ولا يخلو بعض هذه الأنساب من تحامل العصبية التي كانت في نفوس القبائل والبطون، إذ خلقت هذه مثالب لصقتها بآباء القبائل المتباغضة وأجدادها حفظت على مرور الأيام، ولازمت من قيلت فيهم، ليس من الصعب الوقوف عليها ومعرفتها كما هو الحال في نسب ثقيف مثلاً. وتجد أوجدت قسوة الحجاج بن يوسف، وهو من ثقيف، ذلك القصص الذي قيل في جدّ ثقيف ولا شك.
وقد أشرت فيما سبق إلى أثر التوراة وأثر نفر من أهل الكتاب ممن ادعوا العلم بكتب الأولين في النسّابين والإخباريين ووضعهم أسس النسب، وإرجاعها إلى قحطان و عدنان، وبناء نسب القبائل على هذين الأساسين. وقد وجدنا "يقطان" في التوراة أباً لشبا وحضرموت وبقية إخوتهما، وهم من العرب الساكنين في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية. ويقطان هو قحطان. ثم وجدنا الإشماعيليين في التوراة كذلك، والإشماعيليون هم الاسماعيليون أبناء إسماعيل جدّ العرب العدنانيين. ووجدنا نابت وقدار في التوراة كذلك وعند النسابين أيضاً، ونابت هو "نبابوت."
أما الذي يتجلى لنا من استعراض كل هذه الأنساب ودراستها، سواء أكانت قحطانية أم عدنانية، فهو إن الحياة السياسية للقبائل كانت حياة كتل، وهي حياة اقتضتها ضرورات الحياة للدفاع عن النفس والمصالح، كما هو شأن الدول في كل زمان، حيث تعقد بينها المحالفات. فالحلف بين القبائل، هو كالحلف بين الدول يكل ما للحلف من معنى. وقد رأينا. نماذج من تلك الكبل الضخمة أشرت إليها في أثناء كلامي على القبائل. ويخيل إليّ إن فكرة رجوع العرب إلى قحطان و عدنان، فكرة تثبتت في الإسلام، ساعد في ترسيخها وتثبيتها تلك العصبية التي أشرت إليها، وتلك النظرية التي انتزعها ابن الكلبي وأضرابه من التوراة ومن أهل الكتاب بخصوص يقطان وقيدار.
وفي الذي يذهب إليه أهل الأخبار والأنساب من ادعاء وجود خلاف بن القحطانيين والعدنانيين، شيء من الصحة، لا سبيل إلى نكرانه، غير انه ليس على النحو الذي ذهبوا إليه. والكتابات الجاهلية التي تحدثت عنها سابقاً، وأسماء الأشخاص والأصنام، شواهد على وجود هذا الاختلاف. ولكنه ليس اختلافاً بالمعنى الذي ذهب إليه الأخباريون فبين العرب الذين يطلق الأخباريون عليهم "القحطانيين" اختلاف في اللهجة وفي الأسماء لا يقل عن الاختلاف بين القحطانيين و العدنانيين. كذلك نجد مثل هذا الاختلاف بين العدنانيين أنفسهم. وقد وجدنا نص النمارة لامرئ القيس، وهو أصل قحطاني على حدّ تعبير الأخباريين وأهل الأنساب، بلهجة قريبة من لهجة القرآن الكريم بعيدة عن لهجات أهل اليمن. بلهجة

نستطيع إن نقول إنها من الأم التي ولدت عربية القرآن الكريم. كذلك نجد النصوص الأخرى قريبة من هذه العربية، مع إنها لأناس يجب عدّهم من قحطان إن سرنا مع النسّابين في مذهبهم في تقسيم العرب إلى قحطانيين وعدنانيين. ثم إن الأخباريين لم يشيروا إلى وجوب فروق في اللسان بين القحطانيين والعدنانيين، وإنما جعلوهم يتكلمون بعربية واحدة هي عربية القرآن الكريم، ونسبوا إليهم أصناماً مشتركة. وشعراء الجاهلية هم في عرفهم من قحطان و عدنان. ولهذا قالوا عن اللهجات العربية الجنوبية التي ظلت حية في اليمن وفي حضرموت إنها نمير فصيحة و إنها ليست بعربية، وان لسان حمير ليس بلساننا، إلى غير ذلك مما أشرت إليه في أجزاء الكتاب السابقة مأخوذة من أقوال العلماء.

وقد ذكرت في كتابي: تأريخ العرب قبل الإسلام، في أثناء كلامي على النبط ما كان من وجود أداة "ال" المستعملة في عربية القرآن الكريم، في كتاباتهم، وأشرت إلى استعمالهم أسماء استعملتها قريش وغيرهم من العرب العدنانيين. وهي أسماء لم نعثر عليها في الكتابات العربية الجنوبية حتى ألان، كما أشرت إلى مشاركتهم العرب الشماليين في أسماء الآلهة التي تعبدوا لها، وأوردت آراء بعض المستشرقين في أصلهم، وفي انهم عرب مثل العرب الآخرين.

وهذه الملاحظات أهمية كبيرة في اصل الحديث عن العرب الشماليين، وفي النواحي التي يختلفون فيها عن العرب القحطانيين. كما أن لنص النمارة ولتأريخ "بروكوبيوس" أهمية خطيرة كذلك في هذا الموضوع لإشارتهما لأول مرة إلى "معدّ". فقد وردت كلمة "معدو" أي معدّ في السطر الثالث من النص، ووردت كلمة "نزرو" أي "نزار" في السطر الثاني منه. يضاف إلى ذلك ورود أسماء قبائل أخرى هي "الأسدين"، أي قبيلة أسد، ومذحج.

أما تأريخ "بروكوبيوس"، فقد وضع "Maddeni" أي معدّاً في الأقسام الشمالية من الحجاز، وقد ذكر هذا المؤرخ إن القيصر "يوسطنيان" طلب من "السميفع أشوع "Esimiphaius" "أن يوافق على تعيين سيد قبيلة اسمه "قيس "Gaisus" "Kaisua" رئيساً على "معدّ". وقد ذكرت إن هذا يدلّ ضمناً على خضوع معدّ لحمير، ولو كان خضوعاً بالاسم. ولوجود معدّ في هذا الزمن، أي في القرن السادس للميلاد، في أرض كانت مأهولة بالنبط أهمية كبيرة ولا شك.

كما أشرت إلى ورود كلمة "مضر" في نص يماني: والى اشتراكها في حرب خاضتها سبأ وحمير ورحبة وكست و مضر وثعلبة. وهي حرب يظهر إنها كانت واسعة من الحروب التي وقعت قبيل الإسلام. ومضر في هذا النص قبيلة من هذه القبائل التي اشتركت في الحرب، وليس اسماً عاماً لقبائل كثيرة، أي على نحو ما يذهب إليه الأخباريون.

فيتبين من هذه النصوص إن معداً و نزاراً ومضر كانت قبائل تقيم في الأقسام الشمالية من جزيرة العرب وفي العربية الغربية. وقد لاحظنا إن نص النمارة قد فرق بين معدّ ونزار، و لم يشر إلى وجود رابطة بين القبيلتين، بمعنى إن كلا من نزار ومعدّ كلن قبيلة مستقلة، في حين يضع النسابون نسباً بينهما ويربطون بين القبيلتين. والظاهر إن هذا الارتباط الذي ذهب إليه الأخباريون وأهل الأنساب إنما حدث في صدر الإسلام، بعد تثبيت القبائل في الديوان.

وفي أثناء كلام الأخباريين على تأريخ الحيرة، ذكروا إن معداً كانت خاضعة لها، وأن ملوكها كانوا يحكمون معدّاً. ذكروهم في جملة من كان قد خضع لحكم أولئك الملوك. والذي يستنتج من كلامهم أن معداً كانوا بادين، أي أعراباً، وأنهم كانوا يقطنون مناطق كانت في نفوذ ملوك الحيرة. فهل قصد الأخباريون معداً الذين كانوا يسكنون في أعالي الحجاز كما ذكر ذلك "بروكوبيوس" أم قصدوا جماعات منهم هاجرت إلى بادية الشام، وخضعوا لحكم أهل الحيرة؟ و يلاحظ إن الإخباريين يتوسعون أحياناً في ملك ملوك الحيرة فيبلغون به البحرين والحجاز.

أما كيف تطورت هذه الأنساب، وكيف توزعت، وكيف حصرت في جدّين ومن قام بذلك، وأمثال هذا؟ فليس من السهل إيجاد جواب لأمثال هذه الأسئلة ما دمنا لا تملك الأسباب التي تهيء لنا العلم الكافي للإجابة عنها.

الفصل السابع و الأربعون

الناس منازل و درجات

وأهل الجاهلية مثل غيرهم من شعوب ذلك الزمن: أحرار و عبيد، يستوي في ذلك الأعرابيّ وأهل المدر. والحرّ نقيض العبد، والحرة نقيض الأمة. والحرّ هو الذي يتصرف بأموره كما يشاء. و أما العبد فلا، فأمره بيد مالكه، فلا يجوز له إن يفعل شيئاً من غير رضا سيده ومالك رقبته. و يعبر عن الحر بلفظة "حرم" في المسند، فيقال: "حرم"، أي "حرّ". والجمع "أحرر"، أي "أحرار."

والجاهليون وان بدوا "دمقراطيين" شعبيين، لا فرق عندهم بين حر وعبد، كبير أو صغير. يخاطب الفقير ملكه أو سيد قبيلته بلهجة بسيطة تنم عن "دمقراطية" عميقة أصيلة. إلا انهم في الواقع طبقيون يعاملون الناس حسب منازلهم و درجاتهم، ويعملون بمبدأ عدم التكافؤ بين الناس. وآية ذلك عُرف جلوس الناس في مجالس الملوك والمجتمعات، وعرفي تقديم الطعام أو الشراب مبتدئين بالملك ثم بمن يجلس على جانبه الأيمن باعتبار انه أشرف القوم ثم بالجالس على الجانب الأيسر من الملك، على ترتيب الناس في درجات جلوسهم أو حسب إشارة الملك إلى الساقي أو مقدم الطعام. ثم في نظرتهم إلى "الحق" و إلى الأعراف الاجتماعية كالأخذ بالثأر والزواج. فلهم في الأخذ بالثأر مبدأ مقرر معروف. هو إن القتيل إذا كان شريفاً في قومه، وكان قاتله وضيعاً صعلوكا، أو عبداً فلا يقبل أهل القتيل ب "القوَد"، بل بعرف تكافؤ الدم. فعندهم إن دم القتيل الشريف، لا يغسل إلا بدم شريف مثله ومن أهل مكانته، ومعنى هذا إن قتل القاتل لا يكفي، بل لا بد لأهل القتيل في هذه الحالة من البحث عن شريف من قوم القاتل يكون مكافئاً للقتيل في المترلة والمكانة حتى يقتل به، فيغسل عندئذ بقتله دمه. وينام الثأر. وقد يكون المقتول وهو ما يحدث في الغالب بريئاً ولا علاقة له بالقتيل ولا القاتل. ولكن العرف القائم على نظرية التكافؤ بين الطبقات، لا يفهم براءة بريء، وحق قتل القاتل وحده، بل يدين بعقيدة إن الدم لا يغسل إلا بدم مواز له، فلا بد من قتل شريف بشريف إذن حتى ينام أهل القتيل.

والى ما تقدم من الإسراف في القتل وقتل البريء بدم مقتول، أشير في القرآن الكريم:)ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق. ومن قتل مظلوماً، فقد جعلنا لوليه سلطاناً، فلا يسرف في القتل(. "وذلك إن أهل الجاهلية، كانوا يفعلون ذلك، إذا قتل رجل رجلاً عمد ولي القتيل إلى الشريف من قبيلة القاتل فقتله بوليه، وترك القاتل، فنهى الله عزّ وجلّ عن ذلك عباده، وقال لرسوله، عليه السلام، قتل غير القائل بالمقتول معصية وسرف، فلا تقتل به غير قاتله. وان قتلت القاتل بالمقتول، فلا تمثل به."

وعلى هذه النظرية الطبيعية بنوا تقييم أثمان الديات، أي ثمن الدم. فدية الملوك في الجاهلية أعلى ما دفع ثمناً عن دم. إذ جعلت دية الملك ألفاً من الإبل، شرفت لذلك بدية الملك. تليها في الثمن ديات الأشراف وسادات القوم حسب الشرف والمترلة حتى تصل إلى ديات المغمورين المطمورين فتكون أقلها ثمناً. إذ تبلغ خمساً من الإبل، وقد تنقص في ذلك. وعلى هذه النظرية القائمة على "الفوقية" و "التحتية"، قدرت فدية الأسرى أيضاً. ففدية الملوك الذين يقعون في أسر آسر ألف من الإبل، وعرفت ب "فدية الملوك" وفدية من هم دونهم أقل حتى تصل إلى أبخس ثمن، وهي فدية سواد الناس. ولهذا حرص الأسير الشريف الذي لا يعرفه آسره على اخفاء شخصيته وعلى التظاهر بالإملاق وبأنه من المغمورين ليجنب نفسه دفع فدية عالية قد يفرضها آسره عليه، فتوجعه ولؤله.

ومن هذه النظرة أيضاً ولد اعتقاد أهل الجاهلية إن دم الرئيس يشفي من عضة الكلب الكلب. فإذا كُلب إنسان أتوا رجلاً شريفاً فيقطر لهم من دم إصبعه فيسقون المكَلوب فيبرأ. أو يسقونه من دم ملك فيشفى. جاء في المثل: دماء الملوك شفاء الكلب. ودماء الملوك أشفى من الكلب. قال أهل الأخبار عن الكلب: "وأجمعت العرب إن دواءه قطرة من دم ملك يخلط بماء فيسقاه"، فيشفى بذلك من الكلب. ولو لم يكن للجاهليين رأي خاص في الملوك والأشراف، وفي وجود تفوق لهم على سواد الناس، لما اعتقدوا هذا الاعتقاد في اشفاء دماء الملوك والأشراف لمن يصاب بالكلب. وبعدم شفاء دم غيرهم لهؤلاء المرضى.

ومن هذه النظرة أيضاً، تولد امتناعهم من تزويج بنات الأشراف والأسر من رجال هم دون البنت في المترلة. وهو عرف يراعونه ويحافظون عليه إلى يومنا هذا. ويزدرون من شأن الخارج على "التكافؤ" بين البنت والولد في الزواج. وقد يرفضون تزويج رجل ثري مكتنز للمال، من امرأة فقيرة شريفة الأصل، إذا كان الرجل من أصل ذابل، كأن يكون أبوه أوجده "صانعاً" أو "خضاراً"، لأن الأصل في نظر العرب فوق المال.

والشريفة يجب ألا تزوج إلا من شريف مثلها، مراعاة منهم لمبدأ نقاوة الأصل وانجاب الأولاد النجباء. و من هذه النظرة امتنع العرب من تزويج بناهم من الأعاجم حتى لو كان ذلك الأعجمي ملكاً. وقد رأينا كيف إن "النعمان بن المنذر"، رد طلب "كسرى" لما طلب منه تزويجه إحدى بناته من أحد أبنائه. وشقّ ذلك عليه حتى انه لم يمالك من ضبط نفسه، ففال للرسول: أما في عين السواد وفارس ما تبغون حاجتكم. ومراده من لفظة" عين" البقر. ومن اغتنام "زيد بن عديّ بن زيد العبادي" هذه الفرصة، وكان هو الذي اقترح على "كسرى" إن يزوج أحد ولده من بنات النعمان، فقال لكسرى: "قد كنت أخبرتك بضنهم بنسائهم على غيرهم، وان ذلك من شقائهم واختيارهم الجوع والعري على الشبع والرياشر، واختيارهم السموم والرياح على طيب أرنجك هذه حتى الهم ليسموهما السجن". ومن قوله له: "أيها الملك: إن شر شيء في العرب وفي النعمان الهم يتكرمون عن العجم". فكان ما كان من غضب "كسرى" على النعمان ومن القضاء عليه على النحو الذي تحدثت عنه.

وقد جعل بعض العلماء تخوف العرب من القهر. عليهم و من طمع غير الأكفاء في بناهم، في جملة العوامل التي حملتهم على وأد البنات. "قال قتادة: كان مضر وخزاعة يدفنون البنات أحياء، وأشدّهم في هذا تميم. زعموا خوف القهر عليهم، وطمع غير الأكفاء فيهن". ومن شروط الكفاءة في الزواج عند الجاهليين، التكافؤ في النسب والحسب والمكانة وفي الأصل.

وسبب امتناع العربي من تزويج ابنته إلى أعجمي، هو تكرم العرب عن الأعاجم واستعلاؤهم جميلهم. ونظرهم إلى الأعاجم على الهم دوهم في المنزلة والكرامة. لذلك رأوا إن تزويج بنت عربية إلى علج أعجميّ، خسة ما بعدها خسّة ودناءة ما وراءها دناءة. حتى وان كان العربي فقيراً لا يملك شيئاً. بل اعابوا العربي الذي يتزوج اعجمية بسبب النسل، واستصغروا شأن المولود من أب عربيّ ومن أم أعجمية. فهو وان كان عربياً في عرف العرب من اجل إن النسبَ إلى الأب، ولكنه أعجميّ من ناحية الأم، فهو دون الأصيل في المرتبة.

وفي غنى العربية بالمصطلحات الكثيرة التي تطلق على السادة والأشراف وعلى الفقراء. و المعدمين الترِبين وعلى الطبقات الأخرى، دلالة ليس فوقها دلالة على وجود هذه النظرة الطَبقية عندهم، وعلى نظرهم إلى أنفسهم على الهم منازل ودرجات، والهم غير متكافئين. وان القيادة في المجتمع يجب إن تكون للبيوت.

ثم إن الأحرار على منازل ودرجات. وهم متفاوتون من حيث الشرف والمال. ويظهر التفاوت بين أهل المَدَر أكثر مما يظهر بين أهل الوبر، ذلك لأن الأعرابي فخور بنفسه، يرى انه "شريف" مثل غيره نبيل وان قل ماله وشح. ثم إن التفاوت بين الطبقات لا يمكن إن يظهر في البادية ظهوره بين الضواحي والقرى، لأن طبيعة البادية لا تساعد على ظهور ذلك التباين، حتى إن عبيد الأعراب لم يكونوا يكوّنون طبقة خاصة مضطهدة، ينطر إليها نظرة أهل القرى بازدراء، بل كانوا يعدون في البادية كأعضاء من أعضاء الأسرة.

والتباين الطبقي هو على ما أوضح ما يكون في اليمن، لأن الطبيعة قد حبت أرض اليمن خيرات وجوّاً لم تحبُ المناطق الأخرى من جزيرة العلاب مثلها، فكانت نتيجة ذلك ظهور الاقطاع فيها، واشتدت الحاجة إلى شراء الرقيق واستجلابه لإستغلال التربة واستثمار خيرات الأرض وتشغيله في المهن الوضيعة، وظهر في اليمن أغنياء ومتوسطو حال وفقراء معدمون، أي طبقات اجتماعية كونت ذلك المجتمع بشكل واضح لا نراه في المجتمعات العربية الأخرى، أشير اليهم في الكتابات.

رجال الدين

ورجال الدين طبقة في رأس طبقات المجتمع مكانة ومنزلة، ولها امتيازات خاصة، لألها ألْسِنة الآلهة الناطقة على هذه الأرض، والآمرة والناهية باسمها، وهي تقرب الناس إلى الالهة، وتحرم وتحلل. وقد رأينا إن أوائل حكام العربية الجنوبية هم "مكربون"، أي رجال دين. ولرجال الدين أملاك وأموال، ولهم على الناس حقوق، يأخذوها منهم، كما تأخذ الحكومة حقها من الشعب. وهم طبقة كبيرة ذات قوة وسلطان مصالحها مع مصالح الحكام بالرغم من الانفصام الذي وقع فيما بين الدولة والمعبد، وإبعاد "المكرب" عن الحكم، وحصر حق الحكم في الملك وحده، وحصر حق ادارة المعبد، في رجال الدين وحدهم وذلك لأن مصالح الملك ومصالح رجال الدين متشابهة، وكل جهة من الجهتين بها حاجة إلى مساعدة الجهه الأخرى.

وكثيراً ما نقرأ في كتابات معين: إن ال "شوع" أو ال "رشو" الفلاني قدّم قرباناً إلى آلهة معين، أو بنى معبداً، أو أقام بناء، أو عمل عملا تقدمةً لآلهة معين. ولفظتا "شوع" و "رشو" تعنيان الكاهن والسادن، أي منزلة دينية ذات مركز سام، وهي أعلى درجات الكهنوت في العربية الجنوبية.

السادة والأشراف

ويعبر عن السادة و الأشراف بتعابر التعظيم والتفخيم، ومنها لفظة " أبعل" "ابعل"، أي سيد ورئيس. وهي لفظة استعملت للالهة كذلك. استعملت بمعنى رب وإله. فورد "ود بعل... " و " عشتر بعل..." وهكذا. وقد استعملت في النصوص القديمة خاصة.

ويقال للسادة "أسود " "اسواد" في العربية الجنوبية، وهم السادة الأشراف. وتقابل اللفظة لفظة "سادات، في عربيتنا. وهم سادة القوم وأشرافهم وأصحاب المترلة والمكانة في المجتمع.

ويعدّ أعضاء الأسرة المالكة في طليعة السادات، وهم في السيادة على حسب قربهم أو بعدهم من الملك، ويقدمون على هذا الأساس عند حضورهم إلى الملك وفي المواسم الرسمية. ولهم أرضون يستغلونها، ورقيق يخدمهم.

ويعبر عن وجيه القوم وذي المترلة والمكانة بلفظة "كهثم" "كهث" وعكسها الوضيع والخامل و الصغير والحقير، فقد ورد: "كل انسم كهثم وقطم"، ومعناها: "كل إنسان: كبير وصغير" أو "كل إنسان وجيه ووضيع". وتطلق لفظة "القطين" وهي " قطنم" و "قطن" في لغة المسند، على الخدم والأتباع والإماء في لغة القرآن الكريم. فهي إذنْ في نفس المعنى المراد من اللفظة في لغة المسند. وقد ذكر علماء اللغة إن القطين أتباع الملك ومماليكه.

ويقابل أهل الوجاهة والمترلة في المجتمع، من يطلق عليهم " ص غ رم" "صغرم"، أي صغير ويراد بها سواد الناس، ممن لا وجاهة لهم ولا مركز لدى الحكومة والمجتمع، كما في هذه الجملة: "كبرم فاوصغرم"، ومعناها: "كبير أو صغير."

وفي الدرجات العليا من درجات المجتمع، الأقيال وهم إقطاعيون كبار، لهم أرضون واسعة وسلطان، وقد يجد "القول" القَيْلُ قوة في نفسه ومنعة، فينازع الملوك على الملك، ويأخذ الحكم بيده.

وترد في الموارد الإسلامية درجة أخرى تذكر عادة مع الأقيال، هي درجة "ذو" وتجمع أذواء. ويظهر إنها من الدرجات الإقطاعية التي صار لها شأن في العهود المتأخرة القريبة من الإسلام. ويراد بها أصحاب الأرضيين ورؤساء الإقطاعيات، كما تطلق على رؤساء القبائل. وقد أخذت من "ذ" التي ترد في المسند، ومعناها "ذو" في عربيتنا وهي بمعنى "صاحب" في العربيات الجنوبية.

الوجوه

وسادة القوم هم وجوه المجتمع وسادات القبائل وقادة الجيوش. من "مقتوين" ومن أمراء حرب، ومن المقربين إلى الملوك وكبار موظفي الدولة. وهم أنفسهم من الطبقات العالية في الغالب.وقد ورثوا منازلهم إرثاً ؛ ولهم أرضون وثراء وقصور يقيمون فيها، وبيوت مشيدة، وخدم يخدمونهم، وقد حصلنا على أسماء عدد منهم من الكتابات.

والتجارة من أشرف ما يشتغل به إنسان عند قريش وعند غيرهم من العرب. وقد اشتغل بها أكثر أشراف مكة، إذ كانوا تجاراً يتاجرون مع اليمن ومع بلاد الشام والعراق. وقد كانت الحرفة الوحيدة المربحة في جزيرة العرب. فالزراعة لا تدر عليهم ربحاً كبيراً، لعدم توفر الماء الكافي لزراعة أرضين واسعة تأتي لأصحابها بغلات واسعة وبأموال طائلة، والصناعة غير متيسرة، لذلك عافوها وعابوها، و لم تكن لديهم وسيلة مربحة أخرى غير التجارة.

ومن الألفاظ الدالة على الوجاهة والمكانة عند العرب الجنوبيين، لفظة "قرمن"، أي " القرم". وهي في هذا المعنى في عربيتنا كذلك، فيقال للسيد قرم. والقرم من الرجال السيد المعظم و "المقرم"، هو أيضاً السيد المعظم.

المحاربون

ويكون المحاربون طبقة خاصة بهم، وهم أناس احترفوا، الخدمة العسكرية وعاشوا عليها، وقد أشير إليهم في الكتابات وعرفوا ب " قسم" "قسد" "ق س د". وقد ذكروا بعد أصحاب الأرض في إحدى الكتابات، وقبل "التجار" "مكر" و " الكيالين " " سلا " في كتابة أخرى. وقد أشار، إليهم "سترابو " إذ جعلهم في الطبقة الأولى من طبقات المجتمع في "العربية السعيدة". وكان قد قسم هذا المجتمع ثلاثَ طبقات: المحاربين، والمزارعين، وأصحاب الحرف اليدوية.

ويظهر من دراسة بعض النصوص التي وردت فيها كلمة "قسون"، إن "القسود"، كونوا طبقة كبيرة خاصة في دولة سبأ، كانت منزلتها دون منزلة الأشراف و أصحاب الإقطاع وفوق رقيق الارض، المسمون ب "ادومت"، التابعين للأرض و الذين يباعون معها عند بيع الأرض. وكانوا يستغلون الأرض التي تعلم لهم لاستغلالها في مقابل أداء الخدمة العسكرية والاشتراك في القتال عند وقوعه، فهم عساكر وفلاحون في آن واحد. ويشبه حالهم حال العساكر الذين منحهم الخلفاء الراشدون ارضين زراعية لاستغلالها في مقابل هرعهم إلى القتال مع المحاربين عند توجيه الدعوة لهم. وهو نظام كان عند الساسانيين والبيزنطيين.

وقد كان الأشراف وأصحاب الإقطاع يستأجرون من لا ارض له، بإعطائه أرضاً لاستغلالها في مقابل الدفاع عنهم والقتال دونهم. ولذلك كان لكل إقطاعي "قسود" أستطيع تسميتهم بالفلاحين المحاربين. يحاربون معه ويدافعون عنه. و إذا مات سيدهم، صارت السيادة إلى من ينتقل الإرث إليه.

ويعرف المحارب ب "اسدم" "اسد" في العربيات الجنوبية، أي جندي وعسكري في اصطلاحنا اليوم. وهم أحرار وعبيد. ووردت في بعض الكتابات جملة "اسد املكن" "اسد املكان"، أي "جنود الملك" و "جنود الملوك" وذلك تعبيراً عن جماعة اختصت بالخدمة في جيش الملك. وقد أشير إليهم في كتابة بمناسبة إنشاء طريق.

ويلحق هذه الطبقة طبقة ال "اتمت" ويراد بها الجنود المرتزقة: أو ما يعبر عنه ب "العساكر" في الزمن الحاضر، وقد كوّن "العساكر" أو "عساكر السلطان" كما عرفوا في بعض البلاد الإسلامية في أيام الخلافة طبقة خاصة، اعتمدت على سلطانها وقوتها، فلم تحفل بأحد وأخذت تعتدي على الآهلين. وقد كانوا خليطاً من الأحرار ومن الرقيق. اعتمد عليهم الحكام في الدفاع عنهم وفي القضاء على خصومهم، فعاشوا على خدمة سادتهم، وقد صارت حرفتهم وراثية، فابن ال "اتمت"، ينتسب إلى الخدمة في المعسكر أيضاً حين بلوغه سن الخدمة ويعيش، في خدمة سيده.

التجار وتوابعهم

ويكوّن "التجار" طبقة خاصة من طبقات المجتمع العربي الجنوبي. ويقال لهم "مكر" في لغة المسند. وقد كانوا يتاجرون في البرّ والبحر، ولهم قوافل وطبقات دنيا من رقيق وخدم تؤدي الواجبات التي يريدها سادكم منهم. وكان لهذه الطبقة شأن خطر في تأريخ العربية الجنوبية في القديم، وأثر بليغ في اقتصاد للبلاد، وتزويد الحكومة بمصدر كبير من مصادر دخلها وهو الضرائب التي كانت تدفعها إليها.

وقد تعرض علماء العربية للفظة "المكر"، فقالوا: إن من معانيها السوق، وفيها يقع المكر والخداع. وان "الماكر" العير تحمل الزبيب، والتمكر احتكار الحبوب في البيوت. ولهذه المعاني صلة مباشرة بالتجارة وبالاتجار في البر والبحر.

وفي العربية طبقة عرفت ب "سلا"، تعاطت تجارة الملح، كانت تبيعه وتستورده وتصدره وتقوم بنقله من مواضعه إلى الأسواق. وقد شبه "رودوكناكس" هذه الطبقة ب "الكواليان " في الوقت الحاضر.

الطبقات الدنيا

ومن الطبقات الدنيا عند العرب الجنوبيين: ال "ادم". وال "صغرم" "الصغر" "الصغار"، و الأجراء "اجرم"، و المتربون "غبر"، و ال "ومي" "امي."

الادم

وترد في كتابات المسند كلمة هي "ادم" و "ادومت". وتقابل لفظتي "ادم" و "ادومت" و "آدمي" و "أوادم" في العراق، بمعنى خادم وخدم. ووردت في صورة: " ادیمت" "ا دي م ت" و "ادوم" في الكتابات القتبانية المتأخرة. وتؤدي معنى التبعية. وأعني بالتبعية الاعتراف بسيادة رئيس

على مرؤوس. فقد كان أصحاب الأرض يؤجرون الأرض لمن لا ارض لهم، ومن لا مال لهم، فيقيمون فيها يشتغلون لأصحابها، ويكونون تبعاً لهم. ويعبرون عن هذه التبعية بتلك اللفظة المعبرة عنها. فهم في هذه الحالة إذن مزارعون يعيشون من كراء الأرض.
وقد وردت هذه اللفظة بهذا المعنى، خاصة في النصوص المتعلقة بقبيلة "سخيم". وهي ذات أملاك واسعة وأرضين خصبة، وأجرتها لمن لا ارض له من المتوافدين عليها من الأماكن الأخرى، لتستغل هذه الأرضين وتعيش عليها، معترفة بذلك إنها في حماية هذه القبيلة وفي خدمتها.
وهي فضلا عن ذلك تعبر عن التبعية بكل أشكالها، فتعبر عن الانتماء إلى شخص أو قبيلة كذلك، بمعنى إن "الادم" تابع لذلك الشخص أو القبيلة، منتمٍ إليه. ولذلك يذكر ال "ادم" اسم سيده الذي ينتمي إليه ومحتمي به، كأن يذكر اسمه أو اسم القبيلة التي ينتمي إليها. وقد يعبر باللفظة عن معنى "تابع" و "خادم" بالمعنى المجازي أيضاً، في مثل مصطلح "ادم ملكن" أي "خادم الملك" و "عبد الملك" و " آدم الملك". وذلك تعبيراً عن الاحترام للملك وعن الإقرار بتبعية الشخص المذكور له، وبإخلاصه له إخلاص العبد لسيده، وان كنا نجد إن للملك حاشية كبيرة هي حاشية "ادم" حقيقية، أي طبقة لا تملك أرضاً ولا ملكاً، ومعاشها من خدمة الملك، حيث يتولى القصر الإنفاق عليها، كما كانت للأسرة الكبيرة جماعات من ال "ادم" تخدمها وتؤدي لها مختلف الأعمال.
فال "ادم" إذن وفي الغالب، تعبير عن جماعة من الناس كانوا أحراراً، إلا انهم لم يكونوا من المتمكنين في حياتهم من حيازة أرض أو ملك، لذلك جعلوا أنفسهم في خدمة غيرهم، بأن كروا الأرضين من أصحابها، لاستغلالها في مقابل حق معلوم، أو اتفقوا مع ثري على أداء عمل له في مقابل أجر يقدمونه إليه. وهم طبقة واسعة العدد. وهي لذلك أرقى منزلة وأحسن حالاً من حال العبيد المملوكين، والرقيق المشترى من الأسواق.
وقد فسرّ بعض الباحثين كلمة "ادوم" "ادوام" و "اديمت"، و " ادومت"، بمعنى عمال الأرض، أو طبقة واطئة من المزارعين الذين لا يملكون أرضاً، أحوالهم ضعيفة، لأن ما ينتجونه لا يكفي لإعاشتهم. وذكروا إن كلمة "ضعيف" المستعملة في العربية الجنوبية تعبر عن ذلك المعنى المراد من تلك الكلمات.
وقد ورد في بعض النصوص لفظ "ا ج ر م" بمعنى "أجير" و "أجراء"، وهم الأشخاص الذين يشتغلون بأجور يدفعها لهم أصحاب الأرضين أو أصحاب المال أو أصحاب العمل. وقد كانوا طبقة من الطبقات الدنيا، بدليل ذكرهم في هذه الجملة: "كل معنم حرم واجرم"، "كلّ معينّ حرّ وأجير"، أي كل فرد من أبناء معين حر وأجير، بتعبير أوضح. والأجراء هم أكثر حرية من العبيد، لأنهم يشتغلون بأجر وبعقود يتفقون عليها. فإذا انتهى العقد، أو حصل خلاف، جاز للأجير الانتقال إلى موضع آخر، أو إلى صاحب محل آخر للعمل لديه، على حين لا يجوز للعبد فعل ذلك، لأنه ملك يمين. والأجراء أناس أحرار، يستطيعون التنقل والتصرف بحرية، ولكنهم فقراء معدمون لا يملكون شيئاً، وعيشتهم من العمل الذي يقومون به لغيرهم مقابل الأجر الذي يقدمه رب العمل لهم.
وقد يكون الأجر الذي يدفع عن عمل مقطوع، وقد يكون عن أمد يحدد كأن يكون أجر يوم واحد أو أيام، فإذا تم النهار دفع الآجر للأجير. وقد يكون الأجر لموسم كامل، كموسم زرع. وقد كان الأجراء يشتغلون في الزراعة خاصة كحرث الأرض وزرعها أو حصاد الزرع أو قطف الثمر. ولضعف هذه الطبقة، وعدم تمكنها من أخذ حقها بالقوة، كان بعض من يؤجرهم يأكل حقوقهم، ولا يدفع أجورهم، أو يأكل قسماً منها. و نجد هذه الطبقة في العراق حيث أشير إليها في شريعة "حمورابي"، كما نجدها في أماكن أخرى من العالم، وما زال العامل يستخدم في مقابل أجور يومية للقيام بمختلف الأعمال.
وقد ورد في الكتابات القتبانية ذكر جماعتين: جماعة عرفت ب "غبر"، وجماعة عبر عنها ب "ومي"، أو "امي". و "الغبر" في عربية القرآن الكريم هم الفقراء والصعاليك، وفي العربية كلمة أخرى تؤدي هذا المعنى هي لفظة "غَبْراء الناس"، أي فقرائهم، ومنه قيل للمحاويج بنو غَبْراء، كأنهم نسبوا إلى الأرض والتراب. وبنو غبراء الفقراء. و أما "الغرباء"، فهم الصعاليك. فالغبر، إذن هم "طبقة من الطبقات البائسة الدنيا التي كانت في قتبان وفي غير قتبان، طبقة من الفقراء والصعاليك، لا تملك شيئاً، ليس لها في حياتها غير البؤس والتعاسة لأنها ولدت بائسة تاعسة فعاشت في تعاستها هذه في هذا العالم على صدقات الناس وعلى ما يحصلون عليه بالسرقة أو بالاستجداء و بالقيام بالخدمات والأعمال المتعبة في سبيل الحصول على ما يقوتهم إلى يوم خلاصهم من هذا العالم بالوفاة.

وبمعنى المحاويج والصعاليك فُسّر بيت "طرفة بن العبد"، بقوله: رأيت بني غبراء لا ينكرونني ولا أهل هذاك الطراف الممدّد
وعرفت "بنو غبراء" ب "المدقعين" للصوقهم بالدقعاء، وهي الأرض. كأنهم لا حائل بينهم وبينها، و "الدوقعة الفقر والذلّ" و "جوع أدقع وديقوع شديد."

و أما "الومي" "امي؟" فطبقة من الطبقات الدنيا كذلك، من هذه الطبقات العاملة البائسة التاعسة التي لا تحصل على عيشها إلا بشق الأنفس. ولعلّها الطبقة التي يقال لها "شفلوت" في العربية الجنوبية في هذه الأيام. ويجوز إن تكون للكلمة صلة بلفظة "امي" في عربيتنا التي تعني الجاهل والشخص الذي لا يقرأ ولا يكتب.

وفي العربية لفظة "الحشم"، قبل إنها تعني المماليك والأتباع، مماليك كانوا أو أحراراً. وورد إن الحشم الأحرار، والقطين: المماليك.

رؤوس وأذناب

ونجد التفاوت الاجتماعي في ذروته عند العرب الجنوبيين كما بينت ذلك من إيرادي للمصطلحات الاجتماعية المتقدمة. ويقع هذا التفاوت في الدولة وفي المجتمع عند الحضر وعند "اعربن" الأعراب. ويقع بين القبائل كما يقع في القبيلة الواحدة. فالقبائل أيضاً منازل ودرجات. وعلى رأس القبائل القبيلة التي ينتسب لها المكربون أو الملوك. مثل "معين" و "سبأ" و "قتبان" و "حضرموت" و "أوسان". ولهذا ذكرت مع الآلهة والحكّام ونسبت إليها الحكومات. ثم ذكر بعدها القبائل الأخرى التي هي أقل أهمية منها. أما في القبيلة الواحدة، فنجد تفاوتاً بين أبنائها، وقد رتبوا وصنفوا في درجات ومنازل. أعلاها عند السبئيين مثلا أعضاء ال "مزود" و "حسود؟"، أصحاب المشورة والرأي والذين يستشيرهم الملوك، وهم طبقة ممتازة كانت فوق القانون، ذات امتيازات خاصة. يليها أصحاب الأملاك والأرض والمال المسمّون ب "مسحنين" في السبئية، و ب "طبنن" في القتبانية. ثم تليها طبقات أخرى تتدنى حتى تصل إلى أشفل، وهي طبقة "الادومت" "ادم": طبقة "الاوادم" أي الخدم.

ويعدّ المقربون إلى الملوك من أشراف الناس ومن أصحاب الحظوة والجاه. وهذا شيء طبيعي، بالنسبة لكل مكان وزمان، فالذي يصل إلى الملك أو الحاكم لا بد وان يكون من ذوي الجاه والمترلة والمكانة. وقد عرف من اختص بالملوك ب "أصفياء الملوك" وب "أحباء الملك" وب "ندماء الملوك"، وهم من الخاصة بالطبع. و يعبر عنهم ب "مودد ملكن" في العربيات الجنوبية.

وأدنى الطبقات مترلةَ في المجتمع ؛ هي طبقة العبيد، هي طبقة تقوم بالخدمة وبسائر الأعمال التي يأنف الإنسان الحر من ممارستها. وقد يكون معظم أفرادها من الزنوج المستوردين من إفريقية. و أما الباقون فمن الرقيق الأبيض المستورد من أسواق العراق ومن أسواق بلاد الشام.، قد كان العبيد ملكاً يباع ويشترى بيع الأموال المتقولة، ويتصرف صاحب العبد به تصرفه بملكه الخاص، و لم يخول القانون العبد حق إبداء رأيه في مستقبله في أي حال من الأحوال، لأنه ملك، وبضاعة مملوكة، وكالماشية، وان كان إنساناً حيّاً له ما لكل إنسان من روح و إدراك وشعور.

ويعرف العبد بلفظة "عبدم" في الكتابات العربية الجنوبية، أي "عبد". وبلفظة "عبدن"، أي "العبد". وتشمل كل العبيد، مهما اختلفت ألوان بشرتهم. وترد هذه اللفظة في عربية القرآن الكريم كذلك، وفي سائر اللهجات العربية الأخرى مثل اللهجة "اللحيانية"؛ كما ترد في لغة بني إدم "عبدو" وفي اللغة العبرانية. وتستعمل اللفظة للتعبير أيضاً عن العبودية المعنوية، مثل نسبة. عبودية الإنسان إلى الآلهة أو للملوك أو الكبار وللأشراف والسادات.

وتؤدي لفظة "قن" معنى عبد ؛ أما "قنت" "قنيت" "قنية"، فتؤدي معنى عبدة. وردت بهذا المعنى في الكتابات الصفوية. وتعبر عن طبقة العبيد التي كانت منتشرة في كل أنحاء جزيرة العرب، وفي كل، أنحاء العالم إذ ذاك. إذ كانت القوانين الحكومية والقوانين الدولية تعدّ الاتجار ببيع الرقيق تجارة مشروعة وتعدّ العبد ملك يمين لصاحبه، متى ابق جاز لصاحبه ومالكه قتله. وهو ملك مثل أي ملك، وحق الملكية حقّ مقدس مصون.

و "القن" في عربية القرآن: العبد الذي مُلك هو وأبواه. وعرف انه العبد الذي ولد عندك، ولا يستطع إن يخرج عنك. وورد "لم نكن عبيد قن، انما كُنا عبيد مملكة". وقيل: عبد قن الذي كان أبوه مملوكاً لمواليه، فإذا لم يكن كذلك فهو عبد مملكة. فالقن إذن هو عبد بالولادة، وقد ورثه سيده ؛ فهو عَبْد عبدٍ، أو عبدُ عبيدٍ.

و "القي المملوك، فهو في ملك سيده.وقد اقتني وصار في مقتنيات مالكه، فهو من طبقة المملوكين. ومن هذه الطبقة المملوكة جماعة عرفت ب "رب ملكن" "ربب ملكن" "ربيب الملوك" "ربيب الملك"، بمعنى "عبد الملك" و "عبيد الملك."

أبناء الحبش والأبناء

وقد تولد من استيلاء الحبش على اليمن جيل جديد تعرّب وكوّن، طبقة خاصة من طبقات مجتمع الين. وقد تكون هذا الجيل من عنصرين: حبش ولدوا في اليمن من أبوين حبشيين، ثم بقوا في اليمن وعاش أبناؤهم فيها، وحبش تزوّجوا من اليمن، فنشأ لهم نسل فيه دماء الحبش ودماء أهل اليمن. وقد عاش الجيلان في اليمن وتعربا و نسيا أصلهما وصارا يتكلمان العربية و اعتدّاها لغتهما، ولكن ملامحهما الافريقية، أو الملامح المختلطة دساسة، لم تتمكن من الاختفاء عن الجيلين، بل بقيت تنطق بأصلهما وبصلتهما القديمة بالأرض السوداء.

وعرف الجيل الذي ظهر في اليمن من تزوّج الفرس في العرب ب "الأبناء"، وغلب عليهم الاسم لأن أمهاتهم من غير جنس آبائهم. وقد كتب إليهم النبي يدعوهم إلى الإسلام. وقد ساعدوا المسلمين ودافعوا عن الإسلام وقاوموا الردة، ومنهم وهب بات منبه بن سيج بن ذكبار، و طاووس، وذادويه، وفيروز الديلمي. وقد قيل عنهم: الأبناء قوم من العجم سكنوا اليمن، وهم الذين أرسلهم كسرى مع سيف بن ذي يزن لما جاء يستنجده على الحبشة فنصره وملكوا اليمن وتديروها وتزّوجوا في العرب ؛ فقيل لأولادهم الأبناء، وغلب عليهم هذا الاسم لأن أمهاتهم من غير جنس آبائهم. وذكر أنهم عرفوا ب "أبناوي" في لغة "بني سعد" و "بنوي" في لغة بعض العرب.

ويظهر من بعض الأخبار إن العرب توسعت في مفهوم الأبناء فأطلقتها على كل الفرس الذين اجتذبتهم الحروب إلى جزيرة العرب.

وعإف "الأبناء " بتسمية أخرى أيضاً هي "بنو الأحرار". أما الذين ولدوا من آباء فرس وأمهات عربيات فقد عرفوا في الكوفة بالأحامرة، و في البصرة بالأساورة، و في جزيرة العرب بالخضارمة، وفي الشام بالجراجمة.

وقد ذهبت بعض كتب التواريخ التي ألفها أهل اليمن، "إن أبناء اليمن يتسبون إلى "هرمز" الفارسي الذي أرسله كسرى مع سيف بن ذي يزن. فاستوطن اليمن. وأولد ثلاثة، بهلوان و دادوان وبانيان؛ فأعقب بهلوان بهلول. و الدادويون يسعوان، ومنهم بنو المتمير بصنعاء وصعدة وجراف الطاهر ونحر البون. والدادويون خوارج. ومنهم غزا كراذمار وهم خلق كثير."

وعرف العربيّ المولود من أمة ب "الهجين". وهو معيب. وقيل هو ابن الأمة الراعية ما لم تحصن، فإذا حصنت فليس الولد بهجين. أو "مَنْ أبوة في من أمه". "قال المبرد: قيل لولد العربي من غير العربية هجين، لأن الغالب على أولاد العرب الأدمة. وكانت تسمى العجم الحمراء ورقاب المزاود، لغلبة البياض على ألوانهم."

أما طبقات المجتمع الحضري بالنسبة إلى العرب الآخرين وأسماؤها، فلا ذكر لها في النصوص الجاهلية، و إنما ذكرت في الموارد الإسلامية، وأكثره مما يخص عرب الحجاز؛ لأن اكثر ما ورد عن الجاهلية القريبة من الإسلام هو مما يخص موطن الإسلام. فكل اعتمادنا فيه على هذه الموارد الإسلامية.

وفي العربية ألفاظ عديدة تعبر عن منازل الناس في الشرف والسيادة. هي في الواقع من النعوت التي أطلقها الناس على الأشراف مبالغة في مدحهم وتفخيمهم وأشراف القوم هم سادتهم من أرباب البيوت. ونجد في الموارد الإسلامية ذكر "أشراف قريش". وهم كبار قريش وسادتها وأصحاب البيوت فيها. كما نجد تعبيراً يدل على الرئاسة والزعامة هو "رحى القوم"، يقال لسيد القوم الذي يصدرون عن رأيه وينتهون إلى أمره.

وقد عُيّر السودان في الجاهلية وفي الإسلام. عيّروا بسوادهم وبملامح أجسامهم وبطريقة تكلمهم. هذا حسان يهجو أحدهم بقوله: وأمّك سوداء نوبيّة كأن أناملها الحنظب

و "الخلاس" الولد بين أبوين أبيض وأسود، ابيض وسوداء أو اسود وبيضاء. فهو المضرب. وقال بعض علماء اللغة: تقول العرب للغلام إذا كانت أمه سوداء وأبوه عربياً آدم فجاءت بولد بن لونيهما غلام خلاسية والأنثى خلاسية قال الجاحظ: "ورأينا الخلاسيَّ من الناس، وهو الذي يتخلق بين الحبشيّ والبيضاء، والعادة من هذا التركيب انه يخرج اعظم من أبويه وأقوى من أصليه ومثمريه. ورأينا البَيْسريّ من الناس، وهو الذي يخلق من منن البيض والهند، لا يخرج ذلك النتاج على مقدار ضخم الأبوين قوتهما، ولكنه يجيء أحسن وأملح.."

وقد شابت السنة هؤلاء "طُمطمانية"، أي عجمة. قال عنترة: تأوي له قلص النعام كما أوت خرق يمانية لأعجمَ طمطم

السادات

وسادة القوم إشرافهم ورؤساؤهم، وذكر إن السيد الذي فاق غيره بالعقل والمال والدفع والنفع، المعطي ماله في حقوقه المعين بنفسه. وذكر إن السيد: الحليم لا يغلبه غضبه.

والسيادة منزلة ودرجة، ولا تأتي أحداً إلا باعتراف قومه له بسيادته عليهم وبتنصيبيهم له سيداً عليهم. وكانوا إذا سوّدوا شخصاً عصبوه، والتعصيب التسويد، وهذا كانوا يسمّون السيّد المطاع معصَّباً. وذكر إن العصابة العمامة. وكانت عمائم سادة العرب هي العمائم الحمر.

وتعدّ الأسر الحاكمة التي ينشأ فيها عدد كبير من الملوك والحكام أسراً عريقة في الشرف، وينظر إليها نظرة تقدير واحترام، لأنهم ورثوا المجد عن آبائهم أباً بعد أب. وينطبق ذلك على سادات القبائل الذين يرثون سيادتهم قبائلهم أباً عن جد، فانهم يفتخرون بذلك على غيرهم، لأنهم ليسوا من أولئك الذين انتزعوا السيادة فصاروا سادة، على حين كان آباؤهم أو أجدادهم من الخاملين.

وقصد سادات القبائل وبعض الشعراء الكبار الملوك، ورحلوا إليهم من منازلهم، وتقربوا إليهم، وتوسطوا لديهم لبعض الناس. وقد عرف هؤلاء ب "الرحال". ولهذا نجد في الكتب، إنها إذا تعرضت لمثل هؤلاء قالت عنهم انهم من "الرحال". فقد عرف "عروة بن عتبة بن جعفر بن كلاب" ب "عروة الرحال"، "و إنما سُميّ الرحال لنحلته إلى الملوك". كما عرفوا ب "زوّار الملوك"، ومنهم "أبو زيد الطائي."

وأشراف الناس، هم الذين نالوا الشرف والسؤدد بين قومهم، فسادوهم. والسيد هو الرئيس، ويطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم وعلى من ساد قومه، مثل سادات القبائل. وقد نعت رسول الله "سعد بن معاذ" ب "سيّد الأنصار". وتقول العرب "هذا سيدّنا" و "فلان سيّدنا"، أي رئيسنا والذي نعظمه. وتقول "ساد قومه"، أي صار سيدهم ورئيسهم. ونعت "قيس بن عديّ" ب "سيد قريش". وكان يوم وفاة "سعد بن معاذ" بالمدينة يوماً مشهوداً. حتى حضر الرسول جنازته وكبر عليه تسعاً، كما كبر على حمزة، تعظيماً لشأنه. وشهد دفنه. وكان من عادة أهل مكة في الجاهلية انه إذا مات لهم سيد كبيرٌ أغلقوا أسواقهم أعظاماً لموته، وتعبيراً عن تقديرهم له. فغلق الأسواق عند الجاهلين عند وفاة رجل خطير من إمارات التقدير والتعظيم.

ومن إمارات تكريم الميت الشريف، تجمع الناس عند بيته، احتفالاً به لنقله

إلى موضع دفنه. و إذا كان الميت خطر الشأن كان الجمع اكبر. وهو يتناسب في كثرته مع مكانة ودرجة الميت في المجتمع. وقد ذكر انهم كانوا يقولون للرجل الشريف يقتل: "العقيرة."

والسادات هم الرؤوس، رؤوس الناس. أما من دونهم فأذناب. وعرفوا ب "أذناب الناس و ذنباتهم"، أي اتباعهم وسفلتهم، والاتباع دون الرؤساء. يقال: جاء فلان بذنبه، أي اتباعه. قال الحطيئة يمدح قوماً: قوم هم الرأس والأذناب غيرهم ومن يسوّي بأنف الناقة الذنبا

والسادات "مصابيح الظلام" ومشاعله، بنورهم يهتدي الفقراء و أصحاب الحاجة والفاقة، فينالون منهم ما يخفف عن كربهم وفقرهم. يطعمون الناس في الحضر والسفر، فهم سادة الناس وملاذهم حين تغلق كل الأبواب. بأوجه الأذناب التاعسين البائسين.

ويقال لأشراف قوم و للبارزين منهم وجوه القوم ووجهاء القوم، فورد "وكان من وجوه القرشين"، و "كان من وجوه قريش". و أما "سروات" مثل "سروات الانصار" و "سروات قريش"، ففي هذا المعنى أيضاً، وجوه الأنصار وأشرافهم ووجوه قريش وأشرافهم. و "السرّي"، هو الرئيس. وتعني كلمة "النواصي" خيار العرب وأشرافهم. فيقال هو ناصية قومه، وهو من ناصيتهم ونواصيهم. و "النصية" من القوم الخيار الأشراف.

ويعرف الأشراف المعرقون ب "النجوم"، و واحدهم "نجم". وقد أشار إليهم "حسان" في شعره، فذكر إن الذين يحملون "اللواء" أي "لواء الحرب"، هم النجوم. ويقال لسادة الناس "الجحاجح" كذلك،. ويقال لهم: "العَرى"، وهم سادات الناس الذين يعتصم بهم الضعفاء، ويعيشون بعُرفهم. شبهوا بعرى الشجر العاصمة الماشية في الجدب.

و أما لفظة "ربّ" التي تعني بعلا أيضاً، وإلهاً، والتي تعبر عن معنى "إله" في الزمن الحاضر؛ فقد أطلقت في لغة المسند على السيد والشريف، لتعبر عن معاني التفخيم والاحترام، وأطلقت في معنى "إله" أيضاً في النصوص المتأخرة في الغالب، وهي من الألفاظ السامية القديمة.التي وردت في معظم لغات الساميين.

وقد وردت في عربيتنا بمعنى المالك والسيد والمدبّر، وأطلقت بمعنى الملك كذلك. وقد كان أهل الجاهلية يطلقونها على الملك، قال الحارث بن حلزّة: وهو الربّ والشهيد على يو م الحيارين والبلاء بلاء

هنا وللسن أهمية. كبيرة عند العرب، لأن الإنسان إذا ما تقدم في السن ازدادت حكمته و تجاربه في الحياة ورجح عقله. لذلك يكون مرجعاً لمن هو دونه في للعمر، وملاذاً في المشورات، ويعبر عنهم ب "ذوي الأسنان". وهم الطبقة الذكية الفطنة المجربة من ذوي المكانة في الناس بالطبع.

ولهذا نجد القبائل تتمسك بأخذ الرأي والمشورة من ساداتها المسنين ومن حكمائها المعمرَّين، لأنهم عركوا الحياة وخبروها وعرفوا ما فيها من مرّ وحلو. لذلك جعلوهم في الطبقات العليا من الناس.

و "الربّ" الرئيس والمرجع ومن تكون إليه الطاعة. والأرباب، هم السادات "قال المنذر يوماً لخالد، وهم على الشراب، يا خالد، من ربك؟ فقال خالد: عمرو بن مسعود ربيّ وربك. فأمسك عليهما". و "المنذر" هو المنذر الأكبر اللخمي، وخالد، هو خالد بن نضلة. ولهذا كان يقول العبد لسيّده: ربيّ. وتقول حاشية السيد والملك لسيدها وملكها: ربنا.

قال الحارث بن حلزّة: ربُّنا وابننا وأفضل من يم شي ومن دُون ما لديه الثناء

وقال لبيد حين ذكر حذيفة بن بدر: وأهلكن يوماً ربّ كندة وابنه ورب معدٍّ بين خَبْتٍ و عرعر

و "الخُطر" الأشراف من الرجال العظيمو القدر والمترلة. والخطير الواحد. ويقال للرجل الشريف، هو عظيم الخطر. وقوم خطرون: قوم أشراف، ويقال "العبقري" للكامل والسيد من الرجال. وهو سيد القوم وكبيرهم والذي ليس فوقه شيء والشديد القوي.

وقد عرف سادة قريش ووجوهها ب "خضراء قريش". ولما صعد الرسول "الصفا"، عام الفتح، وجاءت الأنصار فأطافوا بالصفا وجاء "أبو سفيان"، فقال: "يا رسول الله أُبيدت خضراء قريش! لا قريش بعد اليوم". يقصد نخبة قريش وخاصتها، في مقابل "أوباش قريش"، الذين قال عنهم الرسول للأنصار: يا معشر الأنصار! هل ترون أوباش قريش.

والأخضر عند العرب الأسود. و قد افتخر "الفضل بن عباس بن عتبة اللهبي" بلونه، إذ قال :

وأنا الأخضر من يعرفني أخضر الجلدة في بيت العرب

يقول: أنا خالص لأن ألوان العرب السمرة، وأنه عربي محض لأن العرب تصف ألوانها بالسواد، وتصف ألوان العجم بالحمرة، والخضرة عند العرب السواد. وورد "خضر غسان"، و "خضر محارب". قال الشاعر: إن الخضارمة الخضر الذين غدوا أهل البريص ثمانٍ منهم الحكم

والخضارمة جمع خضرم، وهو السيد الحمول.

ويقال لمن هم دون الأشراف وفوق الطبقات الدنيا، "أوساط الناس"، و "الأوساط"، و "اللهازم". يقال هو من لهازم القبيلة، أي من أوساطها لا اشرافها.

المستضعفون من الناس

والمستضعفون من الناس، كثيرون، وقد نظر إليهم مجتمعهم نظرة ازدراء واستهجان، و اعتدّهم من الطبقات الدنيا. إما لفقرهم وضيق ذات يدهم، ومنهم الفقراء والصعاليك والمحتاجون وأبناء السبيل، و أما لطيشهم وخروجهم من مجتمعهم، ومنهم الطريد والضالّ والخليع، و أما لانشغالهم بحرف يدوية، وهي حرف لا تليق بالرجل الكريم، ولا سيما الحرف الدنيا مثل الحلاقة والحجامة والحمالة وأمثالها، و أما من ناحية أصلهم، مثل إن يكونوا عبيداً أو عبيداً مملوكين.

ولاستصغارهم شأن الحرف اليدوية، لم يقبل عليها الأحرار و أبناء البيوت، إلا من اضطرته الفاقة و وجد إلا سبيل له إلى العيش إلا بالاشتغال بها، فانصرف إليها صاغراً. وهذا كان اكبر أصحاب الأعمال اليدوية من الرقيق والأعاجم واليهود. و إذا أخذنا بروايات أهل الأخبار نجد إن

عدد أصحاب الحرف اليدوية كان قليلاً جداً، فلم يكن في مكة مثلا أحد من النجارين البارعين على ما يفهم من رواياتهم كروايتهم عن إعادة بناء الكعبة قبل النبوة بخمس سنين، أو كانوا قلة يعدّون عداً. وكذلك يقال عن بقية الحرف، و يقال مثل ذلك عن يثرب. ولا استبعد إن تكون في روايات أهل الأخبار مبالغات، ولكننا لا نستطيع نكران ازدراء العرب للحرف والصناعات.

وكانوا يعيرون من يتزوج من ابنة صائغ أو حداد أو نجار، ويعرون نسله، ولا سيما إذا كان من بيت رفيع. وقد وجد أعداء "النعمان بن المنذر" آخر ملوك الحيرة وحساده في أمه "سلمى" التي قيل إنها ابنة قين أو صائغ يهودي، سبباً قوياً من أسباب استهزائهم به والاستصغار لشأنه. أما الحرفي، أي الذي يشتغل بالحرف اليدوية، فلم يكن من السهل عليه التزوج من بنات الأحرار، لما قد تتعرض له أسر البنات من تعيير وسبّة وإهانة بين الناس، بتزويجهم ابنة حرة لشخص وضيع مستصغر.

وأدنى المتعيشين بالحرف منزلة، الحلاقون والحجامون والحمالون، ثم أولئك الذين يعيشون على تلهية الناس، مثل سائس قرد، وهو الشخص الذي يربي القردة ويعلمها القيام ببعض الألعاب لتسلية المتفرجين وإضحاكهم في مقابل صدقة يقدمونها لقردته وله، ومثل أناس آخرون يربون حيوانات أخرى للغرض نفسه، أو يتخذون لهم مهنة إضحاك الناس عليهم لدر عطفهم والجود عليهم، ومثل المخنثون والمغنون المطربون.

وقد عرف المعدمون المتربون، وهم الدين لا يملكون شيئاً ب "بني غبراء"، للزقهم بغبراء الأرض، ويقال لهم " الصعاليك" أيضاً، وقد ذكرت قبل قليل ورود لفظة "غبر" في الكتابات القتبانية، وان لها صلة ب "غبراء الناس" وب "بني غبراء" في عربيتنا. وقد تكون لهذا المصطلح صلة بمصطلح اختلف علماء التوراة في المراد منه، هو مصطلح "عم ه - ارز"، أي "ناس الأرض" "أهل الأرض"، فقد ذهب بعض العلماء إلى إنها تعني طبقة وضيعة من سواد الناس، أو "الفلاحين" الذين يعيشون على استغلال الأرض.

ونعت الخادم الذي يخدم بطعام بطنه "بالعضروط"، وهو الصعلوك، والعضاريط الصعاليك. وتعهد إلى العضروط مختلف الخدمات، مثل العناية بالراحلة وأداء أي عمل آخر يقوم به في قابل طعام بطنه. و يقال للعضروط: اللعُموظ، وهو الذي يخدم بطنه. و "العضارِط" الأجراء.

و "الخول" العبيد والخدم، ويقال: القوم خول فلان، أي أتباعه؛ وهم حشم الرجل وأتباعه. ويقع على العبد والأمَة فهم إذن الأتباع المغلوبون على أمرهم الخاضعون لحكم المتحكمين في رقابهم من السادة.

والمملوك خلاف الحر، والرقيق: المملوك واحد وجمع. والرقيق العبد. ورَقَّ صار في عبودية. والعبد: المملوك خلاف الحر. ونجد لعلماء اللغة تفاسير كثيرة لمعنى "العبد"، والرقيق، وفي مدى حرية كل واحد منها. وقد استعملت لفظة "العبد" للدلالة على معان مجازية، ومعان حقيقية. فقد قصد بها الخضوع والتذلل، ولهذا نهي عن استعمالها بهذا المعنى في الإسلام، فورد: "لا يقل أحدكم لمملوكه عبدي وأمتَي، وليقل: فتاي وفتاتي". وقصد بها أيضاً العبودية الحقيقية.

ولفظة "عبد" و "العبد" لفظة عامة في الأصل، وقد وردت بهذا المعنى في أكثر اللغات السامية، فاستعملت في معانٍ مجازية وفي معان حقيقية، و لم تكن تعني شخصاً مملوكاً بالمعنى الحقيقي من لفظة "مملوك" بالضرورة. وطالما نقرأ في كتب أهل الأخبار جملاً، مثلٍ: "ومن هو؟إنما هو عبد من عبيدي"، و "أنت عبد من عبيدي"، وذلك تعبيراً عن ازدراء شخص لشخص آخر، واستصغاراً لشأنه، لأنه جعله في منزلة خدمه وعبيده.

واستعملوا لفظة: "عبد" و "العبد" بالمعنى الحقيقي الخاص بالعبودية، وقصدوا بها "مملوكاً"، فقالوا: "كان عبداً روميّاً"، وقالوا: "كان عبداً حبشياً"، فقصدوا بها "مملوكاً" كائناً ما كان لونه، أو جنسه والظاهر إن المتأخرين قد غلَّبوا استعمالها على العبيد والسُّود، فأطلقوها عليهم من غير ذكر صفتهم، وعنوا بها الرقيق الأسود حَسْبُ.

وقد ذكر بعض علماء اللغة إن "العبد" إذا ملك و لم يملك أبواه، أو الذي سبي، و لم يُملك أبواه. وقالوا: هم عبيد مملكة، وهو إن يغلب عليهم ويستُعبدوا وهم أحرار. وفي الحديث: "إن الأشعث بن قيس خادم أهل نجران إلى عمر في رقابهم، وكان قد استعبدهم في الجاهلية، فلما أسلموا، أبوا عليه، فقالوا: يا أمر المؤمنين إنا إنما كنا عبيد مملكة و لم نكن عبيد قن. أي إن يغلب عليهم فيستعبدهم وهم في الأصل أحرار.

وذكر علماء للعربية إن القن: العبد الذي مُلك هو و أبواه، ران العبد القن الذي ولد عندك ولا يستطيع إن يخرج عنك. وعبد قن خالص العبودة. فالقن إذن، هو العبد المملوك، الذي تنقل إليه العبودية عن أبيه. وقد أسلفت إن هذه اللفظة وردت في لغة المسند، و إنها كانت تعني هذا المعنى عندهم أيضاً. ويشبه العبد القن، العبد الذي يقال له "CERF" عند الرومان. و لا القين": العبد والجمع قيان.

ويعبر عن العبد بلفظة "مولى" أيضاً، ويراد بها المعتق كذلك. وتؤدي معاني اجتماعية أخرى ذكرها علماء اللغة منها: الحليف، والعقيد، والربّ والمالك، والسيد. ويتبن معناها من الاستعمال. وقد كان بمكة وسائر الأمكنة الأخرى من جزيرة العرب عدد كبير من الموالي.

والعبيد هم حاصل الحروب. فإذا وقع إنسان أسيراً في غزو أو حرب صار ملكاً لآسره، إن شاء مَنّ عليه ففك رقبته، وان شاء ملكه فصار عبداً له. يحتفظ به لنفسه إن أراد، أو أن يهديه لغيره فيصير في ملك من أهدي له، أو إن يبيعه، فيقبض ثمنه، فتنتقل ملكية العبد إلى شاريه. فالسباء هو مصدر مهم من مصادر الرقيق.

ومورد آخر أمد الجاهليين بالعبيد، هو التجارة: تجارة العبيد. وقد اختص بها قوم عرفوا بالنخاسين. يأتون بالرقيق من مختلف الأماكن ويبيعونه. وكانت تجارة رابحة.

ومن العبيد، قوم كانوا مدينون فلم يتمكنوا من سداد ديونهم فبيعوا رقيقاً. ومنهم من صار رقيقاً لعدم تمكنه من دفع مال يجب عليه تأديته. كالذي روي من تقامر أبي لهب و العاص بن هشام، على إن من قمر صار عبداً لصاحبه، فقمره أبو لهب فاسترقه واسترعاه ابله.

ويكون عدد ما بملكه الإنسان من الرقيق إمارة علي الغنى والمنزلة والجاه والقوة. هم قوة لأنهم عُدّة لسيدهم في القتال وفي الدفاع عنه حتى وان كرهوه. وهم خدم له يؤدون له كل ما يطليه منهم من أعمال، ولا يخلو منهم بيت. وذكر إن بعض السادات كان يملك المئات من العبيد فلما وفد "ذو الكلاع ملك حمير" على أبي بكر "ومعه ألف عبد دون من كان معه من عشيرته وعليه التاج، وما وصفنا من البرود و الحلل."

وكان كثير من ملاك الرقيق ذوو قلوب غلاظ، لا يرحمون عبيدهم ولا يرفقون بهم. و إذا شهد العبد غزواً أو حرباً وغنم فلا يعطى حقه له. ويؤخذ سهمه ويعطى إلى سيده. و لم يكونوا يثقون بأمانة رقيقهم لذلك حقد العبيد على سادتهم، وانضموا إلى أعدائهم إن وجدوا فرصة مؤاتية لهم أملاً منهم بإصلاح الحال. ولما حاصر الرسول الطائف نادى مناديه: "أيما عبد نزل فهو حر وولاؤه لله ورسولهِ" فنزل جمع منهم وأسلموا وصاروا أحراراً.

ويذكر علماء اللغة طبقة سمّوها "القطن"، وهم في عرفهم تبّاع الملك ومماليكه، والخدم والأتباع. وقالوا أيضاً: إن القطين تبع الرجل، ومماليكه، وخدمه.

ويقال للرعية من الناس "السُّوقة" سمّوا بذلك لأن الملوك يسوقونهم فينساقون لهم. و أما "سواد الناس"، فعامتهم.

وكل من ذكرت من الطبقات الدنيا هم " سوقة" أو "عوام"، و "سواد."

ويقال للأخلاط والسفلة من الناس: الأوباش. وهم مثل الأوشاب. و أما الأشابة فأخلاط الناس تجتمع من كل أوب و التأشب التجمع. ويقال: أوباش من الناس و أوشاب. وهم الضروب المتفرقون.

ويذكر علماء اللغة إن أهل اليمن يطلقون على المستضعفين من الناس "مستخمرون". و "المستخمرون" هم الجيران الضعفاء. من "اخمره الشيء"، بمعنى أعطاه إياه أو ملكه بلغة اليمن.

ويقال لأوغاد الناس و أرذَالهم "الطغام" و "الطغامة". وذكر إن "طغامة" و "دغامة" الأحمق. وورد "باطاسة الأحلام"، بمعنى من لا عقل له ولا معرفة، وقبل: هم أوغاد الناس و أسافلهم.

وعرف أوغاد الناس ب "أولاد درزة". وذكر إن أولاد درزة: السفلة والسقاط والغوغاء من الناس، كذلك أولاد ترنى. و "أولاد درزة" أيضاً الخياطون. ويقال: أولاد درزة هم الحاكة، وهم من أسافل الناس، كما صرح به المفسرون في قوله تعالى: واتبعك الأرذلون. وابن درزة الدعي، أو ابن أمة تُساعي، فجاءت به من المساعاة ولا يعرف له أب.

ما ذكرته عن المجتمع يتناول الحضر، أما المجتمع البدوي، أي مجتمع الأعراب، مجتمع ساذج ليس في تكوينه تعقيد ولا تعدد طبقات. صقلت البادية أهلها، وبسطت لهم أسلوب الحياة، وقلصت من الفروق الطبقية، فلا تجد فيها ما نجده عند الحضر من اختلاف كبير في منازل الناس.

وكل ما هنالك من طبقات: سادات القبائل، وهم رؤساء القبيلة وأشرافها، وأحدهم "سيد القبيلة" أو رئيسا القبيلة. ثم أشراف العشائر و متفرعاتها. ولهم اموال، ورقيق يخدمونهم. أما سواد القبيلة، فهم منتشرون في أرض القبيلة على هيأة مجتمعات صغيرة متفرقة مبعثرة، لضيق العيش الذي لا يساعد على تجمع أفراد القبيلة تجمعاً كبيراً في محل واحد، تظهر فيه الحرف وتتنوع الأعمال التي تكون ضرورية لمجتمع مع الحضر.

ولسادات القبائل المال، وهي: الإبل. يشربون من ألبانها، ويأكلون لحومها، وهم الذين في استطاعتهم الذهاب إلى القرى والمدن ومواطن الحضارة للعيش فيها زمناً، ولشراء ما يجدون في أسواقها مما يحتاجون إليه من سلع.

وللتمتع بمناظر الحضارة. ولزيارة الملوك والحكام. والساكن منهم على مقربة من الحضر، يخالطهم وقد يشتري له ملكاً يعيش فيه بينهم. فإذا جاء الربيع، وحمد وقت البادية عاد إلى وطنه، ليرعى ماله، ولينظر في شؤون قبيلته.

وقد استخدم الأعراب "العبيد" أيضاً، ولكنهم لم يكثروا من استّخدامه استخدام أهل الحضر له، لعدم وجود حاجة كبيرة عندهم إليه. وقد كان عبيد الأعراب اكثر حرية وأحسن حالاّ من عبيد أهل الحضر، ذلك لأن البادية لا تعرف الأعمال المرهقة، ولا الحرف الكثيرة التي فرضتها الحضارة على أهل الحضارة، لذلك صارت الأعمال التي يقوم بها عبيد الأعراب اقل بكثير من الأعمال التي يقوم بها عبيد أهل القرى، وصار العبد في البادية الصق بصاحبه من مثيله في القرية، حتى صار وكأنه جزء من أهل البيت التي اشتراه أو ورثه.

بيوت العرب

لقد تبين لنا مما تقدم إن العرب وان بدوا وكأنهم سواسية كأسنان المشط، الكل متساوون في المعاملة لا فرق عندهم بين غني وفقير، كل معتز بنفسه فخور بفعاله، إلا انهم مع ذلك وفي الواقع طبقيون، لكل طبقة عرف وتقاليد، فبيوتهم تتفاوت عندهم في الشرف والمكانة، هناك بيوت اشتهرت في القبيلة وحافظت على فعالها ومكانتها، وكانت تتفاخر وتتباهى على غيرها فلا تزوجّ أحداً من أبنائها أو بناتها إلا لمن كلن كفؤاً لها.

وقد تحدث أهل الأخبار والأنساب عن بيوت برزت في القبائل وتَفَوّقت على غيرها في ناحية من نواحي الفضل والفخر. فذكر ابن الكلبي: مثلاً إن العدد من تميم في بني سعد، والبيت في بني دارم، والفرسان في بني يربوع، والبيت من قيس في غطفان، ثم في بني فزارة، والعدد في بني عامر، والفرسان في بني سليم، والعدد من ربيعة في بكر، والبيت والفرسان في شيبان.

وكان يقال: إذا كنت من تميم ففاخر بحنظلة، وكاثر بسعد، وحارب بعمرو، وإذا كنت من قيس ففاخر بغطفان، وكاثر بهوازن، وحارب بسليم، وإذا كنت من بكر ففاخر بشيبان، وكاثر بشيبان، وحارب بشيبان.

وقد اشتهرت ثلاثة بيوت شهرة خاصة في الجاهلية القريبة من الإسلام، وهي: بيت بني زرارة، وهم من "بني عبد الله بن دارم" في تميم، وبيت "بني بندر"، وهم من "بني فزارة" من "بني قيس"، وبيت "ذي الجدّين"، وهم من "بني شيبان" من "بكر بن وائل."

وجعل "أبو عبيدة" بيوت العرب ثلاثة: فبيت قيس في الجاهلية بنو فزارة، ومركزه بنو بدر، وبيت ربيعة بنو شيبان، ومركزه ذو الجدين، وبيت تميم بنو عبد الله ابن دارم، ومركزه بنو زرارة. وذكر انه قال: ليس في العرب أربعة اخوة انجب ولا أعدّ ولا اكثر فرساناً من بني ثعلبة بن عكابة. وكان يقال له الأغر والحصن. وبنوه: شيبان و قيس وذهل و تيم الله. وفارس غطفان الربيع بن زياد العبسي، و فاتكها الحارث بن ظالم، وحكمها هرم بن قطبة، و جوادها هرم بن سنان المريّ ؛ وشاعرها النابغة الذبياني. وفارس بني تميم عتيب بن الحرث بن شهاب أحد بني يربوع. وفارس عمرو بن تميم طريف بن تميم العنبري. وفارس دارم عمرو بن عدس، وفارس سعد فدكي بن المنقري، وفارس الرباب زيد الفوارس ابن حصين الضبيّ، وفارس قيس، عامر بن الطفيل، وفارس ربيعة بسطام ابن قيس.

وقال أبو عمرو بن العلاء: بيت بني سعد إلى الزبرقان بن بدر من بني بهذلة بن عوف بن كعب بن سعد، وبيت بني ضبة بنو ضرار بن عمرو الرديم، وبيت بني عديّ بن عبد مناة آل شهاب من بني ملكان، وبيت التيم آل النعمان ابن جساس.

وزعم "ابن الكلبي" إن آل حصن الفزاريين، وآل الجد بن الشيبانيين، وآل عبد المدان الحارثيين. هم أعلى بيوت العرب. ويقال: بيت تميم في بني حنظلة، أي شرفها. فهذه البيوت هي البيوت البارزة المسلم لها بالسيادة والشرف عند الجاهليين على رأي "ابن الكلبي."

وذكر "الجمحيّ": إن الفروسية في اليمن في بني زبيد بن عمرو بن معديكرب. وان شاعر اليمن امرؤ القيس، وأن بيتها في كندة: في الأشعث ابن قيس. لا يختلف في هذا و إنما اختلفَ في نزار. وقال اخباريّ: كان بيت قيس في آل عمرو بن الظوب العدواني، ثم في غني. في آل عمرو بن يربوع، ثم تحوّل إلى بني بدر. فجاء الإسلام وهو فيهم. وقال الاخفش: فرعا قريش هاشم وعبد شمس. وفرط غطفان بدر بن عمرو بن لوذان وسيّار بن عمرو بن جابر. وفرعا حنظلة رياح و ثعلبة ابنا يربوع. وفرعا ربيعة بن عامر بن صعصعة جعفر وأبو يكو ابنا كلاب. وفرعا قضاعة عذرة والحرث بن سعد.

وقد ذكر "الجاحظ" إن هناك قبائل في شطرها خير كثير، وفي الشطر الآخر شرف وضعة. "فمن القبائل المتقادمة التي في شطرها خير كثير، وفي الشطر الآخر شرف وضعة، مثل قبائل غطفان وقيس عيلان، ومثل فزارة ومرّة، وثعلبة، ومثل عبس، وعبد الله بن غطفان، ثم غنيّ و باهلة، واليعسوب و الطفاوة . فالشرف والخطر في عبس وذبيان، والمبتلى والملّقى والمحروم والمظلوم، مثل باهلة وغنيّ. ومن هذا الضرب تميم بن مرّ، وثور وعكل، وتميم ومزينة. ففيُ عكل وتجم ومزينة من الشرف والفضل ما ليس في ثور."

وذكر "الجاحظ" إن بعض الناس تكبّروا على غيرهم، لما وجدوا لأنفسهم من الجاه والثراء والمكانة، ومنهم: بنو مخزوم، وبنو أمية، وبنو جعفر بن كلاب، وبنو زرارة بن عدس. فلم يكونوا كبني هاشم في تواضعهم، وفي إنصافهم لمن دونهم.

الشرف

و للشرف مقام كبير عند العرب. وإذا دخل شريف قوم في مجتمع جلس في المقام اللائق به. ويلعب هذا المقام دوراً كبيراً في مجالس الملوك وفي مجالس سادات القبائل وفي أندية الحضر. وإذا لم يأخذ الشريف مكانه، كأن يجلس في مجلس هو دون مجلسه اللائق بمقامه بالنسبة إلى الحاضرين، عدّ ذلك إهانة له، ومعاملة سيئة متعمدة. قد تأتي بأوخم النتائج إذا كان الشريف من أصحاب الحول والطول. ولهذا كان الملوك خاصة وسادات القبائل يراعون حرمة المكان، و يُعينون للقادم مكانه، بأسلوب لطيف لا يثير مشاعر الجالسين ولا يشعرهم بأنهم قصدوا إهانتهم إن طلبوا من القادم التقدم على الحاضرين، والجلوس على مقربة منهم. وذلك على حسب مكانته ومترلته، و الغالب أن ينص على المكان الذي سيجلس به.

والشرف في العرف الجاهلي، هو الحسب بالآباء. والشرف والمجد عندهم لا يكونان إلا بالآباء. أما الحسب والكرم فيكونان، وان لم يكن له آباء لهم شرف. ولهذا حرصوا على استمرار الشرف في الأسر الشريفة، وعلى إمدادها بالحيوية والنشاط حتى يبقى الشرف متألقاً لامعاً فيها. ومن ذلك الزواج المكافئ والفعال الحميدة والمحافظة على سجايا الأسرة الطية، والأعراف المثالية، والتمسك بالنسب. وعدم تلويثه بدم من هو دونهم في الشرف، ورعاية ذلك النسب وحفظه، فيكون نسب كل شريف بيتناً واضحاً ظاهراً للناس.

ومن الشرف: التخلق بالأخلاق الحميدة، وعمل الأمور المُحببة المفيدة التي تخلد الذكر لصاحبها وتجعل الناس يلهجون باسمه من ذلك.

العرض

والعرض في معنى الشرف، ويتجلى في مظاهر متنوعة يراد بها صيانة السمعة وطرد سوء الظن وما يخدش شرف الإنسان من سوء أو مكروه. وهو لا يكتفي بالدفاع عن عرضه، بل يلزم نفسه ايضاً بالدفاع عن عرض قبيلته وعن عرض من يدخل في جواره أو في حلفه، لأن أعراضهم عرضه. فهو يلزم نفسه بلوازم كثيرة ثقيلة، يحاول مهما كلفه الأمر الوفاء بها خشية العار. وهو في مجل الوفاء بالتزامات العرض يفعل ما يشاء، ويدخل في ذلك القتل والعنف في سبيل الدفاع عن الالتزامات التي ألزم نفسه بها في سبيل حماية العرض.

وإذا ممس عرض امرئ بأذى هاج وأهاج مَنْ هو من ذوي دمه ولحمه، للاقتصاص ممن دنس عرضه. وهو لا يهدأ حتى يأخذ بثأره ممن داس على عرضه. فثأر العرض مثل ثأر القتل، لا يهدأ صاحبه ولا يهجع إلا إذا اخذ بثأره ممن تجاوز على عرضه. والغالب في عقوبة هذا الثار الذبح. أي بقطع الرأس. عن الجسد يذبح حتى في حالة إذا كان قد توفي من طعنة بخنجر يقضي عليه، فانه يذبحه عندئذ. ويكون هذا غسلاً للعار الذي ألحقه ذلك المتجاسر بعرض القائل.

المروءة

وتتمثل المثل الجاهلية العليا في "المروءة"، وقد فسرت المروءة بأنها كمال الرجولية. ومن المروءة: الحلم، والصبر، والعفو عند المقدرة، وقرى الضيف، واغاثة الملهوف، ونصرة الجار، وحماية الضعيف. فإذا تمثلت أمثال هذه السجابا في رجل، كان كاملا، عظيم الشأن في قومه. والمروءة عند الجاهلين كالدين عند المسلم.

وقد ورد إن المروءة إلا تفعل في السرّ أمراً وأنت تستحي إن تفعله جهراً فهي أقصى ما تكون من أخلاق في الرجل الكامل الشجاع. وقد اقرها الإسلام في جملة ما اقره من فضائل الجاهلية، ورد: الدين، المروءة، ولا دين إلا بالمروءة.

والشهامة هي من صفات السيّد الشريف النبيل. و الشهم، هو السيّد النجد، الذي إذا دعي أنجد، وإذا طلب أجاب.

الكملة

وتحدث أهل الأخبار عن جماعة من الجاهليين قالوا انهم عرفوا بين قومهم بالكملة. منهم "بنو زباد العبسيون"، وهم أنس الحفاظ، ويقال له أيضاً أنس، الفوارس، وعمارة الوَهاب، و ربيع الكامل، وقيسَ الجواد وقيل: ربيع الحِفاظ، وعمارة الوَهاب، وأنس الفوارس، أمهم فاطمة بنت الخُرشب الأنمارية.

وكان "للربيع بن زياد العبسي" المعروف بالكامل، ممن ينادم الملك النعمان، ويكثر عنده، ويتقدم على من سواه. وينزله في قبة يضربها له. حتى أفسد "لبيد" الشاعر، وكان إذ ذاك غلاماً ما كان بينهما من ود في خبر ترويه كتب الأدب والأخبار.

وعرف قوم ب "الأكابر"، قيل هم: شيبان، وعامر، وجليحة، والحارث بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل.

والإنسان الكامل عند الجاهلين وفي أول الإسلام، هو الذي يكتب بالعربية، ومحسن الغْوم والرمي. وقد لقب رجال عديدون بهذا اللقب، منهم: "أوس ابن خولي"، وهو من المخضرمين. قال "ابن سعد" عنه: "وكان أوس ابن خَوَلي من الكَمَلة. وكان الكامل عندهم في الجاهلية وأول الإسلام الذي يكتب بالعربية ويحسن العوم والرمي."

من الخصال الحميدة

ومن الخصال الحميدة عند العرب: النخوة. والنخوة في اللغة الافتخار والتعظم، والنخوة الكبر والعظمة. ومن صفات العرب إنها كانت تتنحى من الدنايا أي تستنكفْ

الكرم

ومن الأعراف عرف إكرام الضيف، وتقديم حق الضيافة له مهما كانت درجة تلك الضيافة ومنزلة المضيف. يقدم له ما يقدر عليه وما يتسع حاله له. والضيافة درس من الدروس التي لقنتها الطبيعة للإنسان أيضاً. لقنته إن الإنسان مهما كان فقيراً، عليه إن يقدم ما عنده لمن يأتيه من ضيف قريب أو غريب ليضيفه، إنقاذاً لحياته من قحط البادية ومن شحها. فليس في البادية ملجأ يلجأ الفرد إليه غير الخيام المضروبة هنا وهناك، ملاجئ مهما قبل فيها، لكنها قوارب النجاة أو جزر صغيرة في محيط واسع شاسع. لا يطمع الإنسان منها إلا في الاستراحة وإمضاء أمور سفره إلى الموضع الذي يريده، و إذا امتنع صاحب الخيمة عن أداء حق الضيافة، عرض حياة ضيفه للخطر، وعرّض حياته نفسه إلى ذلك الخطر، فلا بد إن تنزل به في يوم ما حاجة ما، ولا بد إن يقطع البادية مراراً في حياته بحثاً عن رزق، فإذا بخل و لم يضيف غيره، لم يستضيفه الآخرون فيقع في ضنك قد يكون به هلاكه وهلاك من معه.

والعرف إن الضيافة ثلاثة أيام و ثلاث ليال، فاذا انتهت المدة، سقط حق الضيافة من رقبة "المضيف" إلا إذا جددهاً، وزاد عليها. ويعبر عن منزلة. الضيف عند المضيف بجمل و تعابير تعبر عن ترحيب المضيف بضيفه، مثل جملة: "بيتي بيتك"، وعلى الضيف بالطبع إن يتأدب بأدب الضيافة، فيصون حرمة بيت مضيفه، فلا يسرق منه، ولا ينظر إلى العائلة بسوء وألا يقوم بأي عمل يخل بعرف الضيافة.

ونظراً إلى ما للمعابد من حرمات، اعتبر الوافدون عليها لزيارتها والتقرب. لأصنامها ضيوفاً لها، وعدّوا الذين يعتدون عليهم خارجين عن العرف مارقين، بالنسبة لمجتمعهم. فمن كان يفد إلى مكة يقال له "ضيف الله"، وقيل للحُجاج "ضيوف الكعبة"، فلا يجوز الاعتداء عليهم، ومن وقع اعتداء عليه، يجد حتما من بين أهل مكة من يدافع عنه.

والجود، وهو السخاء صفحة أخرى من صفحات الكرم. وهو إن يمطر الرجل غيره بمعروفه، وان يجود على غيره بما هو عنده. وقد بالغ بعضهم بجوده حتى ضرب به المثل. ومن هؤلاء حاتم الطائي. وهو "حاتم بن عبد الله ابن سعد بن الحشرج بن امرئ القيس بن عديّ بن أحزم" من قبيلة طيء.

وقد ضرب به المثل في الجود والسخاء، فقيل "أجود من حاتم"، ورووا عنه قصصاً كثيراً في الجود والسخاء، يرينا إن الجود فيه سجية، نبت فيه،مذ كان صغيراً، فقد روي انه اختلف مع والده، وهو صغير، لأنه فرق إبله وغنمه وكان يرعى بها على قوم مرّوا به، فيهم: عَبيد بن الأبرص، وبشر ابن أبي خازم، والنابغة الذبياني، فطرده أبوه، وقالَ له: إذن لا أساكنك بعدها أبداً ولا آويك، فقال حاتم: إذن لا أبالي.

ويذكر: انه كان إذا أبل شهر رجب نحر في كل يوم عشرة من الإبل، وأطعم الناس ؛ وانه كان يقول لغلامه يسار، إذا اشتد، البرد وكلب الشتاء: أوقد ناراً في بقاع من الأرض: لينظر إليها من أضل الطريق ليلا فيقصد نحوه. وكان يوقد نار القِرى، ليقصدها من يريد الضيافة من الناس. وذكروا انه كانت لحاتم قدور عظام بفنائه لا تنزل عن الأثافي، إلى غير ذلك من أخبار في كرمه وسخائه.

يذكر عنه انه قسم ماله بضع عشرة مرّة؛ وانه مرّ في سفر له على بني عنزة ولهم أسير في القدّ، فاستغاث به، و لم يحضره فكاكه، ففاداه وخلاّه، وأقام مقامه في القدّ حتى أدي فداؤه. ورووا انه ذبح فرسه، ووزع لحمها على جيرانه، لأن امرأة كانت جارة له جاءت إليه مستغيثة به، تقول له: أتيتك من صبية يتعاوون من الجوع و لم يكن لديه ما يعطيها، فذبح فرسه، مع انه و عائلته كانوا جياعاً مثل صبيتها، فلما مانعت زوجته في ذبح فرسه، قال لها: إن هذا للُؤم إن تأكلوا وأهل الحيّ جياع.

وينسب أهل الأخبار إليه شعراً، في جملته قصيدة تتعلق بالكرم وبمكارم الأخلاق وبالحكم، وقد جمعوا من شعره ديواناً، وذكروا انه من الشعر البليغ الجيد.

وضرب المثل بجود " كعب بن مامة الإيادي". ويذكر أهل الأخبار انه هلك بسبب جوده، فقد مات عطشاً، لأنه أعطى الماء غيره، فمات هو من العطش. وقد فضله "الجاحظ" ورَجَّحه على "حاتم للطائي" في الجود. ذلك لأن حاتماً كان يجود على غيره بماله، أما "كعب"، فقد بذل النفس حتى أعطبه الكرم، وبذل المجهود في المال، فساوى حاتماً من هذا الوجه و باينه ببذل المهجة. فهو على رأيه فوقه في الكرم بمنازل و درجات. وذكر إن من عادة "كعب بن مامة" انه إذا جاوره رجل قام له بكل ما يصلحه وعياله، وحماه ممن يريد وان هلك له بعير أو شاة أو عبد أخلف عليه، وان مات وداه، فجاوره "أبو دواد الإيادي"، الشاعر، فكان يفعل به ذلك ويزيد في برّه، فصارت العرب إذا حمدت جاراً بحسن جواره، قالوا: كجار أبي دُواد. وقد افتخرت به إياد. وعد من مفاخرها. وذكر "عبد الملك بن مروان" إياداً، فقال: هم أخطب الناس لمكان قس، و أسخى الناس لمكان كعب، ولشعر الناس لمكان أبي دواد، و أنكح الناس لمكان ابن الغز.

و "أوس بن حارثة بن لأم الطائي". يذكرون إن "النعمان بن المنذر" حباه حلة نفيسة بحضور وفود العرب من كل حيّ، وكانوا قد اجتمعوا عنده، فقال لهم: "إني ملبسٌ هذه الحلة أكرمكم" فألبسه النعمان الحلة. ويذكرون انه تمكن من الشاعر "بشر بن أبي خازم"، وكان "أوس" قد نذر لئن ظفر به ليْحرِقنَّه، لأنه أسرف في هجائه، حتى تجاسر فهجا أمه "سُعدى". فلما ظفر به، أشارت "سعدى" على "أوس" بأن يمنّ على

بشر، فخلى سبيله وأكرمه وأحسن كسوته وحمله على نجيبه وحباه، فصار "بشر" يمدحه، ويذكر أهل الأخبار، إن أوساً وحاتما وفدا على "عمرو بن هند"، فأراد امتحانهما، والوقوف على رأي أحدهما في الآخر، فما انتقص واحد منهما الآخر. فقال عمرو: والله ما أدري أيكما أفضل! وما منكما إلا سيد كريم.

و "هرم بن سنان المُريّ"، من أجواد الجاهلية أيضاً. وهو سيد غطفان. وكان والده سيّد غطفان كذلك. وقد مدحه الشاعر زهير بن أبي سلمى في أبيات لا يزال الناس يحفظونها ويذكرونها عن هرم وقد كان هرم أعطاه مالا كثيراً. من خيل وإبل وثياب وغير ذلك مما أغناه، وفيه ورد المثل: "أجود من هرم". وقد أدركت بنت له أيام عمر فسألها عن أبيها وعن صلته بزهير.

قال "أبو عبيدة": "أجواد العرب ثلاثة: كعب بن مامة، وحاتم الطائي، وكلاهما ضُرب به المثل، وهرم بن سنان صاحب زهير."

وقد ضرب المثل بجود "عبد الله بن حبيب العنبري" فقيل: "أقرى من آكل الخبز". ذكر انهُ سميّ آكل الخبز، لأنه كان لا يأكل التمر ولا يرغب في اللبن. وأكل الخبز ممدوح عند العرب. وهو عندهم من علامات الغنى والمال. وعرف "ثور بن شحمة العنبريّ" بالجود كذلك، وقد كان قومه "بنو العنبر" إذا افتخروا، قالوا: "مناّ آكل الخبز، ومنا مجير الطير". وقد عرف "ثور بن شحمة" ب "مجير الطير" لأنه كان يشفق على الطيور فيطعمها و يشبعها لجوده وكرمه.

واشتهر "عبد الله بن جُدعان" برده كذلك، وقد كان يسمى ب "حاسي الذهب"، لأنه كان يشرب في إناء من الذهب، وقيل: "أقرى من حاسي الذهب". وكان يجود على "أمية برت أبي الصلّت"، ويقري أهل مكة ومن يأتي إليها، وله جفنة كبيرة يأكل منها الناس، ويصنع لهم "الفالوذج"، و لم يكن معروفاً قبله بمكة، فما كان بالعراق، أكله و استذوقه، وجاء منه بطبّاخ ليطبخ له "الفالوذج". وهو من "بني تيم". وكان ممن حرم الخمر على نفسه بعد إن كان بها مغرى، لما رأى فيها من ضرر و إسفاف يلحق بشاربها. وذكر انه لما كَبُرَ وهرِم، أراد قومه إن يمنعوه من تبذير ماله، ولاموه في العطاء، فَكان يدعو الرجل، فإذا دنا منه، لطمه لطمة خفيفة، ثم يقول له: قم فانشُد لطمتك واطلب ديتها، فإذا فعل، أعطته بنو تيم من مال أبن جُدعان. وقد ضرب المثل بفالوذج ابن جُدعان في أطايب الأطعمة.

وقد عدّ في "مطعمي قريش"، وهم سادات قريش وأشرافها ممن كان يطعم الناس ويفتح بيته للضيوف، ولا يمنع جائعاً من دخول داره. كهاشم بن عبد مناف. وكانت له جفان يأكل منها القائم والراكب، إذا وقع في إحداها صبيّ غرق. فجرى بها المثل في العظم.

وللتعبير عن إسراف الأجواد في جودهم، وفي قراهم الضيوف، نعت أحدهم ب "مطعم الطير" كناية عن كرمهم، وعن كثرة طعامهم المهيأ، حتى كانت الطيور تشارك الضيوف في أكل الزاد، وهو كثير. وقد نعت "حسان ابن ثابت" عمه "خالد بن زيد" المعروف ب "ابن هند"، وهو من "بني النجّار"، ب "مطعم الطير"، كناية عن انه كان ينحر الإبل للأضياف، فيأكل منها الناس والطير. ونعتت "ليلى بنت الخطيم بن عديّ بن عمرو"، وهي أخت الشاعر "قيس بن الخطيم" أباها بأنه "مَطعم الطير ومباري الريح"، و ذلك أمام الرسول.

ومن الأجواد من كان يجود في أوقات الشدة والحاجة بصورة خاصة، في مثل حلول الجدب. وقد عرف نفر من العرب ب "مطاعيم الريح"، وذلك لأنهم كانوا يطعمون إذا هبت ريح الصبا، لأنها لا تهب إلا في جدب، فمدحوا. ومن هؤلاء: "كنانة بن عبد يا ليل الثقفي". عم أبي مِحْجَن. وزعم "ابن الأعرابي" إن "مطاعم الريح"، هم أربعة. منهم: كنانة ابن عبد يا ليل الثقفي المذكور و "لبيد بن ربيعة."

ويقال للرجل الذي يهتز للمعروف والعطية "الأريحي"، وهو السحي. و "الأريحية" السخاء.

وقد ضرب المضل بجماعة من الجاهليين عرفوا بجودهم وكرمهم، حفظ العرب ذكرهم لجودهم، وما زالوا يحتفظونه حتى اليوم، يتذاكرونه ويروونه في كتاباتهم وفي أنديتهم وفي كلامهم. من هؤلاء ثلاثة سُموا "زاد الراكب" و "أزواد الركب"، لأنهم كانوا إذا سافروا مع قوم لم يتزودوا معهم. كانوا من أهل مكة هم: أبو عمرو بن امية. "مسافر بن أبي عمرو بن أمية"، وأبو أمية بن المغيرة المخزومي، و الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العُزّى "زمعة بن الأسود بن المطلب". وقد ضرب بهم المثل، فقيل: أقرى من زاد الراكب.

وقد كان "عبد الله بن أبي أمية"، المعروف ب "زاد الركب" شديد الحلاف على المسلمين، ثم خرج مهاجراً من مكة يريد النبي، فلقيه ب "الصلوب" فوق العرج، فأعرض عنه رسول الله، ثم عفى عنه.

وفي معنى "زاد الركب" معنى "جفنة الركب"، و الجفنة: الرجل الكريم. قيل له: "جفنة الركب"، لأنه كان مطعاماً يضع جفنته ويطعم الناس فيها، ومن يكون معه في ترحاله. فسميّ باسمها.

وكانت العرب تقول: السفر ميزان القوم، كأنه يزنهم بأوزانهم ويفصح عن مقاديرهم في الكرم واللؤم. إذ يتبين الكريم من اللئيم في سفره. فاللئام إذا ما سافروا ضجروا، لخوفهم من تقديم ما عندهم إلى من هم دونهم من فقير ومحتاج، أما الكريم، فإنه لا يبالي في سفره فيعطي وينفق ويساعد من يسافر معه بما يجود به عليهم. فهو على عكس اللئيم فرحٌ بسفره هذا مستبشر.

وزعم الأخباريون إن "سويد بن هرمي بن عامر الجمحي"، كان أول من وضع الأرائك وسقى اللبن والعسل بمكة. ومعنى هذا انه أول من وضع الأرائك لراحة الناس في الجاهلية، ولعلّهم قصدوا أرائك وضعت، في الحرم لجلوس الناس عليها. كما ذكروا إن "أبا أمية بن المغيرة المخزومي" و "أبا وادعة بن ضبيرة بن سعيد بن سعد بن سهم" وكانا يسقيان العسل بمكة، بعد سويد بن هرمي. وقد كان "عديّ بن نوفل" يسقي الحجيج اللبن والعسل على ما ذكره أهل الأخبار. وقد عدّت السقاية من مفاخر قريش.

وقد كان من عادة الأجواد إيقاد النار في الظلام ليراها الغريب والمحتاج، الجائع من مسافة بعيدة فيفد إليها، فيجد له من يقريه ويقدم له ما يحتاج إليه من طعام. ويقال لها "نار القرى" و "نار الضيافة". وهي نار توقد لاستدلال الأضياف بها على المترل. وكانوا يوقدونها على الأماكن المرتفعة، لتكون أشهر. حتى زعم إن منهم من كان يوقدها بالمندلي الرطب، ليهتدي إليها العميان، بشم رائحة الطيب التي تفوح منها عند الاحتراق.

وهي من أجل الأعمال عند العرب. وقد ذكرت في الشعر الجاهلي.

ويعدّ الشتاء محكاً للأجواد ولكرام الأنفس. فالشتاء عدو الفقير، يؤلمه ببرده ويوجه بفقره ويضيف آلاماً على آلامه. فخيمته الممزقة البالية، لا تقيه من رياح ولا من مطر ولا من برد. والصيد يختفي ويقلّ، و الأعشاب تزول، فلا بجد الفقير أمامه سوى ما ادخره من قوت فيعيش عليه. فإذا أكله أو كان قليلاً، فليس أمامه من ملجأ سوى الاستجارة بأهل الجود والسخاء. ممن كان إذا جاء الشتاء ادنوا إليهم الناس و أطعموهم، فيقتلون بذلك جوع الشتاء. ولهذا عرف الواحد منهم ب "قاتل الشتاء."

وغاية الجود إن يجود الإنسان بأعز ماله لغيره، يقال: "انه لمنحار بوائكها، أي ينحر سمان الإبل"، وهو للمبالغة، يوصف للجود. فهو ليس من أولئك الذين يبخلون بمالهم العزيز، فينحرون الهزيل من الإبل، حرصاً على العزيز، بل يقدم أقصى ما عنده لضيوفه.

ويعد العرب "إقراء الضيف" و "الرفادة": "رفادة الحج" في جملة "ارث إبراهيم و إسماعيل. ويدخل أهل الأخبار في جملة هذا الإرث: تعظيم الحرم ومنعه من البغي فيه وقمع الظالم ومنع المظلوم. فالكرم إذن من للسنن القديمة الموروثة عن سنة إبراهيم على أهل الأخبار.

ولا يعدّ الكريم كريماً إذا وهب ماله في سبيل غرض. فمن وهب المال لجلب نفع أو دفع ضرر أو خلاص من ذم فليس بكريم.

وبقال للعطيةّ الجزيلة "الدسيعة". ويقال للجواد، هو ضخم الدسيعة، أي كثير العطيّة. وقيل هي المائدة الكريمة والجفنة على سببل المجاز، لما عرف به الأجواد من تقدم الطعام للأضياف. ويقال للجواد المعطاء السيد الحمول: "الخضرم"، تشبيهاً بالبحر الخضرم وهو الكثير الماء.

وقد يعبر عن غاية الجود بقولهم: "هو جبان الكلب"، أي نهاية في الكرم وكثرته، لأنه لكثرة تردد الضيفان إليه يأنس كلبه فلا يهر أبداً. قال حسان ابن ثابت: يُغشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون من السواد المقبل

ومن الجود والكرم: الرفادة. والرفد: العطاء و إعانة المحتاج. ومن ذلك ما فعلته قريش من "الرفادة"، حيث اتفقت إن بخرج كل إنسان مالاً بقدر طاقته، يشترون به للحاج الجُزر والطعام والزبيب للنبيذ، فيجمعون من ذلك مالاً عظيماً، فلا يزالون يطعمون الناس حتى تنقضي أيام موسم الحج. وذكر إن "هاشم بن عبد مناف"، كان أول من قام بالرفادة، و أول من هشم الثريد، وقد سُميّ هاشماً لهشمه الثريد.

وذكر علماء اللغة إن السخاء مراتب ثلاث: سخاء وجود و إيثار. فالسخاء إعطاء الأقل و إمساك الأكثر. والجود إعطاء الأكثر و إمساك الأقل، و الإيثار إعطاء الكل من غير إمساك. وهو اشرف درجات الكرم.

ويعبر عن السخاء ب "الندى". ويقال "هو الذي الكف"، إذا كان سخياً. و "طلحة الندى"، أي السخي الكريم.

من شيم السادة

ويعد حمل أثقال الديات من شيم السادة، إذ لم يكن من الممكن للأسر الفقيرة دفع دية القتلى حين توزع في العشرة أو القبيلة؛ لذلك يحملها السادة عن الضعفاء. وقد فدح "حسان بن ثابت" "حكيم بن حزام بن خويلد"، فكان مما مدحه به انه "انه حمال أثقال الديات."

وممن حمل الدماء ودفع اثمان دياتها: "عمرو بن عصم"، الذي حمل الدماء التي كانت بين "بني سدوس" و "بني عنزة" في الجاهلية، وهرم بن سنان، والحارث بن عوف، إذ تحمّل ديات قتلى الحرب التي وقعت بين عبس وذبيان.

كما يعد حمل ثقل المولودة التي يراد و أدها من الشيم ومن الأعمال الحميدة التي يحمد القائم بها عليها. وقد ذكر أهل الأخبار أسماء جماعة دفعوا مالاً لآباء كانوا قد همّوا بوأد بناتهم لإملاقهم ولضعف حالهم، أبقوا بذلك على حياتهن. وهو عمل بقدر حقاً، لأنه عن حس إنساني ودافع خيري نبيل.

فك الأسر

ومن شيم الرجال المنّ على الأسرى بفكّ رقابهم و إعطائهم حريتهم. وقد أبت مروؤة بعض السادات إلا إن يقوموا بفك أسر الأسرى وإعتاق رقبتهم، ولو بشراء أسرهم بثمن. وقد ذكر العلماء أسماء رجال منهم عاشوا في الجاهلية عرفوا بعدم رضاهم عن الأسر، فكانوا يدفعون مالاً في مقابل فكّ رقبتهم. من هؤلاء "سعد بن مُشمت بن المُخيّل"، وهو من رجال "بني المخيل" في الجاهلية. وكمان إلى إن لا يرى أسيراً إلا أفتكه.

ومن شيم الرجال العفو عند المقدرة والحلم والصفح عن المسيء، وكان من عاداتهم في غفران الذنب، حفر بئر، ثم ينادي من يريد غفران الذنب والعفو عن المذنب: اشهدوا أني جعلت ذنبه في هذه البئر ثم يرد فيها ترابها، وبذلك يغفر الذنب. وقد ضرب العرب المثل بحلم "قيس بن عاصم"، و ب "الأحنف ابن قيس" و "قيس بن عاصم"، هو من بني منقر من تميم. وكان ممن حرم الخمر في الجاهلية، وذكر انه كان أول من واد، لأنه خشني إن يخلف على بناته من هو غير كف لهن. وكان قد وأد ثماني بنات، ووفد في وفد "بني تميم" على الرسول فأسلم. وقد قال له للرسول لما دنا منه: "هذا سيد أهل الوبر."

و أما "الأحنف بن قيس"، فهو تميمي كذلك. أدرك النبي و لم يجتمع به. وكان يضرب بحلمه المثل وله قصص مع الخلفاء. وسكن البصرة، وبها مات سنة سبع وستين.

وقد رجحّ الجاحظ "الاحنف" على كل من عرف عند العرب واشتهر بينهم بالحلم، حتى رجحه على لقمان ولقيم وقيس بن عاصم ومعاوية بن أبي سفيان. وله قصص مع معاوية. ونسبوا له حكماً وشعرا. وذكر انه هو القائل: "لا تزال العرب بخير ما لبست. العمائم، و تقلدت السيوف، وركبت الخيل، و لم تأخذها حمية الأوغاد. قيل: وما حمية الأوغاد؟ قال: إن يروا الحلم ذلاً، والتواهب ضيما"". وقيل للأحنف بن قيس: بماذا سدت؟ فقال: بثلاث، بذل الندى، وكفّ الأذى، ونصر المولى. وقال: إنما تعلمت. الحلم من قيس بن عاصم: أتي بقاتل.ابنه فقال: رعبتم الفتى. وأقبل جمليه فقال: يا بني لقد نقصت عددك، و أوهنت ركنك، وفتت، في عضدك، وأشمتَّ عدوّك، وأسأت بقوملك، خلوا سبيله، وما حل حبوته، ولا تغير وجهه.

وللعرب كلمة تقولها عند طلب العفو والحلم وفي مواطن الغضب والتشاجر هي: "إذا ملكت فاسجح"، يقصد بها طلب العفو و الحلم عند ثوران الغضب. ولهم كلمات أخرى كثيرة في الحث على التحلي بالحلم و الصبر.

ومن خصال السادة: النخوة. وقد عرف بها العرب حتى ضرب بها المثل، فقيل: نخوة العرب، وورد: "لؤم النبيط و نخوة العرب". وهم ينتخون لمن ينتخيهم مع ترفع وتعزز، فإذا نخى شخص، فعلى من انتخى إجابة داعي النخوة و إلا عدّ جباناً وصار سبة للناس.

ولا يعني إن ما ذكرته كان يجب إن يتوفر حتماً في رجل ليستحق إن يكون سيداً. فقد رمي بعض الرؤساء بالبخل وبشدة الحرص و بإمساك يدهم، و وصف بعض السادات بالظلم وبالقسوة، ومع ذلك، فقد حكموا قبيلتهم وساد بعضهم وهم شُبّان، والعادة عند العرب إن الرئاسة للمسنّ، و إنما الذي ذكرته يمثل رأي ذوي الرأي في الرئيس المثالي الذي يعرف كيف يحكم قومه وكيف يوجه قبيلته. وهي ليست بالضرورة مؤهلات وصفات يجب إن تكون لازمة في الرجل الذي سيسود قومه، لقد ذكرت إن السيادة بالوراثة، وأن هذه الخلال إذا تحلى بها إنسان آخر من رجال القبيلة عدّ أيضاً سيداً من ساداتها، بمعنى انه صار شريفاً مقدماً فيها ووجهاً من وجوهها. تماماً كما يكون لمدينة ما رئيس مدينة، يحكها

بصفة رسمية، ويكون لها في الوقت نفسه وجهاء وأشراف قد يكون من بينهم من هو اكثر ذكراً وأعلى مكانة وأشرف مترلة من رئيس المدينة، ولكنه مع ذلك لا يمثل المدينة في الحفلات والمجتمعات، لأنه ليس برئيسها العامل المعين. وهكذا هو شأن تلك الخصال، خصال مثالية قد تتوفر في رئيس القبيلة، وقد لا تتوفر فيه، بل تتوفر في غيره من أبناء القبيلة ومن رؤساء فروعها، ليكون لهم السيادة و الشرف فيها ويشار إليهم على الهم سادة القبيلة، ولكنهم لا يعنون بذلك رئاسة فعلية، و إنما رئاسة شرف ومكانة وتقدير في مجتمع. ومن هنا نجد أهل الأخبار يذكرون أسماء جملة سادات، على الهم سادات قبيلة واحدة وفي وقت واحد، فهم في الواقع سادات مجتمع وفروع قبيلة.

المدح والهجاء

وللمدح وللهجاء شأن كبير عند الجاهليين إذ كان الجاهليون يقيمون وزناً كبيراً للقيم المعنوية. فربّ مدح يخلد الممدوح ويبقي ذكره، ورب هجاء يغض من شأن المهجو ويحط من اسمه ونحن هذا اليوم نقرأ ما ورد عنهم من المدح، ونسمع أسماء الممسوحين وما حصلوا عليه من جاه وفخر بين الناس، ونقرأ ما ورد في ذم أناس وما قيل فيهم من ذمّ و قذع. ولولا الأهمية التي أعطاها الماضون للمدح وللهجاء لما بقي الذم والمديح حتى اليوم.

ومن أسباب المدح سخاء الممدوح أو شهامته ونجدته وشجاعته وعفته وحلمه وصبره وتضحيته وما إلى ذلك من صفات وخلال حميدة. فكان إذا جاءه ضيف يعرفه أو لا يعرفه قدم إليه واجب الضيافة، وبالغ في إكرامه وان كان فقيراً لا يملك شيئاً. ويقسمه على نفسه وعلى أهله، لأن الضيافة حق وواجب، و على من يقصدَ الضيافة أداء هذا الواجب.

وقد كان الملوك يهبون على المدح ويثيبون المادح على قدر ما جاء في مدحهم لهم من تفن في المدح ومن إطراء زائد ومبالغة في المدح. ولما دخل "النابغة الذبياني" على "النعمان بن المنذر"، وحياه بتحية الملوك، ثم مضى مسترسلا في مدحه، تهلل وجه النعمان سروراً، وأمر إن يقدم له الدرّ، و "كُسيَ أثواب الرضى. وكانت ُجبات أطواقها الذهب بقصب الزمرد. ثم قال النعمان: هكذا فليمدح الملوك". وفي كتب الأدب والأخبار أشعار قيل عن كل شعر منها "إنها أمدح بيت قالته العرب". وفيها مبالغات وغلوّ في المدح، تجعل الممدوح شمس والملوك كواكب، إذا طلعت لم يبد منهن كوكب. وأمثال ذلك.

و هذا الشعر وشعر الفخر وأمثالهما، يجب إن يكونا موضوعين لدراسات نفسية، لألهما يمثلان أعمق الأحاسيس النفسية للعرب، ويتحدثان عن المواطن الرقيقة عند العرب، التي تهتز أوتارها بسرعة عند سماعها هذا النوع من المدح. والنواحي العاطفية التي يمكن منها التأثير في العرب. ونحن لا نستطيع بالطبع، إن نأخذ هذا الفخر أو ذاك المدح على الهما يمثلان الواقع و يمثلان الممدوح تمام التمثيل. أو الهما تعبير عن نفس صادقة مخلصة في كل ما قالته أو نظمته. فنحن نعلم إن من الشعراء من يمدح للعطاء ويهجو إذا حرم منه وان الممدوح إذا قطع عطاءه عن الشاعر، كفَّ الشاعر عن مدحه، وربما انقلب عليه فيغسل كل ما قاله في مدحه له، بشعر يشتمه فيه بأبشع أنواع الشتم وأمضه. فشعر مثل هذا، وان كنا نرويه ونتحدث عنه ونحفظه، ولكنا نرويه ونستلذ بروايته، لأنه لذيذ من ناحية الأدب، ولأنه شعر قديم يمثل ضرباً من ضروب الحياة في ذلك الوقت.

وقد يمدح الشخص بنعته بنعوت مشرفة، مثل "فلان أبيض أ و "قوم بيض"، و "البيض المناجيد" وهم لا يريدون من اللفظة بياض البشرة، و إنما يريدون المدح بالكرم ونقاء العرض من الدنس والعيوب. وقد ينعت قوم بالخضرة، ويريدون بذلك إن المنعوتين قوم عرب خلص. والأخضر بمعنى الأسود، والعرب تسمى. الأسود أخضر، يريدون بذلك سواد الجلد، والمراد بسواد الجلد الهم عرب خلص.

و يمدح المحافظون على الوفاء بالعهد والمتمسكون بالودّ، والحامون على عوراقم الذابّون عنها. ويعبر عنهم ب "أهل الحفاظ."

التفاخر

والتفاخر، وهو التعاظم، من أهم مظاهر الحياة الاجتماعية عند أهل الجاهلية وفي الكتب العربية أمثلة كثيرة من تفاخر الجاهليين بعضهم على بعض، وتباهيهم بالأشياء الخارجة عن الإنسان و التمدح بالخصال. وتكون المفاخر بالآباء والأجساد، وبالسيادة والشرت، وبالكثرة، و بالحسب والنسب، حتى الهم انطلقوا في بعض الأوقات إلى القبور فكانوا يشيرون إلى القبر بعد القبر، و يقولون: فيكم مثل فلان ومثل فلان؟ وفي ذلك

نزلت الآية:)ألهاكم التكاثر حتى زُرْتم المقابر، كلاّ سوف تعلمون، ثم كلاّ سوف تعلمون(. فذكر إن حيين من قريش، بني عدنان و بني سهم، تكاثروا بالسيادة والأشراف، فقال كل، حيّ بهم:)ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر(. وقيل: إن قبيلتين من قبائل الأنصار، تفاخروا وتكاثروا، فقالت إحداهما: فيكم مثل فلان وفلان؟ وقال الآخرون مثل ذلك. تفاخروا بالأحياء، ثم قالوا: انطلقوا بنا إلى القبور، فجعلت إحدى الطائفتين تقول: فيكم مثل فلان يشيرون إلى القبر، وقال الآخرون مثل ذلك. فأنزلت: "ألهاكم التكاثر."

وتقع المفاخرات بحضور محكمين في الغالب، أو طرف ثالث محزم، وعلى الطرفين قبول الحكم و إطاعته، وسماع رأي الطرف الثالث في حجج وأقوال المتخاصمين المتفاخرين. وتكون المفاخرة بإظهار كل طرف ما عنده من خصال يفاخر بها، ومن مناقب يستأثر بها، ومن مجدٍ يرى انه انفرد به دون خصمه، ثم يذكر ما امتاز به على خصمه، بكلام منثور ومنظوم، منسق منمق، وما قام به من أعمال فريدة، وما حصل عليه في حروبه مع الناس. وبعد إن يفرغ المتفاخرون من إلقاء ما عندهم من حجج وبيان، ينظر المحكمون في الحجج التي استمعوا إليها، ليبدوا حكمهم بموجبها ويكون حكمهم أصعب شيء يواجهونه، لما يتركه من أثر في نفوس المتخاصمين، ولما سيكون له من تأثير في مكانة من سيخسر المفاخرة.

ويقال للمفاخرة "المنافرة" و "المنافرة" المحاكمة في الحسب، وان يفتخر الرجلان كل واحد منهما على صاحبه، ثم يحكمّا بينهما رجلاً، كفعل "علقمة بن علاثة" مع "عامر بن طفيل" حين تنافرا إلى "هرم بن قطبة الفزاري"، و فيهما يقول الأعشى بمدح "عامر بن الطفيل" و يحمل على "علقمة ابن علاثة": قد قلت شعري فمضى فيكما واعترف المنفور للنافر

وقد نافر "أنيس" أخو "أبي ذرّ الغفاري" شاعراً على شعره، إذ كان يرى انه أجود منه شعراً. وتكون المنافرة في كل شيء، يرى إنسان انه يفوق به غيره، كالمنعة والعزّ والجاه والكرم وما شاكل ذلك من خصال. قال "ابن سيده": "وكأنما جاءت المنافرة في أول ما استعملت انهم كانوا يسألون الحاكم: أبنا أعز نفراً؟."

و "النفار" إن يتنافروا إلى حاكم يحكم بينهم. و "النفورة" الحكومة.

وورد "يوم نفورة": أي يوم حكومة، حكم فيه بالنفار.

ومن ا لمفاخرات، مفاخرةُ وفود ربيعة ومضر ابني نزار عند النعمان بن المنذر. فكان فيمن قدم عليه من وفود ربيعة "بسطام بن قيس" و "الحوفزان بن شريك". و فيمن قدم عليه من وفد مضر من قيس بن عيلان "عامر بن مالك" وعامر بن الطفيل. ومن تميم قيس بن عاصم، والأقرع بن حابس. ومفاخرة "آل حذيفة بن بدر" و "آل الأشعث بن قيس الكندي" عند كسرى. وهم من أعرق الأسر في أيامهم، وأشرفها. وقد عَجب "كسرى" بذكائهم وبحدة أذهانهم. ومفاخرات أخرى مدوّنة في الكتب.

ومن مفاخرات أهل الجاهلية، منافرة "عامر بن الطفيل" مع "علقمة بن، علاثة" المذكورة، ومنافرة "بني فَزَارة". و "بني هلال"، ومنافرة "الفقعسي" و "ضمرة"، و منافرة "جربر البجليّ" و "خالد بن أرطاة الكلبيّ" ، ومنافرة "القعقاع بن زُرارة بن عدس" و "خالد بن مالك ابن رُبعي بن سلم بن جندل بن نهشل" ومنافرة "هاشم بن عبد مناف" و "أمية بن عبد شمس."

"ومن المنافرات، منافرة "عامر بن أحيمر" عند "المنذر بن امرئ القيس ابن ماء السماء". فقد ذكر إن "المنذر" أخرج بُردَين يوماً يبلو الوفود، وقال: ليقم أعز العرب قبيلة، فليأخذهما. فقام "عامر بن أحيمر" فأخذهما وائتزر بأحدهما وارتدى بالآخر، فقال له المنذر: أ أنت أعز العرب قبيلة؟ فقال: العز والعدد في معدّ، ثم في نزار، ثم في مضر، ثم في خِنْدف، ثم في تميم، ثم في سعد، ثم في كعب، ثم في عوف، ثم في بهدلة، فمن أنكر هذا فلينافرني، فسكت الناس، فقال المنذر: هذه عشيرتك كما تزعم، فكيف أنت في أهل بيتك وفي نفسك؟ فقال: أنا أبو عشرة، وأخو عشرة و خال عشرة، وعم عشرة، و أما أنا في نفسي، فشاهد العز شاهدي، ثم وضع قدمه على الأرض، فقال: من أزالها عن مكانها، فله مئة من الإبل. فلم يقم إليه أحد من الحاضرين، ففاز بالبردين، وعرف ب "ذي البُردَين."

وطالما كانت تؤدي هذه المفاخرات إلى وقوع حروب وسفك دماء، ولذلك أبطلها الإسلام، ونهى عنها؟ وعدّها من شعار الجاهلية.

والمساجلة في معنى المفاخرة، بأن يصنع مثل صنيعه في جري أو سقي. وتساجلوا بمعنى تفاخروا. ذكروا إن أصل المساجلة: إن يستقي ساقيان، فيخرج كل منهما في سَجْله ع مثل ما يخرج الآخر ج فأيهما نكل فقد غلب، فضربته العرب مثلا للمفاخرة، فإذا قيل فلان يساجل فلاناً فمعناه انه يخرج من الشرف مثل.ما يخرجه الآخر، فأيهما نكل فقد غلب.

وتعرف "المفاخرة" ب "المُباهاة" أيضاً. فيقال: تباهوا إذا تفاخروا. ، و أما إذا صايحه، فيقال هاباه. وذلك بأن يذكر كل متباه مناقبه ومناقب قومه، يتفاخر بها على خصمه. وطالما أدت المباهاة إلى وقوع خصومات ومعارك.

ومن مفاخر العرب التفاخر بمن برز عندهم في عمل فذّ وفي عمل خصال كريمة، أو قام بفعل استحق الإعجاب. فكانت القبائل تتفاخر بذكر أسماء هؤلآء، وتحفظ أسماءهم للتباهي بهم، كما تفعل الدول في التباهي برجالها. ومن مفاخرهم: الفروسية، فعدّ "الحوفزان" مثلاً وهو "الحوفزان بن شريك" فارس بكر بن وائل.

وافتخروا ب "الأصم عمرو بن قيس"، ولقب عند المتفاخرين به ب "صاحب رؤوس بني تميم"، وافتخروا ب "مفروق بن عمرو" "حاضن الأيتام" والظاهر انه كان يحن على الأيتام ويعطف عليهم، لذلك لقب بهذا اللقب، وافتخر ب "سنان بن مفروق"، الذي عرف ب "ضامن الدمن". كما افتخر ب "عمران بن مرة" لأنه أسر "يزيد بن الصعق" مرتين.

الخيلاء

وقد عرف بعض الجاهليين بالخيلاء والزهو والتغطرس. وقد اعتبرها الإسلام من سمات أهل الجاهلية. وقد اشتهر "سماك بن خرشة الأنصاري" بمشية خاصة به، فيها تبختر و خيلاء؛ حتى عرفت ب "مشية أبي دجانة". والتبختر هي مشية العجب والخيلاء. و كانت من مشية بعض المغرورين المترفين من أصحاب الجاه والمال.

الهجاء

والهجاء عكس المدح، وهو ذم الشخص والانتقاص منه و شتمه. و قد نبغ فيه بعض الشعراء، وتخصص به، ويجب إن نقف منه موقف الحذر الشديد، لما للعواطف والهوى من أثر فيه. وقد يهجو شخص شخصاً أو قوماً لسبب تافه، أو بسبب حادث وقع له لا يستوجب صدور ذلك الهجاء منه. وهناك أشخاص جبلوا على ازدراء الناس وشتمهم والانتقاص منهم، فهجوا أكثرهم، بل بلغ بهم الهجاء حدّاً حملهم على هجو أقاربهم وأهلهم، بل أنفسهم في بعض الأحيان.

ويستحق الهجاء من اتصف بسوء الخصال، واتسم بأخلاق الأرذال، والأنذال، وجعل اللؤم جلبابه وشعاره، والبخل وطامر ودثاره. وقد حفظ الرواة بعض الأشعار التي قيل إنما كانت من أهجى أشعار العرب في الجاهلية وفي الإسلام. وذكر إن من شعر الهجاء المرّ القاسي قول الأعشى:

تبيتون في المشتى ملاءً بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

وقوله في الزبرقان بن بدر: دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

وقول الطرمّاح   :

تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا و لو سلكت طرق المكارم ضلّت

إلى غير ذلك من شعر، يجب إن نأخذه بحذر. وان نعالجه دائماً على انه يمثل العواطف الشخصية والانفعالات النفسية، والتهيج الآني. وان شعراً من هذا القبيل لا يمكن إن يحمل محمل الصدق، وان نقول عنه انه يعبر عن الواقع. بل نأخذه كما سبق إن فكرت عن شعر المديح على انه تعبير عن نوع من أنواع الأدب في ذلك الوقت. وعلى انه باب بحب إن يدرس من الوجهة النفسية، لأنه يفيد في الوقوف على النفسية العربية و العقلية الجاهلية في ذلك الوقت.

و لم يكن الهجاؤون يراعون الصدق في كلامهم، وكيف يراعونه وهم يريدون هجو خصومهم والإساءة إليهم والى سمعتهم بأية طريقة ووسيلة كانت، حتى وان علموا إن سامعي الهجاء لا يصدقونه. ومن هذا القبيل رمي بعض القبائل أو الأُسر بأنها من أصل أعجمي، وفي كتب الأخبار

أمثلة عديدة على ذلك، وقد يكون ذلك بسبب وجود دم أعجمي من أم أو من أب بعيد أو قريب، وقد لا يكون أي أثر من ذلك. شتم "عمرو بن الأشم" "قيس بن عاصم"، فقال له ولقومه: إن تبغضونا، فإن الروم أصلكم والروم لا تملك البغضاء للعرب

وقد عير "حسان بن ثابت" "بني المغيرة" وسبهم بأنهم عبيد قيون، أبوهم قين لدى كيره" جاثم. يأخذون "الاهالة"، وهو الدهن الذي يستخرج من اللحم، ويبيعونه من الدبّاغين. فما ذكره فيهم هو من أعمال العجم والصعاليك، لا العرب الأصلاء و الأقحاح.

وذكر إن "الوليد" المعروف ب "الوليد بن المغيرة" لم يكن عربياً، و إنما كان عبداً رومياً، وكان اسمه "ديم"، واسم أبيه. "صقعب"، فرغب فيه "المغيرة"، فادّعاه، والحق صقعباً بالشام، فاشتاق إليه، فصوره في الحائط. وقد هجاه "حسان بن ثابت"، فقال له إن والدك "صقعباً" كان قيناً، و أما أمك فهي "حباشة"، وهي عبدة سوداء. وقد تباهيتَ إذ صرت غنياً، و إنما صرت ثرياً بكلبتك هذه، وهي آلة من آلات الحدادين، يشير بذلك إلى انه كان حداداً، يعرف ضرب النصال، وحسن الرقع للبرم. وهي القدور. ويظهر من شعر حسان ومن شرح الشرّاح إن "الوليد" كان مصهوّراً ماهراً متمكناً من فنه، حتى صور اباه، إن صح هذا الادعاء من " حسان."

ولحسان بن ثابت هجاء شديد لثقيف، قال في بعضه خلوّا "معداً" ولا تنتسبوا إليها، واتركوا "خِنْدفاً"، فما لكم من ولادة فيها، وذلك على عاداته وعادة الشعراء والناس عند هجاء قوم، حيث يرمونهم بكل قبيح، ويجردونهم من كل مكرمة، إلا انه لم يصرح في شعره بأنهم من ثمود، إذ كانوا وقت هجاء "حسان" إياهم من "قيس". وقد نسبهم بعضهم إلى "الفهود بن بني جائر بن إرم، اخوة ثمود"، ونسبهم آخرون إلى "وحاظة" بن حمير ؛ وقال آخرون إن "ثقيفاً"، هو عبد كل ذلك نكاية بثقيف.

وذكر أهل الأخبار إن "الازرق"، وهو غلام رومي في الأصل كان للحارث ابن كلدة الثقفي. وقد ادعى نسله إن "الأزرق" هو ابن "عمرو بن الحارث ابن ابي شمر الضاني"، فهم من غسان. وذكر انهم ادعوا في أول آمرهم انهم من تغلب، ثم من بني عكب؛ ثم أفسدتهم خزاعة، ودعوهم إلى اليمن، وزينوا لهم ذلك، وقالوا: انتم لا يغسل عنكم ذكر الروم إلا إن تدعوا إنكم من غسان. فانتموا إلى غسان بعد.

وقد عَيَّرت العرب وسبَت من كان ذا أصل خامل، كأن يكون قينا، والقين العبد والحداد. ولعلها جمعت هذا المعنى من الرابط بين الحرفة والمترلة، فقد كلبن القيون من العبيد. وقد عيّر "حسان بن ثابت" "بني عوف بن عوف" بأنهم منتسبون إلى قريش، ولكن نسبهم ليس منهم، بل من جذع قين لئيم العروق عرقوب والده اصهب. فرماهم بأنهم ليسوا من قريش، ولا من العرب، بل من الروم، ووالدهم اصهب به حمرة، وليست الصهبة من لون العرب. وقال لهم: ولذا أردتم الانتساب إلى العرب، فانتسبوا إلى "تغلب"، انهم شرّ جيل، وليس لكم غيرهم مذهب.

ويبعث قول "حسان" هذا في "تغلب" على الظن بان أقواماً من الغرباء دخلوا في تغلب، وصاروا منهم. ولعله قصد إن من تنصر، دخل في تغلب، حتى دخل فيهم من ليس من العرب بسبب نصرانيته، حتى دخل فيهم قوم أصلهم من الروم.

و عُير ب "أولاد درزة م، ويراد بهم الغوغاء. وبنو درز: الخياطون و الحاكة، والعرب تقول للدعيّ: هو ابن درزة وابن ترني. وذلك إذا كان ابن أمة تُساعي، فجامت به من المساعاة، ولا يعرف له أب، وقال: هؤلاء أولاد درزة وأولاد فرتني. للسفلة و السقاط.

والسب: الشتم، والسباب: الشتائم والمشاتمة. و أما "السبّة" فالعار. و كانوا يتشاتمون جماعات و فُرادى، و يعير بعضهم بعضاً وقد يقذعون في السب، ولا سيما في الأمور إلى تتغلب فيها العواطف، على العقل.

ومن شتائم الجاهليين وسبابهم "عضضت بأير ابيك"، ويا ابن الزانية، ويا ابن الفاعلة، و "يا عاض اير أبيه، و "يا مصفر أُسته"، و "يا ابن ملقى ارحل الركبان."

و عيرت العرب بالبخل. و البخل هو على نقيض الكرم. وقد ذُمّ بعض الجاهلين لبخلهم ولحرصهم الشديد على مالهم وعدم مساعدتهم للفقراء. و المحتاجين. وقد انتخبوا من بينهم رجلاً زُعم انه ابخل الناس في الجاهلية اسمه "مادر"، "بخل مادر" و "ابخل من مادر". وهو رجل من "بني هلال بن عامر". ذكر انه كان إذا أتى ماءً روي وأروى، ملأه مدرا ضنا على غيره بوروده. وانه بلغ من بخله انه سقى ابيه، فبقي في الحوض ماء قليل، فسلح فيه ومدر الحوض بالسلح، أي لطخه. وورد في الأمثال: "ألأم من مادر."

وعّيرت بالغدر. قال بشر: رَضِيعَةُ صَفْحٍ بالجباه ملمةُ لها بَلَقٌ فوق الرؤوس مشهَّرُ

وصفح رجل من "بني كلب برت وبرة"، جاور قوماً من "بني عامر"، فقتلوه غدراً. يقول غدرتكم ب "زيد بن ضباء الاسدي"، اخت غدرتكم بصفح الكلبي.

و عيرت من ينكر الصنيع الجميل و الفعل الحميد، فينسى احسان من احسن له. وعيرت من لا يفي، ولا سيما من أكل الخبز والملح، وهما من موجبات الوفاء، فقالوا: "ملحه على ركبتيه"، في عدم الوفاء.

وإذا سبت العرب أحد الموالي، قالت: يا ابن حمراء العجان، أي يا ابن الأَمَة. كلمة تقولها في السبّ والذمّ. والعرب تسميّ الموالي: الحمراء.

وكانوا يعيرون "الأتاوي"، و هو الغريب في غير موطنه، ولا يعدلون أحداً من الأتاويين باصحاب المحلات. قال الشاعر: لا تعدلن اتاويين قد نزلوا وسط الفلاة باصحاب المحلات

وقالت امرأة من الكفّار، وهي تحرض الأوس والخزرج، حين نزل فيهم النبي: أطعتم أتاويّ من غيركم ظلا من مرُاد ولا مذحج

أرادت إن تؤلب وتذكي العصبية.

وكانوا إذا أرادوا الاستهزاء برجل جاهل سفيه، قالوا له: هذا من اشد سباب العرب، أي إن يقول الرجل لصاحبه إذا استجهله يا حليم! أي أنت عند نفسك حليم وعند الناس سفيه.

ويعيَّر الإنسان بأبويه، أو بأحدهما، إذا كان بهما أو بأحدهما مثلبة ومنقصة يؤاخذ عليها، كان يكون ابن أمة أو ابن سبي بيع في السوق. وقد رأينا انهم كانوا يزدرون الهجين، ولا ينظرون إليه نظرتهم إلى إنسان صريح، كما كانوا يزدرون منَ أمه أو أبوه من أصحاب الحرف. و قد عيِّر "النعمان بن المنذر" لأن أمه "سلمى" كانت ابنة قَيِنْ، على زعم بعض الرواة. وكانوا إذا شتموا ابن امة، قالوا له: يا ابن آستها.

وقد كان للجاهليين أعراف في إهانات الناس، من مثل سب الشخص على ما ذكرت، وتحريض الأطفال على العبث بمن يريدون اهانته، ورميه بالحجارة والركض خلفه، وبأمثال ذلك، أو بتحريض السفهاء على التحرش بالشخص، أو تحريض النسوة بسبِّه، وبالإقذاع في كلامهم معه، وبما شاكل ذلك من وسائل دنيئة لا تنم على قدرة المحرض ولا على جرأة عنده، فيعمد إلى أمثال هذه الأمور.

و أما المقتدرون المتمكنون، فكانوا إذا أرادوا إهانة إنسان أهانوه بأسلوب يدلّ على قدرة المهين وتمكنه من مُهانه وازدرائه، فكان أحدهم إذا تمكن من عدوّه، عد إلى إهانته بنتف لحيته. و نتف اللحية من الإهانات الشديدة عند العرب، لأن اللحية من سيماء الرجولة، فإذا نتفت عدّ نتفها انتقاصاً من شأن ذلك الرجل، وازدراءً شديداً به.

وما يقال عن الإهانة التي توجه إلى الرجل بنتف لحيته، ينطبق كذلك على

"جز الناصية". فجزّ الناصية من وسائل التحقير والازدراء، و فيه دلالة على ازدراء مَنْ جَزَّ الناصية بمن جُزّت ناصيته، بعد إن تمكن منه. وقد كان في إمكانه استرقاقه، أو المنّ عليه بفك أسره، أو بفك رقبته بفدية، ولكنه لم يفعل كل ذلك، و لم يطمح في الفدية إمعاناً في ازدراء خصمه بإفهام الناس إن ذلك الشخصر لا يساوي شيئاً، وان المتمكن ارفع من إن يقبل فدية عن رجل وضيع خامل.

وكانوا إذا ذكروا خصومهم، تمنوا لهم الشرّ والأذى، واستعملوا جملاً فيها هذه المعاني. مثل: أخس الله حظه، وأبعده الله وقبحه، أو رضيع اللؤم، أو ابعد الله دار فلان، وأوقد ناراً في أثره، وقد يذكرونهم بهزء وسخرية. ويكثر ذلك عند أهل القرار.

ومن معاني الشتم لفظة "لحى"، اليّ تعني "شتم". يقال "لحى الله فلانا"، أي قبحه ولعنه. و "الملاحاة" المنازعة وفي المثل من لاحاك، فقد عاداك.

وكان من دعاء بعضهم على بعض قولهم: "حبناً و قداداً". والحبن الاستسقاء، والقداد، وجع في البطن.

وكان إذا دعا الرجل على صاحبه، يقول: قطع الله مطاك. فيقول الآخر: بسلاً بسلاً، أي آمين آمين. وكان يحلف الرجل ثم يقول بسل، أي: آمين. وكان "عمر" يقول في دعائه: آمين وبسلاً، أي إيجاباً و تحقيقاً. وهي في معنى الويل، يقال: بسلا له أي ويلاً له.

وكانوا إذا ما أرادوا التكنية عن الكذاب، قالوا: "أبو بنات عبر". و "بنات عبر" الكذب والباطل.

الخسة و الدناءة

والخسة والدنامة، والخسيس الدنيء والحقير. والدنيئة النقيصة. والسنية الخصلة المذمومة. وهي من المثالب التي تكون في الإنسان. فيزدرى من شأنه ومحتقر بين قومه. ومنها الحسد واللؤم وعدم احترام العرض. والعرب، تتنخى من الدنايا و تستنكف منها.

والحسد من الصفات السيئة التي كرهها العرب. وقد كان الحسد إذ ذاك كثيراً، بسبب سوء الأوضاع الاقتصادية وانتشار الفقر. فكان الفقير يحسد غيره على ما عنده، مهما كان ما عنده قليلا، لأنه لا يملك حتى هذا القليل. وقد بحث "الجاحظ" في الحشد، ووضع رسالة فيه دعاها: كتاب فصل ما بين العداوة والحسد. والحسد عنه شيء مألوف يقع لكل طبقة ولكل إنسان. ومن أسبابه: حبّ الرياسة، ووجود النعمة، و أمور أخرى ذكرها و تحدث عنها. كما تكلم عن مظهر الحسد و أشكاله عند الجاهلين والإسلاميين، وقد جعله فوق العداوة، لأن العداوة تزول بزوال أسبابها، أما الحسد، فإنه دائم باق.

و "الج بن"، من الصفات التي يعير "الجبان" بها. وهو الذي لا يحب القتال ولا يستعمل سيفه. ولما كانت الحياة عند للعرب حياة قتال صارت الشجاعة في الإنسان صفة من صفات التكريم والتعظيم والتقدير، عكس "الجبن"، وينظر الناس إلى "الجبان" نظرتهم إلى النساء، بل هو عندهم دونهن شأناً. لأن المرأة ولدت وفي طبعها اللين والاستسلام، أما الرجل فقد خلق للعراك والقتال، وقد حفظ أهل الأخبار قصصاً عن الجبناء وعن، تحايلهم في سبيل تخليص أنفسهم من القتال ومن استعمال السيف. وقد اتهموا بتهم منها: انهم كانوا ينتابهم "الضراط" عند شعوبي هم بخوف و بأصوات السيوف. حتى، استخفت النساء بهم من أجل ذلك. قيل في المثل: أجبن من المتروف ضرطاً. ومن ذلك إن نسوة من العرب لم يكن لهن رجل، فتزوجت إحداهن رجلا كان ينام الصبحة، فإذا أتينه بصبوح، قلن قم فاصطبح، فيقول: لو نبهتُنّي لعادية، فلما رأين ذلك. قال بعضهن لبعض: إن صاحبنا لشجاع، فتعالين حتى نجربه، فأتينه كما يأتينه، فأيقظنه. فقال: لو لعادية نبهتني. فقلن هذه نواصي الخيل. فجعل يقول: الخيل الخيل و يضرط ، حتى مات. إلى غير ذلك من قصص يروج الأخباريون.

الشرف و الخمول في قبائل العرب

و القبائل كالأفراد والأُسر، فيها النابه المذكور المهاب، وفيها الخامل الهزيل الضعيف الذي لا ينظر إليه نظرة تقدير وتبجيل. والقبيل الكثير الذرّء والفرسان والحكماء و الأجواد والشعراء، و كثير السادات في العشائر، وكثير الرؤساء في الأرحاء، هو القبيل المقدر المعظم، ذو الشأن بين القبائل. وقد تقع أحداث وعوامل، تؤدي إلى خمول القبيل والى انفصام وحدته، و إلى طمع غيره فيه، فيهزل عندئذ ويخمل، ويأخذ مكانه من هو أقوى منه. وقد ذكر "الجاحظ"، إن القبيل الذرء و العدد، والذي لا يكون فيه خير كثير ولا شرّ كثير، يخمل و يدخل في غمار المرب، ويغرق في معظم الناس، وصار من المغمورين ومن المنسيين، وسلم من ضروب الهجاء ومن أكثر ذلك؛ و سلم من إن يضرب به المثل في قلة ونذالة إذا لم يكن شرّ، وكان محلّهم من القلوب محلّ من لا يغيظ الشعراء، ولا يحسدهم الأكفاء... و إذا تقادم الميلاد و لم يكن الذرء وكان فيهم خير كثير وشرّ كثير، ومثالب ومناقب، لم يسلموا من إن يهجوا ويضرب بهم المثل... وقد يكون القوم حلولاً مع بني أعمامهم، فإذا رأوا فضلهم عليهم حسدوهم، وان تركوا شيئاً من أنصافهم اشتدّ ذلك عليهم، وتعاظموا بأكثر من قدره، فدعاهم ذلك إلى الخروج منهم إلى أعدائهم. فإذا صاروا إلى آخرين نهكوهم وحملوا عليهم، فوق الذي كانوا فيبه من بني أعمامهم، حتى يدعوهم ذلك إلى الندم على مفارقتهم، فلا يستطيعون الرجوع، حميّة واتقاء، ومخافة إن يعودوا لهم إلى شيء مما كانوا عليه، و إلى المقام في حلفائهم الذين يرون من احتقارهم، ومن شدة الصولة عليهم."

وقد ذكر "الجاحظ"، إن مما تبتلى به القبائل فيصيبها الخمول: الشعر و نبوغ الأقارب أو المنافسين. فالشعر عند العرب يرفع من قدر الناس ويحطّ من درجاتهم. فقد يقال بيت واحد يربطه الشاعر في قوم ليس لهم جاه، فيرفع من شأنهم، وفد يقال بيت واحد في قوم لهم النباهة والعدد والفعال، فيغض من مكانتهم، ويكون سبّة لهم. ولأمر ما بكت العرب بالدموع الغِزار من وقع الهجاء، كما بكى مخارق بن شهاب، وكما بكى علقمة بن عُلاثة، وكما بكى عبد الله بن جُدعان، والبلية الأخرى: إن يكون القبيل متقادم الميلاد، قليل الذرء قليل السيادة، وقمّياً إن يصير في ولد أخوتهم الشرف الكامل والعدد التام، فيستبين لمكانهم منهم من قلتهم وضعفهم لكلّ من رآهم أو سمع بهم، أضعاف الذي هم عليه لو لم يكونوا ابتلوا بشرف أخوتهم.

و من شؤم الأخوة إن شرفهم ضعة إخوتهم، ومن يمن الأولاد إن شرفهم شرف من قبلهم من آبائهم ومن بعدهم من أولادهم. ولذلك كانت القبائل تفخر بنبوغ الشعراء بها، لأنهم لسانها الذابّ عنها، وسيفها المصلت على رقاب الأعداء. وتتباهى بما يقوم به ساداتها من فعال حميدة وأعمال مجيدة ترفع رأس أبناء القبيلة بين الناس.

ولأهمية الشعراء عند الجاهليين، قال بعض العلماء: كلاب الحيّ شعراؤهم، وهم الذين ينبحون دونهم، ويحمون أعراضهم. وفي هذا المعنى جاء قول عمرو بن كلثوم: وقد هرَّت كلابُ الحيّ منّا و شَذَّبنا قتادة من يلينا

الإسلام والجاهلية

وقد أبطل الإسلام كل سمة من سمات الجاهلية وعلامة من العلامات التي كانت تعدّ من صميم حياة الجاهليين. وفي جملتها المثل الأعرابية والحياة البدوية، فاعتبر الأعرابية بعد الإسلام ردة ر ونهى عن الهجرة من المدن إلى البوادي، فكان الأعرابي إذا دخل في الإسلام، لزم الحضارة، وكلّف بواجب الجهاد في سبيل نشر الإسلام، لما في التبدي والأعرابية من ابتعاد عن الجماعة وترك للواجب الملقى على المواطن في الدفاع عن الإسلام وفي العمل على إنهاض المجتمع والإنتاج. في سبيل الخير العام. لذلك لام الناس "أبا ذر الغفاري"، حين لجأ إلى "الربذة" فأقام، بها وتعزب بذلك عن الجماعة.

وفي جملة ما حاربه الإسلام من أمور الجاهلية الأصنام والأوثان، فطُمست وأزيلت معالمها، بل غير أموراً أقلّ منها شأناً وخطباً، مثل: خضرمة النوق. وكان أهل الجاهلية يخضرمون نعمهم، فل جاء الإسلام أمروا إن يخضرموا من غير الموضع الذي تخضرم منه أهل الجاهلية. وذلك منعاً من التشبه بالجاهليين، و إبعاداً للمسلمين عن تذكر أيام ما قبل الإسلام. ونهى عن تسنيم القبور وعن لبس بعض الملابس، وعن أمور أخرى، لأنها كانت من صميم أعمال الجاهليين.

وحارب الإسلام، للعصبية التي كانت من أهم سمات الجاهلية، و التي بقيت مع ذلك كامنة في نفوس الناس. عصبية القبائل وعصبية القرى والمواضع. من ذلك ما كان بين يمن و أهل مكة من نزاع، تحول إلى نزاع قحطان وعدنان. فعير أهل مكة اليمن بأنهم قيون، و أجابهم أهل اليمن بكلام غليظ شديد. هذا "أمية بن خلف" يهجو حسان بن ثابت بقوله: أليس أبوك فينا كان قيناً لدى القينات، فسلاً في الحفاظ

يمانياً يظلّ يشدّ كِيراً وينفخ دائباً لهب الشواظ

وهذا "حسان" يجيبه ويرد عليه في شعر مطلعه: أتاني عن أميّة زُورُ قولٍ وما هو في المغيب بذي حفاظ

وطالما ظهرت هذه العصبية في أيام الرسول، بتنازع الأنصار وقريش وتفاخرهم بعضهم على بعض. وذكر إن في جملة أسباب تحريم الخمر، إن رجلا من الأنصار صنع طعاماً، فدعا جمعاً من الأنصار وقريش، وشربوا الخمر حتى انتشوا، فتفاخرت الأنصار وقريش، فقالت الأنصار: نحن أفضل منكم. وقالت قريش نحن أفضل منكم، و تخاصموا، فبلغ ذلك الرسول، فنزل الأمر بتحريم الخمر.

وفي جملة ما نهى الإسلام عنه "دعوى الجاهلية" من التفاخر بالأحساب والأنساب والتباهي بالمال والبنين والأموات، و تحريم بعض الطعام والشراب والعادات الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية على نحو ما رأينا فيما تقدم، وما سنراه فيما بعد.

قد ترك المسلمون أموراً كثيرة أخرى مما كان مستعملاً في الجاهلية، فمن ذلك تسميتهم للخراج إتاوة، و كقولهم للرشوة ولما يأخذه السلطان: الحُملان والمكس. و كما تركوا: أنعم صباحاً، وأنعم ظلاماً، وصاروا، يقولون: كيف أصبحتم؟ وكيف أمسيتم؟ كما تركوا إن يقولوا للملك أو السيد المطاع: أبيت اللعن، وتركوا إن يقول العبد لسيده: ربي وان تقول حاشية الملك و السيد للملك وللسيد: ربنا. وكما تركوا إن يقولوا لقوّام الملوك السدنة، وقالوا: الحجبة. كما تركوا أشياء أخرى مثل المرباع والنشيطة و الصفايا، إلى غير ذلك، مما كان مستعملا في الجاهلية. فكره لذلك استعماله في الإسلام.

الفصل الثامن و الأربعون

الحياة اليومية

لا نستطيع إن نتصور وجود حياة يومية صاخبة أو متغيرة عند أهل الوبر، فحياة البادية في غاية البساطة ساذجة إلى أقصى حدّ من السذاجة. تذهب وتأتي على وتيرة واحدة ونمط واحد. فليس للرجل في البادية من عمل سوى رعي الإبل والإشراف عليها. وهو عمل لا يستوجب مجهوداً ولا يتطلب بذل طاقة، لذلك يعهد به إلى الأحداث في الغالب، أما الرجال، فليس لهم عمل مهم يذكر. لذلك يقضون معظم وقتهم جلوساً بغير عمل، أو في التحدث بعضهم إلى بعض. وحياة على هذا النحو تجعل الإنسان على الكسل والخمول. فصار الأعرابي خاملا كسولا على صحة جسمه وتوقد ذهنه وذكائه. يحسن الكلام و يجيد تنميق الحديث ويتلاعب في كلامه وفي أيجاد معان وحيل ومخارج له، ويسترسل في الخيال وفي التصور وفي شعوره الذي سبكه وصاغه في كلام موزون منظوم مقفىّ، وفي كلام مسترسل غير مقفى، وفي كل حرفة لسانية، أو تعبير عن شعور ذاتي صاحب والبطولة وما شاكل ذلك مما لا يحتاج إلى مجهود و عمل. أما النواحي العملية من الحياة، من نواحي التي تحتاج إلى جهد وعمل، فقد ترك أمرها لغيره، بل ازدراها وازدرى شأن من يعمل بها، واحتقر الحرف والصناعات، لأنها من عمل الأعاجم والعبيد. ورأى إن من العار إن يصاهر أهل الصناعات والحرف والزراعة، لأنهم دونه في المنزلة بكثير. وهو غير ملوم على نظرته هذه إلى العمل البدوي المجهد، فالإنسان عدوّ ما جهل معظم لما يكون عنده؛ كاره لما لا يملكه ويكون عند غيره. فقد حرمته الطبيعة من كل ما يحمله على بذل الجهد للاشتغال في صناعة أو حرفة أو زراعة، و لم تهيئ له البذور والمواد اللازمة لاقامتها، لذلك جهلها فحاربها وازدراها وازدرى شأن من يشتغل بها. كما سأتحدث عن ذلك في المواضع المناسبة لهذا البحث.

والبادية ارضون واسعة شاسعة جرداء في اغلب أيام السنة، خلا مواسم نزول الغيث وهي قليلة، وقد تنحبس. إذا أمطرت السماء ظهر "الربيع"، فتفرح الأرض وتكسى بخضرة تتخللها أوراد وأزهار وشقائق، ويضحك عندئذ وجهها، بعد يبوس و عبوس، ضحكاً يفهم الإنسان الحضري عندئذ سرّ تعلق الأعرابي بباديته. ففي البادية على ما فيها من شقاء وجفاف و يبوسة؛ سحر ينسي الإنسان صعوبة الحياة، وحلاوة تنسيه مرارة الأيام القاسية التي يعيشها البدوي في باديته. بعيداً عن الحضر وعن المجتمع المتكثف في مستوطنة أو قرية أو مدينة، بل بعيداً حتى عن أبناء عشيرته فمن طبيعة الصحراء إن قلبها لا يتقبل المجتمعات الكبيرة، بل يفضل المجتمعات الصغيرة المتناثرة. فصارت البيوت فيها متباعدة منتشرة هنا وهناك انتشار النجوم في السماء. كل بيت مسؤول عن حماية نفسه وعن وقاية أفراده من أذى الإنسان والحيوان، وعن حماية جاره وذوي رحمه وأبناء عشيرته. لأنه إن لم يفعل ذلك، لم يجد من يدافع عنه أيام الشدة والعناء، حتى صار الجار عنده بمنزلة الأهل والدار.

وحياة من هذا النوع هي حياة لا بد وأن تصير بسيطة جداً ساذجة إلى أقصى حدود السذاجة. أحاديثها اليومية تكرار واعادة، و أحاسيسها نسخة لأحاسيس اليوم الماضي و الأيام السابقة. وافق التفكير فيها محدود ضيق إذ لا مجال فيها للفكر إن يتفتق وأن يتفتح ويتوسع. ومن هنا طبعت الحياة العقلية والاجتماعية بطابع الفطرة والبساطة. وهي لا يمكن إلا إن تكون كذلك. وكيف تريد منها إن تكون غير ذلك، ومحيطها وظروفها هي على هذا النحو من الحدود والقيود !

وفي وسع الرجل بفضل ما أوتي من قوة ومن بسطة في الجسم، قطع المسافات لزيارة الأقارب والجيران، لقتل الوقت بالكلام معهم، أو للتحدث عن غزو سابق أو عن شؤون سيد القبيلة أو عن أشراف العشيرة أو للخروج إلى صيد لاصطياد ما قد يجده من حيوان مسكين، حَتَّم عليه سوء طالعه إن يولد في هذه الأرض الفقرة، فهو مثل الإنسان تائه بهذه الحياة في هذه البادية الواسعة المكشوفة الشحيحة، يشكو إلى خالقه من ظلم طبيعة أنبتته في هذه الأرض الفقيرة، على حين زرعت غيره في غابات كثيفة ذات ظروف حياتية غنية، فيها من المأكول أشكال و ألون. بينما هو لا يكاد يجد أمامه شيئاً، حتى إذا اشتد عوده. واستوى، وقع في قبضة أناس جائعين، لا يقل جوعهم عن جوعه، فلا يخرج من قبضتهم أبدا. يتلذذون في أكله شواء، ويتحدثون عن صيدهم ويفتخرون به. وقد يكون الصيد ظبياً أو ضباً أو يربوعاً. ويفخرون بصيدهم لأنهم محرومون من اللحم، وكل ما تقع عليه عين المحروم من الأكل، هو أكل لذيذ دسم في نطر المحروم.

أما الأطفال فهم أطفال أينما وجدوا. لا يعرفون من أسرار الحياة وعنائها وشقائها شيئاً. همهم اللعب، يلعب الذكور مع الإناث، الأخوة مع الأخوات، فهم أطفال البيوت. وقد يلعب معهم أطفال جيرانهم، إذا كانت البيوت متقاربة. يلعبون ألعابا، هي من نتاج طبيعة أرضهم و محيطهم. لا يعبأون بحرّ ولا برد، ولا بريح أو بأشعة شمس محرقة وما الذي يفعلونه تجاه طبيعة قوية قهارة لم. تعطهم إمكانيات بناء بيوت من مدر يأوون إليها لحماية أنفسهم من أشعة الشمس لهم على الأقل. و إنما مكنت آباءَهم من صنع بيوت من وبر أو صوف أو شعر معز قد تقيهم من الأشعة بعض الوقاية، بأن تمنحهم شيئاً من ظل. ولكنها عاجزة عن حمايتهم من البرد ومن الحر ومن الغيث إذا نزل عليهم مدراراً. لا سيما إذا طال عهد هذه البيوت ولعب بها العمر، وصارت مهلهة بالية، ذات جيوب وشقوق كالغرابيل، تعبث بها الرياح ساخرة من جهل هذا الإنسان القانع الراضي بحياته هذه على ما فيها من شظف وعسر و فقر، بينما هناك مجال واسع له لتحسين حاله، لو حرك نفسه واستخدم عقله وذراعه لتسخير الطبيعة في خدمته، لتحسين وضعه والترفيه عن نفسه ولو إلى حد.

الرجل

والرجل بحكم تفوق بنيته على بنية المرأة، وبفضل قوة عضلاته ومقاومته للطبيعة و للأخطار سيد الأسرة و "رب العائلة" و "بعل المراة"، أي سيدها. منح نفسه حقوقاً لم يعطها للنساء. وبنى مفاهيم العدل والحق على أساس إن العدل هو القوة، فاغتصب حق المرأة و البنت والولد والرجل العاجز لقوته ولأنه مقاتل، أما غيره من المذكورين فعاجز عن القتال، فحرمهم من الحقوق. ومنها حقوق الإرث، وأباح لنفسه حق الاستمتاع بملاذ الحياة، وفي جملتها الاستمتاع بالنساء وبالخمور وببقية الأطايب. فله إن يتزوج ما يتمكن من النساء، وجعل بيده حق الطلاق، وجوّز لنفسه الاتصال بأية امرأة شاء وان كان متزوجاً، وله إن يتسرى ما يشاء، وله غير ذلك من امتيازات وحقوق، بسبب قوته وتفوقه على الجنس الآخر وعلى المستضعفين من المخلوقات، لأن الحق للمخلوق القوي، ولا حق عند القوي لإنسان ضعيف.

اللحية

ومن الرجولة الشجاعة والأقدام وعدم المبالاة والمحافظة على مقومات الرجل وما منحته الطبيعة إياه من ملامح ميزته عن المرأة، وأهمها: اللحى. فاللحية عند العرب رمز الرجولة وزينتها وسيماء تكريم الرجل وتقديره. وإهانة اللحية عند العرب وعند الساميين هي من اعظم الإهانات التي لا تغتفر، وتقبيلها عندهم من علامات التقدير والاحترام والاجلال. ويعد نتف اللحية أو جزها أو حلقها إهانة كبيرة تنزل بصاحبها. يفعلها من يريد الازدراء بشأن الملتحي، ويعد عدم الاكتراث بتسوية اللحية من سيماء الحزن أو الغيظ أو المرض أو الارتباك وتضعضع الحال. وفي في التوراة إن في جملة الإهانات التي تلحق بالناس حلق أنصاف لحاهم. ويقسم باللحية، ويعدّ القسم بها من الإيمان المغلظة. يمسك بها الحالف بيده اليمنى فيحلف في انه لا يكذب أو انه سيفعل، أو-ما شابه ذلك. ولكن العادة إن الحلف بها يكون بإمساكها باليد، وإذا مدّ غريب يده على لحية رجل اكبر منه في المنزلة وللدرجة وأقسم بها أو استجار بها، وجب على صاحبها الأخذ بقسمه والاهتمام بأمره ومساعدته. وقد يمسك غريب محتاج أو مطارد بلحية سيد قبيلة أو شريف قوم، ويبين له انه في حماه ومنعته، وعلى الرجل بذل الحماية والمنعة له.

والعربي يكرم لحيته، ولا يحلقها، وتكون لحيته مدببة في الغالب على نمط اللحى الفرنسية. ويصرف بعض الوقت لإصلاحها حتى لا تكون متناثرة بشعة، وقد يعير الإنسان بلحيته، فيقال: له لحية تيس. وتنسب عادة إكرام اللحى إلى سنن إبراهيم. وقد تكون اللحية كثة كبيرة منتظمة. ويقال للرجل ذي اللحية الطويلة: "اللحياني" و "رجل لحيان."

ويحلف العربي بشاربه، فإذا أراد إعطاء عهد أو جوار أو أي عهد آخر واقسم بشاربه، وجب عليه الوفاء بعهده. ومن عادة العرب تَخْيف الشارب، وقد تحف وتنسب هذه العادة إلى سنن إبراهيم، ومن السنن الأخرى تقليم الأظافر وحلق العانة. وذكر إن الرسول كان يقصى شاربه وأنه قال: قصوا الشوارب وأرخوا اللحى وخالفوا المجوس. وورد انه قال: "خالفوا المشركين ووفرو اللحى وأحفوا الشوارب."

ويعدّ قص الشارب من "الفطرة". وهي عشرة أو خمسة أمور. يذكرون إنها من سنن "إبراهيم ومن "تبعه من العرب. وفي جملتها الختان.

ويذكر العلماء إن الله ابتلى "إبراهيم" بسنن الفطرة، وهي التي ذُكرت في للقرآن في قوله تعالى:)وإذِ ابتلى إبراهيمَ ربُّهُ بكلمات فأتَمَّهنّ"، وهي الكلمات العشر: خمس في الرأس، وخمس في الجسد. فأما اَلتي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وقصّ الشارب والفرق والسواك. وأما التي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة والختان. فلماّ جاء الإسلام، قررها سنة من السنن.

والعرب من أصحاب الشعور السوداء. وهم مثل غيرهم يفاخرون بشعر رئسهم، ويتركونه ينمو ولا يحلقونه على نحو ما كان يفعل اليهود والمصريون. وكانوا يدهنونه؛ ويمشطونه بالمشط، ويتركونه يتدلى على المنكبين. وقد يضفرونه ضفائر. ومنهم من يضفره ضفيرتين يجعلهما تتدليان على جانبي الوجه. وذكر إن العرب تسمي الخصلة من الشعر أو الضفيرة قرناً. ولهذا عرف "المنذر ابن ماء السماء" جدّ "النعمان بق المنذر" ب "ذي القرنين" لضفيرتين كانتا في قرني رأسه. والعرب تكني عن العربيّ بالجعد وعن العجمي بالسبط. والجعد من الشعر خلاف السبط، أو هو القصير منه. وهم يعن بذلك إن سبوطه الشعر هي الغالبة على شعور العجم من الروم والفرس، وجعودة الشعر هي الغالبة. علي شعور العرب. وكانوا إذا. قالوا رجلاً جداً عنوا رجلاً كريماً، كناية عن كونه عربياً سخيّاً، لأن العرب موصوفون بالجعودة. وقد يقصدون بذلك رجلا بخيلا لئيماً، فهو من الأضداد. وذكر إن العرب تقول: رجلاً جعداً، إذا كان قصيراً متردد الخلق. وإذا قالت جعد السبوطة، فإنها تريد بذلك المدح، إلا لن يكون مفلفلاً كشعر الزنج والنوبة، فهو حينئذ ذم

وكان الرسول يسدل شعره، ثم فرقه. والفرق إن يجعل شعره فرقتين كل فرقة ذؤابة. والسدل إن يسدله من ورائه ولا يجعله فرقتين. وذكر انه كان يضفره غدائر، والغدائر الضفائر،. وكان إذا طال شعره جعله غدائر أربعاً. وكان يكثر دهن رأسه ولحيته ويكثر القناع كأن ثوبه ثوب زَيّات. وكان يحب لترجّل، وكان يرجل نفسه تارة وترجله عائشة تارة. وترجيل الشعر تسريحه. وقد تقوم به المرأة. ويكون دلك بالمشط. قال امرىء القيس: كأن دماء الهاديات بنحره عصارة حنّاء بشيب مرجّل

والعرب عادات بالنسبة إلى شعرهم. فهم إذا غضبوا وأرادوا الأخذ بالثأر، لم يغسلوا شعورهم وتركوا تدهينها حتى يأخذوا بثأرهم. كالذي رووه من قصة امرىء القيس، حينما جاءه خبر مقتل والده. وهم إذا أرادوا إذلال رجل وأهانته كإذلال سيد قبيلة أو شريف قوم سقط أسيراً، وأرادوا الإمعان في إذلاله جزّوا ناصيته وتركوه يذهب فذلك عندهم شرّ إذلال. والناصية مقدم الرأس.

ويستوي الرجل والمرأة في دهن شعر الرأس. ولا زال الأعراب يدهنون شعورهم على الطريقة القديمة. ويستعمل أغنياؤهم الدهون الجيدة المستوردة من الخارج. مثل "الزيت" المطيب بالعطور وبأنواع الطيب، يدهنون به شعورهم ولحاهم في أيام الأفراح بصورة خاصة وفي الأعياد. وكان الرومان واليونان يدهنون الجسم كله بالزيت. ويعدّ دهن شعر الرأس من علامات الفرح والسرور، وتركه من علامات الغم والحزن. وقد كان الصحابة يطلون شعر رأسهم ولحيتهم بالدهن ليزيلوا شعث رؤوسهم ولحاهم به.

ويضفر شعر الأولاد والبنات ضفائر، تتدلى على جاني الوجه ومؤخرة الرأس. وأما الرجال، فكان منهم من يضفر شعر رأسه ضفيرتين يتركهما تتدليان على جاني وجهه، ومنهم من يضفره جملة ضفائر، قد تبلغ سبعاً. وعادة ضفر شعر الرأس سبع ضفائر عابرة معروفة عند غير العرب أيضاً. وكان شعر "شمشون" المشهور مضفوراً في سبع خصل. ولا زال الأعراب يضفرون شعورهم. ويقال للضفيرة "الذؤابة". والذؤابتان اللتان تسقطان على الصدر. ويقال لهما "غديرتان". وكل عقيصة غديرة: قال امرؤ القيس: غدائره مستشزرات إلى العلى تضل العقاصي في مثنّ ومرسل

ولما قدم "ضِام بن ثعلبة" من "بني سعد" على الرسول، كان رجلاً جلداً أشعر ذا غديرتين. فلما ولى قال رسول الله: إن صدق ذو العقيصتين. ويقال لهما "القرنين" كذلك. والعرب تسمي الخصلة من الشعر القرن. والقرن الذؤابة عامة. ومنه: الروم ذات القرون، لطول ذوائبهم.

وهم مثل غيرهم من الناس يعتبرون.الشعر الأشيب إكليل مجد الشيخ، والشعر الأبيض رمزاً الحكمة والجلالة. وذلك بسبب إن تقدم العمر بالإنسان يكسبه خبرة وحكمة، لما يراه في حياته من تجارب وعظات. لذلك أقاموا للسن وزناً كبيراً في أخذ الرأي وفي التقدم في الدخول وفي الجلوس في المجالس.

و لم يكن شيوخ الجاهلية وشيبها أقل عناية بمظهرهم وبمرآهم من شيوخ هذا اليوم وشيبه، فحاولوا ما قدروا إخفاء شيبهم واطفاء لعب الزمان بشعرهم وبأوجههم بمختلف الوسائل والسبل، ومنها إخفاء الشيب بصبغه وباستعمال الخضاب، وبعضه أسود، كما خضبوا بالعِظْلم وبالحنّاءْ. وصبغوا لحاهم. و لم يهملوا العيون، فاكتحلوا لتظهر براقة مؤثرة. ولا تزال "الوسمة"، وهي خضاب أسود معروف، ويستعملها بعضن الناس اليوم.

وذكر بعض علماء اللغة إن الخضاب، اخفاء الشيب بالحنّاء.، وإذا كان بغير الحناء قيل: صبغ شعره، ولا يقال. خضبه. وذكر آخر إن أول من خضب بالسواد من العرب "عبد المطلب". وقد تعلمه من أهل اليمن. إذْ كان قد زارهم فوجد شِيبهم يخضبون شعورهم بالسواد، فأعطوه خضاب، فجاء إلى مكة، وعنه شاع الخضاب بين أهلها.

وقد استعملوا الزعفران في صبغ لحاهم وشعورهم. واستعملوا لون الزعفران في صبغ ثيابهم أيضاً. وذلك لغلاء ثمن "الزعفران" الطبيعي. كما استعمل "العصفر" في الصبغ، وهو من نبات ينبت في جزيرة العرب، إذا صبغ الثوب به قيل: عصفر الثوب به. كما استعملوا "الكتم" في تخضيب الشعر. وهو نبت يخلط بالحنّاء ويخضب بالشعر فيبقى لونه. وقد أشار إليه "أمية بن أبي الصلت" بقوله: وسوّدت شمسهم إذا طلعت بالجلب هفاً كأنه كتم

والمكتومة: دهن من أدهان العرب أحمر، يجعل فيه الزعفران أو الكتم. وطبخوا الكم بالماء واستخرجوا منه مداداً الكتابة.

ويكون الخضاب بالحنّاء، كما يكون بالحناء والكتم، كما ذكرت، وقد يكون بالحناء والوسمة. وتجعل الوسمة الشعر أسود فاحماً. وكل هذه من النباتات التي تنبت في الحجاز وفي اليمن وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب. وقد استعملوا "السواد" ويكون بالوسمة في الغالب لتسويد شعر الجارية والمرأة الكبيرة والشيخ للغش والتدليس، حتى إذا جاء سيّد لشراء جارية ظن أن شعرها على هذه الصورة من السواد، أو جاء رجل يطلب المرأة الكبيرة ظن أنها أصغر من عمرها، أو عرض الرجل الشيخ نفسه الزواج، ظهر أصغر من عمره. ونظراً إلى ما في هذا العمل من غش نهي عنه في الإسلام.

وخوفاً من أن يقملوا لبّدوا شعر رؤوسهم بالخطمي والصبغ. وقد عرف من يفعل ذلك ب "الملبد". وقيل: إن "الملبد " المحرم، الذي لبد شعره حتى لا يقمل، إذا دخله الغبار بعد العرق. وقد كان القمل قد عشش في آباط كثير من الناس، لا سيما الفقراء والأعراب منهم. وفي شعر رؤوسهم وفي المواضع المشعرة من أجسامهم، نظراً لسوء وضعهم من الناحية الاقتصادية وفقرهم: وعدم تمكنهم من غسل أجسامهم. وقد أشير إلى القمل والتلبيد في الشعر. ذكر أن القمل كان يتهافت من رأس "كعب بن عجوة بن عديّ" على وجهه، وكان محرماً، فرآه الرسول، فأمره أن يحلق رأسه وأن يطعم فرقا بين ستة مساكين.

وذكر أن التلبيد، أن يأخذ شيئاً من خطمى وآسّ وسدر، وشيئاً من صمغ، فيجعله في أصول شعره وعلى رأسه، كي يتلبد شعره ولا يعرق ويدخله الغبار، فيخمّ ويقمل.

وتطيّب الرجال بالطيب، ودهنوا شعورهم بالدهن المطيب. وكانوا يتطيبون إذا ذهبوا إلى زيارة بيت، وفي المجتمعات العامة كالمواسم والأفراح. وللرجال طيب يختلف عن طيب النساء.

وقد يرقن الرجل كما ترقن المرأة بالحناء وبالزعفران. يقال: أرقن الرجل لحيته ورقنها، أي خضبها بالحناء وبالزعفران. قال الشاعر: ومسمعة إذا ما شئت غنت مضمخة الترائب بالرقان

والرقان والرقون الحناء والزعفران.

ويكثر العرب من حمل "العصا" معهم. إذ هي ضرورة بالنسبة لحياتهم. يستعينون بها في طرد الكلاب عنهم، ورد الحيوانات المتوحشة التي قد تصادفهم، كما يستعملونها في ضرب إبلهم حتى تطيع أوامرهم. حتى أنهم جعلوا العصا رمزاً لأمور عديدة. منها الطاعة والجماعة. ومنها "شق العصا" بمعنى مخالفة الجماعة. والعصا الجماعة. ومنها "القى المسافر عصاه"، أي بلغ موضعه وأقام. وضرب مثلا لكل من وافقه شيء فأقام عليه.

ومنها "هو لين العصا"، أي رقيق لين حسن السياسة، و "هو ضعيف العصا"، أي قليل ضرب الإبل. و "إن العصا من العصية"، يقال ذلك إذا شبه بأبيه، أي: إن بعض الأمر من بعض.

كما حملوا القضب، وهي من علائم السلطة والقوة والحكم والنفوذ عندهم. وقد ورد في خبر أرسال رسول الله "عباس بن أبي ربيعة المخزومي" إلى "الحارث" و "مسروح" و "نعيم" بني عبد كلال من حمير، انهم كانوا يحملون قضباً معهم. وهي من الأثل:. قضيب ملمعّ ببياض وصفرة وقضيب ذو عُجرَ وكأنه خيزران، وقضيب أسود بهم كأنه من ساسم. وكان أحدهم إذا جلس وفكر في أمره، أو أراد الإجابة على سؤال يحتاج إلى عمل روية نَكَسَث الأرض بالقضيب الذي يحمله بيده.

المرأة

والمرأة في المحيط البدوي أنشط وأكثر عملاً من الرجل؛ فعليها تهيأة الطعام وحلب النياق وغسل الملابس وغزال الصوف والوبر، والعناية بالأطفال وتحضر مادة الوقود، إلى غير ذلك من أعمال لا يقوم بها الرجل، لأنها من عمل المرأة، ولا يليق بالرجل القيام بها.

و لم نقرأ في كتب أهل الأخبار ما يفيد سيادة النساء على القبائل، في الجاهلية القريبة من الإسلام. و لم نقرأ في المسند ما يفيد بوجود ملكات حكمن اليمن. بينما قرأنا في الكتابات الآشورية وجود ملكات عربيات حكمن قبائل. عربية، كانت تنزل البوادي من بادية الشام. ووقفنا أيضاً على حكم الملكة "الزباء". لتدمر وذلك بعد الميلاد. ولكننا نقرأ في أحبار أهل الأخبار أخبار كاهنات، كانت لهن مراكز خطيرة عند القبائل. وكذلك أخبار حاكمات. حكمن فيما بين الناس في الخصومات. وقد كان منهن من يقرأ ويكتب كما سترى فيما بعد.

وللمرأة الشريفة ذات السؤدد حط في المجتمع لا يدانيه حظ المرأة الحرة الفقيرة. فسؤددها حماية لها ودرع يصونها من الغض من مترلتها ومكانتها. وأسرتها قوة لها، تمنع زوجها من إذلالها أو إلحاق أي أذى بها، وهي نفسها فخورة على غيرها لأنها من الأسر الكريمة. والعادة بالطبع أن الأسر الكريمة لا تزوج بناتها الا من أسر كريمة موازية لها في المترلة والشرف. من ذلك قولهم: "استنكح العقائل، إذا نكح النجيبات."

حال المرأة في الجاهلية

وقد اختلف حال المرأة في الجاهلية عن حالها في الإسلام، بسبب تغير الأحوال وتبدل الظروف. "فلم يكن بين رجال العرب ونسائها حجاب، ولا كانوا يرضون مع سقوط الحجاب بنظرة الفلتة ولا لحظة الخلسة، دون أن يجتمعوا على الحديث والمسامرة، ويزدوجوا في المناسمة والمثافنة، ويسمى المولع بذلك من الرجال الزِّير، المشتق من الزيارة. وكل ذلك، بأعين الأولياء وحضور الأزواج، لا ينكرون ما ليس بمنكر إذا أمنوا المكر". "فلم يزل الرجال يتحدثون مع النساء، في الجاهلية والإسلام، حتى ضرب الحجاب على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة". "ثم كانت الشرائف من النساء يقعدن الرجال للحديث، و لم يكن النظر من بعضهم إلى بعض عاراً في الجاهلية، ولا حراماً في الإسلام."

وما نراه اليوم من، اعتكاف النساء في بيوتهن ومن عدم اختلاطهن بالرجال ومن التشدد في الحجاب وأمثال ذلك، هو بين أهل الحضر خاصة. وقد كان هذا التحفظ معروفاً نوعاً ما عند أهل الحواضر والقرى في الجاهلية، إلا أن التزمُّت والنشدّد في وجوب ابتعاد الرجل عن المرأة وانفصالهما بعضهما عن بعض إنما نشأ في الإسلام، بسبب تغير الظروف واختلاط العرب بالأعاجم، وظهور حالات جعلت العوائل الكبيرة تحرص على حصر المرأة في بيتها. أما في البادية فإن المرأة لا تزال تشارك الرجل في أعماله وتجالسه وتكلمه ولو كان غريباً عنا، لأن محيط البادية محيط بعيد عن مواطن الريبة والشبهات، وينشأ البنات والأولاد فيه سوية، ويلعبون سوية ويشبون سوية، ولذلك لم تنشأ عندهم القيود والحدود التي تفصل بين المرأة والرجل. وقد كان حال المرأة الأعرابية على هذه. الحال في الجاهلية.

وقد عرفت المرأة بالكيد بين الجاهليين. ونظروا إليها نظرتهم إلى للشيطان، وليست هذه النظرة العربية إلى المرأة هي نظرة خاصة بالجاهلين، بل هي نظرة عامة نجدها عند غيرهم أيضاً. بل هي وجهة نظر الرجل بالنسبة للمرأة في كل العالم في ذلك الوقت. وهي نظرة نجدها عند الحضر بدرجة خاصة، لما لمحيط الحضر من خصائص التجمع والتكتل، والتصاق البيوت بعضها ببعض، ولما لهم من حياة اجتماعية واقتصادية وسياسية، وقد تجر المرأة على دس انفها، والاتصال بالغرباء، فنشأ منَ ثمّ هذا الرأي بين أهل الحضر أكثر من الأعراب.

وعرفت المرأة عندهم بالمكر والخديعة. إذْ كان في وسعها استدراج الرجل والمكر به. وهم يتمثلون بمكر "الزبّاء".. واستدراجها "جذيمة الأبرش" إليها، ثم فتكها به. على نحو ما ورد من قصص عنها في كتب أهل الأخبار. غير انهم يروون في الوقت نفسه قصة "قصير" معها، وكيف تمكن من الأخذ بثأره منها، في حيلة ومكر ومكيدة، حتى فتك بها في قصة من قصص المكر والخديعة، ضرب بها المثل. و عُدت المرأة كالحيّة في المكر.
ونظر الرجل إلى رأي المرأة على إن فيه وهناً وضعفاً وانه دون رأيه بكثير، وتصور إن مقاييس الحكم عندها، دون مقاييسه في الدقة والضبط، وهذا رأى العرب إن من الحمق الأخذ. برأي المرأة. فكانوا إذا أرادوا ضرب المثل بضعف رأي وخطله قالوا عنه: "رأي النساء" و "رأي نساء" وقالوا: شاوروهن وخالفوهن، لما عرف عن المرأة من تأثر بأحكام العاطفة عندها. حتى ذهب البعض إلى عدم وجود رأي للمرأة، وهذا قالوا: يقال الرجل "الفند" إذا خرف وخف عقله لهرم أو مرض، وقد يستعمل في غير الكبر وأصله في الكبر. ولا يقال "عجوز مفندة، لأنها لم تكن في شبيبتها ذات رأي أبداً فتفند في كبرها. وفي الكشاف: ولذا لم يقل للمرأة مفندة لأنها لا رأي لها حتى يضعف قال شيخنا: ولا وجه لقول السمن انه غريب، فإنه منقول عن أهل اللغة. ثم قال: ولعلّ وجهه إن لها عقلاً وإن كان ناقصاً يشتد نقصه بكبر السن."
ويكني العرب عن المرأة ه ب "الدُّمية". والدمية الصنم. وقيل: الصورة المنقشة: العاج ونحوه وقيل هي الصورة. وقول الشاعر: والبيض يرفلن في الدُمى والريط والمذهب المصون
يعني ثياباً فيها تصاوير.
ويقال المرأة البذيئة القليلة الحياء "العنفص". وقال بعض علماء اللغة إنها المرأة القليلة الجسم الكثيرة الحركة. أو، الداعرة الخبيثة. وقبل هي القصيرة المختالة المعجبة. أو المرأة الكثيرة الكلام، وهي المنتنة الريح. وقد ذمت المرأة "النمامة"، والبذيئة التي تشتم الناس وتنطق بالبذاء. والسليطة اللسان التي تتطاول على الناس، ولا تبالي أحداً. وقد كان بعض الناس محرضون أمثال هؤلاء النسوة لإهانة كرام الناس والتحرش بهم، لما يعرفونه من إن في طبع الرجل الكريم عدم الردّ على المرأة رداً قبيحاً والتعرض لها بسوء.
وتشائموا من بعض النسوة. وقالوا: "مرأة مشؤومة"، و "عقرى حلقى"، أي عقرها الله وحلقها، بمعنى حلق شعرها أو أصابها بوجع في حلقها، أو أنها تعقر قومها وتحلقهم بشؤمها وتستأصلهم. وقد كانوا يطلقونها إذا تشاءم الزوج أو أهله منها، لاعتقادهم الشديد بالشؤم. وتشاءموا من الفرس الأشقر ومن عتبة الباب، ومن أشياء أخرى سأتحدث عنا في موضوع التفاؤل والتشاؤم عند العرب.
وجمال المرأة في حلاوة العينين، وفي جمال الأنف، والملاحة في الفم. قال الشاعر: خزاعيّة الأطراف مرّية الحشا فزارية العينين طائيّة الفم
المرأة القبيحة
وذكر بعض علماء اللغة إن العرب تصف ب "السعلاة" العجائز والخيل. وقبل السعالى: النساء الصخابات البذيئات، والمرأة القبيحة الوجه السيئة الخلق. ومن ذلك قول الأعشى: ونساء كأنهن السعالى .
والعرب تكني عن المرأة بالعتبة والنعل والقارورة والبيت والدمية والغل والقيد والريحانة والقوصرة والشاة والنعجة.
وما قلته يمثل الفكرة العامة عن المرأة بين سواد الناس. غير إن هناك نسوة اشتهرن بالعقل والحكمة عند الجاهليين. وكنَّ مرجعاً الرجال في أخذ الرأي. حتى إن منهن من تولين أمر الحكومات، وقد سبق إن ذكرت فيما مضى إن قبائل بادية الشام كانت تحت حكم ملكات في أيام الآشوريين. ومنهن الملكات "شمس" و "زبيبة". كما أشرت إلى الملكة "الزبّاء". و لم يجد العرب قبل الميلاد ولا بعده غضاضة من تعين النساء ملكات عليهم. وقد كن يصاحبن الرجال إلى القتال لإثارة هممهم عند اشتداد المعارك ولمداواة الجرحى، وحمل الماء إلى العطشى من المقاتلين.
وقد كانت "رفيدة" تداوي جرحى المسلمين في مسجد الرسول بيثرب. وكانت "زينب" طبيبة "بني أود" تعالج المرضى وحازت على شهرة بين العرب.
حتى الشعر، برزت به شاعرات. مثل الخنساء، وخرنق، وجليلة، وكبشة أخت عمرو بن معد يكرب، وغيرهن. ومنهن من حكمن بين الشعراء المتنافسين في تفضيل شعر شاعر على شعر شاعر آخر. وكان من بينهن كاتبات ومتاجرات إلى غير ذلك من حقول الأعمال التي تحتاج إلى عقل وذكاء.

والمرأة الحضرية أكثر تفنناً واعتناء بنفسها من الأعرابية، بسبب اختلاف المحيط والوضع الاقتصادي. ولها من أمور الزينة ما لا تعرفه الأعرابيات، من وسائل تجميل وتحلية جسم وملبس. ولا سيما النساء الغنيات القريبات من مواطن الأعاجم. فقد تأثرن بالأعجميات وأخذن منهن ما راق لهن من ملبس وزينة وطيب وحلية.

والعادة إن المرأة تضفر شعر رأسها ضفائر وغدائر، أما الرجال فيتخذون لهم ضفيرتين، تتدليان على طرفي الوجه إلى المنكبين. ويقال الضفيرة: العقيصة. وذكر ن "العقيصة" الدؤابة. وذكر بعض علماء اللغة إن كل عقيصة غديرة. والغديرتان الذؤابتان تسقطان على الصدر. وقيل الغدائر النساء،وهي المضفورة. والضفائر الرجال. وقبل العقص الفتل، أي فتل الشعر، وهو إن يلوى الشعر حتى يبقى ليُّه، ثم يرسل. وذكر بعض علماء اللغة إن العقص إن تأخذ المرأة كل خصلة من شعر فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها، فكل خصله عقيصة. وقد عرف "ضمام بن ثعلبة" أحد بني سعد بن بكر ب "ذي العقيصتين"، وكان أشعرَ ذا غديرتين. وكان خصل شعره عقيصتين وارخاهما من جانبيه. وهو من الصحابة.

ويعدّ شعر المرأة من أثمن الأشياء عندها لذلك تستعز به وتحافظ عليه، وتسعى لإثارته وتنشيطه، وهي لا تحلقه إلا إذا نزلت بها نازلة، مثل موت زوجها أو عزيز آخر عليها، ويعدّ ذلك غاية في التضحية وفي إظهار حزنها على رجلها الراحل العزيز. فإذا مات عزيز حلقت المرأة شعرها وذَرَّت التراب أو الرماد على رأسها، إظهارا لشدة ألمها وحزنها على ميتها. ويقال لها "الحالقة". وقد لعن الرسول من النساء الحالقة والصالقة والخارقة. والحالقة التي تحلق شعرها في المصيبة. وقد ضرب بها المثل في الشؤم. لأن من عادة الناس في الجاهلية انهم إذا أصيبوا بمصيبة حلقت النساء شعورهن. والى ذاك أشير في شعر الخنساء: ولكني رأيت الصبر مخيراً من النعلين والرأس الحليق

وأصل ذلك إن المرأة كانت إذا أصيب لها كريم حلقت رأسها وأخذت نعلين تضرب بهما رأسها وتعفره. وفي هذا المعنى جاء في الشعر: ألا قومي أولو عقرى وحلقى لما لاقت سلامان بن غنم

ولهذا السبب اعتبرت الحالقة علامة من علامات الشؤم ونذيراً من نذر الفرقة يضرب بها المثل. وفي الحديث: "دبّ الكم داء الأمم: البغضاء والحالَة". "هي قطيعة الرحم والتظالم والقول السيء."

ويسرح الشعر ب "المشط". وقد عرفه الجاهليون، وهو من آلات التجميل القديمة.. وقد أشير إليه في الحديث. كما أشير إليه في الشعر. ورد قول عبد الرحمن بن حسان: قد كنت أغنى ذِي غنى عَنْكُم كما أغنى الرجالِ عن المِشاطِ الأقرع

وتمشط شعر العرائس "الماشطةَ"، فتقوم بترجيله وتجميله لخبرتها فيه. ويكون المشط من خشب في الغالب، وقد يعمل من ذهب أو فضة أو من معدن آخر، وقد يتخذ من "العاج."

وتغسل المرأة رأسها بطينٍ وأشنان وخطمى وتحوه لتنظيفه. وقد تغتسل بالطيب، وذلك بالنسبة للغنيات. وإذا انتهت من غسله استعملت "الغسلة"، وهو ما تجله المرأة في شعرها عند الامتشاط من طيب وورق الآس يطرّى بأفاويه من الطيب ويمتشط به. والطين أنواع، يختلف باختلاف طبقات الأرض. واجوده الحرّ النقي الخالص بعد رسوب الماء، ويستعمل في تنظيف الشعر.

وقد كانت القبائل إذا أرادت الصبر في القتال، والوقوف في الحرب إلى النهاية وحتى النصر، حلقت نساؤها شعورهن، لبث الشجاعة في نفوس المقاتلين وإذكاء نار الشجاعة فيهم. وذكر إن "يوم تحلاق اللِّمم"، إنما سمي بذلك، لأن شعارهم كان الحلق. وكان لتغلب على بكر بن وائل.

وتجملت المرأة الجاهلية وتزينت على قدر حالا وإمكانها، لتظهر بذلك جمالها وأنوثتها على سنة الطبيعة، وعلى عادة المرأة بل والإنسان: رجلاً كان أو امرأة في كل وقت وزمان، من حبه في إظهار الزينة وحسن المظهر. جَمَّلت نفسها بالاعتناء بالنظافة وبالثياب وبالحلية، كالخلخال والسوارين والخاتم والقُلبين والقلب والفتخة والمسكة والقرطين والقلائد الأخرى، وبالتجميل بالكحل وبالمساحيق التي توضع على الوجه والسمن الذي يدهن به الشعر وخضاب الكف والقدم، وبالوشم وما شاكل ذلك من أمور تجميل وتحلية كانت معروفة في ذلك العهد.

ومن وسائل الزينة: الوشم غرز إبرة ونحوها في عضو حتى يسيل الدم ثم يحشى بنؤور أو بالكحل أو بالنيلج أو نحوها فيزرق أثره أو يخضر. وكانوا يقصدون بذلك التزّين فينقشون به غالب أبدانهم، أنواعا من النقوش من صور حيوانات أو نبات أو صور إنسان وكذلك الشفاه، فترى غالب شفاه نسائهم زرقاً. والأطفال منهم يوشمون في بعض المحال من وجوههم لقصد الزينة. وكذلك الرجال. وذكر إن الرسول قد نهى عن ذلك في حديث: لعن الله الواشمة. أو لعن الله الواشمة والمستوشمة.

وكانوا يعتنون بتجميل حواجبهم وإزالة الشعر من وجوههم ب "النماص" وهو "المنقاش". وعرفت مزينة النساء ب "النامصة". وهي مزينة بالنمص. وذكر إن النمص نتف الشعر. وان المشط ينمص الشعر وكذلك المحسة لأن لها أسناناً كأسنان المشط. ويقال إن النماص مختص بإزالة الشعر من الحاجبين ليرققهما أو ليسوّيهما. وفي الحديث: لعنت النامضة والمتنمصة.

وعنوا بالأسنان فاستعملوا المبرد لبرد ما بين الثنايا والرباعيات، لتجميلها. وقد لعنت المتفلّجات في الحديث. والمتفلجات جمع متفلجة التي تفلج بىن الأسنان. وعنوا بتبيض الأسنان باستخدام "المسواك"، وهو ما يدلك الفم. ويكون من عيدان بعض الأشجار ذات الرائحة الطيبة. وقد أشير إليه في الحديث.

ويقص الشعر والظفر بالمقص، أي المقراض وهما مقصان. يقص به الرجل شعره، كما تقص به المرأة. وتتخذ المرأة "القُصة" في مقدم رأسها تقص ناصيتها ما عدا جبينها.

وذكر إن من نساء الجاهلية من كنّ يقمحن لَثتهن ب "النورو"، حصاة كإثمد تدق فتسفها اللثة. وكن يتّسمن ب "النؤر". وهو دخان الشحم أو دخان الفتيلة، يتخذ كحلاً أو وشماً، وخصصه بعضهم بالوشم.

و لم تنسَ المرأة الجاهلية زينتها، فزينت نفسها ب "الحليّ" من ذهب وفضة ومعادن أخرى ومن أحجار كريمة وأحجار تلفت النظر وبالعظام أيضاً وبالخرز. ومن الحليّ "الأساور" المصنوعة من الذهب، بالنسبة إلى المرأة الموسرة، والحليّ المطعمة باللؤلؤ. ومن الحليّ؛ ما يزين به الرأس والعنق، ومنه ما يزين به الأيدي أو الأرجل. وسأتحدث عنها في القسم الخاص بالحرف، بشيء من التفصيل.

و "الكرم": القلادة. وقيل هي القلادة من الذهب والفضة، وقيل تكون من لؤلؤ أيضاً.

ويضفر شعر رأس الأطفال ذوائب، أي ضفائر تتدلى على رأسه وعلى ناصيته. ومتى كبر الطفل وبلغ سنّ الرشد، أو شعر برجولته، ضفرت له ذؤابتان، وهي علامة الشباب والرجولة عندهم. وقد كان الساميوّن يحتفلون بحلق الذوإئب، لأن هذا الحلق معناه إنتهاء مرحلة من الحياة ودخول الطفل مرحلة الرجولة، وهي مرحلة الحياة الصحيحة. وكانوا يرمون الذوائب أمام الأصنام. والعادة انهم يضفرون الأطفال سبع ضفائر. وهي عادة معروفة عند الجاهليين أيضاً،، ولا تزال متبعة عند الأعراب وأشباه الحضر. وقد يعلقون حلياً على كل ضفيرة، وذلك إمعاناً منهم في تدليل الطفل وفي إراءة جماله. فالزينة وتعليق الحلي من مظاهر التدليل والتجميل.

نساء شهيرات

وقد ذكر أهل الأخبار أسماء نساء ذكروا أنهن عشن في الجاهلية. منهن: صحر بنت لقمان بن عاد. وكان أبوها لقمان وأخوها لقيم خرجا مغرين، فأصابا إبلاً كثيرة فسبق لقم إلى منزله، وعمدت صحر إلى بعض ما جاء به لقيم، فصنعت منه طعاماً يكون معدّاً لأبيها لقمان إذا قدم، وقد كان لقمان حسد لقيماً في تبريزه عليه، فما قسمت صحر إليه الطعام وعلم انه من غنيمة لقيم، لطمها لطمة قضت عليها، فصارت عقوبتها مثلاً لكل منَ لا ذنب له ويعاقب "فقيل: مالي ذنب إلا ذنب صحر"، و لم يكن لي ذنب.

وقد حصلت "الزبّاء" على شهرة بين العرب، ووضعوا حولها القصص. ذكروا إنها امرأة من العماليق، وأمها من الروم. وكانت تغزو بالجيوش، وهي التي غزت مارداً والأبلق فاستعصيا عليها، فقالت: تمرد مارد وعز الأبلق، فذهبت مثلاً. ويروي أهل الأخبار لها أمثلة أخرى. ورموها بالغدر، فقالوا: "قال عدي بن زيد يذكر قصة جذيمة الأبرش لخطبة الزبّاء: لخطيبي التي غدرت وخانت وهنّ ذوات غائلة لحينا أي لخطبة زباء. وهي امرأة غدرت بجذيمة الأبرش حين خطبها فأجابته وخاست بالعهد فقتلته.

واشتهرت "البسوس" بالبؤس والشؤم حتى قالوا "شؤم البسوس". وهي بنت منقذ التميمية، زارت أختها أم جسّاس بنُ مرّة ومع البسوس جار لها من جَرْم، يقال له سعد بن شمس، ومعه ناقة له، فرماها كليب وائل لما رآها في مرعى قد حماه، فأقبلت الناقة إلى صاحبها وهي ترغو وضرعها يشخب لبنا ودماً، فلما رأى ما بها انطلق إلى البسوس فأخبرها بالقصة، فقالت: وأذلاّه! واغربتاه! وأنشأت تقول أبياتاً تسمّيها العرب أبيات الفناء. فسمعها ابن أختها جساس فثار الدمُ في رأسه، وخرج معقباً كليباً حتى وجده فطعنه طعنة قضت عليه. ووقعت الحرب بين. بكر وتغلب ودامت أربعون سنة. وسار شؤم البسوس مثلا، ونسبت الحرب إليها لكونها سببها، فقيل: حرب البسوس. وهكذا فسر أهل الأخبار سبب وقوع حرب البسوس.

وقص أهل الأخبار قصة امرأة أخرى، قالوا إن. رغيف خبز لها صار سبباً في وقوع شرٍ بين حييُن، وأدى إلى وقوع قتلى. حتى قيل: أشأم من رغيف الخولاء. والخولاء خبّازة في "بي سعد بن زيد مناة"، فمرَّت وعلى رأسها كارة خبز، فتناول رجل عن رأسها رغيفاً، فاشتكت إلى رجل كان جاراً لها، فثار وثار معه قومه إلى الرجل الذي أخذ الرغيف وقومه فقتل بينهم ألف نفس، وسار رغيف الخولاء مثلا في الشيء اليسير يجلب الخطب الكبير.

وذكر أهل الأخبار اسم امرأة أخرى اشتهرت بعطرها، حتى ضرب به المثل، فقيل: "عطر منشم". ولهم أقوال في سبب ضرب هذا المثل.

وخلاصتها إن "منشم" امرأة عطارة تبيع الطيب، فكانوا إذا قصدوا حرباً غمدوا أيديهم في طيبها، وتحالفوا عليه بأن يستميتوا في الحرب ولا يولوا أو يقتلوا، فكانوا إذا دخلوا الحرب بطيب تلك المرأة يقول الناس: قد دقّوا بينهم عطر منشم، فلما كثر هذا القول صار مثلاً. فممن تمثل به زهير حيث قال: تداركما عبساً وذبيان بعدما تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم

واختار أهل الأخبار من بين النساء امرأة جعلوها مثالاً للحمق، حتى قالوا: "حمق دغه". وهي دغة بنت منعج. روي لها حماقات كثيرة. وجعلوها مثلاً سائراً بين الناس في الحمق.

وضرب المثل ب "أم خارجة" في السرعة، فقال أسرع من نكاح أم خارجة. وهي "عمرة بنت سعد بن عبد الله بن بجيلة". كان يأتيها الخاطب فيقول: خطب، فتقول: نكح. ولدت أم خارجة في نيف وعشرين حيّاً من آباء. متفرقين، وكانت إذا تزوج منها الرجل فأصبحت عنده كان أمرها إليها، إن شاهت أقامت، وإن شاءت ذهبت، كانت علامة ارتضائها الزوج إن تصنع له طعاماً كلما تصبح.

وضربوا المثل ب "عز أم قرفة"، فمن أمثالهم إذا أرادوا العزّ والمنعة قالوا: انه لأمنع من أم قرفة. وهي بنت "مالك بن حذيفة بن بدر": وكان يحرس بيتها خمسون سيفاً بخمسين فارساً، كلهم لها محرم.

كما ضربوا المثل ب "برد العجوز". ولهم قصص في سبب ضربه. وهم متفقون على أن المثل جاهلي، وليس بإسلامي. ذكر بعضهم إن عجوزاً دهرية كاهنة من العرب كانت تخبر قومها ببرد يقع في أواخر الشتاء وأوائل الربيع، فيسوء أثره على المواشي، فقالوا: هذا برد العجوز، يعني العجوز الذي أنذرت به. وذكر بعض آخر؛ أن عجوزاً كانت بالجاهلية ولها ثمانية بنين فسألتهم إن يزوّجوها، وألحت عليهم، فتآمروا بينهم، وقالوا لها: إن كنت تزعمين أنك شابة فابرزي للهواء ثمان ليال، فإننا نزوجك بعدها، فوعدت بذلك، وتعرضت تلك الليلة والزمان شتاء كلب، وبرزت الهواء، وبقيت تفعل ذلك سبع ليال، ثم ماتت في الليلة السابعة. فضرب بها المثل: وقيل برد العجوز.

أهل الحضر

وما ذكرته يتناول حياة الأعراب، وحياتهم الاجتماعية هي حياة أخرى تختلف عن حياة أهل الحاضرة. ففي حياة الحضر تجمع وتكتل. وإذا تجمع الإنسان وتكتل في موضع وكوّن جماعة، ظهرت عنده خلال، لا يمكن ظهورها عند الأعراب. تتسع وتكبر كلما بعدت الشقة بين البداوة والحضارة. لذا فان بين حياة أهل الحيرة أو يثرب أو مكة أو المستوطنات الحضرية الأخرى المنتشرة في جزيرة العرب وبين حياة أهل البادية فروقاً كبيرة، تختلف في الدرجة والشدة، بدرجة تكاثف السُكّان في المستوطنة الحضرية، وبدرجة قربها أو بعدها من الاعاجم، وبدرجة. اتصالها بالعالم الخارجي. فالمستوطنات التي تقع على سواحل البحر يكون لها اتصال خاص بالعالم الخارجي، لا يمكن أن يتوفر لأهل البواطن، ويؤدي هذا

الاتصال إلى الملاحم في الأفكار والى الاختلاط والامتزاج والى توسع أفق أهل الساحل بالنسبة إلى من وراءهم في الباطن، بسبب هذا الاختلاط في الموقع.

لقد تأثر أهل الحواضر من عرب العراق بأخلاق أهل النبط وغيرهم من أهل العراق، حتى بان ذلك على لسانهم وعلى طراز معاشهم كما بان ذلك على عرب بلاد الشام لاختلاطهم بالروم وبأهل بلاد الشام. فعرفوا عنهم أكل الأعاجم واحبوا غناء الفرس وغناء الروم. ودخل من دخل منهم في النصرانية. وقلّد ملوك الحيرة ملوك الفرس في بعض شؤون حياتهم، وتشبه ملوك عرب الشام بملوك الروم، حتى في أمور دينهم حيث اعتنقوا. النصرانية، وجاؤوا إلى قصورهم بقيان يغنين بغناء الروم وبقيان يغنين بغناء الفرس. وزار سادات عرب العراق "المدائن"، ووقفوا على حياتها؛ وعاش سادات عرب الشام بدمشق وبمدن بلاد الشام الأخرى، وجليوا إلى قصورهم وبيوتهم شيئاً مما أعجبهم ونال حبهم. فصارت حياتهم من ثم حياة تختلف عن حياة الأعراب من هذه النواحي.

وكان لأهل قرى العربية الشرقية اتصال دائم بالعراق وبسواحل الهند الغربية، وبإيران وبالتجار الروم، فأخذوا منهم وتأثروا بهم، كالذي يني من الآثار التي عثر عليها ويعثر عليها المنقبون في مواضع العاديات. وتأثر أهل العربية الغربية بأهل بلاد الشام والعراق لما كان لهم من اتصال تجاري دائم بهم. ولما كانوا يجلبونه من هذه البلاد من رقيق. كما كان لهم ولأهل العربية. الجنوبية اتصال بأهل إفريقية، سكان السواحل المقابلة لبلاد العرب، فأثروا فيهم وتأثروا بهم. ومن آيات هذا التأثير الملامح الإفريقية التي ظهرت في العربية الجنوبية بصورة خاصة، لا سيما باستيلاء الأحباش مراراً على السواحل العربية المقابلة لإفريقية، وظهور جيل أخذ من ملامح الجنسين، نتيجة للازدواج الذي صار بين العرب والإفريقيين.

ونجد أثر هذا الاختلاط في اللغة كما نجده في الغناء وفي آلات الطرب. اذ يختلف غناء أهل سواحل جزيرة العرب عن غناء القبائل الساكنة في الباطن، بعيدة بعض البعد عن السواحل وعن التأثر بمؤثرات الأعاجم الذين يقصدون الموانى الساحلية الاتجار.

الزواج

والزواج هو من أهم الأفراح في حياة الإنسان؛ وهو ما زال وسيبقى من أهم الأفراح في حياته، لما له من علاقة سعيدة به. ولهذا يحتفل الناس به عادة؛ بإقامة المآدب فيه وبدعوة ذوي القرابة والأصدقاء إليها لمشاركة الزوجين أفراحهما. وقد صنف "روبرتسن سمث" زواج العرب ثلاثة أصناف: زواج يكون في حدود القبيلة فلا يتعدّاه، ولا يسمح لرجال القبيلة ألا بالزواج من بنات القبيلة نفسها، وهو ما يسمى ب "Endogamous"، وزواج يفرض فيه على الرجل أن يتزوج امرأته من قبيلة أخرى، وهو ما يعرف ب "Exogamous" أي "زواج خارجي". وزواج يجمع الطريقتين المذكورتين، أي الزواج في داخل القبيلة والزواج من خارجها.

ويظهر من دراسة كل ما ورد في كتب أهل الأخبار وفي كتب التفسير والحديث عن الزواج والطلاق عند الجاهليين أن أهل الجاهلية لم يكونوا يسيرون على سنّة واحدة في عرف الزواج والطلاق، ولكن كانوا يسيرون على أعراف مختلفة اختلفت باختلاف الأماكن وباختلاف الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية واتصالها بالخارج. وقد وردت إلينا مسمّيات بعض تلك الأنواع، مثال، "الخدن" و "المتعة" و "البدل" و "الشغار" و "البعولة" وزواج ذوات الرايات وغير ذلك مما ورد وصفه وشرحه، ولكنه لم ينعت باسم معين.

وأنواع الزواج هذه، ليست خاصةً بالجاهليين، وإنما هي معروفة عند غيرهم أيضاً، ولا سيما عند الشعوب السامية، وهي مراحل مرّ بها جميع البشر، ولا يزال الكثير منها قائماً في أنحاء متعددة من العالم. وهي في الغالب مرآة صافية الظروف التي يعيش فيها الناس. وبعض هذه الأنواع زناء معيب في عرفنا، غير أننا يجب أن نفكر دائماً إن أولئك القوم كانت لهم مقاييس دينية وخلقية خاصة بهم، وهي سليمة صحيحة بالقياس إليهم، وأنهم عاشوا قبل الإسلام وفي ظروف تختلف عن ظروفنا، وأن ما نسميه عيباً لم يكن عيباً بالقياس إلى المراحل التي كانوا فيها والى عرف ذلك العهد.

ويقال الرجل العزب الذي لا زوج له "الخالي"، قال امرؤ القيس: أَلَمْ تربي أصْبِي، على المرء عِرْسهُ وامنعُ عِرسْي إن يزَن بها الخالي

وللرجولة عند العرب أثر بارز، لما، في طبيعة بلادهم من الحرّ وعدم وجود أمور مسلّية لديهم تصرف ذهنهم عن التفكر فيه وتلهيهم بعض الشيء عن العريزة الجنسية. ونجد في الأدب العربي شيئاً. كثيراً مما يتعلق بهذا الموضوع. وللغلمة المفرطة صار العربي مزواجاً، يتشبب بالنساء ويتغزل، والتشبيب من أمارات الرجولة عند الجاهليين.

ونجد في القصص المنسوب إلى الجاهليين وفي شعرهم في شيئاً كثيراً يتعلق بالحب: حب الرجل المرأة، وليس العكس، ذلك لأن في طبع الرجل التباهي والتفاخر بحبه النساء. أما المرأة فإن في طبعها الخجل الذي يمنعها من إظهار حبها وتعلقها برجل ما، ثم إن المجتمع لا يسمح لها بذلك، وهو يردعها عن أن تبوح بحبها لرجل ما، ويعد ذلك نوعاً من الخروج على الآداب العامة وجلب العار إلى البنت والى الأسرة. ويعبر عن النسيب بالنساء، أي يذكرهن في ابتداء القصائد، ب "التشبيب". ويعد ابتداء القصيدة بالتشبيب من العرف الجاهلي، ويقولون إن في ذلك ترقيقاً الشعر.

والنسيب في الشعر، التشبب بالمرأة والتغزل بها، وذلك في أول القصيدة، إذا ذكرها في شعره ووصفها بالجمال والصبا، ووصف أعضاء جسمها وغير ذلك. ثم يخرج الشاعر بعد ذلك إلى المديح. ويدخل في النسيب، ووصف مرابع الأحباب ومنازلهم واشتياق المحب إلى لقائهم ووصالهم وغير ذلك.

والغزل في نظر بعض العلماء كالتشبيب والنسيب، كلها بمعنى واحَد. وهو وصف الأعضاء الظاهرة من المحبوب، أو ذكر أيام الوصل والهجر أو نحو ذلك. وفرق بعض آخر بينها، بأن جعل التشبيب ذكر صفات المرأة وهو القسم الأول من النسيب، فلا يطلق التشييب على ذكر صفات الناسب ولا على غيره. والتغزل بمعنى النسيب ذكر الغزل. فالغزل غير التغزل، والنسيب والغزل في رأي بعض آخر هو الأفعال والأقوال والأحوال الجارية بين المحب والمحبوب. نفسها. وأما التشبيب فهو الإشادة بذكر المحبوب وصفاته وإشهار ذلك والتصريح به. وأما النسيب فذكر حال الناسب والمنسوب به والأمور الجارية بينهما. وقال بعض: الغزل إنما هو التصابي والاستهتار بمودّات النساء. والى غير ذلك من آراء لا صلة لها بهذا الموضوع.

والعادة أن يتغزل الرجل بامرأة فيجعلها بطلة غزله. يلف ويدور في غزله حولها ويلج ويلهج بذكرها. وقد يذكر اسمها وقد لا يذكره. وهي قد تكون امرأة حقاً، رآها الشاعر فأعجب بها، وقد لا تكون امرأة معينة خاصة، وإنما امرأة تخيلها ذهن الشاعر، فصار يتغزل. بها ويلهج بذكرها ويلج في إظهار وصفها وفصالها وما قالت له وما قال لها إلى غير ذلك. وسبب ذلك هو أذواق أهل ذلك العهد، وعادتهم في وجوب الابتداء بالقصيدة بهذا النوع من المقدمات، حتى يكون شعراً رقيقاً مرموقاً، وقد أدى تغزل بعض الشعراء بنساء رجال معروفين. أو ببناتهم إلى وقوعهم في مهالك. ومن أمثلة ذلك ما زعم من تغزل "النابغة الذبياني" بالمتجردة زوج الملك. "النعمان بن المنذر"، وما كان من غضب الملك عليه وتهديده له بالقبل، مما اضطر النابغة إلى الهَرَب إلى الغساسنة أعداء النعمان، ليسلم بريشه من سيد الحيرة وما ورد في قصة الشاعر "طرفة بن العبد."

والطابع العام في هذا الغزل البراءة والعفة ونقاء الألفاظ المؤدّبة، لا يتطرق فيه الشاعر إلى ما وراء إظهار الوجد والحب والتلهف إلى زيارة معشوقته له، أو زيارته لها، وذكر الأيام الجميلة وأحلام الحب الصافية الخالصة النقية، وقلمّا نجد في الشعر الجاهلي إقذاعاً وفحشاً. فالشاعر متأدب في شعره، يعرف حدوده في الغزل فلا يتجاوزها، لأنه يعلم حقاً انه إذا ذكر الفحش في شعره وتعرض بامرأة معينة، فأصابها بسوء قول، فألها لن تسكت عنه، واذا سكتت هي، فلن يفلت من عقاب أسرتها وآلها له. وقد يكون ذلك العقاب القتل.

وقد ضرب العرب المثل ببعض الرجال في شدة النكاح وكثرته. ومن هؤلاء "حوثرة" رجل من بني عبد القيس، ضربت به العرب المثل في ذلك فقالت "أنكح من حوثرة"، و "خوات بن جبير الأنصاري"، وكان. يأتي أحياء العرب يتطلب النساء، فإذا سئل عن حاجته قال: قد شرد لي بعير فخرجت في طلبه. وأدرك لم الإسلام، ورأى الرسول، فقال له: ما فعل بعيرك الشرود؟ فقال: أما منذ قيده الإسلام فلا. وكان يحسن الغناء. وكان إذا رأى النساء لبس حلته وجلس اليهن. وذُكر انه "صاحب ذات النحيين."

ويقال: "اغتلم الرجل" إذا هاج من الشهوة، وكذلك الجارية وفي الحديث: " خير النساء الغِلمةُ على زوجها". والغلمة: شهوة الضراب، "وفسره جماعة بالشبق واشتهاء الغلمان". و "الَشبق" شدة الغلمة وطلب النكاح، يقال: رجل شبق، وامرأة شبقة. وقد ذكر أهل الأخبار أسماء رجال عرفوا بالشبق والغلمة، ومن هؤلاء "ابن الغز". فذكر إن عبد الملك ابن مروان ذكر إياداً، فقال:" هم أخطب الناس لمكان قس، وأسخى الناس لمكان كعب، وأشعر الناس لمكان أبي دؤاد، وأنكح الناس لمكان ابن الغز."

وفي المثل: "أنكح من ابن الغز"، وهو من بني إياد، واسمه سعد أو عروة أو الحارث بن أشيم. وذكروا أنه كان نكّاحاً عظيم الأير، زعموا إن عروسه زفت إليه، فأصاب رأس أيره جنبها، فقالت: أهددني بالركبة.

وقد عرف من يحب محادثة، النساء ومجالستهن ومخالطتهن ب، "الزير"، ومن هنا قيل: "زير نساء". وقد ذكر أهل الأخبار أسماء نفر من المشهورين بذلك.

ويقال لمن لا يأتي النساء عجزاً أو لا يريدهن "العنين". كما يقال المرأة التي لا تريد الرجال. ولا تشتهيهم "العنينة" على بعض الآراء. ويقال امرأة مساحقة. وامرأة سحاقة، لمن تشتهي النساء. ويقال إنها لفظة مولدة.

وقد عرف "التبتل" عند بعض الجاهليين، ممن تأثر بآراء الرهبان. ويراد به ترك النكاح والزهد فيه، ويكون ذلك الرجال كما يكون النساء. وتعرف المرأة المنقطعة عن الرجال ب "البتول". وقد نهى الرسول "عثمان بن مظعون" عن التبتل. وورد في الحديث: "لا رهبانية ولا تبتل في الإسلام". ويقال لمن لم يأت النساء و لم يتزوج "الصارور". و "الصارورة"، المتبتلة، فلم تتزوج و لم تتصل برجل. ومن ذلك: "لا صرورة في الإسلام". و "الصرورة" عند الجاهليين أرفع الناس في مراتب العبادة، وقد أطلقت على الراهب المتعبد، كما جاء ذلك في شعر "ربيعة بن مقروم" الضبي، من مخضرمي الجاهلية والإسلام: لو أنها عَرَضت لاشمط راهب عبد الإله صرورةٍّ متبتل

لدنا لبهجتها وحسن حديثها ولهم من تاموره بتنزلِ

وقد عيب العازف عن اللهو والنساء، والذي لا يطرب للهّو ويبعد عنه. ولا يقرب النساء، ولا يحدثهن ولا يريدهن ولا يلهو. فإن مثل هذا الرجل هو كالحجر الصلد الجلمد، وفيه غفلة. ويقال له "العزهاة."

عدد الزوجات

ومن حق الرجل في الجاهلية إن يتزوج ما يشاء من النساء من غير تحديد ولا حصر. إذ. لم تحدد شرائعهم للرجال عدد ما يتزوجونه من نسائهم. فلما جاء الإسلام، حدد العدد وجَوَّز الرجل إن تكون له أربع زوجات في وقت واحد، ومنعه من تجاوز العدد في حالة الجمع، بمعنى انه لا يسمح له إن يجمع بين خمس زوجات أو أكثر من ذلك في وقت واحد بشرط العدالة بينهن، فإن خاف الزوج ألا يعدل بينهن فواحدة.

ويذكر أهل الأخبار إن أهل الحرم أول من اتخذ الضرائر، والضرائر زوجات الرجل الواحد، وكل منها ضره للأخرى.

والغاية الأولى من الزواج هي النسل، لذلك قالت العرب: من لا يلد لا وُلد.كرهت العاقر وعدتها شؤماً. واتخذ العقر من الأسباب الشرعية الطلاق، إِذ كان الرجل يأبى البقاء مع امرأة لا تلد. لذلك كان يطلقها في الغالب، لانتفاء الفائدة منها مع أنفاقه عليها، أو يتزوج عليها ليكون له عقب، وعندهم إن المرأة القبيحة الولود، خير من الحسناء العاقر، وان "سوداء ولوداً خير من حسناء عاقر". وليست هذه العادة من عادات العرب وحدهم، ولكن.، يشاركهم فيها أكثر الشعوب. الأخرى، ومنها الشعوب السامية.

ولسادات القبائل والأشراف والملوك غرض آخر من الزواج، هو غرض كسب الألفة واجتذاب البعداء، والنصرة، حتى يرجم المنافر موالياً، ويصير العدوّ مؤالفاً، فهو زواج "سياسي". يتزوج الملك أو سيد قبيلة ابنة سيّد قبيلة أخرى، فيشدّ بزواجه هذا من أزر ملكَه أو من قوة قبيلته. لا سيما إذا كانت البنت من قبيلة كبيرة. وقد عمل بهذا الزواج كثيراً في الجاهلية، كما عمل به في الإسلام. فقد استفاد معاوية كثيراً من زواجه من قبيلة "كلب"، إذْ ساعدته وأيدته. وروعي هذا الزواج في المواضع التي تغلبت عليها الحياة القبلية بصورة، خاصة التغلب على طباع البداوة، القائمة على النفرة من الخضوع لحكم حاكم غريب عنها. وبهذا الزواج تخف هذه النفرة، فتشعر القبيلة إنها من أصهار هذا الحاكم، وعليها واجب مساعدته بحكم عصبية المصاهرة.

وكثرة الاخوة عزة، فمن كثرت اخوته استظهر بهم. فلا يتمكن أحد من النيل منه بسوء، ولا من ابتزاز حق من حقوقه، ولا من الاعتداء عليه.
وحظ الرجل العقيم خير من حظ المرأة العاقر. فهو يتزوج عدة زوجات فإن لم يلدن منه، آمن عندئذ بعقمه. أما المرأة، فنبقى قانعة راضية في بيت الزوجية، إن أراد زوجها ذلك، لأن من الصعب عليها الحصول على زوج آخر إذْ طلقت، إذْ كان الرجال يفضلون الأبكار على المطلقات، واذا طلقت المرأة العاقر، بقيت بين أهلها من غير زواج في الغالب.
ويرغب العرب في التزوج بالأبكار، ويفضلون الأبكار الصغار على الأبكار الكبار، والبكارة من الشروط التي يجب توافرها في الزواج، وإذا تبين إن البنت ليست بكراً، عد ذلك نكبة وعير أهلها بها، ولذلك يكون مصيرها القتل تخلصاً من عارها. أما الزواج يالثيب، فلا يشترط فيه البكارة لأن المرأة كانت قد تزوجت من قبل، ثم طلقها زوجها أو مات عنها، فهي مما لا يتوافر فيها شروط البكارة، وهو زواج يعزف عنه الشباب ويعير به من يقدم عليه، إذْ يتهم بالوهن الجنسي وبالطمع في مال الزوجة، فليس يجمل بالشاب إن يتزوج امرأة أعطت بكارتها غيره. ومن صارت ثيباً من النساء، صار نصيبها الثيب من الرجال في الغالب، وان كانت لا تزال شابة صغيرة السن.
ويكره العرب الجمال البارع، لما محدث عنه من شدة الإدلال، ومن الخوف من محنة الرغبة وبلوى المنازعة وشدة الصبوة وسوء عواقب الفتنة، لكنهم كانوا يراعون حسن الصورة وجمال الجسم وتناسق أعضائه. ولهم صفات ونعوت ذكروا إنها تمثل جمال المرأة، تختلف باختلاف الأذواق، كما إن لهم رأياً في محاسن أخلاق المرأة وفي الخصال التي يجب إن تتحلى بها في معاشرة زوجها وفي العناية ببيتها وفي تربية أولادها. من ذلك إن تكون حريصة على إرضاء زوجها وخدمة أولادها والعناية ببيتها.
وللعرب نعوت رأوا إنها إن وجدت في المرأة عابتها، منها إن تكون بذيئة اللسان، نمامة كذوباً، عابسة قطوباً، كثيرة الانتباه والتدخل، طويلة مهزولة، ظاهرة العيوب، سبابة وثوبة إن ائتمنها زوجها خانته، وان لان لها أهانته، وان أرضاها أغضبته، وان أطاعها عصته، إلى غير ذلك من نعوت رووها عن الجاهليين في ذم المرأة المتخلقة بها. وقد نعتت المرأة التي تلبس درعها مقلوباً، وتكحل إحدى عينيها وتدع الأخرى ب "القرثع"، وهي المرأة الجريئة القليلة الحياء البذيئة الفاحشة.
ويرغب العرب في الزواج بالنساء الشقراوات البيض البشرة، ورد إن بعض العرب قالوا لبعض الملوك: هل لكم في النساء الزهر، والخيل الشقر، والنوق الحمر.
والعادة إن أمر الزواج بيد الأبوين، وليس البنت معارضة وليها الشرعي في الزواج، غير إن بعض بنات الأسر الشريفة لم يكن يقبلن بالزواج بأحد إلا بموافقتهن، فإلى البنت يكون حق قبول الزوج أو رفضه. كما اشترطت بعض النسوة أنهن إن أصبحن عند زوجهن، كان أمرهن اليهن، إن شئن أقمن معهم، وان شئن تركنهم، أي إن حق الطلاق بيدهن. وذلك لشرفهن وقدرهن. ومن ج هؤلاء "سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خداش"، وهي أم عبد المطلب ابن هاشم بن عبد مناف، و "فاطمة بنت الخرشب الأنمارية"، وهي أم الكَملة من بني عبس، وهم: الربيع الكامل، وعمارة الوهاب، وقيس الحفاظ، وأنس القوارس، بنو زياد.
ومنهن "عاتكة بنت مرة بن هلال بن فالج بن ذكوان بن ثعلبة بن بهثة"، وهي أم هاشم، وعبد شمس، والمطلب بني عبد مناف. و "السوا بنت الأعيس" من عنزة، وكانت تحت خالد بن جعفر بن كلاب. و "مارية بنت الجعيد بن صنبرة بن الديل بن شن بن أفصى" من لكيز.
وقد اشتهرت "أم خارجة" وهي -"عمرة بنت سعد بن عبد الله بن قداد ابن ثعلبة بن معاوية بن زيد بن الغوث بن أنمار" من بجيلة بأنها كانت قد اشترطت إن يكون طلاقها بيدها، فكانت كما يقول أهل الأخبار تتزوج ونطلق. وقد أكثرت من الولد في العرب، وبها ضرب المثل فقيل: "أسرع من نكاح أم خارجة". كان يقال لها: خطبٌ، فتقول: نكح وخارجة ابنها، ولا يعلم ممن هو. وولدت ل "بكر بن عبد مناة": الليث والدُّول، وعُريجاً، وهي أم العنبر، والهجيم، وأسيد. وولدت أيضاً في "بني القين" من اليمن، قوم يقال لهم: بنو الحرة، وولدت في بهراءْ.
وللعداوات بين القبائل أثر بليغ في اختلاق أمثال هذا القصص، كما لا يخفى.
وذكر أهل الأخبار أسماء نساء تزوجن ثلاثة أزواج فصاعداً. منهن "مارية بنت الجعيد"، ذكر "ابن حبيب" إنها تزوجت من عشرة رجال. ونسوة أخر ذكر أسماءهن "محمد بن حبيب."

تخفيف غلمة النساء :

وقد أمر بعض الجاهليين بختان النساء الحدّ من طغيان الشهوة، فإن البظراء تجدُ من اللذة ما لا تجده المختونة، وفي حديث: يا ابن مقطعة البظور. دعاه بذلك، لأن أمه كانت تختن النساء. والعرب تطلق هذا اللفظ في معرض الذم، وان لم تكن أم من يقال له هذا خاتنة. وذكر إن الرسول قال لأم عطية الخاتنة: "أشمّيه ولا تنهكيه، فإنه أسرى للوجه، وأحظى عند البعل". كأنه أراد انه ينقص من شهوتها بقدر ما يردها إلى الاعتدال، فإن شهوتها إذا قلت ذهب التمتع، ونقص حب الأزواج، وحب الزوج قيد دون الفجور.

وذكر إن العرب اتخذت بعض الطرق لتضييق فرج المرأة، من ذلك استعمال عجم الزبيب. وذكروا إن نساء ثقيف فعلن ذلك، ويظهر إن أعداء ثقيف في أيام الحجاج قد أشاعوا قصصاً من هذا النوع نكاية به. ويقال لذلك التقريب والتفريم.

حق المقدم في الزواج

ويقدم ابن العم على غيره في الزواج، فإذا جاء رجل يريد خطبة ابنة رجل، سئل ابن عمها إن كان لها ابن عم عن رأيه في ابنة عمه، فإن أظهر رغبته في الاقتران بها قدم على غيره، وزوجت منه، وان أظهر انه. غير راغب فيهاُ زوّجت من غيره. ذلك لأن ابن العم مقدم على كل أحد في الزواج من ابنة العم، وقد يأبى ابن العم من تزويج ابنة عمه من غيره ويصر على إن تكون له، ولكنه يأبى إن يحده موعداً الزواج منها، ويتركها أمداً طويلا تنتظر حتى يرى رأيه، وقد تأبى ابنة العم الزواج من ابن عمها، ويأبى ابن عمها إلا الزواج منها، فتنشأ من ذلك منازعات وخصومات قد تصل إلى إراقة الدم.

ومع وجود عرف إن القريب أولى بالبنت من البعيد، فإن العرب تراعي في الغالب إنكاح البعداء والأجانب. يرون إن ذلك أنجب للولد وأبهى للخلقة، وأحفظ لقوة النسل ؛ لأن إنكاح الأهل والأقارب يضر بالمولود ويسمه بالضعف والهزال، ويزعمون إن نقارب الأنساب مدح في الإبل، لأنه إنما يكون في الكرائم يحمل بعضها على بعض حفظاً لنوعها، وذم الناس. لأنه فيهم سبّب الضعف. وبهذا المعنى ورد الحديث: "اغتربوا ولا تضووا" أي إن تزوج القرائب يوقع الضوى في الولد، والضوى: الضعف والهزال. وقد أوصى "حصن بن حذيفة بن بدر" قومه إن "ينكحوا الكفء الدريب، فإنه عز حادث ". وقال "عمر" مخاطباً آل السائب: "يا بني السائب، أنكم قد أضويتم، فانكحوا في النزائع". أي تزوجوا في البعاد الأنساب، لا في الأقارب، لئلا تضوى أولادكم. والنزائع جمع نزيعة، وهي المرأة التي تزوج في غير عشيرتها. وأضوى: ولد له ولد ضاو أي ضعيف.

وروي إن رجلاً قال: بنات العم أصبر والغرائب أنجب، وما ضرب رؤوس الأبطال كابن أعجمية. وقد أدركوا أثر العرق في الولد. قال رجل: لا أتزوج امرأة حتى أنظر إلى ولدي منها، قيل له: كيف ذلك؟ قال: أنظر إلى أبيها وأمها، فإنها تجر بأحدهما. وقال بعض الشعراء: إذا كنت تبغي أيماً بجهالة من الناس فانظر من أبوها وخالها .

فإنهما منها كما هي منهما كقدّك نعلاً إن أريد مثالها

فإن الذي ترجو من المال عندها سيأتي عليه شؤمها وخبالها

ويراعى التكافؤ في الزواج، فالأشراف لا يتزوجون إلا من طبقة مكافئة لهم، والسواد لا يتجاسرون على خطبة ابنة سيد قبيلة أو ابنة أحد الوجهاء، ويعير السيد الشريف إن تزوج بنتاً من سواد الناس، ولا سيما إذا كانت ابنة صائغ أو نجار أو ابنة رجل يشتغل بحرفة من الحرف اليدوية لأنها من حرف العبيد. وقد عيّر "النعمان بن المنذر" بأمه، لأنها كانت ابنة يهودي صائغ، على ما يزعمه أهل الأخبار. ولم يكن من المستساغ عرفاً تزويج ابنة رجل حرّ من عبد مملوك أو مفكوك الرقبة، ولم يكن من الممكن تزويج البنت الأصيلة الحرّة من ابن عبد أو من حفيد عبد، أو من حفيد حفيد عبد، وهكذا لأن سمة العبودية والضَّعَة تلازم الأسر، وان تحررت وحسن حالها وصارت غنية، وما زال هذا المحرف قائماً في جزيرة العرب.

ويقدم العرب البيت على الجمال. فللبيات أثر في أخلاق المرأة وفي نجابة الأولاد، وهو أثر دائم. والجمال صورة زائلة. فكانوا يهتمون بالبيت الطيب المنجب، ليكون النسل نجيباً صحيح البنية والعقل لقد علمتهم الطبيعة، وتبين من تجارب الحياة إن لبيت البنت أثراً كبيراً في مستقبل

الأسرة وفي نجابة الأولاد وصحة أجسامهم وسلامتهم من المرض. لشاك فضلوا أصالة البيت على جمال المرأة. لما للأصالة من أثر في الوراثة التي تنتقل من الأبوين إلى الأولاد. ونجد هذا المسلك عند غير العرب من الساميين أيضاً، ورد في التلمود: "لا تحفل بجمال المرأة. وانظر إلى أسرتها".

وروي إن رجلاً شاور حكيماً في التزوج، فقال له: افعل، وإياك والجمال الفائق، فإنه مرعى أنيق. فقال: ما نهيتني إلا عما أطلب، فقال: أما سمعت قول القائل: ولن تصادفَ مرعىً مُمرِعاً أبداً إلا وجدتَ به آثار منتجع

وورد في الحديث: "إياكم وخضراءَ الدمن، قيل: يا رسول الله، وما خضراء الدمن؟ قال: المرأة الحسناء في منبت السوء". فللمنبت شأن كبير في الزواج وفي أخلاق الولد، فلا قيمة المرأة الحسناء إذا كانت من بيت سوء.

المناكح الكريمة

وقد روي عن "أكثم بن صيفي" قوله: "المناكح الكريمة مدارج الشرف". ولهذا حرصوا على تطبيق قاعدة التكافؤ في الزواج، واختيار كرائم البنات لكرائم الرجال. وروي إن جملة ما أوصى به "الحارث بن كعب" سيّد مَذْحِج قومه إن "تزوجوا الأكفاء، وليستعملن في طيبهن الماء، وتجنبوا الحمقاء. فان ولدها إلى أفنٍ ما يكون، إلا انه لا راحة لقاطع القرابة" وقد عرفت هذه القاعدة قي "الكفاءة في النكاح". وهي إن يكون الزوج مساوياً المرأة في حسبها ودينها ونسبها وبيتها وغير ذلك.

والمرأة في نظر العرب وعاء للولد. هذه نظرتهم إليها في الجاهلية وفي الإسلام. قال "عروة بن الزبير": " لعن الله فلانة، ألفتُ بني فلان بيضاً طوالاً، فقلبت هم سوداً قصاراً". وفي هذا المعنى جاء في الشعر: وأول خبث الماء خبث ترابه وأول خبث القوم خبث المناكح

وللأم أثر خطير في الولد. وقد ذكر "الجاحظ" إن العرب تقول: "عرق الخال لا ينام". وان كثيراً من العلماء يزعمون إن عرق الخال أنزع من عرق العم. ومن دلائل ذلك تباهي الناس بأخوالهم، واعتبار الخال بمنزلة الوالد. وقول العرب: "لئيم الخال"، واحتماء الأولاد بأخوالهم ولجوؤهم إليهم أكثر بن لجوئهم إلى أعمامهم. ودعوتهم لهم عند العصبية. وقول العرب "العرق دساس" و " عرق الخال."

ولكننا لا نستطيع القطع برأي العرب في موضوع "دس العرق". وفي إن أياً هو أكثر أثراً ووضوحاً في الولد: عرق الخال، أم عرق العم؟ فهناك أمثلة في التأريخ الجاهلي تظهر إن من الجاهلين من كان يقدم العم على الخال، ويرى إن العم مقام الوالد. ولما كان الوالد هو الأصل في النسب عند الجاهليين، وهو الولي وصاحب الحق الشرعي الأول في ولده، يكون هذا الحق في إخوته بعد وفاته. كما أننا في إن بعض الأولاد كانوا ينزعون إلى أعمامهم أكثر من نزوعهم إلى أخوالهم. وموضوع نزع العرق عند العرب، اعتباري اصطلاحي بالطبع، يمثل وجهة نظرهم في النسب، ولا يقوم على أسس "بيولوجية" أي من ناحية اثر الدم وانتقال الخصائص الدموية من الوالد، أو من الأم إلى الولد. وهو موضوع علمي، يختلف عن هذه النظرة الاعتبارية، من حيث انه يقوم على الدراسات العلمية، ولا يأخذ بالاعتبارات والآراء المبينة على اعتبارات أهل النسب في خصائص الولد.

والظاهر إن الوئام لم يكن واقعاً دائماً بين أبناء العم، إذْ نجد إن الخصومات طالما كانت تحدث بينهم. ولعل ذلك بسبب ما ألقاه المجتمع على عاتق العمّ من تبعات أولاد إخوته حين وفاة الأخ، فانه يكون بحسب العرف القبلي الوصي الشرعي على أولاد المتوفى، وله حق في إرثه بحسب قانون "العصبة" عند وفاة الأخ عن بنات ومن غير أبناء، أو لطمع الأعمام في أموال اليتامى، إلى غير ذلك من أمور سببت حدوث خصومات أحياناً بين الأعمام وبن أبناء الاخوة، أو بين أبناء الأعمام. ولعل هذه الخصومات هي الني جعلت "الجاحظ" يتصور إن أبناء العم محسودون.

ونجد العرب يقولون: "عرق فيه أعمامه وأخواله"، فقدموا الأعمام على الأخوال، واعترفوا بأثر عرق الاثنين في الولد، من كرم أو لؤم، إذْ يكون دس العرق في اللؤم والكرم.

ولاحظ العرب إن الأبوين قد يلدان ولداً يكون لونه مغايراً للونهما، فيحدث نزاعاً بين الرجل وزوجته في هذه الولادة الغريبة، وتتهم المرأة أحياناً باتصالها برجل غريب جاء منه هذا المولود، إلا إن منهم من أدرك "دس العرق" في هذه الولادة، واحتمال انتقال هذا اللون من آباء أحد الوالدين. وقد اختصم رجل مع زوجته في مولود ولد له، فجاء إلى رسول الله وقال له: إن امرأتي قد ولدت غلاماً أسود، فقال له الرسول: "لعل

عرقا نزعه". فاعتقاد العرب إن الولد قد يترعه عرق من الأب. وفي هذا المعنى أيضاً قول "ابن الزبير": "لا يمنعكم من تزوجّ امرأة قصرها، فإن الطويلة تلد القصير، والقصيرة تلد الطويل، وإياكم والمذكَرة فإنها لا تنجب". والمذكرة المتشبهة بالذكور.
وقد حرص العرب لما تقدم على التزوج في الأسر الصحيحة السالمة من الأمراض والعيوب، ليكون النسل صحيحاً نجيباً. قال أعرابي لصاحب له: "إذا تزوجت امرأة من العرب فأنظر إلى أخوالها، وأعمامها، واخوتها، فإنها لا تخطئ الشبه بواحد منهم."

لبن الأم

وللبن الأم شأن كبير عند العرب، لما يتركه من اثر في طبيعة الولد، ولشلك كانوا يرون إن تكون الأم مرضعة الولد، إلا إذا تعذر ذلك لسبب، فترضه مرضعة قريبة من أهل المولود أو من المرضعات السليمات من المرض، ومن ذوات العرق الطيب. لأن اللبن دساس يؤثر في شاربه.
واهم العرب باختيار المرضعات. لما يكون للبان الرضاع من أثر في الرضيع، ولما يكون المرضعة ولبيتها من أثر فيه، كما اهتموا باختيار من يتأبط المولود ويحمله، لتسليته وتلهيته، لما يتركه ذلك من أثر في تربيته وخلقه. وفي حديث عمرو بن العاص: "ما تأبطتني الإماء ولا حملتني البغايا في غبرات المآلي" أراد انه لم تتول الإماء تربيته. وغبرات المآلي: بقايا خرِق الحيض.
وإذا أراد مدح إنسان والثناء عليه، ذكروا مرضعته وصفاء لبنه الذي رضعه، فقالوا: "نعمت المرضعة"، و " نعمت المرضعة مرضعته". وإذا أرادوا ذمّ إنسان قالوا: "بئست المرضعة مرضعته"، كناية عن إنها هي التي أرضعته، فخرج رضيعها على شاكلتها. وفي الحديث حين ذكر الأمارة، فقال: "نعمت المرضعة وبئست الفاطمة"، ضرب المرضعة مثلاً للأمارة وما يوصله إلى صاحبها من الأحلاب، يعني المنافع، والفاطمة مثلاً. للموت الذي يهدم عليه لذاته ويقطع منافعها.
وتعدّ الرضاعة بمترلة الأخوة بين المتراضعين، ويفتخر ويتعزز الواحد منهم بالآخر، خاصة إذا كان من السادات والأشراف. والعرب تقول: "هذا رضيعك" أي أخوك من، الرضاع ، وتقول: "استرضع في بني فلان". ويصير كأنه واحد من القوم الذين استرضع فيهم. وتكون المراضع بمترلة الأم للرضيع.
ويبدأ الزواج برغبة يبديها الرجل لوالديه، أو برغبة من والديه، أو من أحدهما تقدم إلى الولد تطلب إليه إن يتزوج، فإن حصلت الموافقة اختيرت له زوجة، وقد يكون الرجل قد اختار خطيبته وعينها، فإذا وافق أهله خطبوها إلى وليّ أمرها، وإذا أبوا فعليه إن يختار أخرى زوجاً له، وإذا أبى أقل البنت عليه ذلك تركها، وقد يصر على الزواج بها، ويصر أهله أو أهلها على رفضهم ذلك، وقد يزداد الرجل أو البنت إصراراً على الاقتران معاً حتى يتحول ذلك إلى هرب من مكانهما إلى مكان آخر. وقد تقع بغضاء بين أهلي الرجل والبنت من وقوع هذا الزواج.

الخطبة

وغذا استقر الرأي على البنت، يذهب ولي أمر الرجل أو أقرب الناس إليه إلى ولي أمر البنت، كالأب أو الأخ أو العم أو بني عمها أو غيرهم ممن هم أقرب الناس اليها، يخطب البنت بعد إن يكونوا قد مهدوا لذلك وحددوا الصداق. وكان الخاطب إذا. دخل بيت أهل البنت حيّاهم ومن كان حاضراً بتحية أهل الجاهلية، مثل: انعموا صباحاً، أو عموا صباحاَ، أو أمثال ذلك، فإذا استقر به المقام، تكلم فيما جاء فيه، كأن يقول: نحن اكفاؤكم ونظراؤكم، فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة واصبتمونا وكنّا لصهركم حامدين، وان رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين. ثم يجيب ولي أمر البنت جواب مناسباً يضمنه الرضى والقبول، وبذلك تكون البنت قد خطبت لذلك الرجل.
ووصف بعض أهل الأخبار طريقة من طرق الخطبة عند بعض الجاهليين، فقال: كان الرجل في الجاهلية يأتي الحي خاطباً، فيقوم في ناديهم، فيقول: خطب، أي جئت خاطباً. فيقال له: بعد الموافقة نكح، أي قد انكحناك إياها، ومن ذلك ما قدمت من خبر أم خارجة إن صحّ. وذكر إن "نكحاً" هي كلمة كانت العرب تتزوج بها.
ويرتدي أهل الخاطب وأهل المخطوبة خير ما عندهم من ملابسهم ويزينون أنفسهم عند مجيء أهل الرجل إلى بيت البنت لخطبتها. وإذا تمت الخطبة ضمخ والد الخطيبة بالعبير وخلّق بالطيب ونُحير بعير أو أكثر على حسب مترلة أهل البنت. والعادة عند العرب إن ينحروا بعيراً أو شاة

في المناسبات المفرحة المبهجة، فلا بد لمثل هذه المناسبات من "ذبيحة" وإسالة دم. ولما خطب النبي "خديجة" واجابته، استأذنت أباها في إن تتزوجه وهو ثمل، فأذن لها في. ذلك، وقال: هو الفحل لا يقرع أنفه. فنحرت بعيراً، وخلّقت أباها بالبعير، وكسته برداً أحمراً.

وكان الجاهليون يقولون الإبل تساق في الصداق: النوافج. وكانوا يقولون عند تقديمها: تهنئك النافجة. على إن بعضهم من كان يكره ذلك. وقد بطل هذا القول في الإسلام.

وتلبس العروس ثوباً يجعل له ذيل تسحبه حنن تمشي. لأنه يكون طويلاً، وقد أشير إليه في شعر لامرىء القيس. إذ. قال: لها قلب مثل ذيل العروس تسد به فرجها من دبر

كما أشر إليه في شعر لخداش بن زهر. إذْ قال: لها ذنب مثل ذيل الهديّ إلى جؤجؤٍ أيدِ الزافر

والهديّ: العروس التي تهدى إلى زوجها.

واستعملت المرأة الغنية المسك والطيب في تطبيب جسمها وثيابها. حتى كان المسك يفوح من أردانها. قال قيس بن الخطيم: وعمرة من سروات النسا ء تنفحُ بالمسك أردانها

و "الصدّاق" هو مهر المرأة، أي ما يدفعه الرجل إلى أهل البنت عند عقد الزواج، ويقال له الصَّدَقة والصَّدُقة والصُّدُقة والصَّداق. وترادف هذه الكلمة كلمة أخرى هي "مهر"، وهي من المصطلحات الجاهلية كذلك.

وطريقة العرب من جاهليين وإسلاميين في دفع الرجل "المهر" للزوجة، تناقض المألوف عند اليونان والرومان، حيث جرت عادتهم إن تقدم المرأة صداقها إلى زوجها نقوداً أو عيناً. وهي الطريقة المألوفة عند الغربيين حتى الآن. وكان الرومان يستغربون طريقة الجاهليين هذه في دفع المهر.

ويروي "روبرتسن سمث" إن ترادف معنى "الصداق" و "المهر" إنما حدث في الإسلام. أما في الجاهلية، فقد كان هناك فرق بن مدلول الكلمتين. فان المراد من كلمة الصداق عند الجاهليين هو ما يقدم إلى العروس. أما المهر، فهو ما يقدم إلى الوالدين.

والرجل إما إن يكون من ذوي قرابة البنت وإما إن يكون من الأباعد، أي غريبا عنها. فان كان من ذوي قرابتها، قال لها ولي أمرها إذا حملت إليه: أيسرتِ وأذكرتِ ولا انثت، جعل الله منك عدداً وعزاً وخلداً. أحسني خلقكَ، وأكرمي زوجك، وليكن طيبك الماء... ومثل ذلك من كلام. وإذا زوّجت في غربة قال لها: لا أيسرتِ، ولا ذكرتِ، فانك تدنين البعداء، أو تلدين الأعداء. أحسني خلقك، وَتحببي إلى أحمائك، فان لهم عيناً ناظرة إليك، وأذناً سامعة اليك، وليكن طيبك الماء.

وإذا كان العرس أولموا وليمة، ودعوا إليها ذوي قرابة الزوجين وأصدقاءهم. وتتناسب الولائم مع مكانة العريس وأهله، للهو، فإن كان غنيتم كانت وليمته ضخمة، وربما دعوا إليها أهل الطرب، وقدّموا فيها المأكولات الشهية والخمور. ويقال الوليمة التي تقام "الملاك" ويقال "الإملاك"، ويقال الطعام الذي يقدم في "الإملاك" "الشندخ " لأنه يقدم الدخول. وإما ما يصنع الدخول بالمرأة، فيقال له: "وليمة " و "وليمة العرس".

وكانوا يعدون ولائم العرس من الأمور اللازمة، ويفعل ذلك حتى القفير الضعيف الحال. وقد حث الإسلام عليها، فورد في الحديث إن الرسول قال لعبد الرحمن بن عوف: "أولم ولو بشاة."

وتزف العروس إلى زوجها، ومعها أصدقاؤها وأهلها: وقد يقتن ذلك بضرب الدفوف والغناء. وقد كان الأنصار يعجبهم اللهو، وهذا كانوا يهتبلون هذه المناسبات للهو فيها. ومما كان يقال في زف العروس: أتيناكم أتيناكم فحيانا وحيّاكم

ولولا الذهب الأحمر ما حلت بوادبكم

ولولا الحنطة السمرا ما سمنت عذاريكم

ويقال لليلة التي تزف فيها العروس إلى زوجها ليلة الزفاف. ويعرف موكب الزفاف ب "الزفة" ويزف "العروس" إلى بيته أيضاً، فقد كان من عادة ذوي القرابة والأصدقاء إقامة وليمة له، إذا انتهت رافق المدعوون العريس إلى بيته في موكب يغنى فيه ويضرب بالدفوف. وقد يبقى المدعوون إلى الصباح؛ حيث يحيون ليلتهم، وهي ليلة العرس، بالشرب والغناء واللعب.

وتخلّق العروس بالعبير وبأنواع الطيب بحسب سعة حالها وأحوال أهلها المعاشية. وذكر إن "العبير" الزعفران وحده عند أهل الجاهلية. وذكر انه أخلاط من الطيب يجمع بالزعفران،، وورد إن العبير غير الزعفران. وقد اشتهر رداء العروس بطيب رائحته، لما فيه من العبير. قال الأعشى:

وتَبْرُدُ بَرْدَ رداءِ العرو سِ في الصيف رقْرَقَتْ فيه العبيرا

وتزفت العروس إلى زوجها ليلاً: تزف على قدر حال العروسين، وقد تزف في النهار، ويرافق العروس "موكب" موكب من نساء ورجال على الإبل المزينة يسير والنيران بين يدي العروس. وقد توضع الأنماط على هودج العروس وفي بيتها. وقد منع استعمال النيران في الإسلام؛ لما في ذلك من التشبه بالمشركين، كما نهي عن استعمال أنماط الحرير.

وقد تزف العروس في محفة يقال لها "المزفة"، ومعها، أصحاب "الزفة". وذكر إن "الزفة"، الزمرة. "ومنه الحديث: انه صل الله عليه وسلم، قال لبلال حين صنع طعاماً في تزويج فاطمة، رضي الله عنها: "أدخل الناس عليّ زفةً زفةً" أي: فوجاً بعد فوج ؛ وطائفةً بعد طائفة.

وفي المثل: "لا عطر بعد عروس" أول من قال ذلك امرأةٌ اسمها: أسماء بنت عبد الله العُذّرية، واسم زوجها -وكان من بني عمها- "عروس". ثم مات عنها، فتزوجها رجل من قومها أعسر أبخر نحيل دمَيم، يقال له "نوفل". فما أراد إن يظعن بها، قالت: لو أذنت لي، رثيت ابن عميّ، وبكيت عند رمسه؟ فقال: إفعلي. فقالت: أبكيك يا عرس الأعراس، يا ثعلباً في أهله، وأسداً عند الباس، مع أشياء ليس يعلمها الناس! فقال: وما تلك الأشياء؟ فقالت: كان من الهمة غير نَعّاس ويعمل السيف صبيحات الباس. ثم قالت: يا عروس الأغر الأزهر، الطيب الخيم، الكريم المحضر، مع أشياء لا تذكر فقال: وما تلك الأشياء؟ قالت: كان عيوفاً للخنا والمنكر، طيب النهكة غير أبخر، أيسر غير أعسر. فعرف الرحل إنها تعرّض به. فلما رحل بها، قال: ضميّ عطرك. وقد نظر إلى قشوة عطرها مطروحة. فقالت: "لا عطر بعد عروس" فذهبت مثلاً. أو "لا مخبأ لعطر بعه عروس."

وتحمل العروس معها أدوات زينتها وموادها الأخرى تضعها في قشوة: قفة من خوص يجعل فيها مواضعها للقوارير بحواجز بينها لعطر المرأة وقطنها، قال الشاعر: لها قشوة فيها ملابٌ وزنبقٌ إذا عزبٌ. أسرى إليها تطيبا

ويقال البنت العذراء التي لم تقتض "البكر". ويقال ذلك للرجل الذي، لم يقرب امرأة بعد. وزوجها الأول هو الذي يفتض بكارتها. وإِذْ كانت لسلامة بكارة البنت مكانة عند العرب، كانوا يعرضون دم البكارة على الأقارب، ليكون شهادة على سلامة بكارتها. ويكنى عن البكارة والبنت البكر ب "بنت سعد."

والزواج حادث مهم في حياة الإنسان، ولذلك يعلن عنه بفرح وسرور، ويقال لذلك "بشاشة العرس". يعلن عنه بدعوة "وليمة" تو لم لذوي القربى والأحباء والجيران والأصدقاء، تقترن بالغناء وبالضرب على الدفوف أحياناً، وبارتداء ملابس نظيفة مناسبة، أو ملابس مصبوغة بصفرة، والصفرة عند أهل الحجاز في. ذلك العهد علامة العرس والفرح والسرور، كما كانوا يصبغون أيديهم ولحاهم بالزعفران، ويكحلون عيونهم، والكحل عندهم من الزينة أيضاً. ويقال الطعام يصنع لعرس: "الوليمة"، وقد ذهب بعض علماء اللغة إلى إن اسم الوليمة مختص بطعام العرس. وقد حث الإسلام عليها. ورد في الحديث قوله لعبد الرحمن بن عوف: أو لم ولو بشاة.

ويقابل الزوج على تفضله بالدعوة إلى الوليمة بكلمات فيها خير وشكر وتمنيات الحياة الزوجية الجديدة، ويقال له عند الانتهاء والانصراف: على الطائر الميمون، وبالرفاه والبنين. وقد كره في الإسلام القول: بالرفاه والبنين لأنه من أقوال الجاهلية، ولما فيه من الإشارة إلى بغض البنات، لتخصيص البنين بالذكور، وإحياء سنن الجاهلية.

المال والبنون

وإذا ولد مولود ذكر، سر أهله بميلاده. والعرب مثل غيرهم من الشعوب القديمة كانوا يفرحون بميلاد ولد ذكر، ويغتمون إذا ولدت لهم أنثى، ويقيمون وليمة لميلاده، وكثرة البنين من المفاخر التي يفتخر بها أهل الجاهلية. إن كثرتهم نعمة وعزة. والبنون والمال زينة الحياة الدنيا. بالبنين يدافع، الرجل عن نفسه وعن بيته، وبهم ينال المال والحق والأخذ بالثأر، فهم الحماية ورأس المال. ونقرأ في أخبار أهل الأخبار افتخار الأباء والأمهات بكثرة ما أنجبوا من أولاد، ولا سيما إذا كان الأولاد حازوا شهرة بالجود بالشجاعة أو بأمثال ذلك، أو سادوا قومهم ورأسوهم. ورد

في القرآن:)المال والبنون زينة الحياة الدنيا(. صحيح إن أعالتهم مسألة صعبة عسيرة، ولا سيما إعالة الفقراء أولادهم، غير إن الحياة الاجتماعية في ذلك العهد لم تكن على مستوى عال من المعيشة تطلب مالاً يضمن الوالد به عيش أولاده، إنما كانت المعيشة سهلة لا تتطلب حاجات كثيرة، و لم تكن بالناس حاجة شديدة إلى النقود، فما يقوم به المرء من مجهود بدني هو أصيلة كل إنسان، وبه يعيش، وبه يحصل على ما يحتاج إليه من وسائل المعيشة محدودة. فإذا كثر الأولاد، ازدادت وسائل المعيشة، وعاش الوالد عيشة ناعمة طيبة، وحصل بفضلهم على قوة ومنعة.
وقد ذكر أهل الأخبار عدداً من الرجال عرفوا ببنين حصلوا على شهرة وذكر، فكانوا يفتخرون بهم بين الناس. من هؤلاء "سعد العشيرة"، قيل له "سعد العشيرة" لأنه كان يركب في عشرة من أولاده الذكور، فكأنه منهم في عشيرة، فصار مثلاً للرجل يستكثر بأبنائه وعشيرته ويتعزز بهم. و "الحارث بن سدوس". وكان له واحد وعشرون ولداً ذكراً.
ويكون الذكور فخراً الأمهات وقوة لهن، ويقال المرأة التي تلد الأولاد الكرماء الأشراف منجبة ومنجاب. "و لم تكن العرب تعد منجبة من لها أقل من ثلاثة بنين أشراف". وتعرف ب "أم البنين" كذلك. ومنهن "أم البنين بنت عمرو بن عامر بن ربيعة بن عامر بن ضعصعة"، و "عمرو بن عامر، هو "فارس". ولدت "أبا براء" ملاعب الأسنة، و "طفيلاً" فارس قرزل و "ربيعة" ربيع المقترين، و "معاوية" معوذ الحكماء، "سلمى" نزال المضيق، بني مالك بن جعفر بن كلاب.
وقد أشار القرآن الكريم إلى نفرة العرب من البنات، وما كان يصاب به الرجل من ضيق صدر ومن همّ إذا بلغّ إن مولوده أنثى، قال تعالى:)وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم(. ويزداد كربه إذا زاد عدد بناته، وقد يعمدون إلى "الوأد"، أي دفنهن أحياء للتخلص منهن. قيل: " إنهم كانوا يقتلونهن خوف العار". والى ذلك أشار القرآن الكريم:)ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق. نحنُ نرزقهم وإياكم(،)ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقهم وإياكم.)
وقد افتخرت "بنو عبس" ب "زهير بن جذيمة بن رواحة" العبسي، لأنه كان أبا عشرة، وعم عشرة، وأخا عشرة، وخال عشرة، ورأس غطفان كلها في الجاهلية و لم يجمع على أحد قبله. فكثرة البنين من موجبات الفخر والاعتزاز والتباهي عند الجاهليين.
العقيقة
وإذا كانت نهاية الإنسان ضد الجاهلين مقترنة بالدم، فإن مبدأ حياته مقترن عندهم بالدم كذلك. لقد كان من عادتهم ذبح شاة عند ميلاد مولود وتلطيخ شيء من دمها برأس المولود، ويقال لهذه الذبيحة "العقيقة"، وهي كلمة جاهلية وردت في الشعر الجاهلي. وتذبح عادة في اليوم السابع من ميلاد المولود. وقد أقر الإسلام ذلك، فوردت الكلمة في الحديث. ويذكر علماء اللغة ان معنى العقيقة هو شعر كل مولود يخرج على رأسه في بطن أمه، وانه قيل الشاة المذبوحة. لذبحها عند الاحتفال بحلق هذا الشعر. وقد كانوا يعيرون من لم تحلق عقيقته، إذْ يرون في ذلك منقصة لا تليق بالرجل الكامل.
ويستقّبل المولود بدلك جنكه بالتمر المضوغ، أو الحلو مثل عسل النحل، وكل ما لم تمسه نار من الحلو. وكان العبرانيون يفركون المولود بالملح. واستقبال المواليد بمثل هذه الأمور من العادات الشائعة عند كثير من الأمم القديمة، وهي عادات وشعائر دينية أيضاً. فإن الشعوب القديمة لم تكن تفرق كثيراً بين العادات والشعائر بخلاف الحال في الزمن الحاضر. ولاستقبال المولود بدلك جسمه بالحلو أو بالملح أو بما شابه ذلك، معنى التفاؤل. فالحلو رمز السعادة والفرح. وإما الملح، فانه عنصر مهم من عناصر الحياة عند الأمم القديمة. والخبز والملح هما رمز الصداقة والمودة حتى اليوم.
ويسلى الأطفال باعطائهم العرائس والتماثيل الصغيرة يلعبون بها ويقضون وقتهم بالتسلي بها وبمكالمتها على نحو ما يفعل أطفال اليوم. كما يتسلون باللعب معاً بألعاب خاصة بالصبيان.
الختان
ويعدّ الختان من العادات الجاهلية القديمة، والعرب في ذلك كالعبرانيين. وهو أمر لم يرد ذكره في القرآن الكريم، إنما ورد ذكره في الحديث. وترجع الكلمة إلى أصل سامي شمالي قديم. والختان في الأصل نوع من أنواع العبادة الدموية التي كان يقدمها الإنسان إلى أربابه، وتعدّ أهم جزء

من. العبادات في الديانات القديمة. فقطع جزء من البدن وإسالة الدم منه، تضحية ذات شأن خطير في عرف أناس ذلك العهد، كما كان حلق الشعر كله أو جزء منه نوعاً من أنواع التقرب إلى الآلهة. والختان في الإسلام معدود من سن الفطرة التي ابتلى الله إبراهيم بها ؛ وهي الكلمات العشر. وفي جملتها الختان.

وقد كان الجاهليون يسمون من لم يختتن: أقلف وأغلف وأغرل، ويعيبونه، ويعدّونه ناقصاً. وذكر انتشار هذه العادة عند العرب بعض الكتبة "الكلاسيكيين" مثل: "يوسفوس" المؤرخ اليهودي و " أويسبيوس" و "سوزومينوس "Sozomenius" "ويظهر انه كان معروفاً عند العرب الجنوبيين وعند الحبشة كذلك. وقد طبق على النوعين الذكور والإناث. وكانت العرب. تزعم إن الغلام إذا ولد في القمراء قسحت قلفته فصار كالمختون؛ قال امرؤ القيس وقد كان دخل مع قيصر الحمام فراه أقلف، على ما يزعمه أهل الأخبار: إني حلفت يميناً غير كاذبة لأنت أقلف إلا ما جنى القمر

وذكر "يوسفوس " إن العرب يختنون أولادهم عند بلوغهم عشرة من سنهمْ. ومن الضعف قبول خبره، ويظهر من موارد أخرى إن الجاهليين لم يعينوا عمراً معيناً الاختتان وأحسب إن هذا الكاتب اعتمد على ما جاء في التوراة عن اختتان إسماعيل وهو في الثالثة عشرة من عمره، أو انه اعتمد على ما سمعه من بعض القبائل الإسماعيلية الساكنة في المناطق الشمالية الغربية من جزيرة العرب، فظن إن الاختتان عند جميع العرب هو في هذه السن.

وقد ورد في بعض الأخبار إن الروم حاولوا منع العرب من الاختتان. والاختتان من المناسبات المفرحة المبهجة في حياة الأسرة، لهذا كان من عادة العرب يدعون ذوي القرابة والأصدقاء إلى الولائم ويلبسون الأطفال أحسن ما عندهم من لباس ابتهاجاً وفرحاً بذلك.

الرجولة

واذا بلغ الطفل، صار رجلا، وجاز له حينئذ إن يفعل فعل الرجال. واحتفل أهله بذلك عند الصنم"Oratai" ، الذي يقابل الإلَه "باخوس " "Bacchus"عند اليونان، ويبلغ الاحتفال غايته عند قص الضفائر ورميها أمامه. لأن ذلك معناه عندهم دخول الشاب في مرحلة الرجولة، ودخوله في عبادة هذا الإلَه.

والبلوغ أدراك الغلام والجارية. وقد كان أهل مكة إذا بلغت عندهم الجارية أخذوها إلى "دار الندوة" فدرعوها بها، علامة على بلوغها.

ومن أمثال العرب: "ولدك من دمّى عقبيك"، أي من نفستِ به، وصير عقبيك ملطخين بالدم، فهو ابنك حقيقة، لا من أخذته وتبنّيته وهو من غيرك. والابن الشرعي، من ينسب إلى أبيه بنسب صحيح، وعزي إلى والده. ويقال: انه لَحسن العزوة، أي صحيح النسب حسنه.

والعادة. عند اكثر الساميين نسبة الأولاد إلى الآباء. ونجد اكثر أسماء الجاهليين على هذا النحو. وهناك أشخاص عرفوا بأسماء امهاتهم، والاخباريين في تفسيرها آراء، الغالب انهم اشتهروا بأمهاتهم لما كان لأمهاتهم من كفايات وصفات خاصة جعلت لهن صيتاً بعيداً طغى على اسم الرجال، فنسب أبناؤهم اليهن لهذا السبب تمييزاً عن بقية الأبناء الذين قد يكونون للرجل من زوجة أخرى. ومن هذا القبيل اشتهار "عمرو" ملك الحيرة ب "عمرو بن هند". واشتهار "المنذر"، وهو أحد الملوك ب "المنذر بن ماء السماء" على رأي من جعل "ماء السماء" اسم والدة الملك.

ولم يكن الجاهليين قواعد ثابتة معينة في تسمية المواليد، ففي بعض الروايات إن الأجداد أو الآباء هم الذين كانوا يقومون بتسمية المولود، وفي روايات أخرى ما يفيد قيام المرأة بهذه المهمة. والذي يتبين من غربلة الروايات إن الرجال هم يسموّن الأولاد، فيضعون لهم الأسماء. إما تسمية البنات فكانت في الغالب من اختصاص النساء. وقد يثبت اسم المولود ويحدد في اليوم السابع من مولده، أي في يوم "العقيقة". وتذكر كتب السير إن "عبد المطلب" هو الذي سمى الرسول محمداً، في يوم سابعه، أخذه فدخل به الكعبة، ثم خرج به إلى أمه فدفعه إليها، وفي هذا اليوم عقّ له على عادة العرب في ذلك العهد. وتذكر أيضاً إن قريشاً "قالوا لعبد المطلب ما سميت أبنك هذا؟ قال سميته محمداً."

وتختلف التسميات في جزيرة العرب، كما تختلف معانيها، فالأسماء المشهورة عند العرب الجنوبيين والواردة في نصوص المسند لا ترد في قوائم أسماء الجاهليين الذين كانوا يعيشون قبيل الإسلام في نجد والحجاز. وأسماء اكثر ملوك العرب الجنوبيين ولا سيما الذين عاشوا منهم قبل الإسلام

هي أسماء مركبة، ولها صلة بالآلة. إما أسماء الملوك الشماليين فأكثرها مفردة مثل المنذر والنعمان والحارث وعمرو وأمثال ذلك. والأسماء الشمالية المركبة لها صلة بالأصنام، ولكن بأصنام العرب الشماليين، مثل عبد مناة، وعبد العزى، وامرئ القيس، وعبد ودّ وأه وما أسماء سواد الناس، فتختلف كذلك في العربية الجنوبية عنا في الشمال، وفي المواضع الأخرى من جزيرة العرب. وقد احدث الإسلام تغييراً كبيراً في الإنهاء، فاجتث منها كلّ ما له صلة بالوثنية وبالأوثان، وجاء بتسميات لم تكن شائعة بين الجاهليين، مثل: محمد وعلي وأمثال ذلك من أسماء لها صلة بالرسول وبالصحابة وبتأريخ الإسلام.

ما كان العرب يسمون به أولادهم

وقد بحث "الجاحظ" في علل التسميات عند العرب وفي أسبابها، فقال: "والعرب إنما كانت تسميّ بكلب، وحمار، وحجر، وجعل، وحنظلة، وقرد، على التفاؤل بذلك. وكان الرجل إذا ولد له ذكر خرج يتعرض لزجر الطير والفأل، فان سمع أنساناً يقول حجرا، أو رأى حجراً، سمىّ ابنه به وتفاءل فيه الشدة والصلابة والبقاء والصبر، وأنه يحطم ما بقي. وكذلك إن سمع أنساناً يقول ذئباً أو رأى ذئباً، تأول فيه الفطنة والخِبّ والمكر والكسب. وان كان حماراً تأول فيه طول العمر والوقاحة والقوّة والجلَد. وان كان كلباً تأول فيه الحِراسة واليقظة وبُعد الصوت والكسب وغير ذلك". وجاء بآراء آخرين على هذه التسميّات وعلى آرائهم فيه.

وتعرض "الجاحظ" إلى أسماء الحيوان التي تَسمَّى بها الناس. فذكر منها: غراب، وُصرد، وفاختة، وحمامة، ويمام، ويمامة، وعقاب، وقطامي، وحجل، و صقر، وصقير، وطاووس، وطويس، وحيقطان، والغرانيق، والغرنوق.

المعمرون

وقد عمر بعض أهل الجاهلية عمراً طويلاً، فعُدّوا من المعمرَّين في الجاهلية. وروى أهل الأخبار أخبارهم وألف بعضهم كتباً فيهم. فلأبي حاتم السجستاني مؤلف في المعمرين. والعادة عند العرب إن المرءَ إذا شاخ وكبر بالغوا في تقدير عمره، وزادوا في سني حياته. حتى جعلوا المعمر من عاش فوق المئة عام. ولا يعد المعمر معمراً عندهم إلا إذا عاش مائة وعشرين سنة وصاعداً، وهذا، فلا نستغرب ما يرويه أهل الأخبار عن بعضهم من انهم عاشوا فوق المئة بكثير.

ومن المعمرين: الحارث بن كعب بن عمرو بن وعلة بن خالد المذحجي. يزعمون انه عاش مائة وستين سنة. ورووا له وصية في الأخلاق والآداب والمواعظ والحكم. بيَنَّ فيها انه على دين شعيب النبي، وما عليه أحد من العرب غيره، وغير أسد بن خزيمة، وتميم بن مُرة. وأنه لم يصافح غادراً، و لم يتعلق بأخلاق فاجر، ولا صبى بابنة عمّ له ولا كنة. ولا جاءته مومسة. وأوصى أولاده بالتجمع، وبالموت في سبيل العز، وبالحذر من الناس، وبتزوّج الأكفاء وبتجنب الزواج من المرأة الحمقاء، لانتقال المقق منهن، إلى من يلدن. وأوصى بوصل الرحم، وبلزوم إطاعة الوالدين، ونبذ الحقد والضغينة.

ومنهم: المستوغر: وهو عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة. ذكروا انه عاش ثلاثمائة وعشرين، وأدرك الإسلام أو كاد يدرك أوله. ونسبوا له شعراً وحِكَماَ.

وحشروا في المعمَّرين: "دويد بن زيد" من قضاعة. ذكروا انه عاشر أربعمائة سنة وستاً وخمسين سنة ونسبوا له وصية فيها: "أوصيكم بالناس شراً، لا ترحموا لهم عبرة، ولا تقيلوا لهم عثرة" إلى آخر ذلك من وصية فيها شدة على الناس وحث لأهله على عدم الرحمة بهم، وألا يرحموا أحداً، والا يهنوا. وهي تمثل وضعاً خاصاً ورأياً لواضع هذه الوصية ولراويها من أناس زمانه، فيها سوء طن، ووجوب الحذر والاعتماد على النفس: حيث لا ينفع الإنسان في حياته إلا نفسه.

ومن المعمرين: زهير بن جناب. عاش مائتي سنة وعشرين سنة. وأوقع مائتي وقعة، وكان سيّداً مطاعاً شريفاً في قومه. فيه عشر خصال لم يجتمعن في غيره من أهل زمانه، كان سيد قومه، وشريفهم، وخطيبهم، وشاعرهم، ووافدهم إلى الملوك، وطبيبهم، وحازي قومه، وكان فارس قومه وله البيت فيهم. وقد نسبوا له وصية، على عادتهم في نسبت هم الوصايا إلى المعمرين. ذكروا انه أوصى بنيه فيها بوجوب التجمع ومقاومة

النوائب وترك التخاذل والاتكال، وبعدم الغرور في هذه ا الدنيا، فإنما الإنسان في هذه الدنيا غَرَضٌ، تعاورُه الرماة فمقصِّر دونه، ومجاوز موضعه، وواقع عن يمينه وشماله، ثم لا بد انه مصيبه. ورووا له شعراً وحكماً.

وُذكر انه كان على عهد "كليب وائل"، ولم يكن في العرب انطق من زهير ولا أوجَه منه عند الملوك، وكان لسداد رأيه يسمى كاهناً، ولم تجمع قضاعة لا علية وعلى رزاح بن ربيعة.

واختلف في عمر "ذو الأصبع العدواني" يوم مات. فذكر بعضهم انه عاش مائة وسبعن سنة. واستقل "أبو حاتم السجستاني" هذا المقدار، فجعله ثلاثمائة سنة. وهو من "عدوان". وأحد حكام العرب فيَ الجاهلية. ونسبوا له على عادتهم بالنسبة للمعمرين حكماً وشعراً.

ومن المعمرين الذين ذكرهم أهل الأخبار "معد يكرب الحميري"، من آل ذي رعين، و "الربيع بن ضبع الفزَاري". ذكر انه عاش أكثر من مائتي سنة. وانه لما بلغ مائتين وأربعين سنة قال شعراً في ذلك. وقد عاش في الإسلام أيضاً وأدرك ألام معاوية.

وجعلوا عمر "أبو الطحان القبني" مائتي سنة ونسبوا له حكماً وشعراً. وأبى "الكلبيُّ" إن يجعل عمر "عبد المسيح بن بقيلة الغساني"، وهو عبد المسيح بن عمرو بن قيس بن حيّان بن بقيلة، أقل من ثلاثمائة وخمسين سنة. وجاراه في ذلك "أبو مخنف" وآخرون. وذكروا انه عاش في الجاهلية وأدرك الإسلام فلم يسلم، ومات نصرانياً. وذكروا إن "خالد بن الوليد" لما نزل على الحيرة، وتحصن منه أهلها أرسلوا إليه "عبد المسيح بن بقيلة" ليكلمه فسأله خالد أسئلة عديدة. منها: أعرب أنتم أم نبط؟ قال عبد المسيح: عرب استنبطنا ونبيط استعربنا. ثم سأله: كم أتى لك؟ قال: ستون وثلاثمائة سنة. ثم عاد إلى قومه فنصحهم بمصالحة خالد. ورووا له شعراً في دخول المسلمين الحيرة، وكيف صار أمر "آل المنذر"، وقد تحسر فيه على الأيام الماضية، التي ولت حتى آل الأمر بهم إن يؤدوا الخراج. إلى "معدّ" التي اقتسمتهم علانية كأقسام الجزور، يؤدون لهم الخراج، بعد خراج كسرى وخراج من قريظة والنضير. ثم خلص إلى إن الدهر هو كذلك لا يدوم على حال. فيوم من مساءة ويوم من سرور.

وذكر إن بعض سادات أهل الحيرة خرج إلى ظاهرها يختط داراً، فلما احتفر موضع الأساس، وأمعن في الاحتفار أصاب كهيئة البيت، فدخله فإذا رجل على سرير من رخام، وعند رأسه كتابة: أنا عبد المسيح بن بقيلة.

حلبت السهر أشطره حياتي ونلت من المنى بُلَغَ المزيد .

وكافحت الأمور وكافحتني فلم أحفل بمعضلة كئود

وكدت أنال في الشرف الثريا ولكن لا سبيل إلى الخلود

وأدخلوا "النابغة الجعدي"، وأسمه "قيس بن عبد الله بن عدس" في المعمَرّين. ولكنه لم ينل من أهل الأخبار عمراً يستحق الذكر. إذْ منحوه أقصر ما يمكن من العمر بالنسبة للمعمرين. وهو عشرون ومائة سنة. وتفضل "أبو حاتم السجستاني" عليه فمنحه مائتي سنة. وأبو حاتم من. الكرماء جداً بالنسبة لمنح الأعمار إلى المعمرين. وقد أدرك الإسلام فأسلم. ومدح الإسلام بشعر. ويذكر انه جاء الرسول وأنشده من شعره.

وذكر "الجاحظ" نقلاً عن المتقدمين عليه، انهم "ذكروا انهم وجدوا أطول أعمار الناس في ثلاثة مواضع: أولها سرو حمير، ثم فرغانة، ثم اليمامة، وان في الأعراب لأعماراً أطول، على إن لهم في ذلك كذباً كثيراً."

أصحاب العاهات

والعمى من العاهات المعروفة بين الجاهليين. منهم من ولد أعمى، أو أصيب بالعمى في طفولته، ومنهم من أصابه وهو على كبر. وذكروا إن من أشراف العميان "زهرة بن كلاب" و "عبد المطلب بن هاشم" و "العباس بن عبد المطلب"، وغيرهم.

و "العَوَرُ" من العاهات التي كان الجاهليون يعيبون من أصيب به. وكانوا يرمون العوران باللؤم والخبث. وقد أصيب به بعضهم في الحروب. "كأبو سفيان" فقد أصيب يومَ الطائف بالعوَر، وأصيب غيره في معارك أخرى.

وأصيب بعض الناس بالبرص. وقد ذكر "السكري" أسماء جماعة من "البرص الأشراف"، ومن هؤلاء: "جذيمة الأبرش"، الملقب ب "الوضّاح"، وذكر إن "الوضح" كناية عن "البرص"، وكانت قريش تخاف البرص خشية العدوى. فأخرجت "أبا عزة عمرو بن عبد الله بن عمير بن وهب"

عنها، مخافة العدوى، فكان يكون بالليل في شُعَف الجبال، وبالنهار يستظل في الشجر، وُسقيَ بطنه، فأخذ مدية فوجأ بها في معدته. فسال ذلك الماء، فبرأ يرصه، ورجع إلى مكة.

ومن العاهات "الفقم"، وهو تقدم الثنايا العليا، فلا تقع على السفلى، إذا ضم الرجل فاه. ثم كثر حتى صار كل معوج أفقم و "العرج"، ومن أشهر "العرجان الأشراف" "الحارث بن أبي شمر الغساني"، و "عبد الله ابن جُدعان"، و "الحوفزان بن شريك الشيباني"، و "النابغة الذبياني"، وغيرهم.

ومن المعيبات في الإنسان، ألا يكون للرحل شعر في وجهه. ويقال لمن عرى وجهه من الشعر "الكوسج". وذكر انه الذي عرى وجهه من الشعر إلا طاقات في أسفل حنكه، كالأثط والثط. والثط هو القليل شعر اللحية والحاجبين. ويقال: رجل ثَطٌّ ، وامرأة ثطة الحاجبين. ومن الثُّط "الحارث بن أبي شمر الغساني"، و "المنذر بن النعمان بن ماء السماء اللخمي"، و "عبد الله ابن جدعان" و "قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري."

حياة الشبان

ومن الشبان من كان يقضي وقته بالشراب، وبمصاحبه القيان، وهم أولاد اليسار والمجّان. وكان منهم من يأوي إلى مترل أحدهم فيعكفون على اللهو وافي شرُّب، لا يعبأون ولا يكترثون ومنهم شباب مكة قبل الإسلام. وكان منهم قوم مستهترون لم يبالوا بحرمة ولا بأحد، حتى إن شباباً من شباب مكة سرق من خزانة الكعبة لينفق مما سرقه على شربه وقيانه. وقد عرف هؤلاء ب "الفتيان". وكانوا يقضون أوقاتهم بالشرب وبلبس الملابس النظيفة، وبالسماع إلى القيان كما عرفوا بالسناء على من حولهم وعلى من يجتمع معهم من الفتيان. وكانوا شجعاناً، يخرجون إلى القنص والصيد. وقد أشار أهل الأخبار إلى أسماء بعض هؤلاء الفتنيان.

وشباب الجاهلية مثل شباب أهل كل زمان، لا يختلفون عنهم بشيء، في تأنق بعض منهم وفي محاولته إظهار شبابه تجاه البنات. فكان شباب القرى والمدن ولا سيما الوضيئون منهم وأهل الجمال يتسكعون في الأسواق وفي مواضع التجمع، بل وحتى في المعابد ليعبثوا في كلامهم مع البنات وليتحدثوا إليهن، شأن أي شاب في هذه الدنيا بالنسبة إلى الشابات. وقد اضطر آباء وأقرباء بعض هؤلاء الشباب على تقريع أبنائهم لتجاسرهم على بنات الحيّ. حتى منع البعض من الشباب الجميل من التأنق في الملبس حتى لا يلفتوا إليهم أنظار البنات، فيثن فيهم عاطفة الجموح نحو التشبب والحب.

وذكر "محمد بن حبيب" أسماء رجال من مكة كانوا يتعممون مخافة النساء على أنفسهم من جمالهم. ويظهر انهم كانوا يرخون العمائم حتى تترل على الوجه فتخفي معالمه، ولا يبدو عندئذ شيء من معالم جمال ذلك الشخص. و لم يذكر فيما إذا كانوا قد فعلوا ذلك من أنفسهم ضبطاً للنفس من الوقوع في غوى الشيطان، وتحت تأثير سعر العيون، أم انهم أجبروا على ذلك إجباراً، على نحو ما كان يفعله أهل مكة بالنسبة إلى المستهترين من شبابهم، ليكون التعميم أحد الحواجز التي تحول دون سقوط عين المرأة. على الشاب الجميل أو الرجل الجميل. أو انهم فعلوه هم، على انه "موضة" وَذيٌّ من أزياء الشباب. ومن الرجال الذين ذكر "ابن حبيب" انهم تعمموا مخافة الَنساء و لم يكونوا من أهل مكة، "امرؤ القيس بن حجر الكندي"، و"قيس بن الخطيم" الأوسي، و "ذو الكلاع الحميري"، و "زيد الخيل بن مهلهل الطائي". و لم يذكر السبب لم في إقحام مثل هذه الأسماء في موضوع التعمم بمكة. هل ذكرهم بمعنى انهم كانوا إذا قدموا مكة تعمموا، خشية الوقوع في هوى النساء، فيجلب عليهم صداعاً وصداماً مع أهل أولئك النسوة، أو انه ذكرهم بمعنى انهم كانوا يتعممون مثل أهل مكة حذر الوقوع في الحب، فدرج أسماءهم في هذا الموضع لهذه المناسبة.

وقد ذكر "ابن حبيب" إن "الحضر"، وهو أحد من كان يتعمم مخافة الوقوع في حب النساء، لم يكتف بالتعم، بل تبرقع أيضاً. ولعله فعل ذلك بتأثر ديني، أخذ ذلك عن الرهبان والمتزمتين بدينهم من أهل الجاهلية الذين حجبوا أنفسهم عن الناس وآووا إلى الغار أو قمم الجبال للتبصر والتأمل والابتعاد عن الملأ، ولا سيما عن النساء.

الفتيان

واعرف شباب أبناء الأغنياء والجاه ب "الفتيان". وأحدهم "فتى". ويراد به الشاب. وقد تطلق على السخيّ الكرم، وهو من "الفتوة". وكثيراً ما نقرأ في كتب أهل الأخبار جملا" تشير إلى "الفتوة" في الجاهلية، مثل "وهو من فتيان قريش أيضاً". يريدون بذلك جماعة من أبناء الأسر عاشت عيشة شباب وعبث، تلهو وتشرب، وتنفق وتعطي، وتغيث، وتتسابق، وتقتل وقتها في اللذة والاستمتاع وفي الأنفاق على الجسد، على نحو ما يفعله أبناء الطبقة المترفة في كل وقت. وقد كانت لها نجدة وشهامة، إذا استُنجد بأحدها هبّ لنجدة المستنجد ودافع عنه.

الأحامرة

والحياة عند بعض الناس: خمر ولحم وخُلوق. فهي متع الحياة عندهم. قال الأعشى: إن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالي وكنت بها قديماً مولعاً

الخمر واللحم السمين وأطلّي بالزعفران فلن أزال مبقعا

والحياة عند البعض خمرٌ ونساء. واتهمت المرأة بحبها الحليّ والطيب. ورد: "أهلك النساء الأحمران. يعنون الذهب والزعفران، أي أهلكهن حب الحليّ والطيب". وورد "الأحمران: اللحم والخمر". ويقال للذهب والزعفران: الأصفران، وللماء واللبن الأبيضان، والتمر والماء الأسودان. وفي الحديث: أعطيت الكنزين الأحمر والأبيض. والأحمر الذهب والأبيض الفضة. والذهب كنوز الروم، لأنها الغالب على نقودهم. وقيل أراد العرب والعجم. وقيل: الأحامرة: اللحم والخمر والخلوق. وورد الأحمران: الخمور والبرود.

الخمور

وفي مجتمعٍ الحياة فيه على وتيرة واحدة، والفراغ فيه أكثر من العمل، ومرافق اللهو والتسلية فيه قليلة أو معدومة، والفقر فيه أكثر من الغنى، وتشغيل الفكر. فيه محدود ضيق-في مجتمع كهذا المجتمع لا بد وان يقبل الناس فيه على قتل فراغهم بالبحث عن شيء ينسيهم فراغهم وفقرهم وشدة حاجتهم، ويلهيهم عن قساوة الطبيعة عليهم، ويبعث فيهم الأمل والطرب والنشوة، والشعور بأنهم سادة ملكوا الدنيا، وان كل واحد منهم هو "رب الخورنق والسدير"، فكان إقبالهم على الخمر شديداً، حتى أفرطوا في شربه وآذى بعضهم نفسه من شدة لا إقباله عليه، فصار آفة من الآفات، حتى ضحى شاربه بمركزه وماله في سبيله، فكان ذلك من عوامل تحريمه في الإسلام.

وقد كان الخمر من متع الحياة الثلاث بالنسبة للشباب. والمتع الثلاث: الخمر والقمار والنساء. فإذا أضيفت الشجاعة إليها صار الفتى من خيرة الفتيان، لذلك كان الشباب يفتخرون إذا جمعوا بين هذه المتع ويتباهون على غيرهم بها. وربما ارتكبوا المعاصي والمخالفات في سبيل الحصول على المال للأنفاق على متعهم هذه وعلى ملذاتهم وملاهيهم في هذه الحيان.

ومن أسماء الخمر: العقار، سُميت لمعاقرتها أي لملازمتها السنّ. والمعاقرة الإدمان ومعاقرة الخمر إدمان شربها. وقيل سميت عقاراً لأن أصحابها يعاقرونها أي يلازمونها أو لعقرها شاربها عن المشي، وقيل هي التي لا تلبث إن تُسكر.

والسكران نقيض الصاحي. والسكر حالة تعترض بين المرءِ وعقله. وأكثر ما يستعمل ذلك في الشراب المسكر. و "السكّير" الكثير السكر. و "المدمن" هو الملازم للشراب وغيره، لم يقلع عنه، فهو يلازمه ولا يقلع عن شربه أو شرب الخمر.

وقد أدمن كثير من أهل الجاهلية على شرب الخمر، وهلك قسم منهم بسببها. وقد حذر من ذلك الإسلام فورد: "مدمن الخمر كعابد الوثن"، و "لا يدخل الجنة مدن خمر" وعرف علماء اللغة "الخمر" بما أسكر من عصير العنب ومن عصير كل شيء يُسكر. ولما نزل الأمر بتحريم الخمر، كان شرابهم بالمدينة يومئذ الفضيخ، البُسْر والتمر في الغالب. غير إن الجاهلين كانوا يصنعون الخمر من أي شيء يقع في أيديهم مما يمكن تخميره للحصول على مادة مسكرة منه مثل الحبوب الأعشاب وغير ذلك، بل كان منهم من يخمر اللبن، ولا سيما للبان الإبل، الانتشاء بها. و "النشوة" السكر.

وكان أهل المدينة يسقون ضيوفهم شراباً من الفضيخ. فإذا جاءهم ضيف سقوه منه. كانوا يضعونه في قِلال وجِرار وهو خليط من بسر وتمر، ومن تمر وزهو. والزهو هو البسر الملون الذي ظهرت فيه الحمرة والصفرة، كما كانوا يصنعونها من خلط الزبيب والتمر أيضاً. وكانوا يجلسون مجلسهم، ويسقيهم أحد أبناء صاحب الدار أو خادم من خدمه، من قلال أو كؤوس يدرر بها عليهم قليلاً قليلاً.

واستخرج أهل اليمن من الشعر شراباً عرف عندهم باسم "المزر". وذكر إن "المزر" نبيذ الذرة والشعير والحنطة والحبوب، وقيل: نبيذ الذرة خاصة. وذكر أبو عبيد إن ابن عمر فسّر الأنبذة، فقال: البِتع نبيذ العسل، والجعة نبيذ الشعير، والمزر من الذرة، والسكر من التمر، والخمر من العنب. وورد إن أهل اليمن كانوا يتخذون شراباً مسكراً من القمح يستعينون به على برد بلادهم ويتقوّون به على عملهم. وقد منعوا عن ذلك في الإسلام حين. نزل الأمر بتحريم الخمور.

ومن الخمور نوع اشتهر في العراق باسم "الخمور الصريفية" نُسبت إلى قرية "صريفون" عند "عكبراء" في العراق، وإياها عنى الأعشى بقوله:

وتجبى إليه السيلحون ودونها صريفون في أنهارها والخَوَرْنَقُ

ووصف الأعشى في شعر آخر الخمر الصريفية فقال: تعاطي الضجيع إذا أقبلت بُعَيْدَ الرقاد وعند الوَسنْ

صريفيةٌ طيبٌ طعمها لها زبد بين كوُب ودن

وذكر بعض العلماء إنها إنما عرفت بصريفية.، لأنها.أخذت من الدن ساعتئذ كاللبن الصريف.

وكانوا يضعون خمرهم في زِقّ يحملونه معهم، فأينما يكون الإنسان يكون خمره معه. وقد كانوا يكثرون من استعمّاله كما يظهر ذلك من روايات أهل الأخبار مع فقر شاربها وعدم وجود طعام عنده. أما في المدن والقرى والحواضر، فهناك خمارات، جمعت إلى الخمر وسائل المتع الأخرى، يقصدها أهل المكان والغرباء الاستمتاع بها، والترفيه عن خاطرهم. وقد هيأت بعض الخمارات المغنين فيها وجلبوا إلى حاناتهم أنواع الخمور.

وكانت الخمارات منتشرة في كل مكان، ولا سيما على الطرق. حيث يترل بها المسافرون الاستراحة واستعادة النشاط بعد تعب ونصب. وكان بمكة وبسائر القرى خمارات كذلك. أصحابها نصارى ويهود في الغالب. ومعظمهم من غير العرب، وفدوا من الخارج للتكسب والعيش فامتهنوا مهنة بيع الخمر وإسقائها للناس. وقد عرفت "الخمارة" بالحانوت. يذكر علماء اللغة إن "الحانوت دكان الخمير". وقد أشير إلى بالحانوت في الشعر الجاهلي. وكانت العرب تسمي بيوت الخمارين الحوانيت. وأهل العراق يسمونها المواخير. وورد إن الخليفة "عمر" أحرق بيت "رويشد الثقفي"، وكان حانوتاً يعاقر فيه الخمر ويباع. وعرفت "الخمارة" بالدكة أيضاً.

وقد يجتمع فتيان من مواضع شتى للشرب، فيقال لهم "الأندرون". يتنادرون فيما بينهم بما شذّ وخرج من الجمهور. وذكر إن قول عمرو بن كلثوم: ألا هبي بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خمور الأندرينا

هو في هذا المعنى.

وقد تاجر اليهود بالخمر، وفتحوا لهم الخمارات في الأماكن التي أقاموا بهام من جزيرة العرب، فقصدها الناس للشرب. ومن جملتهم الشاعر الأعشى الذي كان كلفاً بشرب الخمر حريصاً على تعاطيها، قيل انه عزم على الدخول في الإسلام وأراد الذهاب إلى الرسول لينشده ويعلن أمامه دخوله في الإسلام، ونظم شعراً في مدحه، فأدرك "أبو سفيان" ما في شعر،"الأعشى". في مدح الرسول والإسلام من أثر في تصرفه وفي إضعاف قريش، فلقيه وحادثه وكلّمه وجاءه من ناحية نقطة الضعف التي كانت فيه. وهي حبّه للخمرة. فهيَّج أشجانه فيها، وأظهر له كيف. إن الإسلام حرّمها على المسلمين، وجعل في شربها الحدّ، فهو سيُحرم من متعته الوحيدة التي بقيت له في حياته إن دخل في الإسلام. وأثار فيه الحنين إليها، ورغَّبه في الذهاب. إلى قومه والمكوث هناك سنة يشربها، ثم في يرى رأيه بعد ذلك، فإما إن يستمر على شربها، وإما إن يعافها ويدخل في الإسلام، على إن يأخذ مقابل ذلك مائة من الإبل. فأثر كلام "أبو سفيان" فيه، وأخذ الإبل وذهب بها إلى قومه وأقام ب "منفوحة" حتى مات بها قبل الحول.

وذكر "بلينيوس" إن العرب كانوا يصنعون الخمر من النخيل، وذلك كما يفعل سكان الهند. ويقصد بذلك التمور بالطبع. وقد ذكر ذلك من باب التنويه بالأمور الغريبة. فليس استخراج الخمر من التمور مألوفاً عند اليونان والرومان ولهذا السبب أشار إليه، ليقف عليه قومه. غير إن العرب كانوا يستخرجون النبيذ من الكروم أيضاً، وذلك في الأماكن التي توفرت فيها الكروم، مثل الطائف واليمن. وقد أشار "سترابون" إلى صنع الخمر من التمر.

أما خمور العرب فمن البتع، وهو نبيذ العسل، وهو خمر أهل اليمن. ومن التمر ومن البر والشعير والزبيب. ولأهل اليمن شراب من الشعير، يقال له المزر، أشرت قبل قليل إليه.

وشرب الجاهليون أشربة استخرجوها من الذرة ومن مواد أخرى. فقد.صنع أهل اليمن "المزر" من الذرة أيضاً. فلما أسلم قوم منهم سألوا الرسول عنه. فقال لهم: أله نشوة؟ فلما قالوا له: نعم، قال: فلا تشربوه.

وانتبذوا في "النقير": أصل النخلة ينقر فينبذ فيه، فيشتدّ نبيذه. وُذكر إن أهل اليمامة كانوا ينقرون. أصل النخلة ثم يشدخون فيها الرطب والبسر ثم يدعونه حتى يهدر ثم يموت، وانتبذوا. في "الختم": الجرار الخضر، وفي "الدبّاء"، اليقطين، وفي "المزفت" أي ما طلي بالزفت.

ومن الخمور "المقدى". يتخذ من العسل على بعض الروايات. يقال انه من قرية تسمى "المقدة" بالأردن، وقيل هي في طرف حوران قرب أذرعات.

وللخمر أسماء عديدة، ذكرها علماء اللغة. منها ما هي معربة. عربت عن اليونانية، أو الفارسية، أو السريانية، لأنها استوردت من بلاد الشام، أو العراق.

ومن الخمور خمر يقال له: "الاسفنط". وهو المطيَّب من عصير العنب. وقيل هي خمر فيها أفاويه، أو أعلى الخمر وصفوها. وذكر إن اللفظة "رومية". قال الأعشى: وكان الخمر العتيق من الا سفنط ممزوجة بماء زلال

باكرتها الأغراب في سنة النو م فتجرى خلال شوك السيال

واستعمل الجاهليون أواني الشرب المصنوعة من الزجاج والبلور ومن الذهب والفضة، واستعملوا أواني أخرى تتناسب مع منزلة الشارب ومكانته. وقد كان ملوك الحيرة وملوك الغساسنة يشربون بالآنية الغالية، وبعضها منقوش. وكذلك تفنن أغنياء مكة في الشرب، فاستعمل عبد الله بن جُدعان الأواني المصنوعة من الذهب في شربه، حتى ضرب به المثل، فقيل: "أقرى من حاسي الذهب"، وعرف ب "حاسي الذهب". وشرب غيره من أصحاب الثراء بأواني غالية استوردوها من الخارج، على حين كان أكثر سكان مكة فقراء لا يملكون شيئا. ولهذا ورد في الحديث النهي عن الشرب بآنية الذهب والفضة. وقد ذكر إن النابغة الذبياني، وهو من شعراء الجاهلية الكبار، كان لا يأكل ويشرب إلا في آنية الذهب والفضة، من عطايا النعمان وأبيه وجدّه، ولا يستعمل غير ذلك.

وحرم قوم من الجاهلين الخمر على أنفسهم، وأكثرهم ممن يسموّن الأحناف، ومنهم من كان يشربها ويقبل عليها، ولكنه وجد نفسه وقد قام بأعمال لم يرتضيها، جعلته يشعر بالخجل منها، فتركها وحرمها على نفسه. ويذكر أهل الأخبار إن أول من حرمها على نفسه وامتنع منها في الجاهلية، هو "الوليد بن المغيرة". وهو رجل ينسب إليه أهل الأخبار جملة أمور، منها انه أول من خلع نعليه لدخول الكعبة في الجاهلية، فخلع الناس نعالهم في الإسلام " وأول من قضى بالقسامة في الجاهلية فأقرها الإسلام، وأول من قطع في السرقة في الجاهلية، فأقرّها الإسلام. ويذكرون إن الجاهليين كانوا يقولون: " لاوَثَوْبَيْ الوليد، الخلق منهما والجديد."

وممن ترك الخمر في الجاهلية "عبد الله بن جدعان"، وسبب تركه لها انه شرب مع أمية بن أبي الصلت الثقفي، فلطم وجه "أمية" بعد إن ثمل، فأصبحت عينه مخضرة فخاف عليها الذهاب، فسأله عبد الله: ما بال عينك؟ فقال: أنت أصبتها البارحة. قال: وبلغ مني الشراب ما ابلغ معه من جليسي هذا المبلغ، فأعطاه عشرة آلاف درهم، وقال: الخمر عليّ حرام، لا أذوقها أبداً. وذكر أيضاً انه سكر فجعل يساور القمر. فلما اصبح أخبر بذلك، فحرمها. إلى غير ذلك من قصص.

وممن حرمها في الجاهلية، قيس بن عاصم المنقري، وعامر بن الظرب العدواني، وصفوان بن أمية بن محرث الكناني، وعفيف بن معد يكرب الكندي، والاسلوم ابن اليامي من هَمْدان، ومقيس بن عدي السهمي، والعباس بن مرداس السلمي، وسعيد بن ربيعة بن عبد شمس، وورقة بن نوفل، والوليد بن المغيرة، وأبوه أمية بن المغيرة، والحارث بن عبيد المخزومى، وزيد بن عمر. بن نفيل، وعامر ابن جذيم الجمحي، وأبو ذر الغفاري، ويزيد بن جعونة الليثي، وأبو واقد الحارث بن عوف الكناني، وعمرو بن عَبسة، وقسّ بن ساعدة الإيادي، وعبيد ابن الابرص، وزهير

بن أبي سُلمى المزني، والنابغتان الذبياني والجعدي، وحنظلة الراهب بن أبي عامر، وقبيصة بن اياس الطائي، واياس بن قبيصة بن أبي غفر، وحاتم الطائي، و "سويد بن عدي بن عمرو بن سلسلة الطائي."

وذكر إن ممن حرم الخمر على نفسه في الجاهلية: "بشير الثقفي". وكان نذر في الجاهلية إلا يأكل الجزور ولا يشرب الخمر.

وروي إن "عفيف بن معد يكرب الكندي"، عم الأشعث بن قيس، كان قد طلق الخمر وحرّمها على نفسه وحَرَّمَ معها القمار والزنى، والثلاثة من أهم وسائل التلهي والتمتع بالحياة عند الجاهليين. وكان قيس بن عاصم يأتيه في الجاهلية تاجر خمر فيبتاع منه ولا يزال الخمار في جواره حتى ينفد ما عنده. فشرب قيس ذات يوم فسكر سكراً قبيحاً، فجذب ابنته وتناول ثوبها، ورأى القمر فتكلم بشيء ثم نهب ماله ومال الخمار. فلما صحا أخبرته ابنته بما صنع وما قال فآلى لا يذوق الخمر.

وبعض هؤلاء هم من الحنفاء، وبعضهم من السادة الأشراف الذين لم يتذوقوها، أو انهم تعاطوها ثم رأوا ضرَرَها فتركوها وحرموها على أنفسهم. ويظهر إن بعضهم قد حرمها على نفسه وعلى آله أيضاً، فذكر مثلاً إن الوليد بن المغيرة ضرب فيها ابنه هشاماً على شربها، ولعلّ منهم من كان يستعمل، الحدّ، وهو الجزاء الذي قرره الإسلام على شاربي الخمر.

وقد أشار أهل الأخبار إلى وقوع حوادث لأكثر من ذكرتهم دفعت بهم إلى تحريم الخمر على أنفسهم، كالذي ذكرته من أمر عبد الله بن جدعان، وكالذي أشار إليه أهل الأخبار من تحرش بعضهم بمحارمهم تحرشاً لا يفعله إنسان سويّ، أو تخليطهم أثناء سكرهم وقيامهم بأعمال مضحكة صيّرتهم سخرية الحاضرين، فلما صحوا وسمعوا بما فعلوا ندموا على ما بدا منهم، وقرروا اجتنابها وتحريمها على أنفسهم منذ ذلك اليوم.

وكان الجاهليون يشتدون على النساء في شرب الخمر حتى لم يُحفظ إن امرأة سكرت.

المخدرات

لم اعثر على نص جاهلي جاء فيهَ ذكر لاستعمال أهل الجاهلية المخدرات، و لم اعثر في أخبار أهل الأخبار على خبر يفيد تعاطي الجاهليين لها. ولكن هذا لا يعني. نفي معرفة عرب الجاهلية بالمخدرات، ويظهر إن إفراطهم في تناول الخمور ووجود الخمور الرخيصة لديهم، وتحضيرهم لها بطرق بدائية رخيصة، وتخدرهم بها، كانت من الأمور التي صرفتهم عن استعمال المخدرات الأخرى التي ربما زاد ثمنها على ثمن الخمر.

الانتحار بشرب الخمر

وقد قتل بعض الجاهلين أنفسهم بشرب الخمر. صرفاً، ذكر "السكَّري" منهم "عمرو بن كلثوم الثعلبي". وكانت الملوك تبعث إليه بحياته وهو في منزله من غير إن يفد إليها. فلما ساد ابنه الأسود بن عمرو، بعث إليه بعض الملوك بحبائه كما بعث إلى أبيه، فغضت "عمرو" وقال: "ساواني بولدي"، وحلف لا يذوق دسماً حتى يموت، وجعل يشرب الخمر على غير صرفاً على غير طعام، فلم يزل يشرب حتى مات.

وأهلك "البرحُ بن مسهر الطائي،" نفسه بشرب الخمر الصرف كذلك، في قصة ذكرها "السكري."

و "زهير بن جناب بن هبل"، هو ممن أتلف نفسه بشرب. الخمر أيضاً، لما خالفه ابن أخيه عبد الله بن عليم بن جناب، فانزعج من ذلك وغضب، وأمات نفسه بشرب الخمر. ذكر انه قال في ابن أخيه: "عدوّ الرجل ابن اخيه، غير انه لا يَدَعُ قاتل عمه."

وذكر إن "ابا براء بن مالك بنِ جعفر"، قتل نفسه بشرب الخمر أيضاً، انتحر لمخالفة قومه أمره. فدعا قَيْنَتَيْنِ له، فشرب، وغنتاه، ثم دعا بالشاعر "لبيد"، وطلب منه إن يقول ما يقول فيه من المراثي، فلما أثقله الشراب، اتكأ على سيفه حتى مات.

الاغتيال

الغيلة: هي الخديعة وإيصال الشر أو القتل إلى إنسان من حيث لا يعلم ولا يشعر. وقد كان معروفاً بين الجاهليين، شجع على ظهوره وانتشاره بينهم، عُرْف الأخذ بالثأر، والتنافس الذي كان بينهم على الرئاسة والوجاهة، وقواعد مجتمع ذلك الوقت التي كانت تقيم وزناً كبيراً الكلمة، والمدح والهجاء، ولتقديم شخص على شخص في الجلوس في الجلوس من المجالس، فكانت هذه الأمور وأمثالها تدفع من يتعرض لها على الانتقام ممن أهانه والتربص به وتتبع آثاره حتى يتمكن من قتله أو اغتياله.

وقد اتبع المغتالون أساليب شتى في الاغتيال. منها الطعن بالرمح أو بالخنجر أو بالسكن، ومنها الذبح، والخنق، ومنها اللجوء إلى الحيلة بدس السم في الشراب أو الطعام، إلى غير ذلك من أسباب الغيلة.

والغيلة غير الفتك. ذُكر إن الفتك إن يقتل الرجل الرجلَ مجاهرة. وهو إن يأتي الرجل صاحبه وهو غارٌّ غافل حتى يشد عليه فيقتله، وان لم يكن أعطاه أماناً قبل ذلك، ولكن ينبغي له إن يعلمه ذلك.

قال المخبل السعدي: وإذْ فتك النعمان بالناس محرما فمن لِيَ من عوف بن كعبٍ سلاسله

وكان النعمان بعث إلى "بني عوف بن كعب" جيشاً في الشهر الحرام، وهم آمنون غارون فقتل فيهم وسبا.

ولمحمد بن حبيب السكري، كتاب ذكر فيه أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام، وأسماء من قُتل من الشعراء. بدأ فيه ب "جذيمة الأبرش" الذي غدرت به "الزباء" ملكة "تدمر"، فأجلسته على نطع، وسقته الخمر، ثم أمرت بقطع رواهشه، حتى مات. ثم ثنى ب "حسان بن تبع"، فزعم إن أخاه قتله غيلة وهو نائم على فراشه، طمعاً في ملكه، ثم تكلم في "عمليق" ملك طسم، وكانت منازلهم "عذرة" في موضع اليمامة. وذكر في جملة من ذكرهم اسم "عمرو بن مسعود" و "خالد بن نضلة" من بني "أسد". وكانت أسد وغطفان حلفاء لا يدينون ويغرون عليهم، فوفدا سنة من السنين رمعهما "سبرة بن عمير الفقعسي" الشاعر، على "المنذر" الأكبر اللخمي، فكلّمهما في أمر دخولهما في طاعته والذب عنه كما ذبت "تميم" و "ربيعة"، فعلم انهم لا يدينون له. فقرر الكيد بهما، فأومأ إلى الساقي فسقاهما سماً، فماتا، ثم ندم على ما فعل، فأمر فحُفر لهما قبران ودفنا فيهما، وبنى عليهما منارتين، وهما "الغريان" وعقر على كل قبر خمسين فرساً وخمسين بعيراً، وغرّاهما بدمائهما، وجعل يومَ نادمهما يوم نعيم، ويوم دفنهما يوم بؤس.

وقد كان خنق الأشخاص في جملة وسائل الاغتيال والتخلص من الأعداء، وقدُ ذكر إن الملك "النعمان بن المنذر"، أمر بخنق "عدي بن زيد العبادي"، فمات منه. ويكون الخنق بالضغط الشديد على الرقبة باليد، وباستعمال الحبل أو قطع القماش. ويقال الحبل الذي يخنق به "الخناق."

وذكر إن "الحكم بن الطفيل"، لما انهزم في نفر من أصحابه يوم "الرقم" "حتى انتهوا إلى ماء يقال له المرورات، فقطع العطش أعناقهم فماتوا، وخنق ابن الطفيل نفسه مخافة المثلة، فقال في ذلك عروة بن الورد: عجبت لهم اذ يخنقون نفوسهم ومَقتلهم تحت الوغى كان أعذرا

الصيد

والصيد في جزيرة العرب رغبة وحاجة. رغبة الملوك والرؤساء والأثرياء للأنس والترويح عن النفس، وحاجة عند السواد وهم فقراء في الغالب لا يملكون شيئاً، فلحم الصيد نعمة كبرى لهم وغذاء طيب لا يصل إليهم دائماً.

إما اصطياد الرؤساء والأثرياء فبالاستعانة بالصقور في الغالب، حتى إذا قيل كُنّا نتصقر، انصرف الذهن في الحال إلى الصيد، لاستعمال الطيور في الصيد، حيث تُدرَّب تدريباً خاصاً وتعلم تعليماً متقناً، فإذا رأت الحيوان انقضت عليه، فلا تتركه يستطيع الحركة والهرب إلى إن يصل الصياد إلى الفريسة المسكينة. ويدعى قيِّم الصقور ومعلمها "الصقّار". وتستعمل كلاب الصيد كذلك، وهي كلاب سريعة مدربةّ تدريباً خاصاً، فإذا رأت الصقر فوق الفريسة عَدَت خلفها لتساعد الصقر في القبض على الحيوان فلا يهرب ويولي. ومنها ما تفتش عن مواضع اختفاء الحيوانات، فإذا شعرت بوجود حيوان في كهف أو مغارة تدخل إليها أو تقوم بحركات تضطره إلى الخروج فيصطاده الصياد. وقد تستعمل الخيل كذلك. وهي لم تكن كثيرة في الجاهلية، ولا يملكها إلا المتمكنون.

وقد ذكر الصيد في آيات من القرآن الكريم، مما يدل على أهميته ومكانته في حياة العرب يومئذ. ويقال للصيّاد القانص كذلك. وأما استثارة الصيد وأخراجه، فيعبرَ عن ذلك بلفظة "النُّجش"، والمنجاش والنجاش هو المثير للصيد. ويقال: هَبِض الكلب إذا حرص على الصيد وقلق نحوه، ويقال أيضاً: غَرَّبت الكلاب، إذا أمعنت في طلب الصيد.

وكانت العرب تعيش في الغالب بلحوم الصيد، وكانت خيلهم تسهل عليهم نيل صيدهم، وتعينهم على الوصول إلى غايتهم. فكانت عندهم من اعز الأموال وايمن الأشياء يُعتنى بها اعتناء الرجل بنفسه، ولولاها حُرم من لذة أكل اللحوم. وكانت إذا إغارتها على صيد، خضبوا نحر السابق بدم ما يمسكونه من الصيد، علامة على كونه السبّاق الذي لا يدرك في الغارات.

ولأهل الجاهلية عناية خاصة ب "الصقور". يربّونا تربية خاصة. وذكر علماء اللغة إن كل شيء يصيد من البزاة والشواهين، صقر. وقد أشير إلى صيد "الصقور" في الحديث.

وقد استعانوا بالكلاب السريعة الجري في الصيد كذلك. وقد عُنوا بتربية أنواع ذكية سريعة الجري منها لمطاردة الفريسة، إذا أدركتها نهشتها أو قبضت عليها، فيأتي الصياد، فيأخذها منها.

ويتحايل الصيادون في الاصطياد، فيحفرون حفيرة تلجَف من جوانبها، أي يجعل لها نواحي، وتعرف عندهم بالقُرموص، وذلك للتمويه على الحيوان. وقد يتخذ الصياد أو أي شخص آخر موضعاً فوق أطراف الشجر والنخل خوفاً من الأسد، فيقال لذلك "العرزال". وأما " الزُّبية" فحفرة تحتِفر الأسد، وكذلك "الزونة"، و "القُتْرة" حفرة يحتفرها الصائد يكمن فيها حتى لا يشعر به الصيد. وقد يدخِّن الصائد في قترته لكيلا تجد الوحش ريحه، ويقال لذلك "المُدمر". و " الروق" موضع الصائد، و " الدُجية" قترة الصائد. وهناك ألفاظ أخرى من هذا القبيل يراد بها الحفرَ التي يستتر بها الصيادون في الصيد.

ويستخدم الصيادون جملة أدوات في الاصطياد، منها آلة تسمى "الجَرّة "، وهي خشبة نحو الذراع يجعل في رأسها كَفة وفي وسطها حبل، فإذا نشب فيها. الظبي ناوصها واضطرب، فإذا غلبته استقر فيها. و "الحِبالة" الحبل الذي يصاد به. و "الأحبول" حبالة الصائد. وأما " الشرك" فحبائلَ الصائد والواحدة " شركة" و " المصلاة" شرك ينصب الصيد، و "الكَصيصة" حبالة الظبي التي يصاد بها. وهناك آلة تشبه المنجل تشدّ بحبالة الصائد ليختطف به الظبي يقال لها "الخاطوف". وأما "الرداعة" فمثل البيت تجعل فيه لَحْمة يصيد الصياد به الضبع والذئب. ويتخذ الصيادون بيتاً يبنونه من حجارة، ثم يجعلون على بابه حجراً يقال له السهم. والمِلْسن. يكون على الباب، ويجعلون لحمة السبع في مؤخر البيت فإذا دخل السبع لتناوَل اللحمة، سقط الحجر على الباب فسدّها، وبذلك يحيس، فلا يستطيع الخروج. ويقال لذلك البيت "الرواحة". وأما "الجَريئة"، فإنها بمعنى "الرداعة". ولعرقبة الحمير الوحشية تستعل آلة خاصة تشبه الهلال يقال لها "هلال الصيد."

وتستعمل الشباك في الصيد كذلك. تستعمل قي صيد البحر والبر. ويغدف الصياد بالشبكة على الصيد ليأخذه. وأما القصبة التي تصاد بها العصافير، فيقال لها الغاية. والغاية الراية كذلك. وأما "الرأمق" و الرامج " فبمعنى الملواح الذي يصاد به البُزاة والصقور، وهو أن يؤتى ببومة فيُشدّ في رجلها شيء أسود، ويخاط عيناها. ويشدّ في ساقيها خيط طويل، فإذا وقع عليها البازي صاده الصياد من قترته. ويقال إنها لفظة عجمية. وقد تُعْشى الطيور بالليل بالمنار ليصيدوها، ويعبرون عن ذلك بجملة: قمر القومُ الطيرَ.

و "المِفقاس" عودان يشدّ طرفاهما بخيط، كالذي في وسط الفخ، ثم يُلوْى أحدهما، ثم يجعل بينهما شيء يشدهما، ثم يوضع فوقهما الشركة، فإذا أصابها شيء، وثبت، ثم أغلقت الشركة في الصيد. والعطوف والعاظوف مصيدة فيها خشبة منعطفة الرأس، والمِقْلة والقُلة عود يجعل في وسطه حبل، ثم يدفن، ويجعل للحبل كفة فيها عيدانَ، فإذا وطئ الظبي عليها.عضت على أطراف اكارعه. وأما الدّواحيل فخشبات على رؤوسها خرق، كأنها طرّادات قصار، تركز في الأرض لصيد حمر الوحش. وأما البُجّة، فإنها "الرداحة". وأما "اللُبجة"، فإنها حديدة ذات شُعب كأنها كفٌّ بأصابعه تنَفرِج، فيوضع في وسطها لحم ثم يُشدّ إلى وتد، فإذا قبض عليها الذئب، التبجت في خطمه، فقبضت عليه، وصرعته. و "النّامِرة" مصيدة تربط فيها شاة للذئب.

وقد يستتر. الصياد بحيوان أو غيره ليخفي نفسه عن الصيد، وبقال لذلك "الدريئة"، وبهذا المعنى "الذريعة" و "الرقيبة" و "السيفة"، وإذا استتر الإنسان بالبعير من الصيد فيقال لذلك "المسوق."

وفي جزيرة العرب حيوانات وحشية، وقد قلّ فيها الأسد الآن. أما في الجاهلية، فقد كان معروفاً في مواضع عديدة عُرفت عندهم بالمآسد، جمع مأسدة، وقد كانوا يصطادونه بطريقة إسقاطه في حفر تغطى، فإذا سار عليها الأسد سقط فيها، وبطرق أخرى. وهناك الفهود والنسور والضباع والذئاب، وتكثر القردة في المناطق الجبلية وفي النجود، وهي لا تزال موجودة في نجود الحجاز واليمن والعربية الجنوبية.

ويقال لمأوى الأسد في خيسه: "العريس" "والعريسة". ويصعب صيده وهو في مكمنه، وضرب اَلمثل بذالك فقيل: "كمبتغي الصيد=في عرّيسة الأسد" وقال طرفة: كليوث وسط عريسِ الأجم ومن الحيوانات الوحشية المعروفة في جزيرة العرب الحمار الوحشي. ويظهر إن بعض الناس

كانوا يأكلونه، بدليل ما ورد في كتب الفقه من النهي عن أكل لحوم الحمر الوحشية. ويذكر علماء اللغة إن الحميريين كانوا يطلقون على الحمار لفظة "العُكسوم" و " الكسعوم."

ويكثر الظبي في جزيرة العرب، ويطمع فيه الصيادون. وقد كان الجاهليون يلجأون إلى جحوره فيسدّون أبوابها ويحفرون من موضع آخر الوصول إليه، كما كانوا يضربون بحجر على الحجر ليفزع الظبي، فإذا فزع تهيأ القتال، وتهيأ الصياد القبض عليه، ويتحايل عليه فيقبض عليه من ذيله.وهو ما زال كثيراً في مواضع عديدة من جزيرة العرب، وقد استعملت السيارة في الزمن الحاضر في صيده وذلك في باب التجديد في الصيد.

والنعام من الحيوانات المعروفة في جزيرة العرب. وقد ذكر علماء اللغة ألفاظاً كثيرة قالوا إن العرب أطلقوها على النعام، على ذكر النعامة وعلى أنثاها وعلى صغار النعام. ومنها "الجعول" ويراد بها ولد النعام، وهي يمانية. وكذلك لأصوات النعام وجماعاتها. وورود هذه الألفاظ دليل على كثرة النعام في جزيرة العرب ووقوف العرب عليها.

وأما أهل السواحل، فقد اضطرتهم طبيعة بلادهم على الاصطياد في البحر، على اصطياد سمكه، للاعتياش عليه ولبيع الفائض منه. أو لتجفيف الزائد منه لأكله وقت الحاجة أو لتقديمه علفاً لحيواناتهم. وقد اشتهر سكان الخليج في الجاهلية أيضاً بالغوص لاستخراج اللؤلؤ من الصدف الكامن على قاع البحر. وقد كان يؤتيهم ذلك أرباحاً طائلة. إما أهل باطن جزيرة العرب والأماكن البعيدة عن السواحل فقد قل علمهم بالسمك، لعدم وجود أنواع منه في البوادي. وعدم إمكان إيصاله طرياً إليهم. فقلّت أسماء أنواعه في لهجاتهم. بينما نجد له أسماءً عديدة في لغات أهل السواحل لوجود أنواع عديدة منه في البحار كانوا يصطادونها. فتكون القسم الغالب، من اللحم عندهم.

وذكر علماء اللغة إن "السمك" الحوت من خلق الماء. وذكر إن الحوت ما عظم من السمك. ومن أنواع سمك البحر: "القرش". وهو من الأسماك العظام.

ومن وسائل صيد السمك "العروك"، خشب يلقى في البحر، يركبون عليه، ويلقون شباكهم، يصيدون السمك. و "العركيّ" صياد السمك. ولهذا قيل الملاحين عرك، لأنهم يصيدون السمك. "وفي الحديث في كتابه إلى قوم من اليهود: إن عليكم ربع ما أخرجت نخلكم ؛ وربع ما صادت عروككم، وربع المغزل". والعروك هم الذين يصيدون السمك.

ومن عادة ملوك الحيرة والغساسنة انهم كانوا يتبدون في المواسم الطيبة من السنة، بعد هطول الأمطار واكتساء البادية بُسطَ الربيع، وتعييد الطيور والماشية بالمناسبة السعيدة. كانوا يخرجون إلى البوادي للاستمتاع بالمناظر الجميلة والصيد والقنص، ومن الأماكن التي كان ملوك الحرة يقصدونها منزل "ماوية"، وهو منزل بين مكة والبصرة. ذكر إن الملك "النعمان" كان إذا أراد الاستئناس برؤية حال الربيع والماء، خرج إلى "النجف" والى البادية، فتنصب له ولأصحابه القباب ويمضي أياماً هناك يتصيد ويستمتع بمنظر الشقائق ذوات الألوان الأخاذة الجاذبة القلوب، حتى زعم إن "شقائق النعمان" إنما سميت بذلك نسبة إليه. جاء إلى موضع وقد اعتم نبته من أصفر وأحمر وإذا فيه، من هذه الشقائق ما راقه و لم يرَ مثله، فقال: ما أحسن هذه الشقائق! إحموها! وكان أول من حماها، فسميت شقائق النعمان بذلك.

ويظهر من حديث جرى بين يدي "النعمان" إن من العرب من كان يذمّ الصيّاد، ويفضل صاحب الإبل عليه. فقد روي إن "معاوية بن شكل" ذم "حجل بن نضلة" بين يدي النعمان، إذْ قال فيه: "انه مقبل النعلين، منتفخ الساقين، قعو الأَلْيَتَيْن مشّاء بأقراء، قتال ظباء، بياع إماء". فقال له النعمان: "أردت إن تذيمه، فمدحته"، وصفه بأنه صاحب صيد لا صاحب إبل. ولعله قصد بذلك انه كان صياداً محترفاً، اتخذ الصيدَ حرفة له. فقد كان بين الصيادين قوم اتخذوا الصيد لهم حرفة. فإذا اصطادوا باعوا صيدهم، و لم يستفد منه، فهو مثل الجزّار، الذي يبيع اللحم ولا يطعم أهله منه، ولذلك نظروا إليه نظرة استصغار.

سباق الخيل

والتسابق على ظهور الخيل رياضة الأثرياء والفرسان القديمة. وهي لا تزال معروفة، وان كانت قد أخذت تلفظ أنفاسها بسبب أقبال الأثرياء على ركوب السيارات الفخمة التي لفتت أنظارهم وجرتهم إليها، فلم يبق من يمارس تلك الرياضة القديمة إلا أولئك الذين لم تصل السيارات إليهم بكثرة، لوعورة الطرق وامعانهم في البوادي وابتعادهم عن المواطن التي أخذت تغزوها منتجات العرب.

ويذكر أهل الأخبار إن أول من ركب الخيل "إسماعيل"، ولذلك سميت ب "العراب"، وكانت قبل ذلك وحشية كسائر الوحوش. خرج إلى موضع "أجياد"، فنادى بالخيل، فلم يبق علي وجه الأرض فرس بأرض العرب إلا أجابته فأمكنته من نواصيها وتذللت له. ولذلك قال النبي: "اركبوا الخيل فانها ميراث أبيكم إسماعيل."

وراهن أهل الجاهلية على الخيل، فكانوا يخرجون إلى السباق ويقال: مجتمع الناس الرهان، ثم يتراهنون هنالك على الخيل المتجمعة و "السابق" من الخيل، وهو الأول، هو الذي يأخذ الجائزة الأولى، ويتلوه "المصليِّ" وهو الفائز الثاني. و "الحلبة" الدفعة من الخيل في الرهان خاصة، وقيل: خيل تتجمع للسباق من كل أوب. ومجمع الخيل.

ويقال للخيل الذي يمدّ في صدر الخيل عند الإرسال الحلب. والمنصبة الخيل حين تنصب الإرسال. ويقال السابق من الخيل: الأول، والمصليّ الثاني الذي يتلوه. وما سوى ذينك يقال له الثالث والرابع وكذلك إلى التاسع ثم السُّكَيْت. فما جاء بعد ذلك لا يعتد به. والغسكل الذي يجيء آخر الخيل. وذكر: إن: أسماء خيل الحلبة عشرة لأنهم كانوا يرسلونها عشرة عشرة، وسمي كل واحد منها باسم. فالأول منها السابق. وهو المُجليّ. لأنه. كان يجلي عن صاحبه، والثاني المُصلي لأنه يضع جحفلته على صلا السابق، والثالث المسلي، والرابع والخامس المرتاح، والسادس العاطف، والسابع والمؤمل، والثامن الحظيّ، والتاسع اللَّطيم، والعاشر السُّكيْت، والغسكل الذي يجيء آخر الخيل في الحلبة. ويقال للحبل الذي يجعل في صدور الخيل يوم الرهان المقبض والمقوس. وقيل في أسماء خيل الحلبة إن أولها المجلّي ثم المصلي ثم المسلي ثم العاطف ثم المرتاح ثم الحظيّ ثم المؤمل. هذه السبعة لها حظوظ، ثم التي لا حظوظ لها. اللطيم، ثم الوغد، ثم السكيت.

وكانوا يضعون عند نهاية الحد الذي يقررونه السباق قصبة فمن يصل إليها قبل غيره من المتسابقين، يعد السابق لقصبة السبق، ويكون قد أحرز القصب لأن الغاية التي يسبق إليها تُذرعَ بالقصب. وتركز تلك القصبة عند منتهى الغاية، فمن سبق إليها حازها واستحق الخطر.

و "الخطر" الذي يوضع بين أهل السباق، وقيل الذي يوضع في النضال والرهان في الخيل ع فمن سبق أخذه. والسابق إذا تناول القصبة، علم انه قد أحرز الخطر. وكانوا يقلدون السابق من الخيل؛ ولا يقلّد من الخيل إلا سابق كريم. ويقولون للسابق من الخبل: المقلَّد.

وقد سابق الرسول بين الخيل التي قد ضُمِّرت من موضع "الحفياء" إلى "ثنية الوداع" والمسافة بين الموضعين خمسة أميال أو ستة، وقيل ستة أميال أو سبعة. وسابق بين الخبل التي لم تضمر من "الثنية" إلى مسجد "زريق،" والمسافة ميل أو نحوه. وسابق بين الخيل على حال أتته من اليمن، فأعطى السابق ثلاث حال والمصلي حلتين، والثالث حلة، والرابع ديناراً، والخامس درهماً، والسادس قصبة. وقد ساهمت خيله في السباق.

وراهن رسول الله على الخيل، وذكر إن أول مسابقة كانت في الإسلام سنة ست من الهجرة. سابق رسول الله بين الخيل، فسبق فرس لأبي بكر فأخذ السبق. والمسابقة مما كان في الجاهلية، فأقرها الإسلام.

وفي الحديث: أحاديث عن الرسول في السبق، منها: لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر، فالخف للإبل، والحافر للخيل، والنصال للرمي وبقية الأحاديث في كتب الحديث والفقه.

و لم يقتصر السباق عند الجاهليين على السباق بين الخيل، بل سابقوا بين الإبل، وجعلوا للسابق خطراً، كما سابقوا بين الكلاب والحمير والحيوانات الأخرى.

ومن سباق أهل الجاهلية والإسلام، السبق بالنصل، أي المراماة بالسهم. وذلك بأن يوضع خطر، ويذكر عدد الرمي والهدف، فمن أصاب الهدف أكثر من غيره نال السبق. وقد عرف نفر من الجاهليين بإصابتهم الهدف، وبقوة رميهم، وجعلوا لقوة الرمي وشدته أو لرخاوته وللمكان من إصابته الهدف درجات هي: الخاصل، والخازق، والخاسق، والحابي، والمارق، والخارم، والمزدلف. والخاصل الذي يقرع الشن ولا يخدشه، والخازق الذي يخدشه ولا يثقبه، والخاسق الذي يثقبه ويثبت فيه، والحابي إن يدني الرامي يده من الأرض فيرميه فيمر على وجه الأرض فيصيب الهدف، والمارق الذي يمرق الشن أي يثقبه وينفذ فيه، والخارم الذي يخرم طرف الشن أي يقطعه، والمزدلف الذي يسقط بقرب الغرض ثم يشتن فيصيب الهدف.

ومن السباق: المناضلة، وهي المباراة في الرمي: والنضيل هو الذي يرامي ويسابق. والمناضلة المفاخرة والتسابق بالأشعار. وتكون المباراة في الرمي بثلاثة أنواع: مبادرة، ومحاطة، ومناضلة. فالمبادرة إن يشترطا إصابة عشرة من عشرين، فيبتدر أحدهما إلى العشرة فينضل صاحبه، والمحاطة إن يقولا نرمي عشرين رشقاً على إن من فضل صاحبه بخمس إصابات فقد نضله، فإذا اشترطا ذلك، ورمى كل واحد منهما عشرين رشقاً وأصابا إصابات نظر إن استويا في الإصابة لم يحصل النضل، وان تفاوتا في الإصابة حط الأقل أو الأكثر، فإن بقي لصاحب الأكبر الخمس المشروطة فقد نضل صاحبه، وان بقي له أقل من الخمس المشروطة لم يحصل النضل. والمناضلة إن يشترطا عشرة من عشرين على إن يستوفيا جميعاً، فيرميان معاً جميع ذلك، فإن أصاب كل واحد منهما عشرة أو فوقها أو دونها لم يحصل النضل، وان أصاب واحد منهما دون العشرة والأخر عشرة فما فوقها، فقد نضل صاحبه.

وللعرب عناية خاصة بالخيل، وما زالوا يعتنون بها إلى اليوم، حتى لقد حفظوا أنسابها حفظهم لأنساب الناس، وألفوا الكتب فيها. ونجد في كتب الأدب واللغة أسماء خيل اشتهرت في الجاهلية. وذكر "ابن النديم" في كتابه "الفهرست" أسماء كتب ألفت في الخيل، ذهب أكثرها، وبقي بعض منها. ونجد في "تاج العروس" أسماء خيل اشتهر أمرها في الجاهلية ذكرت في مواضع متناثرة من أجزاء الكتاب. وذكر معها أسماء أصحابها، كما أشار إلى مؤلفات رجع إليها في هذا الموضوع مثل كتاب الخيل لابن الكلبي، وقد طبع، وكتاب الخيل لأبي عبيدة وقد طبع كذلك، ومؤلفات أخرى لم تطبع حتى الآن.

ولائم العرب

الوليمة كل طعام يصنع لعرس وغيره ويدعى إليه. وأما الدعوة: فهي أعم من الوليمة،. وأما المأدبة، فكل طعام صنع لدعوة أو عرس. والآدب الداعي إلى الطعام. وولائم العرب ست عشرة وليمة. هي: وليمة العرس، وهي ما يصنع للدخول بالزوجية، و "الملاك" "الأملاك" وهي ما يصنع الخطبة، و "الخُرس" وهي طعام يصنع للنفساء لسلامة المرأة من الطلق، وقيل: هي طعام الولادة. و "العقيقة" وهي ما يصنع للطفل بعد ولادته وتختص باليوم السابع، و "الأعذار" وهي،ما يصنع لختان، و "الشندخ" وهي أيضا طعام الأملاك، و "الوكيرة" وهي ما يصنع للبناء يعني السكن المجدد، و "التحفة" وهي ما يصنع للزائر، و "الشندخ" وهي طعام الأملاك كما ذكرت، وما يصنع عند وجود الضالة، و "النقيعة" وهي ما يصنع للقدوم من السفر، وقيل: النقيعة التي يصنعها القادم والتي تصنع له تسمى "التحفة"، و "القرى" وهي ما يصنع للضيف، و "الوضيمة" وهي ما يصنع للميت، أي لأهل المصيبة.

ويقال للدعوة التي تعم دعوتها "الجَفلَى"، وأما "النقرى" فهي التي تخص دعوتها. قال طرفة: نحن في المشتاة ندعو الجَفَلى لا ترى الآدِبَ فينا ينتقر يفتخر بقومه وانهم إذا صنعوا مأدبة دعوا إليها عموماً لا خصوصاً، وخصّ أيام الشتاء لأنها أيام الشدّة والضيق.

ويقال الطعام المستعجل، وهو الذي يقم للراكب: "العُجل" و "العجيل"، وهو من السويق والتمر في الغالب. وإذا أكرم رجل رجلاً آخر بتقديم "اللبن" إليه، قيل لذلك الكرم "القمي". ويقال لما يرفع للإنسان من المرق "العفارة". وهنالك أسماء تجدها في كتب اللغة لأنواع المأكول والأطعمة.

الفصل الخمسون

البيوت

ومساكن العرب متباينة مختلفة. منها: البيوت المتنقلة، ومنها.المباني المبنية بالمدر أو الحجر، وهي أبنية أهل الحضر. وهي مختلفة أيضاً في طرازها المعماري وفي سعتها ومادتها ويكون اختلافها باختلاف مكانها وباختلاف مكانة صاحبها، ومترلته من حيث الغنى والفقر.

والبيت لفظة تطلق على الصغير من البيوت وعلى الكبير منها. وقد جعل "ابن الكلبي" بيوت العرب ستة: قبة من أدم، ومظلة من شعر، وخباء من صوف، وبجاد من وبر، وخيمة من شجر، وقنة من حجر، وسوط من شعر، وهو أصغرها. وذكر بعض علماء اللغة أن الخباء بيت صغير من صوف أو شعر، فإذا كان اكبر من الخباء فهو بيت، ثم مظلة إذا كبرت عن البيت. وهي تسمى ببيتاً أيضاً إذا كان ضخماً مزوّقاً. وذكر بعض

آخر ان الخباء بيت يعمل من وبر أو صوف أو شعر. ويكون على عمودين أو ثلاثة. والبيت يكون على ستة أعمدة إلى تسعةَ. وذكر ان الخباء هوالبيت كيفما كان.

وذكر علماء اللغة ان البناء المبني، ويراد به أيضاً البيت الذي يسكنه الأعراب فى الصحراء. ومنه الطراف والخباء والبناء والقبة والمضرب.

والطراف بيت من أدم ليس له كفاء، وهو من بيوت الأعراب ذكر في شعر طرفة بن العبد: رأيت بني غبراء لا ينكرونني ولا أهل هذاك الطراف الممدد

وقد اشتهر "بنو قيدار" بخيمهم المصنوعة من شعر الماعز. وقد أشير اليها في التوراة. وهم رعاة في الغالب يعيشون على الرعي، ولذا اتخذوا بيوتهم من شعر الماعز، فصارت ذات لون أسود. وقد اشتهروا ببراعتهم في الرمي بالقوس. وأصحاب الخيام المصنوعة من شعر الماعز أو من الصوف،هم من الأعراب أصحاب الماشية، الذين يعيشون في مواضع تكثر فيها الأمطار وتكون غير بعيدة عن المدن والقرى ومواضع الماء، ولذلك يعيشون في الغالب على الرعي.

وفي سعة الخيمة دلالة على مترلة صاحبها ومكانته وثرائه. ولذلك يفتخر العزيز منهم بسعة بيته، أي خيمته. وقد تقطع الخيمة بقاطع، يقسمها إلى قسمين: قسم للحريم،أي للنساء والسكن،لا يدخله غريب. وقسم يكون للرجل وللضيوف، يجلسون ويأكلون فيه. ويكون نادياً ومضيفاً يخصص للقادمين ولضيوف صاحب ذلك البيت.

ولسيد القبيلة خيمة كبيرة تكون "مضرب القبيلة"، ومقر السيد الرئيس ونادي القوم. يسمر فيها "رب القبيلة"، ويأوي اليها الضيوف. واليها يلتجيء المحتاج ومن به حاجة إلى الاقراء أو أية حاجة أخرى. ويفتخر سيد القبيلة بمضربه هذا، ويتباهى به على أقرانه، وتفتخر قبيلته به أيضاٌ، لأنه يرفع رأسها بين القبائل. وورد المضرب: الفسطاط العظيم، وهو فسطاط الملك.

وتضرب للسادات الأشراف والأغنياء قبب خاصة تكون من الأدم. فكان لرؤساء القبائل أصحاب العز قباب من أدم، كما كان من عادة ملوك الحيرة ضرب قباب من الأدم لأصحاب الجاه وسادات القبائل الكبار الذين يفدون عليهم. وتعتبر هذه القباب من امارات التعظيم والتفخيم والامتياز والجاه عند الملوك. ولذلك يعامل من تضرب له القبة معاملة خاصة. وتعرف قبة الأدم ب "قبة المبناة" أيضاً. وذكر بعض علماء اللغة أن القبةّ هي البناء من الأدم خاصة. وذكر بعض آخر أن القبّة من الخباء بيت صغير مستدير، وهو من بيوت العرب.

وذكر "الطبري" في كلامه عن غزوة الخندق، أن الرسول أدار المعركة "وهو ضارب عليه قبةّ ترُكية". ولم يشر إلى -شكل هذه القبةّ ولا إلى سبب تسميتها بذلك.

وقد اشتهرت "القباب الحمر" المصنوعة من أدم، يأوي اليها أصحاب الجاه واليسار والمشهورون. وقد ذكر أن النابغة الذبياني كان يضرب له بسوق عكاظ قبة حمراء من أدم، فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها. وكان ممن أنشده "حسان بن ثابت". وقد انتقده النابغة بأدب ولطف. وقيل إن بيت الأدم، قبة الملك، يجتمع فيها كل ضرب، يأكلون الطعام.

ويذكر أهل الأخبار ان العرب تضرب الأخبية لأنفسها، والمضارب لملوكها، والمضارب انما ترتبط بالأوتاد. وذكر ان الخباء هو ما كان من وبر أو صوف ولا يكون من شعر، وهو على عمودين أو ثلاثة، وما فوق ذلك فهو بيت. وقيل: الخباء من شعر أو صوف، وهو دون المظلة. وهو من بيوت الأعراب. وذكر ان "المظلة" الكبير من الأخبية ذات رواق، وربما كانت شقة وشقتين وثلاثاً، وربما كان لها كفاء وهو مؤخرها. قال بعض علماء اللغة الها تكون من الشعر، وقال بعض آخر لا تكون إلا من الثياب.

.و "المضرب" الفسطاط العظيم، وهو فسطاط الملك. وقد استعمل للملوك خاصة، ولأصحاب الجاه والعز والمكانة. ولهذا كانوا إذا مدحوا إنساناً وأرادوا 1لإشادة بمكانته وبمنصبه قالوا: "إنه لكرم المضرب شريف المنصب"، وإذا أرادوا ذم إنسان، قالوا: "ما يعرف له مضرب عسلة"، و "لا منبض عسلة"، أي من النسب والمال، يقال ذلك إذا لم يكن له نسب معروف ولا يعرف اعراقه في نسبه. ولما كانت المضارب من بيوت الملوك، وأهل الجاه وهم خيار "الناس ونخبتهم، صارت المضارب كناية عن الجاه والشرف والمال.

و "السرادق"، كل ما أحاط بشيء من حائط أو مضرب أو خباء.وقيل: كل بيت من "كُرْسُفْ" فهو سرادق. وترد اللفظة في الفارسية بمعنى حائط أو حاجز من نسج غليظ حول خيمة.

وذكر أن "الفسطاط" ضرب من بيوت الشعر. والظاهر أنه البيت الكبير. وورد "الفسطاط العظيم"، وهو "فسطاط الملك". وذكر أن الفسطاط هو مجتمع الناس. وذكر أن الفسطاط ضرب من الأبنية في السفر دون السرادق وبه سميت المدينة: مدينة الفسطاط. ويظهر أن الكلمة من الألفاظ المعربة عن الفارسية، وهي في هذه اللغة بمعنى "خيمة."

و "الطراف" خباء من أدم يتخذه الأغنياء. و "الطوارف" من الخباء ما رفعت من جوانبه ونواحيه للنظر الى خارج. قال عروة بن الورد: رأيت بري غبراء لا ينكرونني ولا أهل هذاك الطراف الممدد

يعني ان الفقراء يعرفونني بإعطائي، والأغنياء يعرفونني بفضلي وجلالة قدري.

وتكوّن بيوت الأعراب المتناثرة، وهي خيامها، منازل القبيلة ومضاربها.

وتحيط خيامها بخيم الرئيس. فتكون من ذلك مستوطنة بدوية. ومنها يتألف مجتمع البوادي. ويرتبط حجم هذه المستوطنات، بسعة ماء المكان وبعدد بيوت القبيلة النازلة به، فإن كان الماء قليلا، قلّ عدد خيامها، وإن كان غزيراً، كثر عددها. واتسعت رقعة المضارب اتساعاً يتناسب مع كفاءة ذلك الماء وما على الأرض من رزق تعيش إبلهم عليه.

بيوت أهل المدر

أما أهل القرى والمدن، أي أهل المدر، وهم المستقرون وشبه المستقرين،

فإنهم يقيمون في بيوت ثابتة أو شبه ثابتة. وهي تتفاوت بالطبع بتفاوت. منازل ودرجات أصحابها. فربّ بيت يكون من خيمة أو من أغصان شجر وعيدان وجريد، ويقال له "العنة". وقد قيل إن العنة الخيمة تتخذ من أغصان الشجر. وقيل البيت يعمل من الخشب.وربّ بيت يكون من طين، ويسقف بجريد أو بأغصان أو بحصير يطين أيضاً. ويختلف حجم مثل هذا البيت باختلاف حجم العائلة. وقد يبنى البيت باللبن وهو الغالب، وتكون حالة. أصحابها أحسن من حالة أصحاب بيوت الطين. وكنتيجة لتيسر مواد البناء في العربية الجنوبية، ظهرت مدن لا نجد لها مثيلاًفي أنحاء أخرى من جزيرة العرب. مدن كبيرة بيوتها ثابتة وبعضها ذو جملة طوابق، تحاط بأسوار عالية وأبراج وحصون يأوي فيها المدافعون.. وقد تمكن المنقبون من التنقيب في بعض خرائبها ومن وضع مخططات لبعض:شعابها أو مخططات عامة مبدئية للمدينة كلها وللسور الذي كان قي يحتضنها.

والقرية في نظر علماء العربية لفظة يمانية الأصل. يقولون إنها المصر الجامع، وكل مكان اتصلت به الأبنية واتخذ قراراً. وتقع على المدن وغيرها. ولكن الأغلب أنها أصغر حجماَ من المدن. وأنها تكون غير مسورة. فإذا أحاط بها "سور" صارت مدينة. وذلك على نحو ما نفهم من نصوص الجاهليين ومن المتعارف عليه بن الساميين من أن القرية أصغر حجماَ من المدينة. وأن المدن هي القرى الكبيرة المسورة. وقد فهم علماء العربية هذا المعنى بالنسبة للمدينة أيضاً.

إذ قالوا مدينة: الحصن يبنى في اصطمة الأرض. وتقابل "مدنتو Medinto "في لغة بني إرم. وتقابل لفظة "هكر" "هجر" "هجرن" "هكرن" في لغة أهل اليمن. وهي لا تزال مستعملة في العربية الجنوبية لهذا اليوم. وذكر علماء اللغة أن "هجر" هي القرية بلغة حمير.

وورد أن العرب تسمي "القرى" مصانع، واحدها مصنعة، يقال هو من أهل المصانع، أي القرى. و "المصانع" أيضاً المباني من القصور والحصون. ويطلق العرب على الرجل من أهل القرى مصطلح: "أخضر النوّاجذ"، يريدون أنه ممن يأكل الكرات والبصل والبقول والخضر. ولا يتناول الأعراب هذه الخضر.

وفي العربية لفظة "الحير" بمعنى شبه الحظيرة والحمى، و "الحيرة" بمعنى المعسكر والمقام، و "الحائر" وهي من مواطن الحضر، أي - من المستوطنات.

قد كانت مستعملة بن الجاهليين. ومثلها "الحاضرة" و "الحضرة" و "الحضر"، وهي المدن والقرى والريف. وهي من مساكن الحضر وأهل القرار.

وتسمى المدن بأسماء. أما القرى والمستوطنات الصغيرة، فقد تسمى بأسماء، وقد تنسب إلى أصحابها المالكين لها أو إلى العشائر أو الأفخاذ أو الأسر النازلة بها. ولا تزال هذه العادة متبعة في مواضع من جزيرة العرب. أما بيوت كبار الناس وأغنيائهم، فتستعمل فيها الحجارة والخشب وغير ذلك من مواد تجعل البناء يدوم أمداً ويعيش مدة طويلة، وبفضل ذلك بقيتّ اثار بعض منها حتى الان.

ولا يزال الناس في مواضع من جزيرة العرب، ولا سيما الأماكن المعزولة القصية، يتخذون بيوتاً تشبه بيوت العرب قبل الإسلام، وخاصة بيوت سادات القبائل والرؤساء. وبعض ذلك قصور وحصون ذوات جدر وأسوار مرتفعة وتقوم في طرف من الأرض أبراج لها مزارق ومرابيع للدفاع، وأبراج مربعة. وقد تقع البيوت في عدة طبقات تحمى بمختلف وسائل الدفاع. وتستعمل الزينة من أصباغ محلية ومن حجارة طبيعية ذوات ألوان مختلفة. وأعتقد ان هذه الأبنية يجب أن يعنى بدراستها المهندسون المعماريون والآثاريون، فإن دراستها تحلّ لنا مشكلات كثيرة للفن العربي الجاهلي، وتوصلنا إلى وضع مخططات عن بقايا الأبنية الجاهلية القديمة التي تهدمت غالبيتها،أو اعتدى عليها الإنسان ويا للاسف فاستخدم حجارتها في أبنيته الحديثة، وقضى بذلك على معالمها في الغالب، وتجاوز على حجارتها المكتوبة فحطّمها وأبادها، وبذلك ألحق بتأريخ العرب قبل الإسلام ضرراً بليغاً.

وأعظم شئ في المدن هو هياكلها، أي معابدها المسماة بأسماء الالهة التي بنيت لها، وقصور الملوك وسادات القوم وأشرافهم. فلهؤلاء مال مكّنهم من بناء قصور ضخمة ذات جملة طوابق، بنوها بحجارة طبيعية اقتلعت من الصخور، وزخرفوا الوجوه البارزة منها،وأفتن فيها الفنانون على وفق أذواقهم وذوق طبيعة بلادهم، ونشروا الرخام الأبيض والملون وشرّحوه ألواناً رقيقة جعلوها في النوافذ بدلاً عن الزجاج. فهذه الأماكن اذن هي التي تتحدث لنا عن العمارة عند الجاهليين.

وقد استعين في بناء بعض المدن بحجارة اقتلعت من مواضع بعيدة بعض البعد عنها في بعض الأحيان. فقد ينيت "قرنو" "معين"، بحجارة جلبت من موضع يبعد عشرين كيلومتراً تقريباً من شمال "معين"، من "جبل اللوذ" أو من جنوب "جبل يام". ويرى بعض الباحثين احتمال جلب بعض الصخور اليها من مواضع تبعد ثمانين كيلومتراً من المدينة. وبعض هذه الأحجار ثقيل يبلغ طول الواحدة منها خمسة أمتار. وجاءوا ب "المرمر" إلى "شبوة" من موضع "مداث" و "كلوة" على مسافة خمسين كيلومتراً من المدينة.

وقد تبين من الدراسات. العامة الأولية التي قام بها الباحثون لخرائب المدن الجاهلية أن بعضها قد بني على شكل مستطيل، ويحيط به سور مستطيل الشكل أيضاً ذو أبراج، وبعضها بني على شكل إهليلجي أو قريب منه، وبعضها على شكل دائري. وقد أحيطت بأسوار لحمايتها من غزو الغزاة وللدفاع عن نفسها وللثبات بوجه الأعداء. ولها أبواب تغلق ليلاً وتحرس حراسة شديدة حتى لا تفاجأ المدينة بعدوً يأخذ على حين غرة، كما تغلق وتسدّ سداً محكماً أيام الحروب.

ويظن أن تخطيط المدن على شكل مستطيل كان هو الشكل الغالب، إذ وجد المنقبون أكثر خرائب المدن قد بني في الأصل على هذا النحو.

ف"مأرب" بنيت على شكل مستطيل على رأي بعض من درس آثارها.وكذلك خربة "غربون" في جنوب "المشهد" بوادي ! حجرين" بحضرموت. وذهب بعض من زارها إلى انها كانت مربعة الشكل. وعلى هذا النحو كانت "شبوة" و "حريب" و "يلط" "يليط"، و "قرنو" الني هي معين في الجوف.

ومن المدن الني بنيت على شكل إهليلجي تقريباً مدينةّ "حاز" "حيزم ". وهي محاطة بسور يتراوح ارتفاعه من ستة أمتار إلى ثمانية أمتار، تخترقه خمسة أبواب. وبنيت مدينة "بيحان النقب" التي تقع على مسافة عشرة أميال الى الشمال من "بيحان" على شكل إهليلجي كذلك.

وقد تبين أن أكثر المدن اليمانية القديمة قد بني في بطون الأودية على مرتفعات طبيعية، أو صناعية،أي من عمل الإنسان. وقد يكون ذلك بسبب خصب الأودية وتوافر الماء فيها بسهولة، بحفر الابار أو من العيون أو بواسطة بناء السدود.

غير أن هناك مدناً أقيمت على الهضاب والنجاد وعلى سفوح الجبال، وذلك لتتمتع بحماية طبيعية وليكون من الصعب على الأعداء التغلب عليها. ومن المدن القديمة التي أقيمت في بطون الأودية مدينة "قرنو" "القرن" "معين"، فقد بنيت على تل أقامه المعينيون أنفسهم ارتفاعه خمسة عشر متراً عن سطح أرض الوادي، وذلك لحماية المدينة من طغيان ماء السيول في الوادي في موسم الأمطار.

وتحمي المدن حصون وقلاع، وقد تقام الأسوار وعلى مسافة من المدينة لتشغل العدو وتمنعه من الدنو منها، لتحمي مزارع المدينة وأموالها، وتكون أبنيتها حصينة ذات جدر سميكة فيها منافذ ترمى منها السهام، وفي أعلاها أبراج يرمي منها الرماة الحجارة والسهام على المهاجمين.كما تبنى في المدن نفسها خلف الأسوار، لحماية داخل المدينة من العدوّ عند تغلبه على الحصون والقلاع الخارجية، وأسوار المدن. وبيوت الملوك والأشراف وسادات المدينة، قلاع وحصون في حدّ ذاتها، فيها كل وسائل المقاومة والدفاع ومخازن لحفظ مواد الإعاشة، وآبار.

ويكاد يكون لكل مدينة من المدن حصن يقيها ويحميها،وقد اشتهرت وعرفت به. فاحتمت "ظفار" مثلاً بحصنها "ذو ريدان"، وأقيمت "شبام سخيم" عند حصن "عرّ ذو مرمر"، و "شبام اقيان" عند "الوة" "كوكبان"، و "بيحان" عند "ذي ريدان"، و "برج اتوت" على "ميفع ظبيان"، وأنشئت "غيمان" على تلّ مرتفع يحمي المدينة من المهاجمين. وأقيم "ذو معاهر" ليحمي مدينة "وعلان" ب "ردمان."

ويظهر من كتابات المسند ومن الاثار ان بعض مدن اليمن كانت مسورة، محيط بها سور للدفاع عنها. ويقال لمثل هذه المدن "هجرن" في العربيات الجنوبية، أي "المدن". مثل "هجرن قرنو"، بمعنى المدينةُ "قرنو" وهي عاصمة معين. و "هجرن مرب"، أي المدينة مأرب، و "هجرن نجرن" أي المدينة نجران، المدينة الشهيرة عاصمة مخلاف نجران والتي لا يزال اسمها حياً.، معروفاً في العربية السعودية في هذا اليوم.

و تختلف أطوال -أسوار المدن وارتفاعاتها بحسب حجم المدن وبحسب مواقعها.

فالمدن الكبيرة تكون أسوارها طويلة يتناسب طولها مع سعتها. والمدن التي تبنى فوق الجبال والهضاب والمحلات الحصينة تكون أسوارها أقل ارتفاعاً من أسوار المدن المبنية في السهول. وقد وجد سور مدينة "قرنو" مستطيلاً، وطوله زهاء أربع مئة متر، وعرضه زهاء خمسين ومئتي متر، وعلى كل زاوية من زوايا هذا المستطيل الأربع برج لمراقبة الأعداء ولرميهم بالحجارة والسهام وبوسائل الدفاع الأخرى التي كانت ميسورة لهم. وقد وجدت اسس سور مدينة "حيزم" "حزم"، وهي "حاز"، مبنية بحجر بركاني، أخذ من لابة قريبة من المكان. على حين بنيت أسس أسوار ألمدن الأخرى وجدرها من أحجار تقع مقالعها على مقربة من المدن المسوّرة، ليكون في الإمكان نقلها بسهولة إلى مواضع البناء.

وغالب مدن العربية الجنوبية، لها بابان متقابلان، فإذا كان أحدهما في الجدار الشرقي للمدينة كان الثاني في الجدار الغربي. وقد وجد في بعض المدن أربعة أبواب أو خمسة. ف "شبوة" عاصمة حضرموت كان لها خمسة أبواب، يقع الباب الرئيسي في الجهة الشمالية من المدينة. وتؤدي الأبواب إلى أفنية تكون متجمع الناس، تعلن على جدرانها الأوامر الحكومية ليقف عليها الغاديَ والرائح، ويعلن المعلنون فيها أوامر الحكومة، كما ينادي الدلالون بما عندهم من خبر أو بضاعة. وتكون هذه الساحات أسواقاً كذلك، ومواضع لتنفيذ أحكام القتل أو العقوبات الأخرى ليعتبر بها الناس. وهكذا تجد أن أبواب المدن كانت من أهم الأماكن العامة للمدينة في تلك الأيام.

وقد وجد بعض الأبواب، وهي الأبواب الرئيسية، محصناً من الجهتين ببناءين قويين، للدفاع عن الباب، فيهما منافذ ومواضع يرمي منها" المدافعون من يريد اقتحام المدينة. وبين البناءين أو الحصنين باب قوي يغلق في الليل وعند وقوع خطر ما. ويؤدي هذا الباب إلى ساحة تحيط بها غرف ومواضع لإيواء الجنود، ثم تنتهي هذه الساحة بحائط قوي أو سور يخترقه باب آخر يغلق ويفتح ليؤدي إلى المدينة. والغاية من وجود هذا الباب الثاني سدّ الطريق على الأعداء عند اقتحامهم الباب الاول وتغلبهم على الجواسيس ووصولهم إلى الساحة التي يقيم فيها الجنود، فيقابلهم عندئذ باب ثان يسدّ عليهم الطريق ولا يمكنهم من دخول المدينة إلاّ إذا تغلبوا على هذا الباب.

وقدُ عني العرب الجنوبيون بزخرفة الأبواب وبزخرفة الإطار الذي ترتكز عليه، والجدار الذي يضم الإطار، والأعمدة التي تبنى على جانبي الباب أحياناً وللبناءين المحكمين اللذين يبنيان عند طرفي ابواب المدن والقصور والمعابد لحراستها. وتتصل شوارع المدن والقرى بهذه الساحات.

والشوارع الرئيسية مبلطة في الغالب، ولا سيما الشوارع المؤدية إلى قصور الملوك ودور الكبار والحكومة والمعابد،وتؤدي إلى ساحات أمام هذه المواضع المهمة. ويكون تبليط الشوارع عندهم بتغطيتها بصخور عريضة مستطيلة أو مربعة نحتت بأطرافها بحيث يوضع طرف حجر فوق طرف الحجر الذي يليه، فيظهران كأنهما حجر واحد، أو بصقل أطراف الحجر صقلا جيداً ووضعه بجانب حجر مصقول آخر ولصقهما لصقاً تاماً، حتى يبدوَ ا كأنهما قطعة واحدة. ويظهر أنهم كانوا يعتنون عناية شديدة تامة بالتبليط. وقد تبين من دراسة بعض قطع شوارع مدينة "غيمان"

الباقية من أيام الجاهلية حتى اليوم أن أهل هذه المدينة لم يعتنوا بتبليط شوارعهم عناية أهل المدن الأخرى، كما يتبين من طريقة رصف الحجر ومن وضعه بعضه إلى بعضه ومن دراسة المواد. التي توضع تحت الأحجار وبينها.

وللمدن حدود، ما كان بعدها عُدّ تابعاً للمدينة، وما كان خارجها عُدّ منقطع الصلة بتلك المدينة. وقد ذهب "رودوكناكس" إلى أن لفظة "اود" التي ترد في بعض الكتابات تعني "الحد" كما في هذه الجملة "اود هجرن"، أي "حد المدينة". وعندي ان المراد بها "السدود" وكل شيء يقي شيئاً. فإن الأياد في العربية ما أيد به من شئ، واياد كل شيء ما يقوى به من جانبيه، والتراب يجعل حول الحوض وافيء يقوى به أو يمنع ماء المطر. وعلى هذا فإن تفسير "اود" بسداد تحيط بمدينة أوفق في نظري من تفسيرها ب "حد" وحدود. والواقع أن من الصعب علينا في الزمن الحاضر أن نتحدث عن هندسة المدن وتخطيطها وعن طراز أبنيتها وارتفاعها، وعن ساحاتها وأسواقها، لقلة ألتنقيبات الأثرية العلمية واقتصارها على وجه الأرض وفي بقاع قليلة جداً من جزيرة العرب، وانعدامها من أكثر الأنحاء مع وجود آثار كثيرة فيها لا تزال مطمورة تحت الرمال. ولو تهيأت للجزيرة بعثات أثرية على شاكلة البعثات التي تقصد العراق أو بلاد. الشام أو فلسطين. أو مصر أو غيرها من أماكن، لكان علمنا. بأحوال المدن العربية الجاهلية وبأحوال الجاهليين غزيراً جديداً يختلف عن هذا النزر اليسر الذي نتحدث به عن أحوال العرب قبل الإسلام.

اما الحجاز، فالظاهر أن الطائف منه، كانت القرية أو المدينة الوحيدة المحاطة بجدار أو حائط، يمكن أن نسميه سوراً. وكان يحيط بالمدينة وبه مواضع يتحصن فيها، وفيها تحصمت ثقيف يوم قاومت الرسول في أثناء حصاره لها. وكانت له أبواب أغلقوها عليهم، وامتنع على المسلمين عندئذ الدخول منها، والاقتراب من الجدار. ولما اختفى المسلمون تحت دبابة، ثم زحفوا بها إلى جدار للطائف، أرسلت عليهم ثقيف سكك الحديد محماة بالنار، فخرجوا من تحتها، فرمتهم ثقيف يالنبل،، وقتلوا رجالاً من المسلمين. وأما مكة، فيظهر من وصف أهل الأخبار لها أنها لم تكن مسورة. وإنما كانت ذات منافذ وطرق تؤدي إلى داخل المدينة وتمر بالشعاب. وعلى كل شعب حماية حدِّ شعبه من الأطراف عند دنو عدوّ من مكة. وأما المدينة، فلم يكن لها سور كذلك. ويمكن أن يقال مثل ذلك عن بقية قرى الحجاز.

ولا نجد في وصف أهل الأخبار لقرى أهل الحجاز وبيوتها، ما يفيد بوجود أبنية ضخمة فيها على طراز أبنية اليمن. فلم يتحدث أهل الأخبار - عن وجود قصور فيها تشبه "قصرغمدان" أو "قصر ذو ريدان" أو غير ذلك من القصور. حتى مكة وهي أم القرى لا يشير أهل الأخبار إلى وجود بناء ضخم فيها على طراز أبنية اليمن، ولا وجود بيت كبير فيها على طراز بيوت سراة اليمن.

و "دار الندوة"، وهي دار قصي،مؤسس ملك قريش، لم تكن داراً ضخمة ولا كبيرة على ما يظهر من روايات أهل الأخبار ويظهر أن أهل الأخبار لم يحفلوا كثيراً بالنواحي العمرانية من الجاهلية، لذلك صارت معلوماتنا بسيطة جداً عنها من هذه الناحية. فلا نكاد نعرف شيئاً عن بيوت مكة أو غيرها قبل الإسلام. وقد كانت بيوت المتمكنين من الناس وأصحاب اليسر والمال، مشيدة يالحجارة وباللبن. ويذكر علماء اللغة أن كل بيت مربع مسطح، فهو "أجم". ويظهر من شعر ينسب إلى امرىء القيس وتيماء لم يترك بها جذع نخلة ولا أجماً إلا مشيداً بجندل أن آجام "تيماء"، كانت مشيدة بالجندل. والجندل الحجر، وقيل الصخور، وذكر أنها الصخرة كرأس الإنسان. وقد استعين بتشييد السقوف بجذوع النخل. ويقال للاجام: القصور بلغة أهل الحجاز، وعرفت بالآكام كذلك، وهي بمثابة الحصون، يتحصن بها أوقات الخطر. والقصر عند العرب كل بناء من حجر، وذكر أن اللفظة "قرشية". وووردت لفظة "قصر" و "قصور" في القرآن الكريمْ. وقد ذهب المفسرون إلى أن معنى "مشيد" في.الاية:)فكأيِّنْ من قرية أهلكناها وهي ظالمة، فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصرٍ مشيد(، المجصص. والجص بالمدينة يسمى: المشيد. فالقصر، البناء الضخم المبني بالجص والحجارة،، وقد يكون منفرداً محصناً، وقد يكون في قرية، مع قصور أخرى، ولكل قصر بئر، يؤخذ منها الماء. وهي ضرورية جداً بالنسبة لبيوت ذلك الوقت.

ويظهر من روايات أهل الأخبار عن البيوت أن في بيوت يثرب بيوت تكوّنت من طابقين. طابق أرضي وطابق علوي. وكانوا يسكنون الطابقين. ولعلهم كانوا يودعون ماشيتهم ودوابهم الطابق الأرضي، أو مواضع خاصة بها ملحقة بهذا الطابق. وكانت دار "أبو أيوب الأنصاري" التي نزل بها الرسول ذات طابقين نزل الرسول بطابق، وسكن "أبو أيوب" بالطابق الثاني.

وكان سادات القرى قد حلّوا مشكلة الدفاع عن أنفسهم وعن مواليهم ببناء أبنية حصينة ذات جدران سميكة قالوا لها الحصون والآطام والواحد هو الأطم. فكان أهل المدينة من الأوس والخزرج يلجأون إلى آطامهم وقت الخطر فيتحصنون بها ويمتنعون، وكذلك كانت ليهود وادي القرى حصون وآطام. بها آبار ومواضع لخزن ذخيرتهم وما عندهم من غال وثمين ودخلوا حصونهم وآطامهم وأغلقوا عليهم الأبواب. وبذلك صارت القرية مجموعة حصون وآطام.

والأطم القصر وكل حصن بني بالحجارة. وقيل هو كل بيت مربع مسطح. وقد ورد أن "بلالاً الحبشي" كان يؤذن على أطم المدينة. وقد اشتهرت بها المدينة. وذكر أن الأطمة الحصن. وأن "الأضبط بن قريع بن عوف بن كَعب ابن سعد بن زيد مناة بن تميم"، بنى أطماً باليمن، عرف باسمه: "أطم الأضبط". وكان قد أغار على أهل صنعاء. وأشر في شعر "أوس" إلى "آطام نجران". حيث ذكر أن اًحد الملوك بث الجنود في الأرض، فأخذوا بقتل أعدائه ما بين بصرى وآطام نجران.

ويظهر من روايات أهل الأخبار أن قرى الحجاز ومدنها كانت شعاباً، أي أحياء. تكوّنت على الطريقة البدوية. وذلك بإقامة كل عشيرة في حيّ معين من أحياء القرية أو المدينة. وتكون بين الحي عصبية مثل عصبية أفراد القبيلة للقبيلة. وينتمي الحي إلى القبيلة أو العشيرة التي يرجع اليها، ويتعصب لها. ويشعر أن بين أفراد الحيّ قرابة ورابطة دم. ويعبر عن سكان الحي ب "آل....". ويكون وجيه الشعب، هو نقيبه وممثله وسيده. وقد يقال للمنزل أو المحلة "الربع" والجمع "الرباع". وذكر أن "الرباع" المنازل وجماعة الناس. فتتألف كل قرية أو مدينة من رباع.

وقد كانت "الحيرة" على هذه الشاكلة أيضاً. فقد كانت مؤلفة من مواضع حصينة بناها سادات المدينة وأشراف الأحياء، عرفت عندهم ب "القصور" والمفرد "قصر". فإذا داهم المدينة خطر دخل أهل الحيّ قصر سيدهم وشريفهم وتحصنوا به.

الأبراج

وتؤلف الأبراج والحصون ص فحة من صفحات كتاب الفن المعماري والحربي في التأريخ الجاهلي. فقد بنيت لتؤدي واجب الدفاع والحماية والوقوف بجبروت وتعنت في وجه من يريد الكيد بمن يحتمي وراء تلك الحصون. وطبيعي أن تراعي في تصميمها وبنائها الأغراض التي من أجلها شيدت وبنيت والمكان الذي تقام عليه. ويراعى في جدران الحصون أن تكون سميكة وأن تبنى بمواد متماسكة تماسكاً شديداً حتى لا تنهار عند ضرب المهاجمين لها ومحاولتهم تهديمها لايجاد ثغر فيها يهجمون منها، وتنشأ فيها مخازن لخزن الأسلحة، ويُيسَّر فيها الماء ومواد المعيشة التي يحتاج اليها المدافعون، وتحدث منافذ في أعالي الأبراج لرمي المهاجمين منها. ويكون سمك الحائط عند القاعدة أكبر من سمكه في أعلاه. وأما الأبواب المؤدية إلى الحصن، فإن الطريق اليها لا يكون مستقيماً ممتداً، بل بأخذ اتجاهات مختلفة، ويمر بممرات وقاعات،ليكون في امكان المدافعين الاحتماء بها حين يتمكن المهاجمون من اقتحام الباب الخارجي.

وتقام الأبراج فوق الأسوار والأبواب لحمايتها من المهاجمين. وتكون هندسة بنائها عندئذ متناسبة مع هندسة بناء السور أو أعلى الباب. وقد تنتهي بما يشبه الأسنان والأفاريز، ليتمكن المدافع من إصابة المهاجمين بما عنده من مواد مؤذية فيمنعهم بذلك من اقتحام السور ومن إلحاق أي أذى به. وذكر علماء العربية أن "البرج" بيت بنى على السور والحصن. وقد يسمى بيتاً. وذكروا أن برج الحصن ركنه. و لم يذكر أولئك العلماء أصل الكلمة. وهو من الألفاظ المعربة عن اليونانية، إذ هو Pirghos فيها. بمعنى "بناء" وبرج فوق بناء يدافع به المدافعون ولصدّ المهاجمين من التقدم نحوه.

الطرق

وتوجد آثار طرق جاهلية في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية مبلطة تبليطاً حسناً، وأخرى ممهدة تمهيداً فنياً. وقد انشيء بعضها في أرض جبلية وفي أرضين وعرة، وذلك باستعمال آلات بمهارة في قطع الصخور لانشاء هذه الممرات. وأنشيء بعض إخر في الأودية وفي السهول برفق وعناية وقد كسيت ورصفت بالأحجار رصفاً متيناً قوياً كالذي يظهر من بقايا هذه الطرق التي لا تزال متماسكة شديدة، تقاوم الأيام بالرغم من طول عمرها ومن عدم اهتمام الناس بها.

ومن الطرق الجاهلية التي وجدها السياح والباحثون، طريق "مبلقة" "مبلقت" في وادي بيحان. الذي يتراوح طوله من ثلاثة أميال إلى أربعة أميال، ويرجع عهده الى حوالي السنة "325" قبل الميلاد في تقدير بعض الباحثين. وهو يؤدي إلى "حريب". وقد رصف وجهه وكسي بصفاح ضخم عريض. ونحت قسم منه طوله زهاء مئة قدم في الصخر نحتاً إلى عمق ثلاثين قدماً، وذلك اختصاراً للمسافة. وهو عمل يقدر بالنسبة ذلك الزمن.

ومن هذه الطرق طريق مدرج عمله الجاهليون في المرتفعات المؤدية إلى "وادي ذنه" على مقربة من مأرب. "مدرج نقيل" "نقيل مدرج". وقد نحت في الصخر وطريق آخر عرضه زهاء أربعة أمتار يقع شمال "معبر"، وطريق اخر يؤدي من هضبة "عقبة" إلى وادى عرمة ثم الى "شبوة". وطريق في جنوب حافة جبل اللوذ، نحت نحتاً في الصخر حتى يؤدي بسالكيه من "خربة السود" إلى "كعاب اللوذ". ونجد طرقاً نحتت في صخور المرتفعات والهضاب والجبال لتؤدي إلى الحصون "العر" والمحافد والقصور والمدن مثل "عر ذو مرمر" و "عراتوت" "حصن أتوت" في أرحب، و "قصر ريدان" "ذو ريدان" "جبل ريدان في بيحان". واشير في النص Glaser 824 إلى طريق جبلي، عمل على جبل "جحاف" في هضبة "الضالع."

ومن الطرق الجبلية المسماة "منقل" في المسند، طريق في جبل "عمان" يؤدي إلى "مأرب". وقد ذكر علماء اللغة أن "المنقل الطريق في الجبل". وقد وصفه "هاملتون"، الطريق القديم الذي ربط عدن بالداخل. وهناك طريق معروف مشهور اشتهر باسم "درب الفيل"، ينسب الى "التبع أسعد كامل" في حوالي السنة "400" للميلاد، ومنه بقايا بين "تربة" ومواضع أخرى من أعالي اليمن.

وقد وجدت شوارع المدن وطرقها مبلطة مرصوفة رصفاً حسناً في بعض الأحيان بحجارة وضع بعضها فوق بعض، وربطت بينها مادة بناء مثل الجبس، ذات قوة وتماسك كقوة "السمنت" وتماسكه حين يجف. وقد رصف بعضر آخر بحجارة مربعة أو مستطيلة قدت من صخر، وضع بعضها إلى جانب بعض وضعاً محكماً بحيث بدت وكأنها حجر واحد،ورصف بعض آخر بحجارة هذبت اوجهها وصقلت وجعلت لها حوشي منخفضة، وحواشي بارزة يكون سمكها سمك القسم المنخفض من الحواشي المنخفضة حتى توضع فوقها فتغطيها، فتكون الأحجار متماسكة بذلك كقطعة واحدة. وقد وجد بعض الطرق مكسواً ب "الاسفلت."

وقد ذكر علماء اللغة أن "البلق" الرخام، وحجارة باليمن تضيء ما وراءها كالزجاج. و لم يذكروا أن "مبلقة" بمعنى الطريق الممهد، وقد تبين من فحص البقية الباقية من الطريق القريب من "غيمان"، وعهده أيام ما قبل الإسلام، أن تبليطه ورصفه لم يكونا على جانب كبير من الدقة والعناية. وهو بعرض أربعة أمتار تقريباً، ويؤدي إلى "قصر غيمان". وقد أقيم في موضع منه على سدّ ارتفاعه خمسة أمتار،وقد حفظ من الجانبين بجدارين. ويقال للطرق الضيقة التي يسلكها الإنسان للوصول إلى أعلى البرج أو القلعة "محول" في اللهجة المعينية. وقد تكون مسقوفة، وقد تكون بغير سقف، كما تكون مدرجة أي ذات سلالم،وربما لا تكون كذلك، وقد تؤدي الى ارتفاع، وقد تكون ممراً مستوياً يخترقه الإنسان كالدهليز، واتخذ الجاهليون القناطر، والقنطرة لغة في ألجسر، ويراد بها القنطرة المعقودة المعروفة عند الناس. والعرب تسمي كل أزج قنطرة. وقد ورد ذكرها في شعر لطرفة بن العبد. هي تعقد بالحجارة وتشاد بالجص أو بجياد وهو الكلس. ويعبر عليها الناس ووسائط النقل وقد عثر على آثار قناطر في مواضع متعددة من جزيرة العرب،ولا سيما في اليمن وبقية العربية الجنوبية حيث تكثر الأودية والسيول. وجاء في شعر لطِرفة بن العبد"، هذا البيت: كقنطرة الرومي اقسم ربها لتكتفنن حتى تشاد بقرمد

وقد ذكر "الزوزني"، أن صاحب القنطرة وهو رومي، حلف ليحاطن

بها حتى ترفع أو تجصص يالصاروج أو بالاجر. وأن القرمد: الآجر، وقيل هو الصاروج، والشيد الرفع والطلي بالشيد وهو الجص. و لم يذكر الشارح موضع القنطرة المذكورة التي بناها صاحبها وهو رومي فنسبت اليه.

أثاث البيوت

وليست لدينا صور واضحة دقيقة عن بيوت أغنياء المدن، وعن محتوياتها وعما فيها من أثاث وأدوات. غير أن بعضاً منها يجب أن يكون واسعاً كبيراً حوى كل وسائل الراحة المتوفرة بالقياس إلى ذلك العهد. فرجل مثل "عبد الله بن جُدعان" كان ثرياً ثقيل الثراء، يملك انية من الذهب

والفضة، ويشرب بكؤوس غالية، ويأكل أكلات غريبة، ويتفنن في مأكله، وقد استحضر لذلك طبّاخين من الخارج من العراق مثلاً، ليطبخوا له طعاماً غريباً عجمياً، أقول إن رجلاً مثل هذا لا بُدّ أن يكون بيته بيتاً كبيراً يتناسب مع ثراء صاحبه وماله وقد بني بناءً محكماً، وأحصنت جدرانه وارتفعت حتى يكون في مستطاعه التحصن فيه وقت الخطر والمحافظة على نفسه من السراق والطامعين في ماله في الليل والنهار. ولا بد أن يكون بيت عبدالله بن جُدْعان هذا قد بني من أجنحة متعددة، جناح لسكناه مع نسائه، وجناح لقيانه وخادماته وجناح لخدامه وعبيده، وجناح لاستقبال أصحابه وندمائه وأصحاب الحاجات والأشغال، فقد كان يجلس للاصدقاء يتسامر معهم ويسمع معهم غناء قيانه، وعلى رأسهن "الجرادتان"، وهما قينتاه المختارتان، وكان لهما صوتان شجيان، وقد اشتهرتا بمكة، وخلد ذكرهما حتى الآن، فلا يعقل أن يكون بيته صغيراً أو حقيراً أو بدائياً، إذ لا يتناسب ذلك مع ما يذكره أهل الأخبار ويروونه عن ثرائه وبذخه وعن شربه بآنية من ذهب وفضة، إلى غير ذلك مما يحملنا - لو صدقنا روايات الأخباريين - على أن بيته يجب أن يتناسب مع ثرائه.

وعاصر ابنَ جُدْعان نفر آخر كانوا من أغنياء مكة ومن أصحاب المال والثراء، لهم ذوق في الجمال وحب للشراب، وكان لهم خدم وحشم، ورجال من هذا الطراز لا بد أن تكون بيوتهم حسنة ومن حجارة، وفيها وسائل الراحة، ولها مواضع خاصة بإقامة النساء، وأماكن خاصة باستقبال الضيوف، ومواضع لإقامة الخدم والصيد. والحيوانات التي يرتبطها للركوب، وحجر لحفظ الأطعمة والأشربة بمقادير كافية احتمالاً لحالات الطوارئ.

وعرفت الزرابي، وهي "الطنافس"، في بيوت أثرياء الجاهليين وقصور الأمراء. وقد ذكرت "الزرابي" و "النمارق" في القرآن الكريم. وورد أن الزرابي ضرب من الثياب محبر، منسوب إلى موضع، وذكرت "الزرابي" في شعر"حسان."

وعرف عند الجاهيين نوع خاص من الطنافس قيل له "الرحال"، ذكر أنه من طنافس الحيرة. واليه أشار الأعشى بقوله: ومصاب غادية كأن تجارها نشرت عليه برودها ورحالها

وقد استعملت الكراسي والأسرة في بيوت الأغنياء. والكرسي السرير. واما السرير، فهو ما يجلس عليه وينام فوقه أيضاً. وقد عبر به عن الملك والنعمة.

والظاهر أن ذلك بسبب كونه من مظاهر الغنى والجاه. و"الخلب" الكرسي قوائمه من حديد.

ويقال للمجلس "الموثب" في لغة "حمير". ويراد بها أسفل الشيء وما يستقر على الأرض. وهي قريبة في المعنى من لفظة "شت" و "اشدو."

وقد استورد أهل مكة الأواني الغالية والأثاث الراقي من بلاد الشام، لما عرفت به هذه البلاد من التقدم في الصنعة وحسن الذوق، ولقربها من الحجاز، كما استوردوها من العراق " ويمكن معرفة أصولها والأماكن التي وردت منها بدراسة أسماءها. فأكثر أسماء الأشياء المستوردة، هي أسماء معربة. عربت من اصول أعجمية، ويمكن الوقوف على أصلها بدراسة أصولها اللغوية التي جاءت منها. وقد تبنى "دكك" عند باب البيت، يجلس عليها الدرابنة، أي "البوابون"، لمنع الغرباء من الدخول داخل البيت، ولحراسة الدار. وقد أشير اليها في شعر ينسب للمثقب العبدي: فابقي باطلي والجد منها كدكان الدرابنة المطين

أما بيوت الفقراء، فهي كما يظهر من روايات أهل الاخبار، بيوت حقيرة

إن جاز اطلاق لفظة "بيت" و "بيوت" عليها. وهي من طين ومن بيوت شعر، لا تقي من برد ولا من حر.، لذلك فإن الطبقة الفقيرة عاشت عيشة بؤس وشقاء. وليس في مثل هذه البيوت مرافق صحية ولا مغاسل ولا حمامات، فكان اصحابها يقضون حاجاتهم في خارج البيوت. وإذا كان من السهل على الذكور أداء هذا الواجب، فإن ذلك كان من ت أصعب الأشياء بالنسبة للاناث.

وسائل الركوب

وكان السير على الأقدام للوصول إلى المواضع المقصودة هو المألوف عند أكثر الناس، بسبب فقرهم وعدم تمكنهم من امتلاك دابة ركوب. لقد كان أكثرهم يقطع مسافات طويلة مشياً على قدميه في ذهابه الى قبيلته أو للتنقل من مكان إلى مكان. أما المتمكنون منهم، فقد ركبوا الجمال في قطع المسافات البعيدة والأرضين الصحراوية، وركبوا الخيل والبغال والحمر في القرى وفي الأرضين التي لا تغلب عليها الطبيعة الصحراوية.

ولحماية النفسى أثناء النوم من "البعوض" والحشرات الأخرى استعملوا "الكلل". و "الكلة" ستر رقيق يخاط كالبيت يتوقى به من الحشرات.
ومن هذه الحشرات والهوام: البعوض، واكثر ما يكون في بيوت الحضر، حيث تتوفر له وسائل النمو والمعيشة، من أوساخ ورطوبة وماء. وفي المواضع التي يكثر وجود الماء بها مثل خيبر، حيث عرفت بكثرة بعوضها الحامل للبرداء "الملاريا.". و "الناموس"، و "البرغوث" الذي يزعج الإنسان ويقلقه، فلا يجعله يستريح في نومه، ثم الذباب.

آداب المجالس

وللقوم آداب في مجالسهم على الإنسان اتباعها ومراعاها، من ذلك أن لكل بيت مهما كان حجمه أو مكانته حرمة. وأن على كل إنسان صيانة حرمة بيته وبيت غيره سواء بسواء. لأن بيوت الناس هي في الحرمة سواء. ومن ينتهك حرمة بيت غيره يكون قد قام بإثم كبير وعرض نفسه لانتقام أهل البيت المنتهك منه. وقد يؤدي ذلك إلى وقوع قتال بنداء العصبية وبتجمع أهل البيت للاخذ بثأرهم ممن ثلب حرمة بيتهم وتطاول عليه، ودنس شرفه، بالاساءة اليه. ولن تغفر الاساءة ولا يغسل عارها إلاّ بالانتقام وبالانتقاص من شأن ذلك الإنسان الذي انتهك حرمة بيت غيره.

ومن حرمة البيت عدم جواز دخوله إلاّ بإذن من صاحبه. فإن دخل اليه دون إذن، عنف الداخل وأنب، وان ثبت أنه دخله عن غاية وتصميم عدّ معتدياً عليه منتهكاً لحرمته. ويكون جزاءه الانتقام منه. وعلى من يريد دخول بيت الاستئذان من أصحابه حتى وإن كان البيت خيمة مهلهلة تذروها الرياح. لأن تلك الخيمة هي بيت ومأوى. ولا ينظر الناس إلى نوع البيت والى جنسه بل إلى أهله، فالبيت بأهله لا بكيفيته،وحرمته من حرمة أصحابه.

وقد كان بعض الجاهليين يدخلون البيوت كل. غير استئذان، ولا سيما الأعراب. ومنهم منَ كان يقف عند الباب فين ادي: يا فلان اخرج، أو يا فلان أدخل. ونجد في كتب السير والأخبار أن من الأعراب من كان يقف اًمام حجر النبي وينادي: أخرج يا محمد ؟ ولهذا شدد على "الاستئذان" وعلى السلام في الإسلام. ولا يخاطب الرجل الرجل الأكبر منه سناً أو منزلة باسمه، وإنما يخاطبه بكنيته. كأن يقول يا أبا فلان، وتكون الكنية باسم الابن الأكبر، إلاّ إذا حدث ما يستوجب عدم ذكر اسمه. فيكنى بغيره ممن يختارهم ذلك الرجل. وقد لا يكون ولداً، ولكنه يكنى مع ذلك بكنية يختارها هو، أو تكون متعارفة عن الاسم بين الناس. ولا تزال عادة التكنية مستعملة عند الحضر وعند الأعراب. وقد عرف بعضهم الكنية بي)اسم يطلق على الشخص للتعظيم نحو أبي حفص وأبي حسن، أو علامة عليه(. وتقوم الكنية مقام الاسم فيعرف صاحبها بها كما يعرف باسمه كأبي لهب عرف بكنيته. وأبو فلان كنيته.

التحية

والعادة عند الجاهليين أن يحيى الصديق صديقه إذا رآه. والتحية: السلام.
ومن تحياقم: حيّاك الله أو حياك.... ثم يذكر الصنم. وإذا كان اللقاء صباحاً قالوا: أنعم صباحاً وعم صباحاً، أما إذا كانوا جماعة فيقول عندئذ: أنعموا صباحاً، وعموا صباحاً، وإذا كان الوقت مساءً، قال أنعم مساءً وعم مساءّ وأنعموا مساءً إذا كانوا جماعة.
والمصافحة معروفة عند الجاهليين. وتكون باليد اليمنى. وقد يتصافحون باليدين. وقد يتعانقون، إذا كانوا قد جاؤوا من سفر أو من فراق. وقد أشير في الحديث إلى المصافحة باليدين عند اللقاء.
وتكون إجابة الصغير للكبير بتلبية مؤدبة،. فإذا سأل إنسان ذو منزلة إنساناً آخر أقل منزلة منه أجابه بجمل فيها أدب وتقدير مثل لبيك وسعديكْ. أي لزوماً لطاعتك، وأنا مقيم على طاعتك، واجابة لك، وأنا مقيم عندك، واتجاهي اليك وقصدي لك وما شاكل ذلك من معان ذكرها علماء اللغة. ومن هنا قيل لقول الحجاج في الحج: لبيك اللهم لبيك، التلبية، ويجاب ب "نعم" وب "نعم وكرامة". وقد يكون الجواب لطلب عمل عملٍ. كأن يطلب رجل من رجل آخر عمل عملٍ، فيقول له: "نعم"، و "نعم وكرامة"، و "نعم عين ونعمة عين"، و "نعام عين"، و "نعيم عين"، و "نعام عين". وتعدّ لفظة " بلى" من ألفاظ الإجابة كذلك.

ومن آداب البيت الامتناع عن قول الفحش بحضور النساء. وعدم النظر بسوء إلى البنات والنساء، وعدم تركيز النظر عليهن. لأن معنى ذلك توجيه إهانة إلى رب البيت، واظهار أنه إنما قصد من دخول البيت التمتع برؤية النساء. وعليه السيطرة على نفسه وضبطها فلا يسمح لنفسه بإخراج الريح من جوفه، لأن ذلك عند العرب عيب كبير. فالضراط و الفساء إذا وقعا من إنسان بحضرة غرباء عدّا من المغامز التي قد يؤاخذونها على الرجل. لا سيما إذا كان الرجل معروفاً مشهوراً وله حسّاد.

ومن عاداتهم: تشميت العاطس، لا سيما إذا كان كبيراً ذا جاه. كان يدعى له بطول العمر. وقد أكده الإسلام. فإذا عطس إنسان قال: الحمد لله فيجيبه الحضار ب "يرحمك الله". ويحمد العطاس عند العرب، ما لم يكن من زكام ويذم التثاؤب. وذكر أن كل دعاء بخير فهو تشميت.

ويقال للشاب إذا سعل: عمراً وشباباً. أما إذا كان الساعل شيخاً أو رجلاً بغيظاً، فيقال لهما: ورياً وقحاباً. وللحبيب إذا سعل: عمراً وشباباً.

وكانت تحيتهم للملك أن يقولوا: أبيت اللعن. وإذا قال أحدهم للآخر: أنعم صباحاً، أو أنعم مساءً، أو أنعم ظلاماً، أجابه صاحبه: نعمتَ.

ثقال الناس

ومن الناس مَنْ يسُتَثقل ظلهم ويرجى انصرافهم بسرعة. لثقل طبعهم ووجود جفاوة فيهم، أو تلبد في طبعهم يجعلهم لا يدركون طباع الناس.

ويقال لأمثال هؤلاء: الثقلاء. وثقال الناس وثقلاؤهم من تكره صحبته ويستثقله الناس. يقال: مجالسة الثقيل تضني الروح. ويقال: هو ثقيل على جلسائه، وما أنت إلاّ ثقيل الظل بارد النسيمْ.

ومن الثقلاء من يطيل الجلوس في المجالس: أو يدخلها دون دعوة، أو يتدخل فيما لا يعنيه أو فيما يجهله ليظهر علمه وفهمه. أو يزور صديقاً في وقت لاتستحب زيارة أحد فيه، أو يعود مريضاً ثم يطيل الجلوس عنده. وكانوا إذا وجدوا من الثقيل بلادة، فلربما أسمعوه كلاماً يشعر بتثاقلهم منه، فإذا لم ينتبه أشعروه بصور أخرى تفهمه أنه ثقيل الظل حتّ يرحل عن المجلس و "الظريف" على عكس "الثقيل"، يستظرفه الناس ويستملحون كلامه ويحبّون مجالسته. وهو البليغ الجيد الكلام، أو هو حسن الوجه والهيئة، كما يكون في اللسان. وقيل الظرف: البزاعةّ وذكاء القلب. والبزاعة هي الظرافة والملاحة والكياسة.

وقد يدعون بالشر على الأعداء والحساد والثقلاء، فيقولون: رماه الله في الدوقعة، أي في الفقر والذل، و "أخسّ الله حظه"، و "أبعد الله دار فلان، وأوقد ناراً إثره". والمعنى لا رجعه الله ولا ردّ ه. و "أبعده الله وأسحقه وأوقد ناراً إثره."

للصلف

وأما "الصلف"، فالتمدح بما ليس عندك. وقيل مجاوزة قدر الظرف والبراعة فوق ذلك تكبراً. وفي الحديث:آفة الظرف الصلف. وهو الغلو في الظرف والزيادة على المقدار مع تكبرْ. وهو مكروه ويستثقل صاحبه ويقل أصحابه.

المجالس

والعادة عندهم أنهم إذا زاروا ملكاً أو سيد قبيلة أو عظيماً، لبسوا أحسن ما عندهم من لباس، وتزينوا بأجمل زينة يعرفونها ومنها الكحل والترجيل ولبس جبب الحيرة المكففة بالحرير،كالذي فعله سادات نجران يوم وفدوا على الرسول. والتكحل عادة منتشرة عند جميع الجاهليين رجالاً ونساء وفي كل جزيرة العرب. كما كانوا يتطيبون بالطيب والعطر.

ومن آدابهم في مجالسهم قيام القاعد للقادم عند قدومه وتوجيهه التحية لهم.

ولا سيما إذا كان القادم شريفاً وله منزلة عند قومه ومكانة. فيقف القوم على أرجلهم ويحيون المحيي على تحيته بتحية هي خير منها، هذه سنة كانت معروفة عندهم، ولا تزال. وقد تطرق "الجاحظ" الى هذه القاعدة، ثم قال: "قالوا: ومن الأعاجيب أن الحارث بن كعب لا يقوم لحزم، وحزم لا تقوم لكندة، وكندة لا تقوم للحارث بن كعب". ثم قال: "قالوا: ومثل ذلك من الأعاجيب في الحارث: أن العرب لا تقوم للترك، والترك لا تقوم للروم، والروم لا تقوم للعرب."

وتفرش أرض سيد القبيلة وذوي اليسار من الناس، وكذلك غرف بيوتهم بالفرش، كالبسط، وتوضع الوسد في صدر المجلس ليتكئ عليها الجالسون. وليتوسدوها عند النوم. ويعدّ تقديم الوسادة إلى الضيف من امارة التكريم والتقديس بالنسبة لمن قدمت له. ولا تزال هذه العادة متبعة

عند الأعراب. ويجلس العرب على الأرض وعلى الحصير والبساط. وقد يجلسون على وسادة وقد يستلقون ويضعون إحدى رجليهم على الأخرى، وقد يتكئون على الوسادة، وربما اتكأوا على اليمين وربما اتكأوا على اليسار. والحصير سقيفة تصنع من بردى وأسل ثم يفترش. سمي بذلك لأنه يلي وجه الأرض. وتصنع الحصر من خوص السعف أيضاً، وتفرش على الأرض. يستعملها أهل القرى والمدن والأرياف، وفي بيوت الفقراء. وذلك لعدم تمكن الفقير من شراء بساط منسوج، ولا سرير يجلس عليه. قال شاعر: فأضحى كالأمير على سرير وأمسى كالأسر على حصير

وقد عدّ "السرير من امارات الغنى والرفاه والنعمة، حتى عبروا عنه بالملك. فقالوا: "سرير الملك."

ويقال للحصير المنسوج من القصب "البارية" و "البوري". وقد عرف أهل الحجاز "البارية". وأشير اليها في الحديث.

ويتناول الإنسان عند نهوضه من نومه "الصبوح". ويحي أهله ومن هو حوله بتحية الصباح: عم صباحاً وعموا صباحاً إذا كانوا جماعة. وهي تحية الجاهلية. و "الصبوح" كل ما أكل أو شرب من أكل أو لبن. وهم يستحبون الجلوس من النوم صباحاً، لأن ذلك عندهم أنشط للجسم وأدعى للصحة، ثم إنّ الغارات تقع في الصباح، وإذا أغاروا صاحوا: يا صباحاه ينذرون الحي أجمع بالنداء العالي، ويسموّن الغارة يوم الصباح. ولكن أكثرهم كانوا ينامون الصباح أي نوم الغداة، ويسمون ذلك النوم "الضبحة" ولا ينهضون إلا متأخرين أو بعد حيل وازعاج لهم، لاكراههم على النهوض. وقد كره الإسلام هذه النومة، فجاء النهي عنها في حديث الرسول.

تنظيف الأجسام

ولتنظيف الجسم من الأوساخ والأدران استعملت الحمامات. وذلك عند الحضر بالطبع. أما حمامات البدوّ، فهي بيوقم والعراء، يسكبون الماء على أجسامهم ويغتسلون. وقد عرف أهل القرى والمدن الحمامات ولها مساخن تسخن لهم الماء ليغتسلوا بها. وكانوا يستعملون النورة في الحمامات لإزالة الشعر. وإذا خرج أحدهم من الحمام قيل له: طابت حمتك. وذكر أن من أسماء الحمام "الديماس". وزعم بعضهم أن الديماس من الألفاظ المعربة. عربت من لغة الحبشةْ.

وكانت الحمامات العامة قليلة العدد وربما لم تكن معروفة، إذ لم تكن شائعة بين الناس في الشرق الأدنى، لأنهم كانوا يستحمون في بيوقم في الغالب، فجزيرة العرب حارة ومن الممكن الاغتسال في البيوت بكل سهولة. ولم يعرف اليهود الحمامات ألعامة، وإنما تعلّموها من الروم والرومان. وكانوا يستحمون في المياه الجارية وفي البيوت. وقد ورد أن الرسول لم يدخل حماماً قط، ولم يصح في الحمام حديث. مما يدل على أن الحمام العام لم يكن شائعاً في أيامه. فكان الرسول يغسل جسمه في بيته. وإذا وجد الحمام العام فلم يكن الأغنياء وذوو اليسار وأهل البيوت يقصدونه، إذ كانوا يرون أن في تعري الرجل من ملابسه أمام الغرباء زراية ومنقصة، وأن في مخالطة الناس والاغتسال معهم في حمام، مثلبة ودلالة على نقص في البيت. فاستحموا في بيوقم.

وقد قام السدر في الحجاز مقام الصابون في الاغتسال، فكانوا إذا أرادوا تنظيف أجسامهم استعملوا ورق السدر مع الماء، فيخرج له رغاء ابيض، وذلك بعد طحن الورق أو دقه. وقد جرت العادة بغسل الميت به. وذكر ان الرسول امر قيس بن عاصم بأن يغتسل بالماء والسدر.

وعندما تغتسل المرأة، تغسل رأسها بالخطمي والطين الحرّ والأشنان ونحوه.

ثم تمشط شعرها. وقد تستعمل المرأة المتمكنة ورق الاس يطرى بأفاويه من الطيب لتمشيط شعرها به.

ونظراً لقلة وجود الماء في البادية، اقتصدوا في استعماله كثيراً، حتى أنهم لم يكونوا يشربون منه إلاّ قليلاً وعند الضرورة، وذلك خوفاً من الإسراف فيه، فينفذ ويهلكون عطشاً، لذلك كان من الطبيعي بالنسبة لهم عدم غسل اجسامهم حتى صار عدم الاستحمام بالماء شبه عادة لهم. وقد ادى ذلك إلى توسخ اجسامهم وظهور رائحة الوسخ منهم. ورد في حديث "عائشة": "كان الناس يسكنون العالية فيحضرون الجمعة وبهم وسخ، فإذا اصابهم الروح سطعت ارواحهم، فيتأذى به الناس. فأثروا بالغسل". وكان منهم الفقراء من اهل الحضر كذلك، ممن لا يملكَون بيتاً ولا يجدون لهم مكاناً يغسلون اجسادهم فيه. وكان من بينهم عدد من الصحابة الفقراء.

وكانوا إذا ارادوا قضاء الحاجة دخلوا الخلاء". وهو موضع قضاء الحاجة. وتكون في بيوت الحضر. وقد تكون غرفة وقد تكون ستراً. ويستنجي بالماء إنْ وجد وبالحجارة، والنجو ما يخرج من البطن من ريح أو غائط. وقيل العذرة نفسها. واستنجى مسح النجو أو غسله. وكانوا إذا ذهبوا في سفرهم للحاجة انطلقوا الى موضع يتوارون فيه عن أصحابهم. ليقضوا حاجتهم به. وربما تستروا بالهدف وفي حشائش النخل وبشجر الوادي. ويقال للكنيف المشرف في أعلى السطح المتصل بقناة إلى الأرض "الكرياس". أما إذا كان أسفل فليس بكرياس. وقد تكون للغرف "مراحيض". والكنيف المرحاض كأنه كنف في أستر النواحي.

وكانوا إذا أرادوا أن يبولوا ابتعدوا عن أصحابهم بعض الشيء ثم بالوا.

وأكثر ماس يبولون قعوداً. ولكنهم كانوا يبولون وقوفاً أيضاً، وهو في الأقل. وإذا أرادوا قضاء حاجتهم أو التبول لم يرفعوا ثوبهم بل جعلوه يتدلى حتى يدنو من الأرض، إلاّ من الأمام حيث يرتفع بعض الشيء، ويبعد من الخلف أو يرفع قليلا حتى لا يتأذى بالعذرة.

ويرى العرب أن ما بين السَرّة والركبة من الرجل عورة، لذلك يجب ستره.

والعورة السوأة من الرجل والمرأة. وكانوا يرون ظهورها عاراً أي مذمة. لذا حرصوا على انزال ثيابهم إلى الأرض لسترها قدر الامكان، وذلك عند قضاء الحاجة.

الخدم والخصيان

وتحتاج البيوت الكبيرة إلى خدم، لتحضير ما يحتاج البيت اليه من طعام وماء ولتنظيفه وللعناية بدوابه وبما يربط في مرابطه من حيوان. كما يوكل اليهم خدمة الضيوف وتقديم الشراب إلى المتنادمين. وكانوا يستخدمون "الخصي" لخدمة أهل البيت من النساء، لأنهن محرم، ولا تصح خدمة الرجال لمحارم البيت. ونظراً إلى ضرورة استخدام الرجال في بعض أمور البيت، استعاضْوا عنهم باستخدام "الخصي" في هذه الأمور. وقد كان "مأبور" القبطيّ الخصي، الذي قدم مع "مارية القبطية" أم ولد الرسول من مصر يدخل عليها ويجلس في بيتها، وكان خصيّاً.

الحياة الليلية

والحياة الليلية حياة هادئة على وتيرة واحدة، يأوي الناس الى بيوتهم. مع غروب الشمس في الغالب، أما وجهاء القوم، فقد كانوا يتسامرون في بيوتهم وفي مضاربهم، وذلك بأن يأتي أصدقاؤهم اليهم فيتحدثون معهم ويتذاكرون الأيام الماضية وما يقع من أحداث إلى ساعات من الليل ثم يعودون إلى بيوتهم. ويكون السمر في الليل خاصة، والسمر الظلمة. ولهذا كانوا يقسمون بالسمر والقمر. أي بالظلمة والقمر. ثم أطلق السمر على السمر عامة في الليل أو في النهار. وقد صار هذا "السمر" أساساً للقصص العربي وللادب العربي والتاريخ الجاهلي. وعلى الرغم من أن طابع السمر، أي القص والتحدث والانصات إلى المسامر، لا يتفق مع الطابع التأريخي، إلا أنه موّن المؤرخين مع ذلك بشيء من أخبار أيامها ورجالها في صورة مم ألصور المعروفة عن القص. والعادة أن الذين يبرزون ويظهرون في رواية القصص هم أصحاب الالسنة، اللبقون الذين أوتوا مواهب خاصة، والذين يجيدون معرفة نفسيات من يحيط بهم للاستماع إلى قصصهم. فيحدثون السامعين اليهم بما سمعوه ممن تقدم عليهم أو من يعاصرهم من أخبار وحوادث مسلّية طريفة كان الجاهليون إذ ذاك يتشوقون إلى الاستماع اليها. ومن ذلك قصص إلأيام والأبطال الشجعان الذين سأهموا فيها، وقد يكون المتكلم نفسه ممن شهد الأيام وقائل فيها. وهذا النوع من السمر، لا يتقيد بالصدق وبالتعقل، كما أن المستمعين لا يهمهم فيه إذا كان معقولاً أو غير معقول.

وكل ما يهمه منه هو التلذذ بسماع القصص أو الأشعار أو الأخبار وأمور الشجعان أو غير ذلك.ولما كان السمر يكون في كل بيت وفي كل مكان. وهو يتناسب مع عقلية القاص أو المتكلم وعقلية السامع وحالاته النفسية التي يكون عليها عند الإستماع الى السمر، لهذا كان السمر ألواناً وأشكالا، منه ما يتناول أخبار العالم، كما وصلت إلى البادية، ومنه ما يتناول أخبار الملوك وأخبار سادات القبائل،ومنه ما يتناول الشعر والمناسبات التي قيل الشعر فيها، ومنها ما يتناول الجنّ والأساطير والخرافات وأمثال ذلك من غريب، قد يبهر لبّ أذكى الناس، ويلهب في السامعين نيران العواطف، فيجعلهم يقبلون على الاستماع اليه بكل قلوبهم. على الاستماع إلى هذا العنصر: عنصر التصنع في القصّ والإغراب، لأن من طبع الإنسان البحث والتفتيش عن كل شيء غريب عجيب.

ويتخذ الملوك والأشراف وذوو اليسر لهم ندماء، يشربون معهم ويقضون وقتهم بالمنادمة. وهم من المقربين إلى الملوك ومن ضيوفهم الذين تكون لهم عندهم مكانة خاصة، وكان من عادة أهل القرى، اتخاذ الندماء، والغالب أن المنادمة تكون على الشراب. ونجد في أخبار "مكة" التي يذكرها أهل الأخبار، أسماء جماعة من أشرافها، اختصوا بمنادمة بعضهم بعضاً. يبقون في منادمتهم مدة طويلة وقد يقع سوء فهم بينهما، فيترك أحدهم منادمة صاحبه، لينادم غيره.

ويجلس الملك أو سيد القبيلة في صدر المجلس، ودونه بقية الجالسين على حسب المنازل والدرجات وقد عطَّر نفسه، وتطيب، وتضمخ بالعنبر وبالمسك. والظاهر أنهم كانوا يكثرون من وضع المسك على رؤوسهم حتى كان يبدوا واضحاً جلياً من مفارقهم. وقد أشير إلى هذه العادة في الشعر والأخبار.

وكان من عادة سادة العرب استعمال الخلوق والطيب في الدعة وفي جلوسهم مجالس أنسهم، مثل مجالس السماع والغناء. وكان المتمكنون. منهم وعلى رأسهم الملوك يضمخون.أجسادهم ورؤوسهم بالطيب حتى كأنه يقطر منهم. فكانت تفوح منها رائحة الطيب. فضلاً عن البخور الذي يتبخر به.

وقد كان الأغنياء والمتمكنون من الناس يشترون العطور ويكثرون من التطيب بها. وقد تباهى "كعب بن الأشرف" بأنه كان يملك أطيب العطور المعروفة عند العرب.

وتكون ملابسهم بالطبع من أحسن الملابس، من الديباج أو من الخز أو من الكتان، وتوشى بالشهب، وتقصب به. وقد تكون للملك دور خاصة بنسيجه، تنسج فيها حلله وما يجود به على ضيوفه وزائريه. ولديه ملابس كثيرة حاضرة، إذ طالما كان يخلع ملابسه التي يرتديها في المجلس ليعطيها إلى حاضر مدحه فأجاد في مدحه، أو لشخص قال كلاماً ظريفاً استحسنه، ومن يناله هذا ا التكريم يفتخر به بين أقرانه ويتباهى: فهي من المفاخر التي كان يتباهى بها في ذلك الزمان. وعادة الخلع، خلع الحلل والملابس التي يلبسها الملوك على السادة رؤساء القبائل والأشراف، أمارة على التكريم والتقدير، هي عادة معروفة في الجاهلية، وطالما أثارت حسد الرؤساء وتباغضهم، إذ عدّ خلع الملوك لملابسهم على السيد، تفضلاً له وتقديما على غيره من السادة رؤساء القبائل. وكان لهذه الرسوم والعادات التي لا نعيرها اهتماماً في زماننا ولا نقيم لها وزناً،أهمية كبيرة في عرف ذلك العهد، وقد عرفت هذه العادة في الإسلام أيضاً. وقد كان المسلمون يتباهون بالحصول على خلع من الرسول، خلعها عليهم من ملابسه التي يلبسها، فإن فيها تكريماً، وفيها بركة لمن خلعت عليه، لأنها من ملابس الرسول.

وقد عرفت هذه الحلل والخلع ب "أثواب الرضى"، لأنها لا تعطى إلاّ تعبيراً عن رضى الملك عن الشخص الذي أعطيت له. وكان جباب أطواقها الذهب بقصب الزمرد. وقد أغدق "النعمان" بها على مادحيه. وكان يقول: "هكذا فليمدح الملوك."

وقد ذكر أهل الأخبار أن أولئك الملوك اتخذوا ندماء من الفرس والروم أيضاً، فذكروا مثلاً أن الملك النعمان كان له نديمان، يعرف أحدهما ب "النطاسي" وسمه "سرجون"، ويعرف الآخر ب "توفيل"، وكلاهما من الروم. وورد في رواية أخرى: أن أحد النديمين هو "سرجون بن توفل" " "توفيل"، وكان رجلاً من أهل الشام تاجراً حريفاً للنعمان يبايعه، و كان أديباً حسن الحديث والمنادمة: فاستخفه النعمان. وكان إذا أراد أن يخلو عن شرابه بعث اليه والى "النطاسي"، وهو رومي كذلك متطبب، زهو النديم الآخر له، وكان طبيباً بارعاً، ضرب به المثل عند عن العرب لبراعته بالطب.

وفي منادمة النعمان للنطاسي ولابن توفيل، أشير في بيت شعر للشاعر الربيع ابن زياد المعروف بالكامل، وهو: أبرقْ بأرضك يا نعمان متكئاً مع النطاسي يوماً وابن توفيلا

وممن ذكرهم أهل الأخبار من ندماء قريش عبد المطلب بن هاشم. كان نديماً لحرب بن أمية حتى تنافرا إلى "نفيل بن عبد العزى". فلما نفر عبد المطلب افترقا. ونادم حرب عبد اللّه بن جدَعان. ونادم حمزة عبد الله بن السائب المخزومي، وكان أبو أحيحة سعيد بن العاص نديماً للوليد بن المغيرة المخزومي، - وكان معمر بن حبيب الجمحي نديماً لأمية بن خلف بن وهب بن حذافة. وكان عقبة بن أبي معيط نديماً لأبيّ بن خلف. وكان الأسود بن المطلب بن أسد نديماً للأسود بن عبد يغوث الزهري. وكانا من أعز قريش فيَ الجاهلية و كانا يطوفان بالبيت متقلدين بسيفين

سيفين.وكان أبو طالب نديماً لمسافر بن أبي عمرو ابن أمية. فمات مسافر. فنادم أبو طالب بعدر عمرو بن عبد ودّ بن نضر. وكان عتبة بن ربيعة بن عبد شمس نديماً لمطعم بن في عدي بن نوفل بن عبد مناف. وكان أبو سفيان نّديماً للعباس بن عبد المطلب.وكان ألفاكه بن المغيرة بن عبد الله ابن عمر بن مخزوم نديماً لعوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة. وكان زيد بن عمرو بن نفيل نديماً لورقة بن نوفل بن أسد.وكان شيبة بن ربيعة ابن عبد شمس نديماً لعثمان بن الحويرث. وكان العاص بن سعيد بن العاص نديماً للعاص بن هشام بن المغيرة. وكان يدعيان أحمقي قريش و كان أبو لهب عبد العزى بن عبد المطلب نديماً للحارث بن عامر بن نوفل. وكان الولبد بن عتبة ابن ربيعة نديماً للعاص بن منبه السهمي. وكان ضرار بن الخطّاب بن مرداس الفهري الشاعر نديماً لهبيرة بن أبي وهب المخزومي.وكان أبو جهل بن هشام وهو عمرو بن هشام نديماً للحكم بن أبي العاص بن أمية. وكان الحارث بن هشام بن المغيرة نديماً لحكيم بن حزام بن خويلد بن أسد.وكان العاص بن وائل بن هشام ابنّ سعيد بن سهم، نديماً لهشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، أبي جهل. وكان نبيه بن الحجاج بن عامر السهمي نديماً للنضر بن الحارث. وكان عمارة بن الوليد بن المغيرة نديماً لحنظلة بن أبي سفيان بن حرب. وكان الزبير بن عبد المطلب، وهو من فتيان قريش، نديماً لمالك بن عميلة بن السباق ابن عبد الدار.وكان الأرقم بن نضلة بن هاشم بن عبد مناف، وهو من فتيان قريش أيضاً نديماً لسويد بن هرمي بن عامر الجمحي. وكان سويد أول من وضع الأرائك وسقى اللبن والعسل بمكة. وكان الحارث بن حرب بن أمية نديماً للحارث ابن عبد المطلب. فلما مات نادم العوّام بن خويلد بن أسد. وكان الحارث بن أسد بن عبد العُزّى نديماً لعبد العزِّى بن عثمان بن عبد الدار. وكان ابو البختري العاص بن هاشم بن الحارث بن أسد نديماً لطلحة بن أبي طلحة بن عبد الدار. وكان منبهّ بن الحجاج السهمي نديماً لطعيمة بن عدي بن نوفل بن عبد مناف. وكان ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب نديماً لعمرو بن العاص بن وائل السهمي، وكان ابو امية بن المغيرة المخزومي نديماً لأبي وداعة بن ضبيرة بن سعيد بن سعد بن سهم، وكانا يسقيان العسل بمكة بعد سويد بن هرمي.وكان ابو قيس بن عبد مناف نديماً لسفيان بن أمية بن عبد شمس. وكان ابو العاص ابن امية نديماً لقيس بن عدي بن سهم. وكان يأتي ألخَمّار وبيده مقرعة. فيعرض عليه خمر، فإن كانت جيدة، وإلاّ قال له: أجد خمرك، ثم يقرع رأسه وينصرف.

وقد يستدعي الملوك في مجالس أنسهم الخاصة من يضحكهم ويسلّيهم ويجلب لهم البهجة والسرور. من امثال القصاصين الذين يقصون لهم القصص،والمسامرون الذين يسامرون الملوك بأنواع قصص السمر والحكايات المضحكة الغريبة والأمور المثيرة، والمضحكون الذين يأتون يالنكت وبالأفعال المضحكة لإضحاك الملك.

وقد كان للملك "النعمان بن المنذر" مضحك اسمه "القرقرة"، كان يضحك منه "النعمان"، واسمه "سعد". والقرقرة: نوع من الضحك، اختص يالضحك العالي منه. وقد أدخلوه في المستأكلين والمتطفلين. قالوا سأله أحد الأشخاص يوماً: ما رأيناك إلا" وأنت تزيد شحماً وتقطر دماً. فقال: لأني لا آخذ ولا أعطي، وأخطئ ولا ألام، فأنا طول الدهر مسرور ضاحك.

وقد جاء في شعر للشاعر "لبيد" وصف مجلس للنعمان، وقد وقف فيه "الهبانيق" أي الوصفاء بأيديهم الأباريق ينتظرون إشارة من أحد جلساء النعمان ليصبوا له خمراً طيبة من خمور تلك الأباريق. فإذا طلب منهم ملء كأس ساروا إلى الطالب سيراً فاتراً وبتؤدة ليملاؤا له الكأس.

وكانت لهم عادات وتقاليد في مجالس الشرب وفي مجالس الطعام على نحو ما نفعل اليوم في المآدب الرسمية، فكان من عادة ملوك الغساسنة والمناذرة إجلاس السادة الرؤساء والمقربين اليهم على يمينهم وعلى مقربة منهم، تعظيماً لشانهم، ودلالة على مكانة الشخص عندهم. فإذا قدم الشراب أو الطعام، قدم الى الملك اولاً، فإذا شرب منه، أو ذاقه، أمر فقدم الشراب أو الطعام إلى من هو في يمينه. وقد اتبعت هذه العادة عند سائر الناس في الولائم والدعوات. فكان "النعمان بن المنذر" مثلاً إذا همت الوفود التي تفد اليه يالانصراف، أمر باتخاذ مجلس لهم، يطعمون فيه معه، ويشربون. وكان إذا وضع الشراب سقي النعمان، فمن بدأ به على أثره فهو أفضل الوفد. ويذكر أنه أقام مجلساً ذات يوم ضم فيه من وفود "ربيعة" "بسطام بن قيس" و "الحوفزان بن شريك" البكربّان. وفيمن قدم عليه من وفد "مضر" من قيس عيلان: "عامر بن مالك" و "عامر بن الطفيل"، ومن تميم "قيس بن عاصم" و "الاقرع بن حابس"، فلما انتهوا إلى النعمان أكرمهم وحياهم، وأمر "القينة" أن تسقي "بسطام بن قيس"، المعروف ب "ذي الجدين" أولاً، ثم تسقي الآخربن. فا"نزعج بقية سادات الوفود من هذه المعاملة التي ااعتبروها إهانة متعمدة ألحقت بهم.

وإلى هذه العادة، عادة تقديم الأيمن، أشير فس شعر عمرو بن كلثوم في هذا البيت صَبَنْتِ الكأس عنّا أم عمرو وكان الكأس مجراها اليمينا
و "الردف"، هو الذي يجلس على يمين الملك في قصور الحيرة فإذا شرب الملك، شرب الردف قبل الناس. وإذا غزا الملك، جلس الردف في مجلسه، وخلفه على الناس حتى يرجع من غزاته. وله المرباع، فهي منزلة كبيرة، ولهذا شرف بالجلوس على يمين الملك، والشراب من بعده. وقد اتخذت هذه المنزلة لإرضاء سادات القبائل وإسكاتهم، ومنعهم بذلك من التحرش بعرب الحيرة. وقد خصصت في "بني يربوع"، وكانوا من القبائل القوية التي تكثر الغارات.
وقد تأثر رؤساء الحيرة وأصحاب الحل والعقد والجاه منهم، والمتصلون بالحكومة الساسانية، بالعادات والرسوم المتبعة عند الفرس، فإذا هم يحاكونهم في مآكلهم وفي مجالس شربهم وأنسهم، وفي طريقة معيشتهم. جاء ذلك إليهم عن طريق اختلاطهم بهم بالطبع وشدة امتزاجهم بهم، فنرى عدي بن زيد العبادي يذكر "النستق" في شعره.
وقد دخلت على الحسناء كلّتها بعد الهدوء تضيء البيت كالصَّنَم
ينصفها نستق تكاد تكرمهم عن النصافة كالغزلان في السلم
و "النستق" الخدم، وهي من الألفاظ المعربية. و"الكلّة"، هي الستر الرقيق، ولا تزال تعرف بهذه التسمية في العراق، توضع فوق الفراش وينام تحتها، فتكون كالقبة فةقها، لتمنع البعوض والذباب والحشرات الأخرى من الدخول إلى داخلها ومن ازعاج النائم. وهي "كلتو Kelto"في لغة بني إرم.
وكان المتمكنون من أهل الجاهلية يستعملون "الكلل" للتخلص من البعوض. ينصبونها على سرير المنام وينامون تحتها.
ولا بد في المجالس والأندية التي يقصدها الضيوف أو في البيوت من تكريم الرجل بتقديم طيب إليه أو تجميره. ويكون التجمير بمبخرة فيها نار، يرمى عليها شيء من بخور أو مواد أخرى عطرة لنبعث منها رائحة طيبة تتجه نحو الشخص المراد تكريمه، فيتبخر بها. والتجمير علامة بالطبع من علامات التقدير والتكريم. وهي ما زالت معروفة، وإن أخذت شأن كثير من العادات والتقاليد القديمة بالانقراض. وقد كانوا يجمرون الميت كذلك، إكراماً له، وهو تبخيره بالطيب.، لتكون رائحته طيبة. ورد في الحديث: إذا أجمرتم الميت، فجمروه ثلاثاً.
ونظراً إلى شح البادية وفقر الحياة وصعوبتها في تلك الأيام، صار الملوك ملاذاً لذوي العسر والحاجات، ولا سيما لأصحاب الألسنة من الشعراء الذين كان للسانهم خطر وأثر في نفوس المجتمع إذْ ذاك، فللمديح قيمة وللهجاء أثر في الناس ينتقل بينهم من مكان إلى مكان. فكان هؤلاء يتحايلون ويبحثون عن مختلف المناسبات للوصول إلى الملوك لنيل عطائهم وألطافهم. وكانت مناسبات الشرب والأنس من خيرة المناسبات بالنسبة إليهم، لجو السرور والمرح الذي كان يخيم. فيه على الملوك، فيعطون ويجودون ولا يبالون بما يعطون إذا كان صاحب الحاجة لبقاً لطيفاً حلو المعشر، يسيطر بلسانه على الملك، وقد يجعله في عداد المقربين إليه.
ولما كانت الدنانير والداراهم، قليلة إذْ ذاك، صارت أعطية الملوك لسادات القبائل مالاً في الغالب، والمال عندهم: الإبل. ويعطون الأكسية والألبسة والطعام لهم ولسواد الناس من الفقراء المحتاجين الذين يقفون عند أبواب الملك يلتمسون منهم الرحمة والشفقة والانقاذ من الجوع.
والجائزة العطية. فكان الملوك يجيزون من يطلب منهم الجوائز ومنها:"القطوط"، جمع "قط"، وهي الصك بالجائزة والصحيفة للإنسان بصلة يوصل بها. قال اللأعشى: ولا الملك النعمان، يوم لقيته بغبطته، يعطي القطوطَ ويأفق
ولسادات القبائل أنديتهم أيضاً، يقصدها أشراف القبيلة والناس. وكانوا إذا اجتمعوا تداولوا أمور قبيلتهم وما وقع بين القبائل ونظروا في أيامهم الماضية وقد يتناشدون الأشعار ويتفاخرون. ويذكر علماء اللغة أن "النادي المجلس يندون إليه من حوإليه ولا يسمى نادياً حتى يكون فيه أهله. وإذا تفرقوا لم يكن نادياً. وفي التنزيل العزيز: وتأتون في ناديكم المنكر. قيل كانوا يحذفون الناس في المجالس، فأعلم الله تعالى أن هذا من المنكر وأنه لا يتبغي أن يتعاشروا عليه ولا يجتمعوا على الهزء والتلهي وأن لا يجتمعوا إلا فيما قرب من الله وباعد من سخطه". وقد كان ملا مكة إذا اجتمعوا في نواديهم تذاكروا أمور ساداتها فغض قوم من قوم، وسخر بعض من بعض وروى بعض عن بعض قصصاً للغض من شأنهم، شأن المجتمعات الفارغة التي لا لهو فيها يلهي ولا عمل فيها يشغل. فكان هذا شأنهم حتى نزل التنديد بفعلهم في القرآن. كما نزل يندد في أمور

أخرى كانت من هذا القبيل، مثل "المشمعة"، العبث والاستهزاء والضحك بالناس والتفكه بهم. "وفي الحديث: من تتبع المشمعة يشمع الله به، أراد من كان شأنه العبث والاستهزاء والضحك بالناس والتفكه بهم جازاه الله جزاء ذلك. وقال الجوهري: أي من عبث بالناس أصاره الله إلى حالة يعبث به فيها."

وقد لجأ العرب إلى اتخاذ وسائل للتخفيف من شدة وطأة اسرّ عليهم. إذْ أن الجوّ حار في بلاد العرب بالصيف. وفي جملة ما استخدموه: "المراوح". ورد أن الناس كانوا يستعملونها للترويح عن أنفسهمْ. وللريح أهمية كبيرة في جزيرة العرب وفي البلاد الحارة. إذ أن وقوفه يزعج الناس ويؤذيهم، فلا غرابة إذا ما اعتبروا الرياح رحمة تغيث الناس وتفرج عن كربهم. وتغّنوا بها وسرّوا بهبوبها سروراً كبيراً. بهبوب الرياح المنعشة المرطبة التي تحمل المزن لهم. فتصيب الأرض وترويها بما تحمله معها من مزن. ولريح الصبا، ذكريات طيبة عند العرب. ولها أثر خالد في الشعر، حتى أنهم كانوا يطعمون عند هبوبها. وهي ريح معروفة تقابل الدبور. سميت بذلك لأنها تستقبل البيت وكأنها تحن اليه، قال ابن الأعرابي مهبها من مطلع الثريا إلى بنات نعش.. وتزعم العرب أن الدبور تزعج السحاب وتشخصه في الهواء ثم تسوقه، فإذا علا كشفت عنه واستقبلته الصبا، فوزعته بعضه على بعض حتى يصير كسفاً واحداً، والجنوب تلحق روادفه به وتمده من المدد، والشمال تمزق السحاب.

ومن وسائل التلطيف من حدة الحرّ، رش الأرض بالماء. أي نفح المكان بالماء. ورش الحصر المنسوجة من جريد النخل أو من الحلفاء أو من غيرها بالماء، حتى تبرد فينام الإنسان عليها، أو تعليقها ونضحها بالماء. فيبرد الهواء الذي يمر من مساماتها بعض الشيء. ورش ستر الكرباس والخيش بالماء، ليبرد الهواء الذي يخترق مساماتها، فينعش الجالس أمامها.

وكان الوجوه وأشراف البلد إذا أرادوا الإنشراح شربوا وسمعوا القيان، وكان لأكثرهم قيان امتلكوها للترفيه عنهم بالغناء. و "القينة" الأمة المغنية أو أعم. يذكر علماء اللغة، أن اللفظة من "التقين" التزين، لأنها كانت تزين. وذكر أن القينة الأمة والجارية تخدم حسب،. و "المغنية"هي التي تغني للناس، والتي اتخذت الغناء حرفة لها، تعيش عليها.

ومنهم من يستدعي اليه أصحاب المجون والنوادر والفكاهات والملح للترفيه عنهم. وقد اشتهر بالمزاح رجل اسمه "نعيمان" وكان من أصحاب رسول الله البدريين. والمجون ألاّ يبالي الإنسان بما صنع. والماجن عند العرب: الذي يرتكب المقابح المردية والفضائح المخزية، ولا يمضه عذل عاذله ولا تقريع من يقرعه، ولا يبالي قولاً وفعلا" لقلة استحيائه.

والمزاح: الدعابة، والمزح نقيض الجد. وليس في طبع العربي ميل إلى المزاح، إذ يراه منقصة بحق الرجل واسفافاً يعرضه إلى التهكم والازدراء به. وذكر بعض علماء اللغة أن الدعاية المزاح مع لعب. وقيل يتكلم بما يستملح.

الخصومات

ويقع التزاع بين للناس، يقع بين الأهل كما يقع بين الجيران أو بين الأباعد. وقد يتحول إلى "عراك" والى وقوع معارك. والمشاجرة الخلاف والاشتباك. وقد تكون المشاجرة بسيطة بأن يشاتم ويسابب طرف طرفاً آخر. ويعبر عن ذلك باللحاء. ونظراً لجهل الناس في ذلك الوقت، فشا السباب والتشاتم بينهم. بين الرجال والرجال وبين النساء والنساء وبين الجنسين.وإذا طال واشتد تدخل الناس في الأمر لاصلاح ذات البين. وقد تتطور الخصومة البسيطة فتتحول إلى خصومة كبيرة يساهم فيها آل المتخاصمين وأحياؤهم، وقد يقع بسبب ذلك عدد من القتلى. وقد حفظت كتب الأخبار والأدب أسماء معارك وأيام، سقط فيها عدد من القتلى بسبب خصومات تافهة، كان بالامكان غض النظر عنها، لو استعمل أحد الجانبين الحكمة والعقل في معالجة الحادث.

قتل الوقت

وقد أشرت إلى أن "النعمان بن المنذر" كان يستخدم المضحكين،وعلى رأسهم "سعد القرقرة " لإضحاكه. وقد عدّ في المستأكلين والمتطفلين. وقد استعان السادة والأشراف بالمضحكين أيضاً ليقصوا لهم القصص المضحك. والقرقرة الضحك إذا استغرب في. وقد لقب بها سعد هازل النعمان بن المنذر ملك الحيرة. كان يضحك منه. وكان من أهل هجر.

والمخنثون مادة من مواد التسلية والفكاهة والطرب. وقد خصي بعضهم،وعادة الخصاء عادة قديمة معروفة عند مختلف الشعوب، ذلك لأنهم كانوا يدخلون على النساء في البيوت، فخصوا اتقاء حدوث اتصال بين هؤلاء والنساء. وكان في المدينة على عهد الرسول ثلاثة من المخنثين: هيت، وهرم، وماتع، فسار المثل من بينهم بهيت، فقيل: أخنث من هيت. ومن المخنثين في الإسلام طويس، ويقال له: إنه أول من غنى بالمدينة في الإسلام، ونقر الدفّ المربع. وكان أخذ طرائف الغناء عن سبي فارس. وقد خصي مع غيره من المخنثين. وكان مألوفاً خليعاً يضحك كل ثكلى. وقد عير العرب بالخنث، والخنث من فيه الخناث وتثن. وهو المسترخي. وهو جبان لا يطيق القتال. وتكون المرأة أشجع منه مع أنه رجل. ويقال للجمع "الخناث". قال الشاعر: لعمرك ما الخناث بنو قشير بنسوان يلدن ولا رجال

والمحمقون مادة من مواد التسلية والترويح عن النفس. ومنهم من اتخذ التحمق وسيلة للوصول إلى الملوك والسادات. ومنهم من كان محمقاً بطبعه. مثل هؤلاء يكونون وسيلة من وسائل السمر، بما يظهر منهم طبعاً أو تصنعاً من حمق.وقد عرف "نعامة "، واسمه "بيهس"، بالتحمق، فقيل " أحمق من بيهس". وهو من "بني ظالم بن فزارة ". وذكر أنه أحد الأخوة السبعة الذين قتلوا وترك هو لحمقه. وهو القائل: ألبس لكل حالة لبوسها إما نعيمها واما بوسها

واشتهرت بمكة امرأة عرفت بالحمق. قيل لها "خرقاء مكة". ذكر أنها كانت إذا أبرمت غزلها نقضته. فاشتهر أمرها حتى ضرب بها المثل. واليها أشير في القرآن في قوله: "ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة". "وقيل المراد امرأة معينة من قريش: ريطة بنت سعد بن تيم. وكانت خرقاء. اتخذت مغزلاً قدر ذراع و صنارة مثل اصبع. وهي الحديدة في رأس المغزل وفلكة عظيمة على قدرها. وكانت تغزل هي وجواريها من الغداة إلى الظهر،ثم تأمرهن فينقضن ما غزلن". وذكر أن تلك المرأه هي: "ريطة بنت عمرو بن كعب بن سعد ابن تيم بن مرة"، وكانت امرأة حمقاء بمكة، وكانت تفعل ذلك. والظاهر أن أهل مكة كانوا يتندرون بذكر حمقها، فضرب القرآن بها المثل لتذكر قريش قومها بها، لئلا يكونوا مثلها في الحمق.

وعرف الجاهليون لوناً آخر من ألوان الترويح عن النفس والترفيه عنها، هو التنزه في البساتين وفي مواطن الكلأ والأماكن الجميلة من البادية في أيام الربيع حيث تكتسي ببسط من الخضرة، وحيث تظهر الأزهار البرية، ذات الروائح الزكية. فكان ملوك وأهل الحرة يقضون أياماً في المتنزهات القريبة منهم وفي مواطن في البادية يروحون عن أنفسهن ويتلهون بالصيد. وكان أهل يثرب يخرجون إلى "العقيق" متنزههم للتسلية. وهكذا فعل غيرهم من سكان بلاد الشام وجزيرة العرب.

ومن ملوك الحيرة الذين ارتبط اسمهم باسم الأزهار التي تجود بها البوادي أيام الربيع الملك "النعمان بن المنذر". فقد قيل للشقائق التي تنبتها البادية، مثل أرض النجف، "شقائق النعمان". قيل انها دعيت باسمه لأنه جاء إلى موضع وقد اعتم نبته من أصفر وأحمر، وإذا فيه من هذه الشقائق ما راقه و لم ير مثله، فحماها فسميت "شقائق النعمان" بذلك.

وكان من عادة أهل مكة الذهاب إلى الطائف في أيام القيظ، للتخلص من حر مكة الشديد، لطيب هواء الطائف واعتداله، ولوجود الماء البارد بها الخارج من العيون و الآبار. ولوجود مختلف الأثمار والخضرة بها. وقد كان لأغنياء مكة أملاك بها وبساتين استغلوها. ومنهم من كان يذهب إلى بلاد الشام للاتجار ولتمضية الصيف هناك.

وكان فى جملة ما ابتكره الجاهليون لقطع الوقت " الاغلوطات "، وهي صعاب المسائل، فيطرح سائل ما سؤالا عويصاً على المستمعين، ويطلب منهم أن يعملوا فكرهم لحلة، وقد ورد في الأخبار أن الرسول نهى عن "الأغلوطات". وقيل "الغلوطات". وهي الكلام الذي يغلط فيه ويغالط به.

وكان تناشد الشعر والتساجل فيه من جملة الأمور التي أمضوا أوقاتهم بها. فكان أحدهم يطارح صاحباً له أو جملة أصحاب له الشعر،وقد يجتمع الأصدقاء حولهم ليروا الفائز من المتبارين. والفائز هو من يبز غيره في الحفظ، إذ يبقى يطارح أصحابه ما يحفظ حتى يعجزهم، فيغلبهم ويكسب الفوز. وقد يكون ذلك برهن يعطى للغالب، وقد يكون بغير رهن. والمساجلة المباراة والمفاخرة في الأصل، بأن يصنع كل من المتبارين صنعه في شيء فمن بقي وبَزَّ صاحبه غلبه. وهكذا تكون في الشعر، فمن يثبت يكسب المساجلة.

اللباس

جاء في بعض الأخبار: "كل ما شئت والبس ما شئت ". ولكن الشائع بين الناس "كل ما شئت والبس ما يشتهي الناس"، ذلك لأن اللباس مظهر، وعلى الإنسان أن يظهر في خير مظهر أمام الناس. وقد ورد أن العرب تلبس لكل حالة لبوسها. وينطبق ذلك على السراة وذوي اليسار والثراء بالطبع، أما سواد الناس، فلم يكن من السهل عليهم الحصول على اللباس. إذ كان غالياً مرتفع الثمن بالنسبة لأوضاعهم الاقتصادية. فكانوا يسترون أجسامهم بأسمال بالية وبكل ما يمكن أن يستر الجسم به.

وكسوة العرب، تختلف وتتباين، باختلاف الشخص وباختلاف الجماعة التي ينتسب اليها والمكان الذي يعيش فيه. فللاعراب ألبسة وذوق، ولأهل المدر أذواق وأمزجة في اللباس، تتباين فيما بينها، بتباين المنزلة والمكانة والحرفة. ولذوي اليسار والثراء ألبسة فاخرة، يستوردونها من الخارج في بعض الأحيان، وفيها أناقة وفيها تصنع، وهي من المواد الغالية الثمينة في الغالب، لا يتاح لغير الموسرين الحصول عليها. ثم ان بعض الناس يفضلون لوناً يعافه بعض آخر ويتجنبه.

فكان الكاهن لا يلبس المصبغ، والعراف لا يدع تذييل قميصه وسحب ردائه، والحكم لا يفارق الوبر، ولحرائر النساء زيّ، ولكل مملوك زيّ، يتساوى في في ذلك لباس الرأس ولباس اليدن.

وقد كان أثرياء مكة ويثرب والقرى والقبائل يلبسون الملابس الفاخرة المصنوعة من الحرير ودقيق الكتان والخز، وغير ذلك من الثياب الغالية الرقيقة، المستوردة من دور النسيج المعروفة في جزيرة العرب ومن خارجها، ويلبسون النعال الجيدة، مثل النعل الحضرمية المشهورة بمكة، ويتعطرون بعطور غالية ثمينة، ويركبون الدواب الحسنة المطهمة مبالغة في التباهي والتظاهر.

وتختلف كسوة الرأس عند العرب باختلاف منزلة الرجل ومكانته ووضعه وحاله. و "العمامة" هي فخرهم وعزهم وأفخر ملبس يضعونه على رؤوسهم. حتى قيل: "عمم الرجل: سوّد لأن تيجان العرب العمائم، فكما قيل في العجم توج من التاج، قيل في العرب عمم"، "والعرب تقول للرجل إذا سود: قد عمم، وكانوا إذا سوّدوا رجلاً عمموه عمامة حمراء". وورد عن عمر قوله: "العمائم تيجان العرب ". وهي تعدّ عادة من عادات العرب. خاصة العرب أصحاب الجاه والمكانة والنفوذ من حضر وبادية، فانها تميزهم عن بقية الناس.

وقد جاء في الخبر: " ان العمائم تيجان العرب". "وكان يقال: اختصت العرب من بين الأمم بأربع: العمائم تيجانها، والدروع حيطانها، والسيوف سيجانها، والشعر ديوانها " وتعد العمامة من لبس الطبقة العالية والمترفة، وذلك لأن الطبقة الفقيرة والعامة لم تتمكن من اقتنائها، وانما تضع على رأسها أغطية أخرى، أخف وزناً وثمناً من العمامة، ولذلك كانوا اذا أرادوا التعبير عن رخاء شخص، قالوا: " أرخى عمامته: أمن وترفه، لأن الرجل انما يرخي عمامته عند الرخاء."

وجاء في الحديث: انه كان يتعوذ من الحور بعد الكور، أي من النقصان بعد الزيادة. وهو من تكوير العمامة، لأن الكور تكوير العمامة، والحور نقضها، وتكوير العمامة بعد الشد. ففي تكوير العمائم، دلالة على النعمة والرخاء. إذ لم يكن في وسع الفقير شراء قماش يعمم به رأسه على سنة الأغنياء. فكيف به يعمم رأسه بعمامة كبيرة.

و لم يكن تكوير العمامة العلامة الوحيدة الدالة على الغنى والجاه، بل كان الإسراف في اطالة الردن والذيل في الثوب من علائم الغنى والجاه أيضاً. فقد كان السادات والأغنياء يطيلون الأردان وأذيال الثياب، حتى تصير تلامس الأرض، للتعبير عن غناهم وكثرة مالهم وانهم لا يبالون بالمال و لا بالثياب فيتركونها تجر الأرض وراءهم من سعة عيشهم. بينما لم يكن في وسع اكساء جسمه حتى بالأسملة.

وللعمامة منزلة كبيرة عند العرب. فهي تعبر عن شرف الرجل وعن مكانته، فإذا اعتدي عليها أو أهينت، لحق الذل بصاحبها، وطالب بإنصافه وبأخذ حقه. وإذا أهين شخص أو شعر بإهانة لحقت به، ألقى بعمامته على الأرض، ونادى بوجوب انصافه. ويعدّ اللوذ بعمامة رجل، وذكرها من موجبات الوفاء والانصاف لمن لاذ بها. "واذا قالوا سيد معمم، فإنما يريدون أن كل جناية يجتنيها الجاني في تلك العشيرة، فهي معصوبة برأسه". كما يريدون بذلك السيادة لأن تيجان العرب العمائم، فكما قيل في العجم توج من التاج قيل في العرب عمم. وكانوا إذا سودوا رجلاً عمموه عمامة حمراء. وكانت الفرس تتوج ملوكها فيقال له المتوج.

ويدلّ سيماء العمامة على مكانة حاملها، فلقماش العمامة وللونها ولشكلها العام، أي كيفية تكويرها، دلالة على مكانة صاحبها ومترلته في المجتمع. فعمامة المترفين المتمكنين هي من أقمشة فاخرة، نسجت بعناية، منها عمائم الديباج والخز، وذكر أن العمائم المهراة، وهي الصفرة، هي لباس سادة العرب. وأن بعض السادة مثل " الزبرقان بن بدر" كانوا يصبغون عمائمهم بصفرة، ويعصفرونها بالعصفر والى ذلك أشار الشاعر بقوله: وأشهد من عوف حُلولاً كثيرة يُحجّون سِبّ الزبرقان المعصفرا

والسب: ا لعمامة.

وورد في الحديث " كانت عمائم العرب محنكة " أي طرف منها تحت الحنك. وقد جرت عادة العرب بإرخاء العذبات، وقد يزيدون في ذلك دلالة على الوجاهة و ا لغنى. ويذكر علماء اللغة أن "من أسماء العمامة: العصابة، والمقطعة، والمعجر، والمشوذ، والكوارة ". وقيل إن العصابة والعمامة سواء.

وقد كان السادات يتفننون في لبس العمامة وفي اختيار ألوانها، فكانوا يختارون لكل مناسبة لوناً، فكان بعضهم إذا قاتل لبس عمامة حمراء، ولبس بعضهم عمامة صفراء أو سوداء. يتبع ذلك مزاج لابسها وعمره، ونُظر اليها على انها جمال الرجل، ومظهره الذي يضهر به. ورد ان علي بن أبي طالب كان يقول: جمال الرجل في عمته، وجمال المرأة في خفها.

وفي الأمثال: " أجمل من ذي عمامة"، وهو مثل من أمثال مكة، قيل: انهم قالوه لسعيد بن العاص بن أمية، المعروف عندهم ب "ذي العمامة"، وكان في الجاهلية إذا لبس عمامة، لا تلبس قريش عمامة على لونها. وقيل: انه كناية عن السيادة. وذلك لأن العرب تقول: فلان معمم، يريدون ان كل جناية يجنيها الجاني من تلك القبيلة والعشيرة، فهي معصوبة برأسه. والى مثل هذا ذهبوا في تسميتهم سعيد بن العاص، ذا العمامة، وذا العصابة.

وربما جعلوا العمامة لواءً، فيترع سيد القوم عمامته، ويعقدها لواءً، وفي ذلك معنى التقدير والاحترام، لأنها عمامة سيد القوم، وربما شدوا بها أوساطهم عند التعب والمجهدة.

وما يكون تحت الحنك من العمامة هو "الحنكة ". أما ما أرسل، منها على الظهر فهو الذؤابة. وأما " القفدة " فأعلى العمامة. والعمة العجراء، هي العمة الضخمة. وفي العمامة الكور، وهي الطرائق التي يعصب بها الرأس.

ولطريقة شد العمامة ووضعها على الرأس أسماء، وضعت لكل شدة أو طريقة من طرق وضعها فوق الرأس. ويختلف حجم العمامة وألوانها باختلاف العمر أيضاً. فللشباب عمائم تميزهم عن الكهول والشيوخ. كما يختلفون عنهم في اختيار ألوان الألبسة. وذكر ان الرسول كانت له عمامة تسمى السحاب، وكان يلبسها ويلبس تحتها " قلنسوة ". وكان يلبس القلنسوة بغير عمامة ويلبس العمامة بغير قلنسوة. وكان إذا اعتم أرخى عمامته بين كتفيه. ولما دخل مكة، دخلها وعليه عمامة سوداء.

ووضعت القلنسوة على الرأس كذلك، فورد أن خالد بن الوليد كان يضع قلنسوة على رأسه. وقد لبسها الرسول. وكانت معروفة عند الجاهليين وأشير اليها في الشعر. ولفظة " قلنسوة " من الألفاظ المعربة عن "اللاتينية". عربت من .Calantica ويراد بها ضرب من ملابس الرأس.

وقد كان الجاهليون يوفقون أيضاً بين نوع ملابسهم، فكانوا يلبسون مثلاً عمامة خز مع جبة خز ومطرف خز. وذلك للتناسق في اللباس.

وجعلوا العمامة شعاراً للعرب ورمزاً لهم، إذا زال زالت عروبتهم. " قال غيلان بن خرشة للأحنف: يا أبا بحر. ما بقاء ما فيه العرب ؟ قال: إذا تقلدوا السيوف، وشدّوا العمائم، واستجادوا النعال، و لم تأخذهم حمية الأوغاد". وورد "في الخبر، إن العمائم تيجان العرب، فإذا وضعوها وضع الله عزهم". وقيل اختصت العرب: بالعمائم تيجانها وبالدروع وبالسيوف وبالشعر.

وعرفت "المساتق" في الحجاز. وهي فِراء طوال الأكمام، واحدها "مستقة ". وذكر الجواليقي أنها من الألفاظ المعربة عن الفارسية، وأنها "مشته" في لغة الفرس. وروي أن الرسول كان يصليّ وعليه مستقة، وأن مستقته من سندس مبطنة بالحرير، أهديت اليه. ذكر أن ملك الروم أهداها اليه.

وأما الجبّة، فهي من البسة الموسرين كذلك، لأنها غالية، تكون من خز، وتكون من ديباج ومن أقمشة أخرى. وقد ذكر أن لم الأكيدر أهدى إلى الرسول جبةً من ديباج منسوج فيها الذهب. وقد تكون واسعة الكمين، كما تكون ضيقتهما. وقد لبس الرسول في السفر جبة ضيقة الكمين. وذكر أنه قد كانت عند "اسماء بنت أبي يكر" جبّة لرسول الله، "طيالسية خسروانية لها لينة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج. فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت، فلما قبضت قبضتها، وكان النبي، صلى الله عليه وسلم، يلبسها، فنحن نغسلها للمريض نستشفي بها."

وتعدّ الجبب من مقطعات الثياب. فقد اصطلح علماء اللغة على تقسيم الثياب إلى مقطعات و غير مقطعات. والمقطع من الثياب كل ما يفصَّلُ ويخاط من قميص وجبات وسراويلات وغيرها، وما لا يقطع منها كالأردية والأزر والمطارف، والريّاط التي لم تقطع، وإنما يتعطف بها مرة ويتلّفع بها أخرى.

والجبب مثل سائر الثياب، لا تكون بلون واحد. فقد تكون بيضاء، وقد تكون سوداء، وقد تكون حمراء، وقد تكون خضراء، ويختار لابسها اللون الذي يلفت نظره. وقد تكون له جملة جبب بألوان مختلفة، يلبس صاحبها الجبة التي يلائم لونها المناسبة والمكان الذي يذهب اليه.

و "البرنس": قلنسوة طويلة، أو كل ثوب رأسه منه، ملتصق به، درّاعة كان أو جبة، أو ممطراً. وكان النساك يلبسونها في صدر الإسلام. واللفظة من الألفاظ المعربة عن اليونانية، عربت من أصل " فيروسVirros "، بمعنى ثوب عريض الكمين، غطاء الرأس ملتصق به، أي هو جزء منه.ويلبس عندهم فوق الثياب.

و "القميص" من الثياب المقطعة. ذكر بعض علماء اللغة انه لا يكون إلا من قطن أو كتان، وأما من الصوف فلا. والظاهر انهم خصصوه بالقطن أو الكتان للغالب. وذكر ان الرسول لبس قميصاً من قطن، وكان قصير الطول، قصير الكمّين. والظاهر ان هذه الصفة كانت هي الصفة الغالبة على القمصان، ثم طولت فيما بعد ووسعت أكمامها.

و "الخميصة" من الألبسة القديمة. وهي ثياب من خزّ ثخان سود وحمر ولها أعلام ثخان أيضاً. وذكر أن الخميصة كساء أسود مربع له علمان، فإن لم يكن، معلماً، فليس بخميصة. وذكر أنها قد تكون من خزّ أو صوف. والظاهر أنهم كانوا لا يسمون الخميصة خميصة، إلاّ إذا كانت ذات أعلام. وهي من ألبسة الموسرين.

و "الرداء"، الوشاح، ويقع على المنكبين ومجتمع العنق. وهو ما يشمر على النصف الأعلى من الجسم لتغطيته، ويكون من قطعة واحدة من القماش، يلف على هذا النصف. قد يكون طويلاً واسعاً، وقد يكون قصيراً. وقد يلف على الجسم رأساً، وهو الغالب، وقد يلف فوق ألبسة أخرى.

و" الازار" الملحفة، وما يستر أسفل البدن، والرداء ما يستر به أعلاه.

و كلاهما غير مخيط . وقيل الازار ما تحت العاتق والظهر، ولا يكونٍ مخيطاً. فهو قطعة قماش، يلف به القسم الأسفل من البدن لستره. يختلف طوله وعرضه حسب رغبة لابسه. ويلبس الإزار مع الرداء في الغالب، وقد تلبس معه ألبسة أخرى.

و "النمرة" شمله فيها خطوط بيض وسود، وبردة مخططة من صوف تلبسها الأعراب. وذكر أن كل شملة مخططة من مآزر الأعراب، فهي نمرة. وجمعها أنمار ونمار. كأنها أخذت من لون النمر، لما فيها من السواد والبياض. وقد لبس النبي النمار. وورد: نبطي في حبوته، أعرابي في نمرته أسد في تامورته.

والمطرف: رداء من خز مربع، له أعلام. وهو من الأردية التي يلبسها الأغنياء وذوو اليسار. وذكر ان المطرف رداء في طرفيه علمان.

ولبس الجاهليون القباء. وقد كان كسرى قد أهدى " الأكيدر" قباءً من ديباج منسوج يالذهب. وكان من عادة الأكَاسرة أن يكسوا الرؤساء وسادات القبائل أقبية من الديباج للتلطف والإسترضاء.

واكتسبت البرد اليمانية شهرة كبيرة بين الجاهليين،وبقيت شهرتها في الإسلام،وهي ذات ألوان. وفي كتب الأخبار: ان وفد رؤساء مكة حينما ذهبوا الى سيف بن ذي يزن ، لتهنئته، ودخلوا عليه في قصر غمدان، وجدوه متضمخاً بالعنبر، يلمع وبِيصُ المسك فى مفرق رأسه، وعليه بردان أخضران قد ائتزر بأحدهما.

واشتهرت برود، " تزيد " عند العرب وضرب بها المثل، كما يضرب ببرود اليمن. وذكر ان العرب تنسب البرود الفاخرة إلى تزيد، ونزعم انها قبيلة للجن.

ولبس الجاهليون الألبسة الحمراء مثل: المياثر الحمر والألبسة الحمراء البحتة القانية. وذكر ان الرسول نهى عن لبس الألبسة الحمراء الخالصة التي لا يخالط لونها هذا لون آخر. ولم ينه عن لبس الألبسة المخططة بحمرة مع لون آخر، مثل الحلل اليمانية، وهي إزار ورداء، منسوجان بخطوط حمر مع الأسود. كما نهى الرجال من لبس الربط المضرجة بالعصفر، لأنها من لبس الكفار.

ولبس للعرب الثياب المصبغة، وذكر أن ساداتهم كانوا يصبغون ثيابهم بالزعفران.

وان من صبغ ثيابه به "ذو المجاسد". وهو من حكّام الجاهلية وفقهائها. وذكر أن العرب كانت مصفقة على توريث البنين دون الأناث، فورّث ماله لولده في الجاهلية للذكر مثل حظ الانثيين. فوافق حكم الإسلام. وورد أن ملحفة رسول الله التي يلبس في اهله مورسة حتى انها لتردع على جلده.

وقد كان الأغنياء والشباب يبالغون في ألبستهم، فكان منهم من يشمر ثوبه، ومنهم من يسبله ويتركه يجر الأرض، ومنهم من يبالغ في ردائه خيلاء وتيهاً وتكبراً. ونظراً إلى ما يتركه من أثر في نفوس الفقراء، والى ما فيه من اسراف وتبذير في استعمال الأقمشة، نُهي عن فعل ذلك في الإسلام. وورد النهي عن ذلك في كتب الحديث. وورد النهي عن لبس القمصان ذات الأكمام الواسعة الطوال التي هي كالأخراج، لأنها من جنس الخيلاء.

ويلبس العرب النعال في أرجلهم، ويفضلونها على غيرها من البسة الرجل مثل الخف. وقد ورد ذكرها في شعر النابغة. وتصنع من الجلود المدبوغة، ولا سيما جلود البقر. ويذكر بعض اهل الأخبار أن أول من حذا النعال هو جذيمة الأبرش بن مالك.

وقد ضرب العرب المثل بموضع تجميع الأنعلة في الذلة والهوان. فقيل: هو في صف النعال، لا في صف الرجال. دلالة على أن الرجل من الطبقة الذليلة.

والخفاف، جمع الخف،هي في منزلة النعل عند العرب. لبسوها في أرجلهم، وشاع استعمالها بين أهل المدر في الحجاز وفي الأمكنة الأخرى. وذكرت في كتب الفقه، في باب الضوء والصلاة، حيث جوّز الفقهاء المسح على الخفين.

وورد النهي باستعمال الخفين للمحرم إلاّ عند عدم النعلين، وذلك يدل على استعمال أهل الحجاز للخفاف قبيل الإسلام.

ومن الخفاف، نوع يقال له "الموزج"، ويذكر بعض علماء اللغة ان اللفظة من الألفاظ المعربة عن الفارسية، وان أصلها "موزه". وهناك نوع آخر يسمى "الموق" ويجمع على "أمواق"، وقد عرف بأنه خف غليظ يلبس فوق الخف. ويظهر من بيت للشاعر المخضرم النمر بن تولب، ان العباديين كانوا يلبسون الأمواق، إذ وصف مشية النعاج بمشي العباديين في الأمواق.

وورد في الأخبار: ان العرب تلهج بذكر النعال، والفرس تلهج بذكر الخفاف.

وورد ان النساء كن يلبسن الخفاف، وقد ورد أن أصحاب رسول الله كانوا ينهون نساءهم عن لبس الحمر والصفر. ويقولون: هو من زينةَ آل فرعون. ويعني هذا ان نساء الجاهلية كن يلبسن الخفاف الملونة، فوجد المسلمون ان في ذلك تقليداً للأعاجم فأمرهن بنبذ الملون منها.

وقد ضرب العرب المثل بخفي حنين عند اليأس من الحاجة والرجوع بالخيبة. فيقال: رجع بخفي حنين. وكان حنين إِسكافاً من أهل الحيرة، فساومه أعرابي بخفين، فاختلفا حتى أغضبه الأعرابي، وأراد حنين غيظ الأعرابي، فلما ارتحل أخذ أحد خفيه، فطرحه، ثم ألقى الآخر في مكان آخر، فلما مر الأعرابي بأحدهما قال: ما أشبه هذا الخف بخفي حنين ولو معه الآخر لأْخذته، ومضى فلما انتهى إلى الآخر ندم على تركه الأول، فأناخ راحلته ورجع في طلب الأول، وقد كان حنين كمن له، فعمد الى راحلته وما عليها فذهب بها،وأقبل الأعرابي وليس معه إلآ خفان. فقال له قومه: ماذا جئت به من سفرك ؟ قال جئتكم بخفي حنين فذهبت كلمته مثلا.

وحيث أنّي سأتكلم عن ملابس الجاهليين بشئ من الأطناب في أثناء حديثي عن الحرف، لذلك اكتفي بما ذكرته في هذا الموضع عن الملابس، على امل التحدث عنها في ذلك المكان.

ومن عادة اهل "نجد" الاستصباح ب "الداذين". مناور من خشب الأرز ليستصبح بها. وهي بنجد من شجر المظ.
ومصابيح القوم من الفخار، أي الطين المشوي بالنار، يوضع في بطنه زيت الوقود تتصل به فتيلة تولع بالنار، ليستضاء بها، وذلك في الأماكن التي يندر فيها استعمال الحجر. أما في الأماكن الجبلية ذات الحجر،فيستعمل كذلك المصابيح المستعملة من الحجر، وخاصة في بيوت الكبار والموسرين. ويستعملون فها زيت الزيتون. ولا يزال بعض الناس يستعملون هذه "الضواية" في الإنارة،وتعرف ب "المسرجة" كذلك. و "السراج" هو المصباح والنبراس و "القراط" شعلة السراج، و "الذبال" ما يحمل "السراج". ويقال سَغّم المصباح، أي مدّه بالزيت. والنسيلة الفتيلة في بعض اللغات. والمشاعل القناديل والزهليق السراج في القنديل.

أما الأعراب، فلم يكونوا يعرفون المصابيح، ومصابيحهم نجوم السماء وضوء القمر يهتدون بها ويستلهمون منها معنى الحياة.
المأكل والمشرب
يختلف أكل العرب عن أكل الأعراب. كما يختلف أكل أهل كل مكان عن أكل أهل مكان آخر من جزيرة العرب. وأكل ألحضر، متنوع نوعاً ما بالنسبة إلى مأكول أهل الوبر. لفقرهم ولشح باديتهم. ولذلك صار طعام الأعراب على العموم بسيطاً. وقد أثر اختلاف نوع الطعام على هيئة الإنسان ووزن جسمه. فصار جسم الأعرابي نحيفاً في الغالب، لبساطة أكله، وقلة المواد النشوية والدهنية فيه.
ومن عادات العرب أنهم يقلون من الأكل. ويقولون: البطنة تذهب الفطنة، و "البطنةَ تأفن الفطنة". وكانوا يعيبون الرجل الأكول الجشع. ويرون أن "الأزم"، أي قلة الأكل أفضل دواء لصحة الأبدان. قيل للحارث بن كلدة، طبيب العرب في الجاهلية: ما أفضل الدواء ؟ قال: الأزم. ولهم في ذلك أمثلة كثيرة في الأزم، وضرر البطنة. رووا بعضاً منها على لسان لقمان، ورووا بعضاً آخر على ألسنة الحكماء العرب. وهم يعالجون البطنة بالحمية. لأن المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء. وهم يرون أن الشبع والامتلاء يضعف الفطنة. أي الشبعان لا يكون فطناً لبيباً. فللأكل علاقة كبيرة بالفطنة والعقل والذكاء.
وللعرب مصطلحات عديدة في درجات الأكل. أي من حيث كيفية تناول الطعام، ومن حيث الاقبال عليه إلى حد التخمة. ولما كان الاكثار من الأكل معيباً عندهم وضعوا ألفاظاً في هؤلاء الذين كانوا يسرفون في الأكل، فإذا دعوا إلى وليمة أسرفوا في الأكل، وأقدموا عليه، وكأنهم جاؤوا من سني قحط. وعابوهم، ومدحوا من اعتدل في أكله وتوسط فيه، وأظهر نظافة وأدباً في تعاطيه.
ومن عادات العرب، انهم كانوا يبكرون في الغداء، ويرون أن ذلك أقرب إلى راحة البدن وصحته، ويؤخرون العشاء.
وماكل الأعراب قليلة شحيحة مثل شح البادية، خاصة إذا انحبس المطر وهلك الزرع. فإن رزقه يقل وقد يذهب ما معه من زاد فيهلك خلق من الأعراب من شدة الجوع. قيل لأعرابي ما طعامكم ؟ قال: "الهبيد، والضباب واليرابيع، والقنافذ والحيات، وربما والله أكَلنا القد، واشترينا الجلد، فلا نعلم والله أحداً أخصب منا عيشاً ". و "الهبيد ": حب الحنظل، تنقعه الأعراب في الماء أياماً، ثم يطبخ ويؤكل. وأما القد، فجلد السخلة. "وفي حديث عمر، رضي الله عنه، كانوا يأكلون القد. يريد جلد السخلة."
وكانوا يفصدون عرق الناقة ليخرج الدم منه فيشرب، يفعلونه أيام الجوع. كما كانوا يأخذون ذلك الدم ويسخنونه إلى أن يجمد ويقوى فيطعم به الضيف في شدة الزمان، إذا نزل بهم ضيف فلا يكون عندهم ما يقويه، ويشح أن ينحر المضيف راحلته فيفصدها. و"الفصيد" دم كان يوضع في الجاهلية في معى من فصد عرق البعير ويشوى وكان أهل الجاهلية يأكلونه وتطعمه الضيف في الأزمة.
وأما " الفصيدة "، فتمر يعجن ويشاب بدم. وهو دواء يداوى به الصبيان. ويقال للفصيد "البجة" كذلك. و "البجة" دم الفصيد، يأكلونها في الأزمة. والبج الطعن غير النافذ، فقد كانوا يفصدون عرق البعير ويأخذون الدم يتبلغون به في السنة المجدبة. جاء في الحديث: "إن اللّه قد أراحكم من الشجة والبجة"، وورد "أراحكم الله من الجبة والسجة ".أي قد أنعم عليكم بالتخلص من مذلة الجاهلية وضيقتها ووسع لكم الرزق وأفاء عليكم الأموال.

وكان أحدهم إذا نال شربة من اللبن الممذوق بالماء، وخمس تميرات صغار، ظن نفسه ملكاً، ودب اليه نشاطه. قال الشاعر: إذا ما أصبنا كل يوم مُذيقة وخمس تميرات صغار كنائز

فنحن ملوك الأرض خصباً ونعمة ونحن أسود الغاب ضد الهزاهز

وكم متمنٍّ عيشنا لا يناله ولو ناله أضحى به حق فائز

وأكل الجراد معروف مشهور عند الأعراب. يأكلونه نيئاً، وقد يطبخونه أو يحمصونه ويلقون عليه شيئاً من الملح. وقد يأكلونه بالتمر. وبغيره، وهو عندهم طعام لذيذ. ويذكر بعضهم أن الإنسان قد يصاب بالشري من أكله، وقد يشكو من بطنة قد تصيبه.

وغالب أكل الأعراب لحوم الصيد والسويق والألبان. وكانوا لا يعافون شيئاً من المآكل لقلتها عندهم. حتى أنهم كانوا يأكلون كل شيء تقع أيديهم عليه. ولا نجد من كتب أهل الأخبار ما يفيد تحريم العرب لأكل بعض الحيوان. بل نجد أن اغلبهم قد استباحوا أكلها جميعاً. مهما كان ذلك الحيوان صغيراَ او كبيراً حسن المنظرأو قبيحه، من ذات الأظلاف أو من غيرها. حياً كان أم ميتاً. وذلك لفقرهم ولشدة الجوع عندهم.

فلما جاء الإسلام حرم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير والمختنقة وحدد الذبح وما يمكن أكله من الحيوان، بسبب ما كان يصيب الناس من أكل لحومها من أضرار.

وقد أكلوا لحوم الحمر الوحشية والحمر الأهلية، فنهى الإسلام عن أكلها لما في ذلك من ضرر. وتمنّ أحد الرجّاز لو اصطاد ضبّاً أوسحبلا سميناً، ليفوز بلحمه من شدة الفاقة والحاجة إلى اللحم.

نعم لقد ورد أن بعض القبائل عافت أكل لحوم بعض الحيوانات، أو عابت أكل بعض أجزائها، إلا ان هذا لا يعتبر عاماً، كما انه من قبيل العرف والعادة أو مما له علاقة بالعقائد عندهم. فقد ذكر ان قبيلة "جعفى" كانت تحرم أكل "القلب"، إلا ان هذا التحريم هو تحريم خاص بهذه القبيلة. أما القبائل الأخرى فقد كانت تأكله ولا تبالي، لأنه غير حرام عندها.

وفي أيام الشدة وفي الأيام الأخرى أيضاً يرسل الأعراب أولادهم لجمع الحنظل، فإذا جمع نُقفِ، لإخراج هبيدة، أي حَبّه، لطبخه، أو تحميصه لأكله. وقد تفاخر "حسان بن ثابت" بالغساسنة، لأنهم كانوا في بحبوحة من العيش، وليسوا بصعاليك يرسلون ولائدهم لنقف الحنظل. والى ذلك أشار "امرؤ القيس" بقوله: كأني غداة البين حين تحملوا لدى سمرات الحي ناقف حنظل

وقد كانوا يقاسون من شدة الجوع والفقر في بعض السنين حتى يموت من يموت منهم من الجوع. قيل: " كانوا إذا اشتد بهم الجوع وخافوا أن يموتوا أغلقوا عليهم باباً وجعلوا حظيرة من شجرة يدخلون فيها ليموتوا جوعاً"، "ولقي رجل جارية تبكي فقال لها: ما لك ؟ فقالت نريد أن نعتفد"، "والأعتفاد أن يغلق الرجل بابه على نفسه، فلا يسأل احداً حتى يموت جوعاً ". فالاعتفاد انتحار للتخلص من ألم الجوع.

قال بعض المدنيين لبعض الأعراب: أتأكلون الحيّات والعقارب والجعلان والخنافس ؟ فقال: نأكل كل شيء إلا ام حُبين. فقال المدني: لتهَنِ أم الحُبَين العافية. فالفقر كافر، والجوع يدفع الإنسان إلى،اكل كل شيء. والعرب تكني عن الجوع ب "أبي مالك". وتسمي الخبز جابراً وعاصماً وعامراً. وقد كنّت عنه وعن الإفلاس ب "ابي عمرة."

وهو على فقر اكله وبساطته وجوعه يهزأ بأكل الحضر ويسخر منه، ويرى فيه طعاماً صعباً لا يهضم. وأكلاً لا يناسب مزاج العرب. إذا أكله آكل اُصيب .بمرض. وهو محقّ في ذلك، فرجل ذو معدة فارغة، لا يذوق إلا القليل من الأكل والماء، لا تتمكن معدته من هضم طعام مهما كان بسيطاً، فإنه ثقيل بالنسبة إلى معدة الأعرابي، فإذا اقبل على أكل طعام أهل الحضر، وهو طعام غير مألوف عنده أصيب ببطنه تجعله يكره أكل الحضر، وطعام أهل القرى والمدن، ويعجب كيف يأكله أولئك ثم لا يصابون .بمكروه. قال أعرابي قدم الحضر فشبع فاتخم: أقول للقوم لما ساءني شبعي ألا سبيل الى أرض بها الجوع

الا حيل إلى ارض يكون بها جوع يصدع منه الرأس ديقوع

وقد كان الجاهليون يأكلون كل ما وقع تحت أيديهم من حيوان مقتول أو ميت، فنزلت الحرمة عن ذلك في الآية:)حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع. إلاّ ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقيموا بالأزلام

ذلكم فسق). وذكر أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة وغرها،فإذا ماتت أكلوها. وأنهم كانوا يضربون الأنعام بالخشب لآلهتهم حتى يشلوها فيأكلوها. وذكر أن الموقوذة: هي التي ترمى أو تضرب بحجر أو عصا حتى تموت من غير تذكية. والوقذة شدة الضرب.
وأما المتردية، فهي الي تتردى من العلو إلى الاسفل فتموت، كان ذلك من جبل أو في بئر ونحوه. وسواء تردت بنفسها أو ردّاها غيرها. وكانت الجاهلية تأكل المتردي، و لم تكن تعتقد ميتة إلا ما مات بالوجع ونحوه دون سبب يعرف. فأما هذه الأسباب، فكانت عندها كالذكاة. فحصر الشرع الذكاة في صفة مخصوصة. وبقيت هذه كلها ميتة. و لَذا النطيحة وأكيلة السبع التي فات نفسها بالنطح والأكل. وكانت الجاهلية تأكل النطيحة الميتة كما تأكل الشاة التي يأخذها السبع فتخلص منه، وكذلك إن أكل بعضها.
وقد كان الجاهليون يستحلون أكل المحرمات المذكورة التي حرمت في الإسلام، ويأكلون ما يذكى من الحيوان على الأنصاب للاصنام، وما يذكى على غيرالأنصاب على نحو ما يفعل القصاب. والذكاة في كلام العرب الذبح. فلما جاء الإسلام حدد الذبح، على كل ما أدرك ذكاته من المذكورات وفيه حياة، ولو بعض حياة. فأبطل ذكاة ما حمد نفسه من حيوان. وهو بهذا خالف الجاهليين، إذ لم يشترطوا الشروط التي اشترطها الإسلام في الذبح..
وللاغنياء والحضر آداب في مآكلهم، تبدأ بغسل الأيدي في الغالب، لازالة ما قد يكون قد علق بها من أتربة وأوساخ، فإذا انتهوا من غسل الأيدي، أكلوا بها. إذ قلما كانوا يستعملون السكاكين و "الملاعق" و "الشوكات" في أكلهم على نحو ما كان يفعله أغنياء العجم.وإذا انتهوا من طعامهم غسلوا.أيديهم كذلك لتنظيفها من الدسم ومن المواد الأخرى التي تكون قد علقت بها من بقايا الطعام. والأكل باليد عادة شائعة بين الشعوب السامية، يرون لها مزايا على الاستعانة بأدوات الأكل في الأكل، حتى صارت في حكم العرف والعادات،بل جعل الأكل باليد من السنن المحببة في الدين.
وتستعمل "الربطة" وهي المنديل و "الفوطة" لمسح اليد وتنشيفها من الماء. وقد استعمل الملوك والأغنياء المناديل المصنوعة من الحرير أو من الكتان، وهي غالية في ثمينة. وذكر بعض علماء اللغة ان الربطة لا تكون إلا بيضاء. والمنديل الذي يمسح به من أثر الماء وغيره. ويظهر أن "الفوطة" و "الفوط" من الألفاظ المعربة، ذكر انها من لغة سندية معربة "بوته". وهي في الأصل ثياب تجلب من السند، غلاظ قصار تكون مآزر، أو هي مآزر مخططة يشتريها الجمالون والأعراب والخدم وسفل الناس، فيأتزرون. ثم استعملت في معنى "منديل" و "مناديل"، يضعها الإنسان على ركبتيه ليقي بها ملابسه عند الطعام.
وقد استخدم الملوك والأغنياء الخدم في تقديم والأطعمة والأشربة، وكما كان يفعل ملوك الفرس والروم وسراتهما، في كسو خدمهم أكسية خاصة نظيفة وإلباسهم "سرابيل"، معتملة، كذلك فعل ملوك العرب وسراتهم ولا سيما عرب العراق وبلاد الشام، بخدمهم، وقد قرطوا آذانهم بالنطف أي الأقراط احياناً مبالغة في تزيينهم، حتى يعطى جوّ المآدب والضيافة لوناً شعرياً خاصاً. فإذا قدم شيئاً، وضع المنديل أو الديباجة على كتفه، ووضع تحت صحن الطعام شيئاً ثم يقسمه إلى الضيوف.
ويختلف الحضريّ عن الأعرابي في طريقة أكله. فإذا تناول الحضريّ لقمة صغرها وأكلها بأطراف الأسنان، وحاول جهده ألاّ يملا فمه بلقمة كبيرة، فيبدو الفم منتفخاً منها. وهذا ما يخالف مألوف الأعرابي. "قدم أعرابي على ابن عم له بمكة، فقال له: إنّ هذه بلاد مفضم وليست ببلاد مخضم".والخضم أكل بجميع الفم. والقضم دون ذلك. وقيل الخضم: ملء بالمأكول.
ويعد أكل "اللحوم" من أطايب الحياة، ومن المفاخر التي يتباهى بها الناس على غيرهم، إذ لم يكن في ميسور كل إنسان الحصول على اللحم، ولا سيما "اللحم السمين". وإذا أضيفت اليها الخمور والطيب، والنساء، تمت بذلك مباهج الحياة. وقد عبر عن "الخمور واللحم والطيب"، بالأحامرة الثلاثة. وكانت هذه تستنزف المال، لما ينفق الإنسان في الحصول عليها من ماله. قال الأعشى: إن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالي، وكنت بها قديماً مولعا
وقال: الخمر واللحم السمين، واطلي بالزعفران، فلن أزال مولعا

وكان من تنصر من العرب يأكلون لحم الخنزير. يأكلونه أشد الأكل، ويرغبون في لحمه أشد الرغبة. وذكر أن غيرهم كانوا يأكلونه أيضاً.

وزعم "أن العرب لم تكن تأكل القرود"، وروي انهم كانوا يأكلون كل شيء يقع بين أيديهم لشدة الفاقة والحاجة، ولا سيما الأعراب. فأكلوا دم "الفصيد"، وكانوا يحبونه، ويرون انه يورث القوة.

وورد في ألسنة الناس "أهلك الرجال الأحمران: اللحم والخمر". وورد أيضاً "أهلك النساء: الأحمران، الذهب والزعفران". وذلك لما كان الرجال والنساء ينفقونه من مال، للحصول على هذه الأشياء: ورد أيضاً: "الأحمران: الطيب والذهب."

وتسربت إلى أهل الحجاز وسائر جزيرة العرب مأكولات أعجمية أخرى، حافظت بعضها على أصالتها وعلى عجمتها. فذكر إن أهل المدينة، لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر، علقوا ببعض مأكولاتهم، فسموا السميط "الرزدق" والمصوص المزور، والبطيخ الخزيز، ومأكولات أخرى، أدخلها هؤلاء الفرس وأمثالهم بحكم نزولهمء اعما اه س ب قبل الإسلام.

والثريد، هو طعام محبوب مشهور عند العرب. وهو طعام يتكون من فت الخبز وتهشيمه ثم بله بالمرق. والغالب أن يكون بالمرق واللحم. وقد اشتهر "هاشم بن عبد مناف"، بتقديمه الثريد لقومه.

ومن أكلات العرب المعروفة "الحريقة"، وهي أن يذر الدقيق على ماء أو لبن حليب فيحتسى، وهي أغلظ من السخينة يبقى بها صاحب العيال على عياله وقت الشدة. و "الحيسة" وهي تمر وسمن وأقط، وقد أهدت "أم سليم" حيسة إلى الرسول وضعتها في "برمة" في قدر من حجر، وأرسلتها إليه، لمناسبة دخوله "زينب."

وعند العرب أكلات تعير بها من يأكلها، منها "السخينة"، وهي تتخذ من الدقيق، دون العصيدة في الرقة وفوق الحساء، وإنما يأكلونها في شدة الدهر وغلاء السعر وعجف المال. والظاهر أنها كانت أكلة معروفة عند قريش خاصة، وعند العرب أكلات تعر بها من يأكلها، منها "السخينة " لذلك عُيرّت بها. وقد عيَّرها "حسان بن ثابت" بها، فدعاها "سخينة"، كما سماها بهذه التسمية كعب.

وقد مازح "معاوية" "الأحنف بن قيس"، فقال: ما الشيء المُلففُ في البجاد ؟ قال: هو السمينة يا أمير المؤمنين. وإنما أراد معاوية قول الشاعر:

إذا ما مات ميت من تميم فسرّك أن يعيش فجيء بزاد

بخبز أو بتمر أو بسمن أو الشيء الملففِ في البجادَ

تراه يطوف في الافاقِ حرصاً ليأكل رأس لقمان بن عاد

وكان الاحنف من تميم، وإنما أراد الأحنف بالسخينة رمي قوم معاوية بالبخل، لأنهم كانوا يقتصرون عليها عند غلاء السعر حتى صار هذا اللفظ لقباً لقريش.

والشواء هو الطريقة الشائعة بين الأعراب وأهل الريف في طبخ اللحوم. فهو وطريقته سهلة: توقد نار، ثم يوضع اللحم عليها، ومتى نضج أكل. فكان أهل الوبر إذا اصطادوا أو ذبحوا لضيف، أوقدوا ناراً، واشتووا اللحم وأكلوه.

ونجد في قصص أجواد العرب، مثل حاتم، انهم كانوا ينحرون الإبل أو يذبحون فرساً، ثم يوقدون ناراً يشوون اللحم عليها. ويدعى الناس إلى الأكل، فإذا فرغوا منه، مَشّوا أيديهم بكل ما يكون أمامهم، حتى أعراف الجياد.

نجد ذلك في شعر لامرىء القيس: وللعرب أواني استخدموها لتقديم الطعام بها الى الضيوف. منها: الفيخة والصحفة، وهي تشبع الرجل، والمكتلة تشبع الرجلين والثلاثة والقصعة تشبع الأربعة والخمسة، والجفنة تشبع ما زاد على ذلك، والدعيسة وهي أكبر الأواني عندهم. وقيل أكبرها الجفنة التي ورد ذكرها في شعر الشعراء على سبيل الفخر والمدح.

الذبح

والغالب على الجاهلين ذبح الحيوان،لأخذ لحمه، وذلك بقطع الحلقوم بسكين. يفعلون ذلك في الشياه والكباش والتيوس والطيور والدجاج. أما بالنسبة الى السمك وما يستخرج من البحر، فإنهم يتركونه حتى يموت، أو يشقون بطونها وقد يذبحونها أيضاً. ويأكلون الميت منه كذلك. واما

الإبل، فإنهم ينحرونها، ونحر البعير طعنه في منحره. وكانوا إذا أرادوا نحر البعير عقروه، أي قطعوا أحد قوائمه ثم ينحر، يفعل ذلك به كيلا يشرد عند النحر.

هذا هو الأصل في الحصول على اللحم، ولكنهم كانوا كما جاء في القرآن الكريم لا يعافون أكل الميتة والمختنقة والمتناطحة، لفقرهم وجوعهم. مع ما كان يلحقهم من ضرر من أكلها بسبب فسادها. ولذلك حرم أكل لحومها في الإسلام. والعادة عند العرب أن من العيب بيع شيء من طعام لمن هو في حاجة اليه. وهم يشعرون بالخجل وبالإهانة إذا طلب معسر طعاماً أو شراباً كلبن أو ماء ثم لا يجاب طلبه،أو يطلب عن ذلك ثمناً يقبضه مقابل ما قدم من طعام شراب. لأن القرى واجب على كل عربي،ولا يكون القرى بثمن. فكيف يقف إنسان موقف بخل وإمساك أمام مرمل محتاجْ.

ويقال لكل ما يؤكَل "الطعام" ث فالطعام اسم جامع، وجمعه أطعمة. وأشهر وجبات الطعام عند العرب الغداء والعشاء. فالغداء وقت الغدي، والعشاء وقت العشى. أما الفطور، وهو ما يتناوله الإنسان صباحاً، أي عند نهوضه من نومه، فليس له عند غالبية العرب مقام كبير ة كَمقام الغداء أو العشاء ولا سيما عند أهل الوبر، وحظه مع ذلك عند أهل المدر أحسن حالاً وأكثر مكانة. والطعمة: الدعوة إلى الطعام.

ويعبر عن الطعام ب "الزاد" كذلك. وورد أن الزاد: طعام السفر والحضر. وورد: التزود بمعنى اتخاذ الزاد. وأما "العيش"، فالزاد والطعام في لغة أهل اليمن.

الضيافة والأضياف

وعرف الجاهليون بالقرى، أي اطعام الأضياف. والجود خلة يتفاخر بها العرب ويتسامون، حتى إن بعضهم أوقد ناراً ليراها الأضياف فيستدلون بها على المنزل، وتسمى هذه النار: "نار القرى"، أي نار الضيافة. وأفقر رجل عندهم يقوم قدر حاجته وامكانه إكرام من يفد عليه. والبخل سجيه مذمومة يعاب بها، وتكون سبة بين الناس. وهو لؤم، واللؤم قبيح بالعربي.

ولا يقتصر واجب الضيف على تقديم الطعام لضيفه والترَحيب به، بل عليه حمايته والدفاع عنه ما دام في بيته. فإذا اعتدى عليه، كان الاعتداء كأنه وقع على المضيف، وخزي وكسف اسمه بين الناس. بلحق العار به وبأسرته، فلا بد له من حماية ضيفه والدفاع عنه مهما كان شأنه وحاله من ضعف وفقر، فإن كان عاجزاً استدعى قومه للدفاع عن اسمه من المعتدين.

وخفرة الجار ثلاث، فإذا انتهى الأجل ومضى اليوم الثالث، انتهت خفرة الجوار، وعلى الضيف الخروج. وفي أثناء الضيافة ونزول الضيف في خفرة مضيفه، يكون في مأمن وفي حمى جاره، فإن وقع عليه شيء، طالب مضيفه بالانتصاف ممن أهان ضيفه، لأنه في ضيافته،وتكون الإهانة كأنها قد لحقت به. وورد في الأخبار اًن العرب أصحاب حياض. وانهم كانوا يقرون في الحياض وينفون إلأقذاء عن الماء، وذلك لما للماء من أهمية في جزيرة العرب،فعليه تتوقف حياة الإنسان. ولذلك عدت السقاية في مكة مفخرة من مفاخر قريش. وقد فسرت هذه السقاية بأنها وضع الماء في حياض داخل الحرم ليستقي منها الحاج، والاستقاء مجاناً من ماء زمزم للفقراء والمعوزين. وقد يكون هذا هو الأصل من السقاية. غير إن أهل الأخبار يشيرون أيضاً إلى نوع. أخر من السقاية كان يليها الهاشميون في مكة وذلك بإسقاء الحاج الزبيب المنبوذ في الماء مجاناً لهم. وهو أغلى واثمن من الماء.

وذكر إن "بني أفصى بن نذير بن قسر بن عبقر". وهم من بجيلة، كانوا "لم ينزل بها نازل قط إلا عمدوا إلى ماله فحبسوه ودفعوه إلى رجل يرضون أمانته ومانوه بأموالهم ما أقام بين أظهرهم. فإذا ظعن أدوا إليه ماله ورحلوا معه. فإن مات ودوه، وإن قتل طلبوا بدمه، وإن سلم ألحقوه بمأمنه. وفي ذلك يقول عمرو بن الخثارم.:

ألا من كان مغترباً فإني لغربته على أفصى دليل

يعينون الغنيّ على غناه ويثرو في جوارهم القليل

وطبيعي أن يكون بينهم من يشذّ عن العرف ويخالف المألوف، فيمسك يديه ويبخل. فقد روي أن ناساً سافروا من الأنصار فأرملوا فمروا بحي من العرب فسألوهم القرى فلم يقروهم، وسألوهم الشراء فلم يبيعوهم، فأصابوا منهم وتضبطوا. أي أخذوه على حبس وقهر.

ولائم العرب

وللعرب في المناسبات ولائم يقيمونها يدعون إليها الأقرباء والجيران ومن لهم معرفة بهم، لمشاطرتهم الأنس والفرح في تلك المناسبة. كما كانوا يدعون الناس إلى الطعام في أوقات الأتراح أيضاً، وذلك مثل وفاة عزيز، أو مرور أمد على ذكراه، ولهم ولائم أيضاً في المناسبات الدينية. والغاية من كل ذلك هو مشاطرة من يدعون أصحاب الدعوة في مشاعرهم والاجتماع بهم. ويذكر علماء اللغة أن "الوليمة" طعام العرس، أو كل طعام صنع لدعوة وغيرها. وقد ع كانت العادة إيلام الولائم في الأعراس، لذلك غلب اسم الوليمة على وليمة الاعراس. وذكر أن الرسول قال لعبد الرحمن بن عوف: أو لم ولو بشاة. أي اصنع وليمة. والدعوة اسم لكل طعام دعيت اليه الجماعة. فهي تشمل كل أنواع الطعام والدعوات. وبهذا المعنى ترد لفضة:المأدبة. حيث يدعى الناس الى الطعام لمختلف المناسبات. وهي أعم من الوليمة.

وتذبح الذبائح في الولائم ولمناسبات اكرام الضيوف. والمفرد "ذبيحة". وان كانت تدل على أنثى، غير أنها قد تكون حيواناً ذكراً. فلا يشترط فيها أن تكون شاة، بل يجوز أن تكون خروفاً. وهي لا تختص بحيوان معين، فقد تكون جملاً وقد تكون ناقة. ويقال لما يهلّ للالهة: "ذبائح" كذلك. وتكون الذبائح في مناسبات إكرام الضيف، تبعاً لمترلة الضيف. فإذا كان الضيف ملكاً مثلاً أو سيد قبيلته بولغ في عدد الذبائح التي تقدم له، إكراماً لمترلته ومكانته. والوليمة هي طعام الإملاك، وقد تطلق على الولائم عامة، ولكن الناس يخصصونها في الغالب بمثل، هذه الحالات. فيقولون وليمة العرس، ووليمة الختان، ونحو ذلك. والدعوة أعم من الوليمة. وأما "الخرس" فطعام الولادة، وقيل: الطعام الذي يصنع للنفساء سلامة المرأة من الطلق. و "العقيقة"، وهي طعام سابع الولادة، و "الاعذار" "العذيرة" الطعام يصنع للختان، و "النقيعة" طعام الإملاك، أي التزويج، وقبل: وما يصنع للقدوم من السفر، وقيل: النقيعة التي يصنعها القادم، والتي تصنع له تسمى التحفة، و "الملاك" ما يصنع للخطبة، ويقال: "الاملاك"، ودعي طعام "الاملاك" ب "الشندخ" كذلك.

وقيل إنما قبل لطعام الإملاك "الشندخ"، لأن الشندخ هو الفرس الذي يتقدم بقية الخيل. وحيث أن طعام الإملاك هو طعام يتقدم العرس،. أيَ هو طعام الزفاف، أو ما يصنع للخطبة، لذلك قيل له: الشندخ. وذكر بعض العلماء الشندخ: الطعام يجعله الرجل إذا ابتنى داراً أو عمل بيتاً، أو قدم من سفر أو وجد ضالته.

وقد أشير الى "النقيعة" على أنها الطعام الذي يصنع للقادم، والناقة التي ينحرها القادم للطعام الذي يتخذه، في شعر ينسب إلى "مهلهل" هو -: إنّا لنضرب بالسيوف رؤوسَهم ضرب القدار نقيعة القُدام

وذكر أن النقيعة كل جزور جزرت للضيافة. ومنه قولهم: الناسم، نقائع الموت.

وذهب بعضهم إلى أن النقيعة طعام الرجل ليلة يملكْ.

وورد أيضاٌ أن "المنقع"، طعام المآتم، وأن النقيعة الذبيحة التي تذبح عند الوفاة، والنقع، رفع الصوت وشق الجيب. وهذا المعنى يخالف بالطبع المعنى المتقدم لذلك الطعام.

وإذا قام الإنسان بعمل مفيد جديد، فقد يصنع وليمة لهذه المناسبة. فإذا قام انسان ببناء بيت، أو أي بناء اخر جديد، أو استفاد الرجل شيئاً جديداً، يتخذ طعاماً يدعو اليه اخوانه وأصدقاءه، ويسمون ذلك: العذار. وذكر أيضاً ان العذار طعام البناء وطعام الختان، وأن تستفيد شيئاً جديداً فتتخذ طعاماً تدعو اليه اخوانك.

وأما "الوكيَرة"، فهي طعام يصنع غد تمام البيت يبنيه الرجل لنفسه، مشتقة من "الوكر"، وهو المأوى والمستقر. وعادتهم عند الانتهاء من بناء بيت، دعوة الأقرباء والاصدقاء إلى وليمة لمشاركَة صاحب البيت في أنسه وفرحه بتمام البيت.

و "العقيقة" من الولائم التي يدعى الناس، اليها، لمناسبة المساهمة بفرح أهل مولود، حيما يحلقون شعر رأسه لأول مرة، أي الشعر الذي ولد به. وقد تكون العقيقة في الأسبوع الأول من ولادة المولود. وعندئذ يعلن عن اسم المولود الذي سيعرف به.

والختان من المناسبات المبهجة في حياة الأسر. لذلك يو لم الناس ولائم لهذه المناسبة يدعونها "العذيرة"، والجمع الإعذار. والمعذور هو المختن. وقد كان الاختتان معروفاً بين الجاهلين. ويقال للعذيرة أيضاً: العذار والإعذار والعذير. وكل ذلك في معنى طعام الختان. وفي الحديث: الوليمة في

الاعذار حق.وورد في الحديث أيضاً: كنا اعذار عام واحد، أي ختنا في عام واحد. وكانوا يختتنون لسن معلومة فيما بين عشر سنين وخمس عشرة.

و "القرَى": ما يصنع للضيف، و "المأدبة": كل طعام يصنع لدعوة، و "الآدب" صاحب المأدبة.

وإذا كانت الدعوة عامة مفتوحة للجميع " قيل لها "الجفَلى"، أما إذا كانت خاصة يقال لها: "النقرى". وفي هذا المعنى ورد في شعر طرفة: نحن في المشتاة ندعو الجفَلى لا نرى الآدبَ منها ينتقرْ

ويقال انتقر الرجل إذا دعا بعضاً دون بعض، فكأنه اختارهم واختصهم من بينهمّ.

ورد أن الجَفَلى، ويقال لطعامها الجفالة، الوليمة، التي ينادي الداعي فيها جميع القوم، أي كل من حضر إلى الطعام. ولا يستثني أحداً، فكل من حضر يحضر تلك الوليمة عكس النقرى، حيث ينتقر الداعي، أي صاحب الوليمة الأشخاص، بأن يذكر أعيانهم، ولا يدعى غير هؤلاء المنتقرين إلى تلك الوليمة، وهي لذلك مذمومة. يقال نقرت باسمه، أي أسميته بين جماعة.

وقد يقدم طعام يتعلل به قبل الطعام، يعرف عندهم بي "السلفة". وإذا أريد أن يكرم الرجل بطعامه عبّر عن ذلك بلفظة "القفيّ". وأما ما يرفع من المرق للانسان، فيقال له "القفارة"، وذلك دلالة على التكريم والتقدير.

وإذا هلّ هلال شهر رجب، دعي بعض الناس إلى وليمة يسمونها "العتيرة". ولشهر رجب حُرمة ومكانة ومترلة خاصة في نفوس الجاهلين. وقد كان الجاهليون ينذرون، انهم إذا كثر مالهم، فانهم يذبحون منه، ما يذكرون عدده في هذا الشهر. وكان منهم من يذبح من الإبل حين يبلغ الحد الذي ذكر في النذر، ومنهم من يذبح الشاة. كما كانوا ينذرون بتقديم عتيرة في كل نذر آخر يريدون تحقيقه. فإذا أولموا لذلك وليمة أو وزّعوا لحم العتيرة أو طعامها على الناس فعملهم هذا عتيرة. وهناك عتيرة أخرى، هي الذبيحة التي كانت تّذبح للأصنام ويصبّ دمها على رأسها فهذه عتيرة أيضاً.

المتطفلون

وقد عاب أهل الجاهلية أهل التطفل ومن يتحين طعام الناس، أو يكثر من السؤال. وقالوا للحريص من الرجال "الفلحس". وقالوا: أسأل من "فلحس"، و "تفلحس الرجل"، إذا تطفل. وذكر أهل الأخبار أن "الفلحس" رجل من بني شيبان، زعموا أنه كان إذا أعطي سهمه من الغنيمة، سأل سهماً لامرأته ثم لناقته، وكان يسأل سهماً في الجيش. وهو في بيته، فيعطى لعزه وسؤدده، فقالوا: "أسأل من فلحس". وذكر أنه كان حريصاً رغيباً وملحفاً ملحاً، وكل طفيلي، فهو عندهم فلحس.

والطفيلي الذي يدخل الولائم والمآدب بلا دعوة. وقد نسب التطفل إلى رجل من أهل الكوفة، زعموا ان اسمه "الطفيل بن زلال "، وهو من "بني عبدالله ابن غطفان" " كان يأتي الولائم بلا دعوة، وكان يقول: وددت أن الكوفة مصهرجة، فلا يخفى عليّ منها شيء. فنسب الطفيليون اليه.

المعاقرة

العقر قطع قوائم الفرس أو الإبل أو الشاة بالسيف، وهو قائم. يقال جمل عقير.بمعنى مقطوع القوائم وكذلك ناقة عقيرة، أي قطعت إحدى قوائمها أو قوائمها. وكان الموسرون منهم يتعاقرون، يفاخر بعضهم بعضاً ويتفاضلون في عقر الإبل، ويتبارون في ذلك ليرى أيهم أعقر لها، فيكون له الفضل والفخر على الغير. ومن ذلك معاقرة "غالب بن صعصعة" أبي الفرزدق و "سحيم ابن وثيل الرياحي"، لما تعاقرا ب "صوأر"، موضع من أرفى، "كلب" من طرف السماوق، مسافة يوم وليلة من ا إكوفة مما يلي الشام. نعقر "سحيم" خمساً ثم بدا له، وعقر غالب مائة. ذكر أُنهم كانوا يفعلونه رياء وسمعة وتفاخراً، ولا يقصدون به غير ذلك، ولهذا نهي عنه في الإسلام، لأنه لم يقصد به وجه الله. جاء في حديث ابن عباس" لا تأكلوا من تعاقر الإعراب، فإني لا آمن من أن يكون مما أهل به لغير الله. قال ابن الأثير: هو عقرهم الإبل. كان الرجلان يتباريان في الجود والسخاء، فيعقر هذا وهذا حتى يعجز أحدهما الآخر، وكانوا يفعلونه رياءٌ وسمعة وتفاخراً ولا يقصدون به وجه الله تعالى فشبهه.بما ذبح لغير الله. وفي الحديث لا عقر في الإسلام. قال ابن الأثير: كانوا يعقرون الإبل على قبور الموتى أي ينحرونها ويقولون: إن صاحب القبر كان

يعقر للاضياف أيام حياته فنكافئه بمثل صنيعه بعد وفاته. وأصل العقر ضرب قوائم البعير أو الشاة بالسيف وهو قائم. وفي الحديث لا تعقرن شاة ولا بعيراً إلاّ لمأكلة، وإنما نهي عنه، لأنه مثلة وتعذيب للحيوان.

مبرات جاهلية

و كانت للجاهليين مناقب ومبرات ومكرمات،فعلوها في جاهليتهم وقبل إسلامهم. لا ندري إذا كانوا فعلوها عن دين وعقيدة في ثواب تثيبهم الآلهة عليها في هذه الدنيا أو في الدنيا الآخرة، وذلك بالنسبة لمن آمن بوجود عالم ثان، أم أنهم فعلوها عن مروءة وكرم نفس. فمنها "السقاية": سقاية مكة وهي ما كانت قريش تسقيه الحجاج من الزبيب المنبوذ في الماء، وذلك في ايام الجاهلية. وكانت تعد- مأثرة من ماثرهم، أو اقامة البيوت في المواسم وعلى الطرق وفي المعابد تتخذ سقاية يستقي منها الناس بلا ثمن. وقد ورد في الحديث: انه كان يستعذب الماء من بيوت السقيا.

ومن مبراتهم قبة عوف بن أبي عمرو بن عوف بن محلم بن ذهل بن شيبان، لا يدخل جائع إلا أشبع، ولا خائف إلا أمن.

ومنها نخل ربيعة بن الأسود اليشكريّ، وكان جعلها لابن السبيل وكل مقطوع وقره فيها. فلما كانت حجة الوداع، ووضع رسول الله كل دم ومكرمة في الجاهلية إلا السدانة والسقايا، قام ابن ربيعة بن الأسود، فقال: يا رسول الله إن أبي كان وقف نخلاً على أبناء السبيل أفهي مكرمة له ؟ فأمضها. فأمره النبي بإمضائها. وقد مدح أولاده ونسله فنعتهم أحد الشعراء ب "بني مورث الأضياف من آل اسود". وتذكرهم معاوية، فقال: "وددت أن صاحب نخل ربيعة بن أسود مكان الخلافة. لي."

مياه الشرب

ولما كان الجفاف هو الغالب على طبع جزيرة العرب. لذلك قل " الماء فيها، واضطر الناس إلى قطع المئات من الأميال للوصول إلى موضع ماء للتزود به. ولهذا صار عزيزاً عندهم ثميناً، فقد تنقذ كمية قليلة منه حياة شخص. وتكثر الحاجة اليه بصورة خاصة في الصيف: حيث تكثر الحرارة، فيشتد العطش، ويظطر الإنسان إلى الاكثار من شرب الماء لكسر حدة ذلك العطش. ولذلك يقترب الناس في مواسم الصيف من مواضع الماء، حتى إذا نفد ما عندهم منه، ذهبوا إلى أقرب ماء اليهم، للتزود به.

وألذّ المياه عند العرب ماء الغيث. أي ماء المطر، فإذا جادت السماء به، سال إلى المواضع المنخفضة وتجمع بها، فيأتي الأعراب اليها للاستقاء منها. ولهم أسماء ومصطلحات عديدة لأنواع المطر ولمواضع تساقطه، نظراً لما لذلك من علاقة بحياتهم، ولما لهم من حاجة شديدة الى الغيث.

والعيون والآبار والحسي، هي من المنابع الأخرى إلتي أمدت العرب بالماء والعين، هي ينبوع الماء الذي ينبع من الأرض. وقد تطلق على موضع تجمع مطر خمسة أو ستة ايام أو أكثر. والبئر، هي القليب. قد تكون بئراً عادية، وهي البئر القديمة التي لا يعلم لها حافر بلا مالك، وقد تكون بئراً يعرف صاحبها وحافرها ومالكها. وقد كان الجاهلون يحفرون الآبار لأنفسهم للاستسقاء منها وللزرع بمائها، كما كانوا يبيعون ماءها لغيرهم. وقد كانت لليهود آبار بالحجاز حصلوا منها على أموال بسبب بيع مائها للمحتاج اليه. وإما "الحسي" " فهي المواضع التي يظهر فيها الماء من جوف الأرض على وجه التربة. ومنها حسي الاحساء وأحساء خرشاف، واحساء "بني وهب" على خمسة اميال من المرتمى، فيه بركة وتسع آبار كبار وصغار بين القرعاء وواقصة على طريق الحاج، واحساء "غنى" وأحساء اليمامة، أحساء جديلة.

ويشرب الأعراب الماء بأيديهم،بأن يمدّوا أيديهم في عين الماء أو في مستجمعه ثم يغرفوا منه، فيشربوه وهكذا حتى يرتووا. وقد ينبطح أحدهم على الأرض، ثم يمدّ فمه إلى الماء فيشرب منه. أما بالنسبة إلى الآبار والقرب ومخازن الماء، فإنهم قد يشربون من أفواه الدلاء أو القرب، وقد يستعملون أواني يشربون بها منها: الغمر، وهو قدح صغير " والقدح والتبن، والصحن والقعب، وغير ذلك من أسماء ذكرها علماء اللغة.

وقد يتجمع الماء في حفر، فيكون بركاً. وذكر ان البركة مثل الحوض يحفر في الأرض لا يجعل له أعضاد فوق صعيد الأرض. وذكر ان العرب يسموّن الصهارِيج التي سويت بالآجر وصرجت بالنورة في طريق مكة ومناهلها بركاً. وربّ بركة تكون ألف ذراع وأقل وأكثر. وأما الحياض التي تسوى لماء السماء ولا تطوى بالآجر، فهي الأصناع.

وذكر علماء اللغة ان "الصنع"، مصنعة الماء، وهي خشبة يحبس بها الماءوتمسكه حيناً، والجمع "أصناع"، وذكر ان "المصنعة" -كالحوض أو شبه الصهريج يجمع فيها ماء المطر، يحتفرها الناس فيملاونها ماء السماء يشربونها. وورد ان "الحبس" مثل المصنعة.

ولهم في سقي إبلهم عادات. وكانوا يسمون كل سقية حسب يومها. فإذا سقوا الإبل كل يوم، قالوا سقيناها رفهاً، وإذا اوردوها يوما وتركوها في المرعى يوماً، قالوا: سقيناها غباً. وإذا اقاموها في المرعى بعد يوم الشرب يومين ثم أوردوها في اليوم الثالث يقولون: سقيناها ربعاً، وهكذا. وتمام ظمأ الإبل قي الغالب ثمانية إيام فإذا أوردوها في اليوم التاسع منه،وهو العاشر من الشرب الأول، قالوا: سقيناها فِي ربعاً بالكسر، إلى غير ذلك مما تجده في كتب اللغة عن هذا الموضوعْ.

ومن أوعية الماء "المهراس". حجر منقور ضخم لا يقله الرجال ولا يحركونه لثقله، يسع ماءً كثيراً. يؤخذ منه الماء للشرب، وللاستعمال، وقد استعمل في الإسلام للوضوء منه.

والحب، معروف عند الجاهلين، يختزن فيه الماء للشرب، يعمله الكواز والفخار. والكوز إناء يشرب به، ذكر أنه يكون بعروة، أما إذا لم تكن به عروة فهو "كوب". وهناك الأباريق واوان أخرى استعملت في الشرب. طرق معالجة الماء

وللعرب طرق في معالجة المياه المالحة، مثل ماء البحر، وفي معالجة المياه الكدرة. من ذلك أنهم كانوا إذا اضطروا إلى شرب ماء البحر، وضعوه في قدر، وجعلوا فوق القدر قصبات وعليها صوف جديد منفوش، ويوقد تحت القدر حتى يرتفع بخارها إلى الصوف، فإذ كثر عصروه، ولا يزالون على هذا الفعل حتى يجتمع لهم ما يريدون.فيكون ما استخرج من الماء من عصر الصوف ماء عذب، ويبقى في القدر الزعاق.

وربما حفروا على ساحل البحر أو شاطىء مجتمع الماء المالح حفرة، يرشح الماء من الماء المالح اليها، ويحفرون حفرة أخرى على مسافة منها، يرشح اليها الماء من الحفرة الأولى، ثم يحفرون ثالثة، وبذلك يتحايلون على ملوحة الماء، حتى. يعذب، فيكون صالحاً للشرب.

ولهم في دفع كدرة الماء حيل. من ذلك أنهم كانوا إذا اضطروا إلى شرب الماء الكدر، ألقوا فيه قطعة من خشب الساج أو جمراً ملهباً يطفأ فيه، أو طيناً أو سويق حنطة، فإن كدورته ترسب إلى أسفلْ. وقد يضعون إناءً تحت حب. الماء، لتتجمع قطرات الماء الصافية فيه، يشربون منه ماءً صافياً لا كدرة فيه. وربما عرفوا استعمال "الشب" في إزالة كدرة الماء. وهو أنواع، منه شب يماني.

الفصل الحادي والخمسون

فقر وغنى وأفراح وأَتراح

وبين الجاهليين أناس عرفوا بالغنى وبالثراء وبكثرة المال، كالذي ذكرته عن بعض رجال مكة.. فقد كان بينهم رجال متخمون شبعون، سكنوا بيوتاً حسنة، زينّوها بأثاث جيد وثر، ولبسوا ملابس الحرير والألبسة الجيدة المستوردة من بلاد الشام واليمن، فأكلوا أكلات الأعاجم وتفننوا في الطبخ، وشربوا بآنية من ذهب وفضة وبلور. وساهموا في قوافل تجارة مكة الجماعية. كما كانت لهم قوافل خاصة بهم، تأتي إليهم بأرباح طيبة. ومنهم من استغل ماله بالربا وبامتلاك الأرض لاستغلالها، كما فعلوا بالطائف، إلى غير ذلك من وسائل اتبعوها في جمع المال.

وكان منهم أناس ذوو حس وعاطفية، فعطفوا على المحتاج وأطعموا الناس، رقة بحالهم أو طلباً للشهرة والاسم. فهم جماعة محسنة على كل حال وكان بينهم من لم يكن له قلب ولا حس، فلم يعرف محتاجاً و فقيراً و لم يفهم معنى للإحسان على الفقير. فاشتط وأبى وقسى في رباه، و لم يتساهل فيه. ومنهم من أكل أموال اليتامى ومنع الماعون. وإذا باع أنقص في المكيال، ليزيد في ماله. وفي القرآن الكريم آيات في وصف حال هؤلاء الأغنياء، وتقريع لهم وتوبيخ على ما فعلوه:)فذلك الذي يدع اليتيم، ولا يحض على طعام المسكن(. أي يدفع اليتيم عن حقه، ويقهره ويظلمه. وانهم كانوا لا بورثون النساء ولا الصغار، ويقولون: "انما يحوز المال من يطعن بالسنان، ويضرب بالحسام."

وكان منهم من يبخل بماله فلا ينفق منه على المحتاجين والمساكين،كان منهم من يعتذر عن بخله وحرصه، فيقول: "أنطعم من لو شاء الله أطعمه " فنزلت هذه الآية:)ولا يحض على طعام ألمسكن(فيهم، "وتوجه الذم اليهم. فيكون معنى الكلام: لا يفعلونه إن قدروا،ولا يحثون عليه إن عسروا.

وكان بين الجاهليين فقراء معدمون مدقعون لم يملكوا من حطام هذه الدنيا شيئاً. وكانت حالتهم مزرية مؤلمة. منهم من سأل الموسرين نوال إحسانهم، ومنهم من تحامل على نفسه تكرماً وتعففاً، فلم يسأل غباً و لم يطلب من الموسرين حاجة، محافظة على كرامته وعلى ماء وجهه،مفضلاً الجوع على الشبع بالاستجداء.

حتى ذكر ان منهم من كان يختار الموت على الدنيةّ. والدنيّة، أن يذهب إلى رجل فيتوسل اليه بأن يجود عليه بمعروف. ومنهم من اعتقد.

والاتحفاد أن يغلق الرجل بابه على نفسه، فلا يسأل أحداً حتى يموت جوعاً. وكانوا يفعلون ذلك في الجدب. قيل كانوا إذا اشتد بهم الجوع وخافوا أن يموتوا أغلقوا عليهم باباً وجعلوا حظيرة من شجرة يدخلون فيها ليموتوا جوعاً.

وكان بعض تجار مكة إذا أفلسوا أو ساءت حالتهم، خرجوا إلى البيدية سراً، وأقاموا هناك حتى يهلكوا جوعاً. خشية معرة وقوف رجال مكة على حالهم، واشفاقاً على أنفسهم من التوسل بالاغنياء لمساعدتهم. فالموت على هذه السورة أسهل عندهم من الإستجداء. روي "عن ابن عباس" في تفسير "لإيلاف قريش"، قوله: "وذلك أن قريشاً كانوا إذا أصابت واحداً منهم مخمصة، جرى هو وعياله إلى موضع معروف فضربوا على أنفسهم خباء فماتوا."

وكان منهم من رضي وقنع بالدون من المعيشة، فعاش في فقر مدقع. والدقع الرضا بالدون من المعيشة وسوء احتمال الفقر واللصوق بالأرض من الفقر والجوع، فهم ينامون على التراب ويلتحفون السماء. والدوقعة الفقر والذل، وجوع أدقع وديقوع شديد. وهم مثل "بنو غَبْرّاء" في الفقر والحاجة، أولئك الذين توسدوا الغبراء واتخذوا التربة فراشاً لهم، لعدم وجود ملجأ لهم يأوون اليه، و لا مكان يحتمون به.

و لم يكن في وسع كثير من الجاهليين الحصول على اللحم لفقرهم فكانوا يأتدمون "الصليب" وهو الودك. زدك العظام. يجمعون العظام ويكسرونها ويطبخونها، ثم يجمعون الودك الذي يخرج منها ليأتدموا به. وقد عرفوا ب "أصحاب الصلب". ولما قدم الرسول مكة "أتاه أصحاب الصلب الذين يجمعون العظام إذا لحب عنها لحمانها فيطبخونها بالماء ويستخرجون ودكها ويأتدومن به "

و لم يكن في استطاعة الفقراء أكل الخبز لغلائه بالنسبة لهم. لذلك عدّ أكله من علائم الغنى والمال. وكان الذي يطعم الخبز والتمر يعد من السادة الكرام. وكان أحدهم يفتخر بقوله "خبزتُ القومَ وتمرتهم "، بمعنى أطعمتهم الخبز والتمر. وقد افتخر "بنو العنبر " بسيدهم "عبد الله بن حبيب العنبري "، لأنه كان لا يأكل التمر و لا يرغب في اللبن، بل كان يأكل الخبز. فكانوا إذا افتخروا قالوا: منّا آكل الخبز. وكانوا يقولون "أقرى من آكل الخبز " لأنه كان جواداً. وذكر أن "كسرى" حين سأل "هوذة بن علي الحنفي " عن غذائه ببلده، قال له هوذة: الخبز. " فقال كسرى: هذا عقل الخبز لا عقل اللبن والتمر."

وكان منهم من لا يستطيع شراء الملابس ليلبسها، فيستر جسمه بالأسمال البالية وبالجلود، ويعيش متضوراً جوعاً. وقد ذكر أن الفقراء من الصحابة كانوا لا يملكون شيئاً، ويتضورون جوعاً، وينامون في صفة المسجد، يرزقهم الرسول من رزقه، تنبعث منهم روائح كريهة، من عدم الغسيل. ويلعب القمل في شعرهم، ويتنقل على أجسامهم حيث يشاء.

ويظهر أن بعض زعماء مكة قد شعر لخطر ظاهرة انتشار الفقر بمكة، وبما سيتركه الاعتقاد من أثر في مجتمعها، فعمل على معالجة مشكلة الفقر والجوع والتسول، حفظاً لمصالح الأغنياء على الأقل. فهم إن تركوا الفقر ينتشرويتفشى، و لم يعملوا على معالجته، تطاول الفقراء منهم على أموال الأغنياء، وقاموا عليهم وأرغموهم على أخذ أموالهم أو على أن يساهموهم فيه. أضف إلى ذلك ما سيحدثه اعتداء الفقراء على أموال الأغنياء من خوف، ومن فزع في نفوس أهل هذه المدينة المتاجرة، لذلك سعوا لاقناع تجار المدينة على إنصاف الفقراء والمحتاجين ومساعدتهم للتخفيف من شدة الجوع والفقر.

ويظهر ان المخمصة، كانت شديدة، شدة حملت البعض على السطو على أموال الناس وعلى سرقة ما يجدونه أمامهم. ففزع من ذلك أهل مكة، وعمل زعماؤها على التفكير في اتخاذ أقسى العقوبات في حق السارق، فكان أن حكم "الوليد بن المغيرة" بقطع يد السارق، ذكر انه كان أول من حكم بقطع يد السارق في الجاهلية فصار القطع سنّة عندهم.

وكان أن نادى "هاشم"، وهو "عمرو بن عبد مناف" إنصاف الفقراء والمحتاجين وتقديم المعونة لهم، حتى يصير فقيرهم كالكافي، فما ربح الغني أخرج منه نصيبا ليكون للفقراء. وبذلك يخفف من حدة وطأة الفقر في هذه المدينة المتاجرة.

وذكر في تعليل دعوة "هاشم" إلى إنصاف الفقراء ومساعدتهم، انه "كان سيداً في زمانه، وله ابن يقال له: أسد، وكان له ترب من بني مخزوم، يحبه ويلعب معه. فقال له: نحن غداً نعتفد. فدخل أسد على أمه يبكي، وذكر ما قاله تربه.. فأرسلت أم أسد إلى أولئك بشحم ودقيق، فعاشوا به أياماً. ثم إن تربه أتاه أيضاً، فقال: نحن غداَ نعتفد، فدخل أسد على أبيه يبكي، وخبره خبر تربه، فاشتد ذلك على عمرو بن عبد مناف، فقام خطيباً في قريش وكانوا يطيعون أمره، فقال: انكم أحدثتم حدثاً تقلون فيه وتكثر العرب، وتذلون وتعزّ العرب، وأنتم أهل حرم الله جل وعز، وأشرف ولد آدم، والناس لكم تبع، ويكاد هذا الاعتفاد يأتي عليكم. فقالوا: نحن لك تبع. قال: ابتدئوا بهذا الرجل - يعني أبا ترب أسد - فأغنوه عن الاعتفاد، ففعلوا. ثم انه نحر البدن، وذبح الكباش والمعز، ثم هشم الثريد، وأطعم الناس، فسميّ هاشماً. وفيه قال الشاعر :عمرو الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف

ثم جمع كل بني أب على رحلتين: في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام للتجارات، فما ربح الغني قسّمه بينه وبين الفقير، حتى صار فقيرهم كغنيهم، فجاء الإسلام وهم على هذا، فلم يكن في العرب بنو اب أكثر مالاً ولا أعز من قريش، وهو قول شاعرهم: والخالطون فقيرهم بغنيهّم حتى يصير فقيرهم كالكافي

فلم يزالوا كذلك حتى بعث الله رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم، فقال: "فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع" بصنيع هاشم "وآمنهم من خوف" أن تكثر العرب ويقلوا.

وورد أنّ "حكيم بن حزام" كان يقاسم ربحه من تجارته الفقراء وأهل الحاجة والمحاويج. وذكر أن قريشاً كانت تتراحم فيما بينها وتتواصل. وأن تفسير " لإيلاف قريش"، هو " لتراحم قريش وتواصلهم". فالإيلاف التراحم والتواصل. وذكر أن قريشاً كانوا "يتفحصون عن حال الفقراء ويسدّون خلة المحاويج". ويظهر أن هذا إنما حدث بفعل "هاشم" وبتنظيمه وجمعه وبدعوته تلك. فصار أصحاب القلوب الرقيقة يخرجون منذ يومئذ من دخلهم نصيباً يجمعونه ويوحدونه، لينفقوا منه على من به حاجة من أهل مكة ومن الغرباء.

والإيلاف هو التطبيق العملي لدعوة "هاشم" إلى إنصاف الفقراء والمساكين والمحاويج. فبعقد "الإيلاف" وإجماع قريش على تلبية دعوة هاشم بإخراج نصيب من أموالهم يخصص لمساعدة المحتاج، تمكن "هاشم" من تطبيق دعوته تطبيقاً عملياً، ومن مساعدة المحتاجين. حتى صار عمله سنة لمن جاء بعده. فحسن حال المحتاجين، ونعش فقراء مكة. يؤيد ذلك ما نجده من قول "ابن حبيب": "أصحاب الإيلاف من قريش الذين رفع الله بهم قريشاً ونعش فقراءها."

والرفادة والسقاية، هما من ثمرات دعوة "هاشم"، فالرفادة، هي إقراء ضيوف مكة وإطعام المحتاجين من أهلها. والسقاية إسقاءهم الماء، والنبيذ واللبن.

فلم تقتصر السقاية على تقديم الماء بلا ثمن إلى العطشان والمحتاج إلى الماء. بل اشتملت على تقديم اللبن والنبيذ بل والعسل كذلك إلى المحتاج بلا ثمن. وقد ذكر أن "سويد بن هرمي بن عامر الجمحي"، كان " أول من وضع الأرائك وسقى اللبن والعسل بمكة". وأن "أبا أمية بن المغيرة المخزومي": المعروف ب "زاد الركب"، و " أبا وادعة بن ضبيرة بن سعيد بن سعد بن سهم"، "كانا يسقيان العسل بمكة بعد سويد بن هرمي". وكل هذه الأعمال، هي من الأعمال الخيرية النافعة، التي تدل على نفس طيبة، تسعى للتخفيف عن مصاعب الناس، وعن رغبة في مساعدة الفقراء والمحتاجين. فصار في وسع من يقصد البيت الجلوس على أرائك ليرتاح عليها، كما صار في وسعه الحصول على ماء أوسقاء لبن أو ماء معسل، أي محلى، مجاناً إن لم بتمكن من دفع الثمن.

وفي حلف "الفضول" دعوة ل "مواساة أهل الفاقة ممن ورد مكة بفضول أموالهم"، وذلك لمنع الظالمين من أهل مكة من اغتصاب أموال أهل الفاقة والغرباء ممن يرد إلى المدينة وليس لهم من جار ومعين، ومن أهل مكة كذلك.فهو توثيق وتتمة لعمل "هاشم."

ونجد هذه الدعوة الانسانية في مساعدة الجار والفقير في الشعر: في مثل قول الشاعر: يبيتون في المشتى ملاء بطونهم وجاراتهم غرثى يبتن خمائصا

وهو بيت يمثل المثل الجاهلية العليا التي تجسمت في الجوار وفي المروءة والاحسان والحميّة وأمثال ذلك.
ونجد مثل هذه النزعة في قول الشاعر: هنالك إن يُستحبلوا المألُ يُخبِلوا وإن يسألوا يعُطوا وإن ييسروا يُغلوا
على مكثُريهم رزق من يعتريهم وعند المُقلّين السماحةُ والبذل
وفي قول "الخرْنق بنت هَفّان" ترثي زوجها "عمرو بن مرثد" وابنها "علقمة بن عمرو" وأخويه حسان وشرحبيل، حيث قالت في جمله ما قالته:
والخالطين نَحِيتهم بنضارهم وذويَ الغنى منهم بذي الفقرِ
والنحيت الدخيل في القوم، والنضار الخالص النسب. فهم قوم كرام، لم يفرقوا بين الدخيل والأصيل، ولا بين الغني والفقير، فنال الدخيل ما عند الأصيل، وشارك ذو الفقر والمدقعة الغني في ماله، وهو أعز شيءعند الإنسان، لأنه أبى أن يستأثر به، وجاره فقير ليس عنده ما يسد حاجته.
فمجتمعهم مجتمع "خليط"، و "الخليط: القوم الذين أمرهم واحد"، والمشارك الحقوق. وفي الحديث: الشريك أولى من الخليط. والخليط أولى من الجار. وأراد بالشريك: المشارك في الشيوع.
ونجد فكرة مساعدة الفقير، والاستهانة بالمال بانفاقه على المعوزين، والإنعام به على الفقراء، في أبيات أخرى في مثل: والخالطين غنيّهم بفقيرهم والمنعمين على الفقير المرمل
وفي مثل قول الأعشى: وأهان صالح ماله لفقيرها وآسى وأصلح بينها وسعى لها
وقول الشاعر عمرو بن الاطنابة: والخالطين حليفهم بصريحهم والباذلين عطاءهم للسائل
وأرى أنّ في ورود لفظة "الخالطين" في هذه الأبيات، بمعنى خلط المال، وتخصيص الأغنياء نصيباً من أموالهم للفقراء، دلالة على أنّ من الجاهليين الأغنياء من كان قد وضع في ماله حقوقاً للمحتاجين، بحيث صاروا كالمخالطين لهم في مالهم، وفي منزلة الشركاء لهم في المال. من دون إرغام لهم ولا إكراه، أو طمع في ثواب دنيوي أو في عالم ما بعد الموت. وذلك غاية الجود والكرم.
وفي شعر للنعمان بن عجلان الأنصاري، إشادة بعمل قومه الأنصار، إذ قَسَّموا أموالهم وديارهم بينهم وبين المهاجرين. فيقول: وقلنا لقوم هاجروا: مرحباً لكم وأهلاً وسهلا ً، قد أمنتم من الفقر
نقاسمكم أموالنا وديارنا كقسمة أيسار الجزور على الشطر
ويذكرنا شعره هذا الذي افتخر فيه بقومه الأنصار بالمؤاخاة، إذ آخى رسول الله بين المهاجرين والأنصار. بعد مقدمه بخمسة أشهر، وقيل ثمانية أشهر. فكانوا يتوارثون بهذا الإخاء في ابتداء الإسلام إرثاً مقدماً على القرابة. ثم نسخ التوارث بالمؤاخاة بعد بدرْ. والمؤاخاة هي "المخالطة" الجاهلية في صورة أخرى.

وقد كان بين الجاهليين من حبس الحبوس،لتكون وقفاً على الفقراء والمحتاجين وأبناء السببل. ومنهم من ساعد الفقراء والصعاليك بتقديم الخيل لهم للإغارة بها واكتساب الرزق عن طريق الغارات.كالذي روي عن "الريّان بن حويص العبدي" من أنه كان قد جعل فرسه "هراوة" موقوفة على الأعزاب من قومه. فكانوا يغزون عليها ويستفيدون المال ليتزوجوا، فإذا استفاد واحد منهم مالاّ وأهلاً دفعها إلى آخر منهم، فكانوا يتداولونها كذلك، فضربت مثلاً، فقيل: أعزّ من هراوة الأعزاب. وذكر أنها جاءت سابقة طول أربع عشرة سنة، فتصدق بها على العُزّ اب، يتكسبون عليها في السباق الغارات.
ومن تقاليد العرب مساعدة الضال والمنقطع والمعزب، وهو الذي عزب عن أهله فيّ إبله وانقطع عنهم. ومن ذلك ما ورد في الحديث: أنهم كانوا في سفرٍ مع النبي، فسمع منادياً، فقال: انظروا ستجدوه معزياٌ أو م مكلئاً. والتعزب: الابتعاد عن الجماعات بسكنى البادية، وقد نهي عن ذلك في الإسلام. كما أشير إلى ذلك في حديث "ابن الأكوع" لما أقام بالزبذة "أبو ذر الغفاري" قال له الحجاج ارتددت على عقبيك تعزبت.
ومنهم من جعل في ماله صدقة يؤديها إلى الفقراء على وجه القربة الآلهة أو عن دافع انساني أوعن حب للظهور والفخر. ويقال لمن يتصدق على غيره "المتصدق". وهو عمل تطوعي، يقوم به الإنسان اختياراً وتطوعاَ، لمساعددة المعوز والمحتاج.

و "ابن السبيل " هو "ابن الطريق"، الذي قطع عليه الطريق، ولا يجد ما يتبلغ به. والضيف المنقطع به، فيجب أن يعطى ما يتبلغ به إلى وطنه. وقد تتعرض السابلة إلى لصوص الطرق، يسلبوهم ما معهم، وقد يأخذون حتى ملابسهم، فيتعرض مثل هؤلاء للهلاك والأخطار، حتى يتهيأ لهم من له شفقة ورحمة فيغيثهم بما يمكن منه، وقد يحملهم معه.

وكان لفقر الكثير منهم، يصعب عليهم دفع ديوهم، ويماطلون في الأداء حتى الهم كانوا إذا رأوا الهلال، قالوا: لا مرحباً بمحل الدين ومقرب الآجال. وذلك لأهم كانوا يتواعدون في دقع الديون على مطالع القمر.

ومما زاد في فقر بعضهم، شرب الخمر والمقامرة. فكان بعضهم يفني ماله في شرب الخمر، "وكان الرجل في الجاهلية يقامر على أهله وماله فيقعد حزيناً سليباً، ينظر إلى ماله في يدي غيره، فكانت تورث بينهم عداوة وبغضاً". فعلوا ذلك أملاً في التخلص من ألم الفقر والحرمان باللجوء إلى الخمور لطمس ألم الفقر والذل، والى القمار، أملاً في الكسب والربح، فزادوا بذلك فقرهم، وعرّضوا أنفسهم الى الخسارة.

الوأد

والوأد من ذيول الفقر. وقد جاء ذكره في الاية: "وإذا الموؤودة سُئلت: بأي ذنب قُتِلَتٌ". والوأد على ما يذكر علماء التفسير وأهل الأخبار هو دفن البنات وهنّ أحياء، وذلك خوفاً من العار أو لوجود نقص فيها أو مرض، أو قبح كأن تكون زرقاء أو شيماء أو برشاء أو كسحاء وأمثال ذلك، وهي من الصفات التي كان يتشاءم منها العربْ، أو خوفاً من الفقر والجوع، أو مخافة العار والحاجة.

ورجع "القرطبي" أسباب الوأد لخصلتين: "إحداهما، كانوا يقولون إن الملائكة بنات اللّهِ، فألحقوا البنات به. الثانية، إمّا مخافة الحاجة والإملاق وإما خوفاً من السَبي والإسترقاق". وذكر غيره أن سنين شديدة كانت تنزل بالناس تكون قاسية على أكثرهم، ولا سيما على الفقراء، فيأكلون "العِلْهز" وهو الوبر بالدم، وذلك من شدة الجوع. فهذا الفقر وهذه الفاقة وذلك الإملاق، كل ذلك حملهم على وأد البنات حذر الوقوع في الغواية، فتلحق السُّبَّة بأهل البنت وبعشيرتها وقبيلتها. وذكر أيضاً أن من جملة أسباب الوأد وجود نقص في الموؤودة أو مرض أو قبح، كأن تكون زرقاء أو شيماء أو برشاء أو كسحاء وأمثال ذلك، وهي من الصفات التي كان يتشاءم منها العرب.

وذكر بعض أهل الأخبار، ان بعض العرب كانوا يتشاءمون من البنت الزرقاء أو الشيماء، أو الكسحاء، فكانوا يئدون من البنات من كانت على هذه الصفة، ويمسكون من لم يكنّ على هذه الصفة. وذكروا ان والد "سودة بنت زهرة" الكاهنة وهي عمة "وهب"، والد "آمنة" أم الرسول، أرسل بها إلى "الحجون" لوأدها، للصفة المذكورة، ثم تركها في قصة يروونها، وصارت كاهنة شهيرة. فسبب الوأد عند هؤلاء، هو هذه العقيدة القائمة على التشاؤم من البنت الزرقاء والشيماء.

ويذكرون الهم كانوا يحفرون حفرة، فإذا ولدت الحامل بنتاً و لم يشأ أهلها الاحتفاظ بها رموا بها في الحفرة، أو الهم كانوا يقولون للأم بأن قميء ابنتها للوأد وذلك بتطييبها وتزيينها. فإذا زينت وطيبت، أخذها أبوها إلى حفرة يكون قد احتفرها، فيدفعها فيها، ويهيل عليها التراب حتى تستوي الحفرة بالأرض. وذكر أيضاً، ان بعضهم كان يغرقها، أو يقوم بذبحها، ليتخلص بهذه الطرق منها.

وذكر ان الرجل منهم كان إذا ولدت له بنت، فأراد أن يستحييها ألبسها جبة من صوف أو شعر ترعى له الإبل والغنم في البادية، وإن اراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية فيقول لأمها: طيّبيها وزيّنيها حتى أذهب بها احمائها، وقد حفر لها بئراً في الصحراء فيبلغ بها البئر، فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب، حتى تستوي البئر بالأرض. وروي عن ابن عباس انه قال: كانت الحامل إذا قربت ولادها حفرت حفرة فمخضت على رأس تلك الحفرة، فإذا ولدت بنتاً رمت بها في الحفرة وردّت التراب عليها، وإذا ولدت ولداً حبسته. ومنه قول الراجز:

سمّيتها إذ ولدت: تموت والقبر صهرٌ ضامن زمّيتُ

الزمّيت الوقور.

وفاعل العمل هو "الوائد" والبنت المدفونة وهي حية "الموؤودة"، والعادة "الوأد."

ويرجع بعض أهل الأخبار تأريخ الوأد إلى ايام "النعمان بن المنذر" ملك الحيرة، فيقولون إن "بني تميم" منعوا الملك ضريبة الاتاوة التي كانت عليهم فجرّد الملك حملة عليهم كان اكثر رجالها من بني بكر بن وائل، أوقعت بهم وسبت ذراريهم. فلما ارضوا الملك وكلموه في الذراري، "

حكم النعمان بأن يجعل الخيار في ذلك إلى النساء، فأية امرأة اختارت زوجها،ردّ ت عليه، فاختلفن في الخيار. وكانت فيهن بنت لقيس بن عاصم المنقري،فاختارت سابيها على زوجها، فنذر قيس بن عاصم أن يدسَّ كل بنت تولد في التراب، فوأد بضع عشرة بنتاً. وبصنيع قيس بن عاصم وايجاده هذه السنة نزل القرآن في ذم، وأد البنات. ورجع بعض الأخباريين الوأد إلى قبيلة ربيعة. زعموا أن بنتاً لرئيسها وسيدها وقعت أسيرة في أيدي قبيلة أغارت عليها: فلما عقد الصلح، لم تشأ البنت العودة إلى بيتها، فاختارت بيت آسرها، فغضب رئيس ربيعة لذلك، واستنّ هذه السنة، وقلدته بقية العرب حتى فشت بين القبائل، وهي رواية قريبة في مضمونها وفي فكرتها من الرواية الأولى. والفرق بين الروايتين هو في تسمية القبيلة والأشخاص.

وورد أن "قيس بن عاصم" التميمي، جاء إلى النبي، فقال: إني وأدت ثماني بنات في الجاهلية. قال فأعتق عن كل واحدة منهن بدنة. أو: فأعتق عن كل واحدة منهن رقبة.

ويذكر الأخباريون أن "الوأد كان مستعملاً في قبائل العرب قاطبة، فكان يستعمله واحد ويتركه عشرة فجاء الإسلام، وقد قل ذلك فيها إلا من بني تميم، فإنهم تزايد فيهم ذلك قبيل الإسلام". وقبيلة كندة وقيس وهذيل وأسد وبكر ابن وائل من القبائل التي عرف فيها الوأد، وخزاعة، وكنانة، ومضر، واشدهم في هذا تميم زعموا خوف القهر عليهم، وطمع غير الاكفاء فيهن. وذكربعض أهل الأخبار ان الوأد كان في تميم، منهم انتقل الى غيرهم. وقيل: إنه كان في تميم، وقيس، وأسد، وهُذَيلْ، وبكر بن وائل، وهم من مضرْ. فهي عادة تفشت في قبائل مضر خاصة. وقيل إنها كانت في غير مضر كذلك. وذكر انها كانت في ربيعة ومضر، اي في العرب الذين تغلّبت الأعرابية على حياتهم.

وذكر "عكرمة" في تفسير الآية: "قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفهاً بغير علم"، انها نزلت فيمن يئد البنات من ربيعة ومضر. كان الرجل يشترط على امرأته، ان تستحي جارية وتئد اخرى. فإذا كانت الجارية التي توأد غدا الرجل أو راح من عند امرأته، وقال لها: انت عليَّ كظهر امي إن رجعت اليك و لم تئديها، فتخدّ لها في الأرض خدّ اً وترسَل إلى نسائها فيجتمعن عندها، ثم يتَداولنها حتى إذا ابصرته راجعاً دستها في حفرتها ثم سوّت عليها التراب."

اما ان اول من سنّ الوأد في العرب، هو "قيس بن عاصم المنقري"، للسبب المذكور، فدعوى من الدعاوى المألوفة عن اهل الأخبار، وقصة من القصص الذي كانوا يضعونه احياناً حين يقفون عند امر غريب عليهم، ليس لهم علم به، فكانوا يوجدون قصصاً في تفسيره وتعليله، وقفنا على كثير منه. والظاهر ان وأد "قيس" لبنات من بناته، ووجوده في تميم خاصة بعد ان خفّ عند بقية العرب، حمل اصحاب الأخبار على ارجاع اصله واساسه إلى "قيس"، مع انهم يذ كَرون حوادث عن الوأد، مثل ما ذكروه عن "سودة بنت زهرة " الكاهنة، تتقدم في الزمن على "قيس". والوأد عند العرب اقدم منه، وربما يعود الى ما قبل الميلاد. وفي القرآن الكريم: "وإذا بُشر احدهم بالأنثى ظل وجهه مسودّاً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بُشّر به. أيمسكه على هون ام يدُسُّه في التراب ؟ ألا ساء ما يحكمون". وفي هذه الآية وصف للحالة النفّسية التي كانت تعتور الأب عند إخباره بميلاد بنت له، وشرح لبعض الأسباب التي كانت تحمل الآباء على وأد البنات. ويروى إن بعض الجاهلية يتوارى في حالة الطلق، فإن أخبر بذكر ابتهج أو بأنثى حزن، وبقي متوارياً اياماً يدبر ما يصنع أيتركه ويربيه على ذلّ، ام يدسه في التراب، بأن يئده ويدفنه حياً حتى يموت، ام يهلكه بأمر آخر، بأن يلقيه من شاهق. روي ان رجلاً قال: يا رسولَ الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الإسلام منذ اسلمت. وقد كانت لي فيَ الجاهلية بنت وأمرت امرأتي ان تزينها وأخرجتها فلما انتهيت إلى وادٍ بجد القعر ألقيتها، فقالت: يا ابتِ قتلتني ! فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء. فقال الرسول: ما في الجاهلية فقد هدمه الإسلام، وما في الإسلام يهدمه الأستغفار. وكان بعضهم يغرقها وبعضهم يذبحها.

وقد ذكر العلماء في تفسيرهم: " وقالوا: ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا. وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء، سيجزيهم وصفهم، إنه حكيم عليم. قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم، وحرّموا ما رزقهم اللّه إفتراءً على الله. قد ضلوا وماكانوا مهتدين". أن الله " أخبر بخسرانهم لوأدهم البنات وتحريمهم البحيرة وغيرها بعقولهم، فقتلوا أولادهم سفهاً خوف الإملاق، وحجروا على أنفسهم في أموالهم و لم يخشوا الإملاق، فأبان ذلك عن تناقض رأيهم."

قال "القرطبي": "إنه كان من العرب من يقتل ولده خشية الإملاق، كما ذكر اللهُ عزّ وجل في غير هذا الموضع. وكان منهم من يقتله سفهاً بغيرحجة منهم في قتلهم، وهم ربيعة ومضر، كانوا يقتلون بناهم لأجل الحمية. ومنهم من يقول: الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات بالبنات. وروي أن رجلاً من أصحاب النبي صلى اللّه عليه وسلم، وكان لا يزال مغتماً بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: مالكَ تكون محزوناً ؟ فقال: يا رسول اللّه، إني أذنبت ذنباً في الجاهلية فأخاف ألاّ يغفره الله لي وإن أسلمت. فقال له: أخبرني عن ذنبك: فقال: يا رسول اللّه، إني كنت من الذين يقتلون بناهم، فولدت لي بنت فتشفعت إليّ امرأتي ان اتركها فتركتها حتى كبرت وادركت، وصارت من اجمل النساء فخطبوها، فدخلتني الحمية ولم يحتمل قلبي ان ازوجها أو اتركها في البيت بغير زواج.، فقلت للمرأة :إني اريد ان اذهب إلى قبيلة كذا وكذا في زيارة اقربائي فابعثيها معي، فسُرّت بذلك وزينتها بالثياب والحلي، واخذت علي المواثيق بألاّ اخونها، فذهبت إلى رأس بئر فنظرت في البئر ففطنت الجارية إني اريد ان أُلقيها في البئر فالتزمتني، وجعلت تبكي، وتقول: يا ابت ايش تريد ان تفعل بي ؟ فرحمتها، ثم نظرت في البئر فدخلت علي الحمّية، ثم التزمتني وجعلت تقول: يا ابت لا تضيع امانة أُمي ! فجعلت مرة انظر في البئر ومرة انظر اليها فأرحمها حتى غَلبني الشيطان فأخذها وألقيتها في البئر منكوسة، وهي تنادي في البئر: يا ابتِ، قتلتني. فمكثت هناك حتى انقطع صوتها فرجعت. فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه، وقال: لو امرت ان اعاقب احداً بما فعل في الجاهلية لعاقبتك."

فالفاقة والحمية واعتقاد بعض منهم ان الملائكة بنات ال له، فيجب إلحاق البنات بالبنات، هي عوامل دفعت بالعرب إلى الوأد. فهي بين عامل اقتصادي نص عليه في القران الكريم، وعامل اجتماعي، هو الحمية، وخشية لحوق العار بالانسان من السبي والغارات وعامل ديني، يرجع إلى رأي في دين. لقد تعرض "قتادة" إلى قوله تعالى: "قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم" فقال: "هذا صنيع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء. والفاقة ويغذو كلبه. وقوله: وحرموا ما رزقهم الله... الآية وهم أهل الجاهلية جعلوا بحيرة وسائبة ووصيلة وحامياً تحكّماً من الشياطين في أموالهم". ولكن أغلب الوأد هو عن العامل الأول، وهو الخشية من العيلة والفقر والإملاق. وهو ما نُصّ عليه في الآيات المتعلقة بالوأد وبقتل الأولاد. وورد أن الجاهلية كانوا يدفنون البنات وهن أحياء. خصوصاً كندة، خوف العار، أو خوف الفقر والإملاق.

ومن النساء من تكون خصبة في ولادة البنات، فيجلب لها هذا الخصب هجر زوجها لها وفراره منها ومن رؤية بناته. يحدثنا الأصمعي أن امرأة ولدت لرجل بنتاً سمتها الذلفاء، فكانت هذه البنت سبباً في هرب الرجل من البيت، فقالت: ما لأبي الذلفاء لا يأتينا يظلّ في البيت الذي يلينا؟

يحرد أن لانلَدَ البنينا وإنما نأخذ ما يعطينا

ومثل تلك المرأة المسكينة كثير من النساء هجرهن أزواجهن لكثرة ماكن يلدن لهم من البنات، ولسان حالهن يكرر كلمات أم الذلفاء.

وبمكة جبل يقال له " أبو دلامة " كانت قريش تئد فيه البنات. وذكرأن هذا الجبل يطل على "الحجون". وقيل كان الحجون هو الذي يقال له: أبو دلامة.

وورد في القرآن الكريم ما يشير إلى قتل بعض الجاهليين أولادهم خشية الإملاق وخوف الفقر. وهم الفقراء من بعض قبائل العرب وفيهم نزلت الآيات: "ولا تقتلوا اولادكم خشية إملاقٍ نحن نرزقهم وإياكم، إنّ قتلهم كان خطئاً كبيراً". و "كذلكُ زُينّ لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليرُدوهم وليلبسوا عليهم دينهم. ولو شاء الله، ما فعلوه، فذرهم وما يفترون". و "قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم، وحرّموا ما رزقهم الله افتراءً على الله، قد ضلوا، وما كانوا مهتدين". و " قل: تعالوا اتل ما حرّم ربكم عليكم، ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً، ولا تقتلوا اولادكم من إملاق، نحن نرزقكم وإياهم". وظاهر لفظ الآيات النهي عن جميع أنواع قتل الأولاد ذكورا كانوا أو اناثاً مخافة الفقر والفاقة.

وذكر ان المراد من كلمة "اولادكم" البنات، وان المقصود بذلك الوأد.

أي وأد البنات، لا قتل الأبناء. وذهب بعض العلماء إلى ان المراد بها الأولاد ذكوراً كانوا أو اناثاً. "فقد كان الرجل في الجاهلية يحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاماً لينحرن احدهم، كما فعله عبد المطلب حين نذر ذبح ولده عبدالله". فنحن أمام هذه الآيات تجاه موضوعين: وأد البنات

وقتل الأولاد الذكور عند الجاهليين. وأد البنات للاسباب المذكورة الواردة في كتب التفسير والحديث، وقتل الأولاد للاسباب المذكورة في تلك الكتب أيضاً، وفي كلتا الحالتين نتيجة واحدة، هي القضاء على حياة انسان.

وقتل الأولاد الذكور عند الجاهليين هو أقل استعمالاً من وأد البنات بكثير. ويظهر انهَ كان عن عامل ديني في الأغلب، كما يتبين ذلك من قصة إقدام عبد المطلب على قتل ابنه عبدالله بسبب النذر الذي أخذه على نفسه على ما جاء في روايات اهل الأخبار.

وهذا العامل هو الذي يفسر ما جاء في التوراة عن اقدام ابراهيم على ذبح ابنه، ويشير الى وجود هذه العادة عند الإسرائيليين. وسبب قلة قتل الأولاد بالقياس إلى وأد البنات أن الولد عنصر مهم في الحياة الاقتصادية وفي الحياة الاجتماعية حيث يكون عدة لوالده ولأهله وعشيرته في الحروب، ثم أن أسره في الحروب لا يعد شائناً مثل أسر البنات. والمرأة بالأسر تكون فريسة للآسرين. والمرأة ليست قادرة كالرجل على اعاشة نفسها وغيرها ولا على الغزو، ولذلك صارت البنت هدفاً للوأد أكثر من الذكر.

وقد تأثر بعض ذوي القلوب الرقيقة من عادة "وأد البنات"، وسعوا لإبطالها. وكان بعض الموسرين منهم يفتدي البنات من القتل بدفع تعويض إلى أهلهن، وأخذهن لتربيتهن. فكان "صعصعة بن ناجية" جدّ الفرزدق الشاعر المعروف، ومن أشراف تميم، يشتري البنات ويفديهن من القتل كل بنت بناقتين عشراوين وجمل. فجاء الإسلام وعنده ثلاثون موؤودة. وذكر أنه فدى اربعمائة جارية، وقيل ثلاثمائة جارية من الجاهلية حتى مجيء الإسلام. وذكر على لسان الفرزدق أنه قال: "أحيا جدّي اثنتين وتسعين موؤودة". وأنه منع الوئيد في الجاهلية فلم يدع تميماً تئد وهو يقدر على ذلك. وذكر أنه قال للرسول إنه اشترى "280" موؤودة، دفع عن كل واحدة منهن ناقتين عشراوين وجملاً. وأنه كان لا يسمع بموؤودة يراد وأدها، وهو يتمكن من احيائها، الا جاء والدها ففداها، وأنه سأل قومه في ترك الوأد، فخفف بذلك منه. وعدّ ذلك مكرمة ما سبقه اليها أحد من العرب.

والى "صعصعة بن ناجية"، أشار الشاعر "الفرزدق"، مفتخراً به في شعره، إذ قال: وجدّي الذي منع الوائدات وأحيا الوئيد فلم يوأد

وله أشعار اخرى في هذا المعنى.

وكان "عمرو بن نفيل" يحيي الموؤودة لأجل الإملاق. يقول للرجل إذا أراد ان يفعل ذلك: لا تفعل ! أنا أكفيك مؤونتها، فيأخذها، فإذا ترعرعت قال لأبيها: إن شئت دفعتها اليك، وإن شئت كفيتك مؤونتها.

وذكر "القرطبي" في تفسير الاية: "ويجعلون للهِ البنات، سبحانه ولهم ما يشتهون. وإذا بشّر احدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم" انها "نزلت في خزاعة وكنانة، فإنهم زعموا أنّ الملائكة بنات الله، فكانوا يقولون ألحقوا البنات بالبنات". فنسب فعلهم الوأد الى هذه العقيدة.

ولست استبعد ما ذكره اهل الأخبار من وجود دافع ديني حمل الجاهيين على قتل الأولاد وعلى الوأد، بأن يكون ذلك من بقايا الشعائر الدينية التي كانت في القديم، وتقديم الضحايا البشرية إلى الآلهة لخير المجتمع وسلامته، وإرضاء الآلهة هي شعيرة من الشعائر الدينية المعروفة. فليس بمستبعد ان الوأد والقتل من بقايا تلك الشعائر، والغريب في الوأد انه يكون بالدفن، بينما العادة في الضحايا التي تقدم إلى الآلهة ان تكون بالذبح أو بالطعن وبأمثال ذلك، كي يسيل الدم من الضحية، والدم هو الغاية من كل ضحية،لأنه الجزء المهم من الضحايا المخصص بالآلهة. وعلى الجملة إن الوأد هو نوع ايضاً من القتل، وذبح الأولاد وتقديمهم قرابين إلى الآلهةInfantcide ، عبادة معروفة عند امم اخرى كانت تمارسها لترضي بذلك الآلهة وتجيب مطالبها.

وعدّ من ا الوأد "العز ل"، وهو ان يعتزل الرجل امرأته لئلا تنجب له أولاداً. وقد عرف في الإسلام ب "الوأد الخفي" وب "الوأد الأصغر."

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزل فقال: ذلك "الوأد الخفي"، وفي حديث آخر "تلك الموؤودة الصغرى". وقد بحث عنه في كتب الفقه والتفسير. وروي ان رسول الله قال في ناس: " لقد هممت ان أنهى عن الغيلة، فنظرت في الروم وفارس فإذا هم في يغيلون اولادهم، ولا يضر اولادهم ذلك في شيئاً، ثم سألوه عن العزل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذلك إلوأد الخفي وهو الموؤودة سئلت. والغيلة إذا اتيت إمرأة وهي ترضع ولدها، وكذلك إذا حملت امه وهي ترضعه. وقد جعل الحديث "العزل" عن المرأة بمنزلة الوأد إلا انه خفي، لأن من يعزِل عن امرأته انما يعزل هرباً من الولد. ولذلك سمّاها الموؤودة الصغرى، لأن وأد البنات الأحياء الموؤودة الكبرىْ.

و لم ينفرد العرب بقتل الأولاد وبوأد البنات، بل تجد ذلك عند غيرهم من الشعوب كذلك، مثل المصريين واليونان والرومان وشعوب استرالية، أما العوامل التي حملت اؤلمك الشعوب عليها فهي عديدة،.منها عوامل دينية مثل الإعتقاد بحلول الأرواح، ومنها اقتصادية كالخشية من الفقر، ومنها ما يتعلق بالصحة كأن يكون المولود ضعيفاً فيقضي عليه الوالدان.

ومن ذيول الفقر وسوء الأوضاع الاقتصادية، انتشار اللصوية والاعتداء على أموال الناس، وابتزازها وقطع الطرق وسلب الناس. وما الذي يفعله الفقير والمحتاج ومن له منعة في الجسم وضعف فى شديد في الجيب لاعاشة نفسه وأهله غير اللجوء الى هذه الطرق في الحصول على لقمة العيش، إن لم يجد له وسيلة كسب أخرى ؟ واللص، هو السارق. وذكر إن اللفظة من لغة طيء وبعض الأنصار. وتقابل Listis في اليونانية، بمعنى السارق. لذالك ذهب البعض الى أنها من هذا الأصل.

ونظراً لتستر اللص في حرفته، وممارسته لها بتكتم وحذر خوفاً من الفضيحة والقبض عليه مارس عمله بالليل في الغالب، حيث يرقد الناس.

مارسه بخفة ومهارة، فكنى عنه بكنى منها: "ابن الليل"، و "ابن إلطريق"، لأنه يمارس اللصوصية بالليل وعلى الطرق.

ويقال لمن يسرق الدراهم بين أصابعه "القفاف". يقال: "قف الصيرفي قفوفاً"، بمعنى سرق الدراهم بين أصابعه. وأظن أن هذا الاستعمال استعمال مولد، ولد في الإسلام.

ويعبر عن السطو والاستيلاء عنوة وعن سرقة أموال الناس، بتعابير أخرى في اللغات العربيه الجنوبية، منها "خرط"، بمعنى سرق، و "حلص"، بمعنى سرق ونهب وسلب، وكل ما يؤخذ حيلة وسرقة.

وتعدّ السرقة عيباً عند العرب،لأنها تكون دون علم صاحب المسروق وبمغافلته. والمغافلة والاستيلاء على شيء من دون علم صاحبه عيب عندهم، وفيه جبن ونذالة. أما الاستيلاء على شيء عنوة وباستخدام القوة، فلا يعدّ نقصاً عندهم ولا شيناً ولا يعدّ سرقة، لأن السالب قد استعمل حق القوة، فأخذه بيده من صاحب المال المسلوب. فليس في عمله جبن ولا غدر ولا خيانة.لذلك فرقوا بين لفظة "سرق" وبين الألفاظ الأخرى التي تعني أخذ مال الغير، ولكن من غير تستر ولا تحايل. فقالوا: " السارق عند العرب من جاء مستتراً إلى حرز، فأخذ مالاً لغيره. فإن أخذه من ظاهر، فهو مختلس ومستلب ومنتهب ومحترس فإن منع ما في يده، فهو غاصب.

و لم تعد "الغارة" سرقة ولا عملاً مشيناً يلحق الشين والسبة بمن يقوم به. بل افتخر بالغارات وعدّ المكثر منها "مغواراً". لما فيها من جرأة وشجاعة وإقدام وتكون الغارة بالخيل في الغالب، ولذلك قال علم اللغة: " أغار على القوم غارة وإغارة دفع عليهم الخيل " . وقد عاش قوم على الغارات، كانوا يغيرون على أحياء العرب، ويأخذون ما تقع أيديهم عليه، ومن هؤلاء "عروة بن الورد "، إذ كان يغير بمن معه على أحياء العرب، فيأخذ ما يجده أمامه، ليرزق به نفسه وأصحابه. بعد أن انقطعت بهم سبل المعيشة، وضاقت بهم الدنيا. فاختاروا الغارات والتعرض للقوافل سبباً من أسباب المعيشة والرزق. وذكر أهل الأخبار أسماء رجال عاشوا على الغارات وعلى التربص للمسافرين لسلب ما يحملونه معهم من مال ومتاع.

الأفراح

الأفراح، عامة أو خاصة. فمن الأفراح العامة، الأعياد والمناسبات المماثلة، مثل انتصار في حرب وغزو أو تولي ملك عرشاً أو سيد رئاسةَ قبيلة. ومن الخاصة، الزواج والبرء من مرض، والعود من سفر، وأمثال ذلك.

ولما كان العرب في جاهليتهم قبائل وشيعاً وكان الاتصال بينهم صعباً، صارت أعيادهم كثيرة غير متفقة فيَ زمان أو مكان، ذات صفة محلية، لا يشترك فيها كل عرب جزيرة العرب. وهي مرتبطة بالأصنام في الغالب وبالمواسم التجارية التي تتجلى في انعقاد الأسواق.

ولذلك، فأنا حين أتحدث عن اعياد اهل الجاهلية فلن أستطيع أن آتي باسم عيد واحد، أقول إن جميع العرب كانوا يعيدّون ويفرحون جميعهم به، لما ذكرته من انقسام الجاهليين الى قبائل وشيع وعدم وجود دين واحد لهم، يجمع شملهم. والدين من اهم العوامل المساعدة لظهور الأعياد وجكمع شمل المؤمنين به للاحتفال بها. ولذلك فأعياد الجاهليين هي اعياد موضعية تعيّد قبيلة أو مدينة أو مملكة بعيد، ولا يعرف عنه بقية العرب

اي شيء. أما اعياد اليهود والنصارى والعرب فأمرها أمر آخر، لأن اليهودية والنصرانية قد حددتا تأريخاً ثابتاً للاعياد فيها، فصارت معروفة عند أتباع الديانتين يحتفلون بها في الأجل الموقوت.

وكان الحج إلى مكة من أهم مواسم العرب في الحجاز، وهو عيد، يجتمع فيه الناس من مختلف القبائل ومختلف الأماكن للتقرب إلى الأصنام وللتلاقي في ظروف أمن وسلام لا يحلّ فيها قتال ولا اعتداء ولا لغو ولا فحش. ويقوم اهل مكة بخدمة الوافدين الضيوف، ضيوف "البيت"، وتمر ايام خالية من غدر واعتداء وقتل وأخذ بثأر يلبس فيها الناس خير ما عندهم من لباس ويتجلون بأحسن صورة. فإذا انتهت إلأيام عادوا إلى ديارهم.

وذكر انه كَان لأهل "يثرب" يومان يعيّدون فيهما، يلعبون فيهما ويستأنسون، هما: النيروز، والمهرجان. فلما قدم الرسول المدينة أبدلهما بيوم الفطر والأضحى. والظاهر ان اليثربيين أخذوا عيديهما المذكورين من الفرس، "النيروز" عيد شهير من اعياد الفرس من اصل "نو" بعنى جديد و "روز" بمعنى يوم، أي أول يوم من السنة الإيرانية الشمسية. وأما "المهرجان"، فإنه عيد من أعياد الفرس كَذلك، يعيدّ به في الشهر السابع من شهورهم الشمسية. وهو شهر "مهر" "مهرمأه"، ويدعى العيد "مهركان". وقد بقي الفرس يحتفلون به في الإسلام، حتى زماننا هذا، وورد ذكره في الأشعار.

و لم يذكر أهل الأخبار كيف عيَد أهل "يثرب" بهذين العيدين اللذين هما من أعياد الفرس. ولا ما هي صلتهم بهما.

وذكر أهل الأخبار عيداً سموه "يوم السبع"، قالوا إنه عيد كًان لهم في الجاهلية، يشتغلون فيه بلهوهم وعيدهم من حكل شيء و لم يتحدثوا بشيء مفصل عنه، و لم يذكروا أنه عيد من.

وورد في بيت شعر للنابغة اسم عيد دعاه "السباسب"، وقد ذكر أهل الأخبار أنه كان عيداً لقوم من العرب في الجاهلية وكانوا يحيّون فيه بالريحان.

رقاق النعال، طيبٌ حُجُزاقم يحيوّن بالريحان يوم السباسبِ

وهو في الواقع عيد من أعياد النصارى، كما أشار إلى ذلك أهل، الأخبار. إذ ذكروا أنه "عيد للنصارى ويسمونه يوم " الشعانين" وقد كان هذا ألعيد معروفاً فيَ الحجار أيضاً، ورد في الحديث " إنّ الله تعالى أبدلكم بيوم السباسب يوم العيد ". وإذا صح ورود هذا الحديث عن الرسول، كان ذاك دليلاً على أن أهل مكة كانوا قد عرفوا هذا العيد وعيدوه وربما كانوا أخذوه عن النصرانية.

و لم ترد في نصوص المسند إشارات الى أعياد العرب الجنوبيين و لم ترد اشارات إلى الأعياد في النصوص الثمودية أو اللحيانية أو الصفوية. لذلك لا أستطيع أن أتحدث عن العيد عند العرب الجنوبيين أو اللحيانيين أو الصفويين أو قوم ثمود. وقد اشار بعض الكتبة "الكلاسيكيين" إلى تعييد النبط وعرب اعالي الحجاز واحتفائهم فيها بأصنامهم وحجّهم إلى معابدهم، إلا الهم لم يسموّا تلك الأعياد بأسمائها.

وقد عيّد يهود جزيرة العرب بأعيادهم ايضاً. وكانوا يحافظون عليها، لألها في عقيدقم عمل من الأعمال الدينية. و لم يكونوا يشتغلون فيهاْ، إذ يرون في الخروج عليها خروجاً على الدين الذي منعهم من الاشتغال في ايام السبت والأعياد وحتم عليهم وجوب مراعاة حرمة تلك الأيام مراعاة تامة.

ومن اعياد اليهود التي عرفها الجاهليون عيد رأس السنة، وعيد الصوم الكبير"الكبور"، و "عيد المظال" واعياد اخرى.

أما العرب النصارى، فقد عيدوا بأعيادهم الدينية، واحتفلوا بها، وفي المواضع التي كَانت فيها جماعة كبيرة منهم كانت احتفالاقم بها اوضح وأفرح. وفي الحيرة، حيث تفشت النصرانية وانتشرت، كان الناس يتزينون ويتجملون ويلبسون أحسن ما عندهم من حلل في ايام أعيادهم، مثل "عيد السعانين" "عيد الشعانين"، ويحتفلون في البيع والكنائس، والأديرة فرحاً بذكرى العيد، ويخرجون بصلبالهم.

وذكر ان "يوم السعانين" "يوم الشعانين"، هو "يوم السباسب"، العيد الذي مرّ ذكره، وقد كان من أعياد النصارى. وقد اشتقت كلمة "السعانن" "الشعانين" من العبرانية، أخذت من لفظة "هوشعنا"، التي كان يتهلل بها اليهود أمام المسيح. و "السباسب": الأغصان، يريدون منها سعف النخيل الذي قطعه اليهود يوم استقبلوا المسيح في دخوله أورشليم.

وذكر أن "الهترمر"، و "الهترمن" " و "الهيزمن"، -كلها: عيد من أعياد النصارى أو سائر العجم، وهي أعجمية. قال الأعشى: إذا كان هترمن وروحْتُ مخشما

واشتهر "عيد الفصح"، وهو عيد فطر النصارى، إذا أفطروا وأكلوا اللحم. وقد أشار اليه الأعشى بقوله: بهم تقرب يوم الفصح ضاحية يرجو الإله بما سدّى وما صنعا

وذكر العلماء اسم عيد آخر من أعياد النصارى دعوه "السلاّق"، ذكروا أنه مشتق من تسلق المسيح الى السماء. والكلمة من أصل إرمي، هو Souloqo بمعنى صعود. وقصد به عيد صعود المسيح اك ألى السماء.

وللنصارى عيد آخر اسمه "خميس الفصح"، وعرف أيضاً ب "خميس العهد."

وقد احتفل به نصارى الحيرة. وذكر علماء اللغة أن للنصارى عيداً من أعيادهم اسمه "دنح"، وتكلمت به العربْ. وهو من أصل إرمي هو "دنحو"، بمعنى اشراق وظهور. ويراد به "عيد الغطاس."

وتضاف اليها الأعياد المحلية، التيَ كَان يحتفل فيها بأيام القديسن. فقد كان الغساسنة يحتفلون مثلاً في الرصافة بعيد "القديس سرجيوس". وكان لنصارى العراق أعيادهم الخاصة بهم حسب مذاهبهم. يكرسونها تخليداً لذكرى قديسيهم.

وقد اشتهر النصارى بين الجاهليين وفي الإسلام بمحافظتهم على أعيادهم حتى ضربوا المثل بأعياد النصارى. فقال العجاج: واعتاد أرباضاً لها آري كَما يعود العيد نصراني

والعادة - كما هو شأن كل الأمم - أن يتزين في أيام الأعياد بأحسن اثياب والملابس المفتخرة والحلل المثمنة والبرود المعجبة، وأن يظهر الشبان مقدراتهم وبراعتهم في التسابق على الخيل وفي الألعاب وفي الظهور أمام النساء، ويلعب الصبيان أنواعاً من الملاعب، وان يتغنى ويزمر بالدفوف والمزاهر وأمثال ذلك، لتكسب الأيام بهجتها وروعتها. وكان من عادة أشراف الحيرة اللعب على الخيل بالصوالجة، وذللك على طريقة العجم. وقد يخضب الرجال والنساء أيديههم بالخضاب، ولا سيما "الحناء". ولكن هذا النوع من إظهار القرح والسرور، غالب في الأعراس وفي الختان، حيث تولم الولائم وتقام الأفراح، ويخضب بالحناء.

اللعب في العيد

ومما كان يتلهى به المعيّدون ويتسلّون به، الغناء، واللعب بمختلف أنواعه. وفي جملته استخدام السودان للعب بلعبتهم الشهيرة لعبة الدرق والحراب. وقد برع في الغناء نساء ورجال. وذكر ان أهل "يثرب" كانوا اهل طرب وكانوا يحبون الغناء، وانهم استخدموا "الحبش" للضرب على الدف والغناء في ايام آلأعياد. وقد كانوا يلعبون في المسجد بالدرق والحراب ولم ينههم الرسول عن ذلك، لأن اللعب كان في ايام العيد. وقد غنت جاريتان ل "عائشة" بإنشاد العرب بغناء بعاث،كما أذن الرسول للسودان باللعب في مسجده في الحراب والدرق، ونشطهم بقوله: "يا بني أرفدة."

الغناء

وطرب الأعراب، طرب ساذج يتناسب مع طبيعة بيئاتهم، وكذلك كان غناؤهم غير معقد ولا متنوع. أما طرب أهل الحضر، فكان أكثر تعقيداًوتفنناً ولا سيما طرب أهل، الحضر الساكنين في ريف العراق وفي بلاد الشام، وعند أهل اليمن، فاستعملوا آلات طرب متعددة، أخذوا بعضها من ألاعاجم الذين اتصلوا بهم، كما أخذوا من أولئك الأقوام ألواناً من ألوان الغناء وفنونه. هذا الاختلاف لا بد أن يقع،لاختلاف أهل الوبر وأهل المدر في البيئات، وفي الطباع والعادات.

-وللشعر علاقة كبيرة بالغناء. فالغناء هو التغني بالشعر. ولذلك قالوا: تغنى بالشعر، وفلان يتغنى بفلانة إذا صنع فيها شعراً، وله علاقة بالحداء أيضاً. قالوا: حدا به، إذا عمل فيه شعراً. فالغناء نغم ووزن ويكون لذلك بكلام موزون. وهو الشعر الذي يناسب نغم الغناء. أما النثر، فلا يناسب طبعه طبع الغناء. ويكون بينهما جفاء. إذ لا يستقيم النثر العربي مع الوزن دائماً. لذلك فلا يمكن للمغني أن يغني به. قال "الجاحظ":

العرب تقطع الألحان الموزونة وألعجم تمطط الألفاظ فتقبض وتبسط حتى تدخل في الوزن اللحن، نتضع موزوناً على غير موزون. وذكر أن الغناء من الصوت ما طرب به.
وذكر أهل الأخبار أن الجاهليين كانوا يستمعون إلى القيان. وأن فارس كانت تعدّ الغناء أدباً والروم فلسفة. وأن الملوك العرب كانوا يملكون القيان أيضاً. ومنهم أشراف مكَة وعلى رأسهم "عبدالله بن جدعان."
وقد عرف غناء أهل البادية ب "غناء الأعراب"، وذلك لاختلافه عن غناء الحضرْ.
فكان لأهل الحيرة مزاج في الغناء نختلف عن مزاج أهل البادية، بل حتى عن مزاج غيرهم من الحضر، وذلك للظروف الخاصة التي تحيط بهم، مثل اختلاطهم يالفرس، ووجود النصرانية والمؤثرات اليونانية فيما بينهم. وقد كان في كنائس العباديين نصارى الحيرة، تراتيل وترانيم، وهي بالطبع نوع من الغذاء الروحي وقد كان عندهم خمرتبعث على الانشراح واللأنبساط، وأديرة مزدانة بالخضرة والرياحين والأزهار، وفيها ماء طيب وغناء ران وراهبات، فلا عجب إن طرب سكافها وتفننوا في غنائهم وتميزوا به عن بقية الغناء ائعربي، حتى قيل له: غناء أهل الحيرة، وقد ذكر: انه بين الهزج والنصب، وهو إلى النصب أقرب، كما كانت لهم لغة امتازت عن لغات العرب الاخرين غنوا بها، فأكتسب غناؤهم طابعاً حيرياً خاصا.
ومن مرادفات الغناء "السمود " بلغة حمير. وقيل السمود اللهو وبصورة خاصة الغناء.

وللفقهاء في الإسلام آراء في قراءة القرآن. منهم مَنْ جوّ ز قراءته بالألحان ومنهم من جوّز قراءته بالرجيع، وغير ذلك. والترجيع ترديد الصوت في الحلق في قراءة أو غناء أو زمر أو غير ذلك مما يترنم به. وقيل الترجيم هو تقارب ضروب الحركات في الصوت.
وأما "العزف" فالملاهي، واللعب بالمعازف، وهي الدفوف وغيرها مما يضرب. والعازف اللاعب بها والمغني، وعزف الدف صوته. والمعزف، ضرب من الطنابير يتخذه أهل اليمن وغيرهم، ويجعل العود معزوفا.
ويعبر عن الاستماع إلى الغناء والإنصات لصوت المغني ب "السماع". ويحدث السماع طرباً في النفس. وقد صار للكلمة معنى خاص في الإسلام، إذ حولت الى سماع الترانيم الدينية في الغالب، لذللك لم ينظر اليه نظرة الناس إلى الغناء.
وتغنى أهل الجاهلية في كل المناسبات المبهجة، وضربوا على آلات الطرب.ومن هذه المناسبات الزواج والعودة من الأسفار، كما كانوا ينذرون أنه إن تحقق مطلب لهم فإفهم يقيمون مجلس طرب يتغنى فيه: كمناسبة شفاء من مرض أوعودة من حرب.وكان شبان مكة يذهبون الى السمر ويلهون بسماع الغناء وبالضرب على الدفوف والاستماع إلى تزمير المزمار. كما اسعمل الغناء في الغزو، وذلك لتنشيط الغازين وتحريضهم على القتال. ومن هذا القبيل ما يرتجز به الشجعان عند اللقاء في الحرب. واستعمل في الختان وفي العقيقة والولائم.
آلات الطرب
والات الطرب عند العرب ثلاثة: الات ذات أوتار كالعود وآلات نفخَ، وآلات ضرب كالصنوج والطبل الدف.
والطرب: الفرح والحزن وهو ضد، أو هو خفة تلحقك سواء تسرك أو تحزنك. فهي تعتري عند شدة الفرح أو الحزن أو الغم. والتطريب التغني. ويقال طرب فلان في غنائه تطريباً إذا رجع صوته وزينه.
والدفّ من آلات الطرب القديمة المشهورة ويستعمل. للتعبر عن العواطف في الفرح والسرور. وهو معروف عند الساميين ويسمى "توف" "تف toph "عند العبرانيين. وقد ورد ذكره في التوراة. وتنقر به النساء أيضاً. وقد كان شائعاً عند العرب، ينقرون به في أفراحهم. ولما وصل الرسول إلى يثرب، استقبل بفرح عظيم وبالغناء وبنقر الدفوف. وأكثر ما استعمله العرب في المناسبات المفرحة، كالنكاح. ورافقوا الضرب به أصوات الغناء.

وقدا وردت في الشعر الجاهلي أسماء آلات طرب عرفت في ذلك العهد، فورد في شعر للاعشى: الناي، والبربط، والصنج، وهي آلات عرفت عند الفرس. وقد دعي "الناي" ب "ناي نرم."

والناي نرم وبربط ذيُ بحة والصنج يبكي شجْوَهُ أن يوضعا

وقد ذكر الجواليقي ان الربط معرب، وهو من ملاهي العجم، شبّه بصدر البط. والصدر بالفارسية "بر"، فقيل بربط. وقد ورد في العقد الفريد: "العود الكران. والمزْ هر أيضاً هو العود، وهو البربط". والبربط من آلات الملاهي المشهورة عند الروم.

وعرف الجواليقي "الصنج" فقال: "والصنج الذي تعرفه العرب هو الذي يتخذ من صفر، يضرب أحدهما بالاخر... فأما الصنج ذو الأوتار، فتختص به العجم، وهما معربان. وسموّا الأعشى "صناجة العرب" لجودة شعره. وذكر أن اللاعب بالصنج هو "الصنّاج أ و "الصنّاجة."

وجاء الأعشى باسم ألة طرب أخرى من ألات الملاهي عند العجم، دعاها "الوَنّ": بالجلسّان وطيب أردانه بالونَ يضرب لي يكرالإصبعا

ويظهر من هذا البيت أن الونّ آلة طرب ذات أوتار،يضرب عليها بالأصابع. وقد ذكر بعض العلماء أن الونّ: "الصنج الذي يضرب بالأصابع وهو الونج، كلاهما دخيل مشتق من كلام العجم". وعرف بعضهم "الونج" بأنه "المعزف أو العود، فارسي معرب. وأصله بالفارسية وَ نهْ. وقد تكلمت به العرب. ومنهم من جعل "الون "" و "الونج" شيئاً واحداً.

ويذكر علماء اللغة أن "العرْطَبة" هي اسم للعود، وقيل: الطبل، وقيل: الطنبور: وقد ورد ذكوها في الحديث مع اسم آلة أخرى من آلات الملاهي، هي "كوبة". ويرى العلماء أن "الكوبة"، الطبل الصغير،وهي "النرد" بلغة اليمن. وذكر أن "المرطبة" طبل الحبشة خاصة.، وان "الكوبة" لبربط وللشطرنج والطبل الصغير.

وذكر أهل الأخبار أن "النضر بن الحارث بن كلدة" كان يغني بالعود. والعود من جملة آلات الطرب القديمة. وهو "عوديت" عند العبرانيين. وقد أشير اليه في جملة آلات الموسيقى المستعملة في أيام داوود، وذلك في المزامير. وذكر أن من أسماء العود "الكران"، وأن "الكرينة" المغنية الضاربة يالعود أو الصنج.

ويعرف الوتر ب "البم"، ويقال هو الوتر الغليظ من أوتار المزهر.

و "الناي" من ا لات الطرب، ينفخ فيه،يصنع من الخشب ومن القصب. وذكر ان الناي من أسماء "المزمار"، وهو من الات النفخ كذلك. و "القصاب"، وهو الذي ينفخ في القصب الزمّار.

وأما "الهيرعة"، فالقصبة، التي يزمر فيها الراعي.

وذكر أن "القنين" طنبور الحبشة. "وفي الحديث: إنّ الله حرّم الخمر والكوبة والقنين". والقنين الضرب بالقنين. وذكر أن الكوبة: الطبل. وأما "الكر"، فهو الطبل، وقيلَ طبلُ له وجه واحد. وقيل هو الطبل ذو الرأسين ويقال للطنبور "طبن" كذلك.

المزمار" و "الزمّارة": ما يزمر فيه. ويقال للقصبة التي يزمر بها،زمارة.واما "الرباب" فمن الات اللهو كذلك. وقد اشتهر الغناء بالمزمار عند العرب، وأجادوا فيه.

وقد كان الجاهليون مثل غيرهم من الساميين يستخدمون الغناء في عباداتهم، ربما استخدموا معه بعض آلات الطرب. وذلك تعبيراً عن بهجتهم وسرورهم بتعبدهم للالهة وتقرباً اليها بهذا الغناء الذي يدخل السرور إلى نفوسها. وقد ذكر المفسرون أن أهل الجاهلية كانوا يطوفون بالبيت يصفرون ويصفقون. وإذا صح قولهم هذا، فإنه يعني استعمال نوع من الطرب في حجّهم وطوافهم بالبيت.

وقد تعرض "الجاحظ" لموضوع الغناء العربي وما يختلف به ويمتاز عن غناء الأعاجم، فقال: "العرب تقطع الألحان الموزونة على الأشعار الموزونة، والعجم تمطط الألفاظ فتبضى وتبسط حتى تدخل في وزن اللحن فتضع موزوناً على غير موزون."

واللحن: الغناء. "وفي الحديث: اقرأوا القرآن. بلحون العرب وأصواتها، وإيّاكم ولحون أهل العشق ". ويراد به التطريب وترجيع الصوت وتحسين القراءة والشعر والغناء. وقد كان اليهود والنصارى يقرأون كتبهم نحوا من ذللك.

أصول الغناء الجاهلي

ويرجع الأخبار غناء الجاهلين إلى ثلاثة أوجه: النصب،والسناد،والهزج. فأما النصب، فغناء الركبان وغناء االفتيان والقينات، ويغني به في المراثي كذلك. وقد دعى اسحاق بن ابراهيم الموصلى، الغناء الجنابي نسبة إلى رجل من كلبٍ يقال له: جناب بن عبد الله بن هبل. وهو الذي يقال له "المراثي"، ومنه كان أصل الحداء، وكله يخرج من الطويل في العروض. وأما السناد، فالثقيل ذو الترجيع الكثير النغمات والنبرات. وأما الهزج، فالخفيف الذي يرقص عليه ويمشي بالدف والمزمار فيطرب ويستخف إلحليم.

ويذكر أهل الأخبار ان الأنواع المذكورة كانت غناء العرب، حتى جاء الإسلام وفتحت العراق، وجلب الغناء والرقيق من فارس والروم، فغنوا الغناء المجزأ المؤلف بالفارسية والرومية، وغنوّا جميعاً بالعيدان وألطنابر والمعازف والمزامير. وذكر أيضاً ان الغناء قديم في الفرس والروم، ولم يكن "للعرب قبل ذللك إلا الحداء والنشيد، وكانوا يسموّنه "الركباني" "الركبانية". والنشيد رفع الصوت، ومن المجاز الشعر المتناشد بين القوم ينشده بعضهم بعضاً.

وذكر "المسعودي" أن غناء العرب النصب، ثلاثة أنجاس: الركباني، والسناد الثقيل، والهزج الخفيفْ.

ويرى بعض أهل الأخبار أن أصل الغناء ومعدنه إنما كان في أمهات القرى من بلاد العرب، حيث فشا بها، وانتشر. ومن هذه مكة والمدينة والطائف وخير ووادي القرى ودومة الجندل واليمامة، وهذه القرى مجامع أسواق العرب. ورووا أن أول من غنى في العرب قينتان لعاد، يقال لهما الجرادتان. وههما قينتا "معاوية بن بكر الجرهمي" "معاوية بن بكر العملقي" غنتّا لوفد "عاد"بمكة، فشغلوا عن الطواف بالبيت وسؤال الله فما قصدوا، فهلكت عاد وهم سامدون. فلما رأى الجرهمي، وهو معاوية بن بكر، أحد العماليق، ذلك قال: هلك أخوالي "عاد"، ولو قلت لضيوفي شيئاً، ظنوا بي البخل، فألقى إلى الجرادتين شعراً يذكر بمحنة "عاد"، فأنشدتاه الضيوف. وكان الجرهمي سيد مكة حين وفدت عاد تستقي في قحطها. وكان "قيل ابن عتر" أحد الرؤوس الثلاثة لوفد عاد، حين ذهبوا في القحط إلى مكة يستسقون لقومهم.

وورد أيضاً أن الجرادتين كانتا مغنيتين للنعمان. كما ورد ذكر الجرادتين وغناءهما لأبي رغال. وورد أنهّ كان بمكة في الجاهلية قينتان يقال لهما الجرادتان مشهورتان بحسن الصوت. وقبل إن الجرأدتين كانتا أمتين تتغنيان في الجاهلية وكانتا لعبدالله ابن جُدْعان.

وقد ذكر "أبو العلاء المعري"، أن العرب تسمي كل قينة جرادة، حملاً على أن قينة في الدهر إلأول كانت تدعى الجرادة. واستشهد بهذا البيت: تغنينا احبراد ونحن نشرب=نعلّ الراح خالطها المشور وذكر بعض العلماء أن "جذيمة الخزاعي بن سعد بن عمرو بن ربيعة بن حارثة ابن عمرو بن عامر"، المعروف ب "المصطلق"، كان من أحسن إلناس صوتاً، وقد غنى بعد "الجرادتين" " غنى غناء النصب. وذكر انه أول من غنى في خزاعة. ثم غنى بعده "ربيعة"، وهو "ضبيس بن حزام بن حيشة بن سلول ابن كعب بن عمرو بن عامر" الخزاعي، ثم غنى بعده "زمام بن خطام الكلبي"، وقد ذكره ". الصمة القشيري"، بقوله: دعوت زماماً للهوى فأجابني وأي فتى للّهو بعد زمام

وذكر "المسعودي"، أن غناء أهل اليمن بالمعازف وإيقاعها جنس واحد، وغناؤهم جنسان: حنفي، وحميري. والحنفي أحسنهما، فهذا هو غناء أهل اليمن. ورجع بعض أهل الأخبار غناء أهل اليمن إلى "علس بن زيد ذي جدن"، زعموا انه أول من تغنى باليمن. وزعموا أنه كان من ملوك اليمن، لقب بذي جدن، لجمال صوته. فالجدن الصوت عند أهل اليمن.

وذكر ان قريشاً لم تكن تعرف من الغناء، إلا النصب، حتى قدم "النضر ابن الحارث بن كلدة بن علقمة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي"العراق، فتعلم ضرب العود وغناء العباديين، فقدم مكة، فعلّم أهلها، فاتخذوا القيان. ويظهر من غربلة ما ورد في الأخبار عن الغناء، أن المراد به، تلحين ما يراد التغني به وتطريبه، حتى يثير الطرب في نفوس السامعين، لا سيما إذا اقترن بآلة من آلات الطرب. ونادراً ما يكون غناء دون "موسيقى". فالموسيقى تصاحب الغناء. والغناء: تلحين ما يراد التغني به بتقطيعه قطعاً موزونة تكون نغمة،يوقع على كل صوت منها بإيقاع يناسبه، فيزيده لذة في السماع.

وذهب "المسعودي" إلى أن أول من اتخذ القيان من العرب، أهل يثرب. أخذوا ذلك من بقايا عاد. بينما يذكر الأخباريون، أن أول من غنى من العرب العاربة الجرادتان، وكانتا قينتين على عهد عاد، لمعاوية بن بكر العمليقي. وفي جملة من قال ذلك "ابن خرداذبه"، الذي اعتمد "المسعودي" عليه في موضوع الغناء، ونقل من كتابه "اللهو والملاهي" بالنصْ.

والقينة عند علماء اللغة: الأمة المغنية، وذكروا أنها كلمة هذلية. وقال بعض آخر: مغنية كانت أو غير مغنية. وإنما قيل للمغنية قينة، إذا كان الغناء صناعة لها، وذلك من عمل الإماء دون الحرائر. والظاهر أنها من الألفاظ المعربة، فالغناء في لغة "بني إرم" هو "قنتوQinto "والمغنية "قينة" من الغناء "قنتو."

وذكر أن من أسماء "القينة" "الزمّارة" و "الزامرة"، وقيل للمغني "الزمار"، وذلك من التزمير بالمزمار.

ويقال للمغنية "الكرينة" أيضاً. وقد وردت اللفظة في شعر لبيد: بصبوح صافية وجَذْب كرينة بموتر تأتاله ابهامها

وذكر أن "الكرينة" المغنّية الضاربة بالعود أو الصنج، والضاربة ب "الكران."

و "الكران" هو العود.

وذهب أهل الأخبار إلى أن الغناء محدث في العرب، أخذ من "الحداء."

وكان الحداء في العرب قبل الغناء. وكان أول السماع والترجيع في العرب، ثم اشتق الغناء من الحداء. اشتقه "حباب بن عبدالله الكلبي"، فغنى النصب.

وقد أُشير الى الغناء النصب في كلام ينسب إلى عبدالله بن عمر بن الخطّاب، فذكر أنه قال: مر بنا ابن الخطاب، وأنا وعاصم بن عمر نغني غناء النصب، فقال: أعيدا عليّْ. وورد أن أنس بن مالك سمع أخاه البرّاء بن مالك يغني، فقال: ما هذا قال: أبيات عربية أنصبها نصباً. مما يدلّ على أن غناء النصب إنما ورد من هذا المعنى.كذلك أشير الى الحداء في خبر ينسب إلى ابن جريج، قال: سألت عطاء عن قراءة القرآن على ألحان إلغناء والحداء. وقد أخرج هذا الخبر الحداء من الغناء.

وعرف بعض العلماء النصب: أنه غناء الركبان. وعرف أنه "العقيرة"، يقال: رفع عقيرته إذا غنى النصب. وعرف أنه ضرب من أغاني آلعرب.

"وفي حديث نائل،مولى عثمان: فقلنا لرباح بن المغترف: لو نصبت لنا نصب العرب أي لو تغنيت، وفي الصحاح: لو غنيت لنا غناء العرب.

"وكان رباح بن المغترف يحسن غناء النصب، وهو ضرب من أغاني العرب، شبيه الحداء،وقيل: هو الذي أحكم من النشيد، وأقيم لحنه ووزنه".

وعرف النصب: انه ضرب من مغاني العرب أرق من الحداء.

وقد أشار أهل الأخبار إلى أن العرب كانت "تتغنى بالركياني، إذا ركبت الابل، وإذا جلست في الأفنية وعلى أكثر أحوالها، فلما نزل القرآن أحب النبي، صلى الله عليه وسلم " أن يكون هجيراهم بالقران مكان التغني يالركباني، وأول من قرأ بالألحان عبيد الله بن أبي بكرة، فورثه عند عبيد الله بن عمر، ولذلك يقال قرأت العمري، وأخذ ذلك عنه سعيد العلاّ ف الإباضي". وذكر أن "عمر" سمع "عبد الرحمن بن عوف" وهو يتغنى وينشد بالركبانية، وهو غناء يحدى به الركاب.

والحداء، هو من أقدم أنواع الغناء عند العرب،يغنى به في الأسفار خاصة، ولا زال على مكانته ومقامه في البادية حتى اليوم. ويتغنى به في المناسبات المحزنة أيضاً لملاءمة نغمته مع الحزن. وقد كان للرسول حادي هو " إلبرّاء بن مالك بن النضر الأنصاري" وكان حداءً للرجالْ. وكان له حدّاء آخر، يقال له "أنجشة الحادي" وكان جميل الصوت أسود، وكان يحدو للنساء، نساء النبي، وكان غلاماً للرسول. وذكر أن النبي "قال لقوم من بني غفار" سع حاديهم بطريق مكة ليلاً، فقال لهم: إن أباكم مضر خرج إلى بعض رعاته فوجدها قد تفرقت، فأخذ عصا فضرب بها كف غلامه، فعدا الغلام في الوادي وهو يصيح: وايداه، وايداه، فسمعت الإبل ذلك فعطفت فقال مضر: لو اشتق مثل هذا لانتفعت به الإبل واجتمعت، فاشتق الحداء."

وذكر بعض أهل الأخبار " أن أول من أخذ في ترجيعه الحداء "مضر بن نزار."

فإنه سقط عن جمل فانكسرت يده، فحملوه وهو يقول: وايداه وايداه،و كَان أحسن الله جرماً وصوتاٌ، فأصغت الإبل اليه وجدت في السر، فجعلت العرب مثالاً لقوله هايدا هايدا سون به الإبل ". وللاخباريين كلام آخر من هذا النوع عن الحداء. يتفق كله في أن هذا النوع من الغناء كان من خصائص غناء مضر.

وكان "عامر بن سنان الأكَوع بن عبد الله بن قشير الأسليمي" المعروف ب "ابن الأكوع، رجلاً شاعراً وراجزاًً، وكان يحسن الحداء، فطلب منه أصحاب الرسول أثناء سيرهم الى خيبر أن يحدو بهم. فسمع الرسول حداءه. وهناك أخبار أخرى يفهم منها أن العرب لم تدخل الحداء في الغناء، وإنما ذكرته معه، على أنه باب خاصْ. والعادة أن يجعل المسافرون معهم حادياً أو جملة حداة يحدون بهم في السفر. وكان أبو هريرة أحد الصحابة المحدثين عن رسول الله، يحدو لركب بسرة بنت غزوان.

والحداء إذن ضرب مخصوص من الغناء، ويكون بالرجز غالباً لأن طبيعة الرجز تلائم هذا النوع من الغناء. ويذكر "المسمعودي" أن الحداء كان في العرب قبل الغناء. وكان أولَ السماع والترجيع في العرب، ثم اشتق الغناء من الحداء. فالحداء متقدم على الغناء إذن، هو الباب الذي ولج ألعرب منه الى الغناء.

والحداء، هو في الواقع غناء أهل البادية، وفي إرجاع أهل الأخبار أصله إلى "مضر" أو غيره من الرجال صحة، إذا اضبرنا ان "مضر" أو غيره كناية عن الأعراب. لأن هذا النوع من الغناء مما يتناسب مع لحن البوادي ونغمها الحزينة البسيطة التي تطرب بها طبيعة البداوة نفس الأعراب. ولا زال غناء اًهل البادية متأثراً بهذه الضربات من العزف، التي تعزلها البادية للتخفيف عن كآبته.

الطبيعة وللتعبير عن الروح الحزينة التي تحملها هذه الطبيعة من نشوئها ونموها في هذه الفيافي الساحقة الشاسعة التي لا ترى،حدودها العين، والتي ترشق الأوجه برشقات من الرمال، تسدّ العين، حتى لا تتجاسر فتمدّ بصرها لتسترق سرّ هذه المحيطات ذات الأمواج المتفاوتة في الإرتفاع من تموجات الرمال.

وقد تخصص أناس من رجال ونساء بالغناء، واتخذوه حرفة لهم يتكسبون بها. والمغنون المحترفون هم من سواد الناس، ومن الرقيق. لأن من طبع الشريف والحرّ الابتعاد عنه. وقد احترف هؤلاء الغناء وتعيشوا عليه. فكانوا يدعون إلى إحياء الحفلات في مقابل أجر يدفع لهم. وقد كان من بينهم من يغني بلغته كالرومية والحبشية، ولهذا فلم يكن من المستبعد سماع غناء أجنبي في موضع مثل مكة أو يثرب لوجود رقيق فيه.

وقد تغنى بشعر بعض الشعراء الجاهليين، ومن هؤلاء شعر الشاعر "مرّة ابن الرواغ". ويذكر أهل الأخبار ان "امرىء القيس بن حجر"، كان يأمر قيانه أن يغنين بشعره. وان قيان الملوك كن يغنين به أيضاً، وقد كان النخاسون في الجاهلية يعلمون المغنيات الشعر، للتغني به.

وقد كان أغنياء مكة والقرىَ الأخرى يملكون القيان، ومنهم من كان يملك عدداً منهن. مثل "عبدالله بن جصُدْى ان". وكان "لمقيس بن عبد قيس بن قيس بن عدي"، قينتان تغنيان، وكان بيته مألفاً لشباب قريش ينفقون عنده ويشربون ويتهاتكون يبقون على ذلك ليالي وأياما.

ومن القيان: " هريرة" اني شبب بها "الأعشى". وهي أمة سوداء،لحسان ابن عمرو بن مرثد. ولها أخت اسمها "خليدة": كانت قينة كذلك. وقد ورد في رواية أخرى، أنهما كانتا قينتين د "بشر بن عمرو بن مرثد"، وكانتا تغنيانه النصب. وقدم بهما اليمامة، لما هرب من "النعان."

وذكر انه كان ل "عائشة" جاريتان تغنيان بغناء بعاث، أي تنشدان ومن أهل الحداء حاد يقال له "أنجشة" أشرت اليه قبل قليل، وكان حسن الصوت. وهو من الصحابة. "وفي الحديث: أن النبي، صلى الله عليه وسلم قال لأنجشة وهو يحدو بالنساء، رفقاً بالقوارير.،، وكان أنجشة يحدو بهن ركابهن ويرتجز بنسيب الشعر والرجز وراءهن". وهو من أصل حبشي،يكنى"أبا مارية". وكان يحدو بالنساء، وكان الرّ اء بن مالك يحدو يالرجال. وربما كان على النصرانية قبل دخوله في الإسلام.

وكان "البراء بن مالك بن النضر الأنصاري"، حسن الصوت كذلك. وكان يرجز لرسول الله في بعض أسفاره، كما أشرت إلى ذلك قبل قليل. وذكر انه كان حادي الرجال. وكان يتغنى بالشعر.قد شهد المشاهد مع رسول الله إلى بدراً، وله يوم اليمامة أخبار. واستشهد في أيام عصر. وكان من الشجعانْ. ومما يلفت النظر ان الأخباريين حين يتحدثون عن مجلس طرب وشرب وغناء، يذكرون أن صاحب المجلس أمر قينتين له بأن تغنيا له. أولهم، وذلك في الغالب، و لم يذكروا قينة أو أكثر إلا في الأقل، حتى ليشعر القارىء أن العرف في ذلك الوقت أن تكون للسادة وللاشراف قينتين تغنيان تكونان في البيت بصورة دائمة. فلما اغتاظ "أبو براء عامر بن مالك بن جعفر" مما قيل عنه، وأراد الترفيه عن نفسه قبل أن يقتل نفسه "دعا قينيتن له فشرب وغنتاه". وكان "عبدالله ابنُ جدْ عان" إذا أراد سماع الغناء "أمر قينتين له تسميان "الجرادتين" بالغناءَ.

ولا يستبعد استخدام الجاهليين آلات الطرب والغناء في معابدهم وفي أعيادهم. فقد كان الساميون كالعبرانيين يستعملون أنواع آلات الموسيقى في معابدهم وفي أعيادهم تقرباً إلى آلهتهم. وقد وصلت الينا أسماء بعض آلات الطرب التي استعملها الجاهليون ولكن معارفنا لا تزال مع ذلك قليلة ضعيفة. وستزيد ولاشك. متى قام الآثاريون بالتنقيب تنقيباً علمياً عميقاً في مواضع الآثار في مختلف الأنحاء.

أما العرب في العراق وفيَ بلاد الشام، فقد تأثروا بالغناء الأعجمي، واستعملوا آلات الطرب المعروفة عند الفرس واليونان، وسمعوا الغناء بالفارسية والرومية واستحسنوه، بل استحسنه أناس من عرب الحجاز أيضاً. سمع حسان بن ثابت غناء "رائقة". فلما عاد إلى بيته، تذكر ليلة قصاها في الجاهلية مع "جبلة ابن إلأيهم"، لم ينسها قط، قال: "لقد رأيت عشر قيان: خمس روميات يغنين بالرومية بالبرابط، وخمس يغنين غناء أهل الحيرة وأهداهن إليه اياس بن قبيصة. وكان يقد إليه من يغنيه من العرب من مكة وغيرها. وكان إذا جلس للشرب، فرش تحته الآس والياسمين وأصناف الرياحين، وضرب له العنبر والمسلك في صحاف الفضة والذهب، وأتى بالمسك الصحيح في صحاف الفضة، وأوقد له العود المندّى إن كان شاتياً، وإن كان صائفاً بطّن بالثلج، واتى هو وأصحابه بكساء صيفية ينفصل هو وأصحابه بها في الصيف، وفي الشتاء بفراء الفَنَك وما أشبهه، ولا والله ما جلست معه يوماً قط إلاّ وخلع عليّ ثيابه التي عليه في ذلك اليوم وعلى غيري من جلسائه، هذا مع حلم عمن جهل، وضحك وبذل من غير مسألة."

وإذا كان الغناء للطرب بوجه عام، فإن هنالك نوعاً آخر من الغناء هو "الترنيم"، وهو تطريب الصوت، ويستخدم في الغالب في التلاوة، أي تلاوة الأدعية والتراتيل الدينية. فقد كان الجاهليون يرتلون أغانيهم الدينية أمام أصنامهم، كما فعل ذلك اليهود والنصارى ويترنمون بها.

وتصحب هذه الترانيم آلات موسيقية لتعزف الألحان المناسبة الموافقة لها.

وذكر علماء العربية أن "الرنم" المغنّيات المجيدات، والرنم الصوت. والرنيم والترنيم ترجيع الصوت وتطريبه. وعرف "الترجيع" ب "ترديد الصوت في الحلق في قراءة أو غناء أو زمر أو غير ذلك ما يترنم به". وقيل: "الترجيع. هو تقارب ضروب الحركات في الصوت". وقد كان الجاهليون يرجعون الشعر، بأن يقرأونه على الألحان والتطريب والإيقاع ليؤثر في السامعين.

أما المناسبات المخزنة كالموت والكأبة، فقد كانوا يستعملون فيها نغمات حزينة وهادئة للتخفيف من شدة الحزن والكآبة والألم. وقد كانت لهم في ذلك ألحان وأوزان ونغم.

وأما "الهزج"، فالخفيف الذي يرقص عليه، ويمشي بالدف " والمزمار، فيطرب ويستخف الحليم. وذكر أن الهزج من الأغاني ما فيه ترنم وصوت مطرب، وقيل: هو صوت فيه بحح، صوت دقيق مع ارتفاع. وكل كلام متدارك متقارب في خفة هزج. فهو الخفيف المطرب من الغناء.

وكانت المناسبات المفرحة مثل الزواج تقترن بالعزف والغناء. روي أن رسول اللّه لما كان غلاماً يرعى غنماً ومعه غلام من قريش يرعى معه كذاك قال له: "لو أنك أبصرت غنمي حتى أدخل مكة: فأسمر بها كما يسمر الشباب، قال: أفعل. فخرجت أريد ذلك حتى جئت أول دار من ديار مكة، سمعت عزْفاً بالدفوف والمزامير. فقلت ما هذا ؟ فقالوا: فًلان تزوّج فلانة بنت فلان. فجلست أنظر اليهم "، وذكر أن من عادة أهل مكة أن يفعلوا ذلك عند الزواج. وفعل أهل يثرب ذلك أيضاً فى مثل هذه المناسبات وفي مناسبات الفرح الأخرى.

الر قص

والرقص وجه آخر من وجوه التسلية والتفريج عن النفس. يرقصون في المناسبات، مثل الأعراس والأفراح الأخرى. وهو في الغالب ارتفاع وانخفاض، وقد يكون ذلك هو الذي حمل علماء اللغة على تفسير الرقص أنه ارتفاع وانخفاض. والراقصون هم من الشباب في الغالب، أما الشيوخ، فكانوا لا يرقصون، لعدم ملاءمة الرقص مع جلال السن.

وذكر علماء اللغة أن من الرقص نوع يقال له "الدرقلة". وذ كَر بعض آخر أن "الدرقلة" الرقص. "قال محمد بن إسحاق: قدم فتية من الحبْشة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، يدرقلون، أي يرقصون". وقيل: الدرقلة: لعبة للعجم معربة. وهي من الحبشة على بعض اراء علماء اللغة. ونطقت ب" الدركلة" كذلك. وذكروا أن الرسول "مرّ على أصحاب الدركلة فقال: جدّوا يا بني أرفدة حتى يعلم اليهود والنصارى أن في ديننا فسحة". قيل إنّ الدَركلة ضرب من الرقص ولعبة للعجم معربة.

وقد عرف الحبش بحبهّم للرقص. وكان أهل مكة وغيرهم من أهل الحجاز إذا أرادوا الاحتفال بعرس أو ختان أو أية مناسبة مفرحة أخرى أحضروا الحبش للرقص والغناء على طريقتهم الخاصة. وورد في الحديث أنه قال للحبشة دونكم يا بني أرفدة. وقيل هم جنس من الحبشة يرقصون. وقيل "أرفده" لقب لهم.

هو اسم أبيهم الأقدم يعرفون به.

وقد كان الرقص عند الشعوب السامية نوعاً من أنواع التعبير عن الفرح والشكر تجاه آلهتهم. ويدخل في جملة الشعائر الدينية. ولا يستبعد أن يكون الجاهليون مثل غيرهم قد رقصوا لآلهتهم في المناسبات الدينية، تعبيراً عن شكرهم للالهة. ولكن معارفنا عن ذلك قليلة جداً، فلا نجد في الكتابات الجاهلية أية إشارة اليه، أما أخبار أهل الأخبار عن الرقص عند الجاهليين، فهي قليلة. ولا أَستبعد أن يكون السعي بين الصفا والمروة كان رقصاً في الأصل فكان الساعون يرقصون ويغنون أغاني دينية، في تمجيد رب البيت والتقرب اليه. كما كانوا يرقصون في المعابد الأخرى.

ويعدّ يوم وصول الملوك والأمراء والسادات إلى مكان ما، يوماً مشهوداً يجلب الفرح والسرور إلى قلوب الناس، ويعطي ذلك اليوم بهجة وسروراً، وكانوا يستقبلون كبار الوافدين عند قدومهم بأصناف اللهو. ويخرج "المقلسون" بالسيوف والريحان وبالدفوف والغناء. ولذلك قيل "القلس" و "التقليس": الضرب بالدفّ والغناء. و "المقلس": الذي يلعب بين يدي الأمير. ولما قدم "عمر" الشام لقيه المقلسون بالسيوف والريحان. والقلس: الرقص في غناء، وقيل هو الغناء الجيد.

العاب مسلية

وقطع الجاهليون وقتهم ببعض الألعاب المسليّة، مثل "النرد" وقد أشير اليه في الحديث ب "النردشير" وب "النرد". وذكر بعض العلماء أن "النرد" هو "الكوبة"، بلغة أهل اليمن. وأشير اليه في حديث اهل الأخبار عن "امرىء القيس الكندي" وعن الناعي الذي أوصل الخبر اليه، فقالوا: "فوجده مع نديم له يشرب الخمر، ويلاعبه بالنرد، فقال له: قتل حجر، فلم يلتفت إلى قوله، وأمسك نديمه، فقال له امرؤ القيس: اضرب، فضرب،. حتى إذا فرغ، قال: ما كنت لأفسد عليك دستلك " والدست مصطلح فارسي، أي ما كنت لأفسد عليك لعبك.

وكان في الجاهلية إذا خاب قدح أحدهم و لم ينل مرامه قبل تمّ عليه الدست. وقيل الدست: هو دست القمار، كان في اصطلاح الجاهلية. وفلان حسن الدست: شطرنجي حاذق.

واللعب اللهو والتسلية، وهو أنواع. كما ان لكل عمر نوع من اللعب يليق به. و "التلعابة" و "التلعاب" الكثير اللعب، والكثير المزح والمداعبة. و "الشطرنج" لعبة، والنرد لعبة كذلك، وكل ملعوب به فهو لعبة. و "اللعبة" الأحمق الذي يسخر به ويلعا ويطرد عليهْ.

ويعبر عن اللهو واللعب بلفظة "الديدن"، و "الددن"، و "الدد"، و "الددا"، و "ديد"، و "ديدان"، و "الديدبون". وفي الحديث: "ما أنا من دد ولا الددُ مني". أي ما أنا في شيء من اللهو واللعب.وورد لعديّ بن زبد آلعباديّ: أيها القلب تعلل بددن إن هميّ في سماع وأذن

وذكر أن الدد: هو الضرب بالأصابع في اللعب، وأن الديدبون: اللهو.وللأْطفال ألعاب تتناسب مع سنهم، منها: "الجماح"، وهي سهيم يلعب به، يجعلون مكان زجّه طيناً، و "البقيري"، ولعبة "الغراب"، وقد ذكر أن صبياناً كانوَا يلعبونها ليلاً. و "الكعاب" و "الفيال".، وهي لعبة كانوا يلعبون بها، يجمعون تراباً ويخبئون فيها خبئاً، ويقولون لصاحبه في أي الجانبين هوْ ؟.

ومن ألعاب الصبيان لعبة يقال لها "الدخرجاء" و "الدحيريجاء"، وفيها قال الشاعر: عليك الدحيريجاء فاتبع صحابها سيكفيك زين الحرب أروع ماجد

ومن ألعاب الصبيان، لعبة "عظم وضاح." "عظيم وضاح"، أن يأخذ بالليل عظماً أبيض، فيرمونه في ظلمة الليل، ثم يتفرقون في طلبه، فمن وجده فله القمر. وذكر أن من وجده يركب الفريق الآخر من الموضع الذي وجدوه فيه إلى الموضع الذي رموا به منه. وورد في الحديث أن النبي لعب وهو صغير بعظم وضاح.

و "البقُيري": أن يجمع يديه عامحما التراب في الأرض إلى أسفله، ثم يقول لصاحبه: اشته في نفسك، فيصيب ويخطيء. وذكر أنهم يأتون الى موضع قد خبيء لهم فيه شيء، فيضربون بأيديهم بلا حفر يطلبونه.

والخطرة، أن يعملوا مخرافا، ثم يرمى به واحد منهم من خلفه إلى الفريق الاخر، فإن عجزروا عن أخذه رموا به اليهم، فإن أخذوه ركبوهم. وأما " الدارة"، ويقال لها "الخراج"، أن يمسك أحدهم شيئاً بيده ويقول لسائرهم. أخرجوا ما في يدي. و "الشحمة"، أنه يمضى واحد من أحد الفريقين بغلام فيتنحّون ناحية ثم يقبلون، ويستقبلهم الآخرون، فإن منعوا الغلام حتى يصيروا إلى الموضع الآخر فقد غلبوهم عليه،ويدفع الغلام اليهم، وإن لم يمنعوه ركبوهم، وهذا كلّه يكون في ليالي الصيف، عن غب ربيع مخصب.

وسابق الأطفال والشبان بعضهم بعضاً. سابقوا على الخيل وسابقوا على الأقدام فكان السابق يفخر على المسبوقين، وربما خاطروا في السباق، فيأخذ السابق، "الخطر"، وهو ما جعلوه رهناً للسابق. وصارعوا. واعتبروا المصارعة رياضة وفخراَ. فالقوي يصرع الضعيف. ولهذا كان المصارع الذي لا يصرع يتباهى ويفخر بنفسه على غيره.وقد سابق رسول الله بنفسه على الأقدام. ويقال للمصارعة "المراوغة"، لما فيها من مراوغة الواحد منهما للآخر، للتغلب عليه. وقد صارع النبي "ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب"، فصرعه مرتين.

"وكان شديداً. يحكى أنه كَان يقف على جلد بعير لين جديد حين سلخه. فيجذبه من تحته عشرة فيتمزق الجلد ولا يتزحزح هو عن مكانه."

ومن ألعاب الصبيان "الطبن"، وهو خط مستدير يلعب به الصبيان. و "الشعارير" وهي من لعب الصبيان. واما البنات فالتماثيل الصغار التي يلعب وإلمتقامرين على الجزور: الأيسار. وذكر أن اشتقاق "الميسر" إما من اليسر لأنه أخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب، أو من اليسار لأنه سلب يساره.

وقد ألف بعض العلماء كتباً في الميسرة منها كتاب ألفه "ابن قتيبة الدينوري" وكتاب ألّفه "الزبيدي" دعاه "نشوة الارتياح في بيان حقيقة الميسر والقداح."

وآراء العلماء متباينة في الميسر وفي المراد منه، وفي طريقته. ويظهر أن قسماً ممن كان يلعب الميسر لم يكن يلعبه ابتغاء الكسب، وانما كان يلعبه للتسلية وللترفيه عن الآخرين، وذلك باعطائه ما يكسبه للمحتاجين وللفقراء، ولذلك افتخروا بعملهم هذا وعدّوه مفخرة من مفاخر العرب، لأنم كانوا يفعلونه في أيام الشدة وعدم اللبن وأيام للشتاء. فيعطون اللحم للمحتاج اليه، إذ عيب من كان يأخذه لنفسه وعدّ وه عاراً، وقد افتخروا به في شعرهم، ومدحوا من يأخذ القداح وعابت من لا ييسر ودعته "البرم"، وذللك لبخله وظنه بماله من أن يذهب إلى غيره، مع أن الناس في حاجة شديدة اليه.

وإلى لعب الموسرين الأيسار في الشتاء لمساعدة ذوي الحاجة، أشار طرفة في شعره إذ قال: وهم أيسار لقمان إذا أغلت الشتوة أبداء الجزور

وأما القسم الآخر ممن كان ييسر، فكان يبغي الكسب والمال، لذلك كان يقامر بكل ما يملك في سبيل الحصول على المال للمياسرة. روي عن "ابن عباس" أنه "كان الرجل في الجاهلية يخاطر على أهله وماله" في سبيل المياسرة. وكان يلجأ إلى الغش والخداع والى السرقة واضاعة العيال، ولأضراره هذه حرمه الإسلام.

وقد ييسرون على الأسرى، فقد وقع "سحيم بن وثيل اليربوعي" في سباء، فضرب عليه بالسهام، فقال في ذلك: أقول لهم بالشعب إذ ييسروني ألم تعلموا أني ابن فارس زهدم

وصفة الميسر: أن القوم كانوا يجتمعون فيشترون الجزور بينهم، فيفصلوها على عشرة أجزاء يؤُتى بالحُرضة وهو رجل يتأله عندهم لم يأكل لحما" عندهم قط بثمن، ويؤتى بالقداح وهو أحد عشر قدْحاً، سبعة منها لها حظ إن فازت، وعلى أهلها غرم إن خابت، يقدر ما لها من الحظ إن فازت، وأربعة ينفل بها القداح، لا حظ لها إن فازت ولا غرم عليها ان خابت.

فأما التي لها الحظ: فأولها الفذ في صدره حز واحد، فإن خرج أخذ نصيباً، وإن خاب غرم صاحبه ثمن نصيب، ثم التوأم، له نصيبان ان فاز، وعليه ثمن نصيبين إن خاب، ثم الضريب، وله ثلاثة أنصباء، ثم الحلس وله أربعة، ثم النافس وله خمسة، ثم المسبل، وله ستة، ثم الُمعَلى وله سبعة. والمسبل يسمى: المصفح، والضريب يقال له: الرقيب.

وأما الأربعة التي يفصل بها القداح، فهي: السفيح، والمنيح، والمضعف، وا لوغد.

وقيل: إن للمنيح موضعين: أحدهما لا حظ له، والثاني له حظ فكأنه الذي يمنح الحظ، واستدلوا عابر ذللك بقول عمرو بن قبيصة: بأيديهم مقرومة ومغالق يعود بأرزاق العيال منيحها

فيؤتى بالقداح كلها وقد عرف كل ما اختار من السبعة ولا يكون الأيسار إلا ان الناس كانوا ينظرون إلى "الحرضة" نظرة استصغار وازدراء ويعرف أيضاً ب "الضريب."

ويسمى "الرقيب" ".رابىء الضرباء" يقعد خلف ضارب قداح الميسر يرتبى لهم فيما يخرج من القداح فيخبرهم به ويعتمدون على قوله فيه، ثم يجلس الأيسار حوله دائرين به. ثم يفيض الضريب بالقدّاح، فإذا نشز منها قدح استسله الحرضة من غير أن ينظر اليه، تم ناوله الرقيب فينظر الرقيب لمن هو فيدفعه إلى صاحبه، فيأخذ من أجزاء الجزور على قدر نصيب القدح منها وذلك هو الفوز.

فإن شاء بعد ذلك أمسك، وإن شاء أعاد السهم على "خطار" آخر، وهو السبق يراهن عليه، وهو ما يوضع بين أهل السباق. واعادة السهم تسمى التثنية. وقد وصفت "القداح" بأنها عيدان من نبع، قد نحتت وملست وجعلت سواء في الطول. وهي عشرة من رواية أخرى غير الرواية التقدمة. هي: الفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد. وللاول سهم إن فاز، وفوزه خروجه وعليه عزم سهم إن خاب، وكذلك باقيها على الترتيب فيما له وعليه إلى المعلى، وهو السابع، وله سبعة وعليه سبعة يفرض في كل سم منها بحسب ماله، وعليه حز وتكثر هذه السهام بثلاثة أحر أغفال ليس فيها حزوز ولا لها علامات ليكون ذلك أنفى للتهمة وأبعد من المحاباة. وهي: المنيح وألسفيح والوغد، وتسمى القداح مغالق، لأنها تغلق الرهن إذا ضربوا بها.

وإذا حضرت القداح وحضر الأيسار أخذ كل منهم من القداح على قدره وطاقته ورياسته، فمهم من لا يبلغ حاله -أكثر من الفذ فأخذه له، فإن خاب غرم سهماً، وإن فاز أخذ سهماً " ومنهم من يأخذ المعلى ولا يبالي بالغرم إن خاب وينال النصيب الأوفر ان فاز. ومنهم من يأخذ المعلى وسهماً إن لم يحضر من يتمم السهام، فيأخذ ما فضل من القداح، ويقول للايسار قد تممتكم.

ويقع الغرم أي ثمن الجزور على من لم في يخرج سهمه وهم أربعة: أصحاب الرقيب والحلس والنافس، والمسبل. وجملة هذه القداح ثمانية عشر سهماً، فيجزأ الثمن على ثمانية عشر جزءاً. ويلزم كل صاحب قدح من هذه القداح مثل ماكان نصيبه من اللحم لو فاز قدحه، فإن لم يخرج الفذ ولا التوأم وخرج الرقيب أخذ صاحبه ثلاثة أجزاء، ثم ضربوا ثانيه فخرج المعلى، أخذ صاحبه السبعة الأجزاء الباقية، وهي تتمة الجزور، وكانت الغرامة على من لم يخرج قدحه، وهم أصحاب القداح الخمسة التي خابت. وقد ينحرون جزوراً اخر لأن في القداح التي خابت نصيباً يزيد علىما بقي من اللحم.وإن فضل من أجزاء اللحم شيء وقد خرجت القداح كلها كانت تلك الفاصلة لأهل الوبد من العشرة، وهم أهل الضعف وسوء الحال.

الأسفار

ومن أيام الفرح والسرور عندهم يوم العودة من السفر ومن حقهم أن يفرحوا به. فقد كان السفر شاقا خطراً في تلك الأيام، ولا سيما إذا طال. فقد يتعرض المسافر فيه للهلاَك والموت جوعاً أو عطشاَ، عدا ما يتعرض له من السلب والنهب. لذلك كانوا يحاولون جهدهم أن يسافروا جماعة وقوافل يتعاونون ويشد بعضهم أزر بعض. وكانوا إذا عادوا فرح أهلهم بعودتهم سالمين، وتلقوهم بالبشر والتهنئة، وذبحوا الذبائح ووزعوا لحومها بين الأصدقاء والفقراء، وأولموا الولائم للمهنئين والجيران. وكان أول ما يفعله المسافر إلى مكة عند عودته إلى مدينته الذهاب إلى "البيت" للطواف به ولشكر رب البيت على حمايته له واغداقه نعمته عليه بالعودة سالماً.

وقد عثر السياح والمنقبون عن الآثار في جزيرة المعرب على كتابات جاهلية توسل فها أصحابها إلى آلهتهم لترعاهم في سفرهم، وتحفظهم من لصوص الطريق ومن كل شرّ وسوء. وقد تعهدوا فيها بتقديم نذور لمعابدها بعد عودتهم سالمين غانمين. كما عثر على كتابات فيها حمد وشكر لتلك الالهة لأنها أجابت دعوة أصحاب الكتابات، فحمتهم ورحمتهم في سفرهم ويسرت لهم العودة سالمين.

وكانوا إذا أرادوا السفر عمدوا إلى فعل الجاهلية في زجر الطير والاستقسام بالأزلام لأختيار الطالع، فإذا خرج سهم "الأمر" فسروه بالأمر بالسفر، وإذا خرج "النهي" "الناهي"، انتهوا عنه.

وكانوا إذا خرجوا إلى الأسفار أوقدوا ناراً بينهم وبين المنزل الذي يريدونه، ولم يوقدوا بينهم وبين المنزل الذي خرجوا منه تفاولاً بالرجوع اليه. وللمهنئن بسلامة العودة، تعابير خاصة،يتولونا للمسافرين حين السفر وحين العودة. وفي جملة ما كانوا يقولونه للاياب من السفر: "سفر رجيع". وسفر رجيع: مرجوع فيهُ راراً.

ومن مناسبات الفرح والسرور، الإبلال من مرض والشفاء منه. فالشفاء من المرض عودة إلى الحياة وولادة من جديد، وعمر يضاف إلى عر المريض،. لذلك كان المرضى يتوسلون إلى آلهتهم أن تمنّ عليهم بالصحة والشفاء والعافية مما ابتلوا به، ويعدونها بتقدم نذر إن أعادت اليهم صحتهم وعافيتهم. وقد حصل المنقبون على ألواح كثيرة كتب فيها شكر وحمد وثناءعلى الآلهة لأنها أجابت دعوة صاحب الكتابة، فعافته من مرضه،ومنت عليه بالصحة والعافية، وأبرأته مما أصيب به من أمراض أو جروح في معارك، فهو يوفي بوعده لها ويقدم لها نذره ويحمدها على نعمتها عليه. وقد يولمون وليمة يقولون لها "البة"، و "البلة" العافية من المرض.

ويعود أهل الجاهلية مرضاهم، للإعراب لهم عن تمنياتهم لهم بالشفاء العاجل والابلال من المرض، كما يعودونهم بعد الشمفاء لتهنئتهم على عودة الصحة اليهم، وشفائهم مما ابتلوا به من مرض. ويقع "العود" من الرجال والنساءْ. ويقال لمن حسنت حاله بعد الهزال، ولمن شفي من مرض "بلّ الرجل"، من مرضه، و "بل " من مرضه"، و "أبلَ."

؟مواسم الربيع

وللربيع مكانة خاصة في نفوس العرب، حتى صار في منزلة العيد عندهم. ففيه يطيب الجو، ويرق الهواء، وتكسى الأرض بأكسية خضراء وببسط منمقة مزركشة، تسحر مناظرها الألباب، تسير عليها الإبل بفخر و،عجاب، تقضم ما تجده فوقها من طعام. فتشبع وتسمن بعد فقر وجوع وضنك. وفيه يكثر مال العرب، ومال العرب إبلهم، وتكثر مواشي الحضر، من غنم ويقر.. وتكون سنة الربيع للعربي سنة يمن وبركة. وسنة انحباس الغيث وانقطاع المطرةَ سنة بؤس وشقاء.

ولا يفرح العربي بشيء فرحه بالغيث وبظهور الربيع، أي موسم اخضرار الأرض واكتسائها ببساط سندسي يبهر العن ويؤثر في النفس فيجعلها فرحة مستبشرة، فيخرج السادات إلى المرابع، يتلذذون هناك بمنظر الربيع وبرؤية أموالهم وهي فرحة مستبشرة ترعى فيه، فيزيد بذلك مالهم ويكثر لبن نوقهم وتنشط إبلهم في انجاب الولد. ويتوجه سادات القباتل إلى المرابع الجيدة، التي يجود فيها الربيع، وليس في بلاد العرب مربع كالدهناء. ويترك الملوك قصورهم على ما فيها من وسائل الراحة، للذهاب إلى البادية، للاستمتاع بما خلقته الطبيعة هناك، وبما أوجدته من صنعة متقنة وفن عجيب لا بضاهى. يقون هناك أياماً وأسابيع، يجددون فيها عهدهم بألبوادي وبما فيها من هواء صحيح سليم، يعطي الجسم نشاطا، ويبعث فيه "اكسير" الحياة.

البغاء

البغاء الفجور. و "البغي" الأَمَةَ فاجرة كانت أو غير فاجرة، والجمع البغايا. والزنا هو الفجور، وهو عيب كبير عند العرب، فلا تقربه الحرة. أما الرجال َفلا يرونه عيباً، بل قد يتبجح بعضهم به، لأنه من أمارات الرجولة. وقد كانوا يذهبون اليهن ويتصلون بهن في مقابل أجر، وكن من الإماء، لأن المرء في الحياة لبطنه وفرجه. ومنه المثل: "المرء يسعي لغاريْه" أي يكسب لبطنه وفرجه.

وعرفت "البغي" ب "القحبة". قيل لها قحبة لأنها كانت في الجاهلية تؤذن طلابها بقحابها، وهو سعالها. فقد كانت من عادة "قحبة" الجاهلية أن تسعل أو تتنحنح، تراود بذلك عن نفسها، وتشعر الرجل، انها حاضرة للفجور إن أراد ذلك، فيتفق معها.

و "المسافحة"، المزاناة لأن الماء يصب ضائعاً. و "السفاح" أن تقيم امرأة مع رجل على الفجور من غير تزويج صحيح: وفي الحديث: "أوله سفاح واخره نكاح". وهي المرأة تسافح رجلاً مدة فيكون بينهما اجتماع على الفجور، ثم يتزوجها بعد ذلك. وكان أهل الجاهلية إذا خطب الرجل المرأة قال: أنكحيني، فإذا أراد الزنا قال: سافحيني.

ويقال للزنا: الفاحشة. والفاحشة الزانية وكل ما يشتد قبحه من الذنوب والمعاصي وكل ما نهي عنه،وكل خصلة قبيحة فهي فاحشة من الأقوال والأفعال. فاللفظة عامة تتناول الفحش الذي هو إلزنا كما تتناول غيره من الأعمال والخصال القبيحة. ويقال للبغي وللامة " تزنى"، ويقال لابنها "ابن تزنى" و "ابن درزة."

ولما نزلت الآية:)يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لايشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف، فبايعهن واستغفر لهن الله، إن الله غفور رحيم(، وفرغ رسول الله من بيعة الرجال بمكة واجتمع اليه نساء من قريش فيهن: "هند بنت عتبة" وأخذن يبايعن الرسول، فلما وصل إلى قوله تعالى: "ولا يزنين"، فقالت: يا رسول الله وهل تزني الحرة؟

وفي القرآن الكريم آيات ذكرت الزنا في الجاهلية، من ذلك آية سورة النور:)الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة،والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين(. قال المفسرون: قدم المهاجرون إلى المدينة وفيهم فقراء ليست لهم أموال، وبالمدينة نساء بغايا مسافحات يكرين أنفسهن، وهنّ يومئذ أخصب أهل المدينة، فرغب في كسبهن ناس من فقراء المهاجرين،فقالوا: لو إنا تزوجا منهن فعشنا معهن إلى أن يغنينا الله تعالى عنهن. فاستأذنوا النبي صلي الله عليه وسلم، في ذلك، فنزلت هذه الآية وحرم فيها نكاح الزانية صيانة للمؤمنين عن ذلك، وقال عكرمة: نزلت الآية في نساء بغايا متعالمات بمكة والمدينة، وكن كثيرات، ومنهن تسع صواحب رايات، لهن رايات كرايات البيطار يعرفوفها: أم مهدون "أم مهزول" جارية السائب بن أبي السائب المخزومي، و "أم غليظ" "أم غليظ" جاريةّ صفوان بن أمية، و "حبة القبطية" "حنة القبطية" جارية العاص بن وائل، و "مرية" جارية مالك بن عميلة. "عمثلة" بن السباق بن عبد الدار، و "حلالة" "جلالة" جارية سهيل بن عمرو، و "أم سويد" جارية عمرو بن عثمان المخزومي، و "شريفة" "سريفة" جارية زمعة بن الأسود، و "قرينة" "فرسة" جارية هشام بن ربيعة بن حبيب بن حذيفة بن جبل بن مالك بن عاصم بن لؤي، و "فرنتا" "قريبا" جارية هلال بن أنس بن جابر بن نمر بن غالب بن فهر. وكانت بريوتهن تسمى في الجاهلية "المواخير" لا يدخل عليهن ولا يأتيهن إلا زان من أهل القبلة أو مشرك من أهل الأوثان، فأراد ناس من المسلمين نكاحهن ليتخذًوهن مأكلة، فأنزل الله تعالى، هذه الاية، ونهى المؤمنين عن ذلك، وحرمه عليهم."

وورد أن امرأة يقال لها أم مهدون "أم مهزول" كانت تسافح وكانت تشترط للذي يتزوجها أن تكفيه النفقة. وأن رجلاً من المسلمين أراد أن يتزوجها، ع فذكر ذلك للنبي، صلى اللّه عليه وسلم فنزلت هذه الآية:)الزانية لا ينكحها الا زان(. وكان لمرثد صديقة في الجاهلية، يقال لها عناق، وكان مرثد رجلاّ شديداً، وكان يقال له: دلدل، وكان يأتي مكة فيحمل ضعفة المسلمين إلى رسول الله، صلى اللّه عليه رسلمَفلقي صديقته، فدعته إلى نفسها، فقال: إن اللَه قد حرم الزنا، فقالت اني تبرز، فخشي أن تشيع عليه، فرجع إلى المدينة فأتى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال يا رسول الله كانت لي صديقة في الجاهلية، فهل ترى لي نكاحها قال: فأنزل الله:)الزانية لا ينكحها إلا زان...). وذكر أنهن كنّ بغايا متعالمات كنّ في الجاهلية، بغي آل فلان وبغي آل فلان، فأنزل الله: لا الزاني لا ينكح إلاّ زانية أو مشركةَ والزانية لا ينكحها إلاّ زان أو مشرك، وحرم ذلك على المؤمنين " فحكم الله بذلك من أمر الجاهلية على الإسلام. وورد: كان الرجل ينكح الزانية في الجاهلية التي قد علم ذلك منها، يتخذها مأكلة، فأراد ناس من المسلمين نكاحهن على تلك الجهة، فنهوا عن ذلك."

وفي القرآن الكريم:)ولا تكرهوا فتَياتكم على البغاء، إن أردْنَ تحصناً، لتبتغوا عَرضَ الحياة الدنيا. ومن يكرههن فإن الله من بعد اكراههن غفور رحيم(. قال المفسرون: نزلت في معاذة ومسيكة جاريتي عبد الله بن أبيّ المنافق، كان يكرهها على الزنا لضريبة يأخذها منها. وكذلك كانوا يفعلون في الجاهلية يؤاجرون إماءهم. فلما جاء الإسلام، قالت معاذة لمسيكة إن هذا الامر الذي نحن فيه لا يخلو من وجهين، فإن يك خيراً فقد اسكثرنا منه، وإن يلك شراً فقد ان لنا أن ندعه. فأنزل الله تعالى هذه الآية. وقال مقاتل: ننرلت في ست جوار لعبد اللّه بن أبيّ كان يكرههن على الزنا ويأخذ أجورهن، وهن: معاذة، ومًسيكة، وأميمة، وعمرة، وأروى، وقتيلة، فجاءت احداهن ذات يوم بدينار، وجاءت أخرى بدونه، فقال لهما: إرجعا فازنيا. فقالتا: والله لا نفعل، قد جاءنا الله بالإسلام وحرم الزنا. فأتيا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وشكتا اليه. فأنزل الله تعالى هذه الآية". وذكر أن رجلاّ من قريش أسر يوم بدر، وكان عبد الله بن أبيّ أسره، وكان لعبد الله جارية يقال لها معاذة، فكان القرشي

الأسير يراودها عن نفسها، وكانت تمتنع منه لاسلامها. وكان ابن أبيّ يكرهها على ذلك ويضربها، لأجل أن تحمل من القرشي، فيطلب فداء ولده، فقال الله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم...

ويرى بعض علماء اللغة أن "المساعاة" تكون في الحرة وفي الأمة. وذهب بعض آخر إلى أنها تكون في الإماء خاصة بخلاف الزنا والعهر، فإنهما يكونان في الحرة وفي الأمة، وفي الحديث إماء ساعيَن في الجاهلية. وأتي عمر برجل ساعى أمة، وقيل مساعاة المرأة أن يضرب عليها مالكها ضريبة تأديها بالزنا. وفي الحديث،: لا مساعاة في الإسلام، ومن ساعى في الجاهلية فقد لحق بعصبته" والمساءاة الزنا. وذكر ابن فارس أن المساعاة الزنا بالإماء خاصة.

ولم تكن للمسافحة أجور ثابتة، بل كانت تتوقف على المعاملة والتراضي، وقد تكون نقداً، دنانير أو دراهم، وقدّ كون عيناً مثل برد أو أنسجة أو طعام أو ما شاكل ذلك، لقلة العملة في ذلك العهد.

ويلحق أءل الجاهلية نسب ولد المساعية بها إذا ولدت، ويكون الولد رقيقاً لمن يملك رقبة الأم إن شاء جعلهم في ملكه وإن شاء باعهم لأن الأمة وما تملك ملك للمالك. وقد تاجر ملاك الرقيق بأولاد الإماء، وربحوا من هذه التجارة ربحاً. فلما جاء الإسلام أبطل المساعاة، ولم يلحق النسب بالأمة، وعفا عما كأن منها في الجاهلية ممن ألحق بها. وفي حديث عمر: انه أتى في نساء أو إماء ساعين في الجاهلية، فأمر بأولادهن أن يقوّ موا على آبائهم ولايسرقّوا. فصاروا أحراراً لاحقي الأنساب بآبائهم الزناةْ. وقد ورد في الحديث: "الولد للفراش وللعاهر الحجر " وبموجبه سكم الشرع على من ولد من الزنا في الجاهلية وأدرك الإسلام.

ولم يرد في نصوص المسند ذكر للزنا وعقوبة الزاني والزانية عند الجاهلين. وأقصد بالزنا هنا الزنا الذي يكون بين المحصن والمحصنة أو بين المحصن والبكر، أو بين البنت الحرة والرجل العزب أو الذي لم يتزوج، أي الزنا مع غير الإماء.

أما اتزنا مع الإماء، فلم يكن الجاهليون يعيبون الإنسان عليه كما بينت ذلك. ويظهر من بعض الأخبار الواردة عن الزنا أنّ من الجاهليين من كان يأخذ الفدية عنه. فقد روي أن رجلاً من الأعراب قام فقال: يا رسول الله أنشدك الله إلا ما قضيت بينا بكتاب الله وائذن لي. فقال رسول الله: قل: قال: إن ابني كان عسِيَفاً على هذا "وأشار إلى أعرابي..كان جاساً إلى جانبه" فزنى بامرأته فافتديت منه بمئة شاة وخادم ثم سألت رجالا" من أهل العلم، فأخروني،أنّ على ابني جلد مئة وتغريب عام. وعلى امرأته الرجم لإحصانها. فقال النبي: والذي نفسي في بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جلّ ذكره: المئة شاة والخادم ردّ عليك، وعلى ابنك جلد مئة وتغريب عام. وأغدُ يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها. وقد كان هذا الحادث بعد نزول الأمر بالرجم. فيظهر منه أن من جملة عقوبات الزنا عند الجاهليين كان أخذ فدية،وتغريب.

واختلاف وجهة نظر الجاهليين الى الزنا، هو بسبب اختلاف عاداتهم وعرفهم وتعدد قبائلهم، وعدم وجود دين واحد لهم يخضعون جميعاً لحكمه. فلما جاء الإسلام وجعل الزنا من المحرمات، تغير حكمهم عليه، وصار شرعهم في ذلك هو شرع الإسلام.

و "المواخير"، بيوت أهل الفسق ومجالس الخمارين، ومواضع الريبة.

والماخور: بيت الريبة ومن يلي ذلك البيت ويقود اليه. واللفظة من الألفاظ المعربة. يرى بعض علماء اللغة أنها معربة عن أصل فارسى "ميخور" "مي خور"، أي شارب الخمر،وذهب بعض آخر إلى أنها من أصل عربي. ولكن الصحيح أنها فارسية معربة. وقد كانت المواخير في الجاهلية موجودة في القرى والمدن وعلى طرق التجارة. حيث يأوي التجار وأصحاب الأسفار للراحة، فيجدون أمامهم تلك المواخير. ذكر عن "ابن عباس" في تفسير قوله تعالى: الزاني لاينكح إلا زانية أو مشركة، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين" انه قال: كانت بيوت تسمى المواخًر في الجاهلية، وكانوا يؤاجرون فيها فتياتهنّ، وكانت بيوتا معلومة للزنا لا يدخل عليهن. ولا يأًتيهن إلا زان."

وكان من الرجال من يتهم أزواجه بالزنا ويرميهن بالفاحشة، لأسباب عديدة، منها الرغبة في التخلص منهن أو انتقاماً من أهلهن أو عضلاً لهن، فلا يتزوجن ويحبسن في البيوت حتى يتوفاهن الموت، وقد حدثت مثل هذه الحوادث في الإسلام، فنزل الحكم فيها في القرآن الكريم.

صواحب الرايات

وهن البغايا كنّ ينصبن على ابوابهن رايات تكون علماً، فمن أرادهن دخل عليهن، وتفاوض معهن على أجورهن في مقابل دخوله بهن. وذكر أن تلك الرايات كانت رايات حمراً. وروي انه. "كان لبعضهن راية منصوبة في أسواق العرب فيأتيها الناس فيفجرون بها. فأذهب الإسلام في ذلك، وأسقطه فيما أسقط". وقد وجد بعض الناس صعوبة في تقبل حكم الإسلام في تحريم الزنا والخمر.

"وفي حديث علي كرم الله وجهه، لما طلب اليه أهل الطائف أن يكتب لهم الأمان على تحليل الزنا والخمر، فامتنع، قاموا ولهم تغذمُرٌ وبَربرَة" من شدة غضبهم ونفورهم من هذا التحريم.

وأما اليهود، فقد ساروا على وفق ما جاء في التوراة في أمر الزنا. وهو من الخطايا المنهي عنها في الوصية السابعة من ألوصايا العشر. ويقاص الرجل الذي يضاجع امراة غيره بالموت، وتعاقب المرأة بالعقوبة نفسها. وإذا ضاجع رجل ابنة مخطوبة و لم تصرخ الابنة رجم الاثنان، وإذا صرخت رجم هو فقط. وإذا ضاجع رجل ابنة حرة غير مخطوبة، فوجدا، لزم عليه اعطاء والدها خمسين شاقلاً من الفضة، ويلتزم أن يأخذها له امرأة. وإذا كانت الابنة غير حرة، كان يقدم الرجل تقدمة حظيته. وقد نصُ في سفر "العدد" على طريقة إظهار زنا المرأة المتهمة ومعاقبتها.

ويظهر من كتب السير والحديث أن يهود المدينة في أيام الرسول، كانوا قد تساهلوا في تطبيق أحكام التوراة بشأن الزنا، وابتدعوا طرقاً أخرى غير طرق العرف والعادة. فقد روي انه أتى رسول الله بيهودي ويهودية، وقد أحدثا جميعاً، أي زنيا. فقال رسول الله لليهود: ما تجدون في كتابكم ؟ قالوا: إن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية. أي الإركاب معكوساً، وقيل أن يحمل الزانيان على حمار مخالفاَ بين وجهيهما. قال عبد الله بن سلام: ادعهم يا رسول الله يالتوراة، فأتى بها، وقرأ موضع الرجم، فرجما.

وعرفت "القِيادة" عند الجاهليين. قالت "عائشة رضي الله عنها: ليست الواصلة بالتي تعنون، وما بأسٌ إذا كانت المرأة زعراء أن تصل شعرها، ولكن الواصلة أن تكون بغياً في شبيبتها، فإذا أسنت وصلته بالقيادة ". والقوادة هي التي تجلب البغايا للرجال، وأما القواد، فالذي يقوم بالقيادة. و "التدييث" القيادة. و "الديوث" القوّ اد على أهله والذي لا يغار على أهله. وقيل الديوث والديبوب الذي يدخل الرجال على حرمته بحيث يراهم، كأنه لين نفسه على ذلك. وقبل هو الذى تؤتى أهله وهو يعلم.

وضرب المثل بي "ظلمة" في القيادة. وكانت " صبيةّ في الكتاب، فكانت تضرب دويّ الصبيان وأقلامهم، فلما شبت زنت، فلما أسنتَّ قادت، فلما قعست اشترت تيساً تنزيه على العتر". وذكر أنها كانت فاجرة هذلية. فضرب بها المثل فقيل "أقود من ظلمة" و "أفجر من ظلمة."

المخادنة

وهناك نوع آخر من العلاقات يكون بين الرجل والمرأة بغير عقد ولا نكاح يكون الرجل خدناً للمرأة أي صديقاً لها، وتكون هي خدنة له، أي صديقة له، ولذلك عبر عن هؤلاء النسوة المتخادنات ب "ذوات اللأخدان" و "متخذات أخدان". جاء ذكر هذه المخادنة في الاية الكريمة:)فانكحوهن بإذن أهلهن، وأتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان.(أي أصدقاء على السفاح. وشد ذكر أن ذلك قيل كذلك، لأن الزواني كُانتّ في الجاهلية المعلنات بالزنا والمتخذات الأخدان اللواتي قد حبسن أنفسهن على الخليل والصديق للفجور بها سراً دون إعلان بذلك. وقد ذكر أن متخذات الأخدان ذوات الخليل الواحد. قالوا: كان أهل الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي، يقولون: أما ما ظهرمنه فهو لؤم، وأما ما خفي فلا بأس بذلك فأنزل الله تبارك وتعالى: "ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن". فذات الخدن، المرأة ذات الخليل الواحد المستسرة به. وقد يقيم معها وتقيم معه وقد عد صداقة ومودة، لذلك اختلفت وجهة نظر أهل الجاهلية اليه عن وجهة نظرهم إلى الزنا، فلم يعدّوه من الزنا الشائن.

المضامدة

والمضامدة قريبة من المخادنة. والضمْد أن تخالّ المرأة ذات الزوج رجلاً غير زوجها أو رجلين. والضماد أن تصادق المرأة اثنين أو ثلاثة في القحط لتأكل عند هذا وهذا لتشبع. و "الضمد" الخل.

الشذوذ الجنسي

والشذوذ الجنسي معروف عند الجاهليين أيضاً كما هو عند جميع الأمم منذ القدم، وليس من المعقول استثناء الجاهلينن من ذلك، بدليل ورود النهي عنه والتحذير منه في القرآن الكريم وفي الحديث. ومن الشذوذ الجنسي، الشذوذ المعروف، وهو ذهاب الرجل مع الرجل ومزاولته عمل الجنس معه، أو اتصال المرأة بالمرأة اتصالاً جنسيًّا، أو اتيان الرجل المرأة من دبر، كما كان الحال عند أهل مكة. فقد ذكر أن منهم من كان يأتي النساء من أدبارهن، وقد منع ذلك في الإسلام. وقد عرف إتيان المرأة في دبرها ب "التحميض". ويقال للتفخيذ في الجماع "التحميض" أيضاً.
وذكروا في تفسير الآية:)نساؤكم حرث لكم(: "انما كان هذا الحي من الأنصار، وهم أهل وثن، مع هذا الحي من يهود، وهم أهل كتاب وكانوا يرون لهم فضلاً عليهم في العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم، وكان من أمر أهل الكتاب ألا يأتوا النساء إلا على حرف، وذلك أستر ما تكون المرأة، فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم، وكان هذا الحي من قريش يشرحون النساء شرحاً منكراً، ويتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات. فلما قدم المهاجرون المدينة، تزوج رجل منهم امرأة من الأنصار، فذهب يصنع بها ذلك، فأنكرته عليه، وقالت: انما كا نؤتى على حرف ! فاصنع ذلك، وإلا فاجتنبني، حتى شرى -أمرهما فبلغ ذلك النبي، صلى الله عليه وسلم، فأنزل اللّه عز وجل: فأتوا حرثكم أنىّ شئتم، أي مقبلات ومدبرات ومستلقيات، يعني بذلك موضع الولد وذكر أن أهل مكة كانوا يجبون النساء، وكانت الأنصار لا تجبي وتنكر فعل ذلك، وإنما يؤتين على جنوبهن. فوقع خلاف بن أهل مكة ممن تزوج من أهل المدينة وبين من تزوجوا في كيفية إتيانهن، فنزلت الاية في شرح ذلك، وانه يكون على أي شكل كان، ما دام في موضع الحرث. والإجباء: أن تكون المرأة منكبة على وجهها. كهيئة السجود، فيأتيها الرجل على هذه الهيئة. وذكر ان يهود يثرب، كانت تقول: إذا نكح الرجل امرأته مجبية جاء الولد أحول.
وتستعمل لفظة "اللواطة" للتعبير عن إتيان الذكران في أدبارهم وأرى أن هذا المعنى إنما وقع في الإسلام.. أخذ مما جاء في القرآن الكريم عن عمل قوم لوط:)إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين.أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر(،)ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون. أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء، بل أنتم قوم تجهلون(. و)لوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين، انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء، بل أنتم قوم مسرفون(، فنسب فعل إتيان الرجال بعضهم بعضاً إلى قوم "لوط"، واشتق الفعل من اسمه. ونرى ان الآيات قد استعملت: "لتأتون الرجال"، للتعبر عن هذا الفعل. واستعمل المفسرون هذا التعبير وتعبير "المجامعة" للتعبير عنه. وقد استعمل الجاهليون "لاط" في معان أخرى لا صلة لها بالمعنى المذكور. وفي ذلك دلالة واضحة على أن استعمال "اللواط" إنما وقع في الإسلام. والمأبون الذي تفعل به الفاحشة، وهي الأبنة. ومن المجاز برقع لحيته، أي صار مأبوناً، تزيا بزي من لبس البرقع، ومنه قول الشاعر: ألم تر قيساً قيس عيلان برقعت لحاها وباعت نبلها بالمغارْل
وذكر "ابن قيم الجوزية" أن هذا الفعل لم يكن معروفاً بين العرب و لم يرفع إلى الرسول في أيامه حادث به.
وتعبير "السحاق" و "المساحقة" و "امرأة سحاقة" من التعابير التي انتشرت في الإسلام وقال الأزهري: ومساحقة النساء لفظة مولدة. ومن علماء اللغة من يرجع عهدها إلى الجاهلية، ويجعلها من الألفاظ العربية الأصيلة. واللفظة عربية ولا شك، ولكن استعمالها في المعنى المذكور مجازي، وقول الأزهري إنها مولدة غير صحيح.
وكان منهم من يضرب جاريته على ظهرها ثم يجامعها. كأنهم كانوا لايشعرون بشهوة الجنس على ما يظهر إلاّ بعد ضرب الجارية، ويعبرون عن ذلك بقولهم "صلق جاريته"، ويعرف هذا بين الغربيين في العصر الحاضر بالسادية Sadism نسبة إلى "الكونت دي ساد". كناية عن الابتهاج بالقسوة. وعن انحراف جنسي يتلذذ فيه المرء بإنزال أصناف، العذاب بمحبوبه.
ومن الشذوذ أيضاً إتيان الحيوان. فقد ذكر أن "بني كليب" كانوا يرمون بإتيان الضأن، وكذلك بنو الأعرج وسلَيم. وأشجعُ ترمى بإتيان المعز. ونجد ذلك واضحاً مذكوراً في شعر الشعراء كالنجاشي والفرزدق. ورميت "بنو دارم" بإتيان الأتنْ. وتعرض "الجاحظ" في أثناء حديثه عن زواج الانسي بالجن لهذا الموضوع فقال: ونحن نجد الأعرابي والشاب الشبق، ينيكان الناقة والبقرة والعتر والنعجة، وأجناساً كثيرة، فيفرغون نطفهم في أفواه أرحامها، و لم نرَ ولا سمعنا على طول الدهر، وكثرة هذا العمل الذي يكون من السفهاء، القح منها شيء من هذه الأجناس،والأجناس على

حالهم من لحم ودم، ومن النطف خلقوا. ورميت "بنو فزارة" بإتيان الإبل. رماها بذلك "بنو هلال بن عامر بن صعصعة بن معاوية بنت بكر بن هوازن" في ملاحاة كانت بين الحيين. والعادة أن القبائل إذا تخاصمت رمت بعضها بعضاً بالتهم، وذالك في الجاهلية وفي الإسلام.
فلما رمى "بنو هلال" "بني فزارة" بأكل أير الحمار، وبإتيان الإبل، قالت بنو فزارة: أليس منكم يا بني هلال من قرا في حوضه فسقى إبله، فلما رويت سلح فيه ومدره بخلاً أن يشرب من فضله.

الأتراح والأحزان

وإذ كنت قد تحدثت عن ألأفراح في جياة الإنسان، وما كان يفعله أهل الجاهلية فيها، فلا بد لي من الحديث هنا عن الأتراح والأحزان عندهم، وما كانوا يفعلونه عند نزول مصيبة بهم أو وقوع حادث محزن مفجع لهم، فأقول: يلعب الحزن دوراً كبيراً في حياة الشرقيين، بل نستطيع أن نقول إن الحزن أظهر في حياتهم من الفرح وأن المبالغة في إظهاره عندهم هي من المظاهر البارزة في مجتمعاتهم. وطالما يلجأ الحزين إلى المبالغة في حزنه، ليظهر نفسه وكأنه كان أكثر الناس تحملاً للمصائب والأهوأل والنكبات: وما قصة "أيوب" الواردة في التوراة إلا نوعاً من هذا القصص: قصص الحزن وتحمل الصبر من شدة البلاء.
وفقدان المال بعد ثراء وغنى وجاه والعلل والأسقام التي تتزل بالانسان، والكوارث والموت وأمثال ذلك، هي مما يثير الحزن والأشجان في النفس، فتجعل الإنسان يحزن على ما أصابه ويظهر جزعه أو تحمله للالام أمام الناس، وذلك بمختلف أساليب التعبير عن الحزن الذي نزل بالحزين.
والحزن: الهمّ. وقيل: خلاف السرور. وقد فرّ ق بعضهم بين الهمّ الحزن. وقال بعض علماء اللغة: الحزن: الغمّ الحاصل لوقوع مكروه أو فوات محبوب في الماضي ويضاده الفرح. وقد سمى رسول اللّه العام الذي ماتت فيه "خديجة" وعمه "أبو طالب" "عام الحزن"، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، لمآ أصابه فيه من همّ وغمّ.
وللعرب كَما لغيرهم من الشعوب مصطلحات وتعابير خاصة، يعبرون بها عن آلامهم وأحزانهم وما يجيش في صدورهم من أحزان. منها تعابير يستخدمها المحزون نفسه تعبيراً عن حزنه وآلامه الشديدة، ومنها تعابير بستعمل المحزون في الرد على من يتفضل عليه بمواساته للتخفيف عن آلامه،بأن يدعو لهم ويشكرهم على تكليف أنفسمهم مشقة المجيء اليه لمؤاساته أو مشاركتهم له في حزنه. ومنها تعابير يقولها المؤاسون للشخص المحزون للتخفيف عن مصابه وللترويح عنه ولاظهار حزنهم له ومشاركتهم له في أحزانه.
كما أن لهم كما لغيرهم علامات وشعارات يظهرونها للناس لإشعارهم بأنهم مصابون بالام وأحزان، وبحلول نكبات وكوارث بهم. وذلك مثل لبس ألبسة خاصة تكون شعاراً خاصاً بالحزن، وذرّ الرماد أو التراب على الرأس و الوجه بالطين، وترك الشعر ينمو دون حلق ولا إجراء تعديل فيه أوترك دهنه مدة معينة إظهاراً للحزن على ميت، وما إلى ذلك من علامات، هي ضرورية ولازمة جداً، بالنسبة لمحزون أو للمحزونين والمفجوعين ولأصدقائهم، إذ أن اهمالها وتركها هو في نظرهم عيب ومنقصة على المفجوع وعلى أصدقائه وعلى آله على حد سواء. ثم هي تقاليد لا بد من مراعاتها والمحافظه عليها.
ومن ذلك أيضاً: النداء. وذلك بإعلان شخص عن المصيبة بصوت عال يسمع حتى يشاركه الناس مصيبته أو ليحصل منهم على ما يرجوه من مساعدة.
مثل واسوء صباحاه: في المصيبة التي تقع في آخر الليل وأول النهار. أو أن يعلن عن وفاة كبير وذلك بأن ينادي بصوت عال في الأحياء وفي الاماكن العامة عن موت ذلك الكبير بعبارات مؤثرة وبصوت رخيم. ليكون ذلك معلوماً لأهل المكان، فيتجمعون حول المفجوع ويشاطرونه حزنه ويشتركون في تشييع ألجنازة.
ويعبر عن الكوارث والآفات والمصائب بلفظة "لمت"، في بعض اللهجات العربية الجنوبية، كما في هذه الجملة: "كل لمت لمت "، ومعناها من كل ملمة ألمت، أو من كال نازلة نزلت. وفي هذا المعنى أيضاً جملة: "بعد حدثت حدثت"2 أيما بعد حادثة حدثت، أو بعد الحادثة إلتي حدثت، أو بعد الفاجعة التي حدثت.

ويقال لما يصيب الناس من عظيم نوب الدهر: "دواهي الدهر". وإذا نزلت بشخص مصيبة قالوا: "دهته داهية"، وقد يقولون "داهلية دهياء" على سبيل التوكيد والمبالغة. ويقول الشخص: دهيت. وزتمول ما دهاك ؟ أي ما أصابك.وكل ما أصابك من منكر من وجه المأمن فقد دهاك دهياً..
والدهياء: الداهية من شدائد الأمر.
أخو محافظه، إذا نزلت به دهياء داهية من الأزم
والاصطلاح الشائع عن هلاك الإنسان وفقده الحياة هو "الموت". وقد وردت هذه اللفظة في لهجات عربية أخرى، مثل اللهجه الصفوية واللحيانيةْ وهنأك ألفاظ أخرى تؤدي معنى الموت والهلاك. مثل الهلاك والمنايا والاحداث والحمام والأجل و الحتف والقدر والمنون وألزمان والسأم والنحب وغير ذلك. وهي مصطلحات جاهلية، بعضها من المصطلحات القديمة، لها معان أوسع من مصطلحات الموت. ولكن ربط بينها وبين هذا المصطلح لما لها من صلة بهلاك الإنسان وبمصيره،فجعلت تؤدي معنى الموت.
وهلك بمعنى مات. معروف عند أهل اللغة. وقد وردت اللفظة بهذا المعنى في نص النمارة الذي يعود تأريخه الى سنة 328 م. وأما المنية، فالموت كذلك في نظر علماء اللغة، لأن المنى القدر والموت قدر علينا. وأما الحتف، فهو الموت أيضاً، وجمعه حتوف. وهو معنى مجازي جاهلي متأخر.
ورد في المثل: "مات حتف أنفه" 0 اي على فراشه من غير ضرب ولا قتل ولا غرق ولا حرق، وخص الأنف لأنهم كانوا يتخيلون أن روح الرجل تخرج من أنفه، فإن جرح خرجت من جراحته. وهناك مثل آخر يشبهه وهو "مات حتم فيه" لأن الفم مجرى النفس كذلك.
وترادف لفظة "الميت" و "ميت" لنظة "جتر" في ألعربيات الجنوبية. وذكر علماء العربية ان الجنازة الميت، فهي في معنى لفظة "جتر" ا َوارسة في المسند.
وقريب من معنى "مات حتف نفسه"، ماورد في بعض النصوص الصفوية من تعبير "رغم مني"، فإنه يريد ان الشخص لم يمت قتلاً، وانما مات رغماً منه، مات بمنيته وبأجله.
و يعبر مصطلح "مات بحد السيف" أو "مات صبراً"، عن معنى ان الوفاة لم تكن طبيعية، وانما كانت قتلاً، إما بضرب عنقه، وإمها بوسائل أخرى من وسائل، التعذيب، صبر عيها ذلك الشخص حتى مات.
granted وورد: " الموت الأبيض" و "الموت إلأحمر" 0 الأبيض الفجأة، أي ما يأتي فجأة، و لم يكن قبله مرض يغير لونه. والأحمر الموت بالقتل لأجل الدم.
والانتحار، أي قتل الإنسان نفسه، معروف عند الشعوب القديمة، ويكون إما بإزهاق الإنسان روحه باستعمال آلة حادة، مثل، سكين أو خنجر وما شابه ذلك، وإما برمي الشخص نفسه من محل مرتفع، أو بإغراق نفسه، أو بإحراق نفسه بنار، وما إلى ذلك. ويعد من الأعمال الشريرة في الأديان. ويعبّر في العربية ب "قتل نفسه" عن "الانتحار."
ومن الألفاظ التي تعني الموت: القشم. يقال: قشم الرجل قشعاٌ، أي مات. وأم قشعم، فإنها تعني المنية، كما تعني الحرب والداهية. والحمام،لأنه قضاء الموت وقدره. و "أم اللهيم": يراد بها "الحمى"، ويكنى بها عن الموت، لانها تلتهم كل أحد. وقيل: هي "المنية"، وكنية الموت، لأنها تلتهم كل أحد.
ويعبّر عن الحالات التي يكون فيما المرض قد اشتد بالمريض حتى صار يشرف على الموت بتعابير خاصة مثل: "سكرات الموت" و "الحشرجة" ويراد بها تردد النفسْ.
ويعبّر عن القتل المعجل بالتصص، فيقال مات فلان قصصاً، إذ أصابته ضربة أو رمية فمات مكانه. ويقال ضربه فأقصصه، أي قتله في مكانه.
وللدهر والحدثان والزمان والقدرصلات قوية بالموت، إذ تنسب اليها إماتة الإنسان. والدهر على الأخص مسؤول في نظر أهل الجاهلية عن قوارع الزمان وحوادثه التي تنزل بالانسان. انه هو المبيد، وهو المهلك، وهو المفقر، فهو اذن بالنسبة إلى الجاهليين رأس كل بلاء. ولكنهم بدلاً من التقرب اليه والتودد له ليبتعد عنهم، وليرأف بحالهم كانوا لا يستطيعون ضبط أعصابهم عند نزول الشدائد بهم، فيسبونه، لذلك ورد ان

الرسول نهى عن سب الدهر فقال: "لا تسبوا الدهرَ، فإن الله هو الدهر". وجعل الدهر في الإسلام من أسماء الله الحسنى، وذكر انه ورد في الحديث القدسي: " تؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وانما أنا الدهر."

والموت في نظر الجاهليين مفارقة الروح للجسد لسبب من الأسباب التي تؤول إلى هلاكه. تخرج الروح من الأنف أو من الفم وذلك في الموت الطبيعي وفي موت الفجأة. أما إذا كَان الموت بسبب جرح، فإن الروح تخرج على ما ذكره الأخباريون من الجرح. والروح قد تتحول وتصير طائراً يرفرف فوق قبر الميت يسمى "الهامه" في حالة كون الميت قتيلاً.

واعتقد بعض الجاهليين ان الموت أجل مثبت وأمر معين محتم، وهو لا يأتي إلا في حينه. فإذ! جاء الأجل كان حذر الإنسان وجبنه غير دافع عنه المنية إذا حلت به. وذكر ان أول من قال ذلك "عمرو بن مامة" في شعره. وفي حديث عامر بن فهيرة: والمرء يأتي حتفه من فوقه

ولحنش بن مالك بيت في الحتوف، إذ يقول: فنفسك احرز فإن الحتو ف ينبان يالمرء في كل واد

وكامة "الروح" من الكمات المعروفة عند الجاهليين. وقد صورتها بعض الأخبار الإسلامية حفظة على الملئثكة " وجعلت لها وجهاً كوجه الإنسان وجسداً كجسد الملائكة،ولا يمكن رؤيتها كما لا يمكن رؤية الملائكة. بها يعيش الإنسان وبها حياة الانفس. وقد سأل الجاهليون الرسول على ماهية الروح،فنزلت الآية: " يسألونك عن الروح قل: الروج من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم الاّ قليلاً". ويذكر المفسرون أن سائليه هم اليهودْ أو ان اليهود علموا المشركين أن يسألوه عن الروح محاولين بذلك إثارة مشكلة للرسول كانت مهمة في أعين الناس يومئذ، مما يدل على أهمية هذه القضية في ذلك العهد.

ويظهر من تمحيص الأخبار الواردة عن الموت والقبر وأشباه ذلك أن عقيدة الجاهليين ان الروح متصلة بالجسد ملازمة له في أثناء الحياة، فإذا وقع الموت انفصلت عن الجسد وفارقته. ثم اختلفو فيما بينهم في مصير الروح، فمنهم من تصورها وهي ملازمة "قبر صاحبها لا تفارقه، وكأنها لا تريد أن تفارق الجسد الذي كانت مستقرة فيه". فصارت المقابر موضع تجمع الأرواح، ومنهم من ذهب الى هلاكها بهلاك الجسد أو تحولها أرواحاً تسبح في عالم الأرواح. ونجد في حديث "مجاهد" أن "الأرواح على أفنية القبور سبعة أيام من يوم دفن الميت لا تفارق ذلك". تفسيراً لرأي بعض الجاهلين في مدة بقاء الروح حول القبر. وهناك أحاديث أخرى يظهر منها ان الروح تلازم القبور فلا تفارقهم.

وهندك كلمة أخرى لها صلة وعلاقة متينة بهذه الكلمة. هي لفظة "النفس". وهي من الكلمات الجاهلية القديمة التي وردت في النصوص، معناها الروح والشخص والذات والجسد. وقد ذكر لها علماء اللغة جملة معان استعملت في الأكثر على سبيل المجاز. ولم يفرق بعض هؤلاء بين الروح وًالنفس. ويظهر من بعض التعابير والجمل التي كان يستعملها الجاهليون مثل "خرجت نفس فلان"و"فاظت نفسه" "فاضت نفسه" أن المراد بالنفس الروح. وقد تصور بعضهم أن النفس الدم، وإنما سمي الدم نفسا لأن النفس تخرج بخروجه. وفي الحديث: " ما ليس له نفس سائلة فإنه لا ينجس الماء إذا مات فيه " لا ولبعضهم آراء في التفريق بين الاثنين نشأت في العهد الإسلامي. ولا سيما من ورود استعمال الكلمتين في معان متعددة في القرآن الكريم وفي الحديث.

ويُعدّ "المرض" من جملة الآثام التي تنزلها الآلهةبالإنسان، لخروجه على أوامرها ولعدم أداء ما عليه من واجبات وفروض تجاهها، ومنها الحقوق التي فرضتها عليه، وفي رأسها النذور والصدقات والزكاة التي امرت الآلهة بتقديمها إلى معابدها. ولهذا نجد المريض يتوسل بآلهته لكي تصفح عنه وتعفو عن تقصيره تجاهها، وأن تعيد اليه ما اخذته منه من صحة وعافية في مقابل تقدم نذر لها ووفائه يقيامه بكل ما أمرت به من واجبات تجاهها. وفي المتاحف الخاصة والعامة مئات من الكتابات الجاهلية في هذا المعنى، ومئات أخرىَ،كتبت شكرا وحمداً للالهة، إذ سمعت توسلات عبيدها بأن تمن عليهم بالصحة والعافية، فمنت عليهم ولهذا فإنهم كتبوا كتاباتهم تلك للتعبير عن شكرهم لها، ولمناسبة تقديمهم النذر الذي نذروه لمعابد الالهة.

نعي الميت

وتكون الاعلان عن موت شخص بالبكاء وبالنعي، ويتوقف نعي الميت والبكاء عليه على قدر منزلة الميت ودرجة أهله ومكانتهم الاجتماعية. ويعد نعي الميت و شق الجيوب عليه من وسائل التقدير والإكرام وتبجيل الميت، ولذلك كانوا يوصون قبل موتهم بنعيهم للناس نعياً يليق بهم،

ويقوم بذلك ناع أو جملة نعاة. يركب الناعي فرساً ويسير ينعى الميت بذكر اسمه وتمجيد ليسمع بذلك القوم، قائلا: "نعاء فلان..." وترد كلمة "الناعي" و "النعاة" كثيرا في الشعر وفي النثر. وقد كان الجاهليون يستغلون نعى القتلى للتحريض عاى القتال والأخذ بالثأر، ويقال لذلك: "التناعي."

وقد نهى الإسلام عن "نعي الجاهلية"، وذلك لما كانوا يبالغون من النداء بموت الشخص وذكر مآثره ومفاخره ورثاءه رثاء يتجاوز الحد.

والولولة والنياحةَ على الميت من التقاليد التي تشدد فيها أهل الجاهلية وكانت عندهم سمة من سمات التقديس. ولهذا كان أهل الجاه والشراف يستأجرون النائحات للنياحة على الميت فيَ بيته وخلف نعشه إلى القبر وفي مأتمهه، ويبالغون في ذلك تبعاً لمنزلة المتوفى. وتلك عادة متبعة عند غيرهم أيضاً، فقد كان العبرانيون يستاجرون النادبات ليندبن الموتى. كما كان الرومان يتبعون هذه السنة.

وكلمة "الرثاء" من الكلمات الجاهلية وهي تعني بكاء الميت وتعديد محاسنه ونظم الشعر فيه، ويقال للمراة النواحة، والتي ترثي بعلها أو غيره من الأقارب والأعزاء ممن يكرم عندها "الرثاءة" و "الرثاية". وأما "المناحة" فهي إجتماع النساء في مناحة لاظهار حزنه على الميت. ويقال للاجتماع نياحة أيضاً. والكلمة من الكلمات الجاهلية كذلك. ويفهم كَثير من الناس من كلمة "مأتم" المصيبة واظهار الحزن والنوح والبكاء،وليس هو كذلك، وإنما "المأتم" في عرف أهل اللغة المجتمع يجتمع فيه النساء في حزن أو فرح في خير أو شرّ، ويطلق على اجتماعات الرجال والنساء.

وفي الشعر الجاهلي أبيات يحث فيها الشعراء أهلهم ويوصونهم بالبكاء وبالنوح عليهم إذا -ماتوا. قصد ذكروا أن طرفة بن ا لعبد خاطب ابنة أخيه بهذا البيت: ؟؟؟فإن متُ فانعيني بما أنا أهله=وشقي عليّ الجيب يا ابنة معبدْ وذكروا أن الشاعر حازم بن أبي طرفة الحارث بن قيس الشدّاخ الكناني، وهو شاعر جاهلي أوصى ابنته لما شعر بدنو أجله بأن تبكي والدها وأن تندبه وتذكر محامده وفعاله، وذلك في هذين البيتين: بنية إنّ الموت لا بد لاحق بشيخك ماضي الانام المودّ ع

فإن قمت تبكيني فقولي أبوالندى ومأوى رجال بائسين وجوّ عّ

أما الشاعر لبيد فقد أوصى ابنته بهذه الوصية لما حضرته الوفاة: تمنى ابنتايَ أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أومضر؟

فقوما وقولا بالذي تعلمانه ولا تخمشا وجهاً ولا تحلقا شعر

وقولا: هو المرء الذي لا صديقه أضاعَ ولا خانَ الأمن ولاغدر

وهي وصية فيها تعقل واقتصاد بالنسبة إلى طلبات غيره ممن كان يرى البكاء والنياحة وخمش الوجوه وحلق الشعور وإظهار أكثر ما يمكن من مظاهر الحزن والتوجع والتأ لم وأمثال ذلك، هي سيماء من سيماء التقدير والتعظيم والاحترام للميت بل للاحياء من اَله وأقربائه أيضاً، لأنها دلالة على شدة تألمهم لذهاب فقيدهم، وعلى انهم لا يبالون في الإنفاق في شيء حتى في إيلام أنفسهم وتوجيع أجسامهم وهلاكهم في سبيله، وانهم كرماء لا يبالون في البذل في سبيل من يفتقدونه. وما كان لبيد، ليقنع بهذا المأتم لو كان على رأي أهل ألجاهلية. فمأتمه هذا مأتم بارد لا يليق بمقام رجل جاهلي، ولكنه كان مسلماً، دفعه إسلامه على القناعة في مأتمه وعلى الاكتفاء بهذا القليل. فقد ورد في الحديث " إن الميت ليعذب ببكاء أهله " وأن الرسول قال: " ليس منّا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية "، وانه " بريء من الصالقة والحالقة والشاقة "، وانه قال: "اثنتان في الناس هما بهما كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت" إلى غير ذلك من أحاديث تنهى عن هذه المظاهر، التي هي في نظر الإسلام من سيماء أهل الجاهلية.

ويصحب البكاء شق الجيب وتعفر الرأس بالتراب واجتماع النسوة اياماَ لندب الميت وذكر مناقبه. تقوم بذلك نادبات ممتهنات أو غيرهن ممن رزقن موهبة القول في مثل هذه الأحوال من أفراد الأسرة أو القبيلة أو الحي أو القرية. وفي بيت ل "طرفة بن العبد" نجده يوصي بنعيه بما يستحقه وبشق الجيب عليه. وقد يمتد نعي الميت ورثاؤه حولاً كاملاً، وهي مدة عزاء أهل الجاهلية. فإذا انتهى الحول وقد بكوه البكاء الذي استحقه الميت عذر أقرباؤه عن الإستمرار في بكائه إلاّ في المناسبات. قال لبيد لابنتيه، لما حضرته الوفاة: إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبكِ حولا كَاملاً فقد اعتذر

وتعرف التي ترفع صوتها بالنياحة ب "الصالقة". وأما التي تحلق شعرها عند نزول المصيبة فيقال لها "الحالقة". وأما التي تشق جيبها، فيقال لها "الشاقة". ويقال لتعديد النادبة بأعلى صوتها محاسن الميت النادبة ولعملها الندب. والظاهر أن الندب كان خاصاً بالنساء، وإن وردت كلمة "نادب" عند اللغويين. وقد نهى الإسلام عن "الصلق"، ورد في الحديث: "ليس منا من صلق أو حلق أوخرق ". أي ليس منا من رفع صوته عند الصيبة وعندالموت. ويدخل فيه النوح أيضاً. و "السالقة"، هي بمعنى "الصالقة"، وهي لهجة ولا شك من لهجات القبائل، وقد وردت قي رواية أخرى للحديث المذكور أيضاً.. ولطم الخدود ونهشها وشق الجيوب وذر التراب أو الرماد أو وضع الطين على الرأس والخدود عادة لا ينفرد بها العرب وحدهم، بل هي موجودة عند غيرهم من الأمم أيضاً. وفي التوراة آيات تشير اليها كلها وتعدّها من دلائل الحزن والأسى الشديد والتوجع على الميت. وهي كلها مذكورة فيها من البكاء والنحيب على الميت إلى ذرّ الرماد والتراب أو وضع الطين على الرأس الى شق الجيوب ولطم الصدر والخدود.

وليست عادة استئجار النادبات بعادة خاصة بالعرب الجاهليين،فقد كان العبرانيون يستأجرون النادبات كذلك ليندبن الميت، وقد أشير إلى ذلك في التوراة،ولعلها من العادات السامية القديمة المعروفة عند بقية إلساميين.

ويقال لمدّ الصوت بالنحيب "النقع" " وأْما مدّ اللسان بالولولة ونحوها، فيقال له "اللقلقة."

ويحترم الجاهليون الموت والميت فكانوا يقومون إذا مرت بهم جنازة، ويقولون إذا رأوها: "كنت في أهلك مائتاً مرتين". أما أهل الميت وأقرباؤه وأصدقاؤه فكانوا يسيرون أمام الجنازة وخلفها الى المقبرة.

وتعفر النساء رؤوسهن بالتراب وبالرماد وبالطين ويلطمن خدودهن بأيديهن، كما كنّ يلطخن رؤوسهن بالطين ويسرن مع الجنازة إظهارللحزن والجزع على الفقيد. وترافقهن النادبات والمولولات، يندبن الميت ويولولن عليه يسرن حافيات مبالغة في إظهار الحزن.

وكانت العرب لا تندب قتلاها ولا تبكي عليها حتى يثأر بها، فإذا قتل قاتل القتيل، بكت عليه وناحت.

ويتبين من حديث "عمرو بن العاص" ان من عادات الجاهليين حمل النار مع إلجنازة تصطحبها اصطحاب النائحة لها، وقد أباح "عمرو" لأهله نحر جزور عند قبره لتوزيع لحمها على المحتاجين، وأن يقيموا حول قبره حتى يستأنس بهم، وينظر ماذا يراجع به رسل ربه. ونجد مثل ذلك في خبر يذكر ان "أبا موسى الأشعري" لما حضره الموت دعا ابنه، فقال: " أنظروا إذا أنا مت فلا تؤذنن بي أحداً ولا يتبعني صوتٌ ولا نار ". ويدل ذلك على ان عادة حمل النار مع الجنازة بقيت زمناً في الإسلام.

ويؤخذ من شعر للأفوه الأودي ان الجاهليين كانوا يغسلون موتاهم قبل دفنهم. وذكر "اليعقوبي"، انه لما مات عبد المطلب "أعظمت قريش موته وغسل بالماء والسدر. وكانت قريش أول من غسل الموتى بالسدر، ولف في حلتين من حلل اليمن قيمتها ألف مثقال ذهب وطرح عليه المسك حتى ستره، وحمل على الأعواد". وسبب ذلك على ما يقوله علماء اللغة أن البوادي لا جنائز لهم، فهم يضمون عوداً إلى عود ويحملون الميت عليها الى القبر وذكر انه أراد بقوله: ولقد علمت سوى الذي نبأتني أن السبيل سبيل ذي الأعواد

لو أغفل الموت احداً لأغفل ذا الأعواد، وأنا ميت مثله. وذو الأعواد الذي قرعت له العصا، "غويّ بن سلامة الأسيدي"، أو هو "ربيعة بن مخاشن الأسيديَ"، أو هو "سلامة بن غوي" على اختلاف في ذلك. قيل كان له خرج على مضر يؤدونه اليه كل عام فشاخ حتى كان يحمل على سرير يطاف به في مياه العرب فيجبيها. وفي اللسان: قبل هو رجل أسن، فكان يحمل على محفّة من عود، أو هو جدّ لأكثم بن صيفي المختلف في صحيته. وهومن بني أسيد بن عمرو بن تميم. وكان أعز أهل زمانه، فاتخذت له قبة على سرير، ولم يكن يأتي سريره خائف إلاّ أمن، ولا ذليل إلا عزّ ولا جائع إلا شبع وهو قول أبي عبيدة. وبه فسر قول الأسود بن يعفر النهشلي.

ويحمل الموتى على "الحرج" أيضا. والحرج خشب يشدّ بعضه إلى بعض ثم يحمل فيه الموتى.

وللعلماء آراء في الجنازة. ذكر بعض منهم ان الجنازة من الجتر بمعنى الستر، وذكر بعض آخر ان اللفظة من ألفاظ النبط، وتعني جتر في لغتهم الإخفاء، ويقصدون بالنبطية لغة بني إرم. معنى جملة "جتر الميت" عندهم، وضع الميت على السرير وصلاة الكاهن عليه. وذكر بعض العلماء ان الجنازة بالكسر، الميت وبالفتح السرير، وذكر بعض آخر العكس. وذهب فريق آخر إلى ان الجنازة الميت نفسه، لذلك لا تكون جنازة حتى

يكون ميت، وإلا، فهو سرير أو نعش. فالجنازة على هذا الرأي، الميت محمولا على سرير أو نعش، أو تابوت في الاصطلاح الحديث. وبهذا المعنى يعبّر عن الجنازة في الوقت الحاضر.

وصلاة الجنائز، هي الصلاة التي تقام على جنازة الميت، أي الميت وهو في تابوته، ليرسل إلى القبر، وهي صلاة أقرها الإسلام، وقد أفرد لها باب في كتب الحديث والفقه يعرف ب "كتاب الجنائز."

والعادة عند أكثر الساميين السير بسرعة في الجنازة. فيسرع المشيعّون الذين يسيرون مع الجنازة إلى موضع القبر في مشيهم للوصول بالجنازة بسرعة اليه. وقد أشير إلى هذه العادة في كتب الحديث. والظاهر ان لطبيعة الجو دخل في ظهور هذه العادة.

ويقال لتهيئة الميت ودفنه في القبر "تجهيز الميت". ويقوم الأبناء والأقرباء بوضعه في لحده. وإذا كان الميت عزيزاً كريماً في قومه سيداً رئيساً اشترك الرؤساء في إدخاله القبر، وقد يتنافسون في نيل هذا الشرف، وقد يؤدي هذا التنافس إلى وقوع الشر بين المتنافسين، لأن تجهيز الميت ووضعه في لحده من علامات تقدير الميت وتعظيمه، ومن دلائل قرب من دخل القبر من الميت واتصالهم الوثيق به.

ويقال للميت عند وضعه في قبره: "لا تبعد"، أي انه وان ذهب عنهم سيكون دائماً معهم وفي قلوبهم. ولعل هذا التفكير هو الذي حملهم على إخراج حصته مما كانوا يأكلونه ويشربونه يسموّنها بأسم الميت، وعلى زيارة قبور الموتى والجلوس عندهم وضرب الخيام حولها، وعلى مناجاة صاحب القبر بذكر اسمه وتحيته، لأن روح الميت في رأيهم حية لا تموت. ولهذا السبب أيضاً كانوا يسقونها بصب شيء من الماء على القبر، كما كانوا ينضحونه بالدم. وبهذا المعنى يفسر ما ورد في الشعر وفي النثر من سقي الغمام للقبر، ونزوله عليه، وما ورد من شرب الخمر على القبر وسكب بعضه عليه. وقد كان العبرانيون يخرجون حصة مما يأكلونه لتكون من نصيب الموتى. ويذكر أهل الأخبار ان الناس كانوا يسكبون الخمر على قبر "الأعشى" ب "منفوحة" اليمامة، وذلك لولعه بها وتقديراً لذكراه.

ويدفن بعض العرب الميت بملابسه، ويغلى رأسه. ويكفن بعضهم موتاهم ويدفنونهم مكفنين. ويذكر علماء اللغة ان من أسماء الكفن الجنن، واستشهدوا على ذلك ببيت للأعشى. وفي الحديث: "ان ثمود لما استيقنوا بالعذاب تكفنوا بالأنطاع وتحنطوا بالصبر، لئلا يجيفوا وينتنوا. يضعون الحنوط في أكفان الميت".كما وردت كلمة "أكفَاني" في بيت لامرىء القيس، مما يدل على معرفة الجاهليين للكفن. وقد كان قدماء العبرانيين يدفنون موتاهم بملابسهم التي كانوا يستعملونها، أي كما كان يفعل قدماء الجاهليين، ثم كفن المتأخرون منهم موتاهم بكفن مكوّن من قماش أبيض مصنوع على الأكثر من الكتان على هيأة البرد اليماني يلف على جسم الميت، وربطوا الرأس بمناديل، كما ربطوا يدي الميت وقدميه برباط خاص، على النسق الذي أقر في الإسلام.

ويظهر من الأخبار الواردة عن تكفين رسول اللّه، أن أهل مكة أو الحجاز عامة كانوا يفضلون الأكفان السحولية، وهي أثواب بيض سحولية من كرسف، اي من قطن. وقد نسجت في "سحول"، وهي قرية باليمن منها هذه الثياب. وقد كره الإسلام تكفين الموتى بالمصبغّات وغيرها من ثياب الزينة، كما كره التكفين بالحرير، بل حرم بعض العلماء التكفين فيه. وقد كان أغنياء الجاهلية يكفنون موتاهم بالألبسة الغالية، مبالغة منهم في تقديرهم لمنزلة ميتهم عندهم.

وقد ذكر "اليعقوبي"، أن "عبد المطلب" لفّ في حلتين يمانيتين ثمينتين وكانت البرود اليمانية مفضلة على غيرها في التكفين. وذكر أنه كان من المستحسن عندهم الإحسان في الكفن. ورويت أحاديثَ في تحسين الكفن. منها:" إذا كفنّ أحدكم أخاه، فليحسن كفنه."

وذكر أن "التحسيب"، بمعنى التكفين وان لفظة "محسب" بمعنى مكفن. وذكر ايضاً التحسيب دفن الميت بالحجارة.

عند وضع الميت في قبره يقوم من يذكر محاسنه وأعماله، ثم يظهر حزنه وحزن الناس لفراقه، ويقال لذلك "الصلاة". وقد أطلق الإسلام على هذه وعلى الندب والأعمال الأخرى "دعوى الجاهلية"، ونهى عنها.

ويوارى الميت في حفرته ثم يهال التراب عليه. وإذا كان الميت من أصحاب الاسم والجاه فقد يجصص قبره ويبنى عليه، ويكتب على قبره اسم صاحبه وما يناسب المقام. وكثيراً ما نسمع بنحر الإبل أو عقرها على الفور لتبتل بدماء الإبل. ولا سيما إذا كان الهالك من سادات القبائل والأجواد. وإذا حلقت النساء شعورهن حزناً على الميت، وضعن شعورهن على القبر.

وقد اختلف العلماء في سبب عقرهم للابل على القبور، فقال قوم إنما كانوا يفعلون ذلك مكافأة للميت على ما كان يعقره من الإبل في حياته وينحره للأضياف. وقال قوم إنما كانوا يفعلون ذلك اعظاماً للميت كما كانوا يذبحون للاصنام. وزعم بعض آخر أنهم انما كانوا يفعلون ذلك، لأن الإبل كانت تأكل عظام الموتى إذا بليت فكأنهم يثأرون لهم فيها. وقيل ان الإبل أنفس اموالهم، فكانوا يريدون بذلك أنها قد هانت عليه لعظم المصيبة، وقد نهى الإسلام ذلك بحديث: " لا عقر في الإسلام."

وإذا وضع الميت في لحده، أهالوا التراب عليه، وقد ينظم الشعراء شعراً لهذه المناسبة ينشدونه على القبر اظهاراً لحزنهم ولحزن الناس على فراقه. وطريقة دفن الميت هي العادة الشائعة المعروفة بين الجاهليين، غير أن هناك من كان يوصي بحرق جثته وذرّ رماده في الهواء، أو بدفن الرماد في الأرض، وطريقة حرق الموتى ليست من العادات السامية أي من العادات المنتشرة بين الساميين إذ يرون أنها تنافي حرمة الميت وأحكام الآلهة. وكانوا إذا سَبوا شخصاً أو أرادوا به سوءاً دعوا له بالحرق، أو قالوا له يا ابن المحروق.

وقد وجد من فحص القبور التي عثر عليها خارج أسوار "مأرب" أن من الموتى من دفن على هيأة انسان نائم أي وضع متمدداً في لحده، كما نفعل في موتانا وأن بعضهم لم يدفن على وفق هذه الطريقة، ولكن دفن قائماً. وقد عثر في بعض هذه القبور على كتابات قصيرة، كما عثر فيها على رؤوس منحوته دفنت مع الميت، لعلها ترمز إلى رمز ديني، أو عقيدة من عقائدهم في الموت، أو تمثل الميت نفسه لتكون شاهداً عليه.

و لم نعثر على جثث في جزيرة العرب محنّطة على طريقة المصريين،والذي نعرفه الآن ان الجاهليين كانوا يضعون الحنوط في أكفان الميت وملابسه ليطيب به جسمه وليحفظه مدة طويلة. ويظهر من التفسير الذي يرويه علماء اللغة لجملة "عطر منشم" الواردة في شعر "زهير بن أبي سلمى"، ان "خزاعة" وربما غيرها كانت تشترى "الكافور" لموتاها. وقد كانت قريش تضع الكافور مع الميت، وهي عادة استمرت في الإسلام أيضاً.

ويقال: إن منشماً امرأة كانت تبيع الحنوط في الجاهلية، فقيل للقوم إذا تحاربوا: دقوا بينهم عطر منشم، يراد طيب الموتى، مما يدل على ان تطييب الميت عادة جاهلة قديمة، ويقال لطيب الموتى الحنوط. وقد طرح المسك على عبد المطلب لتطييبه، "وكل ما يطيب به الميت من ذريرة أو مسك أو عنبر أو كافور هو قصب هندي أو صندل مدقوق، فهو كله حنوط."

وقيل ان منشماً، هي ابنة "الوجيه" العطارة بمكة من حمير، وقيل من همدان، وقيل من خزاعة وقيل من جرهم. وكانت خزاعة وجرهم إذا أرادوا القتال وتطيبوا بطيبها كثرت القتلى فيما بينهم. وذكر انهم كانوا إذا قصدوا الحرب غمسوا أيديهم في طيبها وتحالفوا عليه بأن يستميتوا في الحرب ولا يولوا أو يقتلوا. وقال "الكلبي": " جرهمية. وكانت جرهم إذا خرجت لقتال خزاعة خرجت معهم فطيبتهم فلا يتطيب بطيبها أحد إلا قاتل حتى يقتل أو يجرح. وقيل امرأة كانت صنعت طيباً تطيب به زوجها، ثم انها صادقت رجلاً وطيبته بطيبها، فلقيه زوجها فشم ريح طيبها عليه فقتله. فأقتتل الحيان من أجله. قال الكلبي: ومن قال منشم بفتح الشين فهي امرأة كانت تنتجع العرب تبيعهم عطرها فأغار عليها قوم من العرب فأخذوا عطرها، فبلغ ذلك قومها فاستأصلوا كل من شمّوا عليه ريح عطرها. وقد ضرب بها المثل في الشر، فقالوا: أشأم من عطر منشم." وورد أن "المنشم" عطر شاق الدق أوشيء يكون في قرون السنبل، يسميه العطّارون "روقا". وهو سم سوعة. وقيل: ثمرة سوداء منتنة الريح، أو حبّ البلسان.

ويجعل الحنوط في مرافق الميت وفي بطنه وفي مربع رجليه ومآبضه ورُفْغَيْهْ وعينيه وأنفه وأذنيه. يجعل يابساً.

ونظراً لوجود لفظة "حنط" في العربية في المعنى الذي نفهمه من التحنيط، أي حفظ الجسد، ولاستعمال الجاهلين "الحنوط" في تجهيز موتاهم، وهي موإد عطرةْ ذات رائحة طيبة ولورود اللفظة في العبرانية وفي السريانية "حونطو"، نرى أن نوعاَ من التحنيط كان معروفا عند الساميين. وان لم يكن بالشكل الذي كان عند المضريين. ولا يستبعد أن يكون اهل الجاهلية قد مارسوا التحنيط ايضاً، وذلك بالنسبة إلى أغنيائهم واصحاب الثراء منهم. ويؤيد هذا الاحتمال ما رواه اهل الأخبار من عثور الجاهليين وبعض الإسلامين على جثث عادية كانت محافظة على هيأتها حتى انها تبدو وكأنها دفنت بالأمس، وما رووه من عثورهم على نفائس وأواني وكتابات، إلى جانب تلك الجثث. مما يبعث على الظن بان تلك الجثث كانت محنطة بطريقة ما.

و لم تستعمل التوابيت المصنوعة من الحجارة في نجد والحجاز. أما في يطرا وتدمر فقد اتخذت التوابيت المصنوعة من الحجر والنواويس.

والتابوت، هو الصندوق الذي يوضع فيه الميت. ويصنع من الخشب والحجر. أو من مواد أخرى. وهو "تبا" في العبرانية. وقد ذكر بعض علماء اللغة، ان "التابوه" لغة في التابوت، والتابوت في الأصل "صندوق من الخشب وقد أشير اليه في القرآن الكريم."

وقد عرف العرب لفظة أخرى استعملوها في معنى"التابوت" هي لفظه "إران"، ويراد بها صندوق من خشب يوضع الميت فيه. وقد ذكر بعض علماء اللغة ان الإران تابوت يضع النصارى فيه أمواتهم ويدفنونه مع الميت. واللفظة عبرانية، وقد وردت جملة "حمل على الإران"، أي حمل في التابوت. وذكر علماء اللغة ان "الإران" الجنازة، وخشب يشدّ بعضه إلى بعض تحمل فيه الموتى، وسرير الموتى، وتابوت الموتى.

والعادة ان تذكر مناقب الميت عند قبره في أثناء الاحتفال بدفنه إذا كان عظيماً سيداً، وأن يعجل بدفنه في مقبرة القبيلة أو القرية أو في بيته. وقد كان من عادتهم دفن الميت في البيوت أو على مقربة منها. أما الأعراب،فقد كانوا يدفنون موتاهم في المنازل التي يكونون فيها، وإذا كانوا في أثناء رحيلهم دفنوهم على قارعة الطرق ولا سيما على المرتفعات المشرفة عليها.

ويعجل العرب بدفن موتاهم. والتعجيل بدفن الميت من الضرورات التي اقتضتها طبيعة الجو. فجو جزيرة العرب لا يساعد على بقاء جسد الميت مدة طويلة، وإلا تعرّض للفساد، ولحق الأذى به ولهذا صار من الاستحباب التعجبل بدفن الميت ليس في العرف حسب، بل من الناحية الدينية كذلك.

ويحلق بعض الجاهليين شعر الرأس كله أو بعضه ويرمونه على القبر. وحلق شعر الرأس أو جزّ الناصية أو حلقها أو حلق الضفيرتين من التقاليد القديمة. وكانوا يقومون بذلك إكراهاً وتعظيماً لشأن الأرباب، وعند الحج إلى بيوت الآلهة، فيرمون يالشعر أمام الأصنام تعظيماً لها وبياناً عن مقدار احترامهم لها حتى ضحّوا بأعز رمز لديهم في سبيلها، ولهذا كان لرمي ضفائر شعر الرأس عند القبر أهمية خاصة في نظر الجاهليين.

وكان في روع الأمم القديمة ان الشعر للفرد قوة وحياة، فحلقه أو جزّ جزء منه، معناه تضحية كبيرة وصلة تربط الميت بالحي.

القبر

ويدفن الموتى عادة في حفر تحفر يقال لها: قبر، وجدث، ومقبر،ووجر، ورمس، وجنن. أما في "بطرا"، وفي بعض المناطق الجبلية والصخرية، فقد نقرت المقابر في الصخور، فصنعت على هيأة حجر وضعت جثث الأموات فيها، كما استعملت المقابر المرتفعة في مدينة "تدمر"، وذلك بتشييد مبانٍ وضعت فيها جثث الموتى في حجر صغيرة تعمل في تلك الأبنية.

واستعملت الكهوف مقابر كذلك. ففي المناطق الصخرية توجد كهوف طبيعية سكنها الإنسان، واتخذها مقبرة له. وذلك بدفن الأموات فيها وسدّ بابها. وقد عثر الباحثون والسياح على عدد منها.

والقبر هو التسمية المعروفة الشائعة في أغلب أنحاء جزيرة العرب، وقد وردت في نص النمارة، وجمعها القبور. ذكر علماء اللغة ان "القبر" مدفن الإنسان وان "المقبر" موضع القبر. وأما "المقبرة"، فهي موضع القبور. وقد وردت لفظة "مقبر" و "مقبرت" أي مقبرة، و "مقبرتم " أي "مقبرة" في حالة التنكير في نصوص المسند.

وأما "الجدث" فالقبر، والجمع أجداث وأجدث، وهو قلة. وورد "الجدف" في بعض الروايات.

.وأما الوجر، فهو كالكهف عند علماء اللغة. فهو يؤدي معنى قبر على سبيل المجاز. وقد ورد في نص مدوّن بالمسند يعود إلى القرن السادس للميلاد، عثر عليه في العربية الشرقية. وهو شاهد قبر رجل اسمه "ايليا."

ويذكر علماء اللغة، ان الجنن: القبر، سمي بذلك لستره الميت، وأيضا الميت لكونه مستوراً فيه، وأيضاً "الكفن" لأنه يجن الميت، أي يستره، فالأصل في الكلمة الستر، ويجمع على أجنان.

وقد وردت لفظة "ضرح"، أي "ضريح" بمعنى قبر في اللغة الصفوية. ولكن من الجائز أن تكون قد وردت فيها بالمعنى المفهوم من الكلمة في عربيتنا. كما وردت فيها ألفاظ أخرى بمعنى قبر، مثل: "نفست" أي، "نفس" و "مقل"، بمعنى "مقيل"، أي موطن الراحة ومحلها، و "نيت". ويظهر ان لفظة "نفست" قد أخذت من أصل إرمي هو "نفسا" "نفشا."

وقد وردت لفظة "نفش" و "نفس" في النصوص النبطية واللحيانية والسبئية وفي نصوصُ دوّنت بلهجات عربية أخرى. ولعل للفظة "نيت"، علاقة ب "منوت" و "منايا" و "منون"، وهي تعني في الصفوية: المسافر والسفر أي في معنى أدبي لطيف، له صلة بالموت، باعتبار ان الميت مسافر من هذا العالم إلى عالم آخر، وان القبر هو مستقر ذلك السفر.

ويلحد أهل الحجاز لحداً في القبر لوضع الميت فيه. ويقال للذي يلحد القبر ويضع الميت فيه "اللاحد". ويقال للذي يعمل الضريح "الضارح".

وكان من عادة الجاهليين رجم القبور أي وضع أحجار فوقها، وذلك على سبيل التقدير والتعظيم للميت. فإذا زار قريب أو صديق قبر قريب أو صديق له رجمه، أي وضع أحجاراً فوقه. والرجام الحجارة. والرجمة أحجار القبر ثم يعبر بها عن القبر وجمعها رجام ورجم. وقد ورد في كتب الحديث ان الرسول قال: لا ترجموا قبري، وان "عبدالله بن مغفل المزني" قال: "لا ترجموا قبري، أي لا تجعلوا عليه الرجم. وأراد بذلك تسوية القبر بالأرض"، وعدم نصب أحجار فوقه ليظهر واضحاً شاخصاً.

وتؤدي لفظة "رجم" و "رجمت" و "هرجم" أي "الرجم"، معنى قبر أيضاً. وترد بكثرة في الكتابات الصفوية. ويراد بها الآحجار التي تكوم فوق قبر. والعادة عندهم أن الشخص الذي يمر على قبر ما، أو يزور قبر قريب له، يضع حجراً او أحجاراً فوق القبر، تكريماً لصاحبه وتخليداً لذكره، حتى وان لم يعرفه، لأن ذلك من باب احترام الموت والميت. فالرجام اذن، هي قبور غطيت بأحجار.

وقد عثر على عدد من الرجام المكتوب الذي اتخذ شواخص للقبور فيه اسم الميت ودعاء على من يحاول نقل الرجمة من محلها أو على من يحاول تغيير معالم القبر وازلته أو على من يريد اتّحاذه براً له أو لأحد أفراد أسرته أو يسفن أي أحد فيه. وقد أفادتنا هذ الشه س اهد في معرفة لهجة الفوم وفي بعض الأمور التي لها صلة بالأصنام وبالدين.

وقد استعملت اللحيانية لفظة "قبر" ومنها "هنقبر"، أي "القر"، للتعبير عن القبر، كما استعملت لفظة أخرى هي "مثبر" "م ث ب ر" ومنها "همثبر"، أي "المثبر" في معنى قبر. وللثبور بالطبع صلة بالموت. وتعبر لفظة "كهف" في هذه الهجة عن هذا المعنى أيضا.

ويقال للقبر المسوّى مع الأرض "رمس" فإذا كان مرفوعاً عن الأرض فهو قبر مسنم. ويظهر أن الجاهليين كانوا يسنمون قبورهم. وقد ورد في حديث "ابن مغفل": "ارمسوا قبري رمساً". أي سووه بالأرض ولا تجعلوه مسنماً. والرمس تراب التر والمَرْ مَس موضع القبرْ.

وورد لفظة "مقبر" في الكتابات الصفوية، بمعنى "القبر"، أي الموضع الذي يقبر به. وهم يرصفون القبر، ويعبرّون عن ذلك بكلمة "ارصف". كما يرجمونها بالرجم ويعتبرون ذلك من امارات التقدير والاحترام.

وعرفت مقابر النصارى ب "الناووس". وقد شلك بعض علماء اللغة في أصلها، فذهب الى احتمال، كونها من أصل أعجمي، وهي من أصل يوناني، ومعناها فيها: حجر منقور لدفن ميت، كما أطلقت على مقبرة النصارى وعلى المعبد والكنيسة،لأن كثيراً ما كان النصارى القدامى يقبرون موتاهم في الكنائس. وقد حارب الإسلام عادة أهل الجاهلية في تسنيم القبور ورفعها عن سطح الأرض، وشدّد على ذلك في الحديث، وجعلت القبور المسنمة في حكم الأوثان. ولا بد أن يكون لهذا التشديد سبب، إذ لا يعقل ورود تلك الأحاديث في موضوع طمسها بغير داع ولا أساس. وسبب ذلك هو تقديس أهل الجاهلية لتلك القبور تقديسهم الأوثان وتقربهم اليها، وهو ما لا يتفق ومبادىء التوحيد في الإسلام. ونهى الإسلام عن تكليل القبور. "أي رفعها تبنى مثل الكَلل، وهي الصوامع والقباب التي تبنى على القبور. وقيل: هو ضرب الكلة عليها. وهي ستر مربع يضرب على القبور". وقد كانوا يبنون البيوت والأبنية فوق القبور. وقد نادى الشاعر "لبيد" باني قبر عزيز له بأن يضعف من سمك القبر وأن يرفع الحائط أو السقف، حتى يكون هناك متسع من فضاء فوق القبر. وذكرأنه كانت على قبر " أبي أحيحة" قبة مشرفة.

وقد ورد في شعر "بشر بن أبي خازم الأسدي" ما يفيد بناء أضرحة فوق القبور، ورفع القبر عن الأرض حتى يكون كسنام الجمل بارزا ظاهراً. وقد عبر عن بناء القبر ورفعه عن الأرض وبناء ضريح عليه ب "ارتفد الضريح" والضريح في تعريف علماء اللغة، الشق في وسط القبر، وقيل القبر كله أو قبر بلا لحد. وذلك لأنهم يجعلون اللحد في جانب القبر.

ويظهر أن يهود الحجاز ونصاراه كانوا قد بالغوا في ضرب القباب والأضرحة على قبور موتاهم وفي تعظيم قبور أحبارهم وقسسهم، حتى تحولت قبورهم إلى اضرحة ومزارات. تزار في المناسبات وقد دفنوهم في المعابد. لذلك نهي عن التشبه بفعلهم في الإسلام. وأشير إلى عملهم هذا في القران الكريم وفي كتب الحديث. وقد وضع اليهود والنصارى شعار اليهود والنصارى على قبورهم لتمتيزها عن مقابر الوثنيين.

ويقال للحائرِ الذي يحيط بالقر "الودع". وقيل: الودع القبر، أو الحظيرة حوله، أو المدفن يحير به حائر.

وتعرف علامات القبر ومعالم حدوده به "الآيات"، والاية هي العلامة. وقيل للرجمات التي وضعت على القبر إلأحجار والأطباق والصفيح والصفائح والصفاح. ويراد بالصفائح الحجارة العريضة التي توضع على القبر لتغطيته.

وكان منهم من يضع الجريد على إلقبر، ومنهم من يضعه داخل القبر. وقد تغرز الجريدة في القبر فيكون رأسها بارزاً فتكون علامة تشير إلى القبر. وذكر إذ رسول الله أخذ جريدة رطبة فشقها نصفين، ثم غرز في كل قبر واحدة. ولا زال الناس يتبعون هذه العادة. وقد استعملوا الأذخر والحشيش في قبورهم كذلك. كانوا يضعون الأذخر في الفرج التي تكون بين اللبنات،ويضعون الحشيش تحت الميت وفوقه.

وعثر في مواضع من جزيرة العرب على مقابر دعاها الباحثون: "تمولي tamuli "لأنها على شكل تلال أو هضاب. وقد اتخذت مدافن. منها "تمولي" البحرين. وسأتحدث عنها في أثناء حديثي عن الفن والعمارة عند الجاهليين.

وقد عثر المنقبون على مقابر جاهلية عامة، على نحو ما نجده من المقابر العامة في هذا الوقت. وقد نبش عدد منها في الإسلام، لاتخاذها أملاكاً أو مساجد، كما حول بعضاً منها الى مقابر اسلامية، دفن فيها المسلمون بعد أن أزيلت ونبشت قبور الجاهليين. وأشير اليها في كتب الحديث.

ويظهر ان بعضاً منها كان ذا أضرحة وقبور مرتفعة عن الأرض.

ولا يدفن في المقابر إلا أفراد العائلة التي تمتلكها، أو من يؤذن بدفنه فيها. ويعد الإذن بدفن غريب في مقبرة خاصة من علامات التقدير والاحترام بالنسبة للمتوفى الغريب. وقد تحجز مناطق من مقبرة عامة لتكون مقبرة خاصة،فلايسمح لأحد بالدفن فيها إلا لمالكها. وقد تسور ويعمل لها باب، وقد يقام ضريح أو بناء ضخم، مع ان المقبرة هي جزء من مقبرة عامة. ولا تزال هذه العادة متبعة وقد تشترى، الأرض ممن يتولى أمر المقبرة العامة. ويحافظ أهل المقابر الخاصة على مقابر أسرهم فيتعهدونها بالرعاية والعناية وبإدامتها على خير وجه. وهي تزار في المناسبات تقرباً إلى اصحاب القبور، لئلا تنقطع صلتهم بموتاهم. وورد ان بعضاً من الجاهليين كان يضرب قبة على قبر عزيز له مدة سنة"للاستمتاع بقربه وتعليلاً للنفس وتخييلاً باستصحاب المألوف من الأنس ومكابرة للحسن. كما يتعلل بالوقوف على الأطلال البانية ويخاطب المنازل الخالية."

وتراعى القرابة والمنزلة في دفن الموتى في المقابر فتدفن الزوجة على مقربة من زوجها في الغالب والأبن على مقربة من أبيه "، وهكذا فكأنهم يريدون بذلك جمع شمل العائلة، وإعادتها إلى ما كانت عليه يوم كانوا أحياءً. وإذا كان المتوفى عظيم وذا مكانة ومنزلة حرص، أقرب الناس اليه من أصحابه على نيل شرف الدفن على مقربة منه عند دنو أجلهم. وقد تتحول أمثال هذه المقابر الى مزارات، خاصة إذا كانت مقابر كهنة وسدنة ورجال دين.

أما قبور الأعراب والفقراء والسواد، فهي بسيطة، حفرة تحفر في الأرض يوارى فيها الميت، ثم يهال عليه التراب أو الرمال أو الحجارة حسب طبيعة الأرض فتكون قبر ذلك الميت. وقد يسوّ ى القبر بالأرض فلا تظهر آثاره ولاتبرز معالمه عن معالم القشرة، وقد يرفع التراب بعض الشيء ليكون علامة عليه.وقد توضع عصي أو أحجار فوقه لتكون إشارة تشير إلى مكانه. وليس في إمكان الأعراب النازلين في البوادي البعيدة عن الحضر، فعل غير ذلك، ولا سما إذا كان الموت قد وقع في حين نزول القبيلة في أرض جاءت اليها في الموسم لترعى العشب أو في أثناء تنقل فإنها لا تستطيع أن تصنع قبراً لميتها غير هذا القبر.

ومدة العزاء عند الجاهليين حولٌ، أي سنة لا يترك أهل الميت فيها ذكرى فقيدهم، فيندبونه في أوقات معينة ويبكون عليه عند قدوم قادم اليهم، وينحرون لذكراه ويكرمون من يأتيهم لتعزيتهم. وقد كانت مدة العزاء حول عند العبرانيين أيضاً وعند غيرهم من الساميين والشعوب الأخرى، يقوم فيها أبناء الميت أو بناته بتلاوة صلوات خاصة في خلالها عاى الميت ليرحمه الله وليغفر له وليسعد روحه. وتكَاد هذه المدة تكون امداً للعزاء ولذكرى الميت عند كل الشعوب إلى هذا اليوم.

وأما مدة المناحة فهي في العادة سبعة أيام. فلما مات "زيد الخيل"، الشاعر الفارس، وهو فيَ طريقه إلى دياره، أقام "قبيصة بن الأسود" المناحة سبعة أيام. ولا تزال هذه المدة مرعية في العراق، حيت تنوح وتبكي النسوة فيها موتاها، ويكون اليوم السابع هو ختام العزاء. أما الرجال، فيقيمون العزاء ثلاثة أيام، ويسمونه "الفاتحة" في الإسلام بالعراق في هذه الأيام. ويجلس أقرباء الميت وأهله عند العبرانيين سبعة أيام في البيت حزناً عليه وتقبلاً لتعازي الناس. وقد ورد أن مدة النياحة قد تستمر عند الجاهليين فتكون حولاً.

ملابس الحزن

ويلبس أهل الميت وأقرباؤه ملابس الحزن مدة العزاء أو حولاً كاملاّ. واللونان الأبيض والأسود هما اللونان اللذان تتخذ منهما الملابس في الحزن، فقد لبسوا الملابس البيض، ولبسوا الملابس السود، وما زال اللونان شعاريْ الحزن حتى الان. فاللون الأبيض هو شعار الحزن في الحجاز والشام، أما الأسود، فهو شعار الحزن في العراق.

وحداد المرأة على زوجها حداد صعب عسير، عليها في هذه المدة الامتناع عن الزينة والطيب امتناعاً تاما، ويقال لها في هذه الأثناء "الحادة" لأنها حدت على زوجها: وفي خلال الحداد يمتنع الخطاب من خطبتها والطمع فيها حتى تنتهي منه.

ويفهم من بعض رايات الأخباريين أن من عادة الجاهليين حجز المرأة عند وفاة زوجها في بيت صغير، قد يكون خيمة أو بناء يسمونه "الحفش"، لتقضي فيه مدة العدّة. فإذا كانت في هذا البيت، لبست شرّ ثيابها، وامتنعت عن الطيب وعن تزيين نفسها مدة عام. فإذا انتهت المدة افتضت عدّتها "بمس الطيب أو بغيره كقلم الظفر أو نتف الشعر من الوجه أو دلكت جسدها بدابةّ أو طير، ليكون ذلك خروجاً عن العدّة. أو كان من عادتهم أن تمسح قُبلها بطائر، وتنبذه فلا يكاد يعيش.

وتصف رواية أخرى دخول المرأة الحفش وخروجها منه على هذه الصورة: " كانت إذا توفي زوجها دخلت حفشاً ولبست شرّ ثيابها حتى تمرّ بها سنة ثم تؤتى بدابة، شاة أو طير فتفتض بها، فقلمّا تفتض بشيء إلاّ مات. ثم تخرج فتعطي بعرة ترمى بها...". وجاء: و "كانت لا تغتسل ولا تمس ماء ولا تقلم ظفراً ولا تنتف من وجهها شعراً، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر. ثم تفتض بطائر تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش."

ومن عادات بعض الجاهليين ضرب القباب على قبور موتاهم أياماً أو أشهرا قد تبلغ عاماً، يقيم فيها نساء الميت أو ذوو قرابته، ليجاوروا الميت، وليستقبلوا فيه من يفد لزيارة القبر. واعتقادهم بإحساس روح الميت بوجودهم هناك وبمجيئهم إلى القبر لمؤانستهم له هو الذى حملهم، ولا شك، على ضرب هذه القباب وعلى مجاراتهم لتلك الأجداث. ومن هذه القباب المؤقتة ظهرت الأضرحة الثابتة ذات القباب السامقة الشامخة، كما أن من المعابد المتنقلة، أي الخيام المقدسة، نشأت المعابد الثابتة عند العبرانيين وعند الجاهليين وعند غيرهم من الشعوب.

ومن عادة الجاهليين إسالة دم الذبائح على القبر أو تضريجه بتلك الدماء. فيعقر على قبور الموتى وعند إهالة التراب على الميت، وقد يعقر على القبر كل عام وفي أثناء المناسبات إذا كان الميت من السادة المشهورين المعروفين يالخصال الحميدة كالشحاعة والكرم. وفي الشعر الجاهلي والأخبار أسماء أناس كانوا من المشاهير في ايامهم، جرت العادة بأن تذبح الذبائح عند قبورهم إكراماً لهم. وقد بقيت هذه العادة الجاهلية خالدة حتى اليوم مع إبطال الإسلام لها بحديث: "لا عقر في الإسلام ". وليس من الضروري أن يكَون أصحاب العقائر من ذوي قرابة صاحب القبر أو من قبيلته. ومن هذه القبور قبر "ربيعة بن مكدم" من "بني فراس بن غنم بنماللك بن كنانة". وكان الناس يعقرون على قبره. ويظهر من شعر لحسان بن ثابت قاله لما مر بقبره، أن قبره كان قبراً مبنياً بني من حجارة حرة.

والعادة في العقر، عقر قوائم الدابة، وقاء تعقر الدابة ثم تذبح والغالب ان تكون الدابة جملاً أو ناقة، ولبهن بعضهم كان يعقر شاة كذلك، وذلك إذاكان اهل الميت من طبقة ضعيفة، يصعب عليها عقر جمل أو ناقة. وقد ورد النهي عن ذلك في حديث آخر هو: " لا تعقرن شاة أو بعيراً إلا لمأكله."

وقوم كان يحبسون ناقة الرجل وذلك بأن يشدّوا الناقة إلى قبر الرجل، ويعكسو رأسها إلى ذنبها، ويغطو رأسها بولية، وهي البردعة،وتربط برباط وثيق حتى لا تهرب، فإن أفلتت لم ترد عن ماء ولا مرعى، وإذا بقيت على القبر، فإنها تبقى في حفرة لا تعلف فى لا تسقى حتى تموت

عطشاً وجوعاً،ويقال لهذه الناقة السيئة الحظ البليّة. ويزعون انهم انما يفعلون ذلك، ليركبها صاحبها في المعاد، ليحشر عليها فلا يحتاج أن يمشي.
قال أبو زبيد: كالبلايا رؤوسها في الولايا مانحات السمومُ حرّ الخدودْ
ووجدت في قبور الجاهليين أشياء مما يستعمله الإنسان في حياته مما يدل على أنهم كانوا كغيرهم يدفنون مع الموتى ما يشعرون ان الميت قد يحتاج في حياته الأخرى اليه. أما الأعراب فلا نتصور أنهم كانوا يدفنون مع الموتى أشياء ثمينة لفقرهم وبساطة معيشتهم. وقد عثر في مقابر أهل العربية الجنوبية مثل اليمن وحضرموت على حليّ وأحجار نفيسة وأمثال ذلك مما دفنه أهل تلك البلاد مع موتاهم، ليتزينوا بها في العالم الثاني.
وتؤيد روايات أهل الأخبار عن فتح القبور في الإسلام بحثاً عن الغنى والمال، ما ذكرته من احتمال وجود رأي عند عرب ما قبل الإسلام، بأن الميت سيحتاج إلى هذه الأشياء التي دفنت معه، وأنه سيستفيد منها في عالمه الثاني الذي رحل اليه. ولكني لا أستبعد احتمالاً اخر، قد يكون أهل الجاهلية قصدوه من دفن الذهب والفضة من حلي أو سبائك أو صفائح مكتوبة مع الميت، هو رغبة أهل الميت في اظهار شعور الود والمحبة نحو ذلك الميت، بدفن تلك النفائس العزيزة معه، لاظهار أنهم لا يبالون بها بعد فقدهم عزيزهم الميت، وأنهم يريدون دفن كنوزه معه، تعففاً عنها وإزدراء بها، وقد ورد في بعض الأخبار أن امرأة ماتت، فدفنوها مع متاعها.
ولصيانة القبر وبقائه على حاله أهميه كبيرة عند الجاهليين، تتجلى في الجمل التي دونوها على شواخص قبورهم، هذه الشواخص التي عثر عليها السياح والباحثون في مواضع متعدة من جزيرة العرب، وهي تطلب إلى الآلهة بأن زنزل الالام والمدراض والعاهات بمن يتجاسر فينقل شاخص القبر من مكانه، أو يكسره ويأخذه ليستعمله، أو ما شاكل ذلك. وجملة "عور لذ عور سفر" أي "عور للذي يعور الشاخص"، أو جملة "وعور دشر وخبل"، أي عمى وجنون "خبل" من الإلهَ "ذو الشرى"، على من يحوّ ر هذا الشاخصم، ويغيره أو يأخذه ويغيره لغرض ما، وأمثالها، هي من العبارات المألوفة التي نقرأها بكثرة على شواخص القبور.
ومن الطبيعي أن تجد هذه العبارات وعبارات أخرى أشد منها مدونة على تلك الشواخص، راجية من الالهة أن تنزل عقابها على من يحاول التطاول على حرمة القبر بدفن غريب، فيه. ويظهر من هذه العبارات ان من الجاهليين من كان يتطاول على القبور، ولأ سيما القبور المنحوتة والقبور الجيدة المبنية على شكل غرف، وأضرحة، فيدفنون موتاهم فيها، وبذلك تدخل جثث غريبة في تلك القبور،أو يحولوا تلك المقبرة القديمة إلى مقبرة جديدة. وقد يزيلون معالمها تماماً، أو يدفنون أمواتاً فوق أموات على نحو ما نفعل اليوم في المقابر القديمة المشهورة المقامة حول الأولياء، حيث تتحول المقابر القريبة من الولي الى مقبرة قد ترتفع من كثرة ما يدفن عليها، حتى تكون مرتفعاً عن ظاهر الأرض.
وتزار قبور السادات والشتراف، وخاصة قبور كبار سادات القبائل، ويذبح عندها، ويحلف بها، ويلجأ اليها طلباً للأمان والسلامة، فلا يستطيع أحد التحرش بمن التجأ الى صاحب القر ولا ذويه. وقد هجا "بشر بن أبي خازم الأسدي" "أوس بن حارثة" من "آل لأم"، فكان في جملة ما قاله في هجائه: جعلنم قبر حارثة بن لأم الها تحلفون به فجوراً
وحارثة بن لأم صاحب القبر، هو أبو أوس المهجو.
وقد أشار أهل الأخبار إلى قبور سادات جاهلين كان الناس يفدون اليها ويعظمونها، ويلوذون بها، ويطوفون حولها، منها قبر "تميم" بموضع "مر الظهران"، وقبر "عامر بن الطفيل"، وقد وضعوا الأنصاب حول القبر لتكون علامة له، فلا يدخل الساحة التي يكون فيها القبر إلى موضع الأنصاب حيوان أو راكب ولا يهتك حرمتها انسان. كذلك كان الناس يحلقون شعورهم عند مثل هذه القبور، كالذي كانوا يفعلونه عند الأصنام.
وقد حجت قبائل قضاعة إلى قبر كان على مرتفع من الشحر، زعم أنه قبر جدّ قبائل قضاعة. وكانت أمثال هذه القبور ملاذاً يلوذ بها أصحاب الحاجات، كما قصدها الشعراء لانشاد قصائدهم في مدح صاحب القبر والتغني بمجده وبمجد قبيلته. ولها جمى حكمه حكم الحمى الذي يحيط ببيوت الأصنام. ويقسم بهذه القبور وبحق أصحابها، كما يقسم بالأجداد، ويعد هذا النوع من القسم يميناً لا يجوز الكذب فيه، وهو كاليممان المغلظة التي حلف بها الناس ويذكرون فيها الآلهة اسماء الأصنام.

وفي كتب الحديث أن النبي نهى عن الحلف بالآباء والأجداد وبتربهم، لأن ذلك من عمل أهل الجاهلية. وقد كانت قريش تحلف بآبائها وبأجدادها فتقول: أبي أفعل هذا، أو وأبي لا أفعل وحق أبي أو تربة أبي أو وتربه جدك، نحو،ذلك. وهي اِيمان من ايمان الجاهلية نهى النبى عنها.

الفصل الثاني والخمسون

الدولة

أقصد بالدولة الشعب والحزب أو الجماعة الحاكمة له في أرضه وتحت سلطانه وفي حيازته وملكه، لذلك لا أشترط في هذه الدولة أن تكون دولة كبيرة كالدولة الرومانية أو اليونانية أو الساسانية، فقد تكون الدولة.حكومة قريَة مثل يثرب أو مكة، وقد تكون حكومة قبيلة، وقد تكون أكبر من ذلك وأوسع مثل دولة الحيرة ودولة الغساسنة ودول اليمن. فلا علاقة اذن لكبر أو لصغر الحكومة بمفهوم الدولة في نظري، فكل حكومة جاهلية مستقلة، هي عندي مع شعبها أي التابعين لها دولة صغرت أم كبرت.

وألشعب في الجاهية وعند الجاهليين، هو القبيلة. فالقبيلة هي أصل الدولة ونواتها، وتقوم على رابطة الدم، أي على فكرة ان القبيلة هي من صلب رجل عاش حقاً ومات، وان أفرادها من هنا يرتبطون بينهم برابط الدم،اَي ان بينهم قرابة وصلة رحم. أما وطن القبيلة، فالأرض التي نشأت فيها، ثم الأرض التي هي عليها. فمن القبيلة ومن أرضها، تكونت دولتها، وعلى رأسها سيد القبيلة.

هذا بالنسبة إلى اللأعراب، أما بالنسبة إلى الحضر، فإن فكرة الدولة عندهم تختلف باختلاف درجه اولئك الحضر. فالدولة في العربية الجنوبية، تجمع شمل قبائل عديدة كما تضم طوائف وفئات رسمت لها حدود معينة وحددت بحدود وقيود، فلا تتجاوزها. وقد حدد المجتمع مكانتها ومنزلتها بحيث جعل من المجتمع العربي الجنوبي مجتمعاً طبقياً. يتمتع فيه الملوك ومن يأتي بعدهم من حكام وأصحاب معبد وأرض بأعلى المنازل، ثم تليهم بقية الطبقات حسب قوتها ومكَانتها إلى أن تصل الى سواد الناس، وأقلهم منزلة الرقيق واصحاب الحرف المبتذلة.

وهو نظام بقيت روحه وجذوره قائمة ئي اليمن الى الوقت الحاضر، ولكنه بدأ يجابه بمقاومة روح العصر وتقدم البشرية، فأخذ يتهدم بعض التهدم حسب مواطن الضعف في البناء. وأما في الأماكن الحضرية الأخرى، مثل العربية الشرقية وفي الحجاز، أو نجد، فإن درجة فهم الناس فيها للدولة، اختلف فيها، باختلاف تقدم ذلك المكان في ألحضارة وباتصاله بالعالم الخارجي.

وبفضل عثور الباحثين على كتابات تعود إلى عهود مختلفة من تأريخ العربية الجنوبية، استطعنا الالمام بعض الالمام بشيء من نظم، الدولة في تلك الارضين. وفي جملتها طرق الحكَم فيها ونفوذ رجال، الدين وأصحاب الارض و الحياة ألاقتصادية التي جعلت العربية الجنوبية مجتمعاْ مكوناَ من طبقات، يسيره ألحكام ورجال الدين وأصحاب المال والأرض. أما بالنسبة ان المواضع الأخرى، فإن علمنا عن هذه الأمور هو دون علمنا عن العربية الجنوبية بكثير، بسبب عدم عثور الباحثين على كتابات جاهلية فيها، نستطيع أن نستلهم منها وحينا عن الماضي البعيد. ولذلك فعلمنا عنها ضحل،اعتمد أكثره من أخبار اهل الأخبار، وهي فجة أو مصنوعة، أو محرفة حرفها مرور الزمن،أو مدسوسةعمداً من اخباري أراد اظهار علمه للناس،أو من متعصب لقبيلة أراد بدسه الأخبار التفريج عن عاطفة التعصب الكامنة في نفسه.

ويعبر عن سكان القرى والمدن ب"أهل" وب "آل". فيقال "أهل مكة" و "أهل يثرب"، ويراد بهم قطان مكة وسكان يثرب، و "شعب" في التعبير الحديث، على اعتبار أن كل مدينة مستقلة بشؤونها قائمة بإدارة أمورها وهي حكومة ذاتية يدير حكمها سادات المدينة. على نحو ما كَان عليه الوضع في القرى الأخرى من الحجاز وفي نواحٍ عديدة من جزيرة العرب. وإذا أصيب احدهم بضيم، أو أراد شيئا يتطلب العون والمساعدة نادى: "يا أهل مكة" أو "يا آل مكَة"، فيلبي ساداتها نداءه ويمضون في معالجة أمره، والغريب عن "اهل مكة"، له حق النخوة والاستجارة، فإذا نادى بشعارها حصل على من يدافع عنه ويأخذ حقه ممن ظلمه.

ويشعر سكان المدن والقرى انهم كالقبيلة من اصل واحد، وأن لهم جداً أعلى، يرجع نسبهم اليه، أو جدةّ إن انتمى اهل المدينة إلى امرأة. وذلك، لاعتقادهم أنهم من قبيلة واحدة في الأصل، هاجرت إلى هذا المكان فسكنت نيه. فمرجع نسب مكة الى "قريش"، ونهاية نسب اهل يثرب من الأوس والخزرج الى "قيلة" جدتهم، وشب أهل الطائف الى ثقيف. فنحن إذن وإن كنا امام مدن وقرى، اي أمام عرب حضر، لكننا في انفسنا

امام نظم تقوم على أسس قبلية وعقلية قبلية. فالقرية في الواقع قبيلة مستقرة تمركزت في مكان واحد. وقد تمسكت بنظم تفرع القبيلة وبالعصبية، وبما إلى ذلك من عرف مجتمع أهل البادية. وقد بقيت رابطة النسب وصلة الدم بها قوية. ذلك لأن تلك القرىَ، وإن جلبت اليها الأجانب والغرباء، غير انها بقيت مجتمعات منعزلة، لأن وسائل الاختلاط لم تكن مهيئة لها فيَ ذلك الوقت، حتى تجبرها على الخروج عن العزلة، والاختلاط بالغير، اختلاطاً شديداً على نحو ما يحدث للحضر في الأمكنة المتحضرة الممتزجة بالسكان.

وجدّ القبيلة، هو مصدر إلهامها، ورابطها الروحي الذي يربط بينها. باسمه تتنادى في الغزوات والحروب، لتبعث حرارة الاندفاع والحماسة في القتال، وبه يدعو للنخوة أبناؤها ومن يلتجئ إلى القبيلة من مولى أو جار، وبقبره يلاذ إن كان له قبر، وباسمه يحلف كما يحلف بأسماء الآلهة.

وللقبائل مصدر إلهام روحي آخر، هو أصنامها. فكان "المقه" صنم سبأ، وكان "ودّ" صنم "معين"، وكان للقبائل العربية الشمالية التي حاربت الآشوريين أصنام يحملونها معهم في سلم وفي حرب، ويستمدون منها المدد والعون في التروات والحروب. ويعد سقوط الصنم في أيدي الأعداء نكسة للقبيلة وعاراً على أبنائها، لذلك كانوا لا يهدأ لهم بال حتى تعاد اليهم أصنامهم. وكان من أهم ما يدعو القبائل العربية الى التهادن مع الآشوريين رغبتهم في استعادة أصنامهم وضمان عودتها من المنفى والأسر إلى الحرية.

ولما ظهر الإسلام كانت القبائل ما تزال تحتمي بأصنامها وتدعوها لتنصرها في الحرب،حتى من تحضّر منها واستقر، مثل أهل مكة الذين كانوا ينادون: "أعْلُ هُبَلْ. أعْلُ هُبَلْ" في حربهم مع المسلمين. أما الذين غيروا دينهم وتنكروا لعبادة الأصنام فقد احتموا بشفعاء جدد، أخذوهم من النصرانية التي دخلوا فيها، فكان لهم قديسون يلوذون بهم في أثناء القتال.

ويعبرّ عن القبيلة بلفظة "شعب" في العربيات الجنوبية. فالقبيلة والشعب إذن لفظان مترادفان على معنى واحد. الشعب بمعنى قبيلة في عربية القرآن الكريم،والقبيلة بمعنى شعب في العربيات الجنوبية. ولكن علماء العربية يفرقون بين اللفظتين، فيجعلون الشعب أكبر من القبيلة. والظاهر ان هذا التفريق قد وقع في الجاهلية القريبة من الإسلام، ونجده في القرآن الكريم في آية الحجرات:)وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم(. فذكر المفسرون ان الشعب أكبر من ألقبيلةّ. غير ان كثيراً من علماء العربية يرون أن الشعب والقبيلة في معنى واحد.

وقد وردت كلمة "شعب" في الكتابات السبئية بمعنى قبيلة كما ذكرت،فورد: "شعب سبا"، بمعنى قبيلة سبأ. وورد "سبا واشعبهمو" بمعنى "سبأ و أشعبهم"،أي السبئيون وقبائلهم، ويراد بقبائلهم القبائل الأخرى الخاضعة لهم.

ويرى بعض الباحثين في العربيات الجنوبية، ان لفظة "شعب" لا تعني عند العرب الجنوبين معنى "قبيلة" بالمعنى المفهوم من اللفظة عندنا، بل تعني جماعة ترتبط بالدولة وبالآلهة: آلهة الدولة ارتباطاً ثقافياً واقتصادياً واجتماعياَ. فإذا قلنا شعب سبأ "شعبن سبا"، فإننا لا نقصد القبيلة سبأ، بل أمة سبأ، أو شعب سبأ بالاصطلاح الحديث. أي رابطة مواطنة تجمع شمل جميع المواطنين بالدولة جمعاً روحياً ومادياً، أي ان أمة سبأ تجمع السبئيين وغيرهم من الغرباء من أتباع حكومة سبأ، الخاضعين لحكم هذه الحكومة، ويدينون بالولاء لها ولأنظمتها ولقوانينها الروحية والمادية.

ونجد في النصوص العربية الجنوبية إشارات إلى وجود ثلث أو ربع أو نصف قبيلة. فورد: "ثلثن سمعى"، أي "ثلث سمعي". ومعنى هذا ان جزءاً من قبيلة ما تعاون مع سكان منطقة ما لاستغلال أرض وللاستفادة من غلاتها،فيذَكر عندئذ رقم الجزء الذي نزل في هذا المكان. ولا يعني هذا بالضرورة ثلث أبناء القبيلة أو ربعها أو نصفها أوخمسها على الوجه المفهوم من القبيلة عندنا. بل يعني ذلك توزيع الأعمال والشغل على المجتمعين الذين تجاوزوا ورضوا بالعمل معا حسب الأجزاء المذكورة، التي تمثل نسب اشتراك المشتركين في العمل.

وفي العربيات الجنوبية مصطلح، له صلة بمعنى "المواطنة" والمواطنين بالمعنى الحديث. وهو مصطلح: "خمس" ويجمع على "اخمس" "أخمس"، ويراد به مواطنو مملكة أو إمارة. فهو بمعنى المواطنة أو الرعاية في الاصطلاح الحديث. فكل من يعيش في حكومة ما في اي مكان كان، من قرية أو مدينة، فهو "خمس"، أي مواطن ومن رعايا تلك الحكومة، كما نرى في هذه الفقرة في نص "معيني": "ركل الا لت معنم ويثل وكل الالت ذا خمسم واشعبم"، و معناها: "وكل آلهة معين ويثل وكل آلهة المواطنين والقبائل". ويراد ب "اشعبم" هنا القبائل، أي الأعرابّ واما "أخمس"، فيظهر أن المراد بها الرعايا الحضر المستقرون. ورد في نص سبئي: "خمسيهو وحميرم"، أي "مواطنو سبأ وحمير."

وترد لفظة "جوم" "كوم"،في النصوص السبئية القديمة بوجه خاص،مثل هذه الجملة "هوصت كل جوم". ويرى بعض الباحثين أن "هوصت" بمعنى "ملة". و"الملة"، في الإسلام،يراد بها نظام ديني واقتصادي واجتماعي،ارتبط أفراده بمجتمع واحد، برابط الأمور المذكورة. اما لفظة "جوم" "كوم"، فترادف لفظة "قوم" في عربيتنا. وقد يكون القوم عدداً صغيراً،وقد يكون كبيراً. ويرتبط القوم برباط متين يربط افراده، هو الإله الذي ينتمي القوم أليه. فورد "جوم غثتر" و "كوم ود"، اي "قوم عثتر" "وقوم ود"". فالقوم إذن جماعة وإخوان في دين، تؤمن بإله يجمع شمل المؤمنين به،ويربط بينهم برباط العقيدة والإيمان به، لا برباط النسب وصلة الرحم والدم.

هذا، ويذكر علماء ا اللغة ان "الملة"، الشريعة والدين، كملّة الإسلام والنصرانية واليهودية، وهي في اللغة السنة والطريقة. وقد وردت في خمسة عشرموضعاً من القران الكريم. استعملت في ثمانية مواضع منها للتعبير عن دين إبراهيم: "ملة ابراهيم". وللمستشرقين اراء متضاربة في أصل الكلمة.

والمواطنون هم أبناء "القبيلة"، التي هي نواة الحكومة وجرثومتها، والتي بقوتها تكونت تلك الحكومة، والقبائل المتحالفة معها، أو التي خضعت لحكمها فتبعتها، ولهذا تذكر القبيلة ويشار اليها، باعتبار ان الحكومة هي حكومتها في الأصل ثم يشار إلى القبائل الخاضعة لها للدلالة على انها في حكم تلك الحكومة. فقد ورد في الكتابات السبئية "سبا و اشعبهمو"، بمعنى سبأ و القبائل التابعة لها.وورد: "ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت وأعرابها في المرتفعات وفي التهائم"، وهو لقب ملوك سبأ بعد توسع رقعة سبأ واستيلاء السبئيين على غيرهم وضمهم أرضهم إلى ارض دولتهم. فدون اسم سبأ أولاً، باعتبار ان السبئيين هم العنصر الحاكم المكون الأول للدولة، ثم اشارالى من تبعهم و انضم اليهم سلما او حربا. وبين "الشعب" وإلهه رابطة مقدسة وصلة متينة لا انفصام لها. وفي استطاعتنا ان نقول ان مجتمعات العرب الجنوبيين كانت مجتمعات دينية ز فالشعب عبيد الاله ن والاله بالنسبة لاتباعه اب غفور رحيم ن شفيق قدير. "الجوم" "الكوم" أي القوم ابناؤه واولاده. فالسبئيون هم ولد "المقة"، أي اولاد المقه، اله سبأ، والمعينيون هم "ولد ود"، وقد خاطبوا الههم "وداً" بعبارة "ود ابم" أي "ود اب" و "ود الاب". وقال القتبانيون عن انفسهم "ولد عم" و "ولد عم"، أي ولد الاله "عم" واولاد الاله "عم". وفي هذه الجمل اجمل تعبير عن وجهة نظر المجتمع الى ربه. ان رب القبيلة، هو الرابط المقدس الذي يربط شملها ويجمع بين ابنائه، وبه يعتصم الناس، واليه يلاذ في الخير وفي الشر. وقد عبر عن هذه الرابطة بلفظة جميلة هي "حبلم" في بعض الكتابات. والحبل يربط ويجمع ويجعل من المتفرق وحدة. وهو مصطلح يذكرنا بالآية الكريمة: "واعتصموا بحبل الله "، وبالآية "أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس". فلفظة "ولد" اذن بمعنى قوم وابناء صنم أو موضع. فهي في معنى أبناء في اصطلاحنا الحديث، تستعمل قبل اسم الصنم أو الموضع أو القبيلة، لتدل على معنى المواطنة. ولا يشترط فيها أن تكون مواطنة نسب أي صلة رحم وقرابة دم، بل مواطنة دينيه ورابطة سياسية واجتماعية واقتصادية.

والإله حامي شعبه والذابّ عنه، والمؤيد له في السلم وفي الحرب. لذلك نعت بـ "شيمم" "ش ي م م" أي "شيم"، وتعني اللفظة معنى حام وحافظ ومدافع. وتجد الناس وهم ينعتون آلهتهم بهذا النعت في كتاباتهم طالبين منهم العون لشفائهم من أمراضهم ولحمايتهم من الأسوأ.

وفي جملة "اهل عثتر" وامثالها التي ترد في مختلف كتابات المسند، تعبير عن هذه الرابطة المتينة التي تربط القوم بإلههم. تعبير عن صلة ملة عثتر بربهما. الجاعة المؤمنة بالإلهَ عثتر. وتعبير عن جماعات انتمت الى الهة اخرى، وقالت عن نفسها: "اهل". ويشبه هدا التعبير تعبير "اهل الله" الوارد في الإسلام ويراد بهم المؤمنون بالله المنقطعون له وحده العابدون القانتون الزاهدون.

وهكذا نجد شعوب حكومات العربية الجنوبية، مؤلفة من وحدات سياسية دينية. لكل وحدة رابطة روحية تربط أفرادها، جعلت "المؤمنين إخوة"، في عقيدتهم وفي تمسكهم واعتقادهم بإلَه قبيلتهم الخاص، هو إلهَ القبيلة.

ونحن إذ نقرأ لفظة "شعب" في الكتابات العربية الجنوبيةّ، يجب ان لا نفهم منها ما نفهمه من لفظة "قبيلة" في نظر الأعراب، وعند العرب الشماليين، اي رابطة دموية تجمع ابناء القبيلة، ترجع بهم إلى جدّ واحد أعلى. بل يجب علينا ان نفهمهما على وجه آخر. يجب ان نفهمهما بمفهوم "الملّة" أو "الأمة" في المصلح الإسلامي، وعلى النحو الذي فهمه المسلمون الأول من مصطلح "امة" و "ملّة"، اي رابطة تجمع بين شمل

جماعات شعرت بوجود روابط دينية وفكرية واقتصادية واجتماعية بينها، وبوجود إخوة في العقيدة والرأي. على نحو ما نفهمه من آية الحجرات:" إنما المؤمنون إخوة". وذلك كما سبق أن تحدثت عن ذلك قبل قليل.
وترد لفظة "عم" بمعنى شعب في الكتابات النبطية، وترد بهذا إلمعنى في لهجات عربية أخرى. وقد نعت ملوك النبط أنفسهم ب "رحم عمه" "راحم عمه"، أي "رحيم شعبه" أو "راحم شعبه"، بمعنى أنه محب لشعبه رحيم به. وأن ملوك النبط رحماء بشعبهم محبوّن له.
والذي يجمع شمل الدولة ويقويها ويأخذ بها إلى الحكم ثلاثة أركان:إلَه أو آلهة، يدافع أو تدافع عن الحاكم وعن رعيته، وحاكم قد يكون "كاهناً" وقد يكون ملكاً، وقد يكون أمراً، وقد يكون سيد قبيلة، واجبه حكم رعيته وارشادهم وقيادتهم في السلم والحرب، ثم رعية طيعة طائعة تدين بالولاء للآلهة وللحكام، ليس لها الاعتراض على "حق الحكم"، لأنه حق إلهي متكرر، ولا اعتراض على قدر الآلهة ومقدراتها: ومن يخالف أوامر السلطان، كان كمن يخالف أمر ربه، عاصياً خارجاً عن سواء السبيل، فيجب تأديبه، ولو بالقتل، لأن جزأء من يخرج على أمر الالهة القتل.
ومن سيماء الاخلاص للدولة ذكر أسماء الآلهة التي يتعبد لها إلحكام، اَيَ الالهة الشعب الحاكم، تيمناً بها، وتقرّباً اليها، وذكَر أسماء اّلحكام في إلكتابات في المناسبات تعبيراً عن ولاء صاحب الكتابة واخلاصه للحاكم. وذكر اسم القبيلة الحاكمة مع اسم القبيلة التي ينتمي اليها صاحب الكتابة، ليكون ذكرها تعبيراً عن الاعتراف بسيادتها عليه وعلى قبيلته.

أصول الحكم

المجتمع العربي الجاهلي: بدو و حضر اهل وبر وأهل مدر يتساوى في ذلك عرب العراق وعرب بلاد الشام وعرب جميع أنحاء جزيرة العرب. وفي كل مجتمع من هذين المجتمعين تكوّن نظام من أنظمة الحكم يتناسب مع المحيط، لأنه نبات ذلك المحيط، وحاصله، وما ينبت في مكان ينبت وقد اكتسب خصائص التربة وخصائص الجو، وما يحيط بالنبات من مؤثرات طبيعية أو بشرية.
ومن هنا صارت "الرئاسة" قاعدة الحكم عند أهل الوبر، و "الملكية" و "رئاسة القرى والمدن"، أداة الحكم عند أهل المدر.
ولا ينال الحكم في المجتمعات البدوية وفي المجتمعات الصغيرة التي لم تبلغ مرحلة متقدمة من الحضارة، والتي لم تنل حظاً من الغنى والمهارة في العمل وفي كثرة الانتاج وتنويعه، إلا من كان ذا قابلية عالية وذو شخصية قوية، وذو أسرة متجانسة متآلفة متماسكة كثيرة العدد، وذا عشيرة أو قبيلة تندفع في تأييده لمزاياه المذكورة أو لخوفها منه، أضف إلى ذلك العصبية والرغبة في كسب المال عن طريق الاندفاع معه في غزو القبائل الأخرى. فمجتمع من هذا النوع تكون قيادته بيد "سادته"، وقد يفرض أحدهم نفسه على الاخرين، طوعاً أو كرهاً فيكوّن حكومة تنسب في الغالب اليه، قد يطول أجلها إذا جاء من بعده حكام أكفاء لهم قابلية وشخصية، وقد تموت بموته، لعدم كفاءة من يخلفه، ولأنه كون دولته بشخصيته، وليس عن دوافع أخرى مثل ايمان بعقيدة واخلاص لها، أو وجود وعي مشترك وحس بوجوب التكاتف والتآزر، لتأليف مجتمع متكاتف يعيش فيه المواطنون عيشة مؤاخاة ومواطنيه بالعدل والانصاف، حتى يطول عمر تلك الحكومة، ولما كانت تلك الدولة قد كونت إما عن مصلحة أو عن خوف وقهر أو عن طمع، وقد زالت هذه بموت صاحبها، لذلك يصيبها التفكك وانهيار البناء. ومما يؤيد ذلك ردة من ارتد بعد وفاة الرسول عن الإسلام، فقد كانت حجتهم في ردتهم انهم انما بايعوا الرسول وآمنوا به، و لم يبايعوا غيره. وبوفاته انتهى حكم البيعة، فلن يخضعوا لغيره ولن يدفعوا صدقة ولا زكاة ولن يطيعوا أحداً. ولو لم يؤدبهم "أبو بكر"، بأدب القوة، لما عادوا ثانية إلى الإسلام.
وللحكم الملكي صلة كبيرة بحياة الاستقرار والاستيطان، فهو لا ينمو ولا يظهر إلا في المجتمعات المستقرة وفي المواضع الغنية بالماء وفيَ القرىَ والمدن. فنرى ان حكام قرى فلسطين ومدنها كانوا قلى لقبوا أنفسهم بلقب "ملك" في ايام "ابراهيم" مع انهم لم يكونوا إلا رؤساء قرى أو مدن.ُ قد كان أكثرهم كهنة في الأصل، اي حكاماً حكموا رعيتهم باسم الآلهة، فكان لهم الحكم في الدين وفي تدبير اَمور الرعية من الناحية الدنيوية، ثَم عافوا هذا المركز وتركوا المعبد،وخصصوا أنفسهم بالنظر في الأمور الدنيوية.
ولما تقدمت وسائل الحروب وتفنن الإنسان في صنع الأسلحة، وفي استذلال الحيوان وتسخيره لنقل محاربيه وأسلحتهم ومواد اعاشتهم، توسعت سلطة كبار الملوك، وتضخمت حدود ممالكهم، فظهرت الملكيات الكبيرة: ظهرت على أنقاض "ممالك القرى" و "ممالك المدن". حيث حكم

التأريخ بتسلط الممالك القوية على الممالك الصغيرة،وبأكل القوي منها الضعيف، لأن الحق للاقوى والبقاء للقوي المكافح المناضل المكالب في هذه الحياة تكالب الكلاب فيما بينها لمجرد شعور كلب قوي بتفوقه على كلب آخر غريب أو كلاب غريبة عنه.

ولعب "المال" دوراً خطيراً في ظهور "الملوك الكبار" وفي تكوين "الحكومات الملكية الكبيرة "، ونضيف اليه شخصية صاحب المال والطبيعة التي عاش بها، من برودة وحرارة وتبدل في الضغط الجوي، ومن تربة ومعدن ونبات وماء. فالمال وحده لا يكفي لخلق دول كبرى، وهو لا يدوم إذا لم يقرن بعقل فطن. خلاّق يعمل على الإيجاد والتكوين وتسخير الطبيعة في خدمته وخلق قوة تكون سندا له وسداً منيعاً يقف حائلاً منيعاً أمام المعتدين. والاستفادة من المال بتشغيله بحكمة وبعلم، وبإيجاد موارد جديدة تحل محل الموارد القديمة إن نفدت.

وقد كان ظهور الحكومات ألملكية الكبيرة في الأرضين الغنية بخيراتها ذات الماء الغزير والجو المساعد على العمل. فوسعت رقعتها وطمعت في غيرها فابتلعتها وقوَّت نفسها بخيراتها وعبأت كل قواها لخدمتها، وأخذت تكتسح غيرها وتتوسع وكونت الممالك الكبير المشهورة في التأريخ.وقد سمح بعض ملوك الحكومات الكبيرة لملوك الممالك الصغيرة بالاحتفاظ بحمل لقب "ملك"، على أن يكون ذلك مقروناً باعتراف أولئك الملوك بحماية الملوك الكبار لهم،وبوجوب عدم الخروج على طاعتهم وبلزوم الاشتراك معهم في الحروب إن طلب منهم الاشتراك فيها، وبدفع جزية مرضية لهم. فلم تتمكن الحكومات الصغيرة التي عاشت على التجارة والاتجار من العيش بمأمن وسلام، إذ طمعت فيها الدول القوية، فأرسلت اليها من يخيرها بين الاستسلام والطاعة أو الهلاك واحراق الدور وإنزال الدمار. وقد رأينا أمثلة عديدة على ذلك فيما سلف من هذا الكتاب. من ذلك تهديد حكومات العراق لحكومات مدن الخليج،وتهديد الرومان واليونان للنبط. وحملة "أوليوس غالوس" على اليمن، لضم أصدقاء أغنياء إلى انبراطورية الرومان، يؤدون لها الخراج ويقدمون لها ما عندهم من ذهب ابريز، وإلا فالنار والخراب والدمار والقتل. فلا مجال للحكومات الغنية الصغيرة من العيش بأمن وسلام. وليس عندها سوى الإختيار بين أمر من أمرين. فإما دفع جزية ثقيلة ترضي القوي، واما الاستسلام وإنزال النار بها والدمار.

أما البوادي والأرضين القفرة الفقيرة القليلة الماء، فلا يمكن أن تنبت بها "ممالك" كبيرة،لعدم توفر مستلزمات المعيشة والتجمع الكبير فيها، لهذا صارت حكوماتها حكومات "رئاسات" رئاسة قبيلة أو أحلاف. وقد يحلو للرئيس أن نختار له "ملك"، لقب لا يعني في الواقع العملي أكثر من سيد قبيلة. وحكومات باطن جزيرة العرب هي من هذا النوع في الأكثر. أما الملكيات فقامت في مواضع الحضارة، حيث التربةّ الصالحة الخصبة المساعدة على حياة التجمع والاستقرار. ووجود حضر يقبلون بالطاعة والخضوع لحكم حاكم، ومال يجبى من الناس ليستعين به الحاكم على الانفاق على نفسه وعلى جيشه وعلى من ينصبهم لادارة الأمور. قامت تلك الملكيات في العراق وفي بلاد الشام وفي أطراف جزيرة العرب وفي مواضع الماء من نجد كاليمامة. وقد تكلمت عنها في الأجزاء السابقة من هذا الكتاب.

أما الرئاسة، فهي درجات تبدأ برئاسة بيت، وتنتهي برئاسة قبيلة. ولكل رئيس سلطان على أتباعه وحقوق وواجبات. وعليه أيضا حقوق وواجبات يجب أن يوفي بها لأتباعه ومن هم في عنقه ويمينه. والرئيس هو "بعل" و "رب" و "سيد" جماعه والمسؤول الشرعي عن أتباعه، وهو ممثلهم ولسانهم الناطق باسمهم وحاميهم في الملمات.

وقد عرف "هشام بن المغيرة" ب "رب قريش" ونسبت قريش اليه في الجاهلية، فقال الشاعر: أحاديث شاعت من معد وحمير وخبّرها الركبان حيّ هشام

وذلك تعظيماً له واحراماً لشأنه.

ويعرف رئيس القبيلة ب "سيد القبيلة"، وسادات القبائل هم رؤساء القبائل.

وقد ينعت رجل ب "سيد العرب" وب "سيد مضر" وب "سيد أهل الوبر"، وذلك لتعبير عن سلطانه وعن مكانته وعن حكمه لقبائل كثيرة عديدة. فقد نعت "الأفكل"، وهو "عمرو بن جعيد" ب "سيد ربيعة" لرئاسته على ربيعة. وعرف "حذيفة بن بدر" ب "سيد غطفان"، وكان يقال له: "رب معد."

وعرف "قيس بن عاصم بن سنان المنقري" ب "سيد أهل الوبر"،- فلما وفد على رسول الله في وفد "تميم"، قالَ رسول الله: " هذا سيد أهل الوبر". وكان ممن حرم الخمر على نفسه في الجاهلية، لأنه سكر فعبث بذي محرم له.

وعرف حاكم "تدمر" ب "رش تذمور"، أي "رأس تدمر" و"رئيس تدمر"، في الكتابات التدمرية القديمة. ثم عرف ب "ملك"، في الكتابات المتأخرةَ المدونة وصار اللقب الرسمي لحكام "تدمر" في ايام "الزبّاء" فما بعد، إلى احتلاَل الرومان لتدمر وإلغائهم الحكم التدمري.

ولقب "أذينة" ملك "تدمر" نفسه ب "ملك ملكا" أي "ملك الملوك" أيضاً، تشبهاً مملوك الفرس وبملوك حكموا قبلهم مثل الملوك الأشوريين، واتخذ لنفسه ألقاباً يونانية تقليدا للرومان. و لم نعثر في النصوص العربية الجنوبية على لقب "ملك الملوك". ويظهر ان الملوك العرب لم يتلقبوا بهذا اللقب الأعجمي.

المكربون

وترينا أقدم الكتابات العربية ان العربية الجنوبية حكمها قبل الملوك أناس حكموا حكماً مزدوجاً، أي حكماً دينياً ودنيوياً، على نحو ما حدث في العراق وفي مصر وفي أماكن أخرى من الشرق، قبل أن ينتقل الحكم إلى الملوك، ويتحول. الى حكم زمني، ينصرف فيه.الملك إلى الأمور الزمنية لرعيته، تاركاً الشؤون الدينية لرجال الدين، حكموا الأرض باسم ألسماء،وحكموا حكم الساسة والحكام،.ونطقوا باسم الآلهة، فحكمهم حكم إلهي مقدس، على أتباعهم ومن يؤمن بهم إطاعتهم، لأنهم ألسنة الآلهة الناطقة على هذه الأرض.

ويعرف هذا الكاهن الملك ب "مكرب"، أي "مقرب". وقد حصانا من كتابات المسند على أسماء عدد من "المكربين"، غير ان تلك الكتابات خرساء، لم تبح لنا بشئ ما عن أصول حكمهم للمعابد ولإدارة الدولة ولا عن كيفية تلقيهم الأوامر الإلهية التي يطلبون من أتباعهم تنفيذها، هل كانت وهل وحياً من الآلهة، يحملها اليهم ملائكة مقربون، أو إلهاما يتجلى في نفوسهم فينطق به المكربون ويبلغونه للناس،أو صوتاً يخرج منَ رئِيّ أو صنم أو ما شاكل ذلك يسمعه "المكرب" فيفسره للناس على طريقة الكهان ؟ وليس في نصوص المسند تعليل ما للدوافع والاسباب التي حملت آخر "مكرب" في كل دولة من الدول العربية الجنوبية على تغيير لقبه القديم، الموروث عن ابائه، واتخاذ لقب جديد، لقب "ملك"، وهو لقب يشير إلى الحكم الدنيوي فقط، والى ابتعاد الملك عن الحكم الديني وتركه لغيره. غير اننا نستطيع أن نقول باحتمال تأثر هؤلاء "ألمكربين " بالمظاهر الخارجية إلتي كانت عند الدول المعاصرة التي لقبت حكامها بلقب ملك، وهي دول كبيرة ذات جاه وسلطان فأراد أولئك الحكام، حكام حكومات اليمن، التشبه بهم، ومحاكاتهم في المظهر، فغيروا لقبهم، ليظهروا أنفسهم انهم مثلهم، وانهم ليسوا أقل شأناً من أقرانهم الملوك.

ولا يظن أن التغيير الذي حدث فأدى إلى إبدال حكم "المكربين"بحكم الملوك كان تغيراً قسربا، أي نتيجة انقلاب عسكري أو ثورة، ذلك لأننا نعلم أن آخر مكرب من مكربي سبأ كان هو المكرب "كرب ال وتر" "كرب ايل وتر". وقد كان هذا المكرب أول من افتتح العهد الملكي في سبأ، وأول من حمل لقب "ملك وذلك يدل على أنه هو الذي اختار اللقب الجديد، واستبدله بالقب القديم.

و لم يكن "المكرب" رجل دين بالمعنى المفهَوم من الجملة، أي عالماً بأمور الدين فقيهاً بها كرس وقته لها، ومتولياً إمامة الناس في صلواتهم وفي أداء الشعائر الدينية للارباب في معابدها، مقدماً القرابين بنفسه اليها، بل يرى بعض الباحثين أنه مجرد منصب له صبغته الدينية، وأنه يشبه منصب "الخليفة" في الإسلام "، حيث كان الخليفة يعد "أمير المؤمنين" ورئيس المسلمين. و لم يكن مع ذلك أعلم المسلمين بأمور الدين ولا أفقههم بالأحكام، وإنما هو "خليفةالله" في أرضه. وكذلك كان المكربون خلفاء الالهة على الأرض.

وقد استتبع انتقال الحكم من "المكربين" إلى الملوك، حدوث تغيير في أصول الحكم. فانقطعت صلة الملك بالمعبد، و لم يعد الرئيس المباشر له ولرجال الدين، وإن بقي الملك حامي الدين والمعبد. لما للمعبد من ارتباط بالدولة ولما للاثنين من مصالح مشتركة مترابطة، إذا اختلت أصاب الأذى الجهتين. وانصرف رئيس المعبد إلى ادارة المعبد وأملاكه الكثيرة الواسعة، والى جباية الضرائب الدينية، أي حقوق الالهة على الناس. وهي حقوق واجبة مفروضة. وانصرف الملك إلى ادارة الدولة، وجباية حقوقه على شعبه. وادارة املاكه الخاصة وأملاك الدولة،.التي هي أملاك الملك أيضاَ. حيث لم يفرق الملوك بين جيبهم الخاص وبين جيب الدولة. لأن الدولة الملك، والملك الدولة. وبيت المال هو بيت مال واحد، للملك أن يتصرف به كيف شاء.

وأما "الملك"، فهو الرئيس الأكبر والإنسان الأعلى في مجتمعه. ولفظة "ملك" من الألفاظ العربية القديمة التي ترد في جميع اللهجات العربية، وهي أيضاً من الألفاظ التي ترد في أغلب اللغات السامية. وقد تلقب بها ملوك العربية الجنوبية، وتلقب بها ملوك الحيرة وملوك آل غسان وملوك كندة، بل طمع في هذا اللقب أمراء وسادات قبائل،اعجبهم فلقبوا أنفسهم به.

ولا يعني هذا.ان حكم الملك كان دائما" "حكما شاملا واسعاً بالمعنى المفهوم من هذا اللقب،فقد كان سلطان الملك في بعض الأحيان لا يتجاوز سلطان سيد قبيلة، أو سلطان صاحب قرية أو أرض. وعلى ذلك نجد في العربية الجنوبية وفي أنحاء أخرى من جزيرة العرب عشرات من أمثال هؤلاء الملوك يحكمون قبائلهم أو أرضهم بهذه النعوت والصفات المغرية المحببة الى النفوس والقلوب، ذلك لأنهم أحبوا هذا اللقب، فلقبوا أنفسهم به، وصاروا ملوكاً، وهم في الواقع سادة قبائل أو أرض صغيرة. ونجد في كتب السير والتواريخ اسماء جملة "ملوك" عاشوا قبل الإسلام وعند ظهوره، لم يكونوا في الواقع سوى سادات "شيوخ" قبائل أو قرى، و لم يكن لهم على من حولهم نفوذ أو سلطان.

ومعنى "ملك"، الرأي والمشورة والنصيحة. و "ملَك"، بمعنى قدّ م رأياً أو نصيحة أو مشورة، وذلك في بعض اللغات السامية. وتعني كلمة "شارو" "شرو"، "الملك" في الأشورية، وهي في معنى "الحكيم" في الأصل، أي في المعنى المقدم. وتعني كلمة "مليخ" "ملخ"، أي "ملك" في العبرانية،الحّكيم الذي يقدم رأيا وحكما ومشورة، فهي في معنى Counseller , Adviserالانكليزية إذ كان الملوك بمترلة الحكماء القضاة فيَ شعوبهم، ثم تخصصت بالحاكم الذي يحكم شعبه على النحو المفهوم من اللفظة عندنا.

وقد وردت لفظة "ملك" في نصوص المسند. وردت على هذه الصورة: "ملكن"، أي "الملك"، و "ملكم"، أي "ملكٌ". ووردت على هذه الصورة: "ملك" في النصوص الثمودية واللحيانية والصصوية. و"ملكو" في النصوص النبطية. أما في النصوص ألعربية الشمالية، فإن أقدم نص وردت فيه هذه اللفضة، هو نص "أم الجمال"،الذي يعود عهده إلى سنة "250" أو "275" بعد الميلاد. وهو شاهد قبر رجل اسمه "فهر بن سلى مربّ جذيمة ملك تنوخ" ونص " النمارة " الذى هو شاهد قبر الملك "امرء القيس"،وقد دون سنة"328" للميلاد.

ولا نعرف في الزمن الحاضر مكانة درجة من يحمل لقب "اخ ملكا" أي "أخي الملك" الوارد في النصوص النبطية. فلسنا ندري أكانت تعني "وصاية" أو "وزارة" أو مقرباً من الملك، ام تعني ان حامله من الأسرة المالكة.

ونطلق لفظة "تبع"، والجمع "التبابعة"، على ملوك حمير، بل تطلقها الموارد الإسلامية في بعض الأحيان على كل ملوك اليمن. فهي في معنى "ملك."

ولا يطلقونها على غيرهم، أي على الملوك الآخرين من ملوك العرب. فهي إذن اصطلاح خاص بأولئك الملوك. كما اصطلحوا على تسمية كل من ملك الحبشة "النجاشي"، وكل من ملك الروم "قيصر"، وكل من ملك الفرس "كسرى". وقد ذكر علماء اللغة في تفسيرها: "وتبع كانوا رؤساء، سمّوا بذلك لاتباع بعضهم بعضاً في الرئاسة والسياسة. وقيل تبع ملك يتبعه قومه والجمع التبابعة". وورد في القرآن الكريم: "وقوم تبع" في جملة الأقوام التي كذبت فحق عليها وعيد.

وذكر بعض أهل الأخبار "أن العرب لم تكن تسمي أحداَ تبعاً حتى يملك

اليمن والشحر وحضرموت، وقيل: حتى يتبعه بنو جشمٌ بن عبد شمس". فإن لم يكن كذلك سمي ملكاً، وأول من لقب منهم بذلك "الحارث بن ذي شمر"وهو الرائش. و لم يز ل هذا اللقب ملازماً لملوكهم إلى أن زالت مملكتهم بملك الحبش اليمن.

وذكر أن العرب كانت تسمي الملك "الحصير" ئ لك. لأنه محجوب عن الناس، أو لكونه حاصراً، أي مانعاً لمن أراد الوصول اليه. قال لبيد.

وقماقم غلب الرقاب كأنهم جنّ على باب الحصير قيام

والمراد به النعمان بن المنذر. وروي لدى طرف الحصير قيام. أي عند طرف بساط النعمانْ.

وذكر بعض أهل الأخبار أن "حمير" تسمي الحاكم "الفتاح" بلغتها.

والعادة ان الملكية وراثية، تنتقل من الآباء إلى الأبناء، ويتولاها الابن الأكبر في الغالب. فإذا حكم هذا وتوفي، انتقلت إلى ابنه الأكبر، وهكذا. وبذلك يحرم إخوته الآخرون، إلا إذا نص الأب الملك على خلاف ذلك، كأن يذكر اسم الذي سيخلفه،أو يعين جملة أبناء أو أشخاص يحكمون من بعده على التوالي، فإذا توفي الابن الأكبر مثلا، انتقل الحكم إلى اخيه الذي يليه، وهكذا إلى نهاية الوصية. وقد يوصي المتوفى لأخيه من بعده، أو لإخوته، بدلاً من ابنه أو اولاده، فنظام الحكم اذن نظام وراثي في العادة، ينتقل طبيعة إلى الابن الأكبر للحاكم المتوفى، إلا إذا حدث خلاف ذلك، لوصية يوصيها المتوفى ولرأي يراه، أو لأحوال قاهرة كأن يكون الشخص المتوفى عقيماً لا عقب له، فقي مثل هذه الحالة ينتقل الحكم إلى أقرب الناس اليه، بحسب وراثة الدم، أو بحسب رأي الأسرة التي ينتمي اليها المتوفى.فيكون عندئذ لها وللمدنين والوجهاء الرأي والاختيار.
والعادة ان الحكم يكون في الأسر الكبيرة الرفيعة، ينتقل إما من أب إلى ابن على حسب العمر، وإما إلى أخٍ أو غيره من افراد الأسرة. وقد ينشب خصام بين افراد هذه الأسرة في موضوع تولي العرش، ولا سيما في العهود القديمة، حيث لم يكن العرف قد استقر على ضرورة انتقال الحكم من الأب إلى ابنه الأكبر. فتنقسم الأسرة، وقد يطول انقسامها، عند تكافؤ المتخاصمين واستعانة كل فريق على الاخر بمؤيدين اقوياء، فيدعي حق الحكم له، ويلقب زعيمه بلقب "ملك". وتفتح هذه الخصومات الأبواب لزعماء الأسر الكبيرة الأخرى،لمنافسة الأسر الحاكمة على الحكم، فتدعيه ايضاً لنفسها وقد تنجح مدة وقد تنجح في انتزاعه من الأسر الحاكمة وابتزازه لنفسها.
وقد يقارع تلك الأسر شخصٌ من سواد الناس من المغمورين، وينتزع الحكم من أصحابه، وذلك يفضل كفاية فيه، وقوة شخصية دفعته للتزعم وللطموح. وفي تأريخ الحكم في ألعربية الجنوبية أمثلة عديدة على ذلك. وقد يصر هذا الشخص مؤسس أسرة حاكمة جديدة، إذ ينتقل الحكم منه الى أبنائه أو اعضاء أسرته بعد وفاته، وقد يقتصر الحكم عليه، فإذا توزع وقتل أو مات، قتل حكمه بقتله، ومات اغتصابه له بموته.
وقد أرتنا بعض كتابات المسند أن العرب الجنوبيين، لم يجدوا غضاضة في تلقب أب وابنه أو اب وأبنائه أو أخ وإخوته بلقب "ملك" في وقت واحد، فقد انتهت الينا كتابات عديدة، وفيها أب يحمل لقب ملك، ومعه أبناؤه يحملون هذا اللقب كذلك، كما انتهت الينا كتابات يحمل فيها أخ وإخوته لقب "ملك". وقد يدلّ ذلك على اشتراك المذكورين في الكتابة اشتراكاً فعلياً في الحكم، غير ان ذلك لا يعني الحتمية، فقد يجوز أن يكون "الملك" برد لقب يمنح لذلك الشخص أو لأولئك الأشخاص ليشير إلى صلة الشخص أو الأشخاص به، أو إلى مترلته ومترلتهم بين الناس. وقد يكون ذلك.للتخفيف عن أعمال الملك بسبب من كثرة عمله أو من عدم تمشه من القيام بأعمال الملك كلها لضعف شخصيته وقابلياته، أو لمرض ألم به، أو لأن الملك أراد بذكرهم معه تدريبهم على أعمال الحكم، حتى يكونوا قد خبروا أمور الملك إذا انتقل الحكم اليهم، مع بقاء الملك الأصل في عرشه ومكانه، يمارس أعماله على نحو ما يريد.
و لم يصل الينا نص ما من العربية الجنوبية يشير إلى وجود امم ملكة على عرش إحدى الحكومات التي تكونت هناك. اما خارج العربية الجنوبية، وخارج جزيرة العرب، فقد وردت في الكتابات الآشورية وفي كتابات غيرها أسماء ملكات عربيات، وكل ذلك دليل على ان العرب الشماليين لم يجدوا ما يمنعهم من تعيين ملكات عليهم، وان ملكات ولينَ حكومات.
وقد كان ذلك قبل الإسلام بزمن طويل. أما في الأيام القريبة من الإسلام، فلم نعثر على اسم ملكه حكمت فيها، لا في الكتابات ولا في القصص الذي يرويه الاخباريون عن تلك الأيام.
ولا نعرف في جزيرة العرب نظاماً انتخابياً عاماً ينتخب الشعب فيه ملكه على النحو الذي نفهمه في الزمن الحاضر، أو على النحو الذي كان معروفاً عند الرومان أو اليونان في زمن من الأزمان، انتخاباً لأمد محدود معين بسنين أو لأمد طويل يحد حياة الإنسان، فلم يرد نصٌ ما فيه لشيء من ذلك، و لم يرد في قصص الأخبارين ما يشير إلى وجود مثل هذا الانتخاب.
ولا نعرف أيضاً ان المزاود وهي المجالس أو طبقة قادة الجيش أو سادة المدن والقبائل كان لها رأي في تعيين الملوك، أو إقرارهم على نحو ما كان يجري في الدولة البيزنطية. ولا نعرف كذلك اكَان لأحد حق اقالة الملوك وتنحيتهم عن عرشهم إذا تبين انه غير صالح لتولي الحكم لسبب من الأسباب، فإننا لم نتعرف حتى الآن على نصوص تتحدث عن مثل هذه الأمور. وأما قيام شخص من الأسرة المالكة أو من غيرها بمنافسة الملك

أو بالثورة عليه وانتزاع الملك مكنه، فإن ذلك شيء آخر، يعود إلى أستعمال القوة والخروج عن الظاعة، وهما بالطبع من الأمور المخالفة في كل عهد وزمان.

لقد تحدث "الهمداني" عن طريقة من طرق تعيين المللك عند "حمير"،فقال: "وبأسفل المعافر قصرُ ذي شمر، ويدخلون في قيالة حمير، وكانت أقوالها تكون في كل عصر ثمانين قيلاً من وجوه حمير وكهلان، فإذا حدث بالملك حدث، كانوا الذين يقيمون القائم من بعده ويعقدون له العهد. وكان قيام الملك من قدماء حمير عن إجماع رأي كهلان، وفي الحديث عن رأي اقوال حمير فقط، وكانوا إذا لم يرتضوا بخلف الملك، تراضوا لخيّرهم، وأدخلوا مكانه رجلاً ممن يلحق بدرجة الأقوال، فيتم الثمانين قيلاً، ولم يكن هذا في حمير إلا مرات يسيرة لأن الملك لم ييكن يعدو الرائش، إلا ان يُتوفى الملك واولاده صغار، أو يكل، فيفعل ذلك حتى يتدبر في سواه من ال الرإئش.

وما ذكرته عن حكاية "الهَمْداني" عن كيفية تعيين الملوك في حمير، يؤيد كون الملكية في اليمن ملكية وراثية تنتقل في الأصل بالإرث من الأب الى الابن، إلا في الحالات الطارئة، مثل موت ملك فجأة وأولاده صغار، أو موته وهو عقيم لا خلف له، ولم يوص لأحد بالحكم من بعده، فيكون الرأي لسادات المملكة الذين جعل "الهمداني" عدة مجلسهم ثمانين قيلاً، فيختارون للملك من يرون أنه أكفأ الناس للملك، وينصبونه ملكاً. وقد رأينا انه نص في حديثه هذا على أن ما ذكره يتناول حالات خاصة، وقد وقع في مرات يسيرة، لأن الملك لم يكن يعدو الإرث المعهود عنهم الذي ينتقل في الأسرةّ المالكة.

ولعلّ هذه الظروف الطارئة هي التي حملت الملك على تنصيب ابن له أو ابنين أو أخ له ملكاً معه يلقب بلقب الحكم في أثناء حياته، ويذكر ويذكرون بعده في الكتابات. وغايته من هذا النص هو أن الشخص المذكور اسمه بعد اسم الملك، هو الذي يرث الملك بعد وفاة الملك لسبب من الأسباب، فلا يقع حينئذ خلاف ما في تعيين الشخص الذي سيلي الملك. ولعل ذلك كان يحدث عند مرض الملك أو عند تقدمه في السنّ وشعوره بالعجز والكلال، أو لكونه محارباً فهو يخشى أن يقتل في المعارك، وما أشبه هذا، فكان يحتاط لذلك بالنص على اسم من يليه وتعيينه معه ليعينه في تحمل أعباء الحكم، حتى إذا حدث له حادث يكون قد تدرب على ادارة الملك.

وذكر بعض اهل الأخبار انه لم يكن لملوك اليمن نظام، وانما كان الرئيس منهم يكون ملكاً على مخلافه لا يتجاوزه. وإن تجاوز بعضهم عن مخلافه بمسافة يسيرة من غير ان يرث ذلك الملك عن ابائه فلا يرثه أبناؤه عنه، وانما هو شأن شذاذ المتلصصة، يغيرون على النواحي باستغفالِ اهلها، فإذا قصدهم الطلب لم يكن لهم ثبات. وكذلك كان امر ملوك اليمن، يخرج احدهم من مخلافه بعض الأحيان، ويبدو في الغزو والإغارة، فيصيب ما يمرّ به، ثم يرجع عنه، عند خوف الطلب، زاحفاً إلى مكانه من غير ان يدين "له احد من غير مخلافه بالطاعة أو يؤدي اليه خراجاً.

وقد اخذوا وصفهم هذا السلوك من الحالة السياسية التي كانت في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية، ايام تدهور الأوضاع بعد الميلاد، ولا سيما في أوائل القرن السادس للميلاد إلى دخول العربية الجنوبية في الإسلام. فقد استبد الحكام وأصحاب الاقطاع بالمخاليف، ولقبوا أنفسهم بألقاب الملك، وأخذ بعضهم يغير على بعض، ويغزو ارض جاره على طريقة الأعراب.

والسيادة على القبيلة، هي كالملكية تنتقل إلى مستحقها بالوراثة في الغالب. فإذا توفي سيد قبيلة، انتقلت سيادتها إلى ابنه الأكبر. هذا عامر بن الطفيل، وهو ابن سيد قبيلة، وقد صار سيدها بعد وفاة والده، يفتخر بنفسه، ويذكر انه ورث السيادة من وراثة، اذ أتته من والده، هذا صحيح، وليس في ذلك. من شك، لكن قومه لم يسوّدوه ولم يعيّنوه مكان ابيه، لهذا السب، وانما سودوه لأنه كان يحمي حمى قبيلته ويذب عنها،ولأن فيه شروط السيادة وحقوقها، فهو سيد قومه، قبل ان تأتي السيادة اليه من والده: وإني وإن كنت ابن سيد عامر وفارسها المشهور في كل موكب

فما سودتني بي عامر من وراثة أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

ولكنني أحمي حماها وأتقي أذاها وأرمي من رماها بمنكب

وهذا "بشامة بن الغدير"، خال "أبي سلمى" والد زهير، يقول في شعر له: - وجدت أبي فيهم وجَدّي كليهما يطاع ويؤتى أمره وهوُ محتبي

فلم أتعمّل لمسيادة فيهم ولكن أتتني طائعاً غيرمتعب

فهو رئيس ابن رئيس قبيلة،أتته السيادة من أبيه طائعة، لفضل فيه واستحقاق لها، دون ان يعمل وان يركض للحصول عليها. فالسيادة اذن عند العرب، تتبع نظام الارث في الغالب، إلا إذا حدث حادث يجعل أهل بيت السيادة، يعرضون عن الإبن الأكبر الى غيره، كأن يكون الآبن الأكبر معتوهاً أو سفيهاً أو ضعيفاً، واخوته أو أقرباؤه أقوى منه.

الأمراء

والأمير ذو الأمر، اي الآمر. وأولو الأمر: الرؤساء واهل العلم. وذكر ان الأمير الملك لنفاذ أمره، والجمع امراء، وهو يأمر إمارة. ولما كان الخليفة في الإسلام اميراً على المسلمين، نعت ب "أمر المؤمنين"، و لم ترد اللفظة في النصوص الجاهلية بمعنى "ملك". ويظهر انها كانت تعني عند اهل الحجاز الرئيس الآمر. وقد ورد في كتب التأريخ ان الأنصار لما اختلفوا مع المهاجرين بعد وفاة الرسول على "الإمارة" واجتمعوا في "سقيفة بني ساعدة" قالوا: " منا أمير ومنكم أمير ". وفي استعمال الأنصار لهذه اللفظة، دلالة على وجودها عند الجاهليين واستعمال اهل الحجاز لها بهذا المعنى في ايام الجاهلية.

ويظهر من الموارد "البيزنطية" ومن روايات اهل الأخبار، أن الملوك الغساسنة والملوك من "ال نصر"، اي ملوك الحيرة، لم يكونوا ملوكاً بالمعنى العلمي الصحيح المفهوم من الكلمة، وإنما كانوا "عمّالاً"، إذا كاتبهم الروم أو الفرس، لقبوهم ب "عامل". إذ عينوهم عمالاً على الأعراب و لم يعينوهم "ملوكاً". فلقب "ملك" من الألقاب الخاصة بملوك الروم لم يمنحوه لغيرهم. وكذلك كان الشأن عند الفرس. نعم لقد ذكر المؤرخ "بروكوبيوس **Procopius** "ان القيصر "يسطنيانوس **Justinianus** "منح "الحارث بن جبلة" لقب "ملك" ولقب بعض الكتبة اليونان سادات غسان باللقب المذكور. غير ان هذا التلقيب لا يمكن ان يكون دليلاً على أن الدولة البيزنطية كانت تطلقه عليهم بصفة رسمية وانه كان لقبهم الرسمي المعترف به عند الدول الأجنبية. ومن هنا شك المستشرق "نولدكه" في صحة رواية "بروكوبيوس" بشأن منح الحارث لقب "ملك"، ذلك لأن لقب" ملك" كان خاصاً كما ذكرت بقياصرة البيزنطيين فلا يمنح لغيرهم، ولأن الوثائق الرسمية لم تطلق هذا اللقب عليهم. ثم إن نص أًبرهة الشهير الذي تحدثت عنه أثناء حديثي عن "ابرهة"، لم يلقب "المنذر" ولا "الحارث بن جبلة" بلقب "ملك"، بل لم يلقبهما بأي لقب، بما في ذلك لقب عامل. وهذا مما يدل على أن "آل نصر" و "آل غسان" وإن لقبوا أنفسهم بلقب "ملك" أو لقبهم العرب به، إلا ان ذلك التلقيب لم يكن بصفة دولية رسمية، وانما كان بصورة غير رسمية وعلى سبيل التجمل بهذا اللقب

والتشبه بالملوك الأجانب، استعمله الناس من باب التزلف والتقرب إلى اولئك الحكام، أو انهم نظروا اليهم من وجهة نظرهم الخاصة، فدعوهم ملوكاً لأنهم كانوا رعيتهم وكانوا هم مالكي رقبتهم. ومن هنا اعترفوا بهم ملوكاً، أما الدول الأجنبية فقد اعتبرتهم مجرد عمال وسادات قبائل. والذي صح اطلاقه على أمراء الغساسنة، وثبت وجوده في الوثائق الرسمية، هو لقب "بطريق**Patricius** "، ولقب "عامل" أو رئيس قبيلة **Phylarcos=Phylarkos=Phylarchus**مقروناً بنعت من النعوت التابعة له، أو مجردا منه، كالذي جاء عن المنذر الذي حكم بعد الحارث بن جبلة "فلابيوس المنذر البطريق الفائق المديح، ورئيس القبيلة"، و "المنذر البطريق الفائق المديح،، وما ورد عن الحارث "الحارث البطريق ورئيس القبيلة."

ولقب "اليطريق" من ألقاب الشرف الضخمة عند الروم، ولذلك لم يكن يمنح إلا لعدد قليل من الخاصة، ولصاحبه امتيازات ومنزلة في الدرلة حتى ان بعض الملوك كانوا يحبذون الحصول على هذا اللقب من القيصر، ويفضلونه على غيره من الألقاب.

ويلاحظ أن بعض كتبة اليونان أطلقوا لقب "ملك" على الأمراء العرب، مثل "ماوية" فقد لقبوها ب "ملكة". و لم يستعملوا كلمة "فيلارك" "فيلارخ" "فيلاركس" "فيلاركوس" التي تعني "العامل" أو "سيد قبيلة". والظاهر انهم نهجوا في ذلك نهج الكتبة "السريان"، فقد لقبوا سادات القبائل العربية بلقب "ملك" على نحو ما نجلد في الشعر العربي. ويظهر ان عرب العراق كانوا قد لقببوا حكام "الحيرة" بلقب "ملك" و "ملوك"، وأن عرب بلاد الشام لقبوا حكامهم الغساسنة بلقب "ملك" كذلك، وذلك على سبيل التفخيم والتعظيم كما ذكرت، وباعتبار انهم حكامهم ومالكو أمرهم. كما لقب من خضع ل "ال آكل المرار " حكامهم من هذه العائلة بلقب "ملك". وكما لقب بعض سادات القبائل أنفسهم بلقب "ملك"، و لم يكونوا ملوكاً، بل كانوا سادات قبائل و "أمراء."

ومما يؤيد أن حكام الحيرة وغسان، لم يكونوا "ملوكاً" في نظر الدول الأجنبية بل عمالاً، ما نجده من اطلاق أهل الأخبار عليهم لقب "عامل" ولقب "ملك" أيضاً. فكانوا إذا تحدثوا عن صلاتهم بالفرس، أو نقلوا من موارد فارسية قالوا لهم "عمالاً"، وقالوا عنهم جملاً مثل: " كان يلي ذلك من قبل ملوك الفرس من آل نصر... وقدر ولاية كل من ولي منهم. وأمثال ذلك من جمل تشعر أنهم كانوا عمالاً وولاة. أما إذا تحدثوا عنهم من ناحية حكمهم للحيرة وللعرب وعن صلاتهم بالشعراء وبمدد حكمهم لقبوهم ب "ملك" وقالوا: "وقد ملك...."، وسبب ذلك أنهم أخذوا أخبارهم من منبعين: منبع اجنبي يوناني وفارسي، وهو منبع وثائقه -مدوّنة وموروودة من الموارد الرسمية التي تنعتهم ب"عمال". ومنبع عربي يلقبهم ب "ملوك"، استند على العرف العربي أي على ما كان يخاطب به العرب أولئك الملوك، فوقع من ثم هذا الالتباس.

السادات

وسادة القوم أشرافهم ورؤسائهم، وذكر ان السيد الذي فاق غيره بالعقل والمال والدفع والنفع، المعطى ماله في حقوقه المعين بنفسه. وذكر ان السيد الحليم الذي لا يغلبه غضبه.

والسيادة منزلة ودرجة، ولا تأتي أحداً إلا باعتراف قومه له بسيادته عليهم وبتنصيبيهم له سيداً عليهم. إذا سوّدوا شخصاً، عصبوه. والتعصيب التسويد. ولهذا كانوا يسمّون السيد المطاع معصباً. وذكر ان العصابة العمامة. وكانت عمائم سادة العرب هي العمائم الحمر.

وتعد الأسر الحاكمة التي ينشأ فيها عدد كبير من الملوك والحكام أسراً عريقة في الشرف. وينظر اليها نظرة تقدير واحترام، لأنهم ورثوا المجد عن آبائهم أباً بعد أب.وينطبق ذلك على سادات القبائل الذين يرثون سيادتهم على قبائلهم أباً عن جد، فإنهم يفتخرون بذلك على غيرهم، لأنهم ليسوا من أولئك الذين انتزعوا السيادة فصاروا سادة، على حين كان آباؤهم أو أجدادهم من الخاملين.

ويعبر عن السادة والأشراف بتعابير التعظيم والتفخيم، ومنها لفظة "ابعل" "أبعل"، أي سيد ورئيس. وهي لفظة استعملت للالهة كذلك. استعملت بمعنى رب وإله. فورد "ود بعل..."، و "عثتر بعل..."، وهكذا. وقد استعملت في النصوص القديمة خاصة.

ويقال للسادة "اسود" "اسواد" في العربية الجنوبية، وهم السادة الأشراف. وتقابل اللفظة لفظة سادات في عربيتنا. وهم سادة القوم وأشرافهم وأصحاب المنزلة والمكانة في المجتمع.

ويعد أعضاء الأسر المالكة في طليعة السادات، وهم في السيادة على حسب قربهم أو بعدهم من الملك، ويقسمون على هذا الأساس عند حضورهم إلى الملك وفي المواسم الرسمية. ولهم أرضون يستغلونها، ورقق يخدمهم.

وكانوا يقولون: "هذا سيدنا"، و "انظروا إلى سيدكم"، و "جاء سيدنا"، تعبيراً عن السيادة والرئاسة. وقد كره الرسول أن يقال له: "أنت سيد قريش"، و "أنت سيدنا"، كما كانوا يدعون رؤساءهم.

علائم الملك

وللملك علامات ومميزات تميزه عن غيره من الناس. منها "التاج" والعرش والرمح أو الحربة وعربة الملك والحرس الخاص ووجود محل خاص يخصص له في المعبد ونقد يضرب عليه اسمه وشعاره وصورته. و "قصر" له يحكم منه، أو قبة كبيرة يتخذها قراراً له ومجلساً حين يبتدي أو يخرج للصيد إلى غير ذلك من علامات، تكون سيماء للملك، وعلامة فارقة تميزه عن رعيته وعن سواد مملكته. وقد وصلت الينا بعض الاثار التي تشير الى شعار الملوك وعلائمهم ومنها النقود. فلدى العلماء وفي المتاحف العامة والخاصة اليوم، نقود ضربت في العربية الجنوبية، منها نقود معينية وقتبانية وحميرية. وقد ضرب عليها أسماء الملوك أصحابها. ومن ذلك نقد ظهر الملك "اب يثع" "ا ب ي ث ع" "ابيشع" فيه وهو جالس على كرسي، لعله يرمز إلى كرسي العرش. أما رأسه، فهو مكشوف بغير غطاء. مما يدل على أنه لم يستعمل "التاج". ولا نجد التاج على رؤوس بقية الملوك ممن ضربت صورهم على النقود. ولا على التماثيل التي عثر عليها لبعض ملوك أوسان.

ولما كنّا لا نملك في الوقت الحاضر، صور ملوك جاهليين، ولا تماثيل كافية أو كتابات تشير إلى شعار الملوك وعلاماتهم ونوع ملابسهم وأمثال ذلك مما يميز الملوك عن الرعية، لذلك صار الحديث في هذا الموضوع من اختصاص الأجيال القادمة، فلعلها تعثر على آثار هي الآن في باطن الأرض، فيها حديث شيق عنه، فتقدمه لهم لنشره للناس.

ومن علامات الملك "العمارة: رقعة مزينة تخاط في المظلة علامة للرياسة.
و "العمار": ما يضعه الرئيس على رأسه عمارة لرياسته وحفظاً لها، ريحاناً كان أو عمامة. وكانوا إذا استقبلوا ملكاً أو رئيساً، استقبلوه بالريحان، يرفعونه له، وكانوا إذا جلسوا مجالس شربهم، زينوها بالريحان، فإذا دخل عليهم داخل، رفعوا شيئاً منة بأيديهم وحيوه به.كما كانوا يضعون أكاليل الريحان على رؤوسهم كما تفعل العجم. وإذا سار الملك بين الناس، استقبلوه برمي الريحان عليه، وبنثر الورود عليهم، تحية للملوك.
وذكر ان من علائم الملك، أن يقال للملك أو السيد المطاعَ: "أبيت اللعن."
وقد زعموا أن "حذيفة بن بدر" كان يحيّ بتحية الملوك ويقال له: أبيت اللعن. وقد ترك ذلك في الإسلام.
مظاهر التتويج
وكان من عادة الملوك الاعلان عن تتويجهم للناس، والاحتفال بيوم التتويج والإفصاح عنه، وعندئذ يتلقب الملك بلقب يختاره لنفسه، يعرف به "هملقب."
وكان من عادة ملوك حضرموت مثلاً الاحتفال بحمل اللقب في "محفد أنود" "محفد انودم". وقد انتهت الينا جملة كتابات تشير إلى هذا المحفد. وقد اختتمت بكلمة "هملقب" أي "ليتلقب"، واستعملت فيها بعض التعابير والكلمات التي لها صلة بهذه المناسبة، مثل "متلل"، ومعناها "بين" و "شهر" وأظهر، و "علن"، ومعناها أعلن، ليكون ذلك معروفاً بين الناس.
وقد يدعى إلى هذه الاحتفالات رجال من حكومات أخرى، لمشاركة الملك وحكومته في الأفراح والمسرّات، فيأتي رجال من قتبان أو من حضرموت أو من حكومات أخرى أى سبأ مثلاً، لتهنئة ملكها وحكومتها، يحملون اليه الهدايا والألطاف التي تقدم في أمثال هذه المناسبات. ولا يستبعد استدعاء مندوبين من خارج العربية الجنوبية لحضور هذه المناسبات، غير أننا لم نظفر، ويا للأسف، بنص يفيد ورود رسل أجانب أو زيارات ملوك إلى اليمن وبقية العربية الجنوبية لهذه المناسبات، ان لمناسبات أخرى مثل الدعوة إلى زيارة العربية الجنوبية ومشاهدتها في الأعياد أو في سائر الأيام، إلا ما رأيناه في عهد "أبرهة" الحبشي.
وقد حافظ ملوك العربية الجنوبية، على اختلاف حكوماتهم، على عادة اتخاذ الألقاب الملكية حين تولي العرش. فالرجل الذيُ يملك لا بد له من اتخاذ لقب له، يعرف به. وقد بقوا يحافظون على هذه العادة إلى ما بعد الميلاد. ثم أخذوا يتساهلون في حمل هذه الألقاب ولا سيما بعد تدخل الحبش في شؤون العربية الجنوبية ودخول اليهودية والنصرانية اليها. وقد كان فراعنة مصر يتخذون لهم لقباً ملكياَ عند توليهم العرش. وتجد هذه العادة، عادة اتخاذ ألقاب ملكية خاصة، عند ملوك آشور وعند غيرهم من الملوك، ليتميزوا بذلك عن أسماء الناس. ولهذه الألقاب صلة بالألهة التي كانوا يعبدون.
ومعارفنا في "مراسيم التتوييج" مع ذلك ضئيلة جداً، ولا سيما ما يخص العرب الشماليين، فلا نعرف اليوم شيئاً يستحق الذكر عن كيفية التتويج وعن المراسيم والحفلات التي كانت. تقام عندهم في هذه المناسبات. و لم نعثر حتى اليوم على نص جاهلي يصف أسلوب التتويج وكيفية اجراء المراسيم الخاصة بالتتويج عند الجاهليين عامة. فلا ندري أكانت تلك المراسيم تتم في المعابد وبرئاسة رجال الدين كما كانت الحال عند الاشورين وعند غيرهم مثلاً، حيث يقوم رجل الدين الأكبر بإجراء الطقوس الدينية وبتلاوة الصلوات والأدعية، ثم يقوم بعد ذلك بوضع التاج على راْس الملك، وأمام تمثال الإلهَ: "آشور". أم كانت تلك المراسيم تتم في القصور الملكية، ام كانت تجري بسذاجة وبغير تكلف، بأن يأتي، سادات القوم لتهنئة الملك، ثم تقام المآدب.
ويظهر من أخبار أهل الأخبار ان عادة اتخاذ الألقاب الملكية لم تكن معروفة عند ملوك الحيرة والغساسنة وملوك كندة وأمثالهم ممن وعت أسماءهم ذاكرتهم، بدليل ورود أسمائهم ساذجة لا تختلف عن تسميات الناس بشيء ليمس فيها نعوت ولا صلة بالآلهة على نحو ما نجده في العربية الجنوبية عند المعينيين والسبئين والقتبانيين، وغيرهم من حكومات ظهرت هناك.
و لم تصل الينا أخبار في وصف كيفية احتفال ملوك الحيرة أو الغساسنة عند تتويجهم، أو عند وفاة ملوكلهم وكيفية دفنهم، ثم كيفية تنصيب خلفائهم من بعدهم. ولا بد بالطيع من أن تكون تلك الحكومات قد احتفلت في هذه المناسبات،وأن يكون ملوكها قد جلسوا لتقبل التهاني من

الهنئين، وأن يكونوا قد أولموا الولائم لكبار الوافدين عليهم. وتجد في أخبار "مكة" أن سادتها مثل "عبد المطلب"، كانوا يقصدون ملوك اليمن عند انتقال العرش اليهم لتهنئتهم ولتقديم التبريكات لهم. ثم يمضون أياماً هناك حتى تنتهي ايام التهنئة، فيغدق الملك عليهم بالألطاف والطرف، لمناسبة عودتهم إلى ديارهم. وتكون هذه الألطاف من دواعي الفخر عندهم.

ولا نعرف شيئاً عن رسوم "البيعة" عند الجاهليين. وأعني بالبيعة كيفية مبايعة الملوك عند انتقال الملك اليهم. ولكن المألوف بين العرب ان كبار الناس يبايعون الملوك، بوضع أيديهم اليمنى على يد الملك اليمنى، ثم يبايعونه على الاخلاص له والسمع والطاعة وما شاكل ذلك من جمل وعبارات. وقد يقسمون له بمين الطاعة والولاء. وقد ورد في بيعة الناس لرسول اللّه يوم فتح مكة،ما قد يشرح لنا اصول بيعة في الحجاز. فقد ذكر ان الناس اجتمعوا، فجلس لهم رسول اللّه على الصفا وعمر بن الخطاب تحت رسول الله، أسفل من مجلسه يأخذ على الناس. فبايعوا رسول اللّه على السمع والطاعة لله ولرسوله فيما استطاعوا، وكذلك كانت بيعتهم لمن بايع رسول الله من الناس على الإسلام. فلما فرغ رسول الله من بيعة الرجال بايع النساء، واجتمع اليه نساء من نساء قريش، وكانوا قد وضعوا إناءً فيه ماء بين يدي رسول اللّه، فإذا أخذ عليهن العهد وأعطينه غمس يده في الإناء، ثم أخرجها، فغمس النساءِ أيديهن فيه.وكان بعد ذلك يأخذ عليهن، فإذا أعطينه ما شرط عليهن، قال: اذهبن فقد بايعتكن، لا يزيد على ذلك. وتكون هذه البيعة بغيرماء.

وتكون المبايعة مبايعة السادات والأشراف للملك أو لسيد القبيلة. والمبايعة هي المعاقدة والمعاهدة على الطاعة. وبايعه عليه مبايعة عاهده. كأن كل واحد منهما باع ما عنده لصاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره. ويبدأ أقرب الناس من الملك بمبايعته ثم الأبعد فالأبعد حسب الوجاهة والمكانة. ولا بد وأن يكون للشعراء والخطباء المكان الأول في "البيعة"، فالبيعة هي من المناسبات ألتي يبحث عنها لسن الناس، لإظهار انفسهم وللحصول على نوال وعطايا المبايَعن، ولا تحدث هذه المناسبات إلا في الفترات، لهذا كانوا يتلهفون لسماع أخبارها، لعرض ما عندهم من فنون القول، ولنيل ما عند الملوك من الكرم والبذل.

وكان ملوك الجاهلية يأخذون الوضائع والودائع من السادات والوجوه، لتكون رهائن عندهم بالوفاء بعهود البيعة، لخشيهمم من خيسهم بعهدهم وتنصلهم منه. وقد فعل "الأكاسرة" مثل ذلك بسادات القبائل، فأخذوا "الوضائع" منهم، وجعلوها رهناً عندهم. وقد عرفت ب "وضائع كسرى". ووضائع كسرى: هم الرهائن كان يرتهنهم وينزلهم بعض بلاده، حتى يصيروا بها وضيعة. وهم الشحن والمسالح. وقد بعث رسول اللّه، إلى وضائع كسرى بهجر، فلم يسلموا، فوضع عليهم الجزية ديناراً على كل رجل منهم. وكانت "وضائع كسرى" من أبناء أشراف العجم، ومن خضع لحكمه من عجم وعرب.

التيجان

ويضع الملوك شيئاً فوق رؤوسهم، يتوجون به أنفسهم ليميزهم بذلك عن الرعية، يسمى "التاج" في عربيتنا.

ولا نعرف في الزمن الحاضر اسم "التاج" في العربيات الجنوبية. لعدم وروده في نصوص المسند. اما أهل الحيرة والغساسنة وعرب نجد والعربية الشرقية، فقد عرفوه واستعملوه، فورد في نص النمارة من سنة "328 م." حيث ورد "ذو اسر التج" أي "الذي حاز التاج". وهذا النص هو أقدم نص تأريخي مدون وردت فيه هذه الكلمة. وقد وردت الكلمة في الشعر، إذ جاء "تاج آل محرق" وفي أخبار."النعمان" حيث عرف "بذي التاج". وذكر علماء اللغة أن التيجان للملوك.

وقد رصع ملوك الحرة تيجانهم بالأحجار الكريمة على طريقة الفرس. وقد ورد في بيت شعر لمالك بن نويرة اليربوعي ان تاج النعمان بن المنذر كان من الزبرجد والياقوت والذهب.

ونحن إذا جهلنا اليوم التاج أو أي شعار آخر يشير إلى الملك والحكم كان يصنعه ملوك العربية الجنوبية على رؤوسهم ليكون سمة لهم تميزهم عن الرعية وعمن هم دونهم، فان ذلك لا يعني اننا ننكر وجوداً لشعار الملك عندهم، بل إني أرى انه لا بد أن يكون لأولئك الملوك من تاج ومن شعارات أخرى، كانوا يتخذونها لتميزهم عن غيرهم ولتشعرهم بأنهم أصحاب السلطان. وإذا كان لملوك الرومان والروم والحبشة والفرس تيجان، فلِمَ لا يكون لملوك العربية الجنوبية تيجان، وقد كانوا يحاكون ملوك زمانهم في رسوم الملك وأسلوب الحكم ؟ وفي عربيتنا لفظة أخرى

استعملت لتمييز شخص، عن بقبة أناس في المترلة والدرجات، هي لفظة "الإكليل". فلمن يضع الإكليل على رأسه مترلة رفيعة، إلا الها لا تبلغ درجة "ملك" ولا تؤدي معنى "تاج". فالتاج لا يكون إلا للملوك. وأما "الإكليل" فلمن دونهم. وقد كان شيئا يضعه الشخص فوق مفرق رأسه، قد يعلق به خرز وأحجار وقد لا يعلق. وقد ورد في بعض الأخبار أن "هوذة بن علي الحَنفي"، صاحب اليمامة، كان يضع إكليلا على رأسه، واليه أشار الأعشى في شعره: له أكاليل بالياقوت، فصهّلها صواغها لا ترى عيباً ولا طبعا

وقد عرف "الإكليل" انه شبهه عصابة مزينة بالجواهر،ويسمى التاج إكليلاً. وقيل: إن الإكليل يجعل كالحلقة، ويوضع على أعلى الرأس.

وقد ورد في روايات أخرى ان كسرى أعطى "هوذة" قلنسوة فيها جوهر، فكان يلبسها، فسمّي ذا التاج. غير ان أكثر الروايات تعارض في حصول "هوذة" على التاج، وفي بلوغه مترلة ملك. وترى ان تلقيبه ب "ذي التاج" هو على سبيل المجاز، وان الذي كان يضع على رأسه هو إكليل،لا تاج من التيجان.

وذكر بعض الأخباريين أن التيجان كانت لليمن، وذكر أن غيرهم كانوا يتوجون أنفسهم بخرزات تنظم لهم. ويقال إن الملك كان إذا ملك سنةً زِيد في تاجه وقلادته خرزة،ليعلم عدد السنن التي ملك فيها. وذلك كالذي ورد في بيت شعر من قصيدة قالها لبِيد في رثاء النعمان بن المنذر، وهو قوله:. رعى خرزاتِ الملك عشرين حجة=وعشرين،حتى فادَ والشيب شامل وقد ورد في شعر أعشى بكر في هوذة بن علي الحنفي الذي كان يجيز لطيمة كسرى في كل عام: من يَرَ هوذة يسجُدْ غيرمُتئِب إذا تعصّب فوق التاج أو وضعا

له أكاليل بالياقوت فصلها صوّاغها لاترى عيبا ولا طبَعا

ويتبين من ذلك ان هوذة كان من أصحاب التيجان. غير أن بعض العلماء ينكرون وجود التيجان عند غير أهل اليمن، ويقولون كما ورد عن أبي عبيدة عن أبي عمرو: " لم يتتوج معدّي قط، وإنما كانت التيجان لليمن. ولما سئل عن هوذة بن علي الحنفي، قال: إنما كانت خرزات تنظم له.

وذكر ان عادة نظم الخرز في عقدْ يوضع على الرأس، ليكون شعارا للملك والحكم، عادة كانت معروفة في الحجَاز. وقد ورد ان "عبد الله بن أبي بن سلول" كان رجلاً شريفاً في يثرب لا يختلف عليه في شرفه من قومه اثنان، ولم تجتمع الأوس والخزرج قبله ولا بعده على رجل من أحد الفريقين غيره،وكان قومه قد نظموا له الخرز ليتوّجوه ثم يملكوه عليهم. فما راعه إلا مجيء الإسلام إلى يثرب وقدوم الرسول اليها، فانصرف قومه عنه، فضغن على الإسلام، وراى ان الرسول قد استلبه ملكه.

وورد فِي الحديث أن الرسول: "شكا إلى سعد بن عبادة، عبد الله بن أُبَي، فقال اعف عنه، يا رسول الله، فقد كان اصطلح أهل البحيرة، على أن يعصبوه العصابة. فلما ا جاء اللّه بالإسلام، شرِق لذلك". ويعصبونه: معناه يسودونه ويملكونه، وكانوا يسمّون السيد المطاع معصباً، لأنه يعصب بالتاج. وفي ذلك قال عمرو بن كلثوم: وسيّد معشرٍ قد عصبوه بتاج الملكِ،يحمي المحجَرينا

فجعل الملك معصباَ أيضاً، لأن التاج أحاط لي رأسه كالعصابة التي عصبت برأس لابسها. ويقال: اعصب التاج على رأسه، إذا استكفّ به، ومنه قول قيس الرقيات: يعتصب التاجُ فوق مفرقه على جبينٍ كأنه الذهب

ولا تؤدي لفظة "سموط" معنى "تاج"،بل ولا تبلغ في المترلة مترلة "إكليل". و "اسمط": الخيط ما دام الخرز أو اللؤلؤ منتظماَ فيه. وقد استعملت كلمة سموط في مقام التاج، للتعبير عن تاج ملوك الحيرة، غير انني أرى ان ذلك على سبيل التجوز، لا التخصيص. وقد ذكر علماء اللغة ان السمط يشدّ في العنق والجمع سموط.

ومن مظاهر الملك "السرير"، ويقال له "العرش" كذلك. ويعبر بالسرير عن الملك والنعمةْ. ويذكر أهل الأخبار ان أول من جلس على السرير من ملوك العرب "جذيمة الأبرش"، وهو أول من وقعت له السمعة من ملوك العرب، وأول من لبس الطوق. وقد أشير في القرآن إلى عرش ملكة سبأ، ويكنى به عن العزّ والسلطان والمملكة. ولذلك يقال: "عرش فلان" و "عرش الممكة" و "ثل عرشه"، و "أصحاب العروش" أي الملوك.

وذكر أهل الأخبار أن "السرير": الوِ ثاب. وقيل: السرير الذي لا يبرح الملك عليه، واسم الملك "موُثبان". والموثبان بلغة حمير: الملك الذي يقعد، ويلزم السرير. والوِ ثاب المقاعد. قال أمية بن أبي الصلت: بإذن اللّهِ، فإشتدت قواهم على ملْكين، وهي لهم وثاب

وقد كان الملوك يلبسون قلائد عرفت ب "قلائد الملك". تكون من الذهب والأحجار الكريمة. وربما كان "السمط" قلادة تنظم من اللؤلؤ والأحجار الكريمة، يتقلدها الملك للزينة ولتكون شعاراً للملك.

وذكر علماء اللغة أن كل ما يضعه الملوك والرؤساء على رؤوسهم من تاج أو عمامة أو قلنسوة أو غيره، فهو "عمارة". و "العمارة"، رقعة مزينة تخاط في المظلة علامة الرياسة، وهي "التحية" أيضاً.

ومن عادة الملوك استخدامهم الحراس يمشون معهم إذا ركبوا، دلالة على الملك، ولحراستهم. يمشون معهم، وقد تقلدوا سلاحهم ولبسوا ألبسة خاصة تشعر انهم من حرس السلطان. ويذكر أهل الأخبار ان أول من مشت الرجال معه، وهو راكب، "الأشعث بن قيس الكندي". كانت "بنو عمرو بن معاوية" ملّكوه عليهم وتوّجوه. وكَان من عادة الاشراف والسادات حتى في الإسلام، أن تسير مع ركابهم حاشية يتناسب عدد افرادها مع منزلة الشريف ومكانته وغناه. فكان "كريب بن أبرهة" سيد حمير في زمانه، إذا سار بالشأم خرج وتحت ركابه خمسمائة نفر من حمير يسعونْ.

القصور

وقد عرفت البيوت التي كان يقطن فيها المكربون وملوك العربية الجنوبية يالقصور، مثل "قصر غندن" أي "قصر غمدان" و "قصر سلحن"، أي "قصر سلحين". ولفظة "قصر" من الألفاظ الواردة في العربيات الجنوبية. وقد أشار علماء اللغة والأخبار إلى "قصور اليمن"، وذلك يدل على اختصاص اليمن بها. وذكر علماء اللغة أن القصر: المنزل، وقيل: كل بيت من حجر. وترد في لغة بني إرم على هذه الصورة: "قصرو."

ويقطن القصور حرم الملوك، أي أزواجه. وقد يكون للملك زوج واحدة، وقد تكون له جملة أزواج، إذ كانت العادة أن يتزوج الملوك بجملة نساء، ليتمتع بهن، وقد يتزوج لعوامل سياسية، فيأخذ الملك ابنة سيد قبيلة كبير، أو ابنة رجل من أصحاب الجاه والسلطان ليقوي مركزه وليحصل على مؤازرة أصحاب البنت له.

وربما لا يكتفي الملك أو سيد القبيلة بالزوجة أو الزوجات، فيضيف اليها أو اليهن عدداً من "الجواري" والسراري، ممن وقعن في الأسر وعرفن بالجمال وحسن الذوق، ممن يشتريه من سوق النخاسة، وإذا ولد لهن مولود عدّ المولود من أبناء الملك أو سيد القبيلة إن قرر الملك أو سيد القبيلة ذلك، ويعامل معاملة أبناء الأسرة المالكة، غير أن الناس لم يكونوا ينكرون عليه نظرتهم إلى ابن ملك ولد من أم من بنات الأسر المالكة أو من أسرة شريفة معروفة.

ولملوك الحيرة قصور ذكر أهل الأخبار أسماء بعض منها. مثل: الخورنق والسدير، كما كان لملوك الغساسنة قصور في مواضع مختلفة من مملكتهم وقصور في دمشق، يمضون في اياماً عند زيارتهم لها، وعند وجود مراجعات لهم مع حكَامها من الروم. وقد ذكر أهل الأخبار أسماء بعض القصور التي بناها الغساسنة في مواضع متفرقة من الأرضين التي خضعت لحكمهم، تحدثت عنها في أثناء كلامي على الغساسنة في الجزء الثالث من هذا الكتاب: كما تحدثت عن قصور ملوك الحرة في الجزء نفسه.

وكان للملك "النعمان" قصر بالحيرة عرف ب" القصر الأبيض"، لبياضه، يظهر ان جدرانه كانت مجصصة، فظهرت بيضاء. ويذكر أهل الأخبار ان النعمان، كان عنده دواوين شعر فيها ما مدح به، أو ما مدح به آله. ثم أمر فدفنها في قصره هذا، فلما كان "المختار" قيل، له: إن تحت القصر كنزاً فأمر به فحفر، فاستخرج الكنز ثم صار إلى آل مروان أو ما صار منه. وكان هذا القصر دار ملكه ومقره في الحيرة، إذ لم يذكروا له قصراً آخر له فيها.

وكان للاكاسرة القصر الأبيض بالمدائن، ذكر انه كان من العجائب،و لم يزل قائماً الى إن نقضه "المكتفي بالله" العباسي في حدود سنة 290 ه.وبنى بشرفاته أساس التاج الذي بدار الخلافة وبأساسه شرفاته. وقد ذكره البحتري.

وذكر "الزبيدي"، اسم قصر دعاه "الحيان"، زعم أنه "قصر النعمان بن المنذر بن ساوى" بالحيرة. فهل، قصد بذلك شخصاً آخر من أهك الحيرة أم إنه وهم من أوهام عديدة نجدهم في "تاج العروس" في أمور تأريخية، قد يكون المسؤول عنها نسّاخ الكتاب في بعض الأحيان.

ونسب بعض، أهل الأخبار إلى "النعمان بن المنذر"، داراً، قالوا لها: "الزوراء".، ذكروا أن "أبا جعفر المنصور" هدمها.

الحكم وأخذ الرأي

و لم يكن الملوك في العربية الجنوبية أو العربية الغربية ملوكاً مطلقين لهم سلطان مطلق وحق إلهي في الدولة على نحو ما يريدون، ولكن كانوا ملوكاً

مطلقين لهم سلطان مطلق وحق الهي في ادارة الدولة على نحو ما يريدون ولكن كانوا ملوكا يستشيرون الاقيال والأذواء وسادات القبائل والناس وكبار رجال الدين فيما يريدون عمله، واتخاذ قرار بشأنه. وهو نظام تقدمي فيه شيء من الرأي والمشورة وحكم الشعب."الديمقراطية" بالقياس الى الملوك المطلقين الذين حكموا آشور وبابل ومصر وايرانْ.

أما الطبقات الضعيفة وبقية السواد من السوقة والفلاحين وما شاكلهم، فليس لهم رأي في تسيير الامور، ولا يستشارون في البت في أي شيء حتى في المسائل الصميمة المتعلقة بمصيرهم، و لم يكن عالم ذلك اليوم يحفل بسواد الناس،أي بالغالبية، لأن الرأي لأصحاب الوجاهة والسيادة والسلطان إذ ذاك، وفي كل مكان من أمكنة العالم.

وترينا الكتابات المعينة ان ملوك معين كانوا مقيدين في حالات معينة باخذ رأي "المزود" عند اتخاذ قرار خطير، ولذلك يذكر "المزود" عند صدور التشريعات والقرارات الخطيرة في نص القوانين والقرارات، للتعبير عن موافقته عليها وعلى الها صدرتْ بعد وقوفه عليها وأخذ الملك رأيه فيها. ويؤخذ رأي المعبد أيضاً، فقد ذكر في قرار بشأن الضرائب، وذلك يدل على ان المعبد كان يستشار في المسائل الخطيرة أيضاً.

وقد تبين من بعض الكتابات ان ملوك العربية الجنوبية، قد أخذوا برأي الجمعيات وأصحاب الحرف والعمل، حتى لا يبرموا أمراً يظهر بعد تنفيذه انه غير واقعي ولا عملي، وانه سيلقى معارضة من بعض الفئات والطبقات. كما أخذوا برأي المستشارين وأصحاب الرأي من جماعة ال "فقضت" وال"بل"و "طبن" "الطبن"، وهم الملاكون، عند وضع القوانين.

وقد تبين من النص Rep. Epigr. 2771 :ان ملك معين استشار "المزود" في فرض ضريبة. وتبين من النص Rep. Epigr. : 2774انه استشاره في فرض ضرائب خصصت بالمعبد. ولكننا نجد في نصوص أخرى، مثل النصRep. Epigr. 3699 :أن الملك لم يستشر "المزود" حين أصدر أمره في موضوع زواج المعينيين بأهل "ددن" "ددان" "ديدان". ولعله فعل ذلك لأن موضوع الزواج موضوع اداري ولا علاقة له بالسياسة العامة أو بفرض الضرائب أو بالمسائل الداخلية الخطيرة،وهي الأمور التي يأخذ فيها الملك رأيَ المجلس. كما نجد الملك يصدر قانونا باسم "معن" "معين" أي شعب "معين" دون أن يذكَر اسم "المزود."

وقد تبين من بعض الكتابات أن ملوك معين أصدروا تشريعات في أمور لم يأخذوا فيها رأي المزود، لعدم ورود إشارة فيها اليه. فلدينا قرار في تنظيم أمور الزواج بين المعينيين وأهل "ددن" "ت يدان" ة لم يرد فيه ذكر للمزود. ولدينا قرار اخر لم يذكر فيه اسم المزود أيضا، غير أنه يشير إلى أنه صدر باسم شعب معين، مما قد يبعث على الظن بأن الملوك لم يكونوا ملزمين دائما بالرجو إلى رأي إلمزود ووجوب أخذ موافقته في كل قضية، بل في القضايا العامة الخطيره التي تخص مصير الشعب.

ويتبين من الكتابات السبئية أن ملوك سبأ ولا سيما قدماؤهم كانوا يتبعون سنُّة "معين" في الرجوع إلى رأي المزود في القضايا الخطيرة للدولة واصدار القوانين. فكَان الملك إذا أراد اصدار تشريع، أحاله على المزود ليبدي رأيه فيه وفي طليعة هذه المسائل القوانين الخاصة بالأرضين وبالزرع وبحصص الحكومة من الضرائب لما لها من صلة بمصالح رجال المزود. ومتى وافق المزود على القانون أحيل على الملك لتصديقه ولاعلانه.

وهنالك شبه كبير في موضوع التشريع بين القوانين القتبانية والقوانين السبئية العامة، الصادرة في سبأ، ولا سيما في ايام حكم قدماء الملوك، حتى ذهب بعض الباحثين الى وجود ما يشبه حد الاتفاق بين قوانين إلمملكَتين، إلا في القوانين الخاصة التي تتعلق بالتشريعات المحلية للمخاليف والمدن، فالها شرعت على وفق الأحوال الملائمة لتلك الأمكنة.

وقد يشار في التشريعات الى قصور الملوك، مثل "قصر سلحن" "قصر سلحين"،كما أشير اليها في كتابات مختلفة، تتعلق بأخبار الحروب والجباية، وذلك كناية عن مقرِ الحكم، على نحو ما يستعمل في الزمن الحاضر من قولهم: "صدر من قصرنا العامر" أو "صدر من قصر...". وذلك رمز إلى

مقر الحكم وكناية عن الملك الذي يقيم في ذلك القصر. ومن تلك القصور: "قصرغمدن" أي "قصر غمدان" و "قصر وعلن "قصر وعلان" و "قصر ريدن "

أي "قصر ريدان". ومن هذه القصور تصدر الأوامر بالموافقة على القوانين والمراسيم، وفيها يوقع على ما يراد نشره ليكتسب صيغة رسمية مقررة.

؟؟في اخلاق الحكام

ليس لدينا وثائق جاهلية فيَ أخلاق الحكام والصفات التي يجب أن يتصف بها الحاكم، ليتمكن بها من حكم الناس ومن الحكم بينهم. وكل ما لدينا، نتف ومقتبسات في أصول الحكم تنسب إلى الجاهليين، مدونة في المؤلفات الإسلامية، يظهر ان بعضها أخذ من حكم الفرس ومن آداب اليونان في السياسة، فنسب الى الجاهليين، وبعضه اسلامي خالص وضع ليكون وعظاً وإرشاداً وإشارة هادية إلى الخلفاء والحكام في كيفية حكم الرعية وفي تنبيههم الى واجباتهم وابعادهم عن الظلم والاتعاظ بمصير الحكام الطغاة الماضين حتى لا يكون مصيرهم مصير أولئك الملوك.

وفي كتاب "تأريخ ملوك العرب الأولية من بني هود وغيرهم"،لأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، وصايا وعظات في أصول الملك والحكم، نسبها إلى ملوك العرب الماضين قبل الإسلام، دوّنها للخليفة "المأمون" لتكون له هادياً ومرشداً في كيفية الحكم. وقد استهله بوصية نسبها الى "قحطان بن هود" أوصى بها بنيه أن يتعظوا بما نزل بقوم عاد حين عتوا على ربهم، وعصوا أمر نبيهم، فحثهم على التآلف والتعاضد و التناصر وعلى الطاعة للحكام، ثم حث ابنه "يعرب" كبير أولاده على العمل بسيرته ومنهجه، وان يصل ذوي القربى، وان يحفظ لسانه ويصونه، وان يكون كاظماً للغيظ، يقظاً من الأعداء، حليماً، لأن الذين سادوا لم يسودوا إلا بالعلم،وان يكون كريماً، لأن البخل يبعد الأتباع من الحاكم.

وذكر "الأصمعي" ان يعرب أوصى أبناءه بخصال وبما وصاه به أبوه. أوصى بأن يتعلم العلم ويعمل به، وان يترك الحسد وان يتجنب الشر وأهله، وان ينصف الناس، وان يبتعد عن الكبرياء، لأن الكبرياء تبعد قلوب الرجال عن المتكبر، وأوصى بالتواضع، فإنه يقرب المتواضع من الناس ويحببه اليهم، وان يصفح عن المسيء، وان يحسن إلى الجار، ولأن يسوء حال أحدهم، خير له من أن يسوء حال جاره، وان يوصي بالمولى، لأن المولى منكم واليكم، وان يخلص بالاستشارة والنصيحة، وان يتمسك الإنسان باصطناع الرجال.

ونجد في الوصايا التي ذكرها "الأصمعي" وصايا بوجوب التعاضد والتآزر،والابتعاد عن الفرقة، والطاعة من غير خوف، والعدل في الرعية، والتجاوز عن المسيء،والكف عن أذى العشيرة، والأخذ بالرأي لأنه لا بد للملك من يعينه في الرأي والأمر والنهي، ولا بد له من مشير يحمل عنه بعض ما يثقله من ذلك. والملك صانع، فإن قام الصانع حق قيامه على صنعته، استجاد الناس له، فكسب المال والجاه ؛ وان استهان بها، ذهبت الصنعة من يده، وكسب الندم والحرمان.

واستمر "الأصمعي" يذكر الوصايا التي ذكر أن ملوك العرب الماضين وضعوها في كيفية الحكم حذر الزلل، ولتجنب الوقوع في الخطأ، وهي نثر وشعر، قد تكون من وضعه وصنعته، صنعها للخليفة ليتعظ بها في الحكم على نسق ما كان يفعله ادباء الفرس والهند في وضع الوصايا والمواعظ والقصص على ألسنة الملوك الماضين والحكماء ليتعظ بها الحكّام في أثناء حكمهم للناس. ونجد أمثلة كثيرة من هذا النوع دبجت في كتب السياسة والأدب، على ألسنة أرسطو أو الاسكندر أو أكاسرة الفرس.

ونجد في شعر ينسب إلى "لقيط الإيادي"،أن الحاكم الذي يقلد الأمر يجب أن يكون رحب الذراع، مضطلعاً بأمر الحرب،لا مترفاً ولا إذا عض به مكروه خشع وخضع، يحلب دَرَّ الدَّهر،يكون مُتَّبِعٌاً طوراً ومُتَّبعاً، مستحصد الرأي لا قحماً ولا ضرعاً.

وكان الملوك على استبدادهم أحياناً بآرائهم يستشيرون من يرون فيه الأصالة في الرأي،ولا سيما المتقدمون في السن، فقد "كانت العرب تحمد آراء الشيوخ لتقدمها في السن، ولأنها لا تتُبع حسناتها بالأذى والمنّ، ولما مرّ عليها من التجارب التي عرفت بها عواقب الأمور، حتى كأنها تنظرها عياناً، وطرأ عليها من الحوادث التي أوضحت لها طريق الصواب وبينته تبياناً،ولما منحته من أصالة رأيها، واستفادته بجميل سعيها."

ويظهر أن الملوك الغساسنة والمناذرة كانوا قد تطبعوا بطباع الروم والفرس، وأخذوا عنهم أبهة الحكم، فحجبوا أنفسهم عن رعيتهم، مخالفين بذلك العرف العربي، وحصروا أنفسهم في قصورهم وفي قبابهم،حتى أن من كان يريد الوصول اليهم من ذوي الحاجات كان عليه أن يقف أياماً

أمام باب الملك، حتى يأتيه الأذن بالدخول عليه، وهذا ما ازعج الوافدين عليهم. كثيراَ، وسبب الى تجاسر الشعراء وذوي الألسنة الحادة عليهم. وكان على أكثر الوافدين التقرب إلى "الحاجب" والتذلل اليه ورشوته ليعجّل لهم بالدخول على الملوك، ومنهم من كان يتعهد له بأن يجعل له نصيباً فيما قد يناله من جوائز الملك وهداياه،فيسرع الحاجب عندئذ إلى الملك، لطلب أخذ الأذن منه بدخول ذلك الوافد عليه. وتوصف أخلاق الملوك بالتلون والتغير، لأن الملوك لهم بَدَوات. حتى تضرب بتلون أخلاقها المثل. فقيل: ويومٍ كأخلاق الملوك ملوّن فشمسُ ودجنٌ ثم طلٌّ ووابلُ

ولهذا حذر أصحاب المكانة والجاه من الوصول اليهم في أيام غضبهم وبؤسهم، خشية صدور شيء منهم قد يزعجهم فيغضبوا عليهم،أو يتفوهوا بعبارات قد تخدش من كرامتهم، وتسبب لهم الألم والأذى. وقد ورد في الحكم: اتقوا غضب الملوك ومدّ البحر. وقد ضرب المثل، بيومي البؤس والنعيم.

وقد وردت في الكتابات الجاهلية مصطلحات تعبّر عن تقدير الناس لملوكهم،مثل مصطلح "أمرهم"، أي "آمرهم" و "أميرهم" أو سيدهم، ونجد الكتابات العربية الجنوبية تطلق لفظة "مراهمو" و "مراسهمو" بمعنى "آمرهم" او"أميرهم" و "سيّدهم" على من هو فوقهم، كالملوك أو الأقيال أو السادات، احتراماً لهم واعترافاً بسيادتهم عليهم.
أما في كتابات "تدمر"، فقد وردت لفظة "مرن"، أي "سيدنا". وقد أطلقت على الملوك، كما استعملت للأشخاص الكبار من أصحاب السلطان. وتقابل هذه اللفظة كلمة Exarkos في اليونانية، وفي الشعر ذمّ الحكام وشعر في هجاء السادة، لظلمهم وتنمرهم في حق رعيتهم، حتى ذهب الظن بهم أن كَل مطاعٍ يظلم، وان المسوّد ظالم غشوم.
الراعي والرعية
الراعي هو الوالي، أي الذي يلي أمور قوم ويرعى شؤونهم، فهو بمترلة الراعي للماشية المرعية. أما القوم فهم الرعية، أي العامة. والملك هو راعي مملكته، وراعي رعيته، وهم من هم دونه، يتبعونه ويخضعون لرأيه وحكمه.
ويعبر عن الرعية بالسُّوقة كذلك. سمّوا سوقة لأن الملوك يسوقونهم فينساقون لهم، والسوقة من الناس، منْ لم يكن ذا سلطان. والسوقة خلاف الملك. قال نهشل بن حَرّيّ: و لم تَرَعيني سه سوقةً مثل مالك ولا ملكاً تجبى اليه مرازبه
وفي البيت المنسوب إلى "بنت النعمان بن المنذر"، وهو: فبينا نسوس الناسَ والأمر أمرُنا إذا نحن فيهم سُوقة نتنصّف
تعبير عن فكرة التعالي والترفع التي كانت عند أهل الحكم والملك بالنسبة إلى المحكومين. وفي حديث المرأة الجوْنية التي أراد النبي، صلى الله عليه وسلم، أن يدخل بها، فقال لها: هبي لي نفسك، فقالت: هلَ تهبُ الملكة نفسها للسوقة ؟ ما ينم عن هذه الروح.
ويعبر عن السواد الأعظم ب "سواد الناس" وب "سواد القوم " أي عوامهم وكل عدد كثير. وهو مصطلح يقرب معناه من معنى "السوقة".
والسواد الأعظم من الناس، هم الجمهور الأعظم والعدد الكثير وهم "الغوغاء" الذين لا يفقهون شيئاً من أمور دنياهم وانما هم تبع وغنم يتبعون أي راع. وقد برزت أهميتهم في صدر الإسلام، إذ عرفت الفائدة منهم فيما لو وجهوا توجيهاً حسناً. قال الخليفة "عمر": " استوصوا بالغوغاء خيراٌ، فإنهم يطفئون الحريق، ويسدّون البثوق."
وقد عرف الجاهليون قيمة وأهمية السواد، لأنه الكثرة والرماح التي يعتمد عليها ذوو السؤدد في سؤددهم، والجماعة التي تدافع عن سيدها وتحمي حماه. وقد استطاع "أبو سلمى" ان يعبر عن أهمية العوام وأصحاب الحناجر القوية من غوغاء الناس في جلب السؤدد إلى الأشخاص في هذا الرجز: لا بد للسؤدد من رماحِ ومن عديد يتقي بالراح
ومن كلاب جمة النباح
وعلى الرعية حق الطاعة، طاعة من بيده الحكم والسلطان. وليس عليها الخروج على أوامره وأحكامه،لأن من حق الراعي تأديب رعيته إذا خرجت عن طاعته. فإذا خرجت الرعية على الملك، حق عليه تأديب رعيته بالصورة التي يراها. ولا يتمكن من الخروج على طاعة السلطان إلا

الأشراف وسادات القبائل، ففي استطاعة هؤلاء بما لهم من أتباع ورعية، تنديد الملوك، أو من ينوب عنهم في الحكم. ولهذا كانت لهذه الطبقة مكانة وكلمة عند الملوك.

و لم يكن من السهل على أبناء القبائل تقديم واجب الطاعة للملوك إذا كانوا من غير قبيلتهم، فالملوك الغرباء وإن كانوا عرباً مثلهم، لكنهم في نظرهم غرباء عنهم، ومن قبيلة بعيدة عنهم. والعربي بحكم طبيعة ظروفه ومحيطه القبليّ، لا يرى الخشوع إلا لمن تربطه به رابطة العصبية. ومعنى هذا أنه لا يخضع إلا لسيد قبيلته، أو لمن يخضع سيد قبيلته لحكمه أو للملك إذا كان من قبيلته.

وسيد القبيلة لا يخضع هو نفسه لأحد إلا إذا أكره على ذلك، إكراهاً، أو وجد في خضوعه لحكم حاكم آخر منفعة ما تأتيه من هذا الحكم. فإن زالت القوة التي أكرهته على الخضوع لغيره، أو ذهبت المنفعة التي كان يحصل عليها، أعلن انفصاله واستقلاله بشؤون قبيلته أو انضمامه إلى حاكم قوي اخر ليصير حليفاً له.

لذا صار تأريخ القبائل صراعاً ونزاعاً بين قبائل طامعة في قبائل أصغر منها،وقبائل أخرى تريد أن تعيش لوحدها مستقلة بإدارة أمورها، أو منافسة غيرها في حكم قبائل أخرى، لتكوين حكومة كبيرة منها ومن القبائل التي استسلمت لها.

فالممالك الني تكونت والتي تحدثت عنها، لم تكن إذن ممالك مكونة من مواطنين آمنوا بمبدأ المواطنة واعتقدوا بعقيدة طاعة سلطان الدولة. بلَ كانت مملكة قبائل اتحدت طوعاً أو كرهاً، وكونت حلفاً كبيراً ترأسه ملك. يظل قائماً ما دامت هنالك قوة قائمة ومصلحة وفائدة، فإن انتفت المصلحة، عادت طبيعة الأنانية القبلية إلى لعب دورها في الانفصال. وهي عقلية تعرقل وتقاوم تكوّن الدول الكبرى. ولهذا قاومها الإسلام، لأنه جاء بمبدأ "الجماعة"، وعقيدة "الأمة" و "الملة"، فورد في الحديث: "من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات، مات ميتة جاهلية."

وللشعراء وأهل البيان كلام في أصول سياسة الحكم وادارة أمور الرعية. قال "الجاحظ": " ومتى أحب السيد الجامعُ، والرئيس الكامل قومه أشد الحب وحاطهم على حسب حبه لهم، كان بغض أعدائهم له على حسب حب قومه له.هذا إذا لم يتوثب اليه و لم يعترض عليه من بني عمه واخوته من قد أطمعته الحال باللحاق به. وحسد الأقارب أشد، وعداوتهم على حسب حسدهم.

وقد قال الأولون: رضا الناس شيء لا ينال.

وقد قيل لبعض العرب: من السيد فيكم قال الذي إذا أقبل هبناه، وإذا أدبر اغتبناه.

وقد قال الأُول: بغضاء السُّوق موصولة بالملوك والسادة وتجري في الحاشية مجرى الملوك.

وليس في الأرض عمل أكدّ لأهله من سياسة القوم.

وقد دفعت الروح الفردية والنزعة القبلية سادات القبائل وقادة الجيش على الثورة بملوكهم وبحكامهم، فامتلأ تأريخ الجاهلية بها وبالمكايد والانتفاضات. وقد أثرت أثراً خطيراً في الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وصارت في جملة عوامل تدهور الحضارة في اليمن. ونقرأ في كتابات المسند بعض الألفاظ المعبرة عن الفوضى وعدم الاستقرار بسبب حركات العصيان. منها لفظة "كيد"، وتؤدي معنى ثورة وعصيان. و "ثبر" و "مثبر" بمعنى "ثبور"، ويراد بها ثورة ايضاً. و "نزع" وتؤدي معنى ثورة كذلك. و "نقم" وتؤدي معنى "نقمة" وعدم رضى عن الاوضاع. و "قسدت" و "قسد" بمعنى ثورة وثار. فالثورة هي "قسدت" في العربية الجنوبية. و "قرن" وهي في المعنى نفسه. و "تحسبن" بمعنى عنف واستخدام العنف. ولفظة "هرج" بمعنى الفوضى والقتل والهرج. و "مخر" بمعنى مخالفة وقتال.

ونجد في كتابات المسند ألفاظاً اخرى، لها صلة. وعلاقة بالأوضاع المذكورة.

مثل لفظة "هبعل" في معنى الاعتراف بسيادة قوم على قوم. وبالتسليم بسيادة الرؤساء بعد ان ثاروا عليهم وحاولوا التخلص منهم. ولفظة "هوبل" في معنى النجاح في المطاردة والتوفيق في القضاء على العصيان، وعودة الأمر إلى ما كان عليه. ولفظة "همسر" بمعنى احبط وكسر. و "هسحت"، بمعنى تحطيم والقضاء على شيء، كحركة عصيان. و "هضرع" بمعنى أخضع و "حلفي بمعنى ضغط واستعمل العنف. و "حف" بمعنى أحاط. و "خرط" بمعنى الاستيلاء على شيء. و"نحت" بمعنى ضرب. و "نكى" في معنى قاسى وكابد من الألم والعذاب. و "نقيذ" بمعنى استولى على مكان وفتحه. و "سبط" بمعنى أحبط وقضى على ثورة. و "سحت" في معنى هزيمة. و "قمع" في المعنى المعروف منها في لهجتنا. و "رتضح"

بمعنى ذبح. و "توشع" في معنى هزيمة. و "تشكر" في معنى هزيمة ايضاً. فلكل هذه الكلمات ولغيرها مما في معناها صلة بالأوضاع السياسية والعسكرية التي كانت سائدة في ذلك العهد. وهي دليل على سوء الحال.

تحية الملك

وكانت لملوك الحيرة وملوك الغساسنة وغيرهم من ملوك الجاهلية تحيات تختلف عن تحيات سائر الناس. لأن الملك يحيا بتحية الملك المعروفة للملوك التي يباينون فيها غيرهم..ومن حياتهم: أبيت اللعن، وأسلم وانعم، وانعم صباحاً، وعش ألف سنة. "وكانت تحية ملوك العجم نحواً من تحية ملوك العرب، كان يقال لملكهم: زه هزار سال ؛ المعنى: عش سالماً ألف عام."

وذكر بعض علماء اللغة أن "أبيتَ اللعن:كلمة كانت العرب تحيي بها ملوكها في الجاهلية، تقول للملك: أبيت اللعن، معناه أبيت ايها الملك ان تأتي ما تلعن عليه. واللعن: الإبعاد والطرد من الخير". وذكروا ان أول من حيي بتحية الملوك: "أبيت اللعن" و "أنعم صباحاً" يعرب بن قحطان.

وقد وردت تحية "أبيت اللعن" في شعر للنابغة الذبياني،يعتذر فيه للنعمان بن المنذر: أتاني -أبيت اللعن - انك لمتني=وتلك التي تستك منها المسامع

وذكر أيضاَ ان اول من قيل له ذلك قحطان. وقيل: اول من حيي بها يعرب بن قحطان.

وذكر ان تحية الناس فيما بينهم: "أنعم صباحاً" أو "انعم مساء" أو "انعم ظلاماً"،و "عموا صباحاً" و "عموا مساء"، وذلك حسب المناسبات. أما إذا حيوا الملك، قالوا له: "انعم صباحاً ايها الملك"، لهيبة الملك ولتعظيمه.

وقد ابطل الإسلام تلك التحية: بأن أحل السلام محلها. فلما دنا "عمير بن وهب" من رسول الله قال: "انعموا صباحاً"، فقال رسول الله: "قد أكرمنا الله بتحية خير من تحيتك يا عمير؛بالسلام تحية اهل الجنة". وقد صار السلام من العلامات الفارقة بين الشرك والإسلام.

وذكر ان التحيّة الملك. وفي هذا المعنى قولهم: حيّاك اللّه وبيّاك،أي اعتمدك بالملك. وفي هذا المعنى قول زهير بن جناب الكلبي: ولكل ما نال الفتى قد نلته إلا التحية

أي إلا الملك، وذكر ان المراد بها هنا البقاء، لأنه كان ملكاً في قومه.

والتحية في قول "عمرو بن معد يكرب": أسير به إلى النعمان،حتى أنيخ على تحيته بجندي

تعني ملكه. فالتحية الملك.

ويظهر ان بعض الجاهليين كانوا يحيون بتحية "حياك وبيّاك"،أو "حياك الله"، أو "حيّاك الله وبياك". ولا استبعد استعمالهم اسم صنم من الأصنام في موضع "الله" عند عبّاد ذلك الصنم، كأن يقولون: "حيّاك هبل"،وقد بقيت هذه التحية إلى الإسلام، ثم صارت: "حيّاك اللّه". وقد يخاطبون بها الملوك فيقولون: "حيا الله الملك". وذكر ان تحيات اهل الشام لملوكهم: "يا خير الفتيان."

والمعروف عن العرب أنهم لم يكونوا يسجدون للملوك ولساداتهم كما كان يفعل العجم. غير ان رواية وردت في "كتاب فتوح الشام" للواقدي تذكر ان "الياس"،وهو عم ملك الحيرة وصاحب حرسه، لما أدخل "سعد بن أبي عبيد القاري"، على الملك "النعمان بن المنذر"، "صاح به الحجاب والغلمان قبَّل الأرض للملك، فلم يلتفت اليهم". وفي هذا الخبر دلالة على ان أهل الحيرة كانوا إذا دخلوا على الملوك سجدوا لهم: كما كان يفعل ذلك غيرهم من الغرباء ممن يدخل على الملوك ولا سيما الفرس. وتتحدث هذه الرواية المنسوبة إلى الواقدي،بأن الملك النعمان، كان له كلام وجدل في موضوع الدين ورسالة الإسلام مع "سعد بن أبي عبيد القاري" رسول "سعد بن أبي وقّاص" اليه. وأنه لما طرد الرسول، قال "سعد بن أبي وقّاص": سأحمل فيهم حملة عربية ولا أنثني واللّه عنهم بعسكري

فإما أرى النعمان في القيد موثقا وإما طريحاً في الدماء المعفر

ثم أمر سعد بن أبي وقاص جمعه بالمسير نحو النعمان، فالتقى القعقاع بن عمرو التميمي أو بشر بن ربيعة التميمي بالنعمان في كبكبة من الخيل، فحمل القعقاع أو بشر على الكبكبة أو الكتيبة فمزقها ورمى النعمان بطعنة في صدره، فلما رأت جيوش الحيرة الملك مجندلاً، ولت الأبار تريد القادسية نحو جيش الفرس. والذي أجمع عليه المؤرخون واهل الأخبار، ان المنذر كان قد ذهب إلى العالم الثاني قبل الفتح،بزمن على نحو ما تحدثت عنه في الجزء الثالث من هذا الكتاب. وقد ذكرت ما قيل في موته من شعر نظمه شعراء معاصرون له، وما وقع من اصطدام بين العرب

والفرس بسبب مطالبة "كسرى" بتركته على ما يذكره أهل الأخبار. لذلك لا يمكن التصديق بهذه الرواية مع وجود ذلك الاجماع، ثم ان فيها معالم الصنعة والتزويق،ولا سيما في موضوع الحوار بين النعمان وبين رسول "سعد" اليه في موضوع الإسلام، مما يحملنا على القول بأن هذا الخبر قد أدخل فيما بعد أيام العرب في المشكلات التي تتعرض لها الدولة، والبت في القضايا المهمة وفي موضوع فرض الضرائب. وقد عرف هذا المجلس في دولة معين ب"مزودن معن" "مزود معين". وكان للسبئيين مجالسهم الخاصة بهم، تنظر في المسائل التي يحتاج ملوك سبأ إلى اخذ الرأي فيها والوقوف على رأي عقلاء الأمة للاستنارة برأيهم عند اتخاذ رأي وإقرار قرار.

ولا يعني وجود هذه المجالس ان النظام هناك كان نظاماً نيابياً انتخابياً، يجتمع الأحرار والوجهاء فينتخبون من يريدون ان يمثلهم أو يتكلم باسمهم انتخاباً على النحو المفهوم من الانتخاب في الزمن الحاضر. وإنما كانت عضوية المجالس بالوجاهة والمترلة والمكانة، وتلك قضايا اعتبارية للعرف فيها الرأي والقرار، وأعضاء المجلس هم اعضاء فيه، لأنهم من رجال الدين أو سادات قبائل أو من كبار الموظفين، أو من اصحاب الأرض والمال، فهم في عرف ذلك اليوم الصفوة والخيرة، وعندهم العقل والرأي والسداد. وعلى هذا النحو من التمثيل تكون المزاود،اي مجالس الأمة.

وقد عرف أعضاء المزود ب "اسود"، اي "أسواد" "اسياد"، بمعنى سادة، وهم بالطبع من علية القوم وسادتهم. وفي ضمن هؤلاء ال "منوت" "منوات."

وكما تطلق الشعوب في الزمن الحاضر نعوت التفخيم والاحترام على مجالسهم التمثيلية، كذلك اطلقت الشعوب الماضية مثل هذه النعوت على مجالسهم. فأطلق العرب الجنوبيون لفظة "منعن" مثلاً على المزود، فورد: "مزود منعن" في بعض الكتابات، بمعنى "المزود المنيع". وربما أطلقت اللفظة على العضو في هذا المجلس كذلك. ولكننا لا نعرف ذلك في هذا اليوم معرفة أكيدة، وربما كانوا يطلقون نعوت تفخيم وتعظيم أخرى على أعضاء هذا المجلس.

وحصلنا من الكتابات على اسم لمجلس يسمما ب "طبنن"، وذلك في الكتابات القتبانية. وقد رأى بعض الباحثين انه مجلس كبار الملاكين. ورأى اخرون انه بمترلة "المزود" بالنسبة إلى القبيلة، وانه مجلس أصحاب الأملاك،ورؤساء أفخاذ القبيلة المالكين، وانه يأتي بعد "المزود" في الأهمية عند القتبانيين،وانه كان ينظر في المسائل الخاصة بالملك والأرض وفي الضرائب التي تجبى عن الزراعة وفي تأجير الأرض، وما شاكل ذلك من موضوعات تخص الأرض والزرع. ويقول علماء اللغة إن "الطبن"، هو الرجل الفطن الحاذق العالم بكل شيء، ولعلهم أخذوا هذا التفسير من العرب الجنوبيين. في "طبنن"، هو مجلس عقلاء التخوم وحذاقهم والمتكلمين باسم القوم.

و لم يكن لسواد الناس ولا للطبقات الوسطى منهم،رأي ولا تمثيل في "الطبنن" ذلك لأن هذا المجلس هو مجلس كبار الملاكين للارض فقط.

وكانوا يشتركون في الي "المزود". ونجد ذكر هذا المجلس، في كتابات يرى بعض الباحثين قبل من أواسط القرن الخامس قبل الميلاد.

ويقابل مجلس الملاّكين "طبنن" القتباني مجلس عرف ب "مسخنن" "المسخن" في اللهجة السبئية. وقد أشير اليه في الكتابات السبئية القديمة وفي كتابات عهد "ملوك سبأ وذي ريدان".وأعضاؤه من الوجهاء وكبار الملاكين الذين ورثوا ملكهم من عقار وأرض.

وترد في الكتابات السبئية لفظة لها علاقة بمجلس يمثل طبقة خاصة في سبأ عرف ب "عهرو" "عهَر". ونجد هذا الاسم في الكتابات التي هي من القرنا الثاني قبل الميلاد فما بعده. ويظهر أنه كان مجلس اللأشراف من اهل الحسب والنسب من امثال الأشراف والنبلاء الذين عاشوا في اوروبة في القرون الوسطى. ولا يشترط في الطبقة المسماة بهذه التسمية ان تكون من كبار الملاكين وأصحاب العقار. والى هؤلاء يضاف من يقال لهم "ذ اعذر" "ذو اعذر". وهم طبقة من الاشراف لا يربط بينهم دم، ولا تجمع بينهم وبين القبيلة التي يترلون بينها أو بين الناس الذين يعيشون بينهم، صلة رحم، ولا يملكون أرضاً، وإنما هم حلفاء وجيران، نزلوا بين قوم فصاروا مثلهم، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، يؤدّون ما يؤدّيه حليفهم من القبيلة من واجب وعمل، وعلى حليفهم مراعاتهم لانهم في جواره وفي حلفه.

هؤلاء هم أصحاب الرأي والاستشارة في الحكومات العربية الجنوبية، والمجالس المذكورة تنظر في مصالح المنتمين اليها وكلهم كما رأينا من اًصحاب الجاه والسيادة و السلطان.

وإذا أقر "المزود" موضوعا ووافق عليه، رفع القرار إلى الملك لإصدار أمره بتنفيذ ما توصل اليه، وتصدر القرارات بصورة مراسيم تشريعية ملكية تعلن للناس وتبلغ للقبائل لاقرارها وتنفيذها، وقد حفظت الكتابات جملة قرارات من هذا النوع. وتوقع المحاضر في الغالب بلفظة "مثبت" من أصل "ثبت"، وذلك دلالة على الموافقة والتأييد بصحة صدور القرار. وأن اقرار قد ثبت وصار أمراَ إلزامياً واجب التنفيذ.

واصطفى الملوك لهم حاشية من ذوي الرأي والعقل والتجربة، جعلوها هيأة استشارية، تقدم الرأي لهم، وقد عرفت ب"فقضت"، وب "بتل."

فنحن في اليمن إذن بإزاء نظام يمكن أن نسميه نظام يمكن ان نسميه نظاما تمثيليا،وان لم يكن يمثل رأي الشعب تمثيلاً تاما، فلم تكن للاغلبية المكوّ نة للامة إرادة في اختيار ممثليهم للمجالس، كما هو المفروض والمطلوب من المجالس،فمن هنا لم يكن نظام الحكم في هذه البلاد نظام الحكم في هذه البلاد نظاما تمثيليا صحيحا ولكان تمثيلا من ناحية ضمه أصحاب اَلرأي والجاه والسلطان في الدولة، لمجالس "المزود" وإبدائها رأيها لحاكم البلاد، ولا سيما في المسائل الكبرى التي يتوقف عليها المصير،مثل إعلان حرب،أو عقد صلح، أو إقرار ضرائب. نظام نستطيع أن نسميه نظام الأخذ بمبدأ استشارة ذوي الرأي والوجاهة والسلطان في المسائل الخطيرة التي تخص الدولة أو المجتمع وحدهم، فهو نظام شورويّ بالنسبة لأهل الرأي والمشورة، وهؤلاء وحدهم هم الذين يشاورون في الأمور. أما السواد، فلا رأي له. ومع ذلك، فهو أفضل من الحكم المطلق الذي يكون الملك فيه هو الكل في الكل، يفعل ما يشاء من غير حساب. وهو بالقياس إلى نظم الحكم عند الأشوريين أو البابليين لمن أو الفراعنة، نظام فيه "ديمقراطية" لا نجدها في قواعد حكم الشعوب المذكورة.

ولكن الدنيا لا تدوم على،حال واحد، فأخذ حكم المزاود يتقلص،وصار عدد من يأخذ بالرأي والمشورة من الملوك يقل حتى إذا جاءت الأيام المتأخرة من حكومة سبأ، صار الأمر للاقيال والأذواء وسادات القبائل، واضطر الملوك إلى النزول عن حقهم في الأرضين إلى أصحاب السلطان في مقابل اتفاقيات تحدد الواجبات والحقوق التي يترتب على هؤلاء الأقوياء الذين اغتصبوا الأرض اغتصاباً أداؤها للدولة. ويقوم صاحب السلطان الملاّك بايجار الأرض لأتباعه من آله أو من أهل قبيلته، مقابل أجر يدفعونه له، وهؤلاء يؤجرونها أيضاً لمن هم دونهم في المنزلة والدرجة. فتحولت الملكية بذلك إلى دولة اقطاع، أرباحها وحاصلها وناتجها وقف على طبقة ذوي الجاه والسلطان.

وفقد "المزود" مكانته، إذ انتزع الأقيال "اقول" منه السلطان، حتى قدموا أسماءهم في النصوص على اسم المزاود. فنجد أقيال "سمعى" "اقول سمعى" يقدمون اسمهم على اسم المزود، دلالة على خطر شأنهم وقوتهم، وعلى أن حكم "المزود" صار في الدرجة الثانية من خطر الشأن في هذه الأيام.

وقد تضاءل حكم "المزود"، بل زال من الوجود منذ القرن الثالث للميلاد فما بعده، فلا نكاد نجد له حكماً أو ذكراً في الكتابات، إذ انفرد الملوك والاقطاعيون الكبار بالحكم، وصار رأيهم هو الرأي الحق المقبول، وبيئة ينفرد فيها الأفراد بالحكم، وينتزع فيها من الأشخاص حق التعبير عن الرأي، هي بيئة لا يمكن أن يعمر فيها "المزود" أو أي مجلس كان من قبيله يقوم بالتعبير عن رأي الناس، وإن كان بصورة رمزية شكلية.

لذلك نستطيع أن نقول إن العربية الجنوبية فقدت أهم نعمة كانت عندها، نعمة التعبيرعن رأي،والنظم اللامركزية بعد الميلاد. وزاد في تقليص حكم المجالس تدخل الحبش بصورة مستمرة في شؤون العربية الجنوبية، وانتزاعهم الحكم بالقوة من أصحابه الشرعيين وانفراد حكامهم وحدهم بالحكم، ثم اضطرار الملوك والأقيال و الأذواء إلى مقاومة الحبش الغزاة وحشد كل الطاقات البشرية لطرد الحبش من بلادهم، وأحوال مثل هذه لا تسمح بابداء رأي، فكان فيها موت تلك المجالس التي لم تكن كما قلت تمثل الشعب، لأنها لا تمثل السواد الأكبر،وإنما كانت تمثل أصحاب الوجاهة والسلطان ولكن وجود شيء فيه وقوف إزاء الملوك وتحد لسلطانهم إن أرادوا توسيعه، هو مهما كان نوعه خير من لا شيء ومن انفراد الملوك بالأمر دون خوف ولا رهبة من اعتراض، أحد ومن نقد ناقد.

هذا، و لم نعثر على نص بالمسند، ورد فيه ذكر لعدد أعضاء المزاود أو المجالس التمثيلية الأخرى. أما ما ذكره "الهمداني" من انه كان لحمير مجلس ينظر في أمور الملك واختيار الملك إذا مات الملك و لم يترك من يرثه، وان عدد أعضاء ذلك المجلس ثمانون قيلاً، لا ينقص ولا يزيد، وانهم إذا انتخبوا قيلاً منهم يكون ملكاً عند عدم وجود من يخلف الملك، أو عدم رضائهم عن الملك لسبب من الأسباب، فإنهم كانوا ينتخبون قيلا" جديداً ليكمل العدد المقرر، فإننا لا ندري أكان ذلك حكاية عن وضع الحكم في اليمن قبيل الإسلام، ام كان مجرد رواية من هذه الروايات

الواردة عن الجاهلية، مما يرويه أهل الأخبار. وقد نحمل روايته محمل الصدق بالنسبة إلى مجمل الخبر. أما بالنسبة إلى ثبات العدد فأمر لا نستطيع أن نأخذ به ونقطع بصحة ما ورد فيه.

وظهرت في القرن الثاني قبل الميلاد فما بعده ظاهرة جديدة أخرى، قد تدلّ على ضعف شخصية الملوك، وتقلص سلطانهم، هي ظاهرة ذكر اسم ولي العهد مع اسم الملك، وتلقيبه بلقب ملك تماماً كما يلقب الملوك. فجاء اسم نهفان مع ابنه "شعرم اوتر" "شعر أوتر"، دلالةً على أنهما حكما حكما" مشتركاً، وجاء اسم ملك، وجاء اسم ملك وجاء مع اسمه اسم أخيه يحكم معه ويحمل لقب الملك، وجاء اسم ملك ومعه اسم ابنين أو ثلاثة أبناء، يشاركونه في اللقب وفي الحكم، بل ورد اسم ملك ومعه حفدته يحملون لقب الملك.

وظاهرة أخرى نراها تظهر، فيها دلالة أيضاً على تناحر الأسر وتقاتلها على الجاه والحكم والسلطان، تتجلى في حكم أسرتين حكم اسرتين مختلفتين، إحداهما من "حاشد" وأخرى من "بكيل"، وكلتاهما من هَمْدان، وقد حمل كل واحد من رجلي الأسرتين اللقب الرسمي لملوك سبأ. فقد حكم "علهان نهفان" وابنه "شعر أوتر" وهما من "حاشد "، وحكم في الوقت نفسه "فرع ينهب"، وابنه، وهما من "بكيل"، وكان كل واحد منهما بلقب نفسه بألقاب ملوك سبأ. ثم تجد من ذيول هذه الظاهرة منافسة "ظفار" لمأرب، ومبارزة قصر ملوك "ظفار" وهو "ذو ريدان" لقصر ملوك سبأ القديم وهو "سلحن" "سلحين". وفي هذه المنافسة دلالة على تنافس أسرتين على الحكم، كل أسرة تدعي أنها حاكمة سبأ ومالكة مملكة سبأ.

وكان من نتائج هذا التطور ظهور حكم لا أودّ تسميته ب "حكم لامركزي"، ولكن أرى تسميته: حكماً إقطاعياً، أو حكم "أمراء الطوائف"، أو حكم رؤوس الطوائف. فقد صار الأمر والنهي للقيال وللاذواء، وللسادات وقادة الجيش، حتى تكاثر عددهم، وحتى صارت لهم كلمة في اختيار الملوك وفي إسقاطهم. ونجد في الكتابات المتأخرة أسماء عدد كبير من هؤلاء الإقطاعين، دلالة على مكانتها، وخطر شأنها في السياسة العامة، و لم تختف هذه الظاهرة حتى بعد احتلال الحبش لليمن، وحتى بعد طرد الحبش عنها ودخولها في حكم الفرس إلى أيام الإسلام.

وكان مما قوى سلطان الإقطاعيين الحروب التي أعلنها الملك "شمر يهرعش" على جيرانه. لقد تمكن من توسيع رقعة سبأ ومن إضافة أرضين جديدة واسعة لها، ومن إحاطتها بهالة من العظمة، ولكنه اضطر من ناحية أخرى إلى إرضاء الإقطاعيين الذين ساعدوه وخدموه في حروبه وأدوا له خدمات كجيرة، فوسع سلطانهم، وقوّى مركزهم، وصيرهم قوة ذات شأن لها سلطان في الدولة، فأضعف بعمله مركز الحكومة، ووضع من جاء بعده من الملوك في مركز حرج أمام كبار الاقطاعيين الذين أخذوا لم يتدخلون في أمور الدولة، وينافسونها في سلطان. وهكذا زالت معالم. الحكم "الاستشاري" الأقيال، ويحل محلّه حكم الملوك المستند إلى تأييد عدد من كبار رجال ألاقطاعيين وسادات القبائل، وهو حكم راعى بالطبع مصالح هؤلاء، و لم يهْتم بمصالح هؤلاء، و لم يهتم بمصالح سواد الناس، بل حتى مصالح الاقطاعيين الذين لم يكن لهم سلطان كبير، فاصيبوا بضرر بالغ من هذا التغيير الدستوري في أصول الحكم.

وقد كان ملوك العربية الغربية، مثل كل ملوك ألعربية الجنوبية، يأخذون بالرأي ويعملون بمشورة المجالس. ويعرف مجلس الشورى في الكتابات الحيانية ب "هجبل" "الجبل" و "جبل". وقد نعت المجلس بجملة "العالي الشأن" في إحدى الكتابات، تعظيماً له، وتقديراً لشأنه. ومما يؤيد أخذ الملوك برأي المجلس "جبل"وهو ورود لفظة "براى"، أي "برأي" في الكتابات، دلالة على أخذ الملوك برأي المجلس.

بل ذهب بعض الباحثين إلى احتمال وجود أحزاب سياسية في مملكة لحيان.غير أننا لم نتمكن من الحصول على كتابات لحيانية فيها شيء عن الحزبية وألاحزاب في ذلك العهد.

أما أصول الحكم عند "آل لخم"، فإننا لا نملك نصوصا طما لها مدونة، كذلك لا نملك نصوصا فيها شيء عن أصول الحكم عند الغساسنة. و لم يشر أهل الأخبار الى وجود مجالس على نمط "المزود" أو "دار الندوة" عند المناذرة أو الغساسنة، لذلك لا نستطيع أن نتحدث بأي حديث عن الشورى وأخذ الرأي عند اللخميين، أو عند آل غسان.

بل يستنبط من بعض روايات أهل الاخبار، ان ملوك "آل نصر"و "آل غسان" و "آل اكل المرار"،كانوا ملوكاً غلب على حكمهم الاستبداد بالرأي، إذ لم يعملوا برأي أحد، و لم يأخذوا بمشورة مستشار إلا إذا كانت المشورة موافقة لهواهم ومن شخص قريب منهم، وله أثر فعلي

عليهم. كما يستنبط منها ايضاً ان المقربين من الملوك، لم يكونوا مخلصين لهم في تقديم النصيحة، بل كانوا يبتغون من ورائها الحصول على منفعة وفائدة، أو ضررا يلحق بأعدائهم، وبالقبائل المعادية لقبائلهم في كثير من الأحايين. وان بعض الملوك، ولا سيما المتأخرون منهم، كانوا قد تأثروا بآرائهم فعملوا بها،فأوجدت لهم مشكلات خطيرة،كان الملوك في غنى عنها لو انهم كونوا مجالس استشارية، وأخذوا برأيها في تسيير النابه من أمور المملكة.

أما القرى والمدن إن جازت هذه التسمية، شد حكمها وجهاؤها وساداتها رؤساء الشعاب والبيوتات الكبيرة. فإذا حدث حادث في شعْب حلّ رؤساء ذلك الشعب، وإن عرض للقرية او للمدينة عارضاً اجتمع سادتها للنظر فيه وحلة، واليهَم يكون تسيير أمور القرية أو المدينة. يجتمعون في "نادي" القرية أو المدينة، وهو مجتمعها للنظر في الأمر والبت فيما يرون اتخاذه من قرارات. وقد ورد في القرآن الكريم: " وتأتون في ناديكم المنكر ". والنادي هنا المجلس، ومجتمع القوم، وموضع اتخاذ القرارات والبت في الأمور.

وكان لأهل "تدمر" "مجلس" على غرار مجلس "الشيوخ" في "رومة" مؤلف من سادات المدينة من أصحاب الجاه والسلطان له سلطة من القوانين والتشريع، وله رئيس وكاتب.

دار الندوة

وقد تحدث اهل الأخبار عن دار قالوا انها كانت بمكة سمّوها "دار الندوة" ونسبوها إلى جد قريش ومجمعها "قصي،"، قالوا: إن قريشاً كانت إذا همت بأمر أو أرادت رأياً، أو قررت اتخاذ قرار، اجتمعت فيها، ونظرت في أمرها واتخذت فيها قرارها. فهي إذن مجلس يشبه "المجالس" التي كانت في مدن اليونان، وقد كونوها لتكون حكومة المدينة المشرفة على شؤونها المدبرة لأمورها الناظرة فيما يقع فيها من خصومات وخلاف.

وذكر بعض اهل الأخبار،انه لم يكن يدخلها من قريش من غير ولد قصيّ إلا ابن أربعين سنة للمشورة، وكان يدخلها ولد قصي "كلهم اًجمعون وحلفاؤهم والظاهر ان هذا كان خاصاً بالمشورة وأخذ الرأي. لمَا كان قد قرّ في نفوس أكثر الناس من أهمية السن في تقديم الرأي، ومن أن النضوج العقلي يبدأ في الاربعين من العمر. وإذا صحت الرواية، نكون أمام شرط مهم فيمن يحق له حضور دار الندوة، لابداء المشورة و الرأي. لكننا نسمع من رواة الأخبار أيضا، أنهم يذكرون ان قريشاَ كانت تتساهل في موضوع السن اًحياناً، فكانت تتساحل في قبول دخول من هو دون الأربعين من العمر إذا كان الشخص سديد الرأي. فقد " تحاكم العرب في الجاهلية في النفورة،وفي غير ذلك من المخايرة والمشاورة، الى أبي جهل ابن هشام في أيام حداثته وفتائه، ولذلك أدخلوه دار الندوة، ودفع مع ذوي الأسنان والحكمة من بين جميع الشبان، ومن بين جميع الفتيان. ولذلك قال قطبة بن سيّار حكيم فزارةّ حين تنافر اليه عامر بن الطفبل وعلقمة ابن علاثة: عليكم بالحديد الذهن، الحديث السن يعني أبا جهل ".

الملا

وفي القران الكريم لفظة "ملأ" بمعنى جماعة يجتمعون على رأي. وتعبر هذه الفظه عن الغالبية، أي عن الرأي العام الغالب لمكان ما، أو لجماعة من الجماعات. ومعنى ذلك اتخاذ "أهل الحل والعقد" من الملا رأياً يكون ملزماً للآخرين وأهل الرأي والحل والعقد، هم السادة أصحاب الجاه والعقل والسن، ولذلك كانوا يفضلون في أخذ الرأي، اْخذ رأي أصحاب العقل والخبرة ،وهم المتقدمون في السن في الغالب،ففي صغر السن طيش وتسرع، والبت في الأمور يحتاج إلى نضج وصر وأناة وحلم. لهذا كان أكثر رجال "دار ألندوة" من البالغين المتقدمين في السن.

وعرف علماء العربية "الملا" أنه الرؤساء والجماعة وأشراف القوم ووجوههم ورؤساؤهم ومقدموهم الذين يرجع إلى قولهم، "يروى أن النبي، صلى الله عليه وسلم، سمع رجلاً من الأنصار وقد رجعوا من غزِوة بدر، يقول: ما قتلنا إلا عجائز صلعاً، فقال عليه السلام: أولئك الملأ من قريش، لو حضر فعالهم، لاحتقرت فعلك " أي: اشراف قريش. فالملأ إنما هم القوم ذوو الشارة والتجمع للادارة.

وورد ان "الملا" التشاور والعطية. ويظهر من المواضع العديدة التي وردت فيها هذه الكلمة في القران الكريم، ان المراد بها في اكثر تلك المواضع، علية القوم من ذْوي الرأي والمكانة، والأشراف من القوم ووجوههم ورؤساؤهم و مقدموهم الذين يرُجع إلى قولهم. وذكر ان "الملأ": التشاور. تشاور الأشراف والجماعة في أمر ما.

فرؤساء مكة إذن، هم حكومتها وحكامها، وليس هناك ملك أو حاكم انفرد بالحكم والسلطان. فالحكم فيها إذن، حكم مدينة، لا حكم ملك أو فرد، وقد كان الحكم في الطائف وفي يثرب وفي نجران، وفي وادي القرى على مثل هذه الطريقة، غير ان الأخباريين لم يتحدثوا عن مجلس يشبه دار الندوة في هذه المدن.

وفي القرآن الكريم: "فاعف عنهم، واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر"، و " أمرهم شورى بين هم ". وفي هاتين الآيتين دلالة على الأخذ بمبدأ المشورة، وان الحكم شورى. وحكم قريش في مكة، هو حكم المشاورة وأخذ الرأي، لهذا كانوا يتشاورون فيما بينهم حينما كانوا يعتزمون اتخاذ قرار تجاه الرسول. وقد بينت ان أصحاب الرأي والمشورة هم "الملا" وعِلية القوم ومن عرف بجودة الحكم والفطنة والذكاء.
وكانت القرى الأخرى تستشير ذوي الحل والعقد. وكذلك فعلت القبائل. فقد كان سيد القبيلة يطلب من وجوه قبيلته ابداء رأيهم في القضايا المهمة من أمور الحرب والسلم. وكان سادات القبيلة، يجتمعون للنظر في امر اختيار رئيس، إذا مات رئيس وليس له وريث، أو وقع خلاف فيما بين أعضاء بيت الرئيس على الرئاسة. وقد حث العرب على الأخذ بالرأي والمشورة، حتى لا يقع المرء في الخطأ والتهلكة. والرأي: للنظر والتدبر والتفكير. وقد قدمه العرب على الشجاعة، فجعلوه قبلها، لأن الشجاعة لا تنجح ما لم يكن للشجاع رأي ونظر في كيفية التغلب على خصمه.
المشاورة
وقد كرهت العرب والحكماء مشاورة من اعترته الشواغل، وألمت به النوازل، مع وفور عقله وحزمه، فقال "قس بن ساعدة الإيادي لابنه: لا تشاور مشغولا" وإن كان حازماً، ولا جائعاً وإن كان فهماً، ولا مذعوراً وإن كان ناصحاً، ولا مهموما وإن كان عاقلاً، فالهمّ يُعقل العقلَ فلايتولد منه رأي ولاتصدق به روية". و "قال الأحنف بن قيس: لا تشاور الجائع حتى يشبع، ولا العطشان حتى يروى، ولا الأسير حتى يطلق، ولا المقلّ حتى يجد،ولا الراغب حتى ينجح."
وكانت العرب تحمد الأناة في الرأي، واجالة الفكرة فيه وعدم التسرع.
"و كان عامر بن الظرب حكيم العرب يقول: دعوا الرأي يغب حتى يختمر، وإياكم والرأي الفطير."
واجتمع رو ساء بني سعد إلى أكثم بن صيفي يستشيرونه فيما دهمهم يوم الكلاب، فقال: إن وهن الكبر قد فشا في بدني، وليس معي من حدة الذهن ما أبتدئ به الرأي، ولكن اجتمعوا وقولوا، فإني إذا مرّ بي الصواب عرفته."
حكم سادات القبائل
وحكم سيد القبيلة حكماً يتوقف على شخصيته ومكانته، فإذا كان السيد قويا حازماً مهيباً رفع مكانة القبيلة، وصيرّ لها مترلة بين القبائل، وقد يفرض ارادتها على القبائل الأخرى. أما إذا كان ضعيفاً فاتر الهمة بارداً بليداً، طمع فيه الطامعون، وقد يكون سبباً في تشتت كلمة القبيلة وفي تجزئتها وهبوط مكانتها بين القبائل. فالرئيس هو الذي يخلق القبيلة ويعز مكانتها، وهذا هو سر ظهور قبائل كبيرة بصورة مفاجئة، ثم اختفاء أمرها وهبوط مترلتها بعد أمد. وسر ذلك ان الذي يرفع من شأن القبائل أو يخفض من مترلتها هو "سيد القبيلة"،فهو روحها، وهو الذي يمنحها إكسير الحياة.
وليس حكم سيد القبيلة، حكماً مطلقاً، لا مشورة فيه ولا أخذ رأي، بل الحكم في القبائل حكماً مستمداً من رأي وجهاء القبائل وعقلائها وفرسالها وألسنتها المتبينة، فهو حكم "ملأ القبيلة". وقد يكون بيت رئيس القبيلة، هو مجلسها وموضع حكمها. وإذا حدث حادث اجتمع عقلاء القوم في مجلس الرئيس وتباحثوا في الأمر. ويقال لمجلس القبيلة "عهرو" "ع ه ر و" في اللهجة القتبانية، يعقد للنظر فيما يقع للقبيلة من أمر جليل، مثل فرض ضرائب أو زيادتها، أو إعلان حرب، أو ما شاكل ذلك من أمور.
ونجد مثل هذه المجالس عند جميع القبائل. فإذا حدث للقبيلة حادث، تجمع سادتها للتباحث في الأمر، ولاتخاذ ما يرون اتخاذه من رأي. ولما كانت القبيلة منتشرة لا تستقر في واحد، صارت مضارب سادات الأحياء اندية تلك الأحياء، يجتمع فيها وجوه المضرب للسمر وللبت فيما قد يقع بين الحيّ من خلاف. وبهذه الطريقة يفصل في الخصومات وفي كل ما يحدث للحي من أمر.

ويروي أهل الأخبار شعراً زعموا أن "لقيطاً الإيادي"، قاله في كيفية الحكم وسياسة الرعية، فيه هذه الأبيات: فقلّدوا أمركم للّه دركم رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا

لا مترفاً إن رخاء العيش ساعده ولا إذا عض مكروه به خشعا

ما زال يحلب درّ الدهر أشطره يكون متبعاً طوراً ومُتبَّعا

حتى استمرت على شزر مريرته مستحصد الرأي لاقحماً و لا ضرعا

حكم الملوك

و تتلخص نظرة الجاهلية بالنسبة إلى حكم الملوك فيما يأتي: الملك مالك والتابع مملوك، واجبه تقديم حقوق الملك للملوك وحق الملك الطاعة وفي ضمن الطاعة: ألإخلاص له، والعمل بما يفرضه على التابع من حقوق وواجبات. وليس للرعية الإمتناع عن دفع ما في عنقها من حقوق لملوكها أو ساداتها: سادات القبائل.

وليس لأحد حق مطالبة ملكه بدفع مال له، لا بصورة ثابتة معينة مقررة، ولا بصور أخرى. إنما الملوك والسادات احرار، لهم ان يعطوا ولهم ان يمسكوا، وما يدخل خزانتهم وما يأتيهم من ربح من تجارة أو مغنم من حروب أو من عشور ومكوس وضرائب اخرى، هو من حقهم وهو من ملكهم الخاص بهم.

وكل ما يعود للحكومة، هو لهم. لنفهم هم الحكومة، والحكومة الرؤساء.

وفي الحديث: " ومأكول حمير من آكلها ؛ المأكول: الرعية، الآكلون الملوك جعلوا أموال الرعية لهم مأكلة، اراد ان عوام اهل اليمن خير من ملوكهم."

و "الآكال: مآكل الملوك. وآكال الملوك: مأكلهم وطعمهم: والأكل: ما يجعله الملوك مأكلة". والمأكولون إذن هم الرعية، يأكلهم ملوكهم، مما يأخذونه منهم من حقوق وبما يفرضونه عليهم من واجبات، والآكلون هم الملوك، لأنهم يأكلون ولا يعطون.

والحاكم ملك كان أو سيد قبيلة، هو حاصل المحيط الذي نشأ فيه والبيئة التي عاش بين اهلها، لذلك نراه مستبداً إلى اخر حدّ من جهة، ونراه عطوفاً غافراً للذنوب من جهة اخرى. وهو القانون والسلطة التنفيذية والتشريعية ولا رادّ لحكمه وقضائه، إلا التوسلات والوساطات وشفاعة الشفاع، فإن تأثر بالشفاعة غيررأيه وإن اصر على رأيه فلا راد لحكمه. وحكم هذا شأنه يكون خاضعاً لمزاج الحاكم ولدرجة هدوء أعصابه واتزانه، فإن كان الملك عاطفياً منفعلاً سريع التاثر، صار عهده عهد مشاكل ومؤامرات يكون قبل الأشخاص فيه من الأمور البسيطة. وما يومي البؤس والنعيم، إلا مثل على عقلية الحكم في ذلك الوقت. وفي حكم كهذا تكثر فيه بالطبع الوشايات والمؤامرات، إذ يستغله الحساد وأصحاب الذكاء في الايقاع بخصومهم، كالذي فعلوه من الايقاع بين النعمان والشاعر النابغة صديقه والمقرب اليه، وكالذي فعلوه من الإيقاع بين "عمرو بن هند" وهو ملك متهور قلق، وبين سادات القبائل مما سبب إلى غزوهم والى استهتار بعض القبائل بحكمه وخروجه على طاعته.

وقتل الأشخاص من أبسط الأمور بالنسبة إلى أولئك الحكام، فإذا أزعجهم شخص أو هجاهم شاعر أو انتقصهم احد،فقد يكون القتل جزاءً له في الغالب.

وإذا كان امر الملك يقتل إنسان، قتل، ما لم يشفع له شفيع قويّ مؤثر. وإذا كان امر الملك يقتل الشخص في الحال، قتل دون تأخر. ولا رادّ لحكمه، فهو الحاكم وهو المنفذ للاحكام. ولا اعتبار لمنزلة الشخص الذي سيقتل، والشيء الذي يؤجل الموت أو يبعده عن شخص ما، هو هروبه إلى رجل منافس لهذا الحاكم كاره له، أو له دالة عليه، فينقذ لجوؤه إلى ذلك الشخص رقبته من سيف الجلاد.

وللملك إحراق من يشاء إذا أراد، والتمثيل بجسم عدوّه. وقد رأينا جملة ملوك من ملوك "آل لخم" و "آل غسان" وقد عرفوا "بمحرق" لأنهم حرقوا أعداءهم بالنار. لم يحرقوا بيوتاً، بل بشراً، وقد رأينا بعض الروايات،وهي تنسب إلى "المنذر بن ماء السماء" قتل راهبات وقعن في الأسر من غسان ليكنّ قرابين قربهن إلى العزى. ورأينا امر "عمرو بن هند" بذبح تسعة وتسعين رجلاً من تميم على قمة "أوارة"، لأنه حلف يمنيا لينتقمن منهم بقتل مائة رجل منهم، واحراقهم بالنار. فقيل له المحرق. وضرب بفعله المثل في قصة يروونها عن هذا المثل: إن الشقي وافد البراجم.

وقد اشتهر "الجلندي" ملك "عمان" بظلمه، حتى ضرب به المثل. فقيل "أظلم من الجلنديّ" و "ظلم الجلنديّ". وقيل انه هو الذي ذكره الله في كتابه، فقال: " وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً."

ويذكر أهل الأخبار ان الملوك إذا ارادت قتل شخص، لبست جلود النمر وجلست تتفرج على من يراد قتله. ويعبر عن ذلك بالتنمر.

اصول التشريع وسن القوانين

لا نملك اليوم نصوصاً في أصول التشريع وقواعده عند الجاهليين. إذ لم يعثرعلى نص خاص بهذا الموضوع. غير ان في بعض النصوص اشارات عابرة، يمكن ان نستنبط منها شيئاً عن قواعد التشريع عند العرب قبل الإسلام. وفي جملة هذه النصوص بعض النصوص القتبانية، و منها النص الموسوم ب.Glaster 1606

والعرب من الشعوب التي تميل إلى الأخذ بالرأي، واستشارة ذوي إلى رأي والخبرة والسن. فنجد سيد القبيلة يستشير سادات القبيلة ووجوهها في الأمور الخطيرة التي تقع لقبيلته. كما نجد المدن والقرى تستنير برأي أولي الأمر في المشكلات التي تقع لها، لحلها وفقاً لما يستقر عليم رأي ساداتها. وفي العربية الجنوبية نجد للقبائل مجالسها كذلك، حيث يجتمع اصحاب الرأي في القبيلة، للنظر فيما يقع لقبيلتهم من امرو وقضايا خطيرة يجب أخذ الرأي فيها. وكان للملوك مستشارون يتشارون في القضايا التي يعرضها الملك عليهم، بالاضافة إلى "المزاود" والمجالس الاخرى.

وقد استشار الملوك اصحاب الأرض من طبقة "طبنن" "الطبن". والمستشارون الذين عرفوا ب "ققضت" و "بتل"، كانوا يجمعونهم لأخذ رأيهم في امور الأرض وفي مسائل اخرى. كما استشاروا كبار رجال المعابد من درجة "رشو" و "شوع". وكان لرأي هؤلاء أهمية كبيرة بالنسبة للملوك، لما كان لهم من نفوذ وكامة في المجتمع.

و لم يكتف الملوك بأخذ رأي الطبقات المذكورة عند إقرار قانون، بل كانوا يرسلون آرائها ووجهة نظرها إلى مجالس القبائل وإلى سادات ووجوه المدن والقرى والمستوطنات للوقوف عليها ولبيان رأيهم فيها، وذلك في القضايا العامة التي تشمل كل الدولة، مثل تنظيم امور استثمار الارض وفرض الضرائب والقوانين التجارية، لتدرس وتعالج على ضوء مصالح كل المتنفذين من ذوي الرأي والجاه في المملكة، على قدر الامكان، وليكون في الامكان تطبيقها وتنفيذها دون كبير اعتراض. ومتى جاء رأيهم ووقف الملك على كل الاراء واحاط علماً بها، عمل برأيه فيها واتخذ قراراً باتاً بموجبها. ويعبر عن اتخاذ قراره هذا بلفظة "جزمن" أي "الجزم". جزم الملك برأيه وامضائه لاصدار ذلك القانون، ويأمر عندئذ بتدوينه، ويعبر عن ذلك بجملة "سطرن ذت يدن"، أي "وقد كتب القرار بيده"، كناية انه، امر بتدوينه ونشره، فكأن يده ذاتها قد سطرته، وقد تدون جمل اخرى في هذا المعنى، مثل "تعلمه ذت يدن" و "تعلمه يدن" أي وقعه بيده، بمعنى امضاه وختمه بختمه، وذلك على ما يفعل رؤساء الدول من التوقيع تحت نص القوانين والاوامر،لاكسابها صبغة رسمية. وتذكر بعد اسم الملك بأسماء بعض رجال الحاشية وكبار السادات واعضاء المزاود، ممن يكونون قد ساهموا في اصدار القانون، ولهم قوة تنفيذية في المملكة. على نحو ما نفعل من ذكر اسم رئيس الوزراء والوزراء المختصين ممن لهم علاقة بتنفيذ القانون بعد اسم رئيس الدولة، دلالة على موافقتهم عليها، واقرارهم لها.

وبعد الانتهاء من موافقة الملك عليه بتثبيت اسمه عليه يدون وتحفظ نسخاً منه في خزائن الحكومة للرجوع اليها، ويقرأ القانون على الناس للاطلاع عليه. ثم يكتب على احجار تثبت في جدار الساحات الكبيرة التي يجتمع فيها، لاسيما ساحات ابواب المدن والقرى التي تكون عند المداخل، وهي ساحات الاعلان ويكون القانون بذلك ملزماً واجب التنفيذ، وعلى موظفي الحكومة والرعية العمل بما جاء فيه.

وفي حالات سن القوانين التي تخص قبيلة واحدة او مكاناً معيناً، يجتمع المجلس الاستشاري "المزود" لتلك القبلية او المكان، ثم يتداول في الامر، وقد يحضره الملك بنفسه، وقد يحضره ممثل او ممثلون عنه. واذا اتخذ المجلس قراراً في امر ما، فله الحق بأصداره بأسم الملك، كما ان له الحق بأصداره بأسمه، أي بأسم المجلس الاستشاري الذي اتخذ القرار. واذا صدر بأسم الملك دلّ ذلك على انه قانون رسمي وافقت الدولة عليه، اما في حالة اغفال الاشارة الى اسم الملك في القرار، فإن ذلك يدل على انه قانون خاص خصص بالموضع الذي أصدر المجلس قراره فيه. وتطبق احكامه عليه وحده.

ومن حق المجالس، اقرار القوانين القديمة وتثبيتها، كما ان لها حق إلغائها

او تعديلها ويصدر قرارها بقانون. ومن حقها ايضاً العفو عن المحكوم عليهم، عفواً كليا أو جزئيا. وتنظيم حقوق الارض بقوانين يصدرها عند الحاجة وحسب مقتضيات الأحوال.

ومن الصعب علينا في الوقت الحاضر تثبيت اسماء الهيئات المشرعة في العربية الجنوبية، أي الهيئات التي كان من حقها سن القوانين ووضع الانظمة. لأننا نجد في نصوص المسند اسماء مؤسسات سنت قوانين ووضعت أنظمة في جباية الضرائب وفي تنظيم معاملات ألبيع والشراء والأرض. مثل" ذو عهرو" "عهرو" في قبيلة "فيشن" "فيشان" من قبائل سبأ و "مسخنن" "مسخنان " في سبأ كذلك. ومؤسسات أخرى لا نعرف الآن من أمرها شيئاً يذكر. يظهَر أنها كانت مجالس ومؤسسات ذات طابع محلي تشمل صلاحيتها الموضع الذي تكون فيه وكان من حقها تشريع ما ترى ضرورياً بالنسبة الى تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لذلك المكان.

ويستنبط من تعدد المجالس و الجمعيات ومن الاعمال التي قامت بها، أن الحكم في العربية الجنوبي قبل الميلاد كان حكماً قريبا من الحكم "الديقراطي" الشعبي. وان سلطات الملوك كانت مقيدة ببعض القيود، فلم يكن الملك يصدر أمراً إلا بعد أخذ رأي المجالس المختصة واستشارتها وأخذ موافقتها. والمجالس المذكورة وإن كانت في الواقع مجالس كبار اصحاب الارض وأصحاب الجاه والنفوذ، ولا راي لسواد الناس فيها. وكان للملوك نفوذ عليها و دخل في قراراتها، و لا سيما الملوك الكبار اصحاب الشخصية، إلا ان وجودها على تلك الصورة وعلى هذا النحو من الحكم، هو خير بكثير من عدم وجودها ومن حكم لا يستند على أي مجلس ولا على أية أستشارة او رأي، كما كاذ الوضع عند بعض الشعوب التي حكمها حكام مستبدون، حكموا شعوبهم حكماً فردياً تعسفياً، لم يستند على رأي، لا رأي النخبة من الأمة، ولا رأي الشعب.

ودام الحال على هذا المنوال إلى القرن الثاني للميلاد تقريباً، ثم تبدّ ل وتغير.فلما جاء القرن الثالث تقلص ظل حكم الأخذ بالشورى والرأي، حتى زال هذا الحكم، واختفى ذكر "المزاود"، و لم نسمع بعد ذلك لها خبراً. ويظهر ان العربية الجنوبية قد سارت على الطريق التي سلكها ملوك اليونان وقياصرة "رومة" من التنكر للحكم "الديمقراطي" والابتعاد عنه، للاخذ بمبدأ حكم "الفرد"، وهيمنة الحاكم الأعلى على كل شيء. فلما بسط ملوك سبأ وذو ريدان وحضرموت سلطانهم على أرضين واسعة، وكونوا لهم جيشاً كثير العدد غزوا به امارات و المخاليف،ازداد بذلك ملكهم، واتسع مالهم، وقضوا على من كان له رأي ونفوذ في المجالس حتى زالت المعارضة وصار الأمر بأيديهم، وبأيدي من يرضون عنهم ممن يأتمر بأمرهم. وبزوال قوة أصحاب المجالس، زال حكم الرأي والشورى الذي كان يحدّ بعض التحديد من سلطان الملوك، ويمنعهم من وضع القوانين من دون أخذ رأيهم، وصار الحكم إلى رأي الملوك وإلى رأي الأقوياء من كبار أصحاب "المخاليف."

ومما ساعد على زوال حكم الأخذ بالمشورة والرأي واستبداد الملوك وكبار رجال الاقطاع بالحكم هو تدفق الأعراب من الحجاز ونجد وسواحل الخليج إلى العربية الجنوبية وازدياد عددهم فيها، ولا سيما بعد انهيار حكم مملكة كندة وارتحالهم من منازلهم إلى العربية الجنوبية، فازداد بذلك نفوذ الأعراب واستغلهم الملوك للقضاء على نفوذ الأعراب الملوك والأذواء وذوي الاقطاع والنفوذ والجاه، حتى صار لهم نفوذ واسع في المملكة، وغدوا فوة اعترف الملوك بها، فأشاروا اليها في لقبهم الرسمي الذي صار على هذا النحو: ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت وأعرابها في الأطواد والتهائم.

وقد استغل سادة الأعراب حاجة أهل الحكم والمتنافسون عليه اليهم، ببراعة ودهاء. فصاروا يؤيدون من يغدق عليهم بالمال، ومن يفتح لهم المجال للغزو والسلب والنهب ومن يزيد على غيره في اعطاء المال لهم. وأخذوا يتنقلون من جهة إذ أخرى. يعيشون بالأمن في وقت كان الأمن فيه مضطرباً قلقاً. يهاجمون المدن والقرى والحكومات. وهذا ما أقلق بال الحكومات والرعية، وجعل الناس يخشون على حياتهم ومالهم، ويعيشون بقلق، في ظل حكومات صغيرة عديدة، لا هَم لها سوى مخاصمة بعضها بعضاً والتناحر، على عادة الحكومات المتنافسة الصغيرة في التكالب فيما بينها تكالب الكلاب.

وقد امتاز هذا العهد بكثرة حروبه وبكثرة ظهور الثورات فيه. وفي محاربة الملوك إلى قضاء معظم أوقات حكمهم في مكافحة تلك الثورات وفي محاربة الاقطاعيين الذين أراد الملوك تقليص نفوذهم.وهذا مما جسر الحبش، على العربية الجنوبية، فدخلوا قوة فاتحة فيها. ووضع مثل هذا لا يساعد على قيام حكم "ديمقراطي" ولو بشكل هزيل. وقد أثرت هذه الحروب والاضطرابات على وضع العربية الجنوبية، فأخرتها كَثيراً، وقضت

على ما كَان فيها من حضارة، وجعلت البلاد بلاد حكومات: حكومات قبائل قرى ومخاليف وعشائر. ولو ان الحكم هو للملوك أو للاحباش أو للفرس. وبقي الحال على هذا المنوال حتى ظهر الإسلام، فقضى الحكم الاجنبي في العربية الجنوبية.

و لم يتمكن الحبش من حكم العربية الجنوبية كلها. و لم يكن من السهل عليهم حكها لطبيعة اًرضها ولتركز الاقطاع فيها، وهو نظام لازم تأريخها من قبل ظهور الحم المركَزي المنظم فيها، حتى صار من تراث تلك البلاد المميز لها في التأريخ. لقد اقتصر حكم الحبش في أليمن على مدن رئيسية معينة: كونت منطقة متصلة، أما خارجها فكان الحكم فيها بيد "الأقيال" الذين ركزوا حكمهم وقووه بتآزرهم وتعاونهم. وبقي الحال على هذا المنوال ايام الفرس أيضاً. بل استطيع ان أقول إن حكم الفرس كان حكماً شكَليا، مقتصراً على بعض المواضيع، أما الحكم الواقعي فكان للاقيال. ولا عبرة لما نقرأه في الموارد الإسلامية من استيلاء الفرس على اليمن، لأن هذه المواد تناقض نفسها حين تذكر أسماء الأقيال الذين كانوا يحكمون مقاطعات واسعة في ايام حكم الفرس لليمن، وكان منهمُ من لقب نفسه بلقب ملك، وكان له القول والفعل في أرضه، ولا سلطان للعامل الفارس عليه.

حكومات مدن

استعلمت لفظة "حكومة" بالمعنى المجازى، فلم يكن للمدن حكومات بالمعنى المفهوم من الحكومة في الزمن الحاضر، أي رئيس مفروض على المدينة بحكم الوراثة أو بحكم القوة، أو رئيس منتخب ينتخبه أبناء المدينة أو ساداتها وأشرافها لأجل معلوم أو لأجل غير معلوم.

و لم يكن لهذه المدن موظفون نيطت بهم أعمال معينة و واجبات محددة عليهم القيام بها، في مقابل أجور تدفع لهم. و لم يكن فيها مؤسسات ثابتة مثل المحاكم والشرطة لضبط الأمن والضرب على أيدي من يخلون بالأمن ويخرجون على أوامر المجتمع وقوانينه و لم يكن فها ما يشبه أعمال الحكومة المعروفة عندنا، لأن مجتمع ذلك العهد يختلف عن مجتمعنا الحديث.

فمكة مثلاً، وقد كانت من أبرز مدن الحجاز في القرن السادس للميلاد، لم تكن ذات حكومة. لم يكن يحكمها ملك و لم يحكمها رئيس، وكذلك كان أمر "يثرب" و "الطائف" وسائر قرى العربية الغربية. لم يكن فها أي شيء من هذه المؤسسات الثابتة التي تكون الحكومة، والتي تتعاون لتدبير أمور الناس.

وكل ما كان في مكة، أسر، يعبر عنها ب" آل" و"بني"، فيقال: "ال عبد المطلب" و"آل عبد شمس" و"آل هاشم"،و"بنو عبد المطلب" و "بنو عبد شمس" و "بنو هاشم" " وهكذا، تستوطن شعابا خصصت بها.

وكل "شعِب" لمجتمع قائم بنفسه، له سادته وأشرافه، وهم وجوه الشعب، وأصحاب الحل والعقد في هذا المجتمع.

ويقوم وجوه الشعب بفض ما يحدث بين أبناء الشعْب من خلاف، وبالنظر في أمر المخالفين لأعرَاف الشعب وعاداته، وأحكامهم غير إلزامية ولا تسندها قوة تنفيذية، بل تنفذ حكم الَأعراف والأصول المرعية:وحكم وجاهة هؤلاء الرؤساء و مكانتهم عند الشعب.

أما إذا حدث حادث تجاوز مداه حدود "الشعِب"، فشمل شعباَ آخر أو عدة "شعاب"، فيكون أمر النظر فيه لسادات "الشعاب" التي يعنيها الأمر، فيجتمعون عندئذ للنظر في الامر وللبت فيه بحكمة وبأناة قدر المكان، مراعاة للجوار، واقرارا للسلم. وإذا أخفق المجتمعون في اتخاذ قرار، توسط بينهم وسطاء محايدون لفض ذلك التزاع بالتي هي أحسن.

وقد ينشب خلاف بين الأحياء على أمور تمس المصالح الكبيرة الخاصة بالأسر، فتفعل هذه الأحياء عندئذ ما لم تفعله القبائل، تلجأ الى حلفائها، أو تجدد أحلافها، أو تعقد حلفاً جديداً لتدافع به عن مصالحها،كالذي كان من أمر "حلف المطيبين" وما كان من أَمر "الاحلاف"، أو من "حلف الفضول."

أما ما يعلق بأمر المدينة كلها، كأمر مكة مثلاً، من امور تتعلق بأحوال السلم أو الحرب. فيترك النظر في ذلك الى "الملا" "ملاء مكة" مثلاً. وهم وجوه مكة وسادتها من كل الاسر، فيجتمعون في "دار الندوة" او في دور الرؤساء للنظر القضايا والبت فيها، فيبين الرؤساء اراهم ويتناقشون فيها، فأذا اتفقوا على شيئ الزموا انفسهم تنفيذه، وان لم يتفقوا على شيئ وكان التزاع بين المجتمعين حاداً حاول كل فريق تأليف جبهة قوية لمقابلة الجبهة المعارضة، ولمنعها من الاعتداء عليها، وقد يعمد المتخاصمون الى مقاطعة بعضهم بعضاً، مقاطعة اقتصادية واجتماعية، كالذي

حدث من مقاطعة اغلب قريش لال هاشم وال المطلب، بسبب تمسك ابي طالب بابن اخيه الرسول ودفاعه عنه، فما كان من بقية قريش الا ان قررت مقاطعة "ابي طالب" ومن آزروه وانضم اليه.

ونجد في مكة نوعاً من التخصص في الامور. والظاهر ان ذلك انما كان عن استئثار بعض الرجال البارزين بعمل من الاعمال، ثم انتقل ذلك منه الى ورثتهم بالارث او بالاتفاق او بالنص، ثم صار سنة اتفق عليها، كالذي ورد من امر "الرفادة" وهي ما كانت تخرجه قريش من اموالها وترفد به منقطع الحاج. وقد عرفت الرفادة انها شيئ كانت قريش تترافد به في الجاهلية، فيخرج كل انسان مالاً بقدر طاقته، فيجمعون من ذلك مالاً عظيماً ايام الموسم، فيشترون به للحاج الجزر والطعام والزبيب للنبيذ، فلا يزالون يطعمون الناس حتى تنقضي ايام موسم الحج. وكانت الرفادة لبني هاشم. وذكر ان اول من قام بالرفادة "هاشم بن عبد مناف" وسمي هاشماً لهشمه الثريد.

وكالذي ورد في امر "السقاية"، سقاية الحاج، وقد عرفت انها مأثرة من مآثر قريش في الجاهلية. وهي ما كانت قريش تسقية الحجاج من الزبيب المنبوذ في الماء، وكان يليها "العباس بن عبد المطلب" في الجاهلية والإسلام.

وكالذي جاء أمر "السدانة" مع "الحجابة". والسادن: خادم الكعبة وبيت الأصنام. وكانت السدانة في الجاهلية لبني عبد الدار، فأقرها النبيّ لهم في الإسلام. السدنة هم الذين يتولون فتح باب الكعبة واغلاقها وخدمتها.

وأما "الحجاب" فهم سدنة البيت أيضاً. وذكر ان الفرق بين السادن والحاجب ان الحاجب يحجب وأذنه لغيره، والسادن يحجب واذنه لنفسه والحجبة هم حجبة البيت. ورد في آلحديث: " قالت بنو قصيّ فينا الحجابة، يعنون حجابة الكعبة " وهي سدانتها، وتولي حفظها، وهم الذين بأيديهم مفاتيحها". وكالذي ذكر من أمر "الندوة"، والندوة التجمِع والجماعة. و "دار الندوة": دار الجماعه، سميت من النادي. وكانوا إذا حز بهم أمر، ندوا اليها فأجتمعوا للتشاور.

وكالذي روي من أمر "المشورة". وذلك أن رؤساء قريش كانوا إذا أرادوا أمراً استشاروا ذوي الرأي والعقل والحنكة، ومن هؤلاء "يزيد بن زمعة بن ألأسود"، وهو من "بني أسد". فكانوا اذا ارادوا أمراً ذهبوا اليه، وعرضوه عليه. فإن وافقه والاهم عليه وإلا تخير. وكانوا له أعواناَ. وقد أسلم،واستشهد بالطائفْ.

ومن الاعمال التي كانت في مكة "الاشناق". وهي الديات والمغرم. وكانت لأبي بكر، وهو من "بني تيم" فكان إذا احتمل، شيئاً فسأل فيه قريشاً صدقوه وأمضوا حمالة من نهض معه. وإن احتملها غيره خذلوه. ويدل حذا على أن تقدير الأشناق لم يكن ثابتاً، بل كان يعود الى تقدير صاحب الأشناق. كمايدل أن غيره قد قام به.

ومن أعمال مكة "السفارة" وذلك أن أهل مكة كانوا إذا وقعت بينهم وبين غيرهم حرب بعثوا سفيراً، وإن نافرهم حيّ لمفاخرة جعوا ا لهم منافراً لينافرهم.

وكانت السفارة والمنافرة في "بني عدي" عند ظهور الإسلام. وكان الذي يتولاها إذ ذاك "عمر بن الخطاب". وذكر أهل الأخبار أن "بني سهم" "الحارث بن قيس" " وكانت ا اليه الحكومة والأموال المحجرة التي سموها لآلهتهم،والتي كانوا يخصصونها من مغانمهم في السلم وفي الحرب.

ومن أعمالهم "الأيسار"، وهي "الأزلام" " وقد ذكر أهل الأخبار أنها كانت في "بني جمح"، ويتولاها منهم "صفوان بن أمية". فكَان لايُسبق بأمر عام حتى يكون هو الذي تسييره على يديه.

ومن الاعمال الأخرى التي ذكرها أهل الأخبار "العمارة". وكان الذي يتولاهاعند ظهور الإسلام "العباس". وكان ينهى الناس من أن يتكلم احدهم في المسجد الحرام بهجر ولا رفث ولا أن يرفع صوته.

وأشار أهل الأخبار الى ما يسمى ب "حُلوْان النفر" وقالوا إن العرب لم تكن تملك عليها في الجاهلية أحداً، فإن كانت حرب اقرعوا بين أهل الرياسة، فمن خرجت عليه القرعة أحضروه صغيراً كان أو كبيراً. فلما كان يوم الفجار أقرعوا بين بني هاشم، فخرج منهم العباس، وهو صغير، فأجلسوه على المجن.

وقد كانت سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام وحلوان النفر في بني هاشم. واهتم أهل مكة بأمر الحروب والدفاع عن مدينتهم. ويقتضي ذلك وجود أناس لهم خبرة وتجربة في الحرب، ولهم رأي في أحوالها وأصولها وحيلها وخدعها.

فالحرب خدعة، ولا بد للقائد من اللجوء إلى الخدع والحيل الحربية للتغلب على خصمه. ونطراً لضرورة التهيؤ للحرب في أيام السلم، أوجد أهل مكة بعض الأعمال وعهدوا إلى أصحابها القيام بها. منها القبة والأعنة وخزن الأسلهحة وحمل اللواء والقيادة.

أما "القبة" فإنهم كانوا يضربونها ثم يجمعون اليها ما يجهزون به قريشاً. وأما "الأعنة"، فيكون صاحبها على خيل قريش في الحرب. وكانتا إلى "خالد بن إلوليد" وهو من "بني مخزوم" عند ظهور الإسلام.

وذكر ان قريشاً كانوا يحفظون الأسلحة عند "عبدالله بن جدعان"، فإذا احتاجوا إلى السلاح وزعه فيهم. فبيتهه مخزن قريش للاسلحة. ويذكر ان القبائل كانت إذا حنضرت المواسم أودعت سلاحها "عبدألّله بن جدعان"، فإذا انتهى الموسم وقررت العودة استعودته منه، وذلك لأمانته ولشرفه ولوثوق الناس به.

ومن الأعمال التي لها علاقة بالحرب: "اللواء". وذكر ان "عثمان بن طلحة" وهو من "بني عبد الدار" كان اليه اللواء والسدانة مع الحجابة، ويقال: والندوة أيضفاً. و كانت هذه في "بني عبد الدار". وورد في خبر آخر ان راية "العقاب" وهي راية قريش، كانت عند "أبي سفيان" وهو من "بني أمية". و "العقاب" راية للنبي، كَما ورد في الحديث. وذكر ان إلعقأب علم ضخم " يعقد للولاة شبه بالعقاب الطائر.

والقيادة: قيادة جيش مكة. وقد كانت إلى بني أمية في الغالبْ. ولكن العادة ان يتولى سادات مكةً قيادة أحيائهم في القتال. فيقود سيد كل شعب أبناء شعبه ويوجههم حيث يرى في المعركة. أما التنسيقَ بين خطط المقاتلين لانجاح المعَركة فيكون أمره الى من تسلمه قريش قيادتها العامة في الحرب من الرجال المحاربين أصحاب الرأي في الحروب. وكان "حرب بن أمية"قائد قريش في الفجار وفي ذات نكيف.

ويجب ان نضيف الى ما تقدم قيادة قوافل قريش، وقد كان أمر"عير قريش" إلى "أبي سفيان" ضد ظهور الإسلام. و "عير قريش" قافلتها. وقد كانت رئاسة القوافل من الأعمال الهامة في ايام الجاهلية. وعندما تعود القافلة سالمة غانمة يستقبل قائدها استقبال الأبطال. وقد أشير في الكتابات اللحيانية والتّدمرية إلى "رئيس القافلة"،على انه من الشخصيات المهمة ا البارزة في تدمر وعند اللحيانيين.

وكذلك كان أمر قائد قافلة قريش ولا شلك. وورد في الكتابات النبطية لقب آخرغير لقب: "زعيم القافلة" هو "زعيم السوق"، سأتحدث عنه فيما بعد. وذكر ان من أعمال قريش في الجاهلية، عمل يقال له "العمارة". و كَان إلى "العباس بن عبد المطلب"، بالاضافة إلى السقإية. وقد خرجت عليه القرعة يوم الفجار، فنصب رئيساً على "بني هاشم". وكان من عادة قريش والعرب - كما يزعم أهل الأخبار - انهم لم يكونوا يملّكون أحداً عليهم. فإن كان حرب أقرعوا بين أهل الرئاسة، فمن خرجت عليه ألقرعة أحضروه، صغيراً كان أو كبيراً. فلما خرجت القرعة على العباس،وهو صغير،جاءوا به،فأجلسوه على المجن.

و "العمارة" عمارة البيت. وقد عدّت من مفاخر قريش. و قد أشير اليها في القّرآن:)أجعلتم سقاية الحج وعمارة المسجد الحرام، كمن آمن بالله واليوم الآخر(. وقد ورد ان ممن تولاها "العباس بن عبد المطلب " و "شيبةْ بن عثمان ". وذكر ان "المشرَكين قالوا: عمارة البيت وقيام على السقاية خيرٌ ممن آمن وجاهد. وكانوا يفخرون بالحرم ويستكبرون به من أجل إنهم أهله، وعمّاره. فذكر اللّه استكبارهم واعراضَهم."

أما بخصوص نظام الحكم في يثرب، فإنه لا يختلف عن طريقة نظام الحكم في مكة، فلم يكن لأهل يثرب عند ظهور الإسلام رئيس وقد حاول بعض ساداتها من الأوس والخزرج تنصيب أنفسهم ملوكاً على المدينة، غير أنهم لم يفلحوا في مسعاهم فلم ينصبوا ملوكاً عليها. والظاهر أن للمنافسة الشديدة العنيفة التي كانت بين الأوس والخزرج على الزعامة والرئاسة يداً في عدم تمكين أي أحد من سادة أ يثرب من الانفراد بزعامة المدينة وبالسيادة عليها. وقد يكون لوجود اليهود بيثرب يد في تعميق الخلاف بين "أولاد قيلة"، إذ لم يكن من مصلحتهم اتفأقهم واجماعهم على اختيار رئيس واحد قوي. فالرئيس القوي سيبسط نفوذه همن غير شك على يهود يثرب أيضاً، ويستذلهم ويجعلهم أتباعاً له. أما في حالة تشتت كلمتهم وتشاحنهم فستكون لليهود إمكانية إثارة فريق على فريق، والاستفادة من سياسة فرق تسد". وبذلك يكون أمرهم ونهيهم في أيديهم بدلاّ من أن يكون في أيدي "صاحب يثرب."

وقد حاول أهل يثرب من الأوس والخزرج حل " مشكلة الحكم في مدينتهم حلاً وسطاً، على قاعدة:أن من الأوس أمير ومن الخزرج. أمير. يحكمان حكما مشتركاً، أو على التوالي، كأن يحكم سيد الأوس سنة، ثم يترك الحكم لسيد الخزرج يحكم السنة التالية " ثم يعود فينسحب ليتولى الحكم سيد الأوس وهكذا، غير أن الحل لم ينجح ايضاً، وبقيت المشكلة: "مشكلة الحكم" مستعصية غير محلولة حتى دخل ألرسول يثرب، فحلّها حلاً أزعج بعض من كان طامعاً في الحكم وكان يرغب ان يكون سيد يثرب.

هذا و لم نعثر في الأخبار الواردة الينا من يثرب، على خبر يفيد وجود "ناد" في هذه المدينة على شاكلة "دار الندوة" أو نوادي الملا. والظاهر أنه قد كان للنفرة الشديدة التي كانت بين الحيين: الأوس والخزرج يد في عدم ظهور مجلس حكم موحد في هذه المدينة. فبغض كل حيّ للحيّ جعل الاتفاق فيما بينهما على تكوين مجلس واحد من "ملا" المدينة أمراً صعباَ، على حين كان ذلك ممكناً بالنسبة لأهل مكة، لأنهم كانوا كتلة واحدة، ومصلحتهم في حكم مشترك هي مصلحة عامة. و لم تكن المنافسات عندهم بين الأسر شديدة حادة، لذلك كان من الممكن اجتماع سادات الأسر في مجلس واحد، لا سيما وهم تجار، ومن مصلحة إلتاجر تْمشية الأمور وتصريفها بالطرق السلمية، وحلها بغير تعنت ولا تشدد وغطرسة.

وكان أمر "الطائف" في أيدي "ملا المدينة". يديرون شؤونها في أيام السلم والحرب، و لم يرد في الأخبار أن أهل الطائف توجوا رجلاً عليهم، فجعلوه ملكاً، و لم يرد فيها أيضاً انهم رأسوا رئيساً عليهم، بل كانت الرئاسة في عدد من الرؤساء، هم سادات البطون والأحياء. ولكَل رئيس كلمته في حيّه الذي يقيم فيه.

الفصل الثالث والخمسون

حقوق الملوك وحقوق سادات القبائل

وبعد أن تكلمت على أصول الحكم عند الجاهليين وعلى الأشخاص الذين. كانوا يتولون إدارة الحكم وتصريفها، وجب أن أتكلم على حقوق الملوك وحقوق سادات القبائل على أتباعهم،أي الواجبات التي يجب أن يؤديها الأتباع إلى ساداتهم وحكامهم من طاعة ومن مال، فأقول :

حقوق الملوك

والملك هو السلطة العليا في المملكة وهو الموجه والمدير المدبر لأمورها. وله على أتباعه حقوق، منها: حق التسليم والخضوع والطاعة. فطاعة الملك طاعة واجبة.

وله حق جباية الشعب، أي أَخذ الضرائب منه: ضرائب على الزراعة،وضرائب على التجارة، وحق إعلان النفير والحرب، والامتناع عن دفع حقوق الملوك المتفق عليها، والخروج على أمره هو خروج على الحق والقانون.

هذا وانا نأسف إذ نقول اننا لا نملك كتابات جاهلية تتحدث عن حقوق الملوك وعلم الواجبات التي على الشعب القيام بها تجاههم، فما نتحدث به عن هذا الموضوع مستمد من بعض الأوامر والإرادات التي أصدرها ملوك من العربية الجنوبية، في تنظيم الأعمال وفي كيفية التجارة والاتجار أو في الضرائب التي على التاجر أو المزارع أداوها للملوك، وبعض آخر أخذ من كتب أهل الأخبار والتواريخ وكتب الشعر والنثر، وفيها نتف وردت عرضاً عن بعض حقوق الملوك وسادات القبائل في الجاهلية الملاصقة للاسلام.

والملك هو قائد شعبه إيام السلم وايام الحرب، يرأس جيشه في القتال ويختار من يشاء لقيادة الجيش. وهو القاضي الأعلى والحاكم فيما يقع بينهم من خلاف.

وهو الرئيس الروحي لأمته وكاهنها في الأصل. غير ان الملوك تركَوا هذه القيادة الروحية، أي الزعامة الدينية لغيرهم، وهم رؤساء الدين، واحتفظوا بالسلطة الزمنية التي تشمل سلطة القيادة والحكم.

بيت المال

والملك هو صاحب اْرض الدولة والقيّم عليها. وله حق منح الأرض لمن يشاء وانتزاعها عمن يشاء، أو تأجيرها لمن يرى. والأرض عند العرب الجنوبيين هي ملك الآلهة، وليس على وجه الأرض ملك لإنسان. غير أن هذا لا يعني ان الأرض ومن عليها ملك لرجال الدين باعتبار انهم ألسنة الآلهة الناطقة على هذه الأرض والممثلون لهم في هذا العالم، فهم وحدهم إذن لهم حق ادارة الأرض واستغلالها، وذلك لأن الملوك سلبوهم هذا الحق واستبدوا به ومارسوه ونصبوا أنفسهم خلفاء على الأرض، وصاروا أوصياء الالهة على أموالها. وهكذا فسرت قاعدة "المال مال الآلهة" تفسيراً يجعل حق الأشراف على "مال الآلهة" في هذه الأرض للملوك ولأصحاب السلطان الفعلي الحاكمين حكماً بقانون القوة، أما رجال الدين الذين يجب ان يكونوا هم خلفاء الآلهة على الأرض والمنفذين لأوامرها، فقد خضعوا لحكم الواقع، ورضوا بما حصلوا عليه من حقوق
وامتيازات، وساروا إلى جانب الملوك في الغالب، لتشابه المصلحتين، وحصل الترضي على اعطائهم حقوقاً وامتيازات واسعة، واستقلالاً في إدارة اموال المعابد، بحيث لا يكون للحكومة اي سلطان عليها، وهي مستثناة من دفع الضرائب التي يجب على سائر الناس دفعها الىْ الحكومة، فصار المعبد من ثم سلطة ذات ثرأء وسلطان تلي سلطة الحكومة ولها ضرائب يدفعها المؤمنون المتقون.
والملوك هم من كبار أصحاب الملك في الدولة، فإلى جانب حقهم المتقدم في اعتبارهم خلفاء الالهة على الأرض في ادارة ملكها، نجدهم يمتلكون أرخصاً وآسعة وأملاكاً شاسعة ويتاجرون باسمهم،فيرسلون القوافل لتجارة. والأرض التي يمتلكها الملوك، هي أرضون خاضعة لهم مباشرة، لأنها ملكهم الخاص. ومعنى ذلك ان منفعتها تكون خاصة بهم. فلا يصرف منها على المصلحة العامة، إلا إذا أراد الملك ان يتبرع بذلك رضاءً، وله بالطبع أن يهدي منها ما يشاء الى من يشاء، كما يفعل أي مالك، وهو يؤجر ارضه لمن يريد. ويقال لما يدفع له في مقابل ذلك "نحلث."
والأرضون المفتوحة عنوة هي من حق الدولة، تضاف إلى أملاكها وتسجل باسمها وتعدّ من "بيت المال"، ويكون حق النظر في أمرها والإشراف عليها واستغلالها للملك، لأنه رئيس الدولة وحاكمها، وله الخيار في كيفية التصرف بها. له أن يعطيها للاقيال في مقابل ضريبة حربية يقدمونها له تسمى "ساولت." أو في مقابل ايجار يتفق عليه يقال له "ثوبت"، وله أيضاً أن يبيعها متى شاء، ويعبر عن ذلك ب "شامت" أي بيع.
ويراد بضريبة "ساولت" أي الضريبة الحربية، تعهد أصحاب الأرض بتقديم المحاربين إلى الدولة، ويتفق على العدد وعلى وقت التقديم، ويسجل ذلك في عقد الآتفاق. ويقوم أصحاب العقد بالانفاق عليهم وبتقديم كل ما يحتاج المحارب اليه من عدة وسلاح. واالغالب ان يقوم بذلك المحارب نفسه، لأنه رجل مسخر مأمور، فهو من أتباع صاحب الأرض ينتزعه سيده من أرضه، ويرسله إلى الخدمة وقت الحاجة اليه.
ولما فتح "كرب ايل وتر" ملك سبأ أرض أوسان ودهس،وفتح عنوة كل أرضى"عبدان" ومدنها وقراها وأوديتها وحصونها ومراعيها، صارت كل هذه الأرضين وما عليها من محاربين ومن مدنين أحرار عبيد ملكاً لدولة سبأ وسجلت في جملة مقتنياتها. ويلاحظ ان سلطنة العوالق العليا عدت "وادي عبدان" الذي هو في جنوب "نصاب" من "أرض الدولة" أي من أملاك السلطان ومن أرض "بيت المال" ورقبتها بيد "سلطان العوالق."
وبالاضافة إلى الأرضين المفتوحة عنوة،ضم ملوك سبأ إلى أملاك الدولة أرضين اشتروها شراءً، واشتروا كل ما كان عليها من ناس وحيوان وزرع. فقد كان المشتغلون بالأرض يعدون تابعين لها فيباعون معها وهم ملك لها. وهم طبقة خاصة من طبقات عبيد الأرض.
و لم تتحدث الكتابات عن حقوق الملك وعن مدى صلاحياته في الحكم، ولكننا نستطيع ان نقول قولاً عاماً إن سلطات الملك كانت كسلطات الملوك الاخرين في الأقطار الأخرى، تتوقف على شخصية الملك وسلطانه وقدرته، فهو ملك ذو سلطان واسع مطلق، أوامره قوانين، وارادته مطاعة، يحد سلطان المتنفذين ويخضعهم لحكمه إن كان الملك صاحب شخصية قوية وعزم،وهو مغلوب على أمره يحكم اسماً إن كان ضعيفاً خائر العزم، وتحكم المملكة العناصر القوية صاحبة السلطان من ابناء الأسرة المالكة، أو من سادات القبائل أو رجال الدين، فعلى هذه الأحوال إذن كانت تتوقف سلطات الملك وأعماله في المملكة.
وللملوك حق يسمى "حق الإحماء". فإذا اعجب الملك بأرض أو بعشب، أعلن حمايته لتلك الأرض، أو لذلك العشب، فلا يسمح عندئذ لأحد بدخول "الحمى" اي المكان المحمي دون اذن الملك أو الشخص المخول من الملك بهذا الحق. ويدخل في هذا الحق حق حماية الحيوان أو النبات. وكان ملوك الحيرة يحمون الأرضين والحيوانات،كالإبل والخيل والكباش،، فتكون لهم، لا يسمحون لغيرهم بالانتفاع منها. ولما وثب "علباء بن ارقم اليشكري" على كبش للنعمان ابن المنذر، كان من أحماه، أي جعله حمى، فذبحه، حمل إلى النعمان، فاعتذر اليه وعفا عنه.

وكان "النعمان بن المنذر" يحمي مواضع عديدة قرب الحيرة وعلى مبعدة منها. ترعى فيها إبله وبهائمه، منها أرض "سحيل". أرض بين الكوفة والشام.

أموال الدولة

ذكرت ان الأرض هي ملك الآلهة في نظر العرب الجنوبيين، وان "المكروبن" والملوك هم خلفاء إلالهة على الأرض، وهم المسؤولون عن الأرض وعن الملك وعن تطبيق أوامر الالهة ونواهيها بن الناس. وهم حماة الملكية. وكل أرض الدولة هي ملك الحاكم من حيث المبدأ،والحاكم هو الذي يقر الملكية ويثبتها لأتباعه ويحافظ عليها.

والملكية بصورة عامة، إما أن تكون ملكية الدولة، وإما أن تكون ملكية الملك أو الحكام، أي أملاكهم الخاصة بهم المسجلة باسمهم، وإما ان تكون من أملاك المعابد، من أوقاف وغيرها وإما أن تكون من ملكية أشخاص وهي: أملاك ثابتة، أي غير منقولة، مثل أرض وبئر وحدائق وبساتين، وأموال منقولة مثل: بهائم وأثاث وغير ذلك مما يمكن نقله من مكان إلى مكان.

وأعني بأرض الدولة، أرض الفتوح. وهي كل أرض تفتتح عنوة، فتعد مالا من أموال الدولة، وتسجل باسم الدولة، كأن تسجل باسم شعب مَعين أو شعب سبأ، وتقيد عند تسجيلها باسم الهة ذلك الشعب، باعتبار انها هي المالك الحقيقي الشرعي. وتقوم الحكومة بإدارتها وبالاشراف عليها وباستغلالها واستثمارها إما مباشرة، أي بتعينن موظفين لإدارتها، وإما بإعطائها اقطاعا أو كراءً إلىغير ذلك من طرق الاستثمار. ويسجل وارد هذه الأملاك باسم الدولة ويدخل في خزانتها، وينفق منه على المشاريع العامة، وفي ضمنها رواتب الموظفين وأجورالمشتغلين في إدارة هذه الأملاك.

ويمكن تسمية أرض الدولة بأرض السلطان أو أرض "ميرى" أو "أرض سنَية" في المصطلح الحديث.

ومن أملاك الدولة: الصوافي. وهي الأرضين التي استولي عليها وكانت تابعة لحكومة سابقة. فتكون حقاً من حقوق الدولة المنتصرة وغنيمة لها. وتدخل فيها الأملاك واللأرض التي جلا عنها أهلها أوماتوا ولا وارث لها. ففد كان الملوك يستصفون الأرضين التي يستولون عليها بالقوة ويجعلونها ملكاً لهم. وهي غير "الصفايا"، أي ما يختاره الرئيس من المغنم ويصطفيه لنفسه قبل القسمة من فرس أو سيف أو غيره.

والصوافي في الإسلام: الأملاك والأرض التي جلا عنها أهلها أو ماتوا ولا وارث لها. والضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته. وكانت "صفية" بنت "حيي" من الصفايا، اصطفاها الرسول لنفسه من غنيمة "خيبر."

أموال الملوك

وإلى جانب أموال الدولة، توجد اموال الملوك. وهي اموالهم الخاصة بهم

والمسجلة بأسمائهم لأنها ملك لهم. يتصرفون بها تصرفاً مباشراً، أو يؤجرونها لأتباعهم في مقابل أجر يقال له "نحلت". والعادة ان الذي يستأجرها هم كبار الناس وسادات المجتمع يأخذونها منهم بشروط سهلة، ثم يؤجرونها لمن هم دونهم بشروط صعبة، للاستفادة من الفرق بين سعري الإيجارين. وقد يؤجرالملوك إلى قبيلة، وتكون القبيلة مسؤولة كلها امامه على الأرض. فيذكر في العقد اسم القبيلة المستأجرة باعتبار أنها هي التي أجرت ذلك الملك. إلا أن الغالب هو أن سادات القبائل، هم الذين يتصرفون بالأرض المستأجرة، فيؤجرونها إلى اتباعهم بشروط ثقيلة. ليربحوا من الفرق. ويكونون هم المسؤولين عن تقديم ال "نحلت" أي بدل الإيجار إلى الملوك.

ويحدث في كثير من الأوقات ان كبار الاقطاعيين وكبار سادات القبائل، يستأثرون بأملاك الدولة وبأملاك الملوك، ويتصرفون بها تصرفاً اعتباطياً،ولا تتمكن الحكومة من عمل شيء تجاههم لنهم أقوياء، لذلك تضطر الدولة إلى مداراتهم ومسايستهم، بأن تأخذ منهم "نحلت" "نحلة"، أي أجراً رمزياَ، يكون بمثابة اعتراف منهم بأن الأرض التي استأثروا بها هي ملك للدولة وللملوك.ويقومون هم باستغلالها وبالتصرف بها كيف يشاؤون. ولا يزال هذا الوضع معروفاً حتى اليوم، فقد كان سادات القبائل قد وضعوا أيديهم على أرضين "حكومية" أي "ميري"، وتصرفوا بها وكأنها ارض تملك "طابو" في مقابل اجر رمزى زهيد، ومنهم من استولى عليها وسجلها باسمه، فصارت ملكاً صرفاً له. بعد بذله مبلغاً زهيداً اعتبر ثمناً لتلك الأرض.

الأوقاف

وقد كانت المعابد اوقاف حبست عليها، ولها موظفون لجياية غلتها، وهي أوقاف قديمة سجلت باسم المعابد منذ كان الكهان "المكربون" يتولون أمور الحكم. وأوقاف كان يحبسها الآغنياء الأتقياء في حياتهم أو بعد وفاتهم على المعابد، قربةً إلى الآلهة. وهي معفوة من الضرائب، فلا تدفع للحكومة اي ضريبة. لانها أملاك المعبد. ويدفع المستغلون للاوقاف حق التصرف بالاوقاف إلى المعبد، لأنه هو المالك الشرعي للوقف. كما ساتحدث عن ذلك بالقسم الخاص بالمعبد.

وكان أهل الجاهلية يحبسون السوائب والبحائر والحوامي وما ألشبهها، فلا يعتدي عليها ولا يستغلها احد. فلما جاء الإسلام، نزل القرآن بإحلال ما كانوا محرمون منها وإطلاق ما حبسوا. وعرف ذلك ب "الحبس". وكانوا في الجاهلية يحبسون مال الميت ونسائه. كانوا إذا كرهوا النساء لقبح أو قلة مال حبسوهن عن الأزواج لأن أولياء الميت كانوا اولى بهن عندهم. " وفي حديث ابن عباس: لما نزلت آية الفرائض قال النبي، صلى الله عليه وسلم: لا حبسى بعد سورة النساء، أي لا يوقف مال ولا يزوى عن وارثه "، إشارة إلى ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من حبس مال الميت ونسائه.

وكانوا يحبسون الأرض والنخل والكروم وغير ذلك على أصنامهم، ويجعل بعضهم غلتها على ابناء السبيل.وذكر ان "الحبس"يقع على كل شيء وقفه صاحبه وقفا محرماً لا يورث ولا يباع من ارض ونخل وكرم ومُستغل.

سمات الملك

وكانوا يسَمون إبل الملوك وماشيتهم بسمة خاصة، لتكون علامة على انها من ملك الملوكَ والدولة. كما كان إلأشخاص يَسِمون إبلهم وماشيتهم بسمات خاصة بهم، لتكون دلالة على تبعيتها لصاحب "الميسم". والوسم أثر الكي.والميسم: هو الحديدة التي يكوى بها، واسم للالة التي يوسم بها. والأصل في الوسم أن يكون بكي، ثم أطلقوه على كل علامة، مثل قطع في أذن أو قرمة تكون علامة، أو ضروب الصور.وكان الرسول يسم إبل الصدقة بميسم، أي يعلم عليها بالكي.

ووضعوا الريش علامة وسمة لجمالهم، ليعرف من يراها انها من إبل الملوك، فلا يقترب منها. وكانوا إذا أرادوا تشريف أحد، حملوه على هذه الإبل أو أهدوه منها. "ومن المجاز: أعطاه،اي النعمان النابغة مائة من عصافيره بريشها،. اي بلباسها وأحلاسها. وذلك لأن الرحال لها كالريش أو لأن الملوك كانت إذا حبت حباءً جعلوا من أسنمةّ الإبل ريشاً، وقبل ريش قنعامة، ليعرف انه من حباء الملك". وذكر ان الملوك كانوا يضعون الريش في أسنمة الإبل وتغرز فيها، وكانت تجعل الريش علامة لحباء الملك تحميها بذلك وتشرف صاحبها.

وقد عرفت إبل الملك "النعمان بن المنذر" بأصالتها وبجودة جنسها وبنجابتها. وذكر ان أكرم فحل كان للعرب من الإبل كان يسمى عصفوراً، وتسمى أولاده عصافر النعمان. وكان إذا وهب منها لأحد عدّ ذلك تقديراً وتعظيماً له. حتى كانوا يقولون: "حباه بكذا وكذا من عصافيره"، و "وهب له مائة من عصافره". وذكر ان من فحول إبل "النعمان" الأخرى "داعر" و "شاغر"و "ذو الكبلين."

ولأهمية السمات في ذلك الوقت، وضعوا لها أسماء، ذكرت في كتب اللغة ولأخبار. منها: السطاع، والرقمة، و الخبا ط، والكشا ح، والعلاط، وقيدا لفرس، والشعب، و المشيطفة، والمعفاة، والقرمة، والجرفة، والخطاف،والدلو والمشط، والفرتاج، والثؤثور، والدماغ، والصداع، واللجام،والهلال، والخراش، والعراض، واللحاظ، و التلحيظ، والتحيين، والصقاع،و الدمع.

اتجار الملوك وسادات القبائل

ولم تكن الموارد المذكورة لتسدّ حاجة الملوك، وسادات القبائل، لذلك عمدوا إلى موارد أخرى لاستنباط المال منها، فعمدوا إلى التجارة وتربية الأنعام وإلى إقامة بعض المصانع وتنمية أرض التاج وزراعتها لبيع حاصلها وساهموا في البيع والشراء في الاسواق، فكان لهم وكلاء ينقلون أموال الملوك إلى الأسواق لبيعها فيها، ولشراء ما يحتاج اليه الملك من تجارة أخرى يستطيع تصريفها في أسواق أخرى، تكون هذه البضائع عزيزة ثمينه فيها، ولم يكن الاتجار بالأسواق أمراً خاصاً بالملوك العرب، وإنما كان ذلك عرفاً متبعاً عند غيرهم من الملوك، مثل الأكاسرة والقباصرة وملوك العبرانيين.

فمن ذللث ما روي من انه كان للنعمان بن المنذر وغيره لطائم، عير تحمل الطيب والمسلك وبز التجارة، تذهب إلى الأسواق لبيعها فيها، ولتأتي بتجارة جديدة. وقد ذكر ان "اللطيمة" وعاء الطيب أو سوقه، وقيل كل سوق بجلب اليها غير ما يؤكل من حر الطيب والمتاع غير الميرة: لطيمة. والميرة لما يؤكل. والطأئم هي الأسواق التي تباع فيها العطريات. وفي جملة ما يباع فيها "بالات" المسك، أي أوعية المسك.

ويظهر من نصوص المسند أن الملوك كانوا قد أسسوا دوراً للنسيج، يباع ما تنتجه في الأسواق. وقد اشتهرت اليمن بأنسجتها المختلفة المتعددة. فكانت دور النسيج من جملة الموارد التي تأتي بالمال الى أولئك الملوك.

غنائم الحروب

وللملوك مورد آخر من موارد دخلهم، هو غنائم الحروب. فإن ما يغنمه جيشهم من مال وأشياء ثمينة وأسرى يكون ملكاً للملوك،وإذا فاض عدد الأسرى عن حاجة الملوك باعوهم في أسواق النخاسة، للاستفادة من ثمن بيعهم. أما إذا قرر الملك الاحتفاظ. بالأسرى، فإنهم يستخدمون في أعمال كثيرة، مثل الخدمة م في الجيش، أو الاشتغال بشق الطرق وانشاء الأبنية والعمل في الأرض، إلى غير ذلك من أعمال يشغلون بها باعتبار انهم رقيق. وقد يهدي منهم الملوك إلى المقربين اليهم، ولا سيما بعد انتهاء الحرب أو الغزو واحصاء الأسرى، فقد يختار الملك لنفسه أجل الأسيرات. وقد يعطيهن هدايا إلى من يشاء من قواد جيشه ومن كبار موظفيه والمقربين اليه.

وتشمل غنائم الحرب كل ما يقع في أيدي المنتصر من غنيمة، لا فرق عنده إن كانت من أموال الحكومة الخاسرة أو من أموال سيد القبيلة المغلوب، أو من أموال الأتباع والرعية. فقانونهم في الحرب ان كل ما يقع في أيدي الغالب هو ملك له، ان كانت الغنيمة من أموال الحكومة أو من أموال الرعية فالرعية ملك للملك، وملكها ملك للغالب بحق القوة، وهي نفسها ملك له يتصرف بها كيف يشاء. لذلك تكون غنائم الحروب مورداً حسناً بالنسبة للغالب، لا سيما إذا كان المغلوب من أصحاب الثراء والمال ومن الحضر.

وكان الأمير في الجاهلية يأخذ الربع من الغنيمة، وجاء الإسلام فجعله الخمس وجعل له مصارف. ومنه قول: عدي بن حاتم الطائي: ربعت في الجاهلية وخمست في الإسلام. أي قدمت الجيش في الحالين.

الاقطاع والاقطاعيون

والاقطاع معروف بين الجاهليين، وخاصة بين أهل العربية الجنوبية. وقد كان اقطاعاً للارض لتستغل زراعة، واقطاعاً لاستغلال ما فيها من ماء أو معدن مثل الملح. وكان الملوك يقطعون أملاك الدولة لمن شاءوا، كما فعل المعبد ذلك، إذ كان يقطع الأرض المحبوسة باسمه لمن يشاء من الناس.

وقد كانت العادة في اليمن جارية بإقطاع المعادن والمياه لأصحاب السلطان، كأن يقطع "الملح" لشخص ليستغله، فيشغل من يريد في استخراجه وبيعه. وقد وردت في الكتابات الجاهلية إشارات إلى استغلال معادن الملح، والى إقطاعها الأشخاص يستخرجون الملح منها في مقابل أجر يدفع عن ذلك الإقطاع. وقد بقيت هذه العادة إلى الإسلام، فقد ورد في كتب الحديث: أن "الأبيض بن حمال" استقطع رسول الله ملح مأرب،فأقطعه. ولما ذكر "الأقرع بن حابس" للرسول أنه قد ورد ذلك الملح ورآه، وانه مثل الماء العد بالأرض، من ورده أخذه، وان إقطاعه له يمنع الناس من وروده، فاعتدهُ الرسول صدقة، وجعله مثل الماء العدّ.

والإقطاع يكون تمليكاً وغير تمليك. فإذا كان تمليكاً، صار له ليس لأحد حق مزاحمته عليه ولا استثماره، ويكون عندئذ ملكه. وله حق تأجيره. لغيره أو اعطائه في مقابل حق يعينه في الحاصل والناتج.وقد كان الملوك في العربية الجنوبية يقطعون أصحاب الجاه والسلطان وسادات القبائل الإقطاعات،فتولد من هذا الإقطاع كبار أصحاب الأرض، وصار لهم سلطان واسع بحكم ما حصلوا عليه من مال وقوة وجاه. حتى صاروا يتدخلون في شؤون الدولة الداخلية.

وأما الإقطاع الثاني، وهو إقطاع من غير تمليك فإنه إقطاع لأمد قد يحدد بزمن، وقد لا يحدد بزمن، وذلك بشروط تثبت وتحدد في عقد الاتفاق،كأن يتفق على أن يقدمّ من يقطع له الإقطاع ثلث الحاصل أو الغلة أو الربع أو ما شابه ذلك، أو أن يقدم مبلغاً مقطوعاً أو عيناً يذكر

ويثبت مقداره، أو خدمةا معين للدولة أو للمعبد القطاعي صاحب الملك مثل تقديم عدد معين من المحاربين وقت الطلب ومقدار معين من مال أو عين.

وقد لا يستغل الإقطاعي اقطاعياته، وإنما يقوم بإقطاعها للاقطاعيين الصغار، أو يؤجرها لمن هم دونهم في المكانة ليقوموا هم باستغلال ما استأجروه، وقد يعطيها للفلاحين للاشتغال بها بشروط يتفق عليها معهم. ويكون الإقطاعي قد استفاد من إقطاعه من غير تعبٍ أو جهد.

وفي الكتابات الجاهلية ان سادات القبائل كانوا يملكون اقطاعيات واسعة يديرونها باسم قبائلهم، وقد تزيد اقطاعياتهم عن حاجات القبيلة، لذلك يؤجرونها لقبائل اخرى تكون في حاجة إلى الأرض في مقابل خدمات تؤديها للقبيلة المؤجرة صاحبة الأرض وفي مقابل حقوق عينية تثبت وتعين وتدفع عند حلول الآجال المعينة في العقد. وتعتبر القبيلة التي تستغل الارض نفسها تابعة للقبيلة التي تملك الأرض.

وللفقهاء اراء في الاقطاع في الإسلام، بأنواعه: اقطاع التمليك، واقطاع الإرفاق، واقطاع الموَات.

وقد عاش الاقطاعيون على استغلالهم لخيرات الأرضين الواسعة التي امتلكوها، والتي درت عليهم أموالاً طائلة، خلقت لهم قوة مهابة في البلاد، صيّرت بعضهم حكومة في داخل حكومة. عاشوا في قلاع وقصور حصينة حمتها حصون متينة، لهم أتباعهم وحرسهم، وصارت لهم سطوة لا تقل عن سطوة كبار رجال الدين، بل زادت على سطوتهم فيما بعد الميلاد، حيث صاروا ينافسون الملوك ويَتحدَّون إرادتهم في كثير من الأحايين، مما أقلق الوضع السيامي، وهز صرح الحكومات. وأوجد مجالاً لتدخل الأحباش في شؤون اليمن.

حقوق سادات القبائل وامتيازاتها

ولسادات القبائل بحكم منازلهم ومكانتهم في قومهم امتيازات وحقوق، ولهم في مقابلها واجبات عليهم أدبياً تبعة القيام بها لرعيتهم، وهم أفراد القبيلة.

وفي جملة حقوق سيد القبيلة حق "المرباع" وهو حقه في أخذ ربع الغنائم إذا وقع الغزو. وأخذ "المرباع" هو من أمارات الفخر والجاه والرئاسة عند العرب ولذلك كان يتباهى به من له هذا الحق، ويفتخر أهله بهذا الحق، لأنه من سيماء الرئاسة والشرف. وقد افتخر "الزبرقان بن بدر التميمي" أمام الرسول بأنه من حي كرام، فلا حي يعادلهم منهم الملوك وفيهم يقسم الربع، أي انهم كانوا يأخذون ر الغنيمة خالصا، وهو المرباع. وكان "عديّ بن حاتم" ممن يأكل "المرباع". ويروى ان الرسول قال له: "انك لتأكل المرباع وهولا يحل لك في دينك."

وقد عرف سادات القبائل الذين يأخذون المرباع ب "ذوي الاكال"، ولهم مقام عندهم بالطبع، ولهذا منحوا امتيازات في الغنائم، فوقّتهم على سائر الناس. وقد ذكرهم "ابن حبيب السُّكري"، فقال عنهم: "ذوو الآكال من وائل. وهم أشراف كانت ألملوك تقطعهم القطائع. فأما مضر، فكانوا لقاحالا يدينون للملوك إلا بعض تميم ممن كان باليمامة،ما صاقبها. فذوو الآكال: قيس بن مسعود بن قيس بن خالد بن عبدالله ذي الجدين بن عمرو بن الحارث ابن همام بن مرّة بن ذهل بن شيبان. وكان كسرى أطعمه الأبلة وثمانين قرية من قراها، ويزيد بن مسهر بن أصرم بن ثعلبة بن أسعد بن همام بن مُرّة بن ذهل بن شيبان، والحارث بن وعلة بن المجالد بن يثربي بن الزبّان بن الحارث ابن مالك بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة."

وذوو الاكال، سادة الأحياء الآخذين للمرباع وغيره. قال الأعشى: حولي ذوو الآكال من وائل كالليل من باد ومن حاضر

والمرباع حق قديم نجده عند أكبر القبائل، وظل إلى مجيء الإسلام،لا ينازعها عليه منازع من القبيلة، فكان الحارث بن عبدالله بن بكر بن يشكر المعروفون بالغطاريف ياخذون ربع ما يغنم الأزد جميعاً، لأن الرئاسة في اللأزد كانت لهم.

ومن أكل "المرباع" "عامر الضحيان"، وكان سيدّ "النمر بن قاسط"في الجاهلية وصاحب مرباعهم.

ومن "المرباع" جاءت "الرباعة"، بمعنى الرئاسة. يقال هو على رباعة قومه، أي سيدّهم. ويقال: ما في بني فلان من يضبط رباعته غير فلان، أي أمره وشأنه الذي عليه. ويقال: لا يقيم رباعة القوم غير فلان. و"الرباعة" الحال والطريقة والإستقامة. وفي كتاب الرسول للمهاجرين والأنصار: انهم أمة واحدة على رباعتهم. أي على استقامتهم. واًمرهم الذي كانوا عليه.

ولسيد القبيلة حق اخر مفروض على قبيلته، هو حق "الصفايا"، وهو ما يصطفيه الرئيس لنفسه من الغنيمة من فرس وسلاح أو جارية وغير ذلك من الأموال قبل القسمة. وكانت "صفيّة بنت حيي" في جملة الصفايا التي اصطفاها الرسول لنفسه يوم خيبر، ومنه قيل للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته "الصوافي". وقيل: الصفايا ما يصطفيه الرئيس لنفسه دون أصحابه مثل الفرس، وما لايستقيم أن يقسم على الجيش لقلته،كثرة الجيش. وقيل أيضاً الصفى أن يصطفى الرئيس لنفسه بعد الربع شيئاً كالناقة والفرس والجارية.والصفى في الإسلام على تلك الحالة.

ثم له حق "النشيطة"، وهو ما أصاب من الغنيمة قبل أن يصير إلى مجتمع الحي. وقيل: النشيطة من الغنيمة، ما أصاب الرئيس في الطريق قبل أن يصير إلى بيضة القوم. وقيل: ما يغنمه العزاة في الطريق قبل بلوغهم المواضع التي قصدوها، أو ما أنشط من الغنائم و لم يوجفوا عليه بخيل ولا ركاب.

وأما الفضول، وهو حق آخر من حقوق الرئيس، فهو ما عجز أن يقسم لقلته وما فضل عن القسم فيخصص به، كالبعير والفرس ونحوهما.

وقد أشير إلى حقوق سيد القبيلة المدكورة في هذا البيت من الشعر المنسوب إلى عبد الله بن عنمة الضبي، أو إلى الأفوه الأودي: لك المرباع منا والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

الحمى

ولسيد القبيلة حق "الحمى"، وهو من أمارات عزه وشرفه وسيادته. فكان إذا مر سيد قبيلة برمضة أعجبته، أو بغدير أعجبه، أعلن حمايته عليها أو عليه إلى حد يعينه ويثبته، فلا يقترب أحد من ذلك الحد، وهو في ذلك مثل الملوك في هذا الحق. ولهذا لم يتمتع بهذا الحق إلا سادات القبائل الكبار أصحاب العز والجاه وكثرة العدد، مثل "كليب وائل" سيد ربيعة، وكانت رئاسة مضر وربيعة له في أيامه، وكان من عزه انه إذا مر بمكان أعجبه كنع كليباً له ثم رمى به هناك، فلا يسمع عواء ذلك الكليب أحد، فيقرب ذلك الموضع. فكان يقال: "أعز من كليب وائل."

وقد تفرد العزيز من سادات القبائل بالحى،وعدّ وه من أمارات العز والمنعة، فلا يناله إلا كبار سادات القبائل. وذكر ان "كليب وائل كان متغطرساً، حتى كانت غطرسته هذه سبب قتله. والى ظلمه وتعسفه، وأخذه الحمى، أشار "العباس بن مرداس" يقوله: كماكان يبغيها كليب بظلمه من العزحتى طاح وهو قتيلها

على وائل اذ يترك الكلب نابحاً وإذ يمنع الأفناء منها حلولها

والحمى الأرض التي تحمى من الناس فلا يرعى فيها إلا بموافقة من حماها. وقد،جعله بعضهم: "موضع فيه كلأ محمى من الناس أن يُرعى".

وذكروا أنه "كان الشريف من العرب في الجاهلية إذا نزل بلداً في عشيرته استعوى كلباً فحمى لخاصته مدى عواء الكلب لايشركه فيه غيره، فلم يرعه معه أحد.وكان شريك القوم في سأئر المراتع حوله."

ويظهر من غربلة ما ورد في الآخبار عن "الحمى"، أنه كان على نوعن: حمى دائم أو طويل الأجل، وهو الأرض المخصبة الجيدة المنبتة التي تتوفر فيها المياه، أو تكون المياه فيها قريبة من سطح الأرض، فينتقيها كبار سادات القبائل ويجعلونها حمى دائماً لهم ولأسرهم، وقد يحولونه إلى ملك لهم، يتوارث توارث الإرث، ويكون لمن هو من الأسرة التي حمته، أو لمن خصمص الحمى باسمه. ومن هذا القبيل "حمى ضرية"، مرعى لإبل الملوك، ومراعي الملوك الأخرى.

وحمى آخر، يكون قصير الأجل بالنسبة للحمى الأول. فقد يحمى لموسم وقد يحمى لمواسم فأجله سرتبط بأجل الغيث الذي يترل عليه. فإذا جاد ووصل الأرض وأنبتها نباتاً حسناً وكساها بساطاً أخضر، بقي حامي الحمى به، وإد انحبس المطر عنه، وجفَّ كل شيء به، ورفع ذلك البساط عنه، وظهرت عبوسة الرمال والتربة المتهشمة من تحته، فقد يهرب حاميه منه ليفتش عن أرض أخرى يعيش عليها، فيصير الحمى عندئذ بلا حام، إلا إذا عاد الغيث اليه، وعاد صاحبه ليجدد عهده به، وليثبت حق حمايته عليه، وإلا، فقد يصير في حماية شخص آخر قد يترل به قبله، ويكون لديه من القوة والمنعة ما لا يستطيع أحد من زعزعته عنه.

ولا بد وان نحدد حدود الحمى وان تثبت له أنصاب وعلامات، حتى يكون الناس علي بينة من حسوده فلا يدخلونه. ونجد في الكتب التي دوّنها الرسول للوفود الي زارته، والتي حمى لها أحمية، حدوداً ومعالم دونت أسماؤها فيها، وقد تثبتت مساحتها في بعض الكَتب، مما يدل على ان مايرويه أهل الأخبارمن قصة تعيين حدود الحمى بعواء كلب أو بركضة فرس أسطورة من أساطير أهل الأخبار.

ومن أشهر مواضع الحمى في جزيرة العرب: حمى ضرية. وقد عرف في ايام ملوك كندة ب "الشرف" وهو "كبد نجد"، وكانت به منازل الملوك من بني آكل المرار. ثم عرف ب "ضرية" في وقت لا نستطيع تحديده تماماً، ويذكر علماء اللغة ان "ضرية" امرأة سمي الموضع بها، وهو بأرض نجد، وبه بئر. ويظهر ان اسم "ضرية" كان معروفاً في ايام ملوك كندة من بني آكل المرار، ولكنه كان اسم موضع من مواضع الشرف، ثم اشتهر، فسمي به هذا الحمى: حمى ضرية. وذكر بعض أهل الأخبار ان "ضرية" أكبر الأحماء، وقد سميّ ب "ضرية بنت ربيعة بن نزار.". قال "ابن السكيت": "الشرف كبد نجد و كَان من منازل الملوك من بني آكل المرار من كندة. وفي الشرف حمى ضرية وضرية بئر. وفي الشرف الربذة وهي الحمى الأيمن. وفي الحديث ان عمر حمى الشرف والربذة ". ويظهر من هذا الوصف ان "الشرف" أرض واسعة بنجد. منها الربذة وهو الحمى الأيمن لمن يتجه إلى الجنوب فيوجه وجهه نحو البحر العربي ويجعل قفاه إلى العراق وبادية الشام وبلاد الشام، ومنها حمى "ضرية"الشهير.

وذكران أول من حمى "ضرية" في الإسلام "عمر" حماها، لإبل الصدقة وظهر الغزاة، وكان ستة أميال من كل ناحية من نواحي ضرية وضرية في وسطها. و"ضرية" من مياه "الضباب" في الجاهلية، وكانت لذي الجوشن الضبابي، والد شمر بن ذي الجوشن قاتل الحسينْ. وورد أنها كانت حمى "كليب بن وائل"، وان في ناحية منه قبره، وكان الناس يقصدونه.

ومن الحمى، حمى فيد. قرب أجأ وسلمى جبلي طيء، على طريق حاج العراق إلى مكة. وذكر أن فيداً فلاة في الأرض بين أسد وطيء في الجاهلية، فلما قدم "زيد الخيل" على رسول الله أقطعه "فيد". وبها قرية "فيد"،سميت ب "فيد بن حام" أول من نزلها. وهي من القرى الجاهلية. وقد أشار "ياقوت" إلى أحماء أخرى. منها حمى الربذة وحمى النير وحمى ذو العثرى وحمى النقيع. وذكر أن ب "النير" قبر كليب وائل. وأن الخليفة "عمر" حمى "النقيع" لخيل المجاهدين ولنعم الفيء، فلا يرعاها غيرها.

ولا يعقل أن يكون "كليب وائل" أول من حمى الحمى في الجاهلية. والظاهر ان شطط "كليب" وتعسفه" في الإكثار من الحمى، وشدة منعه الناس الغرباء

من الرعي في احمائه، جعل أهل الأخبار ينسبون مبدأ الإحماء اليه. وقد تكون لفظة "كليب" التي صارت وكأنها اسم كليب مع أنها لقب في الأصل، هي التي أوحت إلى ذهب أهل الأخبار، بابتكار قصة استنباح "كليب" جهرواً، ليكون مدى انقطاع سماع نباحه وعوائه نهاية الحمى، أي حدوده. ونجد بعض أهل الأخبار يجعلون حدود الحى المواضع التي تصل اليها الخيل وهي جارية، فتقف عندها من التعب. فيكون الحمى بهذه الطريقة أكبر وأوسع من الحى المحدد بنباح كاب.

وفي أرض "بني أسد" "حزن"، كانت ترعى فيه إبل الملوك. وهو قف غليظ بعيد من المياه، فليس ترعاه الشياه ولا الحمر، وليس فيه دمن ولا روث. اليه أشير في قول الأعشى: ما روضة من رياض الحزن معشبة خضراء جاد عليه مسيل هطل

ويتبين من دراسة ما أورده أهل الأخبار عن الحمى، أن الأحماء لم تكن أرضين صغيرة حدودها ضيقة بحدود مدى سماع عواء الكلب، بل انها كانت أكثر من ذلك بكثير. كانت مقاطعة كبيرة تظم آباراً وعيوناً وقرى في بعض الأحيان. وقد حصل عليها أصحابها من الحروب والغزو في الأصل. فعندما يغزو سيد قبيلة، قبيلة أخرى، كان يختار لنفسه خيرة الأرضين فيجعلها في حماه. فنشأ الحمى في الأصل هو من الحروب والغزو، أي من الغنائم التي تقع في أيدي المنتصر، ومن الهبات التي يعطيها ملك لأشراف شعبه ولقادته في السلم أو في الحروب، فتحمى لهم ولا يدخلها أحد غيرهم، إذ صار حكمها حكم الملك.

وذكر أن الملوك إذا جاءتها الخرائط بالظفر، غرزت فيها قوادم ريش اسود.

دواوين الدولة

ولا بد وأن يكون لكل حكومة مهما كان حجمها وشأنها دواوين وسوائر لتنفيذ ما تقرره من أوامر وأحكام، ولجباية ما تفرضه من حقوق على رعينها،ولاحقاق الحق بين الرعية وللدفاع عن حدودها ولضبط الأمن في أرضها، ولا يمكن تصوروجود حكومة، بدون وجود ما ذكرته.

وقد سبق لي أن ذكرت ان قصور الملوك في العربية ألجنوبية كانت موضع حكمهم ومقر عملهم، ولهذا السببُ ذكرت أسماؤها في القوانين،لتكني بذلك عن صدررها بأمر من الملك وبموافقته عليها. والمفروض ان أولئلك الملوك كانوا قد خصصوا جناحاً أو أجنحة فيها لجلوسهم مع مستشاريهم وكبار موظفيهم للنظر في شؤون الحكم، أو لاستقبال الرسل والوفود الذين يقصدونهم من الخارج أو من داخل المملكة لمقابلتهم ولعرض ما جاؤوا به من رسائل أو طلبات عليهم، وان هنالك مواضع في يجلس فيها الملوك للاستماع إلى شكاوي الناس وظلاماتهم، ومواضع لجلوس الكتّاب وموظفي القصر، ومواضع لخزن السجلات والوثائق. فقصور الملوك، اذن هي بهذا المعنى، دار الحكم الأولى في تلك الحكومات، والمرجع الأول للرعية في علاقتها وصلتها بصاحب المملكة.

ذلك ما كان بالنسبة إلى عواصم الملوك، أما بالنسبة الى بقية أجزاء المملكة، فإن الحكم فيها هو إلى ولاة وعمال ثم إلى من هم دونهم في المترلة والدرجة.وبيوتهم هي دور حكمهم يجلس العامل أو الوالي أو "الكبير" في جناح من بيته، ليأتيه من يريد مقابلته من موظفين وكتبة ليقصوا عليه ماعندهم من أخبار وطلبات، وليملي عليهم ما يراه من أحكام وأوامر. وفي هذا البيت أيضاً يستقبل الضيوف وأعيان البلد وأصحاب الشكاوي والمراجعات. وفيها يقيم مع عائلته. فبيوت الحكام اذن، هي دور اقامة ودور حكم وقضاء بين الناس في ان واحد.

وأما ما ورد في روايات أهل الأخبار من أن ملوك الحرة كانوا قد اتخذوا قصورهم مكاناً للنظر في أمور رعيتهم، ولاستقبال الرسل والوفود، وللاستماع إلى ظلامات الناس وشكاويهم، وانهم كانوا قد أوكلوا أمر ادخال الرعية عليهم إلى حجاب معينين، لا يسمحون لأحد بالدخول على الملك إلا بعد أخذ اذن منه بذلك، فإنه يدل على أن ملوك الحيرة كانوا مثل ملوك العربية الجنوبية ومثل ملوك ذلك الوقت قد اتخذوا بيوتهم داراً للحكم وداراً للاقامة. وان قصر الملك هو أيضاً دار الحكم بين الناس، والمشروع للاحكام.

وإذا أخذنا بما ورد في كتب أهل الأخبار من أن "دار الندوة" كانت مرجع

اهل مكة في كل أمر من أمورهم صغر أم كبر، حتى أن "الجارية إذا حاضت أدخلت دار الندوة، ثم شق عليها بعض ولد عبد مناف بن عبد الدار ثم درعها إياه وانقلب بها إلى أهلها فيحجبها. وكان عامر بن هاشم بن عبد ماف عبد الدار يسمى محيضا، جاز لنا القول إن تلك الدار كانت دار حكومة.

اليها يرجع أهل مكة في منازعاتهم وفي خصوماتهم وفي أمور سامهم وحربهم. وأن أبناء قصيّ كانوا قد وزعوا أعمالها بينهم على نحو ما سطره أهل الأخبار.

ولفظة "ديوان" من الألفاظ المستعملة في الجاهلية عند عرب العراق، ويذكرعلماء اللغة أنها من الألفاظ المعربة عن الفارسية. وقد كان للفرس دواوين في جملتها ديوان خاص للنظر في أمور العرب، واجبه النظر في صلات "كسرى"مع ملوك الحيرة وسادات القبائل. وليه "زيد" والد "عدي بن زيد العبادي"،فلما توفى "زيد" وليه ابنه من بعده، ثم وليه "زيد بن عدي بن زيد"، بعد مقتل والده على يد "النعمان بن المنذر". ولا أستبعد وجود الدواوين في حكومة الحيرة. فقد كان لها كتّاب تولوا أمور ديوان المراسلة بين ملوك الحيرة، والفرس، وأمور المراسلة فيما بين ملوك الحيرة وبين عمالهم على الأرضين التابعة لهم وبينهم وبن سادات القبائل. أما ما ورد في أخبار أهل الأخبار من أن الخليفة "عمر بن الخطاب"، هو أول من أمر بتدوين الدواوين، فإنهم قصدوا بذلك موضوع تأسيس ديوان العطاء وموضوع تدوين الدواوين في الإسلام. مما لا مجال للبحث عنه في هذا المكان. وورد اسم "الديوان" في الحديث. ذكراً".

لم أن الرسول قال: "إن للّه حراساً، فحراسه في السماء الملائكة، وحراسه في الأرض الذين يأخذون الديوان."

صاحب السر

وذكر علماء اللغة ان الملوك كانوا يسرّون أمورهم إلى من يثقون به من رجالهم أو المقربين اليهم. وقد عرف صاحب سر الملك ب "الناموس"، وذكر بعضهم ان "الناموس" هو صاحب سر الخير، وان "الجاسوس" هو صاحب سر الشر.

الموظفون

ودون الملك أناس يختلفون في المترلة والمكانة،عهدت اليهم أمور ادارة الحكومة والشعب. وهم نوعان: موطفون مدنيون، واجبهم النظر في الأمور المدنية.

وموظفون عسكريون، واجبهم إعداد الجيش والدفاع عن حدود الدولة والقضاء ا على الفتن والاضطرابات، وتوسيع رقعة أرض الدولة عند الطلب.

وإني آسف إذ أقول إن من غير الممكن في الزمن الحاضر تثبيت درجات الوظائف، وتعيين سلالمها من أدنى درجة الى أعلى درجة، لعدم وصول كتابات جاهلية الينا فيها حصر تلك الدرجات وعدّها وترتيبها، لهذا سأحاول ترتيبها على حسب ما وصل الينا من شأنها من مختلف الكتابات، وعلى وفق ما ورد من اسماء بعضها في المسند أو في روايات أهل الأخبار، وعلى حسب اجتهاد الباحثين الذين توصلوا اليه باستنادهم إلى المرجعين المذكورين، وإذا سألتني عن المصدر الذي استقيت منه أسماء الوظائف والدرجات التى أذكرها هنا، فإني أقول: لقد حصلت عليها من ورودها في الكتابات التي عثر عليها المنقبون في مواضع من العربية الجنوبية وفي أعالي الحجاز وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب أخذتها من هذه الكتابات، وعينت درجتها ومكانتها بالاستناد إلى المعنى المستنبط من النصوص. وبالقياس أحياناً إلى المفردات الواردة في معاجم اللغة أو في اللغات السامية الأخرى حيث يرد ما يماثلها في تلك اللغات علماً لوظائف معروفة، بقيت أسماء بعض منها معروفة أو متداولة إلى يومنا هذا.

ونستطيع أن نقول بالقياس إلى ما هو مألوف في قصور الملوك المعاصرين لملوك الجاهلية أن كبار متولي أمور قصور الملوك وكبار قادة الجيش، كانوا من أقرب الناس إلى الملوك،ومن أكثر الناس تأثيراً فيهم، وذلك بحكم اتصالهم بهم والتصاقهم بالعرش. فكانت لهم كلمة مسموعة عندهم. فهم من الصنف الممتاز من اًصناف الموظفين، ولهم أثر خطير في تأريخ تلك الحكومات.

وتحتلف درجات المشرفين على ما أمور القصور الملكية، فمنهم الحرس الخاص الذي يتولى حراسة القصر، ومنهم الخدم والطباخون، ومنهم من اختص بخدمة الملك وحده، كأن يقوم بتقديم الطعام اليه، ومنهم من اختص بتقديم الشراب اليه، أو يتولى أمر الحجابة له، ومنهم من كان يكتب له، أو يخدم زوجاته وذريته، إلى غير ذلك من أعمال اقتضتها طبيعة تلك القصور وعضمة الملك ومترلته وقدعرف كل هؤلاء"عبيد الملك"عند بعض الشعوب.

والطبقة المذكورة، وإن كانت من الطبقات الدنيا بالنسبة لطبقات المجتمع، وظيفتها الطبخ وتقديم الأشربة والأطعمة وإلسهر على راحة الملك وضيوفه، إلا أن رهطاً منها تمكن مع ذلك من لعب دور كبير في أمور المملكة، وفي مقدرات الناس،بفضل استخدام ذكائهم وقربهم من الملك ووًجودهم بحضرته بصورة دائمة، من.التاثير على سيّدهم وتوجيهه الوجهة التي يريدونها. كما تمكنوا من الحصول على مكانة كبيرة عند قومهم، باتصالهم بحكم مراكزهم بأعيان الناس. وبنوال جوائزهم وهباتهم، ليفتحوا بذلك لهم الباب للوصول إلى الملك في كل وقت.

ثم بإيصالهم أخبار المجتمع ولا سيما سادته إلى الملك وبأخبارهم هذه صار في امكانهم ابعاد شخص أو تقريبه من الملك، واهلاك شخص أو اسعاده برضاء ملكه عنه.

الكبراء

وأعلى مناصب الدولة ودرجاتها الإدارية هي درجة "كبير" أي كبير. ويجب أن أكون حذراً جداً في التعبير. فكلمة "كبر" "كبير"، ليست منصباً أو وظيفة أو درجة بالمعنى المفهوم من هذه الألفاظ الاصطلاحية في الزمن الحاضر، ولكنها لفظة عامة قد تعني ممثل ملك على مقاطعة، مثل "كبرددن" أي "كبير"أرض "ديدان" في حكومة "معين" وتقع في أعالي الحجاز، وهي "العلا"، وقد تعني موظفاً كبيراً من رجال الملك المقربين اليه، عينه الملك واختاره لتنفيذ أوامره وأحكامه، أو للاشراف على إدارة أملاكه وأمواله وتدبير شؤون قصره، أو لاعداد ما يلزم من اعاشة جيش وتقدم ما يحتاجه اليه. وقد تعني درجة عليا من درجات رجال الدين، أو كبيراً من تناط به شؤون إدارة أملاك المعابد وأموالها. وقد تعني سيد قبيلة، أو رجلاً كبيراً عيّنه الملك منسوباً عنه ليشرف على تصريف أمور الحكم على قبيلته. وقد تعني "الكبير" المسؤول عن تصريف أمور

المدن. فقد كان الذي يسيّر أمور مدينة "تمنع" مثلاً مسؤولاً درجته درجة "كبر" "كبير" واتضح من بعض الكتابات ان مدينة "ميفعة" "ميفعت" الحضرمية كانت تحت حكم "كبير."

وقد أشير إلى وجود "كبر" "كبير" في سبأ، كان يتولى درجة دينية.

إذ كان من كَبار رجال الدين. وورد اسم "كبير" آخر كان عمله ادارة بساتين الملك ومزارعه والإشراف عليهاْ. وورد اسم "كبر" كان عمله الإشراف على أعمال الصرف والانفاق على الجيوش. وورد اسم "كبير" آخر كان يتولى رئاسة قبيلة، فيستنتج من هذه اللأمثلة ان لفظة "كبر" لا يقصد بها درجة معينة من كبار الموظفين، بل أريد بها علية قوم وأعيانهم وكبارهم، ولهذا أطلقت على من ذكرت أعيان سبأ وعلى المنازل الكبيرة التي كان على رأسها كبير من كبراء الناس من رجال دين ومن عسكريين ومن موظفين أو مدنيين غير موظفين.

والكبراء بالطبع هم من أصحاب الجاه العريض والوجاهة والمترلة والثراء، وهم كبار الأحرار في الأرض، ولأهميتهم ومكانتهم أرخ الناس حوادثهم وما وقع لهم بأيامهم، وقد حملت الكتابات أسماء طائفة منهم: دلالة على ما كان لهم من اسم وسلطان في ذلك العهد.

ومن أشهر الكبراء، "كبر خلل"، أي كبير خليل. وخليل عشيرة قديمة. و قد ذكر كبيرها في الكتابات السبئية القديمة،كما ذكر في الكتابات المتأخرة كذلك. وقد أرخ بهؤلاء الكبراء عدد من الكتابات السبئية. ويظهر أن "كبر خلل" "كبير خليل" كان كاهناً، أي رجل دين في الأصل، يشرف علب معبد "عثتر ذ ذبن " "عثتر ذو ذبن". ويقدم الذبائح إلى هذا المعبد، ويدعو الالهة لإنزال الغيث، ودعوته الهته لإنزال المطر، هي بمثابة صلاة الاستسقاء.

وقد كان يحكم حضرموت في النصف الأول من القرن السادس للميلاد "كبير"، "كبر حضرموت" وقد ذكر في نص "أبرهة" في جملة من وفد على أبرهة بعد اتمام سد " مأرب."

الاقيان

جمع "قين"، وتتألف طبقتهم من الأمراء ومن ممثلي الملك في المدن، ومن

الموظفين ومن رجال الدين من درجة "رشو". وقد ذهب "ويبر Weber "إلى أن "القين" وال "رشو" هما شيء واحد. أما "هارتمن " Hartmannفيرى أن القين غير الرشو فهو وظيفة دنيوية ومركز حكومي. أما "الرشو" فإنه مترلة دينية، فهو "كاهن" إلهَ ما وتعني رئاسة دينية. وقد يستعمل "قين" لأداء المعنين. أما "رشو"، فإنه لا يستعمل إلا في الأمور الدينية وفي التعبير عن مترلة كهنوتية. وذهب بعض الباحثين إلى ان "القين" "رشو" أيضاً، أي رجل دين،ولكنه تخصص بالأمور الادارية والمالية للمعابد. وقد يتولى قيادة الناس في الحروب أيضاً.

وقد ورد في نص عثر عليه في "حرم بلقيس" اسم كاهن عرف ب "تبعكرب" "تبع كرب"، كان رجل دين أي "رشو" و "قينا" في الوقت نفسه على "سحر". ويدل ذلك على ان رجل الدين هذا كان يجمع بين سلطتين: سلطة دينية هي درجة "رشو"، وسلطة زمنية هي عرجة "قين."

وفهم من بعض نصوص المسند ان " القين" كان يساعد الملك في ادارة بعض الاعمال، كما كان ينوب عنه في ادارةَ المدينة أو المعبد. وفهم من نصوص أخرى انه كان يدير أملاك المعابد،وانه كان يتولى قيادة الجيش أو تهيئة ما يحتاج اليه. واستدل من تعداد هذه الأعمال المدونة في النصوص، ان عمل "القين" لم يكن عملاً معيناً محدوداً بحدود وقيود، وانما كان يشمل كل عمل وشغل كان الملك يعهد به إلى أحد الأقيان. أي ان القين لم يكن موظفاً يشغل وظيفة معينة محددةّ، بل كان من كبار رجال الدولة ومن السادات، له مواهب وكفاءات وله قرب وحظوة عند الملك، فإذا احتاج الملك الى انجاز عمل ما، كلف أحد أقيانه القيام به.

والقين دون الكبر في الدرجة، فقد جاء في بعض الكتابات ان الأقيان كَانوا يخضعون للكبراء، كما يتبين ذلك من كتابات عثر عليها في "شبام اقيان" "شبم اقين"، ومن كتابات أخرى عثر عليها في "عمران" من "مرثد" من قبيلة"بكيل."

وقد كان الأقيان طبقة خاصة من طبقات أهل الحظوة والنفوذ "الارستقراطية" في الدولة وفي المجتمع، لها رأي مسموع بين الناس وكلمة نافذة عند الملك. وهم من جماعة أصحاب الأملاك والاقطاع، قد يعطون أرضهم لغيرهم لاستغلالها مقابل أجر "اثوبت"، أي كراء. وقد يستغلون أرضهم بأنفسهم، بتشغيل فلاحيهم وخدمهم ورقيقهم بها، فيكون حاصلها لهم، لا ينازعهم فيه منازع.

الأقيال

والأقيال هم طبقة من كبار الإقطاعيين من أصحاب الأرضين الواسعة، ومن رؤساء القبائل كذلك والسادات الكبار. وكانوا يتمتعون بسلطان واسع، ويقال للواحد منهم: "قول" في المسندَ، و "قيل" في عربيتنا. والجمع "اقول"، أي أقيال.

وقد جاء فيء كتابات المسند ذكر أقيال عديدين، مثل أقيال "سمعي، وأقيال "بكيل" من "ال مرثد". وقد كان على مدينة "صرواح" حاكم درجته درجة قيلْ. وورد ذكر "أَقيال حمير" في "حصن غراب"، وذكر الأقيال في نص "أبرهة"، كما ورد في نصوص عديدة أخرى.

و "القول" في الأصل المتحدث باسم قوم أو جماعة من فروع قبيلة. كأن يكون رئيس حيّ أو عشيرة أو ما شاكل ذلك من القبيلة،ثم توسع نفوذه وازداد شأنه حتى صار في مترلة "كبر" كبير، بل حل محله. وعند ظهور الإسلام، كان للاقيال النفوذ الأوسع في العربية الجنوبية، حتى حكموا المخاليف، كالذي يظهر لنا بجلاء من وصف أهل الأخبار لنظام الحكم في اليمن عند ظهور الإسلام.

وقد لقب أكثرهم نفسه بلقب "ملك"، مع أنه دون الملك في الحكم وفي امتلاك الأرض بكثير. بل كان حكم بعضهم أقل من حكم سيد قبيلة.

وذكر علماء اللغة أن "المقول": المقيل بلغة أهل اليمن، وهو دون الملك الأعلى، والجمع "أقوال" و "اقيال". وذكر منهم: أن القيل هو الملك النافذ القول والأمر، وقيل: الأقيال، ملوك اليمن دون الملك الأعظم، واحدهم قَيل، يكون ملكاً على قومه ومخلافه ومحجره. وقد سمى قيلاً لأنه إذا قال قولاً نفذ قوله. وعرف أنه الملك من ملوكِ حمير يقول ما شاء. وقد كتب الرسول إلى "وائل بن حجر" ولقومه: " من محمد رسول الله الى الأقوال العبَاهلة، وفي رواية الى الأقيال العبَاهلة."

وذكر علماء اللغة أن العبَاهلة، هم الذين أقروا على ملكهم لا يزالون عنه، وعباهلة اليمن ملوكهم الذين أقروا على ملكهم.

ووردت في النصوص السبئية لفظة "قبت"، يظن أفها بمعنى "نائب الملك" "نائب ملك."

وجاء في بعض النصوص المعينية ذكر منصب، عنوانه "حفيه نفس" "ح ف ي ه ن ف س" "حفي نفس" "حافي نفس"،يظهر ان صاحبه كان مكلفاً أن يعمل أعمالاً خاصة، مثل النظر،في شؤون الماء، أي في توزيعه، وفي الخصومات التي قد تقوض أجله، ومثل القيام بالاشراف على الأبنية والأعمال العامة وافتتاحها باسم الملكْ.

ويظهر من بعض النصوص المعينية أيضاً انه كان يعاون هذا الموظف القضائي موظفان، وضعا تحت إمرته، يقال لمنصبهما "ربقهى معن"، ربما كانا بمثابة كاتبين عنده.

ويظهر ان حكومة "معَين" كانت قد كلفت جماعة أخرى النظر في شؤون الري عرفت ب "اهل طبنتم" وب "اطبنو". وإذا علمنا مما للمياه من شأن في بلاد العرب، عرفنا السبب الذي جعل ملوك "معين" يعتنون عناية خاصة بشؤون الرى حتى جعلوا لها موطفين خاصين واجبهم رعاية هذه الشؤون.

ويرد في الكتايات ذكر منصب، يقال له: "مقتوي"، والجمعع "مقتت."

ويعبر عنه ب "مقتوى ملكن"، أي "مقتوي إلملك". ويظن بعض الباحثين ان المقتوي أو "مقتوي الملك"، هو ضابط كبير، أو هو تعبير عن قائد أو مشاور عسكري، اختصاصه تقديم الرأي ألى الملك في الأمور الحربية وقيادته للجيش، فهو معتمد الملك في هذه الأمور. وقد تؤدي اللفظة معنى"أمير" في العرف الإسلامي في صدر الإسلام. وهو من تشد اليه قيادة الجيش وإدارة الادارة التي توكل اليه وتحدد له حدود "جنده."

وقد أظهرت نصوص المسند وجود "مقتوت" أيضاً، أي نساء مقتويات.

وقد فسرها الباحثون ب "كاهنة."

وعرف من يقوم بإدارة وحدة من الوحدات الإدارية ب "سمخض" ومعناها "مدير"، فيكون المعنى: مدير أرض، ويكون واجبه الإشراف على الأرض التي وُكل أمر إدارتها اليه، فواجبه إذن هو واجب سياسي وإداري، وأما وظيفته، فيقال لها "سمخضت ارض"، أو "سخضت" "سمخضة"، ومعناها إدارة أرض، أو "إدارة."

ويعني مصطلح "امنهت" "امنهات" "اهل امنهتن" المعيني، منصباً دينياً مختصاً بالإشراف على معامل المعابد،تتولاه امرأة، ويقابل "امنت ذ عثتر" "امنت ذي عثتر" في القتبانية. وقد ورد معه مصطلح "منوت" "منوات" في بعض الكتاباتْ.

ومن الوظائف وظيفة "ملوطن ملك" "ملوطن"، وقد تعني وظيفة إدارية تنظر في شؤون أملاك الملك. وقد ورد ذكرها في النصوص السبئية المتأخرة.

وأما مصطلح "اذن قنى" الذي ورد في أحد النصوص: "اذن قنى ملك حضرمت"، "اذن قنى ملك حضرمرت"فقد يعني المأذون بإدارة مقتنيات الملك وامواله.

واما "حشرو"، فقد تعني جماعة واجبهم جمع الحشر للدولة. وقد يكون لهذه اللفظة علاقة مع ما ورد في الموارد الإسلامية عن "الحشر" و "الحشور". فقد جاء في الحديث: "إن وفد ثقيف اشترطوا أن لا يعشروا ولا يحشروا"، " أي لا يندبون إلى المغازي ولا تضرب عليهم البعوث، وقيل: لآ يحشرون إلى عامل إلزكاة ليأخذ صدقة أموالهم، بل يأخذها في أماكنهم، ومنه حديث صلح أهل نجران:على أن لا يحشروا، وحديث النساء: لا يعشرون ولايحشرون يعني للغزاة، فإن الغزو لا يجب عليهن ". فالحشر إذن قد يكون موظفاً خصحص بجباية الضرائب، أو بجمع الحشور أي الناس الذين يحشرون ويجمعون للحروب أو للقيام بأعمال اجبارية، فهم مثل "السخرة" الذين يجمعون جمعاً لأداء أعمال من غير اجر وهو "الحاشر" في لغتنا.

واما الذي يتولى جباية الضرائب والاشراف على الموظفين الذين توكل الجباية اليِهم، فيقال له: "نخل"ويقال لوظيفته "نخلت".ويذكر كل علماء اللغة ان "النحلة" بمعنى العطية،وان النحل اعطاؤك الإنسان شيئاً بلا استعاضة، وعمّ به بعضهم جميع أنواع العطاء.ويظهرمن هذا التفسير ان له بعض الصلة بمعنى اللفظة في المسند، وان المراد منها في اللغات العربية الجنوبية أخذ المال من الناس. فقد كان الملوك يعطون الأرض لأتباعهم والمقربين لديهم ممن يخدمونهم لاستغلالها، وذلك في مقابل دفع تعويض عام، فيقوم هؤلاء باستغلال ما أعطي لهم بأنفسهم، أو بتأجر الأرض قطعاً إلى من هم في خدمتهم، فيأخذون الربح لهم،ويقدمون ما اتفق عليه مع الملك إلى خزانته.

ويصرف الموظفون الذين يجمعون حصة الحكومة المخصصةّ باسم الجيش، من الحبوب ب "ساولت" "س ا و ل ت". وهي ضريبة عسكرية يؤديها المزارعون من الحضر والأعراب إلى الحكومة، لتموين الجيش ببعض مايحتاح اليه من طعام. وتعرف هذه الضريبة العسكرية بتلك التسمية كذلك. فهي ضريبة من ضرائب غلات الأرض.

ويظهر من بعض الكتابات ان بعض الاقطاعات كانت في ادارة مجلس يتألف من ثمانية أشخاص عرفوا ب "ثمنيتن" أي "الثمانية"، فهم بمثابة مجلس مديري شركة يدير أمور تلك المقاطعة، أو بمثابة مشروع زراعي تعاوني، يتعاون فيه الأشخاص بإدارة ذلك المشروع، وقد تكون هنالك اقطاعات بإدارة أناس يزيد عددهم على هذا العدد أو ينقص عنه.

وقد ذهب "رودوكناكس Rhodokanakis "إلى احتمال وجود طبقة خاصة من الموظفين عرفت ب "ابعل سير"، كانت تحكم إلى جانب الطبقة المثمنة المؤلفة من الأشخاص الثمانية.

وظهر من النصوص القتبانية وجود جماعة من الموظفين نيطت بهم مهمة الإشراف على إدارة المعابد وتمشية شؤون الأوقاف المحبوسة على المعبد. يقال لها "اربى"، والواحد هو "ربي". ومهمته أيضاً جمع الأعشار والنذور التي تقسم إلى المعابد. فهم كهيئات "الأوقاف" في البلاد العربية والإسلامية في الوقت الحاضر.

وذكر علماء اللغة "المحاجر"، وقالوا عنهم: إنهم أقيال اليمن، وهم الاحماء،كان لكل واحد منهم حمى لا يرعاه غيره. وأن المحجر ما حول القرية. ويظهر أنهم قصدوا بهم أصحاب الإحماء، أي الإقطاع، الذين استقطعوا الأرضين واستخلصوها لأنفسهم، و لم يسمحوا لأحد بالدخول اليها للرعي أو للاستفادة منها بغير اذن منهم.فهم أصحاب الإقطاع والإحماء. فحجروا بذلك على خيرة الأرضين المحيطة بالقّرى، وجعلوها خاصة بهم لا يرعاها غيرهم، لما كان لهم من نفود وسلطان.

هذا ما عرفناه من أصول الحكم عند العرب الجنوبيين. أما بالنسبة إلى العرب الشماليين، فإن معارفنا بنظام الحكم عندهم نزر يسير، لعدم ورود شيء ما عن نظام الحكم في "الحيرة" أو في مملكة الغساسنة في كتابة جاهلية. أما أخبار أهل الأخبار، فإنها قليلة في هذا الموضوع،وهي لا تنص على نظم الحكم عندها نصاً، وإنما تشير اليها إشارة، وتوميء إيماء، ولذلك لا تقدم إلينا رأياً واضحاً صحيحاً في أصمول الحكم عند العرب الشماليين.

ويظهر من أخبار الأخباريين عن ملوك الحيرة ان أولئك الملوك لم يكونوا مثل لا ملوك اليمن من حيث استشارة المجالس وتوزيع أعمال الحكومة. وطبيعي أن يكون هنالك فرق بين أصول الحكم في العربية الجنوبية، وأصول الحكم في الحيرة، لما بين طبيعتي الحكومتين من اختلاف في نواح عديدة، تجعل وجود الإختلاف في نظم الحكم أمراً لا بد منه. فإدارة الحكم في "الحيرة" متأثرة بالنظم السياسية الساسانية، وظروف البادية والبداوة وهي الغالية على سواد التابعين لملوك الحيرة، ولا يمكن تطبيق ما يطبق في المجتمع الحضري على المجتمع البدوي.

لم وإذا أخذنا "الردافه" على أنها منصب أو منزلة ودرجة خاصة في حكومة "الحيرة"، فإننا نستطيع أن نقول إنها أسمى وظائف تلك الحكومة أو أعلى درجاتها، وأنها من المنازل العليا عند ملوكهم.فقد ذكر أهل الأخبار أن الردف هو الذي يجلس على يمين الملك. فإذا شرب الملك، شرب الردف قبل الناس، وإذا غزا الملك،، قعد الردف في موضعه، وكان خليفته على الناس حتى ينصرف، وإذا عادت كتيبة الملك، أخذ الردف ربع الغنيمة. وكان للردف أن يخلف الملك إذا قام عن مجلس الحكم، فينظر بين الناس بعده. وذكر: ان هناك ردافة أخرى، ولكنها دون الردافة المتقدمة، وهي أن يردف الملك الردف على دابته في صيد أو غيره من مواضع الأنس، ولكن الأولى أنبل.

وقد عرف "عروة بن عتبة بن جعفر بن كلاب" ب "رديف الملوك"، ومعنى هذا انه عاش وخالط عدداً من ملوك ايامه،وذكر انه كان رحّالاً اليهم.

ولذلك عرف ب "عروة الرحّال". وذكر ان "ردافة الملوك: كانت من العرب في بني عتاب بن هرمي بن رياح بن يربوع، فورثها بنوهم كابراً عن كابر حتى قام الإسلام، وهي أن يثنى بصاحبها في الشراب، وإن غاب الملك خلفه في المجلس، ويقال: إن أرداف الملوك في الجاهلية بمنزلة الوزراء في الإسلام، والردافة كالوزارة. قال لبيد من قصيدة :

وشهدت أنجية الأفاقة عالياً كَعْبي وأرداف الملوك شهود

وكان "سدوس بن شيبان" رديفماً، "فكانت له ردافة آكل المرار". وقد كانت الردافة معروفة عند "ملوك كندة" أيضاً. وقد رووا أن "أبا حنش عصم بن النعمان التغلبي"، كان رديفاً للملك "شرحبيل بن الحارث بن عمرو الملك المقصور بن آكل المرار الكندي". وقد احتفظ بنو سدوس" بهذا الحق: حق ردافة ملوك كندةْ.

ولا يوجد نظام خاص في "الردافة"، ولكن نظراً لما للردافة من مكانة ومنزلة، جرت العادة ألا تعطى إلا للرجال الذين لهم مكانة عند الناس ولهم عقل وشخصية، وقد تنتقل من ألأب إلى الابن، وقد تنحصر في قبيلة واحدة، فإذا أراد الملك نقلها إلى قبيلة أخرى، و لم يأخذ رأي تلك القبيلة في نقلها منها،زعلت القبيلة وثارت إن كانت قوية ووقع الشر بينها وبين الملك، أو بينها وبين القبيلة الأخرى التي نازلتها على الردافة.

وللرديف، بحكم اتصاله بالملك وبقربه منه وبتقديمه الرأي له، أثر في توجه الملك وفي اتخاذه القرارات، لا سيما إذا كان الملك ضعيفاً فاتر الهمة، ليس له رأي. والرديف بهذا المعنى المستشار والوزير. وقد ذكر أن الردافة بهذا المعنى عرفت في الإسلام أيضاً. روي أن "عثمان" كان يُدعى "رديفاً" في إمارة عمر. وذكرعلماء اللغة أن "الأرداف: الملوك في الجاهلية، والاسم منه الردافة"، وكانت الردافة في الجاهلية لبني يربوع..

خصصها ملوك الحيرة بهم و لم يعطوها لأحد غيرهم، حتى ان كانوا مثل بني يربوع من تميم. ولا بد وأن يكون لهذا التخصيص سبب إذ لا يعقل أن يكون جاء "بني يربوع" عفواَ. فهو فضل وتفضيل، وقضية التفضيل والتقديم، قضيه حسّاسة جداً ويحسب لها ألف حساب عند العرب. لما لها من مسّ بالمنازل وبكرامة القبائل والسادات، وقد ذهبت أرواح بسبب تقديم ملك سيدّ قبيلة على سيد آخر في موضع جلوسه منه أن جعله أقرب اليه منه وفي جهته اليمنى لأن في هذا التقديم على عرفهم إيثار لمن قدم وتفضيل له على بقية الحضور. فهل يعقل إذن أن يكون ملوك الحيرة

قد أعطوا "الردافة" لبني يربوع عفواً ومن غير أسباب حملتهم على تخصيصها فيهم. لقد حاول بعض ملوكهم تحويلها من أصحابها إلى قوم اخرين، ومنهم قوم مثل " بني يربوع" من تميم. لكنهم هاجوا وماجوا وهددوا. فاضطر أولئلك علىابقاء الحال على ما كان عليه.
ويمكن اعتبار "الحجابة" وصاحبها "الحاجب" من الدرجات المهمة في "الحيرة" فقد كان "الحاجب" هو الذي يتولى إدخال الناس والاذن لهم بالدخول على الملوك. وكان في إمكانه التعجيل بإدخال من يريد على الملك، وتأخير من ينفر منه من الدخول عليه وربما منعوه من الوصول اليه. لذلك كَان الذين يقصدون الملوك يتقربون إليه ويتوددون له ليكون شفيعاً لهم عندهم وواسطة في التقرب اليهم. وطالما تعرض الحاجب لذم شاعر وهجائه، إذا أخره عن الدخول على الملوك أو حال بينه وبين الوصول اليه، أو كان سبباً في اثارة غضب الملك على الشاعر.
وقد ذكر علماء اللغة انه لما كان الملك محجوباً عن الناس، فلا يصلون اليه إلا بإذن من الحاجب، لذلك حصر، أي حبس عن رعيته، فقيل له الحصير.

وقد كان للنعمان بن المنذر "ملك العرب" حاجب ورد اسمه في شعر للنابغة، هو "عصام بن شهر" من رجال "جرم"، ذكر انه قد كانت له مترلة عند النعمان. حتى انه إذا أراد أن يبعث بألف فارس بعث بعصام، مما يدل على انه كان يوكل اليه أمر قيادة جيشه أيضاً. وقد ضرب به المثل، ورد: "ما ورائك يا عصام"، يعنون به إياه. وورد: "كن عصامياً ولا تكن عظامياً يريدون به قوله: نفس عصام سودت عصاما وصيرّته ملكاً هماما

وعلمته الكر والإقداما

وقوله ولا تكن عظامياً، أي ممن يفتخر بالعظام النخرة."

وقد ورد في أخبار الرسل الذين أوفدهم رسول الله إلى الملوك، ان "شجاع ابن وهب" رسول رسول الله إلى "الحارث بن أبي شمر الغساني" ليدعوه إلى الإسلام، اتصل بحاجبه، وانتظر حتى جاء له الاذن بمقابلته فدخل عليه. وبقيت "الحجابة" من المنازل الرفيعة في مكة وفي الأماكن المقدسة الأخرى.
فبيد "الحاجب" تكون مفاتيح الكعبة ومفاتيح الخزانة الخاصة بالمعبد وهي درجة ترزق صاحبها رزقاً حسناً وربحاً مادياً، فضلاً عن الربح المعنوي ياعتبار انه صاحب الصنم أو الأصنام وبيده أمر المعبد. لذلك قالت بنو قصي: فينا الحجابة. تفتخر على غيرها. ويظهر من الحديث: "ثلاثٌ من كنّ فيه من الولاة اضطلع بأمانته وأمره: إذا عدل في حكمه، و لم يحتجب دون غيره، وأقام كتاب الله في القريب والبعيد "، ومن اشتراط "عمر" على كل من كان يعينه عاملا، ألا يتخذ حاجباً، ومن تحذيره لمعاوية وغيره من اتخاذ الحجاب. ان الحجاب، أي احتجاب الحكام في الجاهلية عن الناس وعدم دخول أحد عليهم بغير اذن منه، كان معروفاً فاشياً، وان أصحاب الحاجات والمراجعين من الناس كانوأ يلاقون صعوبات جمة في الوصول إلى حكامهم، وقد يقفون اياماً ثم يسمح لهم بالدخول عليهم، وقد لا يسمح لهم بذلك. ونظراً لما في ذلك من تعسف بحق الرعية نهى الإسلام عنه، وأمر الحكام بوجوب فتح أبواب بيوتهم للناس ليستمعوا إلى ظلاماتهم وإلى ما هم عليه، من حال.
وفي كتب أهل الأخبار تأييد لهذا الرأي، إذ فيها تذكر إن الشعراء وغيرهم كانوا يقفون أياماً بأبواب ملوك الحيرة أو الغساسنة يلتمسون الأذن بالدخول على الملوك، ولا يأذن الحاجب لهم بالدخول عليهم، حتى أضطر البعض منهم على التعهد للحاجب بإعطائه نصيباً ما سيعطيه الملك له إن يسّر له أمر الدخول عليه. ومنهم من كان يقدم للحاجب هدية ترضيه حتى يسمح له بالدخول دون إبطاء، مما اضطر بعضا، الشعراء على نظم الأشعار في هجاء الحاجب والملك الذي يراد، الوصول إليه. وتجد مثل هذه الشكاوي عن حجاب ملوك اليمن.
ويظهر إن ملوك الحيرة كانوا يستوزرون الوزراء ليستشيروهم في الأمور، فقد ورد إن "زرارة بن عدس" كان من عمرو بن هند كالوزير له. وقد وردت كلمة "وزير" في القران الكريم بمعنى المؤازر الذي يشد أزر صاحبه فيحمل عنه ما حمله من الأثقال، والذي يلتجئ الأمير إلى رأيه وتدبيره، فهو ملجأ له ومفزع. وجاء في حديث "السقّيفة": "نحن الأمراء وأنتم الوزراء"، مما يدل على إن الوزارة كانت معروفة عند الجاهليين.
وورد أن "التأمور" وزير الملك لنفوذ أمرهْ. و لم يذكر علماء اللغة الموضع الذي استعملت فيه هذه اللفظة.

وقد كان لملوك الحيرة عُمّالاً يديرون بالنيابة عنهم أمور الأرضين التابعة لهم. ف "العامل" هو نائب الملك على تلك الأرض. وقد ذكر أنه كان لملوك الحيرة "عمال" على البحرين كالذي رووه في قص مقتل الشاعر "عبيد بن الأبرص". وقد عرف علماء اللغة العامل بأنه هو الذي يتولى أمور الرجل في ماله وملكه وعمله ومنه قيل للذي يستخرج الزكاة "عامل"، وللساعي الذي يستخرج الصدقات من أربابها "العامل" والعامل هو الخليفة عن الشخص.

وقد استعمل المسلمون لفظة "العامل" وبقوا يستعملونها أمداً. وعين الرسول عمالاً على الصدقات. واستعملت بمعنى أوسع أيضاً، شمل الضرائب والإدارة.

وأطلق "الطبري" لفظة "العامل" على ملوك الحيرة، فنجد في كتابه جملة: "من عمال.."، وورد أن "امرأ القيس" كان عاملاً للفرس، وكان يحكم الحجاز.

ويذكر علماء اللغة أن "العمالة": رزق العامل الذي جعل له على ما قلد من العمل.

والولاية بمترلة الإمارة، والولي هو الذي يتولى إدارة شؤون الولاية. وقد استعملت في الإدارة الإسلامية. واستعملت لفظة "الأمير" في معنى من يتولى إمارة الجيش، فقيل "امراء الجيش" وهم كِبار القادة الذين توكل اليهم مهمة تسيير الجيش وإدارته في السلم وفي الحرب.

وتؤدي لفظه "الوكيل" معنى العامل أيضاً. جاء في نص "العمارة" "ووكلهن فرسولروم"، أي " ووكل لفارس وللروم". ولكنني لا أستطيع أن أجزم بأن لفظة "الوكيل" كانت مستعملة اصطلاحاً مقرراً مثل لفظة "عامل" في ذلك العهد، أي سنة "328" للميلاد، وهي سنة تدوين النص.

ومن الدرجات المهمة من الوجهة العسكرية والإدارية "الخفارة"، بمعنى الحراسة والمراقبة. والخفر هو المجير والحارس والحامي والأمان. وكان ملوك الحيرة قد عينوا "الخفراء" على المواضع الحساسة لحمايتها والدفاع عنها. وقد كان الساسانيون قد عينوا خفراء منهم ومن العرب لحماية الحدود، ولما حاصر "خالد بن الوليد" "عين التمر" وتغلب عليها قتل "هلال بن عقبة"، وكان خفيراً بها.

وقد أشير اليها في كتب الرسول، إذ ذكر أنه أخفر "سعير بى ن العداء الفريعي" أحد المواضع.

ويظهر من أخبار أهل الأخبار أن ملوك الحيرة لما كانوا قد اتخذوا لهم أمناء، فقد لقب "هانيء بن قبيصة" ب "أمين النعمان بن المنذر". و "الأمين" المؤتمن الحافظ، فلعلهم قصدوا أنه كان المؤتمن. على أسراره والمستشار، يستشيره في مسائله والحافظ لها،أو أنه كان الأمين على أمواله وما يأتيه من جباية وخراج، أو الكاتم لأسراره والمدوّن لرسائله،فهو كاتب الدولة في ذلك إلعهد.

وعرف "قبيصة بن مسعود" ب "وافد المنذر". ويظهر أن المنذر كان يكلفه بالوفادات، أي بالذهاب موفداً عنه. في مهمات وأعمال يحتاج قضاؤها إلى ذهاب موفد ليتكلم عن الملك وبأسمه. و "الوافد"هو السابق والارسال،ويقال: هم على أوفاد أي على سفر. وقد يقال إن "قبيصة" إنما عرف ب "وافد المنذر"، لأنه كان ممن يكثر الوفادة عليه، فيجد له ترحيباً وأبواباً مفتوحة، فعرف بذلك. فيكون بهذا المعنى من الرجال المقربين إلى الملك. ولا علاقة له بمهمة الايفاد إلى الملوك وسادات القبائل بمهمات سياسية،أي بمهمة رسول وسفير.

وقد استعمل عرب العراق الألفاظ الفارسية المستعملة في ادارة الحكومة الساسانية لأنها هي المصطلحات الرسمية والألقاب التي يحملها الموظفون وتشير إلى منازلهم ودرجاتهم، ومنها درجة "قهرمان" "القهرمان". والكلمة فارسية، وقد دخلت العربية وعُربت. ذكر علماء اللغة انها تعني المسيطر الحفيظ على من تحت يديه والقائم بأمور الرجل ومن أمناء الملك وخاصته. وفي الحديث: كتب إلى قهرمانه. وقد ورد ان "علي بن أبي طالب" قال لدهقان من أهل "عين التمر"، وكان قد أسلم: "ا أما جزية رأسك فسنرفعها، وأما أرضك فللمسلمين. فإن شئت فرضنا لك، وإن شئت جعلناك قهرماناً لنا."

و "دهقان" من الألفاظ التي عرفها عرب العراق كذلك. وذكر بعض علماء اللغة ان الدهقان التاجر. ويراد بدهقان حاكم ضيعة أو بلدة. وهي من "ده" بمعنى "ضيعة" و "قان" "خان" بمعنى رئيس قبيلة في الفارسية القديمة.

فالدهقان هو رئيس موضع، وقد كان الساسانيون قد نصبوا الدهاقين على العراق وعلى قرى غالب أهلها من العرب، فكانوا يخاطبونهم باسم منصبهم: دهقان.

وأشير إلى وجود وظيفة "كاتب" عند الفرس، واجبه تولي أمور المراسلة بالعربية والفارسية فيما بين العرب والفرس. وقد ذكر "الطبري" ان "كسرى" جعل ابنْ "عديَ بن زيد العبادي" في مكان أبيه،"فكان هو الذي يلي ما كتب به الى أرض العرب، وخاصة الملك، وكانت له من العرب وظيفة موظفة في كل سنة: مهران أشقران والكمأة الرطبة في حينها واليابسة، والأقسط والأدم وسائر تجارات العرب، فكان زيد بن عدي بن زيد يلي ذلك، وكان هذا عمل عدي" . وقد أشير الى وجود كتاب عند ملوك الحيرة تولوا لهم أمر تدوين المراسلات وما يأمر به إلملوك. ولا يعقل ألا يكون لهم ديوان خاص بالمراسلة على نمط ما كان عند الساسانيين، وظيفته تولي ما يكتب به ملوك الحيرة إلى الملوك الساسانيين، وترجمة ما يرد من الساسانيين اليهم من كتب. وتولي أمور المراسلة بين ملوك الحيرة وبين سادات القبائل. فقد كانت الرسائل تترى بين أولئك الملوك وسادات القبائل، كما يظهر ذلك من كتب أهل الأخبار.

وكان للملوك خاتم عرف ب " خاتم الملك" يكون في ايديهم. يظهر انهم استخدموه للتوقيع على الكتب وقد عرف ب "الحلق" وكذلك عرف "الحلق" ب "خاتم الملك الذي يكون في يده". وكان من شأنهم، أنهم إذا أمروا يكتابة كتاب، ختموا عليه ب"الختام"، وهو الطين أو الشمع، حى لا يفتح ولا يمكن لأحد فتحه، وإلا كسر الخاتم، وعرف أن الكتاب قد فتح، وأن سره عرفْ.

وألمعروف أن "الشرطة"، لم،تكن معروفة عند الجاهليين،وأنها من المستحدثات الإدارية التي ظهرت في الإسلام. ولكن أهل الأخبار يروون حديثاً نسبوه الى الرسول هو: "الشرط كلاب النار". وهو حديث لو صح أنه من قول الرسول، فإفه يدل على وقوف أهل الحجاز على "الشرطة"، ويذكر علماء اللغة أن الشرطة سمّوا بذلك لأنهم أعلموا أنفسهم بعلامات يعرفون بها. وذ كروا أن واحد الشرط هو الشرطي، واستدلوا على ذلك بقول الدهناء امرأة العجاج: واللّهِ لولا خشية الأمير وخشية الشرطي والترتور

أعوذ باللّه وبالأمير من عامل الشرطة و الأترور

وقد ذهب "ابن قتيبة" إلى وجود "الشرطة" في أيام الجاهلية، إذ قال في أثناء حديثه عن المثل "على يدي عدل": "هو: عدل بن فلان من سعد العشيرة، وكان على شرطة تبع، فإذا غضب على رجل دفعه اليه. فقال الناسُ لكل شيء يخاف هلاكه. هو على يدي عدل".واختلف في اسم والده، فقيل هو جزء "جر". وقيل لكل ما يئس منه: وضع على يدي عدل.

وقد عرف الحراس في اليمن. منهم من كان يتولى أمر حراسة الملوك، إذا ذهبوا إلى مكان، أو خرجوا لصيد،ومنهم من كان يتولى أمر حراسة قصورهم، ومنهم من تولى أمر حراسة أبواب المدن والاسوار حتى لا يدخل المدينة عدو"،ولا يهرب منها سارق أو مجرم، وكان لملوك الحيرة والغساسنة وسادات القبائل حراس، يسرون معهم لمنع من يريد إلحاق الأذى بهم. وإذا تجولوا استببعهم الحراس والخدم. وذكر ان "خشرم بن الحبّاب" كان من حراس الرسول.

ويقال لمن يطوف بالليل لحراسة الناس "العس" و "المعسس". فهم نوع من أنواع الحرس، تخصص بالحراسة ليلاً.

وأما "الدرابنة"، فهم البوّابون، أي الذين يقفون على الباب، لمنع الغرباء ومن فيه ريبة من الدخول إلى البيوت. واللفظة من الألفاط المعربة عن الفارسية،وقد ذكرت في شعر نسب الى المثقب العبدي: فأبقى باطلي والجدّ منها كدكان الدراابنة المطين

ويقال لمن يطوف بالليل لحراسة الناس "العس" و "العسس"، فهم نوع من انواع الشرطة، أو من المحافظين على الأمن، تخصصوا بالحرإسة ليلاَ. وذكر علماء اللغة ان من مرادفات "الشرطي" "الجلواز". و "الجلواز": الثؤرور "التؤرور"، وقيل هو الشرطي. وجلوزته: خفته بين يدي العامل في ، ذهابه:إيابه. وذكروا ان "التؤرور: العون يكون مع السلطان بلا رزق، وقيل: هو الجلواز".وذكر "عكرمة" في تفسير)له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله" "الجلاوزة يحفظون الأمراء."

وقد اتخذ حكام العربية الجنوبية السجون لتأديب خصومهم بسجنهم بها. واستعملت لسجن الخصوم السياسيين واللأعداء في الغالب. لذلك كانوا يتشددون في حراستها وفي عزلها عن الناس حتى لا يتمكن احد من الهروب منها. وقد يجعلونها في قلاعهم وحصونهم، زيادة في الحذر وفي نراقبة المساجين، وقد يتوفى السجين في سجنه من سوء حالة السجن ومن الجوع والعطش. ويقال لحارس السجن "حصق" في اللغة العربية الجنوبيةْ.

وذكر بعض علماء اللغة ان النبط تسمي "المحبوس"، "المهزرق"، و "الحبس" "الهزروقي". ولا يستبعد أن يكون عرب العراق قد عرفوا هذا المصطلح.

إذ ذكروا ان "إلمهرزق: المحبوس،نبطية تكلمت بها العرب،وكذلك المحزق". وان "الهرزق" "الحبس". وقال بعض العلماء: "المهزرق والمهرزق يقالان معاً.

كما وردا في بيت الأعشى: هنالك ما أنجاه عزة ملكه بساباط حتى مات وهو مهرزق .

وترد لفظة "عوق" بمعنى المحبوس في النصوص الصفوية. وقد كان الروم. يقبضون على من يغير على أرضهم من الصفويين وغيرهم ويودعونهم السجون. ومنهم من كان يفر منها، ويكتب ذكرى هروبه من سجن الروم على الحجارة.

وقد كان لملوك الحيرة "سجون"، منها سجن "الصنيّن" وقد أشير اليه في الشعر الجاهلي. ولا بد أن يكون لهم موظفون أودعوا اليهم مهمة المحافظة على السجون ومراقبة المساجين حتى لا يهربوا، ووكلوا اليهم أمر تعذيبهم وقتلهم أو سمهم عند صدور أمر الملك بذلك. كما فعلوا بعديّ بن زيد العباديّ. ويقال آ للسجن: الحصير،لأنه يحصرالناس ويمنعهم من الخروج،و"الحبس."

ويقال للذي يتولى أمر القبيلة أو الجماعة من الناس يلي امورهم، وينقل إلى الملك أحوال الناس "العريف". وكان للملوك "عرفاء"، هم بثابة عيونهم

على القبائل. ويظهر من بعض الأخبار أن العرافة كانت نوعاً من الرئاسة والزعامة والدرجة.فقد ورد في كتب الحديث: ان شيخاً كان صاحب ماء جعل لقومه مئة من الإبل على أن يسلموا،فأسلموا، وقسم الإبل بينهم. وبدا له أن يرتجعها منهم، فأرسل ابنه إلى النبي، وأوصاه بأن يقول له: "أبي شيخ كبير، وهوعريف الماء، وإنه يسألك أن تجعل لي العرافة بعده".فلما قص الخبرعلى الرسول، قال الرسول له: " إن بدا له أن يسلمها اليهم، فليسلمها، وإن بدا له أن يرتيجعها منهم، فهوأحق بها منهم.فإن اسلموا، فلهم إسلامه 3 وإن لم يسلموا، قوتلوا على الإسلام". فقال: " إن أبي شيخ كبير، وهو عريف الماء، وإنه يسْألك أن تجعل لي العرافة بعده ". فقال الرسول: "إن العرافة حق، ولا بد للناس من عرفاء. ولكن العرفاء في النار."

وورد أن العريف:النقيب، وهو دون الرئيس، وان عريف القوم سيدّهم، والعريف: القيم والسيد لمعرفته بسياسة القوم، ولتدبيره أمر تابعيه.

وعرفوا "النقيب" بهذا التعريف أيضاً، فقالوا إنه العريف، وهو شاهد القوم وضمينهم والمقدم عليهم الذي يتعرف أخبارهم وينقب عن أحوالهم.

و "العريف" من المصطلحات العسكرية أيضاً، المستعملة في تنظيمات الجيش.

وقد أقر الرسول مما كان متبعاً من أمر تقسيم الجيش الى وحدات. فعرّف على كل عشرة رجلاً وأمرّ على الأعشار رجالاً من الناس لهم وسائل في الإسلام. هم العرفاء.

و "النقيب"، شاهد القوم، وهو ضمينهم وعريفهم ورأسهم، لأنه يفتش أحوالهم ويعرفها. وفي التتريل: "وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً". ولما بايع الأنصار رسول الله، جعل عليهم اثني عشر نقيباً، ليتولوا أمر المسلمين بيثرب وليكونوا شهوده عليهم، وليقوموا بالدعوة فيها إلى الإسلام. ويظهر ان لهذه اللفظة صلة بلفظة Nacebus التي وردت في بعض المؤلفات أليونانية في حديثها عن العرب. ونجد في العهد المنسوب إلى "خالد بن الوليد" المعطى إلى أهل الحيرة والمدون في تأريخ الطبري، جملة: "وهم نقباء أهل الحيرة"، وقصد الشارح بها رؤساء الحيرة الذين صالحوا "خالد" على أداء الجزية، وهم: عديّ وعمرو أبناء عدي بن زيد العبادي، وعمرو بن عبد المسيح، واياس بن قبيصة وحيريّ "جبريّ" بن آكال.

وفي ورود اللفظة في القرآن الكريم، واختيار الرسول لنقباء أمرهم على مسلمي يثرب قبل هجرته اليها، وفي:ورودها في عهد "خالد" مع أهل الحيرة، دلالة على انها كانت شائعة معروفة في الحجاز، بمعنى رئيس وسيد قوم والمسؤول عن جماعة.

أما "الرائد"، فهو الذي يتقدم الناس لطلب الماء والكلا للتزول عليه.

وقد نصب "عمر" "سلمان الفارسي" رائداً وداعية على الجيش الذي أرسله إلى العراق.

ولا بد وان يكون للملوك خزان يتولون خزن أموال الملك والاشراف على مدخولاته ومصروفاته. وكلمة "خزانة" من الألفاظ المعروفة في العربية. وقد كان الناس يخزنون أموالهم في خزائن. ومنها أوعية يجمعون فيها المال المخزون.

وقد كان لهؤلاء الملوك جباة يجبون لهم حقوق الملك على الرعية، من أعشارالتجارة، ومن غلات الأرض.

وهناك طبقة من السادة كانت لهم منزلة ومكانة في أهلهم ودرجة محترمة عند الملوك، فقربوهم اليهم وأدنوهم منهم. وقد عرفوا ب "قرابين الملك" واحدهم قربان. يجلسون مع الملك على سريره لنفاستهم وجلالتهم. وذكر ان "القربان":جليس الملك الخاص، أي المختص به. و "قرابين الملك" وزراؤه وجلساؤه وخاصته.

وقد عرفنا من كتابات "تدمر" أسماء بعض الوظائف التي كان يتولاها الموظفون في القيام بإدارة الأعمال العامة للمدينة. وقد أشرت اليها في حديثي عن تلك المدينة، وكانت "تدمر" قد سارت على خطة المدن اليونانية في ادارة شؤونها.، وهي خطة عمل بها الرومان أيضاً مع بعض التغيير الذي يناسب جو "الانبراطورية" الرومانية. ويلاحظ ان أهل "تدمر" اسعملوا المصطلحات اليونانية أيضاً في تسمية الوظائف.

ويمكن أن نقول إن عرب بلاد الشام كانوا قد سارو"على وفق النظم اليونانية - الرومانية في إدارة الحكم، لوجود جاليات يونانية كبيرة العدد من مدن الشام وقراها، ولاتصال عرب هذه الديار باليونان والرومان، مما جعلهم يختارون نظم اليونان والرومان في إدارة الحكم وفي إدارة الجيش، ونجد أثر هذا التأثر حتى في لغة أهل الحجاز، فنجد فيها ألفاظاً عديدة دخلت العربية قبل الإسلام بزمن طويل، فعربت. وذلك في الأمور التي أختص بها اليونانُ الرومان و لم تكن معروفة عند العرب.

بطانة الملك

والبطانة السريرة يسرها الرجل، والصاحب للسموّ الذي يشاور في الأحوال.

وقد أشير اليها في الحديث. ويقال لها الوليجة،وهو الذي يختص بالولوج والاطلاع على باطن الأمر. وذكرت "البطانة" فيَ القران. بمعنى مختصين بقوم،ويستبطن بهم الأمور. فهم النخبة الخاصةَ التي يركن اليها في السرّاء والضرّاء وفي أخذ الرأي.

ول "سقاة" الملوك حظوة عند الملوك بحكم قربهم منهم واتصالهم بهم، ولاسيما، وقت شرابهم، ويسمعون من أفواههم وبخاصة في أوقات الشراب أموراً لا يبيحون بها في وقت صحوهم وشعورهم. وقد كانت "السقاية" منزلة رسمية كبيرة عند الفرس والاشوريين والعبرانيين. وقد استعمل اللخميون والغساسنة السقاة، لإسقائهم الشراب ولإسقاء ضيوفهم أيضاً.

ولا يستبعد وجود "الخصيان" في قّصور الملوك والأشراف. فقد كان من عادة الناس، في ذلك الوقت استخدامهم فى البيوت. فكانوا يدخلون على مخدرات الملوك والسادات، ويتصلون بهن، لّخدمة البيت. ولهذا لجأ الملوك الي شراء الخصيان، أو اخصاء مماليكَهم حتى يكونوا بمأمن من اتصالهم بالقصر ودخولهم على نسائهم.

ادارة المملكة

لا نستطيع أن نتكلم بوجه صحيح مضبوط عن كيفية إدارة المملكة عندالجاهليين وعن طرق توزيع الأعمال وتقسيم المملكة إلى وحدات إدارية يديرها الموظفون، وعن أسماء تلك الوحدات. إذ لم يصل أي شيء عن ذلك الينا في كتابات المسند أو الكتابات الجاهلية الأخرى. كما لم يصل الينا أى شيء عن النظم الإدارية الجاهلية في كتب أهل الأخبار والتواريخ.

وفي كتب اللغة و الأدب مصطلحات ذات معان إدارية مثل "الطسوج" و "الكور" وردت فيها عرضاً، غير أن ما أورده علماء اللغه عنها لا يبين لنا بوضوح استعمالها ولا الأزمنة التي استعملت فيها، ولا المراد منها. فهم يقولون عن "الطسوج"، الطسوج: الناحية وربع الدانق. وقيل مقدار من الوزن، وقيل معرب واحد من طساسيج السواد. فنحن إذن أمام معان ثلاثة: هي جزء من دانق أو درهم، ومقدار من الوزن وجزء من أرض. والمعنى الثالث هو المعنى الملائم لبحثنا، لأنه يدل على وحدة إداريةَ، كانت مستعملة في العراق بتأثير الحكم الفارسي.

وأما "الكور" فجمع "كورة". قال علماء اللغة انها المدينة والصقع، والمخلاف. وهي القرية من قرى اليمن والكلمة من أصل يوناني،هو "خورة " Khoraبمعنى ناحية من بلد، أي مصر. ولم يشر علماء اللغة إلى انها كانت مستعملة في جزيرة العرب. ولعل العربية أخذتها من التسيمات الإدارية لبلاد الشام.

وجاء في أثناء حديث "ألطبري" عن فتح "أمغيشيا" وعن سير خالد بن الوليد اليها، أنها كانت مصراً كالحيرة. وورد في كتب اللغة والأخبار أن "عمر" كان قد مصر الأمصار منها البصرة والكوفة. وذكر علماء اللغة أن المصر الحد. ويظهر من ذلك أن "أمغيشيا" كانت مصراً، أي من إمارات الحدود، التي أقيمت على ألحدود المغربية للدولة الساسانية لحمايتها من الروم ومن غارات الأعراب وغزوهم. وكان اهلها على النصرانية. وان لفظة "مصر" كانت تؤدي هذا المعنى عند ظهور الإسلام.

ولا تظهر التقسيمات الإدارية إلاّ في حكومة كبيرة تحكم مساحة واسعة نوعا ما.

لذا نستطيع أن نتحدث باطمئنان عن وجود تقسيمات ادارية في العربية الجنوبية، لأن حكوماتها كانت قد حكمت أرضين متسعة نوعاً ما، وجعلت البلاد في حكم موظفين تولوا ادارتها. وقسموها إلى وحدات ادارية. أما في الحجاز، فلما كان الغالب عليها عند ظهور الإسلام نظام القرى والمدن، لذلك، فلا يمكن أن نجد فيه شيئاً من هذا التقسيم. وأما ملوك الحيرة، فقد عينوا عمالاً على الاقاليم التي حكموها. ولكن أهل الأخبار لم يذكروا شيئاً عن أنواع العمالات وعن درجات حكامها. لذلك لا نستطيع ألتحدث عنها بشيء.

ولقد سبق لي أن ذكرت أسماء بعض الوظائف والمناصب في الممالك العربية الجنوبية.

فقلت مثلا" إن درجة "كبر" أي "كبير" هي من المناصب العالية عند العرب الجنوبيين، و "الكر" هو في مقام "محافظ" و "متصرف" و "عامل" في مصطلحات الدول العربية في يومنا هذا. ولا أستبعد أن تكون تلك الدول قد أطلقت لفظة "كبر" على الوحدة الادارية التي كانت تحت حكم الكبير.

و "المخلاف"، هي الكلمة التي ترد في كتب علماء اللغة والأخبار عن التقسيمات الادارية الجغرافية لليمن، إذ يذكرون ان "المخلاف" مثل "الكورة" بالنسبة لأهل اليمن، وان اليمن كانت مقسمة إلى مخاليف.

ويعبر عن القرى بالأعراض، والواحد عرض. جاء في بعض كتب عبد الملك بن مروان لعماله: "وليتك المدينة وأعراضها "، أي قراها ونواحيها. وللقرى والمدن حدود ومعالم. خارجها ضاحيتها. وأما داخلها فجوفها، وهو من شعاب، ومن "ربعات". والربع و "الربعة" المحلة والشِعب وجماعة الناس.

وقد أشير إلى "الرباع" في الكتاب الذي أمر الرسول بتدوينه بين "قريش" وأهل يثرب.

ويظهر ان الجاهليين قد عرفوا لفظة "الدسكرة"، بدليل ورودها في الحديث.

وقد ذكر بعض علماء اللغة انها بناء كالقصر حوله بيوت ومنازل للخدم والحشم. وخصصه بعضهم بالملوك. وقال قوم: القرية. ويظهر انهم أخذوها من الفارسية، فهي فيها مدينة وضيعة كبيرة.

و "الضواحي" النواحي، وضواحي الروم ما ظهر من بلادهم. وضواحي مدينة أو قرية ما كان خارج السور أو خارج حدود المدينة أو القرية. وضواحي قريش، النازلون بظواهر مكة، ولذلك قيل لقريش النازلة بظواهر مكّة، قريش الظواهر. وأهل الضاحية، أو أهل الضواحي، هم أهل البادية، والساكنون على سيف الحضارة وحدودهاْ. وكانت الحكومات تحسب لهم حساباً، وتراقب أحوالهم، خشية مهاجمتهم الحضر.

موارد الدولة

ولا بد لكل دولة من موارد تستعين بها في ادارة امورها وفي الانفاق على التابعين لها المكلفين القيام بأعمالها من موظفين ومستخدمن مدنيين وعسكريين ويدخل في هذه الموارد كل ما يحصل عليه الملك أو سيد القبيلة من أرباح ودخل يرد من استغلال الأرض والأملاك الخاصة، ومن الأتجار، ومن الضرائب التي تفرض على التجار والمواطنين والزرّ اع، ومن الغنائم، إلى غير ذلك من واردات تجمع وتقدم الى الحكام ملوكاً كانوا

أو سادات قبائل أو رؤساء مدن. أضف إلى ذلك"الجزية" التي كانت الحكومات تفرضها على من تحاربه أو تغزوه فتنتصر عليه، ثم تنسحب من أرضه على ان يدفع "جزية" يقررها المنتصر تتناسب مع حال المغلوب.

و لم يكن من المعتاد في تلك الأيام التفريق بين "الخزينة الخاصة" و "الخزينة العامة"، أو بين الوارد الخاصة بالملك، مما يجبى من أملاكه وعن اتجاره وبين الوارد الذي يجب ان يصرف وينفق على الأعمال العامة التي تمس الشعب كله، مثل انشاء الطرق والحصون وادامة الجيش واغاثة المحتاج وما شابه فلك، فإن الحاكم في ذلك الزمن كان يرى ان كل ما يجبى يعود اليه، لا فرق عنده بين الخزينة الخاصة والخزينة العامة، وان الانفاق يتوقف على رأيه، إن شاء وهب هذا مالاً وأقطع هذا ارضاً، وان شاء صادر مال شخص وضمه اليه، ولا حق لأحد ان يعترض عليه. فأموال الدولة هي امواله والخزينة هي خزينته،وهو الذي يأمر بالإنفاق. وما يعطيه للشعراء ثواباً على مدحهم له، أو ما يقدمه من أموال للمنافع العامة وللنفقات الخاصة بالجيش وبمرافق الدولة،يكون كله بأمره وبموافقته، يتصرف كما يتصرف اي مالك كَان بملكه.

وقد اختار الملوك لهم رجالاً وكلوا لهم امر ادارة أملاكهم واستثمارها، كما وكلوا لاخرين. أمر الاتجار بأموالهم، إذ كان الملوك يتاجرون ايضاً في الداخل وفي الخارج، كما وكلوا للموظفين امر جباية الضرائب واستحصالها من الزرّأع ومن التجار، فكانوا يذهبون إلى المزارع لتقدير حصص الحكومة كما كانوا يقفون في الأسواق لأخذ العشر من المبيعات. وهناك موظفون يقيمون عند الحدود وعند ملتقى الطرق لأخذ حق المرور من القوافل.

"وقد وجدت بعضالحكومات مثل حكومة "رومة" ان طريقة تعيين الجباة لجباية الضرائب، هي طريقة تكلف الدولة اموالاً تزيد على الاموال التي تردها من الجباية، لان الجباة كانوا يسرقون اموال الجباية ويسيؤن الاستعمال، وان الشدة معهم لم تنفع شيئاً، لذلك عمدت إلى وضع الجباية في "المزايدة العلنية" بأن يعلن عنها، فيتقدم من يرغب في أخذها، فيزيد على غيره ممن ينافسه، وهكذا حتى ترسو على آخر المتزايدين، فيتولى هو جمع الجباية عن طريق تعيينه موظفين يقومون بجباية الضرائب المقررة، فيقدم هو للحكومة المبلغ الذي رسا عليه، ويأخذ الفضل لنفسه وقد تألفت في "رومة" شركات كبيرة خصصت نفسها بأمور جباية الضرائب من المقاطعات الواسعة التابعة لانبراطورية "رومة" وكانت تتزايد فما بينها حينما تعرض الحكومة جباية الضرائب في "المزاد."

وقد فعلت هذه الشركات كل ما أَمكنها فعله لجمع أكثر ما يمكن جمعه من أموال من المكلفين لتغطية مبلغ التعهد الذي أعطته للحكومة وللحصول على أرباح مفرطة لها، بأن أرهقت كاهل المكلف بأخذ أضعاف ما حدد من مقدار الصريبة، و لم تنفع الرقابة الحكومية التي وضعتها الحكومة على هذه الشركات وعلى الجباة، ذلك لأن "الحكام" حكام الولايات ومن بيدهم أمر الرقابة المالية ومن كان بيده أمر النظر في عرض الجباية على المتزايدين كانوا مرتشين، فكانوا يغضون الطرف عن تعسف الجباة ولا ينصفون المشتكين من الناس منهم. وقد ضج الناس من أصحاب المكس، وأشير إلى ظلمهم في الإنجيل، وعدّوا من أصحاب الإثم أهل الخطيئة Sinners فكانوا من المبغَضين. وقد ندد بهم و بظلمهم في كتب الحديث.

وقد عين "الأباطرة" أحياناَ عمالاً Procurator على المقاطعات للاشرأف على جمع الجباية، وعينوا موظفين في الموانئ والثغور لجباية الضرائب عن الأموال المصدرة التي تصدر الى الخارج، وعن الأموال التي تستورد إلى الانبراطورية، ومن التجار الرومان، أو التجار الأجانب.

وقد وردت في النصوص العربية الجنوبية مصطلحات لها علاقة بالضرائب وبألأرباح، منها مصطلح "نعمت"، أي "نعمة"، وتعني هنا ما أنعم به على الإنسان، أي ما يحصل عليه من السوق، وما يربحه من تجارته. فهي بمعنى الربح. وللحكومة أو القبيلة أو لأصحاب السوق حق أخذ نصيب مقرر من هذه "النعم"،أي الأرباح. ويعبر عن النصيب الذي تأخذه الحكومة من الأرباح ب "زعرتم" "زعرت" "زعرة"،من أصل "زعر".

وتعني"زعر" قَلّ وتفرَّق، فكأن العرب الجنوبيين عبَّروا عن نصيب الحكومة بهذه اللفظة، لأن ما يدفع للحكومة هو مما يقلل من المبلغ ويصغره، فالربح اذن هو "نعمتم"، "نعمة"، "نعمت"، وهو كل ربح يصيب أحداً. وأما ما يؤخذ عن الأرباح ويدفع للحكومة: فهو "زعرتم" "زعرت" "زعرة"،أي ضريبة.

وترد لفظة "همد"بمعنى الضريبة في العربيات الجنوبية، أي ما يفرز ويعطى للحكومة أو للمعبد أو للسادات القبائل،والارضين التي يهيمنون عليها.
و "الهميد" في عربية القرآن الكريم "المال المكتوب عليك في الديوان" و "المال المكتوب على الرجل في الديوان" فيقال: هاتوا صدقته، وقد ذهب المال و "الصدقة". وهذا التفسير قريب من المعنى المقصود من اللفظة في العربيات الجنوبية.
وقد أخذت حكومات العربية الجنوبية بطريقة تعيين موظفين خاصين بجمع الضرائب وبالأشراف على الجباة وعلى كيفية الجباية، كما أخذت بطريقة ايداع الجباية الى الإقطاعيين وسادات القبائل، فهم الذين يجمعون الحقوق من أتباعهم، ويقدموها إلى الحكومة. وذلك بالالتزام.
وللحكومة موظفون واجبهم التحقق من أن هؤلاء الملتزمين لا يأكلون حق الحكومة، ويأخذون من أموال الجباية النصيب الأكبر، ولا يقدمون للدولة الا شيئاً قليلاً من استحقاقها.
وفي كل الحالات المذكورة كان المكلف يرهق بدفع الضرائب إرهاقاً، ويجبر على دفع ضرائب تزيد على طاقته خاصة، وقد كانت الضرائب متنوعة عديدة. ضرائب للحكومة، وضرائب للمعبد، وضرائب للسيد صاحب الأرض، أو سيد القبيلة، ثم عليه السخرة أي العمل الإجباري دون مقابل وعليه الانخراط في سلك المحاربين حين الطلب، فأثر كل ذلك في الوضع الاقتصادي، وفي المجتمع العام تأثيراً كبيراً،و نمك السواد الأعظم من الناس، مما جعلهم يتذمرون من الحكام والحكومة والسادات،ولا يؤدون ما عليهم من واجبات وخدمات عامة الا مكرهين.
ولعل هذا الإرهاق الذي نزل بالرعية في دفع الضرائب، هو الذي حملها على اطلاق "الآكل" و "الآكال" و "آكال الملوك" و "مآكل الملوك" على ما يجعله الملوك مأكلة لهم، لأنهم جعلوا أموال الرعية لهم مأكلة، و اما "المأكول"، فهو الرعية، لأن الملوك تأكل أموالهم. فالملوك تأخذ ولا تعطي، والرعية تعطي ولا تأخذ ولا تستفيد مما تدفعه لملوكها من ضرائب أية فائدة.
والضريبة في تعريف علماء اللغة: ما تؤخذ في الأرصاد والجزية ونحوها، مثل ما يؤديه العبد إلى سيده من الخراج المقرر عليه،ومن الضرائب: ضرائب الأرضين وهي ضرائب الخراج عليها، وضرائب الإتاوة التي تؤخذ من الناس.
وعرف علماء اللغة الإتاوة: أنها الرشوة والخراج، وقال بعضهم: كل ما أخذ بكره، أو قسم على موضع الجباية وغيرها، فهو اتاوة. وفي ذلك قال "حُنَيّ بن جابر التغلبي": ففي كل أسواق العراق إتاوة وفي كل ما باع أمرؤ مكس درهم
وذكر "ابن فارس" أن "الإتاوة" من الألفاظ التي زالت بزوال معانيها، فهجرت لذلك.
ويقال للإتاوة: الأريان. والاريان بمعنى الخراج أيضاً. وقد ذكرت اللفظة في شعر "الحيقطان"،شاعر اليمانية،وكان قد قال قصيدة يرد فيها على الشاعر "جرير"، فهجا بها قريشاً، وكان مما قال فيها: وقلتم لقاح لا نؤدي إتاوة=فإعطاء اريان من الفرّ أيسر فقال: قلتم إنا لقاح ولسنا نؤدي الخراج و الاريان،فإعطاء الخراج، أهون من الفرار و اسلام الدار للأحابيش، وأنتم مثل عدد من جاءكم المرار الكثيرة.
ويقصدون باللقاح الحي لم يدينوا للملوك ولم يملكوا ولم يصبهم في الجاهلية سبأ.
والإتاوة في الأصل الجباية عامة. أي جباية كل شيء. وهي كلمة عامة تشمل أخذ كل عطاء،أي كل ما يؤخذ طوعاً أو كرهاً عن شيء، فتشمل الخراج والجزية والجباية والرشوة،وما يفرض تعنتاً وزوراً،والمكوس. والخراج إتاوة. يقال أدى إتاوة أرضه، أي خراجها، والجباية إتاوة. يقال ضربت عليهم الاتاوة، اي الجباية، وهي بمعنى الرشوة. يقال شكم فاه بالإتاوة، أي الرشوة. وتدخل فيها الرشوة أي الماء. وجاء في قول الجعدي: موالي حلفٍ لا موالي قرابة ولكن قطيناً يسألون الاتاويا
أي هم خدم يسألون الخراج.
وقد ذكر "الجاحظ" الإتاوة في جملة ما ترك الناس في الإسلام من ألفاظ الجاهلية، إذ تركوها، وأحلوا لفظة "الخراج" محلها.
وكانت قريش تأخذ ممن نزل عليها في الجاهلية شيئاً. كانت تأخذ بعض ثيابه أو بعض بدنته التي ينحر، إتاوة. ولما خرج "ظويلم" الملقب ب ""مانع الحريم" في الجاهلية يريد الحج، فترل على المغيرة بن عبد الله المخزومي،فأراد المغيرة أن يأخذ منه ما كانت قريش تأخذ ممن نزل عليها في الجاهلية، امتنع عليه "ظويلم" وقال: يا رب،هل عندك من غفيره إنّ مني مانعه المغيره
ومانع بعد مني ثبيره ومانعي ربّي أن أزوره

وذلك سمي "الحريم". وظويلم الذي منع "عمرو بن صرمة" الإتاوة التي كان يأخذها من غطفان.
ويعبر في عربية القرآن الكريم عن الشيء الذي يخرجه القوم في السنة من مالهم بقدر معلوم ب "الخرج" و ب "الخراج"، فهو إتاوة تؤخذ من أموال الناس. و "الخرج" كما يقول علماء اللغة أعم من الخراج، وجعل الخرج بازاء الدخل. والخراج مختص في الغالب بالضريبة على الأرض. وقيل: العبد يؤدي خرجه، أي غلته، والرعية تؤدي الى الأمير الخراج. وقد خصصت لفظة "الخراج" في الإسلام بما وضع على رقاب الأرض، وخصصت الجزية بما يدفع عن الرأس. و "الخرج"،مما يدفعه الرقيق إلى سيده وماله عن خراجه. وقيل: هو الأجرة، وان الخرج من الرقاب، والخراج من الأرض. وأرض الخراج تتميز عن أرض العشر في الملك والحكم.
ويقابل "الخراج" بالمصطلح الإسلامي لفظة pnoros في اليونانية، فهي ضريبة الأرض عند اليونان. وقد كان البيزنطيون قد فرضوا "الخراج" على غلة الأرض يدفعها كل من خضع لهم. وكان يدفعها عرب الشام لهم أيضاً، لأنهم كانوا في حكمهم. وأما عرب العراق، فقد دفعوا "الخراج" إلى الفرس. ويقال للخراج "خرجا" في لغة بني إرم،ووردت في "التلمود" بلفظ: "خرجه" و "خرجا". وهي عند الساسانيين خراج الأرض، أي الضريبة الخاصة بحاصل الأرض. ولكن الفرس القدماء لم يكونوا في القديم يفرقون بين الخراج والجزية، أي ضريبة الرأس، بل كانوا يطلقونها على الضريبتين. وقد وردت لفظة "خرجا" في التلمود بمعنى ضريبة الرأس،وأطلق "التلمود" على ضريبة الأرض اسم "طسقه" "طسقا " Taska " ط س ق". وهي بهذا المعنى عند الفرس. وقد أخذ العبرانيون اللفظة من الفرس. وقد كتب "عمر" إلى "عثمان بن حنيف" في رجلين من أهل الذمة أسلما: "إرفع الجزية عن رؤوسهما، وخذ الطسق من أرضيهما". وعرف علماء العربية "الطسق" بأنه شبه الخراج، له مقدار معلوم، وما يوضع من الوظيفة على الجريان من الخراج المقرر على الأرض. وقد ذكروا أن اللفظة فارسية معربة.
وقد وردت لفظة "الخرج" و "الخراج" في القرآن الكريم، مما يدل على ان اللفظتين كانتا معروفتين عند أهل الحجاز قبل نزول الوحي على الرسول، وانهما كانتا من الألفاظ المستعملة عندهم في الأمور المالية المتعلقة بدفع الضرائب إلى الحكومات والى ذوي السلطان. ويرى بعض،المستشرقين ان الجاهليين أخذوا اللفظة من "بني إرم"،وانهم وقفوا على "خرجه"، "خرج" و "خرجا"، وحولوهما إلى "خرج" و "خراج."
ولما فتح المسلمون العراق و الشام،أبقوا النظم المالية والإدارية على ما كانت عليه في أول الأمر، لأنها نظم قديمة، لم يكن من السهل تغييرها و تبديلها، فكان "الخراج" في جملة ما أبقي من النظم المالية. وقد دفع عيناً أي غلة، فكان محتسب الخراج،يذهب إلى القرى عند دنو أجل دفع الخراج، فيأخذه من المزارعين عيناً، كأن يدفع بُرّاً أو شعيراً، أو مالاً، أي نقداً بالدنانير أو الدراهم. ثم غاب الدفع نقداً على الدفع عيناً،وصار هذا النقد مورداً مهماً من موارد بيت المال.
والجزية من الألفاظ المستعملة عند الجاهليين كذلك، بدليل ورودها في القرآن الكريم. وقد خصصت في الإسلام بما يؤخذ من أهل الذمة على رقابهم.
وقد كان الجاهليون يأخذون الجزية من المغلوبين، وكانت عندهم الضريبة التي تؤخذ عن رؤوس المغلوبين، يدفعونها إلى الغالب. فدفعتها القبائل المغلوبة للقبائل الغالبة، على أساس الرؤوس.
والظاهر أن المسلمين في صدر الإسلام لم يكونوا يفرقون بين الخراج والجزية،فقد استعملوا الخراج عن الرؤوس وعن الأرض، كما استعملوا لفظة "الجزية" بمعنى خراج الأرض، ورد في الحديث: " من أخذ أرضاً بجزيتها."
وأشار الطبري إلى أن "المثنى"،وضع على أهل الحيرة بعد كفرهم وارتدادهم "أربعمائة ألف سوى الحَرَزة". و يذكر علماء اللغة أن "الحرزة" خيار المال لأن صاحبها يحرزها ويصونها. والحرائز من الإبل التي لا تباع نفاسة بها.
وجعلها بعضهم "الخرزة". وقالوا انها نوع من جزية الرؤوس، كانت معروفة في زمن الأكاسرة،يؤديها كل من لم يدخل في جند الحكومة.
و "المكس"، دراهم تؤخذ من بائع السلع في أسواق الجاهلية. ويقال لجابي المكس: صاحب المكس،و الماكس و المكّاس.و المكس الجباية.
و"الماكس" الذي يتولى المكس. قال العبديُّ في الجارود: أيا ابن المعلّى خلتنا أم حسبتنا صراريَّ نعطي الماكسين مكوسا

وكان "الماكس"،ويقال له العشّار،يشتط في كثير من الأحيان، ويظلم الناس في الجباية، إذ يزيد عليهم في المقدار، فكانوا لذلك مكروهين، حتى لقد ورد في الحديث:"لا يدخل صاحب مكس الجنة."

وقد أشير إلى المكس والى الإتاوة التي تؤخذ من أسواق العراق في شعر "جابر ابنُ حنيّ": أفي كلّ أسواق العراِق إتاوة وفي كلّ ما باع امرؤُ مكسُ درهم

فإن ملوك العرب كانت تأخذ من التجار في البرّ والبحر، وفي أسواقهم، المكس،وكانوا يظلمونهم في ذلك. ولذلك قال جابر بن حنيّ، وهو يشكو ذاك في الجاهلية ويتوعد، وهو قوله: ألا تستحي منّا ملوك وتتقي محارمنا لا يبوو الدم بالدم

وفي كل أسواق العراق إتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم

ولهذا زعم الأعراب أن اللّه لم يدع ماكساً إلاّ أنزل به بلية، وأنه مسخ منهم اثنين ضبعاً وذئباً. فلهذه القرابة تسافدا وتناجلا،وإن اختلفا في سوى ذلك.فمن ولدهما السمع و العِسبار. وفي هذا المعنى قول الشاعر: مسَخَ الماكسين ضبعاً وذئباً فلهذا تناجلا أم عمرو

وضريبة "العشر" هي ضريبة معروفة بين الجاهليين، فقد كانت الحكومات تتقاضى عشر ما حصل عليه التاجر من ربح في البيع والشراء، وكان المتولون أمور الأسواق يتقاضون العشر كذلك. وقد أشير اليها في كتابة قتبانية،حيث كانت حكومة قتبان تتقاضى هذه الضريبة من المعاملين في البيع والشراء،إذ كانت تأخذ عشر الأموال، وتوسعت في ذلك حتى عمت هذه الضريبة على كل ربح أو وارد يصيبه الرجل سواء أكان ذلك من البيع والشراء أم من الإجازة والإرث.

وقد كانت هذه الضريبة مقررة في كل جزيرة العرب وفي خارجها، ففي كل سوق من الأسواق عشارون يجبون العشر ممن يبيع ويشتري،بأمر المشرف على السوق ومن في أرضه تقام، ويقدم ما يجمع اليه. ومن أخذ العشر من التاجر، قيل لجابيه: العشار والمعاشر، وهو الذي يعشر الناس. وقد كان التجار العرب الذين يقصدون بلاد الشام للاتجار في أسواقها يدفعون العشر إلى العشارين،ففي "بُصرى" وغزّة، وهما أشهر الأسواق في تلك البلاد بالنسبة إلى العرب، كان تجار العرب يؤدون ضريبة العشر إلى الجباة الذين عيّنهم الروم، كذلك كان يعشر أصحاب الأسواق من يفد عليها من التجار.

ويؤخذ العشر عيناً أو نقداً بحسب الثمن. ولما كان النقد قليلاً إذ ذاك كان الدفع عيناً هو الغالب في أداء هذه الضريبة. وقد أبطل الإسلام هذه الضريبة،وعدّها من سيماء أهل الجاهلية، وجعل رفعها من التخفيف الذي جاء به دين الله. وقد ذكر المحدثون أحاديث في إبطالها وفي ذم من يعشر الناس. بل ورد في بعضها جواز قتل العشّار. ويظهر ان أهل الجاهلية كانوا يشتطون في أخذها ويسرفون في ظلم التجار وأصحاب السوق في أخذها، فذموّا العشار وهجوه. ودعوا عليه. وقد ذكر بعض أهل الأخبار ان "سهيلاً" كان عشاراً على طريق اليمن ظلوماً، فمسخه الله كوكباً.

وكان مما يفعله العشّارون وضع "المآصر" على مفترقات وملتقيات الطرق وعلى المواضع المهمة من الأنهار ليؤصروا السابلة وأصحاب السفن، ولتؤخذ منهم العشور.

وقد عرف من،كان يقوم بالتقدير والخرص ب "الحازر" و الخارص ". لأنه كان يحزر المال ويقدر ما يجب أخذه منه ومن غلة الزرع بالحدس والتقدير.وكان الحازر يشتد في أخذ الخزرة ويتعسف على الناس. وقد نهى النبي عن ذلك والحازر مثل العشار والخارص من المكروهين عند الجاهليين. و "الخارص" المقدر والمخمن، ومنه خرص النخل والتمر، لأن الخرص، إنما هو تقدير بظن لا احاطة. وما يدفع عن الأرض والنخل الخرص. يقال:كم خرص أرضك،وكم خرص نخلك، وفاعل ذلك الخارص. وكان النبي يبعث الخرّاص لخرص نخيل خيبر عند ادراك ثمرها، فيحزرونه رطباً كذا وتمراً كذا.

وكان أهل الحجاز وبقية جزيرة العرب، يدفعون العشر عن غلات أرضهم. فلما جاء الإسلام، اقر ذلك، وجعل ارض العرب ارض عشر. و لم يدخلها الخلفاء في أرض الخراج.

ويعبر عن الضريبة التي تقابل ضريبة "الكمارك" في مصطلحنا،بلفظةTelos ،و ب Telonion عن "الكمرك"،أي الموضع الذي تؤخذ به الضرائب "الكمركية" من التجار. وكان الرومان واليونان قد أقاموا "كمارك" على حدودهم مع البلاد العربية وضعوا فيها جباة لجباية العرب القادمين من جزيرة العرب للاتجار.

ولما كان من الصعب على الروم جباية العشور والحقوق الأخرى من العرب، وكلوا أمر الجباية إلى سادات القبائل والأمراء في الغالب، ممن يعتمدون عليهم وممن لهم قبيلة قوية تخشاها القبائل الأخرى، وقد كان أمد هذا الايكال يتوقف على أهمية الشخص ومكانته ومنزلة قبيلته، فإذا مات وترك خلفاً ضعيفاً،أو فقدت قبيلته سلطانها، حتى طمعت فيها قبائل أخرى أقوى منها، ووجدوا ألا أمل لهم في هذا الشخص، فإنهم ينبذونه ويعطون الجباية إلى شخص آخر. وقد كان "سلامة بن روح بن زنباع الجذامي"، أحد من أولى إليهم الروم العشور،وقد هجاه "حسان بن ثابت" فوصفه بأنه "دمية" في لوح باب،وانه بئس الخفير، وانه غادر خدّاع،ولا ينفك أي جذامي يغدر ويخدع ما دام "ابن روح" حياً.

وقد أقر العشر في الإسلام، ولكن بأسلوب آخر، فأخذ من "خثعم"،كما أخذ من أهل "دومة الجندل ". وأخذ أيضاً من حمير، فقد جاء في كتاب الرسول إلى رؤسائهم الحارث بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال والنعمان قيل ذي رعين ومعافر وهمدان: "وأعطيتم من المغانم خمس الله، وسهم الرسول وصفيه،وما كتب على المؤمنين من الصدقة من العقار، عشر ما سقت العين وسقت السماء، وعلى ما سقى الغرب نصف العشر. وإن في الإبل الأربعين ابنة لبون، وفيَ ثلاثين من الإبل ابن لبون ذكر، وفي كل خمس من الإبل شاة،وفي كل عشر من الإبل شاتان 000".وعقد مثل ذلك مع بني الحارث بن كعب.

والكلام على العشر في الإسلام، وعلى الأرضين التي كانت تدفع العشر، يخرجنا من بحثنا هذا، وللفقهاء كلام طويل مسهب في هذا الموضوع، فعلى كتب الخراج مثل كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف وكتاب الخراج ليحيى بن آدم القرشي، وكتب الفقه والأحكام أحيل القارئ الراغب في الوقوف على العشر في الإسلام.

والعشر من الضرائب القديمة المعروفة عند الشعوب القديمة من ساميين وغيرهم،وتكاد تكون من أقدم الضرائب المعروفة في التأريخ،وهي "اشرو " Ish-ru-uفي النصوص الآشورية و "معشيرMa,asher "، في العبرانية، وقد كان الآشوريون يتقاضون العشر من التمر والحبوب عيناً، كما كانوا يتقاضونه ذهباً.

وقد كانت معظم الشعوب الهندوجرمانية والسامية وغيرها تعشر أموالها: تعشر الماشية، والأثمار، وكل ما تملكه وما تضمه في الحرب،وتخصصه باسم آلهتها.فالعشر زكاة قديمة أدتها الشعوب الى آلهتها تقرباً اليها وتطهيراً لأموالها، فهي من أقدم الضرائب عند الإنسان.

وقد خصص العشر ب "يهوه" إلهَ اسرائيل وحده، يجمعها اللاويون باسمه،ولكننا نجد أن العبرانيين دفعوا العشر في بعض الأحيان إلى الملوك كذلك.

ويمكن رد الأسباب التي دعت العبرانيين إلى تخصيص العشر بالله "يهوه " إلى اعتقاد العبرانيين أن الله هو مالك كل شيء،وأن الأرض والعالم كله له، مانح الخصب والحياة، وأنه الكائن الأعلى، ولهذا خصصوا عشر ما ينتجه العبراني لله، ثم لسبب آخر نشأ فيما بعد،هو تقرب العبرانيين الى إلههم بهذا العشر،عبادة له وتقرباً اليه.وذلك كما يفهم من الآيات الواردة عن العشر في التوراة.

وتدفع القبائل الضعيفة إتاوة الى القبائل الكبيرة أو إلى الملوك، تكون بمثابة حق الحماية والاعتراف بالسيادة. ولهذا كانت القبائل التي لا تدفع إتاوة تتباهى وتفتخر لأن ذلك يدل على عزتها ومنعتها ويقال: إن الأوس والخزرج ابنيّ قيلة،لم يؤديا إتاوة قسط في الجاهلية الى أحد من الملوك. فلما كتب إليهم تبع يدعوهم إلى طاعته ويتوعدهم،لم يجيبوه،وتحارب معهم، ثم ارتحل عنهم.

وكانت للغطاريف على دوس إتاوة يأخذونها كل سنة، حتى إن الرجل منهم كان يأتي بيت الدوسي،فيضع سهمه أو نعله على الباب ثم يدخل. ويقال للقوم الذين قهروا على أمرهم، واضطروا إلى أداء ضريبة لمن قهرهم "النخة"،وصاروا "نخة" له.

ولا بد لي من الإشارة هنا إلى جباية كانت الحكومات تأخذها عيناً عن الحبوب والزراعة، للإنفاق منها على إعاشة الجيش. وقد عرفت ب "س ا و ل ت"،"ساولت". ذكرت في النصوص السبئية والقتبانية. فهي ضريبة عينية تؤخذ من الزراعة، يجبيها موظفون يعرفون ب "ساولت"،فهم جّماع هذه الضريبة.

وكان ملاك الجاهلية قد وضعوا "الوضائع" على رعيتهم، من الزكوات والمغنم في الحروب،يستأثرون به. وقد أشير اليها في الحديث. ورد في حديث "طهفة بن زهير النهدي"، أن الرسول قال: "لم يا بني نهد ودائع الشرك و وضائع الملك. أي ما وضع عليهم في ملكهم من الزكوات. أي لكم الوظائف التي نوظفها على المسلمين لا نزيد عليكم فيها شيئاً. وقيل معناه: ما كان من ملوك الجاهلية يوظفون على رعيتهم ويستأثرون به في الحروب وغيرها من المغنم. أي لا نأخذ منكم ما كان ملوككم وظفوه عليكم، بل هو لكم."

و الوضائع: أثقال القوم. وأما الوضائع الذين وضعهم كسرى، فهم شبه الرهائن، كان يرتهنهم وينزلهم بعض بلاده. وقيل: الوضائع قوم كان كسرى ينقلهم من أرضهم فيسكنهم أرضاً أخرى، حتى يصيروا بها وضيعة أبداً. وهم الشحن والمسالح.

والودائع: العهود والمواثيق. ويحتمل أن تكون كل ما يستودع من رهائن، من مال وبنين، ليكون رهينة على الوفاء بالعهد والموعد.

وذكر "الجاحظ" ان في جملة ما ترك من ألفاظ الجاهلية التي لها صلة بالجباية والمال "الحُملان"، ويراد بها الرشوة وما يؤخذ للسلطان. والحُملان ما يحمل على الشيء من أجر، و "الحمالة" الدية أو الغرامة التي يحملها قوم عن قوم.

ويظهر من شعر العبديّ: أيا ابن المعلى خلتنا أم حسبتنا صراريُّ نعطى الماكسينُ مكوسا

ان أصحاب السفن وهم "الصراريون"،كانوا يعطون المكس عن البضائع التي تحملها سفنهم، حين وصولها إلى الموانى.

الأشناق والأوقاص

ودفع الجاهليون فى ضرائب أخرى، منها: "الأشناق" و "الأوقاص". وقد خص بعض العلماء "الأشناق" بالإبل: فإذا كانت من البقر، فهي "الأوقاص". وقد تحدث العلماء عن حدود الأشناق والأوقاص في الإسلام. وفي كتب الفقه أبواب خاصة بهما.

وكان منهم من تحايل في سبيل التخلص من أداء ما عليه من الأشناق و الأوقاص. وقد كتب الرسول إلى "وائل بن حجر": لا خلاط، ولا وراط،ولاشناق ولا شغار. وعينّ الرسول الحدود فيهما. و الوراط: الخديعة والغش.

وليس في استطاعتنا تعيين الضرائب المجباة، وتحديدها تحديداً مضبوطاً، فقد كانت تختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة. ثم إن العادة أن تؤخذ الضريبة من القبيلة أو العشيرة مجتمعة، أي ان رئيس القبيلة أو العشيرة هو الذي يتولى تقديم ما على القبيلة من ضرائب إلى الحكومة، ويختلف ذلك أيضاً بحسب صلة الرئيس بالحكومة، وبحسب قوته و مركزه السياسي لدى المسؤولين. والرئيس هو الذي يعين نصيب أفراد القبيلة من الضرائب، وذلك بعد اتفاقه مع الحكومة على ما هو مفروض على القبيلة دفعه لها، وبعد موافقة مجلس القبيلة على ما فرض على القبيلة دفعه إلى الحكومة.

هذه هي الضرائب التي كانت تدفع عن التعامل والاتجار. وهناك ضرائب أخرى أوجب دفعها إلى سادات القبائل في مقابل حماية القوافل وضمان مرور التجارة في أرضهمَ بأمان وسلام، وهي ضرائب حق المرور. وإلا تعرضت التجارة للنهب والسلب، وتعرض أصحاب القافلة للخطر والهلاك. ولحماية التجارة يتفق التجار عادة مع سادات القبائل التي تمر القوافل في أرضهم على دفع جعالة في مقابل تقديم الحماية لها والمحافظة على سلامتها، وبذلك تمر بأمن وسلام.

وفي "قتبان" نجد نفوذ المعبد على الأهلين كبيراً. وللمعبد أرضون واسعة تدرّ عليه دخلاً كبيراً، وله ضرائب تبلغ عشر الدخل والميراث والمشتريات.بالإضافة الى النذور والعطايا التي يتبرع بها الأغنياء له. وقد حفظت النصوص القتبانية وثائق عديدة تتعلق بما كان يتقاضاه المعبد من زكاة وأموال تزكيةً لأعمالهم ولأنفسهم، باسم الآلهة التي لها سلطان كبير على الناس.

ولما كانت النقود قليلة إذ ذاك، كان دفع الضرائب عيناً في الغالب. ويعبر عن ذلك ب "دعتم". أما إذا كان الدفع نقداً، فيعبر عن ذلك ب "ورقم."

أي "ورق."

وقد كانت الحكومة تضع يدها على المحصول أحياناً أو على البضاعة المهربة أو البضاعة التي يمتنع أصحابها عن دفع الضريبة عنها ويعبر عن ذلك ب "رزم."

تقدير الغلات الزراعية.

،كان تقدير حصة الحكومة من الغَلاّت الزراعية، بواسطة خبراء الحكومة وموظفيها المسؤولين عن جمع الضرائب، وذلك لأنهم كانوا يذهبون إلى المزارع والبساتين إبان إدراك النبات وقبيل حصاده أو جَنيه، ثم يخمنونه ويقدرون مقدار ما يجب دفعه للحكومة. وطالما أدت هذه الطريقة إلى الأضرار بالفلاح، إذ يجوز أن يتعرض الزرع لآفات زراعية وللتلف والضرر، فيقل الحاصل كثيراً، ولا يستطيع تحمل دفع ما قدر عليه، ولكن جباة الضرائب يأخذون حصة الحكومة منه كما قدروها دون نقص، فإذا امتنع المكلف، أخذ حاصله حتى يستوفى منه ما قدروه عليه.

و لم يكن من حق الفلاح حصاد زرعه وحمله إلى مخزنه أو جني ثمر زرعه ونقله الى الأسواق والتصرف به ما لم يره جباة الضرائب لأخذ حصة الحكومة العينية. وقد استتبع هذا النظام تعيين عدد كبير من جباة الضرائب، وانشاء مخازن لنقل حصص الحكومة اليها. وتستهلك الحكومة جزءاً من هذا الحاصل، وتدفع قسماً منه إلى موظفيها فالمدفوع لهم، هو مرتباتهم وأجر عملهم. أما الباقي فيباع في الأسواق، أو يُصدَّ ر لبيعه في البلدان الخارجية، ولا سيما الحاصل المهم الثمين.

ويتقاضى المعبد في "معين" جملة ضرائب من الرؤساء وسائر الناس. لكل ضريبة اسم،مثل "كبودت" و "اكرب" و "عشر" و "فرع". وبعض هذه الضرائب تجبى عن حاصل الأرض وغلتها، وبعضها عن التجارة والأعمال الأخرىَ مثل الصناعات. و لم يشترط دفعها كلها عيناً أو نقداً، بل كانت تدفع عملاً أحياناً، أي أن المكلفين بدفع الضرائب وجمعها من أتباعهم يقدمون الفعلة والصناع وعمال البناء أحياناً إلى الحكومة، أو إلى المعبد، للقيام بالأشغال العامة بالمجان بدلاً من تقديم الضرائب نقداً أوعيناً. وذلك متى وافق المعبد على ذلك واعتبر الآلهة راضية عن انشاء ذلك العمل.

وكانت الحكومات العربية الجنوبية تتقاضى ضرائب عن المغازل ودور النسيج. ويظهر ان أهل الحجاز كانوا يعرفون هذه الضريبة أيضاً. وقد ورد ان الرسول فرض في كتاب لقوم من اليهود ربع المغزل، أي ربع ما غزل.

الركاز

أغلب العلماء في الإسلام ان الركاز دفين اهل الجاهلية، أي الكنز الجاهلي. وقال بعض العلماء الركاز المعادن كلها.فمن استخرج منها شئ فلمستخرجها أربعة أخماسه ولبيت المال الخمس. وكذلك المال العادي يوجد مدفوناً، هو مثل المعدن سواء، فحكم الركاز تأدية خمسه لبيت المال. أما بالنسبة إلى الجاهليين، فلا توجد عندنا نصوص جاهلية في بيان نصيب الحكومات منه.ويظهر من مطالبة سادات أهل مكة "عبد المطلب" بنصيبهم من الكنز الذي عثر عليه عند حفره بئر زمزم، ان حجتهم في المطالبة لم تكن تستند على قانون سابق، بل ارتكزت على ان الكنز لم يعثر عليه في أرض ملك، رقبتها لعبد المطلب، حتى يستأثر به، وانما عثر عليه في أرض مقدسة مشاعة، تخص البيت الحرام واهل مكة كلهم،لذلك وجب إشراك غيره به ومعنى هذا ان من يعثر على كنز في ملك له،يكون من حقه ونصيبه، لا تشاركه قريش فيه. وقد وجد "عبد الله بن جدعان" كنزاً، سبق ان أشرت اليه، فلم يعط سادة قريش منه شيئاً، وكان من عادة،اهل مكة نبش المواضع العادية بحثاً عن الكنوز، و لم تجد في الأخبار المروية عن ذلك ما يفيد بمشاطرة قريش لمن يعثر على كنز،معنى ان من يستخرج شيئاً من الدفائن يكون ما يستخرجه من نصيبه، لا تأخذ مكة منه نصيبا. وكيف تتمكن من ذلك، لأن من يعثر على كنز لا يظهره للناس، خشية اغتصابهم له.وان من شاهد أحداً يستخرج كنزاً استعمل حق القوة في الاستحواذ عليه أو على نصيب منه.

النذور والصدقات

وما تحدثت عنه هو الضرائب المفروضة التي يجب على من تشمله دفعها. أما النذور والصدقات، فهي هبة يقدمها المتمكن طوعاً للتقرب إلى آلهته أو شعوراً بمسؤولية أدبية يقتضيه واجب المروءة تجاه الضعفاء. والصدقة: ما تصدقت به على الفقراء وقد أشير اليها في القرآن الكريم. وقد تؤدي

معنى "الزكاة".ووردت في معنى "المهر" أيضاً أي الصداق الذي يقدم إلى المرأة. ويظهر أن الجاهليين كانوا يستعملونها في معنى التصدق على المحتاج والسائل.

وأما الزكاة، فهي ما يخرج من المال لتطهيره، فهي تزكية اختيارية للمال وطهارة له. وقد جعلها الإسلام فريضة على المسلم المتمكن بحسب الأنصبة المقررة في الشرع. وهي "زكوتو Zakutu "عند البابليين. وقد نص عليها في العهد القديم. وهي أن يقدم أصحاب الزرع من أول ثمرهم إلى الكاهن ليقدمه إلى الرب، وأن يسمح للفقراء بالتقاط ما يجدونه على الأرض مهملاً من بقايا الزرع،وأن يعطى الكهنة واليتامى والفقراء والغرباء والأرامل والمحتاجين عشر محاصيل الأرض. وقد كثرت الإشارة اليها في العهد الجديد.

وإذا اعتددنا العشر الذي كان يقدمه العرب الجنوبيون إلى المعبد من حاصل عملهم، لصرفه على المعبد وفي الأعمال الخيرية زكاة، ففي استطاعتنا أن نقول إنها كانت مفروضة على المتمكن فرضاً، أي على نحو ما تجده في الإسلام. غير ان من الجاهليين من كان يقدم زكاة المال من ماشية وإبل وزرع طوعاً واختياراً تقرباً إلى الآلهة، يقدمها إلى المعابد تخصيصاً باسم الأصنام. ومن هذا القبيل السائبة والحامي الوصيلة ونحو ذلك، مما خصصه الجاهليون لآلهتهم تطوعاً، وذلك تزكية لأموالهم وأملاً في نماء أموالهم الجديدة وحدوث البركة فيها.

السخرة

وكان من حق الدولة وسادات الأرض والقبائل تسخير الناس في الأعمال التي يريدون القيام بها بلا عوض ولا أجر ولا دفع مقابل عن العمل الذي يؤمرون القيام به. ونظام السخرة شائع معروف عند جميع الأمم. وقد كان معمولاّ به عند بعض الشعوب الى عهد قريب. فكان من حق الحكومة إكراه أتباعها وأخذهم بالقوة وسوقهم للقيام بأداء أي عمل تريده. وفي ضمن ذلك المباني العامة و القصور.

وبها تم انشاء معظم المباني الفخمة مثل الأهرام والمعابد، حيث لا يكلف العمل بهذه الطريقة الحكومة كثيراً، فالعمال مسخرون لا يدفع لهم شيء، وعليهم أداء عملهم بسرعة و حمل أكثر ما يمكن حمله،و الا انهالت عليهم سياط المراقبين.

ويدخل في هذه السخرة، السخرة العسكرية، أي القبض على أي شخص عند الحاجة وسوقه الى القتال، وذلك من غير مقابل أيضاً. وقد كابد سواد الناس منها عنتاً شديداً لفقرهم ولعدم وجود شيء عندهم تعتمد أسرهم عليه في،معيشتها إذا غاب المعيل أو مات، ولهذا لم يحارب المحاربون إلا قصراً وخشية ورهبة، وكانوا يهربون من هذه "السخرة" بالرغم مما قد يتعرض له الهارب من عقوبة شديدة قد تصل إلى القتل.

واجبات الدولة

واجبات الدولة كثيرة، فإن عليها ان تحفظ الأمن في الداخل، وتحمي الحدود من مهاجمة الأعداء لها، وتصد كل غزو يقع عليها، وعليها ان تحقق العدالة، وتقتص من الجناة وتعاقب المجرمين، وعليها أن تقيم الأبنية العامة وتفتح الطرق، إلى غير ذلك من الواجبات التي نعرفها عن الغاية من نشوء الحكومات.

ونحن لا نستطيع ان نتحدث في الزمن الحاضر عن جهاز حفظ الأمن الداخلي،أي جهاز "الشرطة" الذي تناط به مهمة القبض على المجرمين وتعقب اللصوص والقتلة وما إلى ذلك من شؤون لعدم ورود شيء عن هذا الموضوع في الكتابات.

ولكننا لا نستطيع نفي وجود علم للجاهليين الحضر بالشرطة. فلا بد وان يكون لهم علم بأجهزة الأمن المخصصة بالقبض على المجرمين وتعقب آثارهم، أي الشرطة. وقد كان لهم اتصال بالعراق وببلاد الشام. ويظهر من كتب اللغة ان لفظة " الشرطي" و "شرطة" كانت معروفة بين الناس عند ظهور الإسلام. "وفي حديث ابن مسعود: وتشرط شرطة للموت لا يرجعون إلا غالبين. وهم أول طائفة من الجيش تشهد الوقعة، وقيل: بل صاحب الشرطة في حرب بعينها."

وقد كان لملوك الحيرة سجون يسجنون بها من يتجاسر عليهم ومن يخالف أمرهم ويعارضهم ويخرج على العرف. ومن سجونهم "الصنّين". وفيه سجن "عدي بن زيد العبادي". وقد ذكر انه كان موضعاً بظاهر الكوفة. وذكر بعضهم انه بلد، ذكره الشاعر بقوله: ليتَ شعري ! متىَ تخبّ بي النا قة بين العُذيَب فالصنّين

و لم يعين موضعه. ويظهر انه لم يكن بعيداً عن الحيرة. ولعله كان حصناً حصيناً منعزلاً عن الناس،به حرس كثيرون يحرسونه، لهذا اتخذ سجناً ومحبساً.

ويظهر من شعر لعدي بن زيد العبادي،ان ملوك الحيرة، كانوا قد نظموا

لهم حرساً يحرسونهم ويحرسون مؤسسات الحكومة المهمة مثل "السجون"،والأشخاص المسؤولون عن الأمن والأخبار، ليرسلوا ما قد يحدث من أمور إلى الملوك والحكام.

وقد عرف "العسس" عند الجاهليين أيضاً، وهم المسؤولون عن حفظ الناس من أهل الريبة والكشف عنهم. والعُس: نفض الليل كل عن أهل الريبة. وكان الخليفة "عمر" يعس بالمدينة، أي يطوف بالليل يحرس الناس ويكشف اهل الريبة.

البريد

وقد عرف "البريد" بين الجاهليين. ويذكر علماء اللغة أن اللفظة من الألفاظ المعربة عن الفارسية، وأن أصلها "بريده دم"، أي محذوف الذنب، لأن بغال البريد كانت محذوفة الأذناب كالعلامة لها، ثمُ سمي الرسول الذي يركبه بريداً، والمسافة التي بين السكتين بريداً. والسكة موضع كان يسكنه "الفُيوج" المرتبون من بيت أو قبة أو رباط، وكان يرتب في كل سكة بغال، وبعد ما بين السكتين فرسخان، وقيل أربعة. فالبريد إذن بمعنى رسول،وموضع البريد، والشئ الذي يرسل مع البريد، أي الرسول حامل البريد، ودابة البريد.

إني أنصُّ العيس حتى كأنني عليها بأجواز الفلاة، بريدا

ومن أعمال صاحب البريد إرسال الأخبار إلى من عينهم في هذا المنصب، فهم موظفون مخبرون، من اعمالهم اطلاع كبار الموظفين والامراء والملوك على الاحوال العامة للمكان الذي يقع في ضمن عملهم واختصاصهم، وأخبار الجهات المسؤولة عن الأعمال المشبوهة التي قد تدبر ضد الدولة، وعن تصرفات كبار الموظفين، خشية انفرادهم في الحكم واعلانهم العصيان على الدولة.

ونسب "الجاحظ" إلى " امرىء القيس" قوله: ونادمت قيصر في ملكه فأوجهني وركبت البريدا

إذا ما ازدحمنا على سكة سبقت الفرانق سبقاً بعيدا

وقد نسب غيره إلى "امرىء القيس" أيضاً قوله: على كل مقصوص الذنابي معاودٍ بريد الشرى بالليل، من خيل بربرا

ومعنى هذا، إن صح بالطبع أن الشعر المذكور هو لامرىء القيس حقاً، أنه عرف البريد واستعمله، وقد رأى خيل البريد. وهي تقص ذنابها ليكون ذلك علامة على انها من خيل البريد.

وقد اشير الى البريد في الحديث: جاء " لا تقصر الصلاة في اقل من اربعة برد "، وهي ستة عشر فرسخاً، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع. وورد في إلحديث أيضاً "لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد"، اي لا احبس الرسل الواردين علي. وورد إذا أبردتم الي بريداً فاجعلوه حسن الوجه حسن الاسم. وعرفت الطرق التي يسير بها رسل البريد ب "سكك البريد". كل سكة منها اثني عشر ميلاً.

وقد أشير إلى البريد في ى شعر ينسب إلى "ورقة بن نوفل"، يقال انه قاله حينما مات "عثمان بن ألحويرث" عند "ابن جفنة الغساني"، فاتهمت بنو أسد "ابن جفنة" بقتله. وعرف "أبو قيس" ب "راكب البريد."

وتحدث "الجاحظ" عن "البريد" في أيام الساسانين، فقال: "وكانت البُرد منظومة إلى كسرى،من أقصى بلاد اليمن إلى بابه،أيام وهرز،وأيام قتل مسروق عظيم الحبشة ". "وكذلك كانت برد كسرى إلى الحيرة: إلى النعمان والى آبائه. وكذلك كانت برده إلى البحرين: إلى المكعبر مرزبان الزارة، والى مشكاب، والى المنذر بن ساوى، وكذلك.كانت برده إلى عمان، والى الجلندي بن المستكبر. فكانت بادية العرب وحاضرتها مغمورتين ببرده، إلا ما كان من ناحية الشام ؛ فإن تلك الناحية من مملكة ختعم وغسان ألروم، إلا أيام غلبت فارس على الروم، ولذلك صرنا نرى النواويس ب الشام ات إلى القسطنطينية.

وهل كانت برد كسرى إلى وهرز، وباذام،وفيروز بن الديلمي والي اليمن، والى المكعبر مرزبان الزارة، والى النعمان بالحيرة، إلا البغال ؟ وهل وجدوا شياً لذلك أصلح منها."

فالبغال هي وسيلة نقل البريد في ذلك الوقت. تتوقف في محطات البريد لتبدل البغال التعبة ببغال أخرى، وليبدل حملة البريد كذلك. وهكذا إلى آخر محطة. فهي سكك تمتد مسافات طويلة.ولما كان من الصعب على البغل اختراق الصحارى ذات الرمال البعيدة الغور والتي تقل فيها المياه، لزم أن تكون طريق البريد ممتدة في الأرضين التي يكثر وجود الماء فيها، وتتوفر فيها الآبار، وفي مواضع مأمونة قليلة الرمال.
ويظهر أن الجاهليين قد أخذوا نظم بريدهم من الفرس، وأن ملوك الحيرة
وغيرهم استخدموها في ادارتهم لدولتهم، بدليل ما يذكره علماء اللغة من أن لفظة "البريد" كلمة فارسية عربت فصارت على هذا النحو. واصها "بريده دم"، أي محذوف الذنب، لأن بغال البريد كانت محذوفة الأذناب كالعلامة لها،فأعربت وخففت، ثمُ سميّ الرسول الذي يركبه بريداً.
والمسافة التي بين السكتين بريداً، والسكة موضع كان يسكنه الفيوج المرتبون من بيت أو قبةَ أو رباط، وكان يرتب في كل سكة بغال، وبعد ما بين السكتين فرسخان، وقيل أربعة ولعل ما ورد في شعر امرىء القيس من "على كل مقصوص الذنابيّ"، إشارة إلى تفسير كلمة "بريده دم."
وقد ذكر علماء اللغة ان "الفيج" رسول السلطان على رجله، فارسي معرب. وقيل هو الذي يسعى بالكتب. والجمع "فيوج" واشاروا الى ورودها في شعر لعدي بن زيد، زعموا انه قاله هو: ام كيف جزت فيوجاً، حولهم حرس ومريضاً، بابه بالشك صرار؟
قيل الفيوج الذين يدخلون السجن ويخرجون يحرسون.
ويظهر أنهم فَرّ قوا هنا بين "البريد"، أي الرسول الراكب، الذي ينقل البربد إلى مسافات، وبين "الفيج" الرسول الذي يسير على رجليه، وهو لا يمكن بالطبع أن يقطع أميالاّ كثيرة. فهوبريد محلي ينقل الاخبار الى مسافات غير بعيدة. وقد يكون مخبراً، ينقل ما يحدث ويقع بسرعة إلى المراجع العالية. فالفيوج، لصوص الأخبار وبريد ماشٍ ينقل الكتب إلى الجهات المختصة في الوقت نفسه. ويظهر من شعر "عدي" المذكور، أن "الفيوج" كانوا يقفون للناس بالمرصاد، براقبون الحركات ويدرسون السكنات حولهم حرس منتبه، يحرسونهم من احتمال محاولة أعداء الحكومة ايقاع أي أذى بهم، أو الدخول أو الخروج إلى الأماكن الحساسة التي كانوا يلازمونها، ويسترقون أخبارها واخبار من يدخل ويخرج منها.
وأما الأبنية العامة،مثل المباني الحكومية، فقد كانت الحكومات العربية الجنوبية تقوم مستقلة بانشائها، وتنفق عليها أموالها ومن مواردها الخاصة. وتقوم بإنشائها بالاتفاق مع السلطات الدينية في أحيان أخرى. بأن تسهم تلك السلطات في تحمل نفقات البناء كلها أو جزء منها وقد يكون ذلك في مقابل نزول الحكومة عن بعض الحقوق إلى المعبد. وقد تقوم الحكومة بإنشائها بالأتفاق مع كبار المتمولين، أصحاب الأرض والثراء.
وتقوم المدن والقبائل والحكومات بالاستدانة من أموال المعبد ومن الضرائب التي تدفع اليها، للانفاق منها على إقامة الأبنية العامة والمشروعات الأخرى، على أن تعاد تلك الديون الى المعبد. ولم ترد في الكتابات اشارات إلى موقف المعابد من هذه الديون: أكانت تتقاضى أرباحاً عليها أي ربا، أم كانت تعطيها قرضاً حسناً من غير فائض. ويعبر عن ضرئب المعبد التي نجبى من الناس بلفظة "كبودت". وأما الدين، فيعبر عنه ب "دينم" "دين" كذلك، كما جاء في هذه الجملة: "بكبودت دين عتثر"، أي "بالضرائب التي داينها"أقرضها" الإله عتثر."
حماية الحدود
ومن واجبات الدولة تثبيت حدودها والمحافظة عليها من كل اعتداء، وذلك بمراقبة الحدود ووضع حاميات عسكرية عليها، من "مسالح" و "مناظر" وبناء قلاع في الثغور لحمايتها من المغيرين وصدهم. وتبنى هذه التحصينات في الخطوط الأمامية وعلى مبعدة من الأماكن الكبيرة المأهولة حتى يكون في وسعها صد المغيرين، أو وقفهم حتى تأتي نجدات كبيرة من الجيوش لمحاربة الغزاة، ويكون في وسع أهل القرى والمدن الهرب بأنفسهم وأموالهم إلى مواضع آمنة.
و "المسالح" مواضع المخافة. والمسلحة كالثغر والمرْقب يكون فيها أقوام يرقبون العدو لئلا يطرقهم على غرة، فإذا رأوه أعلموا أصحابهم ليتأهبوا له. ومسلحة ألجند خطاطيف لهم بين أيديهم ينفضون لهم الطريق، ويتجسسون خبر العدو ويعلمون علمهم، لئلا يهجم عليهم، ولا يدعون واحداً من العدو يدخل بلادهم. وذكر انه كان أدنى مسالح فارس إلى العرب "العذُيب". فالمسالح اذن، هي الخطوط الأمامية من خطوط الدفاع عن بلد ما، ونقاط الأمان فيها، ومحل جمع المعلومات عن تحركات ونيات العدو. بها حاميات مقيمة وظبفتها الأولى الاستطلاع واخبار الجيش بقدوم عدو ما، ومشاغلته إلى وصول القوات المدافعة الكبيرة.

و "المنظرة" "موضع الربيئة" وهي المرقبة، وتكون في مواضع مشرفة مثل رأس تل أو جبل يبنى عليه بناء يجعل فيه رقباء ينظرون العدو ويحرسونه، ليتوقوا غدره وشره. فإذا أراد الاغارة، أرسلت "النظيرة" "النظورة" رسالة تحذير للتهيؤ لصد العدو. والظاهر ان اتخاذ المناظر في المواضع العالية المشرفة، هو الذي جعل علماء اللغة يفسرون المناظر بأنها أشراف الأرض لأنه ينظر منها.

و "المراقب" و "المرقبة" الموضع المشرف، يرتفع عليه الرقيب، و"الرقيب" الحارس الحافظ، و "رقيب القوم": حارسهم، وهو الذي يشرف على مرقبة ليحرسهم. وذكر علماء اللغة ان المرقبة هي المنظرة في رأس جبل أو حصن، فهي في المعاني المتقدمة.

و "الثغر" الموضع الذي يكون حداً فاصلا" بين الحكومتين. وهو موضع المخافة من أطراف البلاد. و "الثغرة": الثلمة،" وكل فرجة في جبل أو بطن أو طريق مسلوك. ويظهر من هذا التعريف ان الثغور هي المواضع الخطرة من الحدود، لأنها تكون بمثابة الفرجة أو الثلمة فيها يتسنى للعدو منها التسلل بسهولة الى أرض عدوه، ولهذا تجب حراستها والعناية بها، بوضع حاميات بها لتشغل العدو ولتصده من الولوج اليها.

وقد أقام الفرس والروم "مناظر" على حدودهم، على أبعاد لا يكون ما بينها بعيداً حتى يكون في وسع حماة "المناظر" أن يتعاونوا، ويقسموا العون للمنظرة التي تهدد بالخطر. وأقام الروم "طرقاً" ممهدة بين هذه المناظر، ليسهل على القوات السير عليها بسرعة لنجدة المناظر وحماية الحدود.

وتلجأ الحكومات إلى اقامة استحكامات أخرى لوقاية الحدود من مهاجمة عدو لها، مثل اقامة الخنادق في بعض المواضع الخطيرة المهددة من الحدود لمنع المغيرين من عبورها، كالذي يذكره أهل الأخبارعن "خندق سابور" الذي أقامه لمنع الأعراب من العبور بقصد الغزو، ومثل اقامة بعض الحواجز والأسوار في الممرات والأودية، وربايا في المواضع المشرفة، لمراقبة حركات الأعداء وصدهم من المرور من هذه الأماكن.

ضرب النقود

ذكرت فيما سلف أن ملوك العرب الجنوبين، ضربوا النقود، وأن في المتاحف وفي الخزائن الخاصة ببعض الناس نقوداً تعود إلى أولئك الملوك. أما بالنسبة إلى الأماكن الأخرى مثل مكة أو يثرب، فإننا لا نستطيع ان نتحدث بأي شيء عن ضرب النقود عندهم، لعدم عثور العلماء على نقد ضرب في هذه الأماكن، ولعدم ورود إشارة إلى وجود ذلك في موارد أهل الأخبار. والذي يستخلصى من هذه الموارد ان أهل تلك المواضع، كانوا يتعاملون بعملة الروم والفرس. وهي الدنانير والدراهم. كما سأتحدثء عن ذلك في الموضع المناسب عندما سأتحدث عن الأحوال الاقتصادية. و لم أجد في روايات أهل الأخبار ما يشير الى تعامل أهل مكة أو يثرب بنقود حبشية أو بنقود ضربت في العربية الجنوبية، و لم أجد فيها ولا في كتب السير والتواريخ أن المسلمين ضربوا النقد في ايام الرسول.

و لم أسمع بضرب ملوك الحييرة أو الغساسنة للنقود، و لم يعثر الباحثون كما أعلم - على نقد ضرب في عهود هؤلاء الملوك. والظاهر أنهم كانوا يتعاملون بالعملات الفارسية والرومية. وربما كان الفرس والروم قد منعوا أولئك الملوك من ضرب النقود، لبواعث سياسية واقتصادية. ولكني لأ أريد ان أجزم بأن ا "آل لخم" و " آل غسان" لم يضربوا النقد بتاتاً، استناداً الى عدم وصول نقد ضرب في أيامهم الينا حتى هذه الأيام، أو إلى عدم اشارة أهل الأخبار إلى وجوده عندهم، فقد يعثر في المستقبل على نقود تعود إلى أيامهم، هي الان في مخابئها، مسفونة تحت الأتربة، ثم إن أهل الأخبار لم يتحدثوا عن كل شيء، حتى نتخذ سكوتهم عن ضرب ملوك الحيرة والغساسنة للنقود حجة على عدم وجود ضرب السكة عندهم.

والسكة: حديدة منقوشة كتب عليها يضرب عليها الدراهم. والضرب الطبع. والضرب الطبع، يقال: ضرب الدرهم، أي طبعه، على سبيل المجاز. و "اضطرب، بمعنى سأل ان يضرب له. وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم، اضطرب خاتماً من حديد. أي سأل ان يضرب له ويصاغ ". والنقد تمييز الدراهم واخراج الزيف منها وأما الطبع فالسك. يقال طبع السكّاك الدرهم أي سكه. وهناك مصطلحات أخرى لها صلة بالنقد، ترد في كتب الحديث واللغة يظهر منها، أنه قد كان للجاهليين ولأهل مكة بصورة خاصة وقوف على النقد، وانهم كانوا يتعاملون بها، ولهم علم بكيفية صنعها.

قواعد السلوك

وللجاهليين اداب اصطلحوا عليها بالنسبة لتعاملهم مع الملوك وسادات القبائل، فمن قواعدهم المقررة: ان الملوك لا تجز نواصيها. وذلك لأن جزّ النواصي بالنسبة للعرب تعبير عن الازدراء بالشخص الذي جزت ناصيته، ولما كان للملوك حرمة، فلا تجزّ نواصيهم، ولا تجزّ نواصي سادات القبائل كذلك. وقد حدث ان جزّت نواصي بعض الملوك، أو اخوتهم، أو أبنائهم، أو سادات القبائل، إلا ان هذا العمل هو عمل شاذ، لا يقدم عليه، إلا لأن العداوة بين الملك وبين من قبضوا عليه أو على أقربائه أو سادات القبائل، كانت عداوة شديدة عميقة، بحيث جاوزت حد العرف فخضعت لأحكام العواطف والأهواء.

ومن قواعد اداب السلوك التي يجب على الملوك وسادات القبائل بل على كل انسان التأدب بها والتمسك بقواعدها، تجنب الغدر وإذا كان الغدر عيباً بالنسبة للسوقة وللسواد، فكم يكون الغدر معيباً بالنسبة للملوك ولسادات القبائل ولكرام الناس.

العلاقات الخارجية

لم تصل الينا حتى الآن نصوص في أصول آداب السلوك بالنسبة للعلاقات الخارجية بين الدول،أي علاقات ما بين حكومات الدول العربية والدول الأجنبية.

ولا نعرف لذلك طرق العرف السياسي الذي كان متبعاً عندهم فيَ استقبال "الرسل" و الوفود" الذين كانوا يفدون على قصور الملوك بأمر ساداتهم ملوك الحكومات الأجنبية من أعاجم وعرب. ولكننا نستطيع ان نقول قياساً على المألوف عند العرب، انهم كانوا يبالغون في إكرامهم وفي ضيافتهم، وفقاً للتقاليد العربية ولظروفهم وامكانياتهم المحلية. وكانوا يستمعون بإنصات إلى كلامهم، ثم يردون عليهم رداً جميلاً، إن حاز كلامهم موقعاً حسناً في نفوس الملوك، ورداً يناسب ما جاء في خطاب الرسل من تهديد أو وعد ووعيد، إن استعملوا التهديد وألوعد في خطبهم. ومتى عادوا اكرموا إكراماً خاصاً، ومنحوا ألطافاً وهدايا على الطريقة المتبعة في ذلك العهد، وقد يحملون أولئك الرسل هدايا خاصة لمن أوفدهم اليهم، يرفقونها بكتب جوابية في بعض الاحيان، أو برسائل شفوية تبلغ للرسل ليبلغوها هم لساناً أو كتابة الى موفديهم.

و "الوفد"، القوم الغادمون للقاء العظماء، وجماعة مختارة للتقدم في لقاء العظماء. ويقال وفده الأمير الى الأمير الذي فوقه، أي ورد رسولاً. وقد كان سادات القبائل يرسلون وفوداً عنهم الى الملوك أو إلى سادات قبائل أخرى في مهام مختلفة، مثل عقد حلف أو تفاوض أو تهديد لإعلان حرب أو لتهنئة أو لتعزية أو لبيعة وما شاكل ذلك من أمور. وقد اخذت الوفود تترى على الرسول بيثرب لما استحكم وإشتد أمر الإسلام.

وقد يكون. الرسول المرسل إلى بلاد العرب لا يعرف العربية، فيكون من الضروري إرسال مترجم معه يتقن العربية، ليقوم بأعمال الترجمة. وقد دوّنت الموارد اليونانية أسماء بعض الرسل الذين أرسلهم ملوك البيزنطيين الى اليمن أو إلى الغساسنة أو المناذرة، للقيام بمهمات خاصة، ولاجراء مفاوضات في أمور تتعلق بالمصالح اليونانية العربية،وقد نصوا أيضاَ على أسماء بعض، المترجمين الذين رافقوهم إلى ملوك العرب أو الى سادات القبائل. ويظهر أنهم كانوا يختارونهم من رجال الدين النصارى الذين كانت لهم صلات وعلاقات وثيقة بالعرب، ومنهم من كان من أصل عربي.

وكان من عادة سادات القبائل والملوك العرب، انهم إذا أرادوا ارسال ممثل عنهم الى الحكام الأجانب، لمفاوضاتهم في امور تخصهم، اختاروا من عرف بالذكاء والفطنة من أتباعهم للقيام بهذه المهمات التي تحتاج إلى ذكاء ولباقة وحسن تصرف. وهم في هذا الباب مثل غيرهم يراعون أن يكون رسولهم ممن يتقنون لغة من سيرسل اليه، وان يكون من خواصهم ومن أتباعهم، حتى لا يبوح بأسرار مهمة لأعدائهم. وأما إذا تعذر هذا الشرط، فكانوا يختارون مترجمين ثقات عرباً أو عجماً لمرافقة الرسول، وللتكلم بلسانه، ولنقل ما يقوله الأعاجم للرسول. ونجد في الموارد اليونانية ان عرب بلاد الشام، أرسلوا رجال دين عنهم الى حكام بلاد الشام أو الى القسطنطينية لمفاوضة الروم في المهمات التي كانوا يكلفون بها. ويظهر أنهم إنما لجأوا الى هؤلاء، لأنهم كانوا يتقنون اليونانية ولأنهم نصارى، والروم نصارى كذلك. ولبعضهم صلات برجال الكنيسة في القسطنطينية، فيساعد الدين في تسهيل حل ألمشكلات.

وقد يذهب ملك عربي أو سيد قبيلة لزيارة الحكّام الأعاجم في مواضع حكمهم، أو في أماكن أخرى يتفقون عليها. فإذا لم يكن متقناً ذلك الملك أو سيد القبيلة للغة الحاكم الذيَ سيزوره أخذ مترجماً معه ليكون لسانه الناطق باسمه واذنه التي تفسر له أقوال الحكّام والأجانب. ويظهر من

الموارد اليونانية أن من الملوك الغساسنة من كان يتقن اليونانية، فلما زار بعض منهم القسطنطينية، تكلم بها وتباحث مع رجال الدين البيزنطيين في أمور اللاهوت بهذه اللغة.

والقاعدة العامة في العرف السياسي عند الجاهليين، أن الموفد لا يهان و لا يعتدى عليه ولا يقتل. وكذلك كان هذا العرف سارياً على رسل الملوك وسادات القبائل وعلى الوفود التي ترسلها القبائل إلى الملوك أو الرسل الذين يرسلهم سادات القبائل بعضهم إلى بعض.وطالما نقرأ في كتب اهل الأخبارجملاً مثل: " لولا أنك رسول لقتلناك "، تشير إلى احترام العرب لرسالة الرسل والموفدين. وقد كان بعض الرسل يسيئون الأدب أو لا يحسنون التصرف مع من أرسلوا اليه، فيثيرونهم، ومع ذلاك، فإن من يهاج منهم يحاول جهد إمكانه ضبط نفسه، والتحكم في أعصابه، حتى لا يتههور على الرسول، فيتهم بسوء الأدب بإهانة ضيفه،اويتهم بالغدر. وإذا كان بعضهم قد غدر بالرسل،فإن هذا الغدر لا يمثل العرف العام، وإنما هو غدر، والغدر لؤم، وقد يقع اللؤم من لئيم.

ولفظة "رسول" والجمع "رسل" هي من الألفاظ العربية القديمة المستعملة في عالم السياسة عند العرب. وردت في نص "أبرهة"، الذي أشار فيه إلى وفود أتت، اليه من مأرب لتهنئته بمناسبة اتمامه سد "مأرب"، فكان من بينهم رسل النجاشي وملك الروم وملك الفرس وملك الحيرة "المنذر" وملك الغساسنة "الحارث بن جبلة" و "أبو كرب بن جبلة". وفي هذا النص ملاحظة مهمة جداً جديرة بالعناية إذ أطلق هذا النص على مندوب النجاشي وملك الروم لفظة "محشكت" أما رسل الملوك العرب المذكورين فقد أطلق عليهم اللفطة العربية "رسل". أي ا، أنه استعمل ثلاثة مصطلحات سياسية في هذا النص لمفهوم واحد، هو رسل أرسلوا من ساداتهم لحضور ذلك الاحتفال.

وقد يذهب الظن إلى ان النص إنما استعمل تلك المصطلحات الثلاثة، لأنها مصطلحات للغات أولئلك الموفدين، فاستعمل لفظة "محشكت" لأن الحبش كانوا يطلقونها على معنى "رسول" في لغتهم وهذا كلام معقول، ولكن ما باله أطلق تلك اللفظة على رسول ملك الروم ايضاً مع انها كلمةّ غريبة عن اليونانية لم يستعملها اليونان، و لم يستعمل النص المصطلح الرسمي اليوناني المستعمل في اليونانية للسفير ؟ ثم ما بال النص يطلق لفظة "تنبلت" على رسول ملك الفرس، واللفظة أيضاً غير فارسية وغير مستعملة عند الساسانيين أفلا يدل ذلك على أن النص لم يأخذ بالمصطلحات السياسية المقررة عند الحبش والروم والفرس للسفير، وإنما اخذ بشيء اخر، هو اهم من ذلك بكثير، لا صلة له بما ذهب هذا الظن اليه، بل لسبب سياسي مهم، هو ان مندوب ملك النجاشي في نظر ابرهة اهم وأقدم في المترلة من أي مندوب آخر من المندوبن الذين وصلوا اليه، لذلك قدّمه في الذكر على بقية المندوبين، وأطلق عليه لفظه "محشكت"، لأنها في معنى رسول ذي أهمية كبيرة، وله ميزات على الرسل الاخرين، فهو رسول ملك له صلة خاصة قوية، به، ثم ثنى بذكر رسول ملك الروم، لأن الروم أصدقاء وحلفاء الحبش وأبرهة ولهم صلات قوية به، ثم ان ملك الروم مثل ملك الحبشة وأبرهة على النصرانية، فبينه وبين الروم رابطة الاخوة بالدين، فذكر لذلك مندوبهم بعد مندوب النجاشي واستعمل لفظة "محشكت"، لما لهذه الكلمة من معنى خاص في معجم ألفاظ السياسة. وذكر مندوب ملك الفرس بعد مندوب ملك الروم، لأن صلة الفرس بالحبش، لم تكن على درجة صلة الروم بهم، ثم انهم يختلفون عنهم في الدين ويعارضونهم في السياسة، لذلك أخره عن مندوب الروم، وأطلق عليه لفظة تشير إلى أنها دون لفظة "محشكت" في الدرجة والتقدير. ولكنها فوق لفظة "رسل" "رسول" "رسل" في الأهمية والدرجة والمكانة على كل حال.

لأن ملوك الفرس أكثر شأناً في عالم السياسة من المنذر ومن الحارث ومن أبي كرب لذلك استعمل هذه اللفظة لرسول ملك فارس واستعمل كلمة "رسل" لمندوبي الملوك العرب.

وفي العربية لفظة أخرى تؤدي معنى "رسول"، هي لفظة "سفير". ويذكر علماء العربية أن السفير: الرسول والمصلح بين القوم. وكان أهل مكة إذا وقعت بينهم وبين غيرهم حرب أو خصومة، بعثوا سفيراً. وكانت السفارة في "بني عديّ."

ويقال للرسول "اسى" في العربيات الجنوبية، تعبيراً عن رسول يرسل بمهمة خاصة.

ولجلوس رجال الوفود عند الملوك وسادات القبائل اهمية كبيرة عند العرب، فالمقدم على الناس يكون أيمن الملك أو ايمن سيد القبيلة، وهكذا. وجلوسه هذا على هذأ النحو وعلى هذا العرف هو علامة ايضاً، له على غيره. ويقوم الحجاب أو من اليه امر استقبال الوفود بتطبيق هذه

القاعدة مراعاة شديدة، وقد يتولى الملك ذلك بنفسه، فيطلب من كَبير القوم أو ممن يريد تشريفه وتفضيله على غيره الجلوس إلى جانبه الأيمن، ويفتخر عندئذ من ناداه الملك بالجلوس إلى يمينه فخراً شديداً، ويتباهى بهذا التقديم على غيره، وتعتز قبيلته به، فتقدم الرجال عند الملوك والسادات من امارات الشرف والعز. وقد يخلق مثل هذا التقديم للملك مشكلات خطيرة، إذ يزعل الباقون من هذا التفضيل، خاصة إذا كانت بينهم وبين من قدم عليهم عداوة أو منافسة، فيرون في هذا التقديم ازدراء بهم وإهانة متعمدة قد وجهت أليهم. وقد يتركون مجلس الملك.، ويقع ما يقع بين الملك وبين إلمتزعجين، أو بين من قدم ومن قدم عليهم.

ومن آيات تكريم رئيس الوفد، ان ألملك كان إذا وضع الشراب،بدأ بالشرب أولاً، فإذا إنتهى اسقى من كأسه من يراه أفضل القوم، وهو رئيسهم، أو انه يأمر السقاة أو يشير اليهم اشارة واضحة أو خفية بتقديم من يراه أهلاً للتقديم، ومعنى هذا انه أفضل الوفد. وقد أثار هذا التقديم مشكلات خطيرة للوفود المتنافسة التي كانت تفد على الملوك، وإلى الملوك أنفسهم، ولا سيما املوك الذين تحكمت اعصابهم بهم، مثل "عمرو بن هند" و "النعمان بن المنذر". وقد قتل "عمرو بن هند"، كما سبق ان تحدثت عن ذلك بسبب تهوره وانسياقه لعواطفه، إذ دعا الشاعر "عمرو بن هند" وامه لزيارته، وكان ينوي الاساءة اليه، لأنه كان فخوراً متعززاً بنفسه، فأمر الملك أمه بأن تكلف أم الشاعر بخدمتها، وهي من أعز النساء في قومها ولانها من بيت رئاسة، فلما صرخت "واذلاه"، وسمع ابنها الصرخة، ثار على الملك فقتله.

وكان من عادة ملوك الحيرة، انهم يتخذون للوفود عند انصرافهم مجلساً: يطعمون فيه ضيوفهم، ويسقو فيها الخمور، وقد تغنى فيه القيان، ثم يعطي الملوك الخلع والهدايا لاعضاء الوفود، وقد يخلعون عليهم الخلع الملكية، يعطونها لخاصة من حضر دلالة على زيادة تقديرهم لهم. ويتباهى من يناله هذا الحظ السعيد بتلك الملابس ويحتفظ بها للاعتزاز.

وقد جرت العادة بإنزال الوفود في دار الضيافة، ليعتنى بالضيوف الوافدين ولينالوا حريتهم وراحتهم بها. ويظهر ان من عادة إلعرب إذ ذاك ان الوفد منهم إذا انتهت مهمته وقرر الرجوع إلى اهله، عملت له وليمة في آخر يومه،وقدمت له هدية، وتسلم له رسالة ان احتيج إلى ذلك. وقد اتبعت هذه العادة في يثرب حينما أخذت الوفود تترى على الرسول لمبايعته ب الإسلام. فقد اتخذ الرسول داراً خاصة بيثرب لتكون داراً تنزل بها الوفود، عرفت ب "دار رملة بنت الحارث" امرأة من بني النجّار. ويظهر انها كانت داراً واسعة، بدليل ما ورد من ان ا الرسول حبس، بها "بنو قريظة" لما نزلوا إلى حكمه. ولا يمكن إنزال عشرات من الناس بها لو لم تكن داراً واسعة كبيرة. كما كان الرسول يأمر المكلف بأمر الوفود بإعطائهم بم جوائز يعينها له،فيعطى مقدار ما يأمره به الرسول، وما يكتبه لهم من اقطاع.

صكوك المسافرين

هي جواز السفر في اصطلاح هذا اليوم. كان على المسافر حمله معه لئلا يتعرض به أحد، يمنحها الملوك وسادات القبائل،وتختم بختمها، فلا يتحرش احد بحاملها. ويؤمن على سلامته. وإذا اعتدى عليه معتد طالب صاحب الجواز بحقه من المعتدي عليه.وتعطى مثل هذه الصكوك للوفود وللناهين من الناس من أصحاب المكانة والجاه.

وقد يكون الجواز شيئاً غير مكتوب. فقد كان "جواز" أهل مكة ومن كان في حلفهم لحاء شجر الحرم، يعقدونه في أعناقهم أو في أعناق ابلهم، ليكون علامة على أنهم من "قريش" أو من قوم لهم عهد وعقد معهم فلا يتجاسر أحد على التحرش بهم. للعهود المعقودة بين قريش وبين سادات القبائل، بعدم تحرش احد برجل من اهل مكة أو ممن يكون في جوارهم ومن له عهد معهم.

وقد يكون الجواز شيئاً بسيطاً عصا أو سهم أو اي شيء آخر. يعطيه شخص شخصاً اخر ليكون جواز أمان وسلام، إذا ابرزه لم يتحرش أحد به.

ويكون محرماً، اي مسالماً لا يجوز لأحد الاعتداء عليه لأنه في حرمة صاحب الجواز، ولا تهتك لصاحبه حرمة. ولما جاء الإسلام، جعل المسلمين محرماً.

جاء في الحديث: "كل مسلم عن مسلم محرم "، و "كل مسلم عن مسلم محرم، اخوان نصيران". معناه ان المسلم ممسك عن مال المسلم وعرضه ودمه. وانه معتصم ب الإسلام ممتنع بحرمته ممن أراده وأراد ماله. فكل واحد هو في الإسلام امن.
ومن عادة ملوك الحيرة اعطاء "القطوط" للناس، وهي صكوك الجوائز، أي كتب تخرج للناس فيها جوائز الملك، فيقبضون مقدار ما كتب فيها.
وقد ذكرها الاعشى في قوله: ولا الملك النعام يوم لقيته بغبطته يعطي)القطوط(ويأفق
وذكر ان القط: الصك بالجائزة والكتاب، وقيل: هو كتاب المحاسبة، وفي ذلك يقول امية بن ابي الصلت: قوم لهم ساحة العرا ق جميعاً، والقط والقلم

الفصل الرابع والخمسون

الغزو وأيام العرب

الغزو

والغزو في تعريف علماء اللغة: الطلب. وهو مورد من أهم موارد الرزق عند الأعراب، لا سيما في سني انحباس السماء وانقطاع الغيث وغضب السماء على الأرض ونفورها منها، حيث تقطع غرامها بها، فتحبس عنها دموعها المعبرة عن شوق السماء إلى الأرض وعن مكانهم المنكوب إلى مكان آخر فيه ماء: بئر أو ماء جار، أو عين دائمة والاستيلاء عليه عنوةً وقهراً، أو صلحاً بغيرقتال، وذلك إذا وجد أصحاب الماء أن من غير الممكن لهم، مقاومة الغزاة، وأن خير ما يفعلونه للحفاظ على حياتهم، هو ترضية الغازين والتودد اليهم، وارضائهم من غير حرب ولا قتال، وفي ذلك توفيق بين مصلحة الغازين والقارين.
وقد يقع الغزو لأسباب أخرى لا علاقة لها بانحباس المطر، بل بسبب طمع القبائل بعضها في بعض، ولا سيما القبائل التي ترتبط بروابط حلف مع قبائل أخرى. والعادة أن القبائل القوية تطمع في القبائل الضعيفة لتأخذ منها ما عندها من مال ورزق. فتغزوها لتستولي على ما طمعت به، وقد تنجح وقد تفشل وتخسر. والقبائل الضاربة على أطراف الحضارة، تطمع في الحضر لما عندهم من رزق حرمت منه، من رزق وافر ومن ماء ومن وسائل عيش رغيدة، فتغزوهم ولهذا صار من اللازم على الحضر تعزيز أنفسهم، بناء حصون وآطام ومناظر لمراقبة الغزاة، وبشراء سلاح لا يتوفر عند الأعراب من سيوف ماضية صلبة حادة، ومن اتخاذ حرس من ألرقيق والمرتزقة ليساعدهم في الدفاع عن حاضرهم، أضف إلى ذلك شراء سادات القبائل الضاربين حولهم بالمال وبالهدايا وبالألطاف، لمنع أعرابهم من التحرش بهم، ولمنع الأعراب الغرباء الذين قد يطمعون فيهم من الدنوّ منهم.
أضف إلى ما تقدم من أسباب وقوع الغزو:أثر العلاقات الشخصية بين سادات القبائل، من زواج وطلاق، ومن حسد وتنافس، ومن كلمة نابية قد تثير حرباً بين قلبي شخصين متنافرين، ومن عمل سفيه جاهل يثير غزواً وحرباً بسبب عصبية قومه له، ودفاع الجانب الاخر عن صاحبهم حمية وغيرة. الى غير ذلك من عوامل معقولة مفهومة وعوامل تافهة سخيفة نجد لها مع ذلك مكانة في القلوب فتثير غزواً وتسبب نكبة لأناس مساكين فقراء، لا دخل لهم في كل خصومة، وكل ما لهم أنهم من قوم غضب عليهم قوم آخرون، فزادوا في تعاس إخوانهم المغزوين.والغازي والمغزو مع ذلك معدم محروم من النعم التي وهبتها اطبيعة لغيرهم من البشر، بأن جعلتهم في أرضين خصبة ذات ماء وخيرات وجو حسن، أما هؤلاء التعساء أبناء البادية، فلم يجدوا أمامهم من رزق متيسر سهل سوى الرزق عن طريق هذا الغزو.
فالغزو إذن هو حاصل ظروف طبيعية واقتصادية واجتماعية، ألمت بالأعراب واجبرتهم على ركوب هذا المركب الخشن. كارهين ام مختارين فليس للاعرابي للمحافظة على حياته ولتأمين رزقه غير هذا الغزو. وقد بقي يغزو حتى في الإسلام، مع منع الإسلام له لا يجد فيه مع ذلك غضاضة ولا بأساً. وهو ان امتنع اليوم منه وطلقه، فأنه لم يتركه عن ارادة واختيار وطيب خاطر، وانما امتنع منه لانه يعلم انه ان قام به، فأن هنالك حكومات اقوى منه، لها اسلحة لا يملكها ولا يستطيع التغلب عليها، وعلى رأسها الطائرات، ستفتك به فتكاً ذريعاً، وتكرهه على الخضوع لاحكامها، وعلى الاستسلام لها، وعلى تجريده مما يملكه ومما يستولي عليه لذلك خنس وسكت عن الغزو.

ومن هذا الغزو، غزو وقع في الجاهلية بين قْبائل صغيرة، لذلك لم ينل من أهل الأخبار حظاً من الذكر و الرعاية والعناية، و لم يجد له مكاناً بارزاً في صفحات كتب الأخبار، وغزو كبير خلد الشعر الجاهلي ذكره، فأخذ رواة الشعر يتسقطون أخباره، ويجمعون ما وعته ذاكرة رواة الأخبار من أمره، فوجد له مكاناً فسيحاً رحباً في شروح الشعر الجاهلي وفي كتب إلأخبار والأدب وقد عرف مثل هذا الغزو الخالد ب "أيام العرب" وب "ايام القبائل". وقد ذكر صاحب كتاب "الفهرست" أسماء جماعة من علماء الأخبار ألفّوا فيها، وشغلوا أنفسهم بجمع أخبارها، دوّنوها في كتب وفي جملتها مدونات عن أخبار ايام وقعت بين بطون قبيلة واحدة.

وقد تداول الجاهليون أخبار الغزو، وصيرت القبائل المنتصرة ألأيأم التي انتصرت فيها ملاحم، تعيد قصها في مجالسها وأنديتها، وقد زخرفت قصصها بأخبار الشجعان الذين برزوا فيها، وبالغت في أخبار شجاعتهم حتى طغت على أخبار الغزو نفسه، وصار البطل رمزا للقبيلة، تستمد منه الشجاعة والإقدام في النصر وفي الهزائموالخسائر. فالنصر كما نعلم لا يدوم لاحد، ورب قبيلة وكر عليها طير السعد فسعدها الحظ بالنصر، ثم طار عنها، لأن الأيام الحلوة لاتدوم أبداً. وقد تصاب القبيلة المنتصرة بنكسة،فتعوض عن ذكرى خسارتها، بذكرها انتصارها في الماضي، فيكون الماضي خير مسل لها عن مرارة الهزيمة،وأحسن مشجع وباعث على النصر في غزو المستقبل.

وقد أمدتنا أخبار الغزو بأسماء عدد من أبطال الجاهلية عرفوا بالشجاعة،لا تزال أخبار بعضهم تروى وتقص على الناس. وتقرأ قصتهم في المجالس مثل قصة "عنترة" التي حصلت على النصيب الاوفر من الشهرة والذكر من بين القصص المروي عن أبطال الجاهلية، وهو قصص مهما قيل عنه، ومما ورد فيه من مبالغات، فإنه لا يصل إلى درجة القصص المروي عن أبطال الفرس، القدماء أو اليونان أو الرومان أو العبرانيين في المبالغة بشجاعتهم وبقوة أجسامهم الخارقة.

لقد فرضت الطبيعة على العربي أن يكون محارباً غازياً،فقد حرمته من خيرات هذه الدنيا ومن طيبات ما تنبت الأرض. حرمته من وجود حكومة تحميه وتدافع عنه وحرمته حتى من وسائل الدفاع عن النفس. فجعلته لا يملك شيئاً يكنّ اليه في البوادي ليحمي به نفسه من الرياح السموم ومن أشعة الشمس القاسيةو الحيوانات الوحشية، وجعلته يقابل المرض بمفرده، إذ ليس في البادية طبيب حاذق دارس. فلم يكن أمامه والحالة هذه إلا أن يعلّم نفسه الصبر، وان يصّير محارباً غازياً لا يبالي بالنصر او بالخسارة، بالحياة أو بالموت. إن خسر هذه المرة، حاول تعويض الخسارة بجولة جديدة وهكذا. لأنه إن يئس وجلس واستسلم للزمان، أكله جار له يطمع في ماله مهما كان،فهو لا بد له من استعداد لغزو جديد.

وفقر البادية قد حدد في الوقت نفسه من غرام الأعراب في الغزو. إذ جعل اسلحتهم محدودة وامكانياتهم في القتال دون امكانيات الحضر بكثير. لذا صار غزوهم للحضر كرٌ سريع وفرّ بأقصى ما يكون من السرعة، للنجاة بما حصلوا عليه من سلب، او للنجاة بأنفسهم من القتل في حالة الخسارة والهزيمة. ولهذا كانوا يحسبون ألف حساب حين يريدون غزو حدود الحكومات التكبيرة، ولا يقدمون عليه إلا بعد درس وتأمل ووقوف على مواطن الضعف والثغرات في خطوط الدفاع لتلك الحكومات. اما غزوهم بعضهم بعضاً، فأن اسلحتهم فيه متساوية متكافئة. سيوف ورماح ورمي بالسهام. والذي يكسب النصر فيه، من له عدد وافر كثير وخيل وفرسان شجعان، يأخذون الخصم بمباغتة ومفاجأة.

الخيل

وللخيل نصيب كبير ولا شك في الغزو وفي اكثاره في جزيرة العرب إذ صارت سبباً من أسباب توسيع رقعة الغزو والحروب. فالقبيلة ألتي تمتلك عدداً كبيراً من الخيل يكون لها النصر في الغالب، لأن الخيل سريعة الحركة وهي تمكن الفارس من مقارعة خصمه بسرعة، ومن ملاحقة الراجل والوصول اليه بسهولة، فلا يكون أمامه عندئذ سوى المقاومة أو القتل أو الوقوع في الأسر. وبفضل الخيل ظهر الأبطال الفرسان، الذين نقرأ أسماءهم في أخبار الأيام. والحصان مثل البطل، يجب عده من ابطال معارك تلك الايام. فقد مكن القبائل الغنية من بسط نفوذها على القبائل الضعيفة. فالجمل ثقيل الحركة بطئ السير بالنسبة للفرس، وفي أمكان من لديه عدد كبير من الخيل غزو القبائل التي لا تمتلك مثل هذا العدد من الخيل، حتى وإن امتلكت عدداً كبيراً من الإبل والرجال. لما ذكرته من سرعة حركة الخيل ومن مرونتها في القتال وفي الكر وفي الف، ثم لصبرها ولتحمل أعصابها على ظبط نفسها في القتال بالنسبة إلى الجمل الذي يهيج بسرعة فتثور أعصابه، فيولي لا يبالي إلى حيث يوجهه هياجه، ملقياً

براكبه عن ظهره في بعض الأحيان، أو يذهب طائشاً مسرعاً، لا يخضع لتوجيه راكبه له. والجمل إذا هاج صار من الصعب على صاحبه الامساك بزمامه وتوجيهه حيث يريد.

وقد اشتهر بعض الناس بالعدو، من هؤلاء: "سليك بن السلكة" المعروف ب "سليك المقانب". وكانت أمه سوداء. وهو أحد أغربة العرب، وأعدى الناس، لا يشق غباره، وقد أشير اليه في الشعر. وقد استفيد منهم في الغزو، فكان منهم المخبرون المتلصصون لأخبار الغزاة أو المغزوين. وكان منهم من يباغت ويفر، فلا يلحق به ماش. فاذا لحقه احد اتبعه في عدوه، حتى اذا تعب انقض،عليه.

الجمل

وقد أكون مقصراً هنا إذا أهملت الحديث عن صديق جزيرة العرب وأليفها الحبيب: الجمل. لقد تحدثت عنه في الجزء الأول من هذا الكتاب في أثناء تحدثي عن جزيرة العرب وعن ثرواتها بما فيه الكفاية، ولكنني لا زلت بحاجة إلى التحدث عنه بشيء لم أذكره في ذلك المكان، وسأذكره هنا لما له من صلة بهذا الموضع.

والأبل هي المال عند العرب. وبها كانوا يقدرون أثمان الأشياء ويتعاملون في تجارتهم و في اسواقهم. فالجمل عندهم هو وحيدة قياسية في البيع وفي الشراء. وفي تقدير الحقوق كالديات والفدية والمهور والاراشة وما شاكل ذلك. وبمقدار ما يملك الإنسان من جمال تقدر ثروته وينظر إلى غناه،لأنه الحيوان الوحيد الذي في إمكانه قطع البواديَ بخيلاء، رافع الرأس، غير عابيء بما يكون تحت أخفاف أرجله من رمال، هازيء بالعطش إذ هو صبور عليه، لمدة لا يمكن أن يباريه في طولها حيوان آخر. ثم هو يحمل الإنسان ويحمل متاعه. وهو طعام الإنسان إن مضه الجوع، أو جاءه ضيف كبير. وهو يشرب حليب،النوق ويجد فيه شفاءً وعافية وتعويضاً عن الماء والطعام. فلا عجب إذن إن اتخذ الأعرآبي الجمل مقياساً نلثم للثروة والمال.

والإبل على منازل ودرجات فيها الجمل الأصيل المقدر وفيها اجمل الحرود المبتذل. وخير الإبل عندهم: الإبل الحمراء، لأنها أصبر من غيرها على الهواجر، والعرب تفتخر بعدد ما عندها من الجمال الحمر، لغلاء ثمنها بالنسبة إلى الجمال الأخرى ومن هنا ضرب العرب بها المثل حين قالوا: لا ما أحب ان لي بمعاريض الكلم حمر النعم "ا. فالمراد بحمر النعم: الإبل الحمراء.

والإبل الصهباء من الإبل الجيدة الشريفة في نظر ! العرب. "قال ابن الأعرابي: تقول قريش: الإبل صهبها وأدمها، يذهبون في ذلك إلى تشريفها على سائر الإبل. وقد أوضحوا ذلك بقولهم: خير الإبل: صهبها وحمرها. فجعلوها خير الإبل". وقيل الأصهب من الابل الذي يخالط بياض حمرة. وهو ان يحمر أعلى الوبر ويبيض أجوافه. وقد عرفت هذه الإبل بسرعتها. والصهباء الناقة الصهابية.

وفي الحديث: كان يرمي الجمار على ناقة صهباء. وإبل صهابية منسوبة إلى فحل اسمه "صهاب"، أولد الإبل الصهابية.

وعدت ألإبل الرمكاء، من أبهى إبل العرب. وأما النوق الخور، فهي النوق التي تمتاز عن غيرها بكثرة ألبانها، وتكون ألوانها بين الغبرة والحمرة وفي جلودها رقة. وقد عدت من الجمال الرقيقة الحسنة. قالت العرب: الحمر من الإبل أطهرها جلداً والورق أطيبها لحماً والخور أغزرها لبناً. وقد قال بعض العرب: "الرمكاء بهياء والحمراء صبراء والخوّارة غزراء."

ويقسم اهل الاخبار الابل الى ثلاثة اصناف: يماني، وعراب، وبختي. فاليماني هو النجيب وينزل بمنزلة العتيق من الخيل. والعرابي كالبرذون. والبختي كالبخل.

وذكر أن في الإبل ما هو وحشي وانها تسكن أرض وبار، وهي غير مسكونة بالناس. وتسمى الإبل الوحشية "الحوشي". ويذكرون أنها من بقايا إبل "عاد" وثمود. والمهرية منسوبة الى "مهرة"، وهي سريعة إلعو، ويعلفونها من قديد سمك يصطاد من بحر عمان، وذكروا أن "الحوشي" الوحشيّ من الإبل وغيرها. منسوب إلى بلاد ألجن من وراء رمل "يبرين"، لا يمرّ بها أحد من الناس. وقيل هم من بني الجن. وقيل هي فحول جن، تزعم العرب أنها ضربت في نعم بني مهرة بن حيدان فنتجت النجائب المهرية من تلك الفحول الوحشية،فنسبت اليها، فهي لا يكاد يدركها التعب.

ولتحمل الإبل الجوع والعطش ولصلاحها على المشي في البوادي صارت خير أليف للعرب. وقد اشتهر بعض منها، لاشتراكه في الغزو والحروب. وكانوا يسابقون بين الإبل. وسابق الرسول بين،الإبل، وكانت ناقته القصواء سريعة الجري فسبقت مراراً. وتعدّ لحوم الإبل من اللحوم الطيبة عند الجاهليين. أما أليهود، فكهانوا يحرمون عليهم أكل لحومها. وذكر "النويري" أن من الناس من قال:"إن العرب إنما اكتسبت الأحقاد لأكلها لحوم الجمال ومداومتها "، لاتهامهم الجمل بالحقد واللؤم، وبعدم نسيانه الإساءة.

والجمل من الحيوانات القانعة الصابرة. وهو الحيوان الوحيد الذي رضي بمرافقته الأعراب ومصادقتهم منذ آلاف السنين. ولولا هذا الجمل لما كان في استْطاعة العرب اختراق جزيرتهم، والتنقل فيها من مكان إلى مكان. وبفضله اتصل عرب جزيرة العرب بعضهم ببعض وقامت المستوطنات في مواضع نائية منعزلة من بلاد العرب وقهر العربي ظهر باديته. وتكونت فيها تجارة بريّة. وطرق برية طويلة يخترقها الجمل بغير كلل ولا ملل صابراً على العطش حتى يصل إلى مرحلة بعيدة فيها يكون فيها ماء وفي استطاعة الجمل تحمل العطش مدة أربعة أو خمسة أيام في الصيف، ومدة خمسة وعشرين يوماً في الشتاء. لانه يختزن الماء في جوفه ويعيش.عليه. حتى صار هذا الماء المخزون في جوف البعير سنداً للاعراب وأملهم الوحيد في انقاذ حياتهم عند اشتداد العطش بهم، وانقطاع الماء عنهم. ولما عبر خالد بن الوليد البادية لفتح بلاد الشام اختزن الماء في اجواف الابل، لقلة الماء في البادية، فلما اشتد العطش بجيشه، ذبح بعض الابل واسقى من الماء المخزون في اجوافها، وبفضله تمكن الجيش من الصمود امام اهوال العطش ومن الوصول إلى بلاد الشام بسلام. وهكذا ساهم هذا الحيوان في انتصار خالد على جيش الروم.

ولا زال الجمل عماد الأعراب في حياتهم. ولا يمكن أن نتصور وجود أعرابية بغير جمل وقد أناط إنسان القرن العشرين به أعمالاٍ جديدة لم يكن يعرفها، فعهد إليه نقل الآلات الحديثة ومنتوجات حضارة هذا القرن في البوادي فنجح في أدائها أحسن نجاح. ومع ذلك، فان الزمن ضده، فالجمل بطئ لا تتناسب سرعته وسرعة عصور السرعة وطفرات التطور الحديث ولا بد وأن يأتي عليه يوم سيحال فيه على التقاعد عن العمل، فيقل بذلك وجوده، ويصير مكانه في حدائق الحيوان.

ولتمييز الإبل وتعيين أصحابها، وسمت بسمات وعلمت بعلامات عرفت عندهم ب "سمة" و "سمات"، توسم في الخد والعنق والفخذ، على صور شتى، مثل المشط والدلو والخطاف، أي على صورة هذه الأشياء. ويكون وسم الإبل بالمِيسم: حديدة تحمى فيكوى بها، فتترك أثراً على الموضع الذي كوي. وذكر ان الوسم أثر،، أثر كيةّ، يقال: موسوم، أي قد وسم بسمة يعرف بها، إما كيةّ، وإما قطع اذن أو قرمة تكون علامة له. والوسام والسمة ما وسم به الحيوان من ضروب الصور. وفي الحديث انه كان يسم إبل الصدقة، أي يعلم عليها بالكي.

وسمات الإبل: السطاع، والرقمة، والخباط، والكشاح، والعلاط، وقيد الفرس، والشعب، والمشيطفة، والمعفاة، والقرمة والجرفة، والخطاف والدلو، والمشط، و الفرتاج، و الثؤثور، والدماغ، والصداع، و اللجام، والهلال، و الخراش، و العراض، و اللحاظ، والتلحيظ، و التحجين، والصقاع، و الدمع.

ويقع الغزو في وجه الصباح في الغالب، ولذلك يقال: طصبحوا ب ..." أي اتوا صباحاً. وقد يقال: "صبحه بكذا"، أي بعدد يذكر من رجال الغزو. ومن ذلك قول بجير بن زهير المزني: صبحناهم بألف من سليم وسبع من بني عثمان وافى

أي أتيناهم صباحاً بألف رجل من "بني سليم."

أيام العرب

عرفت الحروب والمناوشات التي وقعت بين القبائل بعضها مع بعض، أو بين ملوك اليمن والقبائل أو بين الفرس والعرب أو بين الملوك العرب والقبائل ب "الأيام" وب "ايام العرب". وهذه الأيام تؤلف - في الواقع - القسط الأكبر من علم الأخباريين بتأريخ الجاهلية، ومادتها القصص الذي تناقله الناس عمن شهدوها، وحفظوه في صدورهم، إلى أن كان التدوين فدوّن. وهو مادة محبوبة تناولها الناس في الجاهلية و الإسلام بلذة وشوق، فكَونت هي والشعر الجاهلي من أهم المجالس. "قيل لبعض أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم: ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتم في مجالسكم قال: كنا نتناشد الشعر، ونتحدث بأخبار جاهليتنا"، وأهم أخبار الجاهلية هي هذه الأيام.

ومادة هذه الأيام عربية خالصة، يتخللها شعر قيل بالمناسبة في تلك الأيام في الفخر والحماسة وفي هجاء الخصم والانتقاص منه. والفضل هو لهذا الشعر في حفظ اًخبار تلك الأيام، وصيانتها من النسيان، لاضطرار الراوي والسامع إلى الاطلاع على المناسبة التي قيلت فيها تلك الأشعار.
وعلى هذه المادة العربية اعتماد المؤرخ في تدوين تأريخ العرب في الجاهلية، وتتبع التطورات السياسيه التي حدثت قبيل الإسلام.
وفي شعر المخضرمين وشعر الشعراء الإسلاميين الذين نبغوا في العهد الأموي مادة تفيدنا في الوقوف على خبر تلك الأيام. فقد حفظ تفاخر الشعراء بقبائلهم ومهاجاة بعضهم لبعضّ اثار تلك الأيام، فدونت في شعر الهجاء والتباهي والتفاخر، وزاد بذلك علمنا الذي أخذناه من أخبار الأيام ومن الشعر الجاهلي الذي أشر فيه اليها.

وموضوع كموضوع الأيام، لا بد أن يقبل العلماء عليه اقبالاً كبيراً، وهذا ما وقع، فألف فيه جماعة، منهم "أبو عبيدة" المتوفى سنة "210" أو "211" للهجرة، وأدخله قوم في مؤلفاهم، فأفردوا له باباً أو أبواباً، ولكنا لا نملك حتى اليوم كتاباً قديماً قائماً بذاته في الأيام. وكل ما نملكه هو هذه الأبواب الداخلة في بطون كتب الأدب في الغالب وفي بعض كتب التأريخ والجغرافيا، سأشير اليها في أثناء حديثي عن الشهر من هذه الأيام.
وقد أشار "ابن النديم" وغيره إلى أسماء مؤلفين ألّفوا كتباً في أيام العرب. منهم من ألف عنها كلها، ومنهم من ألف عن بعضها. ومنهم من ألف في أيام قبائل معينة. لكنها لم تطبع، ولعل من بينها من قد يطبع في المستقبل. وقد ورد أن "أبا الفرج الأصبهاني" قد استقصى أيام العرب في كتاب أفرده لذلك، فكانت أيامه ألفاً وسبعمائة يوم.
ولكن هذه الأيام غير منسقة ويا للاسف، ولا مبوّبة على حسب ترتيب الوقوع، وتسلسل الزمن. ثم إن من الصعب استخراج مستند منها يمكن الاعتماد عليه في تصنيف هذه الأيام، وتنظيمها على أساس تأريخي، مع انها مادة المؤرخ الذي يريد كتابة تأريخ جزيرة العرب قبل الإسلام ودراسة التطور السياسي فيها. وقد حاول المستشرقون تنسيقها وترتيبها على أساس تواريخ الوقوع، فلم يفلحوا إلى الان في الوصول الى نتيجة مرضية. ولو كانت لدينا معارف عن أحوال من أسهم فيها وأجّج نارها ومن قال شعراً فيها، ثنير لنا السبيل لتثبيت التأريخ وضبط المدنين، لصار في امكاننا ضبطها وتعين تواريخها استناداً إلى هذا المروي عن أولئك. ولكن ما نعرفه عن هؤلاء الرجال، وهم أبطالها وأصحابها، لايقل غموضاً وابهاماً من حيث التواريخ والسنين عن غموض تواريخ تلك الأيام وإبهامها، ولذلك فكل ما يقال عن تواريخ الأيام وترتيبها والسنين التي وقعت فيها، هو حدس وتخمين. وسيبقى الحال على ذلك، حتى تتهيأ مادة جديدة كنصوص جاهلية مدونة أو موارد أخرى قد تتعرض لتلك الأيام بتأريخها أو بتأريخ من اشترك فيها على وجه مضبوط صحيح. وعندئذ يكون في الآمكان تدوينها على نحو علمي يشرح لنا تطور الحوادث عند العرب قبيل الإسلام.
ولوجود مجال واسع للعب العاطفة في أخبار الأيام، تجب دراسة الروايات على حذر، والتفتيش - على قدر الامكان - عن روايات مثعددة عن اليوم الواحد، للمقارنة والمقابلة والغربلة. وليس هذا بأمر ميسور،لأن الروايات والأخبار محدودة، وهي ترجع بآخرةٍ إلى نفر تستطيع حصرهم. فهذه الأبواب، وإن كانت متعددة منثورة بين مؤلفات، دونها مؤلفون مختلفون، إلا انها أخذت من ذلك النفر، فهيِ لم تأت لهذا السبب في ثناياها بشيء جديد.
وفي هذا النفر المذكور، نفر منحاز متحزب، يشايع قومه، ويريد نسبة الغلب والتفوق لهم، والغض جهد إمكانه من خصوم قومه ومن الأطراف التي خاصمت قومه واشتبكت معها في قتال، وهو مكثر بالنسبة لجماعته، مبالغ يسند مبالغاته بكلام منثور ومنظوم، ليثبت صحة قوله، ولهذا وجب الانتباه لهذه الناحية والحذر من تصديق كل رواية وإِن نسبت إلى خيرة من نثق بعلمهم من الرواة.
وهذه الأيام ليست حروباً بالمعنى المفهوم من الحرب، فإن منها ما هو مجرد مناوشات أو مهاترات وغزوات لم يسقط فيها إلا بضعة أشخاص، ومنها أيام وقعت في عدة سنين كانت تثار فيها الحرب حينما تتجدد المناسبات، وتنتهي بتسويه، يتفق فيها على دفع ديات القتلى وانهاء المشكلات الني كانت السبب في إثارة تلك الحرب، فاذا ما انتهت، بقيت القبيلة المنتصرة تفتحر بيومها وبأيامها، وباسماء أبطالها الذين رفعوا

اسمها فيها. وطالما جرّ التباهي والتفاخر القبائل إلى حرب جديدة، بسبب جواب قد يصدر من سفيه عابث لا يرضيه سماع ذلك الفخر، أو من قبيلة مغلوبة لم يكن من السهل عليها أو على أفرادها سماع هذا الكلام.

والنابه من هذه الأيام، معدود عند بعض العلماء محدود. وقد حصرها "أبو عبيدة" في الأيام الكبيرة العظيمة، التي ساهم فيها عدو كبير من الفرسان. وجعلها:يوم الكلاب، ويوم ربيعة، ويوم جبلة، ويوم ذي قار.

واكثر اسباب هذه الايام، هو عسف حكام القبائل القوية في القبائل الضعيفة الخاضعة لهم، بسبب الاتاوة التي كانوا يلحون في جبايتها غير مفكرين في الظروف والاوقات، او بسبب نزاع على ماء ومرعى، او اخذ بثأر، او محاولة للتخلص من حكم القبائل على القبيلة بظهور شخصية قوية فيها، وامثال هذه من اسباب، قد يكون بينها سبب تافه سخيف، يؤدي الى ازعاج المتخاصمين بسبب النزعات العاطفية التي تتغلب عند القبائل في غالب الاحوال على العقول.

والعادة أن يعُنون اليوم باسم الموضع الذي حدثت فيه المعركة، أو بالشيء البارز في تلك الحرب، أو بأسم القبائل التي اشتركت فيه. ومن هذه الأيام ما وقع بين قبائل قحطانية، ومنها ما وقع بين قبائل عدنانية، ومنها ما وقع بين قبائل قحطانية وقبائل يرجع النسّابون نسبها إلى مضر وربيعة، وإلى معدّ والى، عدنان، فهي أيام وقعت إذن بين جماعتين هما فيَ عرف النسابين من جدين، هما: قحطان وعدنان. وهما جدا كل العرب الأحياء.

ومن الأيام التي وقعت بين القبائل القحطانية: يوم البردان، ويوم الكلاب

الأول وعين أباغ ويوم حليمة ويوم اليحاميم، وأيام الأوس والخزرج. وأما أيام القحطانيين والعدنانين، فمنها: يوم البيضاء، ويوم طخفة، ويوم أوارة الأول، ويوم أوارة الثاني، ويوم السلاّن، ويوم خزار ويوم حجر، ويوم الكلاب الثاني، ويوم فبف الريح، ويوم ظهر الدهناء.

وأما الأيام التي وقعت بين القبائل العدنانية، فمنها ما وقع بين قبائل ربيعة فيما بينها، ومنها ما وقع بين ربيعة وتميم، ومنها ما وقع بين قبائل قيس فيما بينها، ومنها ما وقع بين قيس وكنانة، ومنها ما وقع بين قيس وتميم، ومنها أيام ضبة وغيرهم.

وهناك أيام وقعت بين العرب والفرس مثل يوم الصفقة ويوم ذي قار. وقد تحدثت عن الأيام التِ وقعت بين القبائل القحطانية، وعن الأيام التي وقعت بين العرب والفرس في الأماكن المناسبة الخاصة بها. فلست أجد حاجة هاهنا إلى الكلام عليها مرة ثانية، وسأقتصر هنا على الأيام الأخرى.

والأيام بين ما يسمى بالقبائل العدنانية أكَثر بكثير من الأيام التي وقعت بين القبائل القحطانية، وسبب ذلك هوانها أكثر بداوة وأعرابية من القبائل الثانية، وأن من طبع البداوة: الفردية والخصومة والتنازع والتحاسد، بسبب ضيق العيش وقلة المال وتحول القبائل من مكان الىا مكان وراء الماء والكلا. لذلك قل اجتماع العدنانيين تحت رئاسة رئيس واحد، وتقاتلوا وتخاصموا، وفضلوا الخضوع لحكم رئيس بعيد عنهم على الخضوع لرئيس منهم، لأن النفسية الأعرابية ترى في خضوع أعرابي لأعرابي من جنسه استكانة ومذلة.أما خضوعها لحكم غريب عنها، فليس فيه شيء من ذلك، ولهذا خضعت لملوك المناذرة أو الغساسنة أو لكندة أو للتبابعة، ونفرت من الخضوع لرئيس عدناني لعقدة التنافس والتناحر بين ذوي القربى.

والقبائل العدنانية، قبائل خشنة شديدة المراس، القتال عندها طبيعة، ولو اتحدت وجمعت كلمتها ووحدت أمرها، لكانت قوة لا تغلب، ولكنها، وهي على هذه الصفة من التخاذل، والتنافر، صارت خاضعة لحكم القحطانيين، وأخصّهم التبابعة على ما يذكره الرواة. فكانوا يعينون عليهم حكاماً وينصبون عليهم أمراء منهم، بل يذكر أهل الأخبار أن العدنانيين كانوا يذهبون هم أنفسهم إلى أولئك التبابعة أحياناً يطلبون منهم تنصيب شخص منهم،أو تعيين أمر عليهم من أصحاب المترلة والمكانة، لأنهم سئموا من التقاتل والتشاحن، بقوا على ذلك دهراً حتى سئموا حكم التبابعة والقحطانيين لهم، فثاروا عليهم كما يذكر أهل الأخبار.

وساقتصر في هذا الفصل على الأيام المهمة التي كان لها في شؤون السياسة القبلية شأن وخطر. أما الأيام الصغيرة التي لم يكن لها شأن يذكر، فأدع الحديث عنها إلا بقدره. وأما الخامل منها، فسأترك أمره إلى كتب الأخبار والأدب، لعدم وجود مكان لها في حديثنا العام عن تأريخ العرب قبل الإسلام.

ومن أمهات الأيام التي وقعت بين القحطانيين و العدنانيين: يوم طخفة، ويوم أوارة الأول، ويوم أوارة الثاني، ويوم السلاّن، ويوم خزاز، ويوم حجر، ويوم الكلاب الثاني، ويوم فيف الريح، ويوم ظهر الدهناء. وقد تحدثت عن بعضها في أثناء كلامي على ملوك الحيرة أو الغساسنة، و سأتحدث عما لم أتناوله من قبل.

ومن الأيام التي وقعت بين قبائل قحطانية وقبائل عدنانية، يوم يسمى ب "يوم البيضاء" "البيداء" وكان سببه مجيء مذحج، وهي قبيلة قحطانية من اليمن، قاصدة متسعاً من الأرض وموطناً جديداً صالحاً، فاصطدمت بقبائل معد النازلة بتهامة، وتهامة هي موطن معد القديم فيَ عرف أهل الأخبار، فبرزت لها قبيلة عدوان ورئيسها يومئذ عامر بن الظرب العدواني. جمع عامر هذا من كان في تهامة من قبائل معد،وهاجم مذحجًا فغلبها في موضع "البيضاء". يقول الأخباريون إن هذا اليوم هو أول يوم اجتمعت فيه معد تحت راية واحدة، هي راية عامر ابن الظرب. وقد اجتمعت بعدها مرتين تحت راية واحدة: مرة تحت راية ربيعة ابن الحارث في قضاعة، ومرة أخرى تحت راية كليب بن ربيعة. فهذه المعركة هي من المعارك القديمة التي وقعت بين العدنانيين والقحطانيين على رأي الأخباريين.

وعامر بن الظرب هذا، رجل يعدّه الأخباريون من قدماء حكماء العرب وأئمتهم الذين تحاكم اليهم الناس، وصارت أحكامهم سنة يتبعونها. وقد ذكرأهل الأخبار أنه أول من قرعت له العصا. ويرون في تفسير ذلك أنه كان قد كبر و هرم، وكان الناس يأتون مع ذلك اليه ليحكموه فيما يقع بينهم من خلاف.

فقال له أحد أولاده: " إنك ربما أخطأت في الحكم فيحمل عنك "، فقال عامر: "فاجعلوا لي أمارة أعرفها، فإذا زغت فسمعتها رجعت إلى الصواب ": فجعلوا قرع العصا أمارة ينبهونه بها. فكان يجلس قدام بيته ويقعد ابنه في البيت ومعه العصا، فإذا زاغ أو هفا قرع له الجفنة فيرجع إلى الصواب.

ولأهل الأخبار قصص عن عامر، فقد ذكروا أنه كان أول من جلس على منبر أو سرير وتكلم، ولجلوسه على منبر، سموّه ذا الأعواد، ونسبوا اليه أحكاماً وحكما" وأقوالاً وعمراً طويلاً، وعدّ وه من الفصحاء البلغاء، وجعلوا أقواله مضرباً للأمثال.

وأخذ رؤساء معدّ على عاتقهم الخروج على طاعة حكام اليمن، أو من عينه هؤلاء الحكام عليهم،وذلك بعد ما تبين لهم من ضعف الحكم في اليمن ومن تقاتل المتنفذين فيها بعضهم مع بعض، ومن تدهور الأحوال هناك. وكانت اليمن قد ولت "زهير بن جناب" زعيم كلب على قبائل معد. وكلب من قبائل قضاعة، فوافقت معد على تعيينه وخضعت لحكمه، وأخذت تؤدي الإتاوة له. وكان يخرج في حاشية لجمع الإتاوة، فأصاب معداً ضيق شديد، وأجدبت أرضهم، فتأخروا عن الدفع، فجاءهم زهير و ألحَّ في مطالبتهم، فشكوا عجزهم،وطلبوا إمهالهم والتخفيف عنهم. فما كان منه إلاّ أن منعهم النُّجْعة والمرعى، فنقموا منه، وأصابهم من ذلك بلاء، فغضب عليه رجل منهم من بني "تيم الله"، اسمه زيابة، واندس اليه وهو نائم فطعنه، وظن أنه قتله، ورجع إلى قومه فاخبرهم بخبره، ولكن "زهيراً" لم يصب بسوء، ونجا من الطعنة، وكان قد أخمد أنفاسه و لم يتحرك حتى يوهم "زيابة" أنه قتله ومات، ثم أوعز إلى حاشيته أن يعلنوا أنه مات، وشاع خبر موته بين الناس ولكنه كان قد فَرَّ مع حاشيته إلى قومه، حيث جمع جمعهم، ثم هجم بهم على بكر وتغلب،وقاتلهم قتالاً شديداً أدى إلى هزيمة بكر، ثم إلى هزيمة تغلب من بعدها،وأسر "كليباً" و "مهلهلا" ابنْي ربيعة، وجماعة من أشراف تغلب. فتأثرت قبائل ربيعة من هذه الهزيمة، وعينت "ربيعة بن مُرّة بن الحارث بن زهير التغلبي"، والد "كليب" و "مهلهل" رئيساً عليها، فحمل ربيعة ومن انقاد اليه على زهير، واسترجع الأسرى،ولكن زهيراً لم يلبث أن عاد إلى ما كان عليه من جمع الإتاوة من معد.

وإذا أخذنا برأي الأخباريين القائلين إن تعيين زهير بن جناب على بكر وتغلب ابني وائل كان بأمر أبرهة الذي غزا نجداً، وتوسع فيها، فجاءه زهير ليتقرب اليه، وليعينه على بعض القبائل، يكون حكم زهير على هذا القول في القرن السادس للميلاد.

وفي عهد رئاسة "كليب بن ربيعة"، جددت قبائل ربيعة محاولاتها للتخلص من حكم اليمن، وكان "كليب" شخصية قوية، فاختارته قبائل معد رئيساً عليها، واجتمعت تحت لوائه، والتقت باليمن في "يوم خزار " فانتصرت معد فيه، وعدَّ من أيامها الكبرى قبل الإسلام. ونظرت معد إلى كليب نظرة تجلة و إحترام، وجعلت له قسم الملك وتاجه وطاعته، لأنه وحدّهم وأنقذهم من تعسف اليمن بهم.

وقد داخل "كليب بن ربيعة" زهو شديد بعد هذا النصر، وبعد سيادته بني معد، فبغى على قومه، وصار يتعسف في احماء الحمى، فلا يرعى حماه أَحد، ولا يصاد فيه ولا ترَدُ إبل مع إبله، ولا توقد نار مع ناره، وبقي كذلك حتى قتله "جسّاس بن مرّة الوائلي"، فتوالت الحروب بين تغلب وبكر وائل بسبب ذلك.

وقد اختلف الأخباريون في هذا اليوم، واختلفوا في اسم قائد قبائل معد فيه، واختلفوا في اسم مَلك اليمن الذي في عهده وقع، واختلفوا في زمن وقوعه، وفي سببه، فقالوا: إن رئيس معد فيه هو "كليب بن ربيعة"، و قالوا: بل هوُ زرارة بن عدس، وقالوا: لا، وإنما هو ربيعة بن الأحوص بن جعفر. ويذكر بعضهم أنه وقع بعقب يوم السّلاّن،وأنه كان لجموع ربيعة ومضر وقضاعة على مذحج وغيرهم من اليمن.

وذكر جماعة من أهل الأخبار، أن "الأحوص بن جعفر بن كلاب"، كان على نزِار كلها يوم خزاز، ثم ذكرت ربيعة أخيراً من الدهر أن كليباً كان على نزار. وتوسطت جماعة بين الرأيين، فقالت: كان كليب على ربيعة، وكان الأحوص على مضر.

وسبب اختلافهم في ذلك هو دور العصبيات القبلية، والنزعات العاطفية عند الرواة. ذكر أهل الأخبار ان جماعة من وجوه أهل البصرة، كانوا يتجالسون يوم الجمعة ويتفاخرون ويتنازعون في الرياسة يوم خزاز، فتعصب كل قوم لرئيس من الرؤساء الذين ذكرت. وقد تحاكموا إلى "عمر بن العلاء" وكانوا في مجلسه، فقال: ما شهدها عامر بن صعصعة ولا دارم بن مالك، ولا جُشمَ بن يكر، اليوم أقدم من ذلك. ولقد سألت عنه، فما وجدت أحداً من القوم يعلم من رئيسهم ومَنْ الملكْ. وقد أنكر بعضهم اْن يكون لكليب بن ربيعة دور بارز فيه. والظاهر أن روايات الرواة عن هذا اليوم، وهي شفوية بالطبع،كانت متضاربة تضارباً كبيراً بسبب بعد عهد ذاكرتهم عنه، كما كانت متنافرة بسبب العواطف والنزعات القبلية، وتعصب كل راوٍ لقبيلته. فلما جاء مدوّنو الأخبار لجمع ما في حافظة رواة القبائل عن هذا اليومً، وجدوا اختلافاً كبيراً، حاولوا جهد امكانهم التوفيق بينه، واستخراج قصة موحدة عنه، فجاؤوا بهذا الذي جاؤوا به.

وترجع رواية من روايات أخبار هذا اليوم،سبب وقوعه إلى جباية أَهل اليمن لقبائل معدّ. "كان الرجل منهم يأتي،ومعه كاتب وطنفسة يقعد عليها، فيأخذ من اموال نزار ما شاء، كعمال صدقاتهم اليوم،.وكان أول يوم امتنعت معد عن الملوك: ملوك حمير". فلما ضجرت نزار وبقية قبائل معد من هذه الجباية القاسية، ومن هذا التعسف، هاجت على اليمن، وأعلنت عصيانها على القحطانيين، فوقع هذا اليوم. أوقدت ناراً على خزاز ثلاث ليال، ودخنت ثلاثة أيام. فلما أحست مذحج باجتماع "معد"، سارت على نزار ومن انضم اليها من معد، فوقع يوم خزار.

وجاء في رواية أخرى، ان سبب هذا اليوم هو احتباس ملك من ملوك اليمن أسرى من مضر وربيعة وقُضاعة، وامتناعه عن فك أسرهم، وذلك في عهد "كليب". فجاءه وفد من بني معد فيهم: سدُوس بن شيبان بنُ ذهل، وعوف بن محلّم بن ذهل بن شيبان، وعوف بن عمرو بنُ جشم بن ربيعة بن زيد مناة، وجشم بن ذهل بن هلال. فلقبهم رجل من بهراء يسمى عبيد بن قُراد، وكان في الأسر وكان شاعراً، فسألهم أن يدخلوه في عدّة من يسألون.

فكلموا الملك فيه وفي الأسرى، فوهبهم لهم، وأبقى الملك بعض أفراد الوفد رهائن حتى يأتي الباقون برؤساء قومهم ليأخذ عليهم مواثيق الطاعة. فرجع الباقي إلى قومهم وأخبروهم الخبر، فاجتمعت ربيعة ومعد تحت راية "كليب بن ربيعة" "كليب وائل"، فسار ومعه "السفاح التغلبي" وهو سلمة بن خالد بن كعب ابن زهير بن تيم بن أسامة بن مالك بن بكر بن حبيب بن تغلب، وقد جعله "كليب" على مقدمة معد، وأمر "كليب" أن توقد النار على خزاز،ليهتدوا بها. فلما سمعت مذحج باجتماع ربيعة، استعدت هي ومن يليها من قبائل اليمن للقتال، وساروا اليهم. فلما سمع أهل تهامة بذلك انضموا إلى ربيعة، و ساروا كلهم إلى خزاز. فلما التقى الطرفان، اقتتلوا قتالاً شديدا، فانهزمت مذحج شرهزيمة فيه.

و لياقوت الحموي رواية أخرى في سبب وقوع هذا اليوم، فهو يقول إن مضر و ربيعة اجتمعت على أن يجعلوا منهم ملكاً يقضي بينهم،فكلٌ أراد أن يكون منهم،ثم تراضوا أن يكون من ربيعة ملك ومن مضر ملك،ثم أراد كل بطن من ربيعة ومن مضر أن يكون الملك منهم، ثم اتفقوا أن

يتخذوا ملكاً من اليمن، فطلبوا ذلك إلى بني آكل المرار من كندة، فملكوا أولاد الحارث بن حجر الكندي عليهم، ثم ما لبثوا أن ثاروا عليهم وقتلوهم، فكان حديث يوم الكلاب.

و لم يبق من ولد الحارث غير سلمة، فجمع جموع اليمن وسار ليقتل نزاراً، وبلغ ذلك نزاراً فاجتمع بنو عامر وبنو وائل، وتغلب وبكر، وبلغ الخبر كليب وائل، فجمع ربيعة، وقدم على مقدمته السفاح التغلبي، فكان يوم خزاز،وقد انتصر بنو نزار فيه على القبائل اليمانية. وهذه الرواية قريبة جداً من رواية "اليعقوبي" عن هذا اليوم.

وقد أشار "عمرو بن كلثوم التغلبي" إلى هذا اليوم، وافتخر به، كما افتخر ب "كليب وائل "، وذكر أَن قومه أعانوا نزاراً في محاربتهم اليمن في ذلك اليوم. وذكر بعض أهل الأخبار أنه "لولا عمرو بن كلثوم ما عُرف يوم خزاز". وذلك لذكره له في شعره.

وقد ذكر هذا اليوم عدد آخر من الشعراء منهم "زهير" والسفّاح التغلبي، وهو سلمة بن خالد من الجرارين للجيوش، وقد قاد قومه يوم كاظمة، وقيل له السفّاح لأنه سفح المزاد أي صبَّها في ذلك اليوم حتى يقاتلَ قومه قتال المستميت، وكان من خطباء حرب بكر وتغلب.

وذهب بعض أهل الأخبار الى أن يوم خزاز هو "أعظم يوم التقت فيه العرب في الجاهلية". وهو رأي يعبر عن وجهة نظر العدنانيين بالطبع. ففي هذا اليوم انتصرت نزار ومن انضم اليها من قبائل مَذحج ومن انضاف اليها من قبائل اليمن و لم يسبق لقبائل نزار،وهي مضر وربيعة وبقية معدّ أن تغلبت على القبائل الكبرى المنظمة المنتمية إلى اليمن. فكان يوم نصرها هذا من أعظم الأيام عندها، بعث فيها روح المقاومة والاعتماد على النفس في مقاومة القبائل القوية الي تنسب نفسها إلى اليمن.

وإذا أخذنا برأي القائلين إن يوم خزار كان عقب يوم السلاّن، يكون هذا اليوم قد وقع أيام النعمان بن المنذر، اي في أواخر اَيام المناذرة وفي النصف الثاني من القرن السادس للميلاد، إذ يذكر الأخباريون أن سبب وقوع يوم السلاّن هو ان بني عامر بن صعصعة كانوا قوماً حمساً، أي متشددين في دينهم، لقاحاً لا يدينون للملوك. وكان من عادة النعمان بن المنذر أن يجهز كل عام لطيمة لتباع بعكاظ، فتعرّض لها بنو عامر، فغضب النعمان، وبعث عليهم وَبْرةَ الكلبي أخاه لأمه ومعه الصنائع والوضائع وجماعة من بني ضبة بن أد والرباب وتميم، وانضم اليهم ضرار بن عمرو وأولاده، وهم فرسان شجعان، وحبيش ابن دلف، وطلب منهم أن يذهبوا إلى عكاظ فإذا فرغوا من البيع، وانسلخت الأشهر الحرم، قصدوا بنيَ عامر بنواحي السلاّن.

فلما فرغوا من عكاظ، علمت بخطتهم قريش، وأرسل عبد الله بن جدعان قاصداً أخبر بني عامر بغرض القوم، فحذروا وتهيأوا للحرب، وتحرزوا ووضعوا العيون، وسلموا قيادتهم لفارس شهير معروف هو عامر بن مالك المعروف بملاعب الأسنة. فلما التقوا تغلبوا على قوة النعمان وهزموها، وأخذوا وبرة أسيراً. و لم يفكوه من أسره إلا بألف بعير وفرس ويدخل يوم الكلاب الثاني في عداد هذه الأيام. وقد وقع عقب يوم الصفقة، وقع بين تميم وبني سعد و الرباب وبين مذحج ومن التف حولها من قبائل اليمن.

فلما بلغ مذحج ما حل بتميم بالمشقر وبهجر بعد الصفقة، وما سمعته من تخوفهم من انتقام كسرى كل مرة ثانية منهم ومن دوران العرب عليهم، مشى رجال مذحج بعضهم إلى بعض، وقالوا: اغتنموا بني تميم، ثم بعثوا الرسل في قبائل اليمن وأحلافها من قضاعة، ثم سألت مذحج كاهنها المأمور "الحارثي" في أمر هذا الهجوم فنهاها، ولكنها لم تأخذ برأيه، بل سارت طامعة في تميم، وقد جمعت اثني عشر ألف مقاتل، من مذحج وهمدان و كندة: وهو أعظم جيش أخرجه العرب كما يقول علماء الأخبار.وكان من رجالهم يزيد بن عبد المدّان، ويزيد ابن المخرم، ويزيد بن الكيشم "الكيسم" "اليكسم" بن المأمور "المأموم"، ويزيد بن هوبر وهم كلهم حارثيون، ومعهم عبد يغوث الحارثي، وأقبلت بنو سعد والرباب. ورئيس الرباب النعمان بن جسّاس ورئيس سعد بن قيس بن عاصم،والتقت في أوائل الناس بجموع مذحج وهمدان وكندة، واختلطوا واقتتلوا قتالاً شديداً انتهى في آخر النهار بمقتل "النعمان بن جساس". وقد دفع مقتله بني تميم على الثبات والوقوف للأخذ بالثأر، حتى تمكنت من الانتقام لنفسها، بأن انتصرت على اليمن. فأسر "عبد يغوث بن وقاص الحارثي"، "عبد يغوث ابن صلأة الحارثي" سيد "بني الحارث"، وقتل خمسة من أشراف اليمن، وأخذت الرباب "عبد يغوث" وقتلته بقتل "النعمان بن جساس". وهكذا انتهى هذا اليوم بفوز بني تميم. وكان رئيسها في هذا القتال: قيس بن عاصم. ويسمى الكلاب الثاني: يوم جز الدوابر.. و دعاه "ابن رشيق القيرواني" ب "يوم الشعيبة."

ونعت بعض أهل الأخبار اليزيديين الأربعة المذكورين وهم قادة القوم: يزيد ابن هوبر، ويزيد بن عبد المدّ ان، ويزيد بن المأموم، ويزيد بن المخرم،

ب "أربعة أملاك". ويدل ذلك على انهم كانوا يلقبون بلقب ملك، وأن"بني الحارث" كانوا قد نصبوهم عليهم، وإن كان لقب "ملك" لا يتجاوزفي الواقع لقب "شيخ" في عرف هذا اليوم.

وكان من ابرز رجال تميم في هذا اليوم سبعة من رؤسائهم، هم: أكثم بن صيفي، والأحيمر "الأعيمر" بن يزيد بن مُرّة المازني، وقيس بن عاصم المنقري، وأبير بن عصمة التيمي، والنعمان بن جساس "الحسحاس." التيمي، وأبين بن عمرو السعدي، والزبرقان بن بدر السعدي. وبرز فيه اسم "مصاد بن ربيعة بن الحارث" و "عصمة بن أبير التيمي" وهو الذي أسر "عبد يغوث"، و "قبيصة بن ضرار الضبيّ"، وهو الذي شدّ على "ضمرة بن لبيد الحماسي الكاهن" فطعنه وخرّ صريعاً،فقال له قبيصة: ألا انبأك تابعك بمصرعك اليوم.

وأما "الكلاب الأول"، فكان لسلمة ين الحارث بن عمرو المقصور،ومعه: بنو تغلب والنمر بن قاسط، وسعد بن زيد مناة والصنائع، على أخيه "شرحبيل ابن الحارث بن عمرو"، ومعه بكر بن وائل بن حنظلة بن مالك، وبنو أسد، وطوائف من بني عمرو بن تميم، والرباب. فقتل "شرحبيل"، قتله "أبو حنش عاصم بن النعمان الجشمي"، ويقال: بل قتله "ذو الثنيةّ حبيب ابن عُتبة الجشمي."

ومن هذه الأيام يوم "فيف الريح"، وهو موضع بأعلى نجد، وقع بين مذحج وعامر. وسببه أن "بني عامر " كانوا يطلبون " بني الحارث بن كعب " بأوتار كثيرة، فجمع لهم الحصين بن يزيد الحارثي، وكان يغزو بمن تبعه من قبائل مذحج وأقبل في بني الحارث وجُعفي، وزبيد، ومراد، وقبائل سعد العشيرة، ومراد، وصداء، ونهد، واستعانوا بقبائل خَثعم وعليهم أنس بن مدرك، فخرج شهران وناهس وأكلب عليهم أنس بن مدرك، وأقبلوا يريدون بني عامر، وهم منتجعون "فيف الريح"، ومع مذحج النساء والذراري، حتى لا يفروا، إما ماتوا جميعاً.فاجتمعت بنو عامر كلها الى عامر بن الطفيل "عامر بن مالك ملاعب الأسنة"، والتقى الجمعان في قتال لم يعط نصراً بيناً لأحد الطرفين، إذ وقع القتل في الفريقين، و لم يستقلّ بعضهم عن بعض غنيمة، وكان الصبر والشرف لبني عامر. وممن قتل أو جرح فيه: الصُميل بن الأعور الكلابي، وحسيل بن عمرو الكلابي، وخليف بن عبد العزى النهدي، وكعب الفوارس بن معاوية بن عبادة بن البكاء، وعامر بن الطفيل.

ومن أيام القحطانيين مع العدنانيين "يوم ظهر الدهناء". كان أوس بن حارثة بن لأم سيداً في قومه طيء، مطاعاً فيهم، جواداً معروفاً. حباه النعمان ابن المنذر حلة على العادة المتبعة عند ملوك الحيرة في تكريم الرؤساء الذين يفدون عليهم، وفضله على غيره، بأن طلبه وكان غائباً دون قوم من السادة الأشراف، فاغتاظ حساده من ذلك وأوعزوا إلى بعض الشعراء بهجائه،فهجاه بشر بن ابي خازم وهو من بني أسد، وأسرف في هجائه، فاغتاظ أوس من ذلك، وجمع قومه. من طيء، وأوقع ببني أسد بظهر الدهناء، وقتل منهم قتلاً ذريعاً، فانهزمت منه، وهرب بشر، فجعل لا يأتي حياً يطلب جوارهم إلا امتنع من إجارته على أوس إلى ان التجأ إلى أم أوس، فأجارته، وأجاره أوس عندئذ، وعفا عنه، ومنّ عليه وأعطاه وحباه، فانقلب مادحاً له.

والأيام التي ذكرها الأخباريون عن حروب العدنانيين مع ملوك اليمن للحصول على استقلالهم، قليلة. ولا يعني حكم اليمن للعدنانيين أن تبابعة اليمن كانوا يحكمون تلك القبائل حكماً مباشراً، وانما هو في الواقع وكما يظهر من غربلة هذه الروايات حكم كان يتسع ويتقلص تبعاً لقدرة الحكام وشخصياتهم، ولاتفاقاتهم مع سادات تلك القبائل،ولأن القبائل العدنانية هي قبائل بدوية في الغالب لا تستقرعلى حال، ومن طبع البداوة التنازع والتخاصم. ثم إن سادات القبائل كانوا كما هو شأنهم في كل وقت متنافسين متخاصمين، لذلك وجد ملوك اليمن، وهم ملوك شعب أكثريته مستقرة، من السهل عليهم التدخل في شؤون تلك القبائل بتأييد هذا الرئيس على منافسه، وبتعيين رئيس من رؤساء القبائل الكبيرة على قبيلة أو جملة قبائل أخرى ضعيفة أو متخاصمة، لتهيئة الحال واقرار الأمن. فصار من العادة بين القبائل العدنانية، بل بين القبائل القحطانية كذلك، أو بين كبار سادات القبائل، أن يلجأوا إلى التبابعة للتدخل في الخصومات واقرار الأمن بالحكم بين المتخاصمين، أو بعيين رجل محترم كبير من اليمن أو من غير اليمن عليهم.ونجد بين روايات الأخباريين روايات تؤيد هذا الرأي.

ويدخل الأخباريون في أيام العدنانيين مع القحطانيين الأيام التي وقعت بين القبائل العدنانية وبين ملوك الحيرة لاعتدادهم من قحطان. وكذلك يدخل أهل الأخبار في أيام القحطانية مع العدنانية، والأيام التي وقعت بين ملوك بني سليح والغساسنة من بعدهم وبين القبائل العدنانية، والأيام التي وقعت بين كندة وبين القبائل العدنانية.

وإذ أسلفت الكلام على ايام تلك الحكومات مع القبائل العدنانية في المواضع المناسبة، فإني أكتفي بالاشارة اليها، على أمل الرجوع إلى تلك الأماكن لمن يريد الوقوف عليها.

أما أشهر أيام القحطانيين، فالأيام التي وقعت بين المناذرة والغساسنة، والأيام التي وقعت بين هؤلاء الملوك وملوك كندة وأمرائها، ثم الأيام التي وقعت بن القبائل المنتسبة إلى اليمن، مثل الأيام التي وقعت بين الأوس والخزرج، والأيام التي وقعت بين قبائل طيء، وأمثال ذلك. ولما كنت قد تحدثت عن معظم هذه الأيام، فسأكتفي بما تحدثت عنها، وأتحدث عن النابه من بقية الأيام فقط مما لم أتحدث عنه سابقا.

وتؤلف الأيام التي وقعت بين القبائل العدنانية الجزء الأكبر من أيام العرب، وهي أهمها وأغناها بالشعر والأمثال والقصص. وكان لتميم وبكر وتغلب أثر خطير فيها. وأشهر هذه الحروب، الحرب المسماة بحرب البسوس، وقعت بين بكر وتغلب ودامت أربعين عاماً على ما يذكره الأخباريون.

وتغلب وبكرهما من قبائل ربيعة، لذلك تكون حرب البسوس من الحروب التي وقعت بين قبائل ربيعة، لأن أيام العدنانيين هي أيام وقعت بين قبائل ربيعة وحدها، وأيام وقعت بين قبائل من ربيعة وقبائل من مضر، وأيام وقعت بين قبائل مضر.

وذكر بعض أهل الأخبار أن أشهر أيام بكر وتغلب، خمسة أيام مشاهير. أولها يوم عنيزة و تكافأوا فيه، والثاني يوم واردات، وكان لتغلب على بكر.

والثالث يوم الحنو، وكان لبكر على تغلب. والرابع يوم القصيبات، وكان لتغلب على بكر. والخامس يوم قِضة، وهو آخر أيامهم، وكان لبكر. وفيه أسر مهلهل بن ربيعة.

وتولد من هذه الحرب قصص وشعر، ونسب إلى أبطال الأيام التي وقعت فيها، وأمثلةُ ذكر الها قيلت في المناسبات، صارت على العادة أمثلة شائعة بين الناس.

وليست حرب البسوس في الواقع حرباً واحدة، انما هي حروب عدة وقعت في تلك المدة المذكورة وفي اوقات متقطعة إلى أن انقطعت بوساطة المنذر بن السماء وتدخله بين الفريقين.

والذي أثار نيران هذه الحرب هو جسّاس بن مرة بن ذهل بن شيبان أخو "جليلة" امرأة كليب بن ربيعة سيد قومه تغلب، وذلك بقتله كليباً، لأنه أدمى ضرع ناقة للبسوس خالة جساس، إذ كانت ترعى في أرض حماها كليب ومنع الرعي فيها إلا لإبله. وقد أثار عمل كليب هذا غضب جساس، فقتله، وثارت بذلك الحرب بين تغلب وبكر قوم جساس.

وكليب بن ربيعة، أو "كليب وائل" كما يعرف عند بعض أهل الأخبار،

هو وائل بن ربيعة بن الحارث بن زهير بن جشم بن بكر بن حبيب بن عمرو ابن غنم بن تغلب. رجل صلب قويّ، تمكن بمواهبه وبقدرته من السيطرة على قبائل ليست السيطرة عليها بأمر سهل يسير، ومن إقامة نفسه ملكاً عليها، ومن أخذ الإتاوة من القبائل، ومن الانتصار على قبائل اليمن في يوم خزاز. وبقي على ذلك دهراً، حتى داخله و هو شديد، فأخذ يبغي على القبائل ويشتط في أخذ الإتاوة منها وفي اتخاذ خيرة الأرضين المخصبة أحماء لا يجوز لإبل غيره الرعي فيها، ولا الاستيلاء على مواضع الماء، حتى ضجرت الناس منه، فكانت نتيجته ما تقدم.

وأخذ المهلهل "واسمه عدي بن ربيعة"، وهو أخو كليب على نفسه عهداً بأن يترك النساء، والغزل، والقمار، والشراب، حتى يثأر بقتل أخيه، وجمع قومه، ووقعت حروب. ومهلهل هذا هو أول من هلهل الشعر، أي أرقه على حد رواية أهل الأخبار.

وقد أقام أصحاب "كليب" قبة رفيعة على قبره، تكريماً له. شأن الجاهليين في ذلك الزمن من إقامة القباب على قبور الكبار.

وفي جملة الأيام التي يدخلها أهل الأخبار في حرب البسوس: يوم النهي، ويوم الذنائب، ويوم واردات، ويوم عنيزة، ويوم القصيبات، ويوم تحلاق اللمم.

وكما كان كليب سيد تغلب، كذلك كان زهير ين جذيمة العبسي سيد قيس عيّلان. وقيس عيلان قبائل قبائل كبرى عديدة، كان لها شأن بين القبائل وخطر، ترأس غطفان، وقادها كلها وساد على عبس وذبيان، ولمكانته هذه ولسؤدده تزوج اليه النعمان بن امرىء القيس ملك الحيرة، فتوسع بذلك نفوذه وعظمت مترلته عند القبائل، ولا سيما القبائل المتصلة به والقبائل الخاضعة لملوك الحيرة.

واتفق ان أحد أولاد زهير - واسمه شأس - كان عائداً من زيارته للنعمان ومعه هدايا ثمينة وألطاف فاخرة حباه بها النعمان، فطمع به رجل من غنيّ اسمه "رياح بن الأسك الغنوي" وقتله بموضع منعج. فلما علم بذلك أبوه، أخذ بقتل كل من وقعت عليه يده من غنيّ. وغزت بنو عبس غنياً ومعها الحصين بن زهير أخو شأس، فطلبت غنيّ من رياح ترك أرضها والارتحال عنها، وصار هذا القتل سبباً لإثارة البغضاء بين عبس وغنيّ لما أوقعه زهير بغنيّ من القتل.

ويوم منعج ويسمى أيضاً ب "يوم الردهة"، من الأيام التي وقعت بين قبائل قيس. ومن هذه الأيام: يوم النفراوات "النفرات"، ويوم بطن عاقل وداحس والغبراء، والرقم، والنتاءة، وحوزة الأول، وحوزة الثاني، واللوى.

وكان زهير يأخذ الإتاوة من هوازن كرهاً،تدفعها اليه كل عام بسوق عُكاظ وهي مكرهة. وكانت هوازن تعترف بسيادته عليها وتعتبره رباً، وهي يومئذ لا خير فيها، وإنما هي رعاة الشاء في الجبال. فإذا كانت أيام عكاظ أتاهما زهير، ويأتيها الناس من كل وجه، فتأتيه هوازن بالإتاوة التي عليهم، فيأتونه بالسمن والأقط والغنم، ثم إذا تفرق الناس نزل بالنفراوات. فلما كان الدفع، ذهب زهير على عادته لأخذ الإتاوة، انتهز "خالد بن جعفر بن كلاب" هذه الفرصة، فذهب إلى هوازن، وحرضها على زهير. فلما بلغ زهير أطراف بلاد هوازن، باغته خالد بن جعفر ومعه جمع من هوازن، فقتل زهير، ورجع به أبناؤه إلى بلادهم ليدفنوه. وقط عرف اليوم الذي قتل فيه زهير بيوم النفراوات.

وعزمت غطفان على الأخذ بثأر زهير من خالد، فخاف خالد على نفسه منها، وفرّ إلى الحيرة ليستجير بالنعمان في رواية،أو بالأسود بن المنذر في رواية أخرى. عندئذ تعهد الحارث بن ظالم المريّ. وهو فاتك معروف، لبني زهير بقتل خالد إذا كفت غطفان عن هوازن، وقد برَّ بوعده، إذ اغتاله وهو في قبة كان النعمان قد أمر بنصبها له. وذلك ببطن عاقل، فعرف اليوم به. فلما علم بذلك النعمان، أمر بطلبه ليقتله بجاره، وأخذت هوازن تطالب به لتقتله بسيدها خالد.

ففرّ الحارث إلى بني دارم من تميم، واستجار بضمرة بن ضمرة بن جابر ن قطن، فأجاره ضمرة على النعمان وهوازن، فكان ذلك سبباً لتجهيز النعمان جيشاً على بني دارم انتقاماً منها لتجاسرها على ايواء من يطلب قتله.

وورد في رواية أخرى أن لجوء "الحارث بن ظالم" كان إلى "معبد بن زرارة"، وأن بني تميم استاءت من لجوئه إليه، لأنه أوى هذا المشؤوم الأنكد، وأغرى بهم الأسود ملك الحيرة، وخذلوه غير بني ماوية وبني عبد الله بن دارم.

وجاء في خبر أن "الحارث بن ظالم" كان عند "حاجب بن زرارة بن عدس بن عبد الله بن دارم". وقد وعده النصرة والمنعة. وبلغ الأحوص بن جعفر الكلابي أخو خالد بن جعفر، مكان الحارث بن ظالم، فسار على تميم، حتى أدركها ب "حرحان"، فاقتتلوا اقتتالاً شديداً، وانهزمت بنو تميم، وأسر معبد بن زرارة، أسره عامر والطفيل ابنا مالك بن جعفر بن كلاب. فوفد لقيط بن زرارة في فدائه، وعرض عليهما مئتي بعير في فدائه، فامتنعا قائلين: أنت سيّد الناس، وأخوك معبد سيد مضر، فلا تقبل فيه إلا دية ملك. فأبى أن يزيدهم، ورحل لقيط عن القوم ومنع بنو عامر معبداً عن الماء وضارّوه حتى مات هزالاً.وورد في رواية انه أبى أن يطعم في شيئا أو يشرب حتى مات هزالاً.

وأمر النعمان جيشه بالتوجه إلى بني دارم، وانضم اليه الأحوص بن جعفر أخو خالد، ومعه جمع بني عامر، للانتقام من الحارث قاتل خالد. فعلمت بنو دارم بمجيء الجيش، واستعدوا للقتال، فلما التقى الجمعان، قتلت بنو مالك ابن حنظلة "ابن الخمس التغلبي" رئيس جيش النعمان، وصبرت بنو دارم، وأقبل قبس بن زهير فيمن معه، فانهزمت بنو عامر، وانهزم جيش النعمان، وعادوا إلى ديارهم، وكان رئيس بني دارم زرارة بن عدس سيّد بني تميم.

وهناك روايات أخرى عن هذا الحادث وعن الحارث ذكرتها في الفصول السابقة.

وصارت الرئاسة إلى قيس بعد مقتل والده "زهير بن جذيمة العبسيّ"، ويصفه الأخباريون بجودة الرأي وبحسن التجارب،ويقولون إنه لذلك عرف ب "قيس الرأي"، ويذكرون له في ذلك أقوالاً وحكماً ونصائح، ويروون طائفة من ذلك، ولا سيما مما قاله في مناسبات حرب داحس والغبراء.

ويذكر أهل الأخبار أن قيس بن زهير بن جذيمة العبسي، كان قد سار الى المدينة ليتجهز لقتال عامر، والأخذ بثأر أبيه، فأتى "أحيحة بن الجُلاح" ليشتري منه درعاً موضونة، فقال له: لا أبيعها، ولولا أن تذمني بنو عامر لوهبتها منك، ولكن خذها بابن لبون. ففعل ذلك، وأخذ الدرع، ووهبه أحيحة أدراعاً، و عاد قيس الى قومه، فاجتاز بالربيع بن زياد العبسي، فدعاه إلى مساعدته.على الأخذ بثأره، فأجابه إلى ذلك. فلما أراد فراقه، نظر إلى عيبته فقال: ما في حقيبتك ؟ قال: متاع عجيب،لو أبصرته لراعك،وأناخ راحلته، وأخرج الدرع، فأخذها ومنعها من قيس، و لم يعطه اياها، وترددت الرسل بينهما. فلما طالت الأيام على ذلك، سيّر قيس أهله إلى "مكة، فأغار قيس على نعم الربيع، واستاق منها أربع مئة بعير، وسار بها إلى مكة وباعها من عبد الله ابن جدعان واشترى بها خيلاً، وتبعه الربيع فلم يلحقه، فكان فيما اشترى من الخيل داحس والغبراء.

وقد اقترن اسم قيس بهذه الحرب الشهيرة التي يتناقل الناس قصصها الطريفة حتى اليوم، وهي حرب ثارت بين عبس و ذبيان بسبب إختلاف على سباق خيل كان قد تراهن عليه حذيفة بن بدر بن فزارة سيد ذبيان و قيس بن زهير، اشتركت فيه خيار خيل قيس و حذيفة وفي مقدمتها داحس والغبراء والخطار والحنفاء. وقد ادعى كل واحد من المتنافسين أن فرسه كان السابق، وانه هو الكاسب للرهان في قصص طويل يتخلله شعر وكلام وجواب. وانتهى النزاع الى ما ينتهي اليه كل نزاع من هذا القبيل، وهي الحرب.

وهي حرب استمرت سنين،قتل فيها حذيفة بن بدر وعدة رؤساء،واشركت فيها شيبان وضبة وأسد وغطفان وقبائل أخرى، كما ساهم فيها ملك هجر، وامتدت إلى أن اتصلت بالإسلام. وللشاعر زهير بن أبي سلمى ذكر فيها. و لم تنته إلا بتوسط الرؤساء حيث سوّيت بدفع الديات، وبإنهاء تلك الحرب التي شغلت تلك القبائل وأقلقت الأمن لذلك السبب التافه على زعم قول الرواة.

وفي جملة حروب داحس والغبراء، يوم العذق، وهو ماء، انهزمت فيه فزارة، وقُتلوا قتلاً ذريعاً، وأسر حذيفة، فاجتمعت غطفان وسعت للصلح، فاصطلحوا على أن يهدر دم بدر بن حذيفة بدم مالك أخي قيس، وتساووا فيما بقي، فأطلق حذيقة من أسره.

ثم وقعت حرب أخرى، مثل يوم "البوار"، وكان الفوز فيه لعبس على فزارة وأسد وغطفان، و يوم الهباءة، ويوم الجراجر، إلى غير ذلك من أيام. ولامتداد هذه الحرب سنين عديدة، وانتشارها خارج نطاق حدود قبيلتي عبس وذبيان، شملت أرضين واسعة، وتخللتها جملة أيام لها اسماؤها. وهي بالطبع كلها من أيام هذه الحرب: حرب داحس والغبراء.

وإذا قرأت قصة داحس والغبراء، قرأت قصص شجاعة بطل مغوار أظهرشجاعة فائقة في هذه الحرب، وكان له فيها شعر، هو عنترة بن شدّاد العبسي. وقصص شجاعة عنترة معروفة حتى اليوم،مشهورة، يسمعها الناس بشوق ورغبة، وهي عندهم أشهر من قصص داحس والغبراء: هذه الحرب التي خلد اسمها هذا الشعر وأمثاله.

وفي يوم الرقم، غزت بنو عامر غطفان وعليهم عامر بن الطفيل شاباً لم يرأس بعد، فخرجت اليهم بنو مُرّ ة بن عوف، وأشجع، وناس من فزارة،وكلهم من غطفان، فقاتلوا بني عامر، وتغلبوا عليهم. وفَرّ عامر بن الطفيل، وشنق الحكم بن الطفيل نفسه، ليتخلص بذلك من الأسر. ويروي الأخباريون لعروة ابن الورد وللنابغة الذبياني ولعامر بن الطفيل شعراً ذكروا أنهم قالوه في هذا اليوم.

وقد منيت بنو عامر بهزيمة أخرى يوم النتاءة، وكانت قد خرجت إلى غطفان تريد الأخذ بثأرها من هزيمة يوم الرقم، فأغارت على نعم بني عبس وذبيان وأشجع فأخذوها، فتعقبتها عبس وأشجع وفزارة حينما عادوا بالغنائم، والتحموا بها، وأوقعوا بها هزيمة كبيرة، وقتلت كثيراً منهم، ونجا عامر بن الطفيل بفرسه المشهور المسمى الورد.

وقد منيت بنو عامر بهزيمة أخرى يوم شواحط الذي وقع بين بني عامر وبني محارب بن خصفة، وذلك حينما أغارت جماعة من بني عامر على بلاد غسان.

ويعدّ عامر بن الطفيل من فرسان العرب المشاهير. وهو من المعاصرين للرسول، وقد تعرّض لنفر من أصحاب رسول الله كان الرسول قد أرسلهم بناءً على رغبة "أبي براء عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب" ملاعب الأسنة. وكان سيد بني عامر بن صعصعة،وذلك ليعلّموا أهل نجد الإسلام ويفقهوهم في الدين. وقد تعهد للرسول بأن يحميهم، وأن يكونوا في جواره. فلما بلغ النفر "بئر معونة "عدا عليهم "عامر بن الطفيل" فقتلهم، واستاء من ذلك أبو براء.

ووقعت بينُ سليَم وغطفان حرب بسبب مقتل معاوية بن عمرو بن الشريد السُلمي، يوم حوْزة الأول، وكان سبب هذا اليوم تأثر معاوية من كلام امرأة من بنيُ مر"ة كانت جميلة وسيمة دعاها لنفسه، وقد رآها بعكاظ، فامتنعت، فغزا لذلك بنيُ مرة. فلما علمت بنو مرة بقدومه عليهم، تجهزوا له وقتلوه. فقرر صخر بن عمرو الشريد السُلمي الانتقام من قتلة أخيه، فأغار على بني مرة في يوم حوزة الثاني، وقتل دريد بن حرملة أخا هاشم بن حرملة رئيس بني مرة. ثم قتل رجل من بني جشم هو عمرو بن قيس الجشمي هاشم بن حرملة،فاستراحت بذلك بنوُ سليم، وسرّت الخنساء بمقتل هاشم، ولها شعر كثير في رثاء أخويها معاوية وصخر.

وقد توفي صخر على أثر إصابته بجرح ظل يفتك به مدة طويلة، أصيب به في غزوة غزا بها بني أسد بن خزيمة. فتعقبته بنو أسد لتخلص إبلها منه،وكان قد اكتسحها منهم في هذا الغزو، فلما كان في موضع ذات الأثل، لحقت به وجرحته فقضى هذا الجرح عليه.

ومن أيام هوازن وغطفان يوم اللّوى، وقد قتل فيه عبد الله بن الصمة أخو دريد بن الصمة. وكان عبدالله قد غزا مع بني جشم وبني نصر أبناء معاوية بن بكر بن هوازن غطفان، فظفر بهم وساق أموالهم. وبينما كان عائداً بغنائمه، فاجأته عبس وفزارة وأشجع في موضع اللوّى، فقتلوه واستعادوا ما كان قد غنمه منهم، وجرح دريد أخوه. فلما شفي دريد من جرحه، أغار على غطفان لينتقم منها لمقتل أخيه، وقتل رجالاً منهم، واستاق جملة أسرى. وقد عرف هذا اليوم بيوم الغدير.

ويذكر أهل الأخبار أنه قد كان بين "دريد بن الصمة" و "ربيعة بن مكدم" يوم، عرف ب "يوم الظعَّينة". وكان دريد قد خرج في فوارس من "بني جُشَمَ" حتى إذا كان في واد يقال له: "الأحزم " وهم يريدون الغارة على بني كنانة،رفع له رجل في ناحيًة الوادي ومعه ظعينة، فأرسل فرساناً من فرسانه ليأتوا اليه بخبره، فلم يعودوا، فذهب "دريد" بنفسه اليه ليراه، فأخذ الرجل منه رمحه وخلىّ، ثم انصرف دريد إلى أصحابه، ثم لم تلبث "بنو كنانة" أن أغارت على بني جُشمَ، فقتلوا وأسروا "دريد بن الصمة"، وكان الرجل الذي أخذ رمح دريد يوم الظعينة، هو "ربيعة بن مكدم"، فلما سأل "دريد" وهو في الأسر عنه، قيل له: "قتلته بنو سليم"، ثم أطلق، وجهز، ولحق بقومه. فلم يزل كافاً عن غزو بنى فراس حتى هلك.

ولدريد يوم مع غطفان عرف ب "يوم الصلعاء". وقد انتصرت فيه هوازن على غطفان، وقتل فيه دريدُ ذؤاب بن زيد بن قارب.

ودريد بن الصمّة من الفرسان المعروفين كذلك، وقد ترأس قومه في عدة غزوات. ويعده الأخباريّون في جملة البرص الأشراف، وهو ممن أدرك الإسلام.

و "ربيعة بن مكدّم" فارس مشهور، وهو فارس بني كنانة، وبنو كنانة من أنجد العرب، عرفوا بالشجاعة حتى قيل إن الرجل منهم يعدل بعشرة من غيرهم. وصادف أن قتلت "بنو فراس" رجلين من بني سُلَيمْ، فحقدت بنو سليم عليهم. فلما كان ظعن من بني كنانة ب "الكديد"، وفيهم ربيعة بن مكدّم، تلقاهم قوم من "بني سلُيم"، فاقتتلوا معهم، وقتل ربيعة في ذلك اليوم. ولما دفن عقر على قبره. وكان "يعقر على قبره في الجاهلية، و لم يعقرعلى قبر أحد غيره."

ولما قتلت بنو سليم "ربيعة بن مكدّم"، غزا "مالك بن خالد بن صخر ابن الشريد" سيد "بنيُ سليم" "بني كنانة". وكان بنوُ سُليم قد توّجوا مالكاً وأمروه عليهم، حتى عرف ب "ذي التاج". فأغار "ذو التاج" على "بني فراس" وهم من "بني كنانة" ب "بزرة". وكان رئيس بني فراس "عبد الله بن جدل"، فدعا "عبد الله" "ذا التاج" إلى البراز، فشدّ عليه، وقتله. وعرف هذا اليوم ب " يوم فزارة ". و ب " يوم بزرة."

ثم إن بني الشريد حرّموا على أنفسهم النساء والدهن أو يدركوا ثأرهم من كنانة فأغار "عمرو بن خالد بن صخرٍّ بن الشريد"، بقومه على بني فراس، فقتل منهم نفراً، وسبى سبباً فهم ابنة مكدّم أخت ربيعة بن مكدّم.

وتميم من القبائل التي يرد اسمها في الأيام. ومن هذه الأيام عدة أيام وقعت بينها وبين قبائل ربيعة وأيام أخرى وقعت بينها وبين قيس. ومن أيامها مع قبائل ربيعة: يوم الوقيط ويوم ثَيتل "نَبَتل "، ويوم جدود، ويوم زرود، ويوم ذي طلوح، ويوم الغبيط، ويوم قشاوة، ويوم زبالة، ويوم مبايض، ويوم الزورين، و يوم عاقل.

أما يوم الوقيط،فكان بين اللهازم من ربيعة وبين تميم. وأما "ثيتل" "نبتل" فيذكر مع يوم النباج أيضاً، وهما يومان متقاربان وقعا في موضعين متقاربين.

وقد وقعا بسبب خروج قيس بن عامر المنقري رئيس مقاعس بجماعته ومعه سلامة ابن ظرب رئيس الأجارب لغزو بكر بن وائل. فلما وصلا إلى النباج وثيتل، وجدا اللهازم وبني ذهل بن ثعلبة وعجل بن لجيم وعنزة بن أسد بهذين الموضعين، فأغار قيس على أهل النباج واقتتل معهم، فانهزمت بكر. فعاد قيس بغنائم عديدة فوجد سلامة، وهو في موضعه لم يغر بعد على من بثيتل من ناس، فأغار قيس عليهم، وسلم ما غنمه إلى سلامة.

ووقع يوم جدود بسبب عزم الحارث بن شريك على غزو بني سليط بن يربوع.جمع الحارث بني شيبان وذهلاً واللهازم ثم سار بهم إلى أرض بني يربوع راجياً مباغتتهم. ولكنه ما كاد يصل إلى بلادهم حتى شعروا به، وهاجوا عليه. فلم يتمكن من غزوهم، فتركهم وذهب نحو بني رُبَيْعْ بن الحارث بجدود، فأغار عليهم، وأصاب سبياً ونعماً. فبعث بنو ربيع صريخاً إلى بني كليب بن يربوع يطلب العون، فلم يجيبوهم، فذهب الصريخ إلى بني منقر بن عبيد، فركبوا في الطلب، ولحقوا بكر بن وائل واصطدموا بهم وانتصروا عليهم فرجعوا بأموال وغنائم وبما كانت بكر بن وائل سلبته من بني ربيع بن الحارث. وكان رئيس بني يربوع في هذا اليوم: قيس بن عاصم المنقري.

ويعد الحارث بن شريك من الجرارين في ربيعة، ويعرف بالحوفزان. وفي يوم ذي طلوح وقع أسيراً في أيدي بني يربوع. فلما غزا مع قومه بني يربوع في هذا اليوم، كانت يربوع يقظة عارفة بعزم بكر. فأخذوا بكراً على غرة،وسقط الحوفزان أسيراً فجزت ناصيته،ودفع مئتين من الإبل حتى فدى نفسه من الأسر.

وأما قيس بن عاصم المنقري، فهو من سادات "منقر" من تميم، ويعد من سادات أهل الوبر، ومن حلماء بني تميم، وممن حرّم الخمر على نفسه في الجاهلية.

ولما أغار حزيمة "خزيمة" بن طارق التغلبي على بني يربوع، وهم بزرود، واستاق إبلهم، كانت نتيجة غزوته هذه أن تعقب بنو يربوع أثره وأسروه،واستنقذوا ما كان قد أخذ، ثم أسروه و لم ينج إلا بعد جز ناصيته ودفع مئة من الإبل.

وكان يوم "ذي طلُوح" وهو موضع في حزْن بني يربوع بين الكوفة وفَيد، لبني يربوع من تميم على بكر من ربيعة. وقد أخذ "الحارث بن شريك" أسيراً، أخذه حنظلة بن بشر، وكان نقيلاً في بني بشر، فاختصم عبد الله بن الحارث، وعبد عمرو بن سنان في الحارث، فحكم الحارث في أمر نفسه،فأعطى كل واحد منهما مئة من الإبل، وجعل ناصيته لحنظلة بن بشر.

وانتصرت بنو يربوع على بكر في يوم الإياد كذلك، وكانت بكر قد أقبلت من عند عامل عين التمر قاصدة بني يربوع، ومعها من الرؤساء بسطام بن قيس فارس بكر وهانيء بن قبيصة ومفروق بن عمرو، فأحست بنو يربوع بمجيء بكر، وقاتلهم في موضع الإياد، وقتلت جماعة من فرسان بكر، وأسرت قوماً منهم: هانيء بن قبيصة الذي فدى نفسه، فنجا.

وقد كان بسطام بن قيس مع الحارث بن شريك - الحوفزان - ومفروق بن عمرو في يوم الغبيط، وفيه غزت بنو شيبان بلاد تميم، غزوا بني ثعلبة بن يربوع وثعلبة بن سعد بن ضبةّ، وثعلبة بن عدي بن فزارة، وثعلبة بن سعد بن ذبيان، وكانوا متجاورين بصحراء فَلَجْ، فهزمت الثعالب، وأصابوا فيهم، واستاقوا إبلاً من نعمهم. ثم ساروا في أرض بني مالك بن زيد مناة من تميم، فاكتسحوا إبلهم، فركبت عليهم بنو مالك، وعليهم عتيبة بن الحارث اليربوعي،والأحيمرابن عبد الله، وأسيد بن حباءة، وأبو مرحب، وجزء بن سعد الرياحي،وربيع والحُليس وعمارة بنو عتيبة بن الحارث، ومالك بن نويرة وغيرهم، فأدركوهم بغبيظ المَدرَة، فقاتلوهم حتى هزموهم، وأخذا ما كانوا استاقوا من آبالهم، وقتلت بنو شيبان أبا

مرحب ثعلبة بن الحارث وألح عتيبة بن الحارث، وأسيد ابن حباءة، والأحيمر بن عبد الله على بسطام بن قيس حتى وقع بسطام في أسر عتيبة .
وقد وافق بسطام على دفع دية هي ثلاث مئة بعير وأن تجز ناصيته وعلى أن يعاهد بعدم غزو بني شيبان، فأفرج عنه.
وغزا بسطام بن قيس رئيس بني شيبان بني يربوع في يوم قُشاوة، "يوم نعف قشاوة " وقد انتصر فيه على جماعة من بني يربوع، وعاد مع بعض الغنائم.
ويعدّ هذا اليوم من وقعات بسطام المعدودة. قال ابن الأنباري: "كان لبسطام أربع وقعات: أسر يوم الصحراء، وظفر يوم قشاوة، وانهزم يوم العظالى، و قتل يوم النقاء."
وقد استحر القتل قي تغلب ومن كان معهم من تميم، وذلك في يوم بارق. وكان سببه أن بني تغلب والنمر بن قاسط وأناساً من تميم اقتتلوا حتى نزلوا ناحية بارق من أرض السواد، وأرسلوا وفداً منهم إلى بكر بن وائل يطلبون إليهم الصلح، فاجتمعت شيبان ومن معهم، وقرروا الاستفادة من هذه الفرصة، وعزموا على مباغتة القوم، فقال: زيد بن شريك الشيباني إني أجرت أخوالي وهم النمر بن قاسط، فأمضوا جواره، وساروا وأوقعوا ببني تغلب وتميم، فقتلوا منم مقتلة عظيمة، لم تصب تغلب بمثلها، واقتسموا الأسرى والأموال، وكان من أعظم الأيام عليهم.
وقد اصطدمت بنو شيبان ببعض بطون تميم في يوم زبالة كذلك. وقد حضر هذا اليوم الأقرع بن حابس، وأخوه فراس، وهما من تميم، وكانت تميم هي البادئة بغزو بكر بن وائل. اصطدمت بهم في موضع زبالة، فنزلت الهزيمة بتميم، وأسر الأقرع وفراس أخو الأقرع، أسرهما بنو تيم اللّه وهم من بكر.
ثم لقي بنو تيم الله بني شيبان وهم من بكر أيضاً ومعهم بنو رباب، فانتزع بسطام بن قيس رئيس بني شيبان الأقرع وأخاه منهم، وصاروا أسيرين لبسطام.
ثم افتدى الأقرع وأخوه أنفسهما من بسطام، وعاهداه على إرسال الفداء، فأطلقهما ولكنهما لم يرسلا له الفداء.
والأقرع بن حابس،فارس مشهور من فرسان تميم، ويعد من حكام العرب. وقد اتصل حكمه في عكاظ إلى الإسلام. ويعد أيضاً من الساسة الجرارين، ومن المؤلفة قلوبهم من تميم.
وكان يوم مبايض من الأيام المهمة التي وقعت بين بني شيبان من بكر، وبين ابني تميم، وقد دارت الدائرة فيه على تميم. وألحقت بها خسائر فادحة. وسبب هذا اليوم أن فارسا من فرسان تميم يدعى طريف بن تميم العنبري كان قد وافى عكاظ في الشهر الحرام، وكان قد قتل رجلا من بني شيبان، فتعقبه ابن ذلك الرجل، ليأخذ ثأر ابيه منه.
وصادف ان وقع نزاع بين بي مره بن ذهل بن شيبان وبين بني ربيعة بن ذهل بن ثيبان كاد يؤدي بينها إلى حرب، فقرر هانىء ابن مسعود رئيس بني ربيعة - حقناً للدماء - الارتحال بقومه، والنزول على ماء مبايض. فلما سمع طريف العنبري بنزول ربيعة على هذا الماء، نادى قومه للاغارة على ربيعة، ما دامت منفردة، وليس لها في هذا الموضع نصير، لإضعاف بكر ابن وائل وللإنتقام منها. فعلمت ربيعة بذلك، فاستعدت للقتال.
فلما هاجمت تميم ربيعة، كان بنو شيبان على استعداد، فألحقوا بتميم خسارة لم تصب بمثلها، فلم يفلت منهم إلا القليل. وانهزم طريف فتعقبه ابن الشيباني الذي قتله طريف، فقتله. فكان هذا اليوم من أهم الأيام التي وقعت بين بني شيبان وتميم. واسم قاتل "طربف"، هو "حصيصة الشيباني"، "حصيصة بن شراحيل."
و كان سادة تميم الذين قادوهم في هذا اليوم ثلاثة رؤساء، هم: أبو الجدعاء الطّهُوي على بني حنظلة، وابن فدكي المِنقري على بن سعد، وطريف بن عمرو علي بني عمرو بن تميم.
وكان يوم الزوربن من ايام بكر على تميم كذلك. وكانت بكر تنتجع أرض تميم، ترعى بها إذا أجدبوا، فإذا أرادوا الرجوع، أخذوا كل ما وجدوه أمامهم واستاقوه معهم. فلما كثر اعتداء بكر على تميم، تفاقم الشر بينهما وعظم حتى صار لا يلقى بكريّ تميمياً إلأ قتله، ولا يلقى تميمي بكرياً إلا قتله.

ثم عزمت تميم على التخلص من أذى بكر ومنعها من الرعي في أرضها، فحشدت واستعدت لقتال بكر، واستعدت بكر لقتال تميم. فلما اصطدم الجمعان تغلبت بكر على تميم، وقتلت منهم مقتلة عظيمة.

ويذكر أهل الأخبار ان سبب تسمية يوم الزورين بهذه التسمية، هو ان بني تميم كانوا قد وضعوا بكرَ يْن مجللين مقيدين، بن.الصفين، وقالوا: هذان زَوْرانا، أي إلهانا، فلا نفرّ حتى يفرّا، وجعلوا عندهما من يحفظهما. فلما أبصر البكريون الزورين هجموا على حراسهما وأخذوا البعيرين وذبحوهما، أو ذبحوا أحدهما وتركوا الآخر يضرب في شولهم. فارتبكت تميم وانهزمت شر هزيمة.

وكان المقدم على بكر "عمرو بن قيس بن مسعود الشيباني"، المشهور ب "أبي مفروق"، قدمته "بكر" عليهم، فحسده سائر ربيعة، وأرادوا ازاحته عن الرئاسة، إذ كانوا يريدون أن يجعلوا على كل حي رجلاً منهم، وأن يكون كل حي على حياله، فأصر ابنه "مفروق" عليه بمخالفتهم، وبقي رئيساً عليهم كلهم: فلما كان القتال، برك بين الصفن، وقال أناَ زوْرُكم، فقاتلوا عني، ولا تفرِّوا حتى أفرّ. و لم يكن الحوفزان بن شريك يومئذ في القتال، فقد كان في أناس من بني ذهل بن شيبان غازياً في بني دارهم. وممن اشترك فيه: حنظلة بن سيار العجلي، وحمدان بن عبد عمرو العبسي، وأبو عمرو ابن ربيعة بن ذهل بن شيبان. وقتل فيه من بني تميم أبو الرئيس النهشلي، وهو ساداتهم.

وقد أكَثر الشعراء في ذكر هذا اليوم لا سيما الأغلب العجلي، وذكره الأعشى أيضاً.

وكان سبب يوم عاقل ان "الصمةّ بن الحارث الجشُمي"أغار على بني حنظلة بعاقل، فأسره الجعدين الشماخ أحد بني عدي بن مالك بن حنظلة، وهزم جيشه، وأبطأ الصمة في فدائه فجزّ الجعد ناصيته وأغلظ في الكلام عليه، فضرب الصمة عنقه. فمكث الصمة زمانا، ثم غزا بني حنظلة، فأسره الحارث ابن بيبة المجاشعي "الحارث بن نبيه المجاشعي" وهزم جيشه ثم أجاره الحارث من إساره ذلك، وخرج الحارث بالصمة إلى بني يربوع من بني حنظلة ليشتري الصمة أسراء قومه. فلما رأى "أبو مرحب"، وهو ثعلبة بن الحارث،الصمة، وكان يعرف انه غدر بالجعد ظ خنس عنه، وأخذ سيفه ثم جاء فضرب به بطن الصمة فأثقله.

وأما أشهر الأيام التي وقعت بن قيس وتميم، فيوم الرحرحان، ويوم شعب جبلة، ويوم ذي نجب، ويوم الصرائم، ويوم الرغام، ويوم جزع ظلال، و،وم المروت.

أما يوم رحرحان، فقد أشرت اليه سابقاً وهو يوم وقع في أعقاب قتل الحارث بن ظالم المري خالد بن جعفر الكلابي، وكان سببه ان قوم الحارث ابن ظالم انكروا عليه فعله، ولاموه على عمله فتجنبهم وهرب منهم، ولحق بتميم فأجاروه، فاستاءت بنو عامر من ذلك، وطلبت من بني تميم تسليم الحارث اليهم. فلما أبوا، جاءت بنو عامر تريد مباغتة تميم، وكانت تميم قد علمت بمسيرها اليهم فأرسلوا بما عندهم من أثقال وأهل إلى بلاد بني بغيص. ولما كانوا في موضع

رحران، التقوا ببني عامر ورئيسهم الاحوص، فدارت الدائرة على بني تميم، واسر منهم معبد بن زرارة: اسره عامر والطفيل ابنا مالك بنِ جعفر بن كلاب. وشاركهما في أسره رجل من غنيّ يقال، له:أبو عميرة عصمه بن وهب،وكان اخا طفيل من الرضاعة وفي اسرهم مات معبد. شدوا عليه القيد وبعثوا به إلى الطائف خوفاً من بي تميم ان يستنقذوه.

وأخذ لقيط بن زرارة يستعد ويجمع العدة، لينتقم من بني عامر، وليأخذ منهم بثأر أخيه معبد الذي أسر في يوم رحرحان، ثم هلك لمنع بني عامر الماء عنه. فذهب الى النعمان بن المنذر وأسمه في الغنائم، فأجابه. ثم ذهب إلى الجون الكلبي ملك هجر، فأجابه أيضاً. ثم توجه إلى كل من عرف بعدائه لبني عامر وعبس، فأوغر صدره عليهم، ومنّاه بالغنيمة والنصر، فانضمت اليه بنو ذبيان لعدائها لعبس بسبب حرب داحس والغبراء، وبنو أسد للحلف الذي كان بينهم وبين بني ذبيان. فلما مضى الحول على يوم رحرحان، انهالت الجيوش على لقيط، فوصل جيش الجون الكلبي وعليه عمرو ومعاوية ابناه، ووصل جيش النعمان وعليه أخوه لأمه حسّان بن وبرة الكلبي،وأقبل الحليفان أسد وذبيان وعليهم حصن بن حذيقة، وأقبل شرحبيل بن أسر بن الجون بن آكل المرار في جمع من بني كندة وسار سادات تميم: حاجب بن زرارة، ولقيط بن زرارة، وعمرو بن عمرو، و الحارث بن شهاب، ومعهم أحلافهم ومن انضم اليهم، يقصدون بني عامر، فنتج عن ذلك جمع لم يكن في الجاهلية أكثر منه.

وعرفت بنو عامر بمجيء الجمع، فاستعدت له وتحصنت في شعب جبلة. اخبرها بذلك كرب بن صفوان السعدي، وكان شريفاً من أشراف قومه لم يخرج مع الجمع، فخافوا من تخلفه عنهم، وعرفوا انه دبرّ في ذلك أمراً،وانه يقصد إخبار بي عامر. فأخذا عليه العهد بألا يفشي سر مسيرهم هذا لبنى عامر.وقد سار كرب بن صفوان إلى بني عامر، وأظهر لهم علائم هجوم بني تميم عليهم، دون أن يقول لهم شيئاً عنه لئلا يخلف وعده. فعرفوا به، واستعدوا له. وبينما كَان القوم على وشك الوصول إلى ديار بني عامر، عادت بنو أسد فغيرت رأيها من الاشتراك في هذا الهجوم، ورجعت عنهم، ولم يسر مع لقيط منهم إلا نفر يسير.

ولما وصل بنو تميم واحلافهم الى شعب جبلة، كان بنو عامر على أتم استعداد للقاء وقد احتموا في مواضع منيعة حصينة من الشعب. ولما دخلوه يريدون الفتك ببني عامر وعبس،-باغتهم هؤلاء بهجوم مفاجئ افسد عليهم خطط قتالهم فارتدوا مذعورين تتعقبهم سيوف بني عامر. فكانت هزيمة فادحة نزلت بتميم وبمن كان معهم من الأحلاف كلفت لقيطاً حياته، وأوقعت حاجباً في الأسر، وأوقعت غيره في الأسر كذلك.

وقد وقع هذا اليوم في عام مولد النبي علىَ بعض الروايات، أي سنة 570 للميلاد، وبعد عام من يوم الرحرحان. وقد اشار بعض الرواة الى اشتراك عمرو بن الجون ومعاوية بن الجون في هذا اليوم، والى عقد معاوية بن الجون الألوية، فكان بنو أسد وبنو فزارة بلواء مع معاوية بن الجون. وكان بنو عمرو ابن تميم مع لواء حاجب بن زرارة، وكان لواء الرباب مع حسان بن همام،وعقد لجماعة من بطون تميم مع لقيط بن زرارة، وكان عمرو بن الجون أول من قتل في هذا اليوم.

واسر أخوه معاوية بن الجون، كما، اسر عمرو بن عمرو بن عدس وحاجب بن زرارة. وقد حمل عنترة على لقيط.، فضربه بسيفه، ثم فدى حاجب.بن زرارة بخمس مئة من الإبل، وفدى عمرو بن عمر بمئتين.

وقد كان يوم جبلة في عام واحد مع يوم رحرحان على رواية، ويقصدون بهذا اليوم يوم رحرحان الثاني تمييزاً له.عن يوم رحرحان الأول الذي غزا فيه يثربي ابن عدس بن زيد بن عبد الله بن دارم بن عامر بن صعصعة، وفي يوم رحرحان الثاني على هذه الرواية، كان أسر معبد بن زراره وقد نقل إلى الطائف خوفاً من بني تميم أن يستنقذوه.

وبعد مرور عام على يوم جَبلَة طمعت بنو عامر في غزو بني تميم والايقاع بها، فذهبت إلى حسان بن كبشة الكندي، وعلى رأسها ملاعب الأسنة عامر ابن مالك بن جعفر وطفيل بن مالك بن جعفر وعمرو بن الأحوص بن جعفر ويزيد بن الصعق وقدامة بن سلمة بن قشير وعامر بن كعب بن أبي يكر بن كلاب، تطمعه في الغنيمة وفي الأموال الوافرة والسبي إن انضم اليها وساعدها في الغزو، فغلبه طمعه ووافق على السير معهم إلى بني حنظلة بن مالك بن تميم. وبلغ الخبر بني حنظلة، فتركوّا ديارهم برأي عمرو بن عمرو بن عدس، وكانت في أعلى ذو نجب. وأما في أسفله،فكان بنو يربوع،وهم من تميم كذلك. فلما بلغ حسان ومن معه من الجيش ألموضع، اقتتلوا مع بني يربوع، فشدّ "حشيش بن نمران الرياحي" على حسان وضرب بالسيف على رأسه فقتل،وانهزم اصحابه، وأسر يزبد بن الصعق، وانهزمت بنو عامر وصنائع ابن كبيشة، فكان النصر فيه لبني تميم.

وفي رواية أن بني عامر استنجدت بمعاوية بن الجون الكندي، فأنجدهم بابنيه عمرو وحسان وبجيشه، فقتل في ذلك اليوم عمرو بن معاوية الكندي، وأسر حسان ابن معاوية الكندي، وقتل عامة الكنديين.

وفي رواية أخرى ان حسان بن معاوية آكل المرار، هو الذي اشترك في هذا اليوم، وقد قتل فيه:قتله حشيش بن نمران من بني رباح بن يربوع. وفي رواية أخرى انه كان في جملة من وقع في الأسر، وان المقتول رجل آخر هو عمرو بن معاوية.وقد قتل في هذا اليوم عمرو بن الأحوص رئيس بني عامر يومئذ قتله خالد بن مالك النهشلي.

وفي يوم الصرائم، وهو يوم يسمى أيضاً بيوم بني جذيمة وبيوم ذات الجرف، أغارت فيه بنو عبس على ربيعة بن مالك بن حنظلة، فأتى "الصريخ" بني يربوع، فركبوا في طلب بني عبس، وأدركوهم بذات الجرف فقتلوا منهم جملة قتلى وأسروا بعض الرؤساء.

وكان لبني تميم يوم آخر على بني عبس وعامر، وهو يوم مأزق "ملزق" ويسمى أيضاً بيوم السوبان. وذللك بعد أن قاتلت تميم جميع من أتى بلادها من القبائل، وهم إياد وبلحارث بن كعب، وكلب، وطيء، وبكر، وتغلب وأسد، واخر من أتاهم بنو عبس وبنو عامر. ويظهر ان تميماً حاربت هذه القبائل للتخلص منها، وكانت تنزل في ديارها للانتجاع في أرضها،وهي أرضون خصبة واسعة، فكلفها ذلك عدة حروب.

وقد انتصرت تميم على عامر في يوم المروت " وكان سسببه نزاع بسيط وقع بين "قعنب بن الحارث بن عمرو بن همام اليربوعي" وبين "بجير بن عبدالله العامري" بسبب نسب فرس " أدى الى غزو بجير لبني العنبر من تميم، ثم إلىملاحقة بني يربوع لبجير وجماعته من بني عامر، والى سقوط عدد من إلقتلى من بني عامر واسترداد ما كان بنو عامر قد غنموه. وقد ضرب "قعنب بن عتاب" رأس "بجير" فأطاره.

وانتصرت بنو يربوع على بني كلاب من قيس في يوم الرغام. وذلك ان "عتيبة بن الحارث بن شهاب" أغار في بني ثعلبة بن يربوع على طوائف من بني كلاب. وكان أنس بن عباس الأصم أخو بني رعْل مجاوراً في بني كلاب، وكان بين بني ثعلبة بن يربوع، وبين بني رعل عهد ألا يسفك دم، ولا يؤكل مال. فجاء الكلابيون الى انس بن عباس ألاصم راجين منه أن يذهب إلى بني "ثعلبة" ليحبسهم عنهم حتى يتدبروا أمرهم ويستعدوا للقتال. فذهب أنس اليهم وقابل حنظلة بن الحارث شقيق عتيبة بن الحارث، و كلمه في أمر ما بينه وبين بني ثعلبة من عهد ث فأجيب الى طلبه، وتباطأ،في أخذ ما سلبه منه بنو ثعلبة من الابل حتى جاءت فوارس بني كلاب، فحمل "الحوثرة بن قيس" وهو من فرسان بني كلاب على "حنظلة بن الحارث" فقتله، فحمل فرسان من بني ثعلبة بن يربوع على إلحوثرة، فأسروه، ودفعوه الى عتيبة فقتله، وهزم الكلابيون.

ومضى بنو ثعلبة بالإبل والغنائم، واتبعهم "أنسى بن عباس" رجكاء أن يصيب منهم غرةً، فيأخذ منهم ما يريد. ولما مرّ بالطريق، تغفله "عتيبة" وأسره، وأتى به اصحابه وأراد اصحاب عتيبة قتله، ولكنه، أبى أن يفعل بل قبل من أنس الفداء ففدى نفسه بمئتي بعير.

وأما يوم جزْع ظلال "طلال"، فكان النصر فيه لفزارة، وهم من قيس كذلك على بني تميم. وكان عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري قد أغار بقومه فزارة، ومعه مالك بن حمار الشمخي من بني شمخ بن فزارة، على التيم وعدي وثور أطحل من بنى عبد مناة، فأصاب غنائم كثيرة ورجع بأسرى عديدين أطلقهم فيما بعد. فما مضت مدة، بلغه أن النعمان بن جساس التيمي وعوف بن عطية وسبيع بن الخطيم، وهم سادة تيم، وابن المخيط وهو سيد بنى عدي تيم، انطلقوا إلى بني سعد بن زيد مناة وضبّة يستمدونهم ويسألونهم النصّر فركَب عيينة بن حصن مع قومه، وأغار على التيم، فقتلوا منهم قتلاً شديداً وأخذوا سبياً كثيراً. واحتفلوا بانتصارهم هذا بشرب الخمر. وكان نساء تيم ومن كان معهن من رجالهن ينقلون زقاق الخمر اليهم. و لم يسقوا تيماً محقرة لهم. ثم مضى زمن فردّ بنو فَزارة السبي إلى تيم، وأطلقوا الرجال بغير فداء.

ومن أيام ضبةّ وغيرهم: يوم النسار، ويوم الشقيقة، ويوم بزاخة، ودارة مأسل، والنقيعة.

وكان سبب يوم السار جدب حل بأرض مضر، وخصب أصاب بلاد بني سعد والرباب، مع غيث غامر. فالما وقع ذلك الغيث، أقبلت عامر بن صعصعة ومن معهم من هوازن إلى بني سعد، وكانوا يواصلونهم بالنسب، فسألوهم أن يرعوهم ومن معهم من هوازن ففعلوا.

فما اجتمعت بنو سعد والرباب وهوازن ومن معها، قال بعضهم لبعض: انه ما اجتمع مثل عدتنا قط إلا كانت بينهم أحداث، فليضمن كل حي ضامن، فكان الضامن لما كان في سعد والرباب الأهتم، وهو سنان بن سميّ بن خالد، وكان الضامن على هوازن قرة بن هبيرة بن عامر بن صعصعة. فرعوا ذلك الغيث حيناً، حتى وقع شر، سببه أن "الختف" وهو رجل من بني ضبة قتل رجلاً من بني قشير، فوقع الشر ووقعت الحرب، واجتمع بنو سعد مع بني عامر، واستمدوا بني أسد فأمدوهم، والتقوا مع "بني ضبة" بالنسار فاقتتلوا، فصبرت عامر، واستحر بهم القتل، وانفضت بنو سعد وهربت، ثم هرب بنو عامر. وقتل في هذا اليوم: شريح بن مالك القشري، رأس بني عامر، ووقع سبي منهم فيَ أيدي خصومهم.

وقد وقع يوم النسار بعد يوم جبلة، وذلك لأن الأحاليف، وهم غطفان وبنو أسد وطيء شهدوا يوم النسار بعدما تحالفت الأحاليف، وحضره حصن بن حذيفة، وكان حصن رئيس الأحاليف، كما جاء ذلك في شعر لزهير بن أبيُ سلمى. هذا ما يراه الرواة وأهل الأخبار من علماء قيس وبني أسد، ويؤيده أبو عبيدة. أما الرباب ورواة ضبة، فترى ان يوم النسار كان قبل يوم جبلة ويفند أبو عبيدة رأي الرباب. ويقول أبو عبيدة:

كان حاجب بن زرارة على بني تميم يوم النسار ويوم الجفار، و أن "لقيطا قبل يوم جبلة، ولو كان حياً ما نقدمه فيه حاجب بن زرارة، وإنما نبّه أبو عكرمة بعد أبي نهشل، وكانا قبل مبعث النبي بسبع وعشرين سنة. وكان عام جبلة مولد النبي."

وذكر "المسعودي" أن "بني عامر بن صعصعة" كانوا يؤرخون بيوم شعب جبلة. وكان قبل الإسلام بنيف وأربعين سنة.

وقد كان يوم شعب جبلة بين بني عامر وأحلافها من عبس وبين من سار اليهم من تميم، وعلَيهم حاجب ولقيط ابنا زرارة بن عدس بن زيد بن عبد الله ابن دارم، ومن عاضدهما من اليمن مع ابنيّ الجون الكنديين.

وما في رواية أبي عبيدة أو غيره من أن مولد النبي كان في عام جبلة , وهم. فالرجال الذين أسهموا في ذلك اليوم، كانوا قد هلكوا قبل ذلك بأمد، و لم يدركوا أيام الرسول.وقد ذكر أن يوم جبلة كان قبل الإسلام بسبع وخمسين سنة. وقد غضبت بنو تميم وخجلت مما نزل ببني عامر من عار بسبب هذا اليوم، وحلف "ضمرة بن ضمرة النهشلي"، وهو من سادات بني تميم على أن يترك الخمر ويحرمه عليه حتى يأخذ بثأره من بني أسد، فهيأ نفسه وعبأ قومه لقتالهم، والتقى بهم في يوم ذات الشقوق، وانتصر فيه عليهم، وفرح بهذه النتيجة، و اباح لنفسه عندئذ شرب الخمر.

ولما كان على رأس الحول من يوم النسار اجتمع من العرب من كان شهد النسار. وكان رؤساؤهم بالجفار، الرؤساء الذين كانوا يوم النسار، إلا أن بني عامر تقول كان رئيسهم بالجفار "عبدالله بن جعدة بن كعب بن ربيعة"، فالتقوا يالجفار، واقتتلوا، وصبرت تميم، فعظم فيها القتل وخاصة في بني عمرو ابن تميم. وكان يوم الجفار يسمى "الصيلم" لكثرة من قتل به.

وفي يوم الجفار التقت بكر بتميم على رواية، والتقى الأحاليف في ضبة و اخوتها الرباب وأسد وطيء على بني عمرو بن تميم في رواية أخرى، واستحر القتل يومئذ في بني عمرو بن تميم على هذه الرواية، فكان النصر فيها للاحاليف.

وفي يوم الستِار، وهو يوم كان بين بكر بن وائل وبني تميم،.قتل قيس بن عاصم و قتادة بن سلمة "مسلمة" الحنفي فارس بكر, وكان قتادة من الجرارين في ربيعة.

ولضبّة نصر آخر، كان في يوم الشقيقة على بني شيبان. وقد قتل فيه بسطام بن قيس سيد بني شيبان. وكان ذلك بسبب قيام بسطام بغارة على بني ضبة وطمعه في إبل مالك بن المنتفق الضبّي. فلما رأت ضبة بسطاما، وهو يغير على الإبل، هاجمته فوقع قتيلاً، فولت بنو شيبان مهزومة تاركة ما استولت عليه وعدداً من رجالها بين قتيل وأسير. ويعرف هذا اليوم باسم آخر هو: "نقا الحسن."

وانتصرت ضبة على أياد في يوم يسمى بيوم بزُاخة. وقد كان بسبب إغارة ُمحرق الغساني وأخوه في اياد وطوائف من العرب من تغلب وغيرهم على بني ضبة ب "بزاخة" فاقتتلوا قتالا شديداً حمل فيه "زيد الفوارس" على محرق فأسره، وأسرت بنو ضبة أخاُ حبيش بن دلف السيدي، فقتلتهما وهزم من كان معهما، وأصيب ناس منهم فيه.

وفي بعض الروايات أن يوم بزاخة هو يوم إصم. وهو يوم كان لبني عائذة ابن مالك بن بكر بن سعد بن ضبة على الحارث بن مزيقيا الملك الغساني، وهو عمرو بن عامر، وفيه قتل ابن مزيقيا، فانهزم أصحابه هزيمة منكرة. وفي رواية أخرى ان هذا اليوم كان مع عبد الحارث من ولد مزيقيا.

وأما يوم "دارة مأسل"، فكان لضبّة على بني عامر، غزا "عتبة بن شتيُر بن خالد الكلابي" بني ضبة، فاستاق نعمهم. وقتل "زيد الفوارس" "حصن بن ضرار الضبي"، وكان يومئذ حدثاً لم يذكر. فجمع أبوه ضرار قومه، وخرج ثائراً على بني عمرو بن كلاب , فأفلت منه "عتبة بن شُتير" وأسر أباه "شتُير بن خالد" فأمر ضرار ابنه "أدهم" أن يقتله.

وانتصرت ضبةّ على بني عبس في يوم النقيعة، ويسمى أيضاً يوم أعيار. وقد كان بنو عبس قد أغاروا فيه برئاسة عمارة بن العبسي على إبل لبني ضبَّة، ومعه جيش من بني عبس، فأطردوا إبلهم، وركبت عليهم بنو ضبة،فأدركوهم في المرعى، فحمل "شرحاف بن المثلم بن المشخرة العائذي الضبي" على عمارة فقتله، واستنقذت بنو ضبة فيه إبلها من "بني عبس". ويعرف عمارة ب "عمارة الوهاب."

ومن الأيام التي وقعت بين "قيس" و "كنانة": يوم الكديد، ويوم برزة وحروب الفجار. أما يوم الكديد ويوم برزة، فقد تحدثت عنهما قبل قليل. وأما حروب الفجار فإليك ما جاء عنها.

العادة في الجاهلية ألا قتال في الأشهر الحرم لقدسيتها ومكانتها، فهي أشهر حرم يستريح فيها الأفراد والقبائل من القتال , ويكون الإنسان فيها آمناً على نفسه وماله، فيظهر فيها الفرسان المعروفون بسفكهم الدماء دون خوف وإن كانوا يتقنعون بقناع حين حضورهم الأسواق مثل عكاظ خوفا من وقوف طلاب الثأر على حقيقتهم، فيتعقبون خطاهم، فيفتكون بهم بعد انتهاء الأشهر الحرم. ويذهب في هذه الأشهر الناس إلى الأسواق للامتيار، والى الكعبات للحج إلى الأصنام، ثم يعودون إلى منازلهم مع انتهاء الأيام الحرم خشية حلول الأشهر الأخرى فيتعرضون لطمع الطامعين وغزو الغازين.

ومع ما لهذه الأشهر من الحرمة، فقد وقعت فيها حروب عرفت بحروب الفجار وبأيام الفجار، لأن من اشترك فيها كان قد فجر فيها بانتهاكه قدسية هذه الأشهر الحرم. ولكنها على ما يظهر من وصف الإخباريين لها لم تكن حروباً كبيرة واسعة، انما كانت مناوشات ومهاترات وقعت لأسباب تافهة بسيطة. ففي الفجار الأول لم يرق فيه دم، وانما محاورات وخصومة كلامية بن كنانة وهوازن بسبب حادث بسيط لا يستوجب في الواقع خصومة ولا اشتباكات. فقد تطاول"بدر بن معشر الغفاري" "بدر بن معسر الغفاري" على الناس , بأن جلس بعكاظ في الموسم والعرب مجتمعة فيه، ثم مد رجله وقال: أنا أعز العرب، فمن زعم انه أعز مني فليضربها بالسيف. فوثب رجل من "بني نصر بن معاوية" اسمه "الأحمر بن هوازن" فضربه بالسيف على ركبته فقطعها، فتحاور الحيّان: أهل المضروب مع أهل الضارب عند ذلك. حتى كاد أن يكون بينهما الدماء، ثم تراجعوا ورأوا ان الخطب يسير.

وفي الفجار الثانية وقعت بينهم دماء يسيرة.وكان سببه عبث شباب من قريش وكنانة بامرأة من بني عامر بن صعصعة وكانت وضيئة حسانة رأوها بسوق عكاظ، فأرادوا منها أن تكشف لهم عن برقعها، فثارت ونادت: "يا آل عامر"، ونادى الشباب قومهم، فالتحموا في قتال لم يكن هذا الحادث ليوجبه , ثم انتهى بتوسط "حرب بن أمية" "الحارث بن أمية" باحتمال دماء القوم.

أما الفجار الثالث، فكان بسبب دين كان لرجل من بني جشم بن بكر بن هوازن على رجل من كنانة، فلواه به، ولم يعطه شيئا منه. فلما أعياه، وافاه في سوق عكاظ بقرد، وجعل ينادي:" من يبيعني مثل هذا الربّاح بمالي على فلان بن فلان الكناني. من يعطيني مثل هذا بمالي على فلان بن فلان الكناني! رافعاً صوته بذللك، فلما أكثر من ندائه، مرّ به رجل من بني كنانة، فقتل القرد، فهتف الجُشمي: "يا آل هوازن"، وهتف الكناني: "يا ا ل كنانة" وتجمع الحيّان حتى تحاجزوا، ولم يكن بينهم قتلى، ثم كفوا وقالوا: " أفي رباح تريقون دماءكم، وتقتلون أنفسكم ؟" وأصلح عبدالله بن جدعان بينهما.

ووقع الفجار الآخر بسبب رجل خليع سكير فاسق، اًتعب قومه فخلعوه وتبرأوا منه فخرج منهم، وصار يتنقل من قبيلة إلى قبيلة ومن سيد إلى سيد يطلب الحماية والجوار. فلما لفظه الجميع، وتعبوا منه، ذهب إلى مكة مستجيراً بحرب بن أمية، فحالفه، وأحسن جواره. ثم شرب بمكة، وعاد إلى سيرته الأولى، فهمّ حرب بخلعه، فخرج من مكة، وذهب عنه إلى الحيرة. فما كان هناك، عرض على النعمان بن المنذر أن يتولى له حماية لطيمته،ويجيزها له على أهل الحجاز.

وسمع بذلك عروة الرحال، وهو يومئذ رجل هوازن، فاحتقر أمر هذا الخليع: "البراض بن قيس الكناني"، فقال للملك: أكلب خليع يجيزها للك ؟ أبيت اللعن، أنا أجيزها لك على أهل الشيح والقيصوم في أهل نجد وتهامة. فدفعها النعمان إليه، وخرج عروة بها، والبراض بن قيس يتعقبه. فلما كان بأوارة غافله البراض، فقتله، واستاق اللطيمة إلى خيبر. ولما بلغ خبر مقتل عروة كنانة وهوازن، هاج ا الطرفان، واشتبكا في قتال وقع بموضع نخلة، فاقتتلوا حتى دخلت قريش الحرم، وجنّ عليهم الليل فكفوا.

وجرّ عمل هذا الخليع إلى وقوع جملة أيام أخرى، أدت افا اضطراب الامن في مواسم أمن ما كان يحدث فيها قتال. فبعد عام من يوم نخلة، تجمعت قريش وكنانة بأسرها والأحابيش ومن لحق بهم من بني أسد بن خزيمة ن لملاقاة سليم وهوازن، ووزع عبدالله بن جُدعان السلاح على

الشجعان الفرسان المعروفين بالشجاعةٌ والصبر، وسلحَّ يومئذ مئة كميّ بأداة كاملة،سوى من سلَح من قومه واجتمعوا بموضع شمطة من عكاظ في الايام التي تواعدوا فيها على قرن الحول.

وترأس المتقاتلين المتواعدين سادات ذلك الوقت المعروفون. وعلى كنانة كلها حرب بن أمية، ومعه عبدالله بن جُدعان وهشام بن المغيرة وهما على الميمنة والميسرة، وعلى هوازن وسُليم كلها مسعود بن معتب الثقفي. وفي بني عامر ملاعب الأسنة أبو براء، وفي بني نصر وسعد وثقيف سبُيع بن ربيع، وفي بني جشم إلصمة والد دريد وفي غطفان عوف بن أبي حارثة، وفي بني سُليم عباس ابن زغل، وفي فهم.وعدوان كدام بن عمرو.

وكانت الدائرة في أول النهار لكنانةء على هوازن، حتى إذا كان آخر النهار تداعت هوازن وصابرت، وانكشفت كنانة فاستحر القتل فيهم، فقبْل منهم تحت رايتهم مئة رجل، و لم يقتل من قريش أحد يذكر، فكان هذا اليوم لهوازن على كنانة وقريش.

وقد وقع الفجار الثاني بعد الفيل بعشرين سنة، وبعد موت عبد المطلب باثنتي عشرة سنة على رواية. ويعد كل من أيام العرب المشهورة، وهو أشهر من يوم جبلة الذي وقع قبله في بعض الروايات.

وعادت هوازن وكنانة إلى الحرب، والتقوا على قرن الحول في اليوم الثالث من أيام عكاظ، واقتتلوا وكانت الهزيمة على كنانة. وقد عرف هذا اليوم بيوم العبلاء.

وقد تأثرت كنانة من الهزيمة التي لحقتها في يومي شمطة والعبلاء، وأخذت تستعد للانتقام من هوازن، فتكتل رؤساؤها واشتروا الاسلحة، وحمل عبد الله بن جدعان مثري قريش وغنيها يوّمئذ ألف رجل من بني كنانة على ألف بعير. وتولى قيادة كل بطن رئيسه ثم سارت. على رأس الحول من اليوم الرابع من ايام عكاظ.

قاصدة هوازن، فالتقت بها واشتبكت معها في قتال كاد يهرب فيه بنو كنانة، لولا صبر بني مخزوم وبلاؤها بلاءً حسناً. وخشيت قريش أن يجري عليها ماجرى يوم العبلاء، فقيد حرب وسفيان وأبو سفيان بنو أمية بن عبد شمس أنفسهم وقالوا: لا نبرح حتى نموت مكاننا أو نظفر واقتتل الناس قتالاً شديداً، وحملت قريش وكنانة على قيس من كل وجه حتى انهزمت، وانتصرت بذلك كنانة وقريش على بني هوازن. وعرف هذا اليوم بيوم عكاظ.

ولما انهزمت ثقيس، دخلوا خباء "سبيعة بنت عبد شمس" امرأة "مسعود ابنُ معتب الثقني" مستجيرين بها، فأجار "حرب بن أمية" جيرانها،واستدارت قيس نجبائها حتى كثروا، فلم يبق أحد لا نجاة عنده إلا دار بخبائها فقيل لذلاك الموضع: مدار قيس، وكان يضرب به المثل، فتغضب قيس.

وقد التقت كنانة وقريش بقيس في يوم آخر يسمى يوم الحيرة، وكان على بكر بن عبد مناة، رئيسهم جثامة بن قيس أخو بلعاء بن قيس ذلك لوفاة بلعاء. أما الرؤساء الآخرون، فبقوا كما كانوا في اليوم الماضي. وبعد قتال اتفقوا على الصلح وتسوية الديات، وانصرف الناس من الحرب.

هذه ايام من ايام عديدة اخرى ترد أسماؤها في كتب الأخبار وإلتواريخ، نرى أن أسبابها طبيعة البداوة، وفقر البادية، وحاجة الناس إلى الماء والمرعى والاعتبارات الاجتماعية وما شاكل ذلك من اسباب أدت الى وقوع تلك !لأيام. وقد علقت ذكراها بأذهان الرواة، لأنها وقعت في عهد لم يكن بعيداً جداً عن الإسلام، وقد وقعت بالطبع مئات من هذه الأيام " محيت أخبارها من ذاكرة حفظة الأخبار ورواتها، لأنها وقعت في عهد بعيد عن الإسلام أو في أمكنة بعيدة لم يصل مداها إلى جماّ ع الأخبار في الإسلام، فلم يضبطوها في جملة هذا الذي ضبطوه. والذي نجده من قراءة أسماء الأيام المذكورة ومن أخبارها، ان معظمها مما كان قد وقع في الحجاز أو في نجد أو العراق والبادية وبلاد الشام والبحرين. أما الأيام التي وقعت في العربية الجنوبية فقلما نجد لها ذكراً عند الأخباربن، خاصة أيام حضرموت وعمان، مما يدل على عدم وصول أخبار هذه الأرضين إلى علم الأخباريين. والواقع ان علم أهل الأخبار والتأريخ بهذه البلاد ضعيف جداً، حتى في باب علمهم عنها في الإسلام، وهو أمر يؤسف عليه. وتتخلل هذه الأيام أسماء الرجال المشهورين ممن كان لهم أثر خطير فيها، وهم قادتها ومساعير نيرانها ومكوّنو تأريخ الجزيرة قبل الإسلام. وشأن هؤلاء الرجال من حيث بعدهم وقربهم عن الإسلام، شأن أيامهم، فأكثرهم من أهل القرن السادس للميلاد، وممن ماتوا في عهد لم يكن بعيداً

عن الإسلام، أي في النصف الثاني من هذا القرن. لقد صنع القصاصون ومحبو المبالغات من رواة القبائل، على عاداتهم، هالة من الأقاصيص والأساطير لأولئك الرجال، حملت بعض المستشرقين على الشك في حقيقة بعضهم. ولكن وجود القصص الخرافي لا يمنع من الاعتراف بوجود شخص كات قد عاش ومات، وكان له أثر ظاهر في قومه وأعمال أثرت في مواطنيه، وجعلتهم يوسعونها ويكبرونها إلى أن صنعوها بقصصهم بهذا الشكل الذي وصل إلى الأخباريين،بنقلهم الرجال من عالم الحقيقة إلى عالم الخرافة والخيال.

لقد خلدت تلك الأيام أسماء رجال أثروا تأثيراً مهماً في الحياة السياسية البدوية.

لقَد أنجز بعضهم أعمالاً لم تنجزها قبائلهم، فتمكنوا من بسط نفوذهم على كثير من القبائل ومن جمعها تحت رئاسته بفضل زعامته وشخصيته. فهذا زهير بن جناب الكلبي تجتمع عليه قضاعة وتنضوي تحت لوائه، ويفرض الإتاوة على قبائل أخرى من غير قضاعة، ويحارب غطفان وبكراً وتغلب وبني القين بن جسر، وهي من القبآئل الكبيرة المعدودة، ثم ينتصر عليها. وهذا كليب بن وائل وهو من معاصري زهير بن جناب ومن المنافسين له، ومن رجال النصف الأول من القرن السادس للميلاد، يجمع شمل قبائل ربيعة - وهي قبائل متنافرة متخاصمة - تحت رايته، ثم يجمع شمل معد ويضمها كلها اليه، فتكون له الرئاسة على كل قبائلها، وهو بذلك أحد النفر الذين اجتمعت عليهم معد.

ومن النفر الذين اجتمعت معدّ عليهم: عامر بن الظرب بن عمرو بن بكر ابن يشكر بن الحارث -وهو عدوان بن قيس كيلان - وربيعة بن مرة بن زهير ابن جشم بن بكر بن حبيب بن كلب، وكان قائد معد يوم السلان بين أهل اليمامة واليمن.

ولمع في هذه الأيام اسم حذيفة بن بدر، واسم حمل أخيه، وكان سيّدي بني فزارة. وقد عرف حذيفة ب "رب" معد، وقاد قومه بني فزارة في عدة أيام، هي: يوم النسار، ويوم الجفار، وحرب داحس والغبراء حيث قتل فيها في يوم الهباءة.

وقد راينا عدة رجال آخرين يتزعمون قومهم في هذه الأيام، مثل بسطام بن قيس رئيس بني شيبان،وهو من مشاهير الفرسان،وأحد الفرسان الثلاثة المعدودين، وهم: عامر بن الطفيل، وعتيبة بن الحارث وبسطام، وربيعة بن مرة بن الحارث التغلبي، والهذيل بن هبيرة الثعلبي من ثعلبة بن بكر، والحوفزان، وهو الحارث بن شّريك بن عمرو بن الشيباني، والحارث بن وعلة الذهلي، وأبجر بن جابر العِجلي، وقيس بن حسان بن عمرو بن مرثد أخو بني قيس بن ثعلبة، وقتادة بن مسلمة الحنفي، وأثال بن حجربن النعمان بن مسلمة الحنفي، والهذيل ابن عمران التغلبي.

وقد دوّنت الأيام أسماء جماعة من سادات تميم ممن ترأسوا قومهم. ولقبائل تميم مكان في هذه الأيام. ويظهر انها كانت من القبائل البارزة في القرن السادس للميلاد. ومن هؤلاء: زرارة بن عدس من بني دارم. وقل قاد تميماّ وغيرها في يوم شويحط إلى عذرة بن سعد هذيم، ولقيط بن زرارة، وقد قاد تميماً كلها إلا بني سعد بن زيد مناة إلى بني عامر بن صعصعة يوم جبلة، والأقرع ابن حابس، وقد قاد حنظلة كلها يوم الكلاب الأولى، عدا أسماء آخرين تجدهم مذكورين في أخبار الأيام.

وطبيعي أن يكون للفرسان وللفتّاك وللشعراء المقام لأول بين أسماء الرجال الذين اسماؤهم في هذه الايام. وان لم يكونوا من بيوتات شهيرة معروفة، لها في الرياسة ذكر ومقام، فأعمال المرء كافية لتخليد اسمه بين المشاهير. وإذا كان للشاعر عمل التشجيع والحث على الاقدام، وإلهاب نار الحاسة في النفوس، فإن للفارس والفاتك واجباً مهماً في هذه الأيام،فإنهم يقررون في الغالب مصير الحروب ولا سيما الفرسان الفتاك الذين يختارون كباش القوم، فينقضون عليهم ويفتكون بهم، وبعملهم هذا تنتهي الحرب في الغالب بهزيمة تحل في الجبهة إلتي تتضعضع بسقوط الرئيس. فان لسقوط الرئيس صريعاً شأناً كبيراً عند القبائل. فالرئيس هو الرمز المعنوي للقبيلة، فمتى سقط الرئيس انهارت معنوياتها وخارت قواها ولا تستطيع عندئذ الثبات في الميدان،، فيهرب أفرادها في غالب الأحوال، ويكون النصر للجانب الذي أسعده الحظ بوجود فارس عنده قتل رئيس خصمه.

وإذ كان للخيل أثر في حروب تلك الأيام، في الهجوم والدفاع وفي الكر والفر، فإن.القبيلة كانت تملك فرساناً وعدداً وافرا من الخيل، هي القبيلة المنتصرة الرابحة إلتي يخشى بأسها، فلا يطمع فيها الطامعون، ولا يهاجمها مهاجم بسهولة، ولها يكون الفخر على القبائل بكثرة ما لديها من خيل ومن فرسان، لأن للفرس و الفارس شأناً كبيرا في سرعة كسب الحرب، وتفتيت جبهة العدو، واحداث ثغُرَ في صفوفه، تؤدي الى تشتيت شمله

وبعثرته ثم هزيمته هزيمة منكرة. وهي لقوتها هذه لم تكن تعتمد على غيرها في الحروب والغزو،"إلا إذا قابلت بالطبع قوة كبيرة من القبائل لايمكن التغلب عليها إلا بالتعاون مع القبائل الأخرى فعندئذ تضطر إلى البحث عن حليف.

الفروسية

والفارس فخر القبيلة، لأنه المدافع عنها في الحروب والمهاجم الكاسر للأعداء. وهو أهم من الراجل في القتال، لما له من اثر في كسب النصر وفي إيقاع الرعب والفوضى في صفوف العدو. ولهذا فخرت القبائل بفرسانها، وفي كثرة الفرسان في القبيلة دلالة على عظمتها وقوتها. نظراً لغلاء ثمن الفرس، ولأهميته في تطوير الحرب وفي توجيهها. وإنهائها في صالح من له اكبر عدد من الفرسان.

ومن حسن حظ القبيلة أن يكون بها عدد وافر من الفرسان، وعدد من الشعراء. فالفارس فنان القبيلة في الحرب وفارسها في الطعان وحامي الذمار والعرض، والشاعر فارس الكلام، يؤجج نيران العواطف ويلهب جذوة الحماس في النفوس، ويدفع الفارس إلى الإقدام، وبذلك يساعد في كسب النصر لقبيلته، وفي الدفاع عن عرض القبيلة بسلاحه الموزون المقفى.

وقد حفظت ذاكرة أهل الأخبار أسماء جماعة من فرسان الجاهلية، دوّنت في كتبهم، فوصلت بفضل تدوينهم لها إلينا. وعلى رأس من دوّنوا أسماءهم في الشهرة وبعد الصيت: "عنترة بن شداد العبسي" الذي لا يزال الناس يضربون به المثل في الشجاعة. وهو أحد " أغربة العرب" وهم ثلاثة: أولهم هو، وثانيهم "خفاف" و اسم أمه "ندبة"، وثالثهم " السليك" واسم أمه "السلكة"، وأم الثلاثة إماء سود. كانت أم "عنترة" أمة سوداء، اسمها "زبيبة"، فلما كبر أغار بعض أحياء العرب على قوم من "عبس"، فأصابوا منهم. فتبعهم العبسيون، فلحقوهم فقاتلوهم وفيهم عنترة. فقال له أبوه "كر يا عنترة"، فقال: " العبد لا يحسن الكر إنما يحسن الحلاب والصر "، وذلك أن العرب في الجاهلية كانت إذا كان لأحدهم ولد من أمة استعبده، فعدّ "عنترة" من العبيد.

فقال له: كر وأنت حر. فقاتلهم واستنقذ ما في أيدي القوم من الغنيمة،فادعاه أبوه بعد ذلك، واسمه "عمرو بن شداد". فنسب إليه.

وقد برز اسمه في حرب "داحس والغبراء". وقد قتل فيها ضمضماً المريّ، أبا الحصين بن ضمضم. وقد كان مصيره القتل كذلك. وتزعم "طيء" ان قاتله منها. ويزعمون ان الذي قتله "الأسد الرهيف."

ومن مشاهير الفرسان " ربيعة بن مكدم" وهو من بني فراس بن غنم بن مالك بن كنانة. وقد عرف "بنو فراس" بالشجاعة والنجدة. وقد كان يعقر على قبره تعظيماً له وتقديراً. مر على قبره "حسان بن ثابت"، فقال فيه شعراً.

و "ملاعب الأسنة "، وهو "عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب "، "أبو براء".وهو ممن اشتهر بالفروسية كذلك، وكان سيداً في قومه. ذكر انه أخذ أربعين مرباعاً في الجاهلية.وفي ذلك دلالة على ما كان له من مقام في قومه. قيل انه سمي "ملاعب الأسنة" بقول أوس بن حجر: ولاعب أطراف الأسنة عامر فراح له حظ الكتيبة أجمع

وقد عرف ب "ملاعب الرماح" كذلك. وقد لقب بهذا اللقب في شعر الشاعر "لبيد."

وذكر "السكري"، "عامرَ بن مالك" في جملة من اجتمعت عليه هوازن. و لم تجتمع هوازن كلها في الجاهلية إلا على أربعة نفر من "بني جعفر ابن كلاب" وهم: "خالد بن جعفر بن كلاب" بعد قتله "زهير بن جذيمة ابن رواحة" و "عروة الرحال بن عتيبة بن جعفر" و "الأحوص بن جعفر" و "عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب". و "عامر بن الطفيل بن مالك بن كلاب العامري"، من فرسان الجاهلية المعروفين أيضاً، وهو ابن أخي عامر بن مالك ملاعب الأسنة، وقد أدرك الإسلام فكان في جملة من وفد مع قومه في سنة تسع من الهجرة على الرسول.

وكان قد أضمر الغدر برسول اللّه. ولكنه لم يتمكن منه. ثم قال لرسول الله: أتجعل لي نصف ثمار المدينة وتجعلني ولي الأرض بعدك فأسلم ؟ فأبى عليه رسول الله. فانصرف عامر وقال: واللّه لأملأنها عليك خيلاً ورجالا. وكان متعجرفاً متغطرساً، لما ناله من مكانة عند قَومه. حتى زعم أهل الأخبار ان اسمه كان قد طار إلى خارج جزيرة العرب، حتى بلغ "قيصر"، فكان "قيصر" إذا قدم عليه قادم من العرب قال ما بينك وبين عامر بن الطفيل ؟ حتى وفد عليه " علقمة ابن علاثة" فانتسب له، فقال: ابن عم عامر بن الطفيل، فغضب علقمة.

ورجع ونافر "عامر ين الطفيل" في قصص من هذا القصص المألوف وروده عن أهل الأخبار.

وروى بعض أهل الأخبار، أن "عامر ين الطفيل لما مات نصبت بنو عامر نصاباً ميلاً في حمي على قبره، لاتنشر فيه راعية ولايرعى ولا يسلكه راكب ولا ماش. تعظيماً لقبره واحتراماً لذكراه.

وذكر "أبو عبيدة"، أن "عامر بن الطفيل"، أحد فرسان العرب المعروفين و "فرسان العرب ثلاثة: فارس تميم: عتيبة بن الحارث بن شهاب، وكان يقال له صيّاد الفوارس وسم الفوارس، وفارس ربيعة: بسطام بن قيس ابن مسعود، وفارس قيس:عامر ين الطفيل ملاعب الأسنة. فأما ملاعب الرماحفأبو براء عامر ين مالك بن جعفر". وذكر أن "عامر بن مالك بن جعفر"، "أبو براء"، بعث إلى رسول اللّه يسأله أن يوجه إليه قوماً يفقهونهم في الدين، فبعث إليهم قوماً من أصحابه، فعرض لهم "عامر بن الطفيل" " فقتلهم يوم "بئر معونة" فاغتم أبو براء لذلك، وقلق لاغفار عامر بن الطفيل بقتلهم ذمته.

ومات "عامر بن الطفيل"، وهو منصرف من عند رسول الله، ودعا "أبو براء" قينتين له، واستدعى "لبيداً"، وأخذ يشرب حتى أثقله الشراب، فاتكأ على سيفه حتى فاضت نفسه، فرثاه "لبيد"، ودعاه ب "ملاعب الرماح". وقد عدّه أهل الأخبار في جملة "من كان يركب الفرس الجسام فتخط إبهاماه في الأرض"، وفي جملة "العوارن الأشراف". وقد نافر "عامر ابن الطفيل" "علقمة بن علاثة" عند "هرم بن قطبة بن سنان."

وزُعم انه كان في جملة من أوفدهم "النعمان بن المنذر" الى "كسرى" ليبينوا له مكارم العرب. وفي الوفد: أكثم بن صيفي، وحاجب بن زرارة، والحارث بن عبّاد البكري، وعمرو بن الشريد السلمي " وخالد بن جعفر الكلابي،وعلقمة بن علاثة. فتكلم في جملة من تكلم منهم. ودوّن أهل الأخبار كلامهم وأجوبة كسرى عليه، وكأنهم كانوا كتّاب محضر، دونوه بالنص! وله منافرة مع "علقمة بن علاثة"، كان حكمها "هرم بن قطبة بن سنان" الفزاريَ. وقد سجل أهل الأخبار حديثها بالنص كذلك.

ويعدّ "زيد الخيل" من مشاهير فرسان العرب كذلك، واسمه "زيد بن مهلهل بن زيد بن منهب الطائي". وهو من سادات "طيء" ومن الشعراء.وكان بينه وبين "كعب بن زهير" هجاء، لأن كعباً اتهمه بأخذ فرس له.

قدم في وفد طيء، وهو سيدهم على الرسول. فلما انتهوا إليه كلموه. وعرض عليهم الإسلام فأسلموا. ثم بدل الرسول اسمه فسماه زيد الخير. وكلمه فأعجبه فلما ولى عائداً من عنده إلى وطنه قال الرسول: " ما ذكر لي رجل من العرب بفضل ثم جاءني إلا رأيته دون ما يقال فيه إلا ما كان من زيد الخيل، فإنه، يبلغ فيه كل ما فيه"، وقطع له "فيداً" وأرضين معه.وكتب له بذلك.فلما عاد من المدينة وانتهى إلى ماء من مياه نجد يقال له: "قردة" أصابته الحمى، حمى يثرب الشهيرة المكناة عندهم ب " أم ملدم"، فمات بها.

وكان كما يصفه أهل الأخيار طويلاً جسيماً وسيماً يركب الفرس العظيم الطويل فتخط رجلاه في الأرض كأنه راكب حماراً. أسر عامر بن الطفيل وجز ناصيته."قيل له زيد الخيل لطول طراده بها وقيادته لها". وقد عدّه "ابن حبيب" في جملة المتعممين مخافة النساء على أنفسهم لجمالهم.

ومن الفرسان " عمرو بن معد يكرب "، وهو ممن وفد على رسول الله في قومه من "زبيد". فأسلم ثم ارتد بعد وفاة الرسول. فلما سّير الخليفة "أبو بكر" جيشاً على المرتدين انهزم "عمرو بن ودّ"، ثم أخذ أسيراً الى الخليفة، فأنبه فعاد إلى الإسلام واشترك في معركة "اليرموك" ثم في معركة "القادسية" وتوفي سنة "21" من الهجرة. ويعد "فارس اليمن". ونعته "ابن حبيب " ب "فارس العرب."

ومنهم: "دريد بن الصمة"، وهو من " بني جشم". وله أخبار مع "بني كنانة"، وقد أسرته بنو فراس من "بني كنانة"، فلما عرفته امرأة منهم وهي امرأة "ربيعة بن مكدم"، توسلت إلى قومها بفك أسره، لمساعدته لها في وقت شدة وهو لا يعرفها وهي لا تعرفه، ثم جهزته ولحق بقومه. وقد عدّه "ابن حبيب" من "أشراف العميان" و "البرص الأشراف."

وزيد الفوارس من هذا الرعيل الشهير من فرسان الجاهلية. وكان الرؤساء في قومه. وشهد يوم " القرنتين" ومعه ثمانية عشر من ولده يقاتلون معه. وهو من سادات "بكر بن سعد بن ضبة ". وهو " زيد الفوارس بن حصين بن ضرار الضبي ". وقد طالت رياسته.

ومنهم "عمرو بن كلثوم " الشاعر الشهير قاتل " عمرو بن هند " ملك الحيرة وصاحب المعلقة. وينتهي نسبه الى " تغلب "، وهو أحد فتاك العرب وأخوه " مرة " هو الذي قتل " المنذر بن النعمان "، وأمه " أسماء بنت مهلهل بن ربيعة ". وقد ساد قومه وهو ابن خمس عشرة سنة، ومات وهو ابن مائة وخمسين سنة.

ومن الفرسان الشجعان " أمية بن حرثان الكناني "، وكان من سادات قومه، وقد أدرك النبي وأسلم، وله ولد اسمه " كلاب بن أمية " دخل في الإسلام كذلك.

ومن الفرسان " الشنفري الحارثي " وهو من الشعراء وأحد العدّائين. والعداؤون من العرب: السليك، والشنفري، والمنتشر بن وهب، وأوفى بن مطر. ولكن المثل سار من بينهم بالسليك. والعرب تضرب به المثل، وتزعم انه والشنفري أعدى من رئي. ويزعمون انهما كانا يسبقان الأفراس، ويصيدان الظباء عدواً. وقد عرف السليك ب "سليك المقانب " ومقانب أمه، وكانت أمه سوداء، وسليك أيضاً أسود، وهو أحد أغربة العرب.

ولمع في هذه الأيام اسم حذيفة بن بدر، واسم حمل أخيه، وكانا سيدي بني فزارة. وقد عرف حذيفة ب "رب" معد، وقاد قومه بني فزارة في عدة أيام هي: يوم النسار، ويوم الفجار، وحرب داحس والغبراء حيث قتل فيها يوم الهباءة.

وقد دونت الأيام أسماء جماعة من سادات تميم ممن ترأسوا قومهم. ولقبائل تميم مكان خطير في هذه الأيام. ويظهر أنها كانت من القبائل البارزة في القرن السادس للميلاد. ومن هؤلاء: زرارة بن عدس من بني دارم. وقد قاد تميماً وغيرها في يوم شويحط إلى عذرة بن سعد هذيم، ولقيط بن زرارة، وقد قاد تميماً كلها إلا بني سعد بن زيد مناة إلى بني عامر بن صعصعة يوم جبله، والأقرع اين حابس، وقد قاد حنظلة كلها يوم الكلاب الأول، عدا أسماء آخرين تجدهم مذكورين في أخبار الأيام.

الخيل

وللخيل أهمية كبيرة في جزيرة العرب، إنها سيارة ذلك اليوم، بل ربما كانت أهم منها عند العربي: يركبها ويحارب عليها بسهولة وبسرعة لا تتوفر في الجمل ويستطيع أن يسابق بها الإبل، ويفر ممن يريد اللحاق به لشرّ ينويه تجاهه ولذلك كانت للخيل مكانة كبيرة عند الجاهليين في السلم وفي الحرب، حتى كان الرجل منهم يبيت طاوياً ويشبع فرسه ويؤثره على نفسه وأهله وولده. فالخيل وقاية للنفس، والمعاقل التي يأوي إليها، والخير عندهم معلق بنواصي الخيل.

ويرجع أهل الأخبار تأريخ لم ركوب الخيل الى "اسماعيل بن ابراهيم"،يزعمون أنه أول من ركبها،وكانت الخيل وحوشاً لا تركب. فذهب إلى موضع "أجياد"، وهو موضع بمكة يلى الصفا، وكان موطناًله، فركب ظهور الجياد. وركب الناس منذ ذلك العهد الخيل. فاسماعيل على زعمهم هو أول راكب للخيل. ويلاحظ أن راوي هذا الخبر أراد اقناع السائل بصحة جوابه، فربط بن ركوب ظهور الجياد وبين موضع أجياد، ليبدو الجواب منطقياً مقبولاً.

وقد مدحت العرب الخيل العراب.أي الخيول العربية الأصيلة، التي لم تهجن، ولم يختلط في دمها دم غريب. وقد مدحت الخيل الشقر، وذلك لسرعتها، ومدحت بعدها الحصان الأدهم الأرثم المحجل الطلق اليد اليمنى. وقيل للخيل الكريمة الأصيلة "العتاق من الخيل" و "الخيل العتاق" وقد كانت الخيل من جملة وسائل كسب الحروب. والفريق الذي يملك أكبر عدد من الخيل في المعركة يكسب الحرب. وذلك لسرعتها ولما تحدثه تحركات المحارب على ظهرها من أثر في صفوف جيش العدو. ولهذا عدّ بعض الباحثين دخول الخيل الى جزيرة العرب تطوراً خطيراً في أسلوب القتال عند العرب، أحدث تغييراً خطيراً في طرق القتال وصار عاملاً مهماً من العوامل التي أدت الى انتشار القتال والغزو في بلاد العرب. وصار في امكان القبيلة التي تملك خيلاً جيدة كثيرة أن تتفوق على غيرها في الغزو، حتى إذا كانت القبيلة كبيرة، لأن العدد الكثير وان كان ذا أهمية في النصر، ولكنه لا يستطيع أن يقف أمام الفرسان، إن كان المحاربون من المشاة أو كان أكثرهم منهم. إذ لا يستطيع الثبات أمام صولات وجولات الفرسان الذين يشتتون شمل الصفوف ويمزقون الجمع، ويمهدون لمن وراءهم من المشاة فرصة الانقضاض على الفارين المنهزمين.

ولأهمية الخيل عند العرب ألّف كَثير من العلماء كتباً فيها، نجد ذكرهم في "الفهرست" لابن النديم. ومن هؤلاء "ابن الكلبي" صاحب كتاب "أنساب الخيل "و "ابن الأعرابي" صاحب كتاب "أسماء الخيل."

ووضعوا جرائد ومشجرات في أنساب الخيل. حرصاً منهم على المحافظة على أصالتها وبقاء جنس ما عندهم نقياً نظيفاً. ومنعوا الفحول الجيدة منها من الاتصال بالأفراس الرديئة أو الأفراس المجهولة التي ليس لها نسب معروف.

حتى لا يتولد من هذا الاتصال نسل رديء هجين. بل حرص صاحب الحصان الجيد على ألاّ يعطيه لأحد ليتصل بفرسه حتى وإن كانت غاية فى النجابة، وذلك خشية أن ينسل نسلا" فاخراً لغيره ولا يكون له منه شيء. ولا تزال هذه العادة معروفه عند العرب حتى الآن، فهم يحفظون أنساب خيولهم حفظا عجيبا، من غير رجوع إلى جريدة نسب أو شجرة من شجرات النسب. كما يحافظون على النسل الجيد من الخيول العربية، ويعتنون به عناية فائقة، إذ يرون أنه زينة وبهجة للمرء، ومن ملذات الحياة في هذه الدنيا.

ومن دلائل عناية الجاهليين بالخيل ما نجده في اللغة من ألفاظ وكلمات كثيرة تخص الخيل. تخص أسماءها وأسماء أعضاء جسمها وحركاتها وسكناتها وأوصافها وألوانها، حتى انهم لم يتركوا شيئاً له علاقة بها إلا ذكروه. فلا عجب إذن إذا ما ألفوا فيها الرسائل والكتب وتحدثوا عنها حديثاً طويلاً في الجاهلية وفي الإسلام.

وقد اشتهرت بعض الجياد في الجاهلية بشدة عَدوِها فلا تدانيها في العدو خيول أخرى، وفي مقدمتها فرس عرف ب "زاد الركب " "زاد الراكب "، قالوا إن أصل فحول العرب من نتاجه. وقد زعم ابن الكلبي أنه من بقية جياد سليمان ابن داود، وأن وفداً من "الأزد"، وكانوا أصهاره، وفدوا عليه، فما فرغوا من حوائجهم سألوه أن يعطيهم فرساً من تلك الخيل، فأعطاهم فرساً كانوا لا يترلون مترلا" إلا ركبه أحدهم للقنص، فلا يفلته شيء وقعت عينه عليه من ظبي أو بقر أو حمار، إلى أن قدموا بلادهم فقالوا: ما لفرسنا هذا اسم إلا زاد الراكب، فسموه زاد الراكب، فأصل فحول العرب من نتائجه.

واشتهر فرس آخر بسرعته وبشدة عدوه اسمه "أعوج "، زعم انه من نسل "زاد الراكب". قيل: انه كان سريعاً جداً لا يداني في العدَوٌ. وكان فحلاً لغني بن أعصر. وقد عرف ب "أعوج الأكبر."

وكان "أعوج" الأصغر أولاً لكندة، ثم أخذته" "سليم" وصار لبني عامر ثم لبني هلال. وأمه "سبل" لغني، وأم "سبل" "سوادة" "البشامة"، وأم "سوادة" "القسامة"، وكانت لجعدة. وكان أعوج طويل القوائم سريع العدو. ولهم أيضاً "الفياض". وقد اشتهر نسله، واكتسب شهرة فى العتاق من الخيل.

ومن خيل العرب المشهورة: "الغراب" و "الوجيه" و "لاحق" و "المذهب" و "مكتوم"، كانت كلها لغني. وذكر ان "الوجيه" و "لاحق" لبني أسد، وقيل لبني سعد. و "الأعنق" فحل من خيل العرب، أنجب سلالة نسبت إليه عرفت ب "بنات أعنق."

ومن خيل العرب الشهيرة الأخرى: "قيد" و "حلاب" لبني تغلب. و"الصريح" لبني نهشل، وزعم انه كان لآل المنذر، و "جلوى" لبني ثعلبة بن يربوع، وذو العقال لبني رياح ين يربوع، وهو أبو "داحس". وكان "داحس " و "الغبراء" لبني زهير. والغبراء خالة داحس وأخته من أبيه. و "ذو العقال" و "قرزل" و "الخطّار" و "الحنفاء" لحذيفة بن بدر.. والحنفاء هي أخت داحس من أبيه وأمه. و "قرزل" آخر للطفيل ين مالك.

و "حذفة " لخالد بن جعفر بن كلاب، وحذفة أيضاً لصخر بن عمرو بن الشريد. و "الشقراء" لزهير بن جذيمة العبسي و "الزعفران" لبسطام بن قيس، و "الوريعة" " الوديقة" و "نصاب" و "ذو الخمار" لمالك بن نويرة، و "الشقراء" أخرى لأسيد بن حناءة السليطي، و "الشيط" لأنيف بن جبلة الضبى، و " ألوحيف" "الوجيف" لعامر بن الطفيل، و "الكلب" و "المزنوق" والورد له أيضاً، و "الخنثى" "خنثى" لعمرو بن عمرو بن عدس، و "الهداج" فرس الريب بن شريق السعدي، و "جزة" فرس يزيد بن سنان المرّ ي فارس غطفان، و "النعامة" للحارث بن عباد.

و "ابن النعامة" لعنترة، و "النحام" فرس "السليكة بن للسليك السعدي" و "العصا" فرس جذيمة بن مالك الأزدي، و "الهراوة" لعبد القيس بن أفصى و "اليحموم" فرس النعمان بن المنذر، و "كامل" فرس زيد الخيل، و "الزبد" "الربد" "الريد" فرس الحوفزان، وهو أبو "الزعفران" فرس بسطام، و "العرادة" "الحمالة" فرس الكلحبة اليربوعي.

و "القطيب" و "البطين" فرسان كانا للعرب، و "اللعاب" "العباية" فرسا حريّ بن ضمرة، و "المدعاس" فرس النواس بن عاسر المجاشعي، و "صهى" فرس النمر بن تولب، و "حافل " فرس مشهور، ذكره "حرب بن ضرار" و "العسجدي" لبني أسد، و "الشموس " فرس زيد ابن حذاق "حذاق" العبدي، و "الضيف" لبني تغلب، و "هرارة العزاب" فرس الريان بن حويص العبدي، جاءت سابقة طول أربع عشرة سنة، فتصدق بها على العزّاب يتكسبون عليها في السباق والغارات، و "الحرون" فرس تنسب اليه الخيل، وكان لمسلم بن عمرو بن أسد "أسيد الباهلي"، و

"الزليف" فرس مشهور، وهو من نسل "الحرون" و "مناهب" فرس تنسب إليه الخيل أيضاً، و "العلهان" فرس أبي مليل "مليك" عبد الله بن الحارث اليربوعي.

وذكر أن أفراس العرب الشهيرة أفراس عرفت ب "الكامل" منها: فرس لميمون بن موسى المري، وقال بعضهم بل كان لامرىء القيس. وفرس لرفاد ابن المنذر الضبى، وفرس الهلقام الكلبي، وفرس الحوفزان بن شريك الشيباني، وفرس سنان بن أبي حارثة المريّ، وفرس زيد الفوارس الضبي، وفرس شيبان النهدي، وفرس زيد الخيل الطائي.

ومن أفراس العرب: فرس عرفت ب "الكاملة"، وهي بنت البعيث، فرس عمرو بن معد يكرب. وفرس ليزيد بن قنان الحارثي.

وكان للرسول تسع عشرة فرساً، اشترى بعضاً منها، وتقبل بعضاً منها هدية.

وقد اشترى "الضرس" من أعرابي بعشر أوراق، وسماه النبي "السكب" وهو فرسه يوم أحد، ليس مع المسلمين فرس غيره. واشترى "المرتجز" و "البحر"، وقد اشتراه من تجار قدموا من اليمن، فسبق عليه مرات. واشترى "سبحة" من أعرابي من "جهينة" بعشرة من الإبل.

ومن الخيل التي أهديت للرسول: "اللحيف" "اللخيف" "النحيف"، أهداه له: "فروة بن عمرو" من أرض البلقاء، وقيل أهداه له: "ربيعة بن أبي البراء" و "الظرب"، أهداه له "فروة بن عمرو بن النافرة الجذامي"، و "الورد"، أهداه له "تميم الداري"، و "المراوح" أهداه له وفد من الرهاويين، و "اللزاز" أهداه له "المقوقس."

ويدفعنا الكلام في تعداد أسماء خيول العرب الشهيرة في الجاهلية إلى ذكر جريدة طويلة بأسمائها. ترد في كتب الخيل وفي كتب المعجمات والأدب، ولما كان هذا الموضوع معروفاً ومدوّناً ولا صلة له بالعقلية وبالحياة الجاهلية لذالك اكتفيت بما أوردته عنها في هذا المكان، ولمن أراد المزيد الرجوع إلى الموارد المذكورة.

الفصل الخامس والخمسون

الحروب

ترك المصريون والآشوريون والبابليون واليونان والرومان وغيرهم آثاراً كثيرة، فيها صور معارك وأسلحة ومعدات وجنود مقاتلين أو مستأسرين أو منتصرين، أفادت الآثاريين والعلماء في تكوين رأي في حروب تلك الأمم والآلات التي استعانت بها في قتالها. أما الجاهليون فلم يتركوا، ويا للاسف، إلا نزراً يسيراً من الآثار فيه صور حروب أو جنود أو معدات قتال، لهذا صار علمنا بالحروب عندهم مستمداً من تلك النصوص القليلة ومن نصوص معدودة وردت في الآثار الآشورية أو البابلية وفيها إشارات إلى العرب، ومن موارد أعجمية مكتوبة تحدثت عن حروب وقعت مع العرب، ومن الموارد الإسلامية.

ولفظة "الحرب"، وتجمع على حروب، هي اللفظة الشائعة المعروفة عند الجاهليين للخروج لمحاربة العدو والاصطدام به. وترادفها لفظة "ضر" وتجمع على "اضرو" في اللهجات اليمانية. وهناك لفظة أخرى هي "غزو" وتعني الخروج لمحاربة العدو. فهي في معنى الحرب والغزو. وترد في اللهجات العربية الجنوبية أيضاً. ويراد ب "غزت"، غزوات في عربيتنا، أي في حالة الجمع. وب "غزوي" غزوتين اثنتين. وأما لفظة " هغرو" فتعني أغاروا على قوم، والغارة هي "هغر" في العربية الجنوبية.

وترد لفظة "حربت" "ح ر ب ت".بمعنى معركة، وحرباً واحدة في اللغة السبئية. وأما "حريب" فتعني الحروب والمعارك، أي جمع "حرب". وأما "حرب" فتعني المحاربة وحارب والحرب.

وتطلق لفظ قي "ضبا" في السبئية بمعنى الحرب، وبمعنى إعلان الحرب أيضاً. ووردت لفظة "ضبات "، بمعنى مقاتلين ومحاربين. وترد لفظة "تادم"، بمعنى الشروع في قتال والاستعداد لحرب.

ويقال للحرب "ضرر" في اللحيانية. أما لفظة "الحرب"، فتعني السطو والسرقة، بالإضافة إلى معنى الحرب التي تعني الخصام والقتال.

ويعبر عن لفظة قاتل بلفظتي "سبا" و "جنب" في السبئية. وتؤدي لفظة "حرب" هذا المعنى أيضاً، إذ أنها تعني حارب. و "جنب"، بمعنى قتال وتعارك وتحارب.

ويقال للحرب "حرب" في اللهجة الصفوية، أي على نحو ما تجده في اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم.

ويعبر عن الحملة أو الغزوة بلفظة "برث" في السبئية. ويقال لها "خرجت" أيضاً. ويراد ب "خرجت" ثورة كذلك. ويعبر عن الحملة والغزوة بلفظة "منشا" في بعض الأحيان. ويعبر عنها بلفظة "مبسا" "مسبأ".كذلك. كما يقال "مقرن" أيضاً.

والعرب تقول: الحرب غشوم، لأنها تنال غير الجاني. وتصيب أناساً لا علاقة لهم بها ولا صلة، فهي لا تعرف التفريق بين الجاني ومن لا ذنب لهْ.

"وقد عرف علماء اللغة الجيش بأنه الجند، أو جماعة الناس في الحرب والجمع جيوش. وقالوا الجيش: العسكر. فالمراد بالجيش اذن الجماعة المقاتلة التي تخرج للقتال. وترد لفظة "جيش" في العربيات الجنوبية كذلك. وتجمع على "اجيش" "أجيش" فيها، أي في مقابل "جيوش" و "الجيوش" في عربيتنا، ويذكر علماء اللغة ان الجيش واحد الجيوش، ويراد به جماعة الناس في الحرب.

وترد لفظة "خمس" "خميس" في العربيات الجنوبية بمعنى الجيش. وترد في عربية القرآن الكريم كذلك. فقد ورد ان الخميس الجيش،أو الجيش الجرار، أو الجيش الخشن. وذكر بعض علماء اللغة ان العرب سمت الجيش خميساً لأنه مكون من خمس فرق: المقدم والقلب والميمنة والميسرة والساقة،. وقالوا: بل سمي الجيش خميساً لأنه يخمس فيه الغنائم. والظاهر ان الأصل في "الخميس"، الجيش المنظم الكبير الذي يحارب بإمرة وبنظام. وتجمع لفظة "خمس" أي "جيش" في العربية الجنوبية على "اخمس" أي جيوش.

ويعبر عن الجيش بلفظة أخرى هي: عسكر.و "العسكر". وأما الموضع الذي يعسكر فيه فهو "المعسكر."

ويطلق الجاهليون على الجيش الكَثير الذي لا يسير إلا زحفاً من كثرته "الجرار" ويطلقون على الجيش العظيم كلا "الجحفل". ويقولون "جيّش الجيش" و"جيَش فلان الجيوش" للتعبير عن التعبئة وتحضير المحاربين لقتال العدو.

وللعرب آداب وقواعد في الحرب ، يطلبون من المحاربين اتباعها لكسب الحرب.قيل لأكثم بن صيفي: صف لنا العمل في الحرب، قال: أقلوا الخلاف على أمرائكم، فلا جماعة لمن اختلف عليه. واعلموا أن كثرة الصياح من الفشل، فتثبتوا، فإن أحزم الفريقين الركين، ورب عجلة تعقب ريثاً، وادرعوا الليل، فإنه أخفى للويل، وتحفظوا من البياتْ. وقال عتبة بن ربيعة يوم بدر لما رأى عسكر رسول الله، صلى اللّه عليه وسلم: أما ترونهم خرساً لا يتكلمون،يتلمظون تلمظ الحيات.

و "المعسكر" هو موضع تجمع العسكر وموضع نزولهم فيه. ويقال له "حيرت" "حيرة" في السبئية.

وتقول العرب: إن الشجاعة وقاية والجبن مقتلة. وأعتبر من ذلك أن من يقتل مُدبراً أكثر من يقتل مقبلاً. وتقول أيضاً: الشجاع موقى، والجبان مُلقى. فاستقبال الموت عندهم،خير من استدباره. و لم يكونوا يهتمون بالكثرة قد اهتمامهم بالألفة بين المحاربين، وبالعمل يداً واحدة وكأنهم بنية مرصوصة. قيل لعنترة: كم كنتم يوم الفروق ؟ قال: كنا مئة، لم نكثر فنتكل، و لم نقل فنذلّ.

وللحرب عند الجاهليين أسباب عديدة، يدخل في ضمنها ضنك العيش في البادية مما يحمل القبائل على التناحر والتقاتل فيما بينها للحصول على الماء والكلا، وهما عماد الحياة في البادية، أو الحصول على غنيمة. ويعبر عن هذه الحروب ب "الغزو". والواحدة "غزو". وهي تعتمد على مبدأ المباغتة في الغالب.

أما الحروب،فإنها الحروب الكبيرة التي تقع بين دول وحكومات. كما أن الغارة،.هي غزو مفاجىء يفاجىء به العدو عدوّه، ليأخذه على غرة، ولينتزع منه ما يجده عنده من مال.

وقد كانت القبائل تغير بعضها على بعض، ثم تتراجع حاملة ما حصلت عليه من غنائم وأسلاب، وقد ترجع وهي مسلوبة مهزومة، في حالة تمكن من أريد إيقاع الغارة به من الدفاع عن نفسه، ومن تغلبه على المغير ورده خائباً على ألأعقاب.

وتكون الغارات في وجه الصبح في الغالب، حتى يؤخذ من يراد الإغارة عليه بغرة ويفاجأ بالغارة مفاجأة. وقد يقصد في الليل من غير أن يعلم، فيؤخذ بغتة، والاسم "البيَات". و "بيت القومَ والعدو: أوقع بهم ليلاً". وقد أشير إلى "البيات" في الحديث. فقد كان المسلمون يصيبون في البيات من ذراري المشركين، فسألوا الرسول حكمه فيهم. فكان حكمه: "هم منهم" و "هم من آبائهم."

والغارة دفع الخيل على من يراد الإغارة عليهم. يقال أغار على القوم غارة واغارة، دفع عليهم الخيل. فتكون الغارة بالخيل في الأخص. ويقال أغار إغارة الثعلب، إذا أسرع ودفع في عدوّه. فالغارة غير الغزو والحرب، تكون سريعة في الغاب يعقبها رجوع سريع.

ويعبر عن الغارة بلفظة "تادم" في العربيات الجنوبية. وتطلق على كل حملة عسكرية أيضاً.

ولا تقتصر الغارات على غارات قطعات الجيش على العصاة والثوار، بل قد تقوم بها قبيلة على قبيلة، وقد يقوم بها أفراد، لأسباب مختلفة. وقد يقوم بها اللصوص والصعاليك، يغيرون على أحياء العرب وعلى السابلة للحصول على مغنم. وكان.بعض أصحاب الغارات يمعنون في الغارة فيبتعدون عن منازلهم. ويعدّون "بُعد الغارة" نوعاً من أنواع الشجاعة والفروسية، لما تكتنف المغير من أخطار ومهالك. وكان "مروان بن زنباع"، ويقال له: "مروان القرظ" من "مشهوري أهل الجاهلية في بُعد إلغارة.

وكانت الغارات والغزوات من، أهم وسائل الإعاشة والحصول على مغانم بالنسبة للقبائل النازلة على حدود الحضارة أو على مقربة منها. مثل حدود العراق أو حدود بلاد الشام. وتكثر الغارات في سني الجدب والقحط وانحباس المطر. فلا يبق أمام تلك القبائل للبقاء على حياها سوى النزوح إلى أماكن أخرى مخصبة معشبة، ويؤدي ذلك إلى التقاتل مع القبائل الأخرى النازلة في تلك الأرضين، أو مع قوات الحدود التي تحاول رد تلك القبائل خشية غزوها للحضر أو لمن يقيم وراء الحدود من أعراب. لذلك استعملت حكومات العراق وبلاد الشام جملة وسائل لكبح جماح الأعراب الغزاة في جملتها حماية الحدود ب "مسالح" بنيت في أطراف البوادي وفي نهايات إلطرق التي توصل إلى الحضر، تضع بها قوات مقاتلة نظامية وغير نظامية من الأعراب أصحاب الإبل لمقاتلة الأعراب، وتقديم الأطعمة والميرة من المستودعات المقامة في "المسالح" و "القصور" إلى سادات القبائل لسد ما عندها من نقص في الطعام، وبإقامة إمارات عربية، تودع اليها أمور تأمين الأمن في إلبادية وحماية الحدود من غارات الأعراب.

المحاربون

والمحاربون على نوعين:أحرار وعبيد ولذلك نجد بعض الكتابات العربية الجنوبية تشير إلى هذين النوعين من المقاتلين، مما يدل على كثرة عدد العبيد الذين يؤمرون بالقتال في ذلك الزمن. جاء في نص "كرب ايل وتر" الموسوم ب" Glaser IOOOA وجيش عبدان من أحرار ورقيق". وورد هذا التعبير في نصوص أخرى تعبيراً عن وجود عدد كبير وربما أفواج من المقاتلين العبيد في جيوش ذلك الزمن.

والسخرة هي الطريقة الغالبة في التجنيد، فإذا وقع خطر، طلب الملك من الأقيال والرؤساء تسخير من يتمكنون تسخيره للقتال. ويبقى المسخر في الخدمة حتى تنتهي الحرب. ولما كان المسخرون قد أجبروا على القتال إجباراً، وهم من الطبقات الدنيا في الغالب، وليس لهم ما يقتاتون به، لذلك، كثرت حوادث التهرب من الجيش،والفرار منه فْي أثناء القتال. ووضع مثل هذا يؤثر على مصير الحرب بالطبع.

ويتولى الحرب والجيش أناس مدربون على أسلوب القتال لهم خبرة بالحروب، أو سادات قوم عليهم واجب قيادة قومهم عند ظهور غزو أو خطر أو حرب، ويعرف مثل هؤلاء بقادة، والواحد "قائد".وكان بعض قادة الجيش عند العرب الجنوبيين يحملون درجة "مقتوي"، وهي منزلة خاصة في درجات القيادة العسكرية وورد "مقتوي ملكن"، أي "مقتوى الملك".بمعنى "قائد الملك". والظاهر أن هذه الدرجة كانت خاصة ممن يختارهم الملوك لقيادة الجيوش. فإذا اختار الملك شخصاً من الجيش أو من سادات القبائل أو من أصحاب الأرض لأمر يراه فيه، وعينه لقيادة الجيش، عبر عن مكانته هذه ب "مقتوي" وب "مقتوى الملك". وقد عرف علماء اللغة هذه اللفظة، غير أنهم عبروا عنها بلفظة "مغالب". و لم يبنيوا ما المراد من "مغالب."

ويقال للضابط الذي يقود الجيش، أو قطعة منه "اسود"، وذلك في اللغة السبئية.

وقد كان لطبقة قواد الجيش شأن كبير، وسلطان واسع، ويعرف القائد ب "ق س د ن" "قسدن"، أي "القاسد" أيضاً. وقد ظل هذا الاستعمال معروفاً في العهد الحبشي كذلك، لوروده في نص "أبرهة". ولكن هذا لا يعني أن "القاسد" كان عسكرياً محترفاً، مختصاً بقيادة الجحش، فقمد كان القواد من رؤساء العشائر ومن الوجهاء والكبراء يقودون أتباعهم في أثناء الحروب. أما في أثناء السلم، فيعودون إلى أعمالهم الاعتيادية، كإدارة الأرض أو القبيلة. ولهذا ففي استطاعتنا أن نقول إن من بين قواد الجيش أناساً لم يكونوا من المتخصصين بالقيادة وبشؤون الحرب، وإنما هم قواد متطوعون وسادات قبائل تضطرهم مراكزهم إلى قيادة أتباعهم في أمثال هذه المناسبات.

وقد فهم بعض الباحثين أنها تعني المحاربين من النوعين: الأشراف والقادة من أصحاب الدرجات الرفيعة العالية، والمحاربين المحترفين للحرب، حتى صارت الجندية حرفة لهم، يعيشون منها. فهم طبقة عسكرية خاصة محترفة على نحو ما كان عند "البطالمة" بمصر وعند غير البطالمة من جيوش ودول. ولكن أكثر الباحثين يرون ان ال "قسمد" هم الطبقة الرفيعة من الأشراف وقادة الجيوش. وعرف المكلف بإدارة موقع من المواقع العسكرية، والذي يتولى أمر ادارة حاميته "امر". أي "آمر" "الآمر"، وربما الأمير. و عرف الضابط الذي يتولى قيادة جماعة من الجيش به "اسود". وأما "قدم"، فإنه المقدم، الذي يقود قطعة من الجيشْ، وربما قصد به من يتولى أمر قيادة مقدمة الجيش. ويعبر بلفظة "قتدم" عن تأمير ال "قدم" وتنصيبه في وظيفته. أي امراً على قطعة الجيش. ويعبر عن التقدم للهجوم على العدو أي على الهدف المقصود من الحملة، بلفظةّ "تقدم."

وقد عرف القادة الذين قادوا ألف رجل فما فوق ب "الجرّارين". ذكر "محمد بن حبيب السكري"، ان العرب لم تكن تسمي الرجل جراراً، حتى يرأس ألفاً. ومن هؤلاء "المطلب بن عبد مناف بن قصي" قاد "بني عبد مناف" وأحلافها من الأحابيش يوم "ذات نكيف". و "بلعاء بن قيس الكناني" قاد "بني عبد مناة" يوم "ذات نكيف" ويوم المشلل ويوم الفجار.

و أبو سفيان صخر بن حرب" قاد قريشاً وكنانة يوم أحد ويوم الخندق. و "عامر بن الظرب العدواني" قاد ربيعة ومضر وقضاعة كلها يوم للبيداء. و "مالك بن عوف النصري"، و "عوف بن عبدالله بن عامر بن جذيمة" و "ربيعة بن حذار الأسدي" و "زرارة بن عدس" التميمي، و "لقيط ابن زرارة" و "الأقرع بن حابس"، و "النعمان بن مجاشع" الدارمي، و "النمر بن حمّان" السعدي، و "الأضبط بن قريع بن عوف" السعدي، و "محلم بن سويط الضبي"، وذكر، انه الرئيس الأول،: أول من سار في أرض مضر برئاسته، وغزا العراق وبه كسرى، حتى بلغ العذيب. ومن بقية الجرارين في مضر: "قيس بن عاصم السعدى" و "وزهير بن جذيمة العبسي" و "عمرو بن جؤية بن لوذان الفزاري" و "بدر بن عمرو" و "حذيفة بن بدر" و "عيينة بن حصن" و "خالد بن جعفر بن كلاب" و "الأحوص بن جعفر" العامري.

والجرارون من ربيعة: "ربيعة بن مرة بن الحارث بن زهير التغلبي"، وابنه "كليب وائل،" و "الهذيل بن هبيرة" و "الحوفزان" وهو "- الحارث ابن شريك" و "بسطام بن قيس " و "الحارث بن وعلة الذهلي" و "أبجر ابن جابر العجلي" و "قيس بن حسان بنْ عمرو بن مرثد" و "قتادة بن مسلمة الحنفي" و "أثال بن حجر بن النعمان بن مسلمة الحنفي" و "الهذيل ابن عمران التغلبي.

والجرّارون من قضاعة: "ذياد بن هبولة"، "زياد بن هبولة"، و "داوود اللثق بن هالبة"، و "زهير بن جناب"، و "رزاح بن ربيعة ابن حرام"، وهو اخو "قصي بن كلاب" لأمه، و "عميرة بن أوس ابن ثعلبة بن عوف بن كعب بن ذهل"، وكان يدعي الملك، و "الأشل بن عمرو"، و "الثعيل."

والجرّارون من اليمن: "كرز بن عبدالله بن عامر" من بجيلة، و "عبد يغوث بن وقاص بن صلاءة الحارثي" من مذحج، و "الأشعث بن قيس الكندي"، و "شراحيل بن أصهب الجعفي"، و "يزيد بن أنس بن الديان الحارثي"، و "ذو الغصة الحارثي"، و "مخرم بن حزن بن يزيد الحارثي"، و "العباب الحارثي"، و "حجر بن يزيد بن سلمة الكندي" و "قيس ابن سلمة الكندي" و "الزوير: علقمة بن سلمة بن مالك الكندي"، و "حسان ابن عمرو بن الجون الكندي"، و "معاوية بن شرحبيل بن أخضر الكندي"، و "حُديج بن جفنة بن قتيرة السكوني"، و "هبيرة بن المكشوح بن عبد يغوث المرادي" و "فروة ين مسيك المرادي."

وسار قادة الجيوش ومتولوا ادارة المعارك على قاعدة "الحرب خدعة". ومعناها خدع العدو وايهامه للتغلب عليه، كأن يشيع قائد الجيش أنه سيسلك،الطريق الفلاني، فيرسل بالفعل قوة صغيرة، وهو يضمر خطة أخرى، بأن يأمر القوة الكبرى بسلوك طريق آخر، فيفاجيء العدو وهو غير متأهب، أو يؤخذ على غرة وهو لا يدري باحتمال قدوم الجيش من هذا المكان.

ولما كانت "المباغتة" من أهم وسائل كسب الحرب والحصول على الربح، كان من أهم أسباب نجاحها التكتم والتستر ومعرفة قوة العدو ومواضع ضعفه، عمد الجاهليون إلى استخدام العيون للتجسس على العدو، يرسلونهم في صور شتى، في صورة تجار أو مسافرين أو على هيأة سرايا صغيرة تقتص آثار العدو وتسأل من يرون من المسافرين عن علمهم بأحوال العدو، أو تقبض ربايا العدو ليحققوا معهم وليحصلوا منهم عن معلومات. تفيدهم في إعداد خطة الحرب أو الغزو. وفي ضوء هذه المعلومات يرتب القادة طريقة مباغتة العدو ومحاربته لانزال الضربة القاصمة به. وإذا أحس انسان بوجود غارة، أو رأى قوماً يتقدمون لمفاجأة قومه بغارة، فعليه الإسراع لإبلاغ قومه بها قبل أن يفاجئهم العدو بغارته وهم على غير استعداد لها، وكان من عادتهم أن الرجل إذا رأى الغارة قد فاجأتهم وأراد إنذار قومه تجرد من ثيابه وأشار بها ليعلم ان قد فاجأهم أمر .ويقال لذلك الرجل "النذير العريان"، ثم صار مثلاً لكل أمر يخاف من مفاجأته.

ويقال للشخص الذي ينذر قومه بدنو عدو منهم، ويزحف مغير عليهم، "الصريخ". يسرع "الصريخ" إلى قومه قدر إمكانه ليبلغهم بخبر ذلك العدو قبل مباغتته لهم. ونظراً إلى ما للصريخ من أهمية بالنسبة إلى نتائج الغزو، يتخذ المغيرون كل وسائل الحذر والتكتم والبحث عن النذر والصريخين لكيلا يفلتوا منهم فيذهبوا إلى قومهم وهم هدف الغزو أو إلى غيرهم ممن قصدوا بالغزو فيحذرونهم منهم،ويكونوا عندئذ فيَ حالة تأهب واستعداد لمقابلة المغيرين، أو لمباغتتهم بهجوم معاكس عليهم، أو بنصب كمائن لهم قد تلحق أذى بهم، وقد تؤدي إلى عكس ما قصد من ذلك الغزو.

ويعبر عن المباغتة والمفاجأة وأخذ العدو على حين غرة بحيث لا يشعر إلا والعدو يهاجمه بلفظة "بحض" في السبئية.

ويُقال لمن ينذر قومه بقرب،وقوع غزو وبدنو عدوّ منهم: "القاصد". و "القاصد"، هو من يقصد أحداً طلباً لحاجة أو تسهيلاً لأمر، أو لإجراء وساطة.

وكانوا إذا أرادوا حرباً، وتوقعوا جيشاً عظيماً، وأرادوا الاجتماع أوقدوا ليلاً على جبل أو أي مرتفع من الأرض ناراً، ليبلغ الخبر أصحابهم. وإذا جدوا في جمع عشائرهم إليهم أوقدوا نارين. وقد عرفت هذه النار بنار الحرب.

وقد استعانت الحكومات بحماية حدودها بوضع قوات عسكرية في المواضع العسكرية الخطيرة التي تكون لها أهمية كبيرة من الوجهة "السوقية" في تعبئة الجيش للحرب،وعرفت مثل هذه المواضع ب "المناظر". وهي مواضع تقيم بها حاميات تراقب منها حركات الأعداء وتحركات الأعراب. وتكون الحاجز الأول الذي يمنع العدو من التقدم.

ونحن لا نكاد نعلم شيئاً عن أسس تنظيم الجيش في الحكومات الجاهلية، لعدم ورود نصوص واضحة في ذلك. ولصلة ملوك الحيرة بالفرس ولصلة ملوك الغساسنة بالروم، لا استبعد تدريب الفرس، لجيش الحيرة وتقسيمه واعداده وَ فْقَ نظم الجيوش الفارسية وأساليبها على القتال، وتدريب الروم لجيش الغساسنة وَ فقْ أنظمتهم وقوانينهم العسكرية. وقد ذكر أهل الأخبار أن النعمان بن المنذر، ملك خمس كتائب، يحارب بها، هي: "الوضائع" وقوامها قوم من الفرس كان كسرى يضعهم عْندهُ عُدة ومدداً، فيقيمون سنة عند الملك من ملوك لخم. فإذا كان في رأس الحول ردهم إلى أهلهم، وبعث بمثلهم. وكتيبة يقال لها "الشهباء" وهي أهل بيت الملك، وكانوا بيض الوجوه، يسمون الأشاهب. وكتيبة ثالثة، يقال لها "الصنائع"، وهم صنائع الملك، أكثرهم من بكر بن وائل. وكتيبة رابعة، يقال لها "الرهائن"، وهم قوم كان يأخذها من كل قبيلة، فيكونون رهناً عنده، ثم يوضع مكانهم مثلهم. والخامسة "دوسر"، و هي كتيبة ثقيلة تجمع فرساناً وشجعاناً من كل قبيلة.

ويظهر من بعض تفاسير علماء اللغة للفظة "الوضائع"، أن "الوضيعة" جماعة من الجند تجعل في كورة لا يغزون منها، أي حامية. وأما الصنائع، فطوائف من الناس يصطنعهم الملك، ويكونون عوناً له وجنداً يحارب بهم. فهم من المرتزقة. وقد تستعين القبائل بطوائف من قبائل أخرى للقتال معها. وقد استعان "سلمة بن الحارث بن عمرو المقصور" ب "بني تغلب" و "النمر ين قاسط" و "سعد بن زيد مناة" وب "الصنائع" على أخيه "شرحبيل"، وذلك يوم "ا لكلاب" الأول.

وقد أشار "الزبيدي" إلى كتيبة دعاها "الملحاء"، قال عنها: "والملحاء": كتيبة كانت لآل المنذر من ملوك الشام. وهما كتيبتان. إحداهما هذه والثانية الشهباء. قال عمرو بن شأس الأسدي: يفلقن رأس الكوكب الضخم بعدما تدور رحى الملحاء في الأمر ذي البزل.

وقد أخطأ "الزبيدي" في جعل "آل المنذر" من ملوك الشام. وقصد ب "الملحاء" "الدرسر". بدليل قوله في موضع آخر: "والدوسر: اسم كتيبة للنعمان بن المنذر ملك العرب ". وقد تعرض في مكان آخر من كتابه إلى كتيبة الشهباء فقال: "والأشاهب بنو المنذر لجمالهم. قال الأعشى:
وبنو المنذر الأشاهب بالحي رة يمشون غدوة بالسيوف
قلت: وهم إحدى كتائب النعمان بن المنذر. وهم بنو عمه واخوانه واخوالهم. سموّا بذلك لبياض وجوههم."
ويظهر من شعر للمثقب العبدي، قاله يمدح عمرو بن هند: ضربت دوسر فيه ضربة أثبتت أولاد ملك فاستقر
ان هذه الكتيبة كانت موجودة في أيام الملك "عمرو بن هند". وذكر بعض علماء اللغة ان "دوسر: اسم كتيبة كانت للنعمان بن المنذر.، وأنشد للمثقب العبدي يمدح عمرو بن هند. وكان نصرهم على كتيبة النعمان". ولا بد وأن يكون في هذه الكلمات خطأ أو نقص: إذ لا يعقل أن يكون "عمرو بن هند" قد حكم أيام "النعمان بن المنذر". وقد يكَون قصد أحد ملوك الغساسنة، أو ان الأخباريين أقحموا اسم أحد الملكين خطأً في هذا الشرح.
والكتيبة عشر "اللجيون" عند الرومان. ولذلك كان عددها يختلف حسب اختلاف عدد اللجيون. وعلى الأغلب كانت ما بين "400" الى "600" جندي. وقد كان عدد اللجيون "6" آلاف جندي في أيام الانبراطورية، من الفرسان وبقية الأصناف المساندة. ويقسم "اللجيون" المكوّن من الفرسان إلى عشر كتائب، عدد كل كتيبة من "600" فارس. تعرف بCoforts ، وتقسم كل كتيبة Cohort إلى عشرة أقسام. ويسير النظام العسكري عند الرومان وفقاً للطريقة العشرية في تكون الجيش. وقد يتألف "اللجيون" من "7000" جندي، "0 0 2 6" منهم من المشاة و" 730 " من الفرسان ومن بقية التبع.
وحكومات اليمن والحيرة والغساسنة،تكاد تكون الحكومات الوحيدة التي ملكت جيوشاً مدربة نظامية، أي جيوشاً مستعدة في كل وقت للدخول في الحروب.
فلكل حكومة من هذه الحكومات كتائب مدربة في استطاعتها القتال. وهي كتائب من الفرسان وكتائب من المشاة، ولها رؤساء يشرفون على تدريبها وتسييرها وقت القتال. وهي بإشراف ضباط يتولون قيادتها بأمر من الملوك.
أما أهل القرى والمدن، فكان لهم، قوادهم وحملة رايتهم في الحرب، غير أننا لم نسمع بوجود جيش نظامي مدرب عندهم، و لم نسمع بوجود كتائب مقاتلة مستعدة للقتال أو للدفاع حين صدور الأمر اليها. بل كلّ ما وجدناه في كتب أهل الأخبار أن أسراً معروفة عهد اليها بحماية الراية والمحافظة عليها، فإذا وقع خطر،أخرج حفظتها تلك الراية ليرفعوها في القتال فتكون عندئذ شعاراً لهم وروحاً معنوية ذات أهمية، فإذا سقط حاملها أخذها غيره وهكذا كانوا يتناوبون في حملها. وسقوط الراية له أثر كبير في معنوية المحاربين.
ويظهر من دراسة ما أورده علماء اللغة والأخبار عن تشكيلات الجيش عند بقيّة الجاهليين، أن الجاهليين لم يكونوا يسيرون على نظام معين في تكوين الجيش وفي عدد وحداته، بل كانوا يتركون أمر ذلك إلى الظروف والى رأي القادة الذين توكل إليهم أمور إدارة المعارك. وذلك لأنهم لم يكونوا يملكون جيوشاً نظامية ثابتة، فقد كانت القبائل تقاتل حين تدعى الى القتال أو حين يقع غزو عليها، فيهب كل فرد منها للدفاع عن قبيلته، أو في المساهمة في الغزو، يشترك في ذلك النساء والصغار أيضاً، ولا سيما في حالات الدفاع عن النفس. حتى المدن والقرى لم يكن لها جيش ثابت، ولا قادة يدربون المقاتلين على أساليب القتال، ولا وحدات ثابتة تقيم في ثكنات ومعسكرات. بل كان شأنها شأن القبائل، إذا هوجمت، هبّ أفرادها رجالاً ونساءً كهولاً وصغاراً في الدفاع عن مدينتهم،
يقوم كل واحد منهم بسوره حسب طاقت!ه وقدرته. وكذلك كان الحال في حالات الهجوم، أي حين تهاجم المدينة عدواً لها، يشترك في هجومها كل متمكن من القتال، قياماً بواجبه الأدبي المفروض عليه. وليس لهذا الجيش المحارب تدريب عكري سابق، ولا وحدات معينة، إنما تكون إمرة سوقه وتسيره، بأيدي الشجعان الأذكياء: ومن سبق له أن برز في قتال سابق، وأبرز مكانه فيه.
وحتى في أيام الرسول لم يكن للمسلمين جيش ثابت منظم، له وحدات على شكل فرق وكتائب وأفواج وسرايا، وثكنات ومعسكرات، وضباط. يعرف كل ضابط منهم وحدته وعدد جنوده. إنما كان المسلمون كلهم جنوداً، إذا دعاهم الرسول إلى القتال لبوّا نداءه. وقد يكون

فيهم الكهل والشاب والتاجر والمزارع ومن لا عمل له. الفارس بفرسه، والراكب على جمله، والراجل ماشياً، كل يحارب في سبيل الله.
والرسول هو القائد الأعلى، وهو الذي يعين الأهداف والخطط، وهو الذي يختار القادة ومسيري المعركة إذ لا قادة ثابتون. وكان يستشير ذوي الرأي والخبره في المواضع التي يقصدها وفي إدارة الحرب مع العدو. وإذا كَانت المعركة معركة مبارزة، نظر الرسول إلى من معه، واختار منهم من يصلح للمبارزة. وكان إذا أراد ارسال سراياه، اختار للسرية رجلاً من أصحابه فأمره عليها. وأرسل معه من يختارهم ليكونوا له جنوداً. و لم يكن عدد أفراد السرية ثابتاً، بل كان مختلفاً. ويتوقف العدد على حسب تقدير الرسول للموقف.
ويظهر من الشعر الجاهلي ان الأعراب كانوا يهابون من الالتحام بالجيوش النظامية، لعدم قدرتهم وكفاءتهم في مقابلتها، لما لها من تنظيم وتديب وسلاح.
وقد تركت "الدوسر" و "الشهباء" أثراً في ذاكرتهم، نجده في شعرهم، مع ان الكتيبتين لم تكونا على مستوى عال من التدريب والتسليح. وقد كانوا يخشون من الالتحام بالجيوش الآشورية والبابليّة والرومية، لتفوق تلك الجيوش، عليهم، فإذا تعقبتهم هربوا إلى البادية، حيث يجدون لهم عندئذ المأوى الصالح الأمين المناسب لهم، للوقوف أمام الجيش النظامي. ويكون وقوفهم أمامه على هيئة كرّ وفرّ، وهجوم من جوانب مختلفة. فإن وجدوا جلداً من ذلك الجيش وقوة ضاربة، هربوا إلى قلب البادية.
ويظهر مما ذكره "سترابو" عن الجيوش العربية الجنوبية، انها لم تكن مدربة على القتال، و لم تكن مجهزة بأسلحة حسنة حديثة بالنسبة إلى أسلحة الرومان في ذلك الوقت. و لم تكن منظمة ومقسمة. إلى وحدات محاربة يسيرّ أمورها ويوجهها في القتال ضباط لهم خبرة وعلم بأساليب القتال. ولهذا تقدم الجيش الروماني بكل سهولة نحو اليمين، دون أن يجد أمامه مقاومة تذكر، مع ان جيشهم لم يكن من الجيوش الحسنة التنظيم، المدربة تدريباً حسنا، لمقاومة الجيوش النظامية ونجد في تغلب "الحبش" ودخولهم العربية الجنوبية وتحكمهم بها مراراً، ما يؤيد أن العربية الجنوبية لم تكن تملك جيشاً منظماً مدرباً على مقاتلة الجيوش النظامية، وانما كانت تملك "عساكر" تعرف قتال الأعراب وأهل القوى، بأسلحة لم تحاول الحكومات تحسينها وتجديدها وفقاً لتطورالسلاح في العالم. مع العلم ان الجيش أنفسهم لم يكونوا أصحاب جيوش منظمة ولا مدربة تدريباً حسناً، ولا مزودة بأسلحة جيدة حديثة على طراز أسلحة اليونان والرومان والفرس. وقد تحكموا مع ذلك في اليمن حتى جاءهم الفرس، فأخرجوهم منها قبيل الإسلام، مع ان الذين أخرجوهم كانوا من قطاع الطرق ومن المتصعلكة، وقد جاؤوهم بسفن قديمة، و لم يكونوا من المحاربين النظاميين المدربين على القتال.
ويظهر أن حكّام العربية الجنوبية،كانوا يعتنون بجمع العساكر وتكوين، الجيوش للقضاء على خصومهم،ولكنهم لم يحفلوا بأمر تنظيم الجيش وتدريبه وتجديده وتحسين سلاحه. مع أن أمر التنظيم والتدريب والتسليح وكيفية استخدام الجندي لسلاحه، من أهم أمور التغلب في الحروب والإنتصار على الأعداء. ولهذا كانوا يتغلبون على خصومهم في العربية الجنوبية وعلى القبائل، لأنهم دونهم بكثير في المستوى وفي الإمكانيات.
ولما كانت حروبهم حروباً داخلية، لم تتجاوز حدود جزيرة العرب، وإذا تجاوزتها، كان اتجاهها سواحل إفريقية، وهي بلاد غير متقدمة ولا تملك جيوشاً نظامية مدرّبة، لذلك لم يحفل أولئك الحكام بأمر الانفاق على الجيش لتنظيمه وتدريبه وتحسين سلاحه ومستواه ووضعه في ثكنات صحية وتجهيزه بالعربات وبالخيل، لتعطي السرعة للجيش في القتال والحماية اللازمة للمشاة. وبقوا يسيرون على الطريقة التقليدية التي أملتها طبيعة أرضهم عليهم من الاعتماد على عساكر "اسد" الملك وعلى عساكر الاقطاعيين وعلى المرتزقة وعلى الحشور الذين يجمعون جمعاً عند وقوع حرب.
و لم يعتن العرب الجنوبيون بتحسين السفن وتجديدها وتحصينها للمحافظة بها على سواحلهم الطَويلة. فما ظهر الرومان والبيزنطيون في البحر الأحمر، لم يتمكنوا من الوقوف أمامهم. فانتزعوا منهم السيادة على هذا البحر بسهولة، واتصلوا بالسواحل الإفريقية وبلغوا "سيلان" وسواحل الهند. وفقد العرب ما كان لهم من ممتلكات في السواحل الإفريقية المقابلة. بل صارت سواحلهم عرضة لهجمات سكان تلك السواحل، ولتدخل الحبش مراراً في بلادهم. مع أن الحبش أنفسهم لم يكونوا أصحاب سفن جيدة كبيرة، ولا اسطول قوي،حتى أن الروم ساعدوهم بأسطولهم في نقل قواتهم لاحتلال اليمن. و لم يرد في روايات أهل الأخبار ولا في أخبار الموارد اليونانية ما يفيد بتصدي السفن العربية الجنوبية للمغيرين

الأحباش، ولا بوقوع أية معركة بحرية بين العرب والحبش أو غيرهم في البحر. ويدل نزول الحبش على السواحل العربية بيسر وسهولة على عدم وجود تحصينات بحرية على السواحل، وعلى ضعف الجيش في ذلك العهد.

ولطبيعة بلاد العرب أثر كبير بالطبع في ظهور هذا التخلف الملحوظ في بناء القوة العسكرية. فمعظم أرض جزيرة العرب أرضون سهلة منبسطة لا يجد فيها أصحابها مواضع طبيعية يتحصنون بها في حالتي الدفاع والهجوم. لذلك صار القتال فيها وجهاً لوجه، والتغلب فيه للمحارب الذي يملك وسائل الحرب السريعة من إبل وخيل وعدة. ثم إن الفقر العام الذي ساد جزيرة العرب آنذاك وفقرها من ناحية الموارد الطبيعية وتغلب الجفاف والحرارة عليها، جعلت العرب كتلاً، أي شعوباً وقبائل، مشتتة مبعثرة، تعيش حول ما تجده من ماء ومن مورد رزق، وكأنها أمم متباينة، لضيق أفق المعيشة فيها، ولتقاتلها فيما بينها على الماء وموارد الرزق الشحيحة. وأوضاع مثل هذه لا تساعد على التجمع وعلى تكوين دولة قوية كبيرة، تجمع جيشاً قوياً مدربا ذا عدة وعدد، يستطيع الصمود أمام الجيوش النظامية المدربة التي تملكها الحكومات الغنية مثل حكومات البيزنطيين والفرس،التي غذت جيوشها بالمال وبالجنود المحترفين المدربين على القتال وبالضبط المتخصصين بشؤون الحرب وبالعدد والعدة المتطورة وبالمال. ولهذا لم تتمكن "عساكر" الجاهليين من الوقوف أمام الجيوش النظامية، لتفوق هذه الجيوش عليها في التنظيم وفي التدريب وفي السلاح وفي كيفية استعمال الأسلحة: واستغلال المواقف وتطبيق العلم على الأرض التي يقع فيها القتال، وفي التغذية والعناية بأحوال الجندي.

ولهذا تحاشت الاشتباك مع الجيوش النظامية في خارج حدود بلادها، وجمّدت قتالها وحصرته في الغزو وفي القتال الداخلي، أي في قتال العرب بعضهم بعضاً، وهو قتال لم يستوجب تطوير الأسلحة وتحسينها، كما يستوجبه قتال الجيوش النظامية الكبيرة، وقد اعتمد على شجاعة الفرد، وعلى الحماس، وعلى ذكاء السادة في الاستفادة من المواقف ومن توجيه فرسان الحرب.

أما المقاتلون فهم متطوعون، تطوّعوا للقتال للدفاع عن مواطنهم، ومجبرون، عليهم الخروج للقتال لأنهم تبع، وقد أمروا به أمراً، ومن هؤلاء الرقيق. ولما كان القتال بسيطا لذلك كان واجب المقاتل متوقفاً على قابليته العقلية والجسمية.

ولا نجد في كتب أهل الأخبار ما يفيد بوجود تدريب للفريقين أثناء السلم ولا في أثناء الحرب، بل يدخل المحارب الحرب كما يدخل المتشاجرون أي شجار، وهناك يستعمل ذكاءه في اختيار الدور الذي يناسبه، فقد يظهر مهارة وحنكة وشجاعة فيرتفع اسمه بين قومه، وقد يقوم بدور المشجع بالكلام، وقد يقوم بأدوار بسيطة ساذجة. فإذا انتهى القتال عاد الناس إلى حياتهم الأولى، عادوا إلى بيوتهم وهي ثكناتهم الوحيدة التي جاؤوا منها.

وترد لفظة "كتيبة" والجمع "كتائب" في الشعر الجاهلي، تعبيراً عن تنظيم وتكتل في صفوف الجيش. فقد ورد أن "حجر بن أم قطام" قاد كتيبة"فارسية" على رواية، أو أنه كان نظم كتيبة مسلحة بأسلحة من دروع وبيض من صنع الفرس. ووردت أخبار أخرى تتحدث عن وجود كتائب عند سادات قبائل قوية، دلالة على أخذ القبائل القوية بنظام تكتيل الجيش وتصنيفه وتقسيمه إلى كتائب في القتال لتلقي الرعب في نفوس الأعداء، ولا سيما في نفوس الأعراب الذين لم تساعدهم ظروفهم على انشاء مثل هذه التنظيمات العسكرية.

ويعبر عن"الكتائب" بلفظ "المقانب" أيضاً. واذا كان الجيش ما بين الثلاثين إلى الأربعين أو قدر أربعين رجلاً أو خمسين، قيل له "المنسر."

ويذكر علماء اللغة ان الكتيبة انما سميت كتيبة، لاجتماعها وانضمام بعضها إلى بعض، فهي اذن كتلة كبيرة من الجيش. وعرفوها بأنها القطعة العظيمة من الجيش، والجمع: كتائب. وعرف بعض علماء اللغة الكتيبة بأنها جماعة الخيل إذا أغارت مكونة من المئة الى الألف.

وعرفت الكتيبة ب "جأواء" كذلك، وقيل: الجأواء كتيبة كثيرة الدروع. وذكر بعض، علماء اللغة أن المنسر ما بين ثلاثين فارساً إلى أربعين. بينما جعله بعض آخر، ما زاد على خمسمائة حتى يبلغ الثمانمائة، فيكون حبشياً. ويظهر من تفاسير علماء اللغة للفظة " المقنب، أن المقنب تكون في الخيل خاصة. قالوا: "والمقنب من الخيل جماعة منه ومن الفرسان. وقيل ما بين الثلاثين إلى الأربعين أو زهاء ثلثمائة... وقيل دون المائة ".

وورد: المقنب جماعة من الخيل تجتمع للغارة. قال لبيد: وإذا تواكلت المقانب لم يزل بالثغر منا منسر معلوم

والسرية في تعريف علماء اللغة قطعة من الجيش، تسري في خفية ليلاً، لئلا ينذر بهم العدو فيحذروا. وهي من خمس أنفس إلى ثلثمائة، أو يبلغ أقصاها أربعمائة. وقيل هي من مائة إلى خمسمائة، فما زاد فمنسر، فإن زاد على ثمانمائة فجيش، فإن زاد على أربعة آلاف فجيش جرّار، وإن كانت من الخيل، فتكون نحواً من أربعمائة. وقيل سموّا سرّية لأنهم يكوّنون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري، وهوالنفيس.
وقد اختلف في عدد رجال "الحضيرة". فقيل: الحضيرة الأربعة والخمسة يغزون. وقيل: السبعة والثمانية. وقيل: العشرة فمن دونهم. وذكر ان "الحضيرة" مقدمة الجيش.
وأما "النفيضة" فالجماعة يبعثون ليكشفوا هل ثمَّ عدو أو خوف. وذكر ان "النفيضة" الذين يتقدمون الخيل، وهم الطلائع.وتؤدى لفظة "مصر" معنى القطعة من الجيش، والحملة وذلك في السبئية. ويقال لقائد الكتيبة "كبش الكتيبة". وكبش القوم رئيسهم وسيدهم. فهو سيد الكتيبة وقائدها.
ويعبر عن المحارب والمقاتل بلفظة "جندي" وب "اسد" "أسد" في العربيات الجنوبية والجمع "اسدم" أي جنود. وقد يكون الجندي حراً وقد يكون عبداً أي رقيقا ومولى، وقد وردت جملة "اسد املكن" أي "أسود الملوك" بمعنى "جنود الملك" و "عسكر الملوك"، وذلك تمييزاً لهم عن الجنود الآخرين الذين كان يجندهم الأقيال والأذواء وسادات القبائل.
ويقصد ب "اسد" أي جندي، الجندي النظامي أي المحارب الذي اتخذ الجندية عملاً له. ولهذا نجد النصوص لا تستعملها إلا في هذا المعنى،وذلك للتمييز بينه وبين المحاربين الآخرين المتطوعين أو المكرهين على الدخول في القتال أو المؤجرين أو المحاربين من أهل القبائل أو من أهل المدن الذين يهبّون للقتال عند دنو خطر على أهلهم أو قراهم. وتكون اعاشة هؤلاء الجنود على من يأمرهم بالخدمة في جيشه بالطبع، من ملك أو مكرب أو مدينة أو قرية أو سيد أرض.
وأما إذا كان المحارب رقيقاً كائناً ما كان جنسه أو لونه، وأشرك في القتال،
فيعبر عنه ب "ادومت " "ادمت"، أي "ادم" و "أوادم"، بمعنى الخدم المملوكين. فلسيد القبيلة ولكبار أصحاب الأرض والملاكين والأغنياء "أدم" أي خدم، يخدمونهم ويقاتلون عنهم في الغزو وفي الحرب وفي الدفاع عن النفس. ولم يكن هؤلاء "الأدم" من العسكريين المحترفين.
وأما إذا كان المحارب أجيراً يؤجر نفسه لمن هو فوقه لخدمته أو للقتال عنه، فإذا وقع قتال طلب منه الدخول فيه، للقتال في سبيل صاحبه قيل له: "اجر" أي "أجير، والجمع "اجر" و "اجرم"، أي أجراء.
وليس لدينا أخبار عن معامل تعمل فيها "الشكة"، أي السلاح كله للحكومات أو للقبائل في الجاهلية. غير أني لا استبعد وجودها في اليمن. فقد كانت حكومات اليمن، حكومات منظمة تُعْنى بمثل هذه الأمور التي هي من ضرورات الدولة. أما القبائل، فقد كان المحاربون فيها هم الذين يجهزون أنفسهم بالسلاح. وقد يكون ذلك السلاح عصيا يقاتلون بها،وقد لا يكون لدى المحارب أي شيء منه سوى الحجارة التي يجدها أمامه، فيتراشق بها مع الأعداء. أما سادات القبائل والأغنياء، فقد كانوا يشترون أسلحتهم ويخزنونها إلى وقت الحاجة. فإذا ظهرت وزعوها في أولادهم وخدامهم ومواليهم للقتال.
وإذا عزمت قبيلة على غزو قبيلة أخرى وجب على كل بالغ سليم الغزو معها، كما أن على كل فرد من القبيلة المهاجمة أن يقوم بواجبه في الدفاع عنها، وهذا واجب كل رجل في القرى والمدن أيضاً. فقد كان على رجال كل قرية أو مدينة الدفاع عن أنفسهم، ورد غزوات الغازين. لاستقلال كل قرية أو مدينة في أمورها وشؤونها، ووقوع كاهل الدفاع عن نفسها على عاتقها. وعلى كل مواطن لذلك، بدوي أو حضري أن يهيئ نفسه في أيام الحروب والغزوات للدفاع عن نفسه وعن مواطنيه، وأن يقوم بعمل الجندي في هذه الأيام.
وقد يقعد بعض الرجال من الأغنياء، أو من المسنين عن المساهمة في الحرب أو الغزو، فيدفعون جعلاً في مقابل ذلك لرجال يحاربون عنهم، فيكون الجعل لهم ويكون ما قد يقع في أيديهم من غنائم لهم أيضاً. وقد يتفق على ذلك بأن يجعل المقيم للغازي شيئاً. وقد كرهت الجعائل في الإسلام. وفي الحديث أنها سحت. وهي ما تجعل للغازي إذا غزا عنك بجعائل. قال سليك بن شقيق الأسدي: فأعطيتُ الجِعالة مستميتاً خفيفَ الحاذِ من فتيّانِ جَرْمِ

واذا قامت قبيلة بغزو قبيلة ما، قام رجالها من ذوي الرأي والمعرفة بالمعارك بإعداد خطط غزو العدو ومهاجمته ومباغتته وترؤسه وعلى شجعانها قيادة الغازين المحاربين. أما القبيلة التي تتعرض للغزو، فيقوم ذوو الرأي والخبرة العسكرية فيها بإعداد الخطط للدفاع عن نفسها، وردّ الاعتداء عنها. وفي حالة الأحلاف يعد ذوو الرأي والخبرة العسكرية في الحلف خطط الهجوم أو الدفاع، ويشترك الحلف في إعداد المحاربين وقيادتهم.
والغالب ان الذي يقوم بقيادة المحاربين وتوجيههم في المعارك هم من أسر توارثت ذلك، وصارت القيادة وكأنها حق لها. فإذا وقع غزو، أو أرادت قبيلة ما غزو قبيلة أخرى، نهض رجال الرأي في الحرب بإعداد الخطة والتشاورفي الرأي لكسب المعركة. وقد كانت قريش قد وكلت أمر حربها وقيادة محاربيها إلى "آل حرب". ولكن ذلك لا يعني عدم تغيير القادة وإبدالهم، وتعيين قادة جدد من أسر أخرى، فقد كانوا يفعلون ذلك أيضاً عند الضرورات.
و لم تكن قوات القبائل في مستوى القوات النظامية من حيث التسليح والقابلية في القتال. فأسلحة رجال القبائل بسيطة وبدائية في الغالب لفقرها وعوزها وهي غير منتظمة ولا مدربة على القتال تدريباً فنياً، وإنما يقوم فنها على الإغارة والمباغتة، فإذا وجدت مقاومة ما فرّ ت وولت،لأنها لا تتحمل المقاومة والوقوف في وجه العدو مدة طويلة، ولا تستطيع الصبر على ذلك. وهي من هذه الناحية قادرة على إلحاق الأذى بالقوات النظامية في حروب الصحارى،فتقوم بمباغتة العدو وأخذه بالمفاجأة، فإذا وجدت مقاومة منه أو أخذت ما كانت تصبو اليه من غنيمة، عادت مسرعة إلى معقلها، لتحتمي به، ولتوزع ما غنمته وفق العادة والعرف.
والغزو مصدر مهم من مصادر الإعاشة بالنسبة إلى الأعراب، يلجأون اليه في أيام الشدة والمحنة لغناء أهل القرى والمدن بالنسبة إلى أهل البادية، صارت هذه المواضع هدفاً مقصوداً للإعراب، ومصدراً من مصادر الرزق عندهم، ولا سيما المواضع الواقعة على حدود الأرضين الغنية الخصبة، كالعراق وبلاد الشام. وقد أدركت الدول الحاكمة في العراق وفي بلاد الشام هذه الحاجة، فاستغلتها، فأخذ الروم يشترون رؤساء القبائل، يدفعون لهم رشاوى وهدايا ومنحاً ومرتبات لحماية حدودهم من تحرش رجالهم بها، ولمهاجمة حدود أعدائهم الفرس، ولمقاومة القبائل التي يرسلها الساسانيون لمهاجمة بلاد الشام.
وفعل الفرس مثل ذلك، فدفعوا المنح والمرتبات والهدايا لرؤساء قبائلهم،ودفعوهم على مهاجمة حدود بلاد الشام، وقد اضطرت القرى والمدن في جزيرة العرب إلى مهاجمة القبائل القوية النازلة بقربها، والى محالفتها بدفع إتاوات لها في مقابل عدم التحرش بها وحمايتها من تحرش القبائل الأخرى الطامعة بها، وفي مقابل مرور قوافلها في أرضها. وبذلك أمنت على سلامتها وعلى أموالها بعقد هذه العهود والمواثيق.
ولضرورة الدفاع عن النفس، وللوقوف أمام طمع القبائل القوية في القبائل الضعيفة، اضطرت أكثر القبائل إلى التحالف والتكتل لمنع الغزو فيما بينها، والى مقاومة أي غزو يقع عليها. وقد أطلق العرب على كل قبيلة تحارب وحدها دون محالفة قبيلة أخرى "الجمرة". وذكر أن "الجمرة"، هي القبيلة التي لا يقل عدد فرسانها عن ثلاثمئة فارس، وهو عدد يدل على قوة القبيلة وشدة البأس.
وذكر الأخباريون أن "جمرات العرب" ثلاث: بنو ضبة بن أد، وبنو نمير ابن عامر، وبنو الحارث بن كعب. فطفئت جمرتان، وبقيت جمرة واحدة: طفئت بنو ضبة لأنها حالفت الرباب، وطفئت بنو الحارث لأنها حالفت،مذحج، وبقيت نمر لأنها لم تحالف.
والغالب على أسلوب القتال عند الجاهليين: الكرّ و الفرّ، و ذلك بأن يهاجم المحاربون عدوّهم ثم يتراجعون بسرعة وكأنهم قد فروا خوفاً منه، ثم يعودون فيكرون عليه، يضعون مكاناً يكون مركز ثقلهم والملجأ لهم، يلتجئوون إليه، ثم ينطلقون منه للكر على العدو. وقد اتبعوا أيضاً أسلوب القتال صفوفاً، بأن يقف المحاربون صفوفاً، يحاربون دون كر ولا فرّ.
ولا بد للمحارب من أسلحة يحارب بها ويدافع بها عن نفسه. ويستعمل العرب لفظة سلاح وعدة المحارب في مقابل A rms=Armour في الانكليزية و"ملديم Malddim "و "كليم Kelim "و"حليضه Hallizah "في العبرانية. ويراد بها كل ما يستعمله ويحمله الجندي من وسائل الحرب من هجوم ودفاع.
والسيف هو السلاح الرئيسي في القتال. استعمل في الهجوم وفي الدفاع عن النفس. ويطلق العبرانيون عليه وعلى الخنجر لفظة "خ ر ب" "خريب."

وقد يكون السيف قصيراً أيضاً. وهو ذو حد واحد وذو حدين. وقد يكون رأسه مدبباً حاداً يستعمل للطعن. أما الضرب فيكون بحد السيف.
والسيوف الجيدة هي السيوف المصنوعة من الفولاذ ومن الحديد النقي الجيد. وقد اشتهرت سيوف اليمن، وبعض السيوف المستوردة من الخارج. ويقال لحديدة السيف "النصل"، وتقابل هذه اللفظة لفظة "لهب" "لهيب" في العبرانية، من أصل "لهب"، وذلك للمعان السيف الذي يشبه اللهب عند عرضه في الشمس.
وللسيف أسماء كثيرة ترد في كتب اللغة، بعضها أسماء وبعضها نعوت وصفات صارت في مترلة الأسماء للسيف. ومن أسماء السيف: "الجنثى" والجمع: "الجنثية"، يقال الها انما سميت جنثية نسبة إلى الجنثي، وهو الحدّاد.
ويعرف الحدّاد بالقين عند الجاهليين. أما الذي يقوم بصقل السيف، فهو "الصيقل."
وقد اشتهرت أنواع من السيوف عند العرب، تفاخروا بها، لجودهما وشدة وقعها في العدو. ومن هذه السيوف المشهورة: "السيوف المشرفية".
قيل: الها سميت بذلك نسبة إلى "المشارف" جمع مشرف، ويراد بها قرى للعرب تدنو من الريف. وقيل: لأهما من مشارف الشام. وقيل: نسبة إلى موضع من اليمن. وقيل بل نسبة إلى "مشرف" رجل من ثقيف.
وردّ "ابن رشيق القيرواني" قول من نسب السيوف المشرفية إلى مشارف الشام أو مشارف الريف، وذهب إلى الها نسبة إلى "مشرف"، من قرى اليمن.
وعرفت سيوف "بصرى" بالجودة كذلك، ويقال للسيف المنسوب اليها "بصُري". وقد مسحها "الحصين بن الحمُام المُري"، وأثنى على القيون الذين أخرجوا "صفائح بُصرى"، أي السيوف.
واشتهرت السيوف السماة ب "السريجية" بجودهما كذلك، ويقال: إلها نسبة إلى "سُرَيج" رجل من بني أسد. وهو أحد بني معرّض بن عمرو بن أسد ابن خزيمة وكانوا قيوناً.
واشتهرت سيوف اليمن كذلك، فقيل للسيف "يمان" و "يماني"، إذا صنع باليمن. والظاهّر أهما لّماعة بيض، ولذلك قيل "بيض يمانية" يمدحون تلك السيوف.
واشتهرت بعض السيوف في الجاهلية، بقيت شهرهما خالدة في الإسلام. ومن هذه السيوف، سيف عرف ب "الصمصامة"، وهو سيف عمرو بن معد يكرب. وسيف عرف ب "ذي الفقار" ارتبط اسمه باسم علي بن أبي طالب، وكان قد استولى عليه في معركة "بدر"، أخذه من العاصي بن منبه.
وكان في أصحاب رسول الله صحابيّ اشتغل بعمل السيوف في الجاهلية هو "خباب بن الأرت ". وكان من المسلمين الأولين الذين أعلنوا إسلامهم، وعذبوا فيه.
ويتبين من دراسة وتقصي مصادر السيوف عند العرب الجاهليين، أن العرب كانوا آنذاك يستوردوهما من أماكن مختلفة، وأن استيرادها كان تجارة مربحة.
وأن تجارها كانوا يفتشون في كل مكان من أسواق العالم المعروفة بصنع وبيع الأسلحة لشراء الأسلحة منها. فاستورد بعضهم أنواعاً من السيوف المصنوعة من الهند وقد عرف السيف الجيد المصنوع بالهند ب "المهند". واشتهر الروم بصنع السيوف الجيدة، وكذلك الفرس.
وقد تفنن في تزويق السيوف وفي اكسائها بماء الذهب أو الفضة، وقد اشتهرت الروم بإكساء السيوف ماء الذهب، ويقال لذلك "الدجال."
والخنجر أقصر من السيف، ويستعمل، في المباغتة في الغالب وفي الهجوم وفي الدفاع عن النفس. وهو مثل السيف أيضاً ذو حد وذو حدين، ويوضع في قراب يحمل في وسط الجسم. وهو لا يزال كَثير الاستعمال لسهولة استعماله وإخفائه على حين قلّ استعمال السيوف، أو مات، لعدم ملاءمتها للقتال الحديث. ولرخص الخناجر، بالنسبة إلى السيوف، كانت كثيرة الاستعمال حملها معظم الناس حتى الفقراء لحماية أنفسهم من أذى الإنسان والحيوان. وقد استعملت في أثناء الالتحام بالحروب، حيث يشتبك المحاربون بعضهم ببعض، فيكون الخنجر من الأسلحة الملائمة للفتك بالعدو.

والرمح: سلاح يستعمل لطعن العدو، يستعمله الفارس،في الغالب. له رأس منبل حاد، يطعن به. وقد يكون له رأس آخر، يثبت به في الأرض. وهو يختلف طولاً ووزناً. وهو من الأسلحة القديمة، ولا يزال معروفاً، تستعمله بعض القبائل والشعوب البدائية. يصنع من حديد أو من معدن آخر، كما يكون من أعواد الأشجار القوية أو القصب القوي. وأجود الرماح عند العرب، "الرماح الآزنية "، أو "الرماح اليزنية"، يقال انها نسبت إلى "ذي يزن" الملك. وهو على رأي بعض الأخباريين أول من اتخذ أسنة الحديد، فنسبت اليه وانما كانت أسنة العرب قرون البقر.

وعرفت الرماح ذوات السنان بالأسنة. وهي ايضاً أنواع، منها نوع يسمى "الأسنة القعضبية" نسبة إلى رجل اسمه "قعضب" من "قُشير". ونوع يسمى "الأسنة الشرعبية"، ينسب إلى "شرعب". وإلى هذه الأسنة أشار "الأعشى" في هذا البيت: ولدن من الخطيِّ فيها أسنةُ ذخائر مما سنّ أبزى وشرعب

ويذكر أهل الأخبار ان الرماح الشرعبية، منسوبة إلى بطن من بطون حمير يقال لهم "شرعب بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد قيس."

و الرماح "ألخطية"، من الرماح الجيدة المعروفة وتنسب إلى "الخط."

والخط هو خط هجر، تحمل اليه الرماح من بلاد الهند، فتقوم به. فنسبت اليه.

و "الرماح الردينية" وهي من الرماح الجيدة المشهورة أيضاً، يقال إنها نسبة إلى "ردينة" امرأة كانت تعمل الرماح.

ويقال للرمح "المنجل" أيضاً. واشتهر نوع آخر من الرماح عرف ب"الرمح السمهري" والجمع: "الرماح السمهرية". ذكروا أنها منسوبة إلى "سمهر"، وكان صنعاً يصنع الرماح، وكانت امرته "ردينة" تبيعها.

وتستعمل القنا في القتال أيضًا. ويظهر أنها نوع من أنواع القصب القوي الذي لا ينثني ولا ينكسر، يكسى رأس القناة برأس من معدن مدبب حاد ليطعن به. ويستعمل القناة للفارس والراجل.

ويقال للقنا، "قانه Kanah "في العبرانية و kanna=Cannaفي اليونانية

ويراد بها القصب، وهو ينبت في مواضع كثيرة من مصر، وفي الأرضين التي تكثر فيها الرطوبة والمياه، وقد اشتهرت بعض أنواع القصب بالمتانة والقوة. ولهذا استخدمت سلاحاً من أسلحة الطعان.

واستعملت الحراب في الطعن وفي زرق العدو بها. وقد ذكر أهل الأخبار أن الحبشة كانت تحسن الطعن بها، وأن العبيد المجلوبين منها والذين كانوا بمكة، كانوا قد اشتهروا بالطعن في الحراب، ومنهم "وحشي" قاتل حمزة. وهو عبد حبشي زرق حربته ورمى بها حمزة فأصابه.

وكما تعتمد الجيوش الحديثة على أسلحة الرمي، اعتمد الجاهليون على أسلحة هي بمنزلة البنادق والرشاشات في اسلحة هذه الأيام، هي القسي والسهام. والقوس، هي الآلة التي تمسك باليد ويشد وترها شداً قوياً، ليرمي السهم إلى العدو المراد رميه. وكلما كان الشدِّ قوياً، صارت الرمية بعيدة مؤثرة. وقد يكون السهم من غصن أو من خشب، وقد يكون من معدن مثل حديد أو نحاس. ويتخذ الوتر من مادة قابلة للتوتر وللشدّ، حتى يكون في قدرته رمي السهم.

إلى مسافة بعيدة وبقوة. أما السهم، فقد يكون من شجر، وقد يكون من معدن، ويكون له رأس مدبب ليصيب به الهدف. وقد يسم رأس السهم، فينفذ السم منه إلى الجرح، فيصيب به الجريح إصابة قاتلة.

وقد عدّت الرماية من جملة الخصال العالية في الشخص المكملة للانسان. وقد اشتهر في الجاهلية قوم بدقة رمايتهم، وبصحة اصابتهم الأهداف، إذا أرادوا رمي أحد اخرجو النبل، فرموه بها، وقلما يخطئون. واذا ارادوا وصف رجل بدقة الرمي، قالوا فيه: "كان من أرمى الناس". وكانت الرماية دراسة يتعلمها الرامي من رماة ماهرين. فكان أهل الحيرة والفرس يعلمون أولادهم الرمي بالنشاب، ليكونوا من الرماة المهرة. يستعملون فنهم هذا في قهر أعدائهم وفي الصيد وفي الحروب. وقد كانت الجيوش تضم فرقاً من الرماة، تكون لهم أهمية كبيرة جداً في تقرير نهاية الحرب، لأنهم عنصر فعال قوي في التأثير في المحاربين.

وقد استعان الفرس والروم والرومان بالرماة الماهرين من العرب،فكوّنوا منهم فرقاً خاصة في جيوشهم، وظيفتها الهجوم على العدو ورميه بالسهام للفتك به. فكانت السهام تقوم مقام نار البنادق والرشاشات في أسلحة هذا اليوم. وقد أشار الكتبة "الكلاسييون" إلى كتائب الرماة العرب التي كوّنها الروم والرومان.

وقد عرف بعض الرماة بدقة إصابتهم الهدف، فكانوا يصيبون بسهامهم ونبلهم أدق الأهداف. وقد اشتهر هؤلاء ب "رماة الحدق"، أي المهرة في الرمي، فلا يخطئون الحدق. وفي كتب الأخبار قصص عن دقة إصابة هؤلاء الرماة. ولخطورة الرمي في القتال، ولأهمية هذا السلاح في مصير الحروب ونتائجها، أعطاه الإسلام أهمية كبيرة. وقد ورد في الحديث: " وأعدوا لهم ما استطعتم. من قوة، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي ". وورد أيضاً: أن الرسول كان يحث أصحابه علىتعلم الرماية واتقانها، وقد كان في صفوف قريش والوثنيين جماعة من الرماة المهرة الذين يصيبون الأهداف.

واشتهرت أنواع من القسي، منها: "القسي الماسخية"، نسبة إلى رجل من بني نصر بن الأزد اسمه "ماسخة"، وقيل: "نبيشة بن الحارث." ذكر أنه أول من عملها. وتنسب القسي أيضاً إلى "زارة" وهى امرأة "ماسخة."

وفي هذه القسي قال الشاعر: شرعت قسي الماسخي رجالنا بسهام يثرب أو سهام الوادي

وذكر أهل الأخبار نوعاً من الخشب سموه "الشريانْ"، ذكروا أنه خشب تتخذ منه القسي العربية.

وأجود السهام التي وصفتها العرب، "سهام بلاد"، "سهام بلام"، و "سهام يثرب"،وهما قريتان من حجر اليمامة. وقد ذكرها الأعشى في شعره.

ومن "النبل" الجيد نبل يقال له "رقميات"، وقد نسبت إلى "الرقم"، وهو موضع دون المدينة، ويقال سهام مرقومة.

وتريش النبال بريش الطيور، وتوضع عليها ريش نسر أحياناً. وتحفظ السهام والنبال في محفظة، يقال لها: "الكنانة". وأشهرها الكنائن المعروفة ب"الكنائن الزغرية"، وهي منسوبة إلى "زغر"، موضع بالشأم، تعمل كنائن حمر مذهبة. وقد ذكرها أبو دؤاد الإيادي في شعره: ككنانة الزُغرى زينها من الذهب الدلامص

ومن مشاهير الرماة عمرو بن عبد المسيح الطائي، وكان أرمى العرب. وفد إلى النبي، وفيه يقول امرؤ القيس: ربَّ رامٍ من بني ثعل مخرج كفيه من ستره

واشتهر "القارة" بالرمي، فقيل: إنهم أرمى حي في العرب، ولهم يقال: "قد أنصف القارة من راماها."

والقسي هي سلاح الصياد في الجاهلية، فهي بمثابة "البندقية" في هذا اليوم، يأخذها الصياد معه وفي كنائنه، ثم ينتظر، فإذا شاهد صيداً رماه. ولهذا نجد المولعين بالصيد يذكرونها في شعرهم وفي وصفهم لمطاردة الحيوانات.

ومن القسي الجيدة التي تركت أثراً في ذاكرة الشعراء "العتل" واحدها "عتلة" وقد عرفت بأنها القسي الفارسية.

واستعمل الصعاليك واللصوص السهام سلاحاً فتاكاً في ابتزاز المال وسلب المسافرين. والرامي الجيد الرماية، متغلب على خصومه، لأنه يرمي وهو على بعد ممن يرميه، فلا يصيبه سيف أو رمح. وبذلك صعب على من لا يحسن الرماية التغلب عابر الرماة.

والرمي بالحجارة والحصى، سلاح مهم مؤثر في العدو في ذلك الزمان. فقد كان المحاربون يرمون عدوهم بآلة ما زال الأطفال والفلاحون يستعملونها،يطلقون عليها لفظة "معجان" في العراق. وهي عبارة عن قطعة من جلد أو قماش تشد من طرفيها بحبلين أو خيطين. فإذا أراد الرامي الرمي، وضع حجراً صغيراً أو حصاة في الجلد أو القماش، وأمسك بطرفي الحبلين غير المشدودين بالقاعدة،وأخذ يحركهما تحريكاً دائرياً بشدة، ثم يطلق أحد الحبلين بسرعة لينطلق الحجر إلى الهدف المراد، فيصيبه. ويطلق على هذه لفظة "قلع." في العبرانية " وهي أبسط أنواع آلات الرمي بالحجارة. ويستعملها الفلاحون والرعاة أيضاً لطرد الطيور والحيوانات. ويسمونها في بلاد الشام "المقلاع."

وقد كان على المحارب التدرب على الرمي وعلى الطعن،ليكون محارباً ناجحاً، ذا خبرة في القتال، فلا يتمكن منه عدو بسهولة. وفي جملة الوسائل التي كان يتسرب عليها: "الدريئة."، وهي حلقة يتعلم عليها الطعن والرمي. قال عمرو ابن معديكرب: ظللت كأني للرماح دريئة أقاتل عن أبناء جرم وفرت

ولا بد للمحاربين من أسلحة واقية، يتقون بها ضربات أعدائهم. وما يرمونهم به من حجارة وسهام. والترس من أقدم الأسلحة الواقية، يعلقه المحارب على ظهره أو على كتفه، فإذا احتاج إليه، أمسكه بإحدى يديه، ليتقي به ضربات خصمه. ويصنع من الحديد في الغالب، ولارتفاع ثمنه، لم يستعمله إلا المحاربون الشجعان المعروفون والمحاربون الموسرون. واستعمل الترس المصنوع من الخشب ومن الجلود الثخينة، مثل جلود الجمال والبقر وبعض أنواع الأسماك والحيوانات الوحشية ذوات الجلود الغليظة.

وبعض الأتراس،دائرية على هيأة قرص، ومعظم أنواع الأتراس عند الجاهليين وعند العرب الإسلاميين هي من هذا النوع،وبعضها على هيأة مستطيل أو مستطيل ذي رأس مدور أو ثابت أو غير ذلك، وفي ضهر الترس حلقة أو موضع يدخل المحارب يده فيه ليمسك به الترس، ويتصل به حبل أو سلسلة ليعلق المحارب به أو بها الترس على جسمه. ويعرف الترس بالدرقة وبالمجن كذلك. وقد ذكر امرؤ القيس المجن فقال: لها جبهة كسراة المِجنَ حذقه الصانع المقتدر

ويقال له: "العنبر" كذلك.

ويقال للمجن "ماكين" "ماجن Magen "في العبرانية. وهو قرص دائري الشكل خفيف يحمله المحارب بيده ليدافع به عن نفسه وللاتقاء به من ضربات العدو. ويقال له "كليبوس Clypeus "عند الرمان.

والدروع هي من أسلحة الوقاية، يتدرع بها المحارب، ليقي بها نفسه من ضربات خصمه. وقد تكون للظهر وللصدر، تحمي ظهر المحارب وصدره، وقد تكون للصدر فقط، فيقي المحارب بالدرع ضربات المحارب من رمح أو سيف. فلا ينال به صدره ويعرف أهل الأخبار الدرع بأنها القميص المتخذ من الزرد. وتعرف الدروع عند العبرانيين ب "شريون .Shiryon "ويلبس الدرع كالثوب فيقي الجسم من الضربات.

وقيل للدروع "الخرصان" كذلك، والواحد خرص، وقد سموا الدرع خرصاً لأنه حَلق، كما سموا الحلقة التي في الأذن خرصاً. وقيل للدرع سابغة أيضاً. وقيل للرماح الخرصان كذلك.

ومن الدروع المعروفة: "الدروع الحطمية" نسبة الى حطمة بن محارب بن عمرو بن وديعة. وقيل: نسبة إلى "حطم" أحد بني عمرو بن مرثد من بني قيس بن ثعلبة. و "الدروع السلوقية"، هي نوع آخر من الدروع المشهورة، يقال: انها نسبة إلى "سلوق" وهي قرية باليمن عرفت بدروعها. وقد ذكر النابغة الدروع السلوقية في شعره، وأشار "ابن مقبل" إلى نوع من أنواع الدروع دعاها "المشرفية" من صنعة مشرف، ومشرف جاهلي، وهم يدعون إلى ثقيف. كما عرف نوع آخر من الدروع اشتهر باسم "القردماني"، وذكر بأنه فارسي، وان أصله بالفارسية "كردماند."

وقد نسبت الدروع الجيدة الممتازة إلى "داوود" و "سليمان" فورد في شعر للحطيأة: فيه الرماح وفيه كل سابغة جدلاء مبهمة من نسج سلام

وورد في شعر للنابغة: وكل صموت نثلة تبعية ونسجُ سليم كل قضّاء ذائل

ويلاحظ ان البيت المنسوب إلى "الحطيأة" ينتهي بلفظة "داوود" بدلاً من "سلام" وهو "سليمان" في بعض الروايات. والمعروف ان "داوود" هو الذي اشتهر بعمل "الدروع" لا "سليمان" على حد قول أهل الأخبار. وقد أشيرإلى صنع "داوود" للدروع في بيت شعر "لبشامة بن عمرو"، وقد وصف دروعه بأنها "موضونة"، أي مضاعفة ثخينة، تسمع للقواضب فيها صليلاً، كما أشير الى ذلك في بيت شعر ينسب إلى "الحصين بن الحمُام المري"، حيث نسب نسج الدروع إلى " داوود". والغالب عند الجاهلين نسبة إلى الدروع إلى "داوود". وأما لفظة "سليم" الواردة في بيت "النابغة"، فتعني "سليمان" أيضاً.

ونحن لا يهمنا في هذا المكان أمر صانع هذه الدروع، إنما الذي يهمنا هنا هو أثر القصص اليهودي والدعاية الإسرائيلية في نفوس الجاهليين، مما يدل على أن اليهود المهاجرين الى جزيرة العرب كانوا قد غرسوا بذور الدعاية اليهودية بين الجاهليين حتى تؤثر فيهم، فكان من أثره مثل هذا القصص الذي نجده في شعر الجاهليين وفي قصصهم المدون في الإسلام.

ولا يستبعد أن يكون في اتجار يهود الحجاز بالأسلحة واستيرادهم إياها من بلاد الشام لبيعها للعرب أو للاحتفاظ بها لتهديد من يطمع فيهم ولمقاومته، أثر في ظهور مثل هذا القصص، وفي نسبة الأسلحة الجيدة إلى "داوود" أو "سليمان". وعرفت الدروع المصنوعة باليمن بالجودة كذلك.وقد نسبت بعضها إلى التبابعة، فقيل "نثلة تبعية" يريدون بلفظة "نثلة" درع. وقيل "مسفوحة تبعية" أي "درع تبعية" منسوبة إلى "تبع."
و "التسبغة" هي: زرد مشبك الحلق متصل بالبيضة يطرح على الظهر ليستر العنق، فلا تؤثر فيه الضربات والطعن.
ومن الأدوات التي استخدمها المحاربون "البيضة"، وهي غطاء يوضع على الرأس لحمايته من السيوف والحجارة والعصي وما شابه ذلك. وهي لا بد أن تكون مصنوعة من مواد واقيه تحفظ الرأس من الأخطار، كأن تكون مصنوعة من الحديد أو المواد المعدنية الأخرى أو من الجلود الثخينة.
وقد عرفت "البيضة" المستديرة ب "تركة". وورد في شعر "مزرد بن ضرار الذبياني" "تركة حميرية "، أي منسوبة الى حمير، مما يشير إلى اشتهار هذا النوع من آلة وقاية الرأس.
والعمائم خوذ المحاربين عند الجاهليين. فإذا خاض المحارب معركة ما إعتم بعمامة، وقد يضع عليها ريشة، وقد يتحنك بذؤابتها، و لم تكن عمائم الحرب ذوات لون واحد، بل كانت ذوات ألوان، قد يدخل المحارب الحرب وعلى رأسه عمامة يختلف لونها عن لون العمامة التي لبسها قبلاً.
وقد تحدث أهل الأخبار عن أنواع العمائم التي لبسها المحاربون في القتال.
ولكن هذا لا يعني ان الجاهليين كانوا لا يستعملون الخوذ في حروبهم. لقد كان عرب العراق وعرب بلاد الشام واليمن يستعملونها أيضاً، واذا كانت الخوذ قليلة الاستعمال، في معظم أنحاء جزيرة العرب، فإنما يعود سبب ذلك إلى غلاء ثمنها، لأنها من المعدن في الغالب، ولعدم وجود حاجات ملحة اليها هناك. وقد لبس الرومان واليونان خوذا مصنوعة من النحاس ومن البرنز. واستعملت الخوذ المعمولة من الخشب ومن الجلود والكتان واللباد وبعض المواد الأخرى. وقد تفنن صانعوها في زخرفتها وفي أشكالها،وعلى هذه الزخرفة والمواد المصنوعة منها يتوقف سعر الخوذ بالطبع.
وأما "المجن" و "الترس" و "الدرقة"، فبمعنى واحد، وهي لوقاية الجسم من ضربات السيوف. ويصنعها العرب من الجلود في الغالب.
ويقال للزرد الذي ينسج على قدر الرأس ويلبس تحت القلنسوة "المغفر."
وقد لبس محاربو اليونان والساسانيون البسة واقية لتقي جسمهم من ضربات السيوف وطعن الرماح ومن تساقط السهام عليهم، كما حموا ارجلهم وافراسهم ايضاً بأوقية خاصة، بعضها من جلد وبعضها من اقمشة او من معدن. وقد استخدموا ملابس خاصة صنعت من الزرد أي من خلقات معدنية، وتدرعوا بألواح من معدن حموا بها اجسامهم، وبالواح من الجلود الثخينة المدبوغة دبغاً خاصاً لتقاوم الضربات، وعطوا بها اجسام خيولهم في بعض الاحيان لئلا تصاب، فيسقط بسقوطها الفارس، ويعجز عن القتال.
وقد اشتهرت "ترسة الروم" بكبرها وشدها، وقد اشير اليها في شعر "ابن مقبل."
ومن عادات العرب في الحروب انذار من يريدون محابتهم، كأن يقولون لمن يريدون محاربته: انا ننذرك بحرب. وهم يفتخرون بذلك، اذ يرون ان الانذار بالحرب من سيماء القوة والشجاعة، ومن علامات الجبن والضعف. وقد ينذرون عدوهم ويتواعدون معه على الالتقاء في زمن معين وفي مكان معين للحرب. فأذا جاء الاجل التقوا في المكان المعين وتحاربوا فيه.
وتبدأ الحرب عادة بأعلان حالة النفير أي خالة التجمع والتهيؤ للقتال او للذهاب الى الحرب. ويكون ذلك بالتبويق، أي بالنفخ ببوق من معدن او قرن حيوان او آلة من خشب، او بدق الطبول والدفوف او بضرب اعواد من خشب، او بالصياح لاعلام الناس بدنو عدو او ظهور خطر او استعداد للقيام بغزو ما، فيجتمع عندئذ كل قادر على القتال متمكن منه حاملاً معه كل ما يحتاج اليه من معدات للقتال، راكبا او راجلاً لأخذ دوره فيه والقيام بالعمل الذي يوكل به اليه وقد يلحق النساء بالمقاتلين فيقمن بأعداد الطعام لهم واعداد ما يحتاجونه اليه من خدمات وليس لهؤلاء المقاتلين من اجور ومرتبات غير الغنائم التي تصيبهم والاسلاب التي تقع في ايديهم فتكون ملكا لهم لان القتال واجب على كل مواطن متمكن محتم عليه والامتناع منه جبن ومخالفة لقوانين المجتمع واعرافه.

وللجيوش الوية ورايات يحملها اشجع المقاتلين والمعروفونبصبرهم على القتال.واذا قتل حامل الراية قام اخر من الشجعان بحملها ويستميت المقاتلون في الدفاع عن رايتهم فسقوط الراية على الارض او في يد العدو معناه هزيمة اصحابها وعجزهم عن القتال وخور عزيمة المقاتلين عن القتال في النهاية وتلك امارات الهزيمة والفرار.

ولا يشترط في الاعلام والبيارق والرايات ان تكون قديمة متوارثة فقد تعقد عند بدء الحرب، يعقدها الرؤساء ويسلمونها الى اشجع الناس لتكون سنداً للمحاربين ورمزاً يستمدون منه العون والقوة وتسمى بأسماء قد يتصايحون بها عند احتدام القتال وذلك لاثارة النفوس وبعث الحمية فيها على القتال اما امر لون الراية وطولها وعرضها فذلك من شأن الرؤساء والمشايخ وزعماء القوم.

ومما يدل على اهمية الراية عند العرب وعلى مكانتها عندهم انهم كانوا يسمون لواء الحرب ورايتهم التي يجتمعون تحتها للجيش اماً وكانوا يجتمعون لها في النزول والرحيل وعند لقاء العدو.

ولما تحدث الحرث بن حلزة اليشكري عن يوم الشقيقة وعن مجيء معد مع قيس بن معد يكرب ذكر احياء معد التي اشتركت معه كانت تحمل معها الويتها ولكل حي لواء.

وكانت لقريش راية يحتفظون بها ويقاتلون تحتها تسمى العقاب وهي راية قريش واذا كانت عند رجل اخرجها اذا حميت الحرب فاذا اجتمعت قريش على احد اعطوه العقاب وان لم يجتمعوا على احد اخذها صاحبها فقدموه و لم تكن قريش بدعاً في ذلك فقد كانت للقبائل وللحكومات رايات اخرى يتوارثونها ويحافظون على تسميتها وتحتفظ بها اسر خاصة او سادات قبائل تعتز بذلك وتعدها من اعظم درجات الفخر والتكريم.

ولأهمية القائد في المعارك كانوا يحيطونه بحرس ويجعلون اكثر ثقلهم حوله ويكون موضعه في القلب في الغالب ليشرف على القتال تحميه المؤخرة من الخلف والمقدمة من الامام ويوضع اللواء عنده ويحمل بين يديه وكان المسلمون يحملون "العنزة" بين يدي الرسول، وربما جعلوها قبلة.

وقد كان القادة يستعينون قبل الدخول في القتال بمخبرين يرسلونهم إلى العدو للحصول على معلومات عن قواتهم وعن مواقعهم وعن مدى استعدادهم للحرب. وكذلك كان للقبائل ولأهل المدن مخبرون يرسلونهم لاستطلاع الأحوال ولتحذيرهم من احتمال وقوع غزو مفاجىء عليهم، أو لتقدير مقدار الغازين أو المحاربين للاستعداد والتهيؤ. فهم "جواسيس" إذن، يذهبون للتجسس ولاستراق الأخبار حتى يكون من أرسله على حذر وبينة من أمره، ويقال للواحد منهم منذر" في السبئية، لأنه ينذر قومه وينبههم بقرب وقوع حادث عليهم.

ويقال للشخص الذي بتسقط أخبار العدو ويبحث عن مواضع ضعفه وعن حركاته وسكناته: "العين" و "الربيء" و "الجاسوس". وقد كانوا يتنكرون ويتسترون كي يخفوا هويتهم ويحصلوا على ما يحتاجون الحصول عليه من معلومات ليرتبوا بموجبها خططهم الحربية. روي أن "عمرو بن سفيان الكلابي"، جاء بني خزاعة في زي رجل من بني هلال، وأظهر أنه جاء يريد جيرتهم، وكانوا قد غزوا قومه وساقوا إبلهم، فقبلوا ايواءه، وبقي عندهم أمدا، حتى جمع كل ما احتاج اليه من معلومات عنهم، ثم خرج منهم وعاد إلى قومه فاستفادوا بما كان قد جمعه عن بني خزاعة، وغزوهم وانتصروا عليهم.

وذكر أنه كان لكليب وائل عيناً في تغلب، كان يتجسس له ويرسل له الأخبار عن هذه القبيلة. وأن "عمرو بن ربيعه" ارسل سدوس بن شيبان وصليع بن عبد غم إلى معسكر "زياد" ملك الشام، ليحتجسسا عليه ويأتيا له بالأخبارْ. وهناك امثلة كثيرة من هذا النوع تتحدث عن عيون كانت القبائل ترسلهم إلى القبائل المعادية لها لتأتي، لها بالأخبار عنها وبنوَاياها العدوانية وعن خططها في الغزو.

وقد يكون الرجل بين قومٍ، فيسمع بخبر عزمهم على غزو قومه، فيرسل رسالة رمزية في الغالب أو شفوية ليحذر قومه منه. وقد يكون. المنذر أسيراً في أيدي القوم، فلا يستطيع الهروب من مؤسريه ليخبر أهله بعزم آسريه على غزوهم فيعمد إلى "الشيفرة" وإلى إلرموز و الكنايات و التعابير التي تفهم القوم مراده من الرسالة، فيحتاطوا للامر ويستعدوا للقتال.

وفي يوم "شعب جبلة" كان "كرب بن كعب بن زيد مناة"، وهو من بنْي تميم، قد علم بخطط أعداء قومه، وكانوا قد أخذوا عليه عهداً وميثاقا بالا يتكلم ولايخبر قومه عن عزمهم فعمد إلى الرمز والاشارة، بأن وضع ترابا في صرة، وشوكاً قد كسرت رؤوسه، وحنظلة موضوعة و وطب

معلق فيه لين، فلما رأى القوم ذلك، علموا انه يقول لهم: إن القوم كَالتراب عدداً لكن شوكتهم قليلة، وانهم قريبون منهم، فعليهم أن يحتاطوا للأمر، فاحتاطوا منه " واستعدوا للامر.

وكان الأعور، وهو ناشب بن بشامة العنبري أسيراً في قيس بن ثعلبة، فلما سمع بأن اللهازم تجمعت وهم: قيس وتيم اللآت ومعها عجل بن لجيم وعنزة بن أسد، تريد غزو بني تميم، قال لاسريه اعطوني رجلاء أرسله الى أهلي أوصيهم ببعض حاجتي. فقالوا له: ترسله ونحن حضور. قال نعم. فأتوه بغلام مولد. فقال اتيتموني بأحمق. فقال الغلام: والله ما أنا بأحمق. فقال: إني أراك مجنوناً. قال: والله ما أنا بمجنون. ثم صار يكلمه ويسأله، ثم اوصاه بأمور لا يفهم منها أن فيها إشارات ورموز، ووافق القوم على ذهاب الغلام الى قوم ناشب، فلما كلمهم بما قاله ناشب للغلام لم يدروا ما أراد: فأحضروا "الحارث"، فقص عليه الغلام قصة ما جرى له مع ناشب ففهم المراد. ثم قال للغلام: أبلغه التحية، وابلغه انا سنوصي بما اوصى به. ثم قال لبني العنبر إنه يحذركم من غزو قريب فاستعدوا وارتحلوا عن ديارهم وبذلك نجوا من خطر الغزو.

وهناك أمثلة عديدة من هذا القبيل حذر بها الناس من رجال ونساء قومهم من غزو سمعوا به، فخلصوا قومهم منه او جعلهم يستعدون له. وقد استعمل المحذرون التراب أو الرمل " للدلالة على كثرة العدو. واستعملوا اشَوْ كَ للدلالة على القوة وعلى شوكة العدو وعبروا بالشوك الذي تكسر رؤوسه، بشوكة العدو، إلا أنه عدو لا يخشى جانبه، لأنه غير متحد ولا متفق. وقد استمدت القبائل هذه الرموز من محيطها التي عاشت فيه،فاتخذتها أدوات للتحذير والإنذار.

ويستعين القادة بادلاء ليقدموا لهم المعلومات عن الطرق الموصلة إلى المواضع التي يريدون مقاتلة أصحابها بها، أو للسير في مقدمة قافلة الجيش للوصول إلى المكان المطلوب. وللدليل أهمية كبيرة في القتال ولذلك استعان بهم المحاربون. ويقال للدليل "دلل" في العربية الجنوبية، والأغلب أنهم كانوا ينطقونها على نحو ما ننطقها بها في عربيتنا. وأما الجمع ف "دلول، أي أدلاء.

وكان لا بد لكل قائد من الاستعانة بدليل إذا ما أراد التفويز، فقد يهلك الجيش من العطش والجوع ويخطيء هدفه أو يصير فريسة في مخالب من يقصده، إن لم يستعن بدليل خريت مجرب، له علم بالبادية علمه ببته. وكان للقبائل أدلاء عركوا المفاوز وخبروها وعرفوا معالمها ومواضع الماء فها، وكان لهؤلاء فضل على قبائلهم، لا يقل عن فضل الفرسان عليها، لأنهم ما. أسباب النصر. ولما كتب "أبو بكر" إلى "خالد ين الوليد" يأمره بالمسير إلى بلاد الشام، دلّ على "رافع بن عميرة الطائي" وكان دليلا خريتاً، وبفضل علمه بالطريق وبنصحه القيم لخالد في كيفية عبور المفازة، وصل الجيش سالماً إلى بلاد الشام.

وقد فعل الجاهليون ما تفعله القوى المتحاربة في كل وقت من اللجوء إلى التأثير في خصومهم باستخدام "الحرب النفسية". أي التأثر في نفوس الخصوم حتى يشعر انه دون خصمه، كأن يتظاهر بأن عدده أقوى وأكثر عدداً من عدد خصمه، بتوسيع رقعة معسكره وايقاد النيران الكثيرة وإحداث أصوات مرتفعة، تشعر المتلصص للاخبار ان الجيش جرار، وان عدده كبير. وبذلك يخافه خصمه وترتعب نفسه. ولما نزل المسمون "حمراء الأسد"، "كانوا يوقدون تلك الليالي خمسمائة نار،، وذهب صوت معسكرهم ونيرانهم في كل وجه، فكبتَ الله تعالى عدوهم."

ويعمد الجيش أو القسم منه إلى التستر وألتخفي لمباغتة العدو ومفاجأته، كأن نقص ورقتين الى أية هزيمة بالمعنى المفهوم إنما ينسحب أحد الطرفين ويتراجع إلى مكانه فتنتهي بذلك تلك الحرب.

وإذا برز المبارز، فيعلم على رأسه في الغالب، بأن يلبس سامة خاصة أو عصابة او يضع ريشة. يتباهى بها، وقد يستعملون الخوذ، إلا أنها كانت قليلة الاستعمال لدى الاعراب، لغلاء ثمنها عندهم. وقد كان "أبو دجانة" يختال عند الحرب إذا كانت، وكان إذا أعلم رأسه بعصابة له حمراء، علم الناس أنه سيقاتل.

ويقسم المحاربون قواتهم إلى مجنبة وقلب: مجنبة يمنى تهاجم أو تحمي الجانب الأيمن، ومجنبة يسرى تحارب وتدافع عن الجانب الأيسر من المحاربين. أما القلب، فيكون واجبه الهجوم أو الدفاع من الوسط، أي وسط الجيش. وقد تقوم المجنبتان بالهجوم لتطويق العدو وحصره في دائرة، تضيق عليه. وفي معركة "يوم نخلة" من أيام الفجار، كان حرب بن أمية في القلب، وعبد الله بن جدعان وهشام بن المغيرة في المجنبتين.

وتوضع أمام الجيش أو المحاربين مقدمة، تتقدم المقاتلين، يكون واجبها حماية القسم الأكبر من الجيش الذي يكون وراءها، وارسال المعلومات عن العدو واشغاله بالقتال إن وقع حتى يأتي المحاربون. ويقال للمقدمة "مقدمت"، أي "مقدمة" في السبئية، وللذي يتولى أمرها ويقودها: "قدم."
ويقال لطليعة الجيش، وهي التي تتقدم الجيش، للقاء العدوّ وللوقوف على أمره وخبره "نذيرة الجيش."
ولما ندب رسول الله المسلمين لفتح مكة، قسمّ الجيش الى جنبتين،،وهما: الميمنة والميسرة، والقلب بينهما. وكان ترتيب الجيش إذ ذاك على خمس فرق: المقدمة والقلب والميمنة والميسرة والساقة. ولهذا كان يسمى خميساً. وجعل رسول الله على "الحسر"، وهم الذين لا دروع عليهم "أبا عبيدة". ويقال لهم "البياذقة"، وهم الرجالة، واللفظة فارسية معربة، سموا بذلك لخفة حركتهم وانهم ليس معهم ما يثقلهم. وقد كانت اللفظة معروفة في أيام الرسول. وهم رجالة لا دروع عليهم، أي حسراً.
وقد استخدمت هذه التعبئة الخماسية في اللقاءات الكبيرة، أي في الاشتباكات الضخمة، التي ممكن أن نسميها "حروباً"، أما في الغارات وفي الغزو فكانوا يتبعون طريقة المباغتة والهجوم من كل جانب يمكن الهجوم منه.
ويقال للقطعة من الجيش يّمرّ قدّام الجيش الكبير "منسرت" "منسرة"في السبئية، ويراد بها "المنسر" في عنبيتنا. ورد في النص jamme 631 : "ومنسرت خمسن"، أي "ومنسرة الجيش"، أو "ومنسر الجيش" بتعبير أفصح.
ويذكر علماء اللغة ان "الكردوس" القطة من الخيل العظمية. والكراديس الفرق منها. فالكردوس إذن حسب هذا التعريف القطعة من القوات الراكبة المحاربة.
وقد كان النظام العشري في تنظيم الجيش، هو النظام المتبع في الأرضين التابعة للانبراطورية اليونانية وفي الأرضين المتأثرة بثقافتها، فلا يستبعد أن يكون تأليف الجيش في اليمن في أيام احتلال الحبش لها على هذا الأساس أيضاً. وأصغر وحدة عسكرية وفق هذا التقسيم، هي الوحدة المكونة من خمسة جنود، تليها وحدة مؤلفة من عشرة ثم من مضاعفات العشرة. ويحكم كل وحدة ضابط يدير شؤونها ويقوم بتدريبها وبالاشراف على سيرها و ادارتها في أثناء السلم وفي أثناء القتال.
وقد يكَون القتال صفوفاً، بأن يتقدم المحاربون فيحاربون صفاً صفاً، وذلك إذا كان المحاربون كثيرين. والى هذا النظام أشير في القرآن الكرم: "إن اللَه محب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم. بنيان مرصوص ". وقدّ اتبع علي بن أبي طالب هذه الطريقة في يوم صفّين. وأشار اليها في خطبته في أصحابه يعلمهم كيفية القتال.
أما في حروب القبائل وغزو بعضها بعضاً، فتكون المباغتة هي الأساس في الحرب، وتقوم على مهاجمة العدو بغتة ومفاجأة وهو في عقر داره أو في الموضع المتجمع فيه. وتتوقف المباغتة على حساب القائد وعلى حنكته في تقديره موقف عدوه. ويكون للماء الفضل الأكبر في النصر وكسب الحرب، لما له من شأن خاص في البوادي. لذلك كان يحسب له سادات القبائل الذين يقودون قبائلهم في القتال والغزو حساباً كبيرا، فيحمون معهم مقادير كبيرة مهنه تكفيهم المدة التي يقدرونها للقتال، أو يحاولون استباق عدوهم إلى مواضع الماء للسيطرة عليها، فإذا جاء العدو حرم الماء واضطر إلى استهلاك ما يحمله منه. وقد يؤدي نفاده إلى هزيمته وفراره. ويقال للمباغتة ولأخذ العدو بصورة مفاجئة "بحض" في لغة المسند.
ويعبر عن الحملة، أي عن الجماعة من الجيش تزحف على عدو ب "برث" في المسند.
وقد عرف قادة الجيوش أهمية طبيعة الأرض في كسب النصر وفي الدفاع. لذلك كانوا إذا تحاربوا تسابقوا إلى مواضع الماء لتكون في مؤخرتهم حتى يستقوا منها لي يمنعوا العدو من الشرب منها، كما كانوا يضعون الشمس عند ظهورهم حتى لا تؤثر على أعينهم، ويرتقون المرتفعات حتى يصب على العدو الارتقاء إليهم بفعل الحجارة أو النبال التي ترمى عليه. فلما كان يوم شعب جبلة صعدت بنو عامر إلى الشهب، ووضعت نساءها وما معها من الإبل والمؤن عليه. وكانت قد أعطشت إبلها وعقلتها، وصارت هي دونه. فلما وقع القتال: اشتد عمدت بنو عامر إلى الحيلة وإلى تنفيذ خطة كانت قد وضعتها فأخذت تتابع وتزحف نحو أعلى الشعب، وصار العدو يتعقبها حتى بلغوا وسط الجبل. فقال الأحوص قائد بني عامر، حلوا عقل الإبل ثم احدروها، واتبعوا آثارها، وليتبع كل رجل منكم بعيره حجرين أو ثلاثة ففعلوا، ثم صاحوا بها فلم يفجأ الناس

إلا الإبل تريد الماء والرعي وجعلوا يرموهم بالحجارة والنبل وأقبلت الإبل تحطم كل شيء مرت به. فانحط العدو منهزماً، فلما بلغ السهل لم يكن لأحد منه همة إلاّ أن يذهب على وجهه، فجعلت بنو عامر تقتلهم وتصرعهم بالسيف فالهزم عدوهم شر هزيمة.

ولتقوية معنويات المحاربين في أوقات العسر والخطر، ولبعث الحمية في نفوسهم يقيد الرؤساء أنفسهم بقيود، مجتمعين أو فرادى، ثم يعلنون أنهم لا يبرحون مكانهم هذا حتى يهلكوا أو يربحوا. وقد كان العجم يضعون السلاسل في أرجل المحاربين لمنعهم من الفرار، ولإجبارهم على الاستماتة في القتال.

وقد كان كثير من المحاربين يأخذون زوجاتهم وذراريهم معهم في المعارك، ينقلونهم معهم وكأنهم ذاهبون إلى سفر أو رحيل إلى بلاد جديدة. وحكمتهم من ذلك أن الرجل منهم إذا رأى خلفه أهله وماله، قاتل عنهم. ولعلهم كانوا يستعينون بهم في جمع الغنائم والأسلاب وحراسة ما يقع في يد المحارب من أسرى.

وكانوا يضعون أسَرهم وإبلهم ومؤنهم وظعائنهم في مؤخرة الجيش، وذلك حتى تكون في مأمن من العدو بعيدة عنه، وتكون بذلك مدعاة لنصر. وقد استعانوا بالنساء في حروبهم، وأوكلوا إليهن أعمال الإسعاف وضرب العدو وقاتلته في أوقات الشدّة. فلما قاتلت "بكر بن وائل" "بني تغلب"، قال "الحارث بن عباد" للحارث بن همام بن مرة، وكان على "سكر بن وائل": "إن القوم مستقلون قومك، وذلك زادهم جراءة عليكم فقاتلهم بالنساء! قال له الحارث بن همام: وكيف قتال النساء؟ قال: قلد كل امرأة إداوةً من ماء وأعطها هراوة واجعل جمعهن من ورائكم فإن ذلكم يزيدكم اجتهاداً وعلموا بعلامات يعرفنها، فإذا مرت امرأة على صريع منكم عرفته بعلامته فسقته من الماء وكشفته وإذا مرّت على رجل من غيركم ضربته باهراوة فقتلته وأتت عليه فأطاعوه. وحلقت بنو بكر يومئذ رؤوسها استبسالاً للموت وجعلوا ذلك علامة بينهم وبين نسائهم، واقتتل الفرسان قتالاً شديداً، والهزمت بنو تغلب ولحقت بالظعن بقية يومها واتبعموا سرعان بكر بن وائل."

وقد اشركوا اصنامهم معهم في الحروب، واشركوا معهم لتمن عليهم بالنصر والتاييد. وقد سقطت اصنام القبائل العربية اسيرة بايدي الاشورين، وكانوا قد حملوها معهم للتبرك بها ولاكتساب النتصر، فاسرها الاشوريون. واظطر الاعراب على مراجعتهم لاعادتهم اليهم. وفي يوم "الزورين"،وهو لبكر على تميم، اخذت تميم بعيرين مجللين، فعقلوهما، وقالوا هذان زورنا، أي إلهانا لن نفر حتى يفرا، وهزمت تميم ذلك اليوم. وأخذ البكران فنحر أحدهما وترك الآخر يضرب في شولهم. ويذكر إن "الزور" كل ما يعبد من دون الله،كالزون. والزون الصنم.

والفرسان هم الة الحرب الحاسمو، وعليهم يقع معظم ثقل المعارك وقد كانت معظم معارك الجاهلية معارك فرسان، يكون المحاربون الاخرون فيها وكانهم متفرجون، يساهمون في المعركة بأصوات التشجيع والحث على الاستماتة في القتال،. وقد يدخل القائد نفسه المعركة ليقاتل خصمه وللفرس بالطبع منزلة كبيرة في نفوس قومه، لأنه هو المدافع والمهاجم والآخذ بالثأر.

وقد حفظت كتب الأخبار أسماء جماعة من فرسان للجاهلين وشجعانها ممن كان لهم شأن يذكر في الشجاعة في تلك الايام، من هؤلاء: ربيعة بن مكدم من بني فراس بن غنم بن ملك بن كنانة، وكان كما يقول أهل الأخبار يعقر على قبرة في الجاهلية، ولم يعقر على قبر أحد غيرة فعلوا ذلك تكريما وتعظيما له. وقد ذكر قبره وعقر الناس عليه في شعر بعض الشعراء.

ومن بقية فرسان العرب في الجاهلية: عنترة الفوارس،بن الحارث ابن شهاب، وأبو براء عامر بن مالك ملاعب الأسنة، وزيد الخيل، وبسطام ابن قيس، واحمير السعدي، وعامر بن الطفيل، عمرو بن عبد ود، وعمرو ابن معد يكرب، وبسطام بن. مسعود الشيباني سيد شيبان، قتله عاصم بن خليفة. الضبيّ يوم الشقيقة.

ويقال للفارس، أي لراكب الفرس "فرس" في العربية الجنوبية، ولمّا كانت الكتابة العربية الجنوبية لا تشكل الحروف ولا تضبط كيفية النطق بها، لذلك فمن الجائز أن العرب الجنوبيين كانوا ينطقون بها على نحو ما تنطق بها في عربيتنا أي "فارس". وأما الجمع في تلك اللهجة، فهو "افرس" "أفرس"، أي "فرسان."

وقد كانت لسرعة الفرسان أهمية كبيرة في نتائج القتال. إذ كانوا ينقضون على المحاربين المشاة وعلى المدن أو القبائل انقضاض الصواعق، ويربكوا الخصم فيمهدوا بذلك لمشاتهم من التغلب على العدو. ويظهر من الكتابات التي يعود عهدها إلى ما قبل الميلاد أن عدد الفرسان في

الجيوش العربية الجنوبية المحاربة لم يكن كبيراً، وأن أكبر عدد منها لم يتجاوز عن بضع مئات. وسبب. ذلك على ما يظهر قلة وجود الخيل إذ ذاك. ولا يستبعد أن يكون استيراد الخيل إلى هناك من عهد غير بعيد بعداً كبيراً عن الميلاد.

أما الذين يقاتلون وهم على ظهور حيوانات أخرى، كالجمل وهو في الغالب، فيقال لهم "ركبم" "ركب"، أي "راكب". وقد عرف العرب بقتالهم وهم على ظهور الجمال. وفي الكتابات الآشورية وكتابات المسند صور عرب وهم يحاربون من على ظهور جمالهم، وذلك لقلة وجود الخيل عندهم في ذلك الوقت.

وللجاهلين آراء في كيفية الاستفادة من الخيل في القتال، فكان خالد بن الوليد لا يقاتل إلا على أنثى، لأنها أقل صهيلاً من الفحل، وكانوا يستحبون أناث الخيل في الغارات وفي "البيات" أي الإغارة على العدو لبلاً،ولما خفي من أمور الحرب. وكانوا يستحبون فحول الخيل في الصفوف والحصون والسير والعسكر ولما ظهر من أمور الحرب، وكانوا يستحون خصيان الخيل في الكمين والطلائع، لأنها أصبر وأبقى في الجهد.

ويعبر عن الجرح ب "زسخنت" "زخنة"، وب "زسخن" عن فصل يجرح، وذلك في العربية الجنوبية.

التحصينات

وتدافع بعض المستوطنات، مثل قرى الريف والمدن، عن نفسها بإنشاء تحصينات تقيها من هجمات عدوّ ما. وتشمل هذه التحسينات حفر خندق وإقامة أسوار، وإنشاء أبراج وحصون وآطام وأمثال ذلك. وقد كانت مدينة الطائف ذات سور حصين، تغلق أبوابه آناء الليل وأيام الخطر، وقد تحصنت به ثقيف يوم حاصرهم الرسول. وقد عثر على آثار أسوار في خرائب مدن اليمن، تدل على إن تلك المدن كانت مسورة محصنة، وقد عثر على آثار قلاع وحصون وأبراج في تلك الأسوار على مسافات وأبعاد معينة تشير إلى إنها كانت لتحصين السور وللدفاع عنه ولضرب الأعداء عند محاولتهم الدنو منه.

وتعرف أبراج السور المقامة لحمايته ولتقويته ولضرب العدو منه ب "فنوت" في العربيات الجنوبية، ويطلق العبرانيون هذه اللفظة على مثل هذا البرج أيضاً.

ويقال للحصن والبرج "مكدل" "مجدل" في العبرانية. وبهذا المعنى ترد اللفظة في عربيتا كذلك. وقد ذكر علماء اللغة ان الاجتدال: البنيان، وجاء في شعر للأعشى: في مجدل سدّ بنيانه يزل عنه ظفر الطائر

وتستعين القرى بالمجادل في الدفاع عن نفسها، وتكوّن أبراج مراقبة أيضا، يراقب منهاالعدو، وتكون مواضع دفاع لأهل القرى، أو العشر، حيث لا أسوار تحمي ولا خنادق تعيق العدو من التقدم.

ويعبر عن تحصن المواضع وتقويتها لتتمكن من الدفاع عن نفسها بلفظة "تمنع" في السبئية، أي إكساب الموضع مناعة.

و لم يكن في وسع الحكومات أو الإمارات والمشيخات تحصين كل المستوطنات والقرى لما يتطلب ذلك من جهد ومال. ولقلة عدد سكان هذه الأماكن قلة تجعل من الصعب عليهم أن يقوموا وحدهم بإنشاء حصون وإقامة تحصينات وبناء أسوار وحفر خنادق. ولذلك احتمى سكان أمثال هذه المستوطنات بحصون الإقطاعيين الذين أقاموها لحماية ممتلكاتهم وأموالهم وأهليهم وذراريهم، وبوسائل دفاع أخرى لا تكلفهم كثيراً لضمان سلامتهم وسلامة أموالهم ومقتنياتهم في السلم والحرب.

أما المستوطنات الكبيرة، من درجة مدينة، فإنها تحاط في الغالب بأسوار لها أبواب تغلق، في الليل، فلا يسمح بالدخول أو الخروج منها، ويحافظ عليها، ولا سيما في أثناء الخطر، حرّاس يسهرون عليها لمنع أي عدوّ طامع في المدينة من الوصل إليها. ويقال لهذه المدن "هكر" "هجر" في العربيات الجنوبية. فحيث ترد لفظة "هكر" في المسند فإنما تعني مدينة ذات أحياء وسكان كثرين، ولها أسوار في الغالب تحميها من هجمات الأعداء.

وتعبر العبرانية عن المدينة المحصنة المحاطة بسور، بلفظة "عر"، وذلك لتمييزها عن المدن المحصنة بحصون، والتي يقال لها "عر مبصر Ir Mibsar"، وعن القرية التي يقال لها "حصر" "حصور" و "قره" "قريت"، وتكون غير مسورة. أما "العر" في العربية الجنوبية. فبمعنى "حصن"،

وموضع محصن. وتطلق اللفظة على المواضع المحصنة بعر، أي حصن " أي في معنى قريب من المعنى الوارد في العبرانية. وتذكر كتب اللغة أن العرار: القتال، وأن العرة الشدة في الحرب. فللفظة صلة بالقتال إذن. ويوجد موضع يقع في ملتقى طرق يقع في "وادي مسيلة" يسمى "حصن العرّ بني على مرتفع صخري بارز كان حصنا مهماً لحماية الأرضين المحيطة به ولحماية للقوافل للتي تمر بهذا الوادي المهم. ولا تزال بقايا هذا الحضن باقية،وقد أقيمت جدره من حجارة صلدة نضدت بعضها فوق بعض تنضيداً جيداً، وقد صقلت الأحجار صقلاً يدل على مهارة، وقد تألف الحصن من غرف كثيرة، ويبلغ طوله "95" متراً. وبه اثار معبد، وآبار لاستخراج الماء منها للشرب وللاستعمال.

ويعبر عن المانع الذي يحول بين العدو وبين الدنو من المكان الذي يريده ب "حبل" في العبرانية. - أي "الحائل" ويراد به الخندق. وقد ورد في كتب اللغة ان "الحيل" الماء المستنقع في بطن وادٍ. و "الحائل" هو المانع، أي الحاجز الذي يحجز أهل الموضع الذي تحصن ًالناس به عن عدوهم، وهو سور أو خندق أو أي شيء آخر يتخذ للدفاع عن النفس.

ومن بين الحوائل والموانع التي استعملها.الجاهليون لصد العدو من الزحف على بلادهم أو التسلل إلى أرضهم سد الممرات الجبلية والأودية ومفارق الطرق المهمة، ببناء جدر وأسوار لتحول بين المرور وللتسلل إلا بأمر وتخويل، ويكون المرور عندئذ من الأبواب المخصصة للعبور فقط. ومن أمثلة ذلك سد "أبنة" "لبنة" الذي أقيم في وادي "أبنة" ليسد الطريق على القادمين أو الذاهبين من "شبوة" إلى ميناء "قنا" "قنى" "قانة " caneالمهم. وقد بنى عند مضيق يبلغ عرضة "80 ا" متراً، أما ارتفاعه فجعل حوالي خمسة أمتار، فاْما ثخنه فحوالي المترين، وقد بني بحجارة مصقولة صقلاً جيداً ورصف رصفاً حسناً وربط بينها ملاط قوي شد الأحجار شداً. وقد جعل له باب عرضه خمسة اًمتار يمكن غلقها بإحكام، ولزيادة مقاومتها توضع صفوف من الأحجار الثقيلة خلفها أيام الخطر، فتسد بها وتكون وكأنها قد سدت بجدار قوي سميك. وهناك آثار جدر أخرى أقيمت لغايات مماثلة تقع في "وادي العروس" "وادي عروس" وفي "عنصاص" ويرجع تأريخها إلى حوالي القرن الثالث قبل الميلاد.

وتختلف الأسوار من حيث المتانة و التحصينات والمواد التي تُبنى بها باختلاف قدرة المدن المالية، فبعضها ذات أسوار ثخينة متينة، لها تحصينات قوية، يحتمي بها المدافعون لمقاومة المهاجمين ولرميهم .بمعدات المقاومة، لها مزاغل و فتحات ينظر منها المدافعون إلى أعدائهم، فإذا اقتربوا من السور، رموهم بالسهام وبالحجارة وبالمواد المشتعلة، وسكبوا عليهم الماء الحار او الزيت المغلي إذا ارادوا إحداث ثغرة فيه و قلع الأبواب وكسرها.

وعند أبواب الحصن أو أبواب المعابد أو المباني العامة أو الشعاب، تكون رحاب، يتخذها سكان المدن مواضع يبيعون فيها ويشترون وأماكن للتجمع. وتعرف الواحدة ب "رحبة" وتسمى "رحبوت" ؟ "رحب" في العبرانية. وفيها تعقد الاجتماعات العامة، وتجمع الناس لسماع الأخبار، وفيها تنفذ الأحكام العامة، مثل تنفيذ أحكام الاعدام والاعلان بالمجرمين. وتكون مرابد تنعقد فيها الأسواق أيام الأسبوع، أو في أيام خاصة منه، أو في السنة.

وأبواب المدة المسورة، هي المنافذ الوحيدة التي يدخل منها الناس ويخرجون. وتختلف في السعة، فبعضها أبواب واسعة فيَ كل منها مصراعان، ولبعضها مصراع واحد. وتكون ثخينة متينة، وقد تقوى بكسوتها، بطبقة من حديد أو، من معدن آخر، ليكون في امكانها مقاومة المهاجمين، فلا تِتحطم وتنهار بسرعة، ولا تأكَلها النار، وتغلق.بمغاليق متينة. تقوى بحجارة وبأخشاب متينه عند حدوث خطر ما. وأما المجازات التي تلي الأبواب وتؤدي إلى الرحاب، فهي مختلفة الأشكال. ويحتمي بها المدافعون أيام الخطر لأَ لسدها، ولشد أزر الأبواب على الوقوف صامدة أمام المهاجمين. وقد يواجه الباب، جدار متين، يجل المجاز على هيأة غرفة، يخرج الناس ويدخلون في ركن من أركانها يربط بن المجاز والرحبة المؤدية الى الشعاب. وذلك ليكون من العسير على المهاجمين الولوج في المدينة عند تمكنهم منَ تحطيم الابواب. وقد يقوى الباب ببرج يبنى فوقه، يكمن فيه ألمقاومون، لرمي العدو ولإلحاق الأذى به إذا ما حاول مهاجمة الباب.

وتسدّ منافذ شعاب المدن بأبواب كذلك،لتقي من في الشعاب من أخطار الأشرار والمعتدين. وتغلق هذه الأبواب في الليالي. وقد تحاط الشعاب بسور يمتع الناس من الدخول الى الشعب إلا من الباب المؤدي اليه. وفي المدن الملكية، تحاط قصور الملوك ومخازنهم ومداخرهم بأسوار قوية

تحميهم من المعتدين. وقد تبنى قلاع في مواضع مرتفعة من المدن، أو على تلال صناعية ليقاوم منها الناس عند انهيار المقاومة الخارجية، فتكون بذاك آخر وسائل المقاومة قبل الاستسلام.

أما القرى، فيدافع عنها بحصون وآطام وبمجادل وذلك لفقر أهلها وعدم تمكنهم من إقامة سور قوي يحمي القرية. وقد كان يهود الحجاز الساكنون في شمال المدينة، قد حصنوا قراهم بآطام يلجأون اليها وّيحتمون بها أيام الخطر. وقد عرفت هذه الحصون عندهم ب " آطام" و واحدها "أطم". وأما القرية، فهي "قرية" في العبرانية، وتسمى ب "قريتا " Keritha في لغة بني إرم.

ويقال للحصن "الأجم" والجمع "آجام"، وقد ورد ذكر الأجم في شعر لامرىء القيس: وتيماء لم يترك بها جذع نخلة ولا أجماً إلا مشيداً بجندلِ

ويقال للحصن "الأطم" كذلك، والجمع آطام. ولا تزال آثار آطام جاهلية باقية في الحجاز وفي نجد وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب وفي "وادي الحفر" بنجد، ويعرف ب "حضر بني حسين"،آثار قصور وآطام جاهلية وآبار كثيرة. وذكر بعض علماء اللغة أن الآطام: القصور والحصون، وخصصها بعض آخر بالدور المسطحة السقوف. وقد اشتهر "الأبلق"،وهو حصن "السموأل ابن عادياء" في التأريخ،وهو في تيماء. وورد اسمه في شعر للاعشى مدح به السموأل. وكانت الأوس والخزرج تتمنع بالآطام،وتحارب عليها، وقد أرخت بحرب وقعت فيما بينهم بها، فقالوا: "عام الاطام"،وقد أخربت في أيام عثمان. ويقال للأطم: الأجم أيضاً.

فكانت الآطام هي وسائل الدفاع عند أهل يثرب، إذ لم يكن حولها سور يحميها من غزو الأعداء. فكانوا إذا حوصروا أو وقع غزو عليهم، لجأوا إلى آطامهم يتحصنون بها ويقذفون من أعاليها بما عندهم من وسائل دفاع لمنع العدو من الدنو منهم ولإلحاق الأذى به. وهي جملة آطام تملكها البيوتات العريقة وسادات الشعوب المكونة ليثرب والقائمة على أساس التقسيم العشائري.

والآطام بيوت السادات ورؤساء القوم، يلجأ اليها الناس للدفاع عن أنفسهم وعنها وقت الخطر. ويظهر من شعر أوس بن مغراء السعدي: بثَ الجنود لهم في الأرض يقتلهم ما بين بصرى إلى آطام نجران

أن نجران كانت ذات آطام كذلك.

وذكر أن باليمن حصن يعرف بأطم الأضبط، وهو الأضبط بن قريع بن عوف بن سعد بن زيد مناة. كان أغار على أهل صنعاء وبنى بها أطماً. ونسبوا له شعراً، من هذا الشعر الذي يحمل طابع العصبية القبلية، والحقد على اليمن. يذكر فيه أنه شفى نفسه من "ذوي يمن"، بالطعن في اللبات والضرب، واباح بلدهم، وأقام حولاً كاملاً يسبى، وبنى أطماً في بلادهم ليثبت تغلبه عليهم، وليكون أمارة على قهره لهم.

وقد اشتهر أطم "الضاحي" بالمدينة. وهو أطم بناه "أحيحة بن الجلاّح" من سادات يثرب ب "العصبة" في أرضه التي يقال لها "القنانة."

وكان دفاع أهل الحيرة عن مدينتهم وفق هذه الخطة أيضاً. فقد كانت المدينة "قصوراً" كل قصر لعائلة كبيرة، هو مسكن لها، وهو مخزن ومستودع وحصن تتحصن به عند وقوع خطر على المدينة. وبه مواضع في اعلى القصر لرمي الأعداء، ويلجأ أتباع أصحاب القصور إلى هذه القصور أيضاً للمساهمة في الدفاع عنها وفي حماية أنفسهم من الأذى. ولما حاصر المسلمون الحيرة، كان حصارهم لها هو حصار قصورها،فكانوا يحاربون القصور حتى غلب المسلمون أهلها فاستسلمت عندئذ لهم.

ولحماية السور ولمنع العدو من الوصول اليه والدنو منه، سفر خندق حوله، ليمنع الغزاة والمحاربين من الوصول اليه. يحفر عميقاً وعريضاً جهد الامكان، فعلى عرضه ومقاومته تتوقف مقاومته للعدو. ولما حاصر المشركون المدينة، أمر الرسول بحفر خندق حولها، ليمنع المشركين من الوصول اليها. وقد ذكر: أن سلمان الفارسي، هو الذي أشار على الرسول بحفر الخندق، بعد أن تباحث مع أصحابه في الوسائل التي يجب اتخاذها لحماية المدينة. وزعم أهل الأخبار: أن أهل الحجاز لم يكن لهم علم بالخنادق، وأن المسلمين كانوا في قلق شديد وخوف من تغلب قريش عليهم، فذكر سلمان لهم طريقة أهل بلاده في الدفاع عن مدنهم، فأخذوا برأيه. فلما رأت قريش الخندق، عجزت عن اقتحامه،ونجت يثرب منهم به. وزعموا أيضاً: أن لفظة الخندق، هي لفظة معربة عن الفارسية. وإذا أخذنا برأي هؤلاء أصحاب الأخبار، وجب اعتبار تأريخ دخولها إلى العربية منذ هذا الحادث إذن. ويطلق العبرانيون لفظة "حيل"، أي حائل، على الخندق.

وانا أشك كثيراً في موضوع جهل أهل مكة والمدينة بأمور الخنادق، وفي قصة أن "سلمان الفارسي" كان أول من علم المسلمين حفر الخنادق، وذلك لأن أهل اليمن كانوا قد أحاطوا مدنهم بالخنادق لتعوق المهاجمين عن بلوغ الأسوار، كما أن أهل فلسطين كانوا يحيطون مدنهم بالخنادق أيضاً،وقد كان لأهل الحجاز اتصال وعلاقات بالمكانين وبالعراق أيضاً، وقد زاروا مدناً أحيطت بالخنادق، فلا يعقل أن يكونوا على غفلة من أمرها. والظاهر أن الرسول كان قد جمع أصحابه حين داهمه المشركون ليستشيرهم بصورة عاجلة في كيفية الدفاع عن "يثرب" بعد أن هددها الكفار، فبين كل صحابي رأيه، وكان من رأي "سلمان" حفر خندق ليحول بيتهم وبين دخول المدينة، فأخذوا الرسول برأيه، وحفر الخندق، وبه سميت المعركة "معركة الخندق". فصوّر "سلمان الفارسي"،وكأنه أول من علم أهل الحجاز حفر الخنادق.

ويظن أن لفظة "خبزت" التي ترد في النصوص المعينية و،غيرها إنما تعني "خنادق" و منخفضات صنعت لحماية الأسوار والمتاريس،والقلاع حتى تمنع العدو و والمهاجمين من الدنوّ منها.

وتؤدي لفظة "صحفت" معنى خندق أيضا، وربما تؤدي معنى حاجز مائي يملأ بالماء حتى يمنع المهاجمين من الدنو إلى الموضع المحصن.

وقد كان الأغنياء وأهل القرى والمدن يستخدمون رقيقهم في الدفاع عنهم.

وقد كان أهل مكة مثلاً قد جعلوا من أحابيشهم قوة عسكرية تحارب معهم. وتقاتل عنهم بأسلحتهم وبطريقة قتالهم التي ألفوها في بلادهم،.مثل القتال بالحراب، أو الرمي بالنشاب. وقد عرف هؤلاء بالأحابيش. ولعلهّم استخدموا الرقيق الأبيض المجلوب من بلاد الروم ومن أماكن أخرى في تنظيم أمور الدفاع وإدارة القتال لخبرتهم ودرايتهم في أساليب القتال المدنية، كالذي فعله الرسول من استشارته سلمان الفارسي في أمر الدفاع عن المدينة يروم حاصرتها قريش، فكان أن أشار عليه بحفر خندق حولها لي يعوق تقدم قريش من المدينة، ففعل كما يشير الى ذلك أهل السير والأخبار.

والمصانع الأبنية وقد وردت "مصانع" في الآية الكريمة)(وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون(. بمعنى الحصون المنيعة. و "مصنعت" "مصنعة" في الحميرية بمعنى حصن. وذلك كما في هذه الجملة المقتبسة كل من نص "أبرهة" المدوّن على سد مأرب: "مصنعت كدر"، أي "حصن كدر". ولا تزال لفظة "مصنعة" مستعمله حتى اليوم في العربية الجنوبية في معنى قلعة وحصن. وقد اشتهرت حمير بمصانعها.

والمصانع: القرى التي ويظهر أنها إنما دعيت بذلك لوجود المصانع بها. واحدتها: مصنعة. أي حصن. يدافع به عن المتجمعين حوله.

و "القلعة" على ما يظهر من أقوال علماء اللغة، الحصن على الجبل، والحصن الممتنع في جبل، والحصن المشرف. تبنى في المواضع المرتفعة لتشرف على ما تحتها، ولتراقب العدوّ، وتكون بها حامية، وقد يتحصن بها أهل الموضع عند دنو خطر عليهم، فيصعب على العدو الوصول اليهم، لوعورة الأرض، وامتناع القلعة، وتسلط من فيها على من يريد بلوغهم، بما يمطرونه به من أسلحة الدفاع.

و "الحصن" ما يتحصن به. يتخذ في مواضع حصينة مثل المرتفعات وعلى الأنهار وعند الآجام، لزيادة حصانته، وقد يتخذ في مواضع خطرة مكشوفة ليدافع عنها. فيحصن بتحصينات قوية من سور متين وجدر سميكة ومتاريس وابراج، لتصد من يريد مهاجمته. وتكون الحصون برية وبحرية : ولا تزال آثار حصون جاهلية قائمة في مواضع من جزيرة العرب، صنع بعض منها من "اللبن" والطين، وذلك في البوادي وفي المواضع التي لا توفر بها الحجارة، والمواضع الفقيرة التي يصعب على أهلها بناء حصونهم من الآجر.

و "البرج" الحصن، وقيل: بروج سور المدينة والحصن، بيوت تبنى على السور ؛وقد تسمى بيوت تبنى على نواحي أركان القصر بروجاً. وتكون البروج مرتفعة. وقد تبنى منفردة، ولكن الأغلب بناؤها على الأسوار. والكلمة من الألفاظ المعربة عن اليونانية.

وكان يهود الحجاز قد ابتنوا الحصون و الآطام، للدفاع عن أنفسهم وأموالهم في السلم والْحرب. فكانوا يخزنون فيها أموالهم وحصادهم وثمرهم وكل غال ثمين عندهم، وكانوا يدخلون اليها عند الظلام، فينامون فيها، خشية غزو أحد لهم، واعتداء غريب عليهم. فإذا طلع الصبح، خرجوا إلى مزارعهم ومواضع عملهم للاشتغال فيها إلى وقت المغيب. وكانوا يدخلون اليها حيواناتهم كذلك خشية سلبها ونهبها. أما في الغزو وفي القتال، فكانوا يعتصمون بها ويقذفون مهاجمهم بالصخور والحجارة وبوسائل الدفاع الأخرى من أعالي الحصون ومن الأبراج المشيدة فوقها. وقد وردت في كتب السير والتأريخ أسماء عدد من حصون اليهود في خيبر وفي أماكن أخرى وذلك في غزوات الرسول ليهود.

ويعبر عن الحراس الذين يحرسون شيئاً ويدافعون عنه، مثل حراس الحصون والقلاع وأبواب المدن أو حرس الضباط والكبار بلفظة "مسجت" "مسكت" "مسكة" في السبئية أي في معنى "الماسكة"، وأما المفرد ف"مسج" "مسك"، أي الماسك.

وقد استعمل الجاهليون آلات القذف والرمي وآلات الهدم الثقيلة في حروبهم كما يفعل الناس لهذا العهد. وهي آلات تبدو بسيطة مضحكة بالنسبة إلى آلات الخراب والتدمير المستعملة في الزمن الحاضر. قد يخجل الإنسان من التحدث عنها لأبناء هذا الزمان، ولكننا حين نتحدث عن الماضي وعن الأناس الماضين، فإننا لا نتحدث عنهم كما نتحدث عن أناس زماننا ولا نقيس انتاجهم على انتاجنا، وذلك لوجود فارق دقيق هو فارق الزمن. وهذا الفارق هو التطور الكبير الذي يقع للانسان كلما تقدم به الزمان ومرت عليه التجارب والاختبارات التي يطور الإنسان بها نفسه دوماً ويزيد في علمه علماً جديداً لم يكن معروفاً عند القدماء. وسيأتي زمان تكون فيه اختراعات القرن العشرين، الاختراعات التي نفخر بها اليوم، ألاعيب أطفال بالنسبة الى اختراعات ذلك الوقت، واختراعات ذلك الزمان ألاعيب أطفال بالنسبة إلى من يأتي بعدهم، وهكذا إلى آخر الزمان. ولهذا لا نستطيع قياس الماضي على الحاضر بما أوجده من اكتشافات واختراعات على هذا النحو. وإنما نتحدث عن الماضي على أنه مرحلة من مراحل التطور البشري، ودور مستمر لهذا التأريخ الذي لا نعرف مبدأه ولا منتهاه.

وفي جملة هذه الآلات، الدبابة. وهي عبارة عن خشبة ثقيلة تعلق من وسطها ببرج من خشب مقام على عجلات ليمكن تحريكه نحو الهدف المراد هدمه أو سحبه منه أو نقله إلى أي مكان آخر. وقد غطى رأس الخشبة المتجه نحو الخارج، أي الرأس المتخذ للهدم، بغطاء من الحديد، ليكون سريعاً فعالاّ في هدم المكان الذي يوجه اليه. ويقوم أشخاص يكمنون في الدبابة بتحريك الخشبة نحو الهدف، وذلك بتحريكها نحو الأمام والخلف بقوة، لتحدث ثغرة فيه و يختفي هؤلاء تحت ستار مثل سقف من خشب أو من جلود، ليحميهم من الحجارة أو السهام أو النيران أو المواد الساخنة التي يرميها المدافعون عليهم، لمنعهم من الاقتراب من السور، ومن هدمه. وقد أشير إلى هذه الدبابات في فتح المسلمين لخيبر وفي حصار الطائف، فذكر أن اليهود كانوا قد اختزنوا في حصن الصعب من حصون النطأة في بيت فيه تحت الأرض منجنيق ودبابات. وذكر أن المسلمين لما كان يوم الشدخة عند جدار الطائف، دخل نفر منهم.تحت دبابة، ثم زحفوا بها إلى جدار الطائف ليخرقوه، فأرسلت عليهم ثقيف سكك الحديد محماة بالنار، فخرجوا من تحتها، فرمتهم ثقيف بالنبل،، فقتلوا منهم رجالاّ وقد يكتفي المحاربون بسحب خشبة ضخمة نحو السور تحمل بعد ذلك على الاكتاف، فيضرب بها السور، ثم يتراجع حاملوها قليلاً ثم يتقدمون ليضربوا بها السور، وهكذا إلى أن يتمكنوا من أحداث ثغرة فيه. و "القفع"، ضبر تتخذ من خشب يمشي بها الرجال إلى الحصون في الحرب. وقيل هي الدبابات التي يقاتل تحتها.

واستخدم "الكبش" في القتال،استخدم في اليمن بصورة خاصة، استخدم سلاحاً من الأسلحة الثقيلة في قتال المدن والجيوش النظامية، وهو من خشب مكسو بجلود البقر مدبوغة بالقرظ، أو من جلود الإبل. يحتمي به المحاربون المشاة في هجومهم على الأعداء المتحصنين.

وقد وردت لفظة "كبش" في قول الشاعر "الحارث بن حلزة اليشكري": حول قيس مستلئمين بكبش قرظي كأنه عبلاء

وفسرت لفظة "الكبش" المذكورة ب "السيد" وهو تفسير أرى أن فيه تكلفا واضحاً وبعداً من المعنى، وأن الصواب هو أنها الآلة الحربية المذكورة، وأن الشاعر أراد ببيته المذكور وصف جماعة "قيس بن معد يكرب" الذين كانوا ملتفين حوله، مستلئمين بكبش من جلود سميكة غليظة مدبوغة بالقرظ، مرتفع عال حتى علباء، أي هضبة من ارتفاعه. والكبش بالنسبة للاعراب من الأسلحة االتي يقل استعمالها عندهم، وهي من الأسلحة المانعة المؤثرة، ولذلك ذكرها الشاعر في شعره. وقد جاء بها "قيس" من اليمن ولا شك.

ومن آلات القذف والرمي إلى مسافات، المنجنيق. ويوضع فوق الأسوار لاستخدامه في رمي العدو المتقدم نحو ألحصن، أو في السفن لرمي سفن الأعداء أو في الأبراج أو في الخطوط الأمامية لرمي الأعداء المهاجمين. فهو في مقام المدفعية عندنا. وقد ورد في أخبار حصار المسلمين للطائف ان الرسو ل رمى أهل الطائف بالمنجنيق، وَكان أول من رمي في الإسلام بالمنجنيق على إحدى روايات أهل الأخبار.وورد أن اليهود كانوا يستعملون المنجنيق، في الدفاع عن حصونهم. ويرجع بعض أهل الأخبار تأريخ استعمال المنجنيق في الجاهلية إلى "جذيمة الأبرش"، فهم يذكرون أّنه أول من رمى بالمنجنيق.

والعرادة من آلات الحرب كذلك، وهي صغيرة شبه المنجنيق.

عرف السور بالحائط كذلك. والحائط هو ما محيط بالشيء. وقد دعي سور الطائف بحائط الطائف في بعض كتب السير، وذلك لأنه يحيط بالمدينة. وقد كانت به أبواب تغلق في الليل. ولما اقترب منه المسلمون رماهم المدافعون عنه بالسهام، وكانوا يكمنون فوقه فقتل أناس من.المسلمين. و يكون أعلى الجدار الخارجي عالياً وبه فجوات صغيرة ليكمن ورائه المدافعون ولينظروا من خلال هذه الفجوات الأعداء، وليرموهم منها. ويبنى السور سميكاً في أسفله، ثم يقل سمكه في أعلاه وذلك ليكون من الصعب على المهاجمين احداث فتحة فيه أو هدمه. ويكون عرضه في أعلاه كافياً لاختباء المدافعين ولمرورهم بسهولة. وتبنى أبراج في العادة فوقه للمراقبة ولرمي الأعداء، يختلف عددها باختلاف المدن، و باختلاف استطاعة البلدة وما تتخذه من وسائل لحماية نفسها من الأعداء.

ولحمل أهل المدن والقرى المحصنة على الاستسلام يتخذ المهاجمون أساليب الحيل ووسائل مختلفة للتضييق عليهم، وفي جملة ذلك قطع المياه عن المكان المحاصر إن كان الماء في خارجه. وذلك بسدّ المجرى وتخريب الآبار و الاحاطةٌ بالماء لمنع الناس من الدنوّ منه، وبحرق المزارع والبساتين الواقعة في خارج المكان المحاصر، أو يقطع أشجارها وبأخذ الغلات،و بقطع كل اتصال للمكان بالخارج، وبالتشدد في ذلك حتى يضطر المحاصرون إلى الاستسلام أو عقد صلح مع المهاجمين. وقد كانت خطة حرق المزارع والبساتين من أهم العوامل المؤثرة على المحاصرين.، وذلك نظراً للخسائر المادية التي تلحقهم والتي لا يمكن تعويضها إلا بجهود وبأتعاب السنين.

ولجأ المحاربون الجاهليين الى سياسة حبس الميرة عن القبائل أو القرى والمدن لاخضاعهم واجبارهم على ترك المقاومة والاستسلام. يفعلون ذلك كما تفعل. الدول الحديثة في مقاطعة بعض الحكومات في الحرب وفي السلم لاجبارها على ترك سياستها أو على الاستسلام. وقد قاطعت قريش بني هاشم حينما دخلوا في الشعب لاجبارهم على ترك الرسول وخذلانه على نحو ما هو معروف.

كما وجهوا خططهم السوقية نحو النقاط الضيفة من مواضع الدفاع للمكان الذي يراد الاستيلاء عليه، مثل الأبواب والثلم التي قد تكون في الأسوار أو الحصون للاستفادة فى منها في مهاجمته. والأبواب، هي من أهم الأهداف بالنسبة للمهاجم، لذلك، تتخذ مختلف الوسائل للتغلب عليها، برميها بالنار، أو بالحجارة، أو بضربها بالدبابات والأقفاع.أو باستخدام السلالم أو الحبال لارتقاء المواضع المنخفضة من السور، كما يركن الى حفر الأنفاق تحت السور، للدخول منها إلى الموضع المحاصر، وقد يعمد إلى صنع تل من تراب، أو إلى تكويم أحجار بعضها فوق بعض، أو بناء مرتفع يصل إلى علوّ السور أو أعلى منه، ليرمي منه الأحجار والقذائف على المحاصرين، فيكون في امكان المهاجمين، مهاجمة السور من الأرض بارتقائه من الموضع المقابل للمرتفع، أو بعمل ثقب فيه، يدخل المهاجمون منه إلى الداخل، وبذلك ينقل المهاجم الحرب إلى داخل الموضع المحاصر ويتمكن من التغلب عليه.

أما النظم العسكرية عند أهل اليمن، فكانت على هذا النحو: الملك، هو القائد الأعلى للجيش، والرئيس الأعلى له، يعلن الحرب، ويأمر بعقد الصلح، ويعين القادة الذين يتولون إدارة القتال، لضمان اانصر، و هو الذي يأمر القبائل بتقديم الجنود، على مقدار ما اتفق عليه.

وقد يقوم الملك نفسه بقيادة الجيوش واجراء العمليات الحربية، وقد يترك ذلك إلى قوّاده، يقومون بها ويديرونها بحسب علمهم وخبرتهم بالحروب. والقائد هو "قسد" أي "قاسد" في لغتهم. وقد يعبر عنه ب "اسد" في بعض الأحيان ة الا أن هذه اللفظة تعني "الجندي" و "الجنود" في الغالب.

وكان على المحارب أن يهيئ له سلاحه، فإذا لم يكن لديه هذا السلاح منح مالاً لشرائه به، يتعهد بإعادته فيما بعد. وكان على القبيلة أن تهيئ المقاتلين اللازمين للقتال، وترسلهم إلى جبهات القتال للقتال مع الجنود الآخرين.

ولسنا نعلم كيف كَان يقاتل العرب الجنوبيون، و كيف كانوا يعطون خططهم الحربية في التغلب على العدو، لعدم تعرضَ كتابات المسند لذلك، فلم يرد الينا نص.

ويعبر عن الصلح بلفظة "سلم"، وهي في معنى "سلم" في عربيتنا. فالسلم هو الصلح الذي يلي الحرب بعد الانتهاء منها، كما انه السلم في الأوقات الأخرى أي الأوقات الاعتيادية.

ويعبر عن الحذر من العدو بلفظة "حذر"، وهي تؤدي معنى الدفاع كذلك، ف "حذر" تعني دافع ضد عدو. واذا سار شخص ما خلف زعيم أو قائد، يقال لذلك "تبع" و "تبعو" بمعنى سار مع القائد وساروا في حرب مثلاً، وتقدم أو تقدموا نحو العدو.

ويعبر عن التراجع والانسحاب بلفظة "ضويم" "ضوى"، وتعني الهزيمة كذلك. وهي نقيض معنى "متسك" التي تعني التمسك بالشيء والاستيلاء عليه. و "امتسك ب". ويعبر عن الهزيمة بلفظة "سحت" كذلك. كما يعبر عنها بلفظة "تشوع."

وقد يتبع المحاربون طريقة حرب العصابات، وذلك بأن ينقسم الجيش إلى أحزاب وفلول مستقلة تنتشر في أماكن متباعدة، وتقاتل بمفردها أو تتعاون فيما بينها عند الحاجة، وهي تحمي نفسها بالالتجاء إلى المواضع الطبيعية الحصينة مثل المستنقعات والأدغال والجبال وأطراف الممرات الوعرة، وذلك لكي تخفي نفسها عن العدو فلا يراها إلا وهي مباغتة له. ويقال للعصابة هذه: "حزب" في السبئية، وأما الجمع ف "احزب."

وتتبع الطريقة المذكورة عندما يواجه عدو عدواً يرى انه لا يستطيع الوقوف أمامه ومحاربته، أو في حالة التريث والانتظار إلى ساعة مجيء مدد وعون، أو في حالات الهزيمة. فتشتت القوات المغلوبة قواها إلى "أحزاب" وتشغل جيش العدو المتفوق عليها بجبهات عديدة لغاية إرباكه واضعاف قوته، وتبقى تحارب حرب عصابات حتى ترى رأيها الأخيرة فتقرر الصلح أو الاستسلام وقد تجمع فلولها ثانية وتظهر مرة أخرى في ميدان قتال جديد، ففي كتابات المسند أمثلة كثيرة من هذا القبيل.

وقد وردت في النصوص المعينية لفظة "غزتس" بمعنى غزوة، كما في هذه الجملة: "غزتس عم مسبا"، بمعنى "في غزوته مع المسبين". ويظهر ان هذا النص قد دوّن في غزاة قام بها صاحب النص، وقد أخذوا معهم جماعة من السبي. وهذا النص هو من النصوص المعينية التي عثر عليها في مدائن صالح.

ويقال للحواجز التي يضعها المحاربون في شوارع المدينة أو في الطرق أو التي يقيمونها في ساحات المعارك لإعاقة حركات العدو "حجزت"، أي "حاجزة". ولا تقتصر عمل هذه الحواجز على الأغراض العسكرية وحدها بالطبع بل تقام لأغراض عديدة أخرى، مثل الحواجز التي تقام لحجز المواشي والحيوانات وما شابه ذلك.

ولا يشترط بالطبع في الحواجز أن تكون عالية مرتفعة أو قائمة عريضة، فقد تكون منخفضة وعندئذ تكون على هيأة موانع لإعاقة الإنسان أو الحيوان من المرور. وقد تكون خندقاً حفر حول المدينة أو حول مكان يراد حمايته ومحافظته من التطاول عليه. فيقف هذا الخندق حاجزاً مانعاً يمنع الجنود والجيوش من التقدم نحو الهدف أو المدينة أو الموضع الذي يراد الاستيلاء عليه ؟ ويقال له عندئذ "خبزت" وبهذا المعنى عرف في كتب اللغة، فقد ورد في القاموس المحيط "خ ب ز": "خبز" الرهل والمكان المنخفض المطمئن من الأرض.

وقد بنى اليمانيون حصونهم في الهضاب والمرتفعات والجبال، ليكون من الاسهل الدفاع عنها. وحول هذه الحصون وبحمايتها بنى الناس بيوتهم، فتحولت هذه الأماكن المحماة بالقلاع والحصون إلى مواضع حصينة تدافع عن نفسها وترمي من يحاول، الوصول اليها بالسهام وبوسائل الدفاع الأخرى، فيتكبد المهاجم خسائر، ويلاقي صعوبات كبيرة في الوصول اليها. ويقال لمثل هذه الحصون والقلاع "محفدن" و "محفدم" والأولى معرفة والثانية منكرة.

وتزود الحصون بكل وسائل الدفاع وما يحتاج اليه أصحابها والمدافعون عنها من ماء وزاد ووسائل دفاع. ولهذا تجد في الحصون آباراً ومخازن للمياه، ليستفيد منها المدافعون، ولا يتمكن المهاجمون من منع الماء عنهم. أما الزاد، فيخزن في العادة في مخازن خاصة لهذه الغاية أيضاً. وأما وسائل الدفاع فتكون بانشاء أبراج فوق أسوار الحصن، يكمن فيها المدافعون لرمي العدو منها، وببناء فتحات صغيرة رفيعة لمراقبة العدو منها، ولرميه بالسهام.

ومن وسائل الدفاع التي لجأ اليها أهل العربية الجنوبية لإعاقة المحاربين من التقدم نحو هدفهم، انشاء حواجز على هيأة جسر تبنى في المضيقات والممرات، بحيث إذا وصل اليها العدو لم يتمكن من الاستمرار في سيره نحو عدوه، فينهال عليه حماة تلك الحواجز بالحجارة والسهام وما شاكل ذلك من أسلحة. وترى بقايا مثل هذه الجدار في مواضع عديدة من اليمن وحضرموت حتى اليوم. ومن جملة ما عثر عليه بقايا جدار أقيم في وادي "لبنا" شمال ميناء حضرموت القديم "قنا" "قانه" "قني". أقامه حكّام حضرموت المكربون قبل القرن الرابع قبل الميلاد، وذلك لحماية

حضرموت من غزوات الحميريين وغيرهم. وعثر على بقايا جدار في القسم الجنوبي من "وادي بيحان"، وعلى بقايا جدار آخر يقع في "وادي أنصاص" جنوب "شبوة"، وذلك لحمايتها، من الغارات.

والنصر ضد الهزيمة. وترادفها لفظة "شرح" في اللهجات العربية الجنوبية، كما في هذه الجملة "يوم شرح سبا"، أي "يوم نصر سبأ."

وبعد انتهاء الحرب توزع الغنائم بين المحاربين المنتصرين، ويعطى الرئيس إذا غنم الجيش معه "المرباع" أي ربع الغنيمة. وقد رده الإسلام خمساً، بنزول الأمر بالخمس في القرآن الكريم.

واذا وقع أحد في أيدي عدو وأسر فيقال له عندئذ "أسر". ويعبر عنه ب "اخذ" في السبئية في حالة المفرد، وب "اخذتم" "أخذت" "اخذيت" في حالة الجمع. وتطلق هذه اللفظة على الأسرى الذين يقعون في الأسر من دون قتال، وذلك عند اكتساح جيش أو غزاة جيش العدو أو مكان ما، فيؤخذ من فيه من ناس من غير قتال ولا مقاومة. فهم مثل الغنائم التي تقع في أيدي الغزاة والمحاربين يؤخذون دون قتال. أما الذين يؤخذون بعد مقاومة وبقتال، فيقال لهم: "سبيم" أي "سبى"، بمعنى "مسبى". وأما الجمع ف "اسبى" أي سبايا. وأما الاسباء فيعبر عنه ب "يسبيو"، وتعني "يسبي" و "يسبون."

وكانوا يكبّلون أيدي الأسرى والسبي ب "الكبل" 0 القيد من أي شيء كان، وذلك لاحتباسهم حتى لا يهربوا. وقد ذكر بعض علماء العربية "أن الكبل غير عربي.. وقد صرح به أقوام". ولفظة "كبل" هي "كبلو"، Keblo و "كيبل Kebel "في لغة بني إرم وفي العبرانية، أي "القيد". وقد كانوا يكتفّونهم بالحبال وبكل شيء يكون عندهم يشد به وثاق الأسر، فلا يفلت من اسره. و "الكتاف" الحبل. و "الوثاق" ما يشد به كالحبل وغيره. كما كانوا يكتّفون الأسرى بالقدّ. والقد السير الذي يقدّ من جلد،فتشد به أطراف الأسر شداً شديداً حتى لا يتمكن من الهروب.

ولما بعث رسول الله خيلا قبل نجد، فجاءت ب "ثمامة بن أثال الحنفي" سيد أهل اليمامة مأسوراً " أمر به رسول اللّه، فربطوه بسارية من سواري المسجد ثم منّ عليه فأطلقوه وأسلم، لأنه لم يكن في زمن الرسول سجن. فكانوا يحبسون الاسير في المسجد او الدهليز حيث امكن فلما كان زمن علي بن ابي طالب أحدث السجن بالكوفة، وكانْ أول من أحدثه في الإسلام. وذكر ان "ثمامة" كَان عرض، لرسول الله فأراد قتله، فلما قبض عليه أسلم، فلما أسلم قدم مكة معتمراً، فقال: والذي نفسي بيد لا تأتيكم حبة من اليمامة، وكانت ريف اهل مكة، حتى يأذن رسول الله له. ورجع إلى اليمامة ومنع الميرة عن قريش، وقد ثبت على إشلامه، لما ارتد أهل المامة، وارنحل هو ومن أطاعه من قومه، فلحقلإ ا بالعلاء بلأت الحضرجمب، فقاتل معه المرتدين من أهل البحرين، فلما ظفروا اشترى تمامة حلةً كانت لكبيرهم فرآها عليه ظ س من "يني قي، بن ثعلبة"، فثهلنوا انه هو الذ.ئي قله وسلب." فضلوه. وكَان له هم اسمه "عامر بن سلمة بن عبيد بات ثعلجة الحنقي". وقد دخل في الإسلام.

ويسبق المبشرون الجيش المنتصر بزف خبر النصر للحكام وللناس. يسرعون بأقصى ما يمكنهم من السرعة لنقل النبأ، ولنيل جوائْز البشرى. وهي "البشارة" ما يعطاه المبشر. ويعبر عن البشرى ب "تبشرت" في العربية الجنوبية، أي "التبشرة" يقوم ال "هبشر"، أي المبشر بإبلاغ البشرى لمن يراد ايصالها اليها.

ويعبر عما يقع في أيدي المغيرين أو المحاربين أو الغزاة أو المنتصرين من أموال ب " مهرج"، أي غنيمة حرب، وذلك للمفرد وب "مهرجت" "مهرجة" في حالة الجمع، أي غنائمْ.

وتطبق هذه اللفظة على الغنائم التي تؤخذ بقتال وبعد مقاومة، أما الغنائم التي يحصل عليها المحاربون بعد القتال وبعد الهزيمة التي تنزل بالمغلوب، فيقال لها "غنم" و "غنم" وذلك في المفرد، أي للغنيمة الواحدة، وأما في حالة التعبير عن الجمع فيقال "غنمت"، أي غنائم.

ونظراً الى ما للمنزلة الاجتماعية من أهمية كبيرة في المجتمع العربي. لذلك كان الشريف يسأل من يريد أسره عن اسمه ونسبه، حتى إذا وجد أنه من العبيد والموالي أبى الاستسلام له،لأن في استسلام الرجل لمن هو دونه في المنزلة والمكانة مذلة كبرى وإهانة ولهذا كان الرجل الذي يشعر أنه في وضع حر ج وأنه مأسور لا محالة يبقى يراوغ خصمه ويحاول الافلات منه ومن أسره جهد امكانه حتى آخر نفس، له، وقد يسأل شخصاً آخر يرى عليه امارة الوجاهة والشرف بأن يأسره خشية الفضيحة والعار من وقوعه أسيرا في يد عبد جلف، أو صعلوك لا مكانة له في المجتمع.

ومن ذلك ما وقع لحاجب بن زرارة، إذ أدركه لا الزهدمان، فقال له: استأسر وقد قدروا علته، فقال ومن أنتما ؟ قالا، الزهدمان. فقال: لا أستأسر اليوم لمولين. وبينما هم كذلك، إذ ادركهم مالك ذو الرقيبة ابن سلمة من قشير، فقالّ لحاجب: استأسر، فقال: ومن أنت ؟ قال أنا مالك ذو الرقيبة فقال: أفعل فلعمري ما ادركتني حتى كدت أكون عبداً. فألقى اليه رمحه واعتنقه زهدم عن فرسه فصاح حاجب واغوثاه، ثم تخاصم مالك والزهدمان في شأن أسر حاجب، واجتمع القوم وحكموا حاجباً في أمر من أسره، فاختار مالك، وحكم له، وذلك لأنه كان حراً شريفاً. ثم فك أسره، بأن أعطى فدية عن نفسه لمالك وفديتين أصغر منها ان الزهدميين.

و لم تكن "المثلة" بقتيل الحرب أو بالأسير محرمة في قوانين ذلك اليوم. فقد كانوا في يمثلون بقتلى الحرب وبالأسرى بتقطيع أجزاء جسمهم، وتشويه الجسم. يفعلون ذلك بالأسير حتى يموت، وهو يشاهد أعضاءه تقطع قطعاً من جسمه. وفي "يوم الرقم" انهزم الحكم بن الطفيل في نفر من أصحابه " فيهم "خوات ابن كعب" حتى انتهوا إلى ماء يقال له: المروراّت، فقطع العطش أعناقهم فماتوا، وخنق الحكم بن الطفيل نفسه مخافة المتلة، فقال في ذلك عرُوة بن الورد: عجبت لهم إذ يخنقون نفوسهم ومقتلهم تحت الوغى كان أعذرا

والقاعدة في الغزو والحروب والغارات، أن القاتل يأخذ سلب المقتول. يأخذ ما يجده عنده، وقد أقر ذلك في الإسلام، فجعل السلب للقاتل لا ينازعه في ذلك منازع، إن ثبت أنه هو القاتل.

والحروب من أهم الموارد الممونة للرقيق عند الشعوب القديمة، وفي جملتهم الجاهليين. فقد كان الشخص يتخذ من يقع في يده رقيقاً له، واذا لم يمنّ عليه بالعفو، أو لم يتمكن المأسور من دفع فدية عن نفسه، صار عبداً مملوكاً لمن وقع في يده، إن شاء باعه، وإن شاء احتفظ به رقيقا، يخدمه ما دام عبداً. وقد عمد المحاربون إلى إِحراق المغلوبين في بعض الأحيان. فقد جمع المنذر بن امرىء القيس أسرى في الحظائر ليحرقهم، فسمي أبا حوط الحظائر.

وقد عرف بعض،ملوك الحيرة بحرق من وقع في أيديهم من المغلوبين، أو حرق مواضعهم وهم فيها لذلك عرفوا ب "محرق". وعقوبة الحرق من العقوبات المعروفة عند الأمم القديمة مثل الرومان والعبرانيين، يترلونها في المحاربين جزاءً لهم، وإخافة لغيرهم ودعاية لهم، حتى لا يتجاسر أحد فيعلن الثورة على المحرقين، فيحل،عندئذ بهم عذاب التحريق.

وكان بعض الاشخاص يقومون بالغارات بمفردهم أو بجمع من الناس،فيفاجئون الناس الآمنين أو رجال القوافل، ومن هؤلاء: شراحيل بن الأصهب، وكان كما يقول أهل الأخبار أبعدَ العرب غارةً، كان يغزو من حضرموت إلى البلقاء في مئة فارس من بني أبيه، فقتله بنو جعدة.وكان قد أزعج قبائل معد وغيرها كما يظهر ذلك من شعر نابغة بني جعدة: أرحنا معدّ اً من شراحيل بعدما أراها مع السبح الكواكب مظهرا

وعلقمة الحراب أدرك ركضنا بذي الرمث إذا صام النهار وهجرا

وقد يعمد المنتصر إلى أخذ رهائن من المغلوب لتكون رهناً لديه بالطاعة والخضوع. فإذا خان بعهده، تعرضت الرهينة التهلكة. وتؤخذ الرهائن في أيام السلم أيضا. يأخذها الملوك ممن يخشونهم ومن السادات لتكون ضماناً لديهم بالطاعة وبعدم مسهم بمصالحهم. وقد عرف "الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصيّ" ب "الرهين"، "وإنما لقب به لأنه كان رهينة قريش عند أبي يكسوم الحبشي. وولده النضر بن الحارث من مسلمة الفتح. وأخوه النضر بن الحارث قتله عليّ، رضي الله تعالى عنه، بالصفراء بعد رجوعهم من بدر بأمر من النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وبنته قتيلة رثت أباها بالأبيات القافية، وليس فيها ما يدل على إسلامها."

وللطيرة أثر كبير في نظر الجاهليين في كسب الحرب وخسرانها، فقد رسخ في عقولهم أن لها تأثيراً مباشراً في الغزو والحروب. وان كلمة طيبة تسمع ساعة الاستعداد للغزو، أو عطسة يعطسها إنسان، أو نعيب غراب ينعب ساعة الهجوم أو ما شاكل ذلك من علامات يتفاءل أو يتشاءم منها، تؤثر في مصير الغزو وتتحدث للغازين عن مصير ما سيقومون به. لذلك فقد كانوا ربما نبذوا الغزو إذا ظهر أمامهم ما يخطر منه، وكانوا ربما أسرعوا بالهجوم إن ظهر أمامهم ما يفسرونه بأنه يمن وتفاؤل وحث على الإقدام في العمل. و لم يكن هذا الاعتقاد من عقائد العرب

وحدهم، فقد كانت الشعوب الأخرى تتطير كذلك. وتحسب للطيرة حساباً عند شروعها بحرب.ونجد في الكتب القديمة قصصاً عن الطيرة وأثرها في الحروب عند اليونان والرومان والفراعنة والفرس.

ورسخ في عقول أهل الجاهلية ان في وسع الكهنة التنبؤ عن نتائج الغزو أو الحروب.، لما للكهنة من اتصال بالارباب والارواح المخبرة عن المغيبات وعما سيقع في المستقبل فكانوا لذلك يسألونهم في كثير من الاحايين عن رأيهم في غزو يريدون القيام به قيل الشروع به حتى اذا باركه الكاهن قاموا به والا تركوه ونجد في كتب الادب واهل الاخبار اخباراً ترجع سبب الهزيمة او سبب انتصارهم الى مخالفة اولئك القوم لرأي كاهنهم فكانت الهزيمة والى العمل برأيه فوقع من ثم لهم النصر لأن للكهنة علم بالمغيبات.

الفصل السادس والخمسون

في الفقه الجاهلي

عرفت "مدّونة جستنيان" "Institute de justinien" "الفقه" بأنه ".معرفة الأمور الإلهية والأمور البشرية، والعلم بما هو حق شرعاً ومما هو غير حق."

و "الفقه" في اصطلاح المسلمين هو: استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، أو العلم بأحكام الشريعة، وهو اصطلاح ظهر بالطبع في الإسلام. أما بالنسبة إلى الجاهليين فإننا لا نستطيع أن نأتي بتحديد علم ثابت به، لعدم وصول شيء منهم في هذا المعنى الينا.

وقد وردت اللفظة لغة بمعنى العلم والتبحر في الشيء والإحاطة به. ووردت في سورة التوبة كلمة يتفقهوا)فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين". ومن هذا المعنى جاءت لفظة "الفقه" في الإسلام.

وأنا اقصد بمصطلح "الفقه" هنا الأحكام التي نظمت العلاقات بين الجاهلين، وبيّنت الحلال في عرفهم من الحرام. وأقصد بالحلال كل مباح أباحه أهل الجاهلية لأنفسهم، وبالحرام كل ما حرموه عليها. فللجاهليين شرائعهم الخاصة بهم. وأنا هنا أريد أن أبحث عن شرائعهم التي ثبتت الأحكام بحسب اجتهادهم وعرفهم وسنتهم، وأريد بالأحكام "قوانينهم" التي وضعوها وساروا عليها في تثبيت المحظور أو المباح " أي الحرام والحلال.

وكلامنا في الفقه الجاهلي هو كلام لم نستنتجه من "قوانين" أو مدونات قانونية Codex juris أو من كتب في فقه الجاهليين أو من تعليمات جاهلية مدونة،وانما أخذناه في الغالب من الألفاظ الفقهية التي تعبر عن آراء قانونية وردت في كتب الفقه والحديث والتفسير،وما شاكل ذلك من موارد إسلامية، ومن أقوال وأحكام نسبها أهل الإسلام لرجال من أهل الجاهلية، فيها قواعد فقهية. ومن بعض أوامر وأحكام أصدرها ملوك العرب الجنوبيون قبل الإسلام في تنظيم التجارة وفي كيفية جباية الأموال. وسبب عدم أخذنا من موارد فقهية جاهلية هو عدم وصول مدونات قانونية الينا حتى الان، فليست لدينا ويا للاسف مدونات مثل "قوانين حمورابي" أو "مدونة جستنيان"، أو مثل ما كتبه "ديودورس" في الشريعة المصرية. فما نكتبه في التشريع الجاهلي، مستمد مما ذكرته ومن أوامر و إرادات ملكية وأحكام وردت في المسند في نواح خاصة من نواحي التشريع مثل كيفية جباية الضرائب. عن الأرض أو التجارة، أو نواح معينة من البيوع والقتل وغير ذلك. فهي خاصة بحالة معينة من حالات التشريع، لا قوانين عامة على نحو ما نفهمه من القوانين.

ولما كانت القوانين وليدة الظروف والحاجات اختلف التشريع في أيام الجاهلية باختلاف القبائل والأماكن، وطبيعة البيئة. فأهل اليمن بنظام حكمهم المستقر، وبحكوماتهم التي كانت تهيمن على مناطق واسعة كانوا يختلفون في أصول تشريعهم عن أهل مكة أو أهل يثرب. وكل من هؤلاء هم قُطّان مدن، حكمهم هو حكم مسن قائم على أساس اراء رؤساء الأحياء والشعاب. ثم إن "حكم هؤلاء، يختلف أيضاً عن حكم القبيلة والعشيرة، أعني حكم الأعراب.

ولعدم وجود حكومات منظمة قوية في معظم أنحاء جزيرة العرب، لا يمكن تصور وجود هيئات قضائية ومؤسسات حكومية ذوات قوانين مدوّ نة، للفصل في االخصومات، وللانزال العقوبات الجزائية الرادعة في المخالفين، على نحو ما نراه في حكومات هذا اليوم. كما أننا في شك من

وجود نصوص قانونية مدونة في مثل هذه الأماكن على مثال قوانن "جستنيان" مثلاً، أو القوانين التي سنها الأكاسرة. فمثل هذه ا القوانين والأنظمة الدقيقة المنظمة المعقدة لا يمكن أن تظهر إلا في المجتمعات السياسية المنظمة المعقدة التي تهيمن عليها حكومة ذات مجتمع منظم يشعر بحاجته الى حكم منظم يعين حقوق الحكام وحقوق المواطنين.

غير أنّ هذا لا يعني عدم وجود أحكام لردع المخالفين والزائغين، وعدم وجود أحكام لتنظيم العلاقات في المجتمع، وتعيين حقوق الحكام والمحكومين، وعدم وجود أناس لهم علم بعرف البلاد.فلكل مجتمع مهما كانت حالته من السذاجة قوانين وأناس لهم علم بتطبيق تلك القوانين على المخالفين. والقوانين في المجتمعات الصغيرة البسيطة، هي العرف والعادة المتوارثة عن الأباء و الأجداد. وإذا كانت مثل هذه المجتمعات لا تملك محاكم دائمة ذات موظفين ولا سجلات وقوانين ثابتة مكتوبة على نمط المحاكم لهذا العهد فإنها تملك في الواقع محاكم، وتملك حكاما.

ففي الممدن مثل مكة ويثرب، وهي مدن تحكم نفسها بنفسها ونستطيع ان نسمي حكوماتها بحكومات مدن، يحكم الرؤساء والأشراف المدينة، ويفضون المنازعات. وفق العرف والعادة. يجتمعون في مكان.معين، مثل "دار الندوة"، أو في المعبد، أو في بيوت الوجهاء " للنظر في الخصومات وفي المشكلات التي تقع في البلد " او يتولى رؤساء الشعب، أي الحارة والمحلة فضِّ المنازعات االتي تنشأ بين أفراد الشعب في الغالب. أما إذا وقعت الخصومات بين أبناء شعاب مختلفة، فقد يتّفق رؤساء المحلات على فض الخصومة بينهم باللجوء الى المحكمين يختارونهم من غيرهم ممن يرضى عنهم المتخاصمون ويكونون في نظرهم محايدين لا علاقة بهم بهذا النزاع وقد يحال النزاع على رؤساء البلد او الحي للنظر فيه ويشترط بالطبع على المتخاصمين كلهم الاذعان لقضاء الحكام والتسليم بما يحكمونه من حكم.

ولسذاجة الحياة وعدم تعقدها في معظم أنحاء جزيرة العرب، كانت طبيعة التشريع عند الجاهليين ساذجة غير معقدة والقوانين قليلة تتناسب مع طبعة حياة ذلك العهد، تقتصر على المشكلات التي تحدث في مثل تلك البيئة وفي ظروف تشبه تلك االظروف. فلا نرى لذلك قوانين معقدة عديدة في معالجة مشكلات الارض ومشكلات الصناعة والاقتصاد وتنظيمات المدن الكبيرة وما يتكون ويتولد فيها من اجرام ومخالفات.

ولما كانت الطبيعة الاعرابية هي الطبيعة التي تغلبت على حياة اكثر سكان جزيرة العرب، نبع مفهوم الحق عند الأعراب ومفهوم كيفية استحصاله وأخذه من المحيط الذي عاش الأعرابي فيه. فصار الحق في نظره القدرة أو القوة. فالقوي القادر على حمل السلاح هو صاحب ألحق لأن في استطاعته انتزاع حقه والدفاع عن نفسه متى تعرّض للظلم. وهو بقوته لا يخشى ظلم ظالم. وعلى هذا االمبدأ بنيت اكثر أحكام االجاهلية في تقويم الحق وتقديره في مثل دفع الديات، وفي حقوق الإرث وفي مفهوم السرقة، كما سأتحدث عن ذلك فيما بعد. فالقدرة هي سبب من اهم اسباب تحقيق الحق، وأخذ الحق وانتزاعه من المغتصبين ثم عامل آخر، هو العصبية بأنواعها من ابسط درجة فيها الى اعلاها، فإنها عامل آخر من عوامل الدفاع عن الحق وعن استحصاله، لعدم وجود حكومة نظامية تقوم بتحقيق الحق، فقامت العصبية مقامها في استحصال الحق وفي تأديب الخارج على العرف، الذي هو القانون.

واما النواحي القانونية والتشريع ففي العربية الجنوبية وسائر الأنحاء الأخرى من جزيرة العرب، فلم ترد الينا من كتابات وبحوث فيها. فلتكوين رأي فيها اذن، لا بد لنا من اللجوء إلى الكتابات التي لها علاقة بهذه النواحي، مثل الكتابات التي تحمل طابع الأوامر والنواهي وعقود التملك من ضيع وثراء، والقبوريات اي الكتابات التي تخص تملك القبور،فتمنع الغرباء من الدفن فيها والتجاوز عليها والتطاول عليها بإحداث تغيير وتبديل في شكل القبر وفي هيأته، ومن كتابات مماثلة اخرى. فقد وردت في هذه مصطلحات و تعابير قانونية، يمكن ان نستنتجً منها، وان نكون رأياً قانونياً بدراستها ومقارنتها بالتشريعات الواردة عند الشعوب الأخرى وعند القبائل الساكنة في مختلف أنحاء بلاد العرب، وبالتشريع الإسلامي.

ومن هذه المصطلحات الحقوقية لفظة "احلى" و " احل".بمعنى "أحلّ" في عربيتنا، وهي تشير الى لفظة "الحلال" التي هي ضد الحرام المعروفة في القوانين وفي الفقه. وقد وردت في النص الموسوم ب Me 36 هذه العبارة: " هن بخطات نكرح احلى ذ ينقل قبرن عمر خرقن وارخن"، ومعناها: هذا بخطيئة نكرح وود لمن يحل وينقل أي يغير القبَر. عمر السنين والأزمان، وتعني لفظة عمر الدوام والتأييد واما خطأت الخطيئة فأنها بالمعنى المفهوم منها عند النصارى تقريباً فهي بمعنى التعدي على الشريعة وعدم الامتثال لها والاثم وبمعنى اللعنة في الإسلام فيكون المعنى الجملة المتقدمة على هذه الصورة: " هذا بلعنة الالهين نكرح وود لمن يحل أي يجوز تغيير القبر ابد السنين والايام وتعني "لفظة" نقل التغيير والتبديل."

وهناك لفظتان تردان في الكتابات القبورية والإعلانية في بعض الأحيان، هما "مسرس" و "سنكَرس". وتعني اللفظة الأولى: يبعد وينقل. أما الثانية فتعني يغير ويزيل معالم الاشياء، وتد ترد بعد الكلمة هذه العبارة "يومي أرضم" أي أيام الارض، بمعنى ما دامت الارض.

ووردت لفظةّ "خطات" في نص قتباني، هو أمر ملكَي أصدره الملك: "شهر هلل بن مذرأ كرب". وقد جاء في هذا الأمر أن الملك سيترل عقوبات بالمخالفين لهذا الأمر. واستخدمت هذه اللفظة في أداء هذا المعنْ.

وفي السبئية لفظة "حجك" "حكك"، وتعني القانون. وربما تؤدي معنى "حكّ" أي "حق". أي ما كان ضد الباطل.

وقد فسّر "رردوكناكس لفظة "حلكم"، "حلك" الواردة في نص قتبانيّ عرف بكتابة "كحلان" ب "قانون" و ب "نظام". وفسّر لفظة أخرى وردت معها هي "سحر" بمعنى أمر به. وأما لفظة "حرج"، فقد فسرها بمعنى أصدره وأخرجه. وقد وردت الألفاظ الثلاثة في ابتداء قانون أصدره "شهر هلال" ملك قتبان لتنظيم أمور الزراعة والملك في بلاده.

ووردت لفظة "نتذر" بعد لفظة "تنخيو" في بعض الكتابات ا. وقد ذهب بعض العلماء إلى ان لفظة "تنخيو" التي تعني الإعلان والإشهار، ليكون ذلك معلوماً لدى الناس، انما يراد بها التنبيه على شيء قد تتولد منه نتائج غير طيبة، فهي بمثابة انذار وتخويف وتحذير. وبهذا المعنى ايضاً لفظة "تنذر" بمعنى انذار و نذر.

وقد اختتمت بعض الأوامر والارادات الملكية القتبانية بهذه الجملة: "قدمن وتعلماي يد 0000"، ومعناها: "أمام. وعلمته يد"، اي ووقعته يد. ويراد بها ان الارادة الملكية قد كتبت أمامه، وان يد الملك قد وقعه، فهو أمر صدر بإرادته وأمره.

فنحن هنا أمام نص قانوني، صدر باسم ملك من الملوك،امر هو بإصداره، ودوّن أمامه، وشهد هو بنفسه عليه، ووقعته يده، دلالة على شهادته بصحته وبأنه نص شرعي ملكي معترف به. فعلى أتباعه السير وفقاً لأحكامه ولما جاء فيه.

وفي كتابة مثل هذه العبارات القانونية دلالة على وجود فهم للقانون وإدراك له عند العرب الجنوبيين.

وتطلق لفظة "بل" على المباح بلغة حمير. وأما "البسل"، فهي من الألفاظ التي تدخل في باب الأضداد، فهي تعني الحرام كما تعني الحلال.

وفي شريعة أهل الجاهلية حلال وحرام، مباح ومحظور، ويراد بالحلال كل ما أباحه العرف، مما لم يتعارض مع تقاليدهم و مألوفهم، اما ما تعارض منه معه، فهو حرام محظور ويعاقب المخالف المرتكب للمحرمات ولما حرمته شريعتهم. ومعنى الحلال والحرام الاصطلاحي هو المعنى الوارد في القرآن الكريم نفسه. غير أن الإسلام حدد الحرام والحلال وفق قواعد الشرع،أي أن الإسلام ندب المصطلحين وحددهما وفق قواعده. أما الجاهلية، فحددتهما وفق عرفها.

ومن المصطلحات التي لها علاقة بالحياة الاجتماعية لفظة "ثوب" أي "ثواب"،و "أجر". ترد بهذا المعنى في الكتابات ذات الصبغة الدينية. ولفظة "تعمن" و تعني "النعم" و "نعمة."

وعثر في الكتابات الثمودية وفي اللحيانية على نصوص تتعلق بحق الملكية. فعثر على نص، ثمودي يشير إلى ملكية بئر. وعثر في اللحيانية على وثائق تتعلق بملكية ارض وعقار كما عثر على وثيقة، وجد أنها وصل أي اعتراف بتسلم مال. كما عثر على وثائق تتعلق بالقانون الجنائي. منها وثائق تتعلق بقتل، ووثائق تتعلق بعقوبات القتل وبالدية ووثائق تتحدث عن ازديای الجرائم والخروج عن القوانين في ديدان.

وتدل هذه الوثائق على وجود أصول القانون والمحافظة على الحقوق عند عرب أعالي الحجاز. وإن كُنا لا نستطيع في الوقت الحاضر تقديم أي رأي عن أصول التشريع عندهم أو التحدث عن وجود قوانين مثبتة مدو نة في معالجة الحق العام والحق الخاص أو الجرائم أو أصول المرافعات على نحو ما نجده عند الأمم المعاصرة لهم، أو الشعوب التي عاشت قبلهم، فوضعت شرائع وصلت نصوص بعضها الينا مثل شريعة حمورابي المعروفة.

وقد عثر الباحثون على نصوصٍ تشريعية،أصدرها ملوك ا لعربية الجنوبية وأمروا بإعلانها على الملا، عمل بموجبها وهي حتى الان قليلة العدد. ومع ذلك، فقد أعطتنا فكرة مجملة عن أصول التشريع عند العرب الجنوبيين. وقد صدرت هذه التشريعات بأمر الملوك. فهم الذين أمروا بسنها

وبتشريعها وبتنفيذ ما جاء فيها. ويعبر عن القانون، أو سن القوانين بلفظة "سن" وتقابل كلمة Law أي قانون في الانكليزية. و "السنة" في عربيتنا: الطريقة. وهي من القواعد الأساسية الأربع في الفقه الإسلامي. فللفظة صلة اذن بلفظة "سن" في العربية الجنوبية.

ويظهر من الأوامر والاحكام الملكية المدونة بالمسند، ان الحكومات العربية الجنوبية كانت حكومات مشرّعة، نظمت أعمالها وأعمال مواطنيها بتشريعات عينت بموجبها حقوق الحكومة على الناس وحقوق الناس مع بعضهم وواجباتهم تجاه حكومتهم، وذلك بحسب امكانية المجتمع لذلك العهد، وقد أدركت شأن نشر القوانين والأحكام ووجوب إبلاغها للناس، فأمرت بتدوينها على الحجر، أي بحفرها فيها، ووضع الأحجار المدونة في مواضع بارزة ليقف عليها الناس ويفقهوا ما ورد فيها من أحكام وأوامر، فلا يقبل عندئذ عذر لمعتذر إذا خالفها، كذلك تجد الناس يعبرون عن حقهم في الشيء بتدوين ذلك الحق وإعلانه "، فعند شراء رجل بيتاً او أرضاً، أو عند بنائه بيتاً، كان يكتب ذلك على الحجر ويضع الحجر في محل بارز من جدار البيت الخارجي ليطلع الناس على تملك صاحب الملك له. ويدل هذا الاعلان على وجود فكرة التقنين والتشريع وادراك الحق عند العرب الجنوبيين.

وإذا أبرمت الحكومات العربية الجنوبية قانوناً، واذا أصدرت أمراً أو نظاماً، أمرت بتدوين نسخ من القانون أو الأمر أو النظام، لحفظها في ديوان الوثائق، لتكون مرجعاً يرجع اليه. وتعلن نسخ منها على الناس. ليقف الجمهور على ما جاء فيها.

وتعدّ الساحات المنشأة أمام أبواب المدن المكان المختار لنشر الأوامر والقوانين على الناس، نظراً الى كونها محلات عامة يتجمع فيها أهل المدينة في الغالب، وقد تعقد فيها المحاكمات والاجتماعات العامة. فإذا صدر أمر حكومي أو قانون كتب على الحجر، ثم يبنى على جدار المدينة عند الباب ليقف عليه الناس. وقد عثر المنقبون على قانونين قتبانيين في تحديد عقوبة القتل، وقد بنيا في الجهة اليسرى من باب مدينة "تمنع" العاصمة ليقف عليهما من حضر هذا المكان من سكان العاصمة أو القادمين اليها، كما عثر المنقبون على أسماء جماعة من رجال مدينة "مريمت" "مريمة" وقد دوّنت على حجر بني على جدار باب المدينة ليقف عليها الناس،لأنهم قاموا بغزو رجعوا منه بغنائم كثيرة، أعطوا منها نصيباً كبيراً، فلكي يقف أهل المدينة على كيفية توزيع الغنائم وكمياتها دونت تلك الكتابة..

وتلعب أبواب المدن دوراً خطيراً في أصول التشريع عند الساميين. فقد كانت موضع اعلان القوانين، ومحل ابلاغه للناس. فهي بمثابة "الجرائد الرسمية" المخصصة بنشر القوانين في عرف هذا اليوم. وهي مواضع المحاكمة أيضاً، حيث يجلس الحكام للنظر في خصومات المتخاصمين. وهي مواضع عقد العقود أيضاً، من بيع وشراء. ويصف الاصحاح الرابع من سفر "راعوت" لنا، كيف ان "بوعز" جلس عند باب المدينة وأمر عشرة من شيوخ المدينة ليكونوا شهوداً لاجراء عملية بيع وشراء.

ومن الملاحظ على القانون القتباني انه أخذ بمبدأ ان تنفيذ القوانين هو حق من حقوق "الملك"، أو من يخوله حق التنفيذ. ويراد ب "الملك" الدولة، أو ما يسمى ب "السلطان" في الفقه " الإسلامي. فلا يجوز لأي أحد غير مخول تخويلاً قانونياً من الملك أي الدولة تنفيذ قانون أو أخذ أي حق مدعي بدون اذن رسمي من مرجع قضائي وسلطة مخولة. فالدولة وحدها هي التي تنظر في أمر الخصومات وفيما يقع بين الناس من خلاف. وهي وجهة نظر كل حكومة متحضرة، تريد إشاعة العدل والأمن في حدودها والقضاء على الفوضى والفتن التي قد تقع فيما لو قام كل انسان بأخذ ما يدعيه من حق لنفسه بنفسه، وبدون مراجعة حكومة و سلطان.

وأنا اذ أستعمل لفظة الفقه " الجاهلي، فلا أعني ان الجاهليين عامةً، كانوا كلهم يسيرون وفق فقه واحد وأحكام واحده تطبق على جميعهم، تطبيق الأحكام العامة في الدولة الواحدة. فكلام مثل هذأ لا يمكن أن يقال بالنسبة إلى الجاهلية فقد كان الجاهليون قبائل في الغالب، وهم أهل الوبر. وللقبائل أعراف وأحكام وقوانين تتباين بتباين الأمكنة، من انعزال في البادية أو قرب من الحضر أو اتصال بالأعاجم. وأما اهل المدر، فمنهم من كان يعيش في قرية والحكم فيها لا يتجاوز حدود القرية. ومنهم من عاش في ممالك أو إمارات، والحكم فيها لم يبلغ كل جزيرة العرب بأي حال من الأحوال. وقد انحصرت أحكامها لذلك في الحدود. التي بلغتها قوتهم ووصل اليها سلطانهم الفعلي لا غير.

وإذا أردنا أن نتحدث بلغة هذا العصر عن أصول التشريع الجاهلي، أي عن المنابع التي أمدت فقه الجاهلية بالأحكام، فإننا نرى أنها استمدت من العرف، ومن الدين، ومن أوامر أولي الأمر ومن أحكام ذوي الرأي.

أما "العرف"، فهو ما استقر في النفوس وتلقاه المحيط بالرضى والقبول، وسلم به وسار عليه " في بعض الأحيان. وذلك لأخذه طابع القانون من حيث لزوم التنفيذ والإطاعة. وهو معروف عند أكثر الشعوب، وقد اكتسبت بعض الأعراف درجة القوانين عند كثير من الأمم، لمرور زمن طويلة على استعمالها، ولتعارف الناس عليها، لكونها معقولة منطقية لا تتعارض و روح الزمن وعدالة التشريع.

وقد أشير إلى العرف في القرآن الكريم:) خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين(. وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المراد من "العرف" هنا: الإحسان. وقد ألغى الإسلام بعض العرف الجاهلي، وأقرّ بعضاً منه، لعدم تعارضه مع قواعد الدين.

ولا تزال القبائل تطبق "العرف العشائري" حتى اليوم في فضِّ ما يقع بين أفرادها وبينها من خلاف وخصومات. وهي تتجنب جهد إمكانها مراجعة الحكومات لأنها تنفر من تطبيق القوانين عليها، بالرغم من إلغاء "العرف العشائريَ" أو "القضاء العشائري" كما هو معروف في بعض البلاد العربية، وعدم اعتراف تلك الحكومات به. وذلك لرسوخ هذا العرف في نفوسها، وظهوره من تربتها، ولكونه موروثاً من الاباء والأجداد، فهو أقرب اليهم والى نفوسهم من القوانين الحديثة، وإن كانت أقرب إلى الحق والعقل من العرف.

ولا تزال بعض مصطلحات العرف الجاهلي باقية حيَّة تستعملها القبائل حتى اليوم في الأغراض والمعاني التي كانت عند الجاهلين. وحبذا لو عني علماء القانون عندنا بضبط العرف المستعمل في بلاد العرب في الزمن الحاضر ودراسته دراسة علمية تحليلية، فإن لهذه الدراسة شأناً كبيراً في دراسة التشريع العربي في الجاهلية. وللسنة أهمية كبيرة في الفقه الجاهلي. واراد بها الطريقة، وترد في القرآن "سنة الأولين" و "سنة الله."

وترد لفظة "السنن" ! في الموارد الإسلامية. وكذلك "السنة" التي هي المورد الثاني في الفقه الإسلامي تستنبط منه الأحكام بعد القرآن. ولا بد أن تكون لها نفس المكانة عند الجاهليين. وقد ورد في القرآن الكريم:)وما منع الناش، أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين(، دلالة على مكانة سنّة الأباء في عقّلية الجاهليين. فما ورد في سنتهم هو قانون يعمل به. وورودها بهذا المعنى يدل على انها كانت تؤدي معناً خاصاً عند الجاهليين. ولعلها كانت مصطلحاً من مصطلحات الفقه عندهم.

وسنة، الجاهليين هي طريقهم في الحياة وما ورثوه عن آبائهم من عرف وأحكام،وما قرروا السير عليه من قوانين القبيلة في تنظيم حقوق القبيلة والأفراد، وما يقرره عقلائهم من القرارات لا تغير،ولا تبدل إلا للضرورة وبقرار يصدره أصحاب العقل والبصيرة والرأي والسن فيها. ولا يزال العمل بها حتى اليوم. ويقال لها "السانية" في اصطلاح قبائل العراق.

وأقصد ب "الدين" ما كان يدين به أكثر الجاهليين من شريعة التعبد للاوثان والتقرب للاصنام، فقد وضع سدنة المعابد والكهان أحكاماً لأتباعهم على انها أحكام ملزمة يكون مخالفها في حكم المخالف للعرف. وهي بالطبع أقوى وأظهر عند أهل الحضر، لمباعدة محيطهم على ظهور الشعور الديني الجماعي فيه، عكس محيط البداوة الذي تباعد فيه أهله، وتبعثرت بيوته، فلم يساعد على ظهور هذا الشعور الديني الجماعي فيه.

وبين الجاهليين يهود ونصارى، مهما قيل في يهوديتهم أو نصرانيتهم من العمق أو الضحالة، فإنه لا بد أن يكون لديانتهم دخل في تنظيم حياتهم وفي أحكام مجتمعاتهم ولا سيما فيما يخص قوانين الأحوال الشخصية المقررة في الديانتين.

وأقصد بأوامر أولي الأمر، أوامر أصحاب الحلّ والعقد من ملوك وسادات قبائل ورؤساء "الملا" و "الندوة". فقد كانت أوامرهم أحكاماً تتبع فيَ زمني السلم والحرب. وهم مشرعون ومنفذون: وقد صارت قوانين متبعة. وأشير إلى بعض منها في الموارد الإسلامية.

وقد وصلت الينا أوامر ملكية قتبانية في تنظيم الجباية والتجارة، كما وصلت كتابات فيها تشريعات تخص النواحي القانونية سأتحدث عنها في المواضع المناسبة.

أما أحكام ذوي الرأي فأريد بها أحكام فقهاء الجاهلية الذين عرفوا بالأصالة في الرأي وبالمقدرة في استنباط الأحكام المناسبة في فض المنازعات والخصومات. ولا أريد بتعبير "فقهاء الجاهلية"، طبقة خاصة من علماء الفقه أي القانون، على نمط علماء الفقه عند الرومان أو اليونان أو فقهاء الإسلام،تخصصت بالفقه وبشرائع الجاهليين، وإنما أقصد بهم أولئك الذين طلب اليهم أن يكونوا حكماً بين الناس، لوجود صفات خاصة بهم جعلتهم أهلاً للقضاء والحكم فيما يشجر بينهم من خلاف. وهم سادات القبائل واشرافها والكهّان.

وفي فقه الجاهلية أحكام كثيرة، وضعها مشرعون محترمون عند قومهم، وجرت عندهم مجرى القوانين - وقد نص أهل الأخبار عليها كما نصوا على أسماء قائليها. وقد ذكروا بين تلك الأحكام أحكاماً أقرها وثبتها الإسلام. من ذلك حكمهم في "الخنثى" " وهو حكم حكم به "عامر بن الظرب إلعدواني"، و "ذرب بن حوط بن عبد الله بن أبي حارثة بن حي الطائي"، وقد أقر الإسلام حكمهما، ومثل حكم "ذي المجاسد" وهو "عامر بن جشم بن غنم لبن حبيب" في توريث البنات. فقد كانت العرب مصفقة على توريث ألبنين دون البنات، فورث ذو المجاسد، وهو الذي قرر ان للذكر مثل حظ الأنثيين.

وقد وافق حكمه حكم الإسلام.

إننا لم نسمع حتى الآن بوجود مفتين،أي فقهاء كلفوا إبداء آراء في معضلات تقع فتعرض، عليهم لايجاد حلول ومخارج قانونية لها. و لم نسمع أيضاً بوجود حكام كلفوا رسمياً من الدولة القضاء بين الناس، ولا أستبعد العثور في المستقبل على كتابات في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية قد تكشف النقاب عن وجود مثل هذه الوظائف هناك، وذلك لأن الحكومات التي ظهرت فيها كانت حكومات منظمة، لها شرائع، ولها صلات مع العالم الخارجي، فلا يستبعد تعيينها أناساً عرفوا بالكياسة وبالرأي السديد وبالعلم في الفقه للحكم بين الناس ولوضع القوانين التي تحتاج اليها الحكومة.

إن عدم تدوين الجاهليين لفقههم، أو عدم وصول شيء مدون منه الينا، لا يكون دليلاً على عدم وجود فقه لديهم أو على عدم وجود منطق فقهي لديهم أو يكون دليلاّ على سذاجة فقهم وبداءته، فإن انعدام التدوين لا يكون دليلاً على عدم وجود رأي فقهي عند قوم، فقد كان أهل "لقدمونيا" مثلاً وهم من اليونان "يميلون الى الاعتماد على ذاكرتهم يستحفظونها من الأنظمة ما يعتدونه قوانين واجبة المراعاة "، عكس أهل "أثينة" الذين كانوا ضدهم، فإنهم كانوا يدونون القوانين ويكتبونها للرجوع اليها. وقد أخذت أحكام "لقدمونيا" الشفوية في التشريع بنظر الاعتبار واعتبرت في المدونات القانونية.

ولا بد أن يكون بين الجاهليين "تعامل" و "عرف" متبع في أمور عديدة من أمور الحياة التي عاشوا فيها في مثل حقوق مرور القوافل من مناطق نفوذ القبائل، وحقوق الجباية عن الأموال المستوردة أو المصدرة وفي موضوع العقوبات وما شاكل ذلك.

وقد ذكرت بأن العلماء قد عثروا على بعض كتابات هي أوامر ملكية في الجباية، فلا يستبعد عثورهم في المستقبل على ألواح ومدونات في الفقه.

ومكان مثل مكة اشتهر أهله بالحذق في التجارة وبثراء بعضهم ثراء كبيراً، وبتعاملهم مع الشرق والغرب،مع الساسانيين ومع البيزنطيين ومع اليمن، وباكتنازهم الذهب والفضة، وبعقدهم العقود وبوجود الكتّاب بينهم، وبوجود الرقيق الأبيض عندهم، من ذلك النوع الذي يقرأ ويكتب والذي له وقوف على كتب الأولين، إن مكاناً مثل هذا لا يمكن أن يكون بلا فقه وبلا قوانين ومحاكم يتحاكمون بها.

وكيف يكون ذلك فقد خاطب اللهُ رسوله بقوله:) يستفتونك في النساء، قل: اللهُ يفتيكم فيهن "، و "يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة "و "لا تستفت فيهم منهم أحداً"، وغير ذلك من مواضع فيها معنى الإفتاء. وقد ذكر العلماء أن "الكلالة" اسم لما عدا الولد والوالد من الورثة، وأن رسول الله سئل عن الكلالة فقال:من مات وليس له ولد ولا والد. وأن بعض العلماء فسَّر الكلالة بأنها مصدر يجمع الوارث والموروث جميعاً.

وقوم يستفتون في المواريث ويستفتون في النساء هل يعقل ألا يكون لهم فقه وقوانين.

وفي القرآن آيات مثلُ:" وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون "، و " فاقض ما أنت قاض"، و " لولا كلمة الفصل لقضي بينهم " و" فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون"، وايات أخرى تشير الى وجود فكرة القضاء بين الناس، والى الحكم بينهم بالقسط. فهلَ كان الله يخاطب قوماً بهذه الايات لو كان المخاطبون قوماً يجهلون العدل، ولا يفقهون شيئاً عن القضاء؟ اللهم لا.

وفي القرآن الكريم. "يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه. وليكتب بينكم كاتب بالعدل، ولا يأبَ كاتبٌ أن يكتب كما علمه اللّه فليكتب وليمْلل الذي عليه الحق وليتقِ الله ربه ولا يبخس منه شيئاً. فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليُملل وليته بالعدل، واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما

فتذكر احداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دُعوا ولا تسئموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله، ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألاّ ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم، فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلّمكم الله والله بكل شيء عليم. وإن كنتم على سفر و لم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة فإن آمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أوتمن أمانته وليتق اللّه ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قبله والله بما تعملون عليم ". وهي في تنظيم الدين والتداين وفي الشهادة على الدين وفي شادات الشهود. في الرهان وهي كلها من صميم عمل قريش. ولا بد وأن يكون لقريش أحكام في تنظيم الأعمال التجارية من بيوع وشراء وعقود مشاركات وأمثال ذلك ولو مقياس يناسب تجارة مكة في ذلك العهد.

ولا أستبعد أن تكون لأهل يثرب أحكام وقوانين في تنظيم الزراعة وفي كيفية التعامل فيما بينهم وفي الربا وبينهم قوم من يهود، وقد كانوا يتاجرون ويشتغلون بالحرف وبالربا، لأن مجتمعها مجتمع منظم لا بد أن تكون له قوانين وفقه ضابط للمعاملات.

وقد ذهب المستشرق "كولدتزيهر" إلى أن الإسلام قد أقرّ بعض فقه الجاهليين وأحكامهم، مما لم يتعارض مع مبادىء الإسلام. فأخذ -على رأيه - من قوانين أهل مكة أحكامها وأخذ من فقه أهل المدينة، وهو في نظره أقل تطوراً من فقه أهل مكة، ولذلك فإن فقه أهل الحجاز كان من جملة المنابع التي عرف منها الفقه الإسلامي.

وأنا لا أتوقع احتمال عثور العلماء على شريعة أو شرائع في القانون عم تطبيقها بلاد العرب كلها، ولا أؤمل عثورهم على مدوّنة تشبه "مدونة جوستنيان" في القوانين وضعت لتطبق على كل الجاهليين، ذلك لأن ظهور قوانين عامة منظمة ومركزة ومبوبة، يستدعي وجود حكومة منظمة ذات سلطان مطاع، يشمل سلطانها كل بلاد العرب، ووجود شعب واحد يشعر بتبعيته تجاه حكومته، أو وجود شعور بخوف تجاه تلك السلطة يضطر الناس إلى العمل وفق أحكامها وما تصدره من أوامر،وذلك على نحو ما نراه في الانبراطورية الرومانية والامبراطورية البيزنطية ونحوهما.

وإذ كان ما تحدثنا عنه غير موجود ولا معروف في بلاد العرب، لم تظهر قوانين عامة تشمل أحكامها كل العرب. وكل ما ظهر انما هو قوانين خاصة طبقت في حدود مناطق الدولة أو القبيلة أو القرية أو الحلف.

ولما كانت القوانين والشرائع من نبات المحيط، ومحيط جزيرة العرب محيط قبائلي مجتمعاته صغيرة متناثرة متباعدة ومشكلاته محصورة في ضمن إطار حياتهم، فإن المعضلات القانونية عندهم تكاد تكون معدودة نابعة من ظروف جزيرة العرب في الغالب، ومعالجاتها وأحكامها نابعة أيضاً من هذه الظروف نفسها، فهي وفق معيشة الجاهليين وأحوالهم الدينية والاجتماعية والاقتصادية والزراعية، ولا يمكن أن نجد فيها ما نراه في قوانين اليونان والرومان من تصنيف وتبويب وتعقيد لاختلاف الحياة وتباين المحيط ونوع الحكم.

العدل.

الغاية من وضع الأحكام وأمر المجتمع بتطبيق ما جاء فيها، هي ضبط ذلك المجتمع ومنع أفراده من تجاوز بعضهم على حقوق بعض آخر وسلبهم ما يملكون، وذلك لاشاعة "العدل" ورفع الاعتداء الذي هو "الظلم" وهو نقيض العدل. فمن أجل تحقيق "العدالة" سنت الشرائع والأحكام. والعدالة هي المساواة وعدم الانحياز.

وقد نصت شرائع الجاهليين على وجوب تحقيق العدالة بإعطاء كل ذي حق حقه وانصافه. غير ان فكرة "العدالة" تختلف بين البشر باختلاف الأوضاع والازمنة. فقد يكون حكمٌ عدلاً عند قوم، ويكون باطلاً أي ظالماً عند قوم آخرين. وقد يكون عدلاً في زمان ويكون باطلاً في زمان اخر، لان الظروف التي استوجبتا ضيار الحق حقا والعدل عدلا، تغيرت فتبدلت، فأبطلته أو صار ظلماً في نظر الناس. ومن هنا أبطل الإسلام بعض أحكام الجاهلية، وهذب بعضاً منها، وأقر بعضاً آخر، وذلك لتغير الظروف بمجيء الإسلام وتغير النظر ان أصول العدالة.

لقد صيرت المعيشة القبلية التي عاش فيها اكثر العرب في الجاهلية مفهوم "العدل" أو "الحق" عندهم بصورة تختلف عن مفهومنا نحن للحق والعدل، فالعدالة عندهم لم تكن تتحقق وتؤخذ إلا بالقوة، لذلك أثرت "القوة" تأثيراً كبيراً في تحديد مفهوم "العدل" و "الحق"، فلكي ينال الإنسان حقه كَان عليه ان يجاهد بنفسه وبذويَ قرابته وعشيرته للحصول على مما يدعيه من حق ويثبته. وهو لا يحصل عليه في الغالب إلا

بتهديد ووعيد وبوساطة أو باستعمال للقوة. وضخامة البيت او العشيرة أو للقبيلة، هي من جملة مسببات الحصول على الحق بفرضه فرضاً، لذلك صارت القوة هي معيار الحق والعدل، وصار القوي المنيع هو صاحب الحق في الغالب.

ولما كان الرجل أقوى من المرأة، وقد منح نفسه حق سن الأحكام، صار الحق في الجاهلية في جانبه، فرفع نفسه عنها في أكثر الأحكام، وحرمها الميراث حتى لا يذهب الإرث الى غريب، و قايضها بديونه أو بجناية تقع منه كما في "فصل الدم" وفي زواج البدل وفي منع المرأة من الزواج إلا من قريبها لوجود حق الدم عليها " وفي منع زواج زوجات الاباء.إلا برضى ابناء الأب وذوي قرابته، لأنه أحق بالزواج منها، وغير ذلك من أمور، جعل المرأة عرضاً وملكاً، حتى حرم الإسلام كثيراً من هذه السنن الجاهلية التي لم يكن الجاهليون يرون أنها تنافي مبدأ العدالة، لأن ظروفهم الاجتماعية لم تكن توحي اليهم أن اعتبار المرأة دون الرجل في الحقوق شيئاً منافياً للحق والعدل، فقد وجدوا أن الطبيعة خلقتها دونهم في القوة، فجعلوها من ثم دونهم في الحقوق، و لم يسن امامها بالطبع غير الاستسلام.

فالحق هو القوة، والعدل هو القوة، ولن ينال امرؤ حقه إلا إذا كان مالكاً لذلك الحق وهو القوة على تحصيل الحق. وبهذا الحكم للحق، حرم المرأة من ميراثها كما ذكرت، كما حرم من هو دون سن البلوغ، ومن لا يستطيع القتال من هذا الحق أيضاً. فلم يحرم القانون الجاهلي المرأة وحدها ودون غيرها من الإرث، لمجرد انها امرأة، بل حرم الأولاد منه ايضاً ما داموا دون سن القتال. فقد وجد المشرع الجاهلي ان من الحيف اعطاء الطفل إرثاً، وهو طفل لا يستطيع الطعن بالرمح ولا الضرب بالسيف، لذلك حرمه منه ما دام طفلاً، وحرم الكبار منه ما داموا لا يستطيعون الطعن ولا الضرب بالسيف والذب عن الحق. ولا سيما عن حق الأهل والقبيلة،الذي هو الحق العام. لذلك حرم المعتوه ايضاً من حق الإرث، لأنه معتوه لا يستطيع حمل السيف والدفاع عن الحق.

ومن هذه النظرة اخذوا مبدأ تفاوت الحقوق ت بأن جعلوا تقدير الحق على اساس درجات الإنسان ومكانته، ومنزلة القبيلة ومكانتها، فدية الملك مثلا" أعلى من دية سيد القبيلة، ودية سيد القبيلة فوق ديات الآخرين، وهكذا على حسب الدرجات، ودية سيد قبيلة قوية هي أكثر من دية سيد قبيلة ضعيفة، ودية رجل من سواد قبيلة قوية هي ضعف دية رجل من درجته ومنزلته في قبيلة ضعيفة، وسبب هذا التباين في الحق هو أن مفهوم الحق عند الجاهليين كان يقوم على أساس الاعتبارين المذكورين:كمكانة المرء ودرجة القبيلة، ولا يقتصر اصل تفاوت الحق هذا على "الديات" اي على التعويض عن الضرر فقط، بل اقر التشريع الجاهلي رأي "التفاوت في الحق" في كل الحقوق الأخرى، مثل حقوق الغنائم التي يحصل عليها المنتصرون من الغزو أو الحرب. فأعطت الملك حقوقاً خاصة في الغنائم، ووضعت لسادات القبائل أنصبة معينة فيما يقع في ايدي افراد القبيلة من غنائم، بان جعلت لهم: النشيطة وهي ما اصيب من الغنيمة قبل ان يصير الى مجتمع الحي، والصفايا وهي ما يصطفيه الرئيس، والفضول وهو ما عجز ان يقسم لقلته فيخصص بسيد القبيلة، والمرباع وهو حق سيد القبيلة في أخذ ربع الغنائم. وقد جمعت هذه الحقوق في هذا البيت: لك المرباع منا وألصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

وأعطى التشريع الجاهلي الملوك وسادات القبائل والأشراف حق "الحمى"، لا يشاركهم فيه مشارك ولا يرعاه احد غيرهم. بل يكون صاحب الحمى شريك القوم في سائر المراتع حوله.

واخذت شرائع الجاهليين بمبدأ ان الإنسان: إما حر وإما عبد اي رقيق مملوك، والرقيق هو ملك سيده، ولذلك، فإن ما يكون له أو ما يكون عليه يختلف في القوانين عما يكون للاحرار من حقوق وأحكام.

وهو مبدأ لم يكن خاصاً بالجاهليين وحدهم، ولكن كان عاماً في ذلك الزمن اخذت به جميع الأمم. وقد نُص عليه في القوانين الرومانية واليونانية وفي الشريعة اليهودية. والعبد، هو كما قلت ملك صاحبه، وهو "ملك يمين"، إلا ان يمنّ عليه بالحرية، فيكون حراً. أما إذا بقي عبداً في ملك صاحبه، فإن نسله يكونون عبيداً بالولادة ايضاً. والعبدة، ايَ المملوكة تكون ملكاً لسيدها،يتصرف بها كما يشاء. ومن حقه الاتصال بها دون حاجة إلى عقد زواج، لأنها ملك، والمالك يتصرف بملكه على نحو ما يحب.

ويعبر عن "الحر" ب "حرم" أي "حرٌ" في اللهجات العربية الجنوبية، أما الرقيق، فقد عبر عنهم ب "ادم"، أو "اودم" بالمصطلح العراقي، وب "عبدم"، اي "عبد". ويقال لعبدة "امت"، اي "أمة". فالأمة هي الأنثى المملوكة في تلك اللهجات.

وقد اشير إلى هذا التقسيم الطبقي في النصوص التشريعية التي اصدرها حكام العربية الجنوبية، وذلك بأن نص فيها على ان تلك الأحكام تطبق على الأحرار وعلى العبيد، أو على الأحرار دون العبيد، أو على العبيد دون الأحرار، والنص على ذلك فيها امر ضروري لتوضيح الحقوق والالتزامات بالنسبة إلى مجتمع ذلك الوقت، ولتعرف بذلك الواجبات المفروضة على كل فرد من أفراده.

والعبودية حسب القوانين وراثية، فابن العبد عبد، وابنة العبدة عبدة،وهكذا تنتقل العبودية بالوراثة في الأجيال دون انقطاع، ولن يقطعها ويقضي عليها إلا تنازل مالك العبد عن عبده وممن يتبعه من نسله تنازلاَ شرعياً بإعلان يعلن عن ذلك وبكتاب يكتب في بعض الأحيان. وسبب ذلك ان العبد ملك يمين، وملك اليمين مثل كل ملك. والملك حق مقدس للفرد لايجوز الاعتداء عليه.

والحر قد يصير عبداً، ولو ولد حر الرقبة. فإذا أفلس رجل، و لم يتمكن من الوفاء بما عليه من دين عليه تأديته لدائنيه، واذا وقع في سباء أو أسر، صار عبداً. إلا إذا قبل الدائن اعفاءه من ديونه، أو من " آسره عليه، فردّه الى اهله أو دفع فدية عن نفسه، كما سأتحدث عن ذلك فيما بعد.

وأخذ التشريع الجاهلي بمبدأ ان ما يطبق على افراد القبيلة من قوانين واحكام يكون خاصاً بالقبيلة.اما مما يطبق على الأشخاص الذين يكونون من قبيلتين مختلفتين أو من قبائل عديدة فإنه يكون خاضعاً للعرف، المقرر بين القبائل، فهو قريب مما يسمى بالقوانين الدولية في الزمن الحاضر.

اما القوانين التي تطبق في القبيلة، فإنها تشبه قوانين الدولة الواحدة. فالشخص إذا ما ارتكب عملاً مخالفا داخل حدود قبيلته اي مع افراد القبيلة، عومل وفق أحكام القبيلة. أما إذا ارتكبها مع شخص من قبيلة أخرى، عومل وفق العرف القبلي، لا وفق عرف القبيلة.

المسؤولية "التبعة": الأصل في المسؤولية وفي الحق هو: كل امرىء وما عمله، اي إن الفاعل الذي يقع منه فعل يكون هو المسؤول عن فعله. هذا هو الأصل في المسؤولية إلا أن التشريع الجاهلي أخذ أيضاً بمبدأ انتقال المسؤولية من الفاعل إلى ذوي قرابته الأْدنين، ثم الأبعدين، فالعشيرة أو القبيلة في حالة عدم التمكن من القصاص أي من اخذ الحق من الفاعل. وذلك بقانون العصبية. فالجماعة التي هي "القبيلة" تكون مسؤولة بعرف العصبية في النهاية عن كل عمل يقوم به احد أفرادها لارتباطها ب "العصبية" وعلى كل افرادها تحمل مسؤولية أي فرد من افرادها وضمان أداء ما يقع عليه من حق في حالة امتناعه، أو عدم تمكنه هو أو ذوي قرابته من تنفيذ أداء الحق.

فالقاتل مثلاً إذا لم يسلم للاقتصاص منه يقتله، أو لم يتمكن اهل القتيل من قتله، انتقل حق اهل القتيل إلى قتل اقرب الناس اليه ثم الأبعد وهكذا، أخذاً بثأر القتل. ويؤدي ذلك إلى التوسع في القتل في الغالب، مع عدم سقوط حق ذوي القتيل في البحث عن القاتل لقتله، لأن الأصل في كل جريمة هو الفاعل الأصل. وفي الديات، تؤخذ من اهل القاتل في الأصل، فإن لم يتمكنوا فمن ذوي قرابتهم الأدنين ثم الأقرباء الأبعدين على العصبات حتى تصل إلى حدود العشيرة أو القبيلة بقانون العصبية، فيوزع مقدار الدية على أفراد القبيلة كلٌ على حسب مركزه، وهي تعقل بذلك عن أبنائها، ويحمل أفرادها بقدر ما يطيقون. ويقال لذلك "المعاقلة."

وقد ذكر ان العقل: الدية، سميت عقلا" لأن الدية كانت عند العرب في الجاهلية إبلاً لأنها كانت أموالهم. فسميت الدية عقلاً، لأن القاتل كان يكلف ان يسوق الدية إلى فناء ورثة المقتول، فيعقلها بالعقل، ويسلمها إلى أوليائه. وقد جرت عادة الجاهليين ان اهل القرية لا يعقلون عن اهل البادية ولا اهل البادية عن اهل القرية، فكل طبقة ملزمة بالعقل عن طبقتها.

وقد ورد في نص قانوني مدون بالمسند ان الجماعة تكون مسؤولة عن أية جريمة تقع في حماها إذا لم يعرف الجاني، أو إذا لم يسلم الى الحاكم. ومعنى هذا لزوم إسهام "الجماعة" في البحث عن المجرمين للاقتصاص منهم،وإلا اعتبرت مسؤولة عن الضرر الذي وقع بفعل الجاني. فإذا وقع قتل في مكان ما و لم يعرف القاتل أو لم يسلم إلى الحاكم، أمهله اهله أربعة ايام للبحث عنه ولتسليمه، فإن لم يسلم يصادر حصاد الجماعة أو يصادر ما عندهم من مال، ويودع في خزانة الحكومة أو المعبد رهناً، إلى صدور حكم الملك أو الحاكم بالقضية.

وغاية المشرع من وضع هذا القانون هو إشراك الجماعة مع الحكومة في تعقب المجرمين والقبض عليهم، ثم التعويض على أهل القتيل بدفع الدية، اي ثمن الضرر الذي لحق بهم في حالة عدم التمكن من الوصول إلى القاتل لأخذ حق الدم منه.

وتكون الطوائف مسؤولة كذلك عما يلحق أفرادها من أضرار، فإذا مات شخص في اثناء قيامه بعمل كلف إياه أو اصيب بضرر في اثناء أدائه ذلك العمل، وكان ذلك الرجل معدماً، فعلى طائفته دفع تعويض عما أصابه يوضع في خزانة المعبد.

سقوط المسؤولية

ولا تسقط مسؤولية الأهل عن جرائم ابنائهم، ولا مسؤولية القبيلة عن افعال افرادها إلا إذا اسقطت "العصبية" عنهم. على أن يعلن عن إسقاطها في الأماكن العامة وبصورة صحيحة شرعية. ليكون ذلك معروفاً بين الناس. وإلا بقيت المسؤولية قائمة في رقبة من تقع عليهم. ومتى "خلع" الخليع واشهد الشهود على خلعه صار أقرباؤه واهل قبيلته في حل منه.، ليس لهم تلبية ندائه واستغاثته وإلا تحملوا وزره من جديد.

ومتى خلع الإنسان سقطت عندئذ مسؤوليات عمله عن اهله واقربائه، وحصرت به وحده. وعليه ان يحمي نفسه بنفسه، وان يدافع عن جرائره بيده. ويقال لهذا الإنسان "الخليع". فإذا قتل لا يسأل اي احد من قومه عن عمله. وإذا قُتِلَ ذهب دمه هدراً. ولهذا قاسى الخليع حياة قاسية شديدة تنتهي بهلاكه في الغالب نتيجة خروجه على أنظمة قومه وقوانينهم. اللهم إلاّ إذا تاب ورجع عن غيّه ووجد من يؤويه ويحميه. من اهله أو غيرهم،يحتمل ما قد يقع في المستقبل منه، ويدفع فداء ما وقع منه واصلاح ما احدثه من أضرار.

وإذا وجد "الخليع" من يكفله وينعم عليه بحق الجوار انتقلت مسؤولية عمله إلى منْ منَ عليه بجواره، وعلى المجير عندئذ تحمل كل تبعة تصدر من ذلك الخليع، ما دام يتحمل حق الدفاع عنه وحمايته.

إزالة الضرر

إزالة الضرر، حق عام من حقول الحقوق في القانون يشمل إزالة كل ضرر يلحق بشخص من تعدّ يقع على ملكه أو ظلم يلحق به، أو من اعتداء حيوان يصير عليه أو على ملكه. إلى غير ذلك من أضرار متعمدة أو غير متعمدة تلحق بمضرور. وقد قررت سنة الجاهليين إزالة الضرر وتعويض المتضرر. كما قررت ذلك كل القوانين والأديان للشعوب الأخرى. لأن الضرر ظلم، والظلم يجب أن يزال.

والضرر المتعمد، هو الضرر الذي يقع من شخص مسؤول عن تصرفاته، اي من انسان عاقل مالك لزمام نفسه، تعمّد إلحاق ضرر بشخص آخر، أما الضرر الغير المتعمد فهو الضرر الذي يقع من مثل هذا الشخص من دون تعمد ولا قصد أو غاية. فضرره أخف من الضرر الأول، لأن عنصر الجريمة غير موجودة فيه. ويدخل في الضرر العمد، كل ضرر يأمر به انسان حر أتباعه من امثال النساء والأطفال والرقيق والحيوان إلحاقه عمداً بشخص آخر، فعنصر الجريمة متوفر في أفعال هؤلاء. ولما كان هؤلاء تبع، فتقع مسؤولية فعلهم على سيدهم بالدرجة الأولى، لأنه هو المسؤول شرعاً عنهم، بحكم ولايته لهم، وتبعيتهم له.

كما يكون مسؤولاً أيضا عن كل ضرر يقع عنهم من غير عمد للسبب المذكور. ولا تسقط العقوبة عن التبع ايضاً. فقد فرضت شرائع الجاهليين عقوبات على التبع لما يقع منه من ضرر متعمدا اوعن خطأ.

ومن قبيل الضرر الخطأ، إهمال السيطرة على الماء كإغفال أمر السدود، فإذا سال الماء إلى أرض أخرى فألحق ضرراً بها وجب على صاحبه دفع تعويض عن الضرر الذي ألحقه الماء بالمالك صاحب الأرض المتضررة. ومن هذا القبيل أيضاً سقوط بناء أو حائط على شخص، وسقوط عامل يشتغل أجيراً لصاحب بناء، فيجب في مثل هذه الأحوال إزالة الأضرار التي تقع بدفع تعويض لمن وقع الضرر عليه أو لمن يعيله أو يرثه في حالة الوفاة. ويزال الضرر الذي قد يقع في البيوع وفي الشراء بسبب غش وخداع أو مخالفة لوصف. فإذا باع بائع شيئاً ثم تبين أن في المباع عيباً لم ينبه البائع المشتري عليه ولم يخبره به مع علمه به، فمن حق المشتري ارجاع المباع إن أراد، لوجود ذلك العيب فيه، وللمشتري حق المطالبة بإزالة الضرر عنه بتعويضه عن ضرره إن شاء ذلك. ومن هذا القبيل إزالة الضرر عن الجار إذا وقع تعدّ عليه بالتجاوز على أرضه أو بإيذائه أو بالانتفاع بملكه بصورة تؤذي ملك جاره أو تقلق راحته. فيجب في مثل هذه الأحوال إزالة الضرر وتعويضه عن الخسائر التي نجمت عنه.

الولاية-

والولي هو من يتولى أمر غيره، ويكون ولياً شرعياً عليه. فالأب هو ولي أمر أبنائه، لأنه هو المسؤول الطبيعي عنهم. والجدّ هو ولي أمر أحفاده في حالة وفاة ابنه أو غيابه والأعمام أولياء أمور أولاد الاخوة في حالة غيابهم أو وفاتهم، والأخ الأكبر البالغ هو ولي أمر أخوته القصر. وهكذا حسب العصبات.

وتعلم الولاية للولي حق الاشراف على شؤون المولى عليهم. وللاب حق مطلق في الولاية على أبنائه. له أن يتصرف بهم كيف يشاء. حتى في حق الحياة، فيقدم ابنه قرباناً للالهة إن نذر ذلك. والوأد مثل على ذلك. وكان من حق الأب رهن أولاده في مقابل دين له أو تنفيذ عهد عليه. ومن حقه تأديب أولاده على النحو الذي يريده. ويدخل في ضمن ذلك الضرب والطرد والخلع والحرمان من الإرث، وحق اختيار الزوج للبنت وأخذ مهر ابنته. وتلك حقوق أقرتها شرائع أكثر الأمم في ذلك العهد.

الملك والملك حق مقدس. معترف به في الجاهلية. فمن يملك شيئاً، امتنع على غيره التصرف به، إلا باذن من مالكه وبتخويل منه، وإلا عدّ المتجاوز مغتصباً أو سارقاً. ويعبر عن الملك والتملك بلفظة "قن" و "قنى" في العربية الجنوبية. وتؤدي لفظة "هقنى" و "سقنى" معنى "قنى" في عربيتنا، أي فعل ماض يؤدي معنى "امتلك". وأما "اقتنى"، فتعني الأملاك، وتعني لفظة "قنيت"، المقتنيات والأملاك في كتابات الصفويين. وقدُ عبر بها عن معنى "رقيق" أي عبد، وذلك لأن العبد هو في حكم ملك يمين. وهناك لفظة أخرى في هذا المعنى أيضاً، وهي لفظة "عسى"، فهي تعني امتلك وملك و اقتنى.

واذا اشترى أحدهم ملكاً: أرضاً أو عقاراً أشار اليه وأعلن عنه وعن حدوده وعن أوصافه. وقد وصلت الينا كتابات عربية جنوبية عديدة هي عبارة عن وثائق تملك، أي "سندات تملك" "سندات طابو" في اصطلاح أهل العراق في الزمن الحاضر، حددت وأشارت إلى معالمه ومحتوياته بدقة. وقد استعملت بعض الألفاظ الدالة على الإعلان والإخبار للناس ليقفوا على ذلك، مثل لفظة "علم" ومعناها "أعلم" و "أعلن"، ليكون ذلك مفهوماً، فلا يعذر من يريد التطاول على الملك، ولا يحتج بأنه لا يعلم عن مخالفته، لما جاء في الوثيقة المكتوبة التي توضع في محل بارز وفي واجهة الملك ليقرأها المارة.

ويعبر في بعض اللهجات العربية الجنوبية عن الأرض المستغلة للزراعة بلفظة "أرضت"، أي "أرض"، وبلفظة أخرى هي: "صربت" وذلك في اللهجة القتبانية، والجمع "صروب"، وتؤدي معنى أرض زراعية مملوكة.

والأموال هي ملك لصاحبها، وتقسم إلى أْموال منقولة، وهي التي يمكن نقلها بتنقل الملك من صاحب المال، وأموال غير منقولة، وهي الأموال الثابتة. وهي مثل الأرض والدور وغير ذلك. وأما الأموال المنقولة، فمثل الإبل والخيل والمواشي والثياب وأدوات البيت. والغالب في المال عند الأعراب هو الإبل، ولذلك نجد أن تعاملهم كان بها. واذا ذكر المال، انصرف الذهن إلى الإبل، لأنها أعز ما يملكون. ولهذا قيم بها القيم، وعليها وضعت مقادير الديات والأفدية و المهور.

ولدينا اليوم نصوص تتعلق بتملك الأرض وبكيفية توزيعها وايجارها واستثمارها، وأوامر ملكية في تأييد وتثبيت قوانين سابقة بخصوص حقوق التملك، ومعنى ذلك اقرارها على ما كانت عليه. وهي تفيدنا - على قلتها - فائدة كبيرة في تكوين رأي عن حقوق الملك والتملك عند العرب الجنوبيين.

وكل إنسان حرّ عاقل، هو إنسان مالك لنفسه حرّ في تصرفه وفي ألتصرف في ماله، ولكنه معرض إلى فقدان حريته في الوقت نفسه،بموجب سلطان القانون. فالقانون الذي قدس الحرية الشخصية وحق الملكية وفي مقدمتها حق أن كل انسان حرّ، هو إنسان حرّ، أجاز في الوقت نفسه حق سلب هذا الحق وإبطاله، وتحويل الإنسان من إنسان حر، إلى إنسان مملوك، أي رقيق. فإذا وقع إنسان حرّ في سبي إنسان آخر، صار ملكاً لمن سباه، وعلى المسبي ارضاء سابيه للمنّ عليه بفك أسره ومنحه الحرية. وذلك إما بالمنّ عليه منّاً دون مقابل وثمن، واما بشراء نفسه بفداء يقدمه الى سابيه يرضيه ويطمعه حتى يفك أسره، وإلا صار في ملكه وفي عداد مواليه، إلا إذا هرب، وفلت من تعقب آسره له، وتمكن من الوصول إلى وطنه. فيكون حراً اذ ذاك. ولأسر الأسير بالطبع حق بيعه وحق استخدامه، لأنه انسان رقيق. وقد أجاز ذلك القانون بيع المدين أيضا إذا لم يتمكن المدين من الوفاء بدينه، كما أجاز له حق بيع نفسه أو بيع من هم في رعايته وتربيته متىْ شاء. ومتى بيع الشخص فقد حريته،وصار في عداد الرقيق.

الملك ملك الآلهة

والملك ملك الآلهة وكل شيء على هذه الأرض، من مال وعقار هو ملك للالهة. للانسان حق الانتفاع به وانمائه لخيره في مقابل شكره لها وتأدية الفرائض التي فرضتها الآلهة عليه. ومنها دفع ضريبة حق الانتفاع عن هذا التملك إلى الجهات المسؤولة عن رعاية حقوق الآلهة، وهي المعابد ومن يتكلم باسمها وهم رجال الدين. وهذه النظرة إلى الملك التي نجدها عند العرب الجنوبيين، قريبة جداً من النظرة الإسلامية التي تلخص في ان المال مال الله، وان الملك ملك الله، وان الأرض ومن عليها أرض الله وان الناس عبيده.

أما ملك الإنسان فهو بتفويض من الآلهة وبتحويل شرعي منها. وذلك بالحق الشرعي الذي أمرت به. وبحق الانتقال الشرعي الذي أمرت الالهة به، بالإرث أو بالشراء أو بتنازل جهة مخولة شرعية عن حقها في ملكَية ذلك الشيء اليه، وبما أشبه ذلك. فالملك عندئذ يكون ملكه، وهو حق مقدس له، لايجوز لأحد منازعته عليه ومطالبته به بغير حق ولا وجه شرعي. هو في ملكه وفي حيازته وله حق الانتفاع به. وتؤدي لفظة "جول" معنى ملك وتملك وحيازة وحق الانتفاع المطلق بالملك. فالملك هو ملك الإنسان من حيث الحيازة والتصرف والحق، أي من الناحية العملية، ولكنه ملك الآلهة، مالكة كل لشيء من حيث الوجهة النظرية و الأصل.

والملك حق مقدس أبدي، لا ينتقل من مالكه إلى غيره إلا بطرق شرعية وموافقة واختيار مثل بيعه أو اهدائه أو التنازل عنه ومما شابه ذلك، وهو ينتقل بطريق الإرث الشرعي إلى الورثة. لأن الآلهة أمرت بألإرث، وجعلت حماية حق الملك في رعايتها وحماها. ومن هذا القبيل ملكية المقابر. حيث يعدّ القبر ملكاً خاصاً بصاحبه وبمن أمر ونص على دفنه معه وهو في حياته فلا يجوز تغيير ملكيته ولا دفن أي غريب فيه ما لم يأذن أحد من المالكين بدفنه فيه. ولهذا وضعت تحت حماية الآلهة، وطلب منها أن تنزل العمى والعور والمرض وكل أنواع الأذى ممن يتطاول على حرمة المقابر،فيقبر غريباً فيها أو يغير من معالمها أو يزيل شاخص القبر المثبت فوق القبور. فالقبر أرض وقف حبست على أصحابه الشرعيين. وكما أن للوقف حرمة في الإسلام، فلا يجوز التطاول عليه، كذلك هو شأن القبرعند الرب الجاهلين من جنوبيين ومن نبط و صفويين ومن قوم ثمود ولحيانيين وغيرهم، لا يجوز مسه بأي سوء ولا أحداث أي تغيير في معالمه ولا أزالته لأنه ملك حبس على من أقامه وبناه واشترى أرضه أو أقامه في ملكه.

الحكَام: ويعرف من يحكم بين الناس فيما يشجر بينهم من خلاف وخصومة ب "الحَكَم" و ب "الحاكم"، لأنه يحكم بالشيء، أي يقضي بأنه كذا، سواء ألزم أحداً به، أو لم يلزمه. والجمع "حكَام". وما يصدره الحاكم من رأيّ وقرار هو "حُكمْ"، لأنه يقضي بشيء على شيء.

والمتنازعون "يحكَمون" الحاكم، ليحكم بينهم. فهو "محكم" والجمع "محكمون" وإذا عرضت قضية على حاكم، فإنه "يحكم" فيها بما يراه. وإذا فرغ من النظر فيها وعمل رأيه، أصدر "حكمه" فيها.

وقد جاء في القرآن الكريم في موضوع التحكيم وحدوث الشقاق: "وان خفتم شقاق بينهما، فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلهما إن يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما ". والعادة عند الجاهلية وفي العرف القبلي حتى اليوم، انتخاب كل طرف من الطرفين المتخاصمين "حكماً" أو "جملة محكمين" يرضى الطرفان عنهم ويثقان بتراهتهم وبعدلهم وبعدم انحيازهم إلى أحد الطرفين، فتعرض عليهم،القضية للفصل فيها. ويقال لذلك "التحكيم"، ولمن ينظرون فيه "المحكمون"، وتقابل كلمة "حكم" لفظة Arbitrator في الانكليزية.

وقد نعت اللّه ب "خير الحاكمين" و ب "أحكم الحاكمين" في القرآن. ورأى بعض العلماء وجود فرق بين "حكم" و "حاكم". فقال: "ويقال حاكم وحكام لمن يحكم بين الناس ". قال الله تعالى: " وتدلوا بها إلى الحكام" والحكم المتخصص بذلك، فهو أبلغ. قال الله تعالى: " أ فغير الله ابتغى حكماّ "، وقال عزّ وجلّ: "فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها". وإنما قال حكماً و لم يقل حاكماً تنبيهاً أن من شرط الحكمين أن يتوليا الحكم عليهم ولهم بحسب ما يستصوبانه من غير مراجعة لهم في تفضيل ذلك.

ومنهم من جعل "الحكم" الشخص الذي ينظر في العرف،و "الحاكم" الشخص الذي ينظر في القوانين، أي في مقابل "A just Ruler" في الانكليزية، ولكن هذا المفهوم متأخر، وليس من المؤكد إذا كان الجاهليون قد فرقوا بين الشخصين..

ويذكر علماء اللغة ان الحاكم انما سمي حاكماً، لأنه يحكم بين الناس ويمنع الظالم من الظلم. وأصل الحكومة رد الرجل عن الظلم. والحكم القضاء بالعدل. وفي هذا المعنى قال النابغة: واحكم كحكم فتاةِ الحي إذ نظرت إلى حمام سراع وارد الثمدِ

والمحاكمة المخاصمة إلى الحاكم. والحكمة: القضاة، لأنهم يقضون بين الناس ويفصلون في الأمر، ولذلك يقال: قضى الحاكم بكذا، أو قضى القاضي بكذا. وقد ورد: "القضاء عسر" في معنى الحكم. وقد استعملت لفظة "القضاء" في الإسلام في معنى "الحكم" بين الناس، واستعملت كلمة "القاضي" في مكان "الحاكم"، إذا أخذت "الحاكم" معنى خاصاً في الإسلام. وليست لدينا فكرة واضحة عن مدى استعمال لفظتي "القضاء" و "القاضي" في الناحية الفقهية عند الجاهليين. غير اننا نجد في القرآن للكريم: "فاقض ما أنت قاضٍ"، كما نجد أهل الأخبار يذكرون ان "عامر بن الظرِب العدَواني" اشتهر بين الجاهليين ب "حاكم العرب" وب " قاضي العرب ". واذا صح ان الجاهليين أطلقوا حقاً عليه اللقب الثاني، فتكون كلمة "قاضي" في معنى "حاكم" عندهم، و انها كانت مستعملة عندهم بهذا المعنى.

ورب العائلة وسيدها هو القاضي بينها والحاكم الذي له حق الحكم فيما يقع بين أفراد العائلة التابعين له من خلاف. فإذا وقع خلاف بين عائلة ما،هرع المتخاصمون إلى وجيههم وسيدهم المطاع فيهم، يعرضون عليه ما وقع بينهم، ويرجون منه ان يكون حكماً بينهم، يحسم ما حدث. وبعد أن يستمع إلى حجج الطرفين ويسمع بنفسه ما قد يقوله الناس في الموضوع، يكوّن رأيه، ويصدر حكمه. في الموضوع. وعلى المتخاصمن إطاعة قراره، لأن الخروج عليه وعدم الامتثال له، معناه إهانته والغض من شأنه، ولهذا فهو لن يسكت عن ذلك، ولن يرض أتباعه ومن أقر له بالرئاسة والزعامة بوقوع مثل هذه الإهانة.

و اذا وقع خلاف بين عوائل من عشيرة واحدة أو من قبيلة واحدة، اجتمع وجوه هذه العوائل لحله ولإصدار حكمهم بشأنه. وقد يتفقون على تعيين حكم غريب محايد لا صلة له بالطرفين المتخاصمين، وذلك فيما إذا كان الخلاف حاداً أو كان مما يتناول أُموراً تلعب العواطف والعوامل النفسية دوراً بحلها. وينطبق ذلك على الخصومات التي تقع بين القبائل القريبة أو البعيدة، حيث يترك أمر النظر في الخصومات إلى المحكمين المختارين من الأطراف المتنازعة نفسها، أو من فريق محايد آخر لا علاقة له " ولا صلة بذلك الخلاف. ويكون اختيار المحكمين بموافقة الفريقين المتنازعين عليهم وبرضاء تام منهم به وبحكمه. فإذا وافق الطرفان المتخاصمان على اختيار الحاكم أو المحكم ورافق الحاكم أو المحكمون على النظر في الدعوى، عينوا موضعاً ووقتاً للنظر في القضية ولسماع البينات، ثم لإصدار الحكم بعد الوقوف على حجج الخصماء.

وقد أسهم "الكهان" وهم رجال الدين عند الجاهليين في تطوير التشريع الجاهلي وفي القضاء بين الناس، فقد كانوا حكاماً يحكمون ويقضون فيما يقع بين الناس من خصامات. وقد ساعدت منازلهم ولا شك في القضاء، نظراً لسمو منزلتهم، ولكونهم ألسنة الآلهة على اللأرض. وقد كان سلطانهم بن أهل القرى أوسع وأقوى منه بين أهل الوبر. ولا يستبعد لذلك أن يكون حكمهم بين أهل الحضر أ كَثر وأقوى من حكمهم بين أهل البادية، ففي البادية كان الحكم في أيدي سادات القبائل وأشرافها في الغالب، ولما كانت المعابد هي مواضع تجمع الكهان وممارستهم أعمالهم فأن من الجائز لنا ان نعدّ تٌلك المعابد محاكم من محاكم الجاهليين إذ ذاك.

وتذكر كتب أهل الأخبار أن أحكام بعض هؤلاء الحكام خلدت بين الناس وصارت متبعة عندهم،كالقوانين، وأن قومهم ساروا عليها إلى أن جاء الإسلام. وذلك يدل على مكانة الحَكَم في نفوس الجاهليين ومدى احترامهم له، وأنّ الحكام كانوا عند الجاهليين بمثابة سلطة تشريعية تضع للناس الأحكام والقوانين وقد ذكرت أمثلة من بعض تلك الأحكام التي صارت قانوناً للناس ساروا عليه. ونحن نأسف على أنها لم تأت بأمثلة كثيرة منها تقفنا على نواحي التشربع ومنطقه وفلسفته عند الجاهليين.

و لم يقتصر حكم هؤلاء وغيرهم على الفصل في الخصومات والمنازعات بسبب حوادث قتل أو سلب ونهب واعتداء على عرض أو سرقة أو ما شابه ذلك، بل شمل حكم التحكيم في أمور أخرى مهمة كان خطرها في ذلك العهد أعظم وأشد من خطر هذه الأمور المذكورة، مثل الحكم في التفاخر بالأنساب والاياء والأجداد والحكم في شعر الشعراء، وفي الآعتداء على الجوار والمنافرات، و أمثال ذلك من قضايا كان لها وزن كبير في المجتمع.

ومن أشهر المنافرات التي ذكرها أهل الأخبار، المنافرة المعروفة: - "منافرة عامر بن الطفيل مع علقمة بن علاثة" عند هرم بن قطبة بن سنان الفزاري، ومنافرة بني هلال وبني فزارة، ومنافرة الفقعسي وضمرة، ومنافرة جرير البجلي وخالد بن أرطاة الكلبي، وغيرها. وقد أثارت بعض المنافرات حروباً بين المتنافرين كما كان بين الحكّام أناس عقلاء تمكنوا بحكمتهم وبعقولهم من تهدئة الحال واحلال السلم بين المتخاصمين.

ولم يفرق الجاهليون بين الرجل والمرأة في الاحتكام، بل كانوا يحتكمون إلى المرأة أيضا. يقبلون حكمها قبولهم لحكم الحكم الرجل. وقد ذكرت كتب الأخبار أسماء بعض حكيمات العرب مثل: ابنة الخس، وجمعة بنت حابس الإيادي، وصحر بنت لقمان،وخصيلة بنت عامر بن الظرب العدواني، وحذام بنت الريان.

وفي كتب أهل الأخبار أقوال منسوبة الى هؤلاء، مسجعة على طريقة سجع الكهان ذكر ان أكثرها صارت مثلاً " ولا يزال بعضها حيا، وبعضه ه من نوع الكلام المروي عن الحكماء. وهو يمثل الحكمة وتجارب الحياة في بساطة وبأسلوب يلائم الطبيعة السهلة التي عاش فيها الناس في ذلك العهد وفي ظروف في مثل ظروف جزيرة العرب.

قرع العصا

ونجد في كتب أهل الأخبار خبراً طريفاً رووه بمناسبة كلامهم عن "عامر بن الظرب العدواني" وعن "عمرو بن حممة الدوسي"، فقالوا عن كل واحد منهما: "وضربت به العرب المثل في قرع العصا"، وقالوا أيضاً: وهو "أول من قرعت له العصا". وحاولوا ايجاد تفسير لذلك، فقالوا: وانما قالت العرب ذلك، لأن كل واحد منهما كبر في السن وصار يذهل، فاتخذ له من يوقظه فيقرع العصا، فيرجع اليه فهمه. وهو تفسير مقبول عند أهل الأخبار معقول في نطرهم، لكنه في الواقع من هذه التفسيرات المألوفة التي يكثر ورودها عن أهل الأخبار، حين يسألهم سائل عن اسم قديم أو خبر قديم، فيصنعون له هذه ا لمصنوعات.

والذي أراه ان هذه الأشعار التي أشارت إلى "قرع العصا" إن صح انها من نظم اولئك الجاهليين، انما تشير إلى عادة كانت عند سادات القبائل والملوك والحكام من حمل "الصولجان"، والعصي دلالة على الحكم والسيادة.فالعصي تشير إلى الحكم والتأديب وكان الحكام يحملونها أو يحملها مساعدوهم عند قيامهم بالحكم بين الناس إشارة إلى سلطة الحاكم. فكان الحاكم إذا أراد اصدار حكمه أو ردع من يتطاول بالكلام في حضرة الحاكم أو يحدث ضوضاء وجلبة أثناء المحاكمة يقرع بعصاه الأرض أو أي شيء آخر، أو يأمر تابعه بقرع العصا، كما يفعل حكام هذا اليوم إذ يقرعون كرسي القضاء بمقرعة حين يريدون تنبيه الحضور إلى أمر مهم، أو إسكات المتكلمين المتطاولين أو من يعبث بنظام المحكمة، فينبه إلى مخالفته هذه بقرع المقرعة مثلما كان يفعل حكام الجاهلية من قرعهم الأرض أو أي شيء آخر بالعصا.

ملابس الحكام

ونحن لا نستطيع في الوقت الحاضر أن نتحدث عن لباس حكام العرب أثناء حكمهم بين المتخاصمين، لأن مواردنا ضنينة جداً بأخبارها في هذا الباب. ولأننا لا نملك نصوصاً جاهلية فيها أخبار عن اداب وطريقة لبس الحكام او رسوم ومحور الحكّام، حتى نستنبط منها صورة عن ملابسهم وعن كيفية جلوسهم عند، الحكم بين الناس. غير أن في بطون كتب أهل الأخبار بعض إشارات تفيد أن الحكام كانوا لا يفارقون الوبر، وذلك جرياً على عادة العرب في أن يتخذوا لكل حالة لبوسها، وفي أن يتخذ السادات و اليارزون في المجتمع لهم ألبسة تميزهم عن سواد الناس.

و" العدل" من أول الصفات التي يجب أن تتوفر في "الحاكم". وقد ورد في القرآن الكريم:)وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل(. وأشير إلى لزومه ولزوم العدالة في مواضع عديدة أخرى. وكذلك كان شأن الجاهليين في لزوم توفر العدل عند الحكام حتى يصلح للحكم وفي مراعاة العدالة عون اصدار الأحكام. ووردت في القران الكريم لفظة "اقسطوا" بمعنى اعدلوا، وقيل: "القسط" هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة، و "القسطاس" الميزان، ويعبر به عن العدالة كما يعبر عنها بالميزان.)وزنوا بالقسطاس المستقيم.)

إنصاف المظلوم

وفد كان في جملة العوامل التي حملت أهل مكة أو "قصي" كما يقول أهل الأخبار على تأسيس "دار الندوة"، النظر في الخصومات والبت فيها، وإنصاف المظلومين الذين لا نصير لهم ولا شفيع من ظلم المتنفذين الظالمين، أي أنها كانت بمثابة محكمة تقضي بين الناس، وتلزم الظالمين والمعتدين والمخالفين والخارجين على النظام العام بإطاعة المجتمع وعدم الخروج عليه، كما كانت دار تشريع وسن قوانين. ومعنى هذا أن أهل مكة، وهم حضر مستقرون شعروا بالحاجة إلى وجود قوانين وأنظمة ومحكمة دائمة لتفصل في الخصومات، وتنصف الناس، وتقر العدل والأمن

والطمأنينة بينهم وقد وجدوا أن هذه الحاجة لا تتم ولا تنهض إلا بتثبيت العرف والعادة واختيار محل يجتمع فيه فقهاء هذا العرف و عرافه، للفصل فيما بين الناس على وفقه، و الاجتهاد في سن القوانين تحفظ العدل بين الناس، وتأخذ بحقوق الضعفاء من الأقوياء.
وما حلف الفضول الذي عقد في دار ثري مكة و وجيهها "عبداللّه بن جدعان" لنصرة المظلوم ومساعدته على الأخذ بحقه، واتخاذ قرار فيه بإجماع الرؤساء لا ليكونن مع المظلوم حتى يؤدى اليه حقه ما بل بحر صوفة، وفي التأسي في المعاش له، إلا تعبير واضح، وحركة اصلاحية، وتعبير عملي عن شعور المدينة. وجوب تحقيق العدل و انصاف الضعفاء المظلومين والأخذ بمبدأ العدالة في المجتمع. وهو من أخطر المبادىء ولا شك ومن أهم الأعمال التي كانت في مكة في هذا العهد. وقد أثر هذا الحلف في الرسول أثراً كبيراً؟ علىَ حداثة سنه، وكان كلما تذكره يعدّ ه من أهم الأحداث والأعمال في تلك الأيام، وقد عاشت روح الحلف وظهرت في مبدأ تحقيق العدالة في الإسلام.
إن هذا الشعور بوجوب تحقيق العدالة ونشرها، هو دلبل عن دافع نشأ عند أهل مكة بوجوب تأسيس ادارة مدنية، وحكومة تنظم شؤون المدينة وتديرها بأسلوب مدني استشاري يشترك فيه رؤساء مكة وملؤها. محل في محل الفوضى التي عمت المدينة من استغلال كل قوي لنفوذه للحكم والتحكم في الناس كيف يشاء. وقد ذكر بعض أهل الأخبار ان الذي حمل أهل مكة على التحالف في دار "عبد اللّه بنُ جدعان"، أن قريشاً "في الجاهلية حين كثر فيهم الزعماء وانتشرت فيهم الرياسة وشاهدوا من التغالب والتجاذب ما لم يكفهم عنه سلطان، عقدوا حلفاً على رد المظالم وإنصاف المظلوم من الظالم". وكان سببه "ان رجلا من اليمن من بني زبيد قدم مكة معتمراً ببضاعة، فاشتراها منه رجل من بني سهم، وقبل انه العاص بن وائل فلوى الرجل بحقه، فسأله ماله أو متاعه، فامتنع عليه فقام على الحجر وأنشد بأعلى صوته: يالَ قصي لمظلوم بضاعته ببطن مكة نائي الدار والنفر
واشعث محرم لم تقض حرمته بين المقام وبين الحجر و الحَجر
أقائم من بي سهم بذمتهم أو ذاهب في ضلالٍ مال معتمر
ثم قيس بن في شيبة السلمي باع متاعا على أُبيّ بن خلف فلواه وذهب بحقه، فاستجار برجل من بني جمح فلم يجره، فقال قيس: يالَ قصي كيف هذا في الحرم وحرمة البيت وأحلاف الكرم
أظلم لا يمنع عني من ظلم فقام أبو سفيان و العباس بن عبد المطلب فردّا عليه ماله، واجتمعت بطون قريش، فتحالفوا في دار عبد الله بن جدعان على رد المظالم بمكة وان لا يظلم أحد إلا منعوه وأخذوا للمظلوم حقه.
وهكذا نجد ان الاستغاثة بالأسر وبذوي الجاه والنفوذ، من جملة العوامل التي تعيد الحق إلى من أخذ منه وتنصف المظلوم. وقد كان من العار على شخص يستنجد بهم أو بسيد من ساداتهم، ثم لا يغاث، لأن "المروءة" وهي من دين الجاهلية تقضي على الرجل الحر، إجابة اغاثة المظلوم ونصرته بالأخذ بحقه. حتى إذا لم يكن من قبيلة ذلك الرجل. ومن صرخ باسمه في ناد أو في محل عام، استغاثة واستنجاداً، ثم لا يجيب نداء الصارخ، يكون قد قام في نظر قومه بعمل قبيح يجعله سبة للناس ومعرة، لذلك كان لا بد لمن يستغاث به من إجابة طلب المستغيث.
حكام العرب
ولكل قبيلة حكّام يتحاكمون اليهم. ولأهل القرى والريف حكامهم أيضاً، وهم من شعاب القرية، أي أحيائها. فإذا تخاصم أهل الشعب، تدخل حكامهم، أو حكام شعاب القرية الأخرى للفصل في الخصومة ولفض النزاع. ووجهاء للشعاب هم نواب الشعاب وألسنتها الناطقة والمحامون عن الناس. وهم الذين ينظرون في الخصومات بناء على طلب المتخاصمين، وبفضل تدخلهم هذا تفض المنازعات وتؤخذ الحقوق ويصان العدل والأمن. وقد تعرض "اليعقوبي" لموضوع "حكام العرب"، فقال: وكان للعرب حكام ترجع اليها في أمورها وتتحاكم في منافراتها ومواريثها ومياهها ودمائها. لأنه لم يكن دين يرجع إلى شرائعه،فيحكمون أهل الشرف والصدق والأمانة والرئاسة والمجد والتجربة.
من أهم الشروط التي يجب أن تتوفر في الحاكم: العدل، لأن الحاكم إذا لم يحكم بالعدل صار جائراً وصار حكمه حكماً ظالماً، فيخرج بذلك عن جادة العدالة. ولهذا عرف بعض العلماء "الحكم" ب "القضاء بالعدل"، فأخرجوا الحكم الجائر من مفهوم الحكم.

وربط أهل الأخبار "الحكم" ب "الحكمة"، وجعلوا بينهما سبباً ونسباً. وقالوا: "الحكمة: العدل في القضاء كالحكم. والحكمة: العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها. وجعلوا "الحكام" "حكماء"، لهم أقوالٌ وأمثلة في الحكم وفي تهذيب النفس والعقل، حتى انهم إذا ذكروا الحكام. تصدوا بهم حكماء العرب في الجاهلية، و اذا تحدثوا عن االحكماء، عنوا من اشتهر وعرف وورد اسمه الينا من حكام الجاهلية. وذلك لأنهم ربطوا بين الحكم والحكمة. ورأوا في الحاكم الرجل العادل البصير الحكيم الذي ينفذ الى أسرار الأمور ويعمل بحقائق الأشياء، فحكمه حكمة، وقوله مثلٌ يعمل به، لما فيه من عمق وتبصر ونفاذ إلى داخل الأشياء، لأنه صار عن حكيم حليم راجح العقل، عقله فوق مستوى العقول. فهو حاكم وحكيم: "فيلسوف" "يفلسف" المعضل المشكل، والأمر المتنازع عليه المشبه فيه، ويستنبط من كل ذلك نتائج منطقية تكوّن رأيه في الأمور وحكَمه وحكمته، حفظ بعضها أهلها الأخبار فدوّنوها في كتبهم، وبفضل تدوينهم هذا وقفا على هذه الأحكام.
ونجد في العربية جملة تؤدي معنى الحكم بين الناس، هي جملة: "القضاء بين الناس". فالقضاء بين الناس، هو الحكم بينهم، ويقال لمن يقضي بينهم: "القاضي". والقاضي هو القاطع للامور المحكم لها، وهو الحاكم. و "القضاء" "الحكم". و "قضاة العرب" هم "حكام العرب " على هذا التفسير.
وقد أقرّ الإسلام بعض الأحكام الجاهلية، وهذّب بعضاً آخر، ونسخ بعضا وحرمه ويقيدنا هذا الإقرار أو التهذيب أو التحريم والمنع في الوقوف على النواحي القانونية عند الجاهليين، ومعرفة معاملاتهم. ومن هذه الأمور المذكورة ما يدخل ا في باب العقوبات والجزاء، ومنها ما يقع في المعاملات المدنية بين الناس، كما تفيدنا المصطلحات الفقهية القديمة كثراً في تكوين رأي في أصول التشريع عند الجاهليين.
أقدم حكام العرب
وقد جعل "اليعقوبي" "الأفعى الجرهمي"، أقدم حاكم حكم بين العرب وقضىبينهم. فقال: " وكان أول من استقضي اليه فحكم، الأفعى بن الأفعى الجرهمي. وهو الذي حكم بين بني نزار في ميراثهم،. وهو كذلك من أقدم حكام العرب في أغلب روايات أهل الأخبار. وذكر "اليعقوبي" بعده: "سليمان بن نوفل، ثم معاوية بن عروة، ثم صخر بن يعمر بن نفاثة بن عدي ابن الدئل، ثم الشدّاخ وهو يعر بن عوف بن كعب بن عامر بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، وسويد بن ربيعة بن حذار بن مرّة بن الحارث ابن سعد ومخاشن بن معاوية بن شريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم، وكان يجلس على سرير من خشب، فسمي ذا الأعواد، وأكثم بن صيفي بن رباح بن الحارث بن مخاشن، وعامر بن الظرب بن عمرو بن عياذ بن يشكر ابن عدوان بن عمرو بن قيس، وهرم بن قطبة بن سيّار الفزاري، وغيلان بن سلمة بن معتب الثقفي، وسنان بن أبي حارثة المري، والحارث بن عبّاد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، وعامر بن الضحيان بن الضحاك بن النمر بن قاسط، والجعد بن صبرة الشيباني، ووكيع بن سلمة بن زهير الإيادي، وهو صاحب الصرح بالحزورة، وقس بن ساعدة الإيادي،وحنظلة بن نهد القضاعي، وعمرو بن حممة الدوسي. وكان في قريش حكام منهم: عبد المطلب، وحرب بن أمية، و الزبير بن عبد المطلب، و عبدالله بن جدعان والوليد بن المغيرة المخزومي". والذين ذكرهم "اليعقوبي" وغيره من أهل الأخبار من الحكام، هم من اشتهر وعرف بالقضاء وبالإفتاء في الجاهلية القريبة من الإسلام. وممن تمكنت ذاكرة أهل الأخبار من اصطيادهم. وهناك ولا شك حكام آخرون عاشوا في العربية الجنوبية وفي العربية الشرقية وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب، لم يصل خبرهم إلى علم أهل الاخبار، فصرنا نحن من ثم في جهل من أمرهم.
وبين الحكام الذين ذكرت أسماؤهم، حكام اشتهر ذكرهم، وذاع اسمهم بين قبائل عديدة.، لما عرف عنهم من شدة ذكاء وعلم ونباهة في الحكم، وفي كيفية الفصل في الخصومات، ولما اشتهروا به وعرفوا من النزاهة في القضاء ومن عدم التحيز في اعطاء الأحكام. ولهذا حكمتهم قبائل بعيدة عنهم. من هؤلاء: "عامر بن الظرب العدواني" الذي قيل عنه انه "كان من حكماء العرب، لاتعدل بفهمه فهماً، ولا بحكمه حكماً". ومثل "أكثم بن صيفي"، الذي قيل عنه "انه كان قاضي في العرب يومئذ. ومثل "الأفعى الجرهمي" الذي تخاصم اليه المتخاصمون من قبائل مختلفة ومن مواضع بعيدة عن نجران.
هؤلاء الحكام لم يكونوا يحكمون بقانون مدوّن، ولا بشريعة مكتوبة، ولا بموجب كتب سماوية، انما يرجعون إلى عرفهم وتجاربهم وفراستهم في الأمور، وما يستنبطه اجتهادهم من القياس على الأشياء برد الأمور إلى مشابهاتها. فكانت أحكامهم أحكام طبع وسليقة، أتت من غير تكلفٍ ولا تعنت. ولهذا قبلت لموافقتها للطبع، وصارت سنّة متبعة وعرفاً من الأعراف. وبينها أحكام ثبتها الإسلام.

المحاكم

وفي الأمثال العربية: "في بيته يؤتى الحكم". فبيت الحاكم هو محكمته، إذ ليست في مواطن القبيلة محكمة ثابتة يجلس فيها الحكام للنظر في الخصومات. ولا يمكن أن تنشأ في منازل الأعراب محاكم من هذا النوع. وكل منازلها بيوت من وبر، متناثرة هنا وهناك. وما يحدث بينها محل في الغالب بتوسط الجيران وأهل البيوت، إلا في الخصومات الكبيرة وهي قليلة في الغالب، وتعرض على عقلاء القوم، وسادات القبيلةّ للنظر فيها. فإذا حدثَ حدث ما يأتي الخصوم أو "أهل الخير" و "الوساطة" إلى بيت "حكم" يطلبون منه التوسط لإصدار حكم في ذلك الخلاف. فبيته هو المحكمة، به يتحاكمون وبه يستمعون إلى الحكم. وتكون "نوادي" القبيلة أو القرى أو المدن، محاكم أيضا، يفد عليها من له خصومة، ليعرضها على ذوي الأمر والنهي والسادة، للبت في خصومتهم ولانصافهم. وقد يجلس السادة في بيوتهم أو في قباب لهم يضربونها تكون لهم مجالس يمضون فيها أمورهم الخاصة وأعمالهم، ويحكمون فيها أيضاً بين الناس. روي أن "أبا أزيهر بن أنيس الدّوسي" كان يقعد هو وأبو سفيان في أيامهما في قبة لهما، فيصلحان بين من حضر ذلك المكان الذي هما به.

تنفيذ الاحكام

وليس للحاكم قوة تنفيذية تنفذ ما يصدره من أحكام. إنه لا يملك شرطة تنفذ حكمه، ولا قوات أخرى تنفذ ما يصدره من أحكام محق المحكوم عليهم، وتأخذ الحق من المعتدي والظالم. والقوة التنفيذية الوحيدة التي يستند اليها الحكم في تنفيذ حكمه، هي العهود والمواثيق التي يأخذها من المتخاصمين بوجوب طاعة حكمه مهما كان، وتطبيقه، وعدم الخروج عليه. ولهذا لا يقبل الحكم النظر في قضية ومنازعة وخصومةّ، إلا بعد اتفاق المتخاصمين أولاً على قبوله حَكَمًا"، وتعهدهم أمامه وأمام شهود يقبولهم لكل حكم يصدره مهما كان. فقوة الحكم إذن قوة معنوية، وكلمة شرف تصدر من المتخاصمين بإطاعة الأب، وكسر الكلمة معناه، خروج على الألوف، وتعريض بسمعة الناكث بالعهد، تلحق به الأذى وتعريض بالحكم، الذي لا يسكت بالطبع على إلحاق الإهانة به.

فالضامن في تطبيق العدل والعدالة بين الناس هو تعهد المتخاصمين بإطاعة أحكام الحكام،ثم شخصية الحاكم ومترلته ومصلحة الطرفين في فض التراع حتى لا يستفحل ويطول، إذ كان على المتخاصمين أنفسهم وجوب البحث عن حاكم عاقل كيسٍّ ليفض الخصام، فكان عليهم أنفسهم البحث عنه، ولهذا كان من اللازم تعهدهم بتنفيذ ما يصدره من حكم وما يبت فيه من رأي.

ومما ذكرته.خاص بحكام الأعراب وبمواضع البداوة، أما بالنسبة إلى العرب الجنوبيين، فلا أستطيع تعميم ما قلته عليهم، لاختلاف نظم الحكم عندهم عن، نظم الحكم عند الاعراب. ففي العربية الجنوبية حكومات وقوانين وتشربع. وفي محيط فيه تشريع، لا بد وأن يكون فيه حكم حكومي، وحكم حكام حكومين، وتنفيذ أحكام. أي ان تنفيذ الأحكام يكون إلزامياً وقسرياً بقوة الحكومة وبقوة ما عندها من سلطة. فالحاكم في العربية الجنوبية حاكم معين، يستمد حكمه من حكم القانون. ويستند تنفيذ حكمه على هيبة الحكومة وعلى قوة القانون.

ويظهر من نص معيني ناقص ويا للاسف، أن المعينيين كانوا يحاكمون الأشخاص في محاكم تسمى "معذر" "معنرن" "م ع ذ رن". وهي مجالس المدن أو القرى، فيحاكم من يراد محاكمته فيها وفقاً للقوانين "سذ مرت" "س ذ م ر ت" فإذا أصدر "المعذر" قراراً بحق شخص فيه حكم أو فيه تبرئة، أعلن القرار على الناس. وتصدر القرارات وتعلن الأحكام باسم الالهة. وقد جرت العادة بأن ا يقدم الشخص ذبيحة يتقرب بها إلى الإله "ود" في مقابل النظر في أمره.

وفي محيط حضري، فيه شرائع وتقنين وأحكام، لا بد وأن تؤلف فيه محاكم للحكم بين الناس وللنظر في مخالفات المخالفين لأُحكامها ولما تصدره من قوانين، ولبت في هرب التجار أو الزراع من دقع ما عليهم من ضرائب وحقوق إلى الحكومة. ولا يستبعد أن يعثر المستقيل على نصوص قد تتحدث عن وجود محاكم وحكام وكتبة كانوا يدوّنون أحكام ما يصدره أولئك الحكام في أمور المتحاكمين.

ونظراً إلى ما نجده في أخبار أهل الأخبار من تحكيم المتحاكمين لسدنة المعابد وللكهان في خصوماتهم، ومن لجوئهم الى الأصنام للاستفسار منها عن السرقات وعن القتول، وعن الأشخاص الذين ارتكبوا الجنايات، فإن باستطاعتنا اعتبار المعابد محاكم مثل أي محاكم أخرى يكون من حقها الفصل في نزاع المتنازعين.

ولما كان المتخاصمون هم الذين يقررون الرجوع إلى التحاكم لفض الخصومات، بدلا من حلها عن طريق القوة، لعدم وجود شرطة معينة ودوائر تكره المتخاصمين على مراجعة القضاء الحكومي الالزامي، فإن شكليات التحكيم كانت بسيطة تتناسب مع بساطة الحياة. فللمتخاصمين أن يختاروا حَكَماً يرضونه أو جملة محكمين مقبولين من الطرفين، بأن يختار كل طرف محكماً أو محكمين، على أن يوافق على اختيارهم الطرف الثاني أيضاً. وإذا ما تم الاختيار برضاء الطرفين أخذ الحكام أو المحكمون عهداً من المتخاصمين جميعا بوجوب السمع والطاعة وعدم الاعتراض على قرارات الحكم، فإن وافقوا وأعطوا كلمتم بالموافقة، عيّن الحكام أو المحكمون وقت المحاكمة للاستماع إلى بينات كل طرف وما عنده من أدلة وشهود. وقد تأخذ المحاكمات زماناً طويلاً، واذا ما انتهى الطرفان من عرض حججهما، أعمل الحاكم رأيه أو المحكمون آراءهم للنطق بقرار الحكم الذي يكون تنفيذه إلزامياً لا بقوة القانون، ولكن بقوة المسؤولية الأدبية والكلمة التي أعطاها الطرفان بوجوب السمع والطاعة لما يصدر مهن حكم.

وقد عرفت قاعدة "البينة على من ادعى واليمين على من أنكر" عند الحكام الجاهليين أو عند بعضهم،وهى قاعدة تفيد ان الأصل في الإنسان براءة الذمة. ويتفق مع قاعدة "الحجة على من ادعى لا على من أنكر" الواردة في القوانين الرومانية واليونانية.

ويكون أهل الأخبار إن "قيس بن ساعدة الإيدي" أحد الخطباء المشهورين والحكام المعروفين، هو الذي وضع قاعدة "البينة على من ادعى واليمين على من أنكر"، فصارت سنة منذ ذلك اليوم.

هذا، ولا بد لي من التنبيه إلى العهود والوصايا التي وضعت في صدر الإسلام في كيفية الحكم بين الناس, مثل وصايا الرسول إلى الصحابة في كيفية الحكم بين الناس، ومثل عهد "عمر" إلى "أبي موسى الأشعري" وعهد "علي" إلى قاضيه "شريح" وأمثال ذلك من أوامر، لما فيها من أصول في المحاكمات كانت سنّة متبعة عند الحكم الجاهلية، وقد أقرها الإسلام، لأنها أصول من أصول المنطق والطبع في الحكم وفي النظر في أمور الناس.

القسم

فإذا ادعى مدعٍ دعوى على شخص، ولم تكن لديه بينة، فليس له إلا أن يطلب من الناكر القسم، فإن أبى حكم عليه بالأداء. هذه سنة الجاهليين في الحكم. وقد حكم الرسول على المدعين بإظهار بينتهم، فإن عجزوا طلب من المدعى عليهم القسم بأن خصومومهم مبطل وأنن الحق في جانبهم. وقد اشتكى بعض المدعين للرسول من أن حصومهم فجرة لا يبالون بما يحلفون ولا يتورعون من قسم كاذب، ولكن الرسول حكم بأنهم ما داموا قد عجزوا عن الاثبات ببينة، فليس لهم سمى تحليف خصمومهم مهما كانوا.

فعلى من يدعي وجود حق له على شخص اثبات ما يدعيه بالأدلة والبراهين، أما الطرف الثاني الذي ينكر ذلك الحق، فعليه أداء اليمين. فإذاعجز المدعي عن اثبات حقه، وطلب من المدعى عليه أداء اليمين، وجب عليه أداء اليمين، أي القسم. ويكون ذلك القسم بالآلهة أو بالآباء، والغالب أن يكون في موضع ذي حرمة وقدسية، كان يكون في معبد، وأمام صنم، أو عند قبر مثل قبر سيد قبيلة أو قبر والد من يقسم، وأمثال ذلك.

وصورة هذا القسم مثل: وحق هذا البيت، أو وحق هبل، أو وحق أبي أو وتربة أبي.

ويعرف القسم باليمين أيضاً، وذكَر علماء اللغة أن العرب إنما سمت القسم يمينا، لأن من عادتها في القسم أنها كانت إذا تحالفت ضرب كل امرىء منهم يمينه على يمين صاحبه، أو انهم كانوا يتماسحون بايمانهم، فيتحالفون. ومن هنا أطلقوا على القسم اليمين. ولذلك قيل: "أعطاه صفقة يمينه على هذا الأمر.ثم سمّوا الحلف يميناً على هذا المعنى. وانثوا اليمين على تأنيث اليد، فقالوا: حلف يميناً برةّ ، ويميناً فاجرة.

وقد ورد ذكر "اليمين" في بيت لزهير بن أبي سلمى، هو: وإن الحق مقطعه ثلاث يمين أو نفار أو جلاء

وقد جمع هذا البيت طرق أخذ الحق و اثباته عند الجاهليين. فإما يمين، وإما منافرة، وهي المحاكمة، وإما الجلاء.

ومن اليمين: اليمين الغموس.

فاليمين المعروفة، والنفار المنفرة إلى الحكام، وهي المحاكمة اليهم ليفصلوا بالحق، والجلاء: البينة التي تجلو الشك والشبهة فتغني عن اليمين وعن التحاكم. وقد قالوا: "يمين جلواء" و "حلفة جلواء" و "بينة جلواء" أي يتجلى بها الحق وينكشف. وذكر ان "عمر" كان يعجب من حسن هذا التقسيم ويردد بيت "زهير" من التعجب. ورووا انه قال: "لو أدركته لوليته القضاء لمعرفته بما تثبت به الحقوق.

ونوع من اليمين عرف ب اليمين الأصر. وهو أن يحلف بطلاق أو عتاق أو نذر. وهو من أثقل الايمان وأضيقها مخرجاً في الإسلام. يجب الوفاء به، ولا يعوض عنه بكفّارة. وعن "ابن عمر": من حلف على يمين فيها أصر فلا كفارة بها.

وذكر "النابغة الذبياني" اليمين في شعر له. قال فيه: حلفتُ يميناً غير ذي مَثْنوية ولا عِلمَ إل احسن ظن بصاحب

والمثنوية: الاسثناء في اليمين.

واليمين الغموس اليمين الكاذبة الفاجرة. وهي اليمين الكاذبة التي تقطع بها الحقوق. وعدّت اليمين الغموس من أعظم الكبائر في الإسلام. وهو ان يحلف الرجل، وهو يعلم انه كاذب ليقتطع بها مال غيره. وقيل اليمين الغموس، هي ان يحلف على أمر ماض انه كان و لم يكن. وذكر ان الرسول ذكر "الغموس" فقال: "الغموس تدع الديار بلاقع."

هذا وقد جمع "أبو اسحاق ابراهيم بن عبدالله النجيرمي الكاتب، أيمان أهل الجاهلية في كراسة دعاها "أيمان العرب في الجاهلية". وقد ذكر في مقدمته لها، ان العرب كانت في الجاهلية على مذاهب في أيمانها، وذلك على حسب عقيدتها ودينها. فكان معظمها ممن يدين الله لذلك كان قسمها بالله تعالى، والقسم به عندهم أعظم الأيمان، ولذلك قال "النابغة الذبياني": حلفت فلم اترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهبْ

وكان من قسمهم به قولهم: "والله، فإنها تملأ الفم، وترقئ الدم، اي تبرىء الظنين بالدم من الدم فيرقأ سَمه، اي يسكن محقوناً في مسكه فلا يراق، وقولهم لا لا والذي يراني من فوق سبعة أرقعة، اي من فوق سبع سماوات. ويؤيد هذا القسم ما جاء في حديث الرسول انه قال لسعد بن معاذ لما حكم في بني قريظة: "لقد حكمت فيهم بحكم الله من قوق سبعة أرقعة. وقولهم " لا والذي شق الرجال للخيل، والجبال للسيل. وقولهم لا لا والذي شقهن خمساً من واحدة "، يعني أصابع يده إذا حلف فرفع يده وفرق أصابعه. ومن ايمانهم ايضاً قولهم " لا والذي وجهي زَمَم بيته "، وقولهم "لا والذي لا يواريني منه خَمَر" والخمر ما واراك من شجر، والمعنى: لا يواريني منه شيءْ. وقولهم: لا لا والذي لا يواريني منه غيب "، وقولهم "لا والذي لا يتقي بوجاح، أي لا يستتر منه وجاح فيتقي به. والوجاح كل ما حال بينك وبين شيء من ستر أو ثوب أو حائط أو غير ذلك. وقولهم: " لاوالذي لا اتقبه إلا بمقتله "، أي كيف رمت أن اتقيه فهناك المقتل. وقولهم: لا والذي أخرج العذق من الجريمة، والنار من الوثيمة.

ومن ايمان هذه الطبقة المؤلهة: "،لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة لا، وقولها " لا والني سمك السماك "، و لا والذي يراني من حيث ما نظر "، و لا و فالق الإصباح وباعث الأرواح، وقولها لا ومجري الرياح، و لا ومجرى الإلهة "، أي الشمس وقولها " لا يأتمر له جُدولي والجُدول الأعضاء، أي ان أعضائي كلها جند لله تعالى عليّ.

ومن ايمانهم: لا ومقطع القطر و لا ومميت الرياح،و لا مجري البحر "، و لا ومنشيء السحاب، و لا والذي دحا الأرض و لا والذي سجد له النجم والشجر، و لا والذي حجت له العمائر، والعمارة الحي الكبير، و والذي ذابت له الشعور، و لا وفاطر الأشباح و لا والذي يرصدني أنى سلكت لا، ولا ورب الشمس والقمر،ولا ورب البيت والحجر، و لا والذي أخرج الماء من الحجر، والنار من الشجر" و لا ورازق الأنام، و لا ورب النور والظلام، و لا ورب الحل والحرام و لا ورب الحل و الإحرام. قال مهلهل: قتلوا كليباً ثم قالوا ألا اربعوا كذبوا ورب الحلّ والإحرام

ومن أيمانهم لا والذي أممنه من كل أوب، و لا والراقصات ببطن مرّ، و والذي رقصن ببطحائه، و لا والراقصات ببطن جمع، و لا والذي نادى الحجيج له، و لا وقائتي نفسي، اي الذي جعل نفسي قوتاً لمدة حياتي. و لا لا وقائت نفسي القصر، يريد قصر العمر، و يمين الله لقد كان كذا و ايمن الله، و " ايم الله" و م الله لقد كان ذاك" و ايم الله، و " ايمن الله، وايمن الكعبة، و "رب الراقصات.ومن ذلك قولهم: عمرك الله على ذلك،و قعيدك الله،و لا قعيدك الله، و لا ورافعها بغير عمد،لا وسامكها، لا وباسطها،لا وماهدها وداحيها، و لا والذي أمد اليه بيد قصيرة و لا

والذي كل الشعوب تدين له و لا والذي يراني ولا أراه، و حرام الله و "يمين الله لا و أقسم باللّه و أقسم بالله قسماً صادقاً،وقسماً باراً،.ومما يؤيد قسمهم هذه الطائفة باللهِ ما جاء في القرآن:)وأقسموا بالله جهد أيمانهم.)

من قسم عبدة الأوثان والأصنام قولهم لا و اللات والعزى،و لا ومناة وكذلك قسمهم ببقية الأصنام. وربما أقسموا بما يعتر لها.

وأقسموا بالماء والسماء والنجوم، وبظواهر طبيعية اخرى، كقولهم لا والسماء ولا والماء، لا والآيبات، لا والطارقات، لا والراكعات، لا والسابحات لا. والسابحات النجوم، و لا ونفنف اللوح، والماء المسفوح، والفضاء المندوح، والنور الموجوح، اي المحجوب. والنفنف ما بين السماء والأرض، وكل هواء بين رأس جبل واسفله، واللوح الهواء بين السماء والأرض، المسفوح المصبوب، وعنى به البحر، والفضاء يعني الأرض، والمندوح الموسع. وكأنهم عظموا هذه الأشياء لأن بها قوام العالم.

ومن ايمانهم: لا والذي اكتع له، أي احلف به. و "لا وجدك"، والجد الحظ، و "لعمرك"، أي القسم بالعمر، كما أقسموا يقولهم: "وعيشك". والعرب تقول في الفسم: لعمري ولعمرك، وورد في القرآن الكريم "لعمرك"، أي لحياتك. وجاء لعمر اللّه وعمر اللّه.

وقد أقسموا بالرأس، أي برأس الإنسان، وبالعيش وبالخبز والملح إلى غير ذلك من ايمان. يغلب على بعضها طابع السذاجة والبساطة، وبعضها مضحكة لا تصلح أن تكون مادة لقسم، لكنهم كانوا يقسمون بها كما يقسمون بالأمور المهمة في نظرنا.

وذكر "النجيرمي" أن قسم "كهان العرب" كان بالسماء والماء والأرض والهواء، والنور والضياء، والظلمة، وبغير ذلك. وقد أقسم "سواد بن قارب السوسي" بقوله: أقسم بالضياء والحلك، والشروق والدلك.

ومن ايمانهم: "بإصر وأصر ليكونن ذلك، و الإصر العهد، ومعنى اصر: ختم لازم. والالّ: العهد.

و "جير" في الإيجاب بمعنى نعم وأجل ويمين. وقالوا: "لا جير"، بمعنى "جير"، أي قسم. كما قالوا: لا أقسم. بمعنى: أقسم."

وعوض من أسماء الدهر، وقد حلفوا به. و "الدم"، يمين كانوا يحلفون بها في الجاهلية. يعني دم ما يذبح على النصب. وفي حديث الوليد بن المغيرة: والدم ما هو بشاعر، يعني النبي. ولتوكيد اليمين وتلبيته، وايجاب الحالف على نفسه أمام الناس بالوفاء بما أقسم به وفاء تاماً، لا مهاودة فيه، استعملوا بعض الصيغ مثل: " قسماً لأفعلن ذاك، ويميناً وأليّة، ونحباً، وعهداً، ونذراً، وموثقاً، وميثاقاً، وحقاً، ولحقاً، ولبميناً، ولقسماً وقال آخرون: لحق لأفعل.

ومن العبارات التي استعملها الجاهليون في توكيد ايمانهم قولهم: "عهد لا يزيده طلوع الشمس إلا شداً، وطول الليالي إلا مداً ". و لا ما بل بحرٌ صوفة، و ما أقام رضوى.

واذا أوجب شخص على نفسه يميناً، قالوا: أوذم فلان يميناً و أبدع يميناً. وإذا ترك الشخص "اللام" التي هي آلة القسم، صار يمينه بمترلة النفي للفعل كقوله: آلى فلان يفعل و آلى يفعل و آليت أفعل. فهو قسم على ترك الفعل: لأن اليمين بمترله النفي للفعل حتى يأتي باللام التي هي أداة، القسم. كقولك لا آليت لأفعلن " وكذلك قولك: واللهِ أفعل، وأقسمت افعل، وهذا مما يغالط به ويجوز على كثير من الناس.

وقالوا: "لا خير في يمين لا مخارم لها، أي لا مخارج لها. وإذا حلف الرجال قالوا: جلا ابو فلان وتحللّ أبا فلان، اي استثن.

وكانت العرب تسمي الإستثناء في اليمين: "التحليل". وسمته "المثنوية" كذلك. وتؤدي جملة: "لا جرم" معنى قسم ويمين. وهي كلمة كانت في الأصل بمترلة لا بد ولا محالة، فجرت على ذلك وكثر استعمالهم إياها، حتى صارت بمترلة حقاً لأفعلن. ومن العرب من يحصلها من أولها ب "ذا"،فيقول:لا ذا جرِم. وكان اكثر حلف عرب الحجاز باللات و العزى، وربما جنحوا عن صورة القسم إلى ضرب من التعليق. مثل أن يقول: إن فعلت كذا فعلي كذا، أو فأنا كذا، أو فأكون مخالفاً لكذا أو خارجاً على كذا أو داخلاً في كذا، وما أشبه ذلك.

وقد كانت العرب تأتي في نظمها ونثرها عند حلفها بالتعليق بإضافة المكروه إلى مواقعة ما يحذرونه، من هلاك الأنفس والأموال وفساد الأحوال، وما يجري مجرى ذلك.

وقد ذكر ان الأعراب لا يحلفون أبداً يميناً إلا على هذا النحو: لا أورد اللّه لك صافياً، ولا أصدر لك وارداً، ولا حططت رحلك، ولا خلعت نعلك، يعني إن فعلت كذا.

ومن بعض أيمان شعراء الجاهلية، قول النابغة الذبياني: ما إن أتيتُ بشيء أنت تكرهه إذاً فلاَ رفعت سوطي إلي يدي

وقول عدي بن زيد: فإن لم تملكوا فثكلت عمرا وجانبتُ المُروّق والسماعا

و لا ملكت يداي عنان طرف ولا أبصرت من شمس شعاعا

ولا وضعت إلي على خلاء حَصان يوم خلوتما قناعاْ

ومن أسماء "الأيمان" النوافل. ونفل: حلف، والتنفيل التحليف. يحكى أن "منقذ بن الطماح الأسدي" المعروف ب "الجميح" لقيه "يزيد بن الصعق" فقال له يزيد: هجوتني. فقّال: لا والله. قال: فانفل. قال: لا انفل. فضربه يزيد. وأصل النفل النفي، وسميتَ اليمين في "القسامة" نفلاً، لأن القصاص ينفى بها. وفي حديث القسامة: "قال لأولياء المقتول: أترضون بنفل خمسين من اليهود ما قتلوه ". ويقال نفلته فنفل، أيَ حلفته فحلف.

وقد ألفّ العلماء في "نوافل" العرب. وقد أورد "ابن النديم" أسماء جملة مؤلفات نسبها لابن الكلبي في نوافل القبائل. منها: "كتاب نوافل قريش" و" نوافل إياد" و "نوافل كنانة" و "نوافل أسد" و "نوافل تميم" و "نوافل قيس." و "نوافل ربيعة" و "نوافل قضاعة" و "نوافل اليمن" و "نوافل من نفل من عاد وثمود والعماليق وجرهم."

وكانت الجاهلية إذا تحالفت، تحالفت عند "الحطيم"، فكانت قريش ومن إليها تأتي إليه وتحلف عنده، وتعتقد أن الكاذب هالك. ويذكر أهل الأخبار انهم كانوا بعد طوافهم بالبيت يأتون للحلف، وبعد أن خلف به عند الركن، يأتون الى الحطيم، فيلقي الحالف فيه سوطه أو نعله أو قوسه، بعد أن يحلف،علامة لعقد حلقه، ويعتقدون أن الحالف الآثم سيهلك، وتتعجل له العقوبة بعد قسمه هذا. وقد ذكر أن الحطيم هو ما بين الحجر الأسود والمقام وزمزم.

وقد ذكر أهل الأخبار بيتاً لزهير بن أبي سلمى، ذكروا أنه أقسم فيه بمكة، وهذا البيت هو: فتجمع أيمن منّا ومنكم بمقسمة تمور بها الدماء وقد ذكر علماء اللغة أن "أيمن" و "أيمان" جمع يمين. وأن "ايمن الله" و "ايم اللهِ"، و "هيم الله"، و "أم الله"، و "من الله"، و"م الله"، و"ليم الله"، و"ليمن الله"، من أدوات القسم التي أقسم بها الجاهليون.

وذكروا أن "زهيراً" قصد بلفظة "مقسمة" مكة، حيث ينحر بها الجزور فتمور بها الدماء. وذكر أن "مقسمة" اليمين التي تؤخذ عند الدم للقسامة، فإذا كان القوم عشرة ردّت اليمين عليهم حتى تكون خمسين قسامة.

وبعض هذه الأيمان أيمان غريبة غير مستعملة ولا مستساغة في عرف هذا اليوم، مثل: "ورب المُخيسات" و "رب البدن". وهي أيمان أقسم بها "حسان ابن ثابت" في شعر قال في "آل جفة."

والخوف من العاقبة السيئة التي تحل بحالف اليمن الكاذبة، هي التي ردعت الجاهليين من الحلف كذباً. ولذلك امتنعوا من الحلف وتجتبوه جهد أمكانهم. م ويظهر أن الجاهليين كانوا يخافون جداً من القسم، أي اليمين، لاعتقادهم أن لم الحانث بالقسم هالك لا محالة، إن لم يكن عاجلاً فآجلاً. ولا زال الأعراب يخشون أداء اليمين، وهم يفضلون خسران قضيتهم على أداء اليمن.

عقد الأيمان

ونظراً إلى ما للأيمان من أهمية ومكانة، وقدسية في نظر الحالف والشاهد، صاروا إذا أرادوا القسم وأداء اليمين، أدوها في مراسيم مؤثرة وفي ظروف خاصة وفي مكان ذي قدسية في النفوس، وبحضور كهان أو أناس لهم منزلة ومكانة، حتى يكون للقسم روعة وهيبة، تتناسبان مع مكانته وقدسيته عندهم.

والغالب عند عقد الأيمان عقدها على النار، وذلك انهم يحضرون من يريد أداء القسم ومن سيكون شاهداً على صحة القسم، ومن يقوم بأخذ القسم وبإجراء طقوسه على يديه. ثم يوقدون ناراً، يدنون منها حتى تمحشهم أو تكاد تحرقهم، وعدّدوا منافع النار ودعوا على ناقض تلك اليمين والناكث لذلك العهد بحرمان تلك المناقع، ويهولون بها على من يستخف بحقوقها، ويتوعدونه بحرمان مرافقها، وفي ذلك نكد العيش وحرمان الحياة. وكان الرجل القيم بأمر تلك النار ويسمى "الهول"، يطرح في النار ملحاً، وأحياناً ملئاً وكبريتاً، يهول بها على الحالف وقد يطرح في النار

البخور، أو يلقي فيها الأخشاب النفيسة ذوات الروائح الطيبة الزكية. فإذا استشاطت قال للحالف: "هذه النار تهدد تلك"، وأمثال هذه الكلمات، ليلقي الروع في نفس الحالف، فلا يحلف كذباً، ولا يتجرأ على الإثم بأداء اليمين باطلاً.

فإن كان اليمن لتحليف شخص عن شيء ينكره مثل سرقة أو قتل أو ما شابه ذلك، هدد سادن النار بتلك النار، فإن كان الشخص مبطلاً، كأن يكون قد قام بالسرقة، نكل وامتنع عن أداء القسم بنفي وقوع الفعل منه، وإن كان بريئاً حلف، ولهذا سموها "نار المهول" أو "نار الهولة" أو "المهولة". وفي هذا المعنى جاء في قول الشاعر "أوس بن حجر": إذا استقبلته الشمس صدّ بوجهه كما صدّ عن نار المهولِ حالف

وقد أشار "الكميت" إلى هذه النار أيضاً بقوله: كهولة ما أوقد الحالفون لدى الحالفين وما هوّلوا

عقد الأحلاف

وكانوا في الجاهلية اذا تحالفوا وتعاهدوا أوقدوا ناراً، كل نحو ما ذكرت، وتحالفوا عندها، ويتصافحون ويقولون: "الدم الدم، واسم الهدم الهدم"، والمعنى دماؤنا دماؤكم وهدمنا هدمكم، أي فما هدم لكم من بناء أو شأن فقد هدم لنا وما أريق لكم من دم فقد أريق لنا، يلزمنا من نصرتكم ما يلزمنا من نصرة انفسنا. ولما كان الحلف بين الرسول والأنصار، قال لهم الرسول: "الدم الدم والهدم الهدم."

وكان من شأنهم إذا تحالفوا أن يغمسوا أيديهم في الدم. كالذي كان من أمر حلف "لعقة الدم"، حيث غز المتحالفون أصابعهم في جفنة مملوءة دماً، ثم لعقوها، فسموا لعقة الدم. وكالذي ذكر من أمر "خثعم"، من أنهم إنما سموا خثعماً لأنهم غمسوا أيديهم في دم جزور. أو الذي ذكروه من قصة قتلى "الهجرس" ل "جسّاس بن مرّة بن ذهل بن شيبان". وقد عرف قوم من "بني عامر بن عبد مناة بن كنانة" ب "لعقة الدم."

وكانوا ربما تعاقدوا وتحالفوا وتعاهدوا على الملح. والملج عندهم شيئان: ملح الأدام الذي يتملح به، واللبن. وذلك أنه سواء عندهم أن يجتمعوا على طعام وملح أو على شرب لبن. هذا عندهم ممالحة. ولذلك سمّوا اللبن ملحاُ، فقالوا من البايين جميعاً: "بيننا ملح."

وربما تعاقدوا وتعاهدوا وتحالفوا بغمز أصابعهم في جفنة مملوءة طيباً، ثم يمسحون أصابعهم عند الكعبة أو عند صنم من الأصنام،أو في موضع آخر مقدس، كالذي فعله قوم من "بني عبد مناف" تحالفوا وتعاهدوا بغمز أيديهم في جفنة مملوءة طيباً، ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيداً على أنفسهم، فسمّوا "المطيبين" وعرف الحلف ب "حلف المطيبين". وكالذي ذكر من أمر "الرباب"، لأنهم أدخلوا أيديهم في ربّ وتعاقدوا وتحالفوا عليه.

وقد بايعت نساء قريش الرسول بعد فتح مكة، على جفنة ماء، فذكر أهل الأخبار أن إناء فيه ماء وضع بين يدي الرسول، "فإذا أخذ عليهن وأعطينه غمس يده في الإناء ثم أخرجها، فغمس النساء أيديهن فيه. ثم كان بعد ذلك يأخذ عليهن، فإذا أعطينه ما شرط عليهن، قال:اذهبن فقد بايعتكن، لا يزيد على ذلك."

وقد يعقد الحلف في بيت أو في معبد، وقد يعقدونه على طعام يجتمعون عليه ثم يعمدون إلى عقد الحلف بمراسيم خاصة،كالذي كان من أمر "حلف الفضول"، لا فبعد ان أكل الحاضرون من أهل مكة في دار "عبد الله بن جُدعان" الطعام، عمدوا إلى ماء من ماء زمزم، فجعلوه في جفنة، ثم غسلوا به أركان البيت، وجمعوا ماء الغسيل في تلك الجفنة ثم أتوا به فشربوه. وبذلك تم عقد الحلف، وصار واجباً على المتحالفين.

الاشتراط.

والاشتراط بين شخصين أو بين أكثر من ذلك عقد صحيح لذلك يجب تنفيذه. وذلك كأن تشترط المرأة على من يتقدم اليها ليكون بعلاً، بأن يكون أمر الطلاق بيدها تطلقه متى شاءت، ومتى وافق الرجل على هذا الشرط، صار حق الطلاق من حقوق المرأة بموجب هذا الزواج. كذلك يقع الاشتراط في البيوع وفي العقود وعلى المتبايعين والمتعاقدين تنفيذ ما اتفق عليه من شروط. وقد نهى الإسلام عن بيع شيء واحد بشرطين. إذ اشترط أن يكون البيع بشرط واحد. مثال ذلك قولك: بعتك هذا الثوب نقداً بدينار ونسيئة بدينارين. وهو كالبيعتين في بيعة. وهو بيع من بيوع أهل الجاهلية.

ولم يكن أهل الجاهلية يرون في الشروط التي يشترطها أحد المتعاقدين على الأخر، ما يعارض الحق والعدل، إذا كان فيها جوراً أو غموضاً أو لبساً أو عموماً. لأنهم يرون ان الموافقة هي تسليم بالحق وبالصحة، وما دام الطرفان قد وافقا على الشروط واتفقا عليها، فلا ظلم في العقد ولا

جور فيه. وان كل ما يتفق عليه ويسلم به، هو حق. إذ لا إكراه في ذلك ولا غبن. لأن الموافقة هي إيجاب وقبول،ومتى تمت صارت عقداً شرعاً ملزماً لا نكول فيه ولا رجعة.

الشهود

والشهود هم الأشخاص الذين يشهدون أمام الحاكم بما عندهم من شهادة والشهود والأشهاد هم الذين يؤدون الشهادة، أي يبينون علمهم عن الشيء الذي سيدلون رأمهم عنه. والشهادة خبر قاطع، يستعين به الحاكم في تكوين رأيه وابداء حكمه عند النظر في قضية يستدعي ابداء رأي فيها. وفي القرآن الكرم إشارات إلى الشهود والشهادة والى استعانة الجاهليين بالشهود عند التحاكم أمام الحكام. والشهادة المتقدمة هي الشهادة الشفوية التي تكون أمام الحاكم. غير ان هناك شهادات مكتوبة. ع كأن يكتب الإنسان شهادته كتابة، أو ان يشهد على صحة عقد وقوانين وأوامر وغير ذلك. فيكتب اسم الشاهد دلالة على انه يشهد على صحة ما هو مدوّن في الصحيفة، وانه حضر بنفسه ما كتب وشهد لذلك على صحة ما جاء فى المكتوب. ونجد في الأوامر الملكية عند العرب الجنوبيين شهادات كبار الموظفين وّأعضاء المجالس وسادات القبائل على ما صدر من قانون وأمر، أي على صحة توقيع وأمر الملك، ومن انه أمر به بحضورهم. كما نجد في كتب الرسول إلى القبائل والوفود، جملة "وشهد فلان" أو "وشهد فلان بن فلان"، مما يظهر ان هذه الطريقة من الشهادة كانت طريقة من طرق التأييد على صحه الشيء والتوثيق لما هو مكتوب عند الجاهليين.

ولا بد لقبول شهادة شاهد من شروط يجب أن تتوفر فيه. حذر الكذب في الشهادة فهناك أشخاص لا يمكن الأخذ بشهادتهم. ومن هؤلاء شهود الزور. أي الشهود البطل، الذين يشهدون شهادات باطلة لا أصل لها. فمثل هؤلاء موجودون عند كل الأمم وفي كل الأديان وفي كل الأزمان. ولكل شريعة شروط تضعها فيمن يمكن الاستمآع إلى شهادته وفيمن يجب رفض شهادته. فقد اشترطت الشريعة اليهودية في قبول شهادة الشهود، ألا يكون الشاهد مقامراً ولا من الاكلين للربا ولا من الذين يقامرون في سباق الخيل ولا من الذين يخالفون حرمة السبت وأحكام الشريعة، وأضاف اليهم بعض العلماء الرعاة لأنهم يسمحون لقطعان ماشيتهم بالرعي في أرض حرام لا تخصهم، ولا لجباة الضرائب والعشارون، لكذبهم وتعسفهم في جمع الضرائب، ولا ألفلاحين الذين يزرعون أرض غيرهم. ولا المرأة إلى غير ذلك من شروط اختلفت باختلاف أوجه نظر الفقهاء.

وعلى الشاهد ألاّ يغير في شهادته ولا يبدل فيها، وإلا طعن بشهادته. وعليه ألا يتراجع عنها بعد ان يؤديها والا يكذب فيها. ولهذا كان المتخاصمون يناقشون الشهود، ويطعنون في شهادتهم إن وجدوا فيهم مغمزاً ومطعناً، وعليهم أن يؤدوا يميناً بأنهم صادقون في شهادتهم وسيقولون إلحق والصدق.

وإذا نكص شخص عن شهادة أراد أداءها أو يمين وجبت عليه، فيقال عنه إنه "نكل". وإذا نقض أحدهم عهده فهو ناكث له. والنكث نقض لما اتفق طرفان عليه. وهو خيانة يزدرى صاحبها عليها ويعاب.

تسجيل العقود

وكانوا يسجلون العقود والعهود والمواثيق والأحلاف والأمور المهمة التي يتفقون عليها ويلزمون أنفسهم بتنفيذها بصحائف خاصة يحفظونها عندهم للرجوع اليها عند الاختلاف وقد عرفت هذه الصحف بأسماء منها "المهارق"، و "الصحف"، و "الكتب". أما صحفهم التي كانوا يسجلون عليها حساباتهم وتجاراتّهم وما كان لهم من ديون ورهون وأمثال ذلك من معاملات، فقد عرفت بي " صكوك" وكتب. وإذا اختلفوا على شيء رجعوا إلى ما هو مكتوب فحكموا به.

وتدوّن العقود التي قد تعقد بين السيد ومملوكه في كتب، ويعبر عن ذلك ب "مكاتبة الرقيق". واليها أشير في القرآن الكريم: "والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم."

القسامة

ومن لفظة "القسم"، وردت "القسامة"، ويراد بها حلف معين عند التهمة بالقتل على الاثبات أو النفي، وقد كانت مستعملة عند الجاهلين. فإذاُ قتل شخص و لم يعرف قاتله،و لم تظهر على معرفة القاتل بينة ظاهرة ثابتة عادلة كاملة، وأعتقد اهل القتيل والمطالبون بحق دمه أن فلاناً قتله، لعلامة دلتهم على ذلك، أو لخبر سمعوه أو للطخ دم وجد في شخص كان قد مرَ بالقاتل أو اشتبه به، أو لعداوة سابقة، أو لوجود رجل مشكوك في أمره في دار القتيل وقت وقوع القتل، أو الرسالة حملها رجل تخبر باسم القاتل، وأمثال ذلك، فإن اهل القتيل والمطالبين بثأره ودمه، يستعملون عندئذ "القسامة". وذلك بأن يحلف خمسون من اولياء القتيل خمسين يميناُ أن فلاناً قتله، انفرد بقتله ما شركه في دمه احد.
فإذا حلفوا خمسين يميناًَ، استحقوا دية قتيلهم، وان ابوا ان يحلفوا مع اللوث الذي أدلوا به، حلف المدعى عليه انه بريء، وإن نكل المدعى عليه عن اليمين خير ورثة القتيل تسليمه اليهم لقتله، أو اخذ الدية من مال المدعى عليه.
ومن أمثلة ما ذكره أهل الأخبار عن القسامة والعقوبة المعجلة التي تلحق بصاحب اليمين الكاذبة، ما ذكروه عن استئجار رجل من قريش، اسمه خداش بن عبدالله ابن أبي قيس العامري في رواية، رجلاً من بني هاشم، فانطلق الأجر معه في إبله إلى الشام فمر به رجل من بني هاشم قد انقطعت عروة جوالقه، فقال للاجير: أغثني بعقال أشد به عروة جوالقي، فأعطاه عقالاً، فشد به جوالقه. فلما نزلوا، عقلت الإبل، إلا بعيراً واحداً. فقال الذي استأجره: ما شأن هذا البعير لم يعقل من بين الإبل. قال الأجير: ليس له عقال. قال المستأجر له :
فأين عقاله ؟ فحذفه بعصا، كان فيها أجله. فمر رجل من أهل اليمن، فقال: أتشهد الموسم ؟ قال: ما أشهد، وربما شهدته. قال: هل أنت مبلغ عني رسالة مرة من الدهر ؟ قال: نعم. قال: فكنت إذا شهدت الموسم فناد: يا آل قريش. فإذا أجابوك، فناد يا آل بني هاشم، فإن أجابوك، فاسَأل عن أبي طالب، فأخبره ان فلاناً قتلني في عقال. ومات المستأجر. فلما قدم الذي استأجره، أتى أبو طالب، فقال له: ما فعل صاحبنا ؟ قال: مرض، فأحسنت القيام عليه، وتوفيَ فوليت دفنه. قال أبو طالب: قد كان أهل ذاك منك، فمكث حيناً. ثم ان الرجل اليماني الذي أوصى اليه أن يبلغ عنه، وافى الموسم، فقال: يا آل قريش. قالوا له هذه قريش. قال: يا آل بني هاشم. قالوا: هذه بنو هاشم. قال: أين ابو طالب ؟ قالوا: هذا ابو طالب. قال له: أمرني فلان ان ابلغك رسالة: إن فلاناً قتله في عقال. فأخبره بالقصة، وخداش يطوف بالبيت، لا يعلم بما كان . فقام رجال من بني هاشم إلى خداش فضربوه، وقالوا: قتلت صاحبنا، فحمد. وأتاه ابو طالب، فقال له: اختر منا إحدى ثلاث: ان شئت ان تؤدي مئة من الإبل، فإنك قتلت صاحبنا، وإن شئت حلف خمسون من قومك انك لم تقتله، فإن أبيت، قتلناك به. فأتى قومه، فقالوا نحلف، فأتته امرأة من بني هاشم كانت تحت رجل منهم، قد ولدت له، فقالت: يا أبا طالب، أحب ان تجيز ابني هذا من اليمين، وتعفو عنه برجل من الخمسين، ولا تصبر يمينه حيث تصبر الأيمان. ففعل. فأتاه رجل منهم، فقال: يا أبا طالب، أردت خمسين رجلاً أن يحلفوا مكان مئة من الإبل، يصيب كل رجل بعيران. هذان بعيران، فاقبلهما عني، ولا تصبر يميني حيث تصبر الأيمان، فقبلهما. وجاء ثمانيةَ وآربعون فحلفوا. ويذكر رواة هذا الخبر انهم كذبوا في يمينهم، فما حال الحول ومن الثمانية والأربعين عين تطرف.

الفصل السابع والخمسون

الاحوال الشخصية

وأقصد بها الحقوق التي تتعلق بالشخص وبعلاقته بأسرته. مثل الزواج والطلاق والوفاة والميراث وحقوق الزوجة أو الزوج وحقوق الوالد على ولده وحقوق الولد، وأمثال ذلك مما يدخل في الفقه الإسلامي في "باب المناكحات"، وهو باب من أبواب قسم "المعاملات."
وبفضل إقرار الإسلام بعض أحكام الجاهليين في الزواج وفي الطلاق وفي الوفاة وفي الميراث وتحريم أحكام أخرى مع الاشارة اليها، جمع أهل التفسير والحديث والاخبار طائفة من أحكام الجاهليين القريبين للاسلام والمعاصرين له، خاصة أحكام أهل المدينتين: مكة ويثرب، ومن سكن في جوارهما من أهل المدر والوبر. وكل كل ما ذكرنا اعتمادنا. غير ان تلك المادة لا تزال خاماً بكراً، وبها حاجة شديدة إلى الغربلة والنقد والتنسيق.

وما سنذكره في هذه الصفحات، لا يعني شمول هذا الوصف عموم الجاهليين في كل الأوقات وفي كل أنحاء الجزيرة، انما هو قول خاص بالجاهليين القريبيين من الإسلام والمعاصرين له والساكَنين في الحجاز،ولا سيما في المدينتين المذكورتين.
أما قدماء الجاهليين ممن عاشوا قبل الميلاد والجاهليين الذين عاشوا في جنوب جزيرة العرب أو في شرقيها، فلا نستطيع أن نقول إن ما نذكره هنا منتزع من صميم حياتهم، فهو يمثل ما كان عندهم كل التمثيل، لأن المواد التي أشرت اليها لا تصل إلى حدودهم، وليس لها قدرة الوصول اليهم، فليس من حقنا إذن تعميم ما سنقوله على جميع الجاهليين.
النكاح
ويعبر عن الزواج ب "النكاح" في الفقه الإسلامي. والنكاح هو العقد في الأصل، ثم استعير للجماع. وقد عبر في القرآن الكريم عن الزواج في المعنى الشائع عندنا من "الزوج" والزوجة. أما في حالة التزويج وعقد العقد لغرض الدخول على المرأة، فقد عبر عن ذلك ب "النكاح" وب "نكح" وبأمثال ذلك، ومن هنا أُطلق الفقهاء في الفقه على الزواج "النكاح" وعلى الباب المختص بذلك "المناكحات"، وعبر عنه ب "العقد" وب "الوطء" كذلك.
أما إذا كان الاتصال بين الرجل والمرأة اتصالا" جنسياً بغير عقد ولا خطبة، فهو زنا، ويقال للمرأة عندئذ "زانية" و "بغي" و "فاجرة" و "عاهرة" و "معاهرة" و "مسا فحة.."
ولا بد للزواج من أن يكون برضى الطرفين وبموافقتهما، وبموافقة الوالدين أو المتولى للامر. واذا كان أحد الطرفين أو كلاهما قاصراً فلا بد من أخذ موافقة القيّم على أمره، وإلا، تعرّ ض الرجل والمرأة أو أحدهما للمسؤولية. هذا هو الأصل في الزواج عند الجاهليين أيضاً، غير ان الرجل قد ينهب المرأة باتفاق مع البنت أو غصباً فيأخذها، وهذا ما يسيء إلى أهل البنت ويلحق بهم الأذى، إلا ان الطرفين قد يتفقان فيما بعد على الزواج.

ولولي الأمر إجبار البنت على الزواج بمن يريد أو يوافق عليه لأن يكون بعلاَ لها، وليس لها مخالفته. وقد يسمح لها بإبداء رأيها في الزوج وفي الزواج، ويكون ذلك في الأسر المحترمة في الأكثر، وعند أولياء الأمور الذين ليس لهم من البنات غير واحدة أو اثنتين، وعند وجود دالة للبنت على ولي أمرها.
والرجال قوامون على النساء. أما المرأة، فهي للبيت، والرجل هو "رب البيت" وسيده والمسؤول عنه،وله الكلمة على شؤونه. وهو القيم الطبيعي المسؤول عن تربية أولاده. وهو المسؤول عن إعالة زوجه وأولاده. والزوج تبع لبعلها، وعليها إطاعة أوامره، ما دامت أوامره لا تنافي الخلق والمألوف، وبيتها هو "بيت الزوجية". ولسيادة الرجل على بيته وزوجه،قيل له في كثير من اللغات السامية، وفي جملتها اللغة العربية "بعل". فالرجل هو بعل المرأة.
ومن تلده الزوج يكون للبعل، فهو في ولايته، وله رعايته، وعليه تربيته حتى يبلغ أشده. وهو مسؤول أيضاً عن رعاية أحفاده بعد ابنه. أما أولاد ابنته فإنهم في رعاية أبيهم الذي يكون وحده المسؤول عنهم، لأنه بعل زوجه، وهو رب بيته.
وللحق المتقدم لم تمانع شرائع الجاهليين في وأد البنات أو قتل الأولاد،و لم تعدَّ من يئد البنت أو يقتل ابنه قاتلاً، و لم تؤاخذه على فعله، حتى الأمهات لم يكن من حقهن منع الاباء من وأد بناتهن، أو قتل أولادهن، لأن الزوج هو وحده صاحب الحق والقول الفصل فيمن يولد له، وليس لامرأته حق الإعتراض عليه ومنعه.
ولهذا الحق لم يكن للولد الاعتراض على ما يفرضه أبوهم عليهم من حقوق، ولا مخالفة أوامره ونواهيه. فبوسع والدهم فرض ما يراه عليهم من عقوبات، فلا يمنعه منها إلا قوة الولد وتوسط الناس. فإذا اشتد عود الولد، وقوي ساعده صار الحق إلى جانبه، وصار في وسعه معارضة والده، ولن يكون في إمكان الوالد فعل شيء بعد بلوغ ابنه سوى خلعه والتنصل منه على رؤوس الأشهاد.
القاعدة للعامة في الازدواج

والقاعدة العامة في الازدواج مراعاة علاقة الأصل بالفرع، فلا يجوز نكاح الأب لابنته، ولا الجد لحفيدته، ولا يجوز للام أن تتزوج ابنها، ولا للجدة أن تتزوج حفيدها، ولا للأخ أن يتزوج أخته، مراعاة لعلاقة الأصل بالفرع، أي لعلاقة الدم. ومن يفعل ذلك يكون آثماً مؤاخذاً على فعله.

ويراعى هذا التحريم حتى في حالات التبني، لاكتساب التبني الصفة المقررة للابن الطبيعي، فلا يجوز للمتبني أن يتزوج ابنة المتبنى لأنه اتخذه ابناً له. ومحرم على الرجل أن يتزوج ابنة أخيه، أو ابنة أخته. أما ولد الأخوين أو ولد الأختين أو ولد الأخ والأخت، فالزواج بينهم مباح. ويحرم نكاح العمة كما يحرم نكاح الخالة، وذلك لأنهما في درجة الأصول. ويحرم بصورة عامة كل نكاح يقع بين المحارم.

ومن القبيح عندهم الجميع بين الأختين، وأن يخلف الرجل على امرأة أبيه، ويسمّون هذا ألفعل من فعول "الضيزن". قد عرف هذا الزواج بنكاح المقت.

وقد حرم هذا النكاح في الإسلام. فقد ورد أن "كبشة بنت معن بن عاصم" امرأة "أبي قيس بن الأسلت" انطلقت إلى الرسول فقالت.: "إن أبا قيس قد هلك، وإن ابنه من خيار الحي قد خطبني. فسكت الرسول، ثم نزلت الأية "ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء"، فهي أول امرأة حرمت على ابن زوجها.

وذكر "السهيلي" أن ذلك الزواج كان مباحاً في الجاهلية بشرع متقدم، و لم يكن من الحرمات التي انتهكوها ولا من العظائم التي ابتدعوها، لأنه أمر كان في عمود نسب رسول الله، فكنانة تزوّج امرأة أبيه خزيمة، وهي برة بنت مرّ. فولدت له النصر بن كنانة. وهاشم أيضاً قد تزوج امرأة أبيه واقدة، وقد قال عليه السلام: "أنا من نكاح لا من سفاح". ولذلك قال سبحانه:)ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف(. أي إلاّ ما سلف من تحليل ذلك قبل الإسلام. وفائدة هذا الاستثناء ألاّ يعاب نسب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم،وليعلم أنه لم يكن في أجداده من كان لغية ولا من سفاح."

وذكر علماء التفسير، ان أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما يحرم إلا امرأة الأب والجمع بين الأختينْ. وأسلم "فيروز الديلمي"، وتحته اختان، فقال له النبي: اختر أيهما شئت، وجمع "أبو أحيحة" سعيد بن العاص بن أمية، بين صفية وهند بنتي المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم، وجمع "قسي"، وهو ثقيف ابن منبه، آمنة وزينب بنتي عامر بن الظرب في نكاح واحد. وجمع "هنام بن سلمة" العائشي، أخو بني تيم اللات بن ثعلبة بن عكابة بين اختين.

ويقدم "ابن العم" على غيره في زواج ابنة عمه، ولا يزال متقدما على غيره. وقد تجبر البنت على الزواج به في حالة عدم رغبتها من الزواج، وقد لآ يتركها تتزوج من غيره إلا بإرضائه، وقد يكون هذا ألإرضاء بدفع ترضية له.

الصداق

والزواج المألوف المتعارف عليه عند غالبية الجاهلين، هو نكاح الناس اليوم. وهو أن يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها، أي يعين صداقها ويسمى مقداره ثم يعقد عليها. وكانت قريش وكثير من قبائل العرب على هذا المذهب في النكاح. وما يدفع يسمى "الصداق""أو "المهر."

ويعد الصداق أي المهر فريضة لازمة عند الجاهلين لصحة عقد الزواج، إذ هو علامة من علاماته، ودلالة على شرعيته. وكانوا لا يقرون زواجاً ولا يعترفون بشرعيته إلا إذا كان بمهر. فإذا لم يكن هناك مهر، عدّ بغياً وسفاحاً وزنا، فالمهر هو أيضاً علامة شرف، وكون المرأة حرة محصنة لها كامل الحقوقْ.

ولا يشترط دفع المهر إذا كانت المرأة قد وقعت في أسر آسر فتزوجها لأنها أسيرته، فهي ملكه، وله حق الدخول بها بغير مهر، ولو كانت في عصمةرجل آخر، لأن الأسر يبطل عصمة الزواج.

"وكانوا يخطبون المرأة إلى أبيها أو أخيها أو عمها، أو بعض بني عمها. وكان يخطب الكفي إلى الكفي. فإن كان أحدهما أشف من الآخر في الحسب، أرغب له في المهر. وإن كان هجيناً خطب إلى هجين. فزوجه هجينة مثله. فيقول الخاطب إذا أتاهم: أنعموا صباحاً. ثم يقول: نحن

أكفاؤكم ونظراؤكم. فإن زوجتمونا فقد أصابنا رغبة وأصبتموها. وكنا لصهركم حامدين. وإن رددتمونا لعلة نعرفها، رجعنا عاذرين. وإن كان قريب القرابة منه أو من قومه، قال لها أبوها أو أخوها، إذا حملت اليه: أيسرت وأذكرت ولا آنثت ! جعل الله منك عدداً وعزّاً وجلداً. أحسني خلقك وأكرمي زوجك. وليكن طَيبك الماء. واذا تزوجت في غربة قال لها: لا أيسرت ولا أذكرت، فإنك تدنين البعداء، وتلدين الأعداء. أحسني خلقك وتحببيَ إلى أحمائك. فإن لهمَ عليك عيناً ناظرة، واذناً سامعة. وليكن طيبك الماء."

والأصل في المهر عند الجاهليين دفعه للمرأة، غير أن ولي أمرها هو الذي يأخذه لينفق منه على ما يشتري لتأخذه المرأة معها إلى بيت الزوجية. وقد يأخذ ولي أمرها "المهر" لنفسه، ولا يعطي المرأة منه شيئاً، لاعتقاده أن ذلك حق يعود اليه. ولذلك نهي عنه في الإسلام. وللمرأة حق استرداد مهرها إذا فسخ الزوج عقد الزواج، أو إذا طلقها، إلا إذا كان ذلك بسبب الزنا فيسقط.

وإذا كان المهر مؤجلاً كَلاً أو بعضاً، فيكون ديناً في عنق الزوج، وإذا توفي وجب دفعه لامرأته من تركته.

وليس للمهر حدّ معلوم، لا حدّ أعلى ولا حدّ أدنى، بل يتوقف ذلك على الاتفاق. وتراعى في ذلك الحالة المالية للرجل في الغالب. ولما كانت النقود قليلة في ذلك العهد، كان المهر عيناً في الأكثر، وتدخل فيه الأرض. وقد بلغ المهر مئة من الإبل أو خمسين ومئة بعض الأحيان. وقد كان بوزن من ذهب أو فضة في بعض الأحيان.

ويجوز للرجل استرداد مهره من تركة زوجه. إن ماتت في حياته. وله حق مطالبة أهلها بردّ مهرها اليه في حالة عدم وجود تركة لها.

وليس في زواج الشغار، مهر حقيقي. لأنه زواج مقايضة. وهو أن يزوّج الرجلُ وليّته في مقابل تزويجه وليةّ من سيتزوج وليته. فليس في هذا الزواج مهر بالمعنى المعروف.

وذكر ان أهل الجاهلية كانوا لا يعطون النساء من مهورهن شيئاً، وان الرجل إذا زوّج ابنته استجعل لنفسه جعلاً يسمى "الحلوان"، وكانوا يسمون ذلك الشيء الذي يأخذه "النافجة" ويقولون للرجل: "بارك الله لك في النافجة". وروي ان العرب كانت تقول في الجاهلية "للرجل إذا ولدت له بنت: هنيئاً لك النافجة، أي المعظمة لمالك،وذلك انه يزوجها فيأخذ مهرها من الإبل، فيضمها إلى إبله، فينفجها أي يرفعها ويكثرها." والحلوان أن يزوج الرجل ابنته أو أخته أو امرأة ما بمهر مسمى، على أن ُيجعل له من المهر شيء مسمى، وكانت العرب تعير به. وقيل إن حلوان المراة: مهرها.

والصداق المهر، و "الصدقة" مهر المرأة، وقد ورد النهي في الحديث عن الغلو فيُ صدق النساء،مما يدل على ان من الجاهليين من كان يبالغ في الصداق. ويستخلص مما جاء في أخبار أهل الأخبار عن المهر، ان أهل الجاهلية لم يكونوا على عرف واحد بالنسبة إلى حق الانتفاع من المهر، فمنهم من كان يعطيه كله للمرأة، ومنهم من كان يعطيه كله ويزيد عليه إكراماً لابنته أو من ولي أمرها، ومنهم من كان يأكله كله أو بعضاً منه.

ويظهر من وثيقة معينة أن ملوك معين كانوا يصدرون أوامرهم بالموافقة على عقود الزواج على نحو ما تفعل الحكومات من اصدار وثائق عقود الزواج. ولكننا لا نملك وثيقة تثبت أن المرأة كانت تكره على الزواج من شخص لا تريد التزوج منه. بل ليظهر أن المرأة كانت مثل الرجل عند المعينين لها حق النظر في أمر اختيار الزوجْ.

أنواع الزواج

والزواج المألوف بين الجاهلين، هو زواج هذا اليوم. أي الزواج القائم على الخطبة والمهر، وعلى الايجاب والقبول. وهو ما يسمى بزواج البعولة، وهو زواج منظم، رتبّ الحياة العائلية وعيّن واجبات الوالدين والبنوة. وهو الذي أقره الإسلام. يكون الرجل بموجبه بعلا للمرأة فهي في حمايته وفي رعايته.وللزوج في هذا الزواج أن يتزوج من النساء ما أحب من غير حصر، وله أن يكتفي بزوج واحدة. وأمر عدد الأزواج راجع اليه والى حواه بالنساء.

وزواج البعولة هو الزواج الذي كان شائعاَ بين الجاهليين في كل أنحاء جزيرة العرب، خاصة عند ظهور الإسلام، وبين أهل الحضر وأهل الوبر. ويرجع"روبرتسن سمث W.R. Smith "أسباب شيوع هذا الزواج وظهوره إلى الحروب والى وقوع النساء في الأسر،ويكون الأولاد

بحسب هذا النوع من الزواج تابعين للاب، يلتحقون به، ويأخذون نسبه. وهو على نوعين: نوع يكتفي فيه الرجل بالتزوج بامرأة واحدة وهو ما يسمى بMonogamy ، ونوع آخر يتزوج بموجبه الرجل عدداً غير محدود من النساء، أي أكثر من زوجة واحدة في آن واحد وهو ما يسمى ب polygamy، أي زواج تعدد الزوجات.

ويحصل الرجل في هذا الزواج على زوجة بالتراضي مع أهلها، حيث يتم ذلك بخطبة ومهر، أو بالحرب حيث يحصل المنتصرون على أسرى فيختار الرجل له واحدة من بينهن متى ولدت له أولاداً صارت زوجاً له. وصار هو بعلاً لها. ويلاحظ أن النصوص العربية الجنوبية دعت الزوج بعلاً، أما الزوجة فدعتها "بعلت" "بعلة"، ومعناها ان المرأة في حيازة الزوج وملكه.

ولذلك عوملت الزوجة بعد وفاة زوجها معاملة "التركة" أي ما يتركه الإنسان بعد وفاته، لأنها كانت في ملك زوجها وفي يمينه. ومن هنا كان للأخ أن يأخذ زوجة أخيه إذا مات و لم يكن له ولد، لأن الأخ هو الوارث الشرعي لأخيه،فهو يرث لذلك زوجة أخيه التي هي في بعولته، ويرث ابن الأخ هذا الحق عن أبيه.

نكاح الضيزن

وهذه النظرة المتقدمة بالنسبة إلى الزوجة، دفعت إلى نكاح أطلق عليه المسلمون"نكاح المقت"، وعرف ب "نكاح الضيزن" كذلك. وهو نكاح معروف من أنكحة الجاهليين. "ذلك انهن في الجاهلية كانت إحداهن إذا مات زوجها كان ابنه أو قريبه أولى بها من غيره ومنها بنفسها، إن شاء نكحها، وإن شاء عضلها فمنعها من غيره و لم يزوجها حتى تموت". وظل هذا شأنهم إلى أن نزل الوحي بتحريم ذلك. وقد تناوب ثلاثة من "بني قيس بن ثعلبة" امرأة أبيهم، فعيرّهم ذلك "أوس بن حجر التميمي"، إذ قال: والفارسية فيهم غير منكرة فكلهم لأبيه ضيزن سلف

وهذا الزواج على أنه كان معروفاً وقد مارسه أناس معروفون كان ممقوتاً من الأكثرية، ولذلك عرف ب "زواج المقت"، وأطلقوا على الرجل الذي يخلف امرأة أبيه إذا طلقها أو مات عنها وقبل من يزاحم أباه في امرأته "الضيزن". وقالوا لولد الذي يولد من هذا الزواج مقتي ومقيت.

وطريقة أهل "يثرب" في إعلان دخول زوجات المتوفى في ملك ألابن أو الأخ أو بقية الأقرباء من ذي الرحم إذا لم يكن للمتوفى أبناء أو اخوة، هو بإلقاء الوارث ثوبه على المرأة، فتكون عندئذ في ملكه، إن شاء تزوجها، وإن شاء عضلها، أي منعها من الزواج من غيره حتى تموت، فيرث ميراثها، إلا أن تفتدي نفسها منه بفدية ترضيه.

وقال "الطبري" في تفسير: "لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً": "كانت الوراثة في أهل يثرب بالمدينة ههنا، فكان الرجل يموت فيرث ابنه امرأة أبيه كما يرث أمه لا يستطيع أن يمنع. فإن أحب أن يتخذها اتخذها كما كان أبوه يتخذها، وإن كره فارقها، وإن كان صغيراً حبست اليه حتى يكبر فإن شاء أصابها وإن شاء فارقها، فذلك قول الله تبارك وتعالى:)لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها(.وذكر أن الرجل كان يرث امرأة ذي قرابته فيعضلها حتى تموت أو تردّ اليه صداقها"، وورد عن "السدّ ي" قوله: "إن الرجل في الجاهلية كان يموت أبوه أو أخوه أو ابنه، فإذا مات وترك امرأته، فإن سبق وارث الميت، فألقى عليها ثوبه، فهو أحق بها أن ينكحها بمهر صاحبه أو ينكحها فيأخذ مهرها، وإن سبقت فذهبت الى أهلها فهم أحق بنفسها."

وقال "الضحّاك": "كانوا بالمدينة إذا مات حميم الرجل وترك امرأة ألقى الرجل عليها ثوبه فورث نكاحها وكان أحق بها، وكان ذلك عندهم نكاحاً، فإن شاء أمسكها حتى تفتدى منه. وكان هذا في الشرك "، وروي عن "ابن عباس" أنه قال: " كان الرجل إذا مات وترك جارية، ألقى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس، فإن كانت جميلة تزوّجها، وإن كانت قبيحة حبسها حتى تموت فيرثها". فلهذا الظلم الفادح الذي كان يترل بالمرأة بسبب ضعفهاوبسبب عرف الجاهلية في الحق، منع ذلك في الإسلام.

قال "محمد بن حبيب": "وكان الرجل إذا مات، قام أكبر ولده فألقى ثوبه على امرأة أبيه، فورث نكاحها. فإن لم يكن له حاجة فيها، تزوجها بعض اخوته بمهر جديد". ولكن أهل الأخبار لا يذكرون إن الاخوة يدفعون لها مهراً جديداً، فقد يكون هذا المهر الجديد الذي أشار "محمد بن حبيب" اليه،هو ترضية للابن الأكبر بسبب تنازله عن حقه الشرعي في امرأة أبيه الى من له رغبة فيها من اخوته الباقين، على ألا يكون كل من أبنائها بالطبع، و انما هم من زوجات أخرى. وقد فرّ ق الإسلام بين رجال ونساء آبائهم، وهم كثير."

وذكر أن آية:)يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً(، نزلت في "كبيشة بنت معن بن عاصم" من الأوس، توفي عنها "أبو قيس بن الأسلت"، فجنح عليها ابنه، فجاءت النبي، فقالت: يا نبي اللّه لا أنا ورثت زوجي، ولا أنا تركت فأنكح فنزلت هذه الآية في منع ذلك.
وحرّ م هذا الزواج في الإسلام، ومن تزوج امرأة ابيه وهو مسلم قتل وأدخل ماله في بيت المال.
وقد كان العبرانيون يتزوجون زوجات آبائهم كذلك، استمروا على ذلك حتى بعد السبي. كذلك عرفت هذه العادة بين الرومان والسريان.

نكاح المتعة

وأشار أهل الأخبار إلى وجود انواع اخرى من الزواج، الغالب عليها سقوط الصداق والخطبة منها، وهي: نكاح المتعة، وهو نكاح إلى أجل،فإذا انقضى وقعت الفرقة. وقد كان هذا النوع من الزواج معروفاً عند ظهور الإسلام. وقد أشير اليه في القرآن الكريم:)فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة،ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة، إن الله كان عليما حكيماً.)
وللفقهاء آراء في المتعة، ولا تزال معروفة في بعض المذاهب. ومن دوافع حدوث هذا الزواج التنقل والأسفار والحروب، حيث يضطر المرء الى الاقتران بامرأة لأجل معين على صداق. فإذا انتهى الأجل، انفسخ العقد. وعلى المرأة أن تعتدّ كما في أنواع الزواج الأخرى قبل اْن يسمح لها بالاقتران بزوج آخر. فهو كزواج البعولة، فيما سوى الاتفاق على أجل معين يحدد مدة الزواج.
وينسب أولاد المتعة إلى أمهاتهم في الغالب، وذلك بسبب اتصالهم المباشر بالأم ولارتحال الأب عن الأم في الغالب إلى أماكن أخرى قد تكون نائية، فتنقطع الصلات بين الأب والأم ولهذا يأخذ الأولاد نسب الأم ونسب عشيرتها.

نكاح البدل

ونكاح البدل: وهو أن يقول الرجل للرجل: "إنزل لي عن امرأتك،وأنزل لك عن امرأتي". فهو زواج بطريق المبادلة بغير مهر.

نكاح الشغار

ونكاح الشغار: وهو أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الاخر ابنته، ليس بينهما صداق. وذلك كأن يقول الرجل للرجل: زوجني ابنتك، وأزوجك ابنتي، أو زوجني أختك وأزوجك أختي. وعرفه بعض العلماء على هذا النحو: "الشغار، بكسر الشين: نكاح كان في الجاهلية، وهو أن تزوج الرجل امرأة.، كانت على أن يزوجك أخرى بغير مهرا. وخص بعضهم به القرائب،فقال: لا يكون الشغار إلاّ أن تنكحه وليتك على أن ينكحك وليته". فكان الرجل يقول للرجل:شاغرني،أي: زوجني أختك أو بنتك أو من تلي أمرها حتى أزوجك اختي أو بنتي أو من إليَّ أمرها ولا يكون بينهما مهر. وقد نهى عنه الإسلام. وورد "ان اناسا كانوا يعطى هذا الرجل أخته، ويأخذ اخت الرجل، ولا يأخذون كثير مهر".
"وكان ذلك منَ أولياء النساء، بأن يعطي الرجل اخته الرجلَ على ان يعطيه الآخر اخته،على ان لا كثير مهر بينهما،فنهوا عن ذلك". والغالب انه مثل "البدل" بدون مهر .وهو معروف حتى اليوم مع ورود النهي عنه، ولا سيما بين الطبقات الفقيرة والأعراب. وللوضع الاقتصادي والاجتماعي دخل كبير في هذا الزواج، لعدم وجود المهر، إذ حل التقايض فيه محل المهر. ولهذا لم ينظر اليه نظرة استهجان لوجود هذا التقايض فيه الذي يقوم مقام المهر.

نكاح الاستبضاع

وأشار أهل الأْخبار إلى نوع غريب من الزواج، سموّه "نكاح الاستبضاع". وهو - على ما يزعمون - ان يقول رجل لامرأته إذا طهرت من طمثها: ارسلي إلى فلان فاستبضعي منه، لتحملي منه. ويعتزلها زوجها،ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا حملها أصابها زوجها إذا أحب، وانما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، لأنهم كانوا يطلبون ذلك من اكابرهم ورؤسائهم في الشجاعة أو الكرم أو غير ذلك فكان هذا النكاح الاستبضاع.
كَذلك كان بعض اصحاب الجواري على ما يرويه اصحاب الأخبار ايضا، يكلفون جواريهم الاتصالَ برجل معين من اهل الشدة والقوة والنجابة، ليلدن ولداً منه يكون في يمينه وملكه. والغاية من هذا النوع من التكليف الحصول على اولاد اقوياء يقومون بخدمة الرجل المالك، إن شاء استخدمهم في بيته وفي ملكه، وإن شاء باعهم وربح منهم، فهي تجارة كان يمارسها المتاجرون بالرقيق للربح والكسب.

واما ما اشار اليه اهل الأخبار من وجود زواج دعوه زواج الرهط، وزواج آخر قالوا له "زواج صواحبات الرايات"، فلا يمكن عدهما زواجاً بالمعنى المفهوم من الزواج لأنهما في الواقع نوع من انواع البغاء، وخاصة "زواج صواحبات الرايات". وقد عرفوا الزواج الأول بأنه زواج يجتمع فيه الرهط ما دون العشرة، فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، وذلك برضاء منها وتواطؤ بينهم وبينها، فإذا حملت ووضعت، ارسلت اليهم فلم يستطيع رجل منهم ان يمتنع حتى يجتمعوا عندها، فتقول لهم: قد عرفتم الذي من أمركم،وقد ولدت،ثم تسمي احدهم وتقول له: فهو ابنك يا فلان، فيلحق به ولدها،ولا يستطيع ان يمتنع به الرجل. وقد قيل إن هذا يكون إن كان المولود ذكراً، وإلا فلا تفعل لما عرف من كراهتهم للبنت وخوفاً من قتلهم للمولودة.

ويقال لهذا النوع من الزواج زواج "تعدد الأزواجPolyandry "، في الانكليزية، وذلك لوجود امرأة واحدة فيه وعدد من الرجال تختارهم المرأة، التي تكون زوجة مشتركة بينهم، وهي عكس زواج الPolygamy، أي زواج تعدد النساء للرجل الواحد، حيث يتزوج الرجل الواحد بموجبه عدداً من النساء، بعلاّ لهن.

و عَرفوا "زواج صواحبات الرايات" بأنه نكاح يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمنع من جاءها، وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علماً، فمن ارادهن دخل عليهن. فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها، جمعوا لها، ودعوا لهم "القافة"، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون، فاستلحقه به، ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك. وذكر ان تلك الرايات كانت رايات حمراً. فالنكاحين المتقدمين ليسا في الواقع زواجاً بالعرف الشائع عند غالبية الجاهليين وإنما هو سفاح، وقد عُدّ في القرآن الكريم "زنا"، ولو كان فيه استحقاق الولد بوالد. فليس في هذا الزواج صداق ولا خطبة على عادة العرب، ومن يفعله من الرجال، لم يكن يقصد به زواجاً بمعنى الأزواج وبالدرجة الأولى، وإنما التسلية وتحقيق شهوة بثمن، ولهذا فهما من أبواب الزنا والسفاح.

وقد تعرض " السكّري" لموضوع "صاحبات الرايات"، فقال: "ومن سنتهم أنهم كانوا يكسبون بفروج إمائهم. وكَان لبعضهم راية منصوبة في اسواق العرب، فيأتيها الناس فيفجرون بها. فأذهب الإسلام ذلك وأسقطه فيما اسقط، ولهنّ اولاد ونسل كثير معروف."

وممن أشار إلى وجود إباحة تعدد الأزواج للزوج الواحدة في شرائع الجاهليين، "سترابو". ذكر ان الاخوة كانوا،يشتركون في كل في شيء، في المال وفي الزوج. فللاخوة جميعهم زوج واحدة تكون مشتركة بينهم. ولكن الرئاسة تكون للاخ الأكبر. وإذا اراد احد الاخوة الاتصال بالزوجة، وضع عصاه على باب الخيمة، لتكون علامة تفهم الآخرين ان احدهم في داخلها، فلا يدخلها،وهم جميعاً يحملون العصي معهم. أما في الليل فتكون الزوجة من نصيب الولد الأكبر. وهم يعاشرون أمهاتهم معاشرة جنسية. وذكر انهم يعاقبون الزاني عقاباً شديدا. يعاقبونه بالموت. والزاني في عرفهم هو الشخص الغريب، يعاشر امرأة من اصل غريب عنه.

وذهب بعض العلماء إلى ان اشتراك الأخوة في زوج واحدة، وهو ما يعبر عنه ب Fraternal polyandry عند علماء الاجتماع، على نحو ما أشار "سترابون" اليه، هو زواج يعدّ مرحلة وسطى بين تعدد الأزواج Polyandry البدائي الذي لم يكن مقيداً بقيود وبين الزواج المقيد المعروف، زواج البعولة، وهو اختصاص المرأة بزوج واحد، أي الزواج الذي اباحته الأديان السماوية. وكان شائعاً بين غالبية الجاهليين القريبين من الإسلام وعند ظهور الإسلام. وليس بمستبعد ان يكون "سترابون" قد قصد ب "زواج الأخوة" الزواج المعروف ب Le virate Marriageعند علماء الاجتماع،. وهو زواج الأخ زوجة أخيه بعد وفاته، وهو زواج نشأ على رأي علماء الاجتماع من زواج ال Polyandry.وهو معروف عند العرب وعند العبرانيين والحبش وغيرهم.

وحينما يتوفى الزوج عند العبرانيين، تاركا له زوجاً دون ولد، يأخذ الأخ ارملة اخيه، فإذا ولدت له ولداً عدّ المولود للاخ المتوفى. وللباحثين آراء عن اصل هذا الزواج وفي الأسباب التي أدت إلى وقوعه. وهو في رأي "جيمس فريزر" صفحة من صفحات اشتراك الأخوة في زوج واحدة، واشتراك الأخوة في تزوج الأخوات، وهو متمم لما سماه ب.Sororate

والجمع بين الأختين زوجين لرجل واحد، زواج معروف عند الجاهليين. وهذا الزواج هو صورة معكوسة لزواج الأخوة مشتركاً في زوج واحدة، فلم يكن هناك رادع قانوني يمنع الرجل من التزوج من الأخوات في زمن واحد ومن الجمع بينهن في صعيد الزوجية، وفي بعولة رجل واحد. وهو في جملة أنواع الزواج الذي نهى عنه الإسلام.

وتعدد الأزواج للزوج الواحدة يسبب مشكلة خطيرة في قضية تعيين أبوة الأولاد إذ يكون من الصعب في اكثر الحالات إثبات ذلك، ولهذا نسبوا الى الأمهات في الغالب. وهذا ما يعرف بالأمومة. وزواج مثل هذا يكون داخلياً، اي في أفراد العشيرة الواحدة، ويعاقب مرتكبه عقاباً صارماً إذا كان من عشيرة غريبة، إذ يعد ذلك نوعاً من الزنا. ويكون هذا الزواج مؤقتا في الغالب، ينتهي أجله بارتحال اهل المرأة وانتقالهم من مكان إلى آخر.

وقد أشار "أميانوس مارسيلينوسAmmianus Marcellinus "إلى زواج قال انه موجود عند العرب، تزف العروس إلى زوجها ومعها حربة وخيمة، وقال انها تستطيع ان تعود إلى بيتها بعد مدة إذا رغبت في ذلك. وقد ذهب "جورج برتن George Barton "إلى ان هذا الزواج الذي يذكره هذا المؤرخ القديم هو من نوع الزواج المتقدم.

إن هذا الزواج يجعل المرأة تعيش مع أهلها وبين أبويها وإخوتها ومعها اولادها،ولهذا يكون نسب الأطفال هو نسب الأم،ولهذا صار الخال اقرب اليهم من العم. ومن هنا نرى ان للخال شأناً كبيراً بالقياس إلى الأطفال عند السامين.

ويظن بعض علماء الاجتماع المحدثين ان من الأسباب التي دعت إلى شيوع تعدد الازواج للزوج الواحدة، هو قلة عدد النساء بالقياس الى الرجال، وذلك بسبب الوأد، ولكن كيف نتمكن من إثبات انتشار عادة الوأد بين جميع العرب وفي كل العهود؟ثم من الذي يثبت لنا انه كان من سعة الانتشار بحيث احدث مشكلة خطيرة في عدد النساء بالقياس إلى الرجال ؟ثم إن هذا النوع من الزواج كان معروفاً عند غير العرب من الأمم، ولا زال معروفاً عند بعض القبائل الإفريقية، وهو في نظرهم نوع من انواع الزواج، وهم لا يمارسون مع ذلك الوأد ! وقد نص في الآية)حُرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم، وان تجمعوا بين الأختين، إلا ما قد سلف، إن الله كان غفوراً رحيما(. ونص في الآية.)ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً(، وذلك بسبب النسب والصهر والرضاع. ونزول الوحي بتحريم الزواج بالمذكورات، يبعث على الظن أن من الجاهليين من كان يتصل اتصالاً جنسياً بهن. غير أن من العلماء من يقول إن الجملة "انشائية، وليس المقصود منها الأخبار عن التحريم في الزمان الماضي "،بمعنى أنها ليست حكاية عن تجويز الجاهليين الاقتران بالنساء المذكورات، وتحريم الإسلام له، وإنما الآية تقرير وتوضيح للتحريم والمحرمات على سبيل العدّ والحصر، لا الحكاية والإبطال لأحكام سابقة لظهور الإسلام.

وللآيتين شأن خاص بالقياس إلى بحثنا في زواج الجاهليين، ولهذا كان لشرح أسباب نزولهما والعوامل التي دعت إلى نزول الوحي بهما، والغاية من نزول الحكم بالتحريم، شأن كبير عند الباحث في هذا الموضوع، غير أن غالبية المفسرين لم تتعرض للبحث في هذه المسأله، ويا للاسف، وإنما تبسطت في أمور لغوية وفقهية لا تزيل الغموض عن الأسباب التي دعت إلى النص على التحريم، وعن آراء الجاهليين في الزواج بالمذكورات في الآية، إذ أن التحريم يعني وقوع الإباحة عند من حرّم ذلك عليهم إلى حين نزول الوحي: ولا سيما أن المفسرين قد ذكروا أمثلة تشير إلى ان بعضهم قد تزوج ممن ورد ذكره في تلك الآية. ثم ان بعضه من النوع المعروف المألوف عند بعض الأمم، وما زال معروفاً حتى الآن، وأن بعض ما حرم في الإسلام جائز في ديانات أخرى، ومنها اليهودية والنصرانية، فليس بغريب ولا بعيب إذا كان موجوداً بعضه عند الجاهليين.

والاتصال الجنسي بين الأولاد والأمهات شيء قليل الوقوع عند البشر.

و لم تبحه ديانة من الديانات، وهو غير معروف في العرب، و لم يشر اليه أهل الأخبار. أما ما ذكره "سترابون"، فلعلّ المراد منه الزواج بزوجات الآباء بعد موتهم، أي أنه ذكر الأمهات على سبيل التجوز، وهو زواج المقت الذي كان معروفاً في الجاهلية وعند غير الجاهليين، إلى ان نهى عنه الإسلام.

واما زواج الأخوة بالأخوات، فهو معروف وثابت وما زال معروفاً حتى الآن في "سيام" وفي بورما وسيلان وأوغندا وأماكن اخرى. وقد كان عند الفرس والمصرَيين، وخاصة بين أفراد الأسر المالكة والاشراف. والظاهر ان ذلك لاعتقادهم ضرورة المحافظة على نقاوة الدم وخصائص الاسرة. خاصة وقد كانت عقيدة القدماء أن تلك الطبقات مقدسة مؤلهة، فلا يجوز إهراق دمها في دم أوطأ منه.

وقد ذهب "موركن "Morgan " "وآخرون إلى ان زواج الأخ بأخته، هو الزواج المألوف العام الذي كان شائعاً بين البشر،وانه المرحلة السابقة للزواج المألوف. أما زواج الآباء ببناهم، فهو معروف ومذكور ولكنه قليل، وقد أشير إلى وجوده عند بعض، الشعوب ومنهم المجوس والمصريين،ذكر ذلك اليونان والرومان. وأشار الأخباريون إلى تزوج "حاجب بن زُرارة" ابنته دختنوس" لمجوسيته،وذكروا انه أولدها، وأوردوا في ذلك شعراً وقصصاً، ثم ذكروا انه ندم بعد ذلك على عمله، وانه فعل ذلك بتأثير المجوسية التي دان بها، وحاجب بن زرارة هو من تميم. فالمجوسية على زعم اهل الأخبار هي التي أباحت لحاجب الاقتران بابنته.

ودعوى الأخباريين هذه فيها نظر، والشعر المذكور والقصص الذي يورده أهل الأخبار يحتاج إلى اثبات. وقد رأينا كثيراً منه تعمله معامل الوضع، وقد ثبت وضعه، وليس بمستبعد أن يكون ما ذكره هؤلاء هو من هذا القبيل. وضعه خصوم تميم للطعن فيها، وإلحاق مثلبة بها، ثم رَوجه وأشاعه الطالبون لمثالب القبائل من العرب، وقد كانوا يبحثون عن أمثال هذه السقطات، وهم جماعة لهم رأي في الدين وفي السياسة معروف مشهور.

وفي بعض الأخبار أن "دختنوس" كانت ابنة "لقيط بن زرارة التميمي"، وأنها كانت تحت "عمرو بن عدس" سمّاها أبوها "دختنوس" باسم ابنة كسرى. وأن البيتين اللذين ينسبهما أهل الأخبار الى "حاجب"، ويزعمون أنه قالها حين نكح ابنته وهما: يا ليت شعري عنك دختنوس إذا أتاها الخبر المرموس

انسحب الذيلين، أم تميس ؟ لا بل تميس، إنها عروس

لم يكونا لحاجب، بل كانا من رجز "لقيط" وقد قالهما يوم شعب جبلة عند موته، وجعلت بنو عامر يضربونه، وهو ميت، وقد رووهما على هذه الصورة: يا ليت شعري اليوم دختنوس إذا أتاها الخبر المرموس

أتحلق القرون، أم تميس؟ لا بل تميس إنها عروس

وذكروا أن "دختنوس" أخذت ترثي أباها بأبيات ذكروها. وليس في كل هذه القصة أية اشارة إلى تزوج لقيط بابنته، بل هي تنص على ان زوجها كان "عمرو بن عدس". وأن قصة زواج "حاجب" بابنته قصة مصنوعة.

وقد أشار أهل الأخبار إلى نوع آخر من الزواج قالوا له "نكاح الخدن."

وقد أشير اليه في القرآن الكريم)وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان(، ومعناها اتخاذ أخلاء في السر، وذلك باتخاذ الرجل صديقة له، أو اتخاذ المرأة صديقاً لها. ويكون ذلك بالطبع بتراضٍ واتفاق و "ذات الحدن" هي من اتخذت لها صديقاً واحداً، وقد نهي عن اتخاذ الأخدان في جملة ما نهى عنه الإسلام. وكان الرجل في الجاهلية يتخذ حدناً لجواريه، ليحدث الجارية ويصاحبها ويؤنسها لكي لا تستوحش، وقد يتصل بها، وقد نهى عن هذا النوع من المحادنة أيضاً الإسلام.

و"نكاح الخدن" لا يمكن عدّه نكاحاً وإن أطلق الأخبار عليه صفة النكاح، لأنه أو يكن بعقد وخطبة، وانما كان صداقة، وآية ذلك ورود "ولا متخذات أخذان" بعد جملة "غير مسافحات" في القران الكريم، والنهي عن القتران بصاحبات الأخذان والمسافحات، لأنهن غير محصنات، فحكم صاحبة الحدن هة حكم المسافحة في الجاهلية على السواء.

وقد ذكر علماء التفسير إن "أهل الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفى. ويقولون أما ما ظهر منه، فهو لؤم، وأما ما خفى، فلا بأس بذلك". فالزنا عند أهل الجاهلية، الزنا العلني، فهو عيب عندهم، أما اتخاذ الحدن فلا يعد عيباً، لان المرأة تصادق الرجل، والرجل يصادق المرأة، وقد وقع عن قبول ورضى، فهو عمل حلال، ولا بأس به.

نكاح الظعينة

وإذا سبى رجل امرأة، فله أن يتزوجها إن شاء، وليس لها أن تأبى علية ذلك، لأنها في سبائه، وهي في ملك سابيها. ويكون هذا الزواج بغير حطبة ولا مهر، لأنها مملوكة وليس لها خيار.

أمر الجاهلية في نكاح النساء

وقد لخص "السكري" أمر النكاح في الجاهلية بقوله:" وكان أمر الجاهلية في نكاح النساء على أربع: امرأة تخطب فتزوج. وامرأة يكون لها خليل يختلف اليها، فإن ولدت قالت: هو لفلان، فيتزوجها بعد هذا. وامرأة ذات راية يختلف اليها، فإن جاء اثنان فوافياها في طهر واحد ألزمت الولد واحداً منهما، فهذه تدعي المقسمة. والرجل يقع على أمة قوم، فيبتاع ولدها فيرغب فيدعيه ويشتريها فيتخذها امرأة."

تعدد الزوجات

وقد أباح الجاهليون للرجل تعدد الزوجات، والجمع بين أي عدد شاء من الأزواج دون تحديد. أما الاكتفاء بامرأة واحدة أو باثنتين أو أكثر، فذلك أمر خاص يعود اليه.كما أباح التشريع الجاهلي للرجل امتلاك أي عدد يشاء من الإماء. وتكون الأمة ملكاً للرجل، لأنه اشتراها بذات يمين، وهي ملكه ما دامت أمة في ملك سيدها، فليس لها حقوق الزوجة، ولا تعدّ الأمة زوجة، إلا إذا اعتقها مالك رقبتها وتزوّجها. فعندئذ تكون له زوجة له بمحض قرار الرجل وإرادته.

وقد روى علماء التفسير"أن قريشا كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والأكثر والأقل". ورووا أن "الرجل في الجاهلية يتزوج العشرة فما دون ذلك"، وأنهم " كانوا في الجاهلية ينكحون عشراً من النساء الأيامى"، وأنهم "كانوا في جاهليتهم لا يرزأون من مال اليتيم شيئاً.وهم ينكحون عشراً من النساء، وينكحون نساء آبائهم"، و لم يكونوا يعدلون بين نسائهم، بل يفضلون بعضاً على بعض، فجاء النهي عن ذلك في القرآن.

وكان مما حدده الإسلام من مبدأ تعدد الزوجات، أن قيد العدد بأربع، وهو تبديل لسنة الجاهليين. فلما نزل الأمر بالتحديد، اضطر من كان قد تزوج بأكثر منه على تطليق الزائد والاكتفاء بالحد القانوني الذي أقره الإسلام وهو أربعة. روي أن "غيلان بن سلمة الثقفي" كَان قد تزوج في الجاهلية بعشر نساء، فلما أسلم، أمره رسول الله بتطليق الزائد وبالتقيد بما جاء في حكم القرآن.وقد أمر الرسول "الحارث بن قيس"، أن يختار من نسائه أربعاً، ويطلق بقيتهن، وكانت عنده ثماني نسوة. وكان "مسعود بن معتب" و "معتب بن عمرو ابن عمير"، و "عروة بن مسعود"، و "سفيان بن عبد الله"، و "أبو عقيل مسعود بن عامر بن معتب"، وكلهم من ثقيف، وقد تزوجوا عشَر نسوة، فترل غيلان وسفيان وأبو عقيل للاسلام عن ست ست، وأمسكوا أربعا أربعاً.ومات عروة مسلما، و لم يكن أمر بالترول عن نسائه.

الطلاق

وكما كان الزواج، كذلك كان الطلاق عند الجاهليين. ولا بد أن تكون له قواعد وعرف وأسباب.. وفد ذكر ان عادة أهل الجاهلية أن يقول الرجل لزوجته إذا طلقها: "حبلك على غاربك". أي خليت سبيلك، فاذهبي حيث شئتِ، ويقول: "أنتِ مُخلَّى كهذا البعير"، و "الحقي بأهلك"، و "اذهبي فلا أنده سربك"، و "اخترت الضباء على البقر"، و "فارقتك"، أو "سرحتك"، أو الخلية، أو البرية، ومما شاكل ذلك من عبارات.

ومصطلحات الطلاق هذه مصطلحات نابعة من صميم محيط جزيرة العرب،آثار البداوة عليها واضحة جلية، والروح الأعرابية ظاهرة فيها بارزة، وما الأمثلة المتقدمة إلا نماذج من تلك المصطلحات.

وورد ان الجاهليين كانوا يقولون للمرأة: أنت خلية، كناية عن الطلاق،فكانت تطلق منه. وكانوا يقولون: أنتِ برية أنت خلية، فتطلق بها المرأة.

والطلاق من المصطلحات الجاهلية القديمة، وهو يعني عندهم تنازل الرجل من كل حقوقه التي كانت على زوجه ومفارقته لها.

والطلاق الشائع بين اهل مكة عند ظهور الإسلام، هو طلاق المرأة ثلاثا على التفرقة: وينسب أهل الأخبار سنهُ الى اسماعيل بن ابراهيم، فكان أحدهم يطلق زوجته واحدة، وهو أحق الناس بها، ثم يعود اليها إن شاء، ثم يطلقها ثانية: وله أن يعود اليها إن رغب، حتى إذا استوفى الثلاث

انقطع السبيل عنها، فتصبح طالقة طلاقا بائناً ومعنى هذا عدم إمكان الرجوع الى الزوجة بعد وقوع الطلاق الثالث مهما أوجد المطلق له من أعذار. ويذكر أهل الأخبار قصة وقعت للاعشى حينما أتاه قوم زوجه وطلبوا منه تطليقها، و لم يقبلوا منه طلاقها إلا بعد ثلاث تطليقات، اعادها ثلاث مرات. فعد طلاقه لها طلاقاً بائناً.

ويظهر ان الجاهليين كانوا قد أوجسوا حلا لهذا الطلاق الشاذ، فأباحو للزوج أن يرجع زوجه اليه بعد الطلاق الثالث،ولكن بشرط أن تتزوج بعد وقوع الطلاق الثالث من رجل غريب، على أن يطلقها بعد اقترانها به، وعندئذ يجوز للزوج الأول أن يعود اليها بزواج جديد. ولذلك عرف الطلاق البائن: أنه الذي لا يملك الزوج فيه استرجاع المرأة إلا بعقد جديد. وقد ذكر في كتب الحديث ويقال في الإسلام للرجل الذي يتزوج المطلقة بهذا الطلاق ليحلها لزوجها القديم "المحلل" ويقال لفاعله "التيس المستعار" و "المجحش". وهو حلّ مذموم عند الجاهليين ومحرم في الإسلام. لم يعمل به إلا بعض الجهلاء من الناس،ممن لبست لهم سيطرة على أنفسهم، بل يعملون أعمالاً ثم يندمون على ما فعلوه.

وهناك نوع آخر من الطلاق يسميه أهل الأخبار ب "الظهار". ذكروا أنه إنما دعي ظهاراً من تشبيه الرجل زوجته أو ما يعبر به عنها أو جزء شائع بمحرم عليه تأبيداً، كأن يقول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر امي أو كبطنها، أو كفخذها أو كفرجها، أو كظهر أختي،أو عمتي، وما شابه ذلك، فيقع بذلك الظهار. وقد أشير اليه في القرآن الكريم:)والذين يظاهرون منكم من نسائهم، ما هن أمهاتهم إن امهاتهم إلاّ اللآئي ولدنهم، وانهم ليقولون منكراً من القول وزوراً (. وهو طلاق يظهر أنه كان شائعاً فاشياً بين الجاهليين، سبب انتشاره التسرع، والتهور، وعدم ضبط النفس، والانفعالات العاطفية.

وكان الظهار من أشد طلاق أهل الجاهلية، وكان في غاية التحريم عندهم. فكان الرجل إذا ظاهر امرأته، بأن قال لها: أنت علي كظهر أمي، حرمت عليه، وصارت طالقاً، فلما كان الإسلام، ظاهر "أوس بن الصامت" أخو عبادة بن الصامت امرأته "خولة بنت ثعلبة بن مالك"، فنزل الأمر بجعل كفارة فيه، و لم يجعله طلاقاً، كما كانوا يعتمدونه في جاهليتهم.

فإذا تخاصموا مع نسائهم أو مع أقربائها، اقسموا يمين الظهار. وقد كان هذا اليمين من أيمان أهل الجاهلية خاصة. ولهذا الطلاق باب في كتب الحديث والفقه في أحكام الطلاق، وقد نهى عنه الإسلام وأوجب الكفّارة على من ظاهر من امرأته.

وأشار أهل الأخبار إلى نوع آخر من أنواع الطلاق ذكروا انه كان من طلاق أهل الجاهلية سموّه "الإيلاء"، وهو القسم على ترك المرة مدة، مثل شهور أو سنة أو سنتين،أو أكثر، لا يقترب في خلالها منها، وقد أشير اليه في رواية تنسب إلى ابن عباس.

وفي كتب الحديث وكتب الفقه باب خاص في هذا الطلاق. وقد منع الإسلام الترابص مدة تزيد على أربعة أشهر. وقد جعله طلاقاً مؤجلا."

والطلاق حق من حقوق الرجل، يستعمله متى شاء. أما الزوجة، فليس لها حق الطلاق، ولكنها تستطيع خلع نفسها من زوجها بالاتفاق معه على ترضية تقدمها اليه، كأن يتفاوض أهلها أو ولي أمرها أو من توسطه للتفاوض مع الزوج في تطليقها منه في مقابل مال أو جُعْل يقدم اليه. فإذا وافق عليه وطلقها، يقال عندئذ لهذا النوع من الطلاق "الخلع". وقد ذكر أهل الأخبار ان أول خلع كان، هو خلع عامر بن الظرب، وذلك انه زوّج ابنته من ابن أخيه عامر بن الحارث بن الظرب، فلما دخلت عليه: نفرت منه.

فالخلع اذن، هو طلاق يقع بدفع مال، تدفعه المرأة أو أقرباؤها للرجل في مقابل تخلية سبيلها وافتداء نفسها به. ويسًجل في هذا الباب ما تدفعه زوج الأب المتوفى إلى ابنه الذي يتزوجها بعد وفاة أبيه من مال مقابل فراقه لها، وتطليقه إياهاْ.

وكان من الجاهليين من يطلق زوجته، ويفارقها، غير انه لم يكن يسمح لها بالتزوج من غيره حمّية وغيرة، ويهددها ويهدد أهلها إن حاولت الزواج، أو يرضي أهلها وأولياءها بالمال. فلا يجيزوا لها الزواج وقد نهى عن ذلك الإسلام.

وقد يهمل الرجل زوجته، فلا يراجعها ولا يطلقها، ويظل مفارقا لها، الى أن ترضيه بدفع شيء له، فيسمح لها عندئذ - بالطلاق وبالزواج من غيره ويقال لذلك "العضْل". و "كان العضل في قريش بمكة. ينكح الرجل المرأة الشريفة فلعلّها لا توافقه فيفارقها، على أن لا تتزوج إلا بإذنه فيأتي بالشهود، فيكتب ذلك عليها، ويشهد، فإذا خَطَبَها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها، وإلاّ عضلها". وقد حرم العضل في جملة ما حرم من أحكام الجاهليين في الإسلام.

ومن العضل الذي هو منع المرأة من الزواج، أنهم كانوا في الجاهلية إذا مات زوج احداهن، كان ابنه أو قريبه أولى بها من غيره، ومنها بنفسه إن شاء نكحها وإن شاء عضلها. فمنعها من غيره و لم يزوجها حتى تموت.

و"الحميم" الذي كان يرث الرجل إذا كان في الجاهلية، هو الصديق والقريب، والقريب المشفق الذي يهتم لأمر حميمه. و لم يذكر العلماء كيف كان يرث الحميم حميمه، هل كان ذلك عن وصية، أو عن عدم وجود قريب نسب، أو انه حق من حقوق اهل الجاهلية فرضوها بالنسبة إلى الحميم ؟ وكان الرجل من أهل الجاهلية يطلق الثلاث والعشر:وأكثر ذلك،ثم يراجع ما كانت في العدة، لا حدّ في ذلك، فتكون امرأته. ذكر أن رجلا من الأنصار غضب " على امرأته، فقال لها لا أقربك ولا تحلين مني. قالت:كيف ؟ قال: أطلقك حتى إذا دنا أجلك راجعتك، ثم أطلقك، فإذا دنا راجعتك" وطلق رجل امرأته حتى إذا كادت أن تحل ارتجعها، ثم استأنف بها طلاقاً بعد ذلك ليضارها بتركها حتى إذا كان قبل انقضاء عدتها راجعها، وصنع ذلك مراراً. فما علم الله ذلك منه، جعل الطلاق ثلاثاً. مرتين، ثم بعد المرتين إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان ".

وذكر "كَان الطلآق قبل أن يجعل الله الطلاق ثلاثاً، ليس له أمد. يطلق الرجل امرأته مائة، ثم إن أراد ان يراجعها قبل ان تحل كَان ذلك له ".

وقد حرم الإسلام هذا الضرر، في الآية: "ا الطلاق مرتين، فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان."

والطلاق هو بأيدي الرجال، كما سبق أن ذكرت، بيدهم حلّه وعقده،.

أما النساء فلهن العدة، ولذلك كان بعض النسوة يشترطن على أزواجهن أن يكون أمرهن بإيديهن، إن شئن أقمن، وإن شئن تركن معاشرتهم وأوقعن الطلاق، وذلك لشرفهن وقدرهن. ومن هؤلاء النسوة: سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خداش الخزرجية، وفاطمة بنت الخرشب الأنمارية، وأم خارجة صاحبة المثل: أسرع من نكاح أم خارجة، ومارية بنت الجعيد، وعاتكة بنت مهرة، والسوا بنت الأعبس. وقد عرفن بكثرة ما أنجبن من ذرية في العرب،وقد تزوجن جملة رجال.

وطريقة طلاق المرأة للرجل في الجاهلية، طريقة طريفة لا كلام فيها ولا خطاب. "كان طلاقهن انهن إن كن في بيت من شعر حوّلن الخباء،إن كان بابه قبل المشرق حولنه قبل المغرب. وإن كان قبل اليمن حوانه قبل الشام، فإذا رأى ذلك الرجل علم انها قد طلقته، فلم يأتها". وهذه إلطريقة هي طريقة أهل الوبر في الطلاق. ومتى طلقت المرأة زوجها، تركت داره والحي الذي يسكنه، لتعود إلى بيتها والحي الذي تنتمي اليه.

ولما كان الطلاق بيد الرجل في الغالب، لذلك كان أهل الزوجة يكرهون زوجها أحياناً على تطليقها، إذا أرادوا تطليقها منه، بتخويفه أو بضربه أو بما شاكل ذلك من طرق حتى يرضخ لأمرهم، ويعدّ ذلك طلاقاً مشروعاً عندهم، وإن كان قد وقع كرهاً ومن غير رضى الزوج، وعدّ طلاق الغاضب والسكران والهازل طلاقاً عند بعض الجاهليين لصدور صيغة الطلاق من الرجل وتفوهه به.

هذا وللظروف الاجتماعية والاقتصادية التي كانت سائدة في ذلك الوقت دخل كبير في الطلاق. فالطلاق كان سهلاً على ما يظهر، وكان عقوبة أحياناً يوقعها الرجل بامرأته لمسائل بسيطة تافهة، انتقاماً منها أو من ذوي قرابتها لأسباب لا علاقة لها بالزوجية وبالحياة العائلية في أكثر الأحيان، كما ان الفقر والجهل كانا عاملين مهمين في وقوع الطلاق. وإلا فما ذنب امرأة تطلق مثلاً، لأنها منجبة للبنات، لآ تلد إلا البنات، أو لأنها تلد البنات أكثر من الأولاد. وطالما يكون الطلاق من عصبية وهياج ومن سلطان غضب، وحين يهدأ روع المرء يندم على ما فرط منه، و،لذلك شدد الإسلام فيه مع اباحته له لضرورته بأن جعله أبغض الحلال إلى اللّه.

الرجعة

وإذا طلق فلان فلانة طلاقاً يملك فيه الرجعة، يقال: ارتجع المرأة وراجعها مراجعة ورِجاعاً: رجعها الى نفسه بعد الطلاق. والإسم الرجعة.

الحيض

وقد كان لا أهل الجاهلية لا تساكنهم حائض في بيت ولا تؤاكلهم في إناء، "وكانوا في أيام حيضهن يجتنبون اتيانهن في مخرج الدم، ويأتونهن في أدبارهن". وكانوا يتجنبون أن تصبغ المرأة رأس زوجها، أو ان تؤاكله طعامه " أو ان تضاجعه في فراشه، ولا يسمح للحائضة بدخول الكعبة أو بالطواف بها أو بمس الأصنام، لأنها غير طاهرة. بل كان منهم من يعتزل زوجه في بيته، فلا يقترب أو يدنو منها. فهم في ذلك على أمر شديد. وذكر بعض علماء التفسير "أن العرب في المدينة وما والاها كانوا قد استنوّا بسنة بني اسرائيل في تجنب الحائض ومساكنتها ". فما سألوا الرسول

عن الحيض أنزل الله:)ويسألونك عن المحيض، قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقّربوهن حتى يطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله".
فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه.
ونلاحط وجود بعض التناقض في روايات أهل الأخبار في موضوع الحيض واقتراب الرجل من المحيضة، فبيما هم يذكرون أن الرجل كان لا يؤاكل زوجته ولا يقترب منها، ولا يسمح لها أن تصبغ رأسه أو ان تضاجعه، نراهم يذكرون أنهم كانوا يجتنبون اتيانهن في مخرج الدم، ويأتونهن في أدبارهن، وهذا ما يتفق مع ذلك التشدد المنسوب اليهم، إلا أن يكونوا قد قصدوا به قوماً آخرين غير أهل يثرب، كأهل مكة، فنقول عندئذ إنهم لم يكونوا على تشدد أهل المدينة في موضوع الحيض، وإنما امتنعوا فيه من اتيان أزواجهم من حيث امر الله: إلى اتيانهن في أدبارهن لعلة الدم. أما بالنسبة إلى بقية العرب، ولا سيما الأعراب، فنحن لا نستطيع أن نتحدث عن ذلك بشيء لعدم وجود موارد لدينا فيها أي شيء عنده.
العدة

وعلى المرأة في الإسلام اتخاذ "العدة" عند طلاقها وعند موت زوجها، والغاية من ذلك المحافظة على النسب، وعلى الدماء كراهة أن تختلط بالزواج إلعاجل بعد الطلاق أو الموت، فوضعوا لذلك مدة لا يسمح فيها للمرأة خلالها بالزواج تسمى "العدة". "وعدة المرأة ايام قروئها، وعدتها أيضاً ايام احدادها على بعلها وإمساكها عن الزينة شهوراً كان أو اقراءً أو وضع حمل حملته من زوجها."
وقد ذكر في الحديث ان المطلقة لم تكن لها عدة، فأنزل الله تعالى العدة، للطلاق والمتوفى زوجها، اي ان عدة المطلقة لم تكن معروفة في الجاهلية، وانما فرضت في الإسلام. فكانت المرأة المطلقة تتزوج في الجاهلية دون مراعاة لعدة، واذا كاانت حاملاً، عد حملها مولوداً من زوجها الجديد. ويكون الزوج عندئذ والداً شرعياً لذلك المولود، وان كانت الأم تعرف ان حملها هو من بعلها الأول.
"وقد ولد منهن عدة على فرش أزواجهن من آزواجهن الأولين. فمن اولئك ان سعد ين زيد مناة بن تميم، تزوج الناقمية وهي حامل من معاوية بن بكر ابن هوازن، فولدت على فراش سعد، صعصعة. فلما مات سعد، منعه بنوه ميراثه فلحق بأصله". "ومنهم ربيعة بن عاصم بن جزء بن عبد الله بن عامر ابن عوف ابن عقيل. كانت أمه من جعفى، فكانت تحت "الفغُار" الجعفى، وهو هبيرة بن النعمان. فطلقها وهي حامل بربيعة. فتزوجها عاصم. فولدت بعد ثلاثة أشهر على فراشه. فخاصمه فيه الفغار إلى عمر بن الخطاب، رحمه الله. فقضى بربيعة للفغار، بقول امه انه من جعفي. وقضى فيه على انه للعقيلي، لأنه ولد على فراشه". "ومنهم محمد بن عمير بن عطارد بن حاجب بن زرارة، وكان عمير سبى أم محمد هذا في أول الإسلام، وهي حامل من مالك بن عوف النصري، فولدت محمدا على فراش عمير، فلحق به". وقد تعرّ ض "السكري" لهذا الموضوع، فقال: " وهذا في قريش والعرب كثير. ولو أردنا استقصاءه لكثر.
وأما "عدة" المتوفى عنها زوجها عند الجاهليين، فهي مدة حدادها حولا" كاملا". وقد أبطلها الإسلام. إذ جعل العدة للطلاق والوفاة، كما نص عليها في كتب الفقه. وقد ذكر ان المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشاً ولبست شرّ ثيابها و لم تمس طيباً حتى تمرّ بها سنة، ثم تؤتى بدابة حمار أو طائر فتفتض به، ثم تخرج فتعطى بعرة فترمى بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره.
وذكر أن المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفراً ولا تزيل شعراً، ولا تستعمل طيباً، ولا كحلاّ، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر. وكانت إذا رمدت، أو اشتّكت عين لها، فلا يجوز لها أن تكتحل او ان تعالجها. وفي ذلك يقول لَبِيد: وهُمُ ربيع للمجاور فيهمُ والمرملات إذا تطاول عامها

وإذا طلقت المرأة وهي عالقة من زوجها، وتزوجها زوج آخر، فولدت له مولوداً في وقت لا يمكن أن يعدَ المولود فيه من زوجها الثاني، عدّ المولود ولداً للزوج الجديد. أما الإسلام " فقد اعتبره ولداً للزوج المطلق.
النفقة
ويظهر من كَتب الحديث أن الجاهليين لم يكونوا يؤدون نفقة للمطلقة، و لم يكونوا يجعلون شيئاً لها للسكن ولا للنفقة في الطلاق البائن.
النسب

وينسب الولد في العرف الجاهلي إلى الأب. وعرفهم في ذلك "الولد للفراش". وهو يرث والده. ولهذا ألحق أولاد الزنا بابائهم فنسبوا اليهم. أما إذا كثر أزواج المرأة، فيلحق المولود بالوالد، حسب قول المرأة أو حسب الشبه إن وقع خلاف في ذلك.

والاستلحاق معروف في الجاهلية. وهو ان يعترف رجل بأبوته الحقيقية لولد، ويدعيه ابناً له، فيلحق هذا الابن به. ورد في الحديث: "ان النبي صلى اللّه عليه وسلمَ قضى ان كل مستحق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له، فقد لحق بمن استلحقه"، "وذلك انه كان لأهل الجاهلية إما بغايا، وكان سادتهن يلمّون بهن فإذا جاءت احداهن بولد ربما ادعاه السيد والزاني، فألحقه النبي، صلى الله عليه وسلم بالسيد، لأن الأمة فراش كالحرة،فإن مات السيد و لم يستلحقه ثم استلحقه ورثته بعده، لحق بأبيه، وفي ميراثه خلاف.

واذا استلحق الرجل ولد أمته به، صار ولده. لأن سادات الإماء كانوا يتصلون بإمائهم في الجاهلية من غير عقد زواج، باعتبار ان الأمة ملك مالكها وسيدها، فله حق إلحاق أبنائها به إن شاء.

التبني

وقد اعترفت شريعة الجاهليين ب "التبني"، فيجوز لأي شخص كان أن يتبنى، ويكون للمتُبنى الحقوق الطبيعية الموروثة المعترف بها للابناء. و يكون بهذا التبني فرداً في العائلة التي تبنته، له حق الانتماء والانتساب اليها. وهو يتم بالاتفاق والتراضي مع والد الطفل أو ولي أمره أو صاحبه: مالكه، وذلك بالترول عن كل حق له فيه، ومتى تم ذلك وحصل التراضي، يعلن المتبني عن تبنيه للطفل وإلحاقه به، فيكون عندئذ في مترلة ولده الصحيح في كل الحقوق. والعادة إشهاد جماعة من الناس على التبني حتى لا يحدث نزاع على المتبنى فيما بعد. و لم يرد في روايات أهل الأخبار ذكر عدد الشهود الواجب إشهادهم على صحة التبنيّ. فقد كانوا يعلنون عنه في الأماكن العامة وفي المناسبات وفي بيوتهم الخاصة كما ذكرت. والتبني معروف عند جميع الأمم. وقد وضعت شرائعهم له قواعد وقوانين كي تحفظ حقوق اصحاب المولود وحقوق المتبني وحقوق المُتبنى، فلا يضيع حق من حقوق هؤلاء.

ويقع التبني جمع وجود أولاد للمتبني، وليست له حدود من جهة العمر.

الزنا

والخيانة الزوجية تستوجب عقوبة صارمة، لأنها زنا، وعقوبتها الموت عند العرب، كما اشار إلى ذلك "س ترابون" في اثناء كلامه على ا لعرب. والزاني هو من يتصل بامرأة محصنة غريبة عنه. وقد كان العبرانيون يعاقبون الزاني والزانية بالرجم بالحجارة حتى الموت وهما يعاقبان هذه العقوبة في الإسلام، ولا أستبعد اًن تكون هذه العقوبة عقوبة جاهلية أقرها الإسلام في جملة ما أقر من احكام كان يسير عليها الجاهليون.

وقد كان الزنا معروفاً في الجاهلية يفعله الرجال علناً، إذ لم يكن هذا النوع من الزنا محرماً عندهم. واذا ولد مولود من الزنا وألحقه الزاني بنفسه، عد ابناً شرعياً له، له الحقوق التي تكون للابناء من الزواج المعقود بعقد. ولا يعد الزنا نقصاً بالنسبة للرجل ولا يعاب عليه، لأن الرجل رجل، ومن حق الرجال الاتصال بالنساء. وقد كانوا يفتخرون به.

وذكر ان أول من حكم ان الولد للفراش في الجاهلية أكثم بن صيفي حكيم العرب، ثم جاء الإسلام بتقريره. فقد ورد في الحديث: "الولدَ للفراش وللعاهر الحجر.

ويذكر أهل الأخبار أن الرجم لم يكن معروفاً بين الجاهليين، وان اول من رجم "ربيع بن حدان" ثم جاء الإسلام بتقريره في المحصن.

ولا يوجد لدينا رأي واضح عن قذف الرجل زوجته واقامه إياها بالزنا. أما في الإسلام فقد شرع "الملاعنة". والإمام يلاعن بينهما. ويبدأ بالرجل، ثم يثني بالمرأة. فإذا تم التلاعن بانت منه و لم تحل له أبداًً، وإن كانت حاملاً فجاءت بولد فهو ولدها ولا يلحق بالزوج.

والزنا الذي يعاقب عليه الجاهليون، هو زنا المرأة المحصنة من رجل غريب بغير علم زوجها. وهو خيانة وغدر. أما زنا الإماء، فلا يعدّ عيباً إذا كان بعلم مالكهن وبأمره. وقد مر الكلام عليه في مواضع من هذا الفصل، كما مرّ الَكلام على بنوة المولود من الزنا. لذلك عيرت المرأة الحرة المحصنة، ان زنت ومست به.

وورد في كتب الحديث والسير، أن " طفيل بن عمرو بن طريف" الدوسي: لما جاء الى رسول الله وأسلم، سال: " ان دوساً غلب عليها الزنا والربا، فادع الله عليهم. فقال اللهم اهد دوساً."

أما الرجل، فلا يلحقه أذى إن زنى بامرأة. بل كان كما قلت يفتخر باتصاله بالنساء، ويعدّ ذلك من الرجولة. وليس لامرأته ملاحقته شرعاً على زناه.

وقد يلحقه أذى من ذوي امرأة محصنة إن زنى بها، انتقاماً منه،لهدره شرفهم وإلحاقه الضرر بهم.

كسب الزانية

يعود كسب الزانية إلى مولاها ومن يملك رقبتها، لأنها مملوك، والمملوك وما يملك ملك سيده. وكانوا يكرهون إمائهم - كما ذكرت - على البغاء، فأنزل الله تعالى)ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً، لتبتغوا عرض الحياة الدنيا(والعرض هو كسب البغي. فحرم ذلك في الإسلام. وكان المالك يفرض على الأمة ضريبة تؤديها بالزنا. وقيل لا تكون المساعاة إلاّ في الإماء. وقد أبطل الإسلام ذلك، و لم يلحق النسب بها، وعفا عما كان منها في الجاهلية ممن ألحق بها. ومن ساعى في الجاهلية، فقد لحق بعصبته.

وأتى في نساء أو إماء ساعين في الجاهلية فأمر بأولادهن " أن يقوّمواعلى آبائهم ولا يسترقوا، أي أن تكون قيمتهم على الزانين لموالي الإماء،ويكونوا أحراراً لاحقي الأنساب بابائهم الزناة.

الوصية

والوصية: ما أوصيت به، وسميت وصية لاتصالها بأمر الميت، وذلك بأن يكتب الرجل ما يراه بشأن ما يتركه بعد وفاته. ويكون من يعهد اليه أمر تنفيذ ما جاء في الوصية وصياً و لم يكن صاحب الوصية مقيداً بقيود بالنسبة لكيفية توزيع ثروته، لأن المال ملك صاحبه وله أن يتصرف به كيف يشاء. ويجوز للموصي إن شاء حرمان من يشاء من الورثة الشرعيين من إرثهم، وإشراك من يشاء في الإرث. وله أن يوصي بإعطاء كل إرثه إلى شخص واحد، وأن يحرم من الإرث كل المستحقين الشرعيين.

ويكون الابن الأكبر هو المقدم على سائر أولاد المتوفى، والمشرف على تقسيم الميراث وادارة التركة و حمل اسم الميت وتمثيله، ولذلك تنتقل الإمارة أو الرئاسة، أو الزعامة الى الابن الأكبر في العادة إن كان المتوفى أميراً أو رئيساً. وتقديم الابن الأكبر على سائر الأبناء، عادة سامية قديمة حتى انها تمنحه زيادة في الميراث عن بقية اخوته.

الإرث

وأسباب الميراث: النسب والتبني والموالاة.

ويراعى في الوراثة من النسب، درجة القرابة،أي صلة الرحم حسب درجاتها ومقدار التحامها بالشخص المتوفى. فتأتي البنوة أولاً، فالأبوة، فالأخوة، ثم العمومة. وقد قدمت الاخوة أولاً لأنها الصق القرابات بالمتوفى، لذلك تقدم على كل قرابة أخرى.

والقاعدة العامة في الميراث عند الجاهليين هو أن يكون الإرث خاصاً بالذكور الكبار دون الاناث، على أن يكونوا ممن يركب الفرس ويحمل السيف، أي المحارب. "كان أهل الجاهلية لا يورثون الجواري ولا الصغار من الغلمان. لا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال. "لأن أهل الجاهلية، كانوا لا يقسمون من ميراث الميت لأحد من ورثته بعده، ممن. كان لا يلاقي العدو ولا يقاتل في الحروب من صغار ولا النساء منهم، و كانوا يخصون بذلك المقاتلة دون الذرية.

وقد جاء في الأخبار ما يجعل المرأة في ضمن تركة المتوفى وذلك إذا لم تكن أم ولد. ويكون من حق الابن البكر التزوج بها، وإذا لم تكن له نفس بها، انتقل حقه فيها إلى الولد الثاني. وإذا لم يرغب فيها انتقل حقه الى بقية الورثة بحسب قربهم من الميت وحقهم في الميراث. ومن حق الولد البك أيضاً منع المرأة من التزوج إلاّ بعد ارضائه، وكذلك من حق بقية الورثة المطالبة بهذا الحق إذا لم صارت زوج المتوفى المذكور من حقهم، لأنها من تركة ميتهم، والتركة هي تركتهم وملكهم، ولا يجوز لأحد مجادلتهم في هذا الحق.

والأخبار متضاربة في موضوع إرث المرأة والزوجة في الجاهلية، وأكثرها أنها لا ترث أصلاً. غير أن هناك روايات يفهم منها اًن من الجاهليات من ورثن أزواجهم.

وذوي قرباهن، وأن عادة حرمان النساء الإرث لم تكن سنة عامة عند جميع القبائل. ولكن كانت عند قبائل دون قبائل. وما ورد في الأخبار تخص على الأكثر أهل الحجاز.

العصبة

ويرث العصبة وهم أقرباء الميت من الرجال، وهم مقدمون على الاخوات في الإرث. فإذا توفي الرجل، ولم يكن له من الذكور من يرثه ولا أب، يصرف إرثه إلى اخوته أو عصبته،ان لم يكن له إخوة، ولا يدفع الى الأخوات. فلما جاء الإسلام، جعل للبنات والنساء حقاً في الميراث، ويسمى هذا الإرث أ "إرث الكلالة."

وقيل: العصبة: هم الذين يرثون الرجل عن كلالة من غير والد ولا ولد." وهم الأقارب من جهة الأب، وعصبة الرجل: أولياؤه الذكور من ورثته.

فالأب طرف والابن طرف، والعم جانب والأخ جانب. والجمع العصبات. وقد قال "ابن الاثير" في تعريف "الكلالة": الأب والابن طرفان للرجل إذا مات ولم يخلفهما، فقد مات عن ذهاب طرفيه، فسمي ذهاب الطرفين: كلالة. وقيل ما لم يكن من النسب لحاً فهو "كلالة". والعرب تقول: لم يرثه كلالة، أي لم يرثه عن عرض بل عن قرب واستحقاق. وهم يفتخرون بوراثة قرب، لأنها إنما جاءت عن نسب قريب وعن اب، وفي ذلك يقول عامر بن الطفيل: وما سودّني عامر عن كلالة أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

وكانوا إذا قالوا: "هو ابن عم كلالة"، قصدوا بعيد النسب.وان أرادوا القرب قالوا: هو ابن عم دنية. فالكلالة معروفة في الجاهلية فهذّبها الإسلام ونزل النص عليها وفي تعيينها في القران.

وقد ذهب بعض العلماء إلى ان "الكلالة" كل من لا ولد له ولا والد. وقيل ما لم يكن من النسب لحاً فهو كلالة. وقالوا: هو ابن عم الكلالة وابن عم كلالة.

وقال بعضهم إذا لم يكن ابن العم لحاً، وكان رجلا من العشيرة قالوا هو ابن عمي الكلالة، وابن عم كلالة. وهذا يدل على ان العصبة وان بعدوا كلالة.

أو الكلالة من تكلل نسبه بنسبك كإبن العم وشبهه. يقال هو مصدر من تكله النسب، أي تطرفه كأنه أخذ أحد طرفيه من جهة الولد والوالد، وليس له منهما أحد، فسمي بالمصدر. أو هي الأخوة للأم. تقول لم يرثه كلالة أي لم يرثه عن عرض بل عن قرب.

وقد ذكرت الكلالة في موضعين من القرآن الكريم: " وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة و له أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ". و " يستفتونك.قل: الله يفتيكم في الكلالة. إن امرؤ هلك، ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ". فجعل الكلالة هنا الأخت للأب والأم والاجرة للاب والأم. وجعل للاخت الواحدة نصف ما ترك الميت وللاختين الشين وللاخوة والأخوات جميع المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين. وجعل للاخ والأخت من الأم في الآية الأولى الثلث لكل واحد منهما. السدس فبين بسياق الايتين أن الكلالة تشتمل على الأخوة للام مرة، ومرة على الأخوة والأخوات للام والأب. ودل قول الشاعر أن الأب ليس بكلالة، وأن سائر الأولياء من العصبة بعد الولد كلالة: وهو قوله: فإن أبا المرء أحمى له ومولى الكلالة لا يخضب

أراد أن أبا المرء أغضب له إذا ظلم. وموالي الكلالة وهم الاخوة والأعمام وبنو الأعمام وسائر القرابات لا يغضبون للمرء غضب الأب. او الكلالة بنو العم الأباعد، أو الكلالة من القرابة ما خلا الوالد والولد. أو هي من العصبة من ورث منه الاخوة للام. وقد لخص بعضهم اراء العلماء في الكلالة في أقوال سبعة.

إرث النساء

وهناك رواية تذكر أن أول من جعل للبنات نصيباً في الإرث من الجاهليين هو "ذو المجاسد" عامر بن جشم بن غنم بن حبيب بن كعب بن يشكر، ورّث ماله لولده في الجاهلية، فجعل للذكر مثل حظ الانثيين فوافق حكمه حكم الإسلام.

ويذكر علماء الأخبار أن رجلاً من الأنصار مات قبل نزول آية المواريث، وترك أربع بنات، فأخذ بنو عمه ماله كله. فجاءت امرأته النبي تشتكي مما فعله بنو عم المتوفى ومن سوء حالها وعدم تمكنها من إعالة بناتها، فنزل الوحي)للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون". ثم نزلت آية الميراث: لا يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين(. وبذلك انتفت سنة الجاهليين في عدم توريث البنات.

وقد نزلت الآيتان من أجل ان أهل الجاهلية كَانوا يورثون الذكور دون الاناث. فكان "النساء لا يرثن في الجاهلية من الآباء، وكان الكبر يرث ولا يرث الصغر، وإن كان ذكراً". وقد ذَكر بعض العلماء ان آية: "للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون"، "نزلت في أم كحة وابنة كحة وثعلبة وأوس ابن سويد، وهم من الأنصار. كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها. فقالت: يا رسول الله توفي زوجي وتْركني وابنته، فلم نورث فقال عم ولدها: يا رسول الله لا تركب فرساً، ولا تحمل كلا. ولا تنكأ عدواً يكب عليها، ولا تكتسب. فنزلت للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون. وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون، مما قلّ منه أو كثر، نصيباً مفروضاً". وذكروا ان نزول الآية "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين"، انما كان "لأن أهل الجاهلية كانوا لا يقسمون من ميراث الميت لأحد من ورثته بعده ممن كان لا يلاقي العدو ولا يقاتل في الحروب من صغار ولده ولا للنساء منهم. و كانون يخصون بذلك المقاتلة دون الذرية، فأخبر الله جل ثناؤه ان ما خلفه الميت بين من سمي وفرض له ميراثاً في هذه الآية.وفي اخر هذه السورة فقال: في صغار ولد الميت و كبارهم واناثهم لهم ميراث أبيهم، إذا لم يكن له وارث غيرهم للذكر مثل حظ الانثيين". وذكر انه "لما نزلت الفرائض التي فرض الله فيها مما فرض للولد الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس أو بعضهم، وقالوا: تعطى المرأة الربع والثمن، وتعطى الابنة النصف، ويعطى الغلام الصغير وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة، اسكتوا عن هذا الحديث لعل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ينساه أو نقول له فيغيره،فقال بعضهم: يا رسول الله أ نعطي الجارية نصف ما ترك أبوها، وليست تركب الفرس ولا تقاتل القوم ؟ ونعطي الصبي الميراث، وليس يغني شيئاً، وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية لا يعطون الميراث إلا من قاتل، ويعطونه الأكبر فالأكبر". وعجز اليتامى عن الدفاع، وعن تحصيل حقهم في الميراث، جعل الورثة الكبار يأكلون اموالهم وحقوقهم، ولا يؤدون لهم نصيباً في الإرث. ولهذا وبخ القرآن الكريم أهل الجاهلية على اكلهم أموال اليتامى، وحرم ذلك عليهم، وحافظ على نصيبهم فيه، وحمى اليتيم ودافع عنه كثيراً، وقد كان الرسول نفسه يتيما، لاقى من قومه ما يلاقيه كلّ يتيم.

ويرث في شريعة أهل الجاهلية المُتَبَنّى. فإذا مات المُتبنى وترك إرثاً ورثه من تبناه، وان مات المتبني، أيَ الشخص الذي تبنى المتبنى، ورثه ايضا تماماً كما لو كانت البنوة بنوة طبيعية.حتى إنهم كانوا يراعون ذلك في أحكام الزواج. والحلف كالموالاة من أسباب الإرث في نظر الجاهليين لأن القاعدة أن حليف القوم منهم. وابن اخت القوم منهم، ولا بد لعقد الحلف من اشهاد شهود عليه. ليقف الناس عليه. وفي مكة كان الناس يعقدونه في الكعبة، ومن أنواع الحلف، أو الموالاة كما يعبر عن ذلك أيضاً، "مولى العقد أو مولى الموالاة. وذلك تمييزاً له عن مولى الولادة أو مولى الرحم، وعن مولى العتق أو مولى العتاقة.

واذا مات الرقيق وترك إرثاً، صار إرثه لمالكه. وإذا مات المعتق ورثه معتقه.

ميراث السائبة

والسائبة العبد الذي يقول له سيدّه: لا ولاء لأحد عليك، أو أنت سائبة. يريد بذلك عتقه وأن لا ولاء لأحد عليه. وقد يقول له: أعتقتك سائبة أو أنت حرّ سائبة، فإذا مات فترك مالاً، و لم يدع وارثاً، فإن أهل الجاهلية كانوا يسيبون، وان أهل الإسلام لا يسيبون.

وحرم الهجين من حق الإرث في الغالب. كذلك السائبة، وهم الرقيق الذي اعتق بغير ولاء.

الفصل الثامن والخمسون

الملك والإعتداء عليه

الملكية

والملكية حق محترم عند الجاهليين، ولصاحب الملكية حق المحافظة على ما يملك والدفاع عنه.وتدخل في ملكية الإنسان كل ما ملكه أو استولى عليه و لم ينتزعه منه أحد، مثل الغنائم والسلب والأسر وما شابه ذلك. وعلى المالك الدفاع عن حقه في ملكه واثباته. ومن أنواع الملكية: تملك العقار، وبقية الأشياء الثابتة، والأموال المنقولة.

ويعبر عن تملك الإنسان لشيء ما، وعن اقتنائه لملك بلفظة "اقنى" "أقنى"، أي أملاك وممتلكات. وعن لفظة "اقنيس"، بمعنى ممتلكاته وأملاكه وذلك في اللهجة المعينية. ويعبر عنها بلفظة "اقنيم" في اللهجة السبئية. وأما لفظة "ذقنى" فتعني ما امتلكه وما يمتلكه. فذي بمعنى الذي، وما هي ما الموصولة في عربيتنا. و "قني" بمعنى مقتنيات.

والملكية نوعان: ملكية ثابتة وملكية متنقلة. ومن النوع الأول العقار،مثل الدور والأرض. ومن النوع الثاني المال، وهو الإبل عند الجاهليين بصورة خاصة والمواشي بالنسبة للمزارعين. والرعاة وأهل المدن، واثاث البيت، سواء كان البيت مستقراً مثل بيوت أهل المدر أو متنقلاً مثل بيوت أهل الوبر. وأغلب ملك الأعراب هو ملك متنقل. وذلك لأن الحياة التي يحيونها هي حياة تنقل، أما الملك الثابت، أي الأرض، فإنه ملك لهم ما داموا فيه، فإذا ارتحلوا عنه، انتقلت ملكيتهم إلى الأرض الجديدة التي يتزلون بها فيمتلكونها طوعاً، أي من غير مقاومة، أو بحق السيف.

ويدخل في باب الملك كل شيء وضع ليستفاد منه أو ليدل على حماية ملك،أو يفهم من وضعه انه ذو فائدة وان له صاحباً، كجدران الأملاك وحيطان البساتين أو سور القرى أو الرجمات، وهي أحجار القبور. وقد عثر المنقبون على رجام في مواضع مختلفة من جزيرة العرب، كتب عليها: ان لعنة الالهة على من يرفع هذا الحجر عن موضعه وعلى من يغيره أو يأخذه أو يتصرف به. كما سألوا الآلهة بأن تترل الأمراض ومنها العمى والبرص وأنواع الأذى، والشر بكل من يتطاول على هذه الرجام، أو على معالم القبور أو القبور وذلك لأنها ملك. ولا يجوز لأحد التصرف بملك غيره بأي وجه من الوجوه.

الشفعة

وقد أخذ الجاهليون بحق الشفعة في شراء الملك، كالدور والأرض. وقد أقرها الإسلام أيضاً.

ا لرق.

الأصل في الإنسان أن يولد حراً، إلا أن يكون من رقيق، يولد عندئذ رقيقاً، ويكون ملكاً لمالك والديه. والانسان الحر، هو حر في تصرفاته وفي أمواله، وفي كل شيء. أما الرقيق، أي العبد، فإنه يكون ملكاً لمالكه، ليس له حق التصرف بنفسه إلا بإذن مالكه، لأنه ملك سيده، فإذا تصرف بنفسه، أضر بحق سيده في تملكه له. وفي ذلك تجاوز على حقوق الملكية، وإن كان الرقيق انسانا مثل سيده له حس وشعور، إلا انه فقد حريته بسقوطه في الرق، وصار ملكاً لمالكه، وحكمه حكم الأشياء المملكة، وليس له أن يتصرف بأي شيء يعود اليه ولا أن يتصرف بنفسه، أي بجسمه إلا بموافقة سيده وإقراره لأنه سيده ومالك رقبته.

ولما كان الرقيق ملكاً ومن حق المالك أن يتصرف بملكه كيف يشاء، صار من حق المالك بيع رقيقه أو اهدائه، أي اعطاءه هبة الى من يشاء دون حاجة الى أخذ ذلك الرقيق، كما كان من حقه عتق رقبته. كما كان له حق الاستمتاع بالإماء واكراههن على البغاء للاتيان بالمال أو لإنجاب الأولاد. و لم يكن للرقيق أن يملك شيئًا، لأن الرقيق وما يملكه ملك للمالك. و لم يكن للرقيق حق التوريث لا إذ لا مال له، لأنه وما يملكه ملك مالكه. فإرثه لسيده وحده.

وقد حرم الإسلام على مالك الرقيق دفع إمائه على البغاء. وقد نزلت الحرمة في القرآن:)ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً (. وكان سبب نزول هذه الآية أنهم "كانوا في الجاهلية يكرهون اماءهم على الزنا، يأخذون أجورهن. فقال الله لا تكرهوهن على الزنا من أجل

المنالة في الدنيا". "وذكرأن هذه الآية أنزلت في عبد الله بن أبي بن سلول حين أكره امته مسيكة على الزنا "، وكانت تكره ذلك وحلفت أن لا تفعله فأكرهها لتأتيه بمزيد من المال. فنزلت الآية في تحريم ذلك.

ومن معاني "الرق"، "العبودية Slavery "، و تقابلها لفظة "عبوداه Abodah "في العبرانية. والمفرد "عبد Abed "في العبرانية أيضاً. والذكر "مملوك". أما الأنثى، فإنها "أمة". والرق ملك العبيد والرقيق المملوك منهم وجمعه أرقاء. والمملوك، هو الرقيق، فيقال عبد مملوك، و "المِلْكة" تختص بملك العبيد. ويعبر عن العبد بلفظة "المدين" أيضاً. أما "الأمة" فيقال لها: "المدينة."

ويعبر عن المملوك بلفظة "ادم" في العربيات الجنوبية، إذا كَان المملوك ذكرا وب "أمت" إذا كان أنثى. وتقابل لفظة "ادم" لفظة "أو ادم " و "أوادمنا"، في لهجة أهل العراق، التي تعني " الخدم" و "خدمنا". وأما لفظة "أمت"، فإنها "أمة" في عربيتنا أيضاً، وهي المملوكة.

ويعبر عن الرقيق بلفظة "عبد" في اللحيانية " أي بالتعبير المستعمل في عربيتنا وترد اللفظة في لغة بني إرم وفي لغة النبط كذلك.

واستعملت اللحيانية لفظةَ "هغلم" "ها - غلام" "ها - غلم"، أي "الغلام" تعبيراً عن "مملوك"، أي انسان غير حرّ. وقد قدم أحد اللحيانيين ثلاثة غلمان ليكونوا في خدمة ألإلَه "ذو غابت" "ذو غابة". وليس لصاحب هؤلاء الغلمان أية حاجة لأن يأخذ رأيهم في تقرير مصيرهم، وفي تحويل رقبتهم من ملكه إلى ملك معبد ذلك الإلهَ، لأنه مالكهم وللمالك أن يفعل بملكه ما يشاء.

ولمالك الأسير، حق التصّرف بأسره، كما يشاء، يجوز له بيعه لقبض ثمنه في أي مكان وفي أي زمان يشاء ويختار، ليس لرقيقه حق الاعتراض على مالكه، لأنه "ملك يمين"، ويجوز له ابقاؤه عنده وفي ملكه ليعهد اليه القيام بأي عمل يكَلفه إياه، مهما كان شانه، سواء أكان عملا" محترماً أم عملاً وضيعاً، لأنه مملوك، وليس لمملوك حق الاعتراض على مالكه. ويجوز أن يتفضل عليه بمنحه الحرية، فيكون انساناً حرا. ويجوز له أن يقّاضي أهل الأسير ثمن أسيرهم، ومتى قبض ثمنه أعاده إلى أهله، وصار حراً. ويقال لأخذ عوض عن الأسير لفك أسره "الفداء."

ولا يشترط في الأسر أن يكون في حالة الحرب فقط،فقد يقع في سلم أيضاً، فإذا أدرك انسان انساناً اخر من قبيلة معادية وتمكن منه صار أسيره. كما ان ما يقع في أيدي المغيرين في الغارات والغزوات من أشخاص يكونون في حكم المأسورين. أما "السبي"، فإنه ما يسبى بعد الحرب، وحكمه حكم الأسر. والغالب عند الجاهليين هو فداء أسراهم، أي دفع فدية عن الأسرى أو مقايضتهم أسيراً بأسير، أو بحسب الاتفاق إن كان هناك أسرى عند الطرفين. ولا يقع الرق في الغالب إلا في حالات الأشخاص الضعاف الذين لا أهل لهم، أو الذين هم من عشائر مستضعفة أو بعيدة، أو في حالات الذين وقعوا أسرى في غارات مفاجئة من أناس يقيمون في أماكن بعيدة أو نهبوا وهم صغار، فلم يكن بالمستطاع ملاحقتهم، فيكونون بذلك رقيقاً، وهو في القليل،كالذي حدث ل "زيد بن حارثة الكلبي"، الذي تبناه الرسول. وقد كان مولى لخديجة زوج الرسول.

وليست في الأفدية قواعد معينة في فداء النفس، وانما سارت على التعامل وعلى التشدد والتساهل وفق منزلة الشخص الأسير. ويكون ما للأسير مما عند ملكاً لآسره، وقد وقع "قيس بن عيزارة" أسيراً في أيدي "فهم" فأخذ سلاحه "تأبط شرا."

ووقع "ثابت بن المنذر" والد "حسان بن ثابت" شاعر الرسول في أسر "مُزيَنة"، فعرض عليهم الفداء، "فقالوا:.لا نفاديك إلا بتيس، ومزينة تسب بالتيوس، فأبى وأبوا. فلما طال مكثه، أرسل إلى قومه أن اعطوهم أخاهم، وخذوا أخاكم". وقصده بذلك التعريض بمزينة.

وقد بقي السباء معروفاً حتى أيام "عمر" فمنعه بقوله: "لا سباء على عربي."

ويذكر أن "أبا وجزة يزيد بن عبيد" من "سُلَيم"، وقع أبوه في سباء في الجاهلية،في سوق ذي المجاز. فلما كبر، استعدى عمر، فأصدر أمره المذكور.

والمنبع الأول للرقيق الحروب والغزوات. فبعد الحرب والغزوات يؤخذ من يقع في أيدي المحاربين من الرجال والنساء والأطفال "أسرى"، و يكونون غنائم لآسريهم. أما العدد الضخم منهم الذي يقع في أيدي الجيش ولا يكون في استطاعة المحارب أن يفرض ملكيته عليه، وذلك بوضعه تحت حيازته، فيكون ملكاً للحكومة أو للقبيلة، تتصرف به على وفق قوانينها وقواعد أحكامها ورأيها.

والمنبع الثاني من منابع الرقيق، أسواق النخاسة، ومنها أسواق تقع في بلاد العرب نفسها، يؤتى بالرقيق اليها لبيعه فيها، واسواق تقع في خارج بلاد العرب، يذهب اليها النخاسون لشراء ما فيها من هذه البضاعة البشرية. ولما كان الرقيق المشترى هو من أماكن بعيدة ومن غير العرب، كان مضطراً إلى استرضاء سيده وخدمته على النحو الذي يرضيه ابقاء على حياته. وحكم هذا الرقيق هو حكم أي شيء يشتريه إنسان بماله اي انه ملك صاحبه، ولصاحبه حق التصرف به كيف يشاء، إن شاء باعه وإن شاء جعله في خدمته،وليس للرقيق أي حق في الاعتراض، وإن كان بشراً ذلك لأنه رقيق. وقوانين الرق في ذلك الزمن وفي سائر أنحاء العالم تعد الرقيق ملكاً لا يختلف في طبيعته عن أي نوع من أنواع الملكية.

ونوع آخر من أنواع الرقيق، تكوّن من بيع الآباء لأبنائهم عن حاجة، كان تكون الأسرة في عسر وضيق،فلا يكون أمامها غير بيع أبنائها لسدّ حاجتهم ولضمان معيشة الأبناء، ولا يكون ذلك بالطبع إلاّ عند الطبقات الضعيفة.

ومنبع آخر من منابع تكو ن الرقيق في الجاهلية هو الديْن. فقد كان من حق الدائن بيع مدينه إن لم يتمكن من الابقاء بدينه، فيكون رقيقاً.

والولادة من المنابع التي مونت الجاهليين بالرقيق كذلك. فما ينسله الرقيق يصير رقيقاً ايضاً، وملكاً لمالك الرقيق. إذ لا يقتصر الرق على رقبة الرقيق الأصل، بل يشمل كل ما ينجبه وما ينجبه أحفاده وأحفاد أحفادهم وهكذا فالرق عبودية أبدية، ما لم يمنّ مالك الرقيق على رقيقه بالعتق، فتنقطع العبودية عندئذ عنه وعن نسله. واذا استولد المالك أمته فولدت له مولوداً، أعجبه واعترف به ولداً عدّ ابناً شرعياً له، فيكون هذا الاعتراف عتقاً لرقبة ابنه،واستلحاقاً للولد بنسب المالك.

زوال الرق

تفك رقبة الرقيق عند فك أسره عنوة، كأن تغزو قبيلة المأسور قبيلة الآسر، فتأخذ أسراها عنوة، فيتخلص الأسير بذلك من الأسر، أي من الرق ويصير حراً، وتسقط عنه كل ما كان لسيده من حقوق عليه. وكان أهل الأسير يتحايلون بمختلف الطرق لتخليص أسيرهم من أسره، فإن نجحوا في تخليصه، صارأسيرهم حراً، وإن فر الأسير من آسره، و لم يتمكن آسره من القبض عليه، صار فراره حرية له. وتفك الرقبة بدفع فدية ترضي الآسر،إذا قبضها، صار الأسير حراً.

الاباق

الاباق: هرب العبد من سيده. ويراد بالعبد المملوك من غير أسر ولا سبي. ويعد اباقه هذا خروجاً على القانون والحق، ولصاحبه حق القبض عليه وإنزال ما يراه به من عقوبة. وفي جملتها حق قتله. واذا اشتراه شخص آخر، أو وقع في أسره، فلمالكه الأول حق استرداده، لأنه عبد ابق، وهو في ملكه، وحيازته من غير اذن منه سرقة.

الكتابة

والكتابة والمكاتبة أن يكاتب الرجل عبده أو أمته على مال ينجمه عليه،ويكتب عليه أنه إذا ادى نجومه، في كل نجم كذا وكذا، فهو حرّ، فإذا أدى جميع ما كاتبه عليه، فقد عتق. وولاؤه لمولاه الذي كاتبه.

العتق

العتق خلاف الرق، وهو الحرية. وهو أن يمنّ السيد المالك على مملوكه بفك رقبته. فإذا عتق ارتبط بسيده برابط الولاء، ويقال عندئذ "مولى عتاقة" و "مولى عتيق" و "مولاة عتيقة"، و "موال عتقاء" و "نساء عتائق."

ويبقى العتيق منسوباً إلى معتقه، الذي يعقل عنه ويرثه. أما إذا أعتقه من دون وضع حدّ للولاء عليه، فيسقط عنه شرط الولاء، فلا يعقل مولاه عنه،وتسقط كل حقوق الولاء عن العتيق وعن معتقه.

الأموال الثابتة

وفي ضمنها البيوت،وهي تباع وتشترى وتؤجر أو ترهن بحسب رغبة صاحبها. ولأجل إثبات حق تملك الأفراد للبيوت، كانوا يثبتون أحجاراً مكتوبة على واجهة البيت في بعض الأحيان، يدون عليها اسم مالك البيت ، والمعمار الذي بنى البيت والزمان الذي بني فيه، أو الزمان الذي أجريت فيه ترميمات عليه والحجر عندهم في مقام سند التملك في أيامنا هذه.

وتوضع على حدود الملك. ولا سيما حدود الحقول والبساتين علامات، يقال لها "أرف" في اللحيانية، وذلك منعاً لكل تجاوز قد يقع على الملك أو فضول قد يقع من الغرباء.
والأُرفة في لغتنا الحد بين الأرضين وفصل ما بين الدور والضياع. وكان أهل الحجاز لا يرون الشفعة للجار. و "الأرفي"، الماسح الذي يمسح الأرض ويعلمها بحدود.
وتعد المقابر ملكاً خاصاً بصاحب القبر، وبأهله، لذلك لا يجوز دفن غريب فيها، إلا بإذن من أهل الميت وذوي قرابته وًمن أصحاب المقبرة.
وكثيراً ما تقرأ في الكتابات جملاً، مثل: "بني هكفر، له ول ورثه"، ومعناها "بني هذا القبر، أو هذه المقبرة له، ولورثته". ومثل "اخذو هقبر ذه هم وأخوهم"، ومعناها "أخذوا هذا القبر لهم ولأخيهم". وكثيراً ما في الكتابات تلعن من يتجاوز على ملكية القبر وعلى حق المقبور فيه،وتتوعده بالويلات والثبور، وترجو من الآلهة أن تترل بمن "يعور" يزيل أحجار القبور عن أماكنها عذاها وغضبها عليهم. وتعدّ شواخص القبورّ شهادة لقبر المتوفي وسند تملك للقبر أو للمقبرة، فلا يجوز الاعتداء على القبر، لأنه ملك خاص.
العقوبات: والأصل في العقوبات، هو "القصاص Retaliation "أي العقوبة بالمثل، وهو أصل نجده عند سائر الشعوب السامية، ونجده مدوّنا في "شريعة حمورابي"، بل نجده في قوانين الرومان كذلك. وفي أشير اليه في القرآن الكريم:)ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب، لعلكم تتقون(وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن، والجروح قصاص " وفي الآية:)وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به(. فالجزاء يجب أن يكون من جنس العمل.
ويعمل بالقصاص في الجروح كذلك، وقد أشير الى ذلك في الآية المتقدمة كما ترى.
وتكون العقوبات في يد الملك أو المعبد أو الكبراء ورؤساء العشائر، فهؤلاء هم الذين يفرضون العقوبات على المخالفين ويصدرون أوامرهم بعقاب المستحقين، فلم تكن هناك اذن سلطة مركزية واحدة تقوم بتنفيذ الأحكام والحكم بين الناس. ويمكن أن نقول إن كل سلطة من السلطات كانت تقوم بتطبيق ما تراه بحق المخالفين لقوانينها وأنظمتها وأوامرها، فللمعبد ويمثله رجال الدين بالطبع حق الحكم بين الناس في المخالفات التي لها صلة بأمور الدين وبالمعبد وبالعقود الي تعقد مع المستأجرين والمتعاقدين، ويتوقف تنفيذ ذلك بالطبع على مركز رجال الدين ومدى نفوذهم في ذلك العهد،ويقوم رئيس القبيلة بالحكم بين أفراد قبيلته بموجب الأنظمة والقوانين العرفية والعشائرية، وبجمع الضرائب من قبيلته، ويتوقف سلطانه على شخصيته ومركزه وعلى مراكز الحكومة وما لها من هيبة في نفوس الناس والقبائل.
ولضمان تنفيذ القوانين والأوامر والعقود، حتّمت السلطات الدينية والسلطات الحكومية على المؤمنين والمواطنين الالتزام والوفاء بالعهود وإطاعة قوانين الدولة. وهددت السلطات الدينية بإنزال العقوبات الإلهية على المخالفين.وتكون هذه العقوبات عقوبات دنيوية تترلها السلطات الدينية الممثلة والمتكلمة باسم الآلهة على سطح الأرض. وهي متنوعة متعددة قد تكون جسيمة، وقد تكون مادية، وقد تكون معنوية، وذلك بحرمان المخالف من زيارة المعابد،،وبامتناع رجال الدين من إقامة الشعائر الدينية له ومقاطعته وإيصاء المجتمع المؤمن بمقاطعته كذلك، وبذلك تهبط مترلته الاجتماعية،ويصبح مزدرى في نظر المجموع. وفي هذا الازدراء عقوبة كافية بالطبع.
يضاف إلى ذلك العقوبات التي تترلها الآلهة عليه، وقد تكون أهم في نظره وأخطر من تلك العقوبات المذكورة، مثل إنزال أمراض أو مهالك به وبأمواله وما يملكه، وهو ما يخشاه الإنسان ويبتعد عنه طبعاً، ولهذا نجده يحاول جهد إمكانه ترضية آلهته والتقرب اليها بمختلف الوسائل لإرضائها ولكسب عطفها ورضائها عنه.
وأما العقوبات الحكومية، فهي متنوعة كذلك تتنوع بحسب درجة المخالفة ومقدار الضرر الذي يتولد منها.
وتقابل لفظة "عقوبة" لفظة "تنكرم" "تنكر" في بعض لهجات العرب الجنوبية، ويراد بها إنزال ما يستحق من عقوبة بشخص ارتكب عملاً مخالفاً.
أما الغرامات، أي العقوبات المالية التي تفرض على شخص من الأشخاص، فيقال لها "ظلعم" "ظلع"،في بعض تلك اللهجات. ووردت لفظة أخرى، هي "من"، ولفظة ثانية هي "ذمنت" "ذ م ن ت"، يرى علماء العربيات الجنوبية الهما في معنى "عقوبة" و "جزاء."

و يعبر عن الجزاء الذي يحكم الحاكم بأدائه إلى من حكم له بلفظة "خطا" و "خطات" "خطئة" "خطيئة".ويراد بها ما يجب على المحكوم عليه دفعه من غرامات وتعويض. وقد وردت هذه اللفظة في نصوص المسند.

والقصاص عند الجاهليين عقوبة قلما طبقت، للاعراف القبلية التي كانت تعتبر تسليم القاتل الحر إلى أهل القتيل لقتله مثلبة، وتسليم مرتكب عمل ما إلى من وقع الفعل عليه، نقيصة وضعفاً وسبّة، تلحق آل مرتكب الفعل. لذلك، كان الثأر، هو الرادع لارتكاب الجرائم عند الجاهليين.
وإذا قتل حر عبداً، أو جرحه أو آذاه، فليس لأهل العبد طلب القصاص، وليس لمالكه أن يطلب قتل القاتل به، لأنه عبد والقاتل حر. و قد كان من الصعب عليهم، تصور مقاضاة عبد لحر على أساس القصاص، وإنما ينصف على أساس الدية والتعويض عن الخسارة بدفع مال، لقد استصعبوا ذلك حتى في الإسلام. فلما لطمت ابنة النضر أخت الربيع جارية، فكسرت سنّها، فأمر الرسول بالقصاص. قالت أم الربيع: يا رسول الله أيقتص من فلانة؟؟ ؟؟؟ لا والله لا يقتص منها. فقال النبي سبحان الله يا أم الربيع، كتاب الله القصاص.
فقالت لا والله، لا يقتص منها أبداً. فعفا القوم وقبلوا الدية.

؟؟؟؟؟؟الجرائم

وقد؟؟؟؟؟؟؟؟؟ وضعت كل المجتمعات على اختلاف درجاتها، بدائية كانت أو منقسمة عقوبات لردع المجرمين وزجرهم وتأديبهم لكيلا يجرموا بحق أنفسهم وبحق مجتمعهم. وهي تتلاءم بالطبع مع واقع المجتمع والظروف الملمة به. كما ان الجرائم تكون منبثقة من واقع المحيط الذي يعيش المجرم فيه.

ويمكن حصر هذه الجرائم في الجرائم التي ترتكب ضد الدين، أي دين القوم وعقيدتهم، وفي الجرائم التي ترتكب ضد المجتمع، أي ضد العرف والعادات،في مثل الزواج والطلاق والاحوال الشخصية وفي القضايا التي تخص الآداب وفي الجرائم التي تخص الاعتداء على الجسد كالقتل والجروح والضرب. وفي الجرائم المتعلقة بالاعتداء على حقوق الغير مثل الخيانة والغدر وعدم الوفاء بالأمانات والسلب والنهب والسرقات ونشل الناس، وفي الجرائم المتعلقة بالملك.

وتعاقب شريعة الجاهليين كما تعاقب أية شريعة مدنية ودينية المخالف بعقوبات رادعة تكون متناسبة مع جرمه وعمله، وتكون العقوبات بالطبع متناسبة مع مستوى المجتمع وتفكير رجاله. والظاهر ان المعاقبين كانوا أحياناً يقسون على المخالفين في فرض عقوباتهم، فيظلمونهم، ويعذبونهم عذاباً لا يتناسب مع ما قاموا به من جرم، بدليل ورود آيات في القرآن الكريم تحث من بيدهم الأمر على ألا يعاقبوا عقاباً يتجاوز حدود المخالفة:)وان عاقبتم، فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به(،)ومن عاقب بمثل ما عوقب به(. وقد ذكر علماء التفسير ان الآية الأولى تأمر"ان من ظلم بظلامة،فلا يحلّ له أن ينال ممن ظلمه أكثر مما نال الظالم منة."

وان الله يقول للمؤمنين"وإن عاقبتم أيها المؤمنون من ظلمكم واعتدى عليم، فعاقبوه بمثل الذي نالكم به ظلمكم من العقوبة". وقد نزلت بعد أحد حيث قتل حمزة ومثل به، فلما "رأى المسلمون ما فعل المشركون بقتلاهم يوم أحد من بقر البطون وقطع المذاكير والمثلة السيئة " قالوا: لئن أظفرنا اللّه بهم لنفعلن و لنفعلن. فأنزل الله فيهم ولئن صبرتم لهو خير للصابرين. واصبر وما صبرك إلا بالله". ونزلت الآية الأخرى في "قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم، وكان المسلمون يكرهون القتال يومئذ في الأشهر الحرم،فسأل المسلمون المشركين أن يعَفوا عن قتالهم من أجل حرمة الشهر،فأبى المشركون ذلك وقاتلوهم، فبغوا عليهم وَثبت المسلمون لهم، فنصروا عليهم، فأنزل الله هذه الآية."

ومن العقوبات التي جاءت بها الشريعة الجاهلية عقوبة: إقامة الحدود على الجناة،وذلك بالتعزير، وهو الجلد، جلد المخالف الذي لا تكون مخالفته جناية، بل مخالفة بسيطة في مثل مخالفة أوامر الوالدين أو الولي الشرعي وفي الاعتداء على الغير بالشتم و السباب والتحرش بالناس وماشاكل ذلك من أمور. وعقوبة دفع الغرامات وتعويض الضرر، وعقوبة السجن على الجنايات المهمة، وعقوبة الطرد من البيت أو من المدينة أو من أرض القبيلة والخلع والتبري من الشخص، والحبس في البيت، وعقوبات القصاص. والقصاص هو القود. و القَوَد قتل النفس بالنفس. وقد عبر الفقهاء عن القصاص في القتل ب " قصاص في النفس "، وعبروا عن القصاص فيما هو دون القتل ب " قصاص فيما دون النفس."

؟القتل

القتل نوعان: القتل المتعمد، والقتل الخطأ. وقد فرق الجاهليون بين النوعين.
فالقتل الخط أ لا يمكن أن يكون في درجة القتل العمد. وقد قسم الفقهاء في الإسلام القتل إلى خمسة أقسام: قتل العمد، وقتل شبيه العمد، وقتل الخطأ، وقتل قائم مقام الخطأ، وقتل بسبب.
وقد نص على القصاص، أي على وجوب قتل القائل ومعاقبة الجاني بنوع جنايته، بمعاقبته بنفس الفعل الذي فعله بالمجنى عليه في بعض الكتابات الجاهلية، ومن هذا القبيل وجوب قتل القاتل، لأنه أزهق نفساً بشرية، وعقوبة من يزهق الناس، ويقضي على حياة إنسان إزهاق روحه، أي قتله قصاصاً لما جنته يده بحق إنسان.

والقتل العمد، يقاص بالقتل، وهو أن يطلب أهل القتيل من أهل القائل تسليمه اليهم لقتله: ويقال لذلك "القَوَد" وبذلك يغسل دم القتيل.
والقاعدة القانونية عند الجاهليين أن "الدم لا يغسل إلا بالدم". فهو تطبيق قاعدة القصاص.
وإذا كان القاتل من بيت دون بيت القتيل، فإن أهل القتيل لا يكتفون في كثير من الأحايين بالقَوَد، أي بقتل القائل، ولكن يطلبون قتل شخص آخر مع القاتل، أي قتل شخصين في مكان القتيل وقد لا يقبلون بهذا الحل أيضاً لاعتقادهم بأن الرجلين مع ذلك دون القتيل في المترلة وفي الكفاءة، فيعمدون هم أنفسهم إلى الاخذ بثار القتيل، وذلك باستعراضهم فيما بينهم رجال قبيلة القاتل، لاختيار رجل يقتلونه يرون أنه في م مترلة القتيل، فإن اختاروه ووجدوه، والغالب أنهم يختارون جملة رجال، أرسلوا من يغتال ذلك الشخص المسكين الذي وقع اختيارهمّ عليه لقتله فيغتالونه ليكون كبش الفداء عن القتيل.
ويقال للقتيل "هرج" "هرك" في اللهجة القتبانية، وقد وردت في القوانين القتبانه بصورة تعبر عن "القتل" عامة دون تعيين نوعه، كما في اللغة العبرانية، حيث تؤدي لفظة "هرك" "هرج" فيها هذا المعنى. والظاهر أن المشرع وضع تقدير "القتل" إذا كان قتلا عمداً أو قتلاً خطأ إلى اجتهاد "الملك" الذي هو "الحاكم" الأعلى والى من وكل إليهم أمر القضاء بين الناس.
ولكن هذا لا يعني أن القتبانيين أو غيرهم من العرب الجنوبيين، لم يكونوا يفرقون بين القتل العمد والقتل الخطأ، أيَ القتل الذي يقع دون عمد ولا تحضير سابق ولا تفكير فيه. فقد كانوا يفرقون بين أنواع القتل ويحاسبون القاتل على هذا الأساس. وقد كانت كل القوانين في ذلك العهد تفرق ايضاً في أنواع القتلى،فتجعل القتل الخطأ دون القتل العمد في الدرجة وفي الحكم المترتب عليه.
ويعبر عن القتل في اللحيانية بلفظةَ "خلس" "خليس" أيضاً. وقد ورد في بعض الكتابات اللحيانية ان فلاناً قتل فلان،وقد حددت بعض الكتابات الوقت الذي تم فيه القتل. ويعبر عن القتل بلفظة "قتل" كذلك، وعن المقتول بلفظة "همقتل"، أي القتيل.
وعثر على نص قتباني هو قانون في تحديد عقوبة القتل والقاتل جاء فيه: أي شخص يقتل شخصاً وكان من شعب قتبان أو من قبائل تابعة أو محالفة لها يعاقب بعقوبة القتل، إلا إذا قرر الملك عقوبة اخرى مستمدة من شريعة "تمنع،وعلان،و صيرم". ويقصد بشريعة "تمنع، وعلان، و صيرم"، العرف المتبع عند أهل "تمنع" أي العاصمة وعند جماعة "وعلان" وعند أهل "صيرم". فللملك أن يعاقب بالعقوبات المقررة عند هؤلاء، إذا لم يقرر الأخذ بمبدأ القصاص.
وقد استثنى القانون المذكور قتلة القتلة الفارين من تطبيق عقوبة القتل أو العقوبات التبعية الأخرى عليهم، إذا كان قتلهم في أثناء فرارهم وعصيانهم حكم الملك، أو حكم من حوله "الملك" تطبيق "العدالة" بين الناس. فإذا فرّ قاتل، وأبى تطبيق ما صدر من حكم عليه، وقتل وهو في هذه الحالة،لم يحاسب القاتل على قتله له، ولا يعاقب بأية عقوبة من أجل ما قام به من قتله انساناً آخر. والظاهر ان المشرع القتباني قد أخذ بالظروف المحلية التي كانت سائدة إذ ذاك، من سهولة هرب القتلة وتهديدهم الأمن والنظام، فلم يعاقب قتلتهم بأية عقوبة،وذلك ليقضي على القتلة العصاة وليخيفهم. وليخيف الطائشين من الاقدام على جرائم القتل. ولعله نظر إلى القاتل نظرته إلى انسان مجرم لا قيمة له في الحياة، لأنه شرير مؤذٍ، لذلك لم يفكر في مؤاخذة قاتل شخص على هذا النحو على عقوبته هذه.
وجاء في القانون المذكور أن كل من يرتكب جرماً أو يعمل عملا مخلاً بالأمن، أو يعرقل تنفيذ أوامر الملك لتعطيلها وإيقافها، سواء كانت معلنة أو غير معلنة، ثم فرّ وقتل فلا يؤاخذ قاتله على قتله، ولا تؤخذ دية دمه منه.

وقد افتتح النص ونشر باسم الملك الذي أصدره، وهو الملك "يدع أب ذبيان بن شهر" ملك قتبان، وباسم "مزود" قتبان، أي ملأ قتبان، أصحاب الرأي والمشورة، وباسم "فقضت" و "بتل" قتبان وباسم "ردمان" و "أملك" "أملوك" "الأملوك"، و "مضحيم" "مضحي" و "يحر" و "بكلم" "بكيل"، وباسم القبائل الأخرى الخاضعة لحكم الملك. واختتم بجملة: "وتعلماي وشهد وتعلماي أيدي...". وهي جملة تعني: ووقع الملك على الوثيقة بيده وأمر بإعلانها، وشهد على ذلك ووقع عليها المذكورون من الملأ أعضاء المزود، ومن السادات أصحاب المشورة والرأي وقد ذكرت أسماؤهم بعد اسم الملك، لأنهم وافقوا عليها وصادقوا على تشريعها، وبتصديق الملك وأشراف مملكته وأعضاء "المزود" على القوانين تكتسب صفة قانونية، ويجب تطبيقها عندئذ.

وتدخل جريمة الانتفاضة على السلطان، أي الثورة في جملة الجرائم التي يعاقب القائم بها بعقوبة القتل. إلاّ إذا عفا السلطان عن فاعلها. وقد جاء في نص سبئي أن احد سادات القبائل ثار على الملك، ثم عفا الملك عنه. فذهب الى المعبد وتوسل الى إلَه "سبأ" أن يغفر له ذنبه. فأمر عندئذ بتقديم جاريةَ إلى معبد "المقه" إلَه سبأ،تكفيراً مما قام به من ذنب تجاه سيده، وأن يتوب عما فعل من إثم. وهناك أمثلة أخرى من هذا القبيل.

قتل القائل

ويكون قتل القاتل عند الجاهليين بحد السيف. أما طرق القتل الأخرى في مثل الشنق أو الصلب على خشبة،فإنها من العقوبات التي لم تكن مألوفة بين العرب. والصلب على الخشبة، أي الصليب من طرق القتل المألوفة عند الرومان.

وأما "الرجم"، أي إماتة الشخص برجمه بالحجارة، فإنه من العقوبات المعروفة عند العبرانيين، وقد نص على العقوبات التي يعاقب الإنسان عليها فيَ الرجم في التوراة.

وقد ورد أن من الجاهليين من عاقب بالصلب. فقد قتل المشركون "خبيب ابن عدي" الأنصاري بصلبه على خشبة، وبطعنه بالرماح حتى مات. وصلب "هلال بن عقة"، وصلب غيرهما، ويكون الصلب بتعليق الشخص وربطه على خشبة، وطعنه بالحربة حتى يموت مصلوباً.

وورد أن رسول الله قتل "عقبة بن أبي معيط بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس"، بعرق الظبية منصرفة من بدر. فأمر بصلبه. فهو أول مصلوب في الإسلام. وقد عرف الصلب في الإسلام. وهو كناية عن تعليق الإنسان بعد قتله على خشبه،أو شجرة أو محل مرتفع ليراه الناس. وقد صلب خالد بن الوليد "عقة بن جشم بن هلال النمري" بعين التمر.

وورد أن الصلب كان في الجاهلية عقوبة قاطع الطريق.

وقد ورد في القرآن الكريم ما يفيد وجود "الصلب" وتقطيع الأيدي والأرجل: عند الجاهلين. فقد ورد في سورة المائدة:)إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فساداً، أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض (. وقد ذكر علماء التفسير أن هذه الآية نزلت في "العرنيين"، أو قوم من "عكل" قدموا على رسول الله، فاجتووا المدينة،فأمر لهم رسول الله بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا، فلما صحوا، قتلوا راعي رسول الله واستاقوا النعم، وكفروا بعد اسلامهم فبلغ النبيّ خبرهم، فأرسل في آثارهم، فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون. وكانوا قطعوا يدي الراعي ورجليه، وغرزوا الشوك في عينيه حتى مات وأدخل المدينة ميتاً. وكان هذا الفعل سنة ست من الهجرة.

كذلك كان القتل بإزهاق الروح بالرجم من العقوبات المعروفة عند الجاهليين، فقد قتل المشركون "عبد الله بن طارق"، رجماً بالحجارة، أوثقوا أطرافه، فلما نزع يده من رباطه، قتلوه رجما بالحجارة. ولكن هذه العقوبة من العقوبات القليلة التي لجأ اليها أهل الجاهلية، فلا نستطيع اعتبارها من نوع القتل المألوف عند العرب.

والخنق معروف عند الجاهليين، لكنه قليل الاستعمال في العقوبات. وقد ذكر ان "النعمان بن المنذر"، أمر بخنق عدي بن زيد العبادي حتى مات. ويكون بخنق الشخص بحبل يضيق على رقبته ويشد حتى يموت أو بقماش أو بجلد أو باليد وبأمور أخرى عديدة. وقد خنقت بعض النساء رجالا انتقاماً منهم. ويستعمل عند وجود فرصة سانحة كأن يكون الشخص نائماً أو عند عثور شخص لا سلاح عنده على عدو له، فوجد ان الفرصة الوحيدة المواتية له للقضاء عليه هي باختناقه، وقد يستعمل في حالة الدفاع عن النفس.

وقد عرفت "المثلة" عند الجاهليين. يقال مثل بفلان، نكل به تنكيلاً، بقطع أطرافه والتشويه به. ومثل بالقتيل جدع أنفه وأذنه أو مذاكيره أو شيئاً من أطرافه. وقد مثل ب "حمزة" عم النبي، لما قتله "وحشي". وقد نهى الإسلام عن المثلة بالانسان وبالحيوان.

القتل الخطأ

ومن أنواع القتل الخطأ: القتل الذي يقع نتيجة وقوع اضطراب وثورات أو هجوم بحيث يصعب تشخيص القاتل، وكذلك القتل بسبب هجوم حيوان على شخص. فيكون صاحبه مسؤولاً عن القتل، لأنه مالكه. أو بسبب ضرب شخص شخصاً بحجر أو بشيء آخر، ولم يكن متعمداً قتله أو رميه به أو بذلك الشيء، وإنما أصابه خطأ فقتله. وقد عينت القوانين حدود هذه الأنواع من القتل، وتركت تقدير مقدار العقوبة والتعويض إلى "الملك" وذلك في العربية الجنوبية، ويقوم الحكام مقام الملك في النظر في هذه الأمور. أما أمره عند العرب الشماليين فإلى العرف والعادة والحكام.

السجن.

ولما كان من الصعب بل من غير الممكن للقبائل الحكم بالسجن على المجرمين. لعدم توفر السجون عندها لجأت إلى عقوبة الطرد، أي طرد المجرم إلى مكان ما يقرر لمدة معينة بحيث لا يسمح للمجرم بالمجيء الى منازل القبيلة خلال مدة الطرد. وهي عقوبة معروفة عند العبرانيين وعند غيرهم من الساميين وغير الساميين مثل الرومان، ولا تزال عقوبة الإبعاد والإجلاء معروفة ومستعملة عند القبائل.وتسمى اليوم ب "الجلوة" "الجلو" "الجلي" عند بعض عشائر العراق.

وأما في المدن، فإن الأخبار تتحدث عن وجود السجون فيها. فإذا حكم على أحد بالسجن أودع فيه. وقد عرف السجانون بالحدادين كذلك، وذلك لأنهم كانوا يمنعون الناس من حرياتهم، وكانوا يضعون القيود في أيديهم وأرجلهم،والقيود هي من صنع الحدادين.

وقد أشير الى السجن، أي "المحبس" و "الحبس" في القرآن الكريم، مما يدل على وجود السجن في مكة وعلى وجود السجون في الحجاز.

وتوضع السلاسل في أيدي اللصوص والأشرار والمساجين وفي أرجلهم لمنعهم من الهرب. وقد تربط السلسلة برجل السجين من جهة وبجدار السجن أو الباب من جهة أخرى كي لا يتمكن من الهروب. وتتصل نهاية السلسلة بطوق، تطوق به يدا السجين او رجلاه. واستعملت أطواق النحاس كذلك. ويعبر عن وضع السلسة في يدي السجين أو رجله بكلمة "كبل". وهو تعبير مستعمل في الارمية و في العبرانية كذلك..

وقد عاقب سادات الأسر المخالفين والخارجين على الطاعة بحبسهم في بيوتهم. وذلك بربط المحبوس بالسلاسل فلا يخرج ولا يغادر مكانه. وقد كان أهل مكة يحبسون من يستحق الحبس في بيوتهم، بربطه بسلسلة.حتى لا يتمكن من مغادرة محبسه وقد حبسوا بعض من أسلم من الشبان، عقوبة لهم. ونظرا إلى صعوبة تطبيق الحبس في البادية لا أستطيع أن أتحدث عقوبة الحبس عند الاعراب.

وفي السبئية لفظة "خصق"،وتعني السجان و محافظ السجن.و معنى هذا وجود السجون عند العرب الجنوبيين.

وقد كانت لملوك الحيرة سجون يسجنون بها من يغضبون عليهم من الناس. وقد تحدثت عن ذلك في أثناء كلامي عن "الدولة"و في مناسبة الكلام على سجن "عدي بن زيد العبادي" ب "الصنين". ولا استبعد ان يكون للغساسنة سجون ايضا،يرمون بها المخالفين لهم.

وقد كانت السجون العربية الجنوبية في قلاع الملوك والأقيال والأذواء وفي المباني العامة المحصنة، حيث يودع السجين في أماكن منيعة حتى لا يتمكن من الهروب منها، يحرسها سجانون.وبين من يسجن عدد من المعارضين للحكام والثوار والمشاغبين على السلطة القائمة، أي مجرمين سياسيين، يبقون في سجونهم ما دام الحكام غير راضين عنهم. وقد يموت بعض منهم وهم في سجونهم.

وورد في الأخبار أن السجن لم يكن في زمن الرسول بيثرب، و لا في أزمان أبي بكر وعمر وعثمان، وكان يحبس في المسجد او في الدهليز. حيث أمكن. فلما كان زمن "علي بن أبي طالب"، أحدث السجن في الكوفة. وكان أول من احدثه في الإسلام، وسماه "نافعا"، ولم يكن حصينا،فنقبه اللصوص،وانفلتوا. وبنى آخر وسمّاه "مخيسا" من التخييس وهو التذليل. وقد ورد في أخبار أخرى، أن "نافع بن عبد الحارث الخزاعي" من عمال "عمر"، اشترى داراً من "صفوان بن أمية "" للسجن بمكة. ومعنى هذا أن السجن كان معروفا قبل أيام "عثمان" و "علي."

وقد ورد في بعض الأخبار أن "عمر" أول من حبس في السجون. " وقال أحبسه حتى أعلم منه التوبة، ولا أنفيه من بلد إلى بلد فيؤذيهم ".
وذلك لأن العرب كانت تستعمل " التغريب "، أي النفي في موضع السجن، لسهولة النفي، و صعوبة السجن.

الجلد

وعرفت عقوبة الجلد عند الجاهليين، ولا سيما عند الحضر، فقد عاقبوا بالجلد. وقد أشير اليها في الكتابات العربية الجنوبية، إذ ورد في اتفاقية من الاتفاقيات المتعلقة ب "الوقف" أن الطرف الثاني، وهو الشخص المتعاقد مع الحكومة أو المعبد، إذا تماهل أو امتنع عن دفع ما عليه من حقوق نص عليها، عوقب بغرامة مقدارها "خمسة رضى"، أو بجلده خمسين جلدة بالعصا.

"وذ يخذلن فلن غل ينكرون خمس رضيم فاو خمس سبطم لاحد انسم"،ومعناها "والذي يتخاذل أو يقصر في العمل يعاقب بخمس رضى، أو بخمسين جلدة عصا لكل انسان."

وقد كان من حق الوالد جلد ولده عقاباً لهم لما يفعلونه من مخالفات. ويستعمل السوط في الجلد في الغالب، كما عاقب سادات القبائل أتباعهم بجلدهم. والسوط هو المقرعة أيضا.

الخلع والطرد

وإذا أسرف الإنسان في ارتكاب الجرائم وبقي مستهتراً بارتكاب الموبقات لا يبالي ولا يحاسب نفسه على أفعاله وأعماله، ولا يتبع نصائح أهله وعشيرته وأوامرهم، فقد يؤدي ذلك به إلى خلعه وطرده من أهله، معاقبة له وتخلصا من جرائره ومن المسؤولية التي قد تتولد لأهله من أعماله هذه. ويكون ذلك بإعلانه للناس في المحلات العامة وفي المواسم وبإشهاد شهود على ذلك حتى يعرف الناس، فتسقط المسؤولية عن أهل الطريد. ويعبر أهل العربية الجنوبية عن ذلك بلفظة "طردن" أي الطريد، كما يعبرون عنه أحياناً بلفظة "ثبرن"، أي "المثبر"، وهو الذي يثبر الناس ويقوم بأعمال مثبرة فيزعجهم ويتعدى عليهم بذلك. وهم يطردون مثل هؤلاء الأشخاص ويثبرون منهم. ويعلنون عن الطرد، ليقف الناس على اسم الطريد، فيتجنبونه أو يتزلون به ما يستحق من عقاب، إذا ارتكب عملاً مؤذياً لهم.

وقد نفى أهل الحجاز خلعاءهم إلى "حضوضى"، وهو جبل عرف بنفي الخلعاء اليه. وربما كانت هنالك امكنة أخرى في جزيرة العرب اتخذت منفى ينفى اليه الخلعاء عقاباً لهم.

والطرد أو الخلع أو اللعن، معناه رفع كل أنواع المسؤولية القانونية المترتبة على آل الخليع والطريد والملعون وكذلك عن قبيلته إن خلعته أيضاً. فإذا ارتكب جناية صار وحده المسؤول عنها، فلا يحميه أو يدفع عنه أحد. إذ اسقط أهله عنهم كل ما كان عليهم من حقوق "العصبية" تجاهه. فإذا قتل أو اعتدى عليه فلا أحد يسأل عن أهله، أو يأخذ عندئذ بحقه، لسقوط العصبية عنه. ويكون عندئذ معرضاً للقتل في أية لحظة،مطارداً من الناس لفرط جرائره، فهو كالمجرم الفار من العدالة، الذي أسقطت عنه الجنسية، لايجد أحداً يؤويه، ولا مكاناً يقبله، خشية إلحاق الأذى به. ويكون الخلع والطرد علناً وبإشهاد شهود. والأغلب أن يعلن عنه في المواسم بأن يقف الأب الذي يريد خلع ابنه وسط الناس، ثم يقول: "خلعت ابني.. فإن جر لم أضمن، وان جر عليه لم أطلبه."

ويعرف الخلعاء بأسماء أخرى تدل على الصعلكة والازدراء. مثل الصعاليك. وذكر أن "صعاليك العرب" ذؤبانها ويقال الذؤبان والضليلين.

التغريب

والتغريب: النفي عن البلد أو الأرض، وكانوا يستعملون هذه العقوبة في حق من يستهتر بعرف القبيلة ويقوم بأعمال منكرة ولا يصلح نفسه فكانوا يحكمون عليه بالجلاء عن أرض القبيلة والابتعاد عنها مدة تحدد وتعين. وقد لا تحدد. فهو نفي وإجلاء. وقد بقيت هذه العقوبة في الإسلام فأمر الرسول بالتغريب وأمر الخلفاء به كذلك.

وقد عرف التغريب الجماعي عند الجاهليين وفي الإسلام. وهو إجلاء جماعة من موضع سكنهم. فقد كان الفرس يجلون القبائل المعادية لهم عن مواضعها ويرسلونهم إلى أماكن أخرى. وفعل الروم ذلك بالعرب أيضاً، كما فعلت حكومات اليمن ذلك بالقبائل الثائرة. وفد أجلى "عمر" أهل

الذمة عن جزيرة العرب، فسموا "جالية". وعرفوا ب "الجالية"، ولزمهم هذا الامر أينما حلوا، ثم لزم كل من لزمته الجزية من أهل الكتاب بكل بلد وان لم يجلوا عن أوطانهم.

الدية

وأخذ الفقه الجاهلي بأصل تعويض الضرر وازالته عمن وقع الضرر عليه، وذلك بدفع تعويض عادل يرضى عنه، أو ترضى عنه ورثته في حالة وفاة من وقع الاعتداء عليه، ويقال لذلك "الدية."

أما في اللحيانية، يختال لها "ودي"، وعن أداء الدية لأهل القتيل "ودي"، و "وديو" بصيغة الفعل الماضي. وتعني لفطة "ودي"، دفع الدية وأعطاها في عربيتنا.

والأصل في الدية أخذها من القاتل إن كان قادراً، فإن لم يكن قادراً على حملها، وقع حملها على ذوي "العصبة"، أي على أقربائه وذوي رحمه حسب رابطة ألدم. لذلك تكون "العصبة" في الديات، كما تكون في الإرث.

وتختلف الدية باختلاف درجات القبائل ومنازل الناس، فقد تكون عشرة من الإبل، وقد تبلغ ألفاً. فإذا كان القتيل من سواد الناس ومن القبائل الصغيرة الضعيفة كانت ديته قليلة. أما إذا كان من أشراف القبيلة زادت ديته عن ذاك تبعاً لمترلة القتيل ولمكانته. وإذا كان القتيل ملكاً، كانت ديته ألفاً من الإبل، وتسمى هذه الدية "دية الملوك."

وتكون دية "الصريح" دية كاملة، وهي عشرة من الإبل كما ذكرت إذا كانْ القتيل من سواد الناس. أما إذا كان القتيل "حليفاً"، فتكون ديته عندئذ نصف دية الصريح أي خمساً من الإبل. وأما إذا كان القتيل "هجيناً"، فتكون، ديته نصف دية الصريح. وتكون دية المرأة نصف دية الرجل.

وكانت بعض القبائل قد حددت هي دية قتلاها، وفرضتها فرضاً، فكانت تأخذ عن دية قتيلها ديتين أو أكثر أحياناً، وتدفع دية واحدة لغيرها، وذلك بسبب قوتها وبطشها. روي أن "الغطاريف"، وهم قوم "الحارث بن عبد الله ابن بكر بن يشكر" كانوا يأخذون للمقتول منهم ديتين، ويعطون غيرهم دية واحدة إذا وجبت عليهم. وكان لبني "عامر بن بكر بن يشكر" وهم من "الغطاريف" أيضاً، وقد عرف "عامر" المذكور ب "الغطريف" ديتان، ولسائر قومه دية.

وورد أن "بني الأسود بن رزن" كانوا يؤدون في الجاهلية ديتين ديتين، ويؤدي غيرهم من "بني الدليل" دية دية، وذلك لفضلهم. ف "بنو الأسود" هم الذين حددوا ذلك المقدار وثبتوه، و لم يكن هذا التحديد عن ضعف، وإنما هو رغبة منهم في الافضال على ذوي القتيل الذين يكونون من غيرهم تلطفاً لهم، وترفعاً منهم عن المساومة في دماء القتلى.

وذكر أن بعض حكام العرب كانوا يحكمون في الديات بمئة من الإبل. وقد نسب بعضهم هذا الحكم إلى "أبي سيّارة العدواني"، الذي كان يفيض بالناس من المزدلفة، قيل إنه أول من جعل الدية مائة من الإبل. ونسب بعض آخر هذا إلحكم الى "عبد المطلب" فقالوا إنه أول من سن الدية مئة من الإبل، فأخذت به قريش والعرب، وأقره رسول الله في الإسلام.

وكانت "قريظة" و "النضر" في الجاهلية إذا قتل الرجل من بني النضير قتلته بنو قريظة، قتلوا به منهم، فإذا قتل الرجل من بني قريظة قتلته النضر أعطوا ديته ستين وسقاً من تمر. وذلك بسبب الفرق في المترلة والمكانة.

وقد ورد في بعض الكتابات اللحيانية ان القتلة دفعوا دية القتلى لأهلهم الشرعيين الذين لهم حق المطالبة باسم، وقسموا قرابين و "خرجا" خراجاً أي مبلغاً إجبارياً من مواد عينية إلى الآلهة عن ذلك الدم، وقدموا قرابين وضعوها على قبر القتيل. وبهذه الطريقة حسموا دم القتيل.

ويلاحظ ان اللحيانيين استعملوا مصطلح "خرج" أي "الخراج" للتعبير عن الجزاء الذي يجب أن يفرض على القاتل ليقدمه جزاء قتله انساناً.

وقد عرفت "الدية" عند العرب الجنوبيين كذلك، و لم تحدد في القوانين، وإنما ترك أمر مقدارها إلى "الملك" أو إلى الحكام المفوضين، وبضمنهم سادات القبائل والأقيال والأذواء، يأخذونها بحسب العرف المقرر عند القبائل التي يعنيها الأمر وتعطى لأصحاب القتيل الشرعيين.

وورد في نص سبئي قديم يعود عهده الى أيام "المكربين"، حكم بدفع دية مقدارها "200" إلى المعبد، تعويضاً عن دم شخص فقير، لم يعرف قاتله، يدفعها آلى القتيل في عشر سنوات. و لم يحدد النص نوع الدية، مع انه عينّ مقدارها.

ويعبر عن الدية بلفظة أخرى هي "الملة"وب "العقل"، يقال:"عقل القتيلَ يعقله عقلاً: وداه، وعقل عنه: أدى جنايته، وذلك إذا لزمته دية فأعطاها عنه". سميت الدية عقلاّ "لأن الدية كانت عند العرب في الجاهلية إبلاً لأنها كانت أموالهم، فسميت الدية عقلا لأن القاتل كان يكلف أن يسوق الدية إلى فناء ورثة المقتول فيعقلها بالعقل ويسلمها إلى أوليائه"، ويقال للذين يتعاقلون على دفع الدية: "العاقلة". وكان مما جاء في كتب الرسول إلى القبائل: هم على معاقلهم الأولى، أي الديات التي كانت في الجاهلية يؤدونها كما كانوا، يؤدونها في الجاهلية على مراتب آبائهم. وفي الحديث: كتب بين قريش والأنصار كتاباً فيه المهاجرون من قريش على رباعيتهم يتعاقلون بينهم معاقلهم الأولى. أي يكونون على ما كانوا عليه من أخذ الديات وإعطائها.

العاقلة

والعاقلة، هم العصبة، وهم القرابة من قبل الأب الذين يحملون الديات. وقيل: القبيلة، إلا انهم حما يحملون بقدر ما يطيقون.

ولا يعقل حاضر على باد. وورد أن "عمر" قال: " إنا لا نتعاقل المضغ بيننا، معناه، ان أهل القرى لا يعقلون عن أهل البادية، ولا أهل البادية عن أهل القرى ". ويظهر أن هذا كان حكم الجاهليين أيضاً، أو حكم بعض منهم في أصول دفع الديات.

وليس في اسقاط اش الجنين دية عند بعض الجاهليين. ورد ان امرأتين من هذيل اقتتلتا فركلت إحداهما الأخرى بحجر فأصاب بطنها، وهي حامل، فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا إلى الرسول، فقضى أن دية ما في بطنها غرة عبد أو أمة. فقال ولي المرأة التي غرمت: " كيف أغرم يا رسول اللّه من لاشرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل."

وورد في الحديث: " من لا أكل ولا شرب ولا استهل، ومثل ذلك يطل والطل: هدر الدم، وقيل هوأن لا يثأر به أو تقبل ديته. وفي الحديث أيضاً، أن رجلاً عض يد لم جل فانتزع يده من فيه فسقطت ثناياه فطلّها رسول الله، أي أهدرها وأبطلها..

وإذا تنوزل عن الجراحة والدم بدفع الدية، قيل لذلك أرش الجراحة، أي ديتها. ومتى تم الاتفاق وحصل التراضي بدفع الدية، انتهى الدم، ويعبر عن ذلك ب "الفصل" وما زال هذا التعبير مستعملا بين عشائر العراق.

فالأرش اذن دية ما دون النفس، أي القتل كدية الجروح. فهو تعويض عن الضرر الذي يلحق بالعضو المصاب. ويختلف الأرش عند الجاهليين باختلاف التلف الذي أصاب عضو الإنسان، وباختلاف منازل الناس والقبائل. وهو على العموم دون الدية، لأن الدية تعويض عن قتل، أي هلاك أصاب جسم الإنسان كله، بينما الأرش تعويض عن جزء من جسم.

وفي الحديث: في أرش الجراحات الحكومة. ومعنى الحكومة في أرش الجراحات التي ليس فيها دية معلومة: أن يجرح الإنسان في موضع في بدنه مما يبقى شينه ولا يبطل العضو، فيقتاس الحاكم أرشه بأن يقول:"هذا المجروح لو كان عبداً غير مشين هذا الشين بهذه الجراحة كانت قيمته ألف درهم، وهو مع هذا الشين قيمته تسعمائة درهم، فقد نقصه الشين عُشر قيمته،فيجب على الجارح عشر ديته في الحر، لأن المجروح حر، وهذا وما أشبهه بمعنى الحكومة"، التي تستعمل في أرش الجراحات، وتؤدي لفظة "ارش" في اللحيانية معنى "عوض،"، ودَفعَ بدلاً. وهي من المصطلحات القانونية الواردة في الكتابات. فإذا بدل انسان شيئاً بشيء عبر عن ذلك بلفظة "أرش". ولا أستبعد أن يكون اللحيانيون قد استعملوها في التعبير عن التنازل عن الجراحة والدم بعد دفع الدية.

ويعوض عن الضرر الذي يلحقه إنسان بإنسان آخر مثل قطع عضو من أعضاء جسمه أو إلحاق جز به أو جراحة مؤذية بدفع "دية" عن الضرر. أما الجراحة التي لا تكون مؤذية، ولا تلحق ضررا، فلا يدفع عنها دية، ويعبر عن ذلك ب "الخماشة"، و "الخماشة" ما ليس له ارش معلوم من الجراحات، أو هو دون الدية، كقطع يد أو اذن أو نحوه. أي جرح أو ضرب أو نهب، أو نحو ذلك من أنواع الأذى. والخماشات: الجراحات والجنايات. وهي كل ما كان دون القتل وإلدية.

ويقال لما يدفع عن الجراحات "نذراً". وذكر أن النذر لا يكون إلا في، الجراح صغارها وكبارها وهي معاقل تلك الجراح.
وقد نص في القوانين العربية الجنوبية على تعويض الجروح والأضرار التي تلحق بالجسم كذلك، فورد فيها: "ثوب بقبتن"، أي "ثياب بمقتنيات"، ويراد بذلك أن يعوض بمال. ويقدر ما يدفع من المال إلى من نزل به الضرر بحسب شأن الجرح ومقدار الضرر، يقدره الحكام وعرّاف القبيلة، وقد سادت شريعة الجاهليين في معاقبة المجرمين في الجرائم الأخرى التي ليست قتلاً على أسس التعويض وإصلاح الضرر والسجن والخلع والنفي ومعاقبة الفاعل عقاباً يناسب عمله وما صدر فه.
واذا عجزت عصبة القائل عن دفع دية القتيل، وقد حملها على أقرباء العصبة، فإن نأوا بها وجب على القبيلة تحملها. ويدخل فيها سيد القبيلة. فالقبيلة وحدة اجتماعية قائمة بذاتها وعليها لذلك تحمل مسؤوليات أفرادها. ولهذا توزع الديات على أفرادها إن ثبت عدم تمكن أقرباء القاتل من دفعها.
وتدفع الدية الى "ولي القتيل" أو إلى أوليائه الشمرعيين، أي الذين لهم حق المطالبة بدم القتيل. وهم وحدهم لهم حق الفصل في موضوع الدم.
ولا تقع جناية العبد على مولاه، وانما تقع جنايته في رقبته. فلا يعقل سيده عنه، ولا تتحمل عصبة سيده عنه أي شيء في حالة عدم تمكن سيده من أداء "العقل"، أي الدية، إنْ قتل العبد شخصاً. وللفقهاء في الإسلام في استيفائها منه خلاف.
وعند اعتصام القاتل وامتناع أهله أو عشيرته عن تسليمه إلى أهل القتيل للاقتصاص منه بقتله، وعدم رضاء أهل القتيل بأخذ "الدية" منه أو من أهله غسلاً للدم، يلجأ أهل القتيل افلى "إلأخذ بالثأر"، وهو مبدأ معروف عند الشعوب السامية، وذلك بأن يتربص أهل القتيل بالقاتل حتى يجدوه فيقتلوه، أو يتربصوا بأقرب الناس اليه إن لم يجدوا القاتل فيقتلونه ويؤدي هذا الثأر إلى وقوع عدد من القتلى في الغالب من الجانبين، وقد يؤدي إلى وقوع قتال بين العشائر والقبائل. ويدفع أهل القتيل على اصرأرهم على الأخذ بالثأر عقيدة قديمة متوارثة، هي أن الروح منفصلة عن الجسم، فإذا قتل القتيل، خرجت روحه وصارت هامةً، تحوم حول قبره، تقول ج أُسقوني، ولن تستقر حتى يؤخذ بثأره، وإلا بقيت تحوم حوله، ويلحق الأذى عندئذ بأهل القتيل. فخوف أهل القتيل من هذه العاقبة السيئة، يدفعهم على الإصرار على الأخذ بالثأر.
وقد روى أهل الأخبار قصصاً عن الأخذ بالثأر. وكيف كان الجاهليون لا يرتاحون ولا يهجعون الا بعد أخذهم في "الثأر المنيم". وقد ذكروا أن العرب ضربت المثل برجل اسمه "بيهس" في الأخذ بالثأر.
للذحل
والذحل اثأر أو طلب مكافأة بجناية جُنيت عليك أو عداوة أتيت اليك، أو العداوة والحقد.
الشدخ
وقد يبطل الحاكم الدماء ويقال لذلك: "الشدخ". وأصل الشدخ الكسر والفضح. وقد عرف "يغمر بن عوف" ب "الشداخ"، سميّ بذلك لما شدخ من دماء خزاعة حين حكّموه..
ومن الأحكام الطريقة المتعلقة بجرائم القتل، حكم المسؤولية التي تقع على الجماعة أي جماعة أرض يقع فيها قتل، يختفي فيها أثر القاتل، وينكل أهلها عن تسليمه في خلال مدة حددها القانون بأربعة أيام. فإذا مضت المدةْ و لم يعثر فيها على القاتل أو لم يسلم إلى الحكومة، صودرت غلات الجماعة وأخذ حصادهم، حتى يبت الملك، أو الجهات المسؤولة، أي الحكام في الأمر، وفي تعيين نوع العقوبة والدية التي ستفرض على الجماعة. وتودع الأموال الصادرة في مخازن الدولة أو مخازن المعبد، أو تباع إن لم لكن في الامكان حفظها، ويحفظ ثمنها، إلى أن يبت الملك أو الحكام في الأمر.
ويظهر ان الغاية التي توخاها المشرع من إصداره هذا القانون، هو قطع دابر احتماء القتلة، بعشائرهم أو بمن يلجأون اليهم، وفرارهم من تنفيذ عقوبة القانون عليهم. ثم لاكراه الجماعات على مساعدة السلطة في البحث عن المجرمين.
التعقية

الأصل في القتل القصاص، وذلك كما ذكرت. أما الدية، فلا يقبلها إلا الضعفاء، وكانوا يعيرون من يأخذها بأنهم باعوا دم قتيلهم بمال. ولهذا كان يأبى أولياء المقتول من قبول الدية إذا كانوا أقوياء. أما الضعفاء، فقد وجدوا لهم حيلة شرعية ومخرجاً من المخارج في دفع ذم الناس لهم بقبولهم الديات، وذلك بلجوئهم إلى ما يقال له: التعقية في تبرير أخذهم دية قتيلهم. "والتعقية هي أن يقول آل القتيل لال القاتل: بيننا وبينكم علامة،فيقول الآخرون: ما علامتكم ؟ فيقولون أن نأخذ سهماً فنرمي به نحو السماء، فإن رجع الينا مضرجاً بالدم، فقد نهينا عن أخذ الدية، وإن رجع كما صعد، فقد أمرنا بأخذها. وحينئذ يقبلون الدية. وهم يعلمون أن السهم سيرجع كما صعد من غير دم. ولكنهم يريدون عذراً في قبول الدية: يعتذرون به أمام الناس من تعييرهم لهم، وكانت علامة قبولهم بأخذ الدية، مسح اللحية، فإن مسح اللحية علامة الصلح. قال ابن الأعرابي: ما رجع ذلك السهم قط إلاّ نقياً، ولكنهم يعتذرون به عند الجهال."

قال المتنحل الهذلي: عقوا بسهمٍ فلم يشعر به اًحد ثم استفاؤوا وقالوا:حبذا الوضحُ

يقول: "رموا بسهمٍ نحو الهواء إشعاراً انهم قد قبلوا الدية ورضوا بها عوضاً عن الدم، والوضح اللبن، أي قالوا حبذا الإبل التي نأخذها بدلاً من دم قتيلنا فنشرب ألبانها."

الاشناق

وقد يحمل أحد الأجواد دفع الدية عن اهل القاتل، وقد يطلب المساعدة من قبيلته كي يكملوا عدة الدية أو الغرم. ويقال لهذا الفعل: الأشناق. ويعد دفع الأشناق من مكرمات الرجال، وكانوا يفتخرون بذلك على سائر الناس. وقد كانت قريش قد اختارت قوماً عهدت اليهم "الأشناق". يجمعون من أهل مكة المال، ليدفع في مساعدة من لا يتمكن من دفع الدية.

الحمالة

ويقال لمن يحمل الدية أو الغرامة عن قوم ليصلح بينهم "الحمالة". "ومنه الحديث: لا تحل المسألة إلا لثلاثة. ورجل تحمل حمالة بين قوم. وهو أن تقع حرب بين قوم وتسفك دماء فيتحمل رجل الديات ليصلح بينهم". والحميل الكفيل الضامن دفع الديات. وعليه دفعها، لأن الحمالة التزام، ولا يمكن التخلص من عقد بغير وفاء.

السعاة

وكانت العرب تسمي أصحاب الحمالات لحقن الدماء وإطفاء النائرة سعاة، لسعيهم في صلاح ذات البين، ومنه قول زهير: سعى ساعياً غيظ بن مرة، بعدما تَبزَّلَ ما بين العشيرة بالدم

والعرب تسمي مآثر أهل الشرف والفضل مساعي.

القسامة

لا حكم بغير بينة تثبت بالدليل القاطع أن القاتل قتل القتيل. و لا يطالب بالقود ان لم يثبت أن القاتل قد قتل القتيل وأنه مسؤول عن دمه.

أما إذا قُتل رجل في موضع أو بين قوم و لم يعرف قاتله،ويرى أولياء المقتول أن دم صاحبهم في اصحاب هذا الموضع أو القوم وأن القاتل بينهم، ولا تشهد على قتل القاتل إيّاه بينة عادلة كاملة، فيجيء أولياء المقتول فيدعون قبلَ رجل أنه قتله ويدلون بلوث من البينة غير كاملة، وذلك أن يوجد المدعى عَليه متلطخاً بدم القتيل في الحال التي وجد فيها و لم يشهد رجل عدل أو امرأة ثقة أن فلاناً قتله، أو يوجد القتيل في دار القاتل وقد كان بينهما عداوة ظاهرة قبل ذلك، فإذا قامت دلالة من هذه الدلالات سبق إلى قلب من سمعه أن دعوى الأولياء صحيحة، فيستحلف أولياء القتيل خمسين يميناً، أن فلاناً الذي ادعوا قتله انفرد بقتل صاحبهم ما شركه في دمه أحد،فإذا حلفوا خمسين يميناً استحقوا دية قتيلهم، فإن أبوا ان يحلفوا مع اللوث الذي أدلوا به حلف المدعى عليه وبريء. وإن نكل المدعى عليه عن اليمن خير ورثة القتيل بين قتله أو أخذ الدية من مال المدعى عليه.

وورد أن القسامة: "أن يقسم من أولياء الدم خمسون نفراً على استحقاقهم دم صاحبهم إذا وجدوه قتيلاً بين قوم ولم يعرف قاتله، فإن لم يكونوا خمسين أقسم الموجودون خمسين يميناً، ولا يكون فيهم صبي ولا امرأة ولا مجنون ولا عبد، أو يقسم بها المتهمون على نفي القتل عنهم، فان حلف المدعون استحقوا الدية، وان حلف المتهمون لم تلزمهم الدية."

وورد: في "حديث عمر، رضي الله عنه: القسامة توجب العقل، أي توجب الدية لا القود. وفي حديث الحسن: القسامة جاهلية، أي كان أهل الجاهلية يدينون بها. وقد قررها الإسلام. وفي رواية: القتل بالقسامة جاهلية، أي أن أهل الجاهلية كانوا يقتلون بها أو أن القتل بها من أعمال الجاهلية ". وورد أن رسول اللّه "أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية."

وقد يحلف بعض الناس يميناً، أي يمين القسامة، ويدفع البعض الاخر ما يصيبه من الدية بدلاً من القسم، بأن يؤدي الدية عوضاً عن اليمين.لاعتقادهم أن من يحلف كاذباً أصابه مكروه وشر.

ومن أمثلة ما ذكره أهل الأخبار عن القسامة والعقوبة المعجلة التي تلحق بصاحب اليمين الكاذبة، ما ذكروه عن استئجار رجل من قريش، اسمه خداش بن عبد اللّه ابن أبي قيس العامري في رواية، رجلاً من بني هاشم، فانطلق الأجير معه في إبله إلى الشام، فمر رجل به من بني هاشم قد انقطعت عروة جوالقه، فقال للاجير: أغثني بعقال أشدّ به عروة جوالقي، فأعطاه عقالاً، فشد به جوالقه. فلما نزلوا، عقلت الإبل، إلا بعيراً واحداً. فقال الذي استأجره: ما شأن هذا البعير لم يعقل من بين الإبل ؟ قال الأجير:ليس له عقال.قال المستأجر له: فأين عقاله ؟ فحذفه بعصا، كان فيها أجله. فمر به رجل من أهل اليمن فقال: أتشهد الموسم ؟ قال: ما أشهد، وربما شهدته. قال. هل أنت مبلغ عني رسالة مرة من الدهر ؟ قال: نعم. قال: فكنت إذا شهدت الموسم فناد: يا آل قريش ؟ فإذا أجابوك، فنادَ: يا آل بني هاشم ؟ فإن أجابوك، فاسأل عن أبي طالب، فأخبره ان فلاناً قتلني في عقال. ومات المستأجر.. فلما قدم الذي استأجره، أتاه أبو طالب، فقال له: ما فعل صاحبنا ؟ قال: مرض، فأحسنت القيام عليه، وتوفي، فوليت دفنه. قال أبو طالب: قد كان أهل ذاك منك، فمكث حيناً. ثم ان الرجل اليماني الذي أوصى اليه أن يبلغ عنه، وافى الموسم، فقال: يا آل قريش ؟ قالوا له: هذه قريش. قال: يا آل بني هاشم ؟ قالوا: هذه بنو هاشم. قال: أين أبو طالب ؟ قالوا: هذا أبو طالب. قال له. أمرني فلان أن أبلغك رسالة: ان فلاناً قتله في عقال. فأخبره بالقصة، و خداش يطوف بالبيت، لا يعلم بما كان. فقام رجال من بني هاشم الى خداش، فضربوه، وقالوا: قتلت صاحبنا، فجحد. وأتاه أبو طالب، فقال له: اختر منا إحدى ثلاث: إن شئت أن تؤدي مئة من الإبل، فإنك قتلت صاحبنا، وان شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله، فإن أبيت، قتلناك به. فأتى قومه، فقالوا: نحلف، فأتته امرأة من بني هاشم كانت تحت رجل منهم، قد ولدت له، فقالت: يا أبا طالب، أحب أن تجيز ابني هذا من اليمين وتعفو عنه برجل من الخمسين، ولا تصبر يمينه حيث تصبر الايمان. ففعل. فأتاه رجل منهم، فقال: يا أبا طالب، أردت خمسين رجلا" أن يحلفوا مكان مئة من الإبل يصيب كل رجل بعيران. هذان بعيران، فاقبلهما عني ولا تصبر يميني حيث تصبر الايمان، فقبلهما. وجاء ثمانية وأربعون فحلفوا. ويذكر رواة هذا الخبر انهم كذبوا في يمينهم، فما حال الحول ومن الثمانية والأربعين عين تطرف.

وقد ذكر "السكّري" القصة المذكورة، لكنه نسب القسامة فيها إلى "الوليد ابن المغيرة". فذكر أنه لما أقبل أولئك الحي الذين كان "عامر" عهد اليهم بما عهد، وأخبروا "بني عبد مناف" خبر عامر. عمدوا إلى "خداش" فضربوه، وصاح الناس: الله الله يا بني عبد مناف. ثم تناهوا وتناصفوا، و صاروا في أمره الى "ا لوليد بن المغيرة"، وهو يومئذ أسن قريش. فحكم بالقسامة. وذكر في ذلك أبيات شعر نسبها إلى "أبي طالب". وذكر أن بعض أهل الأخبار قال إنهم رضوا بحكم "أبي سفيان"، وروى في ذلك بيت أبي طالب: هلم إلى حكم ابن حرب فإنه سيحكم فيما بيننا ثم يفعل

الحيوان المؤذي

لا يقتل صاحب حيوان إذا قتل حيوانه انسانا آخر، إذ لا دخل لصاحبه في فعله، فتسقط عنه مسؤولية العقوبة المثلية، وعليه دفع تعويض عن فعل حيوانه، وترضية أصحاب القتيل إذا كان صاحبه معه، كأن يكون راكباً له أو مصطحباً له، إذ كان من الواجب عليه الانتباه إلى حيوانه ووجوب سيطرته عليه حتى لا يحدث أذى بالناس.

وقد أقر الإسلام هذا المبدأ. فجاء في الحديث: "العجماء جرحها جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس". أي جرح البهيمة واتلافها شيئاً هدر، لا ضمان على صاحبها إذا لم يوجد منه تفريط، أما إذا وجد كما في صورة كونه راكباً عليها أو قائداً لها أو سائقاً ففيه ضمان.

السرقة

عرف علماء اللغة السرقة larceny بأنها أخذ انسان ما ليس له أخذه في خفاء. وعرفت "مدونة جوستنيان" السارق بأنه "من انتزع بالقوة مالا" مملوكاً للغير". وقد عاقبت شرائع الشرق الأدنى السارق بعقوبات صارمة في الغالب. وقد فرضت الشريعة الموسوية على السارق ان يرد خمسة أضعاف من البقر وأربعة من الغنم عوضاً عن كل رأس مسروق. واذا لم يكن لدى السارق ما يكفيه لاعطاء هذا الجزاء، يباع فترد القيمة من ثمنه. وكان على السارق أن يدفع أحياناً سبعة أضعاف ما سرق. وقد أمرت برد الأشياء المأخوذة عن طريق الخيانة والغش أو اللقطة أو المغتصبة مع زيادة الخمس على قيمتها.

ويدخل في باب السرقة في الشريعة الموسوية السطو ليلاً على البيوت، وإزالة علامات الحدود لاغتصاب ملك مجاور لزيادة ملك المغتصب، والتلاعب في الكيل وفي الميزان والأبعاد أي القياسات والدخول عنوة في ملك شخص لا يملك حق دخول ملكه وإحراق ملك الغير، وقد قررت الشريعة المذكورة معاقبة المعتدي في هذه الحالات بإصلاح الضرر وبدفع تعويض مناسب.

والسارق عند العرب من جاء مستتراً إلى حرز فأخذ منه ما ليس له، فإن أخذ من ظاهر فهو مختلس ومستلب ومنتهب ومحترس، فإن مَنعَ مما في يديه فهو غاصب. والسرقة عيب عند الجاهليين، أما الاستيلاء على مال الغير عنوة، أي باستعمال القوة، فلا يعد سرقة، بل هو اغتصاب وانتهاب إذا كان في داخل القبيلة، أما إذا كان اغتصاب مال شخص من قبيلة أخرى ليس لها حلف ولا جوار ولا عقد مع قبيلة المغتصب، فيعد مغنماً ومالاً حلالاً. ولا يرى المغتصب فيه أي دناءة، بل قد يعدّ ذلك شجاعة وفخراً، لأنه أخذه عن قوة وجدارة، وعلى صاحب الحق أخذ حقه بنفسه، أو بمساعدة اًهله أو أبناء عشيرته.

أما بالنسبة الى شريعة الجاهليين في معاقبة السارق، فليست لدينا فكرة واضحة عنها وبالنسبة إلى عقوبته عند جميع الجاهلين. أما اهل مكة، وهم من قريش، فقد كانوا يعاقبون السارق بقطع يده. ويظهر من روايات الأخباريين أن هذه العقوبة سنت في وقت لم يكن بعيد عهد عن الإسلام، إذ يذكرون أن أول من سنّها هو "عبد المطلب". ومنهم من يرجع سنها إلى "الوليد بن المغيرة"، فيقولون إنه أول من قطع يد السارق، فصار عمله هذا سنة في معاقبة السرقة، وقطع رسول الله في الإسلام. وروي أن اول سارق قطعه رسول الله في الإسلام، من الرجال: "الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف"، ومن النساء "مرة بنت سفيان بن عبد الأسد" من "بني مخزوم."

وذكر "محمد بن حبيب"، ان العرب "كانوا يقطعون يد السارق اليمنى"، "وقطعت قريش رجالاً في الجاهلية في السرق". منهم "وابصة بن خالد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم"، و "عوف بن عبيد بن عمر بن مخزوم"، و "مرار"، ثم سرق فرجم حتى مات، و "الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف"، وعبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب،قطع في سرقة إبل، ومدرك بن عوف بن عبيد بن عمر بن محروم، ومليح بن شريح بن الحارث ابن أسد، ومقيس بن قيس بن عدي السهمي، وكانا سرقا حلي الكعبة في الجاهلية، فقطعا.

ويلاحظ أن ثلاثة من السرّاق المذكورين كانوا من عائلة واحدة هي عائلة "عمر بن مخزوم". وأن سارقين من هؤلاء السراق الثلاثة كانا أباً وابناً. فالأب هو "عوف بن عبيد بن عمر بن مخزوم"، والابن هو "مدرك بن عوف بن عبيد بن عمر بن مخزوم."

وذكر أهل الأخبار أن أشهر سارق عرف عند الجاهليين، هو سارق اسمه "شظاظ". فقالوا: شظاظ أسرق رجل عند العرب.

ونحن لا نستطيع أن نتحدث عن موقف بقية العرب من عقوبة قطع يد السارق، لأننا لا نملك موارد تتحدث عن ذلك.

ويعاقب العبرانيون السارق بدفع خمسة أمثال المسروق إذا كان ثوراً ،ويدفع أربعة أمثاله إذا كان المسروق خروفاً أو نعجة، وذلك إذا كان السارق قد باع الحيوان أو قتله. أما إذا كان ذلك الحيوان لا يزال في أيدي السارق، فيعاقب عندئذ بدفع مثلي المسروق.

وفكرة معاقبة السارق بدفع مثلى المسروق أو جملة أمثاله فكرة موجودة عند الجاهليين أيضاً، ولا تزال معروفة في العرف القبلي. فيدفع السارق أربعة أمثال المسروق عند أكثر العشائر العراقية في الزمن الحاضر، ويسمون ذلك "المربعة". وهي في الواقع من بقايا العرف الجاهلي في السرقة. وقد جعل القانون الروماني عقوبة السرقة المكشوفة، أي السرقة التي يمسك فيها صاحبها وهو في حال السرقة أربعة أمثال المسروق، رقيقاً كان السارق أو حراً، أما السرقة المستورة، وهي السرقة التي يعثر عليها عند السارق، فجزاؤها المثلان.

وإذا أنكر السارق السرقة وأصر على إنكاره، و لم يتمكن المسروق من إثبات وقوع السرقة منه، ولكنه يرى مع ذلك انه هو السارق، فعلى المسروق أن يطالب السارق بأداء يمين يقسم فيه انه لم يسرقه وانه لا يعرف بها، فإذا أنكر و لم يرض بالقسم، فعليه دفع المسروق أو قيمته على وفق العرف. والعرب يخشون من اليمين كثيراً، حتى انهم إذا جوبهوا به، فإنهم يفضلون الاعتراف بالسرقة وإلاقرار بها على أداء اليمين.

ويعبر عن السارق بلفظة أخرى، هي "اللص" والمصدر اللصوصية. وزعم بعض علماء اللغة ان كلمة "لص" هي بلغة طيء وبعض الأنصار، ويرى بعض المستشرقين انها من الألفاظ المعربة عن اليونانية،من أصلLiatis ، أي "لص" في لغة الإغريق. وقد أخذها الجاهليون عن طريق اتصالهم بالروم في بلاد الشام، حيث كانوا يقبضون على من كان يغير على الحدود وعلى القوافل بقصد السرقة والسلب، فيسمونهمLiatis ، ويعاقبونهم عقوبة صارمة، فأخذ الجاهليون هذا المصطلح منهم.

ويعبر عن أخذ المال المسروق والحصول عليه وديعة أو شراءً مع علم المستلم له أنه مسروق ب "دشش " في لغة المسند.

وأما النهب، فأخذ مال الغير، وذلك بالغارات، أو باعتراض الناس في السبل والطرق. وأما السلب، فهو ما يستلبه الإنسان من إنسان آخر، في مثل الحرب أو القتل. ولهما أحكام تختلف باختلاف الظروف التي يقع فيها السلب والنهب. ففي أثناء الحروب، يكون النهب والسلب من الأعمال المألوفة التي تبيحها القوانين، وقد يبيح القادة ذلك لجنودهم، وقد يعينون مدة يبيحون فيها سلب العدو ونهب ما في مكانه. ومن حق القاتل في الحرب سلب ما على القتيل من سلاح ولباس،، وما يحمله من كل شيء.

قاطع الطريق

ذكر "محمد بن حبيب" ان العرب يصلبون قاطع الطريق، وقد صلب "النعمان بن المنذر" رجلاً من "بني عبد مناف بن دارم"، من تميم كان يقطع الطريق.

الصلح

ويحاول الحكام جهدهم تسوية الخلافات بالتي هي أحسن، وذلك بفطنتهم وبذكائهم بالتوفيق بين المتخاصمين وبعقد الصلح بينهم، لدفن ما وقع بين الطرفين من خلاف. وقد ورد:"الصلح سيد الأحكام ". وبهذه الطريقة المسالمة ينهى الخلاف وتدفن الأحقاد.

ومن طرقهم في ذلك: الدفن. "وطريقتهم فيه أن تجتمع أكابر قبيلة الذي يدفن بحضور رجال يثق بهم المدفون له، ويقوم منهم رجل، فيقول للمجني عليه: نريد منك الدفن لفلان، وهو مقر بما أهاجك عليه، ويعدد ذنوبه التي أخذ بها ولا يبقى منها بقية، ويقر الذي يدفن ذلك القائل على أن هذا جملة ما نقمه على المدفون له، ثم يحفر بيده حفيرة في الأرض، ويقول: قد ألقيت في هذه الحفرة ذنوب فلان التي نقمتها عليه، ودفنتها له دفني لهذه الحفرة،ثم يردّ تراب الحفيرة اليها حتى يدفنها بيده. وهو كثيراً متداول بين العرب،ولا يطمئن خاطر المذنب منهم إلاّ به، إلا أنه لم تجرِ للعرب فيه عادة بكتابة بل يكتفي بذلك الفعل بمحضر كبار الفريقين، ثم لو كانت دماء أو قتلى عفيت وعفت بها آثار الطلائب."

المال

مال أهل البادية: النعم. والمال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل، لأنها كانت اكثر أموالهم. وبها قدرت الديات والفديات والمهر،وبعددها قدرت ثروة الأغنياء، أما النقود،من ذهب وفضة: فقد كانت معروفة عند الجاهليين، ولا سيما فيما بعد الميلاد، إلا انها لم تكن كثيرة في الأسواق،ولهذا كانت طريقة المقايضة هي الطريقة الغالبة في معاملات البيع والشراء.

التمليك

التمليك بعوض، والتمليك بغير عوض. وكلا النوعين معروفان عند أهل الجاهلية. فالتمليك بعوض، كأن يعوض عن حق الملك بثمن نقداً، أو عوضاً، أي بمال اخر مقايضة عن الملك وهو في الغالب. فيتنازل صاحب الملك عن ملكه إلى من عوضه. وأما التمليك بغير عوض، فيكون بتنازل الملك عن ملكه لغيره أي لمن يشاء طوعاً واختياراً بغير ثمن لا عوض، ويسلم إلى من تنوزل له عن حق التملك فيكون ملكاً صحيحاً له.

ا لعمري

العمريّ ما يجعل لك طول عمرك أو عمره، كأن يدفع الرجل إلى أخيه داراً فيقول له هذه لك عمرك أو عمري أيّنا مات دفعت الدار إلى أهله. وكان ذلك فعلهم في الجاهلية. فأبطل ذلك النبي، وأعلمهم ان من أعمر شيئاً أو رقبة في حياته، فهو لورثته من بعده. وللفقهاء كلام في هذا الموضوع.

حرمة الأماكن المقدسة

وللاماكن المقدسة كبيوت العبادة والقبور حرمة عند أهل الجاهلية، ويعتبر المستهتر بها مخالفاً للعرف والسنّة، فيؤدب. ومن سننهم ان الرجل في الجاهلية إذا أحدث حدثاً فلجأ إلى الحرم لم يهج. وكان إذا لقيه ولي الدم في الحرم قيل: هو صرورة فلا تهجه. واذا اعتدى عليه، يكون المعتدي قد ارتكب جرما.

الحبوس

والحبس كل شيء وقفه صاحبه وقفاً محرما لا يباع ولا يورث من نخل أو كرم أو أرض أو مستغل أو حيوان، يحبس أصله وتصرف غلته وما يأتيه من نماء ومال على ما حبس عليه. وقد كان أهل الجاهلية يحبسون السوائم و البحائر والحوامي وغيرها على الأصنام وعلى بيوت عبادتهم. فلما جاء الإسلام، قيد الحبس بما يكون في سبيل اللّه وانتفاع المسلمين، وحرم عبوس الجاهلية.

وقد حبس الجاهليون أرضين لمعابدهم وأصنامهم جعلوها "حمى" لآلهتهم،لا يجوز لأحد ارتيادها للرعي فيها ولاستثمارها لأنها حبس على الصنم أو على المعبد. ترعى فيها السائمة التي حبست على الصنم أو المعبد. فلما جاء الإسلام حرم هذا الحبس، لأنه لغير الله. وأحل محله "الوقف" الذي هو لله.

وحبسوا النخل للمحتاج ولأبناء السبيل، يلتقط تمره بغير اذن، ولا يجوز منع أحد منه. كذلك حبسوا الماء لمن يحتاج اليه، يأخذ منه دون بدل، لشدة حاجة الناس اليه، فالحبوس بمنزلة الأوقاف في الإسلام.

اللقطة

اللقطة الذي تجده ملقى فتأخذه. وتكون اللقطة لواجدها ما لم يأت شخص ببينة واضحة على انها له. فعلى لاقطها إعادتها إلى صاحبها أي مالكها. وقد يقع نزاع على لقطة كأن يدعي شخص بأن اللقطة هي حلاله وملكه، وقد التقطها شخص وادعى انها له، أو انه وجدها لقطة فهي له. أو ان يتنازع متنازعون على اللقطة بأن يدعي كل واحد انها له، لأنه هو الذي وجدها. فتكون البينة حجة في هذه الخصومات، حتى يفض محكم ذلك النزاع.

الركاز

وللجاهلين رأي في الركاز، وهو دفين أهل الجاهلية، فمن وجده صار من حقه. ولهم رأي في المعادن. وسأتحدث عنهما في اثناء حديثي عن الحياة الاقتصادية قبل الإسلام.

الفصل التاسع و الخمسون

العقود و الالتزامات

يجب على الإنسان الوفاء بالعقود وبالالتزامات، مهما كانت، ما دامت قد تمت برضاء الطرفين وباختيارهما. ومن هذه العقود عقود الزواج والديون والشركات والمزارعة وغير ذلك. وقد تعقد العقود بغير كتاب، أي باتفاق لساني، وقد تتم بكتاب يدون عليه ما اتفق عليه، وقد يشهد على العقد شهود.

ويكتب العقد، أي الاتفاق إذا أريد أن يكون كتابة، على كتاب قد يكون صحيفة. يدوّن فيه كل ما اتفق عليه.ويعبر عن صحيفة العقود بلفظة "ص ل ت" "صلت" و "ص ل و ت" في بعض اللهجات العربية الجنوبية. ومن معانيها "سمع"، وتؤدي معنى أن موقعي العقد قد سموا شروط العقد وعرفوها، فهم على علم بها وشهادة.

وإذا تم التكاتب ودوّنت كل الشروط التي اتفق عليها،ختم عليها المتعاقدون. وقد فعلوا ذلك في المعاهدات وفي الاتفاقيات وفي عقود التجارة والمعاملات الأخرى. وقد يكتب العقد كاتب قد يذكر اسمه دلالة على أنه شاهد عدل على صحة العقد. ويقوم الخاتم مقام الإمضاء المستعمل في هذا اليوم. وقد يكتب اسم الرجل، ثم توضع صورة الخاتم تحته.

وربما لا يكون الخاتم مكتوبا، بل يكون محفورا، حفرت عليه صور. فقد ورد أن في خاتم أنس بن مالك نقش ذئب أو "ثعلب"، وكان خاتم عمران ابن الحصن نقشه تمثال رجل متقلد سيفاً. ويختم به على الطين. وقد ورد: أن عمر بن الخطاب نهى أن يكتب في الخواتيم شيء من العربية.

وفي العربيات الجنوبية لفظة "جزم"، وترد في كتب العقود والالتزامات، وتعني القطع، وقطع انسان عهداً على نفسه وامضاءً له، كما نقول "جزم اليمين:أمضاه" وأما لفظة "تجزم" فمعناها عقد عقداً، أو أمضى يميناً واتفاقاً.

وتختم نصوص الاتفاقيات والعهود في بعض كتابات العربية الجنوبية بلفظة "صدق" أحياناً، دلالة على اكتسابها الصفة الشرعية وموافقة المتعاقدين التامة. وهي في معنى "صودق" التي تدون في نهاية المعاهدات والاتفاقيات في بعض الأحيان.

وتحفظ صكوك العقود عند الطرفين، وقد تودع في الأماكن المقدسة ودور العبادة، وذلك في الأمور المهمة، مثل الأحلاف وما يتعلق بالمجموع.

وقد أودعت قريش الوثيقة التي كتبتها بمقاطعة "بني هاشم" في جوف الكعبة كما ورد ذلك في كتب السير. وقد عير "الحارث بن حلِزّة اليشكري"، قوماً غدروا ونقضوا العهد بقوله: حذر الجور والتعدي وهل ينق ض ما في المهارق الأهواء

أي: إن كانت أهواؤكم زينت لكم الغدر بعد ما تحالفنا وتوافقنا، فكيف تصنعون بما في الصحف مكتوباً عليكم.

وأشار شاعر آخر، هو "قيس بن الخطيم" إلى كتب دوّن فيها حلف.

البيوع

ولدينا نص مهم من ايام الملك "شمريهرعش" موجه إلى أهل سبأ والى أهل مأرب وما والاها في تنظيم البيوع. وهو قانون مهم جداً، حددت فيه واجبات البائع والمشتري وحكم البضاعة في اثناء التعامل، أي قبل اتمام صفقة البيع. وقد حدد القانون المدة التي يعد فيها البيع تاماً ناجزا، بمدة شهر واحد، لا يجوز بعدها التراجع عن البيع أبداَ، وبين القانون حكم الحيوان الهالك في اثناء المدة التي يحق للمشتري فيها ارجاع ما اشتراه إلى البائع فحددها بمدة سبعة ايام،فإن مضت هذه الأيام وهلك الحيوان في حوزة المشتري فعليه دفع الثمن كاملاً إلى البائع، ولا يحق له الاعتراض عليه والاحتجاج بأن الحيوان قد هلك في أثناء مدة أجاز له القانون فسخ عقد الشراء فيها. ويطبق حكم هذا القانون على الإنسان أيضاً،فإذا اشترى شخص عبداً أو عبدة، روعي في بيعهما وفي شرائهما احكام هذه المواد.

وتعرّض القانون لحالة إرجاع المشتري ما اشتراه إلى بائعه، ورده عليه في خلال المدة التي سمح بها القانون وهي الشهر فما دون، مثل عشرين يوماً أو عشرة أيام، فجوّز ذلك، بشرط أن يقوم المشتري بدفع تعويض للبائع يعادل قيمة اجازة الحيوان أو الرقيق في خلال تلك المدة التي بقي فيها في حوزة المشتري.

فالقانون السبئي اذن قد أخذ بقاعدة "الخيار" في البيع،في بيع الأجسام الحية: الإنسان، والإبل، والغنم، والبقر. وحدد مدة "الخيار" هذه بشهر واحد، إذا تم الشهر، و لم يُرجع المشتري ما اشتراه إلى البائع، عدّ البيع تاماً ناجزاً،وفي مدة الخيار هذه يكون المبيع ملكاً للبائع، وعلى المشتري دفع تعويض مناسب للبائع في حالة إرجاع المبيع إلى صاحبه تعويضاً يقدر بقدر العرف المتبع في حالة ايجار ذلك الرقيق أو الحيوان، كما ان على المشتري ان يدقع بدل العبد أو الحيوان المتوفى إذا كانت الوفاة قد وقعت في أثناء وجود العبد أو الحيوان في حيازة المشتري.

وغاية المشرع من هذا الخيار هو التأكد من أن المبيع خال من العيب سالم من كل مرض أو نقص، ونجد هذا الخيار في نصوص أخرى.

وباب "بيع الخيار" من الأبواب المهمة في كتب الفقه وفي القوانين لما يترتب عليه من مسؤوليات ونتائج بالنسبة للبائعين وللمشترين.

ونجد في القوانين التي أصدرها الملك "شمر يهرعش" في حوالي السنة 300 للميلاد، مواد وضعت لتشجيع التجارة وتنشيط البيع، وقد منعت بعضها التعامل في الأسواق اثناء الليل، وذلك حتى يتسنى لموظفي الحكومة المسؤولين عن البيوع استيفاء حق الحكومة في العشر، عن كل بيع.

وقد تعرضت بعض مواد القوانين لأجور النقل التي ينفقها التاجر على تجارته لايصالها إلى السوق، والمصاريف التي تنفق على الحيوان وعلى المرافق له من مكان البيع حتى موضع الإيصال، أو من موضع التاجر الى السوق، حيث تضاف على سعر كلفة البيع. وتعرضت أيضاً إلى تعيين الطرق التي تنال بها الحكومة حقوقها من أرباح التجار.

وقد وصلت الينا عقود بيوع حددت فيها محتويات المبيع وحدوده، وأكثر ما تستعمل هذه العقود في بيوع العقارات. ويقال لعقد الشراء "شامتن علم"، أي "اعلام الشراء". وتحدد الأرض المبيعة بحدود، تعلم ب "أوثان"، والمفرد "وثنن" أي "الوثن"، وهي أنصاب قد تكتب لتدل على حد الأرض.

وتحدد شروط الشراء وأوصافها بعقود، وخاصة في أمور شراء البيوع المهمة الثمينة مثل شراء بيوت أو اًرض أو مزارع أو آبار، وتدون الشروط في "عقود الشراء"، وتسمى "شمتن علم" "شامتن علم"، أي "إعلام الشراء" في العربيات الجنوبية. وتدون في هذه العقود أوصاف الشيء المشترى وحدوده ومقداره وما يتعلق به من فروع لها علاقة بتعيين صفة الشيء المشترى. فإذا كان ذلك الشيء مزرعة مثلاً، تذكر حدودها وأوصافها ومساحتها والماء الذي تروى به: سيحاً أو بواسطة مثل بئر أو مسايل ماء ونحو ذلك. ليكون ذلك معلوماً عند المشتري والبائع، فإذا وقع خلاف يرجع إلى نص إعلام الشراء "شامتن علم"، ويحكم الحاكم بين المتخاصمين بموجب مادوّن فيه.

ولدينا نص من نصوص إعلام الشراء، حدد فيه "بنو رشين" "بنو رشيان" الشروط التي وضعوها عند شرائهم أرضاً مغروسة بالنخيل "نخلن". حددوا فيه كل شيء بدقة وعناية. حددوا موضع الأرضين التي اشتروها. وهي بستان "نخلن" "نخل" اسمها "مبحرن" "المبحر" وتقع على "معبر" قناة "ظلم"، وبستان أخرى اسمها "سطرن"، تتصل بالبستان الأولى. وحددوا السواقي التي تسقي البسُتانين المشتراتين، من المنابع التي تأخذ منها الماء إلى مجراها في الملكين المشترين.:وحددوا حقوقهم في الأشجار المغروزة على جانبي مسايل الماء، وحق الانتفاع بالماء، وحق عائدية الأثمار من الاشجار المغروزة على جانبي المسايل إلى غير ذلك من أمور تتعلق بحقهم في الماء وفي المساقي المؤدية إلى البساتين وفي تملكهم للبساتين.

وفي جملة تحديد الحدود ورسمها على الأرض، وضع أعلام على الحدود، تقد، من حجر في الغالب، يقال لها "وثن" في العربيات الجنوبية. تذكر وتحدد مواقعها في عقود الشراء. وقد يكتب عليها تأريخ الشراء، لتكون بمثابة "صكوك تملك". ولا يجوز التطاول عليها بترعها من مكانها أو بتغيير مواضعها أو التلاعب في أماكنها، لأنها حق. وقد أمرت الآلهة بقدسية الحق وبقدسية التملك، لذلك فهي تغضب وتلعن وتصيب بالأذى أي شخص يحرف الأعلام ويغيرها من أماكنها الشرعية التي نصبت بها وثبتت عليها. ومن هنا نجد انها وضعت في حماية الالهة وفي رعايتها، وفي مقابل ذلك يتقرب المالك إلى الآلهة بقربان يضحيه اليها. وقد ورد أن رجلاً قدم قرباناً ضحاه إلى الإله "المقه"، لأنه حفظ له "وثن" ملكه.

ويقال للاعلام التي توضع بين الشيئين من الحدود "المنار". وتوضع لتحديد معالم الطرق أيضاً، حتى يتعرف عليها المسافرون ورجال القوافل. وقد كان بعض الناس يتجاوزون على ملك غيرهم، بالتجاوز على أرض جارهم بتحويل الأعلام "وثنن" من أماكنها، وتثبيتها في مواضع أخرى، لذلك جاء في الحديث: لعن الله من غير منار الأرض، أي أعلامها. والمنار ال "وثن" في العربية الجنوبية.

الهبة

والقاعدة العامة في الهبة، أنها عطية خالية من الأعواض والأغراض، ولهذا فانها لا تسترجع ولا يؤمل الحصول على مقابل لها. ويقال للمكثر منها وهّاباً. وقد كان الجاهليون مثل أي أمة أخرى يتواهبون فيما بينهم. ولا تكون الهبة عن إكراه وقد كان البعض يهبون هبات على أمل الحصول على تعويض أو زيادة، وأكثر هؤلاء من الأعراب. ولذلك جاء في الحديث: " لقد هممت أن لا أتهب إلاّ من قّرشي أو أنصاري أو ثقفي، أي لا أقبل هبة إلا من هؤلاء، لأنهم اًصحاب مدن وقرى، وهم أعرف بمكارم الأخلاق ". فقد "رأى النبي صلى الله عليه وسلم، جفاء في أخلاق البادية، و ذهابا عن المروءة، وطلباً للزيادة على ما وهبوا فخصّ أهل القرى العربية خاصة بقبول الهدية منهم، دون أهل البادية لغلبة الجفاء على أخلاقهم، وبعدهم من ذوي النهى والعقول."

والقاعدة العامة في الهبات، أنها عطاء إذا تصرف به، فلا يصح لمن وهبه أن يطلب ارجاعه. لأنه وهبه عن طيب خاطر وليس عن جبر وإكراه. أما إذا أجبر شخص على اعطاء شخص آخر شي على أنه هدية، فلا يعد ما أعطى هدية، وإنما يكون غصباً. ومن حق صاحب ذلك الشيء المطالبة بإعادته اليه، إن أثبت بالبينة أن ما يطالب به قد اغتصب منه. لأن الغصب ظلم والظلم يجب أن يزال.

الدين

والدين، وهو كل شيء غير حاضر ويجمع على ديون. ودنت الرجل بمعنى اقرضته. وذكر ان الدين ما له أجل، وما لا أجل له فقرض. والمُعرض من يستدين من أمكنه. و لم يبال أن لا يؤديه ولا ما يكون من التبعة. والقرض ما يتجازى به الناس بينهم ويجمع على قروض. والقراض المضاربة حجازية. والغرم الدين. والغريم الغارم والجمع غرماء. وعسرتُ الغريمَ أعسر. و أعسرته واستعسرته طلبت معسوره و لم أرفق به إلى ميسوره. والتبعة و التباعة والمتابعة، الشيء لك فيه بغية شبه ظلامة ونحوها. وتابعته بمال طالبته.والتليةّ بقية الدين. وتسلم الدين من قبضه وكذلك أسلفت الدين وسلفته. وقضيت الغريم دينه، أديته اليه. وتقاضيته الدين قبضته. و الضمار من الدين ما كان بلا أجل معلوم. وتمككت على الغريم ألحجت. وبرئت من الدين براءة.

وقد يقع الدين ويتم بالاتفاق الشفوي، فلا يدون في كتاب،وذلك لثقة الدائن بالمدين، وقد يدون على صحيفة، ويشهد على صحته شهود. وعلى المدين وفاء الدين بأجله، ويجوز تأخيره بالطبع باتفاق الطرفين.

وقد حكمت بعض الشعوب ببيع المدين إذا لم يتمكن من تسديد ديونه،في فيصير بذلك رقيقاً. أما الجاهليون، فقد كان منهم من يبيع المدين استيفاءً لدينه الذي في ذمته. وقد منع ذلك في الإسلام.

وقد أعطت شرائع الجاهليين شأناً كبيرا لوفاء الدين، فحتمت الالهة بلزوم وفائه وعُد عدم الوفاء مخالفة لأوامر من الالهة. ولذلك نجد المدين يذكر في كتابات تسديد الديون أنه وفى بدينه كما أمرته الآلهة بذلك. وتقوم المعابد نفسها بتقديم الديون لمن يحتاجها، وتعين مدة للسداد، وقد كانت المعابد بمثابة "البنوك" في ذلك العهد، تقرض الناس الأموال في مقابل ربح، وتسجل الدين باسم إلهَ المعبد الذي تم فيه عقد الدين. وقد كانت ذات أموال طائلة تنميها بالإقراض وبالمعاملات المالية الأخرى التي تقوم بها بنوك هذا اليوم.

وإذا لم يتمكن المدين من تسديد ما عليه من دين، صودر كل ما يملكه المدين في وقت الدين من مال وملك وكل ما سيملكه في المستقبل حتى يستوفي دينه. وتكون زوجه مسؤولة أيضاً عن هذا الدين، فإذا كان لديها مال أو ملك يستولي عليه ليدفع تعويضاً عن ديون زوجها، ويكون الأولاد مسؤولين أيضاً عن ديون والدهم، فيصادر كل ما يملكون من مال وملك وفاء لديون والدهم.

ويحدث في الغالب ان يأخذ الدائن ما عند المدين من رقيق لتشغيله والاستفادة منه ما دام المدين مديناً له، بل قد يأخذ زوج المدين لتشغيلها عنده حتى يوفي زوجها دينه للدائن. وتبلغ أسرة المدين وعشيرته بعدم تمكن المدين الذي هو منهم من تسديد ديونه، لتقوم هي بمعاونته في دفع ديونه، أو تتحمل هي مسؤولية دفع تلك الديون.

ويقال للدين "لوت" "لوأت" في المعينية. و "لواه دينه" مطله، في عربيتنا، أي في معنى قريب من هذا المعنى.

وعلى من يستعير شيئاً اعادة ما استعاره إلى صاحبه. ويعبر عن الاستعارة ب "المعاورة" و ب "العارية". و ب "عر" في بعض اللهجات العربية الجنوبية. واذا نكل شخص عن اعادة ما استعاره، فيكون حكمه حكم المستدين،أي يكون ناكثاً بما اتفق عليه جاحداً فضل انسان قدمه اليه.

وتأتي لفظة "قرض" في اللحيانية كذلك، بالمعنى المفهوم من الكلمة في عربيتنا.

ويعبر عمّا يقدمه المدين إلى الدائن من أموال أو من رقيق أو ما شابه ذلك، ليكون وديعة وضماناً لدى الدائن في مقابل سداد الدين ووفائه ب "لون" و"لوتن" أو مساناة، ومنه تنجيم المكاتب. وكانت العرب إذا رأت الهلال، قالت: لا مرحباً بمحل الدين ومقرب الآجال، لاضطرارهم إلى دفع ديونهم عند رؤية الأهلة.

الكفيل والكفالة

والكافل والكفيل الضامنُ والجمع كفل و كفلاء. و أكفلت فلاناً المال ضمنته. إياه و الضمين الكفيل والجمع ضمناء، والأذين الكفيلْ. و فلان قنعان لي أي رضى يقنع به ان اخذ بكفالة أو دم أو شهادة و حكم. والغرير الكفيل.لا وأنا لك رهن بكذا، أي كفيل. ويقال للكفيل "القبيل" كذلك، وهو الضامن. و "القبيل" العريف أيضاً.

وعلى الكفيل دفع ما بذمة المدين من دين كفله وتعهد للدائن بأدائه اليه في حالة عجز المدين أو نكوله أو امتناعه عن دفعه. فإن الكفالة عقد وعلى المتعاقدين لا الوفاء بالعقود. ولهذا كان الكفيل في الجاهلية كالمدين الأصيل في وجوب وفائه بدين المدين. وقد يكون الكفيل جملة اشخاص، اي جملة كفلاء تعهدوا جميعاً بالوفاء عن المدين كون المدين حالة كون المدين شركاء أو عائلة واحدة أو ما شابه ذلك، فتكون المسؤولية عامة، ويجوز قيام واحد منهم بالوفاء عن الجميع في حالة موافقة جميع المتعاقدين.

القبالة

وكل من تقبل بشيء مقاطعة وكتب عليه بذلك الكتاب، فعمله "القبالة"، والكتاب المكتوب عليه هو القبالة. وقد كانوا يتقبلون القبالات رجاء الحصول على ربح ومغنم. وقد نهي عن ذلك في الإسلام. ورد في حديث "ابن عبّاس": إياكم والقبالات فإنها صغار وفضلها ربا. وهو أن يتقبل بخراج أو جباية أكثر مما أعطى، فذلك الفضل ربا. فإن تقبل وزرع فلا بأس.

والرهان أو الرهن معروف و شائع بين الجاهليين، وهو ما يوضع وثيقة للدين. وقد أشر اليه في القران الكريم، وأقر في الإسلام. ويعبر عنه ب "فقدون" "فقدى" عند العبرانيين. ولا يتم الرهن إلا بالقبض، أي بتسليم المرهون إلى الدائن. وفي جملة ما يرهن السلاح والذهب والفضة والأرض والزرع والأشخاص مثل النساء والأولاد والرقيقْ. ويقال عند تخليص الرهن فككت الرهن وفديت الرهن، بمعنى فصلته وتخلصت منه، بدفع فديته وبدله وعوضه.

وقد كان الرهن معروفاً شائعاً بين أهل يثرب ومكة، فكانوا يبيعون الطعام في مقابل رهن يوضع عند البائع حتى يؤدي المشتري الثمن، أي حتى الوفاء. وللوضع الاقتصادي إذ ذاك دخل كبير ولا شك في شيوع الرهن عند الجاهليين، وفي استماله في معاملات البيع والشراء.

وقد كان من حق المرتهن الاستيلاء على الرهن، إذا مضى أجل الرهن ولم يدفع الراهن ما عليه.كما يجوز له بيع الرهن ومطالبة الراهن بالفرق إن لم يستكمل الرهن المبلغ الذي رهن الرهن عليه.

وقد استعمل رهن الاشخاص في الأمور السياسية في الغالب، إذ كان المقهورون من الملوك والأشراف وسادات القبائل يضعون أبنائهم أو أقرب الناس اليهم رهائن لدى الغالبين تكون وديعة عندهم وضماناً لحسن سلوكهم وبعدم خروجهم على طاعة الغالبين. كما استعمل في مقابل الضمان والكفالة بدفع ثمن الدم، أي الدية، وثمن فك الرقبة،أي الفدية إلى ان يؤدى المال المتفق عليه. فقد رهن "أبو أحيحة ابن العاصي" "أبانا" ابنه بني عامر بن لؤي في دم أبي ذئب. وقد رهنت قريش كما يقول أهل الأخبار " الحرث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف" عند "أبي يكسوم" الحبش، وعرف لذلك ب "الرهينة."

وأما "المراهنة" والرهان فالمخاطرة والرهان في الخيل أكثر وقد نهي عنهما في الإسلام. لما كانا يؤديان اليه من وقوع خصومات بين المراهنين، ولما كان يقع من تحايل وتلاعب في الرهان وفي الخيل المتسابقة. حيث يتواطأ مع راكبي الخيل على تقديم الخيول المتسابقة أو تأخيرها إلى غير ذلك من حيل أضرت بحقوق المتراهنين. وقد كانوا يخاطرون على المال بجعله خطراً بين المتراهنين. فيقع تلاعب فيه.

ويقال لها "المناحبة" كذلك، وكانت شائعة فاشية بين الجاهليين. وقد ناحب "أبو بكر" "أبي بن خلف" على عشر قلائص ثم زاد العدد حتى جعله مئة إن انتصر الروم على الفرس، وكان "أبي" قد راهنه بانتصار الفرس على الروم: بدوام نصرهم هذا، فتراهنا على أن يدفع الخاسر العدد الذي اتفق عليه. ويقال لتلك المقامرة. يقال: "قمرت الرجل إذا لاعبته فغلبته. وقد كانت المراهنة من الأمور المباحة في الجاهلية، وعلى المقامر الوفاء بما ألزم نفسه به من شروط المقامرة، لأنه ألزم نفسه بها،، ويجب على الإنسان الوفاء بما عاهد غيره به. فلما جاء الإسلام، حرمت المقامرة، لما فيها من ضررْ.

الودائع

والوديعة ما يستودع من مال وغيره، والوديع العهد،والودائع والعهود والمواثيق. وقد أشير اليها في نصوص المسند. ويظهر منها أنهم كانوا يشهدون الآلهة على حسن الأداء وعلى الوفاء بشروط الوديعة، واعادتها تامة كاملة عند الوفاء، إن اتفق على ذلك في شروط الايداع. ويعبرون عن اشهاد الآلهة على الوديعة وعلى شروط الوفاء بلفظةً "ستوثق"، أي الوثوق و الاستيثاق.

ويقال للوديعة "دعت" و "ديعت" قي العربيات الجنوبية، ويجب على من أودعت الوديعة اليه المحافظة عليها وتسليمها إلى صاحبها على هيأتها يوم أخذها. وقد أشير إلى حكم "الوديعة" في نص دونه "شمر يهرعش"، إلا أن تلفاً أصاب أكثر ما يتعلق بالموضوع، بحيث لم يبق منه غير كلمات، حرمنا الوقوف على حكمها في أيام ذلك الملك.

لقوانين التجارية

وتعد التجارة من أشرف الأعمال عند العرب، نجد سادتهم يحترفونها ويساهمون في تكوين الشركات للاتجار،ويسافرون بين جزيرة العرب وخارجها للبيع والشراء. ومع ذلك فإننا لا نملك ويا للاسف قوانين مدونة في تنظيم التجارة وفي أصول وقواعد الاتجار، وفي كيفية تنظيم التجارة وفي تعاملهم بعضهم مع بعض وفي العقود التي كانوا يعقدونها في تنظيمها إلى غير ذلك من أمور تتعلق بالتجارة و الاتجار.

وكل ما لدينا في الوقت الحاضر، قانون أصدره الملك "شهر هلل" "شهر هلال" في تنظيم التجارة وفي واجبات التاجر والضرائب التي يجب أن يدفعها إلى الحكومة. أمر بإعلانه وتدوينه ليقف عليه تجار عاصمته مدينة "تمنع"، وهي "كحلان" في الوقت الحاضر، وليقف عليه التجار الذين يقصدون عاصمته أيضاً يقصد الاتجار وقد دوّنه على حجر يبلغ طوله مترين، ونصبه في الحي التجاري من العاصمة، وهو الحي المعروف ب "شكر."

وقد جاء فيه ان على من يريد الاشتغال بالتجارة في منطقة "شمر" أن يقدم "عرباً" "عرب"، أي "عربوناً" وضماناً، وان يقيم في هذه المنطقة ويتعامل بالتجارة بها وحدها، وبالأسعار السائدة فيها. وللقتبانيين العاملين في التجارة في هذه المنطقة حق الشراء من الخارج أيضاً.

وتطرق النص إلى الفروق التي قد تحدث في الأسعار، والى الخسائر التي قد تلحق بالخزينة من جراء انخفاض الضرائب التي ستنشأ من الفروق بين الأسعار ومن المضاربات، فأوجب على سيد شمر، أي على القائم بأمر هذه المنظمَة التجارية بأن يدفع تعويضاً عن ذلك. كما تحدث عن "العربون" اي الضمان الذي يقدمه التاجر في مقابل حق اشتغاله بالتجارة ولضمان عدم تلاعبه أو تحايله في البيع والشراء.

وتحدث عن العقوبات ومن جملتها حق مصادرة الأموال وبيوت التجار، وفي حالة ما إذا كان ضمانهم غير كاف أو أقل من المطلوب، وعن الظروف اليَ قد تتجاوز فيها العقوبات التي قد تفرض على التاجر مقدار الضمان المقدم.

كما تحدث عن التاجر الذي يضع "عربوناً" في تمنع، ثم يقوم بالاتجار مع

تجار غرباء غير قتبانين أو مع الناس الساكنين في المناطق الأخرى، فإن للقتبانيين المتضاربين بهذا الاتجار ولسلطات "شمر" أي المنطقة المخصصة بالتجارة من مدينة "تمنع" حق مقاضاة هؤلاء التجار وفقاً للقانون.

ثم تطرق القانون إلى وجوب العناية بهذه المنطقة التجاريه من "تمنع" ووجوب مراقبة تجارتها، والى منع الاتجار بها في أثناء الليل، وإيقاف كل بيع وشراء ازاء الليل. ووجوب مغادرتها ليلا. لأن حق الاتجار محصور بالملك، وهو الذي يحدد التجارة وأوقاتها.

وغاية المشرع من تشريع القانون المتقدم، ضبط الأسعار وحماية السوق من التلاعب، وتنظيم الجباية وحماية مصالح الحكومة فيها. ونجد في بعض الكتابات السبئية قوانين وضعت في تنظيم نقل الماشية من المناطق المعينية إلى "مأرب" عاصمة سبأ. فتطرقت إلى كيفية نقل الماشية والى حقوق أصحاب الأرض التي تمر الماشية بها، والى وجوب تأمين الماء والأكل ولمن يحرسها لايصالها إلى عاصمة سبأ. ثم الى الضرائب التي تؤخذ عنها، لدفعها إلى الحكومة والى المعبد.

الربا

والربا شائع معروف عند الجاهلين،وذلك لفقر معظم الناس مما آل إلى استدانتهم من ذوي المال بفائض مرتفع جداً. ولما كان أكثر المدينين ضعفاء الحال، ولا يكون في إمكانهم دفع المال في أجله المحدد، اشتط الدائنون المرابون في ابتزاز الأرباح، فصاروا يتقاضون رباً فاحشاً عن المبلغ وأرباحه، دون شفقة ولا رحمة لعدم وجود أحكام وقوانين تحدد مبالغ الأرباح. فليست للفائدة التي تؤخذ عن الربا حدود، فالحد الأعلى غير معروف، بل هو يتوقف على حاجة المدين وعلى استغلال الدائن لتلك الحاجة، فيزيد المرابي في الربا قدر إمكانه وبحسب رأيه في حالة المدين وفي حاجته إلى الدين. أما الحكومات والهيئات التشريعية فليس لها رأي في هذا الحد، و لم نعثر على قانون أو خبر في تحديد الربح المستحصل من الربا.

ويعدّ الربح المفروض على الدين، الذي هو رباه، جزء من الدين، إذا امتنع المدين من أدائه للمرابي، يكون ناكلاً بموجبه للعهد، وعليه دفعه، دفعه للدين، وإذا كان المرابي قاسياً قوياً استحصله من المدين اليه بالقوة، وقد يؤجله عليه على أن يدفع ربا عن هذا التأجيل.

وعرف "الربا" ب "اللياط"، لأنه ملتصق بالبيع وليس ببيع، ولأنه لاصقا بصاحبه لا يقضيه ولا يوضع عنه. وكان "أبو لهب" قد لاط للعاصي بن هشام ابن المغيرة بأربعة آلاف درهم كانت له عليه أفلس بها فاستأجره بها على أن يجزي عنه بعثه فخرج عنه وتخلف أبو لهب من الذهاب إلى بدر.

ومن أمثلة الريا في الجاهلية، ما ذكر في بعض كتب الحديث: كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل، فإذا حل الأجل، قال: أتقضي أم تربي فإن قضى أخذ، وإلا زاده في حقه،وأخر عنه في الأجل.

وقد حرم الإسلام "الربا" وأبطل اباحة الجاهلين له. فنزل الأمر بتحريمه في القرآن، وأبطل رسول الله كل ربا كان في الجاهلية في خطبة الوداع.

وقد قسّم العلماء الربا إلى ثلاثة أنواع: ربا الفضل، وهو البيع مع زيادة أحد العوضين على الاخر، وربا اليد، وهو البيع مع تأخير قبضهما أو قبض. أحدهما، وربا النسأ، وهو البيع لأجل. وقد حرم الإسلام كل هذه الأنواع. وللربا حديث اخر، سيكون في اثناء كلامي على الحياة الاقتصادية عند الجاهليين.

الاجارة

والإجارة ما أعطيت من أجر في عمل. والأجرة: الكراءْ. وهو اتفاق يتم مقابل مبادلة منفعة، أو عمل بمال. كأن يشغل رجل رجلاً لأداء عمل ما في مقابل أجر يتفق عليه. يدفع للاجير اما عيناً، أي من العمل الذي قام به، كأن يعطي كيلاً يتفق عليه من قمح يقوم بطحنه، أو أرغفة خبز مما يخبزه أو شيئاً من ذبيحة يكلف بذبحها، أو ان يدفع له نقداً، أي بالنقود أو بعين، كأن يدفع له تمراً أو قماشاً أو ما شابه ذلك في مقابل أجر العمل الذي كلف به، لقلة النقود في ذلك الوقت. كأن يدفع لعامل البناء أو النجار تمراً أو شعيراً أو لبناً أو ما شابه ذلك في مقابل أجر عمله.

السعاه

والسعاة ولاة الصدقة ؛ ويقال لعامل الصدقات ساعً، وسعى المصدق يسعى سعاية، إذا عمل على الصدقات وأخذها من أغنيائها وردّها في فقرائها، قال عمرو بن العدّاء الكلبي :

سعى عقالاً فلم يترك لنا سبداً فكيف لو قد سعى عمرو عقالين؟

وفي حديث وائل بن حجر: إنّ وائلا يستُسعى ويترفل على الأقوال، أي يستعمل على الصدقات ويتولى استخراجها من أربابها، وبه سميّ عامل الزكاة الساعي.

احكام البيع والشركة

وللجاهليين أحكام في البيوع والشراء والشركات، وفي العمل، وفسخ البيع، وفي الافلاس، وفي الخسارة، وغير ذلك مما يتعلق بالتجارة. سأتحدث عنها عند بحثي عن الحالة الاقتصادية عند العرب قبل الإسلام.

أما بالنسبة إلى المكاييل والأوزان والأبعاد، فقد كانت مختلفة. لكل مدينة أو قرية موازينها ومكاييلها ومقاييس أبعادها. كما سأتحدث عن ذلك في القسم الخاص بالناحية الاقتصادية.

قوانين القبائل والعلاقات الخارجية

والقبائل كالدول لها قوانين وضعتها للتعامل فيما بينها. وتشبه قوانيهنا هذه القوانين الدولية والعرف الذي تسير عليه الدول في كيفية التعامل فيما بينها في مثل عقد محالفات أو اتفافيات حق المرور: مرور الأشخاص ومرور السابلة وقوافل التجار. فلا تسمح القبيلة بمرور شخص غريب في أرضها، أو بمرور قافلة في الأرض الخاضعة لها إلا إذا كان المار من قبيلة لها حلف مع هذه القبيلة أو لها عقود واتفاقيات معها، أو كان للمار جوار مع أحد أبناء ألقبيلة. ثم ان على القوافل أن تؤدي للقبيلة حق المرور في مقابل السماح لها بالمرور في أرضها بأمن و سلام.

وتعتمد القوافل في احتيازها أرض القبائل على العهود التي تأخذها من سادات القبائل بأن يسمح لها بالمرور في أرض سيد القبيلة بسلام وأمان. فتكون القافلة امنة في تلك الأرض إلى المدى الذي يصل اليه نفوذ سيد القبيلة، فإذا اجتازتها دخلت في عهد سيد قبيلة آخر، وهكذا حتى تصل مكانها المقصود. وهي عهود تعقد يتفق فيها على مقدار ما يدفع لكل قبيلة في مقابل حق تأمين ألأمن للقافلة.

فقد كان تجار مكة يعقدون عقوداً ويعهدون عهوداً مع سادات القبائل في مقابل حق مرور قوافلهم بحرية وأمان في أرض القبيلة. فإذا وقع اعتداء على القافلة قام سيد القبيلة برد الاعتداء ورفع الظلم عنها وإعادة ما أخذ منها اليها. ويعبر عن ذلك "الحبال" وب "حبل الجوار". والحبال: العهود والمواثيق.

وكان للاكاسرة وللملوك الحيرة تجارات مع اليمن ومع أماكن أخرى ذات أسواق، كانوا يرسلون تجارتهم بقوافل تولى حراستها رجال عرفوا بالشجاعة وبالبطش والشدة ليحذرهم من يريد التحرش بالقافلة، وكان هؤلاء حبال جوار مع سادات القبائل، م لما كان للاكاسرة وللملوك الحيرة عهود مع القبائل التي تمر قوافلهم بها، لحماية قوافلهم من التعرض لها بسوء. فهذه الحبال: حبال الجوار، هي عهود ومواثيق يجب على الطرفن المتعاقدين احترامها وتقديسها، وهي في كالاتفاقيات والمعاهدات التي تعقد فيما بين الدول في تنظيم العلافات الودية، وتنظيم التجارات ودفع حق المرور "الترانزيت."

وهناك اتفاقيات تجارية عقدت بين أهل مكة وبين حكام اليمن في تنظيم التجارة وتسهيل الاتجار لتجار الطرفين المتعاقدين وتنظيم ما يجبى من التجار في مقابل حق الآتجار وعن أرباح البيع والشراء، باتباع قاعدة الأفضلية في المعاملة والتعامل على أساس المقابلة بالمثل وحماية الجار من كل اعتداء قد يقع عليهم. ويظهر انه قد كان لأهل مكة عقود وعهود تجارية مع ملوك الحيرة أيضاً.

أما مع أسواق بلاد الروم، فقد حدد الروم لهم أسواقاً معينة سمحوا لهم بالمجيء اليها والاتجار بها في مقابل دفع ضريبة العشُر.

معاملة الرسل

ويقوم الرسل والسفراء بالاتصالات بين القبائل وبين القبائل والحكومات، وعلى من يرسل اليهم الرسل والسفراء حق حمايتهم وحق عدم التعرض لهم بأي سوء، حتى في حالة الغضب وفشل الرسالة. ويعبر عن المبعوث السياسي ب "تنبلت" و ب "محشكت" وب "رسل" في العربية الجنوبية. ولهم حصانة "دبلوماسية" حسب العرف السياسي بالنسبة،لذلك الوقت كذلك. والاعتداء على رسول أو سفير يعد غدراً وعملاً قبيحاً.

الامان

ومن طرق تأمين الخائف والمحافظة على النفس والأموال عقود الأمان التي يعطيها الملوك أو سادات القبائل أو الأفراد، لتكون أماناً لمن يحملها وصكوكاً بالمحافظة على أموالهم وأنفسهم، بجاه وباسم صاحب صك الأمان. ولهذا كان لا يسافر من لا وجه له إلا بكتاب أمان يحمله معه ليراه

من سيمر بأرضه. وقد لا يكون كتاب الأمان كتاباً مدوناً بل علامة أو شعاراً معروفاً من الشخص الذي أعطى ذلك الأمان، أو كلمة سر أو اعلاناً شفوياً يسمعه الناس. فيلزم هذا الأمان معطيه المحافظة على عهد الأمان والدفاع عن حقوقه إذا ما تعرض إلى مكروه.
وعليه مقاضاة من تجاسر على الأمن أو ألحق به ضرراً أو إهانة لأنه رجل آمن، ما يصيبه يكون كأنه قد أصاب صاحب الأمان.

قوانين الغزو والحروب

لم تصل الينا كتابات جاهلية عن سن العرب في الغزو والحروب، وعن كيفية وجوب تعامل المتحاربين في أثناء القتال وبعده. وما ندونه هو حاصل دراستنا لبعض ما ورد في النصوص عن الحروب التي وقعت في العربية الجنوبية، ولما جاء في روايات أهل الأخبار عن أيام العرب في الجاهلية.

لا تمنع قوانىن الغزو في أيام الجاهلية المحارب من حرق المستوطنات: مستوطنات خيام أو قرى أو مدن. ولا من حرق المزارع والحيوانات، لإلقاء الرعب في النفوس ولإكراه الخصم على ترك القتال والاستسلام. ولا من نقل الناس نقلاً جماعياً وإجلائهم عن أماكانهم إلى أماكن أخرى بعيدة. ونجد في الآثار الآشورية صور اشوريين وقد أشعلوا النيران في خيام الأعراب. ونقرأ قي كتابات ملوك العرب الجنوبيين انهم كانوا يأمرون بإحراق القرى والمدن ودكّها دكاً، لأنهم قاوموهم ودافعوا عن أنفسهم دفاعاً شديداً، وقد أحرق ودمر "عمر يهرعش" "شمر يرعش"، قرى ومدناً كثيرة، فزالت بذلك من عالم الوجود، و لم تدب اليها الحياة مرة أخرى، وقد أدت حروب الملوك الكثيرة، وثورات القبائل وأهل المدر على الحكومات الى تدهور الاستقرار في اليمن،والى إضعاف حكوماتها، مما ساعد على تدخل الأجانب في شؤونها، والى توسع رقعة البداوة، وتراجع الحضارة منها، والى خراب القرى والمدن.

ومن حق المنتصر في عرف تلك الأيام ان يفعل في المغلوب ما يشاء. لا يمنعه عن ذلك مانع لانه غالب وخصمه مغلوب، والحق في يد الغالب. فكان في جملة ما يفعله المنتصر، إباحة القرى والمدن، مدة بعينها: يوماً أو يومين أو ثلاثة، أو مدة لا تحدد. يكون كل ما يقع في خلالها في أيدي الجنود المنتصرين ملكاً لهم من مال وانسان وحيوان، لهم أن يأخذوا ولهم أن يقتلوا، ولهم ان ا يؤسروا. كما كان من حق القائد ان يأمر جيشه بقتل أولئك المغلوبين، لا يرى في ذلك بأساً ولا عملا" ينافي الانسانية، لأن الحرب حرب ماحقة،"لا تفرق بين بشر وحيوان أو جماد. والغالب يفعل بالمغلوب ما يشاء، ولو كان المغلوب هو المنتصر فعل بخصمه أيضاً ما يفعله المنتصر به.

الأسر والسبي

إذا وقع شخص في أسر أو في سباء، صار المأسور أو المسبى في ملك اسره أو سابيه. إلا إذا وافق الآسر أو السابي على أن يمنّ على المسبي أو الأسير بفك رقبته، أو بقبول مال يدفع عنه لفك رقبته يقال له : فدية. أو بمفاداته بشخص آخر وقع فى أسر أو فى سباء أهل الأسير أو من وقع السباء عليه،فيفادى المأسور أو المسبي عندئذ بالمأسور أو المسبى الآخر. ويوثق الأسرى وثاقاً شديداً، حتى لا يهربوا، ثم ينقلون إلى بيوت آسريهم لينظروا في أمرهم، أما إذا كان الأسرى جماعة فيؤخذوا بعد انتهاء الحرب إلى مقرات الجيوش والعوام للنظر في أمرهم.ومنهم من قد يمنّ عليهم بفك أسرهم ومنهم من يعطون هبة للقادة وللمحاربين، أو يبادلون بأسرى حرب كانوا في أيدى المغلوبين، أو بفدون بمال أو بوسائل أخرى. وليست للفدية حدود معلومة، ولا قواعد ثابتة بل تتوقف على مبدأ المساومة. وتتوقف هذه المساومة على منزلة الأسير أو المسبى وعلى مكانته الاجتماعية: وعلى مقدار استعداد أهله لدفع مال الفدية عنه. وقد تصل إلى جملة مئات من الإبل، وقد تزيد على الألف. وتتوقف كذلك على مقدار صلابة الآسر أو الجيش المنتصر. وقد يفادى رجل بمال كثير إذا كان ملكاً أو سيد قبيلة، وقد يفادى بعدد من الأسرى هم في أيدي جماعة الملك الأسير، يكون أسره إذ ذاك سبباً في فك رقبة عدد من الأسرى.

وروي أن بعض السادات كانوا يفكون أسر الأسرىَ بفداء يقدمونه عنهم. ومن هؤلاء "حاجب بن زرارة"، وهو من تميم. فقد ذكر أنه كان أكثر العرب فداء". ويقال "فلان قيد مائة" و "عقال مائة" إذا كان فداؤه إذا أسر مائة من الإبل. قال يزيد بن الصعق.

أساور بيض الدارعين وابتغى عقال المئين في الصياع وفي الدهر

وإذا قيل: "عقال المئين"، قصدوا الشريف الذي إذا أسر فدي بمئين من الابلْ.

وقد نهى عمر عن سباء العرب، وذلك حينما استعداه أبو وجزة يزيد بن عبيد، ليأخذ بحقه ممن استرقه، فأنجده، وأصدر حكمه: "لا سباء على عربي."

وطالما نقرأ في الكتب مثل هذه العبارة: " أصابني سباء في الجاهلية كما يصيب العرب بعضها من بعض."

الرهائن

وقد يحتفظ الاسر بأسره، فلا يوافق على أخذ فدية عنه، بل يحتفظ به. عنده ليكون له "رهينة". وقد تجبره قبيلته على ابقائه لديه ليكون رهينة، حتى تستفيد منه في الظروف المناسبة. بأن تهدد أهل الرهينة أو قبيلته بقتله إن لم تستجب لمطالبها ولا توفي بما تريده القبيلة منها.

وهناك نوع آخر من الرهائن، فرضته الظروف السياسية والاجتماعية والعسكرية على أهل جزيرة العرب،ويكون ذلك بتقديم سادات الناس من حضر ومن أعراب، أبنائهم إلى الملوك والحكّام ليكونوا رهائن لديهم على الخضوع والطاعة لهم. وهو عرف قانوني بقي معروفاً في الإسلام. وقد احتفظ ملوك الحيرة والغساسنة برهائن عندهم، ليكونوا ضماناً لديهم بإطاعة آبائهم وأقربائهم سادات القبائل لهم، فلا يثوروا عليهم ولا يعتدوا على عربهم أو على حدود مملكتهم. وقد يكون الرهائن أطفالاً، وذكر أن "الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار ابن قصي"، كان رهينة قريشي عند "أبي يكسوم الحبشي"، وقد عرف لذلك ب "الرهين."

الودائع

الوديعة: العهد. والودائع: العهود. ومنه كتاب النبي: لكم يا بني نهد، ودائع الشرك ووضائع المال. أي العهود والمواثيق ويقال توادع الفريقان: إذا تعاهدوا على ترك القتال. ويجب عدم الاخلال بالودائع، لأنها عقود وعهود. والنكث بالعهود من سجايا الأنذال.

وللجاهلين احكام في البيوع وفي الاتجار وفي حق الأرض وغير ذلك، سيأتي الكلام عليها في مواضعه من الحياة الاقتصادية، لذلك فلا داعي للتحدث عنها هنا، ما دمت سأتكلم عنها في ذلك المكان، لصلتها الوثيقة به.

الفصل الستون

حكام العرب

الحاكم منفذ الحكم بين الناس، والذي يمنع الظالم من الظلم. وهو في معنى "القاضي"، الذي هو القاطع للامور المحكم لها. وحكام العرب، هم الذين حكموا بينهم فيما حدث من خلاف، وما وقع لهم من خصومات. وقد كان لكل قبيلة حكام، عرفوا برجاحة عقولهم وبسعة مداركهم وبوقوفهم على أعراف قومهم، وبعدلهم وانصافهم، وبترفعهم عن الظلم والدنايا، فتحاكموا اليهم.

ومنهم من طار اسمه إلى خارج مواطن قبيلته، فتحاكم اليه أبناء القبائل الأخرى، لما وجدوا فيه من صفات الحكم العادل والنزاهة والسلامة والصدق في اعطاء الحكم.

و لم يكن الحكم بن الناس والقضاء بينهم، عملاً رسمياً من أعمال الحكومة، بمعنى ان الحاكم موظف من موظفي الدولة، كما هو في الوقت الحاضر، وكما وقع في الإسلام، وانما كان القضاء أمراً يعود إلى الناس، إن شاءوا رجعوا إلى عقلاء الحي لفض ما قد يقع بين أهل الحي من خلاف، وإن شاءوا اختاروا حكماً يرتضونه لكي يقضي بينهم في الخصومة، فيقضي فيما بينهم برأيه وبرجاحته عقله، ثم ينتهي واجبه، وهم لا يختارون حكماً، إلا لوجود خلال حميدة فيه تؤهله للحكم، مثل العدل والفهم والحنكة، والفطنة،وسرعة إدراك أسباب الحق.

ولهذا صار الرجل الذي تتوفر فيه الصفات التي يجب أن تكون في الحاكم، مرجعاً لأصحاب الخصومات، يرجعون اليه لعمق تفكيره ولرجاحة عقله في استنباط الحكم الذي يرضي ويقنع الطرفين، و لم يكن هذا الحاكم من رؤساء القبيلة بالضرورة وانما قد يكون من الذين برزوا في مجتمعهم وأظهروا مقدرة في فهم طبائع قومهم وأعرافهم وأنساجهم وامتازوا عن غيرهم بسعة الفهم والادراك.

وحكام العرب إما حكام منحوا مواهب ومزايا، جعلت الناس يركنون اليهم في حل المشكلات، وإما كهان، لجأ الناس اليهم يستفتونهم في الحكم فيما يقع بينهم من شجار، لاعتقادهم بصحة أحكامهم، وأما "عراف"، وإما فقهاء ومفتون، أي رجال دين، كالقلامسة، يقتون في أمور الدين.

ويلاحظ أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون على الذي ينظر في الخصومات "الحكم" و "الحاكم". أما في الإسلام فقد تغلبت لفظة "القاضي" عليه. وصار القاضي هو الذي يقضي بين الناس في جميع الأمور القضائية من مدنية وجزائية، ثم عاد الناس في هذه الأيام فخصصوا "الحاكم" بمن يحكم في القوانين الجزائية والمدنية، و "القاضي" بمن يقضي في الأمور المتعلقة بالأحوال الشخصية التي لها علاقة بأمور الدفن كالزواج والطلاق والإرث. وذكر علماء اللغة أن "الفتاحة"، الحكومة والقضاء قال الأشعر الجعفيّ: ألا من مبلغٌ عمراً رسولاً=فإنّي عن فتاحتكم غني وأن الفتح، الحكم بين الخصمين في لغة حمير. يقال فتح الحاكم بينهم إذا حكم. وإذا تجاوز الحاكم العدل وتباعد عن الحق، يقال: شط عليه في حكمه. و "الشطط" مجاوزة القدر في بيع أو طلب أو احتكام. و "الجور" الظلم والتعدي على الغير، وإذا شط الحاكم على شخص، يكون قد جار عليه وظلمه، وما أنصفه في حكمه.

ويجب على الحاكم أن يحكم بين الناس بالقسط، حكم "الميزان"، فلا يجوز في العدالة: أن يرجح كفة على أخرى. ولهذا قيل: الميزان العدل، وجعل رمزاً للعدالة. قال تعالى)وزنوا بالقسطاس المستقيم (. والقسطاس الميزان، وقيل هو أقوم الموازين وأعدلها.

وكانت العادة ان يلجأ اليتيم والضعيف إلى ذوي رحمه، أو إلى أبناء حيةّ، للحصول على ظلامته. فيتدخل أهل المروءة والانصاف في الأمر، لإكراه الظالم على إنصاف المظلوم. ورد أنه "كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم، ويجعل مكانها الشاة المهزولة. ويقول شاة بشاة، ويأخذ الدرهم الجيد ويطرح "مكانه المزيف، ويقول درهم بدرهم ". ومنهم من كان يأكل مال اليتيم والضعيف، ويجبر اليتيمة على الزواج به، للحصول على مالها، وقد منع ذلك في الإسلام.

وحكام العرب في الجاهلية: أكثم بن صيفي بن رباح، وحاجب بن زرارة ابن عدس، والأقرع بن حابس، أبي عيينة، وربيعة بن مخاشن، وضمرة ابن ضمرة "ضمرة بن أبي ضمرة" التميمي، هؤلاء كانوا حكام تميمْ.

و "الأفعى بن الحصين بن غنم بن رهم بن الحارث الجرهمي"، و "عينية بن حصن بن حذيفة"، و "حرملة بن الأشعر المريّ"، وهرِم بن قطبة بن سنان بن عمرو الفزاري، وبشر بن عبد الله بن حبان، وأبي سفيان بن حرب ابن أمية، وأبي جهل بن هشام، وأنس بن مدرك، و "عامر بن الظرب" العدواني، و غيلان بن سلمة بن معتب الثقفي وهما حكمان لقيس، وهاشم ابن عبد مناف، وعبد المطلب، وأبو طالب، والعاص بن وائل القرشي، "العاصي"، والعلاء بن حارثة بن نضلة بن عبد العزى القرشي، هؤلاء كانوا حكاماً لقريش. وربيعة بن حذار الأسدي، ويعمر بن الشدّاح "يعمر الشداخ" الكناني، هؤلاء كانوا حكاماً لكانة. وكان من حكامهم أيضاً: صفوان بن أمية، وسلمة بن نوفل الكناني، ومالك بن جبير العامري، وعمرو ابنُ حممة الدوسي، والحارث بن عباد الربيعي، والقلمس الكناني،وذي الاصبع العَدواني.

وقد تعرض "اليعقوبي" لموضوع حكام العرب، فقال: "وكان للعرب حكّام ترجع اليها في أمورها وتتحاكم في منافراتها ومواريثها ومياهها ودمائها، لأنه لم يكن دين يرجع إلى شرائعه، فكانوا يحكمون أهل الشرف والصدق والأمانة والرئاسة والسن والمجد والتجربة. وكان أول من استقضى فحكم: الأفعى بن الأفعى الجرهمي، وهو الذي حكم بين بني نزار في ميراثهم. ثم سليمان بن نوفل ثم معاوية بن عروة، ثم صخر بن يعمر بن نفاثة بن عدي بن الدئل، ثم الشداخ،وهو يعمر بن عوف بن كعب بن عامر بن ليث بن بكر بن عبد مناة ابن كنانة، وسويد بن ربيعة بن حذار بن مرة بن الحارث بن سعد، ومخاشن ابن معاوية بن شريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم، وكان يجلس على سرير من خشب فسمي ذا الأعواد، وأكثم بن صيفي بن رياح بن الحارث بن مخاشن، وعامر بن الظرب بن عمرو بن عياذ بن يشكر بن عدوان بن عمرو بن قيس، وهرم بن قطبة بن سيّار الفزاري، وغيلان بن سلمة بن معتب الثقفي، وسنان بن أبي حارثة المري، والحارث بن عباد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة،وعامر بن الضحيان بن الضحاك بن النمر بن قاسط، والجعد بن صبرة الشيباني: ووكيع بن سلمة بن زهير الايادي، وهو صاحب

الصرح بالحزورة، وقس بن ساعدة الايادي، وحنظلة بن نهد القضاعي، وعمرو بن حممة الدوسي. وكان في قريش حكام، منهم: عبد المطلب، وحرب بن أمية، والزبير بن عبد المطلب، وعبد ألله بن جدعان، والوليد بن المغيرة المخزومي.

وكان في نساء العرب أيام الجاهلية حاكَمات اشتهرن بإصابة الحكم وفصل ألخصومات وحسن الرأي في الحكومة. منهن: صحر بنت لقمان، وابنة الخس، وجمعة بنت حابس الايادي، وخصيلة بنت عامر بن الظرب العدواني، وحذام بنت الريان.

ويذكر اهل الاخبار ان "ابنة الخس"، هي "هند بنت الخس الايادية" وهي جاهلية قديمة، وقد ادركت "القلمس" الكناني، ونسبوا لها اسجاعاً كثيرة، وقالوا انها كانت تحاجي الرجال. ورووا لها شعراً قليلاً. و"الخس"، والد هذه الحكيمة، هو الخس بن حابس بن قريط الايادي. وذكر بعضهم لنه من العماليق. وقد اختلف في تسميتها فقيل: هند وقيل جمعة، وقد جاء عنها الامثال. وكانت معروفة بالفصاحة.

وقد نسبوا لها حديثاً في وصف المرأة وفي وصف الرجل، كما ذكروا لها كلاماً مع والدها، حين سألها عن اسئلة.

وذكر بعض اهل الاخبار ان "جمعة بنت حابس الايادي" هي اخت "ابنة الخس" والدها "حابس" رجل من اياد، او هو "الخس بن حابس" وذكر بعض اخر، ان "جمعة" ليست اخت "هند" وانما هناك حاكمة اخرى وزعموا ان "صحر بنت لقمان" كانت عاقلة اشتهرت بالعقل والكمال والفصاحة وكانت العرب تتحاكم عندها فيما يقع بينهم من خلاف في الأنساب وغيرها. وكان والدها "لقمان". وبعضهم يقول غير ذلك. وأخوها "القيم". ويذكر بعضهم أن لقمان قتلها.

أما "الأفعى الجرهمي"، فقد جعله بعض أهل الأخبار من أول الحكام، وهو الذي حكم بين "بني نزار بن معد" في ميراثهم على حد زعم أهل الأخبار، وهم مضر وربيعة وإياد وانمار. وكان منزله نجران من اليمن. ومن ولده السيد والعاقب أسقفا نجران في ايام الرسول. وجعله "اليعقوبي" من أقدم من حكم عند العرب في خلاف، إذ قال عنه: "وكان أول من استقضى اليه فحكم: الأفعى بن الأفعى الجرهمي. وهو الذي حكم بين بني نزار في ميراثهم". وجعله "المسعودي" ملكاً من ملوك نجران.

وكان أكثم بن صيفي من حكام تميم، ذكر انه أدرك الإسلام، ولما سمع بأمر النبي، وكان إذ ذاك شيخاً، بعث ابنه "حبيشاً" إلى النبي ليأتي في بخبره، فلما جاء به، جمع قومه وخطب فيهم، ودعاهم إلى الإسلام. ونسبوا له أمثلة،منها: مقتل الرجل بني فكّيه.، وجمعوا له تسعة وعشرين مثلاً أو أكثر من ذلك. ونسبوا له كلاماً مع "كسرى". ونسب له "الجاحظ" بيتاً في الزهد، هو: نُربّي ويهلك آباؤنا وبينا نربّي بنينا فنينا

وزعم أهل الأخبار انه عاش تسعين و مئة سنة، ومنهم من استقل هذا العمر واستصغره، فجعله ثلثمائة وثلاثين سنة.

ولأكثم صلات وعلاقات بالنعمان بن المنذر ملك الحيرة. وكان الملك قد اختاره في جملة من اختارهم لمحادثة "كسرى" في أمر العرب على ما يذكره أهل الأخبار.

ونسب أهل الأخبار اليه حكماً زعموا أنه قالها للملك "النعمان" في أصول الحكم وفي كيفية إدارة شؤون الرعية في حقوق الراعي. وزعم أن "الحارث بن أبي شمر الغساني"، طلبه ليكون في الألسنة الموهوبة التي تكلم "هرقل" عظيم الروم عند زيارته له. وذكر أنه كان يحث على التآلف والوحدة وجمع الشمل، ونبذ التخالف والتنافر. ونسبوا له أقوالا في ذلك. وفي أصول الحروب والقيادة وأمثال ذلك، مما يحتاج اليه المجتمع في ذلك العهد.

وذكر أن سادة نجران كانوا يتصلون به، وكذلك ملك "هجر". وأن سادات جهينة ومزينة وأسلم و خزاعة، كانوا يسألونه الرأي والاستشارة.

وحاجب بن زرارة بن عدس من حكّام تميم، ومن البلغاء الفصحاء في زمانه وممن وفد على "كسرى" من سادات تميم، وكان له كلام معه. وكان في جملة من توسط عنده ليسمح لقومه أن يدخلوا الريف. فسمح لهم بذلك. وقد هلك. قبل الإسلام. فصار ابنه "عطارد" سيد تميم. وقد أدرك عطارد الإسلام،وذهب الى الرسول، فأسلم. وكان حاجب بن زرارة يقال له ذو القوس،وذلك أن تميما أقحطوا، فارتحل حاجب إلى كسرى، فسأله أن يأذن له، أن ينزل حول بلاده. فقال: إنكم أهل غدر ! فقال: أنا ضامن. فقال: ومن لي بأن تفي؟ قال أرهنك قوسي، فأذن لهم دخول الريف. فلما مات حاجب، رحل عطارد بن حاجب إلى كسرى، يطلب قوس أبيه، فردها عليه وكساه حلّة. فلما وفد إلى النبي

عطارد، وأسلم على يديه أهداها للنبي، فلم يقبلها،فباعها. وقال عمر: يا رسول الله لو اشتريتها فلبستها لوفود العرب وللعيد،فقال: إنما يلبس الحرير في الدنيا من لاخلاق له في الآخرة. وقد ارتد عطارد مع من ارتد من بني تميم بعد النبي وتبع سجاح، ثم عاد إلى الإسلام.
وكان "الأقرع بن حابس بن عقال بن محرر بن سفيان" التميمي المجاشعي الدارمي من حكام تميم، أسمه "فراس"، وانما قيل له الاقرع لقرع كان برأسه. وكان شريفاً في الجاهلية والإسلام. وفد على النبي، وهو من المؤلفة قلوبهم وقد حسن إسلامه. وقد نادى النبيّ، من وراء الحجرات يا محمد، فلم يجبه. فقال: والله يا محمد إن حمدي لزين، وإن ذمي لشين. فقال رسول اللّه: ذلكم الله. وفي هذا الحادث نزلت الآية :)إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون(. وذكر انه كان مجوسياً قبل ان يسلم. وان "عيينة" والأقرع استقطعا أبا بكر أرضاً، فقال لهما عمر: انما كان النبي، صلى الله عليه وسلم " يتألفكما على الإسلام. فأما الآن فاجهدا جهدكما، وقطع الكتاب.وقد عاش إلى زمن عثمان. واليه تحاكم "الفرافصة" الكلبي، وجرير بن عبد الله، وقد نفر "الأقرع" جرير على الفرافصة بن الأحوص الكلبي.
وكان ربيعة بن مخاشن من حكام تميم البارزين في أنساب قومه، كما كان من خطبائهم وفصحائهم. وهو من "بني أسيد بن عمرو بن تميم"، وكان يجلس على سرير من خشب في قبة من خشب، فسميّ ذا الأعواد. واليه أشار الأسود ابن يعفر بقوله: ولقد علمتُ سوى الذين نبأتني ان السبيل سبيل ذا الأعواد
وذكر انه كان مرجع قومه، وعالمهم بالأنساب، وزعم قومه انه أول من قرعت له العصا. وكان أبوه "مخاشن" حكماً أيضاً.
وكان ضمرة بن ضمرة بن جابر بن قطن ين نهشل بن دارم التميمي من حكام تميم المعروفين. وكان قومه يلجأون اليه فيمن كانوا يلجأون اليهم عند أخذ الرأي. ذكر أنه حكم فأخذ رشوة فغدر. وأنه كان من رجال بني تميم لسانا وبياناً. وكان اسمه شق بن ضمرة، فسماه بعض ملوك الحيرة ضمرة. والرشوة ما يعطيه الشخص الحاكم أو غيره ليحكم له، أو يحمله على ما يريد. وقد عرف ب "شقة."
ومن حكّام "تميم" "الأحنف بن قيس السعدي التميمي".واسمه "الضحاك ابن قيس" وقيل "صخر بن قيس"، ويكنى "أبا بحر" وهو ممن أدرك النبي. وكان من الحلماء الدهاة الحكماء العقلاء. وقد ضرب بحلمه المثل. "قال رجل للاحنف بن قيس: بمَ سدت قومك وأنت أحنف أعور ؟ قال: بتركي ما لا يعنيني، كما عناك من أمري ما لا يعنيك". وذكر أنه هو القائل:" لا تزال العرب بخير ما لبست العمائم، وتقلّدت السيوف وركبت الخيل،ولم تأخذها حميةّ الأوغادً. قيل: وما حمية الأوغاد ؟ قال: أن يروا الحلم ذلاً،والتواهب ضيماً."
وكان عامر بن الظرب العدواني من حكام قيس. وذكر انه كان أول من قرعت له العصا. ونسبوا له حكماً وأمثالاً منها: ربّ أكلة تمنع أكلات. ورب زارع لنفسه حاصد سواه، ومن طلب شيء وجده... إلى أمثلة أخرى من أمثلة في الحكم والمواعظ وفي كيفية السر في هذه الحياة. وذكر انه هو الذي جعل الدية مائة من الإبل، وجعله "محمد بن حبيب" في طليعة "أئمة العرب."
وذكر انه التقى ب "حممة بن رافع الدوسي" عند ملك من ملوك حمير "فقال: تساءلا حتى أسمع ما تقولان"، فجرى بينهما كلام في الحكم وفي أمور الحياة.
وقد اختلف أهل الأخبار في أول من قرعت له العصا. فقال بعض منهم هو "عامر بن الظرب العدواني"، وقال بعض اخر، هو "قيس بن خالد بن ذي الجدين". وهو قول ربيعة، أو "عمرو بن حممة" الدوسي، وهو قول تميم، أو "عمرو بن مالك". وذكر ان قيساً كانوا لا يعدلون بفهم عامر بن الظرب فهماً ولا بحكمه حكما. فلما طعن في السن، أو بلغ ثلثمائة سنة، أنكر من عقله شيئاً، فقال لبنيه: انه كبرت سني وعرض لي سهو، فاذا رأيتموني خرجت من كلامي لي أخذت في غيره، فأقرعوا لي المجن بالعصا. وقيل كانت له ابنة يقال لها خصيلة، فقال لها إذا أنا خولطت، فاقرعي لي العصا. فأتى عامر بخنثى ليحكم فيه، فلم يدر ما الحكم، فجعل ينحر لهم ويطعمهم و يدافعهم بالقضاء " فقالت خصيلة ما شأنك قد أتلفت مالك؟ فخبرها انه لا يدري ما حكم الأنثى، فقالت اتبعه مباله. وذكر "محمد بن حبيب"، انه حكم في الخنثى حكماً جرى الإسلام به. وذكر بعض اخر ان "العرب لا يكون بينها نائرة ولا عضلة في قضاء، إلا أسندوا ذلك اليه، ثم رضوا بما قضى فيه. فاختصم اليه في بعض ما كانوا يختلفون فيه في رجل خنثى له ما للرجل، وله ما للمرأة. فقالوا: انجعله رجلا أو امرأة، ولم يأتوه بأمر كان أعضل منه. فقال: حتى انظر في أمركم، فوالله ما نزل بي مثل هذه منكم يا معشر العرب، فاستأخروا عنه، فبات ليلته ساهراً يقلب أمره وينظر في شأنه، لا يتوجه له منه وجه.

وكانت له جارية يقال لها سخيلة ترعى عليه غنمه"، فلما رأت سهره وقلقه وقلة قراره على فراشه، سألته عن حاله، فقال: ويحك اختصم إليّ في ميراث خنثى أجعله رجلا أو امرأة. فقالت: سبحان الله ! لا أبالك اتبع القضاء المبال. اقعده، فإن بال من حيث يبول الرجل، فهو رجل، وإن بال من حيث تبول المرأة، فهي امرأة. فسرَّ بهذا الجواب.

ومن حكّام قيس: "هرَم بن قطبة بن سيّار بن عمرو". وهو العشراء ابن جابر بن عقيل. واليه تنافر "عامر بن الطفيل"، وعلقمة بن علاثة. وسنان بن أبي حارثة بن مرة.

ويذكر أهل الأخبار أيضاً أن "ذرب بن حوط بن عبد الله بن أبي حارثة الطائي"، كان حاكما شهيراً في الجاهلية، وقد حكم "عامر بن الظرب" في الخنثى.وذكروا أن الشاعر "أدهم بن أبي الزهراء" الطائي، وهو من الشعراء في الإسلام، ذكَره في شعر له، حيث قال: منّا الذي حكم الحكوم فوافقت في الجاهلية سنة الإسلام

وقد أدخل "ذرب" واسمه "سويد بن مسعود بن جعفر بن عبد الله بن طريف ابن حيي" الشاعر، في جملة من حكم في الجاهلية بحكم، فوافق حكمه السنة.

ومن حكّام العرب المعروفين وأحد المعمرين "عمرو ين حممة بن رافع الدوسي" من الأزد. ذكروا أنه عمرّ طويلاّ، وانه ذو الحلم الذي ضرب به العرب المثل، وانه هو الذي قرعت له العصا. وذكر "ابن دريد" أنه وفد إلى النبي. و لم يذكر أحد غيره أنه وفد عليه. بل الذي عليه الآخرون أنه مات في الجاهلية بعد عمر طويل، إذ ذكروا أنه كان احد المعمرّين، حتى أوصل بعضهم عمره إلى حوالي الأربعمائة سنة، فذكر أنه عاش ثلاثمائة وتسعين سنة. وذكروا انه عرف ب "ذي الحلم" وأنه هو الذي ضربت به العرب المثل في قرع العصا،لأنه بعد أن كبر صار يذهل فاتخذوا له من يوقظه بقرع العصا، فيرجع اليه فهمه. وأنه هو الذي أشار اليه "الحارث بن وعلة" بقوله: وزعمتم أن لا حُلوم لنا إن العصا قرعت لذي الحلم

ويذكر اهل الأخبار ان الذين يزعمون ان "عمرو بن حممة" هو الذي كان يقال له: "ذو الحلم"، وانه هو اول من قرعت له العصا، انما هم أهل اليمن، وذلك تعصباً منهم اليه. ويظهر من ذلك ان العصبية القبلية قد لعبت دوراً في هذه القصة: قصة اول من قرعت له العصا، فزعم القيسيون ان اول من قرعت له العصا، هو "عامر بن الظرب العدواني": وزعم اهل اليمن، انه "عمرو بن حممة."

وقد كان له قبر معروف، تزوره المارة، ذكر ان "الهدم بن امرئ القيس ابن الحارث بن زيد، أبو كلثوم بن الهدم" الذي نزل عليه النبي، و "عتيك ابن قيس بن هيشة بن أمية بن معاوية"، و "حاطب بن قيس ين هيشة" الذي كانت بسببه حرب حاطب، مرّوا بقبره قادمين من الشام،فعقروا رواحلهم على قبره، وقال كل واحد منهم شعراً في رثائه.

ونعرف حكماً آخر من حكّام "عدوان"، عرف ب "ذي الاصبع العدواني" وهو "حرثان بن محرث"، أو "حرثان بن عمرو"،أو "حرثان بن الحارث"، أو "حرثان بن السموأل بن محرث بن شبابة"، إلى غير ذلك من أقوال.

وقد عدّه أهل الأخبار من الشعراء المعمرين، وأعطاه "ابو حاتم السجستاني" عمراً،جعله ثلثمائة سنة بالتمام والكمال.

وغيلان بن سلمة الثقفي، أحد حكام قيس في الجاهلية، وهو شريف شاعر. قالوا إنه كانت له ثلاثة ايام: يوم يحكم بين الناس، ويوم ينشد فيه شعره،ويوم ينظر فيه إلى جماله، وجاء الإسلام وعنده عشر نسوة فخيره النبي فاختار أربعا، وكان ممن أسلم. وذكر انه وفد على كسرى، فكان بينه وبين غيلان كلام أعجبه، فأكرمه وقدمه وسهل تجارته وتجارة من كان معه. وكان فيهم أبو سفيان فيَ بعض الروايات، وأرسل معه من بنى له أطماً بالطائف. وكان غنياً صاحب تجارة. وقيل انه أحلب من نزل فيه: " على رجل من القريتين عظيم."

وذكر عنه أن "بني عامر" أغاروا على ثقيف بالطائف، فاستنجدت ثقيف ببني نصر بن معاوية، وكانوا حلفاءهم، فلم ينجدوهم، فخرجت ثقيف إلى بني عامر وعليها "غيلان"، فقاتلت "بني عامر"، وانتصرت عليهم وخلد "غيلان" هذا القتال في شعر رووه له.

واشير إلى اسم قاض آخر عرف واشتهر في الجاهلية، اسمه "حذار"، وهو "ربيعة بن حذار" الأسدي من "بني أسد بن خزيمة". وقد نعت ب "قاضي العرب". وكان حكماً من حكام "بني أسد"، واليه مرجعهم في امورهم ومشورتهم. واليه نافر "خالد بن مالك بن تميم النهشلي" "القعقاع بن معبد التميمي"، فنفر القعقاع، و له ولد اسمه: "سويد بن ربيعة بن حذار" كان حاكماً كذلك.

ومن حكام "طيء" "ابن صعترة الطائي". وكان من الحكام الكهان.
وممن اشتهر بالقضاء بين الناس من "إياد": "وكيع بن سلمة بن زهر بن إياد"، وهو صاحب الصرح بحزورة مكة وقد أكثروا فيه فقالوا كان كاهناً، وقالوا كان صديقاً من الصديقين. وذكروا له أقوالاً ووصية لقومه من إياد، جاء فيها: "اسمعوا وصيتي: الكلام كلمتان. والأمر بعد البيان. من رشد فاتبعوه ومن غوى فارفضوه، وكل شاة معلقة برجلها"، فكان اول من قال هذه الكلمة فذهبت مثلاً.
وقد ذكر عنه، أنه كان ولي أمر البيت بعد جرهم، فبنى صرحاً بأسفل مكة وجعل فيه أمة يقال لها "حزورة" وبها سمّيت حزورة مكة وجعل في الصرح سلما، فكان يرقاه، ويزعم أنه يناجي ربه، ونسبوا له أمورا كثيرة. ومن كلامه على ما يزعمه أهل الأخبار "مرضعة وفاطمة، ووادعة وقاصمة، والقطيعة والفجيعة، وصلة الرحم وحسن الكلم" " وقوله: "زعم ربكم ليجزين بالخير ثوابا، وبالشر عقابا، إن كل من في الأرض عبيد لمن في السماء. هلكت جرهم وربلت إياد،وكذلك الصلاح والفساد ". وذكر انه لما مات، نعي على الجبال.
ومن حكّام اياد: قيس بن ساعدة ألايادَي الشهير. وذكر أنه أول من قال: "أما بعد"، وسأتكلم عنه في أثناء كلامي على الخطباء البلغاء.
ومن حكام "كَنانة" "صفوان بن امية"، و "سلمى بن نوفل الكناني"، وكان من المعاصرين ل "عامر بن الظرب العدواني". وجعل "صفوان بن امية بن محرث الكْناني" في عداد من حرّم الخمر في الجاهلية تكرما وصيانة لأنفسهم. ونسبوا له شعراً في سبب تركه لهاْ.
ومن حكام "كنانة": "يعمر بن عوف الشدّاخ الكناني"، وكان خبيراً بالأنساب و بالأحساب والأخبار وحكما من حكام كنانة. وهو الذي شدخ دماء خزاعة. وكانت قريش قاتلت خزاعة وأرادت اخراج خزاعة من مكة، فتراضى الفريقان بيعمر. فحكم بينهم بشدخ الدماء بين قريش وخزاعة، وعلى ألا يخرج خزاعة من مكة. وورد في رواية اخرى، انه حكم ان كل دم اصاب قريش من خزاعة موضوع، وكل ما اصاب خزاعة من قريش ففيه الدية، وان قصيا أولى بالكعبة وأمر ممكة من خزاعة.
ومن حكام "كنانة" "القلمس الكناني". وكان من نسأة الشهور، كان يقف عند "جمرة العقبة"، ثم يعلن حكمه بنسيء الشهور، كأن يحلّ أحد الصفرين ويحرم صفر المؤخرة، وكذلك في الرجبين، يعني رجبا وشعبان.فهو من الحكام ومن النسأة. قال "محمد بن حبيب": " نسأة الشهور من كنانة وهم القلامسة، واحدهم قلمس، وكانوا فقهاء العرب والمفتتن لهم في دينهم له."
وكان عبد المطلب من حكام قريش " وكان يقال له "الفيّاض" لجوده، و "مطعم طير السماء"، لأنه كان يرفع من مائدته للطير والوحوش في رؤوس الجبال، وكان ممن حرم الخمر على نفسه في الجاهلية. وكان يأمر بترك الظلم والبغي، ويحث قومه على مكارم الأخلاق، وينهاهم عن دنيئات الأمور. وتؤثر عنه سنن جاء القرآن بأكثرها وجاءت السنة به، منها الوفاء بالنذر، والمنع من نكاح المحارم، وقطع يد السارق، والنهي عن قتل الموؤودة، وتحريم الخمر والزنا وأن لا يطوف بالبيت عريان.
وقد روت كتب الأدب والأخبار بعض الأحكام التي حكم بها حكام العرب،فصارت سنة للناس نهجوا عليها، منها: قطع يد السارق،وقد زعموا ان أول من سنّ ذلك هو "الوليد بن المغيرة" أو "عبد المطلب"، فقطع رسول الله في الإسلام. والقسامة وقد حكم بها "الوليد بن المغيرة" كذلك و "تحريم الخمر" وقد حكم بهذا التحريم جملة حكام، منهم "الوليد بن المغيرة" وعبد المطلب،و "المنع من نكاح المحارم"، و "النهي عن قتل الموؤودة" وتحريم الزنا،وأن لا يطوف إنسان بالبيت عريان، وتنسب هذه الأحكام إلى عبد المطلب،.
ولا بد ان يكون الوليد بن المغيرة من الرجال المبجلين المشهورين في ايامه بسداد الرأي، ولهذا اكتسب إجلال الجميع له ونال تقدير الناس، حتى قيل: ان الناس كانوا يقولون في الجاهلية: لا وثوبي الوليد الخلق منهما والجديد. واليه تحاكم "بنو عبد مناف" في مقتل "عمرو بن علقمة بن عبد المطلب"، حيث اتهموا "خداش بن عبد الله بن أبي قيس بن عبد ودّ بن نصر بن مالك بن حسل" ثم بقتله. وكان "عمرو بن علقمة" أجيرا لخداش بن عبد الله، خرج معه إلى الشام، ففقد خداش حبلاً، فضرب عمراً بعصا، فقضى عليه. فتحاكم" بنو عبد مناف" فيه إلى الوليد ين المغيرة، فقضى ان يحلف خمسون رجلا من بني عامر بن لؤي عند البيت: ما قتله خداش، فحلفوا، إلا حويطب بن عبد العزى. فإن أمه افتدت يمينه، فيقال إن من حلف هلك، قبل ان يحول عليه الحول. وقد تحدثت عن هذه القصة في أثناء كلامي على "القسامة". وذكر انه، عرف بين قومه ب "العدل."

وذكر ان "عامر الضحيان بن سعد بن الخزرج بن النمر بن قاسط"، كان يجلس للناس في الضحى، فيقضي بين المتخاصمين، فسمى الضحيان. وكان سيد قومه في الجاهلية وصاحب مرباعهم. وكانت ربيعة تغزو المغازي وهو في مترله، فتبعث له نصيبه مما تصيبه ولنسائه حصة، إعظاماً لهْ.
ومن حكم "مالك بن جبير العامري" قوله: "على الخبير سقطت.وهو مثل اشتهر وعرف بين العرب، ولازال الناس يتمثلون به. وكان "نفيل بن عبد العزيز" من حكام قريش. واليه تنافر "عبد المطلب" و"حرب بن اًمية"،فنفرعبدالمطلب على حرب.وأمه حبشية.
وقد ذكر "أبو حنيفة الدينوري" اسم رجل من أهل الجاهلية، قال عنه إنه كان فقيه العرب في الجاهلية، وإنه كان من عدوان أو من إياد. قدم في قوم معتمراً أو حاجاً، فلما كان على مرحلتين من مكة قال لقومه وهم في نحر الظهيرة من أتى إلى مكة غداً في مثل هذا الوقت كان له أجر عمرتين فصكّوا الإبل صكة شديدة حتى أتوا مكة من الغد في ذلك الوقت..
فالرجل المذكور ان صحت رواية "الدينوِري" عنه فقيه من الفقهاء وحاكم كان بين الناس. ومعنى هذا وجود الفقه عند الجاهليين بالمعنى المفهوم من الكلمة في الإسلام..
وأكثر من ذكرت، هم ممن أدركوا الإسلام، وسمعوا بخبر الرسول. وقد زعم أن بعضهم عمرّ عدة مئات من السنين. ويظهر ان ذاكرة اهل الأخبار لم تع من اخبار الاحكام الذين عاشوا قبل الإسلام بزمن طويل، فاقتصر علمها على هؤلاء وأمثالهم ممن عاش في الفترة الملاصقة للاسلام.
وقد نسب أهل الأخبار إلى الحكام المذكورين علم بأنساب الناس وأحساهم. كما نسبوا لهم الفصاحة والبلاغة والبيان. وكلها من مستلزمات ومن ضروريات الحاكم في ذلك الوقت. كان من واجبه العلم بأنساب الناس وأحساهم، لأن المنافرات والمفاخرات، هي من اهم المحاكمات في ذلك الوقت. ولكي يكون حكم الحاكم فيها صحيحاً دقيقاً كان لا بد له من الوقوف على احوال الناس وعلى مئاثرهم ومفاخرهم في ذلك الوقت. وكان عليه أن يكون فصيحاً بليغاً، لأن الناس كانوا يقيمون وزناً للكلام آنذاك، ومن يحسن الاختيار في الكلام، ويحسن صياغة الكلم، يكون ذا أثر فعال في نفوس المستمعين وفي اصدار الأحكام.
ويتبين من دراسة ما ينسب إلى اولئك الحكام من أحكام "قريش"أي "مكة"، وكذلك حكام أهل المدن. كانوا حكاماً بالمعنى المفهوم من "الحاكم"، فأحكامهم هي أحكام قانونية، مقتبسة من منطق العدالة والحق. وهي تشريع مدني ينسجم مع التشريع المدني للامم المتحضرة. وسبب ذلك على ما يظهر هو ان البيئة التي عاش فيها هؤلاء الحكام، هي بيئة حضرية، وقد كانوا انفسهم من الحضر، ولكثير منهم وقوف على أحوال الأمم الأخرى، ولهم علم بالكتب وببعض اللغات الأعجمية وبالديانات وبالاراء، وفي جملتها القوانين، فتأثروا أو تأثر بعضهم بتلك المؤثرات.
وقد روت كتب الأدب والأخبار بعض الأحكام التي حكم بها حكام العرب، فصارت سنّة للناس نهجوا عليها، منها. قطع يد السارق، وقد زعموا ان اول من سن ذلك هو "الوليد بن المغيرة" أو "عبدالمطلب،، فقطع رسول الله في الإسلام. والقسامة وقد حكم بها "الوليد بن المغيرة" كذلك، و "تحريم الخمر" وقد حكم بهذا التحريم جملة حكام، منهم "الوليد بن المغيرة" و"عبد المطلب"، و "المنع من نكاح المحارم"،و"النهي عن قتل الموؤودة"،وتحريم الزنا، وان لا يطوف انسان بالبيت عريان،وتنسب هذه الأحكام الى عبد المطلب.
وذكر اهل الأخبار ان أولى من ورث البنات في الجاهلية، فأعطى البنت سهماً والابن سهمين "ذو المجاسد اليشكري."
وأنا إذ أذكر الأحكام التي حكمها حكام الجاهلية، فاتبعت عندهم،لا أقصد الها صارت احكاماً عامة، مشت بين جميع العرب، فكلام مثل هذا،هو كلام مغلوط، لا يمكن ان يقال، على الرغم من التعميم الذي يذكره اهل الأخبار، مثل قولهم "وكانوا يقطعون يد السارق اليمنى ويصلبون قاطع الطريق". وقولهم "وكانوا يغتسلون من الجنابة"، وأمثال ذلك. فقد عودنا اهل الأخبار على هذا التعميم، الذي أخذوه من أفواه الرواة دون نقد ولا تمحيص. واية ذلك الهم يعودون فيناقضون أنفسهم وما قالوه في مواضع اخرى، مما يدل على الهم نسوا ما قالوه سابقاً و لم يفطنوا إلى هذا التناقض، و لم يحاولوا نقد الروايات.
ولهذا فحكمنا في هذه الأمور، هو ان الأحكام المذكورة هي رأي واجتهاد، قد يتبعه بعض وقد يخالفه بعض آخر، يكون اتباعه في الموضع الذي عاش فيه الحاكم فأحكامهم لهذا أحكام محلية، قد تصير عرفاً، إذا انتزعت من صميم الواقع ومن عقلية المحيط.
القضاء بعكاظ

وكانت سوق عكاظ مجتمعاً للتقاضي في الأمور المهمة عند الجاهليين. حتى الشعر كانوا يتقاضون فيه، يعرض شاعر شعره على الحاكم، ويعرض شاعر آخر منافس له شعره عليه ثم يسمعان رأي الحكم في ايهما اشعر. وذكر ان القضاء بعكاظ كان لبني تميم. وقد جمعت تميم الموسم إلى ذلك. وكان ذلك يكون في أفخاذها كلها. ويكون الرجلان يليان هذا من الأمرين جميعاً، عكاظ على حدة والموسم على حدة. فكان من اجتمع له الموسم والقضاء "سعد بن زيد مناة بن تميم"، تم تولى ذلك "حنظلة بن زيد بن مناة"، ثم تولإه "ذؤيب بن كعب بن عمرو بن تميم"، ثم "مازن بن مالك بن عمرو بن تميم"، ثم "ثعلبة بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة"، ثم "معاوية شريف ابن جُروة بن أسيد بن عمرو بن تميم"، ثم "الأظبط بن قريع بن عوف بن كعب بن سعد بن زيد مناة"، ثم "صلصل بن أوس بن مخاشن بن معاوية بن شريف بن جروة بن اسيد"، ثم "سفيان بن مجاشع بن دارم بن مالك بن حنظلة". فكان سفيان آخر تميمي إجتمع له الموسم والقضاء بعكاظ. فمات سفيان، فافترق الأمر، فلم يجتمع الموسم والقضاء لأحد منهم حتى جاء الإسلام. فكان "محمد ابن سفيان بن مجاشع" يقضي بعكاظ. فصار ميراثاً لهم. فكان آخر من قضى بينهم الذي وصل إلى الإسلام "الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان". وأجاز بالموسم بعد "صلصل بن أوس"، "العلاق، بن شهاب بن لأي"من بني "عُوافة بن سعد بن زيد مناة". فكان آخر من أفاض بهم "كرب ابن صفوان بن جناب بن شجنة بن عطارد بن عوف بن كعب بن سعد بن زيد مناة". وله يقول أوس بن مغراء القريعي: ولا يريمون في التعريف موقفهم حتى يقال: أجيزوا آل صفوانا

ويتبين مما تقدم، ان القضاء بعكاظ كان حقاً من حقوق "تميم" لا ينازعهم. في ذلك منازع. إذا هلك قاض اخذ مكانه ابنه أو رجل آخر من الأسرة التي اختصت بالقضاء بين الناس، والتي كان لها امر "الحكومة"، فنحن هنا إذن امام اناس تخصصوا بأمور القضاء بين الوافدين إلى عكاظ، ممن كان عندهم امر معضل، ثم يريدون حله وفضه. ولا يد لمثل هذا الحاكم من ان يكون محترم الجانب، مهاب المكانة، واقفاً على الأحساب والأنساب واحوال الناس وعلى الأعراف حتى يحترم قراره ويطاع.

ولا بد وان يكون لتميم نفوذ في هذه الأرضين،اكسبها حق الحكومة بعكاظ، ولا بد ان يكون نفوذ بمكة وعند قريش، جعل لها الموسم. فرئاسة الموسم،من الرئاسات الكبيرة ذات الشأن عند قريش ومن هم في جوارهم، ولا يعقل تسليمها لتميم لو لم يكن لها نفوذ سابق بمكة وصلات شديدة بقريش. صلات تتجلى بالتصاهر الموجود بين قريش وتميم. ومن يدري فلعل تميماً كانوا بمكة،ثم ارتحلوا عنها إلى مواضع اخرى ؟ ولا استبعد احتمال جلوس الحكام في الأسواق الأخرى للحكم بين الناس فيما يقع بينهم من خلاف، في امور السوق من بيع وشراء واختلاف على سلع، أو من تنافر أو من تخاصم وتنازع. فهذه الأسواق هي مواسم يلتقي فيها كل من يتعامل بها من الناس فيجدون فيها فرصة لحل ما بينهم من خلاف، فيلجأون الى من يكون في السوق من ألحكام، للحكم بينهم. وقد يتولى الفصل في الخصومات الناشئة عن التعامل والتبايع حكّام السوق،وهم الذين يتحكمون في السوق ويشرفون عليها ويتقولون جبايتها والمحافظة على أرواح من يحضرها من الناس.

وقد تقع مظالم في هذه الأسواق وفي غيرها، فعلى الحكام اخذها من الظالم وإرجاع الظلامة إلى من وقعت عليه. والظلامة ما تطلبه عند الظالم. ويطالب المظلوم بظلامته مطالبة اهل الثأر بثأرهم، ويعدون الظلم نقصاً يلحق من وقع الظلم عليه. وإذا لم ينصف لجأ إلى اهله وابناء عشيرته لنصره ومعاونته على اخذ حقه من المظالم. فكانت الأسواق من المجتمعات المناسبة للنظر في المظالم.

الفصل الحادي و الستون

أديان العرب

وللعرب قبل الإسلام مثل سائرالشعوب الأخرى تعبدوا الالهة، وفكروا في وجود قوى عليا لها عليهم حكم وسلطان، فحاولوا كما حاول غيرهم التقرب منها ولسترضاءها بمختلف الوسائل والطرق، ووضعوا لها اسماء وصفات.، وخاطبوها بألسنتهم وبقلوبهم، سلكوا في ذلك جملة مسالك، هي ما نسميها في لغاتنا بالأديان.

وتقابل كلمة "دين" العربية لفظة religion في الانكليزية من أصل لاتيني هو religere أو religare وآراء العلماء المعنيين بتاريخ الأديان وفلسفتها على احتلاف كبير جداً في وضع حد علمي مقبول بين الجميع لموضوع الدين، وربما لا يوجد موضوع في العالم أحتلفت في

تحديده الآراء كهذا الموضوع: موضوع ماهية الدين وتعريفه، حتى صار من المستحيل وضع إطار يتفق عليه لصورة يجمع على أنها تمثل الدين. والشيء الوحيد الذي يمكن أن يفعله كاتب، هو أن يكتب رأيه بوضوح فيما يعنيه من "الدين"، فلذا فعل ذلك، صار من المعروف ما قصد صاحبه منه.

وقد عرّف بعض العلماء الدين أنه إيمان بكائنات روحية تكون فوق الطبيعة والبشر،يكون لها أثر في حياة هذا الكون. وعرفه آخرون أنه أستمآلة وأسترضاء لقوى هي فوق البشر، يؤمن أنها تدير وتدبر سير الطبيعة وسير حياة الإنسان. وهو عند بعض آخر شعور وتفكير عند فرد أو جماعة بوجود كائن أو كائنات إلهية، والصلة التي تكون بين هذا الفرد أو تلك الجماعة وبين الكائن أو الكائنات الإلهية. وهو يطاق بهذا الآعتبار على الإسلام كما يطلق على اليهودية والنصرانية وعلى المجوسية وعلى غيرها من أديان سواء أكانت سماوية أم غير سماوية كما يصطلح على ذلك بعض العلماء.

وهناك تعريفات وحدود كثيرة أخرى للدين نشأت من اختلاف أنظار الباحثين بالقياس إلى مفهوم الدين. فهناك مسائل كثيرة مختلف فيها: هل تدخل في نطاق حدود الدين أو لا كما ان مفهومه قد تغير عند الغربيين باختلاف العصور. وليس من السهل وضع حدود معينة لمعنى الدين، فإن وجهات نظر الأديان نفسها تختلف في هذا الباب. وللدين في نظر الشعوب البدائية مفهوم يختلف كل الاختلاف عن مفهوم الدين عند غيرهم، ومفهومه في نظر الأقوام المتقدمة يختلف باختلاف دينها وباختلاف وجهة نظرها إلى الحياة. وهناك أمور تدخل في حدود الدين عند بعض أهل الأديان، على حين انها من الأمور الأخلاقية أو من أمور الدولة في نظر بعض آخر، ومن هنا تظهر الصعوبات في تعيين المسائل التي تعدّ من صلب الدين في نظر الجميع.

وللدين مهما قيل في تعريفه، شعائر تظهر على أهله، فتميزهم عن أتباع الديانات الأخرى،كما في العبادات والمأكولات والمعابد واللغات وما شاكل ذلك، ولهذه الأمور أثر بالطبع في النواحي الاجتماعية والثقافية، إذ تطبع أتباع الدين بطابع مميز خاص.

وقد زعم بعض المستشرقبن ان لفظة "الدين" من أصل أعجمي، وأنها من الألفاظ المعربة، أصلها فارسي هو "دَينا .Daena "وقد دخلت في العربية قبل الإسلام بمدة طويلة. وترد لفظة "دين" بمعنى الحشر في الإرمية والعبرانية كذلك. وهي "دينو" في الإرمية. وتقابل لفظة Daino الإرمية لفظة الديان في العربية. وهي بمعنى القاضي في هذه اللغة. وتعني لفظة "دين" القضاء في اللغة البابلية. و "ديان" "ديونوDayono "، الحاكم والمجازي والقاضي في لغة بني ارم. وهي بهذا المعنى في العربيه أيضاً.

والدين في تعريف علماء اللغة: العادة و الشأن. تقول العرب: ما زال ذلك ديني وديدني، أي عادتي. والدين بمعنى الطاعة والتعبد.. قد ورد قي الحديث: "كان على دين قومه"، أي كان على ما بقي فيهم من إرث ابراهيم، من الحج والنكاح والميراث، وغير ذلك من أحكام الايمان. وجاء: "كانت قريش ومن دان بدينهم،أي اتبعهم في دينهم ووافقهم عليه،واتخذ دينهم له ديناً وعبادة". ومن "دبن" الديّان، بمعنى الحكم القاضي والقهار. ومن ذلك مخاطبة "الأعشى الحرمازي" الرسول بقوله: يا سيد الناس وديّان العرب.

والديان: الله، ومن أسماء الله.

وقد وردت هذه اللفظة في المعنى المفهوم منها في الإسلام في بيت شعر ينسب الى أميّة بن أبي الصلت.هو: كلّ دين يوم القيامة عند الل ه إلاّ دين إلحنيفة زور .

غير أننا لا نستطيع أن نحكم بورودها في شعر أمية ما لم نثبت أن ذلك للشعر هو من شعره حقاً، وأنه ليس بشعر إسلامي صنع ووضع على لسانه، فقد وضعت أشعار وقصائد على لسانه وعلى لسان غيره من للشعراء.

ووردت بهذا المعنى أيضاً في النصوص الثمودية. وردت في نص سجله رجل من قوم ثمود، توسل فيه إلى الاله "ودّ"، أن يحفظ له دينه، "ال ه دي ن ي ق.ي د"، ووردت في نص آخر جاء فيه: "بدين ود امت"، أي "بدين ودّ أموت"، أو "على دينُ ود أموت" فاللفظة إذن من الألفاظ اللعربية الواردة في النصوص الثمودية، وقد يعثر عليها في نصوص جاهلية مدوّنة يلهجات عربية أخرى.

ويصنف بعض العلماء،الأديان، إلى صنفين:أديان بدائية Primitive Religions ، وأديان عليا The Higher Religions ، غير لن هذا التقسيم لا يستند إلى التسلسل الزماني، وإنما يقوم على أساس دراسة أحكلم الدين وعقائده وعمق أفكاره. فالأديان التي تقوم على افكار بدائية وعلىالسحر Magic وعلى المبالغة في التقديس وتقديم القرابين Sacred ،والتي تنحصر عبادتها بأفراد قرية أو قبيلة واحدة، وأمثاله ذلك مما يشرحه علماء تأريخ الأديان وعلماء فلسفة الأديان، هي من أديان الصنف الأول. فإذا توسع مجال الدين وشمل قبائل عديدة، وتعمق في احكامه وفي تشريعه وفلسفته، وصار الإله أو الآلهة الها ذا سلطان واسع أو آلهة ذات سلطان ولسع عد" الدين من الأديان العليا.

وأما تقسيم الأديان إلى أديان قبيلية Tribal Religions و"أديان قومية" National Religions "وأديان مطلقة عامة " "Universal Religions" "Absolute Religions"فانه، وأن كان تقسيماً واضحاً ظاهراً بالقياس الى الطرق الاخرى لتقسيم الأديان، يرد عليه أنه تقسيم بني على أسس وحدود ليست لها أرض صلبة فى جوهر الدين وأركانه، فهو بعيد عن المبادىء الأساسية التي تجب مراعاتها في تقسيم كل علم أو موضوع. كذلك تجابه للتقسيم الثلاثي للأديان إلى أديان "الطبيعة .Nature Religion "و "ديانة الشريعة Geztzes Religion "، و "ديانة الخلاص Erlosungs Religion "عند بعض العلماء الألمان صعوبات كبيرة تجعل السير على أساسه في درلسة تطور الدين أمرأ عسيرا شاقاً.

وتستند دراسات علماء تاريخ الأديان لتطور الأديان والأدوار التي مرت بها إلى درلسة أمور كثيرة تاريخية ونفسية واجتماعية واقتصادية،ولهم في ذلك جملة طرق، منها طريقة الدرلسات آلمقارنة The comparative Method ، وهي تعتمد كما يتين من أسمها على المقارنات بين الأديان، فتتناول جميع النواحي بالبحث، لتجد ما بينها من مطابقات وّمفارقات. ومنها طرق البحث التأريخي والاجتماعي Historical and Sociological Methods وتستند إلى الدراسات للتأريخية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والجغرافية وللعوامل الأخرى، للناس وللمنطقة للتي عاشوا فيها، وأثر كل هذه العوامل في نمو الافكار الدينية وظهورها، وطرق عديدة أخرى تذكر في كتب تواريخ الأديان.

وقد تقدمت دراسة تأريخ الأديان تقدما كبيراً، ولا سيما بعد اتساع أساليب الطرق التجريبيّة والبحوث المقارنة والتحليل النفسي في هذه الدراسة. وظهر بحث جديد شائق طريف، هو "فلسفةّ الدين The Philosophy of Religion "أفاد كثيراً في معرفة دراسة تطور الأديان ومبادئها الأساسية، كما ظهرت فروع أخرى كهذا الفرع لها صلة بدراسة الدين وتقدمه، كالفرع النفسي الذي يعتمد على الدرلسات النفسية للدين، وهو فرع نستطيع أن نسميه ب "علم النفس الديني The Psychology of Religion "في الانكليزية و Religionspsycologic في الألمانية. وكالفرع الذي يعتمد على أساليب بحث الاجتمآع وطرقه لدراسة الدين باعتبار أن الدين نفسه ظاهرة من ظواهر الحياةّ الاجتماعية.

وهناك عوامل عديدة لها أثرها في تطور الأديان، وفي "تكييفها"، منها أثر العوامل "الطبغرافية Topographic Factors "و أثر "المحيط Climatic Factor "وأثر الحالات النفسية في تكييف الدين، وفي تصور الناس لآلهتهم. ولهذا تصور اليونان مثلا آلهتهم على شاكلتهم،. تصوروها ذات أخلاق وصفات تشبه أخلاق البشر وصفاتهم، تتخاصم وتتصادق وتتباغض ويحسد بعضها بعضاً، تشرب الخمر وتحزن وتفرح، وتسرق أيضاً. ونجد في ال "ايدا Edda "نفسية الشعوب الشمالية الأوروبية ممثلة في الأساطير التي تتحدث عن الآلهة والأبطال.

ويظهر أثر العوامل المذكورة في الديانة الهندية القديمة، وهي من الديانات الآرية، وفي الديانة المجوسية، وهي من أهل السهول وديانات أهل الجبال، وبين ديانات الساميين الشماليين وديانات الساميين الجنويين، يظهر في الأساطير "Mythology" وفي تصور آلالهة وتقديمها وتاخيرها وما شابه ذلك من أمور.

ولشكل المجتمع أثره كذلك في تطوير الدين وفي أحكامه. فمجتع يقوم على الزراعة يختلف في تفكيره عن مجتمع يعيش على الصناعة أو على الرعي في بوادٍ واسعة، كذلك للسياسة ولأشكال المجتمعات السياسية دخل في تطور الأديان. وقد كان التعاون وثيقاً جداً في الأيام الماضية خاصة

بين السلطات الزمنية وبين السلطات الدينية حتى كان الحكام الزمنيون كهاناً في كثير من الأوقات، كما حدث أن وقع اختلاف بين اللسلطتين أدى إلى حدوث تغيير في عقيدة الحكومة أو أكثرية الشعب.

وطالما أدى قهر مدينة أو قبيلة أو شعب إلى قهر آلهتها معها وموتها، والى عبادة آلهة القاهرين المتغلبين باعتبار أنها أقوى وأعظم شأناً من آلهة المغلوبن التي لم تتمكن من حمايتهم من تعديات الغالبين. وقد تبقى تلك الآلهة فتندمج في آلهة المغيرين، فيزداد بذلك العدد، وتتعدد الالهة، وتختلط الأساطير بعضها ببعض وتتداخل. ولهذه الناحية أهمية كبيرة في تحليل عناصر هذه الأساطير، ورجعها إلى منابعها الأولى. كذلك يكون للجوار وللصلات التأريخية والروابط الثقافية أثر في ديانات الشعوب وفي "تكييفها" ويكون للثقافة خاصة آثر بارز في هذا التوجيه. غير أن للاديان كذلك أثرها في توجيه الأفراد والقبائل والشعوب، وفيما ينتج عن عمل الإنسان من مجتمعات وسياسة وثقافة واقتصاد. فهذه نواحٍ يجب أن تلاحظ كلّها في دراستنا لتأريخ الأديان. هذا ويجب ألاّ نتصور أن أديان العرب قبل الإسلام لم تتأثر بمؤثرات خارجية. فلم تأخذ من الأمم والشعوب التي اتصلت بها شيئاً، جرياً على نظرية القائلين بعزلة العرب وبعدم اتصالهم بالخارج، وبانهم بدو، لا علم لهم ولا رأي ولا دين. وهي نظرية نشأت عن عدم وقوف القائلين بها بأحوال العرب قبل الإسلام. وإذا وافق أولئك على أن اليهودية والنصرانية كانتا في جزيرة العرب قبل الإسلام كما نص على ذلك القرآن الكريم، وأن من العرب من نمان على دين يهود، وأن منهم من كان على دين النصارى، فلن يستطيعوا إنكار ورود اليهودية والنصرانية إلى العرب من الخارج بعمل الهجرة والتبشير والاتصال بفلسطين والعراق. وسيوافقون أيضاً على أن الوثنيين قد تأثروا كذلك بوثنية غيرهم،كما نص على ذلك الاخباريون وانهم أثروا في غيرهم أيضاً.

إن معارفنا عن أديان العرب قبل الإسلام مستمدة في الدرجة الأولى من النصوص الجاهلية بلهجاتها المتعددة من معينية وسبئية وحضرمية وأوسانية وقتبانية وثمودية ولحيانية وصفوية، وهي نصوص ليس من بينها نص واحد ويا للاسف في أمور دينية مباشرة، مثل نصوص صلوات أوأدعية دينية أو بحوث في العقائد وما شابه ذلك. غير أن هذه النصوص المذكورة،ومعظمها كما قلت سابقاً في أمور شخصية، حوت مع ذلك أسماء آلهة ذكرت بالمناسبة، وبفضلها عرفنا أسماء آلهة لم يصل خبرها إلى علم الأخباريين ؛ لأن ذكرها كان قد انطمس وزال قبل الإسلام.

ومن هذه النصوص استطعنا أن نستخرج آلهة القبائل العربية القديمة، وأن نرجعها إلى المواضع التي كانت تتعبد بها لها، وأن نعين العصور التي كان الناس فيها يتعبدون لها على وجه التقريب.

كذلك تعدّ الكتابات والنقوش المدونة ببعض اللغات الأعجمية كالآشورية والعبرانية واليونانية واللاتينية ولغة بني إرم، مورداً مفيداً لمعرفة أديان العرب قبل الإسلام بعد النصوص العربية. فقد وعت أسماء أصنام ةديمة نصت عليها، وبذلك ساعدتنا في الوقوف على عبادتها وعلى من تعبّد لها من قبائل.

وأما أديان العرب قبيل الإسلام وعند ظهوره، فالقرآن الكريم هو مرجعنا في هذا الباب. فنيه ذكر لما كان عليه الناس ولا سيما أهل مكة ويثرب والحجازمن عبادات وآراء، وفيه أسماء بعض الأصنام الكبرى التي كانت تتعبد لها القبائل.

وفي تفسير القرآن الكريم تفصيل وشرح لما جاء موجزاً في الآيات البينات، ويضاف إلى ذلك ما ورد عن هذا الباب في الحديث.

وفي الشعر المنسوب إلى الشعراء الجاهليين اشارات إلى بعض عقائد الجاهليين، والى بعض الأصنام، تعرض لها شّراح الدواوين بالمناسبات، وترد هذه الإشارات في القصص المروى عن أخبار الجاهليةَ وعن أنساب قبائلها وأيامها وامثال ذلك وفي كتب الأدب و اللغة والمعجمات، وهي تعيننا بالطبع على زيادة مادتنا في هذا الوضوع.

ويضاف إلى ذلك ما ورد في كتب السير والمغازي وفي كتب التواريخ من كتب خاصة مثل تأريخ مكة، ومن كتب عامة عن عبادات القوم قبل الوحي وفي أثناء الوحي وعن أمر الرسول بتحطيم الأصنام والأوثان. وقد ورد بهذه المناسبة أوصاف يعضها، وذكرت بعض المواضع التي كانت قائمة فيها، والقبائل التي كانت تتعبد لها، وما أدير حول بعضها من قصص، أو ما قيل عنها في الجاهلية وفي تحطيمها من أقوال.

ومما يجب علينا ملاحظته، لن الشعر الجاهلي الذي أمدنا بفيض من معارف قيمة عن الجاهلية القريبة من الإسلام، لم يمدنا بشيء مهم عن الحياة الدينية عند الجاهلين، فكأنه أراد مجاراة من دخل في الإسلام في التنصل من أيام الجاهلية ومن للتبرؤ منها، ومن غض النظر عن ذكر أصنام حرمها

الإسلام. وقد ذهب بعض المستشرقين إلى ان رواة الشعر في الإسلام، قد أغفلوا أمرالشعر الجاهلي الذي مجد الأصنام والوثنية، وأهملوه، فلم يرووه، فمات، وان بعضاً منهم قد هذب ذلك للشعر وشذبه، فحذف منه كل ما له علاقة بالأصنام والوثنية، ورفع منه لسماء الأصنام، وأحل محلها اسم الله، حيث يرد اسم الصنم. فما فيه اسم الله في الشعر الجاهلي،.كلن اسم صنم في الأصل.

وقد الف بعض العلماء مؤلفات خاصة في الأصنام، وصل إلينا منها كتاب "الأصنام" لابن الكلبي. أما المؤلفات الأخرى، فلم يصل للينا منها إلا الاسم.

وممن ألف في هذا الموضوع ابو الحسن علي بن الحسين بن فضيل ين مروان، والجاحظ. وقد استفاد ياقوتّ الحموي في كتابه "معجم البلدان" من كتاب "الأصنام" لابن الكلبي، وأورد ما أخذه منه في الكتاب، أما النسخة التي اعتمد الحموي عليها، فكانت في عالم مشهور وبروايته هو الجوالقي.

وقد تعرض ابن الكلبي لذكر الوثنية والأصنام فى مؤلفاته الأخرى عرضاً، وأشار "ياقوت الحموي" في بعض المواضع إلى روايّات أخرى لابن الكلبي عن الأصنلم، ذاكراً الها ليست من كتاب "الأصنام". كما استقى من منيع آخر، هو محمد بن حبيب.

وقد ألف أبو عبد الله الحسين بن محمد بن جعفر الخالع كتاباً في أديان العرب وأرائهم، اسمه "آراء للعرب وأديالها"، وقف عليه ابن أبي الحديد، وأشار إلى بعض هفوات رآها فيه. وللجاحظ مؤلف اسمه "أديان العرب" استفاد منه أيو الفتح محمد بن عبد للكريم الشهرستاني. وبالرغم من فضل من تقدم ممن ذكرت وممن لم أذكر، على دارس التاريخ الديني للجاهليين فإلهم عفا الله عنهم، لم يتعمقوا تعمقاً كافياً في بحوثهم عن الوثنية، ولم يتحرشوا بها في الغالب، إلا بسبب اتصالها بالإسلام، ثم إن في كثير مما ذكروه عن الوثنية طابع السذاجة وأسلوب الصنعة. وهو في أحوال الوثنية في الحجاز وعند القبائل التي ورد لها ذكر في حوادث الإسلام في أيام الرسول، في مثل قدوم وفود سادات القبائل على النبي، وأمر الرسول بتحطيم الأصنام. ولهذا لا نجد للوثنية في بقية مواضع جزيرة العرب، مكاناً فيما كتبه أولئك العلماء عن الأصنام والأوثان أو الزندقة. ثم إن في الذي ذكروه وكتبوه تناقض محير، وتنافر عجيب، يجعلك تشعر، ان رواة تلك الأخبار، لم يكونوا يملكون يومئذ أدوات النقد لصقل ما سمعوه من أفواه الرواة، وما نقلوه عمن أدرك الجاهلية من أقول، أو الهم كانوا يعمدون إلى الوضع أحياناً: لصنع أجوبة عن أسئلة وجهت اليهم في أمور لم يألهم علم بها من قبل.

خذ ما ذكره "الطبري" في تفسيره عن اللات والعزى ومناة، تجده يروي أقوالاً ذكر سندها تتناقض فيما بينها بشان هذه الأصنام، وبشأن بيوها ومواضعها، مما يدل على أن رواة تلك الأخبار لم يكونوا على علم بأخبارها ولا وقوف على حقيقتها، بدليل أن كل واحد منهم ناقض غيره فيما قاله، وأن أحدهم يذكر خبراً ثم يعود فيذكر ما يناقضه. حدث كل ذلك في أمور كانت باقية إلى ما بعد فتح مكة، فكيف حالهم اذن في الأمور البعيدة نوعاً ما عن الإسلام.

ولا تتناول الموارد الإسلامية بعد، إلا الوثنية القريبة من الإسلام والوثنية التي كانت متفشية بين قبائل الحجاز في الغالب، وبين القبائل التي اعتمد عليها رواة الأخبار في جمع اللغةوالأخباز لذلك لا نجد فيها ذكراً للوثنية البعيدة عن الإسلام، فلم يرد فيها مثلاً أي شيء عن "المقه" إله سبأ الأكبر ولا عن بقية الآلهة العربية الجنوبية الكبيرة مثل "عثتر"، وعن دين العرب الجنوبيين وشعائرهم، ولاعن معبودات قبائل العربية الشرقية: أو قبائل العراق أو بلاد الشام في الأزمنة البعيدة أو القريبة من الإسلام.

وأما أخبارها عن اليهودية والنصرانية، فقليلة جداً، قصتها وروهما لما لها من تماس وصلة بما جاء في القرآن الكريم، أو لما لها من علاقة بأيام الرسول. ولهذا صارت خرساء صامتة بالنسبة إلى أحوال أهل الكتاب في بقية أنحاء جزيرة العرب أو في العراق وفي بلاد الشام. فلم تتحرش بهم إلا بقدر. وبسبب ذلك صارت معارفنا عنهم قليلة جداً. وقد كان في إمكان أهل الأخبار جمع معلومات واسعة عن النصرانية في العراق قبل الإسلام، برجوعهم إلى رجال الدين النصارى الذين كانوا في الحيرة وفي مواضع أخرى من العراق، وهم رجال لهم علم واسع بهذه الأمور، لكن اختلافهم عنهم في الدين على ما يظهر، وانصرافهم إذ ذاك عن رواية كلّ ما يتعلق بالأمور الجاهلية خلا ما يتعلق يالنواحي القبلية وبالنواحي الأدبية واللغوية، كانا من العوامل التي أدت إلى غض نظرهم عن البحث في هذه الأمور.

وبفضل إقرار الإسلام لبعض أحكام وشعائر الجاهلين، استطعنا الوقوف كل جانب من أحكامهم و شرائعهم. فعرفنا بذلك بعض شعائر الحج من حجّ مكة، وبعض أحكامهم وآرائهم في الدين ووجهة نظرهم إلى الحلال والحرام، والتقرب إلى بيوت الأرباب وفي ذلك. وما كان في وسعنا الوقوف عليها لولا تعرض الإسلام لها بالإقرار والتثبيت. أو بالتحريم والنهي،فأشير إلى كلّ ذلك في القرآن الكريم وفي كتب التفسير وأسباب النزول والحديث.

وقد عُني المستشرقون بهذا الموضوع، فكتبوا بحثوا فيه ومن هؤلاء "ولهوزن J.Wellhausen "صاحب كتاب "بقايا الوثنية العربية " Arabischen Heidentumesو "دتلف نيلسن Ditlef Nielsion "و " لودولف كويل Ludolf Krehi " وَغيرهم.

وقد اعتمد "ولهوزن" على ما نقله "ياقوت الحموي" من كتاب الأصنام ومن غيره، ذلك لأن كتاب الأصنام لم يكن مطبوعاً ولا معروفاً ايام ألف "ولهوزن" كتابه عن الوثنية العربية.

ويعدّ كتاب "ولهوزن" أوسع مؤلف في موضوعه كتبه المستشرقون عن الوثنية العربية. وقد كتب المستشرقون حديثاً جملة بحوث عن الأصنام العربية التي عثر عليها في الكتابات فات ذكرها في كتاب "ولهوزن"، لأن أكثر النصوص الجاهلية لم تكن قد نشرت يومئذ، ولأن كثيراً منها قد نشر حديثاً، فلم يكن في استطاعة "ولهوزن" بالطبع أن يبحث في شيء من التفصيل في الوثنية ببلاد العرب الجنوبية. لذلك كان أكثر ما جاء في كتاب "ولهوزن" مستمداً من روايات الأخباريين. فمن الضروري إضافة هذه البحوث الجديدة إلى ما كتبه هو وأمثاله، لنحصل على صورة شاملة عن أديان العرب قبل الإسلام.

وتفيد الأعلام الجاهلية المركبة Theophorus Namesالمدونة في للنصوص الجاهلية وفي الموارد الإسلامية فائدة كبيرة في معرفة الأصنام، وفي تكوين فكرة عنها. ففيها أسماء آلهة، وفيها بعض الصفات الإلهية التي كان يطلقها الناس على آلهتهم. وفي هذه الأسماء المركبة عند بقية للشعوب السامية كذلك. ومن مقارنة هذه الأسماء بعضا ببعض، استخرج العلماء آلهة اشترك في عبادتها جميع الساميين. ونعني ب Theophorus Namesالاعلامَ المركبة من أسماء آلهة ومن كلمات اخرى مثل "عبد" و "عطية" و "امرئ" و "أوس" و "عائذ" و "جار" و "عوذ" و "وهب". ترد قبل اسم الإلهَ أو بعده، فيتألف منها ومن أسماء الآلهة أسماء أعلام، مثل عبد الأسد،وعبد الله، وعبد سعد، وعبد العزّى، وعبد محرق، وعبد ذي الشرى، وعبد يغوث، وعبد ودّ، وعبد قيس، وعبد شمس، وامرىء القيس، وأمثال ذلك من أعلام.

ومعظم هذه الأعلام المدونة في مؤلفات الإسلاميين، لسماء أشخاص عاشوا في الجاهلية القريبة من الإسلام، حفظتها ووعتها ذاكرة الرواة، ومنهم تناقلها أهل الأخبار. والغالب عليها الابتداء بكلمة "عبد" للرجال و "أمت" أي أمة للنساء، ترد قبل اسم الصنم. أما الأسماء المبتدأة بكلمات أخرى غير "عبد"، فمثل "أحمس الله" و "امرئ مناة"، و "امرئ القيس"، و "أنس الله" و "أوس الله"، و "تيم اللات"، و "حيليل"، و "زيد اللات" ؛ و "زيد مناة"، و " سعد لللات"، و "سعد مناة"، و "سعد ودّ " و "سعد العشيرة"، و "سكن اللات"، و "سلم اللات"، و "شراحيل" و "شرحيل"، و "شرحبيل"، و "شكم اللات"، و "شهميل"، و "شيع للقوم"، و "عائذ الله"، و "عمرو للات"، و "عوذ مناة" و "عينيل"، و "قسميل"، و "مطرويل"، و "وهب للات". وهي قليلة من حيث الاستعمال بالقياس إلى الأعلام المبتدأة ب "عبد.

ويلاحظ على بعض الأعلام المركبة، مثل عمرو اللات، وعوف إيل، وجد اللات، وسعد مناة، وودّ ايل، ان الكلمات الأولى من هذه الأسماء تتأخر في أعلام أخرى ؛ فتسبق بكلمة توضع قبلها فيتكون منها علم مركب جديد كما في الأسماء آلاتية: عبد عمرو، وعبد عوف، وعبد جد، وعبد سعد، وعبد ودّ، وقد كانت متقدمة في الأعلام الأولى. أما في هذه الأعلام فصارت في المترلة الثانية.

وهذه الأسماء التي حفظتها ذاكرة أهل الأخبار، تخالف أكثر الأعلام العربية والسامية القديمة المدوّنة في النصوص وفي مؤلفات اليونان والرومان والسريان وغيرهم من حيث الصيغ والتراكيب. فقد ابتدأت هذه الأعلام كما رأينا بكلمات تلتها أسماء الآلهة. أما الأعلام القديمة، فقد كانت على العكس تبدأ باسم الصنم،وبعده الألفاظ الأخرى، مثل: "الشرح" "ايل شرح" و "إليفع" "ايل يفع" و "الذرح" "ايل ذرح" و "الكرب" "ايل كرب" و "السمع" "ايل سمع" و "اليثع "ايل يثع" وأمثال ذلك. أو تبدأ.كلمات ثم تليها أسماء الأصنام، إلا أنها ليست في حالة الإضافة، بل على

صورة الإخبار والفاعلية، مثل "يذكر ايل" و "يثع ايل" و "يدع ايل" و "يشرح ايل" و"يسمع ايل"، و "ايل" "ال" هنا هو اسم الإله " ال" "ايلو" المعروف عند جميع الساميين.

وقد يوضع حرف الجر، وهو "اللام" "لامد" في الاسم، ليدل على تعلق الاسم بالإلَه، مثل "لحي عثت" في النصوص العربية الجنوبية، وقد عثر على طائفة من هذه الأعلام في الكتابات الفينيقية والعبرانية.

وقد تهمل الكلمة الثانية من الاسم المركب، ويقتصر على اللفظة الأولى، كما في: أوس، وزيد، ووهب، وتيم،، وسعد، ونصر، وعائذ، وعبد، وأمثال ذلك من أعلام. فإنها اختصار ل "أوس الله"، و " زيد اللات"، و "زيد مناة"، و "وهب اللات"، و "تيم اللات"، و "سعد مناة" و "سعد ودّ "، و "سعد اللات"، و "نصر اللات"، و "عائذ الله" و "عبد ود"، وغير ذلك. وقد يحدث العكس، فتسقط الكلمة الأولى، وتبقى الكلمة الثانية التي هي اسم الإلهَ، ويصير هذا الاسم اسماً لشخص أو لأسرة أو لقبيلة، مثل: مناف، وغنم، وشمس، وإسا ف، ونائلة، وزهرة، وقيس، وعُطارد، وهبل، وجدّ، وأمثال ذلك. فإن هذه هي أسماء آلهة في الأصل، سبقت بكلمات مثل "عبد"، ثم أهملت هذه الكلمات الأولى، وبقيت أسماء الآلهة حية، ولكنها صارت أسماء لأشخاص وأسر وقبائل، تسبقها لفظة "بنو" في بعض الأحيان، لتدل على الانتماء إلى ذلك الاسم. ولهذا الانتماء أهمية كبيرة في نظر الباحثين في فلسفة الأديان وتأريخها.

ويلاحظ أن بعض الأعلام المركبة المبتدأة ب "عبد " مثلاَ، لا تتكون كلمتها الثانية من اسم إلهَ، إنما تكون اسم موضع أو اسم شخص أو اسم جماد، مثل: عبد حارثة، وعبد المطلب، وعبد أمية، وعبد الدار، وعبد الحارث، وعبد ألحجر، وما شاكل ذلك. ولبعض العلماء تفاسير وتعليلات في العوامل التي أدّت الى هذه التسميات: منها أن بعض هذه الأسماء هو لآلهة قديمة، نسيت فظن أنها أسماء أشخاص: وأن بعض آخر منها هو أسماء أشخاص كانت لهم قدسية أو منزلة خاصة، فتبرك الناس بتسمية أولادهم عبيداً لهم، وهو شيء يحدث حتى الآن، إذ نقول عبد المسيح، وعبد الرسول وعبد علي، وعبد الأمير، وعبد الزهرة. وعبد محمد، وان بعضا اخر هو مسميات لمجتمعات، مثل عبد اهله، و عبد العشيرة، و سعد العشيرة، أو أنه نسبة الى طوطم أو جماد مقدس في نظر الناس.

وقد قضى الإسلام على الأسماء الوثنية، كما قضى كثير من معالم الجاهلية، فأستبدل من أسلم اسمه الجاهلي الذي له صلة بصنم أو بشرك ياسم إسلامي، وبذلك زالت تلك اتسميات. كما زالت أكثر التسميات اليهودية والنصرانية بدخول أصحابها في الإسلام. وهذا شيء مألوف في تاريخ الإنسان. فقد قضت اليهودية على الأسماء الوثنية القديمة، وعوضت عنها بأسماء يهودية ذات صلة بالتوراة " وقضت النصرانية على الأعلام الوثنية أو طورتها لتكون ملائمة مع النصرانية، وهكذا.

حدث في الأديان الأخرى، بل وهذا ما يحدث اليوم في كثير من أنحاء العالم القلقة عند وقوع انقلابات سياسية، حث تتناول الأسماء أيضاً بالتغيير والتبديل، لتناسب الوضع الجديد.

وقد ذكر أهل الأخبار أسماء عدد من الصحابة، كانت أسماؤهم ذات صلة بالأصنام، فلما أسلموا أبدلها الرسول بأسماء اسلاميه. فقد كان أسم كاتب النبي "عبد الله بن الأرقم بن أبي الأرقم" "عبد يغوث" فلما أسلم دعي "عبد الله". وكان اسم "عبد الله بن أصرم بن عمرو بن شعيثة" الهلالي "عبد عوف بن أصرم"، فلما قدم على النبي، فقال، من أنت ؟ قال عبد عوف. قال النبي: أنت عبد اللَه، فأسلم. ونجد غيرهما وقد أبدل الرسول أسماءهم، حتى صار من يسلم يبدل اسمه إن كان له صلة بصنم، حتى ماتت الأسماء الجاهلية التي هي من هذا القبيل.

والأساطيرMyth=Mythos ، ونعني بها هنا الخرافات والأقاصيص، المتعلقة بالآلهة .Legand هي مصدر مهم لمعرفة تطور الأديان وتطور فكرة الالوهية عند الشعوب. وهي قد تكون شعراً، وقد تكون نثراً، وفي كلتا الحالتين تكون مادة خصبة للباحثين.

ومعارفنا عن الأساطير العربية الدينية قليلة جداً. وهذا مما حمل بعض المستشرقين على القول بأن العرب لم تكن لهم أساطير دينية عن آلهتهم، كما كان عند غيرهم من الأمم كاليونان والرومان والفرس وعند بقية الآريين، بل حتى عند بعض الشعوب السامية الأخرى مثل البابليين. وفي رأيي أننا لا نستطيع أن نجزم في مثل هذه الأمور، لأن أحكامنا عن اليونان والرومان والبابليين إنما استنبطناها من نصوص ومؤلفات وصلت إلينا. أما العرب الجاهليون، فلم يصل إلينا منهم حتى الآن نص ما في هذا الموضوع، يمكننا من الحكم بعدم وجود الأساطير الدينية عند العرب الوثنيين.

ومشكلتنا أننا لا نملك كما قلت نصوصاً دينية جاهلية، ولا كتباً كتبها يونان أو لاتين أو سريان أو غيرهم عن أساطير العرب في الجاهلية نستطيع استخراج حكم منها عن أساطير العرب. ولكن هذآ الوضع لا يخولنا نفي وجود الأساطير عند العرب، بحجة بداوتهم وضيق أفقهم وبساطة تفكيرهم، كما أنه لا يخولنا أيضاً الحكم بوجود أساطير عندهم من طراز عال كما نجده عند اليونان مثلا. ويتبين من بعض روايات الأخباريين، وهي قليلة، أن العرب كانت لهم أساطير كالذي رووه من أن "العيَوق" عاق "الدبران" لما ساق إلى الثريا مهراً، وهي نجوم صغار نحو عشرين نجماً، فهو يتبعها أبداً خاطباً لها، ولذلك سموا هذه النجوم القلاص وكالذي رووه عن "العَبُور" و "الغُميصاء" و"سهُيل". وقد كانت هذه النجوم مجتمعة، فانحدر سهُيَل فصار يمانياً، وتبعته العَبوُر فعبرت المجرَةَ، وأقامت الغُمَيَصْاء فبكت لفقد سهيل حتى غمصت.وكالذي رووه من أن "الز هرة" كانت امرأة جسناء، فصعدت إلى السماء ومسخت نجماً، وأمثال ذلك من قصص يظهر أنه من بقايا قصص أطول قديم.

وإذ. لم تصل إلينا نصوص دينية جاهلية، صعب علينا تكوبن فكرة صحيحة عن مفهوم الدين عند العرب، وعن كيفية عبادتهم لآلهتهم، وعن كيفية تصورهم للآلهة، خاصةً عند العرب الذين عاشوا قبل الميلاد.

وقد تعيننا أسماء الآلهة والأعلام المركبة في تكوين وجهة نظر عن صفات آلهة الجاهليين. فكلمات مثل "ودّ" و "شرح" و "سعد" و "سمع"، أو تعابير شل "ذت حمم" "ذات حميم" و " ذت صنتم" "ذات صنتم " و "ذت رحبن" "ذات رحبن" و "ذت بعدن" "ذات بعدن" "وذ قبضم" "ذو قبضم" وما شابه ذلك، لا بد أن تكون لها معان خاصة تشير إلى صفات الآلهة التي قيلت لها، فتفيدنا في فهم عبادة الجاهليين وتفَّكيرهم في تلك الآلهة. وإذا كانت بعض أسماء الآلهة أو صفاتها واضحة مفهومة تمكن الاستفادة منها في تكوين فكرة عن الآلهة، فإن هناك بعضاً آخر يحيط بمعناه الغموض، فلا نستطيع شرح معناه أو ترجمته إلى اللغات الأخرى. وليس من المعقول بالطبع عدم وجود مدلول أو مراد لأسماء هذه الآلهة عند من وضعها لها، ونسبها اليها، وانما المعقول هو ان هذه المسميات نسيت بتقادم الزمن وبزوال دولتها وعظمتها من الوجود، وضاعت معالمها، فلم يبق منها إلا الأسماء المجردة. ولعل معانيها كانت غامضة حتى على من كان يتعبد لها، لاختفائها منذ زمن طويل، وعدم ورود نصوص مدونة إلى المتعبدين لها في هذه المعاني،وهذا شيء مألوف معروف. وتختلف نظرة الإنسان إلى الخالق والخلق باختلاف تطوره ونمو عقله، ولهذا نجد فكرة "الله" "الإلَه" التي تقابل كلمة Deus في اللاتينية وكلمة Theos في اليونانية وكلمة God في الانكليزية، تختلف باختلاف مفاهيم الشعوب ودرجات تقدمها. فهي عند الشعوب البدائية القديمة والحديثة في شكل يختلف عن مفهومها عند الشعوب المتحضرة. كذلك اختلفت عند سكنة البوادي عن سكنة الجبال والهضاب،ويختلف مفهوم فكرة الله عند الشعوب السامية عنها عند للشعوب الآرية، لأسباب عديدة يذكرها علماء تأًريخ الأديان. بل يختلف هذا المفهوم في داخل الشعب الواحد، يختلف فيه باختلاف ثقافة الإنسان وتقدم مداركه العقلية، فتصور كل انسان خالقه على قدر عقله ودوجة ثقافته، صوره وكأنه مرآة صافية لنفسه ولدرجة نمو عقله. ومن هنا قيل: ان الإنسان يصنع إلهه بنفسه، أي يصوره على نحو صورته ومبلغ تفكيره.

يقول " أكسينوفان" :Xenophanes "تصور الأحباش آلهتهم فطس الأنوف، سوداً. وتصور أهل "تراقية Thracians "آلهتهم ذوي عيون زرق وشعر أحمر. وزعم اليونان أن تصورهم للالهة هو التصور للصحيح، أما تصور الزنوج وأهل تراقية عن آلهتهم، فهو تصور فاسد باطل ! ولو كان للماشية والخيل والسباع أيد تتمكن من الرسم والنحت، لرسمت الخيل آلهتها على صورة خيل،ولنحتت تماثيلها على صورتها، ولرسمت الماشية ونحتت آلهتها على صورتها وهيئتها، تماماً كما يصور الإنسان وينحت آلهته على صورته وقدر إدراكه. كل صنف يتصور ويرى آلهته على صورته". وقد نسب اليونان إلى آلهتهم كل الصفات والأعمال الانسانية المعروفة بين اليونانيين، فتصوروهم على هيئة بشر، لهم الفضائل، ولهم الرذائلْ، يتزوجون وينسلونُ ويحبون ويعشقون ويسرقون ويكرهون ويتخاصمون بينهم ويتحاسدون ويقومون بأقبح الأعمال كما يفعل الإنسان.

وهناك أشكال عديدة للعبادة، تمثل تعدد وجهة نظر الإنسان بالقياس إلى مفهوم الألوهية لديه. فهناك عبادة تسمى عبادة آباء القبائل، حيث أسبغ على أجداد القبائل ما يسبغ عادةً على الآلهة من نعوت وصفات. وتجد هذه العبادة عند القبائل البدائية. وقد يكون هؤلاء الأجداد أجدادا حقيقيين، وقد يكونون أشخاصاً خلقتهم الأساطير. ومهما يكن من شيء، فقد أعطي هؤلاء صفات الربوبية ونعوتها، و نظر إليهم نظرة من فيه

قوى خارقة ذات هيمنة على العالم والخلق. وقد اصطلح على تسمية هذه العبادة ب All Fathers في الانكليزية وب Verehrung des Stammesvatersو ب Urvaters في الالمانية، لأنها تقوم على أساس عبادة الأجداد.

وأله بعض الناس الظواهر الطبيعية، لتوهمهم أن فيها قوى Spirit روحية كامنة مؤثرة في العالم وفي حياة الإنسان،مثل الشمس والقمر وبعض النجوم الظاهرة. وقد كانت الشمس والقمر أول الأجرام السماوية التي لفتت أنظار البشر اليها، لما في الشمس من أثر بارز في الزرع والأرض وفي حياة الإنسان بصورة مطلقة. كذلك للقمر أثره في نفس الإنسان بما يبعثه من نور يهدي الناس في الليل، ومن أثر كبير يؤثر في حس البشر. فكانا في مقدمة الأجرام السماوية التي ألّهها الإنسان. عبدهما مجردين في بادىء الأمر، أي دون أن يتصور فيهما ما يتصور من صفات ومن أمور غير محسوسة هي من وراء الطبيعة. فلما تقدم وزادت مداركه في أمور ما وراء الطبيعة، تصور لهما قوى غير مُدْركة، وروحاً، وقدرة، وصفات من الصفات التي تطلق على الآلهة. فخرجتا من صفتهما المادية البحتة ومن طبيعتهما المفهومة، وصارتا مظهراً لقوى روحية لا يمكن إدراكها، إنما تدرك من أفعالهما ومن أثرهما في هذا الكون.

وإذا كانت هذه العبادة قد اقتصرت على الظواهر الطبيعية البارزة المؤثرة، فإن هناك توسعاً في هذه العبادة تراه عند بعض الأقوام البدائية، يصل إلى حد تقديس الأحجار والأشجار والآبار والمياه وأمثال ذلك، إذ تصوروا وجود قوى روحية كامنة فيها، فعبدوها على أن لها أثرا خطيراً في حياقم. ونجد في أساطير الشعوب البدائية أن الإنسان من نسل الحيوان ومن الأشجار أيضاً، كذلك تجد أمثلة عديدة من هذا القبيل في أساطير اليونان والرومان والساميين.

وهناك الشرك، وهو عبادة آلهة عديدة، كما ان هناك عقيدة التوحيد التي تدين بوجود إله واحد خالق لهذا الكون. وليس للشرك با الطبع عدد معين من الالهة، فقد يكون بضعة آلهة، وقد يكون عشرات. والشرك هو الدين المعاكس لدين التوحيد، ويعرف بإسم Polytheism :في الانكليزية من كلمة Polys اليونانية ومعناها"كثير" و "تعدد"، ومن كلمة يونانية ثانية هي Theos وتعني "الإلَه" "الآلهة". ويختلف الشرك عن عقيدة ال Polydaemonism القائلة بوجود ألأرواح والجن من حيث الطبيعةNature ، كما يختلف عن أد.يان التوحيد Monotheismمن حيث القول بتعدد الآلهة، وعن القائلين بمبدأ "الحلول " Panatheism" "من حيث حلول الإلَه في الخلق والخلق في الإلَه.

وتطلق في العربية كلمة "إله" على الإله الواحد، وكلمة "آلهة" في حالة الجمع، أي في حالة القول بوجود آلهة عديدة. وتقابل كلمة "إلهَ" كلمة "اياوه Eloh=Eloah "في العبرانية الواردة في سفر "أيوب". ومنها كلمة"إيلوهيم Elohim "في حالة الجمع، أي آلهة المستعملة في العهد القديم بالقياس إلى آلهة الوثنيين. وكلمة "إله" لا تعني على كل حال إلهاً معيناً على نحو ما تعنيه لفظة "الله" في العربية التي يراد بها اللّه الواحد الأحد ليس غير.

أما "الله"، وهي كلمة الجلالة، فهي "اسم علم" خاص به على رأي، وهي "علم مرتجل" في رأي آخر.. وقد ذهب ألرازي إلى انه من أصل سرياني أو عبراني. أما أهل الكرفة فرأوا انه من "ال إله"، أي من أداة التعريف "ال" ومن كلمة "إله". وهناك آ راء لغوية أخرى في أصل هذه اللفظة.

و لم يعثر على لفظة "الله" في نصوص المسند، وإنما عثر في النصو ص الصفوية على هذه الجملة: "ف ه ل ه"، وتعني "فالله" أو "فيا الله" و "الهاء" الأولى هي أداة التعريف في اللهجة الصفوية. وقد وردت الجملة على صورة أخرى في بعض الكتابات الصفوية. وردت على هذا الشكل.: "ف ه" ل ت"، أي "فالات" فيا الآت" أيَ في حالة التأنيث. وتقابل "اللات"، وهي صم مؤنث معروف ذكر كذلك في القرآن الكريم.

ويظن بعض المستشرقين أن "الله" هو اسم صنم كان بمكة، أو أنه "إلَه" أهل مكة، بدليل ما يفهم من القرآن الكريم في مخاطبته ومجادلته أهل مكة من اقرارهم بأن الله هو خالق الكون.

وترد في العربية كلمة أخرى من الكلمات المختصة بالخالق، هي "ربّ "وجمعها "أرباب". وهي من الكلمات العربية الجاهلية المذكورة بكثرة في القرآن الكريم، ولها معنى خاص في اللاهوت وفي الأدب العربي للنصرانِ. وتقابل كلمة Lord في الانكليزية. وكلمة "بعل"، و "ادون" في

اللغات السامية الأخرى. ويذكر علماء اللغة أن "الربّ" هو الله، هو رب ّ كل شيء، أي مالكه. وله الربوبية على جميع الخلق، لا شريك له، وهو ربّ الأرباب، ومالك الملوك والأملاك، ولا يقَال الرب " في غير الله، إلا بالإضافة.

وقد قال الجاهليون: "الربّ" للملك. قال الحارث بن حلزة: وهو الرب، والشهيد على يو م الحيارين، والبلاء بلاءْ

ويظهر ان لفظة "الرب" و "رب" كانت بمعنى "سيد" ومالك عند الجاهليين، و لم تكن تعني العلمية عندهم. أي ألوهية خاصة بالله، وهي تؤدي معنى "بعل" عندهم ايضاً. فكانوا يطلقونها على الإلهَ والالهَة وعلى الإنسان باعتباره سيداً ومالكاً. أما هذا التخصص الذي يذكره علماء اللغة، فقد حدث في الإسلام من الاستعمال الوارد في القرآن الكريم.

و "ربّ " البيت"، الله، وكذلك: "رب هذا البيت. و "رب الدار"، أي مالكها، وكل من ملك شيئاً، فهو ربه. وبهذا المعنى "هو رب الأرباب" أما "الربة"، فعنوا بها الصخرة التي كانت تعبدها ثقيف بالطائف. وكان لهم بيت يسمّونه "الربة." و "بيت الرية"، يضاهي "بيت الله" بمكة. فلما أسلموا هدمه "المغيرة". و "الربة": كعبة كانت بنجران، لمذحج وبني الحارث ين كعب يعظمها الناس.

وأما "بعل"، فمعناها مالك وصاحب ورب في اللهجات السامية. فترد بعل الموضع الفلاني، أي صاحب: ذلك الموضع وربه. ومؤنث الكلمة هو "بعلت". وترد كلمة "بعل" بمعنى زوج في العربية، وقد وردت بهذا المعنى في مواضع من القرآن الكريم، وأما الزوجة، فهي "بعلت" "بعلة" أي في حالة التأنيث.

ولما كانت لفظة بعل تعني الرب والصاحب، صار اسم الموضع يرد بعد "بعل"، فيقال: "بعل صور"، و "بعل لبنان"، و "بعل غمدان"، أي رب المواضع المذكورة وصاحبها وسيدها. أما اذا وردت اللفظة مستقلة دون ذكر اسم الموضع المنسوب اليها بعدها، فتعني عندئذ رب وإلهَ، اي رب الجماعة المتعبدة المؤمنة بهْ.

وقد ورد في القرآن الكريم في صدد الكلام عن الياس(Elijah وانّ إلياسَ لَمنَ المرسلين. إذ قال لقومه: ألا تتقون ؟ أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين(، وقد ذهب الطبري في تفسير "بعل" في هذه الآية إلى أن بعلاً تعني رباً في لغة أهل اليمن، أو ان المراد ببعل صنم.

ومن رأي "روبرتسن سمث"، Robertson Smith أن العرب اقتبسوا المعنى الديني لبعل من الأقوام السامية المجاورة لهم مثل سكّان "طور سيناء" أو موضع آخر، أخذوه من تلك الأقوام التي عرفت باشتغالها بالزراعة، ولا سيما زراعة النخيل، وان هذا المعنى دخل اليهم بدخول زراعة النخيل إلى بلاد العرب. وأنه استعمل عند العرب المزارعين. أما البدو والرعاة، فإنهم لم يستخدموا تلك اللفظة بالمعنى المذكور. وهو رأي يخالف رأي بعض المستشرقين من أمثال "نولدكه Noldeke "و "ولهوزن Wellhousen "الذين يرون أن عبادةّ "بعل" هي عبادة سامية قديمة كانت معروفة عند قدماء العرب منذ أقدم العهود.

ويرى بعض المستشرقين ان لفظة "بعل" أطلقت خاصة على الأرض التي لا تعتمد في زراعهّا على الأمطار أو على وسائل الري الفنية، بل على المياه الجوفية وعلى الرطوبة في التربة، فينبت فيها خير أنواع النخيل والأثمار، فهي تمثل الخصب والنماء. والظاهر ان الساميين كانوا يخصصون أرضهم بالالهة، لتمنّ عليهم بالبركة واليمن، فتكون في حمى ذلك الإلَهً "بعل الموضع الفلاني". ومن هنا صارت جملة "بعل سميم" "بعل سمن" "بعل سمين" تعني "رب السماء"، ويعنى بذلك المطر الذي هو أهم واسطة من وسائط الإسقاء والخصب والنماء في جزيرة العرب وفي البلاد التي يسكنها الساميون. ورأى مستشرقون آخرون ان جملة "أرض بعل" تعني الأرض التي تسقى بالأمطار.

وذكر العلماء أن لفظة "الال" بمعنى الربوبية، و اسم الله تعالى. وأن كل اسم آخره "ال" أو "ايل" فمضاف إلى الله تعالى، ومنه "جبرائيل" و "ميكائيل". وذكر أن "أبا بكر" لما سمع سجع "مسيلمة"، قال: هذا كلام لم يخرج من ال ولا بر، أي لم يصدر عن ربوبية. وقد ذهب بعض علماء اللغة إلى أن اللفظة "ايل" من المعربات. عربت عن العبرانية، وهي فيها اسم الله. وهي من الألفاظ العامة التي ترد في اللغات السامية، ولا يعرف معناها على وجه مضبوط، ويظن أنها بمعنْ "القادر" و "العزيز" والقهار، والقوي، والحاكم. وترد في الشعر وفي أسماء الأعلام في الغالب. وقلما نجدها ترد في النثر.

وقد وردت في نصوص المستد وفي نصوص أخرى ألفاظ كثيرة مثل "ود" و "سمع" أ ي "سميع" و "حكم" أ ي "حكيم"، و "حلم" أي حليم" و "علم" أي "عالم" و "عليم"، و "رحم" أي "رحيم"، و "رحمنن" أي "الرحمن"، وأمثال ذلك. ذكرت على صورة أسماء آلهة. لكنها في الواقع صفاقا لا أسماؤها. ذكرت في مقام ذكر أسماء الالهة، كما يقول المسلم في دعائه ربه يا سميع ويا حكيم ويا رحيم. وهي صفات وردت في القرآن الكريم.

وعلى من يريد الوقوف على رأي الجاهليين في "طبائع آلهتهم وفي تعيين صفاقا، حصر هذه الصفات وضبطها، وتعيين مدلولها، وهي صفات تدل على معانٍ خلقية مجردة. وسنتمكن بذلك من الوقوف على نظرة الجاهليين إلى آلهتهم، ومن تعيين وتثبيت عددها إذ سيظهر لنا من هذه الدراسة ان أكثر تلك الأسماء ليست أسماء آلهة، وانما هي صفات لها، وان الكلمات التي لا بشك في كونها أسماء صحيحة قليلة جداً، ربما لا يتجاوز عددها الثلاثة، هي الثالوث. ومن يدري ؟ فقد تكون في النتيجه اسماً لإلَه واحد، وعندئذ يمكن أن نتوصل إلى نتيجة علمية بالقياس إلى عقيدة الشرك أو التوحيد عند العرب الجاهليين.

وبجد الإنسان اليوم سذاجة مضحكة في بعض العقائد الدينية التي كانت عند الشعو ب القديمة، ويستصعب تصور اعتقاد الناس بها، وهو ينسى أن هذه العقائد أو بعضها على الأقل، لا تزال معروفة بين بعض قبائل افريقية وأستراليا،وأماكن أخرى من العالم، وان العقل الانساني في تطور مستمر، وان هناك بشراً يؤمنون بعقائد ورثوها عن آبائهم لا تقل غرابة عن غرابة بعض المعتقدات التي نؤاخذ بها قدماء البشر، مع أنهم من الشعوب المتقدمة في الحضارة وفي المدنية، ومن القرن الذي نفتخر بتسميته بقرن العقوق على الأم، والهروب منها إلى بيوت أخرى، تكون بعيدة عنها، سابحة في هذا الفضاء.

وقد يصعب على الإنسان اليوم تصور وجود فائدة أو ضرر من اشياء جامدة لا يمكن قطعاً أن تضرً أو تنفع، ولكن القدماء تصوروه مع ذلك واعتقدوه. فقدسوا الأحجار والأشجار والحيوانات، وقد"سوا الأرواح والأموات من الآباء والأجداد والقديسين، وتعبّدوا لها. ولهذه العبادات أسماء علمية خاصة اصطلح على تسميتها العلماء.

والدين هو إيمان وعمل: إيمان بوجود قوى هي فوق طاقة البشر، لها تأثير في حياته وفي مقدراته ؛ وعمل في أداء طقوس معينة تعين شكلها الأديان للتقرب إلى الآلهة ولاسترضائها. والإيمان هو قبل العمل بالطبع، فلا بد للقيام بالشعائر، أو بأداء العمل، من وجود إيمان عند الشخص أو الأشخاص بوجود إلَه أو آلهة. حتى يقوم بعمل ديني. فالعمل تابع للأيمان، ونتيجة من نتائجه، وهو شعاره ومظهره. وهو أبرز عند الأقوام البدائية من الأيمان لدرجة عقليتها ومجال تفكيرها الضيق. ومن العمل: الرقص، والأفراح الدينية و السحر، والقرابين، والحج، والصلوات.

وقد أقر الإسلام أشياء من أمور الدين كان يمارسها الجاهليون في جاهليتهم، لأنها لا تتعارض مع مبادئ الإسلام. ودراسة أمثال هذه الأشياء توضح لنا نواحي خافية علينا في الزمن الحاضر من الحياة الدينية عند الجاهليين، لذلك أرى من الضروري تتبع هذه الأشياء لتدوين تاريخ صحيح للدين عند الجاهليين.وأرى من الضروري كذلك تتبع الأساطير والعادات الموروثة التي لها صلة وعلاقة بالدين الجاهلي بين الأعراب والحضر في كل أصقاع جزيرة العرب، ولا سيما القزى العربية النائية عن العمران المنعزلة عن الأعاجم، فإن معظم هذه الأساطير والتقاليد هي من بقايا الوثنية العربية القديمة، بقيت جذورها ثابتة راسخة في الآفئدة حتى اليوم.

ولا بد أيضا لدراسة الدين عند الجاهليين دراسة صحيحة من الرجوع إلى أصول الأشياء، وأعني بأصول الأشياء هنا ديانة الساميين الأولى بشكلها البدائي القديم. فمن تلك الشجرة تفرعت أديان الشعوب إلسامية، وفي ذلك الدين نجد الأصول والأسس التي بنيت عليها الديانات الفروع.

أما كيف نتمكن من الرجوع إلى الأصل ومن معرفة ديانة الساميين القديمة، فموضوع ليس بالسهل اليسير، ونحن، وان كنا نملك بعض المؤلفات والبحوث عن أديان الساميين، لا نستطيع أن نجرؤ فنقول ان البحث قد نضج فيه، وان القوم قد استوفوه من أطرافه وأكملوه، بل ان كثيراً مما تطرق اليه العلماء هو موضع جدل واختلاف، ولن يمكن التوصل إلى نتائج مقبولة معقولة إلا اذا تمكن الباحثون من الحصول على وثائق جديدة تكشف النقاب عن أديان قدماء الساميين.

وللتوصل إلى تكوين رأي عن أديان الساميين القديمة لا بد من دراسة النصوص الدينية السامية كلها. ودراسة كل ما له صلة بالدين عند الساميين، ومقارنة الأديان السامية بعضها ببعض ومراجعة الأصول اللغوية للمصطلحات الدينية عند جميع الشعوب السامية للتوصل منها إلى الأسس العميقة المدفونة التي أقيم عليها بنيان ديانة الساميين. ثم لا بد أيضاً من دراسة المؤثرات الخارجية التي أثرت في الساميين من عوامل طبيعية ومن عوامل أخرى غير طبيعية ومن الأثر الثقافي الذي كان "لغير الساميين في الساميين.

ويتبين من دراسة الأساطير السامية وجود شكل من أشكال التوحيد Henoteism عند القبائل السامية البدائية يمثل في اعتقاد القبيلة بوجود إلهَ لها واحد أعلى، غير ان هذا لا يعني نفي اعتقادها بتعدد الالهة. فإننا نرى ان تلك القبائل كانت تعتقد، في الوقت نفسه، بالأرواح كأنها كائنات حيه ذات أثر وسلطان في مصير هذا الكون. وفي ضمنه الإنسان، وبآلهة مساعدة للالَه الكبير.

والديانات السامية، وإن كانت في الأصل من ديانة قديمة،قد تطورت وتغيرت بعوامل عديدة من العوامل التي تؤثر في كل المجتمعات البشرية فتحدث فيها انقلاباً في التفكير وفي طراز الحياة. ومن هذه العوامل المؤثرات الخارجية والمحيط الجديد. وسنجد ان ديانة العرب الجنوبيين، وإن كانت في الأصل من تلك الديانة السامية.

العقول النيرة التي هزأت بالأوثان وبديانات قومهم. وان رجالاً منهم كانوا على الحنيفية، يريدون بها ديانة التوحيد، وان آخرين بشّروا بالوثنية، وأشاعوها بين العرب، لما كان لهم من مكانة ونفوذ. وان رجالاً من الجاهليين كانوا على ملة اليهودية ودين المسيح. وان قوماً من أهل الجاهلية كانوا على عبادة "الله" و "الرحمان"، وكل المذكورين كانوا ممن مهد الجادة اذن لظهور ا لاسلام.

وقد أدى ظهور الإسلام إلى ظهور مصطلحات جديدة وموت مصطلحات قديمة، وصارت هذه المصطلحات من علائم الوثنية. ولا بد لنا للوقوف على صورة أوضح للحياة الدينية عند الجاهليين من وجوب دراسة الألفاظ الجاهلية ذات المعاني الدينية بجمعها وتبويبها وتثبيت معانيها، فبهذه الدراسة نستطيع الوقوف على مبلغ تغلغل الحياة الدينية في نفوس الجاهليين، ومعرفة مدى تعمقهم في الدين وفهمهم له.

ومن الدراسات التي يجب أن تنال منا الرعاية والعناية لمعرفة الحياة الدينية وتطورها عند الجاهليين معرفة صحيحة، دراسة المصطلحات الدينية بحسب اللهجات العربية، وأماكن تلك اللهجات، وأسماء الأصنام أو الأوثان، ومعتقدات سكان تلك الأرضين في هذه الأيام، فإن دراسة مثل هذه تفيدنا فائدة كبيرة في معرفة أسس الحياة الدينية عند الجاهليين، وفي معرفة اختلاف العرب أو اتفاقهم في العقائد وفي الأمور الدينية، ومعرفة العوامل والأسباب النبي أدت الى ذلك، ثم معرفة المؤثرات الخارجية في الحياة الدينية للجاهليين. وبتثبيت هذه وأمثالها وبمقارنتها بأسماء أصنام الأقوام المجاورة وآلهتهم ومصطلحاتهم، نستطيع فهم كثير من الأمور الغامضة من الحياة الدينية عند ألعرب وعند تلك الأقوام، وفهم الاحتكاك العقلي والصلات الروحية التي كانت بين تلك الشعوب قبل الإسلام.

إن الأخباريين عفا الله عنهم، لم يعنوا بتنسيق هذا الذي توصلوا اليه ورووه لنا من آراء الجاهليين في الدين. فرووا روايات مختلفة متناقضة أو مقتضبة اقتضاباً مخلاً وجاءوا بأمور تثبت ان أولئك الأخباريين لم يكونوا على مستوى عال من اللنقد والتعمق في دزاسة الأخبار، وانهم كانوا يروون أخبارهم بالمعنى المفهومً من الأخبار. يأخذون ما يقال لهم فيروونه على نحو ما سمعوه وإن كان فيما يروونه ما يخاللف المنطق والفهق السليم. والاستسلام للروايات داء يذهب بالفائدة. منها، ويعود على المؤرخ بأفدح الأضرار. ولهذا نجد أنقسنا في موضو ع أديان العرب قبل الإسلام في زوبعة عاتية وعاصفة مليئة بالرمال نتخبط فيها للحصول على مخرج نخرج منه، وليس لنا إلا الأمل. بالخروج من هذه العاصفة العاتية المتعبة في وقت ما.

وهذا الذي أورده أهل الأخبار عن أهل الجاهلية على ما فيه من تناقض، وتضارب واقتضاب، هو كما رأينا مادتنا الوحيدة عن الحياة الدينية عند عرب الجاهلية قبيل الإسلام وعند ظهوره، ولا سيما بالنسبة إلى عرب الحجاز وعرب الشام والعراق. وهناك روايات لم نستفد منها حتى الآن، لصعوبة التوصل اليها، لا لكونها في بطون المخطوطات، ولهذا بصعب الحصول عليها. فإن الكثير منها قد طبع، وهو في متناول الأيدي، إنما صعوبتها في كونها في كتب مطبوعة طبعاً على الطريقة القديمة بلا نظام ولا ترتيب ولا تبويب فنيّ ولا فهرست لما في الكتاب المطبو ع من مواد ومن أسماء أشخاص أو أصنام أو أوثان أو ما شابه ذلك. وليس أمام المؤرخ في هذه الحالة إلاّ أن يقرأ تلك الكتب من بسملتها حتى منتهاها،

ليحصل منها في النهاية على كلمة أو كلمتين أو خبر أو أخبار، ولكن كيف يتمكن المؤرخ من قراءة كتب ضخمة كتفسير الطبري وكتب التفاسير الأخرى وشروح الحديث وكتب التواريخ والطبقات وبقية الكتب إذا كان الكتاب يتألف من أكثر من عشرة أجزاء، وهي كلها بلا فهرست للاعلام ولا لما في الكتاب من فوائد ومواد. لا يتمكن المؤرخ بالطبع من قراءة كلّ هذه الموارد المذكورة مع تساوي عمره بسائر أعمار الناس، ولو مدّ الله في عمره وصيّره إنساناً آخر ذا عمر طويل من أعمار الناس الذين أرخهم "السجستاني" في كتاب المعمرين، لتمكن من الإحاطة ببعض تلك الموارد على الأقل. غير أن عمر المؤرخ ويا للاسف مثل أعمار سائر الناس، قصير محدود، فليس في إمكانه الإحاطة بما ورد في هذه الكتب الواسعة المجهولة، على ظهورها في عالم الوجود ووجودها في خزانة كتب المؤرخ وفي يد أي شخص يريد الحصول عليها، لأن الموضوع ليس موضوع وجود كتاب مطبوع أو مخطوط، إنما هو اكتشاف ما في المطبوع أو المخطوط من آراء وأخبار وأعلام.

ما دام الوضع على هذا الحال وما دامت أكثر كتبنا غير مفهرسة ولا منسقة، فليس في استطاعة المؤرخ أن يأتي بشيء كثير يشفي غليل من يريد المزيد من المعرفة عن الحالة الدينية عند العرب قبل الإسلام. وهذا امر يؤسف له بالطبع كثيراً. وسيأتي بعدنا من يضيفون إلى هذا العلم البسيط الذي توصلنا اليه علماً كثيراً، ثم يتوصل من بعدهم إلى أكثر من ذلك ولا شك. ومن يدري ؟ فلعلهّم يتوصلون إلى كتابات جاهلية تغنيهم عن كل هذا الذي اخذناه من موارد إسلامية كتبت بعد الجاهلية بعشرات السنين. وليس لنا، وسنكون بالطبع من الماضين، إلاّ أن ندعو لمن ياتي بعدنا بالتوفيق والنجاح التام.

الفصل الثاني والستون

التوحيد والشرك

كانت العرب في الجاهلية على أديان ومذاهب: كان منهم من آمن بالله، وآمن بالتوحيد، وكان منهم من آمن بالله، وتعبد للاصنام، اذ زعموا أنها تقربهم اليه. وكان منهم من تعبد للاصنام، زاعمين أنها تنفع وتضر، وأنها هي الضارة النافعة. وكان منهم من دان باليهودية والنصرانية، ومنهم من دان بالمجوسية، ومنهم من توقف، فلم يعتقد بشيء، ومنهم من تزندق، ومنهم من آمن بتحكم الألهة في الإنسان في هذه الحياة، وببطلان كل شيء بعد الموت.، فلا حساب ولا نشر ولا كتاب، ولا كل شيء مما جاء في الإسلام عن يوم ا لدين.

ومذهب أهل الأخبار، أن العرب كانوا على دين واحد، هو دين ابراهيم، دين الحنيفية ودين التوحيد. الدين الذي بعث بأًمر اللّه من جديد، فتجسد وتمثل في الإسلام. وكان العرب مثل غيرهم، قد ضلوا الطريق، وعموا عن الحق، وغووا بعبادتهم الأصنام. حببها لهم الشيطان، ومن اتبع هواه من العرب، وعلى رأسهم ناشر عبادة الأصنام في جزيرة العرب: "عمرو بن لحي."

وذهب "رينان Renan "إلى ان العرب هم مثل سائر الساميين الآخرين موحدون بطبعهم، وان ديانتهم هي من ديانات التوحيد. وهو رأي يخالفه فيه نفر من المستشرقين.

وقد أقام "رينان" نظريته هذه في ظهور عقيدة التوحيد عند الساميين من دراسته للالهة التي تعبد لها الساميون، ومن وجود.أصل كلمة "ال" "ايل" في لهجاتهم، فادعى ان الشعوب السامية كانت تتعبد لإلهَ واحد هو "ال" "ايل" الذي تحرف اسمه بين هذه اللهجات، فدعي بأسماء أبعدته عن الأصل، غير ان أصلها كلها هو إلَه واحد، هو الإله "ال" "ايل."

و "التوحيد" الايمان بإلَه واحد أحد لا شريك له، منفرد بذاته في عدم المثل والنظير. لا يتجزأ ولا يثنى ولا يقبل الانقسام. ويقال للديانة التي تدين بالتوحيد Monotheism :في اللغات ألاوروبية، من أصل يوناني هوMonos ، بمعنى "واحد"، و Theos بمعنى "إلَه"، لأنها تقول بوجود إلَه واحد. ويتمثل القول في التوحيد في اليهودية وفي الإسلام.

والشرك في تفسير العلماء الإسلاميين، ان يجعل لله شريكاً في ربوبيته "، غير الله مع عبادته، والايمان بالله وبغيره، فصاروا بذلك مشركين. ومن الشرك ان تعدل بالله غيره، فتجعله شريكاً له. ومن عدل به شيئاً من خلقه فهو مشرك، لأن اللّه وحده لا شريك له ولا ند له ولا نديد. ويقال له Polytheism=Polytheisums في اللغات الأوروبية. من أصل يوناني هوPolys" ، ومعناه كثرة وتعداد، و Theos بمعنى

"إلَه". فيكون المعنى: القول بتعدد الالهة، أي الشرك. نقيض القول بالتوحيد .Montheismus فالشرك هو الدين المعاكس لدين التوحيد. ويختلف عن عقيدة ال Polydoemonism القائلة بوجود الأرواح والجن من حيث الطبيعةNature ، وبوجود أثر لها في حياة الإنسان، كما يختلف عن القائلين بمبدأ "الحلول Pantheism "من حيث حلول الإلهَ في الخلق والخلق في الإلهَ.

وقد ذهب أهل الأخبار إلى أن العرب الأولى كانت على ملة ابراهيم، من الايمان بإلَه واحد أحد، اعتقدت به، وحجّت إلى بيته، وعظمت حرمه، وحرمة الأشهر الحرم، بقيت على ذلك، ثم سلخ بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وابتعدوا عن دين آبائهم وأجدادهم، حتى أعادهم الإسلام اليه.

ونظرية أن العرب جميعاً كانوا في الأصل موحدين، تم حادوا بعد ذلك عن التوحيد فعبدوا الأوثان وأشركوا، نظرية يقول بها اليوم بعض العلماء مثل "ويليم شيد Wilhelm Schmidt "الذي درس أحوال القبائل البدائية وأنواع معتقداتها، فرأى ان عقائد هذه القبائل البدائية الوثنية ترجع بعد تحليلها وتشريحها ودرسها إلى عقيدة أساسية قائمة على الاعتقاد بوجود "القديم الكل " أو "الأب الأكبر". الذي هو في نظرها العلة والأساس. فهو إلهَ واحد. وتوصل إلى أن هذه العقيدة هي عقيدة سبقت التوحيد، ثم ظهر من بعدها الشرك. وقد أطلق عليها في الألمانية مصطلح Urmonotheismus أي التوحيد القديم.

ويأخذ بهذه النظرية علماء اللاهوت وبعض الفلاسفة، وفي الكتب السماوية تأييد لها أيضاً. فالشرك وعبادة الأصنام بحسب هذه النظرية، نكوص عن التوحيد، ساق اليه الانحطاط الذي طرأ على عقائد الإنسان فأبعده عن عبادة الله.

اننا لا نستطيع ان نتحدث عن عقيدة التوحيد عند العرب قبل الإسلام استناداً إلى ما لدينا من كتابات جاهلية، لعدم ورود شيء عن ذلك. فالنصوص التي وصلت إلينا، هي نصوص فيها أسماء أصنام، وليس فيها مايفهم منه شيء عن التوحيد عند العرب قبل الميلاد وبعده، إلا ما ورد في النصوص العربية الجنوبية المتاخرة من عبادة الإلهَ "ذ سموى" "ذو سموى"، أي صاحب السماء، بمعنى إلهَ السماء. وهي عبادة ظهرت متأخرة في اليمن بتأثير اليهودية والنصرانية اللتين دخلتا اليمن ووجدتا لهما أتباعاً هناك، بل حتى هذه العبا دة لا نستطيع أن نتحدث عنها حديثاً يقينياً، فنقول انها عبادة توحيد خالص تعتقد بوجود إله واحد على فهو ما يفهمه أهل القول بالتوحيد.

وقد ذكرت جملة "ذ سموى" في نص مع الإله "تالب ريمم" تالب ريام"، رب قبيلة "همدان". ويدل ذكر اسم هذا الإلَه مع اسم إلهَ آخر على ان عقيدة التوحيد لم تكن قد تركزت بعد، وانها كانت في بدء تكوينها، فلما اختمرت فيَ رؤوس القوم، ذكرت وحدها في النصوص المتأخرة، دون ذكر أسماء الأصنام الأخرى، مما يشير إلى حدوث هذا التطور في العقائد، والى ظهور عقيدة التوحيد والايمان بإلهَ السماء عند جماعة من العرب الجنوبين. وقد أكملت هذه العقيدة بأن صار إله السماء رب السماء والأرض.

و لم يكن "ذ سموى"، "ذ سمى اله"، "ذو السماء إلهَ" أي "صاحب السماء"، أو "إلهَ السماء"، أو "رب السماء"، إلَه جماعه معينة أو إله قبيلة مخصوصة، بل هو إلَه ولدته عقيدة جديدة ظهرت في اليمن بعد الميلاد على ما يظن تدعو إلى عبادة إلهَ واحد هو "ربّ السماء"، فهو إلهَ واحد مقره السماء. ويرى بعض المستشرقين أن هذه العقيدة هي نتيجة اتصال أهل اليمن باليهودية والنصرانية على أْثر دخولهما العربية الجنوبية، فظهرت جماعة تأثرت بالديانتين تدعو إلى عبادة إله واحد هو "رب السماء."

وأما عبادة "الرحمن" "رحمنن"، فهي عبادة توحيد، ظهرت من جزيرة العرب فيما بعد الميلاد. وقد وردت كلمة "رحمنن"، أي "الرحمن"، في نص يهودي كذلك وفي كتابات "ابرهة"، وردت في نصوص عربية جنوبية أخرى وفي نصوص عثر عليها في أعالي الحجاز. وقد كان أهل مكة على علم بالرحمن، ولا شك، باتصالهم باليمن وباليهود. ولعلهم استخدموا الكلمة في معنى اللّه. وإن ذكر علماء اللغة أو علماء التفسر أن اللفظة لم تكن معروفة عند أهل مكة في الجاهلية.

وقد جاء في النص اليهودي المذكور: "الرحمن الذي في السماء واسرائيل وإلهَ اسرائيل رب يهود". وقد حمل هذا النص بعض الباحثين على القول بأن العرب الجنوبيين قد أخذوا هذه الكلمة وفكرتهم عن الله من اليهودية، وان فكرة التوحيد هذه إنما ظهرت بتأثر اليهودية التي دخلت إلى اليمن. غير ان من الباحثين من رأى خلاف هذا الرأي. رأى ان افتتاح النص بذكر الرحمن، ثم اشارته بعد ذلك إلى إلهَ يهود، وورود كلمة

"الرحمن" في نص آخر يعود إلى سنة "468" للميلاد. كتبه صاحبه شكراً للرحمن الذي ساعده في بناء بيته: كل هذه وأسباب أخرى، تناقض رأي القائلين بأن عقيدة الرحمن عقيدة اقتبست من اليهود.

وقد ذكر بعض علماء اللغة ان "الرحمن" اسم من أسماء الله مذكور في الكتب الأول، وأن اللفظة عبرانية الأصل، وأما "الرحيم" فعربية. وذكروا ان "الرحمن" اسم مخصص باللَه، لا يجوز أن يسمى به غيره. وقد أنشدوا للشنفرى أو لبعض الجاهلية الجهلاء: ألا ضربت تلك الفتاة هجينها ألا قضب الرحمن ربي يمينهاْ

فيظهر من هذا البيت أن الشاعر كان يدين بعبادة الرحمن. ونجد مثل هذه العقيدة في قول سلامة بن جندل الطهويّ: عجلتم علينا عجلتينا عليكم ومايشأ الرحمن يعقدويطلق .

فإن ذلك يعني أن قوماً من الجاهليين كانوا يدينون بعبادة "الرحمن". ومما يؤيد هذا الرأي ما ورد من أن بعض أهل الجاهلية سموا أبناءهم عبد الرحمن، وذكروا أن "عامر بن عتوارة" سمى ابنه "عبد الرحمَن."

وقد وردت لفظة "الرحمن" في شعر ينسب إلى "حاتم الطائي" هو: كلوا اليوم من رزق الإلهَ وأيسروا وإن على الرحمان رزقكم غداَ

وحاتم من المتألهة، ويعده اليعض من النصارى و "الرحمن" نعت من نعوت الله في النصرانية، من أصل "رحمونو"، Rahmono، فهل عبر شاعرنا بهذه اللفظة عن هذا المعنى النصراني ؟

"وقد زعم بعضهم أن العرب لا تعرف الرحمن حتى ردّ الله عليهم ذلك بقوله: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى. ولهذا قال كفّار قريش يوم الحديبية لما قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لعلي: اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم. فقالوا: لا نعرف الرحمن ولا الرحيم. رواه البخاري. وفي بعض الروايات: لا نعرف الرحمن إلاّ رحمن اليمامة."

وذكر أن المشركين سمعوا النبيّ يدعو ربه، يا رينا الله ويا ربنا الرحمن، فظنوا أنه يدعو إلهين، فقالوا: هذا يزعم أنه يدعو واحداً، وهو يدعو مثنى مثنى. وأن أحدهم سمع الرسول يقول في سجوده: يا رحمن يا رحيم فقال لأصحابه: انظروا ما قال ابن أبي كبشة دعا الرحمن الذي باليمامة. وكان باليمامة رجل يقال له الرحمان.

و لم يذكر أهل الأخبار شيئاً عن ذلك الشخص الذي زعموا انه كان يُعرف ب "رحملن اليمامة". لكنهم ذكروا ان "مسيلمة الكذاب"، كان يقال له رحمان اليمامة. فهل عنوا ب "رحمان اليمامة" مسيلمة نفسه، أم شخصاً آخر كان يدعو لعبادة "الرحمان" قبله ؟ وورد ان قريشاً قالوا للرسول: "انا قد بلغنا انك إنما يعلمك رجل باليمامة، يقال له الرحمن ولن نؤمن به أبدا". فترل فيهم قوله: "كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذي أوحينا اليك، وهم يكفرون بالرحمن، قل هو ربي لا إلهَ إلا هو عليه توكلت واليه متاب". وذكر بعض أهل الأخبار: كلن مسيلمة بن حبيب الحنفي، قد تسمى بالرحمن في الجاهلية، وكان من المعمرين، وذلك قبل أن يولد عبد الله أبو رسول الله.

وورد في بعض أقوال علماء التفسير ان اليهود قالوا: "ما لنا لا نسمع في القرآن اسماً هو في التوراة كثير. يعنون الرحمان، فترلت الاية."

ويرى المستشرقون ان عبادة "الرحمن" "رحمنن"، إنما ظهرت بين الجاهليين بتأثير دخول اليهودية والنصرانية بينهم.

وقد ذكر "اليعقوبي" أن تلبية "قيسى عيلان"، كانت على هذا النحو: "لبيك اللهم لبيك، لبيك أنت الرحمان، أتتك قيس عيلان، راجلها والركبان"وأن تلبية عك والأشعرين، كانت: نحج للرحمان بيتاًعجباً مستتراً ًمغبباً محجباً

وفي التلبيتين المذكورتين دلالة على اعتقاد القوم بإلهَ واحد، هو الرحمان. و لم ترد لفظة "الرحمان" إلاّ مفردة، فليس لها جمع، لأنها تعبير عن توحيد، وليس في التوحيد تعدد، فالتعدد شرك. على عكس لفظة "رب"، التي تؤدي معنى إله"، وهي تعبير عن اعتقاد، لا اسم علم لإله، ولذلك وردت لفظة "أرباب" بمعنى آلهة تعبيراً عن تعدد الآلهة، وهو الشرك. وقد كان الجاهليون يقولون: ربيّ وربك وربنا وأربابنا، كما يقولون إلهي وإلاهلك وآلهتنا.

وقد تكون كلمة "ه رحم" "هارحيم"، أي الرحيم" الواردة في النصوص الصفوية وفي النصوص السبئية اسم إلَه، وقد تكون صفة من صفات الآلهة على نحو ما تؤديه كلمة "الرحيم" من معنى في الإسلام.

وللعلماء آراء في ظهور عبادة الشرك. ورأي رجال الدين منهم، ان الناس كانوا أمة واحدة في الدين، كانوا على التوحيد جميعاً، ثم ضلّوا فعبدوا جملة آلهة وصاروا مشركين. أما غيرهم من العلماء الذين يستندون إلى الملاحظات ودراسة أحوال القبائل البدائية وعلى فروع العلوم الأخرى المساعدة مثل علم النفس وعلم الاجتماع، فيرون ان عقيدة التوحيد ظهرت متأخرة بالنسبة إلى ظهور الوثنية والشرك. ظهرت بعد أن توسعت مدارك الإنسان، فشعر أن ما كان يتصوره من وجود قوى روحانية عليا في الأشياء التي عبدها لم يكن سوى وهم وخداع، وصار يقتصد في الشرك، إلى أن اهتدى إلى عبادة إلهَ واحد.

ظهور الشرك

هناك عدة عوامل دعت إلى ظهور الشرك، أي تعدد الآلهة، وأثرت في تعدد الآلهة. هناك عوامل طبيعية وعوامل رسيّةCharacteristics ، وعوامل سياسية وعوامل تاريخية واجتماعية واقتصادية وعو امل اخرى، كل هذه أثرت في شكل الشرك وفِي تعدد الآلهة وفي كيفية تصور الناس لآلهتهم. ولا يعني هذا انها اثرت كلها مجتمعة وفي آن واحد، إنما يعنى ان ظهور الشرك وشكله هو نتيجة غوامل متعددة واسباب مختلفة أثرت في ظهوره وفي تكوين صورة الآلهة في نظر المؤمنين بها المتعبدين لها.

وإناّ لنجد وجهة نظر الشعوب عن الآلهة أو الإلَه تختلف باختلاف ثقافتها ومستواها الاجتماعي، وللوضع السياسي دخل كبير في الشرك وفي عدد الالهة وفي شكل الدين. لقد كان لكل قبيلة إلهَ خاص بتلك القبيلة يحميها من الأعداء ومن المكاره، ويدافع عنها في الحروب والملمات، ويعطيها النصر. كما كان للقرى والمدن آلهتها الخاصة بها. فإذا تحالفت القبائل أو القرى أو المدن تحالفت آلهتها معها، وكوّ نت حلفناً وصداقة متينة بينها. أما إذا تحاربت هذه القبائل أو القرى او المدن، فيكون لهذه الحرب أثر كبير في مستقبل الآلهة وفي عددها. فقد ينصرف المغلوبون عن آلهتهم إلى عبادة آلهة أخرى، لأنها أصبحت ضعيفة لا قدرة لها على الدفاع عن عَبَدَتها. وقد يتأثر الغالبون بعبادة المغلوبين الذين خضعوا لهم، فيضيفون آلهة المغلوبين إلى آلهتهم، فيزيد بذلك عدد الآلهة، ولا سيما إذا كان المغلوبون أصحاب ثقافة عالية، وكان لهم ادب وفن.

والعادة أن آلهة القبائل أو المدن الرئيسية تكون هي الآلهة الرئيسية للحلف أو في المملكة. ويكون إلَه القبيلة ذات النفوذ أو العاصمة عندئذ، هو إلهَ الحكومة الكبير. أما الالهة الأخرى، فتكون دونه في المترلة، ولهذا يرد اسمها في الغالب بعد اسم الإلهَ الكبير.

كذلك يجب ألاننسى عامل الجوار والاتصال الثقافي في ظهور الشرك، فكثيراً ما يؤدي هذا الاتصال إلى اقتباس آلهة المجاورين واضافتها إلى مجموعة الآلهة عند ذلك الشعب، فيزيد بذلك عدد الالهة أو ينقص. فقد تطغى الألهة الجديدة المقتبسة على الآلهة القديمة، ويقّل شأن بعضها فيهمل، ثم يموت اسمها. وقد يحدث ذلك بطريق الحرب أيضاً، كما ذكرت، فيتغير العدد بذلك.

ولرجال الدين ولسادات القبائل ع وللأمراء وللملوك أثر في ظهور الشرك. كان في إمكانهم اقرار مستقبل الألهة بإضافة آلهة جديدة على الآلهة القديمة، أو بابعاد إله " أو آلهة عن عبادة قومهم، فيزيد أو ينقص بذلك عدد ألآلهة. وقد كان سادات القبائل والوجوه يغيرّون عبادة أتباعهم بإدخال عبادة إلَه جديد، يأخذونه من زيارتهم لبلد غريب، كأن يكون أحدهم قد أصيب بمرض وهو في ذلك البلد، فيشار عليه بالتعبد وبالتقرب لإله ذلك البلد أو لأحد آلهته، فيصادف أن يشفى، فيظن أنه شفى ببركة ذلك الإله وبقدرته وقوته، فيتقرب له ويتعبد له، فإذا أعاد حمل عبادته إلى أتباعه، فيعبد عندهم. ويضاف على آلهتهم، ويصير أحدهم وقد يطغى اسمه عليها، وذلك حسب درجة تعلق سيد القبيلة به، وحسب درجة ومكانة" سيد القبيلة بين الناس. وتأريخ الجاهلية مليء بحوادث تبديل آلهة بسبب تبديل سادات القبائل ووجوه الناس لعقائدهم ولآلهتهم، فتدخل القبيلة كلها في العبادة الجديدة. وقد كان اسلام قبائل برمتها، بسبب دخول سيدها في الإسلام، فالناس تبع لساداتهم ولقادتهم، و " الناس على دين ملوكهم " كما هو معروف ومشهور في أقوال العرب.

ومعظم أسماء الآلهة صفات للآلهة لا اسم علم لها، فودّ ورضى والمقه وذات حميم وأمثالها، هي صفات في الأصل، مضى عليها الزمن، فاستعملت استعمال الأسماء الأعلام. وظن أنها آلهة قائمة بذاتها. فلما جاء الباحثون وجمعوها حسبوها أسماء آلهة، فزاد بذلك عدد الآلهة، واعتبرت الأسماء الكثيرةّ من سيماء الإفرإط في الشرك. بينما هي صفات لإلهَ، أو آلهة لا يزيد عددها على ثلاثة، هي الثالوث الكواكبي المقدس الذي تعبدوا له.

ولا بد لنا من الإشارة إلى اصطلاح أطلقه "ماكس مولر Max Muler "على مرحلة من العبادة هي بين بين، لا هي توحيد Monotheismولا هي شركPolytheism ، بل هي مرحلة تعبد فيها الإنسان على رأى هذا الباحث إلى إله واحد هو إلَه القبيلة، مع الاعتقاد بوجود آلهة أخرى. وهذا الاصطلاح هو .Henotheismus وقد رأى "فلاّ يدلر Pfleidler "أن الساميين لم يكونوا- موحدين بطبعهم كما ذهب "رينان" إلى ذلك، بل كانوا يدينون بإلهَ قومي، ومن هذه العقيدة ظهر التوحيد الخالص كما حدث عند الاسرائيليين.

وفي القرآن الكريم إشارات إلى أنواع من الشرك كان عليه الجاهليون، وفيه تعريف لمعنى الشرك، فالشرك في قوله تعالى:)أيشركون ما لايخلق شيئاًوهم يخلقون، ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون(عبادة الأصنام المصنوعة من الحجارة أو الخشب أو المعادن، أي مما لا روح له وقابل للكسر. وفي بعض الآيات أن من أنواع الشرك القول بأن الجن هم شركاء لله. ومن أنواعه أيضاً القول بأن الملائكة هم شركاء لله وبناته. وفي آيات أخرى.ان من الشرك اتخاذ آلهة أخرى مع الله. والالهة هنا شيء عام. فيه تأليه الكواكب وعبادة الأشياء غير المنظورة، أي غير المادية وعبادة الأصنام.

وفي القرآن الكريم جواب عن فلسفة القوم وتعليلهم لعبادة الأصنام واتخاذهم "أولياء" من دون الله، إذ يقولون جواباً عن الاعتراض الموجه اليهم في عبادة غر الله:)والذين اتخذوا من دونه أولياء. ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى. ان الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون"(. ويتبين من هذه الاية ومن آيات أخرى ان فريقاً من العرب كانوا يعتقدون بوجود الله، وانه هو الذي خلق الخلق، وأن له السيطرة على تصرفات عباده وحركاتهم، ولكنهم عبدوا الأصنام وغيرها، واتخذوا الأولياء والشفعاء لتقربهم إلى الله زلفى.

وفي كتاب الله مصطلحات لها علاقة بعبادة الشرك، منها "شركاء" جمع "شريك"، وهو من اتخذه المشركون شريكاً مع الله. و "أنداد" "ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبونهم كحب الله" " وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله. قل: تمتعوا، فإن مصيركم ا إلى النار". و "أولياء" و "وليّ" و "ولياً" و "شفعاء" و "شهداء". فهذه الكلما ت وأمثالها تعبر عن عقائد الجاهليين قبيل الإسلام. وعن اعتقادهم في عبادة أشياء اخرى مع الله كانوا يرون انها تستحق العبادة، وانها في مقابل الله في العرف الإسلامي، أو انها شركاء في ادارة الكون أو انها مساعدة لله.

والشرك في تفسير العلماء المسلمين، أن تعدل بالله غيره، فتجعله شريكاً له. فهو يشمل أشياء عديدة. منها عبادة الكواكب، أي عبادة القوى الطبيعية، وعبادة الجن والملائكة والأمور الخفية، وبمعنى آخر عبادة القوى الخفية، أو القوى الروحية، وعبادة الأمور المادية كالأصنام والأحجار، باعتبار انها تشفع للانسان عند الالهة، وعبادة الإنسان والحيوان، إلى غير ذلك من عبادات.

ومن العبادات التي يجب أن يشار اليها عبادات اصطلح علماء الأديان على تسميتها بمسميات حديثة، تمثل عقائد قديمة، ولبعضها أتباع أحياء يرزقون. ولبعض منها آثار ومظاهر، دخلت في الأديان الباقية، وصبغت بصبغتها، وهي من بقايا العقائد الدينية البدائية التي رسخت في النفوس وفي القلوب حتى صار من الصعب على الإنسان أن يتخلص منها، فبقيت راسخة تحت مسميات جديدة. ومن تلك العقائد: ال Shamanismو Tatemism، وFetishism ، وAncestor-worship وAnimism ، وغيرها من مسميات سيرد الحديث عنها في هذا الكتاب.

أما اد "شمانية"، فقد أخذت من كلمة "شمن Saman "ومعناها كاهن أو طبيب "شمان"، أو من كلمة Shemen التي معناها صنم أو معبد، أو من أصل آخر. ويراد بها اليوم ديانة تعبد بالشرك، أي تعدد الآلهةPolythesim، أو بعبادة الأرواح Polydomonism مع عبادة الطبيعة Nature - worship لاعتقادها بوجود أرواح كامنة فيها. ويعتقد في هذا الدين أيضا بوجود إلهَ أعلى هو فوق جميع هذه الأرواح والقوى المؤلهة، وبتأثير السحر.

ويستعين ال "شمن"، وهو الكاهن أي رجل الدين، بالقوى الخارقة التي لديه والتي لا يملكها الرجل الاعتيادي في اعتقاد أبناء هذه العقيدة في الاتصال با الأرواح وبما وراء الطبيعة للتأثير فيها. ولدى هذا الكاهن أرواح مأمورة بين يديه للقيام بما يطلب منها القيام به. وهو يمارس أعمالاً سحرية للتأثير في الأرواح. فالسحر في هذا الدين أهمية ومقام. ويقوم ال "شمن" عند أكثر المتدينين بهذا الدين بأعمال اطبيب.

وأما "الطوطمية"، فقد تحدثت عنها في الجزء الأول من هذا الكتاب..وقد بينت عقيدتها في "الطوطم"، ورأي ألعلماء في كيفية ظهور المجتمع "الطوطمي"، وهو مجتمع يقوم على أساس الجماعة أو القبيلة، يرتبط أفراده برباط ديني مقدس، هو رباط "الطوطم"، رمز الجماعة.

وأما ال Fetishism من أصلFactitus ، بمعنى السحر، اي القوة المؤثرة الخفية،Magic، فالباحثين في تأريخ الأديان آراء متعددة في تعريفها وفي تثبيت حدودها. والرأي الغالب الشائع بينهم انها عبادة أو تقديس للأشياء المادية الجامدة التي لا حياة فيها لاعتقاد أصحابها بوجود قوة سحرية فيها ؛ وقوى غير منظورة في تلك الأشياء تلازمها ملازمة مؤقتة أو دائمة. ويحمل" Fetish البد" لجلب السعد إلى صاحبه. وهو في نظر "تيلور Dr. Tylor "بمثابة "إله البيت" وقوة فاعلة خفية تطرد الخبائث. عن صاحبه، وتجلب الخير له. ولحدوث الأحلام ونشوئها في نظر الأقوام البدائية دخل كبير في رأي العلماء في ظهور هذه العقيدة.

وأصحاب هذه العقيدة لا ينظرون الى تلك الأشياء المادية على انها نفسها ذات قوة فعالة خفية، وانها الرمز أو الصورة للالهَ المنسوب ذلك الشيء اليه، بل هم يرون ان تلك الأشياء لسمت سوى منازل أو مواضع لاستقرار تلك القوى المؤثرة التي يكون لها دخل في إسعاد الإنسان. وهو يقدس الأشياء المادية كالحجارة مهما كانت صغيرة أو كبيرة، مهندمة ومصقولة صقلتها يد الإنسان، ومستها أو لم تمسها يد، بل كانت على نحو ما وجدها في شكلها الطبيعي لأنه حينما يتقرب إلى تلك الحجارة، لا يتقرب اليها نفسها، بل يتقرب إلى الروح التي تحل فيها.

فالروح هي المعبودة، لا الحجر الذي تحل الروح فيه، وليس الحجر أو المواد الأخرى إلا بيتاً أو فندقاً تنزل الروح فيه.

أما عبادة الأسلافAncestor worship، فهي فرع من أهم فروع، الدين في نظر بعض العلماء، بل هي الأساس الذي قام عليه الدين،في نظر آخرين،ولا سيما عند "سبنسر H. Spencer. "وأما الأسباب التي دعت البشر إلى هذه العبادة، فهي الحب والتقدير للابطال والرؤساء والأمل في استمرار دفاعهم عنهم وحمايتهم للجماعة التي تنتمي اليها كما كانت تفعل في حياتها وردّ أذى الاعداء الأموات منهم والأحياء. فتمجيد الأبطال والخوف منهم، هو الذي حمل البشر على عبادة الأسلاف، على رأي. وهناك من رأى إن تمجيد الأبطال والاشادة بذكرهم، هو الذي أوجد هذه العبادة، ومنهم من نسبها إلى الخوف منهم حسب.

وسواء أكان منشأ هذه العبادة الحب والتقدير أو الخوف أو كلاهما،فأن. أساس هذه العقيدة هو إلايمان ببقاء الروح، روح إلميت، وان بإمكان هذه الروح نفع الأحياء أو إلحاق الأذى بهم. ورؤية الأحياء وّسماع توسلاتهم ودعواتهم لها.

فالميت وإن كان قد دفن،في قبره وغيب بين التراب، إلآ انه يسمع ويعي، فروحه حية وبإمكانه النفع والضر. وهذه العقيدة هي التي حملت بعض الشعوب على مخاطبة الأرواح من فجوات مخصوصة في الأرض ومن مواضع أخرى لاستشارتها في بعض الأمور التي تهمها، وللتحدث معها ؟في مسائل خطيرة كتقديم مشورة أو أخذ رأي أو استفسارعن اسم قاتل أو سارق. ولهذه الغاية اتخذت مواضع مقدسة Oracle يتقرب فيها إلى الأرواح وللاستفسار منها. فكان في اليونان مثلاً موضع شهير عرف بإسمThesprotia، وموضع آخر عرف بأسم Phigaliaفي "أركاديا .Arcadia "وكان في ايطاليا موضع للتنبؤ يقع على بحيرة "أفيرنوس Avernus"وكانت العامة في هذا الموضع أن يتقرب الراغبون في استشارة الأرواح إلى الموضع المقدس بتقديم ضحية، وعندئذ ينام السائل في الموضع المقدس، فتظهر له الروح في المنام، فتحدثه بما يحتاج اليه.

ولعبادة السلف علاقة بعبادة الأصنام .Idolatryويلاحظ ان عبادة السلف تقود أتباعها في بعض الأحيان إلى الاعتقاد بأن قبيلتهم تنتمي إلى صلب جد واحد، أصله حيوان في رأي الأكثرين، أو من النجوم في بعض الأحيان. وهذا مايجعل هذه العقيدة قريبة من "الطوطمية."

ولهذه العبادة أثر كبير في نظام أصحابها الاجتماعي، إذ هي تربط الأجيال الحاضرة بالأجيال الماضية بروابط متينة، وتؤلف من أصحاب هذا المذهب وحدة قوية، كما ان لها أثراً مهماً في الأسرة، فهي في الواقع عبادة تخص الأسرة قبل كل شيء.

ومعارفنا عن عبادة السلف عند الجاهليين قليلة، ويمكن أن نستنتج من أمر النبي بتسوية القبور ونهيه عن اتخاذها مساجدَ ومواضع للصلاة ان الجاهليين كانوا يعبدون أرواح أصحاب هذه القبور ويتقربون اليها. ولعل في عبارة "قبر ونفس" أو "نفس وقبر" الواردة في بعض النصوص الجاهلية ما يؤيد هذا الرأي، فإن النفس هي الروح.

ومن اثار عبادة السلف عند العلماء حلق الرأس وإحداث جروح فئ الجسد واحتفالات دفن الموتى ولبس المسوح والعناية بالقبور والصلاة عليها أو إقامة شعائر دينية فوقها أو علإمات خاصة بالميت أو الموتى للتقديسْ. ونحن اذا استعرضنا روايات الأخباريين. نجد آثار هذه العبادة معروفة بين الجاهليين.

وقد أشار أهل الاخبار إلى قبور اتخذت مزارات،كانت لرجال دين ولسادات قبائل يقسم الناس بها، ويلوذون بصاحب القبر ويحتمون به، كالذي كان من أمر ضريح "تميم بن مرّ "، جدّ "تميم"، وكالذي ذكروه من أمر "للات" من أنه كان رجلاً في الأصل، اتخذ قبره معبداً ثم تحول الرجل إلى صنم. ونجد في كتب الحديث نهياً عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها. وقد أشارت إلى اتخاذ اليهود والنصارى قبور سادتهم وأوليائهم مساجد، تقربوا اليها، لذلك نهي أهل الإسلام من التشبه بهم في تعظيم القبور، كما نهى عن تكليل القبور وتجصيصها، والتكليل رفع القبر وجعله كالكلّة، وهي الصوامع والقباب التي تبنى على القبور.

وأماAnimism ، فهو اعتقاد بوجود أرواح مؤثرة في الطبيعة كلهاNature ، ولذلك يؤله كثيراً من المظاهر الطبيعية المرئية وغير المرئية منها، لاعتقاده بوجود قوى هي فوق الطبيعية، منها ما يكون في جسم، وهو "النفس Saul "منها ما لا يكون في الأجسام وهو "الروح " Spirit.

ويمكن تقسيم هذه للعبادة إلى ثلاثة أصناف: عبادة النفس، نفس الإنسان أو الحيوان وخاصة منها عبادة الأمواتNecrology ، وعبادة الأرواحSpiritism ، وعبادة الأرواح التي تحلّ في المظاهر الطبيعية، إما بصورة مؤقتة وإما بصورة دائمة.Naturism

والاراء في هذه المعتقدات لا تزال في مراحلها الأولى، وهي موضع جدل بين العلماء، لأنها قائمة على أساس الملاحظات والتجارب التي حصلوا عليها من دراساتهم لأحوال المجتمعات البدائية لهنود امريكا ولقبائل افريقية واسترالية، ولا يمكن بالطبع حدوث اتفاق في الدراسات الاستقصائية المبنية على المشاهدات والملاحظات. وإذ كانت هذه الدراسات غير مستقرة وغير نهائية حتى الآن، فقد صعب بالطبع تطبيقها على معتقدات العرب قبل الإسلام، وزاد في هذه الصعوبة قلة معلوماتنا في هذه الأمور. وليس من الممكن في نظري أن نتوصل إلى نتائج علمية غير قابلة للاخذ والرد في هذه الموضوعات في الزمن الحاضر، بل ولا في المستقبل القريب، ما لم يحدث ما ليس في الحسبان، من ألعثور على نصوص دينية تكشف لنا عن عقائد الجاهليين.

ونستطيع ان نقول إجمالاً ان من الجإهليين من كان يدين بعبادة الأرواح على اختلاف طرقها، وبؤمن بأثرها. وللعلماء من مفسرِين ولغويين وغيرهم تفاسير عديدة للروح، تفيدنا كثيراً في معرفة آراء الجاهليين عنها، كما ان للاخبارين قصصاً عنها وعن استقلالها وانفصالها عن الجسد بعد الموت واتصالها بالقبر وغير ذلك، يمكن أن تكون موضوع دراسة قيمة لمن يربد التبسط في دراسة هذه ا لأمور.

عبادة الكواكب

وقد رأى بعض العلماء ان عبادة أهل الجاهلية هي عبادة كواكب في الأصل. وأن أسماء الأصنام والالهة، وإن تعددت وكثرت، إللا انها ترجع كلها إلى ثالوث سماوي، هو: الشمس والقمر والزهرة. وهو رمز لعائلة صغيرة، تتألف من أب هو القمر، ومن أم هي الشمس، ومن ابن هو الزهرة. وذهبوا إلى أن أكثر أسماء الالهة، هي في الواقع نعوت لها، وهي من قبيل ما يقال له الأسماء الحسنى لله في الإسلام.

وقد لفت الجرمان السماويان: الشمس والقمر، نظر الإنسان اليهما بصورة خاصة، لما أدرك فيهما من أثر في الإنسان وفي طباعه وسحنه وعمله، وفي الجو الذي يعيش فيه، وفي حياة زرعه وحيوانه، وفي تكوين ليله ونهاره والفصول التي تمر عليه. فتوصل بعقله يوم ذاك إلى انه نفسه، وكل ما يحيط به، من فعل هذين الجرمين ومن أثر أجرام أخرى أقل شأناً منهما عليه. فنسب اليها نموه وتكوينه وبرءه وسقمه، وحياة زرعه وماشيته، ورسخ في عقله انه إن تقرب وتعبد لهما، ولبقية الأجرام، فإنه سيرضيها، وستغدق عليه بالنعم والسعادة والمال والبركة في البنين، فصار من ثم عابد كوكب.

ونجد في حكاية كيفية اهتداء "ابراهيم" إلى عبادة إله واحد، الواردة في سورة الأنعام، تفسيراً لسبب تعبد الإنسان للأجرام إلسماوية.)وإذ قال ابراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً الهة ؟ إني أراك وقومك في ضلال مبين. وكذلك نُري ابراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين.

فلما جنّ عليه الليل، رأى كوكباً، قال: هذا ربي، فلما أفل، قال: لا أحب الآفلين. فلما رأى القمر بازغاً، قال: هذا ربي، فلما أفل، قال: لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة، قال: هذا ربي، هذا أكبر، فلما أفلت، قال: يا قومِ إني بريء مما تشركون. إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين (. فقد لفت ذلك الكوكب نظر ابراهيم، وبهره بحسن منظره وبلونه الزاهي الخالب، فتعبد له، واتخذه رباً، فلما أفل، ورأى كوكباً آخر أكبر حجماً وأجمل منظراً منه، تركه، وتعبد للكوكب الاخر، وهو القمر. فلما أفل، ورأى الشمس بازغة، وهي أكبر حجماً وأظهر أثراً وأبين عملاً في حياة الإنسان وفي حياة زرعه وحيوانه وجوّه ومحيطه، ترك القمر وتعبّد للشسں، فيكون قد تعبّد لثلاثة كواكب، قبل أن يهتدي إلى التوحيد، هي القمر والشمس، والمشتري أو الزهرة على ما جاء في أقوال المفسرين.

ويشير القرآن الكريم في موضع آخر إلى عبادة الجاهليين للاجرام السماوية، ولا سيما الشمس والقمر، ففيه:) ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر، لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون) وهذه الأجرام السماوية الثلاثة هي الأجرام البارزة الظاهرة التي بهرت نظر الإنسان، ولا سيما الشمس والقمر. والزهرة، وإن كانت غير بارزة بروز الشمس والقمر، غير أنها ظاهرة واضحة مؤثرة بالقياس إلى بقية الأجرام ذات مظهر جذاب، ولون باهر خلاب، وقد يكون هذا المظهر الجميل الأخاذ هو الذي جعلها ابناً للشمس والقمر في أساطير العرب الجنوبيين واعتبر الجاهليون القمر أباً في هذا إلثالوث، وصار هو الإلهَ المقدم فيه، وكبير الألهة. وصارت له مترلة خاصة في ديانة العرب الجنوبيين. وهذا ما حدا ببعض المستشرقين إلى إطلاق ديانة القمر على ديانة العرب الجنوبيين على سبيل التغليب، وعلى الذهاب إلى لن هذا المركز الذي يحتله القمر في ديانة العربية الجنوبية لا نجدة في أديان الساميين الشماليين، مما يصح أن تجعله من الفروق المهمة التي تميز الساميين الجنوبيين عن الساميين الشماليين.

ويرجع أولئك المستشرقون هذا التباين الظاهر ين عبادة الساميين الجنوبيين وعبادة الساميين الشماليين وتقدم القمر على الشمس عند العرب الجنوبيين إلى الاختلاف في طبيعة الأقاليم والى التبآين في الثقافة، ففي العربية الجنوبية يكون القمر هادياً للناس ومهدئاً للاعصاب، وسميراً لرجال القوافل من التجار وأصحاب الأعمال في الليالي اللطيفة المقمرة، بعد حرّ شديد تبعثه أشعة الشمس المحرقة، فتشل الحركة في النهار، وتجعال من الصعب على الناس الاشتغال فيه، وتميت من يتعرض لأشعتها الوهاجة في عز الصيف القايظ. إنها ذات حميم حقاً، فلا عجب إذا ما دعيت ب "ذت حمم"، "ذات حميم"، "ذات الحميم" عنداللعرب الجنوبيين. ولذلك، لا يستغرب إذا قدمه العرب الجنوبيون في عبادتهم على الشمس، وفضلوه عليها. واذا كَانت الشمس مصدراً لنموّ النباتات نموّاً سريعاً في شمال جزيرة العرب، فإن أشعة الشمس الوهّاجة المحرقة تقَفُ نموّ أكثر المزروعات في صيف العربية الجنوبية، وتسبب جفافها واختفاء الورد والزهر في هذا الموسم، فلا بد أن يكون لهذه الظاهرة أثر في العقلية التي كونت تلك الأساطير.

ويرى "هومل" أن ديانات جميع الساميين الغربين والعرب الجنوبين هي ديانة عبادة القمر أي أن القمر فيها مقدم على الشمس، وهو عكس ما نجده في ديانة البابليين. ويعلل ذلك ببقاء الساميين الغربيين بدواً مدة طوبلة بالقياس الى البابليين. ويلاحظ أيضاً أن الشمس هي أنثى، وأما القمر فهو ذكر عند الساميين الغربيين، وهو بعكس ما نريده عند البابليين.

ونجد في حكاية كيفية اهتداء "ابراهيم" إلى عبادة إله واحد، الواردة في سورة الأنعام، تفسيراً لسبب تعبد الإنسان للأجرام إلسماوية.)وإذ قال ابراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً الهة ؟ إني أراك وقومك في ضلال مبين. وكذلك نُري ابراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين.
فلما جنّ عليه الليل، رأى كوكباً، قال: هذا ربي، فلما أفل، قال: لا أحب الآفلين. فلما رأى القمر بازغاً، قال: هذا ربي، فلما أفل، قال: لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة، قال: هذا ربي، هذا أكبر، فلما أفلت، قال: يا قومِ إني بريء مما تشركون. إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين (. فقد لفت ذلك الكوكب نظر ابراهيم، وبهره بحسن منظره وبلونه الزاهي الخالب، فتعبد له، واتخذه رباً، فلما أفل، ورأى كوكباً آخر أكبر حجماً وأجمل منظراً منه، تركه، وتعبد للكوكب الاخر، وهو القمر. فلما أفل، ورأى الشمس بازغة، وهي أكبر حجماً وأظهر أثراً وأبين عملاً في حياة الإنسان وفي حياة زرعه وحيوانه وجوّه ومحيطه، ترك القمر

وتعبّد للشسس، فيكون قد تعبّد لثلاثة كواكب، قبل أن يهتدي إلى التوحيد، هي القمر والشمس، والمشتري أو الزهرة على ما جاء في أقوال المفسرين.

ويشير القرآن الكريم في موضع آخر إلى عبادة الجاهليين للاجرام السماوية، ولا سيما الشمس والقمر، ففيه:) ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر، لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون) وهذه الأجرام السماوية الثلاثة هي الأجرام البارزة الظاهرة التي بهرت نظر الإنسان، ولا سيما الشمس والقمر. والزهرة، وإن كانت غير بارزة بروز الشمس والقمر، غير أنها ظاهرة واضحة مؤثرة بالقياس إلى بقية الأجرام ذات مظهر جذاب، ولون باهر خلاب، وقد يكون هذا المظهر الجميل الأخاذ هو الذي جعلها ابناً للشمس والقمر في أساطير العرب الجنوبيين واعتبر الجاهليون القمر أباً في هذا إلثالوث، وصار هو الإلهَ المقدم فيه، وكبير الألهة. وصارت له منزلة خاصة في ديانة العرب الجنوبيين. وهذا ما حدا ببعض المستشرقين إلى إطلاق ديانة القمر على ديانة العرب الجنوبيين على سبيل التغليب، وعلى الذهاب إلى لن هذا المركز الذي يحتله القمر في ديانة العربية الجنوبية لا نجدة في أديان الساميين الشماليين، مما يصح أن تجعله من الفروق المهمة التي تميز الساميين الجنوبيين عن الساميين الشماليين.

ويرجع أولئك المستشرقون هذا التباين الظاهر ين عبادة الساميين الجنوبيين وعبادة الساميين الشماليين وتقدم القمر على الشمس عند العرب الجنوبيين إلى الاختلاف في طبيعة الأقاليم والى التبآين في الثقافة، ففي العربية الجنوبية يكون القمر هادياً للناس ومهدئاً للاعصاب، وسميراً لرجال القوافل من التجار وأصحاب الأعمال في الليالي اللطيفة المقمرة، بعد حرّ شديد تبعثه أشعة الشمس المحرقة، فتشل الحركة في النهار، وتجعال من الصعب على الناس الاشتغال فيه، وتميت من يتعرض لأشعتها الوهاجة في عز الصيف القايظ. إنها ذات حميم حقاً، فلا عجب إذا ما دعيت ب "ذت حمم"، "ذات حميم"، "ذات الحميم" عنداللعرب الجنوبيين. ولذلك، لا يستغرب إذا قدمه العرب الجنوبيون في عبادتهم على الشمس، وفضلوه عليها. واذا كَانت الشمس مصدراً لنموّ النباتات نموّاً سريعاً في شمال جزيرة العرب، فإن أشعة الشمس الوهّاجة المحرقة تقَفُ نموّ أكثر المزروعات في صيف العربية الجنوبية، وتسبب جفافها واختفاء الورد والزهر في هذا الموسم، فلا بد أن يكون لهذه الظاهرة أثر في العقلية التي كونت تلك الأساطير.

ويرى "هومل" أن ديانات جميع الساميين الغربين والعرب الجنوبين هي ديانة عبادة القمر أي أن القمر فيها مقدم على الشمس، وهو عكس ما نجده في ديانة البابليين. ويعلل ذلك ببقاء الساميين الغربيين بدواً مدة طوبلة بالقياس الى البابليين. ويلاحظ أيضاً أن الشمس هي أنثى، وأما القمر فهو ذكر عند الساميين الغربيين، وهو بعكس ما نريده عند البابليين.

والشمس، هي من أول الأجرام السماوية التي لفتت اليها أنظار البشر بتأثيرها في الإنسان وفي الزرع والنماء. وهذا التأثير البارز جعل البشر يتصور في الشمس قدرة خارقة وقوة غير منظورةّ كامنة فيها، فعبدها وألّهها، وشاد لها المعابد، وقدّم لها القرابين. وهي عبادة فيها تطور كبير ورقي في التفكير إذا قيست بالعبادات البدائية التي كان يؤديها الإنسان للاحجار والنباتات والأرواح.

وقد تعبّد العرب للشمس في مواضع مختلفة في جزيرة العرب. وترجع عبادتها إلى ما قبل الميلاد، في زمن لا نستطيع تحديده، لعدم وجود نصوص لدينا يمكن أن تكشف لنا عن وقت ظهور عبادة الشمس عند العرب. وعبدها أقوام آخرون من غير العرب من الساميين، مثل البابليين والكنعانيين والعبرانيين. وقد أشير في مواضع عديدة من العهد القديم الى عبادة الشمس بين العبرانيين، وجعل الموت عقوبة لمن يعبد الشمس. ومع ذلك، عبدت في مدن يهوذا. وقد اتخذت جملة مواضع لعبادة الشمس فيها عرفت ب "بيت شمس.Beth Shemesh "

والشمس أنثى في العربية، فهي إلهة، أما في كتابات تدمر فهي مذكر، ولذلك فهي إله ذكر عند التدمريين. ويرى " ولهوزن " Wellhousenأن ذلك حدث بمؤثرات خارجية. وكانت عبادة الشمس شائعة بين التدمريين. وورد في الكتابات التي عثر عليها في "حوران" أسماء أشخاص مركبة من شمس وكلمة أخرى، ويدلّ على ذلك شيوع عبادتها عند أهل تلك المنطقة. وذكر "سترابو"أن Helios أي الشمس، هي الإله الأكبر عند النبط.. ولكن الكتابات النبطية لا تؤيد هذا الرأي. والإله الأكبر فيها هو "اللات". فلعل "سترابو" قصد ب Heliosاللات. وإذا كان هذا صحيحاً، فتكون اللات هي الشمس.

والشمس من الأصنام التي تسمى بها عدد من الأشخاص، فعرفوا ب "عبد شمس."

وقد ذكر إلأخباريون أن أول من تسمى به سبأ الأكبر، لأنه أول من عبد الشمس، فدعي ب" عبد شمس". وقد ذكر ان بني تميم تعبدت له.

وكان له بيت، وكانت تعبده بنو أدّ كلها: ضبّة، وتميم، وعديّ، وعُطل: وثور، وكان سدنته من بني أوس بن مخاشن ين معاوية ين شُريف بن حروة ابن أسيد بن عمرو بن تميم، فكسره هند بن أبي أهالة وصفوان بن أسيد بن الحلاحل بن أوس بن مخاشن.

وذكر أن "عبد شمس"، اسم أُضيف إلى شمس السماء، لأنهم كانوا يعبدونها. والنسبة "عبشمي." وكانت العرب تسميّ الشمس "الإلهة" تعظيماً لها، كما يظهر ذلك من هذا الشعر: تروّحنا من اللعباء قسراً فاعجلنا الإلاهة أن تؤوبا

على مثل ابن مية فانعياه تشق نواعم البشر الجيوبا

ويقال لها "لاهة" بغير ألف ولام.

وعرفت الشمس ب " ذُكاء" عند الجاهليين. وقد تصور أهل الجاهلية الصبح ابناً للشمس تارة، وتصوروه تارة حاجباً لها. فقيل حاجب الشمس. وقيل يقال للصبح ابن ذكاء لأنه من ضوئها.

وكانوا يستقبلون الشمس ضحى. ذكر " الأسقع " الليثي، انه خرج إلى والده، فوجده جالساً مستقبل الشمس ضحى، وإذا تذكرنا ما أورده اهل الأخبلر عن صلاة الضحى، وهي صلاة كانت تعرفها قريش، ولم تنكرها، أمكننا الربط بين استقبال الشمس ضحى وبين هذه الصلاة.

وقد لاحظ بعض السياح ان آثار عبادة الشمس والقمر لاتزال كامنة في نفوس بعض الناس والقبائل،حيث تتجلى في تقدير هذين الكوكبين وفي تأنيب من يتطاول عليهما بالشتم أو بكلام مسيء وفي تعظيمها من بين سائر الكواكب تعظيماً يشيرإلى انه من بقايا الوثنية القديمة على الرغم من إسلام أولئك المعظمين.

ويلي الشمس والقمر "الزهرة"، وهي ذكر في النصوص العربية الجنوبية، ويسمى "عثتر". وهو بمثابة "الابن" للشمس والقمر. وهذا الثالوث الكوكبي يدل، في رأي الباحثين في أديان العرب الجنوبيين، على أن عبادة العربية الجنوبية هي عبادة نجوم. وهو يمثل في نظرهم عائلة إلهية مكونة من ثلاثة أرباب، هي: الأب وهو القمر، والأبن وهو الزهرة، والأم وهي الشمس.

والشمس، هي من أول الأجرام السماوية التي لفتت اليها أنظار البشر بتأثيرها في الإنسان وفي الزرع والنماء. وهذا التأثير البارز جعل البشر يتصور في الشمس قدرة خارقة وقوة غير منظورةّ كامنة فيها، فعبدها وألّهها، وشاد لها المعابد، وقدّم لها القرابين. وهي عبادة فيها تطور كبير ورقي في التفكير إذا قيست بالعبادات البدائية التي كان يؤديها الإنسان للاحجار والنباتات والأرواح.

وقد تعبّد العرب للشمس في مواضع مختلفة في جزيرة العرب. وترجع عبادتها إلى ما قبل الميلاد، في زمن لا نستطيع تحديده، لعدم وجود نصوص لدينا يمكن أن تكشف لنا عن وقت ظهور عبادة الشمس عند العرب. وعبدها أقوام آخرون من غير العرب من الساميين، مثل البابليين والكنعانيين والعبرانيين. وقد أشير في مواضع عديدة من العهد القديم الى عبادة الشمس بين العبرانيين، وجعل الموت عقوبة لمن يعبد الشمس.

ومع ذلك، عبدت في مدن يهوذا. وقد اتخذت جملة مواضع لعبادة الشمس فيها عرفت ب "بيت شمس.Beth Shemesh "

والشمس أنثى في العربية، فهي إلهة، أما في كتابات تدمر فهي مذكر، ولذلك فهي إله ذكر عند التدمريين. ويرى " ولهوزن " Wellhousenأن ذلك حدث بمؤثرات خارجية. وكانت عبادة الشمس شائعة بين التدمريين. وورد في الكتابات التي عثر عليها في "حوران" أسماء أشخاص مركبة من شمس وكلمة أخرى، ويدلّ على ذلك شيوع عبادتها عند أهل تلك المنطقة. وذكر "سترابو"أن Helios أي الشمس، هي الإله الأكبر عند النبط.. ولكن الكتابات النبطية لا تؤيد هذا الرأي. والإله الأكبر فيها هو "اللات". فلعل "سترابو" قصد ب Heliosاللات. وإذا كان هذا صحيحاً، فتكون اللات هي الشمس.

والشمس من الأصنام التي تسمى بها عدد من الأشخاص، فعرفوا ب "عبد شمس."

وقد ذكر إلأخباريون أن أول من تسمى به سبأ الأكبر، لأنه أول من عبد الشمس، فدعي ب" عبد شمس". وقد ذكر ان بني تميم تعبدت له. وكان له بيت، وكانت تعبده بنو أدّ كلها: ضبّة، وتميم، وعديّ، وعُطل: وثور، وكان سدنته من بني أوس بن مخاشن ين معاوية ين شُريف بن حروة ابن أسيد بن عمرو بن تميم، فكسره هند بن أبي أهالة وصفوان بن أسيد بن الحلاحل بن أوس بن مخاشن.

وذكر أن "عبد شمس"، اسم أُضيف إلى شمس السماء، لأنهم كانوا يعبدونها. والنسبة "عبشمي." وكانت العرب تسميّ الشمس "الإلهة" تعظيماً لها، كما يظهر ذلك من هذا الشعر: تروّحنا من اللعباء قسراً فاعجلنا الإلاهة أن تؤوبا

على مثل ابن مية فانعياه تشق نواعم البشر الجيوبا

ويقال لها "لاهة" بغير ألف ولام.

وعرفت الشمس ب " ذُكاء" عند الجاهليين. وقد تصور أهل الجاهلية الصبح ابناً للشمس تارة، وتصوروه تارة حاجباً لها. فقيل حاجب الشمس. وقيل يقال للصبح ابن ذكاء لأنه من ضوئها.

وكانوا يستقبلون الشمس ضحى. ذكر " الأسقع " الليثي، انه خرج إلى والده، فوجده جالساً مستقبل الشمس ضحى، وإذا تذكرنا ما أورده اهل الأخبلر عن صلاة الضحى، وهي صلاة كانت تعرفها قريش، و لم تنكرها، أمكننا الربط بين استقبال الشمس ضحى وبين هذه الصلاة.

وقد لاحظ بعض السياح ان آثار عبادة الشمس والقمر لاتزال كامنة في نفوس بعض الناس والقبائل،حيث تتجلى في تقدير هذين الكوكبين وفي تأنيب من يتطاول عليهما بالشتم أو بكلام مسيء وفي تعظيمها من بين سائر الكواكب تعظيماً يشيرإلى انه من بقايا الوثنية القديمة على الرغم من إسلام أولئك المعظمين.

ويلي الشمس والقمر "الزهرة"، وهي ذكر في النصوص العربية الجنوبية، ويسمى "عثتر". وهو بمثابة "الابن" للشمس والقمر. وهذا الثالوث الكوكبي يدل، في رأي الباحثين في أديان العرب الجنوبيين، على أن عبادة العربية الجنوبية هي عبادة نجوم. وهو يمثل في نظرهم عائلة إلهية مكونة من ثلاثة أرباب، هي: الأب وهو القمر، والأبن وهو الزهرة، والأم وهي الشمس.

ويذكرون أن بعض طيء عبدوا " الثربا "،وبعض قبائل ربيعة عبدوا "المرزم"، وأن "كنانة" عبدت القمر. ويتبين من بعض الأعلام المركبة، مثل: عبد الثريا، وعبد نجم، أن الثريا ونجماً، كانا صنمين معبودين في الجاهلية. وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن " النجم " المذكور في سورة " النجم ":)والنجم اذا هوى(: الثريا "والعرب تسمي الثريا نجماً". وقال بعض آخر: "إن النجم ههنا الزهرة، لأن قوماً من العرب كانوا يعبدونها."

وعبدَ بعض الجاهليين " المريخ "، واتخذوه إلهاً، كما عبد غيرهم "سهيلا Canapus" و "عطارد Merkur "و "الأسد Lion "و "زحل."

وقد ذكر أهل الأخبار، ان أهل الجاهلية يجعلون فعلا للكواكب حادثاً عنه. فكانوا يقولون: مطرنا بنوء كذا وكذا، وكأنوا يجعلون لها أثراً في الزرع وفي الإنسان، فأبطل ذلك الإسلام، وجعله من أمور الجاهلية. جاء في الحديث: " ثلاث من أمور الجاهلية: الطعن في الأنساب، والنباحة، والاستسقاء بالأنواء."

ومن مظاهر الشرك المتجلي في التعبد للأمور الطبيعية الملموسةّ، عبادة الشجر، وهي عبادة شائعة معروفة عند الساميين. وقد أشار "ابن الكلبي" إلى نخلة " نجران"، وهي نخلة عظيمة كان أهل البلد يتعبدون لها، " لها عيد في كل سنة. فإذا كان ذلك العيد علقوا عليها كل ثوب حسن وجدوه وحليّ للنساء، فخرجوا اليها يوماً وعكفوا عليها يوما ". ومنها العزى وذات أنواط. يحدثنا أهل الأخبار عن ذات أنواط، فيقولون: " ذالت أنواط: شجرة خضراء عظيمة، كانت الجاهلية تأتيها كل سنة تعظيماً لها، فتعلق عليها أسلحتها وتذبح عندها، وكانت قريبة من مكة. وذكر انهم كانوا إذا حجّوا، يعبقون أرديتهم عليها، ويدخلون الحرم بغير أردية، تعظيماً للبيت،ولذلك سميت ذات انواط.

وقد روي ان بعض الناس قال يا رسول الله، اجل لنا ذات انواط كما لهم ذات أنواط. ونستطيع أن نقول إن آثار عبادة الشجر لا تزال باقية عند الناس. تظهر في امتناع بعضهم وفي تهيبهم من قطع بعض الشجر، لاعتقادهم أنهم إن فعلوا ذلك أصيبوا بنازلة تنزل بهم ويمكروه سيحيق بهم. ولذلك تركوا يعض الشجر كالسدر فلم يتعرضوا له بسوء.

وتعبد بعض أهل الجاهلية لبعض الحيوانات. فقد ورد أن جماعة الشاعر "زيد الخيل"، وهم من طيء، كانوا يتعبدون لجمل أسود. فما وفد وفدهم على الرسول، قال لهم: "ومن الجمل الأسود الذي تعبدونه من دون الله عزّ وجل. وورد أن قوماً كانوا بالبحرين عرفوا ب "الأسبذين"، كانوا يعبدون الخيل. ذكر أنهم قوم من المجوس، كانوا مسلحة لحصن المشقر من أرض البحرين. فهم فرس. وأن بعض القبائل مثل "إياد"، كانت تتبرك بالناقة."

الشفاعة

والشفاعة من أهم مظاهر الشرك عند الجاهليين. وأقصد بالشفاعة هنا، ما ورد في القرآن الكريم من تبرير أهل الجاهلية لتقربهم إلى الأْصنام بأنهم ما يتعبدون لها إِلا -لتقربهم إلى الله:)ويعبدون من دون الله مالا يضرّهم ولا ينفعهم، ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله(.)والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللّه زلفى. إنّ الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون(. فهم يحاجّون الرسول، ويَدافعون عن التقرب إلى الأصنام، بقولهم: إِنما تشفع عند الله، فهي شفيعة، فهم لا يعبدرن الأصنام إذن، ولا يشركون بالخالق، وإنما هم يتقربون اليه بها. فهي الواسطة بينهم وبين الله.

الأصنام

ومن جملة ما كان يتوسط به الجاهليون لالهتهم ليكونوا شفعاء لهم عندها، التماثيل المصنوعة من الفضة أو الذهب أو الحجارة الثمينة والخشب. ومن عادتهم انهم كانوا يدونون ذلك على الحجارة، فيكتبون عدد الماثيل وأنواعها وأسماء الآلهة أو اسم الإلهَ الذي قدمت له تلك الأشياء واسم الناذر، ويشار الى السبب الداعي إلى ذلك، كان يذكر بأن أصحابها توسلوا إلى الإلهَ أو الألهة المذكورة برجائهم الذي طلبوه، فأجيبت مطالبهم، ولذلك قسموا هذه النذور، فهي وفاء لدين استحق عليهم بسبب ذلك النذر وتلك الشفاعة.

ولا بد لنا من الاشارة هنا إلى ان الأصنام كانت تدافع عن قبائلها وتذب عنها وتحامي عنها في الحرب، كما يدافع سيد القبيلة عن قبيلته، وان أبناء القبيلة و أبناؤها وأولادها، ولذلك كانوا يقولون عنها "اب" "أب" في كتاباتهم، ويكتبون عن أنفسهم "أبناء الصنم...". وفي الشعر الجاهلي أمثلة عديدة تشير إلى اعتقاد القوم باشراك آلهتهم معهم في الحرب وفي انتصارهم لهم. ففي الحرب التي وقعت بين "بني أنعم" و "بني غطيف" بشأن الصنم "يغوث"، يقول الشاعر: وسارَ بنا يغوثُ إلى مراد فناجزناهمُ قبل الصباح

وطبيعي أن يعد أغداء القبيلة أعداء لصنم القبيلة، وأعداء الصنم أعداء للقبيلة، فأعداء الآله وأعداء القبيلة هم خصوم لا بمكن التفريق بينهم.

وفي معركة أُحد، وهي من المعارك الحربية المهمة التي جرت بين الإسلام والوثنية على مستقبل العرب الديني، نادى أبو سفيان بأعلى صوته: "اعلُ هُبْل ! علُ هبل !"، ليبعث الحماسة في نفوس الوثنيين، وليستغيث بصنمه في الدفاع عن أتباعه المؤمنين به. أما المسلمون، فاستنجدوا بالله، إذ ردّوا عليه رد"ة قوية عالية: "الله أعلى وأجل". فقال أبو سفيان: "ألا لنا العزى ولا عُزى لكم". فأَجابه المسلمون: " الله مولانا ولا مولى لكم ".

وفي الحروب يحارب كل إله عن قبيله، ويجهد نفسه في الدفاع عنها في سبيل حصولها على النصر. ولهذا السب كانت القبائل والجيوش تحضر أوثانها أو صور آلهتها أو رموزها الدينية المقدسة معها في الحروب. تتبرك بها وتستمد منها العون والنصر. ولما حارب الأعراب الملك "سنحاريب" ملك آشور، حملوا أصنامهم: "دبلت" "دبلاتDiblat "، و "دية Daia=Daja "و "نوخيا Nuhaia "و "ابير يلو " Ebirilla "عثر قرمية Atar Kurumaia "معهم لتدافع عنهم،ولتحارب معهم الاشوريين. ولكن الآشوريين غلبوهم وانتصروا عليهم واخذوا غنائم وأسرى منهم، كان في جملتها هذه الأصنام المسكينة، التي وقعت في الأسر وبقيت في أسرها إلى أن توفي "سنحاريب" وتولى ابنه "أسرحدون" الحكم، فاسترضى الأعراب هذا الملك وجاءوا بهدايا كثيرة، رجاء استرضائه لإعادة أصنامهم اليهم، فرقّ على حالهم وأعاد اليهم تلك الأصنام السيئة الحظ، التي كتب عليها أن تسجن،وتمكنت من استنشاق ريح الحرية من جديد. وسقطت أصنام الأعراب مرة أخرى في أسر الآشوريين، وذلك في أيام "أسرحدون"، فلما انضم "لبلي" "ليل Laili "ملك "يادي" "يادع" "يدي" "يدع Jadi=Jadi "إلى الثائرين على حكم هذا الملك، لحقت بهم الهزيمة، وسقطت أصنامه أسيرة في أيدي الآشوريين، وأخذت إلى "نينوى"، فلم يجد الملك "ليل" "ليلي" أمامه من

سبل سوى الذهاب إلى عاصمة الملك لاسترضائه، حيث طلب العفو والصفع عما بدر منه، فقبل "أسرحدون" منه ذلك، وتآخى معه، وأعاد اليه أصنامه.

وكان في جملة الأصنام التي شاء سوء طالعها الوقوع في أسر الاشورين الصنم اتر سمين" "اترسما ئن-A-tar-sa-ma-a-" "in"Atarsamin". و "اتر" هو "عتر"، فيكون المراد به "عتر السماء" عتر السماوات، ويدل ذلك على أنه إلَه السماء. وكان قد وقع أسيراً في أيديهم ايام الملك "أسرحدون"، فلما توفي الملك وانتقل عرشه إلى ابنه "أشور بانبال"، جاء Uaite العربي اليه، وهو أحد سادات القبائل إلى الملك،وصالحه وأرضاه، فأعاد اليه أصنامه ومنها الصنم ا لمذكور.

وطالما كان يعرض حمل المحاربن أصنامهم معهم في الحروب إلى وقوع تلك الأصنام في الأسر، تقع كما يقع الإنسان في الأسر. بل يكون أسر الأصنام في نظرهم أشدّ وقعاً في نفوسهم من أسر الإنسان. إنها آلهة تدافع وتحامي، إنها آلهة القبيلة كلّها، فأسرها معناه في عرفهم أسر القبيلة كلها، فأسر الآلهة شيء كبير بالنسبة إلى القبيلة. وقد أشرت إلى استيلاء الاشورين على أصنام قبائل "عريبي" التي حاربتهم، والى أخذها أسيرة إلى أرض آشور، والى مفاوضة الأعراب معهم على الصلح في مقابل إعادة تلك الأصنام اليهم. فلما أعيدت الأصنام إلى أصحابها، كتب الاشوريون عليها كتابة تخبر بوقوعها في الأسر، وبانتصار آلهة اشور عليها، لتكون نذيراً للمؤمنين بها، يحذرهم من حرب ثانية توقع هذه الأصنام في أسر جديد.

وقد أشير إلى "خيل اللات" في مقابل "خيل محمد"، في شعر لأبي سفيان ابن الحارث بن عبد المطلب، إذ قال :

لعمرك إني يوم احمل راية لتغلب خيل اللات خيل محمد

ومن أمثلة العرب: "لا تفر حتى تفر القبة"، أو "لا نفر حتى تفر القبة". ويراد بالقبة: قبة الصنم، أي خيمة الصنم النبي تحمل مع المحاربين وتضَرب في ساحة القتال، ليطوف حولها المحاربون،يستمدون منها العون والنصر.كما كانوا يستشيرون الأصنام عند القتال، ويأخذون برأيها فيما تأمر به. وحمل الأصنام مع القبيلة في ترحالها وفي حروبها وغزواتها يستلزم بذل عناية خاصة بها للمحافظة عليها من الكسر ومن تعرضها لأي سوء كان. وعند نزول القبيلة في موضع ما توضع الأصنام في خيمتها، وهي خيمة تقوم مقام المعبد الثابت عند أهل المدن. وتكون للخيمة بسبب ذلك قدسية خاصة، وللموضع الذي تثبت عليه حرمة ما دامت الخيمة فوقه "وقد كانت معابد القبائل المتنقلة كلها في الأصل على هذا الطراز. و لم يكن من السهل على أهل الوبر تغيير طراز هذا المعبد،واتخاذ معبد ثابت، لخروج ذلك على سنن الآباء و الأجداد. ولذلك لم يرض العبرانيون عن المعبد الثابت الذي أقامه سليمان، لما فيه من نبذ للخيمة المقدسة التي كانت المعبد القديم لهم وهم في حالة تنقل من مكان الى مكان.

واعتقاد القبائل أن أصنامها هي التي تجلب لها النصر والخسارة، كان سبب يؤدي في بعض الأحيان الى الإعراض عن الصنم. المحبوب ونبذه، نتيجة لانهزام للقبيلة،إذ يتبادر إلى ذهن تلك القبيلة أن تلك الهزيمة التي نزلت بها إنما كانت بسبب ضعف ربها واستكانتهّ وعدم اقتداره في الدفاع عنها، ولذلك تقرر الاستغناء عنه والتوجه إلى رب قوي جديد. وقد يكون ذلك الرب هو ربّ الفبيلة المنتصرة، أو رب قبيلة من القبائل التي عرفت بتفوّقها في الحروب، فيكون التوفيق حليف ذلك الرب. وهكذا الأرباب في نظر قبائل تلك الأيام كالناس لها حظوط، والحظ هو دائماً في جانب القوي.

وكان على كهّان صنم القبيلة المغلوبة ايجاد تفسير لعلة الهزيمة التي لحقت بعبدة ذلك الصنم، والبحث عن عذر يدافعون به عن الصنم، ويلقون اللوم فيه على أتباعه، لتبرئة ذمته وابعاد المؤمنين به عن الشك في قدرته وعظمته. فكان من اعذارهم، أن الهزيمة عقاب من الإلهَ أرسله إلى أتباعه لابتعادهم عن أوامره ونواهيه، ولعدم إطاعتهمء احكام دينه، ولمخالفتهم اراء رجال دينهم وكهانه. ولن تنقشع عنهم النكبة، ويكتب لهم النصر، إلا إذا تابوا وعملوا بأوامر الكهّان وأرضوا الالهة، وعملوا بما أوجبته شريعتهم عليهم. وهكذا يلوم الكهان للناس، دفاعاً عن التهم التي خلقوها بأنفسهم، وحماية لمصالحهم القائمة على استغلال تلك المخترعات، التي نعتوها آلهة وأصناماً.

ولما كانت الالهة آلهة قبائل، كان نبذ الفرد لإلَهه معناه كنبذه لقبيلته وخروجه على إجماعها، فلا يسع شخصاً أن يغير عبادة - إله القبيلة إلا اذا خرج على قبيلته وتعبدّ لإلهَ آخر. فان تغيير عبادة الأفراد لأصنامهم في نظر قدماء الساميين امر إد، هو بمثابة تبديل الجنسية في العصر الحاضر. إن

عبادة الأصنام عبادة موروثة يرثها الأبناء عن الاباء، وليست بشيء اختياري، فليس للرجل أن يختار الصنم الذي يريده بمحض مشيئته. إن الصنم دين وهو رمز للقبيلة، والمحامي المدافع عن شعبه، والرابطة التي تربط بين الأفراد، فالخروج عليه معناه خروج على ارادة الشعب، وتفكيك لوحدته، وهو مما لا يسمح به وإلاتعرّض الثائرالى العقاب.

نعم، كان في إمكان أصحاب الكلمة والسيادة والرئاسة تغيير اصنام القبيلة، أبى تبديل دينها، كما سنرى فيما بعد فهؤلاء هم سادة، والناس تبع لسادقم وفي المثل: "الناس على دين ملوكهم". لقد اضاف سادة أصناماً إلى قبائلهم، فعبدت وتمسك أتباعهم بعبادتها.، وكأنهم قد تلقوا أوامرهم من السماء، ونبذت قبائل بعض أصنامها، بأمر من سادتها. ودخلت قبائل في الإسلام، لدخول سيدها فيه، ودخلت أخرى قبل ذلك في النصرانية، بتنصر سادتها،بكلمة أقنعت الرئيس، أو بعد محاورة، أو بإبلال من مرض قيل له انه كان ببركة ذلك الدين، فدخل أتباعه في ذلك الدين من غير سؤال ولا جواب.

عبادة الأصنام

ويتبين من غربلة روايات الأخباريين ان عبادة الأصنام كانت منتشرة انتشاراً واسعاً قبيل الإسلام،حتى كان أهل كل دارٍ قد اتخذوا صنماً في دارهم يعبدونه. "فإذا أراد الرجل منهم سفرا، تمسح به حين يركب،فكان ذلك آخر ما يصنع حين يتوجه إلى سفره، واذا قدم من سفره تمسح به، فكان أول ما يبدأ به قبل أن يدخل على أهله.وقد كان أشق شيء في نظر قريش نبذ تلك الأصنام وتركها وعبادة إله واحد)وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب. أجعل الآلهة إلهاً واحداً، ان هذا لشيء عجاب. وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد. ما سمعنا بهذا في الملّة الاخرة إن هذا إلا اختلاق.)

يقول ابن الكلبي: "واشتهرت العرب في عبادة الأصنام فمنهم من اتخذ بيتاً، ومنهم من اتخذ صنماً. ومن لم يقدر عليه ولا على بناء البيت، نصب حجراً أمام الحرم وأمام غيره مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت... فكان الرجل إذا سافر فترل مترلاً، أخذ أربعة أحجار، فنظر إلى أحسنها فاتخذه رباً ، وجعل ثلاث أثافي لقدره. فإذا ارتحل تركه، فإذا نزل مترلاً آخر، فعل مثل ذلك. فكانوا ينحرون ويذبحون عند كلها ويتقربون اليها. وروي أنه لم يكن حيّ من أحياء العرب إلا وله صنم يعبد يسمونه: "أنثى بني فلان. ومنه قوله تعالى:)إن يدعون من دونه إلاّ إناثاً(. والإناث كل شيء ليس فيه روح مثل الخشبة والحجارة". وقد كان المشركون يعبدون الأصنام. "ويسموها بالإناث الاسماء كاللات والعزى ونائلة ومناة وما أشبه ذلك.

و لم يذكر "ابن الكلبي" العوامل التي دفعت بعبدة الأحجار إلى اختيار أربعة أحجار من بين عدد عديد من الأحجار، ثم اختيار حجر واحد من بين هذه الأحجار الآربعة المختارة. فهل أخذ هذا العدد من نظرية العناصر الأربعة التي وضعها الفيلسوف "امبدوكلس " Emedokles " " 430 - 490"قبل الميلاد". نظرية أن الكون قد تكوّن من عناصر أربعة هي: النار، والماء، والهواء، والتراب، فكانوا يختارون لذلك أربعة أحجار، تمثل هذه القوى الأربع المكونة على رأي الناس في "ذلك الوقت لأساس الكون ثم يختارون حجراً واحداً من بينها يكون أحسنها وأجملها، ليكون رمزاً لها، وممثلاً للاله.

وقد كان من الجاهليين من يختار الأحجار الغريبة فيتعبد لها فإذا رأوا حجراً أحسن وأعجب تركوا الحجارة القديمة وأخذوا الحجارة الجديدة. فال "ابن دريد": "الحارث بن قيس: وهو الذي كان اذا وجد حجراً أحسن من حجر أخذه فعبده. وفيه نزلت: أفرأيت من اتخذ إلهه هواه". فهذه هي عبادة الأحجار عند الجاهلين.

ولدينا أمثلة عديده تفيد أن كثيراً من الجاهليلين كانوا قى يحتفظون في بيوقم بأصنام يتقربون إليها كل يوم، ولا يعني ذلك بالطبع ان تلك الأصنام كانت اصناماً كبيرة منحوتة نحتاً فنياً، بل كان أكثرها تماثيل صغيرة وبعضها أحجاراً غير منسقة ولامنحوتة خشباً جيداً وانما هي أحجار تمثل الصنم الذي يتقرب اليه ألمرء. روي ان "أحمر بن سواء بن عدي السَّدُوسي" كان له صنم يعبده، فعمد اليه فألقاه في بئر، ثم جاء إلى الرسول فأسلمْ.

وكان بين الجاهليين قوم كرهوا الأصنام وتأففوا منها، رأوا انها لا تنفع ولا تضر ولا تشفع، فلم يتقربوا،اليها، وقالوا بالتوحيد، ومن هؤلاء "مالك بن التيهان"، وهو من الأنصار ومن المسلمين الأولين الذين دخلوا في الإسلام من أهل "يثرب"، و "أسعد بن زرارة."

وقد شك بعض المستشرقين في وجود أصنام عند العرب الجنوبيين، ويظهر أن - الذي حملهم على قول هذا القول، هو ما رأوه من تعبد العرب الجنوبيين لإلهة منظورة في السماء هي الكواكب الثلاثة المعروفة، فذهبوا الى انتفاء الحاجة لذلك إلى عبادة أصنام ترمز ا الى تلك الآلهة.وعندي أن،في اصدار رأي في هذا الموضوع نوع من التسرع، لأننا لم نقم حتى اليوم بحفريات علمية عميقة في مواضع الآثار في العربية الجنوبية حتى نحكم حكماً مثل هذا لا يمكن إصداره الا بعد دراسات علمية عميقة لمواضع الاثار.، فلربما تكشف دراسات المستقبل عن حلَ مثل هذه المشكلات، إن الإسلام قد هدّ م الأصنام وأمر بتحطيمها، فذهبت معالمها، إلا أنه. من الممكن احتمال العثور على عدد منها، لا زال راقداً تحت التربة، لأنه من الأصنام القديمة التي دفنت في التربة قبل الإسلام بسبب دمار حلّ بالموضع الذي عبد فيه،أو من الأصنام التي وصلت اليها أيدي الهدم، فطمرت في الأتربة، وعلى كلّ فالحكم في هذا الرأي هو كما ذكرت للمستقيل وحده، وعليه الاعتماد. والرأي الذائع بين الأخباريين عن كيفية نشوء عبادة الاصنام قريب منت رأي بعض العلماء المحدثين في هذا الموضوع. عندهم أن الناس لم يتعبدوا في القديم وفي بادىء بدء الاصنام، و لم يكونَوا ينظرون اليها على أنها أصنام تعبد " إنما صوروها أو نحتوها لتكون صورة أو رمزاً تذكرهم أو يذكرهم بالإلهَ أو الآلهة الأشخاص الصالحين. فلما مضى عهد طويل عليها، نسي الناس أصلها، و لم يعرفوا أمرها فاتخذوها أصناماً وعبدوها من دون الله. وتحملنا رواياتهم في بعض الأحيان على الاعتقاد أنه ربما كانوا يعتقدون بعقيدة المسخ، كالذي رووه عن الصنمين إساف ونائلة من أنهما "رجل وامرأة من جرهم، وأن إسافاً وقعغليها في الكعبة فمسخا، وبعقيدة التقمص كالذي رووه عن الصنم اللات من أنه كان -إنساناً من ثقيف،فلما مات قال لهم عمرو بن لحيّ: لم يمت، ولكن دخل في الصخرة. ثم أمرهم بعبادتها وأن يبنوا عليها بنياناً يسمى اللات". لو كالذي رووه عن إلأصنام ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، من أن هؤلاء كانوا نفراً من بني آدم صالحين، "وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلم ماتوا قال أصحابهم للذين كانوا يقتدرن بهم لو صوّ رناهم كان لشوق لنا إلى للعبادة اذا ذكرناهم، فصوروهم فلما ماتوا ودب اليهم ابليس، فقال إنما كانوا يعبدونهم وبهم يسقون المطر فعبدو هم."

وهذه العقيدة هي التي خلقت للاخبارين جملة قصص عن وجود ارواح كامنة في تلك الأصنام، كانت تتحدث إلى الناس، وهي التي أوحت اليهم بذلك القصص للذي رووه بمناسبة أمر النبي بهدم الأصنام، من خروج جن من أجوافها حينما قام بهدمها المسلمون. وقد كان أولئك الجنة على وصفهم إناثاً، وللغالب انهن على هيأة زنجيات شمطاوات عجائر، وقد نثرن شعورهن، وهي صور مرعبة ولا شك في نظر الناس، ومن عادة الناس منذ القديم أن يمثلوا الجنة على هيأة نساء طاعنات في السن مرعبات.

والخوف من هذه الأرواح أو الجنة التي كانت تقيم في أجواف الأصنام على راي الجاهليين، حمل بعض من عهد اليهم تحطيم تلك الأصنام على التهيب من الإقدام على مثل ذلك العمل خشية ظهورها وفتكها بمن تجاسر عليها. وهذا الخوف هو الذي "اوحى اليهم ولا شك برواية القصص المذكور."

ويمثل الصنم قوة عليا هي فوق الطبيعة، وقد يظن انها كامنة فيه، وتكون الأصنام على أشكال مختلفة، قد تكون على هيأة بشر، وقد تكون على هيأة حيوان أو أحجار أو أشكال أخرى، ولهذه الأصنام عند عابديها مدلولات وأساطير. وهي تصنع من مواد مختلفة، من الحجارة ومن الخشب ومن المعادن ومن أشياء أخرى بحسب درجة تفكير عبدتها وتأثرهم بالظواهر الطبيعيةّ والمؤثرات التيَ تحيط بهم. وقد تستخدم خُشُبُ خاصة تؤخذ من اشجار ينظر اليها. نظرة تقديس واحترام في عمل الأصنام منها. ويتوقف صنعها على المهارة التي يبديها الفنان في الصنع. ويحاول الفنان في العادة ان يعطيها شكلاً مؤثراً له علاقة بالأساطير القديمة وبالكائن الذي سيمثله الصنم. وقد يكون الصنم من حجارة طبيعية عبدها عن أجداده كأن يكون من حجارة البراكين، وقد يكون من النيازك عبدها لظنه بوجود قوة خارقة فيها.

ولعبادة الأصنام صلة وثيقة بتقديس الصور .Images وكذلك بصور السحر .Magical Images فكل هذه الأشكال الثلاثة هي في الواقع عبادة. ونعني هنا بتقديس الصور، الصور المقدسة التي تمثل أسطورة دينية أو رجالاً مقدسين كان لهم شأن في تطور العبادة، أو جاءوا

بديانة، وأمثال ذلك، فأحب المؤمنون بهم حفظ ذكراهم وعدم نسيانهم أو الابتعاد عنهم، وذلك بحفظ شيء يشير اليهم ويذكرهم بهم، وهذا الشيء قد يكون صورة مرسومة، وقد يكون صورة محفورة أو منحوتة أو مصنوعة على هيأة تمثال أو رمز يشير إلى ذلك المقدس. فالصور المرسومة إذن، هي نوع من العبادة أيضاً، ينظر الها نظرة تقديس و إجلال.

وتجد في روايات أهل الأخبار عن منشأ عبادة الأصنام عند العرب ما يؤيد هذا الرأي، فهناك رواية طريفة عن الصنم "سواع" تزعم أن سواعاً كان ابناً لشيث، وأن يغوث كان ابناً لسواع، وكذلك كان يعوق ونسر، كلما هلك الأول صورت صورته وعظمت لموضعه من الدين. ولما عهدوا في دعائه من الإجابة. فلم يزالوا هكذا حتى خلف الخلوف، وقالوا: ما عظّم هؤلاء آباءنا إلا لأنها ترزق وتنفع وتضر، واتخذوها آلهة.

وهناك رواية أخرى تزعم أن الأوثان التي كانت في قوم نوح، كانت في الأصل أشخاصاً صالحين من قوم نوح. فلما هلكوا، أوحى الشيطان إلى قومهم أن ان أنصبوا في مجالسهم التي كانوا يجلسونها انصاباً، وسموها بأسمائها، ففعلوا، فلم تعبد، حتى اذا هلك اولئلك وتنوسخ العلم بها عبدت.

وهنالك روايات عن أصنام جعلتها أشخاصاً مسخوا حجراً، فعبدوا أصناماً، وصاروا شركاء للّه، تعبد لها، لأنها في نظرهم تنفع وتضر.

ونجد في أخبار فتح مكة ان الرسول حينما دخل الكعبة رأى فيها صور الأنبياء والملائكة، فأمر بها فمحيت. ورأى فيها ستين وثلاث مئة صنم مرصعة بالرصاص، وهبل أعظمها، وهو وجاه الكعبة على بابها، وإساف ونائلة حيث ينحرون ويذبحون، فأمر بها فكسرت.

أما هذه الصور، فقيل انها صور الرسل والأنبياء، و بينها صورة "ابراهيم" وفي يده الأزلام يستقسم بها.

الأصنام

والصنم في تعريف علماء اللغة هو ما اتخذ إلهاً من دون الله،وما كان له صورة كالتمثال "مثال"، وعمل من خشب، أو ذهب، أو فضة، أو نحاس، أو حديد، أو غيرها من جواهر الأرض. وقال بعضهم: الصنم جثة متخذة من فضة، أو،.نحاس، أو ذهب، أو خشب، أو حجارة، متقربين به إلى الله، فالشرط فيه أن يكون جثة: جثة انسان أو حيوان. وقيل: الصنم الصورة بلا جثة. وذكر ان الصنم ما كان من حجر أو غيره. وعرف بعضهم الصنم بأنه ما كان له جسم أو صورة فإن لم يكن له جسم أو صورة، فهو وثن. و "الصنمة."، الصورة التي تعبد. وقد كان "المنطبق" صنماً من نحاس أجوف يكلمون من جوفه.

ووردت لفظة "صنم" في كتابات عثر عليها في أعالي الحجاز، اسم علم لإله ازدهرت عبادته بصورة خاصة بمدينة "تيماء"، ويرجع بعض المستشرقين تأريخ ازدهار عبادة هذا الصنم إلى حوالي سنة"600" قبل الميلاد. وقد ورد اسمه علماً لأشخاص في الكتابات اللحيانية. ورمز عنه برأس ثورَ في كتابات قوم ثمود.

وقد وردت كلمة "أصنام" و "أصناماً" و "الأصنام" و "أصنامكم" في القرآن الكريم، بحسب مواقع الكلمةّ في الجملة.

وذكر علماء اللغة أن كلمة "صنم" ليست عربية أصيلة، وإنما هي معربة وأصلها "شمن" "شنم"، ولكنهم لم يذكروا اسم اللغة التي عربت منها.

وترد اللفظة في اللهجات العربية الجنوبية، وردت "صلمن" في نصوص المسند بمعنى"صنم" و "تمثال"، و "مثال". ووردت في لهجات عربية أخرى.

وهي "صلمو Salmo "في لغة بني ارم، ومعناها "صورة". من أصل "صلم" بمعنى "صوّر"، وتقابل "صلم" في العبرانية.

وقد ورد في قصص أهل الأخبار أن "بني حنيفة" تعبدوا لصنم من حيس، فعبدوه دهراً طويلا،.ثم جاعوا فأكلوه، فقال الشعراء في ذلك شعراً يعيرون به " بني حنيفة" لأكلهم ربهم زمن المجاعة. وهو في رأيي من القصص، الذي يضعه الخصوم في خصومهم للاستهزاء بهم.

الوثن

وأما كلمة "وثن"، فهي من الكلمات العربية القديمة الواردة في نصوص المسند. ويظهر من استعمال هذه الكلمة في النصوص مثل: "وليذبحن وثنن درا بخرفم ذبصم صححم انثيم وذكرم"، أي "وليذبح للوثن مرة في السنة ذبحا صحيحاً، أنثى أو ذكراً ". ان الوثن هو الذي يرمز إلى الإلَه، أي بمعنى الصنم في القرآن الكريم.

الصلم

ويظهر من استعمال كلمتي "صلمن" "الصلم" "صلم" و "وثنن " "الوثن" ان هناك فرقاً بين الكلمتين في نصوص المسند، فإن كلمة "صلمن، تعني في الغالب تمثالاً يصنع من فضه، أو من ذهب، أو من نحاس، أو من حَجر، أو من خشب، أو من أية مادة أخرى ويقدم إلى الآلهة لتوضع في معابدها تقرًبا اليها، لاجابتها دعاء الداعين بشفائهم من مرض أو قضاء حاجة، أي انها تقدم نذوراً. أما الوثن، فإنه الصنم في لهجتنا، اي الرمز الذي يرمز به إلى الإله، والذي يتقرب له الناس.

والوثن في رأي بعض العلماء، لفظة مرادفة لصنم. وقال بعض آخر: "المعمول من الخشب أو الذهب والفضة أو غيرها من جواهر الأرض صنم، وإذا كان من حجارة، فهو وثن ". وذكر بعض آخر ان الصنم ما كان له صورة جعلت تمثالأ، والوثن ما لا صورةٍ له. "وقيل ان الوثن ما كان له جثة من خشب أو حجر أو فضة ينحت ويعبد، والصنم صورة بلا جثة. وقيل: الصنم ما كان على صورة خلقة البشر، والوثن ما كان على غيرها". "وقال آخرون: ما كان له جسم أو صورة، فصنم، فإن لم يكن له جسم أو صورة، فهو وثن. وقيل: الصنم من حجارة أو غيرها، والوثن ما كان صورة مجسمة. وقد يطلق الوثن على الصليب وعلى كل ما يشغل عن الله". وقال بعض آخر: " يقال لكل صنم من حجر أو غيره صنم، ولا يقال وثن إلا لما كان من غير صخرة كالنحاس ونحوه ". وذكر بعض آخر: " أصل الأوثان عند العرب، كل تمثال من خشب أو حجارة أو ذهب أو فضة أو نحاس أو نحوها، وكانت العرب تنصبها وتعبدها."

وذكر علماء اللغة أن "الودع" وثن. و لم يذكروا شيئاً عنه غير ذلك. وقد أطلق "الأعشى" على الصليب "الوثن"، إذ قال: تطوف العفاة بأبوابه كطوف النصارى ببيت الوثن

"أراد بالوثن الصليب". "قال عديّ بن حاتم: قدمت على النبي، صلى اللّه عليه وسلم، وفي عنقي صليب من ذهب، فقال لي: القِ هذا الوثن عنك، أراد به الصليب، كما سمّاه الأعشى وثنا."

فنحن اذن أمام آراء متباينة في معنى "الصنم"، و "الوثن". منهم من جعل الصنم مرادفاً للوثن، أي في معنى واحد، ومنهم من فرّق بينهما، ومنهم من جعل الصنم وثناً والوثن صنماً. والظاهر ان مردّ هذا الاختلاف، هو اختلاف استعمال القبائل للكلمتين، فلما جمع علماء اللغة معانيهما، وقع لهم هذا التباين وحدث عندهم هذا الاختلاف في الرأي.

وترد في كتب الأدب واللغة لفظة "البعيم ". اسم صنم، والتمثال من الخشب، وقيل الدمية من الصمغ. والمثال الشبه، وما جعل مثالاً لغيره، والتمثال. وهو الشيء المصنوع مشبهاً بخلق واذا قدرته على قدره. وذكر انها الأصنام. وفي هذا المعنى وردت في القرآن الكريم: "ما هذه التماثيل ؟ أي الأصنام. وقوله تعالى:) من محاريب وتماثيل، هي صور للأنبياء(. وذكر: التماثيل للاصنام، والصورة، والشيء المصنوع مشبهاً بخلق من خلق اللّه. أي انسان أو حيوان أو نبات. ويعبر عن التمثال والمثال.بلفظة "امثلن" في العربيات الجنوبية. وردت في النصوص لمناسبة تقديم أصحابها تماثيل إلى الالهة لتوضع في معابدها وفاء لنذور نذروها لها.

و "الدمية" الصورة المنقشة من الرخام، أو عام من كل شيء، أو الصورة عامة. والصنم، والأصنام دمى. ومن أيمان الجاهلية: لا والدمى، - يريدون الأصنام، وذكر ان "الدمية" ما كان من الصمغ.

و " البدّ" الصنم الذي يعبد، فارسي معرب. عرب من " بت ".بمعنى"صنم". وذكر ان "البد"، بيت الصنم والتصاوير أيضاً.

وقد اشتغل بعض أهالي مكة بصنع الأصنام. فكان "عكرمة بن أبي جهل" ممن يعملها بمكة. وكان الأعراب اذا جاءوا مكة أو المواضع الحضرية الأخرى اشتروا الأصنام منها للتعبد لها.

هيأة الأصنام

وقد وصف "ابن الكلبي"، وهو الراوية الرئيس والعالم الكبير بالأصنام هيأة بعض الأصنام، فذكر مثلاً أن الصنم "هبل"، كان،على صورة إنسان، مكسور اليد اليمنى، أدركته قريش فجعلت له يداً من ذهب. فهو تمثال إنسان اذن نحت من حجر أحمر أو وردي، لا يستبعد أن يكون من عمل بلاد الشام أو من عمل الفنانين اليونان، واستورد من هناك، فنصب في جوف الكعبة. استورده أحد سادة "مكة" وهو "عمرو بن لحيّ" على رواية أهل الأخبار، أو غيره، لما رأى فيه من حسن الصنعة ودقة النحت. فوضعه في موضعه. و لم يذكر أهل الأخبار سبب كسر اليد اليمنى

للصنم، هل كان ذلك بسبب حادث، أو بسبب أسطوري. وأما "اللات" فصخرة بيضاء منقوشة، في رواية أكثر الأخبار. وتمثال من حجر على رواية. وأما العزى، فهناك رواية تذكر أنها كانت صنماً، أي تمثالاً، ولكنها لم تعين صورته على نحو ما تحدثت عنها في الفصل الخاص بالأصنام. واما "ود" فقد كان تمثال رجل كأعظم ما يكون من الرجال، قد ذبر عليه حلتان، متزر بحلة، مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده، وقد تنكب قوساً، وبين يديه حربة فيها لواء، ووفضة فيها نبل. وأما "سواع"، فكان صنماً على صورة امرأة. ولا يستبعد أن يكون من بين الأصنام الباقية ما كان على صورة حيوان. فقد كان الصنم "نسر" يمثل النسر.

وأقصد بالأصنام في هذا المكان أصنام المعابد، أي الأصنام التي كان الناس يتقربون أليها بالتعبد والنذور. وأما الأصنام الصغيرة، وهي التماثيل التي كان يتعبد لها الناس في بيوتهم أو يحملونها معهم في أسفارهم أو يحملونها معهم حيث ذهبوا تبركاً بها. فقد كانت كثيرة، لا يخلو منها انسان، وكانوا يتقربون بها إلى الأصنام الكبيرة. وقد عثر المنقبون على عدد كبير منها، وهي متّفاوتة في الحجم وفي الروعة ودقة الصنع والاتقان.

عبادة للأصنام

ونظرية "ابن الكلبي" ومن لف لفه من الأخباريين ان نسل اسماعيل بن ابراهيم لما تكاثر بمكة حتى ضاقت بهم، وقعت بينهم الحروب والعداوات، فأخرج بعضهم بعضاً، فتفسحوا في البلاد التماساً للمعاش. وكان كلما ظعن من مكة ظاعن حمل معه حجراً من حجارة الحرم، تعظيماً للحرم وصبابة بمكة. فحيثما حلّوا، وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة، تيمناً منهم بها وصبابة بالحرم وحُباً له. وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة، ويحجون ويعتمرون، على إرث ابراهيم واسماعيل.

"ثم سلخ بهم إلى ان عبدوا ما استحبوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبسدلوا ابراهيم واسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم، وانتجثوا ما كان يعبد قوم نوح منها، على أرث ما بقي فيهم من ذكرها، وفيهم على ذلك بقايا من عهد ابراهيم واسماعبل يتنسكون بها: من تعظيم البيت، والطواف به، والحج والعمرة، والوقوف على عَرَ فَة ومزدلفة، واهداء البدن، والإهلال بالحج والعمرة، مع أدخالهم فيه ما ليس منه."

فكان أول من غير دين اسماعيل، فنصب الأوثان، وسيب السائبة، ووصل الوصيلة، وبحر البحيرة، وحمى الحامية، عمرو بن ربيعة، وهو لحي بن حارثة ابن عمرو بن عامر الأزدي، وهو أبو خزاعة.

وكانت أم عمرو بن لحيّ، فهيرة بنت عامر عمرو بن الحارث بن عمرو الجرهمي، ويقال: قمعة بنت مضاض الجرهمي.

وكان الحارث هو الذي يلي أمر الكعبة. فلما بلغ عمرو بن لحيّ، نازعه في الولاية، وقاتل جرهماً ببني اسماعيل، فظفر بهم، وأجلاهم عن الكعبة،ونفاهم عن بلاد مكة، وتولى حجابة البيت بعدهم.

ثم إنه مرض مرضاً شديداً، فقيل له: إن بالبلقاء من الشام حمّة إن أتيتها، برأت. فأتاها، فاستحم بها، فبرأ. ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه ؟ فقالوا: نستسقي بها المطر، ونستنصر بها على العدو. فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا. فقدم بها مكة، ونصبها حول الكعبة. ثم أخذ عمرو ابن لحيّ في توزيع الأصنام على القبائل. وبذلك شاعت عبادة الأصنام بين الناس.

هذه رواية شهيرة معروفة بين الأخباريين عن منشأ عبادة الأصنام وانتشارها عند العرب. وفي رواية أخرى: "كان أول من اتخذ تلك الأصنام، من ولد اسماعيل وغيرهم من الناس، وسموّها بأسمائها على ما بقي فيهم من ذكرها حين فارقوا دين اسماعيل هُذيل بن مدركة". فنسبت هذه الرواية اتخاذ الأصنام إلى هذيل.

وهناك روايات أخرى في هذا المعنى تتفق مع الرواية الأولى من حيث الجوهر ولا تختلف معها إلا في بعض التفاصيل ؛ ففي رواية ان" عمرو بن لحيّ "حينما قدم "مآباً" من أعمال البلقاء، وهي يومئذ بأيدي العماليق، ووجدهم يتعبدون للأصنام، سألهم أن يعطوه صنماً منها ليسير به إلى أرض العرب ليعبدوه، فأعطوه الصنم هبل، فأخذه، وقدم به إلى مكة فنصبه. وأمر الناس بعبادته. فعينت هذه الرواية القوم الذين ذهب اليهم "عمرو بن لحيّ "، والموضع الذيَ نزل به، وثبتت اسم الصنم الذي اخذه منهم. وهي زيادات لم نجدها في كتاب الأصنام.غير ان تشابه عبارات

هذه الرواية التي ذكرها "ابن هشام" مع رواية " ابن الكلبي"، يدل على ان المنبع واحد، وانما الخلاف هو في ذكر بعض الفروع، وفي اختصار بعض المواضع، والإطناب في مواضع أخرى.

وفي رواية أخرى عن "ابن الكلبي" كذلك، وهي في كتابه الأصنام، ترجع أيضاً عبادة الأصنام إلى عمرو بن لحيّ، غير انها تروي الخبر في صيغة أخرى، فتقول: "وكان عمرو بن لحيّ، وهو ربيعة بن حارثة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن ثعلبة بن امرىء القيس بن مازن بن الأزد، وهو أبو خزاعة، وأمه فهيرة بنت الحارث، ويقال إنها كانت بنت الحارث بن مضاض الجرهمي، وكان كاهناً. وكان قد غلب على مكة وأخرج منها جرهماً، وتولى سدانتها.

وكان له رئي من الجن، وكان يكنى أبا ثمامة، فقال له: عجل بالمسير والظعن من يمامة، بالسعد والسلامة ! قال: جير، ولا إقامة.

قال: ايت ضَفَّ جُدّة، تجد فيها أصناماً معدة، فأوردها تهامة ولا تهاب، ثم ادع عبادتها قاطبة. فأتى شطّ دجلة، فاستشارها، ثم حملها حتى ورد تهامة، وحضر الحجّ، فدعا العرب إلى عبادتها قاطبة.

فأجابه عوف بن عُذرة بن زيد اللآت بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة ابن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة، فدفع اليه ودّاً. فحمله إلى وادي القرُى، فأقره بدومة الجندل. وسميّ ابنه عبد ودّ. فهو اول من سُميّ به، وهو أول من سميّ عبد ودّ، ثم سمعة العرب به بعد.

فهذه الرواية هي علىشاكلة الرواية الأولى في منشأ عبادة الأصنام بين العرب قبل الإسلام بحسب رأي الأخباريين بالطبع، سوى اختلافها عنها في المكان الذي اخذت الأصنام منه. فهنا "جُدَّة" على ساحل البحر الأحمر، وهناك البلقاء من أعمال الشام. والموضعان، وإن كانا يختلفان موقعاً، يتفقان في شيء واحد هو وقوعهما على حدّ مقصود، يرده الأجآنب منذ القدم للاتجار. فهل يعني هذا استيراد تلك الأصنام من الخارج، من بلاد الشام أو من مصر، وانها كانت من عمل اهل الشام أو اهل مصر أو من عمل الروم أو الرومان ؟ وتذكر رواية أخرى ان "عمرو بن لحيّ"، إنما جاء بالصنم "هبل"، من "هيت" بالعراق حتى وضعه في الكعبة.

وعمرو بن لحيّ هو على اختلاف الروايات أول من غير دين اسماعيل،فنصب الأوثان، وسيب السائبة، ووصل الوصيلة، وحمى الحامي. فقأ عين عشرين بعيراً، فصارت العادة أن يفقأ عين الفحل من الإبل إذا بلغت الإبل ألفاً. فإذا بلغت ألفين، فقئت العين الأخرى. وقد نسب اليه كلام طويل. وزُعم له عمر مديد، وقصص أخرجه من عالم الواقع إلى عالم القصص والأساطير، ورجع عصره إلى ايام" العماليق" والى ايام "سابور ذي الأكتاف". وذكر ان العرب جعلته "رباً لا يبتدع لهم بدعة إلا اتخذوها شرعة، لأنه كان يطعم الناس ويكسو في الموسم، فربما نحر في الموسم عشرة آلاف بدنة وكسا عشرة آلاف حلة"، وذكروا انه كان ملكاً على الحجاز، "وكان كبير الذكر في ايامه، الى غير ذلك من قصص يروونه عنه.

وذكر "المسعودي"، ان "عمرو بن لحيّ" حين خرج إلى الشام ورأى قوماً يعبدون الأصنام، فأعطوه منها صنماً فنصبه على الكعبة،وأكثر من الأصنام، وغلب على العرب عبادتها،انمحت الحنيفية منهم إلا لماماً، ضج العقلاء في ذلك، فقال "شحنة بن خلف" "سحنة بن خلف الجرهمي" :

يا عمرو إنك قد أحدثت آلهة شتى بمكة حول البيت أنصابا

وكان للبيت ربّ واحد أبداً فقد جعلت له في الناس أربابا

لتعرفن بأن الله في مهَلٍ سيصطفي دونكم للبيت حجابا

وكان "عمرو بن لحي" كاهناً على ما يذكره أهل الأخبار : وهو من "خزاعة"، التي انخزعت من اليمن. ثبت حكمه على مكة، بعد أن انتزع الحكم من جرهم، وغلب قومه عليها، فصاروا يطبعونه ويتبعون ما يضعه لهم. وقد نسبوا اليه وضع بقية الأصنام، مثل اللات واساف ونائلة، فهو على رأي أهل الأخبار مؤسس هذه الأصنام التي بقيت إلى أيام النبي، والتي حطمت بأمره عام الفتح، وباستيلاء المسلمين على المواضع الأخرى.

وذكر أهل الأخبار أن "عمرو بن لحي" كان أول من غيرَّ تلبية "ابرهيم". وكانت: "لبيك لا شريك لك لبيك"، فجعلها: "لبيك اللهم لبيك، إلا شريك هو لك، تملكه وما لك"، وقد كان "ابليس" قد ظهر له في صورة شيخ نبيّ على بعير أصهب، فسايره ساعة، ثم لبى ابليس، فلبى "عمرو"

تلبيته حتى خدعه. فلباها الناس على ذلكْ.

وقد قيل إنه بلغ بمكة وفي العرب من الشرف ما لم يبلغ عربي قبله ولا بعده في الجاهلية مبلغه. ويظهرر أنه كان من أصحإب الحول والسلطان والجاه،ولذلك ترك هذاّ الأثر في روايات أهل الأخبار. واني أرى أنه لم يكن بعيد عهد عن الإسلام، وإلا لَمَ حفظت ذاكرة أهل الأخبار أخبارها عنه. والظاهر أنه كان كاهناً من الكهان، ورجلا كبيراً من رجال الدين.

وروي أن الرسول ذكر أن "عمر بن لحي ين قمعة" كان أول من غيرّ دين اسماعيل، فنصب الأوثان، وسيب السائبة، ووصل الوصيلة.

ولست أظن أن الرواة قد أقحموا اسم "عمرو بن لحي " في قصة انتشار الأصنام في جزيرة العرب اقحاماً من غير أصل ولا أساس، فلا بد من أن تكون للرجل صلة ما بعبادة الأصنام عند الجاهليين، ولا بد أن يكون من الرجال الذين عاشوا في عهد غير بعيد عن الإسلام، لا قبل ذلك بكثير كما يدعي الأخباريون، فما كان خبره ليصل اليهم على هذا النحو لو كان زمانه بعيداً عنهم البعد الذي تصوروه. وأنا لا أستبعد احتمال شراء "عمرو بن لحيّ" للاصنام من بلاد الشام ومجيئه بها إلى الحجاز، ونصبه لها في الكعبة وفي مواضع أخرى، لما وجده من حسن صنعة التماثيل في تلك البلاد ومن جودة حجارتها، فاشترى عدداً منها، لتنصب في المحجات، فنسبت عبادة الأصنام اليه.

وزعموا أن "ابن أبي كبشة": "جزء بن غالب بن عامر بن الحارث ابن غبشان الخزاعي"، كان ممن أدخل الشرك إلى العرب، وخالف دين التوحيد. لقد ذكروا أنه دعا إلى عبادة "الشعرى العبور."

وليست عبادة الأصنام والأوثان عبادة خاصة بالعرب، بل هي عبادة كانت معروفة عند غيرهم من الشعوب السامية، وعند غير الساميين، كما أنها لا تزال موجودة قائمة حتى الآن.

وكانت قريش تتعبد وتتقرب إلى أصنام قبائل أخرى، على شرط المثل، أيَ أن تتقرب تلك القبائل وتتعبد لأصنام قريش. فقد ذكر "السكرى" أن قريشا كانت تعبد صاحب كنانة، وبنو كنانة يعبدون صاحب قريش. وقد تمكنت قريش بفضل هذه السياسة الحكيمة من جمع أصنام للعرب وضمها في الكعبة، وهذا ما جعل القبائل تعظم هذا المجمع، وتحج اليه كل سنة مرة، في موسم الحج، بالإضافة إلى الأيام الأخرى من أيام السنة، حيث تقع فيها للعمرة. فربحت من ذلك ربحاً معنوياً ومادياً، وصارت مكة سوقاً مستقرة، ثابتة، يقصدها الناس في كل وقت.

الحلف بالاصنام والطواغيتَ

ولعقيدتهم المذكورة في الأصنام، كانوا يحلفون بها وبالطواغيت. والظَاهر أن هذه العادة بقيت في نفوسهم حتى في الإسلام. فقد ورد في الحديث: " أنه قال من حلف بغير الله، فقال في حلفه باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله"، و "من حلف، فقال في حلفه واللات والعزى. فليقل : لا إلَه إلاّ الله"، ومن قال لصاحبه: تعال -أقامرك فليتصدق". وكانت ألسنتهم تسبقهم، لما اعتادته. من زمن الجاهلية من الحلف بالصنام.

الفصل الثالث والستون

انبياء جاهليون

قال "الجاحظ": وإلمتكلمون لا يؤمنون بهذا، ويزعمون أن خالداً هذا كان أعرابيا وَ برياً، من أهل "شرج" و "ناظرة". و لم يبعث الله نبياً من الأعراب ولا من الفَدّادين اًهل الوبر، وهم أهل البادية. إنما يبعثهم من أهل لقرى، وسكان المدن.

ويظهر أنه عاش قبيل الإسلام. ففد ذكر أهل الأخبار أن ابنة له قدمت على النبي، فبسط لها رداءه وقالى: هذه ابنة نبي ضيعه قومه. وذكروا أنْها لماسمعت سورة:)قل هو الله أحد (، قالت: قد كان أبي يتلو هذه السورة. وزعموا أنه هو الذي دعا على العنقاء، فذهبت وانقطع نسلها.

ثم نبيّ اخر اسمه "حنظلة بن صفوان"، كان نبياً بعثه الله اهل الرس، فكذبوه وقتلوه، عاش في أيام "بختنصر"، وقد نسب الى حمير، وقبل إنه كان من أنبياء الفترة تلك، وإنه هو الذيَ دعا على العنقاء، فانقطع نسلها.:ذكر بعض أهل الأخبار أن الله أرسل "حنظلة" إلى أهل عدن ففقتلو5.

وذكر أهل الأخبار اسم نبي ارسل الى أهل "حضور"، اسمه "شعيب بن ذي مهدم". فقتلوه، فاستأصلهم "بختنصر"، وقبره ب "صنين" جبل باليمن.

وذكر أهل الأخبار أن "مسيلمة بن حبيب الحنفي"، كَان ممن ادعى النبوة بمكة قبل الهجرة، وصنع أسجاعا. وكان قد طاف قبل التنبي، في الأسواق التي كانت بين دور العجم والعرب، يلتقون فيها للتسوق والبياعات، كنحو سوق الابلة، وسوق لقه، وسوق الأنبار، وسوق الحيرة. وكان يلتمس تعلم الحبل والنيرّجات، واختبارات النجوم والمتنبئين. وقد كان أحكم حيل السدنة والحُواء وأصحاب الزجر والخط، ومذهب الكاهن والعيلّف والساحر، وصاحب الجن الذي يزعم أن معه تابعه.

وقد احكم من ذلك أموراً. فمن ذلك، أنه صب " على بيضة من خلّ قاطع، حتى لان قشرها، فادخلها في قارورة ضيقة الرأس،وتركها حتى نجت ويسمت، وعادت إلى هيئتها الأولى، فأخرجها إلى "مجاعة بن مرارة بن سلمى الحنقي" لليمامي، وأهل بيته، وهم أعراب، وادعى بها أعجوبة، وانها جعلت له آية، فآمن به من في ذلك المجلس: مجاعة وغيره. ومن ذلك أنه كان قد حمل معه ربشاً في لون ريش أزواج حمام، وقد كان يراهن في مترل مجاعة مقاصيص. فالتفت، بعدان أراهم الاية فيً البيض، إلى الحمام فقال لمجاعة: إلى كم تعذب خلق الله بالقص! ولو أراد الله للطير خلاف الطيران لما خلق لها أجنحة، وقد حرمت علكيم قص أجنحة الحمام ! فقال له مجاعة كالمتعنت: فسل الذي أعطاك في البيض هذه الآية أن ينبت لك جناح هذا الطير الذكر الساعة ؟ قال مسيلمة: فإن أنا سأَلت الله ذلك، فانتبه له حتى يطير وأنتم ترونه، أتعلمون اني رسول الله اليكم ؟ قالوا: نعم. قال فإني اريد أن اناجي ربي، وللمناجاة خلوة، فانهضوا عني، وان شئتم فادخلوني هذا البيت وادخلوه معي، حتى أخرجه اليكم الساعة وافي الجناحين يطير. وأنتم ترونه و لم يكن القوم سمعوا بتغريز الحلم، وكانوا بسطاء لا يعرفون حيل المحتالين، فلما خلا بالطائر أخرج الريش الذي قد هيأه، فادخل طرف كل ريشة مما كان معه في جوف ريش الحمام المقصوص، من عند المقطع والقصن. فلما غرز ريشه اخرجه، وأرسله أمامهم من يده فطار، واعتبروا عمله آية.

ثم انه قال لهم: ان المَلَك يترل إليّ، والملائكة تطير وهي ذوات أجنحة، ولمجيء الملك زجل وخشخشة وقعقعة، فمن كان منكم ظاهراً فليدخل مترله، فإنّ من تأَمل اختطف بصره ثم صنع راية من رايات للصبيان للتي تعمل من الورق الصيني، ومن الكاغد، وتجعل لها الأذناب والأجنحة، وتعلق في صدورها الجلاجل، وترسل يوم الريح بالخيوط الطوال الصلاب. ثم أرسلها مع الريح، وهم لا يرون الخيوط، والليل لا يبين عن صورة الرق، وعن دقة الكاغد،فتوهموا أن ذلك الملائكة: وتصارخوا، وصاح: من صرف بصره ودخل بيته فهو آمن ! فاصبح القوم وقد أطبقوا على نصرته والدفع عنه. فهو قوله: ببيضة قارورٍ ورايةِ شادن وتوصيل مقصوص من الطير جادف

ونسب بعض أهل الأخبار "مسيلمة" على هذاٍ النحو: "مسيلمة بنُ ثمامة ابن كبير بن حبيب بن الحارث بن عبد الحارث بن هفان بن ذهل بن الدول بن حنيفة" و "مسيلمة الكذاب بن حبيب" ثمامة بن كبير، وجعله بعضهم "مسيلمة بن حبيب". وجعلوا كنيته "أبا ثمامة" وقيل "أبا

هارون" و "أبو ثمالة". وذكروا أنه كان يسمى ب "الرحمان" قبل مولد "عبد الله" والد رسول الله، "وكانت قريش حين سمعت: بسم الله الرحمن الرحيم، قال قائلم :

دق فوك، إنما تذكر مسيلمة رحمان اليمامة ". وذكروا أنه دعا إلى الرحمان، أي إلى عبادة الرحمان. بينما عرف نفسه ب "الرحمن"، فقيل له: "رحمان اليمامة". وأنه دعا إلى عبادته هذه قبل النبوة، وقد عرف أمره بمكة، فلما نزل الوحي على الرسول، قال أهل مكة إنما أخذ علمه من "رحمان" اليمامةّ. وقالوا له: لا إنا قد بلغنا أنك إنما يعلمك رجل باليمامة يقال له الرحمن، ولن نؤمن به أبداً ". فأنزل الله سبحانه:)وهم يكفرون بالرحمن. قل: هو ربي(. كان مسيلمة بن حبيب الحنفي، ثم أحد بني الدول قد تسمى بالرحمن في الجاهلية،وكان من المعمرين. ذكر وثيمة بن موسى أن مسيلمة تسمى بالرحمن قبل أن يولد عبد الله ابو رسول الله صل الله عليه وسلم.

قال "الواحدي" في أسباب نزول الاية: "وهم يكفرون بالرحمن. قل لهم اتصال باليمن وباليمامة وبمعظم أنحاء جزيرة العرب. وأرى ان "مسيلمة" كان قد دعا إلى عبادة الرحمن متأثراً بدعوة المتعبدين له ممن كان قبله على ما يظهر، وهي عبادة إلهَ اسمه "الرحمن" فعرف مسيلمة ب "الرحمن" وب "رحمن اليمامة". وعبادة الرحمن ديانة متأزرة بفكرة التوحيد، وبوجود إلهَ واحد هو "الرحمن" رب العالمين.

وقد أشير إلى موضع اسمه "وادي ا الرحمن" في الكتاب الذي أعطاه رسول الله الى "يزيد بن المحجل" الحارثي، ورد فيه: "ان لهم غرة ومساقيها ووادي الرحمن من بين غابتها". ولا أستبعد احتمال وجود صلة بين هذه ألتسمية وبين الرحمن الإلهَ.

وقد وصف الرواة "مسيلمة" بأنه "كان قصيراً شديد الصفرة أخنس الأنف أفطس.

ويظهر من غربلة ما ذكره أهل الأخبار عن "مسيلمة" أنه كان أكبر عمرا من الرسول. وأنه كان قد تكهن وتنبأ باليمامةّ ووجد له أتباعا قبل نزول الوحي على النبيّ. وأن أهل مكة كانوا على علم برسالته. ويذكر أهل الأخبار أن "مسيلمة" كان ابن مائة وخمسين سنة حين قتل. وهو عمر قد بولغ فيه ولا شك، إذ لا يعقل أن يكون في هذه السن يوم قتل، فقد كان فعالاً نشيطاً، نشاطاً لا يمكن أن يظهر إلاّ من رجل قويّ فعال، هو دون المائة.

وكان "مسُيلمة" يدعي أن معه رئياً في أول زمانه، ولذلك قال الشاعر حين وصفه: ببيضة قارور وراية شادن وخلة جني وتوصيل طائر

وكان "مسيلمة" في. جملة رجال "وفد حنيفة" الذي قصد الرسول، وفيهم "رحال بن عنفوة". لكنه - كما يقول الرواة - لم يذهب مع الوفد إلى الرسول، بل بقي مع رجال الوفد يبصرها لهم. فلما قرروا العودة، بعد أن أسلموا وأعطاهم جوائزهم، قالوا: "يا رسول الله إنا خلفنا صاحباً لنا في رحالنا يبصرها لنا، وفي ركابنا يحفظها علينا، فأمر له رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بمثل ما أمر به لأصحابه وقال: ليس بشركم مكاناً لحفظه ركابكم ورحالكم، فقيل ذلك لمسيلمة، فقال: عرف أن الأمر ليّ من بعده. فلما عادوا إلى ديارهم، ادعى مسيلمة النبوة، وشهد "رحال بن عنفوة" "الرحال بن عنفوة"، أن رسول الله، أشركه في الأمر، فتبعه الناس. وكان "الرحال" قد تعلم سوراً من القرآن، فنسب إلى "مسيلمة" بعض ما تعلم من القرآن، فكان من أقوى أسباب الفتنة على "بني حنيفة". قتله "زيد بن الخطّاب"، يوم اليمامة.

وذكر "الطبري"، أن "مسيلمة" كان يصانع كل أحد ويتألفه ولا يبالي أن يطلع الناس منه على قبيح. "وكان معه نهار الرجّال بن عنفوة" وكان قد هاجر إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، وقرأ القرآن، وفقه في الدين، فبعثه معلماً لأهل اليمامة وليشغب على مسيلمة، وليشدد من أمر المسلمين، فكان أعظم فتنة على بني حنيفة من مسيلمة، شهد له أنه سمع محمداً، صلى الله عليه وسلم، يقول: إنه قد أشرك معه، فصدقوه واستجابوا له، وأمروه بمكاتبة النبي، صلى الله علبه وسلم، ووعدوه إن هو لم يقبل أن يعينوه عليه، فكان نهار الرجال ابن عنفوة لا يقول شيئاً إلا تابعه عليه ؛ وكان ينتهي إلى أمره. وكان الذي يؤذن له: عبد الله بن النواحة، وكان الذي يقُيم له "حجير ين عمير"، ويشهد له، وكان مسيلمة إذا دنا حجير من الشهادة، قا ل: صرح حجير، فيزيد في صوته، ويبالغ لتّصديق نقسه، وتصديق نهار وتضليل منَ كان قد أسلم، فعظم وقاره في أنفسهم. فجعل "الطبري" اسم مساعد "مسيلمة" "نهار الرجال بن عنفوة"، لا "الرحال ين عنفوة" "رحال بن عنفوة كما في الموارد الأخرى. لكنه عاد فدعاه "الرجال" تارة و "رحال بن عنفوة" تارة أخرى، حينما تكلم عنه وعن.نهايته. وذلك في أيام "أبي بكر"، أي في حوادث السنة الحادية عشرة. وأظن أن مرد هذا الاختلاف لا يعود إلى "الطبري نفسه، بل إلى النساخ والى الطبع.

وقد أورد "الطبري" رواية أخرى في كيفية قدوم "مسيلمة بن حبيب" على رسول الله. فذكر "ان بني حنيفة أتت بمسيلمة إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، تستره بالثياب، ورسول الله جالس في أصحابه، ومعه عسيب من سعف النخل، في رأسه خوصات، فلما انتهى إلى رسول اللّه، صلى اللّه عليه وسلم،فقال له رسول الله: لو سألتني هذا العسيب الذي في يدي ما اعطيتك !. و لم يشر "الطبري" إلى أسماء من جاء معه من وفد بني حنيفة، وقد ذكر بعد هذه الرواية الرواية السابقة التي ذكرناها،دون أن يشير إلى اسماء رجال الوفد. ثم قال بعد ذلك: "ثم انصرفوا عن رسول الله وجاءوا مسيلمة بما أعطاه رسول الله، فلما انتهى إلى اليمامة ارتدّ عدو الله وتنبأ وتكذّب لهم، وقال: إني قد أشركت في الأمر معه، وقال لوفده: ألم يقل لكم رسول الله حيث ذكرتموني: أما انه ليس بشرّكم مكاناً ! ما ذلك إلا لما كان يعلم اني قد أشركت معه، ثم جعل يسجع السجعات، ويقول لهم فيما يقول، مضاهاة للقرآن: لقد أنعم الله على الحُبلى، أخرج منها نسمة تسعى، من بين صفاق وحشى. ووضع عنهم الصلاة، وأحلّ لهم الخمر والزنا، ونحو ذلك."

ولا يتفق ما ذكره "الطبري" من وضع "مسيلمة" الصلاة عن أتباعه، مع ما أورده هو من اتخاذه مؤذناً يؤذن بين الناس، ومن اتخاذه "مقيماً" يقيم له الصلاة، ثم مع ما ذكره غيره من أنه قلّص الصلوات الخمسة، فجعلها ثلاثة صلوات في اليوم. ولا يوجد دلبل على تحليله الزنا والخمر.

وذكر ان "مسيلمة"، بعد ان عاد إلى قومه كتب كتاباً إلى الرسول فيه :من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، أما بعد، فإني قد أشركت معك في الأمر، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصفها، ولكن قريشاً قوماً يعتدون". فكتب اليه رسول الله: "بسم الله الرحمن الرحيم:.من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب، أما بعد، فالسلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإن الأرض لله يورثها من يشاء والعاقبة للمتقين". وقدم بكتاب مسيلمة رجلان، فسألهما رسول الله عنه فصدّقاه، فقال: أما والله لولا ان الرسل لا تقتل لقتلتكما.

وتذكر رواية أخرى ان مسيلمة قال للرسول يوم وفد عليه مع من وفد من رجال "حنيفة": "إن شئت خلينا لك الأمر وبايعناك على انه لنا بعدك. فقال له رسول الله، صلى الله عليه وسلم: لا ولا نعمة عين ولكن الله لقاتلك". وتذكر رواية أخرى ان "هوذة بن علي الحنفي" صاحب اليمامة. " قد كتب إلى النبي، أن يجعل له الأمر من بعده على من يسلم ويصير اليه "فينصره،فقال رسول الله: لا ولا كرامة اللهم اكفنيه، فمات بعد قليل.

وروي ان رسول اللّه، بعث "حبيب بن زيد بن عاصم" أحد "بني النجار و"عبد الله بن وهب الأسلمي" إلى مسيلمة، فلم يعرض لعبد الله، وقطع يدي حبيب ورجليه .

وذكر ان رسولي مسيلمة اللذين حملا كتابه إلى الرسول، كانا "ابن الفوّ احة و "ابن أثال"، وانهما قالا لرسول الله: نشهد ان مسيلمة رسول الله. فقال الرسول: لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما. فعادا إلى صاحبهما، وذكر "الطبري" أن "مسيلمة" ضرب حرماً باليمامة، فنهى عنه، وأخذ الناس به، فكان محر ماً، فوقع في ذلك الحرم قُرى الأحاليف، أفخاذ من بني أسيد، كانت دارهم باليمامة فصار مكان دارهم في الحرم"، فصاروا يغيرون على ثمار أهل اليمامة، ويتخذون الحرم دغلاً، فإن نذروا بهم فدخلوه أحجموا عنهم، وإن لم ينذروا بهم فذلك ما يريدرن، فكثر ذلك منهم حتى استعدوا عليهم، فقال: انتظر الذي يأتي من السماء فيكم وفيهم، ثم قال لهم والليل الأطحم، والذئب الأدلم، والجذع الأزلم، ما انتهكت أسيد من محرم. فقالوا: أما محرم استحلال الحرم وفساد الأموال ا ثم عادوا للغارة، وعادوا للعدوى. فقال: انتظر الذي يأتيني، فقال: والليل الدامس، والذئب الهامس، ما قطعت أسيد من رطب ولا يابس. فقالوا: أما النخل مرطبة فقد جدّوها، وأما الجدران يابسة فقد هدموها، فقال اذهبوا وارجعوا فلا حقّ لكم."

وقد أورد أهل الأخبار كلاماً زعموا أن "مسيلمة" نظمه مضاهاة للقرآن. من ذلك قوله: "يا ضفدع نقيّ كم تنقين ! نصفك فْي الماء ونصفك في الطين ! لا الماء تكدرين، ولاَ الشارب تمنعين". "وكان فيما يقرأ لهم فيهم: إن بني تميم قوم طهر لقاح، لا مكروه عليهم ولا إتاوة، نجاورهم ما حيينا بإحسان، نمنعهم من كل إنسان، فإذا متنا فأمرهم إلى الرحمان". "وكان يقول: والشاة وألوانها، واعجبها السود والبانها، والشاة السوداء واللبن الأبيض، إنه لعجب محض، وقد حرم المذق، فمالكم لا تمجعون". "وكان يقول: "يا ضفدع ابنة ضفدع، نقّي ما تنقين، أعلاك في الماء وأسفلك في الطين، لا الشارب تمنعين، ولا الماء تكدرين". "وكان يقول: والمبذّرات زرعاً، والحاصدات حصداً، والذاريات قمحاً، والطاحنات

طحناً، والخابزات خبزاً، والثاردات ثرداً، واللاقمات لقماً، إهالة وسمناً، لقد فضلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر، ريفكم فامنعوه، والمعتر فآووه، والباغي فناوئوه". وذكر بعض أهل الأخبار أن "أبا بكر" لما سأل وفداً من "بني حنيفة" أرسله "خالد" اليه عما كان يقوله لهم: "قالوا: كان يقول يا ضفدع نقي نقي، لا للشارب تمنعين، ولا الماء تكدرين، لنا نصف الأرض، ولقريش نصف الأرض، ولكنّ قريشاً قوم يعتدون."

ويظهر من أسلوب هذه الأيات المنسوبة إلى "مسيلمة"، انها محاكاة ومضاهاة للايات الأولى من القرآن الكريم، الآيات للتي نزلت بمكة في عهد الرسالة الأولى.

وهي بذلك تختلف عن أسلوب الوحي المنزل بعد الهجرة بالمدينة. ولم نجد فيما بقي من كتب أهل الأخبار ما يشير بشيء إلى "قرآن مسيلمة"، أو إلى بقية أخرى منه.

هذا ولا بد لي من التنبيه إلى اننا لا نستطيع التأكيد بان ما نسب إلى مسيلمة من كلام، هو حق وصحيح. فمن الجائز أن يكون قد وضع عليه وضعاً. وقد رأينا كيف انهم اختلفوا في رواية "يا ضفدع" اختلافاً بينا في ضبط العبارات.

وكان الناس يقصدون "مسيلمة" ليسمعوا منه، بعد ان اشتهر امره. وقد تمكن من التأثير في بعضهم. وكان ممن قصده "المتشمس بن معاوية"، عم "الأحنف بن قيس" الشهير. فلما خرج من عنده قال عنه انه كذاب. وقال عنه "الأحنف"، وقد رآه ايضاً، وقد سئل كيف هو ؟ ما هو بنبي صادق، ولابمتنبيء حاذق.

وذكر أهل الأخبار ان مسيلمة كان صاحب "نيرجات" و. تمويه واحتيال. يدّعي المعجزات والأيات، وانه أول من أدخل البيضة في القارورة، وأول من وصل جناح الطائر المقصوص، وكان يدّعي ان ظبية تأتيه من الجبل فيحلب لبنها. وقد جربه قوم، فوجدوا آياته "منكوسة. تفل في بئر قوم سألوه ذلك تبركاً، فملح ماؤها. ومسح رأس صبي فقرع قرعاً فاحشاً، ودعا لرجل في ابنين له بالبركة، فرجع إلى منزله، فوجد أحدهما قد سقط في البئر والآخر قد أكله الذئب. ومسح على عيني رجل استشفى بمسحه فابيضت عيناه"، ومسح وجه "أبا بصير"، وهو صبي من "بني يشكر بن وائل"، وكانوا أتوا به "مسيلمة"، فعمي، فكنى "أبا بصير"، وكان يروى عنه. وأتته امرأة من بني حنيفة، تكنى بأم الهيثم، "فقالت: إن نخلنا لسحق وإن آبارنا لجرز، فادع الله لمائنا ولنخلنا، كما دعا محمد لأهل هزمان"، فدعا بسجل، ودعا لهم فيه، ثم تمضمض بفمه منه، ثم مجه فيه، فانطلقوا به حتى فرغوه في تلك الآبار. ثم سقوه نخلهم، فغارت مياه تلك الآبار، وخوى نخلهم. وقد ذكر "الطبري" هذه الملاحظة: "وانما استبان ذلك بعد مهلكه."

وروى " الطبري "، أخبارا أخرى من هذا النوع، ذكر ان " نهاراً" قال له: برك على مولودي حنيفة، فقال له: وما التبريك ؟ قال: كان أهل الحجاز اذا ولد فيهم المولود أتوا به محمداً فحنّكه ومسح رأسه، فلم يؤت مسيلمة بصبي فحنكه ومسح رأسه إلا قرع ولثغ. وذكر ان "نهاراً" قال له: توضأ واعطِ وضوءك إلى أصحاب الحيطان، أي البساتين كمايفعل محمد، فأعطى أحدهم وضوءه، فسقى به حائطه، فيبست أشجاره، وصارت الأرض يباباً لا ينبت مرعاها. وأعطى "مسيلمة" رجلاً سجلاً من ماء، وكانت أرضه سبخة، فأفرغه في بئره، فغرقت أرضه، فما جف ثراها، ولا أدرك ثمرها. وأتته امرأة فاستجلبته إلى نخل لها يدعو لها فيه،فجزت كبائسها يوم عقرباء كلها.

وقد عرف "مسيلمة" بين أتباعه ب "رسول الله"، وكانوا يتعصبون له،ويؤمنون به إيماناً شديداً. وذكر أن "طلحة النميري" جاء إلى اليمامة، فقال: "اين مسيلمة ؟ قالوا: انه رسول اللّه! فقال: لا، حتى أراه، فلما جاءه. قال: أنت مسيلمة ؟قال: نعم. قال: من يأتيك ؟ قال: رحمن. قال: أفي نور أو في ظلمة ؟ فقال: في ظلمة، فقال: أشهد أنّك لكذّاب وأن محمداً صادق، ولكن كذّاب ربيعة أسب احب إلينا من صادق مضر "، أو "أنه في قال: كذاب ربيعة أحب اليّ من كذّاب مضر"، فقتل معه" "يوم عقرباء."

ويظهر من بعض ملاحظات "الطبري" عن هذه الأخبار، أنها إنما ظهرت، وقيلت بعد هلاك "مسيلمة ". فقد قال في موضع: " وكانوا قد علموا واستبان لهم، ولكن الشقاء غلب عليهم"، وقال في موضع آخر: "وانما استبان ذلك بعد مهلكه "، و " استبان ذلك بعد مهلكه ". ولهذه

الملاحظات أهمية كبيرة بالطبع في تقييم هذه الروايات وصحتها، فالعادة أن من يفشل ويهلك لا سيما اذا كان قد نال حظاً من المكانة والجاه والاسم، يحمل عليه كثيراً، ولا يتورع حتى أصحابه ومن كان يؤمن به من الدس عليه.

واتخذ "مسيلمة" مؤذناً يؤذن له في اتباعه اسمه "حجير". "وكان أول ما أمر أن يذكر مسيلمة في الاذان، توقف. فقال له محكم بن الطفيل: صرح حجير، فذهبت مثلا ً". وكان "محكم بن طفيل الحنفي" صاحب حربه ومدبر أمره، وكان أشرف منه في حنيفة. وذكر "الطبري"، أن الذي كان يؤذن له "عبد الله بن النوّاحة"، وكان الذي يقيم له حُجير بن عمير، ويشهد له. وكان مسيلمة إذا دنا حجير من الشهادة، قال صرح حجير، فيزيد في صوته ويبالغ لتصديق نفسه. وذكر أن مؤذنه "حجير"، كان إذا أذن يقول أشهد أن مسيلمة يزعم أنه رسول الله، فيقول مسيلمة له: أفصح حجير، فذهبت مثلاً.

ورووا أنه تزوّ ج "سجاح" التي تنبأت، وهي تميمة من "بني يربوع"، وكان يقال لها "صادر" وكان لها مؤذن، يقال له "زهير بن عمرو"، من "بني سليط بن يربوع"، ويقال إن "شبث بن ربعي" أذن لها.

وذكروا أنها كانت كاهنة زمانها، تزعم أن رئيها ورئي سطيح واحد، ثم جعلت ذلك الرئي ملكاً حتى ادعت النبوة، فاختلفت مع "مسيلمة" وكذبته وجحدت نبوته،فلما اتصلت به وتزوجته، وهبت نفسها له. فقال لها فيما زعموا: ألا قومي إلى المخدع فقد هيّ لك المضجع

فإن شئت سلَقناك وان شئت على أربع

وإن شئتَ بثلثة وإن شئت به أجمع

فقالت بل به أجمع. فجرى المثل بغلمتها حتى قيل أغلم من سجاح.

وفيها قال قيس بن عاصم، وقيل عطارد بن حاجب بن زرارة: اضحت نبيتنا أنثى نطيف بها وأصبحت أنبياء ألله ذكرانا

يا لعنة الله والأقوام كلهم على سجاح ومن بالإفك أغرانا

أعني مسيلمة الكذاب لاسقيت أصداؤه ماء مزن حثما كانا

ولما قتل "مسيلمة" رثاه بعض شعراء بني حنيفة بقوله: لهفي عليك أبا ثمامة لهفى على ركني تمامة

كم آية لك فيهم كالشمس تطلع من غمامة

قتله "وحشي" قاتل حمزة.

وذكر أهل الأخبار ان "مسيلمة" كان قد تزوج "كبشة بنت الحارث بن كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس" "كيسة بنت الحارث بن كريز بن حبيب بن عبد شمس"، ثم تركها فخلف عليها "عبد الله بن عامر بن كريز"، فولدت له. ويظهر انها لم تلد من "مسيلمة."

والذي يقرأ ما ذكره "الطبري" عن "مسيلمة" وعن صلة "نهار" به، يخرج بصورة تظهره شخصاً جاهلاً بليداً، يحركه ويوجهه "نهار" حيث يريد، لا يفهم ولا يعقل، ولا يعرف كيف يتصرف، ولا يتخذ رأياً حتى يشير عليه "نهار" به. "فكان نهار الرجّال بن عنفوة لا يقول شيئاً إلا تابعه عليه". وهي صورة تخالف ما نقرأه عنه في الموارد الأخرى. ولو كان "مسيلمة" على نحو ما صوّره الطبري، لما التفت حوله "بنو حنيفة"، ولما استماتوا في الدفاع عنه. ولما ضحى "الرحال بن عنفوة" و "محكم بن الطفيل" وغيرهما بأنفسهم في الدفاع عنه. حتى ان منهم من بقي مؤمناً به حتى بعد مقتله،وتغلب المسلمين على اليمامة.

وقد كتب الجاحظ قصة مسيلمة وقصة "ابن النواحة"، ولعلّه قصد به "عبد الله بن النواحة" مؤذنه، في كتابه المفقود حتى اليوم "فصل ما بين النبي والمتنبيّ"، حيث ذكر جميع المتنبين. وذكر "البلاذري" أن "مسيلمة"، كان قد أرسل كتابه الذي كان وجهه إلى الرسول والذي فيه "من مسليمة رسول الله، الى محمد رسول الله، أما بعد: فإن لنا نصف الأرض ولقريش نصفها، ولكن قريشاً لا ينصفون، والسلام عليك. وكتب "عمرو بن الجارود الحنفي"، مع "عبادة بن الحارث" أحد بني عامر بن حنيفة، وهو "ابن النواحة " الذي قتله عبد الله بن مسعود بالكوفة.

وكان "مسيلمةّ قد أمر "عمرو بن الجارود الحنفي"، بتدوين كتابه الذي وجهه إلى الرسول، فأمر الرسول كاتبه "أُبي بن كعب" بالردّ عليه.

ومعنى هذا أن مسيلمة كان قد اتخذ له كتبة يكتبون له رسائله، على نحو ما كان لرسول الله.

وأنا لا استبعد احتمال علم "مسيلمة" بالكتابة والقراءة. وإن لم ينص أهل الأخبار على ذلك. كما لا استبعد احتمال، التقائه باليهود وبالنصارى وأخذْه منهم، فقد كان في اليمامة قوم من أهل الكتاب، ودعوته الى عبادة إلَه هو "الرحمن"، تدل على تأثره بأتباع هذه الديانة وبأهل الكتاب.

هذا و لم أجد في الأخبار المتعلقة بمسيلمة خبراً يفيد صراحة أن مسيلمة كان قد اعتنق الإسلام ودخل فيه. فالأخبار التي تتحدث عن مجيئه إلى يثرب لا تشير إلى ذلك، والأخبار الأخرى التي تتحدث عنه وهو في اليمامة لا تشير إلى قبوله الإسلام كذلك، بل نجد فيها كلها أنه ظل يرى نفسه نبياً مرسلاً من "الرحمن" وصاحب رسالة، لذلك فليس من الصواب أن نقول: "ردة مسيلمة"، أو "ارتداد مسيلمة"، أو نحو ذلك، لأنه لم يعتنق الإسلام ثم ارتد عنه، حتى ننعته بالمرتد.

وكان "مجاعة بن مرارة" الذي نزل عليه "مسيلمة"، من رؤساء "بني حنيفة" وممن وفد على الرسول، فأعطاه النبي أرضاً باليمامة يقال لها "الغورة"، وكتب له بذلك كتاباً. وذكر بعض أهل الأخبار انه كان بليغاً حكيماً وقد أسر "يوم اليمامة"، فتوسط له بعض وجوه "بني حنيفة"، لدى خالد أن يبقيه، فارسله إلى "أبي بكر"، فصفح عنه. وقد كان قد انجرف مع من انجرف فمال إلى "مسيلمة" وأيده، وحارب معه. وله شعر أشار فيه إلى مسيلمة، ونعته فيه ب "الكذاب". ولما وفد على "أبي بكر." اقطعه "الخضرمة"، ثم قدم على عمر، فأَقطعه الرياء، ثم قدم على عثمان، فأقطعه قطيعة أخرى.

وأما "الرحال بن عنفوة" "رحّال بن عنفوة"، فهو "نهار الرجال بن عنفوة"،"الرجّال بن عنفوة" في تأريخ الطبري. وهو من وجوه "بني حنيفة" واسمه "نهار"، وكان في الوفد الذي جاء إلى الرسول، وقد اختلف إلى " أبيّ بن كعب" ليتعلم منه القرآن. وكان رئيس وفد "حنيفة" "سلمى بن حنظلة". وقد تعلّم سورة البقرة وسوراً من القرآن. وذكر انه كان على غاية من الخشوع واللزوم لقراءة القرآن والخير، ثم انقلب على عقبيه وصار من أشد أعوان مسيلمة المقربين له، فشهد له ان الرسول أشركه معه في الأمر. وكان احد وفد "بني حنيفة" إلى رسول الله، وفيهم "فرات بن حيان."

وأما "محكم بن طفيل بن سبيع" الحنفي، فقد كان من أشراف وسادات "بني حنيفة". وهو اشرف من مسيلمة في حنيفة. وكان من المقدمين عند مسيلمة. وقد عهد " مسيلمة" اليه قيادة احدى المجنبتين في قتاله مع "خالد ابن الوليد". وقد عرف ب "محكم اليمامة". وقد قتل وهو يحارب المسلمين. "قتله خالد بن الوليد يوم مسيلمة."

وأما "فرات بن حيان بن ثعلبة بن عبد العزى بن حبيب" العجلي، فكان عيناً لأبي سفيان في حروبه، وكان ممن هجا الرسول، ثم أسلم ومدحه،وأقطعه الرسول أرضاً باليمامة.، ثم سكن الكوفة وأقام بها. وكان في حرب الخندق عيناً للمشركين.

وأما أثال بن النعمان الحنفي، فكان معع "فرات بن حيان" حين قدم المدينة وقد كلّم الرسول. وذكر في رواية أنه كان مع ثمامة بن أثال في قتال مسيلمة في الردة.

وكان "ثمامة بن أثال بن النعمان بن سلمة الحنفي"، من قدماء من أسلم من أهل اليمامة. فقد أرسل رسول الله خيلا قبل نجد، فجاءت به، فربطوه بسارية من سواري المسجد بيثرب، فكلمه الرسول، ثم امر فأطلق من رباطه، فدخل في الإسلام.، وأمره ان يعتمر، فلما قدم مكة قال له قائل: صبوت ! قال: لا والله ولكن أسلمت مع محمد رسول الله ولا واللهِ لا يأتيكم من اليمامة حبّة حنطة، حتى يأذن فيها النبيّ. ثم خرج إلى اليمامة، فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئاً. فكتبوا إلى النبيّ: إنك تأمر بصلة الرحم، فكتب إلى ثمآمة أن يخلي بينهم وبن الحمل اليهم. وكانت ميرة قريش من اليمامة ومنافعهم منها، وكانت ريف مكة. ولما ارتد أهل اليمامة، وصاروا مع مسيلمة، ثبت أثال على الإسلام فكان مقيماً باليمامة ينهاهم عن اتباع مسيلمة وتصديقه، فلما عصوه وأصفقوا على اتباع مسيلمة، عزم على مفارقتهم، ففارقهم ولحق بالعلاء بن الحضرمي في مقاتلة المرتدين من اهل البحرين، فلما ظفروا اشرى ثمامة حلة كانت لكبيرهم:"الحطم" فرآها عليه ناس من "بني قيس بن ثعلبة"، فظنوا أنه هو الذي قتله وسلبه فقتلوه. وقد رووا له شعراً في الرسول وفي الردة. وكان له عم اسمه "عامر ابن سلمة بن عبيد بن ثعلبة الحنفي". وقد كان مسلماً.

وجاء في رواية ان رسول الله لما بعث العلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوى في رجب سنة تسع، فاسلم المنذر ورجع العلاء، فمر باليمامة، قال له ثمامة بن أثال: انت رسول محمد ؟ قال نعم. قال: لاتصل اليه ابداً، فقال له عمه: عامر بن سلمة بن عبيد بن ثعلبة الحنفي: مالك وللرجل، فأسلم عامر، ووقع ثمامة بعد ذلك في الأسر.

وكان "معمر بن كلاب الرماني"، جاراً لثمامة بن أثال، وهو ممن وعظ مسيلمة وبني حنيفة ونهاهم عن الردة، فلما عصوه تحول إلى المدينة، فمنعه ثمامة حتى ردّه وشهد قتال اليمامة، مع خالد.

و "الحطم" المذكور، هو "الحطم بن هند" البكري، أحد "بني قيس ابن ثعلبة"، قدم المدينة في رواية في عير له يحمل طعاماً فباعه، ثم دخل على النبي، فبايعة وأسلم، فلما قدم اليمامة، ارتد عن الإسلام، وخرج في عير له تحمل الطعام في ذي القعدة يريد مكة، وكان عظيم التجارة، وأراد المسلمون أن يتلقوه ويأخذوا ما معه، فمنعهم الرسول من ذلك لحرمة الشهر. وذكر انه بعد ان قابل الرسول، وسمع منه مبادىء الإسلام. قال الحطم: في أمرك هذا غلظة، أرجع إلىقومي، فأذكر لهم ما ذكرت، فإن قبلوه أقبلت معهم، وان أدبروا أدبرت معهم. قال له ارجع. فلما رجع مرّ بسرح من سرح المدينة،فساقه فانطلق بهْ.

وذكر أن "الحطم" قتل في الجيار، من نواحي البحرين، لما ارتدت بكر ابن وائل.

هذا هو كل ما ورد إلى علمنا عن الأنبياء العرب في الجاهلية. وقد حصلنا عليه من المؤلفات الإسلامية. أما نصوص جاهلية، فيها شيء عن النبوة والأنبياء، فلم يصل إلينا منها أي شيء.

يقول "أبو العلاء المعري" عن ادعاء بعض الناس بالأمامة والنبوة في الإسلام: "ولم تكن العرب في الجاهلية تقدم على هذه العظائم، والأمور غير النظائم، بل كانت عقولهم تجنح إلى رأي الحكماء، وما سلف من كتب القدماء. إذ كان أكثر الفلاسفة لا يقولون بنبي، وينظرون إلى من زعم ذلك بعين الغبي ". فهو ينكر وجود نبوة وأنبياء عند الجاهليين للسبب المذكور. وهو يقصد ولا شك بها، النبوة على وفق المعنى المفهوم منها في الإسلام. أي أن تكون بوحيّ يترل على النبي من الإسلام، ويكلام مترل يتلوه على الناس، يكون كلام الله لا كلام النبيّ.

الفصل الرا بع والستون

اللّه ومصير الإنسان

لا نعرف رأي الجاهليين في الخلق، وفي كيفية نشوء هذا ألكون، إذ لم تصل إلينا نصوص جاهلية في هذا المعنى. ولا بد أن يكون لهم كما كان لغيرهم رأي في الخلق وفي نشوء الكون. فموضوع نشوء الكون وظهوره، من الموضوعات التي تثير رأي كل انسان مهما كانت ثقافته وكان تفكيره.

وفي القرآن الكريم كلمات مثل "البارىء" و "المصور" و "الخلاّ ق" و "خلقنا" و "خلقت" و "خلقناكم" و "خالق" وغيرها مما له علاقة بخلق الكون والانسان وبقية المخلوقات، وفيه كيفية خلق الله للكون ومن فيه وكيفية خلق الإنسان ومن أي شيء خلق. ولكن هل كان يعرف جميع الجاهليين هذا المعنى المترل في كلام الله، وهل نزلت هذه الآيات لإرشاد الناس إلى ذلك، أو انها نزلت لتذكير القوم ولفت نظرهم إلى شيء يعلمونه ولكنهم كانوا ينسبونه لغير الله أو يتجاهلونه، إن كان ذلك على سبيل التذكير، فمعنى هذا ان لأهل الجاهلية رأياً في كيفية الخلق، وإن كان ذلك على سبيل التعليم والإرشاد،إنه يدل على أن من خوطب بتلك الآيات لم يكن له فقه وعلم بما خوطب به.

وفي القرآن الكريم آيات فيها خطاب للمشركين في بيان فساد رأيهم واعتقاداتهم، وفيها ردّ عليهم، منها نستطيع أن نحيط بعض الإحاطة بآرائهم في الوجود وفي البعث والحشر والحساب وغير ذلك من أمور تتعلق بدياناتهم. وهذه الآيات هي الشواهد الوحيدة التي نملكها من اراء القوم في ذلك العهد.أما ما جاء في روايات الأخباريين وفي كتب التفسير والحديث والملل والنحل، ففيه بعض الشيء عن آراء الجاهليين القريبين من الإسلام، ولا سيما عرب مكة ويثرب عن تلك الأمور.

ويفهم من القرآن الكريم ان من الجاهليين من كان يعتقد ان للعالَم خالقاً خلق الكون وسوّاه، وان منهم من كان يعتقد بوجود إلهَ واحد فهم موحدون، وان منهم من أقر بوجود إلَه واحد غير انه رأى تعذر الوصول اليه بغير وسطاء وشفعاء فاعتقد بالأرواح وبالجن وعبد الأصنام لتكون واسطة تقربه إلى الله.

أما كيف خلق الله الأرض والسماوات وكيف نشأ الكون، فذلك ما لم يتعرض له القرآن الكريم حكاية على لسان الجاهليين. ولذلك لا نعرف رأي أولئك القوم الذين عاصروا الرسول وعاشوا قبيل الإسلام في كيفية ظهور الوجود وخلق الكون. ويفهم من بعض الأخباريين أن من الجاهليين من كان يرى أن خالقاً خلق الأفلاك، غير أنها تحركت أعظم حركة فدارت عليه وأحرقته، لأنه لم يقدر على ضبطها وإمساك حركتها، وأن منهم من كان يقول: " إن الأشياء ليس لها أول البتة، وإنما تخرج من القوة الى الفعل. فإذا خرج ما كان بالقوة إلى الفعل، تكونت الأشياء مركباتها وبسائطها من ذاتها لا من شيء آخر. وقالوا إن العالم لم يزل ولا يزال ولا يتغير ولا يضمحل مع فعله. وهذا العالم هوالممسك لهذه الأجزاء التي فيه ". وهذا كلام إن صح أنه من كلام الجاهليين ومن مقالاتهم، فإنه يدل على تعمق القوم في المقالات، وعلى أن لهم رأياً وفلسفة في الدين، وأنهم لم يكونوا على الصورة التي يتخيلها معظمنا عنهم، وهي الصورة التي رسمها لهم أهل الأخبار. في أثناء كلامهم العام عن الجاهليين.

اللّه الخالق

ويظهر من القرآن الكريم، أن قريشاً كانوا يؤمنون بإلَه واحد خلق الكون، وهو رب السماوات والأرض. ففي سورة العنكبوت:) ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولنّ: الله، فأنى يؤفكون.)

وفي هذه السورة نفسها سؤال آخر موجه إلى المشركين) ولئن سألتهم من نزل من السماء ماءً فأحيا به الأرض من بعد موتها، ليقولن: الله، قل: الحمد لله، بل أكثرهم لا يعقلون.)

وفي سورة لقمان سؤال آخر موجه إلى أولئك المشركين، وجواب صادر منهم، هو هذا الجواب نفسه: إقرار بوجود خالق واحد خلق السماوات والأرض:) ولئن سألهم من خلق السماوات والأرض، ليقولن: الله. قل الحمد لله، بل أكثرهم لا يعلمون(. وفي سورة الزخرف:)ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض، ليقولن: خلقهن العزيز العليم (، وفي سورة الزمر:)ولئن سألهتم من خلق السماوات والأرض، ليقولن الله(، وفي سورة الزخرف أيضاٌ:)ولئن سألتهم من خلقهم، ليقولن: الله. فانى يؤفكون (، وفي سورة العنكبوت:)ولئن سألتهم من نزً ل من السماء ماءفأحيا به الأرض من بعد موتها، ليقولن: الله(. وهناك آيات أخرى على هذا النحو، فيها أسئلة موجهة إلى المشركين عن خلق السماوات والأرض،وأجوبة على السنتهم فيها اعتراف بأن خالقها وصانعها هو الله.

وفي القرآن الكريم أيضاً ان قريشاً كانت تعتقد ان الله هو الذي يترل المطر ويحيي الأرض بعد موتها، وفيه انهم كانوا يقسمون به، وانهم كانوا قد جعلوا له نصيباً مما ذرأ من الحرث والأنعام، وانهم كانوا يقولون إن الله هو الذي شاء فجعلهم وآباءهم مشركين، وانه لو لم يشأ لما أشركوا بعبادته أحداً، وانهم كانوا يتضرعون اليه ويستغيثون به في الكوارث والملمات، وانهم جعلوا له بناتاً وبنين وشركاء الجن. فقريش اذن وفق هذه الآيات قوم، كانوا يؤمنون بإلَه عزيز عليهم، ومن آيات ذلك انهم جعلوا له نصيباً في أموالهم، مع ان المال من أعز الأشياء على الإنسان، لا سيما بالنسبة لتلك الأيام.

وفي تلبية الجاهليين المنصوص عليها في كتب أهل الأخبار اعتراف صريح واضح بوجود إلهَ. كانوا يلبون بقولهم: "لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك، إلا شريك هو لك. تملكه وما ملك، يعنون بالشريك الصنم، يريدون ان الصنم وما يملكه ويختص به من الآلات التي تكون عنده وحوله والنذور التي كانوا يتقربون بها اليه كلها ملك لله عز وجل" فذلك معنى قولهم: يملكه وما ملك. فهم يعترفون ويقرون بوجود الله، لكنهم يتقربون اليه بالأصنام. وهذا هو الشرك.

وفي دعاء العرب اعتراف بوجود "الله"، فقولهم: "رماه الله بما يقبض عصبه"، و "قمقم الله عصبه"، و "لا ترك الله له هارباً ولا قارباً"، و "شتت الله شعبه"، و "مسح الله فاه"، و "رماه الله بالذبحة"، و "رماه الله بالطسأة"، و "سقاه الله الذيغان"، و "جعل الله رزقه فوت فمه"، و "رماه في

نيطه"، و "قطع الله به السبب"، و "قطع الله لهجته"، و "مدّ الله أثره"، و "جعل الله عليها راكباً قليل الحداجة"، و "لا أهدى الله له عافية"، و "أثل الله ثلله"، و "حته الله حت البرمة"، و "رماه الله بالُطّلاطلة"، و "رماه الله بالقصمل"، و "ألزق الله به الحوَبة"، و " لحاه الله كما يلحى العود"، و "اقتثمه الله اليه"، و "ابتاضه الله"، إلى آخر ذلك من دعاء يدل على وجود ايمان بخالق هو اللّه.

وفي الشعر المنسوب إلى الجاهليين اعتقاد بوجود الله، واتقاء منه، وتقرب اليه باحترام الجوار وقرى الضيف ". هذا عمرو بن شأس يقول في شعره: ولولا اتقاء الله والعهد قد رأى منيته مني أبوك اللياليا

فلولا اتقاء شأسٍ اللّهَ، لفتك بخصمه، وجعله من اهالكين. وفي بعضه اعتراف بان هذه الأرض الواسعة هي "بلاد الله". أينما حللت فيها فهي أرضه وبلاده. وهذه نظرة مهمة جداً عن رأي الجاهليين في الله وفي الأرض، إن صح أن هذا للشعر الوارد فيه حقاً من شعر أهل الجاهلية.

و "اللهُ" كما جاء في شعر زهير بن أبي سلمى، عالم يكل شيء، عارف بالخفايا وبالأسرار، وبما ظهر من الأعمال وما بطن.

فلاتكتمنّ الله ما في نفوسكم ليخفى، ومهما يكتم الله يعلم

وهو عدو للأشقياء شديد عليهم، لا يرحم ظالماً، وأمرهُ بُلغ به تشقى به الأشقياء وهو يثيب على الاحسان، ويجزي المحسن على جميل إحسانه. وهو الذي يعصم من السيئات والعثرات. وهو مقر بوجود يوم حساب يحاسب فيه الناس على ما قاموا به من أعمال، وقد ينتقم الله من الظالم في الدنيا قبل الآخرة، فلا مخلص له.

والله "كريم" لا يكدر نعمة، اذا دعي أجاب. وهذا هو رأي الأعشى في الرب، اذ يقول: ربّي كريم لا يكدر نعمة واذا يناشد بالمهارق أنشدا

وقد ورد اسم الجلالة في أشعار كثير من الشعراء الجاهليين: ورد في شعر امرىء القيس وغيره، فامرؤ القيس يقول: "من الله" و "لله"، و "تالله"، و "قبح اللّه"، و "والله"، و "يمين الله" " و "يمين إلإلَه"، و "الإله" هي "اللّه"، و "الحمد لله". ونرى العرب عامة تستعمل في كلامها: "لله دره"، و "لا يبعد الله"، و "لحى اللّه"، و "جزى الله"، و "عمر الله"، وأمثال ذلك مما يرد في أشعار الشعراء الجاهليين، يخرجنا تدوينه وحصره في هذا المكان عن حدود الموضوع.

وقد جاءت لفظة الجلالة في ايمان أخرى، في مثل: "لعمر الله"، و "ها لعمر الله" كالذي ورد في شعر زهير: تعلمن ها لعمر الله ذا قسماً فاقصد بذرعك وانظر أين تنسلك

وورد "ها اللّه" و "والله" و "الله " و" نعم الله" و "أي والله لأفعلن"، و "ايم الله" و "ايمن الله" و "يعلم الله" و "علم الله" وأمثال ذلك.

ومن ايمانهم الدالة على الاعتقاد بوجود خالق، قولهم: "لا وبارىء الخلق، و "لا والذي يراني من حيث ما نظر" و "لا والذي نادى الحجيج له"، و "لا والذي يراني ولا أراه"، و "لا والذي كل الشعوب تدينه"، و "حرام الله لا آتيك"، و "يمين الله لا آتيك "، و "لا والذي جلد الإبل جلودها"، و "والذي وجهي زمم بيته"، و "لا والذي هو اقرب إليّ من حبل الوريد"، و "لا ومقطع القطر"، و "لا وفالق الإصباح"، و "لا ومهب الرياح" و "لا ومنشر الأرواح"، إلى غير ذلك من ايمان حلفوا بها، تدل على إيمان وعقيدة بوجود خالق، فحلفوا به.

ونجد في معلقة امرئ القيس قسماً باللّه حكي على لسان صاحبة صاحب المعلقة: فقالت: يمين الله ما لك حيلة وما إن أرى عنك الغواية تنجلي

وترى في بيت لامرىء القيس وهو يذكر اقدامه على الشرب: فاليوم أسقى غير مستحقب إثماً من الله ولا واغل

فالرجل مؤمن بالله، وقد وفى بما عاهد الله عليه، وهو لا يخشى بعد ذلك إثماً اذا شرب، لأنه وفى بنذره.

ونراه يذكر الله أيضاً في هذا البيت: لله زبدان أمسى قرقراً جلداً وكان من جندل أصم منضودا

ثم نراه يشكر اللهَ بجملة: "والحمد لله" في هذا البيت: أرى إبلي والحمد لله أصبحت ثقالاً إذا ما استقبلتها صعودها

ونراه يحث الناس على التمسك بحبل الله، فبالله يكون النجاح، ويحث الناس على عمل البر، والبر خير حقيبة الرجل: والله أنجح ما طلبت به والبر خير حقيبة الرجل

ونفهم من هذه الأبيات ومن أبيات أخرى، إن امرأ القيس رجل مؤمن يعتقد بالله الواحد، مؤمن بالله الواحد، مؤمن بالثواب وبالعقاب، وأنه كان يخاف الله ويخشى الإثم والفسوق، ولا أدري أينطبق هذا الذي نقوله على امرىء القيس الذي يتحدث عنه أهل الأخبار ويصفونه بأنه رجل عابس ميّال إلى اللهو و الشهوات رمى صنمه بسهم وأنبّه لما جاء الجواب بخلاف ما كان يرغب فيه ويشتهيه. ثم لا أدري اذا كان اسلوب هذا الشعر من أسلوب الشعر الجاهلي وطرازه ؟ وإذا كان هذا الشعر صحيحاً، فلمَ ادخل رواته شاعره في الجاهليين الوثنيين ولم يدخلوه في عداد المؤمنين بالله من الأحناف ؟ وإذا اعتقدنا بصحة الأبيات المنسوبة إلى عَبيد ين الأبرص: من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

بالله يدرك كلء خير والقول في بعضه تلغيب

والله ليس له شريك علاّم ما أخفت القلوب

وقلنا مع القائلين إنها من شعر ذلك الشاعر حقاً، وجب عدّه إذن في جملة الموحدين المؤمنين المسلمين، وإن عاش قبل الإسلام. فرجل يقول هذا القول، لا يمكن إلاّ أن يكون مسلماً مؤمناً بالله الواحد الأحد علاّم الغيوب والعارف بما في آلقلوب، ومن الممهدين للتوحيد بين العرب قبل الإسلام.

وقد أهمل بعض رواة هذه المعلقة البيت الآتي: والله ليس له شريك علام ما أخفت القلوب

وكأنهم فطنوا إلى ان من غير المعقول نسبته إلى رجل وثني، مهما كان رأيه في الأوثان والتوحيد، لا يمكن أن يستعمل هذه الألفاظ التي لم يستعملها العرب بهذا الشكل إلا في الإسلام.

والى عبيد نفسه ينسب الأخباريون قول هذا البيت: حلفت بالله إنَّ الله ذو نعم لمن يشاء وذو عفوٍ وتصفاح

ورجل يقول هذه الأبيات وأبياتاً أخرى من لونها، لا يمكن إلا ان يكون موحداً مؤمناً، من فصيلة المؤمنين بالله من الأحناف. وقد"أراح "شيخو" نفسه وأراح الناس حين ذهب إلى ان عبيداً وأمثاله من الشعراء الجاهليين كانوا نصارى وان هذا التوحيد هو توحيد نصراني محض، وقف عليه عبيد في زيارته للحيرة مهد النصرانية في ذلك العهد، فاعتنقه، فهو على رأيه اذن شاعر نصراني، وشعره شعر نصراني لا يرد ولا يرفض.

ونجد "طفيل بن عوف" الغنَوَي يقسم ب "الإله" في شعره. غير أن هناك رواية تضع "رضى" موضعَ "الإلَه" فيكون القسم به، ورضى اسم صنم كان لطيء. وقد ذكر "الله" في مواضع أخرى من شعره، وقال إنه هو الذي يصلح الأمور، ويسد العجز والثُغر التي ليس في وسع الإنسان سدّها، وإنه يجزي الناس على أعمالهم.

وفي معلقة "الحارث بن حِلزة" اليشكريّ: "أمر الله بلغ تشقى به الأشقياء"، وأن الله عالم بالأمور.

ونجد "المتلمس"، يُقسم بالله في شعره، ويذكر الله في مثل جملة "أبى الله"، للتعبير عن مشيئة الله وإرادته، وجملة "لله دري" في التعجب وجملة "تقوى الله"، و "عاداك الله" وغيرها مما يدل على أنه كان يعتقد أن الله يعادي الأعداء ويحبّ المحبين.

ولكننا نجده في مواضع أخرى يقسم باللات وبالأنصاب، والمقصود بالأنصاب الأوثان مما يشعر أنه كان يؤمن بها، فكيف نوفق بين اعتقاده بالله واعتقاده باللات والأنصاب ؟ وهل نعدّ هذا الشعر صادراً من شاعر واحد ؟ نعم، يجوز أن يكون قاله هو. قاله لأنه كان يعتقد بوجود إلهَ، فهو يؤمن به ويقر بوجوده، غير أن قسمه باللات والأنصاب، هو من باب.عقيدة الجاهليين المؤمنين بوجود إلهَ، ولكنهم كانوا يتقربون اليه بالأصنام والأوثان والأنصاب. ويتوقف هذا التفسير بالطبع على اثبات أن هذا الشعر له حقاً، وليس مفتعلاً، ولا مما أدخل الرواة عليه تغيراً أو تبديلاً.

ونجد في شعر النابغة الجعدي، أبو ليلى عبد الله بن قيس، الشاعر المخضوم المتوفى سنة "65" للهجرة، قصيدة مطلعها: الحمد لله لاشريك له من لم يقلهافنفسه ظلما

يلي هذا المطلع قصة نوح والسفينة، وهي سفينة مصنوعة من خشب الجوز والقار. وفي هذه القصيدة اعتراف بالتوحيد، وبوجود إِلَه واحد لا شريك له، لا يحمد إلا هو، وهو شعر لا يمكن أن يكون إلا من شعرشاعر مسلم،إن صح انه من شعره، فيجب أن يكون مما نظمه في الإسلام.

وينسب إلى "لبيد" اعتقاده ان الله يبسط الخير والشر على عباده، وانه منتقم ممن يخالفه، معاقب له، كما عاقب "إرما" و "تبعا"، وقوم "لقمان بن عاد"، و "أبرهة" وذلك في أبيات أولها: من يبسط الله عليه إصبعاً بالخير والشر بأي أولعا

وهي رجز، يرى بعض العلماء انها ليست من رجزه.

ونجد معود الحكماء، وهو معاوية بن مالك بن جعفر، يذكر الله ويحمد، فيقول: "بحمد الله"، ويقول "عامر": "أردت لكيما يعلم الله انني"، ويقول."خداش بن زهير": "وذكرته بالله بيني وبينه "

وذكر أهل الأخبار ان الجاهليين الوثنيين كانوا يفتتحون كتبهم بجملة "باسمك اللهم". ساروا في ذلك على هدى "أمية بن أبي الصلت" مبتدعها وموجدها، كما في رواية تنسب إلى ابن الكلبي. وذكر بعض آخر ان قريشاً كانت تستعمل هذه الجملة منذ عهد قبل الإسلام، وانها بقيت تستعملها ألى ظهور الإسلام. وقد استعملها الرسول، ثم تركها، وذلك بنزول الوحي باستعمال "بسم اللّه الرحمن الرحيم". ونحن لا يهمنا هنا اسم مبتدع هذه الجملة، وانما الذي يهمنا منها هو ما فيها من عبارة تدل أيضا على التوحيد، فإذا صح ان الجاهليين كانوا يستعملون هذه الجملة، فإن استعمالها هذا يدل على اعتقاد القوم بإلهَ واحد، أي بعقيدة التوحيد، ولا يعقل بالطبع استعمال شخص لهذه الجملة في رسائله، يفتتح بها كتبه، لو لم يكن من أصحاب عقيدة التوحيد، وقد جاء في بعض الأخبار ان هذا الاستعمال متأًخر، وانه حدث بعد ان تغيرت عوائد القوم في افتتاح كتبهم، فقد كانت عوائدهم القديمة افتتاح رسائلهم بأسماء آلهتهم كاللات والعزى، فرفعوا تلك الافتتاحيات القديمة واستبدلوا بها هذه الجملة الجديدة، جملة "باسمك اللهم". وعلى كل، فإن جملة "باسملك اللهم" وأمثالها إن صح انها من ذلك العهد حقاً فإنها تدل على حدوث تطور في الحياة الدينية عند الجاهليين، وإلا،فكيف يتصور استعمال هذه الجملة الموحدة مع وجود الشرك لو لم يكن قد حدث تطور فكري كبير في هذا العهد حملهم على استعمال هذه الجملة وأمثالها من الجمل والألفاظ الدالة على التوحيد ؟ وقد درس بعض المستشرقين هذا الموضوع، ولا سيما موضوع ورود اسم الجلالة في الشعر الجاهلي، فذهبوا في ذلك مذاهب. منهم من أيد صحة وروده في ذلك الشعر، وآمن أن الشعر الذي ورد فيه هو شعر جاهلي حقاً، ومنهم من أنكر ذلك، وأظهر أنه شعر منحول مصنوع، صنع على الجاهليين فيما بعد، ومنهم من ذهب إلى أنه شعر صحيح، غير أن رواة الشعر أدخلوا اسم الجلالة فيه، و لم يكن هو فيه في الجاهلية، بأن رفعوا أسماء الأصنام وأحلوا اسم اللّهِ محلها.

وبينما نجد أهل الأخبار ينسبون إلى هؤلاء الشعراء وأمثالهم الاعتقاد بالله، نجدهم ينسبون اليهم، الحلف بالأصنام، والاعتقاد بها. فقد نسبوا إلى "خداش بن زهير" شعراً آمن به بالله، ثم نسبوا له قوله: وبالمروة البيضاء يوم تبالة ومحبسة النعمان حيث تنصرا

والمروة البيضاء،هي ذو الخلصة، ثم هو يقسم بمحبسة النعمان، وهو نصراني.أفلا يدل هذا على وجود تنافر أو تناقض في عقيدة أمثال هؤلاء الشعراء ؟ والذي لا وقوف له على طبائع أهل الجاهلية، يرى هذا الرأي، أو يذهب إلى أن هذا الشعر مصنوع مفتعل. أما الذي يعرف عادة العرب في القسم، فلا يستغرب منه ولا يرى فيه تنافراً، فقد كان الجاهليون يقسمون بكل شيء، يقسمون بالشجر وبالحجر وبالكواكب، وبالليل وبالنهار، وبالأصنام، وبعمر الإنسان وبحياتهم وبلحى الرجال، وبالأصنام وبالمعابد، وبألله، وبالخبز والملح، لا يرون في ذلك بأساً ولا تناقضاً مع عقيدتهم. هذا "عديّ بن زيد" العبادي، يقسم بمكة، وهو نصراني، لا يري للكعبة في دينه حرمة ولا مكانة. أقسم بها على قاعدة العرب في القسم، وقد أقسم بأمور أخرى من أمور أهل الجاهلية الوثنيين، و لم يذكر أحد أنه بدل دينه، وصار وثنياً. وكذلك الأمر مع غيره من شعراء نصارى ويهود وعبّاد أصنام، أقسموا برهبان النصارى وبأُمور نصرانية، مع أنهم كانوا عبّاد أوثان.

ومن القائلين بالرأي الأخير، "نولدكه". فقد ذهب إلى ان رواة الشعر وحملته في الإسلام هم الذين أدخلوا اسم الجلالة في هذا الشعر، وذلك بأن حذفوا منه أسماء الأصنام، وأحلوّا محلها اسم الله. فما جاء فيه اسم "اللات" حل محله اسم "الله". وقد ذهب أيضا إلى ان رواة الشعر في الإسلام حذفوا من شعر الجاهليين ما لم يتفق مع عقيدتهم، وما وردت فيه أسماء الأصنام. ومن جملة ما استدل به على أثر التغيير والتحريف في الشعر الجاهلي ورود كلمة "الرحمان" في شعر شاعر جاهلي من هذيل، زعم ان ورود هذه الكلمة في هذا الشعر دليل كاف لاثبات أثر التلاعب فيه، لأن هذه اللفظة اسلامية استحدثت في الإسلام، ولا يمكن أن ترد في شعر شاعر جاهلي. وقد فات "نولدكه" صاحب هذا الرأي ان الكلمة بهذا

المعنى كلمة جاهلية، وردت في نصوص المسند وفي نصوص جاهلية أخرى، وان من جملة من استعملها "أبرهة" الحبشى في نصه الشهير المعروف بنص سد مأرب، وان قوماً من الجاهليين تعبدوا للرحمان، على نحو ما تحدثت عن هذه العبادة في موضع آخر من هذا الكتاب.

وادعاء أن لفظة "الله" لم تكن موجودة في الأصل، وإنما أقحمت فيه من بعد، وذلك بإزالة رواة الشعر لأسماء الأصنام النبي ذكرها أولئك الشعراء، واحلالهم اسم الله في محلها، حتى ظهر ذلك الشعر وكأنه شعر شعراء موحدين يعتقدون بوجود إلَه واحد. هو تعليل فيه شيء من التكلف، فليس كل شعر فيه اسم الأصنام بصالح لقبول الجلالة، فقد لا يستقيم من حيث الوزن أو المعنى بإدخال تلك اللفظة في موضع اسم الصنم. ثم إن من الشعر الجاهلي المروي في الإسلام ما بقي محافظاً على اسم الصنم دون أن يمس ذلك الاسم بسوء. ولو كان من عادة الرواة حذف اسم الأصنام عامة لما تركوا لها بقية في الشعر. ثم ما هي الفائدة التي يجنيها إلرواة من طمس أسماء الأصنام، وهم يعلمون أن أهل الجاهلية كانوا وثنيين، يدينون بالأصنام، وكانوا يقسمون بها، وقد رووا أمثلة من ذلك القسم ! أما "ولهوزن"، فيرى أن عدم ورود أسماء الأصنام في الشعر الجاهلي إلاّ في النادر وإلا في حالة القسم أو في أثناء الإشارة إلى صنم، أو موضع عبادة، ليس بسبب تغيير الرواة الإسلاميين وتبديلهم لأسماء الأصنام. وإنما سببه هو أدب الجاهليين وعادتهم في عدم الإسراف والإسفاف في ذكر أسماء الآلهة الخاصة، وذلك على سبيل التأدب تجاه الأرباب، فاستعاضوا عن الصنم بلفظة "الله" التي لم تكن تعني إلهاً معيناً، وإنما تعني ما تعنيه كلمة ربّ وإلَه. ومن هنا كثر استعمالها في القسم وفي التمني أو التشفي وأمثال ذلك من حالات.

ويرى "ولهوزن" أن لفظة "الله" كانت بهذا المعنى في الأصل. كانت تعني إلهاً على وجه التعميم، دون التخصيص، أي أنها لا تشير إلى إله معين. استعملتها كل القبائل بهذا المعنى، فهي صفة تشير إلى الألوهية المجردة، وإن كان أفراد كل قبيلة يقصدون بها صنمهم الخاص بهم. استعاضوا بها عن ذكر اسم الصنم. وان استعمالها جملا مثل: "حاشا لله" و "للهِ درك" و "لاها الله"، و "تا لله"، و "ايم الله"، و "لحا الله"، و "جزى الله"، و "جعلني الله فداك"، و "لك الله"، و "أرض الله"، وأمثالها، هو من هذا القبيل، الله فيها بمعنى الرب والإلهَ، ولما كانت أداة التعريف تفيد التخصيصى، فدخولها في اسم الجلالة أفاد التخصيص والعلمية. وهذا ما حدث، إذ فقدت الكلمة معناها العام، واتجهت نحو التخصص حتى صارت بهذا المعنى الذي صارت عليه في الإسلام.

وقد ذهب مستشرقون آخرون الى صحة ورود لفظة الجلالة في الشعر الجاهلي. كما ذهبوا إلى ان ورودها في القرآن الكريم أو في الحديث، لا يمنع من ورودها في الشعر الجاهلي، ولا يكون سبباً للطعن في ذلك الشعر، لأن من الجاهليين من كان يؤمن بوجود إلهَ هو فوق الآلهة عندهم، فورود اسمه في شعرهم، ليس بأمر غريب.

وورود اسم الجلالة في أشعار الجاهليين يحملنا على البحث في أصله: هل هو اسلامي محدث، أو هو اسم جاهلي قديم ؟ وبحث مثل هذا يجب ان يستند إلى النصوص. غير اننا ويا للأسف لا نملك نصاً جاهلياً يمكن أن يفيدنا في هذا الباب، فكل النصوص الجاهلية التي وصلت إلينا خُرس لم تنطق بشيء عن اسم الجلالة، فليس أمامنا إلا اللجوء إلى الطريقة المألوفة في مثل هذه الأحوال، وهي الرجوع إلى آراء علماء اللغة، والى المقابلة بين العربية واللهجات السامية الأخرى. أما آراء علماء اللغة، فإنها مثل آرائهم الأخرى في أصول الكلمات الصعبة التي على شاكلتها، كلها حدس وتخمين. ولا يمكن أن يستُنبط منها شيء تاريخي، يرجعك إلى أول عهد ظهرت فيه هذه اللفظة، والى المراد منها. وأما المستشرقون، فمنهم من يرى ان اللفظة عربية اصيلة، ومنهم من يرى انها من "الاها Alaha "ومعناها "الإلهَ" بلغة "بني إرم". أما الذين قالوا بعربيتها، فيرون انها من "اللات"، اسم الصنم المعروف، تحرف وتولد منه هذا الاسم.

واللفظة "الله" من أصل "إلاه"، أي "رب"، و "بعل"، وهي من الألفاظ السامية القديمة. ويقال "إلهة" "إلاهة" للانثى. لأن من الجاهليين من تعبد للالهة الأناث. وتقابل "ه - اله" "ها الاه" "ه الاه" في النصوص الثمودية، أي "اللَه"، كَما ترد هذه اللفظة في نصوص عربية أخرى مثل النصوص اللحيانية.

ويلاحظ ان لفظة "اللّه" هي من التسميات التي وردت في النصوص الشمالية، ويدل ورودها في هذه النصوص على تأثر العرب الشماليين بمن اختلطوا بهم من الشعوب التي كانت تقيم في شمال جزيرة العرب، وأخذهم عبادة هذا الإلهَ منهم. و لم تكن هذه اللفظة اسم علم في الأصل، ثم تخصصت على مايظهر من النصوص المتأخرة، فصارت تدل على إلهَ معين ثم على إلهَ واحد أحد هو إلهَ الكون في الإسلام.

وبذكر علماء اللغة ان "لاه" الله الخلق يلوههم خلقهم، واللآهة الحية، منها سميّ الصنم اللات بها، وجوز "سيبويه" اشتقاق اسم الجلالة منها. قال الأعشى: كدعوة من أبي كبار يسمعها لاهه الكبار

ولاه: علا وارتفع. وسميت الشمس إلاهة لارتفاعها في السماء. وذكروا ان "ال" اسم الله، وكل اسم اخره ال أو ايل، فمضاف إلى اللّه، ومنه جبرائيل وميكائيل، فهو "ايل" اذن، إلهَ جميع الساميين القديم.

وتعداد المواضع التي وردت فيها لفظة الجلالة أو لفظة إله والإله في الشعر الجاهلي، يخرجنا عن صلب الموضوع، ويجعل البحث جافاً مملاً. غير أن في استطاعتنا أن نقول إنها وردت في أكثر ذلك الشعر إن لم نقل فيه كله. وأن ورودها فيه يشير الى اعتقاد أصحاب ذلك الشعر بإله واحد قهار هو إله العالمين.

غير أن هذا القول يتوقف، بالطبع على إثبات أن ذلك الشعر هو شعر جاهلي حقاً، وأن من نسب اليهم قالوه من غير شك، وأنه لم يوضع على ألسنة أولئك الجاهليين.

الاعتقاد بإله واحد

والذي يفهم - وذلك كما سبق أن قلت - من القرآن الكريم ومن الحديث أن قريشاً ومن كان على اتصال بهم، أو غيرهم من قبائل أخرى، لم يكونوا ينكرون عباده اللّه، و لم يكونوا يجحدون اللّه، بل كَانوا يقرون بوجوده، ويدينون له، وإنما الذي أنكره الإسلام عليهم وحاربهم من أجله وسفه أحلامهم عليه، هو تقربهم إلى الأصنام والأوثان، وتقديسهم لها تقديساً جعلها في حكم الشركاء والشفعاء ومرتبة الألوهية. والإسلام لا يعترف بهذه الأشياء، وهو ينكرها، ومن هنا حاربته قريش ومن كان على هذه العقيدة من حلفائها ومن القبائل إلتي كانت ترى رأيها. فهنا كان موطن الخلاف " لا عقيدة الإيمان باللّه. وإذا أخذنا بهذا الرأي، رأي اعتقاد الجاهليين أو بعضهم بإله واحد، نكون بذلك قد حللنا عقدة الازدواجية، أي العقيدة الثنائية عند الجاهليين ووجودها في شعرهم، فلا نجد عندئذ فى غرابة إذا وجدنا شاعرا يذكر الله في شعره ويحلف به، ثم نجده يذكر الأصنام في الشعر نفسه، ويقسم بها قسمه بالله.

ويكاد يكون الاجماع على ما تقدم. قال ابن قيم الجوزية في معرض مقارنته بين آراء المجوس وعبدة الأوثان من العرب: "بل كفر المجوس أغلظ. وعبّاد الأوثان كانوا يقرون بتوحيد االربوبية، وأنه لا خالق إلا الله، وأنهم إنما يعبدون آلهتهم لتقربهم إلى الله سبحانه وتعالى و لم يكونوا يقرون بصانعين للعالم أحدهما خالق للخير والاخر للشر كما تقوله المجوس ". فالوثنية على هذا الرأي، ليست نكراناً لوجود إلهَ، وإنما هي اعتقاد بوجوده، واعتقاد بفائدة التقرب اليه، بتقربهم إلى الأصنام والأوثان، أي الشفعاء، بمافي ذلك المبالغة في تقديس الأشخاص والقبور.

ولا نجد للعرب إلهاً قومياً خاصاً بهم كالذي نجده عند العبرانيين من تعلقهم ب "يهوه"، وعدهم اياه إلهاً خاصاً باسرائيل. فقد صار هذا الإلهَ إله جميع قبائل اسرائيل ويهوذا. أما العرب، فقد كانوا يعبدون جملة آلهة: كل قبيلة لها إلهَ خاص بها وآلهة أخرى، و لم يكن لها إلَه واحد له اسم واحد يعبده جميع العرب. والظاهر ان القبائل الساكنة في الحجاز ونجد والعراق والشأم، صارت قبيل الإسلام تتنكر لأصنامها العديدة، وتأخذ بالتوحيد وبالاعتقاد بإلهَ واحد هو اللّه، وهو الذي نجده في هذا الشعر الجاهلي الذي هو حاصل تغريد شعراء قبائل عديدة مما يدل على ان قبائل اولئك الشعراء دانوا بالاعتقاد بوجود ذلك الإلَه فوق الأصنام والأوثان، وقد توّ جت هذه العقيدة بتاج النصر في الإسلام. غير ان "الله" في الإسلام يختلف عن الله الجاهليين. فالله هو إلهَ العالمين، إلَه جميع البشر على اختلافهم. ليس له شريك من أصنام وأوثان.

أما الله الجاهليين، فهو رب الأرباب، وإلهَ الآلهة، يسمو فوق آلهة القبائل أي آلهة القبيلة الواحدة. ولهذا ذكر في شعر شعراء مختلف القبائل، لأنه لايختص بقبيلة واحدة.

ويقال لما يعبد من دون الله: الأنداد. وفي كتاب النبي لأكيدر: وخلع الأنداد والأصنام. والند: مثل الشيء والنظير " وفي التتريل: واتخذوا من دون الله أنداداً، أي ما كانوا يتخذونه آلهة من دون الله.

والله إلَه ذكر. وكيف لا يتصور الإنسان إلهه ذكراً، والذكر هو قوي مقتدر بخلاف الأنثى ! وحيث أن الله هو قوي ومصدر القوة والخلق، فلا بد وأن يكون ذكواً في عقلية تلك الأيام، ولا بد من التعبير عنه بصيغ التذكير. كما يلاحظ أن الجاهليين قد تصوروه واحداً، فلم يخاطبوه بصيغة الجمع، مما يفهم منه التعدد.

و لم يتطرق الشعر الجاهلي إلى موضوع وجود إلهة أي أنثى تكون زوجاً له. و لم يشر القرآن الكريم إلى اعتقاد الجاهليين بوجود زوجة له. فهو في نظرهم إذن إله واحد متفرد لا يشاركه مشارك في حياته. وإذ كان الله واحداً أحداً أعزبَ، فلا يمكن أن يكون له ولد. ولكن القرآن الكريم يشير إلى اعتقاد الجاهليين بنينُ و بنات لله. ففي سورة الانعام:)وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم، سبحانه وتعالى عما يصفون(. وقد ذهب المفسرون إلى ان العرب قالت الملائكة بنات الله، وقالت اليهود والنصارى عزير والمسيح ابنا الله، وأن النصارى قالت المسيح ابن الله، وقال المشركون الملائكة بنات الله. وفي سورة النحل)ويجعلون للَه البنات سبحانه ولهم ما يشتهون"، وفي سورة الصافات)فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون(،)ألا إنهم من إفكهم ليقولون: ولد الله وانهم لكاذبون. اصطفى البنات على البنين .مالكم كيف تحكمون(، وفي سورة الزخرف)أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين(وفي سورة الطور)أم له البنات و لكم البنون(. وأجمعوا على أن قريشاً وأضرابهم كانوا يزعمون أن الله اصطفى الملائكة بناتاً له. و لم يذكروا كيف صاروا له بناتاً، وقد ورد في بعض الروايات أن كفار قريش قالوا: "الملائكة بنات الله. فسأل أبو بكر من أمهاتهن ؟ فقالوا: بنات سروات الجن". وورد في بعض أقوال علماء التفسير، ان "أعداء الله" زعموا: ان الله وابليس اخوان. و لم يذكروا من هم "أعداء الله" أهم من العرب أم من غيرهم !

.ويظهر ان الذين آمنوا بوجود إلَه، تصوروا مكانه فوق الإنسان، اي فوق الأرض، في السماء. لذلك كانوا اذا توجهوا اليه بالدعاء رفعوا أيديهم إلى السماء. والسماء، المكان المرتفع اللائق بان يكون مقر الرب أو الأرباب. وهو اعتقاد نجده عند غير الجاهليين أيضاً، ومن هذه النظرة ظهر "بعل سمين" "بعل سمن"، أي "رب السماء" و "إلَه السماء" المذكور في بعض نصوص المسند، وهو إلَه قبيلة "امر" "أمر" من القبائل العربية الجنوبية. الإلَه المرسل للسحاب ومترل الغيث وباعث الحركة والخصب والخير للناس. وقد تعبد له الصفويون كذلك، وذكر في نصوصهم. وعرف عندهم ب " ه - بعل سمن."

ولهذه النظرة اتخذ زهادهم لهم معابد خلوية على قمم الجبال وعلى الهضاب والمرتفعات وابتنوا الصروح للتعبد فيها ومناجاة الرب، واتخذوا من الكهوف المنقورة في الجبال مآوي يتعبدون فيها ويعتكفون الأيام والشهور والسنين. وكانوا اذا أمسكت السماء قطرها، وأرادوا الاستمطار، أصعدوا البقر في جبل وعر، وقد أضرموا النار في السلع والعشر المعقودين في أذنابها، وهم يتبعون آثارها، يدعون الله ويستسقونه. ولولا اعتقادهم ان الجبل أقرب إلى الله من الأرض، لما اتعبوا أنفسهم، فصعدوا الجبل المرتفع مع بقرهم، فكان أَستسقاءهم من الأرض.

الجبر والاختيار

هذا وأود ان ابين ان اكثر الذين كانوا يدينون يالتوحيد، ويعتقدون بوجود إلَه واحد خلاّق لهذا الكون، كانوا يؤمنون بما نسميه: "القضاء والقدر" أو "الجبر" بتعبير أصح. فالخير والشر من الله، وكل شيء في هذا الكون محتوم مكتوب، وما يصيب الإنسان، لا بد ان يكون قد كتب عليه، ولا راد لما هو مكتوب، بل نجد هذه النظرة حتى عند من لم يأت اسم الله في شعره، فلا ندري أكان من المؤمنين بالله ام لا. وفكرة ان كل شيء في هذا الكون مقدر محتوم، فكرة قديمة غلبت على عقلية الشرقيين، بسبب الأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية التي كانت سائدة اذ ذاك، أوضاع جعلت الغالبية من الناس تشعر انها مسخرة، وانها تدفع في حياتها دفعاً وفي سبيل خدمة النخبة المتحكمة، المسيرة للامور، أضف إلى ذلك تأثير عامل الجو في الإنسان. وقضية الجبر والاختيار، قضية لا نجدها عند المؤمنين بوجود إلهَ هو "الله"، أو آلهة أخرى من الجاهليين فقط، بل نجدها عند غيرهم أيضاً ممن لم يكن يقر بعبادة "الله"، وينكر وجود خالق، نجدها عند ممن كان يتعبد للاصنام، أو للقوى الخفية، أو لا يدري أي شيء عن الآلهة والخلق، أو من الدهربة، القائلين بالدهر. فهؤلاء أيضاً كانوا يعتقدون أن الإنسان، مسير ولا اختيار له في

هذه الدنيا، فكل شيء مكتوب عليه. كتب عليه منذ ولد. والسبب، هو ما قلته: وجود عوامل عديدة سيرت الإنسان واستعبدته من أوضاع سياسية واجتماعية وعسكرية واقتصادية ومناخية تحكمت فيه، حتى رسخ في عقل الجاهلي، أن كل شي في هذه الدنيا مقدر مكتوب، وأن ما كتب على الجبين، لا يمكن تغيره ولا تبديل له،ولا اعتراض على ما هو مكتوب، ولا راد لأمر كتب في السماء.

الموت

وفي مطلع قائمة الموضوعات التي أثارت البشريةَ ولا تزال تثيرها قضية الموت الذي هو ضد الحياة والعالم الثاني الذي يصير اليه الإنسان بعد الموت. إن الموت أمر مخيف راعب يثير مشاعر كل انسان. فما الذي سيكون مصيره بعد الحياة، وإلى أي مكان سيتجه بعد هذه الحياة، وهل الموت انطفاء لشعلة الحياة وانحلال للجسد إلى الأبد ؟ أو هو مرحلة من حياة إلى حياة أخرى يحيا فيها الإنسان حياة جديدة، ويبعث بعثاً جديداً يبعثه من خلقه ؟ ثم ما الذي سيكون عليه في العالم الثاني ؟ هل يعيش عيشة راضية مطمئنة، عيشة تفوق معيشته في عالمه الأول ؟ أم سيعيش عيشة أخرى ؟ إما راضية ناعمة، وإما شقيّة تعسة بحسب عمل الإنسان وما قدمه لنفسه من عمل في العالم الأول ؟ هذه الأسئلة وعشرات من أمثالها شغلت بال الإنسان البدائي والراقي ولا تزال تشغله. كل وجد لها أجوبة، وكل قنع بما أجاب به عنها، ورضى بها. وكانت للجاهليين على اختلافهم آراء في هذه المشكلات لا شك في ذلك.

والموت في كلام العرب: السكون. يقال مات بمعنى سكن. وهذا هو المعنى المفهوم للموت عند الجاهليين. فالمراد من الموت هو سكون الجسد بعد مفارقة الروح له. وقد حار الجاهليون، كما حار غيرهم في تفسير ظاهرة الموت، وكيفية وقوع الموت وحدوثه. وقد اعتبره بعضهم حدثاً طبيعياً، يحدث للانسان كما يحدث لأي شيء آخر في هذا الكون من التعرض للهلاك والدمار.واعتبره بعض آخر، مفارقة الروح للجسد. وهم الذين أعتقدوا بالثنائية وبالازدواجية في حياة الإنسان، أي بوجود جسد وروح. واعتبره آخرون موت للنفس، وبوفاة النفس يتوفى الجسد ويصيبه السكون. فالموت عندهم مفارقة الروح للجسد، فإذا مات الإنسان خرجت روحه من أنفه، أو من فمه، فينفض الإنسان نفَسَه. واذا مات ميتة طبيعية، يقال عن الميت: مات حتف أنفه، ومات حتف فيه، أي ان روحه خرجت من أنفه أو من فمه، وهو قليل، لأن النفس في نظر اهل الجاهلية تخرج بتنفسه، كما يتنفس من أنفه. ويقال أيضاً حتف أنفيه.

وكانوا يعتقدون أن المريض تخرج روحه من أنفه، وأما القتيل، والجريح، فتخرج روحه من موضع جرحه.

ويقال: "زهقت نفس فلان"، اي خرجت روحه. فهم يتصورون اذن ان روح الإنسان كائن مستقل اذا فارق الجسد مات. "وفي الحديث: إن النحر في الحلق واللّبة، وأقروا الأنفس حتى تزهق، اي حتى تخرج الروح من الذبيحة ولا يبقى فيها حركة.

و "الرمق" بقيه الحياة، أو بقية الروح، وآخر النفس. فكأنهم تصوروا ان الشخص المريض أو الجريح،.قد ودع معظم نفسه، و لم تبق كل من روحه إلا بقية لا تزال في جسده، هي الرمق.

البعث

لم يكن كثير من الجاهليين يؤمنون بالبعث كما يتبين ذلك من القرآن الكريم. لقد كانوا يرون أن الموت نهاية، وانهم غير مبعوثين، وأن البعث بعد الموت شيء غير معقول، لذا تعجبوا من قول النبي بوجود البعث والحساب.)وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين(،)وأقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث اللّه من يموت، بلي وعداً عليه حقاً ولكن أكثر الناس لا يعلمون(،)وقالوا اذا كناّ عظاماً ورفاتاً إنّا لمبعوثون خلقاً جديداً. قل: كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم، فسيقولون: من يعيدنا ؟ قل:الذي فطركم أول مرة: فسينفضون اليك رؤوسهم، ويقولون: متى هو ؟ قل: عسى أن يكون قريباً (. و)زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا، قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير(، و) إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب(، و) لئن قلت إنكم مبعوثون بعد الموت، ليقولن الذين كفروا إن هذا الا سحر مبين(، و) بل قالوا مثل ما قال الأولون. قالوا أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون (، و)ان تعجب فعجب قولهم: أ إذا كنّا تراباً أإنا لفي خلق جديد(، و) ايعدكم انكم اذا متم وكنتم تراباً وعظاماً إنكم مخرجون. هيهات هيهات لما توعدون. ان هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين(. و)قال الذين كفروا أاذا كنّا تراباً وآباؤنا أانا لمخرجون، لقد وعدنا هذا، نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين. قل:

سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين. ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون. ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين. قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون (، و) وقالوا: أاذا ضللنا في الأرض أانا لفي خلق جديد، بل هم بلقاء ربهم كافرون. قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم، ثمّ إلى ربكم ترجعون(ا. و)إن هؤلاء ليقولون: إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين. فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين(. والايات المتقدمة وأمثالها كلها حكاية عن رأي كثير من الجاهليين في نفي البعث وفي عدم امكان العودة إلى حياة أخرى بعد موت يهلك الجسم ويفني العظام فيجعلها رميماً وبمحو كل أثر للجسم، لذا كان البعث من أهم ما عارض فيه الجاهليون معارضة قاسية شديدة، وكان من الموضوعات التي تندروا بها وسخروا وآخذوا عليها الرسول. وكانوا يقولون: "إن هي إلا موتتنا الأولى التي نموتها. وهي الموتة الأولى، وما نحن بمنشربن بعد مماتنا ولا بمبعوثن تكذيباً منهم بالبعث والثواب والعقاب". وقالوا للرسول: "فأتوا بآبائنا الذين قد ماتوا ان كنتم صادقين ان اللّه باعثنا من بعد بلانا في قبورنا،ومحيينا من بعد مماتنا"، وقالوا: ""ذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ؟ يقولون منكرين بعث الله اياهم بعد بلائهم. أئنا لمبعوثون احياء من قبورنا بعد مماتنا ومصيرنا تراباً وعظاماً قد ذهب عنها اللحوم. أو آباؤنا الأوّلون الذين مضوا من قبلنا فبادوا وهلكوا ؟."

وكان من محاججة قريش للرسول ومحاولتهم إفحامه وتعجيزه قولهم له يوم اجتمعوا به: "يا محمد ؟ فإن كنت غير قابل منا شيئ مما عرضناه عليك، فإنك قد علمت انه ليس من الناس احد أضيق بلداً ولا اقل ماءً ولا أشد عيشاً منا. فسل لنا ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التي قد ضيقت علينا، وليبسط لنا بلادنا وليفجر لنا فيها أنهاراً كأنهار الشام والعراق. وليبعث لنا من مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصي بن كلاب، فإنه كان شيخ صدق، فنسألهم عما تقول، أحق هو ام باطل، فإن صدقوك وصنعت ما سألناك صدقناك وعرفنا به متزلتك من الله وانه بعثك رسولاً كما تقول ". وسألوه أسئلة اخرى من هذا القبيل، لتعجيزه في اثبات البعث. "جاء عبد الله بن أبيّ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، بعظم حائل فكسره بيده، ثم قال: يا محمد، كيف يبعث الله هذا وهو رميم ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، يبعث الله هذا ويميتك ثم يدخلك جهنم"ا. وأتى "أبيّ بن خلف" رسول الله "بعظم حائل ففته ثم ذراه في الريح، ثم قال: يا محمد من يحيي هذا وهو رميم ؟ قال الله يحييه ثم يميته، ثم يدخلك النار ". و "جاء العاص ابن وائل السهمي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعظم حائل ففته بين يديه. فقال يا محمد أيبعث الله هذا حياً بعدما أرم ؟ قال: نعم يبعث الله هذا، ثم يميتك، ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم."

وممن أنكر البعث على ما ذكره الأخباريون قوم من قريش كانوا زنادقة أنكروا الآخرة والربوبية، أخذوا زندقنهم هذه من الحيرة. وإذا كان من هؤلاء من كان يقدم القرابين والهدايا لأصنامه، فإن ذلك لا يعني أنه كان يفعل ذلك لترضى عنه في العالم التالي، بل كان يفعل ذلك لترضى عنه في هذه الحياة الدنيا، لتمن عليه بالنعم والخيرات. أما العالم الثاني، فهو عالم لا يهتم به، لأنه لم يكن يتصور وجوده ولا حدوثه بعد الموت.

ويتجلى هذا الانكار للحشر والبعث في أبيات. تنسب إلى "شدّاد بن الأسود ابن عبد شمس بن مالك" يرثي بها قتلى قريش يوم بدر، وهم الذين قتلوا في تلك المعركة وألقوا في القليب: أيوعدني ابن كبشة أن سنحيا وكيف حياة أصداء وهام ؟

أيعجز أن يرد الموت عني وينشرني إذا بليت عظامي

أراد الشاعر إنكار البعث،وأن يصير الإنسان مرة أخرى انساناً بعد أن تتحول روح الإنسان إلى طير.

وذكر ان "الحارث بن عبد العزى" ابو رسول الله من الرضاعة، لما قدم مكة، قالت له قريش:" ألا تسمع يا حار ما يقول ابنك هذا ؟ فقال: وما يقول: قالوا: يزعم ان الله يبعث بعد الموت، وان لله دارين يعذب فيها من عصاه، ويكرم فيها من أطاعه. فقد شتت أمرنا وفرّق جماعتنا"ا.

فهم ينكرون البعث والحساب، ولا يريدون سماع شيء عنهما، ولا يصدقون عودة الروح إلى الجسد بعد أن فارقته، فذلك عندهم من المستحيلات، ولذلك سخروا من البعث لما سمعوا به. وكيف يكون. بعثاً وقد فنت الأجساد، فلم تبق منها بقية! فرأي من أنكر الحشر والبعث من أهل الجاهلية، ان الحياة حياة واحدة، هي حياتنا التي نحن فيها في دار الدنيا، ولا يكون بعد الموت بعث ولاحساب، نحيا ونموت، يموت بعضنا ويحيا بعضنا، وما يميتنا إلا الأيام والليالي، اي مرور الزمان وطول العمر. فالحياة اذن حياة وموت في هذه الدنيا، وهي استمرار للاثنين على مدى الدهر، يولد انسان ثم يموت ليحل محله انسان آخر، وهكذا بلا انتهاء.

ونجد رأي الناكرين للبعث في قوله تعالى:) وقالوا: ما هي إلا حياتنا الدنيا، نموت ونحيا، وما يهلكنا الا الدهر (. فهم يقولون: ما هي الا حياتنا الدنيا، نموت نحن ويحيا أبناؤنا بعدنا، فجعلوا حياة ابنائهم بعدهم حياة لهم، لأنهم منهم وبعضهم، فكأنهم بحياتهم أحياء. والدهر الزمان، وهو الذي يهلك ويفنى. فالحياة بهذا المعنى، فعل مستمر، وتطور لا ينتهي، يهلك جيل، ليأخذ محله الجيل الذي نبت منه. وكلّ يأخذ دوره في هذه الحياة، فإذا انتهى دور انسان، قام بدوره نسله، وهكذا، وبهذا المعنى تفسر الحياة، ويفسر الموت.

وقد يسأل سائل اذا كان أغلب أهل الجاهلية لا يؤمنون بثواب ولا بحساب وبعث ونشر، فلمَ تعبّدوا اذن لإلهَ، وتقرّبوا إلى الأصنام، وقدّ موا القرابين والنذور ؟ وجوابي على هذا السؤال، هو ما ذكره المتقدمون عنه. قالوا :

"كانت العرب في الجاهلية تدعو في مصالح الدنيا فقط، فكانوا يسألون الإبل والغنم والظفر بالعدوّ، ولا يطلبون الآخرة، اذ كانوا لا يعرفونها ولا يؤمنون بها ". فعبادتهم الله وتقربهم إلى الآلهة، هي لمصلحة دنيوية، لنفع ولزيادة في مال، ولدفع شر الأذى والأمراض وعيون الحساد، ومن كل ما هو شر، أما الاخرة، فلا علم لهم بها.

وما خوفهم من الآلهة إلا لاعتقادهم أنها تضرهم وتهلكهم وتنزل بهم الشرّ في هذه الدنيا. فإذا أقسم أحدهم كذباً، انتقمت الآلهه منه وأنزلت به نازلة، لذلك تجنبوا الايمان الكاذبة، وامتنعوا من الحلف جهد إمكانهم، لخوفهم من عاقبة الحلف الكذب. والعاقبة السيئة تكون في هذه الدنيا. وهي عواقب مادية، لأن عقلية اكثر اهل الجاهلية لا تدرك إلا القيم المادية للاشياء. فتصوروا العاقبة السيئة تصورا مادياً، كنزول مرض بإنسان أو نزول كارثة بماله أو بإبله أو بزرعه أو بأهله، وهي أمور يخشاها الجاهلي، تكون معجلة في نظره، اي في هذه الدنيا. لأنهم لا يعرفون أن في الحياة داراً غير هذه الدار، ولا يؤمنون بحشر وبعث.

جاء في الأخبار ان "ضمام بن ثعلبة" السعدي، ويقال التميمي، لما قدم على الرسول، اقبل حتى وقف على رسول الله، وهو في اصحابه، فقال: أيكم ابن عبد المطلب ؟ فقال رسول الله.: انا ابن عبد المطلب، قال: أمحمد؟ قال: نعم. قال: يا ابن عبد المطلب إني سائلك ومغلظ عليك في المسئلة فلا تجدنّ في نفسك. قال: لا اجد في نفسي. سل عما بدا لك. قال انشدك بالله إلهك وإلهَ من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك الله امرك ان نعبده وحده لا نشرك به شيئاً، وان نخلع هذه الأوثان التي كان آباؤنا يعبدون معه ؟ قال: اللهم نعم. ثم سأله عن الفرائض، فاسلم. فلما قدم على قومه، فاجتمعوا اليه، "فكان أول ما تكلم به، ان قال: بئست اللات والعزى، قالوا: مه يا ضمام اتق البرص، اتق الجذام، اتق الجنون. قال: ويلكم انهما والله ما يضران وما ينفعان". فالعقاب عقاب مادي في هذه الدنيا، ترسله الالهة على الإنسان.

غير ان فريقاً من الجاهليين كما يقول أهل الأخبار كان يؤمن بالبعث وبالحشر بالأجساد بعد الموت، ويستشهدون على ذلك ب "العقيرة" وتسمى "البلية" أيضاً. والبلية الناقة التي كانت تعقل عند قبر صاحبها اذا مات حتى تموت جوعاً وعطشاً. ويقولون انه يحشر راكباً عليها، ومن لم يفعل معه هذا حشر راجلاً. وهذا مذهب من كان يقول منهم بالبعث، وهم الأقل. ومنهم زهير فإنه قال: يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم حساب أو يعجل فينقم

ويذكر أيضاً انهم كانوا يعكسون رأس الناقة أو الجمل أيَ يشدونه إلى خلف بعد عقر احدى القوائم أو كلها لكيلا تهرب، ثم يترك الحيوان لا يعلف ولا يسقى حتى يموت عطشاً وجوعاً،ذلك لأنهم كانوا يرون ان الناس يحشرون ركباناً على البلايا ومشاةً اذا لم تعكس مطاياهم عند قبورهم،وفي هذا المعنى قال الشاعر في البلية: والبلايا رؤوسها في الولايا مانحات السموم حر الخدود

والولايا هي البراذع، وكانوا يثقبون للبرذعة فيجعلونها في عنق البلية وهي معقولة. وأوصى رجل ابنه عند الموت بهذه الوصية: يا سعدُ اما أهلكن فإنني أوصيك إن أخا للوصاة الأقرب

لا تتركن أباك يمشي خلفهم تعباً يخرّ على اليدين وينكب

احمل أباك على بعير صالح وابقّ الخطيئة إنه هو أصوب

ولعلّ مالي ما تركت مطيّة في اليم أركبها إذا قيل اركبوا

وذكر أنهم كانوا يحفرون البلية حفرة وتشد رأسها إلى خلفها وتبلى، أي تترك هناك لا تعلف ولأ تسقى حتى تموت جوعاً وعطشاً. وكانت النساء، يقمن حول راحلة الميت فينحن إذا مات أو قتل، وقد عرفن ب "مُبَكيّات."

وفي رواية أن بعض المشركين كان يضرب راحلة الميت بالنار وهي حية حتى تموت، يعتقدون أنهم إنما يفعلون ذلك، ليستفيد منها الميت بعد الحشر.

وإذا كانت عقيدة الجاهليين فُي عقر الحيوانات المسكينة وإهلاكها قد ماتت وزالت، بسبب تحريم الإسلام لها، فإن فكرة حشر الناس ركباناً لا تزال باقية حية عند بعض الناس. فالذبن يقدمون "العقيقة" في الحياة أو يقدمونها حين الوفاة ومع نقل الجنازة أو على القبر، يختارون أحسن الحيوانات وأقواها لتتمكن من حملهم يوم الحشر، وتنهض بهم، فيسير راكباً، ولا يحشر وهو مترجل يسير في تلك الساعات الرهيبة ماشياً على قدميه.

ويقال للموت وللحساب "اللزام."

ولا أعتقد أن نحر الإبل على القبر وتبليله بدم الإبل المذبوحة، مجرد عادة يراد بها إظهار تقدير أهل الميت له، أو تمثيل كرم الراحل حتى بعد وفاته، بل لا بد أن يكون هذا النحر من الشعائر الدينية والعقائد الجاهلية التي لها علاقة بالموت وباعتقادهم أن موت الإنسان لا يمثل فناءً تاماً وإنما هو انتقال من حال إلى حال.

وذكر "السكري"، أن أكثر العرب كانوا يؤمنون بالبعث. واستشهد على ذلك بشعر للأعشى، ذكر فيه الحساب. كما ذكر أنهم كانوا يؤمنون بالحساب، واستشهد على رأيه هذا بشعر للأخنس بن شهاب التميمي. وقول "السكري" هذا مردود،بما ورد في القرآن الكريم من إنكار أغلبهم للحساب والبعث والكتاب، واما الذين قالوا بالبعث، فهم طائفة لا تصل إلى مستوى الكثرة أو الكلّ حتى نستعمل صيغة التعميم.

وإذا كان ما تصور أهل الجاهلية عن البعث والحشر صحيحاً على نحو ما ذكره أهل الأخبار، فلا يستبعد أن يكون القائلون به أو بعضهم قد تصوروا الحساب على نحو ما يحاسب الإنسان على عمله في دنياه. ويلاحظ أن القيامة والبعث والحشر والجنة والنار هي من الكلمات العربية التي لا يستبعد أن يكون لها مفهوم قريب من مفهومها الإسلامي عند الجاهلين.

أما كيف تصور أولئك الجاهليون حدوث البعث والحشر،هل هو قصاص وثواب وعقاب وحساب وجنةّ ونار، أو هو بعث وحشر لا غير، فأهل الأخبار لم يأتوا عنه بجواب، و لم يذكروا رأي تلك الفئة المقرة بالبعث والحشر في ذلك. ولهذا فليس في استطاعتنا إعطاء صورة واضحة عن الحشر وعما يحدث بعده من تطورات وأمور.

و لم تتحدث الكتابات الجاهلية عما سيحدث للانسان بعد موته. وكل ما ورد فيها هو توسل إلى الآلهة بأن تنزل غضبهأ على كل من يحاول تغيير قبر، أو ازالة معالمه، أو دفن ميت غريب فيه، وان تنزل به الأمراض والآفات والهلاك. و لم تذكر تلك النصوص السبب الذي حمل أهل القبور على التشدد في المحافظة على القبر وعلى ضرورة بقائه ودوامه. فلا ندري اذا كان ذلك عن تفكير بوجود بعث، وبتصور قيام الميت من قبره مرة أخرى، ورجوعه ثانية إلى الحياة، أو إلى عالم ثان، هو عالم ما بعد الموت، ولهذا حرصوا حرصاً شديداً على عدم السماح بدفن أحًد في قبر، إلا اذا كان من أهل صاحب القبر ومن ذوي رحمه، حتى لا يتأذى الميت من وجود الغرباء: وليستأنس بأهله وبذوي قرابته مرة أخرى بعد عودة الحياة اليه، فيرى نفسه محشوراً معهم، ومع من أحبه في حياته،عائشاً معهم، كما كان قد عاش معهم، أو ان حرصهم عاى حرمة القبر، إنما كان عن مراعاتهم لحرمة القبر، وعلى منزلة الموتى، فالمس بحرمة القبر، مسّ بحرمة الميت، وانتهاك لمقامه ولمكانته، ولما كان عليه في هذه الحياة ! وهناك من كان يعتقد ان الميت وان غيب في قبره وانقطعت علاقته بآله وذويه، الا ان روحه لن تموت، وانه يظل وهو في قبره يقظاً، متتبعاً لأخبار أهله. تخبره بها هامته التي تكون عند ولد الميت في محلته بفنائهم، لتعلم ما يكون بعده فتخبره به، حتى قال الصلت بن أمية لبنيه: هامي تخّبرني بما تستشعروا فتجنبوا الشنعاء والمكروها

واما ما ورد في الشعر الجاهلي من أمر الحشر والنشر والحساب والكتاب والعالم الثاني، فهو مما ورد ودوّن في الإسلام، و لم أجد في رواية من روايات أهل الأخبار ان أحداً من رواة الشعر الجاهلي، ذكر انه نقل ما نقل من هذا الشعر من ديوان جاهلي، أو من كتاب كتب قبل الإسلام.

ومع ذلك، فإن هذا المروي عن العالم الثاني قليل، لذلك لا نتمكن لقلته من تكوين صورة واضحة عن ذلك العالم ومن التحدث بطلاقة عن رأي أصحاب هذا الشعر في الحشروالنشر والبعث.

وأما ما ورد في شعر "أمية بن أبي الصلت" عن الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار، فهو أوسع ما ورد في الشعر الجاهلي في هذا الموضوع. وأمية، هو الشاعر الجاهلي الوحيد الذي جاء أكثر شعره في نزعات دينية وفكرية، ذلك لأنه كان في شك من عبادة قومه، وكان على شاكلة غيره ممن سئم تلك العبادة، ينهى قومه عنها، ويسفه أحلامها، وقد تأثر باليهودية وبالنصرانية، وفي شعره اعتقاد بالجنة والنار والبعث. وبصحة المعاد الجسماني، وبوجود الجنة والنار بالمعنى الحقيقي، لا المجازي، وهو يتفق في ذلك مع الإسلام، كما تحدثت عن ذلك في الفصل الخاص بالأحناف.

وكان "الأعشى" ممن يؤمن بالله وبالحساب، وقد استشهد من قال ذلك عنه بأبيات شعر تشعر أنه كان يؤمن بالحساب وبقيام الإنسان بعد الموت لمحاسبته على عمله. من ذلك قوله: يراوح من صلوات المليلك طوراً سُجوداً وطوراً جُوَارا

بأعظم منك تُقى في الحساب إذا النسمات نفضن الغبارا

وكان "زهير بن أبي سلمى" على مذهب من كان منهم يقول بالبعث، وهم الأقل قال: يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أن يعجل فينقم

وكان "حاتم" طيء من المتألهين، ومن المعتقدين بالحساب. وقد أورد أهل الأخبار له شعراً في ذلك.

البلية والحشر

و لم يذكر أهل الأخبار كيف تصور القائلون بالقيامة وبالحشر من أهل الجاهلية قيام الموتى ومشيهم إلى المحشر: فقد ذكروا ان قوماً من الجاهليين كانوا اذا مات احدهم عقلوا ناقة على قبره وتركوها حتى تبلى، وتسمى لذلك "البلية". وقالوا: "البلية كغنيّة الناقة التي يموت ربها، فتشد عند قبره، فلا تعلف ولا تسقى حتى تموت جوعاً وعطشاً أويحفر لها وتترك فيها إلى ان تموت، لأنهم كانوا يقولون صاحبها يحشر عليها، و "كانوا يزعمون ان الناس يحشرون ركباناً على البلايا ومشاة اذا لم تعكس مطاياهم غد قبورهم". وذكر انهم "كانوا في الجاهلية يعقرون عند القبر بقرة أو ناقة أو شاة، ويسمون العقيرة البلية"، "وفي فعلهم هذا دليل على انهم كانوا يرون فِي الجاهلية البعث والحشر بالأجساد. وهم الأقل. ومنهم زهير". وفي هذا المعنى يقول جريبة بن أشيم: يا سعدُ إما اهلكنّ فإنني أوصيك أن أخا الوصاة الأقربُ

لا أعرفن أباك محشر خلفكم تعباً يخرّ على اليدين وينكب

واحمل أباك على بعير صالح وتقى الخطيئة انه هو أصوب

ولقل لي مما جمعت مطيّة في الحشرأركبها اذاقيل:اركبوا

ومن ذلك قول عمرو بن زيد المتمني يوصي ابنه عند موته في البلية: أبني زوّدني اذا فارقتني في القبر راحلةً برحل فاتر

للبعث أركبها اذا قيل: اظعنوا مستوثقين معاً لحشر الحاشر

من لا يوافيه على عثراته فالخلق بين مدفع أو عاثر

وقال عويمر النبهاني: أبني لا تنسَ البليّة إنها لأبيك يوم نشوره مركوب

وأوصى رجل ابنه عند الموت بهذا: لا تتركنّ أباك يحشر مرة عدواً يخر على اليدين وينكب

وطريقتهم في ذلك أن أحدهم اذا مات، بلوا ناقته، فعكسوا عنقها إلى مؤخرها مما يلي ظهرها، أو مما يليما كلكلها أو بطنها، ويأخذون ولية فيشدون وسطها، ويقلدونها عنق الناقة، ويتركون الناقة في حفيرة لا تطعم ولا تسقى حتى تموت، وربما أحرقت بعد موتها، وربما سلخت وملىء جلدها ثماماً.

قال شاعر في البليّة: والبلايا رؤوسها في الولايا ما نحات السموم حر الخدود

والولايا هي البراذع. وكانوا يثقبون البرذعة، فيجعلونها في عنق البليّة وهي معقولة حتى تموت.

أما كلمة "جهنم"، فيرى العلماء انها من الكلمات المعربة. ويظن المستشرقون أنها من أصل عبراني. ومن أسماء جهنم على رأي علماء اللغة "الهاوية". و" أم الهاوية."

الفصل الخامس والستون

الروح والنفس والقول بالدهر

ويحملنا قول بعض الجاهليين بوجود البعث، ويالصدى وألهامة، على التحرش بموضوع الروح وماهيتها عندأهل الجاهلية، وعن كيفية تصورهم لها. وقد سأل اهل مكة الرسول عن ماهية الروح، فنزلت الآية:)ويسألونك عن الروح، قلِ: الروحُ من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم الاّ قليلاً ". ويذكر المفسرون أن اليهود حرضوهم على توجيه هذا السؤال إلى الرسول، امتحاناً واحراجاً له. وفي سؤالهم له عن الروح معنى اهتمام القوم بالموضوع، ومحاولة إثارة مشكلة للرسول كانت مهمة في أعين الناس يومئذ، مما يدل على أهمية هذه القضية في ذلك العهد. وورد ان يهود يثرب هم الذين سألوه عن أمر الروح ما هي ؟ وكيف تعذب الروح التي في الجسد ؟ فنزل الوحي عليه بالأية المذكورة.

و "الروح" في تعريف علماء اللغة ما به حياة الأنفس، والذي يقوم به الجسد وتكون به الحياة. وذهب بعضهم إلى ان الروح والنفس واحد، غير ان الروح مذكر والنفس مؤنثة. وقال بعض آخر الروح هو الذي به الحياة، والنفس هي التي بها العقل، فإذا نام النائم قبضت نفسه، و لم يقبض روحه، ولا يقبض الروح إلى عند الموت. وذكر بعض العلماء: لكل انسان نفسان: احداهما نفس التمييز، وهي التي تفارقه اذا نام، فلا يعقل بها، والأخرى نفس الحياة، واذا زالت زال معها النفّس، والنائم يتنفس. وقد يراد بالنفس الدم، وفي الحديث: ما ليس له نفس سائلة، فإنه لا ينجس الماء اذا مات فيه. فعبر عن الدم بالنفس السائلة، وكما ورد في قؤل السموأل: تسيل على حد الظبات نفوسنا وليست على غير الظبات تسيل وانما سمي الدم نفساً لأن النفس تخرج بخروجه.

وقد يعبر بها عن الإنسان جميعه، وعن الجسد. وهناك كلمة أخرى ترد في معنى " الروح"، هي "النسيم". و "النسم" نفس الروح كالنسمة، يقال ما بها نسمة، أي نفس، وما بها ذو نسيم، اي ذو روح. والنسم نفس الريح اذا كان ضعيفاً كالنسيم. وقد ربطوا بين النسيم والروح، لما كان قد علق في أذهانهم اذ ذاك من ان الروح نوع من انواع النسيم، وهو النفس الذي يتنفسه الإنسان، ومن ان النفس من النسم كذلك، وان بين التنفس والنفس صلة، والتنفس يكون بالنسيم. ولهذا قالوا لمن يموت موتاً طبيعياً: "مات حتف أنفه"، و "مات حتف فيه"، والحتف الموت، لإن نفسه يخرج بتنفسه من أنفه أو فيه. ولأنهما نهاية الرمق، ومنهما يكون التنفس.

ويظهر من دراسة معاني الكلمات المذكورة، أن لفظة "نفس" هي بمعنى الإنسان والجسد في الشعر الجاهلي القديم، أما "الروح"، فبمعنى النفس، أي التنفس واستنشاق الهواء والريح. وتقابل لفظة "نفس" لفظة "نيفش **Nephesh** "في العبرانية، وتطلق على نفس كل كائن حي، من إنسان أو حيوان، وبهذا المعنى وردت في العهد القديم. وتقابل لفظة **Soul** في الانكليزية و **Seele** في الألمانية. وقد استعملت لفظة " **Psyche** "اليونانية بمعنى نفس في العهد الجديد. ومن هذه اللفظة اليونانية أخذ العلماء مصطلحهم **Psychology** **Psychologia**،أي علم النفس، ثم مصطلحات العلوم الأخرى المتعلقة بموضوع النفس. وهي في الوقت الحاضر علوم عديدة.

أما لفظة "الروح"، فتقابل كلمة "روح **Ruach** "في العبرانية.، ولفظة **Spirit** في الانكليزية، و **Geist** في الألمانية. وتكون في مقابل النفس في علم النفس، وتقابل لفظة **Pneuma** في اليونانية، ومعناها الهواء والريح والنفس.

ونجد بين المعان التي ذكرها علماء العربية للالفاظ المذكورة، وهي: النفس، والريح، والهواء،.والنسيم، وبين المعاني الواردة في اللغات الأعجمية عنها شبهاً. كبيراً، يرجع إلى وجهة نظر الإنسان في تفسير مظاهر الحياة، وشعوره بوجود شيء في نفسه خارج عن حدود المادة، أي عن الجسم أو الجسد، لا يمكن أن يمسكه ولا أن يلمسه، فسماه "نفساً" تارة وسماه "روحاً" تارة أخرى، وفرق بين الاثنين تارة ثالثة. وقدّ تصور أن النفس والروح، شيئان لهما علاقة بالحياة. فنسب الحياة اليهما أو إلى أحدهما. ونظراً إلى أنهما غير محسوسين، ولا يمكن الامساك بهما أو لمسهما، تصورهما الإنسان تصوراً يختلف باختلاف درجة مداركه ومقدار ثقافته ودرجة ما توصل اليه من علم في ذلك الوقت.

وقد تصور اليونان النفس، على انها هواء ونسيم، وتصوروها على هيأة طائر صغير في شكل الإنسان، أو على شكل طير، أو فراشة. وهو تصور عرف عند غيرهم ايضاَ، بل يكاد يكون الغالب على الناس. ولا زال الناس يصورون الروح على هيأة طائر، يسبح في الفضاء، فإذا مات الإنسان صعدت روحه إلى خالقها، أو إلى السماء. فالأرواح طيور تكون في الإنسان، اذا انفصلت عن الجسد مات، واخذت هي تطير مرفرفة. في الأعالي، وبهذا الرأي أخذ بعض الجاهليين تفسير النفس. تصوروا "النفس طائراً ينبسط في الجسم، فإذا مات الإنسان أو قتل لم يزل يطيف به مستوحشاً يصدح على قبره". "وكانوا يزعمون ان هذا الطائر يكون صغيراً، ثم يكبر حتى يكون كضرب من البوم، وهو أبداً مستوحش،ويوجد في الديار المعطلة ومصارع القتلى والقبور، وانها - أي النفس - لم تزل عند ولد الميت ومخلفه لتعلم ما يكون من بعده فتخبره". وزعموا انه أذا قتل قتيل، فلم يدرك به الثار خرج من رأسه طائر كالبومة، وهي الهامة، والذكر الصدى، فيصيح على قبره اسقوني اسقوني، فإن قتل قاتله كفّ عن صياحه. وكان بعضهم يقول ان عظام الموتى تصير هامة وتطير. وذكر ان الصدى حشو الرأس، ويقال لها الهامة أيضاً، أو الدماغ نفسه.

وكان من زعم بعض الجاهليين، ان الإنسان اذا مات أو قتل اجتمع دم الدماغ أو أجزاء منه، فانتصب طيراً هامة، ترجع إلى رأس القبر كل مئة سنة.ويرجع هذا الرأي إلى عقيدة قديمة تعتبر الدم مقراً للنفس، بل تجعل الدم في معنى النفس، والنفس في معنى الدم، وذلك للصلة الوثيقة الكائنة بين الدم والنفس، ولأن الإنسان اذا قتل سال دمه، فتخرج روحه بخروج الدم من الجسم، أي خروج النفس من الدم، بعد ان كانت كامنة فيه. ويمثل هذا الرأي رأي العبرانيين ايضاً في النفس وفي صلتها بالدم، ورأي غيرهم من الشعوب.

وكان اعتقادهم أن مقر الدم ومركز تجمعه في الدماغ، ومن هنا قيل: بنات الهام: مخ الدماغ، فلا غرابة إذا تصوروا ان الروح تنتصب فيه، فتكون هامة تخرج من الرأس، وتطير. ويكون خروجها من الأنف أو الفم، لأن النفس يكون منهما. فتتجمع الأرواح حول القبور، ويكون في وسعها مراقبة أهل الميت وأصدقائه ونقل أخبارهم اليه. ولهذا السبب، تصوروا المقابر مجتمع الأرواح، تطير فيها مرفرفة حول القبور. والى هذه العقيدة أشير في شعر أبي دُواد: سلّط الموت والمنون عليهم فلهم في صدى المقابر هام

وكذلك في شعر للشاعر لبيد: فليس الناس بعدك في نفيرٍ وليسوا غير أصداء وهام

ولهذا سموا الدماغ "الطائر" لأنهم تصوروه على صورة طير. قال الشاعر: همُ أنشبوا صم القنا في نحورهم وبيضاً تقيض البيض من حيث طائر عنى بالطائر الدماغ. وعبر عنه للسبب المذكور ب "الفرخ" وورد ان "الصدى" ما يبقى من الميت في قبره، وهو جثته، وقيل: حشوة الرأس، أي دماغ الإنسان الهامة والصَّد ىَ. وكانت العرب تقول إن عظام الموتى تصير هامة فتطير. وقال بعض الأخباريين: إن العرب تسمي ذلك الطائر الذي يخرج من هامة الميت اذا بلي، الصدى.

وقد نهى الإسلام عن الاعتقاد بالصدى والهامة. ورد في الحديث: "لا عدوى، ولا هامة، ولا صفر."

وذكر بعض العلماء ان المراد من "صفر" في الحديث النبوي المذكور دابة يقال إنها أعدى من الجرب عند العرب.، فأبطل النبيّ أنها تعدي. وقال بعض آخر أراد به النسيء الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، وهو تأخيرهم المحرم إلى صفر في تحريمه وجعل صفر هو الشهر الحرام، فأبطله الرسول.

وقد لخص " المسعودي" آراء أهل الجاهلية في النفس والروح، فقال :

"كانت للعرب مذاهب في الجاهلية في النفوس، آراء ينازعون في كيفياتها، فمنهم من زعم ان النفس هي الدم لا غير، وان الروح الهواء الذي في باطن جسم المرء منه نفسه، ولذلك سموا المرأة منه نفساء، لما يخرج منها من الدم، ومن أجل ذلك تنازع فقهاء الأمصار فيما له نفسً سائلة اذا سقط في الماء: هل ينجسه ام لا ؟ قال تأبط شراً لخاله الشنفري الاكبر وقد سأله عن قتيل قتله، كيف كانت قصته ؟ فقال: ألجمته عضباً، فسالت نفسه سكباً. وقالوا ان الميت لا ينبعث منه الدم، ولا يوجد فيه، بدأ في حال الحياة، وطبيعته طبيعة الحياة والنماء مع الحرارة والرطوبة، لأن كل حي فيه حرارة ورطوبة، فإذا مات بقي اليبس والبرد، ونفيت الحرارة."

ثم تطرق "المسعودي" إلى رأي من قال ان النفس طائر ينبسط في جسم الإنسان، فإذا مات أو قتل لم يزل مطيفاً به متصوراً اليه في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشا، يسمونه الهام، والواحدة هامة.

ونظراً إلى قلة ما لدينا من موارد عن الروح والنفس وعلاقتهما بالجسد، عند الجاهلين، فإننا لسنا في وضع نستطيع فيه ان نتحدث عن رأي عموم الجاهليين في تركيب الإنسان. هل هو من "جسد" و "روح"، أو "جسد" و "نفسا أي ثنائي التركيب، أو انه من "جسد" و "روح" و "نفس"، أي ثلاثي التركيب. فقد رأينا انهم يجعلون الروح والجسد شيئاً واحداً أحياناً، ويفرقون بينهما أحياناً اخرى. ولكننا نستطيع ان نقول ان غالبيتهم كانت ترى ان الانسلن من جسد، هو الجسم، أي مادة، ومن شيء لطيف ليس بمادة هو الروح أو النفس، وهما مصدرا القوى المدركة في الإنسان ومصدرا الحياة. وان بأنفصالهما عن الجسد، أو بانفصال الجسد عنهما يقع الموت.

ويظهر من مخاطبات الوثنين للاصنام، كانهم كانوا يتصورون أن لها روحاً وأنها تسمع وتجيب. ومن الجائز حلول الروح في الجماد. وقد ورد عن "ابن الكلبي"" عن "مالك ين حارثة" أن والد مالك هذا كان يعطيه اللبن، ويكلفه بأن يذهب به إلى الصنم ود ليسقيه،فكان مالك يشربة سراً ويبخل به على صنمه. واذا صح خبر ابن الكلبي هذا،فإنه يدل على "حارثة"، وربما غيره أيضاً من عبدة الأصنام، كان يرى ان الصنم يعقل ويدرك،يسمع ويرى، وانه وان كان من حجر، إلا أنه ذو روح كما ورد أن من المشركين من كان يرى أن الشمس،ملك من الملائكة ذات نفس وعقل.

ويتبين من تشديد النبي في تسوية القبور مع الأرض، ومن لعن المتخذين على القبور المساجد والسُرُج، ومن النهي عن الصلاة إلى القبور، ومن حديث: اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"، ان المشركين كانوا يقدسون قبور اسلافهم، ويتقربون اليها، لزعمهم انهم أحياء، لهم أرواح،تعي وتسمع وتدرك، وتفرح وتغضب وتجيب، وتنفع وتضر، ولهذا حاربها الرسول، وأمر بتسوية القبور، ابعاداً عن أمر الجاهلية في ذلك، وخشية العودة إلى،ما كانت عليه:)ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللّه زلفى(، تعبير عن معنى هذه المشاركة وعن رأيهم في عبادة الأصنام.

الرجعة

واعتقد قوم من العرب في الجاهلية بالرجعة: اي الرجوع إلى الدنيا بعد الموت. فيقولون ان الميت يرجع إلى الدنيا كرة أخرى ويكون فيها حياً، كما كان. ولعل هذه العقيدة هي التي حملت بعض الجاهليين على دفن الطعام وما يحتاج الإنسان في حياته اليه مع الميت في قبره، ظناً منهم، انه سيرجع ثانية إلى هذه الدنيا، فيستفيد منها، فلا يكون معدماً فقيراً. ويفهم من كتب الحديث ان من الناس من سال الرسول عن الرجوع إلى هذه الدنيا، مما يشير إلى معرفة القوم عند ظهور الإسلام بهذا الرأي.

و "لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، قام عمر بن الخطاب، فقال:إن رجالاً من المنافقين يزعمون ان رسول الله توفي،وان رسول الله والله ما مات، ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران، فغاب عن قومه أربعين ليلة، ثم رجع بعد ان قيل قد مات، والله ليرجعن رسول الله فليقطعن ايدي رجال وأرجلهم يزعمون ان رسول الله مات". ثم جاء "أبو يكر" "وعمر يكلم الناس، فقال: على رسلك يا عمر ؟ فأنصت، فأبى إلا ان يتكلم، فلما رآه أبو بكر لا ينصت أقبل على الناس، فلما سمع الناس كلامه أقبلوا عليه، وتركوا عمر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ايها الناس، انه من كان يعبد "محمداً فإن محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت. ثم تلا هذه الآية:)وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل(إلى آخر الآية "وقال عمر: والله ما هو إلا ان سمعت أبا يكر يتلوها فعقرت حتى وقعت على الأرض، ما تحملني رجلاي، وعرفت ان رسول الله قد مات."

وقد اعتقد بعض الجاهليين ب "المسخ". وهو تحول صورة إلى صورة أخرى أقبح، وتحول انسان إلى صورة أخرى أقبح، أو إلى حيوان. كأن يصير إنسان قرداً، أو حيواناً آخر، أو إلى شيء جماد. من ذلك ما يراه بعض أهل الأخبار عن "اللات"، من انه كان رجلاً يلت السويق عند صخرة بالطائف، فلما مات قال لهم "عمرو بن لحيّ"، إنه لم يمت.، ولكنه دخل الصخرة،ثم أمرهم بعبادتها وبنى بيتاً عليها يسمى اللات. وما رووه ايضاً عن "أساف،" و "نائلة"، من أنهما كانا رجلا وامرأة، عملا عملاً قبيحاً في الكعبة،فمسخا حجرين. وما رووه من أن "سهيلاً" كان عشاراً على طريق اليمن ظلوماً،فمسخه الله كوكباً.

وورد أن بعض الملائكة عصى الله فأهبط إلى الأرض في صورة رجل تزوج أم جرهم فولدت له جرهماً. وأن ما تولد بين الملك والآدمي يقال له "العلبان". وان "النسناس" جنس من الخلق يثب أحدهم على رجل واحدة، أصلهم حيّ من عاد عصوا رسولهم فمسخوا نسناساً، لكل إنسان منهم يد ورجل من شق واحد، ينقزون كما ينفز الطائر ويرعون كما ترعى البهائم.

وقد ذكر "الجاحظ" أمثلة من امثلة المسخ التي وقعت للحيوان على أعتقاد الناس، من ذلك: اعتقادهم ان السمك "الجريّ" والضباب كانتا أمتين من الأمم مسختا، واعتقادهم ان "الإربيانة" كانت خيّاطة تسرق السلوك، وانها مسخت وترك عليها بعض خيوطها لتكون علامة لها ودليلاً على جنس سرقتها، ومن ان "الفأرة" كانت طحانة، والحية كانت في صورة جَمَل، وان الله عاقبها حتى لاطها بالأرض، وقسم عقابها على عشرة اقسام، حين احتملت دخول ابليس في جوفها حتى وسوس إلى آدم من فيها. ومن ان الإبل خلقت من أعناق الشياطين، وأن الكلاب امة من الجن مسخت، وان الوزغة والحكأة من ممسوخ الحيوان.

ومن أمثلة المسخ: جرهم،فقد زعم ان جرهماً كان من نتاج ما بين الملائكة وبنات آدم، وكان بعغى الملائكة قد عصى الله، فأهبط إلى الأرض في صورة رجل، تزوج أم جرهم فولدت له جرهما. وزعموا ان سهيلاً كان عشاراً باليمن، فلما ظلم مسخه الله نجماً. و "الزهرة"، وقد زعموا انها كانت بغياً عرجت إلى السماء فمسخها الله شهاباً. و "البسوس"، وقد زعموا انها كانت امراة مشؤومة اسمها: البسوس، أعطي زوجها ثلاث دعوات مستجابات، وكان له منها ولد، فكانت محبّه له. فقالت اجعل لي منها دعوة واحدة. قال: فلكِ واحدة. فماذا تريدين ؟ قالت: ادع الله ان يجعلني أجمل امرأة في بني اسرائيل. ففعل فرغبت عنه، لما علمت أن ليس فيهم مثلها، فأرادت سيئاً. فدعا الله تعالى عليها أن يجعلها كلبة نبّاحة، فذهبت فيها دعوتان. فجاء بنوها، فقالوا: ليس لنا على هذا قرار،قد صارت أمنا كلبة يعيرنا بها الناس. فادع الله تعالى، أن يردها إلى حالها التي كانت عليها، ففعل. فعادت كما كانت: فذهبت الدعوات الثلاث بشؤمها، وبها يضرب المثل.

ونجد عقيدة "المسخ" عند غير العرب أيضاً. في التوراة أن الله مسخ امرأة لوط، فصارت عمود ملح. ونجدها عند الهنود وعند غيرهم من الأمم القديمة. وقد تشرب من اليهودية إلى العرب المسلمين كثير من القصص الوارد في المسخ.

وقد أنكر بعض المتكلمين "المسخ"، وأنكره قوم آخرون، لكنه جوّزو "القلب"، وهو أن يقلب ابن أدم قرداً من غير أن ينقص من جسمه طولاً أو عرضاً.

الزندقة

وقد أشار بعض الأخباريين إلى اعتقاد بعض قريش بالنور والظلمة، زاعمين انهم أخذوه من الحيرة، ويسمي الأخباريون اْصحاب هذا الرأي "الثنوية"، وأطلقوا على تلك الفئة المذكورة من قريش: "الزنادقة". ولم يذكروا شيئاً عن زندقة تلك الجماعة من قريش ولا عن رجالها. وأشار بعض أهل الأخبار إلى وجود الزندقة والتعطيل في قريش: "وكانت الزندقة والتعطيل في قريش". وقد وصفوا الزنديق بانه القائل بدوام بقاء الدهر، ولا يؤمن بالاخرة وبوحدانية الخالق. فهو دهري ملحد لا يؤمن بوجود إلَه واحد، وهو من "الثنوية" على رأي بعض العلماء. والى هذا المعنى في تفسير زندقة قريش، ذهب أكثر أهل الأخبار. وقد عدّ "أبو العلاء" المعري "شداد بن الأسود الليثي" المعروف أيضاً ب "ابن شعوب"، وهي أمه، شاعر زنادقة قريش. وذلك لشعره الذي فيه: ألا من مبلغ الرحمن عني بابي تارك شهر الصيام

اذا ما الرأس زايل منكبيه فقد شبع الأنيس من الطعام

أيوعدنا ابن كبشة أن سنحيا ؟ وكيف حياة أصداء وهام

أتترك ان ترد الموت عني وتحييني اذا بليت عظامي

والزندقة كلمة معربة، ذكر علماء اللغة انها. أخذت من الفارسية، أريد بها في الأصل الخارجون والمنشقون،على تعاليم دينهم، فهي في معنى "هرطقة" وقد صار لها في العهدين: الأموي والعباسي مدلول خاص، حيث قصد بها "الموالي الحمر"، الذين تجمعوا في الكوفة، وكانوا يظهرون الإسلام ويبطنون تعاليم المجوسية والإلحاد.

وفي كلام أهل الأخبار عن الزندقة ووصفهم لزندقة قريش إيهام وغموض وخلط. وإذا كان الزنديق هو القائل ببقاء الدهر، وبعدم وجود عالم ثان بعد الموت، فتكون الزندقة "الدهرية" ويكون الزنديق هو الدهريّ لقوله بالدهر وبأبدية الكون والمادة 0 أما القول بالثنوية: بالنور والظلمة، وبالكفر والالحاد، فشيء آخر، يختلف عن القول بالدهر. والظاهر أن الجمع بين القول بالدهر وبالقول بالنور والظلمة وبالكفر و الالحاد، إنما وقع في الإسلام، بسبب الخلط الذي وقع بين المعنى المفهوم للفظة في الفارسية القديمة وفي الفارسية الحديثة، وبالمعنى الذي ظهر للكلمة في الإسلام. والذي تحول إلى زندقة بغيضة تحوي العناصر المذكورة، والتي كانت تؤدي بمن يتهم بها إلى القتل.

وقد أشير في القرآن الكريم إلى وجود القائلين بالدهر:)وقالوا ما هي إلاّ حياتنا الدنيا، نموت ونحيا، وما يهلكنا إلا الدهر(. وهم على حد قول المفسرين والأخباريين، من لا يؤمن بالآخرة وبوحدانية الله. وهو مذهب ودين كان عليه كثير من أهل الجاهلية، يسخر من البعث بعد الموت، ويرى استحالة ذلك. و لم يذكر المفسرون أن من عقيدة هؤلاء القول بالثنوية،أي بالنور والظلمة، وبوجود إلهين: إلهَ الخير واله الشر.

وقد ذكر "محمد بن حبيب" أسماء "زنادقة قريش"، فجعلهم: "أبو سفيان ابن حرب"، و "عقبة بن أبي معيط"، و "أبي بن خلف الجمحي"،و "النضر بن الحارث بن كلدة"، و "منبه" و "نبيه" ابنا "الحجاج" الهمّيان، و "العاص بن وائل" السهمي، و"الوليد بن المغيرة المخزومي. وذْكر الهم "تعلموا الزندقة من نصارى الحيرة". فربط هنا بين الزندقة وبين "نصارى الحيرة". وقد ذهب "ابن قتيبة" أيضاً، إلى أخذ قريش الزندقة من الحيرة. والذي نعرفه عن المذكورين،الهم كانوا من المتمسكين الأشداء بعبادة الأصنام وقد كان " أبو سفيان" يستصرخ "هبل" على المسلمين يوم أحد، ويناديه: "أعلُ هُبَلُ، أُعلُ هُبَلُ"، وقد نص على انه كان من أشد المتحمسين لعبادة الأصنام. و لم يذكر أحد من أهل الأخبار، الهم كانوا ثنويين على رآي المجوس، يقولون بإلهين، بالنور والظلمة، والهم تعبّدوا للنار، أو تأثروا برأي مزدك أو ماني الذي أضيف اليه الزنادقة، ولا نجد في آرائهم المنسوبة اليهم وفي حججهم في معارضة الرسول ما يشير إلى "زندقة" بمعنى "ثنوية"، لذلك فزندقة من ذكرت لا يمكن أن تكون بهذا المعنى ولا على هذه العقيدة.

وللوقوف على زندقة من ذكرت من رجال قريش، ولتحديد معنى زندقتهم، يجب الرجوع إلى ما نسب اليهم من أراء والى ما عارضوا به الرسول وحاربوه من أجله. ويمكن حصر ذلك في أمرين: التقرب إلى الأصنام والتعبد لها،والدفاع عنها بقولهم:)ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى(، ولا علاقة لهذه العقيدة بالزندقة. والأمر الثاني، هو القول بَالدهر وبالتعطيل، أي بنكران البعث والحشر والنشر. ويتجلى ذلك في قولهم لرسول الله: إن كنت صادقاً فيما تقول، فابعث لنا جدّك: "قصي بن كلاب"، حتى نسأله عما كان ويحدث بعد الموت، وامثال ذلك مما له علاقة بنفي وقوع البعث. وهو الذي له صلة بالزندقة. فالزندقة بهذا المعنى قول بالدهر وبدوامه ونكران للبعث، لا الثنوية بمعنى القول: بالنور والظلمة. وأما ما يرويه أهل الأخبار من أخذ زنادقة قريش زندقتهم من الحيرة، أو من نصارى الحيرة، فإن فيه تاييداً لما قلته من أن الزندقة لا تعني المجوسية والثنوية، وإنما القول بالدهر، وانكار المعاد الجسماني،وهو قول قريب من قول من أنكر بعث الأجسام، وآمن ببعث الروح فقط من النصارى ومن غيرهم من أهل الأديان.

والزندقة بهذا المعنى قريبة من رأي القائلين بالدهر، وهم "الدهرية" الذين أشير اليهم في القرآن الكريم،في الآية:)وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا، نموت ونحيا، وما يهلكنا إلا الدهر(. وهم من يقول ببقاء الدهر، وبنكران البعث والآخرة، والخالق والرسل والخلق على بعض الاراء، وينسبون كل شيء إلى فعل الدهر، أي الأبدية مع التأثير في حياة الإنسان وفي العالم. ولهذا أضافوا اليه بعض الألفاظ والنعوت التي تشير الى وجود هذا التأثير في الحياة فقالوا: يد الدهر، وريب الدهر، وعُدواء الدهر،و "الدهر لا يبقي على حدثانه"، و "الدهر يحصد ربه ما يزرع"، وأمثال ذلك من تعابير، فنسبوا اليه الفعل في الكون وفي كل ما فيه.

ونسبوا الإماتة إلى الدهر،. فقالوا:)وما يهلكنا إلا الدهر(أي وما يميتنا إلا الأيام والليالي، اي مرور الزمان وطول العمر، انكاراً منهم للصانع.

قال أحدهم: فاستأثر الدهر الغداة بهم والدهر يرميني وما أرمي

يا دهر قد أكثرت فجعتنا بسراتنا ووقرت في العظم

فكانوا في الجاهلية يضيفون النوازل إلى الدهر،والنوازل تترل بهم من موت أو هرم، فيقولون أصابتهم قوارع الدهر وحوادثه، وأبادهم الدهر، فيجعلون الدهر الذي يفعله، فيذمونه ويسبونه. وقد ذكروا ذلك في أشعارهم.
ومن الجمل التي تنسب الفعل إلى الدهر، قولهم: "أصابتهم قوارع الدهر وحوادثه، وأبادهم الدهر"، والدهر يجلب الحوادث، ففي هذه الجمل وأمثالها معنى أن ما يترل بالإنسان من قوارع، وما يحلّ به من إبادة هو بفعل الدهر، فهو إذن المهيمن على العالم والمسخر له.
وقد كان هذا الاعتقاد راسخاً في نفوس كثير من الجاهليين، وفي نفوس كثير ممن أدرك الإسلام فأسلم، فكانوا إذا أصيبوا بمكروه وبحادث مزعج نسبوا حدوثه إلى الدهر، فسّبوه كما يتضح من حديث: "لا تسّبوا الدهر،فإن الله الدهر"، أو "فإن الدهر هو الله". ومن حديث: "يؤذيني ابن آدم بسبّ الدهر الدهرَ، وإنما أنا الدهر: اًقلب الليل والنهار". وأحاديث أخرىمن هذا القبيل. وقد ذكر "الجاحظ"، أن مّن الصحابة والتابعين والفقهاء من نهى الناس من قول: طلع سهيل وبرد سهيل، وقوس قزح، كأنهم كرهوا ما كانوا عليه من عادات الجاهلية، ومن العود في شيء من أمرتلك الجاهلية، فاحتالوا في أمورهم، ومنعوهم من الكلام الذي فيه ادنى متعلق.
وفي هذين الحديثين.توفيق لفكرة الجاهيين في الدهر، وللعقيدة الإسلامية في التوحيد بأن صير الدهرُ اللّهَ، وصيره بعض العلماء من أسماء الله الحسنى. والذي حملهم علىذلك،على ما أرى، صعوبة ازالة تلك الفكرة التي رسخت في النفوس منذ القدم عن فعل الدهر، وعن اثره في الكون، فراى القائلون بذلك ازالتها الدهر اسماً من أسماء اللهِ، أو هوّ الله تعالى، وهو واحد أحد، والدهر واحد أبدي أزلي كذلك، فلا تصادم في هذا التوفيق بين الرأيين.
وقد وقع هذا التوفيق على ما أعتقد بعد وفاة الرسول في أمور عديدة نسبت إلى الرسول،وقد ثبت عدم إمكان صدورها منه. وللحكم على صحة نسبة الحديثين الى الرسول أحيل القارىء على الطرق التي وردا بها، والى آراء العلماء فيهما، وأعتقد أنه ان فعل ذلك فسيجد في نسبتهما إلى الرسول بعض الشك، إن لم أقل كل الشك.
وتعبر لفظة "الزمان" عن معنى "الدهر" كذلك.وقد ذهب علماء اللغة:إلى ان الزمان، أقصر من الدهر، اذ يقع على الزمان القصير، أما الدهر، فالزمان الدائم، اي الزمان الذي لا ينتهي بنهاية. وأنا لا يهمني في هذا المكان تفريق العلماء بينهما في الطول والقصر، إنما المهم عندي هو ان الجاهليين استعملوا الزمان استعمالهم للدهر، ونسبوا اليه ما نسبوه للدهر من فعل في الإنسان وفي الحياة والعالم. هذا "زهير بن أبي سلمى" يشتكى منه في قصيدته التي يمدح بها "هرم بن سنان"، فيقول في مطلعها: لمن الديار بقُنة الحجر أقوين من حجج ومن دهر
لعبَ الزمان بها وغيّرها بعدي سوافي الُمورِ والقَطر
وتجد اللفظة في أشعار غيره من الشعراء الجاهليين والإسلاميين تعبّر عن "غدر الزمان" وعن "كذبه"وتلوّنه وتلاعبه بمقدرات الإنسان. وفي كل هذه المواضع التي استعملت فيها تعبير عن تلك العقيدة التي لا تزال راسخة في نفوس كثير من الناس، وهي ان الحياة قسمة ونصيب وحظ وبخت، وانه ليس لمخلوق على ما يقدره له القدر من سلطان. وان الزمان يلعب "بالانسان وبالكون كيف يشاء، مع ان الإنسان لو فكر في نفسه وتأمّل في عقله، لوجد انه هو الذي خلق الزمان اي الدهر فأوجده على صورته هذه،بأن حدده وعيّنه بسنين وبقرون، وليس الزمان إلا دوام وبقاء لهذا الكون، وليس له اي فعل حقيقي في هذا الكون، والانسلن هو الذي أوجد السنين ليقيس بها طول الزمان، لحاجته إلى معرفته، وان حسابه بالسنين مهما سيطول، فإنه لن يبلغ ولن يكون في مقدوره بلوغ نهاية الكون."
والمعنى الذي نفهمه من "الدهر" في الشعر الجاهلي، هو،الأبدية مع التأثير في حياة الإنسان وفي العالم. ولهذا أضافوا اليه بعض الألفاظ التي تشير إلى وجود هذا التأثير في الحياة، فقالوا: يد الدهر، وريب الدهر، وعدواء الدهر، وأمثال ذلك من تعابير. فنسبوا اليه الفعل في الكون وفي كل ما هو فيه.
ومن نسب اليه القول بالدهر، الحارث بن قيس، المعروف بابن الغيطلة. وتؤدي لفظة "الأيام" هذا المعنى كذلك، بل استعملت أجزاء اليوم مثل "الليالي" للتعبير عن تلك الفكرة أيضاً. فالليالي هي كالأيام، لا يمكن أن يطمأًن اليها، ولا ان يوثق بها، إنها تتلون وتتبدّل ولا تخلص لأحد. وحيث أن الليالي هي أوقات الراحة والاستقرار والهدوء، وأوقات الانس والطرب والإنفراد بالأحبة، وهي اوقات الغدر والاغتيال والغارات

والغزو في الوقت نفسه، فيكون ذكرها في الشعر وتفضيلها على النهار وتقديمها عليه، ونسبة الخير أو الشر اليها أكثر من نسبتهما إلى النهار شيئاً طبيعياً. لذلك يجب ألا يستغرب ما نقرأه فيالشعر وما نسمعه من أفواه الناس من نسبة تبدل الحال والتلون إلى الليالي أكثر من النهار.
وقد استعملت لفظة "عَوْ ض" في معنى الدهر والزمان، وردت في شعر شاعر من شعراء بكر بن وائل، فعبر بهذه اللفظة عن زمانه، واستخدام بكري لهذه الكلمة، يشير إلى الصنم "عوض" الذي كانت بكر قبيلة هذا الشاعر تتعبد له. وقد أقسموا بها، فقالوا: "عوض لا يكون ذلك أبدا"، ولا أستبعد وجود صلة بينها وبين الصنم " عوض."
وأما "الحِمام "، فإنه قضاء الموت وقدره، يقال: "حمَّ أجله" أي قضى وقدر. وقد وردت لفظة "حم" ومتعلقاتها في أشعار عديدة بهذا المعنى. اي القضاء والتقدير. فورد "ماُ حُمّ واقع"، وورد "أحم الله..." و "حمّه الله"، و "حمت لميقاتي"، و "حمتي"، و "حمام الموت"، و "حمام النفس"، و "حمام المنون"، و "حمام". وهي من حيث هذا المعنى كالحتف والأجل والآجال والحتوف والمنون.
القضاء والقدر
ويسوقنا هذا الموضوع إلىالبحث عن فكرة القضاء والقدر عند الجاهليين. فقد كان بن أهل الجاهليه من كان يقول بالجبر، وبأن الإنسان مسيّر لا مخير. وان كل ما يقع له مكتوب عليه،ليس له دخل في حدوثه. ومن هؤلاء القائلون بالدهر والمنون والحمام و ما شاكل ذلك من مصطلحات تشير إلى وجود هذا الرأي عندهم.
ولا يعني القول بالجبر، ان قائله من المتألهين القائلين بوجود خالق أوجد الكون، فقد كان من المجبرة من كان ملحداً، لا يقول بخالق، وكان منهم من كان مشركاً. كما أن بينهم من كان يؤمن بوجود خالق أو جملة آلهة. فليس لمذهب الجبر علاقة بالخالق، وإنما هو مذهب يرى ان الإنسان مسيّر، وأنه يسير وفق ما كتب له، ومنهم من ينسبه إلى علة، هي الله أوالدهر، ومنهم من لا ينسبه إلى أحد وهو مذهب موجود في اليهودية وفي النصرانية وفي الإسلام.
ونجد هذه العقيدة في شعر الشاعر النصراني "عديّ بن زيد العبادي"، وربما نجدها أيضاً عند سائر إخوانه النصارى ومن كان على هذا الدين من غيرهم من العرب. والواقع ان الاعتقاد بوجود إلهَ خلق الكون منفرداً، أو الهة خلقوا الكون مشتركين، يحمل الإنسان على أن يتصور نفسه أنه لا شيء تجاه خالقه أو الهته وانه من صنعهم، فما يقوم به، هو من صنع الله أو من صنع الآلهة وهي عقيدة لا بد أن يكون للأحوال الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية إذ ذاك دخل في شيوعها بينهم. ونكاد نجد أكثر الشعوب الشرقية على هذا الرأي. وأما ما ظهر من نظرية حرية الارادة وقدرة الإنسان على خلق أفعاله واختياره، فإنه من تأثير الفلسفة الاغريقية التي دخلت النصرانية.
ونرى "حاتم الطائي" وهو من النصارى على رأي، مؤمناً بالقضاء وبالقدر وبما يأمر به الله، اذ يقول: اتيح له من ارضه وسمائه حِمامُ، وما يأمر به الله يفعل
فأسند الأمر والنهي في هذا البيت إلى الله، وأما الإنسان فأنه مامور مسّير ونجده يكل أمره إلى الله، ويدعو قومه إلى تسليم أمرهم للاله الذي يرزقهم اليوم ويرزقهم غداً: كلوا اليوم من رزق الالهَ وأيسروا وان على الرحمان رزقهم غدا
ونجد "المثقب العبدي" مؤمناً بالله، وبالقدر. فما يقع للانسان بمشيئة الالهَ وقدره: وايقنت إن شاء الاله بأنه سيبلغني أجلادها وقصيدها
و "القدر" و "المقدر" و "المقدور" و "الأقدار" و "القضاء"، من الألفاظ القديمة التي كانت تؤدي هذا المعنى الذي نبحث فيه قبل الإسلام. واستعمال المتكلمين للقضاء والقدر وللقدرية، لا يعني ان تلك الكلمات من الألفاظ التي نبعت في الإسلام. بل ان ظهورها في هذا العهد وأشتهارها فيه، هو لاستخدام العلماء لها في مدلولات معينة وفي مصطلحات وأفكار توسعت واستقرت في هذا العهد.
ونجد الاشارة إلى القدر في شعر الجاهليين والمخضرمين بالمعنى الذي نقصده هنا، اي شيء مقدر مفروض على كل انسان. هذا لبيد الشاعر المخضرم يذكر أن ما يرزقه هو من فضل الله عليه، وما يحرمه فإنه مما يجري به القدر. ونجد فكرة القدر مركزة قوية صريحة في شعره، فهو يعتقد ان القدر خيره وشره من الله، وان ما يصيب الإنسان مكتوب عليه، ولا راد لما هو مكتوب. ولا دخل لامرىء في عمله، فليحمد الله على خيره،

وليشكره على شرّه ايضاً، فهو العالم وحده بما هو صالح وضار. وشعره هذا لابد ان يكون مما نظمه في الإسلام، اذ لا يعقل ان يكون من نظم عصر وثني، لما يتحلى عليه من الطابع الإسلامي في الفكر وفْي الأسلوب والعرض.

كذلك نجد هذه العقيدة عقيدة القدر في شعر "زهير بن أبي سُلمى" وفي شعر غيره من الشعراء. هذا زهير يقول: إن المنايا أمر لا مفر منه، وإن من جاءت منيته لا بد أن يموت، ولو حاول الارتقاء إلى السماوات فراراً منه. ثم نجده يقول: وجدت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطىء يعمر فيهرم

فليس للانسان دخل في عمله، وإنما كل شيء يقع له في حياته هو مكتوب عليه. مكتوب عليه أن يموت في أجله، وأن يعيش إلى أجله، وان يكون غنياً وأن يكون فقيراً، وليس للأنسان عمل على سلطان الحظ.

ومن القائلين بالقدر، "عبيد بن الأبرص"، الشاعر الجاهلي الشهير، المقتول في قصة معروفة مشهورة. نجد في الشعر المنسوب اليه اسم "الله" يتردد في كثير من المواضع، ونراه من المتشائمين المؤمنين بالمنايا وبالحتم المكتوب، ونراه يتوكل على الله، ويدعو الناس إلى الآعتماد عليه، فيقول: من يسأًل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

بالله يدرك كل "خير والقول في بعضه تلغيب

والله ليس له شريك علاّم ما أخفت القلوب

ونراه يقول في المنايا: فأبلغ بني وأعمامهم بان المنايا هي الوارده

لها مدة فنفوس العباد اليها وإن كرهت قاصده

فلا تجزعوا الحمام دنا فللموت ما تلد الوالده

وفي كثير من مواضع شعره يذكر المنايا ويذكر الموت، ثم هو يتجلد ويتصبر في ملاقاة الشدائد والأهوال، وينصح الناس بالسير على هذا المنوال. والذي يقرأ شعره، يشعر انه أمام رجل حضري رقيق عاطفي المزاج، ذي نفس ميالة إلى التقشف والتصوف، مؤمن بالعدل، كاره للظلم، فهل كان عبيد على هذه الشاكلة؟ وهل هذا الشعر وخاصة ما جاء منه في البائية هو نظم من منظومه ؟ أو هو من نظم من عاش بعد في الإسلام ؟.

ونجد "عمرو بن كلثوم" في جملة من آمن بالقضاء والقدر، وبأن الموت مقدر لنا، ونحن مقدرون له، وذلك في قوله: وأنّا سوف تدركنا المنايا مقدرة لنا ومقدرينا

وهو من المؤمنين بالله، الحالفين به.وذلك كما جاء في بيت شعر نسبوه اليه: معاذ الله يدعوني لحنث ولو أقفرت أياماً قتار

وكما ورد في أشعار أخرى تنسب اليه.

والشاعر "لبيد" من هذه الطبقة التي اعتقدت ان الله خالق كل شيء، يهدي من يشاء ويضل من يشاء، فلا دخل للانسان في عمله. تراه يقول: من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل

وتؤدي لفظة "منا" معنى القدر، ومنها "الماني" بمعنى القادر، و"المنية" بمعنى الموت، لأن الموت مقدر بوقت مخصوص. وهي من الكلمات السامية المشتركة الواردة في مختلف لهجات هذه المجموعة. ولهذه الكلمةَ صلة باسم الإلهَ الكنعاني "مني"، وهو آلهَ القدر. ولها أيضاً صلة بالصنم "منوات" "منوت "، من أصنام ثمود، وب "مناة" من أصنام الجاهليين.

ومن أصل "منا" "المنايا" الواردة في أشعار الجاهليين. و "الماني" الواردة في شعر منسوب إلى سويد بن عامر المصطلقي، هو: لا تأمن الموت في حلّ ولا حرم إن المنايا توافي كل إنسان

واسلك طريقك فيها غير محتشمً حتى تلاقي ما يمنى لك الماني

في رواية. و: لا تأمنن وإن أمسيت في حرم حتى تلاقي ماُ يُمني لك الماني

فالخيرُ والشر مقرونان في قرن بكل ذلك يأًتيك الجديدان على رواية أخرى.

وفي هذا البيت الذي ينسبه بعض الرواة إلى أبي قلابة اُلُهذلي: فلا تقولن لشيء سوف أفعله حتى تلاقي ما يمني لك الماني

وتؤدي كلمة "المنون" معنى الدهر والموت، وقد تسبق بكلمة "ريب" في بعض الأحيان، فيقال: "ريب المنون " كما يقال "ريب الدهر". ويرى "نولدكه" ان هذه الكلمات هي أسماء آلهة، وليست أسماء أعلام، هي أسماء تعبر عن معان مجردة للألوهية، وهي مما استخدم في لغة الشعر للتعبير عن هذه العقائد الدينية. فالزمان مثلا أو الدهر، لا يعنيان على رأيه هذا إلهاً معيناً، ولا صنما حاصاً، إنما هي تعبير عن فعل الإلهة في الإنسان.
وبعض هذه الكلمات - في رأي " ولهوزن" - مثل قضاء و منيّة، هي بقايا جمل اختصرت، و لم يبق منها غير بقايا، هي هذه الكلمات. فكلمة قضاء هي بقية جملة أصلها "قضاء الله"، سقطت منها الكلمة الأخيرة، وبقيت الأولى. وكذلك الحال في منية، فإنها بقية جملة هي: منية الله، سقط عجزها، وبقي صدرها. وهي تعني ان المنية هي منية الله تصيب الإنسان.
يبدو ان من الغريب ذكر الدهر والزمان والحمام والمنايا وأمثالها في الشعر ونسبة الفعل اليها، بينما يهمل ذكر الأصنام فيه أو نسبة الفعل إلى الله. فهل يعني هذا ان الجاهليين لم يكونوا يعلمون ان لله سلطاناً وحولاً، وان المنايا والحتوف وكل خير أو مكروه هو من فعل الله ؟ الواقع ان هذا الذي نذكره يذهب اليه أهل الجاهلية و لم يقصدوه. ما ذكر الدهر في الشعر، إلا كتشكي الناس من الزمان أو من الحظ أو النصيب في هذه الأيام. وشكواهم من ذلك لايعني تحديد سلطان الله، أو نكرانه، وانما هو بقية من تصور انساني قديم بنسبة كل فعل وعمل إلى قوة خفية هي القوة العاملة، وهي ما عبرت عنها بالدهر وبالزمان. وذلك لما يتصورونه من مرور الأيام والسنين وبلاء الإنسان فيه، وبقاء الأرض والكون، ومثل هذه النسبة والشكوى عامة عند جميع الشعوب البدائية والمتطورة المتقدمة، فنراها عند القبائل البدائية ونراها عند الغربيين.
ولا يقصر هذا الاستعمال على الشعر وحده، بل نجد ذلك في النثر وفي كلام الناس الاعتيادي. لذلك لا ارى صحيحاً ما ذهب اليه بعض المستشرقين من ان نسبة الفعل إلى الدهر هو من الاستعمالات الخاصة بالشعر.
وهناك كلمات اخرى تشير معانيها إلى هذه الفكرة فكرة القدر، وان الخير والشر وكل ما في يصيب الإنسان" هو مقدر مكتوب. وهي نظرة لا بد أن تكون قد انبعثت من الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ومن أثر المحيط في الإنسان. ومن شعور الإنسان بأن قوى خفية تلعب به وتوجهه حيث يشاء. فنسب كل ذلك إلى غيره، وصير نفسه مسخرأ موجهاً كالريشة في مهب الرياح. وتؤدي عقيدة القدر بصاحبها الى التشاؤم، والى القنوط والاستسلام والتوجع والتألم، والتشكي من عبث الدهربالإنسان، وهو ليس له دخل في رده وصده. وقد تؤدي بمعتنقها إلى الخمول والكسل، والى العجز في هذه الحياة، والى ردّ كل ما يصيبه بسبب كسله وعدم استخدام قابلياته ومواهبه إلى غدر الدهر به وحنق الزمان عليه، وتلاعب الحدثان بأموره. ونجد أكثر شعراء أهل الجاهلية، هم على هذه الشاكلة، يبكون ايامهم، ويتذكرون الماضي، ويتوجعون، لأنهم سائرون نحو مستقبل مؤلم موجع، لا حول فيه لإنسان ولا قوة. انه عالم الشيخوخة أو عالم الموت أو عالم الفقر. وأمثال ذلك من العوالم المفزعة. يستوي في ذلك امرؤ القيس والشعراء المخضرمون، فأنت اذا تمفحت دواوينهم قلما تجد فيهم شاعراً متفائلاَ، أو شاعراً غير مبال بالأيام، لا يهمه ما يأتي به الدهر، حتى ليخيل إلينا أن هذا طبع. والواقع أننا نجد الشعراء في الجاهلية والإسلام وأكثر الكتاب والخطباء على هذا المنوال، مما يحمل المرء على القول بوجود التشاؤم في طبع العرب.
وموضوع "القدر" من المواضيع التي حيّرت المسلمين أيضاً. فانقسموا في ذلك إلى مذاهب. وقد مرّ الرسول بناس كانوا يتذاكرون في القدر، فقال: انكم قد أخذتم في شعبين بعيدي الغور. أي يبعد أن تدركوا حقيقة علمه، كالماء الغائر الذي لا يقدر عليه.
وقد ذكر علماء التفسير أن قريشاً خاصموا الرسول في القدر، وأن رجلاً جاء إلى الرسول فقال: يا رسول الله ففيم العمل ؟ أفي شيء نستأنفه، أو في شيء قد فرغ منه ؟ فقال رسول الله: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، سنيسره لليسرى، وسنيسره للعسرى. ويظهر من ذلك أن قريشاً أو جمعاً منهم، لم يكونوا يؤمنون بالقدر، بل كانوا يؤمنون بان فعل الإنسان منه، وان لا لأحد من سلطان في تصرفه وفعله.
القدرية
وذكر ان الشاعر "الأعشى" كان قدرياً، يرى ان للانسان دخلاً في فعله، وأن له سلطاناً على نفسه، حيث يقول: استأثر الله بالوفاء وبال عدل وولى الملامة الرجلا

فالانسان مسؤول عن فعله، ملام على ما يرتكبه من قبيح. فالله عادل، لا يجازي الإنسان إلا على فعله، ولو كان قد قدر كل شيء له، وحتمه عليه كان ظالماً. وقد أخذ الأعشى رأيه هذا "من قبل العباديين نصارى الحيرة، كان يأتيهم يشتري منهم الخمر فلقنوه ذلك."

فنحن أمام عقيدتين. عقيدة تقول: إن الله خالق كل شيء، وان فعل الإنسان من تقدير الله وأمره، فهو يفعل بفعله وبحسب ما قدره له، ورأي يقول ان الإنسان خالق فعله، فهو حرّ مختار، ولهذا فهو وحده مسؤول عن عمله، من خير- أو شرّ. والرأي الأول أظهر عندهم وأقوى من الرأي الثاني.

الحظ

وحظ الإنسان، اي ما يصيبه في حياته، هو جزء من هذا الموضوع أيضاً. مشتبك به، متصل بأجزائه، والحظ في اللغة النصيب والجد. أو خاص بالنصيب من الخير والفضل. والنصيب، هو ما قدر وما قسم لك، أي حظك. والحظ وهو "البخت". وقيل: البخت من المعربات، وقيل من الألفاظ التي تكلمت العرب بها قديماً. وذكر علماء اللغة أن الجد البخت والحظ في الدنيا-. ويفهم من الأمثلة الواردة في شرح معنى اللفظة، أنها في معنى الحظوة والرزق. أي في معنى الشيء الحسن المفرح مما يصيب الإنسان.

قالوا: والحظ موجود في المرزوق والمحروم، وفي المحارف، وفي القبائل، فربما سعدت بالحظ، وربما حظيت بالجد. وهو كذلك في الشعر وفي النياهة، ورب عاقل فاهم أديب، لا يكون إلا دائم الصبر على الشدة، لسلطان الحظ على الإنسان.

ونظرية "القسمة والنصيب"، معروفة في الإسلام، وقد بحث فيها علماء الكلام. فهي فن الموضوعات التي بحثت في الجاهلية والإسلام. ونجد احد الشعراء يقول: وليس الغنى والفقر من حيلة الفتى ولكن أحاظ قسمت وجدود

وهو بيت ينسب لسويد بن حذاق العبدي، ويروى للمعلوط بن بدل القريعي و صدره: متى ما يرى الناس الغني وجاره فقير يقولوا عاجز وجليد

أي "إنما أتاه الغني لجلادته، وحرم الفقير لعجزه وقلة معرفته، وليس كما ظنوا، بل ذلك من فعل القسّام وهو الله سبحانه وتعالى، لقوله:)نحن قسمنا بينهم معيشتهم (. وفي هذا المعنى قول الشهاب المقري: سبحان من قسم الحظو ظ فلا عتاب ولا ملامه

وأهل الجاهلية يرجعون القسمة إلى الدهر والزمان والحظ. فأبطل الإسلام ذلك، اذ جعلها بأمر الله وقدره. فالله هو مقدر الأقدار، ومقسم القسَمْ، وموزع الحظوظ والأرزاق.

الطبع والطبيعة

ومن الموضوعات التي لها صلة بالقضاء والقدر. موضوع الطبع، أي الخليقة والسجية التي جبل عليها الإنسان. فرأي كثير من الجاهليين، ان الإنسان مجبول على طبيعته التي ولد فيها، وكل انسان على طبيعته، ولا يستطيع تبديل طبعه، ولا تغيير السجايا، لأنها مكتوبة على الإنسان مسنونة، ولاْ تبديل لما طبع المرء عليه. وطبائع الإنسان لا يغيرها إلا الموت. جاء في شعر لبيد: فاقنع بما قسم المليك، فإنما قسم الخلائق بيننا علاّمها

وهو شعر قد يكون مما قاله في الإسلام.

و "زهير بن أبي سلمى"، ممن يعتقدون بهذه العقيدة، ويأخذون بهذا الرأي،فهو القائل: ومهما تكن عند امرئ من خليقة ولو خالها تخفى على الناس، تعلمْ

الفصل السادس والستون

الالهة والتقرب اليها

لا نملك - ويا للاسف - نصوصاً جاهلية فيها وصف لطبائع الآلهة، ولا أساطير فيها شيء على رأي أهل الجاهلية في أخلاق أربابهم، ولهذا صار مرجعنا وسندنا في تكوين صورة عن طبائع الآلهة وأخلاقها، دراسة وتفسير أسماء الالهة ونعوتها التي نعتت بها، لاستخراج شيء منها يعيننا على

تكوين هّذه ا الصورة. وتفسير أسماء الآلهة ومعرفة أصولها وجذورها، عملية ليست سهلة يسيرة،بسبب جهلنا بمعاني بعض تلك الأسماء، وعدم وقوفنا على أصولها التي اشتقت منها، لأن اللهجات التي دوّنت بها، لا تزال بعيدة عن مداركنا، ولأن قواعد نحوها وصرفها مختلف بعض الاختلافات عن قواعد وصرف عربيتنا، و نحن لا نملك اليوم المؤهلات الكافية، للحكم في تلك اللهجات حكمنا في عربيتنا.
واسم الإلهَ هو صفة في الغالب، ألبسها الزمن بمضي الوقت لباس العلمية قعدت اسما علما فإذا استطعنا الرجوع الى اصول وجذور هذه الأسماء الصفات، نكون قد استنبطنا شيئاً عن طبائع تلّك الآلهة من صفاتها المذكورة. ونجحنا بعض النجاح من تكوين رأي عن تلك الديانات الجاهلية.
هنالك أسماء مثل "ال" "ايل"، يجد الباحثون صعوبة في الاتفاق على أصولها، وضبط معانيها، وهناك أسماء واضحة جليّة ظاهرة، تدل على أشياء معروفة محسوسة، مثل "شمس" و "ورخ" بمعنى قمر، و "عثتر" و "الشعرى العبور" و "نجم" ة و "ثريا" وأمثال ذلك من أسماء تشير إلى أشياء مادية، هي كواكب ونجوم، يستدل منها على وجود عبادة الأجرام السماوية عند الجاهليين. وهناك أسماء، هي نعوت في الواقع، لا تدل على ظواهر حسية وانما تعبر عن أمور معنوية، مثل "ود-" بمعنى "حبّ" و "رض"،و"سعد"، و "حكم"، و "نهي"، و "صدق"، و "رحمن"، و "ر حم" "ها - ر حم" "الرحيم"، و "سمع"، "سميع"، و "محرمم" "محرم"، وأمثال ذلك من ألفاظ، هي نعوت، جرت بين الناس مجرى الأسماء. وعلى هذه الصفات الأسماء سيكون جلّ اعتمادنا في استنباط الصورة التي نريد تكوينها عن طبيعة آلهة العرب ا لجنوبيين.
وعلينا ان نضيف على ما تقدم الأعلام المركبة المضافة للاشخاص،.مثل "عبد ود"، و "عبد مناف"، و "عبد شمس"، و "عبد يغوث"، و "امت العزى" "أمة العزى"، فالكلمات الثانية من الاسم، أسماء أصنام. وفي تركيب الاسم على هذا النحو، دلالة على تذلل الإنسان تجاه ربه، واعتبار نفسه عبداً له، وفيه تعبير عن صلة الأشخاص بربهم، أضف اليها الأعلام المركبة تركيباً إخبارياً، مثل "ودم ابم"، أي "ود أبٌ" أو "أبٌ ود"، ففي هذا التركيب دلالة على حنو الإلَه على المؤمنين به، واشفاقه عليهم، إشفاق الأب على أولاده.
ودراسة الأمور المذكورة، هي مصدر مهم، بل هي تكاد في هذا اليوم ان تكون المصدر الوحيد لفهم ذات الآلهة وادراك شخصيتها، ولفهم تطور الدين على مر العصور والأجيال، وكيف تطور الدين عند الجاهليين إلى يوم ظهور الإسلام.
هذا، ونجد في النصوص العربية الجنوبية المتأخرة، أسماء الهة لا نجد لها موضعاً في النصوص العربية الجنوبية المتقدمة، واختفاءً لأسماء الآلهة القديمة التي كانت لامعة ساطعة في سماء الألوهية عند العرب الجنوبيين قبل الميلاد. ونجد أسماء آلهة قبائل تعبد عند قبائل أخرى مع معبوداتها القديمة،وأسماء آلهة كانت لامعة شهيرة، تحولت إلى آلهة صغيرة. وفي كل هذه الملاحظات دلالة على حدوث تطور في الحياة الدينية عند الجاهليين، وعلى تأثر العقائد بمؤثرات داخلية وخارجية،فأَحدثت هذا ا التطور الذي نبحث عنه.
ومن بين أسماء الآلهة، أسماء مركبة،0 استهلت ب "ذ"، أو ب "ذت" و "ذ"، بمعنى "ذو" في عربيتنا و "ذت" بمعنى "ذات". و "ذ" للمذكر، و "ذت" للمؤنث، أما الكلمات التالية، فهي صفات فجملة "عثتر ذ قبضم"، تدل على إله ذكر، اسمه "عثتر ذو القبض" "عثتر ذو قبض"، أو "عثتر القابض" بتعبير أصح. وجملة "ذ شقرن"، و "ذ صهرم" و "ذ عذبتم"، و "ذ يسرم"2، و "ذ امر وشمر"، أي الامر الناهي و "ذ انبي"، هي جمل تشير إلى إله ذكر، لوجود "ذ" علامة التذكير فيه. وجملة " ذت حمم"، و "ذت بعسن"، و "ذت برن"، و "ذت غضرن" و "ذت رحبن"، و "ذت صهرن"، و "ذت صنتم، و "ذت ظهرن"، تشير إلى آلهة إناث، لوجود "ذت" " ذات" في الاسم. ومعنى هذا ان العرب الجنوبيين كانوا قد جعلوا الآلهة كالإنسان اناثاً وذكوراً. وهو ما ورد في القرآن الكريم عن أهل مكة وبعض قبائل الحجاز، من قوله تعالى:) ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون)، ومن قوله:)فاستفتهم أ لربك البنات ولهم البنون(. وقوله تعالى:)واصطفى البنات على البنين(و) أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين(و)أم له البنات ولكم البنون(. وقد ذكر علماء التفسير انه "لا ينبغي ان يكون لله ولد ذكر ولا انثى، سبحانه نزه جل جلاله بذلك نفسه عما أضافوا اليه ونسبوه من البنات، فلم يرضوا بجهلهم اذ أضافوا اليه ما لا ينبغي اضافته اليه، ولا ينبغي أن يكون له من الولد ان يضيفوا اليه ما يشتهونه لأنفسهم ويحبونه لها ولكنهم أضافوا اليه ما يكرهونه لأنفسهم ولا يرضونه لها من البنات ما يقتلونها اذا كانت لهم.
وذكروا "ان مشركي قريش كانوا يقولِون: "الملائكة بنات الله، وكانوا يعبدونها". وقد وبخهم القرآن الكريم على قولهم هذا،واستخف بأحلامهم وبما قالوه جهلاً وحماقة.

وذكر علماء التفسير أن كفار قريش قالوا: " الملائكة بنات، الله. فسأل أبو بكر من أمهاتهن ؟ فقالوا سروات الجن. يحسبون أنهم خلقوا مما خلق منه إبليس. وإنهم قالوا: "ان الله وابليس اخوان "، وان بين الله وبين الجنة نسباً. و لم يذكَر علماء التفسير من قال هذا القول من كفّار قريش.ولا كيف صارت الملائكة بناتاً للّه، أو كيف اصطفى الله. له البنات، و لمَ فضلهن على البنين، إذ لم يذكروا ان أهل الجاهلية نسبوا له ولداً ذكراً، وَلم يذكروا هل اختار الله البنات اختياراً من خلقه، أو من زواج ؟ وقد رأيت ان رواية نسبت إلى قريش قولهم إن امهات الملائكة سروات الجن، وذلك حين سألهم أبو بكر من أمهاتهن.

ولا نجد في نصوص المسند إشارة إلى زواج الالهة، ولوجود بنات لها. وما قلناه من وجود آلهة ذكور، وآلهة إناث، هو إستنباط من وجود علامة التذكير "ذ" وعلامة التأنيث "ذت" في أسماء الآلهة. أما موضوع زواج القمر بالشمس، وظهور ولد ذكر منه هو "عثتر". فهو من استنباط علماء العربيات الجنوبية ومن آرائهم التي استخلصوها من دراستهم لنصوص. فليس في المسند أي شيء عنه. وليس في المسند، أي شيء عن دين العرب الجنوبيين، وعن أساطيرهم في الآلهة وفي الخلق، ولا عن صلواتهم وأدعيتهم وكل مما يتعلق بالدين من امور.

وكل اسم ورد في المسند استهل بلفظة "ذت"،"ذات"، فيراد به الشمس، وهي إلهة، وكل لفظة بدأت بي "ذ"، "ذي"، فإنها تعني إلهاً، هو القمر أو عثتر. فنحن أمام ثالوث سماوي، يمثل عقيدة الجاهليين في الالوهية، كما يمثل عقيدة الساميين عموماً. والثالوث السماوي هو نواة الألوهية عند جميع الساميين، ومنه انبثقت عقيدة التوحيد فيما بعد.

وعثتر، هو "النجم الثاقب" المذكور في القران الكريم. وقد ذهب المفسرون إلى ان العرب كانت تسمي الثريا النجم. وذكر بعض منهم ان النجم الثاقب هو زحل. والثاقب الذي قد ارتفع على النجوم. وذكر بعض آخر ان النجم الثاقب هو الجدي. واقسم في موضع آخر من القرآن الكريم ب "النجم". وقد ذهب المفسرون إلى ان النجم الثرياْ، ونحن لا يهمنا هنا اختلاف علماء التفسير في تثبيت المراد من النجم، إنما يهمنا ان المراد به نجم من النجوم. فنكون أمام ثالوث معبود: هو الشمس و القمر والنجم الثاقب، الذي هو "عثتر" في نصوص العرب الجنوبيين.

ولهد ذكر ان العرب تعبدت للشمس وللقمر، وان طائفة منها،تعبدت لكواكب أخرى مثل الشعرى، حيث تعبدت لها خزاعة وقيس، ومثل "سهيل"، حيث تعبدت لها "طيء". و "عطارد"، وقد تعبّد له "بنو أسد". و "الأسد"، وقد تعبد له بعض قريش. و "الدبران"، وقد تعبدت له "طسم". و "الزهرة"، وقد تعبد لها اكثر العرب. و "زحل"، وقد تعبد له بعض أهل مكة. حتى إن من الباحثين من زعم " ان "الكعبة" كانت معبداً لزحل في بادئ الأمر. وتعبد للمشتري قوم من لخم وجذام.

ونجد في الكتابات العربية الجنوبية جملة: "ودم ابم"، أي "ود" أب" و "ابم ودم"، أيَ "أبٌ ود". كما نجد جملة: "ولد ود" و "اولد ود" "اولد هو ود"، أي "اولاد ود".بمعنى "شعب معين". وتعبر الجمل الأولى عن معنى ان الإلهَ "ود"، هو إله شفيق رحيم عطوف على الإنسان، هو بالنسبة له بمنزلة الأب من الابن. فهو "أب" للانسان لا بالمعنى التطبيقي بالطبع، أي بمعنى ان الإنسان انحدر من صلبه، بل بالمعنى المجازي الذي أشرت اليه. وبهذا المعنى نفسر جملة: "أولاد ودّ" تعبيراً عن معنى "شعب معين". فالإله "ود" هو أب هذا الشعب يحميه ويدافع عنه ويعطف عليه.

وبهذا المعنى وردت أيضاً جملة "ولد عم" عند القتبانيين و "ولد المقه" عند السبئيين.ف "عم" الذي هو "القمر" في لغة القتبانين هو بمترلة الأب لشعبه، وكذلك "المقه" الذي هو "القمر" في لهجة سبا.

وقد عبرّ عن الشمس بلفظة "ه الت"،الى "الإلهة." في النصوص العربية الشمالية. وقيل لها "نكرح" في النصوص المعينية، و "ذت حمم" "ذات حمم" "ذات حميم" في النصوص السبئية، كما قيل لها "ذت يعدن" و"ذت غضرن"، و "ذت برن"، و "ذت صهرن" في هذه النصوص كذلك، وقيل لها "ذت ص نتم" و "ذت صهرن" و "ذت رحن" في النصوص القتبانية.

ومن الممكن التعرف على بعض هذه الأسماء التي اريد بها الشمس، ف "ذت حمم"، بمعنى "ذات حمم"، و "ذات حميم". وقد وردت لفظة "حمتم" و"يحموم " في القرآن الكريم. والحميم الحار الشديد الحرارة، المتقد من شده الحر الساخن الشديد السخونة، وقد ذكر علماء التفسير أن "اليحموم"، دخان حميم، ودخان شديد السواد يخرج من نار جهنم، فمعنى "ذت حمم"، إذن، الإلهة ذات الحرارة الشديدة المتقدة المهلكة، التي

تلفح وتحرق. والشمس، نفسها حارة، ملتهبة متقدة. لذلك يكون الناس قد أخذوا صفتها هذه منها فأطلقوها عليها، وصاروا ينعتونها بها، ويخيفون الناس منها، بانتقامها منهم إن خالفوا أمرها وعملوا عملاً يثير غضبها عليهم.

ويقابل هذه الإلهة ذات الحميم، الإله "ال حمون" "حمون" و "بعل حمون لما عند الساميين الشماليين، فهذا الإلهَ الذكر عند الساميين الشماليين، بسبب ان لفظة "الشمس"، نفسها مذكرة عندهم، هو ذو حميم وحما، أي ذو سخونة وحماوة وشدة حرارة، وقد نعت عندهم بالنعت الذيَ نُعيّ به عند العرب الجنوبيين. فهو إله ذو حرارة مفزعة، وحمم لا يوصف. وقد استمد هذا الوصف من الطبيعة بالطبع. فالشمس مبعث الحرارة على الارض، يدرك الإنسان حرارته في كل مكان. فهي اذن "ذت حمم" حقاً.

وعرفت للشمس ب "اثرت" في كتابات قتبانية، ومعناها: "اللامعة"، أو الشديدة اللمعان بعبارة اصح والمتوهجة. فهي في معنى "ذت حمم".

وعرفت أيضاً ب "ذت اثر"، "ذات اثر"، و ب "ربت اثر"، "ربت أثر".ونجد في النصوص النبطية الإلهة الشمس وقد عرفت ب "ربت الاثر" بمعنى ربة التوهج، مما يدل على ان "اثرت"، و "ذت اثر"، و "ربت أثر"، في القتبانية هذه الالهة للشمس.

وقد يعبر عن "الشمس" ب "الفرس". والفرس من الحيوانات التي قدسها قدماء الساميين. وقد كان العرب الجنوبيون يتقدمون بتماثيل الخيل،تقرباً إلى الآلهة. ومنها الإلهة "ذت بعدن" "ذات البعد" أي البعيدة، وهي الشمس.

واما "عثت"، للذي هو "الزهرة"، فيرد اسمه في نصوص عربية جنوبية كثيرة، ولاسمه هذا صلة باسماء بعض الجاهليين الواردة إلينا، مثل "أوس عثت" بمعنى "عطية عثتر" و "لحيعثت" "لحى عثت."

وفي الكتابات العربية الجنوبية أسماء يظن انها تخص الإله "عثتر". منها: "ذ قبضم"، و "ذ يهرق"، و "ذجفت" و "ذ جرب"، و"جرب"، و "متب نطين"، و "متب قبت"، و "مت مضجب"، و "يهر" و "بر" وغيرها.

وقد عرف "عثتر" ب "الشارق" في الكتابات، فورد "عثتر شرقن" لي "عثتر الشارق" وعرف ب "شرقن" فقط. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن المراد من "شرقن" بمعنى الطالع من الشرق، أو "عثتر المشرق."

وهو تفسير رده بعض آخر من الباحثين، إذ رأوا أن "شرقن"، بمعنى "الشارق". وهي لفظة ترد في اللهجات العربية الشمالية. وقد سبق لي أن بينت رأي المفسرين في "النجم الثاقب" المذكور في القرآن الكريم، وقلت باجمال المراد به هذا الكوكب،وان ذهبوا إلى انه الثريا أو زحل أو الجدي. و"الشارق" صنم من أصنام الجاهليين تسمى به عدد من أهل الجاهلية تسموا ب "عبد الشارق" قد يكون رمزاً لهذا الإلَه.

وورد في بعض كتابات المسند: "ذ غريم"، و "عثتر ذ غريم" أي "الغارب" و "عثتر الغارب". ومعنى ذلك "نجمة الغروب"، أو "نجمة المساء"، و "كوكب المساء"، في مقابل "نجمة الصباح" و "كوكب الصباح."

وورد "عثتر نورو"، و "نورو"، أي "عثتر نور"، "نور". نور صفة من صفات الله في الإسلام.)الله نور السماوات والأرض. مثل نوره(. ولفظة "نورو"، هي نعت من نعوت "عثتر". وورد "سحرن"، بمعنى السحر. والسحر، قبيل الصبح وآخر الليل، فيراد بذلك "كوكب السحر"، اي الكوكب الذي يطلع عند طلوع السحر. كما ورد "متب مطين"، أي "الحامل للرطوبة"، وورد "عثتر قهحم"، أي "عثتر القدير" و "عثتر " القادر" و "القاهر"، و "سمعم"، اي "السميع"، و "نوبم" و "نبعن" و "يغل" "يغلن" بمعنى المدمر، والمنتقم. وقد ورد هذا النعت في احجار القبور بصورة خاصة. وذلك لتذكر من يحاول تغيير الحجر أو أخذه من موضعه أو تدميره أو إلحاق أذى به، أو الاستفادة منه في أغراض أخرى، بأنه في حماية إله قدير منتقم.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الإله "رضى" "رضو" الذي يرد في

النصوص الثمودية والصفوية، هو الإلَه "عثتر". وهو صنم ذكره أهل الأخبار، لكنهم لم يذكروا شيئاً عن صلته بالكواكب ولا عن المعبود الذي يمثله.

وقد ورد في الأخبار المتعلقة ب "الرها" ان أهل هذه المدينة، كانوا يعبدون الشمس ويعتقدون بوجود إلَه يطاع قبلها اسمه "أزيزوس " Azizos، وإلَه يظهر بعدها يسمى "مونيموس .Monimos "وذهب الباحثون الى ان "أزيزوس"، هو "عزيز". وهو نجم الصباح، ويطلع

قبل طلوع الشمس. ويمثل "رضى" "رضو"، و "عثتر". ويرد اسم "رضى" في الكتابات التدمرية كذلك. و "عزيز" "العزيز" من صفات الله في الإسلام.

وقد ذهب بعض الباحثين الى ان الصنم المنحوت على شكل طفل هو رمز "عثتر"، أي "رضى" "رضو"، و "عزيز". وقد حفر على شكل طفل عاري الجسم في الكتابات التدمرية. أما الشمس والقمر، فقد مثلا إنسانين كاملين. وفي هدا التصور للالهة في الديانات الفطرية، التي استمدت ادراكها لكُنه الالهة عن مظاهر الطبيعة.

ولعل " تصور الجاهليين الإله "رضو" على هيئة طفل، هو الذي يحل " لنا المشكلة الواردة في أخبار "نيلوس "Nilus" "عن تقديم العرب Saracensقرابين أطفالاً لكوكب الصباح. ذكر "نيلوس" أن العرب سرقوا ابنه ألجميل الصغير "ثيودولسTheodulus "، وقرروا تقديمه قرباناً لكوكب الصباح. وقد قضى الطفل ليلة تعسة صعبة، فلما طلع الكوكب، وحان وقت تقريب الطفل قرباناً له، نام مختطفوه، و لم يستيقظوا إلا وقد طلعت الشمس، وفات وقت القربان، وبذلك نجا الطفل من الهلاك. وقد تفسر جملة " إننا نقدم لك قرباً يشبهك " الواردة في دعاء عثر على نصه في "حران" قصة تقديم الأطفال الجميلة قرابين الى هذا الإله.

وقد أشار كتاب يونان إلى تعبد العرب إلى الشمس والقمر وكوكب الصباح، وهي أجرام سماوية تراها العين. ذاكرين أن العرب لا يتعبدون لآلهة روحية لا يبصرونها بأعينهم. ولهذا تعبدوا لهذه الأجرام المادية وللاحجار.

واما "مونيموسMonimos "، فإنه "منعم". و "منعم" من صفات الله في الإسلام. فالله هو "المنعم" المتفضل على عباده العزيز المقتدر.

وذهب بعض الباحثين إلى أن الصنم "ذو الخلصة" المذكور في كتب أهل الأخبار، والدي كان له بيت يدعى: "الكعبة اليمانية"، ويقال له "الكعبة الشامية" أيضاً، والذي هدم في الإسلام، هو تعبير آخر عن الصنم "عثتر"، أي الإلَه المكون مع القمر والشمس الثالوث.

ويظن ان "ملك" اسم آخر من أسماء "عثتر". وقد تسمى به رجل عرف ب "عبد ملك". كما ورد اسم "عبد ملك" في النصوص النبطية والإرمية، بمعنى "عبد الملك". ويرد اسم "ملك ال" "ملك ايل" كثيراً في الكتابات الثمودية. كما ورد في كتابة من الكتابات القتبانية "مختن ملكن". وقد ظن ان لفظة "ملك" تجني ملكاً، أي رئيس حكومة ملكية، فترجمت جملة "مختن ملكن" ب "مختن الملك" أي ملك قتبان. غير أن هذه الترجمة وإن كانت ترجمة مقبولة، إلا انها غير دقيقة. ولو ترجمت لفظة "ملكن" لمعنى "الملك" على انه اسم الَه لكانت للترجمة أحق وأصح. فنحن نجد النص القتباني الذي ورد فيه جملة "مختن ملكن " يقول: "بنى الملك ورم معبد ود واثرت ومختن ملكن"، أي "بنى الملك ورم معبد ود واثرت ومختن الملك"، ولو ترجمناها على هذه للصورة: "بنى الملك ورم معبدود واثرت ومعبد الإله الملك" كانت الترجمة أنسب وأقبل، ويجب ان نتذكر ان الله هو: الملك، في الإسلام، وان "عبد الملك"، وهو من أسماء المسلمين كذلك يعني: عبد الله. وان "الملكوت" من الملك مختصة بملك الله. ورد في للقرآن:)وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والأرض.)

ومن الممكن فهم الصلة من لفظة "ملك" التي تعني اله، ومن لفظة "ملك" المالك على الأرض، أي الملك الدنيوي. فالإلَه مالك، والملك مالك أيضاً، مالك شعبه. ومن هنا فلا غرابة اذا ما رأينا عقيدة تقديس الملوك عند الشعوب القديمة، واعتبار بعضها ملوكها من نسل الآلهة. فالآلهة قوة خارقة، والملوك قوة مسيطرة مهيمنة، تفعل في القديم ما تشاء بغير حساب، وهي ألسنة الآلهة الناطقة على الأرض، فلا بد وان تكون للالهة اذن صلة بالملوك، ولا بد وان يكون لملوك الأرض نسب وان تكون لهم قرابة بالالهة. وقد فسر بعض الباحثين جملة: "ولد ود"،التي نعت بها أحد ملوك قتبان، تفسيراً بهذا المعنى، تفسيراً يعبر عن اعتقاد القوم، بأن ملوكهم هم من نسل الإلهَ "ود". ولكني ارى اننا لو فسرنا لفظة "ولد" بالمعنى المجازي، أي ولد الإله ود على سبيل المجاز، بمعنى ان الإله منه بمنزلة الوالد من الولد، في العطف والود، فإن هذا التفسير يكون مقبولاً أكثر من تفسير الولد المتسلسل من صلب الإلهَ ود.

الآلهة

توصلنا من دراساتنا المتقدمة، إلى أن الآلهة كالبشر ذكوراً وأناثاً. وتوصلنا منها إلى أن القمر، هو مذكر عند جميع العرب على اختلاف لهجاتهم، وأما "الشمس"، فهي أنثى عندهم. واما "النجم"، الذي هو "عثتر"، فهو ولد، عند العرب الجنوبيين. وعلى ذلك فنحن أمام ثالوث سماوي يتألف من إلآهين ذكرين و من إلاهة أنثى.

وقد عجزنا على الاهتداء إلى كيفية ظهور هذا الثالوث. أو العائلة الصغيرة المختارة المكونة من ذكرين وأنثى. لأننا لم نعثرعلى نص جاهلي أو غير جاهلي يتحدث عن كيفية ظهوره. وعجزنا عن التوصل إلى علاقة أعضاء هذا الثالوث بعضهم ببعض، وذلك لسبب مماثل، هو عدم وجود نص لدينا يشرح لنا هذه العلاقة و لم نتمكن من العثور على أي مورد يشرح لنا كيفية ظهور هذه الالهة، ولا سيما الإلَه "عثتر" الذي يعدّ ابناً للقمر وللشمس.

و لم نعثر ويا للاسف على نصوص جاهلية فيها بعض الشيء عن كيفية التقاء القمر بالشمس، وقي كيفية طلوع "النجم" "عثتر". فبينما تجد في اللغات اليونانية والهندية واللاتينية تعابير عن التقاء الشمس بالقمر، فيها معنى النكاح، نجد أنفسنا قد عجزنا عن الحصول على مثل هذه المصطلحات في النصوص الجاهلية، ولهذا لم نتمكن من تكوين رأي عن تصور الصلة التي كان يراها الجاهليون بين الشمس والقمر. وفي اليونانية والهندية وأساطير الشعوب الأخرى، أن القمر اقترن بالشمس، وتزوج بها، وتغنت بذلك الزواج.

وبالنظر لوجود الإلَه الذكر والإلهة الأنثى في نصوص المسند، لأفي مؤلفات أهل الأخبار، فلا يستبعد احتمال مجيء يوم قد نعثر فيه على نصوص قد تتعرض إلى اسطورة زواج القمر بالشمس. وفي عربيتنا لفظة "اقتران" نطلقها على اقتران الشمس بالقمر وعلى اقترانْ الكواكب بعضها ببعض، وترد في كتب النجوم والأنواء. وفي هذه اللفظة معنى الازدواج.

إن هذه الأسطورة التي جعلت من الأجرام السماوية آلهة، وحصرت الألوهية في ثلاثة أجرام منها في الغالب ثم زوجتها و اولدتها، حولت هذا الزواج إلى زواج حقيقي سماوي يشبه زواج الإنسان على سطح الأرض. زواج تكوّن من ذكر وأنثى، من أب وأم، انتج ولداً عند العرب الجنوبيين، وولدين عند شعوب أخرى غير عربية هما كوكبا الصباح والمساء، أو بناتاً هي الملائكة أو الجن عند فريق من الجاهليين.

ونجد الإلَه "القمر" يلعب دوراً كبيراً في الأساطير الدينية عند الجاهليين. دوراً يتناسب مع مقامه باعتباره رجلاً بعلاً اي زوجاً، والزوج هو البعل، والرب والسيد وصاحب الكلمة على زوجه وأهله عند العرب. وهو القوي ذو الحق، وعلى الزوجة حق الطاعة والخضوع له. وبناءً علي هذه النظرية جعل الإلهَ القمر صاحب الحول و الصول والقوة في عقيدة أهل الجاهلية في الأرباب. ومن هذا الإلهَ القوي الجار، جاء "الله" بعد أن تحول الثالوث عند بعض الجاهليين إلى "واحد"، واستخلصوا منه عبادة "الله."

وقد عرف القمر ب "ثور". ولعل ذلك بسبب قرنيه اللذين يذكران بالهلال. ُدعي بهذه التسمية، أي "ثور" في الكتابات. وقد رمز إلى الإلَه القمر ب "ثور" عند شعوب سامية قديمة أخرى.

ونظراً لأن القمر هو الإلَه الذكر،.صار بمنزلة الأب. فدعي ب "ابم"، اي "أب". ونعت بمحب، فقيل له "ودم" "ود"، لأنه يحب عبيده ويشفق عليهم. وهو "كهلن"، أي القادر والقدير، وهو "حكم"، اي الحاكم والحكيم، وهو "سمعم"، اي السامع والسميع، وهو "علم"، اي العالم والعليم، والبصير المبصر، وهو "نهى"، اي الناهي، وهو "صدق" الصادق الصديق المتعالي المنعم الكريم إلى غير ذلك من نعوت عرف بها ورمز بها اليه في النصوص.

ويجب ان ننتبه إلى ان الكتابات الجاهلية وكذلك أخبار أهل الأخبار، قد نص على اسم الإلهة الشمس، فدعوها باسمها، اي الشمس. أما القمر، فلا نجد لاسمه الخاص ذكراً يتناسب مع مقامه. نعم ذكر ب "شهر" و "سين" في النصوص العربية الجنوبية. و "شهر" القصر في ألعربيات الجنوبية، ولا زال الناس يسمونه بهذه التسمية في جنوبي جزيرة العرب. لكننا نجد أسماءه المأخوذة من النعوت، اي من صفاته تطغى عليه. فهو "ود" في الغالب في النصوص المعينية.ويظن من لا علم عميق له بالعربيات الجنوبية، انه اسم إلهَ خاص، بينما هو اسم من أسماء عديدة للاله القمر عند شعب معين، وهو ".المقه"، اي المنير والنور عند السبئيين اي صفة للشر. وهكذا قل عن باقي أسمائه، فهي صفات له في الغالب، لا اسم علم خاص به، كما في حالة الشمس.

ونحن نجد هذه الظاهرة في روايات أهل الأخبار أيضاً. فبينما تنص أخبار أهل الأخبار على تعبد بعض العرب للشمس، وعلى مخاطبتهم لها ب "الالاهة" وب "لاهة"، وعلى تعبد بعضهم لزحل أو للمشتري أو لغيرهما من الأجرام السماوية كما تحدثت عن ذلك في موضع آخر، لا نجد للقمر ذكراً في أخبار أهل الأخبار. فلم يشيروا إلى اسمه ولا إلى تعبد الجاهليين له، حتى ليذهب الظن بعد تتبع جميع ما ورد في تلك الأخبار واستقصاءها استقصاءً تاماً ان الجاهليين لم يعرفوا عبادة القمر. والظاهر أن أهل الأخبار كانوا في جهل من عبادة الجاهليين للقمر، بسبب ما شاهدوه من تعبد أهل مكة وغيرهم وكذلك القبائل إلى الأصنام وتقربهم اليها، وقولهم انها تقربهم إلى الله، وبسبب نص القرآن الكريم على تعبد الجاهليين وتقربهم للأصنام والأوثان. فذهبوا إلى أنهم كانوا مجرد عبدة أوثان و لم يفطنوا إلى أنهم اتخذوا الأصنام واسطة وشفيعة للالهة التي هي أجرام سماوية في الأصل.

أو لأن أهل الجاهلية القريبين من الإسلام، كانوا قد ابتعدوا عن عبادة الكواكب و لم يعودوا يذكرونها ذكر أجدادهم لها، واختصروا عبادتها، بأن جعلوا من الثالوث إلهاً واحداً، هو "الله". فتقربوا اليه، وعكفوا يتقربون اليه بالتقرب.إلى الأصنام والأوثان. وذلك باتخاذهم إياها رموزاً مشخصة وممثلة الالهَ على الأرض. فكان لكل. قبيلة صنم يقربهم في زعمهم إلى الله.

واذا أردنا تلخيص ما توصلنا اليه عن آلهة العرب الجنوبيين، قلنا انهم تعبدوا كما ذكرنا لثالوث سماوي تألف من القمر والشمس ومن عثتر، وهو الزهرة في رأي معظم الباحثين. وقد عرف القمر ب "ود" عند المعينيين، وب "المقه" عند السبئيين، و ب "عم" عند قتبان، و ب "سن" "سين" عند حضرموت، و ب "ود" عند أوسان " وعرفت الشمس ب "نكرح" عند المعينيين،و ب "شمس" عند السبئيين، وب "اثرت" "اثيرت" عند القتبانيين، وب "شمس" عند أهل حضرموت و أوسان. وعرف "عثتر" ب "عثتر" عند المعينيين والسبئيين وعند قتبان وأهل حضرموت والأوسانيين.

وقد رمز الفن العربي الجنوبي إلى هذا الثالوث السماوي المقدس برموز. فرمز إلى القمر بهلال نحت أو نقش على الأحجار والأخشاب والمعادن. والهلال، يشير بالطبع إلى مطلع القمر في أول الشهر القمري. كما اشير اليه برأس ثور ذي قرنين.

أما الشمس، فقد صورت قرصاً أو دائرة، أو كتلة او هالة، والقرص، صورة طبيعية لقرص الشمس، التي تظهر في السماء قرصاً وهاجاً يبعث الحرارة والنور. واما الزهرة، فرمز اليها بصورة نجمة في النقوش العربية الجنوبية وبثمانية خيوط اشعاعية في النصوص البابلية. وهي ذكر وولد عند العرب الجنوبيين.

وقد هدم الإسلام عبادة الكواكب، وحرم السجود للشمس وللقمر، والصلاة لهما، وحاول اجتثاث كل ما له صلة بتلك للعبادة، فلم يبق اليوم من العرب من يتعبد للثالوث السماوي المقدس. ولكننا لا نزال نرى بعض العوام يغضبون إذا مس أحدهم الشمس أو القمر، وبتقرب الأطفال إلى الشمس بأسنانهم التي يخلعونها لتعطيهم أسنان غزال، أي اسناناً جميلة بيضاء، إلى غير ذلك من أوابد يعرفها الأعراب.

وفي القرآن الكريم:)ومن آياته الليل والنهار. والشمس والقمر. لا تسجدوا للشمس ولا للقمر. واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون(.) فله فاسجدوا وإياه فاعبدوا دونهما، فإنه إن شاء طمس ضوءهما فترككم حيارى في ظلمة لا تهتدون سبيلاً ولا تبصرون شيئاً(. وقد خاطب الله قريشاً وغيرهم بذلك، مما يدل على أنهم كانوا يسجدون للشمس والقمر. ولعلهم كانوا يفعلون ذلك ضد الشروق،وعند الغروب.

وقد ذكر "ابن كثير" في تفسيره الآية المذكورة، ما يأتي: "لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون(. أي ولا تشركوا به فما تنفعكم عبادتكم له مع عبادتكم لغيره، فإنه لا يغفر أن يشرك به.

والسجود الخضوع، ومنه سجود الصلاة، وهو وضع الجبهة على الأرض، والانحناء، وسجد طأطأ رأسه. وكان النصارى يسجدون لأحبارهم، اى سادتهم من رجال دينهم. و "المسجد" من الألفاظ المعروفة عند الجاهليين. وهو البيت الذي يسجد فيه، وكل موضع يتعبد فيه، فهو مسجد.

صفات الآلهة

ومعظم أسماء الآلهة هو كما سبق اني ذكرت صفات في الأصل، استعملت استعمال الأسماء الأعلام، وهي كثيرة يتبين من دراستها ان الآلهة كالانسان، تغضب وترض، تحب وتبغض، قوية شديدة، رؤوفة رحيمة شفيقة، اذا رضيت عن انسان اسعدته في هذه للدنيا، وإن غضبت عليه أهلكته، سميعة بصيرة حكيمة حليمة. باقية خالدة خلود الدهر، بينما الإنسان هالك.

ومن النعوت الواردة في نصوص المسند: "رحم"، أي "رحيم"، فالآلهة رحيمة بعبادها، تغفر ذنوبهم وتصفع عن سيئاتهم، وهي "حليمة" "حلم"، سميعة "سمع".، قديمة "كهلن"، تحمي عبادها حماية الأب لأبنائه "ابحمى"، ترضى عنهم رضاء الأب عن أولاده "اب رضو". شفيقة بهم شفقة الأب بأبنائه "اب شفق"، وتهتم بهم "اب شعر". وهي فخورة "ايل فخر" "الفخر"، عالية سيدة العالم "ال تعلى" "ايل - تعلى"، "ايل تعالى"، و"بعل" "بعلت."

ومن الصفات -والنعوت التي أطلقتها النصوص الثمودية على الآلهة: "عم"،. بمعنى رحيم ورؤوف. و "سمع"، بمعنى "سميع".، و "رم بمعنى العظيم، و "الرامي"، والكبير. و "ابتر" "أبتر بالمعنى المفهوم من اللفظة في عربيتنا، اي، ليس له ولد. ولهذه الصفة أهمية كبيرة بالنسبة لدارس الحياة الدينية وتطور فكرة الألوهية عند الجاهليين، لأنها تشير إلى ان صاحب النص الذي خاطب إلهه يقوله: "ه أل ه ابتر"، "ه إله ابتر"، بمعنى " فيا الله الأبتر"، اي الإلهَ الذي لم يلد ولا ولد له، كان يعتقد ان إلهه لم يلد أحداً، فهو فرد واحد أحد. وقد وردت لفظة "ابتر" في نص ختم بهذه الجملة: "ه ال ه ابتر بك سرور لنا "، اي: "فيا إلاه أبتر بك سرور لنا"، أو بتعبير أوضح: "فيا إلهي أو إلاهنا الذي ليس له ولد، بك نسر""، أو "فيا إلهنا أبتر بك سرور لنا" أو "أنت سرور لنا."

والالهة تساعد الناس وتعاونهم وتغيثهم. هذا نص ثموديَ كتبه رجل من قوم ثمود توسل فيه الى إلهه أن يرسل المسرات "ميسر"، إلى من نزلت بهم للدواهي من الناس. وان يعاون العاملين. "ذ اتا يعمل". وهذا نص آخر، كتبه شخص آخر، وجهه إلى الإلهَ "رضو"، يقول فيه: "ه رضو ات عون عمل". أي "يا رضو امنح العون لمن يعمل"، أو "يا إلهي رضو العون للعامل."

والالهة ضياء للناس، تضيء لهم سواء السبيل، تمنحهم نعمة الرؤية وترشدهم إلى النور. هنا نص يقول: "إلى ن ام ت ض ي ل ن". فهو يطلب من الإله أو من المعبد، أن يضيء لكاتبي النص السبيل، وأن ينقذهم من الغفوة التي أصيبوا بها، ليتجلى لهم الحق. وفي نص آخر: "بك ري نور تمت حيت"، ومعناه "بك رأينا النور. وتمت الحياة"، أو "بك نور. ضياء. حياة،، أو ما شابه ذلك. فالإلهَ هو نور لهذه الحياة، وضياء للناس.

والله عالم بكل شيء، ذو المعرفة والعلم. وقد وردت صفة "ه ع ر ف" "ها عارف" "ها عرف" أي العارف في نص وسم بJSA 568، وفي نص آخر، وسم ب .Hu626 وهو العالم المحيط بكل شيء، وقد عبر عن هذه الصفة بلفظة "حصي"، و"أحصى" بمعنى أحاط وأحصى كل شيء عدداً، فالله محيط بكل شيء عالم لا يخفي على علمه شيء.

ووصفت الالهة في النصوص الثمودية بأوصاف أخرى، مثل "عبر" بمعنى"القدير" والقوي والمعتز، و "ذ عبر"، "ذو عبر" بمعنى ذو الحول والطول، وذو القوة والقدرة. و "ذبر"، وهي بهذا المعنى أيضاً. وهو "العوذ"، "عوذ"، والملجأ لكل إنسان. وهو "العلي"، وقد وردت جملة "عل رضو"،بمعنى "أعل رضو"، وهي جملة تذكرنا يقول "أبو سفيان" يوم معركة "أحد":"اعلُ هبل، اعلُ هبل". وإني أرجح أن لفظة "عل" في هذا النص، تعني "على"، أي حرف جر، فيكون المعنى "على رضو الملجأ"، و "على رضو المعولّ."

و لم أعثر في النصوص الجاهلية على نعت يشير إلى استخفاف أو حطة بالآلهة.

فلم أجد إلهاً نعت فيها باللؤم أو بالسرقة،، أو بالاعتداء على الأعراض، أو رمي بالحسد، حسد الناس أو حسد امثاله من الأرباب، كما لم أجد ما تجده في الأساطير اليونانية من وجود فروق بين الآلهة، وتباين بينها في المنزلة والمكانة، بحيث نجد آلهة كبيرة غنية، وآلهة ضعيفة فقيرة تحسد الأولى وتنقم عليها، وآلهة تسرق وتنهب لحاجتها إلى المال ولفقرها، و لم أجد فيها التخصص الذي نجده في الآلهة اليونانية، من وجود آلهة للبحار، وآلهة للهواء، وآلهة للحب، وآلهة للخمر، ونحو ذلك، وكل ما نجده عندهم، هو وجود آلهة شعوب وقبائل، مثل ود إلَه شعب معين، والمقه إلَه شعب سبأ، وهبل إلهَ قريش، وهكذا نشأت من الظروف المحلية التي عاش فيها الجاهليون.

ولا أستبعد وجود "ميثولوجيا" أي أساطير عند الجاهليين، تدور حول آلهتهم، فقد تحدثت عن رأي بعضهم في "الشعرى"، ولكني أستبعد وجود أساطير دينية معقدة عندهم على شاكلة الأساطير اليونانية، أو الأساطير المصرية أو الهندية، لما بين الظروف المحيطة بالجاهليين وبين الشعوب المذكورة من فروق. والأساطير هي من حاصل المجتمع والظروف المتحكمة في الإنسان.

وإذا وجدنا آلهة أهل الجاهلية على هذا النحو من الصفات المذكورة، حساسة ذات حسّ مرهف، تنفعل بسرعة، تغضب وترضى، فيجب أن نعرف أن هذه الصفات، تمثل خلق من اطلقها على أربابه، فأرباب الناس من صنعهم، هو الذي أوجد تلك الأصنام وسوّاها، فما دام هو موجدها، فلن تكون آلهته إلا على شاكلته، إنها صورة صادقة له.

الثواب والعقاب

وما يفعله الإنسان من خير أو شر، سيكون ثوابه وجزاؤه في هذه الدنيا. والآلهة، هي التي تثيب وتعاقب. تثيب المتقي المتعبد لها المتقرب اليها بالنذور وبالبر بمعابدها، فتعطيه مالاً وتبارك له في نفسه وفي أهله، وتعطيه ذرية صالحة ذكوراً. وتنجيه من البلايا والآفات ومن الأوبئة والأمراض، وترجعه سالماً معافى من الحروب، تشفي جروحه اذا جرح، وتغدق عليه بالنعم من غنائم الحرب. فهذا هو الثواب. ثواب في الدنيا وكفى.

اما العقوبة، ففي الدنيا وحدها ايضاً، وتكون بإنزال البلاء بمن يستحقه من الخارجين على أوامر الالهة، المتجاسرين على حرمة المعابد، المارقين على النظام، المخالفين لسلوك المجتمع، المتجاوزين على حقوق غيرهم. ومن البَلاء الأمراض، من عمى وعور، واصابة عضو من أْعضاء الجسم بعطب، والأوبئة. ونجد في النصوص توسلات إلى الآلهة بأن تصيب من يغير النصوص المدونة الموضوعة شواخص على القبور، ومن يتطاول على حرمة المقابر، أو يدفن غريباً فيها بغير اذن، بالعمى والعور، لتجاوزه على حرمة القبور. وكان في روع أهل مكة وما حولها ان من يعرض للسائبة، أو لحرمات ال له، أصابته عقوبة في الدنيا. وعقوبات الدنيا أشد تخويفاً للاعرابي، واكثر وقعاً في نفسه من العقوبات المؤجلة في للعالم الثاني، ثم إن معظم اهل الجاهلية لا يؤمنون باليوم الثاني، ولا بحشر وبعث ونشر. ولولا الثواب والخوف من العقاب في هذه الدنيا، لما تقدم انسان وهو فقير بائس، بأعز ما عنده إلى آلهته، على فقره وجوعه، ليقدَمه قربة اليه، وهو في أشد الحاجة له، ولما بنى الناس المعابد، وتقدموا اليها بالهدايا والنذور، ولما ذكر رجل الهته وتبرك باسمها، ووضع ملكه في حمايتها ورعايتها، ولعمت الفوضى المجتمع، وأكل بعضهم بعضاً، ونهبوا المال. والخوف من العقوبة في هذه الدنيا، ساعد بالطبع كثيراً في ردع الأشرار عن غيهم، وفي منعهم من الاعتداء على الحرمات، كما ان الإثابة في هذه الدنيا حملتم على عمل الخير، وعلى التقرب إلى المعابد والعمل بأوامر رجال الدين، لتحقيق رضى الالهة، وفي نيل رضاها كسب مادي وربح ملموس أكيد في هذه الحياة.

ولولا الأمل في الرضى والثواب، والخوف من الالهة، لما جعل الناس أنفسهم عبيداً إلى الالهة، فسموا أنفسهم "عبد ود" و "امت العزى" "أمة العزى"، و "عبد يغوث"، و "عبدَ مناة"، وما شابه ذلك من أسماءُ دعي أصحابها بها، أملاً في العمر الطويل، وفي التهرب من الموت. فقد كان الآباء والأمهات ينذرون نذراً، انه ان ولد لهم مولود، أخدموه إلهاً من الآلهة، ودعوه عبداً له حتى يعيش. يفعل هذا الفعل من لا يعيش له مولود، ومن يولد له مولود لكنه لا يعمر طويلاً، بل يموت طفلاً أو في مقتبل العمر. فأمل الإنسان في ان يضع الإلَه حمايته ورعايته للمولود، دفعه على ركوب هذا المركب، لاقناع الآلهة بدفع الموت عن أبنائهم وحمايتهم منه.

ولدينا نصوص جاهلية عديدة، تخبر عن تلبية الآلهة توسلات المتعبدين لها، ووفائها لهم بما طلبوه منها. ففي نص ثمودي يخاطب انسان ربه "منف" "مناف" بقوله: "سمعت منف"، أي "سمعت ندائي. يا مناف"، أي استجبت لندائي، فوفيت لى يا إلهي مناف. وقد دوّنه حمداً له وشكراً واعترافاً بفضله عليه، وفي نص آخر،يخبر صاحبه انه برئ. وان ربه شفاه مما ألم به من مرض. فيقو ل "بر ا ت"، أي "برأت"، و "بر تن"، و "برتتن ". و في نص آخر يشكر انسان ربه "صلم "، و لم يرد في النص السبب الذي حمل صاحب النص على شكر إلهه "صلما"، لكننا نستطيع ان نحزر، فنقول،انه طلب منه شيئاً، فصار على نحو ما اراد فشكر إلهه لذلك وفي نص آخر، توسل من شخص الى إلهه "صلم" لكي يعينه في الفاجعة التي فجع بها. وفي نص آخر، توسل إلى إلهه لأن يمنحه: "خلود"، أي الخلود، بمعنى طول للعمر.

ومن التوسلات الجميلة التي وجهها الثموديون إلى آلهتهم، قول أحدهم: "بالهى امت"، "ب الهى اموت"، "بإلهي اموت"، أو "في حب إلهي أموت "، أو "في إلهي أفنى" فهو يخاطب ربه. وقد ملأ قلبه العشق نحوه، العشق الإلهي الذي نقرأه في كتب المتصوفة، ونسمعه في تغاريدهم يخاطبون بها الله. ونجد هذا الحب الإلهي والهروب إلى الله في نص ثمودي آخر،هذا نصه: "بم مرر. ب ل ه ى جرت، ب ل ه ى ام ت لبب ذ ه غ ث ت". أي "من مرّ". بإلهي استجرتُ " بإلهي أموت. اعطني لبك. يا مغيث"، وبعبارة أوضح: "من مر"" و "مر" اسم صاحب النص، فهو يوجه نداءه إلى ربه "استجرتُ بإلهي. وبإلهي اموت. اسمع ندائي يا من يغيث"، أو "يا مغيث".ففي هذه التوسلات وأمثالها رقَة الشعور الديني، والحس المرهف الذي يكون عند كبار المتصوفة في مناجاتهم الله.

??????????????????????????????? ??????التطاول على الأرباب

وفي روع أهل الجاهلية ان من سب الأرباب أو تطاول في كلامه عليها، نزلت به قارعة. فلما أسلم "ضمام بن ثعلبة" السعدي أو التميمي، وقدم على قومه، "فكان أول ما تكلم يه، لن قال: بئست اللات والعزى. قالوا: مه ياضمام اتق البرص، اتق الجذام، اتق الجنونً قال: انهما والله ما يضران ولا ينفعان". ولما تحرش الرسول بالأصنام خوفه المشركون من ان يصاب بسوء، والى تخويفهم هذا أشير في القرآن الكريم:)ويخوفونك بالذين من دونه، ومن يضلل الله، فما له من هاد (. يعني" ويخوفونك "هؤلاء المشركون" يا محمد بالذين من دون الله من الأوثان والالهة أن تصيبك بسوء، ببراءتك منها وعيبك لها، والله كافيك ذلك". و "كانت زنيرة روميةَ، فأسلمت فذهب بصرها، فقال المشركون: أعمتها اللات والعزى"، "وقالت قريش ما أذهب بصرها الا اللات والعزى."

?الفصل السابع والستون

?التقرب الى الآلهة

وكما تقوم الصداقة بين الناس على أساس الود والتقرب والاتصال والتذكر بتقديم الهدايا والألطاف ونفائس الأشياء، كذلك تقوم "الصلة بين الإنسان وآلهته على اساس من الود والصداقة أيضاً. وإذ كانت الآلهة أقدر من الإنسان، كان من اللازم على البشر التودد اليها بشتى الطرق المعبرة عن معاني التقرب والتحبب والتعظيم، لتتذكره، فتمن عليه بالبركه والسعد وبخير ما يشتهيه ويرغب فيه. والبشر عبيد لآلهتهم، فعليهم ان يؤدوا لها ما يجب أن يؤديه العبد لسيده.

إن على العبد واجبات وفروضاً يجب ان يؤديها لصاحبه ومالكه، وعلى الإنسان كائناً ما كان ان يقوم بأداء ما فرض عليه لالهته واربابه في اوقات مكتوبة وفي المناسبات.

ولما كانت عقلية الإنسان القديم وعقلية كل بدائي تقوم على فهم الإدراك الحسي في الدرجة الأولى، كان للهدايا وللنذور والقرابين والشعائر العملية المقام الأول في دياناته، لأنها ناحية ملموسة تراها الأعين و تدركها الأبصار، وفيها تضحية تقنع المتدين التقي المتقرب بها إلى آلهته بأنه قد قدم شيئاً ثميناً لها، وانها لذلك سترضى عنه حتماً، لأنه قد آثرها على نفسه فقدم اليها أعز الأشياء وأغلاها. انها سترضى عنه، لأنه لم ينسها، و لم يغفل عنها، و لم يفتر حبه لها.وسترضى عنه كلما تذكرها وقام بأداء هذه الواجبات المفروضة أو المستحبة لها،كما يرضى الصديق عن صديقه أو السيد عن عبده، بإظهار الاخلاص وبالحرص على أداء الأعمال المرضية.

وللدين عقيدة، أي "ايمان Belief وعمل. والعمل أبين وأظهر وأقوى في الديانات القديمة من الايمان، بسبب ان الايمان بالقلب، وهو لا يكون إلا بين المرء وربه، ولا يمكن لأحد الاطلاع على كنهه. أما العمل فهو تجسيد للايمان وتعبير عنه بصورة عملية واقعية. وهو الناحية المحسوسة الظاهرة للتدين. ولا يفهم البدائي من الدين إلا مظاهره، التي ترتكز على تضحية وبذل مادي لارضاء الالهة، فعنده انه متى بذل أعز ما يملكه في سبيل آلهته عدّ مؤمناً تقياً، ترضى عنه الآلهة، والسنتها الناطقة بلسانها على الأرض: طبقة رجال الدين. ولهذا رأى بعض العلماء، انه لدراسة دين من الأديان القديمة يجب الاهتمام بشعائره وبالأحكام التي فرضها على أتباعه، لأنها هي أساس ذلك الدين وجوهره.

لقد كانت ديانات الجاهليين ذات حدود ضيقة، آلهتها آلهة محلية، فالإله إما إلَه قبيلة وإما إلهَ موضع. وطبيعي ان تكون صلة الإنسان بإلهه متأثرة بدرجة تفكير ذلك الإنسان وبالشكل العام للمجتمع. والإله في نظرهم هو حامي القبيلة وحامي الموضع، وهو المدافع عنها وعنه في ايام السلم وفي ايام الحرب، ما دام الشعب مطيعاً له منفذاً لأوامره وأحكامه وللشعائر المرسومة التي يعرفها ويقررها ويقوم بتنفيذها رجال الدين.

ويكون ارضاء الآلهة بالتقرب اليها وبتنفيذ أوامرها التي تعينها وتثبتها خاصتها المختصة بين القبيلة أو الشعب، أعني كهَانها ورجال الدين الذين يعرفون اوامرها وأحكامها خير معرفة، وهم الذين يفسرونها ويامرون بتنفيذها بين للناس. وقد يكون هذا التنفيذ في ايام أو أشهر ثابتة معينة تكون لها قدسية وحرمة خاصة، وقد يكون في مواسم. يرى الناس ان آلهتهم تكون في تلك الأوقات حاضرة متهيئة قريبة منهم تسمع شكاواهم وما عندهم من مطالب. ويكون هذا التنفيذ بصور مختلفة أهمها زيارة المعابد والتبرك باصنامها، وتقديم النذور لها، وايقاف الحبوس عليها، والحج اليها في الأوقات المفروضة وفي كل وقت آخر ممكن، وأداء الصدقات والزكاة، تزكية للمال،وتطهيراً للنفس من الذنوب.

ومن اهم ما تقرب به الإنسان إلى آلهته "النذور" و "القرابين" و "المنح"، اي الصدقات والعطايا. وتدخل "الذبائح" في باب النذور والقرابين كذلك.

ويجب ان اضيف "القرى" اي الضيافة عليها أيضاً، لما لها من صبغة أخلاقية دينية، حتى صارت الضيافة من الواجبات المثبتة في نظام "مكة". وهي "الرفادة" أي تقديم الطعام لمن يحتاج اليه.

والمنحة عند العرب ان يعطي الرجل صاحبه المال هبة أو صلة فيكون له، أو ان يمنح الرجل أخاه ناقة أو شاة يحلبها زماناً واياماً ثم يردها. وقد تقع على الأرض،وهي ان يعطي الرجل غيره أرضاً ليزرعهاُ و يستفيد منها،هبة أو عارية. ويظهر من الاشارة اليها في الحديث، انها كانت من أعمال البر المعروفة عند أهل الجاهلية، وكانوا يتقربون بها إلى آلهتهم.

و لم تحدد الوثنية الأشياء التي كان على الإنسان ان يتقدم بها إلى آلهته قربة اليها أو وفاءً لنذر، بل تركت له الأبواب مفتوحة، فله ان يتقرب إلى أربابه بكل ما يختار ويشاء، من امور بسيطة رخيصة إلى أشياء ثمينة غالية، كل حسب مقدوره وقابلياته. فنجد بين النذور مباخر وتماثيل ومصابيح، وأشياء نفيسة من ذهب أو من جواهر. كما كانوا يتبركون بوضع حصونهم وبيوتهم وبساتينهم ومزارعهم في حراسة الالهة ورعايتها، لتحفظها ولتحفظ أصحابها.

ويمكن تقسيم ما تقدم به الجاهليون إلى اربابهم إلى قسمين: قسم إجباري، يجب الوفاء به بسبب "نذر" مثلاً ؛ وقسم تطوعي، أي اختياري مثل "المنح" والذبائح التي تقدم في المواسم وفي سائر الأيام، ويقال لها "ندب" و "ندبت" "ندبة". و "المندوب" في عربيتنا المستحب. وأدخل في القسم الأول ما يقال له "خطَت" "خطاتَ" "خطأة"، ي "الحطيئة". ويراد بها تقديم "فدية" عن عمل مخالف قام به انسان، مثل تقديم ذبيحة بسبب دخول انسان نجس في المعبد.

واذا كنا في شيء من الجهل بالنسبة إلى الزكاة التي كان الناس يدفعونها في نجد أو العربية الشرقية أو في الحجاز إلى المعابد والى رجال الدين، لعدم وجود نصوص جاهلية تكشف النقاب عنها، فإن لنا بعض المعرفة عن الزكاة التي كان يقدمها اهل العربية الجنوبية إلى معابدهم، ظفرنا بها في الكتابات التي عثر عليها هناك، وقد وردت فيها اشارات اليها في نصوص تعرضت لها بالمناسبات.

وهذه الزكاة حصص عينية مقررة تدفع إلى المعبد على شاكلة الحصص التي تدفع إلى أصحاب الأرض والحكومة، تخزن في مخازن المعابد، لتصدّر إلى الخارج، أو لتباع في الأسواق، أو ليصرف منها على المعابد ورجال الدين والمحتاجين. فكان القتبانيون مثلاً يدفعونُ عُشر حاصلهم إلى المعبد، ويعرف ذلك عندهم ب "عصيم"، تدفع هذه الضريبة عن حاصلات الأرض،وذلك في كل سنةً وقد عرفت هذه الضريبة ب "عشر" عند المعينيين، وهي ضريبة تدفع ايضاً عن الحيوان إلى المعبد. وهذه الضريبة هي في الواقع من الضرائب العامة التي كانت تدفعها أمم اخرى عديدة إلى المعابد، وتستند الى تقاليد تأريخية قديمة، والى نظرية ان الأرض هي ملك للالهة، فهي التي تنعم على الإنسان بالحاصل وبالخير وبالبركات، فعلى الإنسان تخصيص جزء من حاصله لتلك الالهة. فإذا قصر انسان في اداء ما عليه إلى الالهة، تعرّض للعقاب ولحرمان الآلهة اياه من البركة والخصب.

ويتبين من نصوص المسند انه كانت في العربية الجنوبية أرضون واسعة مسماة بأسماء الآلهة، أجرّتها المعابد للرؤساء أو سلمّتها إلى ايدي " الكبراء" لاستغلالها في مقابل أجر يدفعونه إلى المعبد يتفق عليه. وهذه الأرضون هي أوقاف حبست على الألهة تعرف ب "وتفم" "وتف"، ومن غلات هذه الأوقاف ومن "العصم" والنذور والهبات الأخرى ينفق على المعابد وعلى رجال الدين.

وقد ظهر في العربية الجنوبية نظام اقطاعي "كهنوتي"، اسياده رجال الدين، تولوا الإشراف على ادارة أملاك المعبد الواسعة وعلى استغلالها وادارة شؤونها، وجباية الأرضين التي يوقفها المؤمنون أصحابها على الآلهة، وعلى استحصال حقوق المعبد من المتمَكنين. وقد أشير في كتابات المسند الى ارضين واسعة كانت اوقافاً للمعابد، أجرّت الى سادات القبائل لاستغلالها في مقابل أجر اتفق عليه. ويظهر ان بعض اولئك السادات كانوا أقوياء وأصحاب نفوذ فاستولوا على "الحبوس" استيلاء في مقابل اجور زهيدة كانوا يدفعونها للمعبد، ولما لم يكن في وسع المعبد فعل شيء تجاههم، اضطر إلى قبول الأجر الزهيد الرمزي الدال على تملك المعبد للارض. اما السادات فكانوا يؤجرون الأرض لأتباعهم باجور عالية، ويربحون من ذلك أرباحاً كبيرة.

وعثر المنقبون على وثائق في خرائب بعض المعابد، تبين منها انها كانت نصوص عقود ايجار واستئجار لأملاك المعبد، أي للاوقاف المحبوسة على أرباب المعبد. وقد ذكر المستأجرون فيها الشروط التي اتفقوا عليها مع المعبد في مقابل استغلال الوقف. واذا كان المستأجر غير متمكن من أداء ما عليه للمعبد في مقابل استغلال الأرض، فإن من حقه الاستدانة من غيره أو الاتفاق معه على المساهمة معه في الاستغلال والاستثمار على شرط اخذ موافقة رجال المعبد على ذلك، وإدخال اسم الشخص الثاني في العقد، كي يكون مسؤولاً شرعاً عن تنفيذ شروط العقد في حالة عدم تمكن زميله من ذلك.

وقد اقتضى تضخم املاك المعابد خلق جهاز خاص لادارة الأملاك والأوقاف والاشراف على استحصال "الأعشار" عن الدخل وتركات الارث والمشتريات إلى جانب النذور والقرابين وتوقيع العقد. جهاز رأسه كبار رجال الدين، الذين يمثلون الالهة على الأرض،وقاعدته صغار رجال الدين ومن عهد اليهم أمر الادارة من غير رجال الدين. فصار للمعبد بذلك نفوذ كبير في اقتصاد العربية الجنوبية في ذلك الوقت.

وفي المعابد مواضع يرمي الزوار فيها ما يجودون به على المعبد، تكون أمام الأصنام في الغالب. وهي خزائن تتجمع فيها النذور والهبات، فياخذها السدنة. وأغلب ما يرمى فيها الحلي والمصوغات المصاغة من الذهب والفضة، والأشياء النفيسة الأخرى. كما كانوا يعلقون السيوف والألبسة الثمينة على الأصنام وعلى الاشجار المقدسة تقرباً اليها، ووفاء بنذور نذروها لها.

و لم يبخل الجاهليون على اصنامهم،فقدموا لها حتى المأكل والمشرب، لاعتقادهم انها تسر بذلك وتفرح. فقد علقوا على "ذي الخلصة"، وهو صنم نصبه "عمرو بن لحي"، القلائد وبيض النعام، والبرد النفيسة، وقدموا له الحنطة والشعير، بل واللبن أيضاً، ليشرب منه، وذبحوا له. فهم يعتقدون أن في الصنم روحاً، وان في مقدوره التلذذ بهذه النذور. وكان في روعهم أنه يشرب من ذلك اللبن.

وقد أشير إلى الهبات التي تقدم إلى المعابد والآلهة بكلمة "وهبم" في النصوص القتبانية. بمعنى "وهبّ" و "هبات". ووردت كلمات أخرى تؤدي هذا المعنى أيضاً. منها: "ودم"، و "شفتم"، و "بنتم". وتقابل هذه ما يقال له: "منحة" و "المنحة" عند العرب الشماليين.

وفي جملة ما يدخل في هذا الباب "بكرت"، أو "الباكورة" أول كل شيء. مثل الثمر وأول مولود بالنسبة للحيوان، حيث يهدى للالهة. وقد كان معروفاً عند العبرانيين وعند غيرهم من الساميين. وذلك أن يجعل صاحب المال ثمرة أول زرعه أو حيوانه نذراً لآلهته. وّقد اشير إلى هذا النذر أو الهبة في نصوص المسند. ومن "الباكورة" العقّيقة التي تحدثت عنها في موضع آخر من هذا الكتاب.

وتلعب النذور دوراً خطيراً في الحياة الدينية عند الجاهليين، حتى صارت عندهم بمثابة المظهر الأول وللوحيد للدين. فالعامة لا تكاد تفهم من الدين إلا تقديم النذور للالهة، لتجيب لها طلباتها وتنعم عليها بنعمائها. والنذور هي وعد على شرط. يتوسل الناذر إلى آلهته بأنها ان أجابت طلباً عينه، وحققت مطلباً نواه، فعليه كذا نذر، يعينه ويذكره. فهنا عقد ووعد بين طرفين في مقابل تنفيذ شرط أو شروط، أحد طرفيه السائل صاحب النذر، أما الطرف الثاني فهو الإله أو الالهة. وأما الشرط، فهو تنفيذ المطالب التي يريدها الناذر. وأما النذر، فهو أشياء مختلفة، قد تكون ذبيحة، وقد تكون جملة ذبائح، وقد تكون نقوداً، وقد تكون فاكهة أو زرعاً، وقد تكون أرضاً،وقد تكون تمثالاً، وقد تكون حبساً لانسان يهب

نفسه أو مملوكه أو ابنه لإلهه أو لآلهته، وقد يوهب ما في بطن المرأة أو ما في بطن الحيوان، وقد يكون النذر حيوانات حية. وهكذا نجد مادة النذر كثيرة مختلفة متباينة بتباين النذر والأشخاص.
ولا يشترط في وفاء النذر ان يكون عيناً اي مادة، إذ يجوز ان يكون امراً معنوياً، كأن يذكر الناذر في نذره انه إن اجاب الإلهَ الفلاني طلبه وبارك له ومنحه طفلاً، يخدمه له أو يسميه عبده، اي عبد ذلك الإله الذي نذر له. وكثير من الأسماء المبتدأة ب "عبد".يليها اسم "صنم"، هي من هذا القبيل، دُعي اصحابها بها ليحمي من سمّي به صاحب ذلك الاسم في مقابل تلك التسمية. ومن هذا القبيل عبد مناف وعبد مناة.
ومن هذا القبيل ايضاً نذر المواهب، كأن ينذر شخص مواهبه لصنم او لمعبد، بأن يتعهد ان يقوم بترنيم التراتيل الدينية في الأعياد أو في اوقات الصلوات والمناسبات في ذلك المعبد، أو يقوم فيه بأعمال فنية مثل رسم منظر ديني أو تزيين معبد الإله، والنذر بالصيام وبغير ذلك.
ويعبر عن الابن الذي ينذره أبوه أو أمه بأن يجعله خادماً للمعبد أو للصنم أو للكنيسة ذكراً كان أم أنثى "النذيره"، وذلك لأنه حبس على خدمة الإله أو الصنم أو المعبد وتفرغ، فلا يخدم أحداً سواها. وفي التنزيل:)إني نذرت لكَ ما في بطني محرراً."
ويقال للنذر "النَّحْب"، وهو ما ينذره الإنسان على نفسه فيجعله نحباً واجباً، وقيل: إنما قيل للنذر نذراً، لأنه ينذر فيه، أي أوجب على النفس.
ووردت لفظة "نذر" "نذرم" "نذرن" في نصوص المسند، بمعنى "نذر" و"نذور."
ومن هذه النذور "الربيط". فقد كان الجاهليون ينذرون أنهم إذا عاش لهم مولود جعلوه خادماَ للبيت، أي لبيت الصنم. ومن هنا لقب "الغوث بن مرّ" بالربيط " لأن أمه كانت لا يعيش لها ولد، فنذرت لئن عاش هذا لتربطن برأسه صوفة، ولتجعلنه ربيط الكعبة، فعاش ففعلت وجعلته خادماً للبيت حتى بلغ الحلم، فنزعته فلقب الربيط."
ويظهر من بعض الروايات انهم كانوا يربطون الربيط بالبيت. فقد ذكروا أن أم "الغوث" لما "ربطته عند البيت أًصابه الحرّ، فمرت به، وقد سقط وذوى واسترخى "، فيظهر أنهم كانوا يربطونه برباط بالموضع المقدس، ليكون على اتصال تام به، كما يفعل الناس اليوم من ربط مرضاهم ومن لا يعيش طويلاً من الأولاد بقبور الأولياء بخيط أو حبل، رجاء الشفاء وطول العمر، وقد يعقدون خيطاً أو شريطاً بالقبر، لهذا الغرض.
وقد كان اصحاب النذور يتنسكون ويكثرون من تعبدهم ومن تقربهم للصنم الذي نذروا له، ليمنّ عليهم ويحقق لهم ما طلبوه. وقد اشار "لبيد" الى الناسكات ينتظرن النذر بقوله: توجس النُبوُحَ شُعْثا غُبراً كالناسكات ينتظرن النذرا
ومن نذورهم في الجاهلية، انهم كانوا ينذرون بألا تهب الصبا حتى يذبحوا أو ينحروا، ويظهر ان هذه عادة كانت لها صلة بطقوس دينية جاهلية قديمة،نجدها عند اهل مكة وعند الأعراب.
وتكون النذور في حالات الشدة والضيق في الغالب. فإذا أصيب انسان بمكروه أو أصيب عزيز له بذلك، نذر إلى آلهته نذراً، يقدمه لها حالة تحقق الشرط، فإن صادف ان تحقق ما طلبه، وجب على الناذر الوفاء بنذوره. ونظراً لظروف ذلك الوقت، فقد كانت النذور كثيرة ومتنوعة. منها نذور مادية، ومنها نذور معنوية، مثل التعبد والتبتل وخدمة بيوت الأصنام وما شاكل ذلك من نذور. وقد كانوا لا يحلون لأنفسهم التملص والتخلص من الوفاء بالنذور، لاعتقادهم
انهم إن أكلوها و لم يوفوا بها، غضبت عليهم الالهة، ولاسيما الإلَه الذي جعلوا نذرهم له، فيصابون بغضب منها، و ينالهم مكروه، فهم لذلك يوفون نذورهم ولا يقصرون في الأداء، إلا لحاجة أو لاستهتار. أو لتغلب الشح على النفس، ومع ذلك، فقد كاّنوا يلجأون الى الحيل الشرعية في هذا التهرب، بإيجاد الحلول و الأعذار.
ونجد في نصوص المسند عدداً كبيراً من الكتابات تفيد ان صاحب الكتابة قد قدّم إلى الإلهَ الفلاني كذا وكذا، لأنه أجاب طلبه وأعطاه ما أراد ووفاه بحسب طلبه، فقدم اليه كذا وكذا وفاء لنذره. وتذكر في النص أحياناً جملة لتنزل اللعنة أو لينزل الهلاك والدمار أو ما شابه ذلك على من يحاول ازالة النذر والأثر عن موضعه أو إلحاق الأذى به أو ما شابه ذلك من عبارات. وقد ورد مثل ذلك في النصوص الثمودية واللليانية والنصوص الأخرى. وتفهم فكرة النذر والغاية منه صراحة من هذه الكتابات، فالناذر قدّم نذره، لأن الإلهَ المذكور أو الآلهة المذكورة أجابت طلبه ووفت له ما أراد، فوفى هو له أو لها ما أشترط على نفسه تقديمه عند عقده صيغة النذر. فالإلهَ أو الالهة طرف يسمع ويتعاقد ويجيب ويفعل

أو تفعل تماماً كما يفعل الإنسان، وهي تشترط على الطرف الثاني اي على السائل الوفاء بالنذر، لأنه دين يجب عليه دفعه في مقابل تنفيذ الآلهة الشروط المذكورة، وإلا فإن الآلهة تغضب عليه وتوقع القصاص عليه، وقد تسحب ما قدمت له حينما عقدت النذر معه.

وكانت القرابين البشرية في جملة الأشياء التي قدمها الإنسان نذراً إلى آلهته. وكان "عبد المطلب"، كما يذكر أهل الأخبار قد نذر إن توافى له عشرة رهط أن ينحر أحدهم. فلما اكمل العدد، قرر الوفاء بنذره، وذلك بذبح أحدهم. وإذ لم يكن قد عين الولد الذي سيذبحه، ذهب كعادة أهل مكة إلى هُبل يستقسم عنده. فلما أصاب النصيب "عبد الله"، ذهب إلى "إساف" ونائلة وثَني قريش الذين تنحر عندهما، ليذبحه، "فقامت اليه قريش من أنديتها: فقالوا: ماذا تريد يا عبد المطلب ؟ قال: أذبحه. فقالت له قريش وبنوه: والله لا تذبحه أبداً حتى تعذر فيه، لئن فعلت هذا لا يزال الرجل يأتي بابنه حتى يذبحه، فما بقاء الناس على هذا ؟". ثم سألوه أن يذهب إلى عرّافة كانت بالمدينة لها "تابع"، لترى رأيها في الموضوع وتفتي فيه، فلما ذهب اليها،وجدها بخيبر، فأشارت عليه أن يعود الى مكة، ثم يضرب بالقداح على ابنه وعلى عشر من الإبل وهو مقدار الدية عندهم، فإن خرجت القداح على عبد الله ضربوا القداح مرة أخرى، فإن خرجت القداح على عبد الله مرة أخرى، أعادوا الضرب حتى يقع على الإبل، فيكون الرب قد رضي عنه، فتنحر الإبل عندئذ، فسمع نصيحتها وفعل، ونحرت الإبل فدية عن ابنه "عبد الله". والظاهر أن عادة نحر الأبناء عند الكعبة قد بقيت حتى بعد دخول العرب في الإسلام، بدليل ما ورد عن نذر امرأة أن تنحر ابنها عند الكعبة في أمر إن فعلته، ففعلت ذلك الأمر، فجاءت إلى المدينة تستفتي علماءها في الأمر. فأشار عليها من استفتتهم بوجوب الوفاء بالنذر، ولكنهم ذكروا لها أن الله قد نهى عن قتل أنفسكم، وذكروا لها قصة عبد المطلب المذكورة، ومعنى ذلك تقديم الفداء.

كذلك كان من عادة الجاهليين النذر في ساعات الشدة والخطر، فكان بعض النساء ينذرن أن يجعلن ولدهن "حمساً" إن شفي الرب ابنها من مرض ألم به، كما كانوا ينذرون بحلق شعر الرأس أو جز شعر الناصية أو الاعتكاف والانزواء بعيداً عن الناس. وهي عادات نجدها عند غير العرب أيضاً.

وقد أشار المفسرون وأصحاب الحديث والأخبار الى نذور كانت معروفة في الجاهلية، فمنعها الإسلام وفي بعضها نوع من التحايل والتلاعب، حيث كانوا يتصرفون بحسب أهوائهم وشهواتهم ومنافعهم وقت استحقاق النذر. ومن ذلك ما أشير اليه في القرآن الكريم:)وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً، فقالوا: هذا لله بزعمهم، وهذا لشركائنا، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون(. وقد ذكر المفسرون ان من الجاهليين من كان يزرع لله زرعاً وللأصنام زرعاً، فكان اذا زكا الزرع الذي زرعوه لله ولم يزك الزرع الذي زرعوه للأصنام، جعلوا بعضه للأصنام وصرفوه عليها، ويقولون ان الله غني والأصنام أحوج، وان زكا الزرع الذي زرعوه للاصنام، ولم يزك الزرع الذي زرعوه لله لم يجعلوا منه شيئاً لله. وقالوا هو غني.

وكانوا يقسمون الغنم، فيجعلون بعضه لله، وبعضه للاصنام، فما كان لله أطعموه الضيفان، وما كان للصنم أنفقوه على الصنم. فكانوا اذا اختلط ما جعل للاصنام بما جعل لله تعالى ردوه، واذا اختلط ما جعل لله بما جعل للأصنام تركوه. وقالوا الله أغنى. واذا هلك ما جعل للاصنام، بدّ لوه مما جعل للّه، واذا هلك ما جعل لله لم يبدلوه بما جعل للأصنام.

فهم يتطاولون على ما خصصوه لله من نصيب، ويتصرفون به كما يشاؤون، و يحافظون على ما خصصوه للاصنام، بزعمهم أنها شركاء لله، ويقدمونه لها. ولعل ذلك بسبب أن ما كان يخصصونه للاصنام كان يجد له معقباً وسائلاً،يراجع أصحاب الحرث أي الزرع وأصحاب الأنعام لاستحصال حق الأصنام منهم. وهو حق مفروض، وهم السدنة ورجال الأصنام، فكانوا يستحصلون حقوق الأصنام منهم، على حين كان ما يخصصونه لله نذراً لا يعرف به غير الناذر، فكان يتلاعب به، ويعطيه أو يعطي جزءاً منه إلى جامعي حق الأصنام، على اعتبار أنها شريكة لله، وبذلك يتهرب من أداء النذر كاملاً بهذه الحيلة الشرعية، فلا يستخرج من ماله الذي خصصه لنفسه شيئاً عن الوفاء بالنذر وفاءً تاماً، أو لاعتقادهم أن الله بعيد عنهم، وهو غفور رحيم، أما الأصنام، فقريبة منهم، وهي منتقمة أشد الانتقام.

ويتبين من دراسات النذور عند الشعوب القديمة أنها كانت نتيجة حاجة،وتصور الإنسان أن بإمكانه التأثير على آلهته بهذه النذور، فيجعلها تميل إلى اجابة طلبه وحل مشكلاته، وذلك بتقديم مطالب مغرية تطمعها، وهدايا سارة تفرح بها، كما يفرح الإنسان عند تقديم أمثالها اليه، فيهش

لصاحب الهدية ويرتاح له ويتقرب اليه، ويعد الهدية نوعاً من التقرب والتودد والتحبب، فمن واجب من أهديت اليه الهدية مقابلة المتودد بالمثل.
وأما الحاجات التي كان يرجو الناذرون تحقيقها، فهي في الغالب الحصول على ثروة، أو صحة وعافية أو ذرية أو نصر وتوفيق. والناذر على يقين بالطبع من أن الإلهَ الذي نذر له النذر قادر على تحقيق ذلك، وإلا لم يتقدم اليه بهذا النذر.
ويدخل في باب النذور ما يأخذه المرء عهداً على نفسه بتجنب الطيبات واللذيذ من العيش، أو بالابتعاد عن الناس، واعتزالهم على نحو ما يفعله الرهبان والناسكون لأمد معين أو لأجل غير معلوم. ونجد أمثلة عديدة من هذا العهد في أخبار الجاهليين، كالذي ذكروه عن "امرىء القيس" من أنه قال حينما بلغه مصرع والده: " الخمر عليّ والنساء حرام حتى أقتل من بني أسد مئة وأجز نواصي مئة "، وكالذي رووه عن غيره من الجاهليين. وهي كلها من هذا الطراز. أخذ الشخص عهداً على نفسه بألا يقرب امرأة أو يشرب خمراً أو يضع طيباً أو يقرب اللذائذ حتى يأخذ بثأره أو يتحقق ما نوى عليه، وقد يحدد ذلك بوقت بأن يعين أجل العهد.
وإذ كان النذر عهداً، كان من اللازم تنفيذ العهد ؟ فإذا مات من أخذ عهداً على نفسه بأن يفعل شيئاً لم يفعله، فعلى ورثته وقبيلته الوفاء بعهده. فإذا مات شخص كان قد نذر على نفسه الأخذ في بثأر قتيل ولم يوف بعهده، بسبب موته، فعلى اهله وذوي قرابته وأفراد قبيلته الأخذ بالثأر. ولذلك كانت أحقاد الثأر تنتقل من الآباء إلى الأبناء فالأحفاد، وتستغرق أحياناً زمناً طويلا حتى يؤخذ بالثأر. وقد نشأت عن هذه العهود مشكلات خطيرة في المجتمع الإسلامي في موضوع العهود التي يمكن تنفيذها والعهود التي لا يجوز تنفيذها، أو التي يسمح بعدم تنفيذها وفي مبلغ التبعة التي تترتب على الورثة في تنفيذ العهود.
القرابين
وتؤلف القرابين جزءاً مهماً من عبادة الأمم القديمة، بل تكاد تكون العلامة الفارقة عندهم للدين. والرجل المتدين في عرفهم هو الرجل الذي يتذكر آلهته ويضعها دائماً نصب عينيه، وذلك بتقديم القرابين لها، ولست أخطئ اذا قلت انها كانت عندهم أبرز من العبادات العملية كالصلوات، لأن الإنسان القديم لم يكن يفهم آنئذ من الحياة إلا مفهومها المادي،وهو يرى بعينيه ويدرك ان ما يقدم اليه من هدايا يؤثر في نفسه كثيراً، ولذلك كان من الطبيعي ان يتصور بعقله ان القرابين هي أوقع في نفوس آلهته من اي شيء كان، فقدمها على كل شيء، وجعلها عبادة يتقرب بها إلى الآلهة كما يتقرب اهل الأديان السماوية إلى الإلَه بالدعاء والصلوات، فهي في نظره عبادة تقربه إلى الأرباب.
وقد كان الجاهليون، يعظمون البيت بالدم، ويتقربون إلى أصنامهم بالذبائح، يرون ان تعظيم البيت أو الصنم لا يكون إلا بالذبح، وان الذبائح من تقوى القلوب. والذبح هو الشعار الدال على الاخلاص في الدين عندهم،وعلامة التعظيم. "قال المسلمون: يا رسول الله، كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم،فنحن أحق ان نعظمه."
ويظهر من قول أحد الشعراء الجاهليين: فلا لعمر الذي مسحت كعبته وما هرُيق على الأنصاب من جسدِ
أن الجاهليين كانوا يريقون دم الضحية على الأنصاب،وهي موضوعة في الكعبة، ويمسحون الكعبة.
وكلمة "قربان" وجمعها "قرابين"، هي من أصل "ق ر ب"، وقد استعملت وخصصت بهذا المعنى لأنها تقرب إلى الآلهة. والقربان هو كل ما يتقرب به إلى الله. فليس القربان خاصاً بالذبائح، وان صار ذلك مدلوله في الغالب.
ومن القرابين ما يقدّم في أوقات معينة موقوتة، ومنها ما ليس له وقت محدد ثابت بل يقدم في كل وقت. ومن أمثلة النوع الأول ما يقدم في الأعياد أو في المواسم أو في الأشهر أو في أوقات معينة من اليوم وفي ساعات العبادات، ومن أمثلة النوع الثاني ما يقدم عند ميلاد مولود، أو انشاء بناء أو القيام بحملة عسكرية أو لنصر وما شابه ذلك من احوال. ويدخل في النوع الأول الأحتفاء بأعياد الآلهة، حيث تكسى أصنامها أحسن الحلل، وتزين باجمل زينة، ثم يوضع أمامها ما لنَّ من الطعام وما حسن من الهدايا، وتذبح لها الذبائح، تذبح على الأنصاب. ويأتي الكهّان ليقوموا بتأدية الشعائر الدينية المقررة في هذه الأحوال. ومعظم نصوص المسند كتابات دونت عند تقديم قربان أو نذر إلى الآلهة في ميلاد مولود، أو شفاء مريض، أو بناء معبد أو بيت، أو حفر خندق أو تشييد برج أو سور، أو حفر بئر أو زواج وما شاكل ذلك. ويظهر منها ان الناس في ذلك العهد كانوا يقدمون القرابين إلى آلهتهم في مناسبات كثيرة، تقرباً اليها وارضاء لها، ولكي تمنّ على أصحابها بالخير والبركة.

وقد استعملت نصوص المسند لفظة "ذبح" و "ذبحم" بمعنى "ذبحوا" و "ذبح" و "ذبيحة" و "ذبائح". وقد تسبق بكلمة "يوم"، فتكون "يوم ذبح"، اي "يوم ذبحوا"، ثم يذكر بعدها عدد ما ذبح ونوعه، ثم كلمة "اذبح" بمعنى "ذبائح" في بعض الأحيان. والذبائح التي تقدم إلى الآلهة هي الإبل والبقر والثيران والغنم والمعز، وهي اكثر الحيوانات شيوعاً في الذبح عند الشعوب السامية الأخرى. ولم نجد في نصوص المسند ذكراً لحيوانات اخرى كالأسماك أو الدجاج مثلاً، ولعل ذلك بسبب ضآلة قيمتها وتفاهتها بالقياس إلى أثمان الحيوانات الأخرى، مما جعل الناس يأنفون من الاشارة اليها في النصوص. وفي بعض الأديان حرق الذبائح وسكب دمائها على النار كما يفعل العبرانيون،إذ اتخذوا مذبحاً للمحروقات، ويسمى أيضاً بمذبح النحاس. وكانت ناره لا تطفأ، وتقدم اليه الذبائح على الدوام، ويعرف ذلك عندهم ب "عولاهOlah "، وتفسير الكلمة الشيء الذي يعلو.

وينفي "ولهوزن" وجود المحارق عند الجاهليين، وعنده أن العرب لم يكونوا يحرقون الذبائح للارباب، بل كانوا يكتفون بالذبح وبسكب دم الذبيحة على النصب كله أو بعضه، أو انهم يتركونه يسيل إلى "الغبغب"، وليس في الذي بين أيدينا من نصوص ما يدل على ان الجاهليين كانوا يحرقون ذبائحهم لأربابهم على نحو ما كان يفعله العبرانيون،غير أن ذلك لا يمكن أن يكون مع ذلك دليلا قاطعاً وحجة كافية في اثبات أن هذه العادة لم تكن عند جميع الجاهليين.

وهناك ذبائح من نوع آخر قدمها الإنسان إلى آلهته، من نوع لا تشمله كلمة خروف أو شاة أو بقرة أو ثور أو جمل، من نوع آخر لا تشمله اية تسمية من هذه التسميات التي تطلق على هذه الحيوانات التي يأكلها الإنسان في العادة، هي ذبائح يعاقب القانون كل من يمارسها في الوقت الحاضر بأشد العقوبات، هي ذبائح بشرية قدمها الإنسان إلى الهته لاعتقاده انها زلفى محببة الى نفوسها، وانها ستفيد المجموع وتنقذه من كثير من الأوبئة والأمراض وأنواع الشر والضر، إن كان الإنسان الحديث يتبرأ منها في الزمن الحاضر ويتنكر لها ويحاول تبرئة أجداده من ممارستها قبل مئات من السنين، فالتأريخ لا يستطيع ان يجد دليلاً يثبت تبرئة أكثر أديان شعوب العالم القديمة من تقديم هذا النوع مهن القرابين، وفي التوراة أمثلة عديدة تتحدث عن تقديم العبرانيين لهذا النوع من القرابين إلى "يهوه"، ليرضى عن شعبه، ويعفو عنه، ويتقرب منه. كذلك نجد هذه العادة عند اليونان والرومان والهنود والفراعنة والصينيين واليابانيين وغيرهم.

أما عند الجاهليين، فذكر "فورفيريوس Forphyrius "أن أهل "دومة Duma "كانوا يذبحون في كل سنة إنساناً عند قدم الصنم تقرباً اليه. وذكر "نيلوس Nilus "أن من عادة بعض القبائل تقديم أجمل من يقع أسيراً في أيديهم إلى "الزُهرة"،ضحية لها تذبح وقت طلوعها، وقد وقع ابنه "تيودولس Theodolus "أسيراً حوالي سنة 400 م في أيدي الأعرابSaracenes ، و هيىء ليذبح قرباناً إلى الزُهرة غير ان أحوالاً وقعت أفاتت عليهم الوقت المخصص لتقديم الذبائح، أنقذته من الذبح، فاكتفى آسروه ببيعه في أسواق الرقيق ب "ألوسةElusa "، فاستقر هناك إلى أن صار أسقفاً على المدينة. وذكر أيضاً أن الملك "المنذر" ملك الحيرة قدم احد ابناء الحارث الذي وقع أسيراً في يديه ونحو من أربع مئة راهبة قرابين إلى العُزّى. غير أننا يجب أن نكون في حذر شديد من قراءة أمثال هذه الروايات، لأن مصدرها في الغالب هو الخيال.

كذلك يجب ان نمر برواية الاخباريين عن قصة عبد المطلب وعبد الله بشيء من الاحتراس والحذر، بل والشك والريبة، ويخيل اليّ إن الاخباريين استفادوا في هذه القصة من حكاية ابراهيم واسحاق.

وليس في الذي بين أيدينا من نصوص المسند نصّ ما فيه خبر يشير إلى تقديم شخصً ما ملك أو كاهن أو اي انسان آخر ذبيحة بشرية إلى الآلهة، كذلك لا نجد في النصوص الأخرى مثل النصوص الثمودية أو اللحيانية أو الصفوية مثل هذه الاشارات.

وتلعب "المذابح" التي سبق ان تحدثت عنها، دوراً خطيراً في العبادة عند الساميين، بل تكاد تكون المظهر الأساس للدين والتعبد عندهم في ذلك العهد..ولهذا كان المتدين يكثر من ذبح الذبائح لأنها تقربه إلى الآلهة في نظره.

التزجيب

وقد عرف شهر "رجب" بكثرة ما كان ينحر فيه من عتائر للاصنام، فلا بد ان يكون لذلك أصل وسبب، كأن يكون هذا الشهر من الأشهر التي كان لها حرمة خاصة في الجاهلية القديمة. وشهر رجب هو من الأشهر الحرم المعظمة التي لم يكن يحلّ فيها القتال. وقد سمى الذبح في هذا

الشهر ب "الترجيب"، وقيل للذبائح التي تقدم فيه "العتائر" جمع "عتيرة". وقد عدّت العتائر من شعائر الجاهلية. وأطلق بعض علماء اللغة كلمة "العتائر" على ذبح الحيوانات الأليفة، وأطلق لفظة "النافرة" على ذبح الحيوانات الوحشية. "وفي الحديث: هل تدرون ما العتيرة، وهي التي يسمونها الرجبية ؟ كانوا يذبحون في شهر رجب ذبيحة، وينسبونها اليه. يقال هذه ايام ترجيب وتعتار. وكانت العرب ترجب، وكان ذلك لهم نسكاً."

وذكر بعض أهل الأخبار ان أول من عتر العتائر وسن العتيرة للعرب، هو "بورا"، وهو "بوز"، وهو ابن شوحا، وهو سعد رجب، وهو أول من سن الرجبية للعرب. وهو ابن يعمانا، وهو قموال، و كان في عمر سليمان ابن داود. والظاهر ان أحد أهل الكتاب قص على الاخباريين هذه القصة، فنسبوا هذه السنّة الجاهلية إلى هؤلاء الأشخاص.

وكان بعض السادة ينحرون إذا أهلّ "الشهر الأصم"، اي "شهر رجب". روي: ان "حاتماً الطائي" كان ينحر اذا أهلّ الشهر، ينحر عشراً من الإبل ويطعم الناس لحومها، وذلك لحرمته ومترلته عنده، ولتعظيم "مضر". فهو من شهود مضر الخاصة.

وعرفت "العتيرة" ب "الرجبية" عند الجاهليين كذلك، لأنها كانت تذبح في شهر رجب، فنسبوها اليه. وعرفت ايام رجب ب "ايام الترجيب". وورد "ايام ترجيب وتعتار". وقيل للذبائح التي تقدم فيه "النسائك" كذلك.

وأصل "النُسك": الدم، وبهذا المعنى ورد من فعل كذا وكذا فعليه نسك، اي دم يهريقه. و "النسيكة": الذبيحة. و "منسك": الموضع الذي تذبح فيه النسيكة، وهذا هو المعنى القديم الأصلي للكلمة. وقد صار من معانيها في العربية الشمالية، العبادة والطاعة، وكل ما يتقرب به إلى الله تعالى، لما كان للذبح من شأن في الديانات القديمة بحيث كان يعدّ عبادة أساسية عندها، ولذلك قيل لمن انصرف إلى التعبد: الناسك.

وقد فسر علماء التفسير لفظة "نسك" الواردة في الآية: "ففدية من صيام أو صدقة أو نسك"، بذبح ذبيحة شاة أو ما فوق ذلك.

والعرف في الذبح عندهم، انهم كانوا يسوقون ما يريدون تعتاره اي ذبحه إلى النصب الخاص بالصنم أو إلى الصنم نفسه، ثم يذبحونه بعد التسمية باسم ذلك الصنم، وبيان السبب في ذبح هذه العتيرة، ثم يلطخ رأس الصنم بشيء من دم تلك العتيرة،وقد منع المسلمون من أكل ذبائح المشركين، لأنها مما أهل لغير الله، ولأن المشركين لم يكونوا يذكرون اسم الله عليها، بل كانوا يذكرون اسم الصنم الذي يذبحون له عليها. فحرم ذبائح المشركين لذلك على المسلمين.

وقد أبطل الإسلام "الرجبية" وهي العتيرة، كما أبطل "الفرع"، وهو ذبح أول نتاج الإبل والغنم لأصنامهم، فكانوا يأكلونه ويلقون جلده على الشجر. ويذكر انهم كانوا اذا أرادوا ذبح الفرع زيتوه والبسوه، ليكون ذلك أوكد في نفوس الآلهة، وتعريفاً للناس. وكانوا يفعلون ذلك تبركاً. وفي الحديث: لا فرع ولا عتيرة.

وذكر انهم كانوا اذا بلغت الإبل ما يتمناه صاحبها ذبحوا، أو اذا تمت إبل احدهم مائة عتر عنها بعيراً كل عام فأطعمه الناس ولا يذوقه هو ولا أهله، قيل بل قدم بكره فنحره لصنمه.وقد كان المسلمون يفعلونه في صدر الإسلام ثم نسخ. وذكروا ان العتيرة الذبيحة التي كانت تذبح للاصنام ويصب دمها على رأسها. و "العتر" الصنم الذي يصاب رأسه من دم العتر. قال زهير: فزلّ عنها واوفى رأس مرقبة كناصب العتر دمى رأسه النسك .

وكانوا يؤكدون على تلطيخ الصنم الذي يعتر له، أو "النصب" بشيء من دم العتيرة. يفعلون ذلك على ما يظهر،ليحس الصنم بالدم فوقه. فيتقبله ويرضى به عنهم: ويتقبل عتيرهم.

ويظهر من غربلة ما جاء في روايات علماء اللغة والأخبار عن العتيرة والرجبية،أن العتيرة بمعنى الذبيحة، وأن "العتر" الذبح عامة، في رجب وفي غير رجب. و "العتائر" الذبائح التي كانوا يذبحونها عند أصنامهم وأنصابهم في رجب وفي غير رجب، والتي كانوا يلطخون بدمائها.الصنم الذي كانوا يعترون له. وأما "الرجبية" فهي العتائر التي تعتر في رجب خاصة، وقد كانت كثيرة. ولذلك نسبت إلى هذا الشهر. ونظراً إلى كون الرجبية عتيرة، ذهب البعض إلى أن العتيرة الرجبية. فظن أنهم قصدوا بذلك أن العتيرة هي الرجبية، مع ان الرجبية من العتائر، أي بعض من كل، وليست مساوية لها.

وقد كان بعض أهل الجاهلية إذا طلب أحدهم أمراً نذر لئن ظفر به ليذبحن من غنمه في رجب كذا وكذا، أو أن يقول: إن بلغت ابلي مائة عترت عنها عتيرة، فإذا ظفر به، أو بلغت مائة، فربما ضاقت نفسه عن ذلك، وضن بغنمه، فصاد ظبياً فذبحه، أو ياخذ عددها ظباء، فيذبحها مكان تلك الغنم، وهي "الربيض". والى ذلك أشير في شعر للحارث بن حلزة اليشكري: عنتاً باطلا وظلماً، كماتع تر عن هجرة الربيض الظباء

فذلك نوع من أنواع التحايل للتخلص من الوفاء بالنذور.

وكان أهل الجاهلية لا يأكلون من هديهم، وانما ياكل لحومها غيرهم. كما كانوا يضرجون البيت بدماء ألبدن،، ويضرجون أصنامهم بها. وورد في رواية أخرى، انهم ينحرون هديهم عند الأصنام، فإذا نحروا هدياً قسموه فيمن حضرهم.

من ذبائح اهل الجاهلية "الشريطة". كانوا يقطعون يسيراً من حلق الشاة ويتركونها حتى تموت ويجعلونه ذكاة لها. وقد نهي عن ذلك في الإسلام. وقيل ذبيحة الشريطة، هي انهم كانوا يشرطونها من العلة، فإذا ماتت قالوا قد ذبحناها.

ومما يلاحظ في تقديم الذبائح، ان النافر يراعي الجنس في اختيار الذبيحة،فإذا كان مقرب القربان ذكراً، اختار قربانه حيواناً ذكراً، وان كان المقرب أنثى، اختيرت الذبيحة أنثى. ولا زال الناس يراعون ذلك حتى اليوم. وفي هذه العادة عند غير العرب أيضاً، فقد كان أهل العراق يقسمون كتف حيوان، في مقابل شفاء كتف انسان، ورأس ذبيحة في مقابل رأس ناذر، وهكذا وكانوا يجعلون الرأس رمزاً أحياناً، فينذرون تقديم رأس المريض أو الصبي إلى الإلَه،إن منّ عليه بالعافية وبالصحة. ويقصدون بذلك بدلاً، رأس حيوان أو رمزاً يرمز اليه من ذهب أو فضة.

البحيرة والسائبة والوصيلة والحام

ومن النذور والقرابين ما يكون حيوانات حية، تسمى كلها أو بعضها باسم الأرباب، فتحبس عليها، وتكون حرة طليقة لا يجوز مسها بسوء. وقد أشير في القرآن الكريم إلى "البحيرة"، و "السائبة"، و "الوصيلة"، و "الحام"،، وللعلماء في هذه المصطلحات كلام، مهما تضارب واختلف، فإنه يوصلنا إلى نتيجة هي ان الجاهليين كانوا يراعون هذه الأمور مراعاة شديدة،ولهم فيها قواعد وأحكام ترجع إلى تقاليد موروثة قديمة، حافظوا عليها، وظلوا يحافظون عليها إلى ان منعها الإسلام.

فاما البحيرة، فالناقة او الشاة تترك فلا ينتفع من لبنها ولا تحمل ولاتركب، وترعى وترد الماء فلا ترد، فاذا ماتت حرموا لحمها على النساء وأباحوه على الرجال، ذلك بعد ان تنتج خمسة أبطن أو عشرة أو ما بين ذلك. وقيل ايضاً الناقة اذا نتجت خمسة أبطن نظروا في البطن الخامس فان كان ذكرا نحروه،فأكله الرجال والنساء جميعاً، وان كانت أنثى شقوا أذنها، فتلك البحيرة، فلا يجز وبرها ولا يحمل عليها، وحرم على النساء ان يذقن من لبنها شيئاً وان ينتفعن بها، وكان منافعها للرجال دون النساء. وقيل للشاة التي تشق أذنها،وذلك شيء كان لأهل الجاهلية. تشق أذنها أو أذن الناقة بنصفين، وقيل بنصفين طولا، ليكون التبحير علامة لها.

وقيل: البحيرة هي التي يمنع درّها للطواغيت، فلا يحتلبها أحد من الناس. قيل لها البحيرة، لأنهم بحروا اذنها، أي شقوها، وكان البحر علامة التخلية. وقال بعض العلماء: البحيرة هي ابنة السائبة. وقال بعض آخر: البحيرة من الإبل يحرم أهل الجاهلية وبرها وظهرها ولحمها ولبنها إلاّ على الرجال، فما ولدت من ذكر وأنثى، فهو على هيئتها، وان ماتت اشترك الرجال والنساء في أكل لحمها، وورد أن البحيرة من الإبل، كانت الناقة اذا نتجت خمسة أبطن نحروا الخامس ان كان سقباً، وان كان ربعة شقوا أذنها واستحيوها وهي بحيرة. وأما السقب فلا يأكل نساؤهم منه، وهو خالص لرجالهم، فإن ماتت الناقة أو نتجوها ميتا فرجالهم ونساؤهم فيه سواء يأكلون منه. والمرار من "السقب" الذكر من ولد الناقة.

وورد في الأخبار أن أول من بحر البحائر رجل من "بني مدلج"، كانت له ناقتان فجدع آذانها وحرم البانهما وظهورهما، وقال هاتان لله، ثم احتاج اليهما، فشرب ألبانهما وركب ظهورهما. كما نسب التبحير إلى "عمرو بن لحيّ"، إذ قيل إنه كان أول من بحر البحيرة وسيب السائبة.

وأما السائبة، فهي الناقة أو البعير أو الدابة تترك لنذر، أو بعد بلوغ نتاجها حدا معلوماً، فلا تركب ولا يحمل عليها ولا يمنع من ماء وكلأ، وتترك سائبة لا يحل لأحد كائناً من كان مخالفة ذلك. "وكان الرجل في الجاهلية اذا قدم من سفر بعيد، أو بريء من علة، أو نجّته دابة من مشقة أو حرب، قال ناقتي سائبة، أي تسيب، فلا ينتفع بظهرها، ولا تحلا عن ماء، ولا تمنع من كلا، ولا تركب، وقيل: بل كان يترع من ظهرها

فقارة، أو عظما، فتعرف بذلك.فاغير على رجل من العرب، فلم يجد دابة يركبها،فركب سائبة، فقيل: أتركَب حراماً ؟ فقال: يركب الحرام من لا حلال له، فذهبت مثلاً"، و " قيل: هي أم البحيرة، كانت الناقة اذا ولدت عشرة أبطن، كلهن اناث: سيبت فلم تركب، و لم يشرب لبنها إلا ولدها أو الضيف حتى تموت. فإذا ماتت أكلها الرجال والنساء جميعاً، وبحرت اذن بنتها الأخيرة، فتسمى البحيرة، وهي بمترلة أمها في أنها سائبة".. وقيل السائبة: كان الرجل من أهل الجاهلية يسيب من ماله من الأنعام، فلا يمنع حوضاً أن يشرع فيه، ولا مرعى أن يرتع فيه، فيهمل في الحمى، فلا ينتفع بظهره، و لا بولده ولا بلبنه ولا بشعره ولا بصوفه، فهو مخلاة لا قيد عليه، ولا راعي له. وكان في روعهم ان من تعرض للسوائب أصابته عقوبة في الدنيا.

ويذكر اهل الأخبار ان أول من سيب السوائب "عمرو بن عامر الخزاعي"، أي "عمرو بن لحيّ بن قمعة بن خندف"، أخا بني كعب، وهو أول من غير دين ابراهيم. وقد رجعوا خبرهم هذا الى رسول الله. وقيل ان أول من ابتدع ذلك "جنادة بن عوف"، وهو من النسأة، كما سيأتي الكلام عنه فيما بعد.

وأما الوصيلة، فالناقة التي وصلت بين عشرة أبطن، أو الشاة التي وصلت سبعة أبطن. وفي رواية: ان الشاة اذا ولدت ستة أبطن نظروا، فإن كان السابع ذكراً ذبح وأكل منه الرجال والنساء، وان كان أنثى تركت في الغنم، وان كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها، و لم يذبح، وكان لحمه حراماً على النساء. وفي رواية: ان لبن أم الوصيلة حلال على الرجال دون النساء. وقالوا: الوصيلة الشاة اذا أتامت عشر اناث متتابعات في خمسة أبطن، ليس بينهن ذكر. فكان ما ولدت بعد ذلك للذكور دون الاناث، إلا ان يموت شيء منها فيشترك في اكله ذكورهم واناثهم.

وأما الحام، فالبعير اذا نتج عشرة أبطن من صلبه، قالوا: قد حمى ظهره،فلا يركب ولا يحمل عليه، ولا يمنع من ماء ولا مرعى. وقالوا: الحام من الإبل، كان الفحل اذا انقضى ضرابه جعلوا عليه من ريش الطواويس وسيبوه. وقالوا بل الحام ان الفحل اذا نتج له عشر اناث متتابعات ليس بينهن ذكر حمى ظهره و لم يركب و لم يجز وبره ويخلى في إبله يضرب فيها لا ينتفع به بغير ذلك. وذكر ان الحام، الفحل يضرب في الإبل عشر سنين، ويقال: اذا ضرب ولد ولده قيل قد حمى ظهره، فيتركونه لا يمس ولا ينحر أبدا ولا يمنع من كلا يريده. وهو من الأنعام التي حرمت ظهورها.

وذكروا ان أول من حمى الحامي هو "عمرو بن لحي ""، وذلك في سنن أخرى سنها لأهل الجاهلية.

وقد أشير في سورة "الأنعام" إلى أشياء كان يفعلها أهل الجاهلية، يتقربون بها إلى آلهتهم، كانوا يحرمون من انعامهم أشياء لا يأكلونها ويعزلون من حرثهم شيئاً معلوماً لالهتهم ويقولون لا يحل، لنا ما سمينا لالهتنا. فورد:)وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصباً. فقالوا: هذا لله بزعمهم، وهذا لشركائنا، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله، وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم. ساء ما يحكمون" وورد)وقالوا هذه أنعام وحرث، حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم، وأنعام حرمت ظهورها، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراءَ عليه سيجزيهم.بما كانوا يفترون. وقالوا: ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا. ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء. سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم."

وذكر المفسرون أن من المشركين من حرم ظهور بعض أنعامهم، فلا يركبون ظهورها، وهم ينتفعون برسلها ونتاجها وسائر الأشياء منها غير ظهورها للركوب. وحرموا من أنعامهم أنعاماً أخر فلا يحجون عليها. وقد ذكروا أن المراد بذلك: البحيرة والسائبة والحام. وأنهم كانوا قد جعلوا ألبان البحائر للذكور دون الإناث. وان كانت ميتة اشترك فيها ذكورهم وإناثهم. وكانت الشاة إذا ولدت ذكراً ذبحوه، وكان للرجال دون النساء، فان كانت أنثى تترك فلم تذبح، وان كانت ميتة فهم فيه شركاء. فالمراد بهذه الآيات مما ذكرته عن الأمور المتقدمة. وقد كان بعض أصحاب النذر ينذر، فإذا تم النذر وصار وبلغت ابلهم أو غنمهم ذلك العدد، بخل بإبله أو شاته وضاقت نفسه عن الوفاء وضن بإبله وبغنمه فاستعمل التأويل، وقال: إنما قلت إني أذبح كذا وكذا شاة والظباء شاء، كما ان الغنم شاء.: فيجعل ذلك القربان شاءً كله مما يصيده من الظباء فلَذلك يقول الحارث بن حلزة اليشكري: عنناً باطلاً وظلماً كما تع ترعن حجرة الربيض،الظِباءُ

وكان الرجل من العرب في الجاهلية اذا بلغ إبله ألفاً عار عين بعير منها، وسرحه لا ينتفع به. وكان من عادقم اذا بلغ إبلهم المئة، ترك ركوب ظهر بعير منها، فلا يركب ولا ينتفع به، ويقولون لذلك: الأحلاق.

وكانوا يتصدقون بمائة من الإبل على الفقراء والمحتاجين والمعابد، وما شاكل ذلك. روي ان "حنيفة" النعم، وهو من أثرياء الجاهلية، لما شعر بدنو أجله، جمع بنيه، ثم أوصى بمائة من إبله على يتيمه صدقةً. وكانوا يسمونها "المطيبة"، وقد عرف ما كان يحبسه أهل الجاهلية على أصنامهم من السوائب والبحائر والحوامي وغيرها.ب "الحبس". وقد أطلق الإسلام ما حبسوا وحلل ما حرموا، وهو جمع حبيس.

وكانت لهم مكرمات، فعلوها في الجاهلية عن خلق ودين ورغبة في شهرة وسمعة. منها انهم كانوا يتصدقون بأموالهم على أبناء السببل وعلى الفقراء والمحتاجين، ذكر ان "الأسود بن ربيعة بن أبي الأسود" لليشكري، قال لرسول الله: "يا رسول الله إن أبي كان تصدق بمال من ماله على ابن السبيل في الجاهلية، فإن تكن لي مكرمة تركها، وإن لا تكنً لي مكرمة، فأنا أحق بها. فقال: بل هي لك مكرمة فتقبلها". وذكر ان رسول الله قال: "ألا ان كل مكرمة كانت في الجاهلية، فقد جعلتها تحت قدمي، إلا للسقاية والسدانة". وهذه المكرمات هي من مآثر العرب في الجاهلية، مكارمها وتفاخرها للتي تؤثر عنها. وتحريم أكل لحوم الحيوانات في مثل هذه الحالات على النساء وتخصيصه بالرجال، وجوازه في حالات أخرى،ثم تحريم الانتفاع من لبنها على النساء في بعض الحالات وعلى الرجال والنساء في حالات أخرى إلا للضيوف وعلى جواز ركوبها: كل هذه تشير إلى أنها من شريعة قديمة. وقد رجع بعض العلماء ذلك إلى الطوطمية، غير أن من للعسير قبول هذا التفسير.

وقد كان الجزارون المجازون شرعاً يقومون بذبح الذبائح عند العبرانيين، وهم الذين يقررون صلاح الذبيحة أو عدم موافقتها لأحكام الشرع. أما عند الجاهليين فلا نعرف شيئاً عمن كان يقوم بذبح الضحايا التي تقدم إلى الأصنام، كما أننا لا نستطيع أن نبحث عن الشروط التي كانوا يشترطونها في الذبيحة ليكون لحمها صالحاً للأكل.

والطيب والبخور من أهم المواد النبي كان يتقرب الجاهليون إلى آلهتهم بإهدائها إلى المعابد. و لم تكن هذه عادة خاصة بالجاهليين وحدهم، بل هي عادة معروفة في جميع الأديان، ولا تزال باقية مستعملة. يحرق البخور في المباخر والمجامر، لتنبعث روائحه الزكية في أبهاء المعبد. أما الخلوق وأنواع الطيب، فتلطخ بها الأصنام وجدران المعبد، وطالما يقدم المؤمنون إلى آلهتهم بمبخره ليحرق البخور فيها. ومن بين نصوص المسند، نصً كتبه مؤمن اسمه "عبد أصدق" وأبناؤه إلى الإلَه "ود"، ذكروا فيه أنهم قدموا اليه مبخرة تعويظ عن المبخرة التي سرقها اللصوص من معبده.وقد عثر في اليمن على مباخر كبيرة نحتت من الصخر، أهديت إلى المعابد، ليحرق فيها البخور.

وبين ما قدم إلى الآلهة، الملابس والأقمشة وأنواع الأطعمة، حتى اللبن قدّم إلى الصنم "ود" على رواية الأخباريين.

ووردت لفظة "الهدي" في القرآن الكريم. ويراد بها ما أهدي إلى مكة من النعم وغيره من مال أو متاع. والعرب تسمي الإبل هَدْياً، لأنها تهدى إلى البيت لتنحر، فأطلقت على جميع الإبل،وإن لم تكن هدياً تسمية للشيء ببعضه. وذكر ان الهدي ما أهدي إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة أو ثياب وكل ما يهدى. فهو عام في جميع ما يتقرب به من الذبائح والصدقات. إلا ان الاطلاق إنما ينصرف إلى احد الأصناف الثلاثة من الإبل والبقر والغنم، وسوقها إلى الحرم وذبحها فيه. وقد ذكر "الهدي" في شعر لزهير بن أبي سلمى: فلم أر معشراً أسروا هدياً و لم أر جار بيت يستباء

يذكر رجلاً أسر يشبهه في حرمته بالبدنة التي تهدى.

وعرف الهدي المقلد بقلائد، تشعر انه مما أهدى إلى بيت الله ب "القلائد".فلا يجوز لأحد ان يتحرش به، أو ان يفك قلائده، لأن ذلك تجاوز على مال الله، وهو مال معلم عليه معروف بقلادته انه من الهدي المخصص بالبيت. فماذا فكت قلادته سرق وحسب من أموال الناس،الخاصة. والظاهر ان من الجاهليين من كان يتطاول على أموال البيت، يستولي على الهدي، ويفك القلائد، ويسطو بذلك على الإبل المقلدة والبقر المقلد، وذلك كما يظهر من الآية:)لا تحلوا شعائر الله، ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد (. ومنهم من كان يسطو على الهدي قبل وصوله موضعه من البيت.

وكانوا يهدون الإبل والبقر إلى بيوت أصنامهم. وقيل الناقة أو البقرة أو البعير تهدى إلى مكة "البدنة". وقد أشير إلى البدن في القرآن، فورد:)والبدن جعلناها لكم من شعائر الله (. تهدى إلى بيت الله فلا تركب. وذكر ان البدن السمان من الإبل والبقر. ويظهر من غربلة ما ورد في روايات علماء التفسير عن البدن، انها الهدايا التي تقدم إلى الكعبة، تحبس فتبقى حية، لا يجوز لأحد التطاول عليها، وكانوا ينحرونها أيضاً. والإبل تنحر قياماً معقولة. فكانوا اذا ا أرادوا نحر البعير، عقلوا احدى يديه،فيقوم على ثلاث قوائم. و لم يكونوا يركبون البدن إلا عن ضرورة. فالبدن إذن ما يهدى إلى مكة، ليحبس على اسمها، أو ليذبح تقرباً إلى رب البيت.

حمى الآلهة

ولحماية الحبوس من أرض ومن حيوان، شددت شرائع الجاهليين في وجوب المحافظة على حرمتها وعدم الاعتداء عليها. وهددت من يتجاسر على مال الأرباب بعقوبة تنزل عليه منها وبغضب الآلهة عليه، وبمصير سيئ يلحق به، فضلاً عن العقوبة التي تنزلها المعابد به، قد تصل حد القتل. فصار من المحظور اعتضاد نبات الحرم وصيد الحيوان فيه، ومن يفعل. ذلك يكون آثماً، وقد يعرض نفسه لغضب الناس عليه. فصار الحرم مرتعاً آمناً للطيور، ولا زال الناس لا يتحرشون بطيور المعابد ولا يمسونها بأي سوء، بل يقدمون لها ما تحبه من المأكول، لتعيش عليه.

وجعلت المعابد لحيواناتها وللهدي وللقلائد مواضع خاصة، اختارتها لترعى فيها جعلت "حمى" للارباب. لا يجوز لأحد رعي سوائمه بها ولا التطاول على دواب تلك الأحمية، لأنها مما حبس للاصنام. وتكون هذه المواضع مخصبة معشبة ذات حياة، وقد تزرع. وتكون غلتها للمعبد.

الفصل الثامن والستون

رجال الدين

أقصد برجال الدين، أولئك الذين خدموا الأصنام، أو زعموا أنهم ألسنة الأرباب الناطقة على سطح الأرض، والذين كانوا يوجهون الناس توجيها روحياً دينيا، ويرعون حرمة المعابد والأماكن المقدسة وشعائر الدين ويحافظون عليها، ويضون قواعدها للناس.

ومعارفنا عن هذا الموضوع قليلة ضئيلة، لعدم وجود نصوص جاهلية نتحدث عن ذلك، ولعدم ورود شيء مهم عنه في روايات أهل الأخبار. وليس لنا من أمل في زيادة علمنا بهذه الناحية، إلا في المستقبل، فلعله يكشف عن نصوص جاهلة جديدة، قد يرد فيها شيء جديد عن رجال الدين عند الجاهليين، أو في موارد أخرى عربية أو غير عربية قديمة، قد تكون مختبئة مطمورة، يأمر الزمن باخراجها، ليقف عليها الباحث عن هذا الموضوع.

ومن الألفاظ الخاصة برجال الدين، لفظة "رشو"، الواردة في النصوص المعينية والقتبانية، أطلقت على من كان يقوم بخدمة الإلَه "ود" إله معين الرئيس و "عم" إله شعب قتبان الرئيس. فهي في معنى سادن في لغة أهل الحجاز. ووردت لفظة "شوع" في المعينية أيضاً في المعنى نفسه. و "رشوت" "رشوة".بمعنى سادنة وكاهنة. مما يدل على وجود سادنات وكاهنات بين رجال الدين الجاهليين.

ووردت في إلمعينية وفي ألليحانية لفظة "افكل" "أفكل".بمعنى رشو وسادن، أي القائم بأمر الصنم، و السادن له، فورد: "افكل ود"، أي سادن ود. وتقابل هذه اللفظة لفظة "ابكلو Apkalu "في الأكادية. وعرفت السادنة ب افكلت وأفكلة.

والسدنة، قومة الاصنام ومتولو امرها وكان امر فتح البيت.بمكة وغلقه وتولي امره الى السادن وهو من بني عبد الدار وفد اقر الرسول السدانة فيهم عام الفتح ويعرف السادن ب الحاجب كذلك فالسدان والحجابة هما.بمعنى واحد غير ان الحجابة تخصصت بحجابة الملوك والحكام فصارت وظيفة ادارية ذات مدلول خاص فالحاجب هو الذي يتولى تقديم الناس الى الملوك او منعهم من الوصول اليهم وذلك في الجاهلية وفي الإسلام اما السدانة فأنها ظلت محافظة على معناها هذا الخاص بالمعابد والمواضع المقدسة ولهذه المنزلة وصلتها بالآلهة وبالاصنام عدت السدانة من درجات الشرف والجاه وكانت لاصحابها حرمة ومكانة في النفوس.

والسدانة تنتقل بالارث من الاباء الى اكابر الابناء وتنحصر في الاسرة فتكون من حقها ومن نصيبها لا يمكن انتزاعها منها الا بقوةَ لا يمكن التغلب عليها ومن واجب العشيرة التي تنتمي اليها هذه الاسرة الدفاع عنها ان حاول غريب انتزاع هذا الشرف منها لقد كانت سدانة الكعبة

في بني عبد الدار وكانت حجابة ود في دومة الجندل الى بني عامر الاجدار بنو الفرافصة بن الاحوج من كلب وكانت سدنة العزى من بني صرمة بن مرة"، وكان سدنة "جهار" من "آل عوف" من "بني نصر"، وكان سدنة "سواع" "بنو صاهلة"،من هذيل. وكان سدنة بيت "الربة" أي الشمس، من "بني أوس بن مخاشن بن معاوية بن شريف بن جروة بن أسيّد بن عمرو بن تميم"، وكان سدنة "الفلس"، "بنو بولان"، وكان سدنة "مناة" "الغطاريف" من الأزد. وسدنة "السعيدة "" "بنو العجلان"، وسدنة "ذو الخلصة"، "بنو هلال بن عامر"، وكان سدنة "ذو اللبا"، "بنو عامر"، وسدنة "المحرق"، "آ ل الأسود" العجليوّن. وسدنة "مرحب" "ذو مرحب"، أي من يتولى أمر الصنم.

وكان "مسعود" الثقفي، زوج "سبيعة"، وقائد ثقيف في الفجار، من من سدنة اللات. وهو من سادات ثقيف. ومن أبناء" "عروة بن مسعود"،وأمه "سبيعة" بنت "عبد شمس". وذكر انه الذي ذكر اللّه عزّ وجل في التتريل من القريتين عظيم. وأحد أربعة اتصل سؤددهم في الجاهلية والإسلام.

، وكان لهذه الأسر التي تولت السدانة، مكانة كبيرة في قومها، فعدّت من الأسر الشريفة ذات النفوذ عند الجاهليين. وقد استفادت من النذور والقرابين التي ّتقدم إلى بيوت الأصنام، إذ تكون من حقها ونصيبها. وقد ظهر من "بني مخاشن بن معاوية بن شرُيف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم"، حكام حكموا بعكاظ. والحكومة من امارات الشرف والجاه والتقدير، كما ظهر منها أئمة تولوا الإجازة بالمواسم، وهي من علائم التعظيم والتفخيم عندهم.

غير ان هذا الحق لا يستوجب ولا يشترط أن تكون السدانة في أسرة من القبيلة أو الموضع الذي فيه بيت الصنم أو الأصنام، فقد كان دَير من سدنة الأصنام من قبيلة لا تنتمي اليها من يقع بيت الصنم في أرضها. فكانت السدانة مثلاً لبني أنعم في جرش، ولبني الغطريف في قديد، ولبني شيبان في نخلة، ولآل أمامة في تبالة وهكذا. ويظهر ان هؤلاء توارثوا هذا الحق من عهد سابق، إما لأنهم استوردوا الصنم أو تلك الأصنام إلى هذه المواضع فأقاموا فيها وإما لأنهم كانوا يسكنون مع قبيلتهم في تلك الأماكن، ثمَ حدث لسبب من الأسباب أن جلت قبيلتهم عن الموضع. أما السدنة، ففضلوا البقاء في الموضع الذي كانوا فيه حيث أصنامهم والبيت. ونجد مثل ذلك أيضاً عند العبرانيين.

ويظهر من تفسير لفظة "صوفة" و "صوفان"، على رأي بعض العلماء، أن هذه الكلمة كانت تقال لكل من ولي البيت شيئاً من غير اهله. أو قام بشيء من خدمة البيت أو بشيء من أمر المناسك. ومعنى هذا أن خدمة البيت: بيت مكة أو غيره، لم تكن خاصة بأهل الموضع الذي يكون فيه هذا البيت، بل كان من ا لجائز أن في يتولاها أناس من أهل ذلك الموضع، واناس من غيرهم أيضاً كأن يقيم أشخاص في ذلك المكان فتطول اقامتهم به وتظهر منهم زعامة او من اولادهم تؤدي بهم الى الاستحواذ على رئاسة البيت ورئاسة ذلك المكان كالذي كان من امر قصي ولا بد من ادخال "النسأة"، في رجال الدين. فقد كان الناسئ هو الذي ينسئ النسيء يعين موسم الحج ويثبته للناس فهو اذن فقيه القوم وعالمهم ومفتيهم في أمر الحج.

وقد كان من أهم واجبات "النسأة". تثبيت وتعيين الأشهر. فقد كانت لدى الجاهليين أشهر حرم " لها حرمة ومترلة خاصة في نفوسهم، لما كان لها من علاقة بآلهتهم وبتعبدهم لها، وبالحج فيها إلى معابد الآلهة. مثل شهر "ذ الالت" "ورخن ذ الالت"، وهو شهر خصص بالآلهة، كما يظهر من تسميته بها. يظهر أنه كان شهر تقرب وعبادة الأرباب، ومثل شهر "ذ عم"، "ذو عم"، و "عم" هو إله قتبان الرئيس،فيظهر أنه شهر مقدس خصص بعبادة هذا الإلهَ، أو أن يوماً أو عيداً خاصاً به، كان يقع فيه، فدعي لذلك. بأسمه ومثل شهر "ذ حجن"، أي شهر "ذو الحجة"، وهو شهر خصص بالحج. ومثل الأشهر الاربعة الحرم التي تتحدث عنها الموارد الإسلامية. والإجازة بعرفة م ن الأعمال التي لها تماس بالدين،فهي من شعائر الحج ومناسكه.

ولا بد وان نعد "المجيز"، وهو الذي يجيز الناس من المزدلفة إلى منى من رجال الدين. وممن كانت له مترلة وحرمة في قومه، لما لمركزه من أهمية في الحج. وقد أشار - "السكري " الى"أئمة العرب"، فذكر انهم الذين تولوا أمر ألمواسم وأمر القضاء بعكاظ، والذين كانوا سدنتهم على دينهم وامناؤهم على قبلتهم، وكانوا م قريش، والذين تولوا الإفتاء في دينهم. وهم من "بني مالك بن كنانة". ولما تحدث عن "النسأة"، قال: "نسأة

الشهور من كنانة وهم "القلامسة، واحدهم قلمّس ؛ وكانوا فقهاء العرب والمفتين لهم في دينهم". والفقيه العالم وفقيه العرب عالمهم ". والفقه العلم، "وقد جعلته العرب خاصاً بعلم الشريعة". وفقهه تفقيهاً علمه. "ومنه الحديث: اللهم علمهم الدين وفقهه في التأويل، أي علمه تأويله. وفي القران الكريم)فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين(. والفقه العلم بالشيء والفهم له والفطنة.وقد خصصت اللفظة بعلم الفقه في الإسلام. مما يدل على أن لها صلة منذ أيام الجاهلية باعلم وبالدين. وأن "الفقهاء"، العلماء بأمور إلدين عند الجاهليين كذلك. وفيه ألفاظ يستدل منها على وجود مفهوم العلم وا لعلماء والتعلم والدين وفهمه والشريعة " والأحكام عند الجاهليين، ولا تكون هذه عنداقوم ليس لهم علماء ورجال دين يعلمون منهم دونهم أحكام الدين،ليتفقهوا فيه وليتعلموا ما هو واجب عليهم وما هو غير واجب ومفروض عليهم.
والإفتاء الاجابة عن مسألة ومنه قوله تعالى) قل الله يفتيكم في الكلالة (والفتيا والفتوى ما افتى به الفقيه في مسألة وقد استفتى اصحابه رسول الله الرسولَ في أمر النساء وإرثهن فنزل الوحي:) ويستفتونك في النساء. قل: الله يفتيكم فيهن(. فقد كان أهل الجاهلية يستفتون فقهاءهم وأهل الفتيا منهم فيما يشكل عليهم من أمور الدين، فيفتون لهم ما يرونه من رأي واجتهاد. فنحن، اذن أمام فقه في الدين واجتهاد فيه عند أهل الجاهلية.

والإمام ما ائتم به قوم من رئيس أو غيره،كانوا على دين أو كانوا مشركين. فهو الذي يقتدى به. وقد وردت الكلمة في سبمعة مواضع من القرآن ا لكريم في حالة الإفراد، ووردت خمس مرات في حالة الجمع،، أي "أئمة"، اُطلقت على أئمة الكفر وعلى الغواة كما أطلقت فيه على المؤمنين الهادين إلى الحق. وأئمة الكفر في قوله تعالى :) فقاتلوا أئمة الكفر("، أبو جهل بن هشام، وأمية بن خلف، وعتبة بن ربيعة، وأبو سفيان، وهم الذين كانوا يؤذون الرسول، وهمّوا بإخراجه وعادوه. فالإمام إمام دين وإمام دنيا: رجل دين يقتدى به، ورئيس قبيلة وشريف قوم وسيدهم. ونظراً لقلة استعمال اللفظة في الرئاسة الدينية ولاستعمالها في معنى الرئاسة الدينية في الغالب، ولا سيما في الإسلام حيث خصصت برئاسة دينية، من إمامة للمسلمين، وإمامة في الفقه، وإمامة في الصلاة، ولعدم اطلاق الجاهليين لها على سادات القبيلة أو سادة القوم، إلا في القليل. فإن في استطاعتنا القول انها كانت عندهم في معنى الرئاسة الدينية كما هو الحال في الإسلام.
ونجد في أخبار أهل الأخبار ما يفيد بوجود رجال دين كان لهم رأي في الخلق وفي الخالق وفي الحياة، منهم من بشر برأيه وحاول نشره: ومنهم من تبتل واعتكفْ وقنع بإيمانه برأيه وبصحة عقيدته. حتى ان منهم من كان قد تبتل وتنسك وسلك طريق الزهاد في اجتناب الطيبات ولذات الحياة، ومن ذلك أكل اللحم. فقد عرف "عبد الله بن عبد الملك بن عبد الله" الغفاري، ب "أبي اللحم" "آبي اللحم"، لأنه كان يأبى أن يأكل اللحم. وكان شريفاً شاعراً، ينزل "الصفراء"، وشهد "حنين" وقتل بها.
وعرف "عثمان بن مظعون" بتبتله، حتى انه ابتعد عن زوجه، فلم يقربها، وكاد ان يختصى، حتى نهاه عن ذلك رسول الله. وكان على هذا الرأي في جاهليته من شدة التمسك بالزهد عن الدنيا والابتعاد عن ملذاتها،وقد كان نصرانياً متأثراً بالرهبانية، أخذ آراءه هذه من زهاد النصارى، الذين غلب التصوف علهم، وابتعدوا عن الدنيا، ورأوا ان الخلاص من الخطيئة والإثم،هو بالتقشف وبالابتعاد عن كل حلو محبوب في هذه الدنيا.
وقد عرفت الجاهلية رجالاً آخرين كانوا مثل عثمان بن مظعون والرهبان في التأمل والتفكر والابتعاد عن الناس. وهي رهبانية حاربها الإسلام، إذ نهى عن الرهبنة. رأى "عمر" رجلاً مطأطئاً رأسه، فقال: ارفع رأسك، فإن الإسلام ليس بمريض. ورأى رجلاً متماوتا، فقال: لا تمت علينا ديننا، أماتك الله. ونظرت عائشة إلى رجل كاد يموت تخافتاً، فقالت: ما لهذا ؟ قيل: انه من القراء، فقالت: كان عمر سيد القراء، وكان اذا مشى أسرع،واذا قال أسمع، واذا ضرب أوجع. وذكر ان عشرة من الصحابة اجتمعوا في بيت "عثمان بن مظعون"، واتفقوا على ان يصوموا النهارَ ويقوموا الليل ولا يناموا على الفراش، ولا يأكلون اللحم والودك، ويلبسوا المسوح، فسمع، رسول الله بهم، فنهاهم عن ذلك، و " الصارورة" والصرار الذين تبتلوا وتركوا النكاح. وهذا من فعل الرهبان.
وهو معروف عند العرب. والصرورة الرجل في الجاهلية يحدث حدثا فيلجأ الى الكعب، فلا يهج. فكان إذا لقيه ولي الدم في الحرم، قيل إله هو صرورة ولا تهجه، تعظيماً للبيت واحتراما له،ومثل "صرمة" إلى المعروف ب "أبي قيس "، وكان الترهب في الجاهلية واغتسل من الجنابة وهم

بالنصرانية ثم امسك وكان قوّالا بالحق لا يدخل بيتا فيه جنب او حائض الى ان ادرك الإسلام فأسلم ويظهر من ذلك أن الاغتسال من الجنابةَ والابتعاد عن الحائض من الشعائر التي راعاها المتدينون من اهل الجاهلية، من الموحدين الذين تأثروا باليهودية، لكنهم لم يدخلوا فيها ولا في النصرانية، بل أمسكوا عن الديانتين، ودعوا إلى عبادة واحد أحد، وماتوا على هذا الدين.

ومثل "وكيع بن سلمة" الإيادي، صاحب الصرح بحزورة مكة " فقد كان كاهنا ورجل دين، وقالوا كان صديقاً من الصديقين. اتخذ صرحاً يصعد اليه بسلالم، فكان يدعي أنه يناجي ربّه من ذلك الموضع. وكان يعظ الناس وينصحهم التدين بدينه وبالابتعاد عن عبادة الأوثان، على شاكلة الأحناف. وهو في الواقع واحد منهم، ويجب اعتباره أحدهم، لأن ما ينسب اليه ينسب أيضاً إلى الحنفاء. والصديق الكثير الصدق، ومن صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله."قال الله تعالى)واذكر في الكتاب ابراهيم.انه كان صديقاً نبياً. وقال تعالى)وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام(، أي مبالغة في الصدق و التصديق". وهم من آمن بالله وصدق به وبشر بعبادته بين الناس، وكان باراً بنفسه وبغيره. وهي بمعنى " بار" في لغة بني إرم.

وقد نسب أهل الأخبار إلى رجال من الجاهليين فتاوى وأحكام صارت سنناً في قومهم. من ذلك ما نسبوه إلى "قصي" من أمور، زعموا انها صارت سنةّ احدثت بها قريش، وان بعضاً من أحكامه بقيت إلى الإسلام، فأقرها، وما نسبوه إلى "عامر بن الظرب" العدواني من حكم في "الخنى" جرى حكم الإسلام به. وما ذكروه من افتاء "عامر بن جشم بن غنم"، المعروف ب "ذي المجاسد" في التوريث على قاعدة: ان للذكر مثل حظ الانثيين، وهو حكم حكم به الإسلام. ومن أمور أخرى، يرد ذكرها في المواضع المناسبة من هذا الكتاب، مما يدل على ان الحياة الدينية عند الجاهليين، هي آراء وفتاوى، أفتى بها رجي الدين أهل الدين والمروؤة والعقل والعلم من أهل الجاهلية، فأخذ بها قوم من أتباعهم، وساروا بموجبها. وبقي بعض منها إلى الإسلام. غير ان تلك الفتاوى لم تكن عامة، شملت كل العرب، بل حتى كل قوم ذلك المفتي أو الإمام، إذ لم تكن عند إلى العرب سنة واحدة ملزمة، لسبب انهم كَانوا شيعاً وقبائل، ولكراهتهم الخضوع للقيود العامة، إلا كرها، وذلك في الأمور التي لا بد لهم من الخضوع ولحكمها لأنها من أصول الأعراف ا لتي يقوم عليها وجودهم مثل عرف الاخذ بالثأر.

ومن الصعب تصور وجود طبقة خاصة كبيرة لرجال الدين على نحو ما كان عند المصريين مثلاً أو الآشوريين أو البابليين أو اليونان أو الرومان،أو في الكنيسة، بسبب النظام القبلي الذي كان غالباً على جزيرة العرب. وصغر المجتمعات الحضرية. فالأصنام هي أصنام محلية. " أصنام قبيلة، لذلك كان عبدتها هم عبدة القبيلة أو القبائل المتعبدة لها. وفي محيط اجتماعي ضيق مثل هذا المحيط، لا يمكن ظهور طبقة خاصة برجال الدين ذات نفوذ واسع، إنما تكون قدرتها بقدرة المحيط الذي تعيش بها. ولما كانت حياة البداوة حياة بسيطة غير معقدة، تعذر علينا أن نتصور حياة دينية معقدة عند أبناء البادية. وكل ما يمكن وجوده عندهم، هو ما كان له علاقة بمحيطهم وبمعيشتهم البسيطة " مثل السدانة و الكهانة وأمثال ذلك مما يحتاج اليه البدوي لحل مشكلات حياته ولجلب السعادة له، ولم أجد في نصوص الجاهليين ولا في اخبار أهل الأخبار، ما يفيد قيام رجال الدين من أهل الجاهلية، بتلقين الناس أصول الدين وتعاليمه، أو شرح نصوص دينية لهم. أو تعليمهم الناس مبادئ القراءة والكتابة في المعابد على نحو ما كان يفعله اليهود والنصارى في ذلك الوقت. ولكن هذا لا يكون دليلاَ على نفي وجود شيء من ذلك عندهم. فقد يجوز أن يعثر في المستقبل على نصوص تفيد بوجود ذلك عندهم. ذكر أن رجلاً من "خثعم" قال: " كانت العرب لا تحرم حلالاً ولا تحلل حراماَ. وكانوا يعبدون الأوثان ويتحاكمون اليها.

وفي القرآن الكريم آيات مثل:) وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا، فقالوا: هذا لله بزعمهم. وهذا لشركائنا، فما كان لشركائهم، فلا يصل إلى الله، وما كان لله، فهو يصل إلى شركائهم. ساء ما يحكمون (وكذلك زين لكثير. من الناس قتل أولادهم،شركاؤهم ليردوهم، وليلبسوا عليهم دينهم. ولو شاء الله ما فعلوه،فذرهم وما يفترون. وقالوا: هذه أنعام وحرث حجرً لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم،وأنعام حرمت ظهورها، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها، افتراء عليهم، سيجزيهم بما كانوا يفترون"، وآيات أخرى وكلمات تفيد وجود تسريع ومشرعين لدى الجاهليين، أي رجال دين يبينون لهم الحلال والحرام وأوامر الأصنام، ويشرعون لهم من تشريع كالذي نراه في هذه الآيات وغيرها من أحكام وضعوها للناس باسم آلهتهم، فوبخهم الله في القرآن.على افترائهم هذا على الله وعلى الأصنام التي لا تنطق ولا تعقل.

وكان من أهم واجبات رجال الدين والزهاد والمتنسكين، الاشراف على المعابد وصيانة أموالها، وخدمة الأصنام وتنفيذ الأحكام، وتلبية طلبات الناس في التوسط لدى الآلهة برفع الضر والكرب عنهم، أيام الشدة وساعات العسر. من ذلك التوسل إلى الآلهة. بحفظ القوافل، وانزال الرحمة بالناس سني القحط. ومن ذلك ما يسمونه بالاستسقاء. فقد كانوا يستسقون إذا أجدبوا، فإذا أرادوا ذلك أخذوا من ثلاثة أشجار وهي: سلع وعشر وشبرق، من كل شجرة شيئاً من عيدانها وجعلوا ذلك حزمة، وربطوا بها ظهر ثور وأضرموا فيها النار، ويرسلون ذلك الثور، فإذا أحس بالنار عدا حتى يحترق ما على ظهره ويتساقط. وقد يهلك ذلك الثور فيسقون.

وذكر انهم كانوا اذا أرادوا الاستمطار في الجاهلية اجتمعوا وجمعوا ما قدروا عليه من البقر ثم عقدوا في أذنابها وبين عراقيبها السلع والعشر، ثم صعدوا بها في جبل وعر، وأشعلوا فيها النيران، وضجوا بالدعاء والتضرع، فكانواّ يرون ان ذلك من أسباب السقيا. ولأمية بن أبي الصلت شعر في ذلك.

وكان من عادة أهل مكة في الاستسقاء، انهم كانوا اذا أجدبوا وقحطوا،واشتدت بهم الحاجة، خرج من كل بطن منهم رجل، ثم يغتسلون بالماء، ويتطيبون، ثم يلتمسون الركن ويطوفون بالبيت العتق سبعاً،ثم يرقون أبا قبيس،فيتقدم رجل منهم، يكون من خيارهم، ومن رجال الدين فيهم، ممن يتبركون به،فيدعو الله ويستغيث،طالباً الرحمة والغوث بالمتوسلين اليه، ويذكرون ان "عبد المطلب"، كان ممن استسقى لأهل مكة ولغيرهم مراراً.

التبرك برجال الدين

ويظهر من أخبار أهل الأخبار، ان رجال الدين من أهل الجاهلية كانوا يباركون أتباعهم ويقدسونهم ويلمسون رؤوسهم. لمنحهم البركة والشفاء من الأمراض. فكان أحدهم يضع يده على رأس مريض، أو يلمس جبهته، ليمنحه بركة تشفيه،أو عافية تصيبه، أو تبركاً وتقرباً بذلك إلى الالهة. وكانوا يتفلون في فم الصبيان، لتكون التفلة بركة لهم،وعافية، وشفاء من مرض، أو علماً يصيب الصبي، حينما يكون رجلاً.

ويظهر من القرآن ومن الحديث النبوي، ان أهل الكتاب من الجاهليين كانوا يبالغون في التقرب من رجال دينهم وفي التبرك بهم، حتى انهم كانوا يتسابقون في الحصول على قطعة من ملابس أوليائهم ورجال دينهم ورهبانهم ونسّاكهم للتبرك بها. وفي شعر امرىء القيس،وشعر غيره إشارة إلى هذا التبجيل والتعظيم.

تنفيذ الأحكام

و لم يكن تنفيذ الأحكام الدينية إلزامياً، إنما كان عن طاعة وموافقة. ثم إن العرب لم يكونوا على دين واحد يرجع إلى شرائعه، حتى يلزم المرء بتنفيذ ما جاء في حكمه.فكان أمر إطاعة أحكام. رجال الدين رهناً بمكانة رجل الدين وبما له من هيبة ونفوذ بين قومه.

وقد رأينا أن من الناس من كان يثور حتى على آلهته، إذا وجد أنها لم تلبّ طلباته. وأنه كان يتوسل اليها ويلوذ بها لمساعدته عند الشدة، ثم يهددها ويتوعدها بالابتعاد عنها وبترك زيارتها وبنبذها، إن هي صمت آذانها عنه، و لم تجب ما طلبه منها. وقد قصصنا حكاية امرئ القيس مع صنمه، اذ رمي السهام في وجهه وعنفه وشتمه، لأن جواب الاستقسام لم يكن على نحو ما كان يريد. و لم يكن ذلك من عمل أهل الجاهلية م وحدهم، بل في وقوع مثل هذه الحوادث في الإسلام أيضاً.

وقد رأينا أن في الجاهليين - كما في كل قوم - أناس كانوا لا يقيمون وزناً لحلال أو حرام، فكانوا يستحلون المظالم، ولا يجعلون للحرمات حرمة،ويعتدون في الأَشهر الحرم. كانوا إذا حضروا الأسواق، أباحوا لأنفسهم الاعتداء فيها على أموال الناس فسمّوا: "المحلون". ومنهم قبائل من أسد و طيء وبني بكر ابن عبد مناة بن كنانة، وقوم من بني عامر بن صعصعة. فهؤلاء لا يعرفون الحلال ولا الحرام، والشهور والأيام عندهم سواء بسواء، يغزون فيها متى شاؤوا،حتى في الأشهر الحرم، اذا لا حرمة عندهم لشهر.

وكان فيهم من ينكر ذلك وينصب نفسه لنصرة المظلوم والمنع من سفك الدماء وارتكاب المنكر، فيسمون الذادة المحرمون. وهم من بني عمرو بن تميم،وبني حنظلة بن زيد مناة،وقوم من هذيل،وقوم من بني شيبان،وقوم من بني كلب بن وبرة. فكانوا يلبسون السلاح لدفعهم عن الناس. وكان العرب جميعاً بين هؤلاء تضع أسلحتهم في الأشهر الحرم.

و لم تكن للجاهليين أحكام في الحلال والحرام بالنسبة إلى المأكول على ما يظهر، بل كان مرجع الحرمة والإباحة عندهم إلى عرف القبائل. فلما نزل الأمر في الإسلام بتحريم أكل الميتة، أي الحيوان الميت، عجبت قريش من ذلك، واحتجوا قائلين: كيف تعبدون في شيئاً لا تأكلون مما قتل،وتأكلون أنتم مما قتلتم ؟ وكانوا يقولون ما الذي يموت، وما الذي تذبحون إلا سواء. وذكر " ان ناساً من المشركين دخلوا على رسول الله،صلى الله عليه وسلم، فقالوا: أخبرنا عن الشاة اذا ماتت من قتلها ؟ فقال الله قتلها. قالوا: فتزعم ان ما قتلت أنت وأصحابك حلال، وما قتله الله حرام ! ". وذكر ان فارس أوحت إلى أوليائها من مشركي قريش ان خاصموا محمداً وقولوا له: ان ما ذبحت فهو حلال وما ذبح الله بشمشار من ذهب،فهو حرام. فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء ". فقد كانت قريش تأكل كل شيء،من ميتة ومختنقة ومن نطيحة وما أكل السبع وما أهل للصنم، فنزل تحريم ذلك في الإسلام.

وذكر انهم كانوا يقطعون يسيراً من حلق الشاة ويتركونها حتى تموت،يجعلون عملهم هذا ذكاة لها. وقيل: ذبيحة الشريطة، هي انهم كانوا يشرطونها من العلة، فإذا ماتت، قالوا: قد ذبحناها. وذكر ان الشريطة الشاة أثر في حلقها أثر يسير كشرط المحاجم،لا يستقصي في ذبحها،والشريطة أيضاً المشقوقة الأذن من الإبل، لأنها شرطت آذانها، واذا كان التعريف الأول صحيحاً،فإن معنى هذا انهم كانوا يراعون بعض، الأحكام في الذبح، أي ان لهم أحكاماً دينية في كيفية الذبح. وقد نهى الإسلام عن أكل الشريطة.

واستباح الجاهليون أكل "النطيحة"،وهي المنطوحة التي ماتت من النطح.واستباحوا أيضاً أكل الفريسة والأكيلة والرمية.

وقد كان رجال الدين وسادات القبيلة، يحرمون بعض الاشياء على أنفسهم اذا شعروا بوجود ضرر بها، وبأن في فعلها الحاق أذىً في الإنسان وخدشا في الاسم فحرم لعض رجال الجاهلية الخمر على انفسهم تكرما وصيانة لانفسهم.،منهم عامر بن الظرب العدواني، وقيس بن عاصم، وصفوان بن أمية بن محرث الكناني " وعفيف بن معد يكرب، وسويد بن عدي بن عمرو بن سلسلة الطائي. وغيرهم لما وجدوا فيها من ضرر على الابدان واثر في العقل واضاعة للمال وورد في بعض الموارد ان اول من خرم الخمر في الجاهلية الوليد بن المغيرة وقيل قيس بن عاصم ثم جاء الإسلام بتقريره.

ليأمنوا به على أنفسهم، لأنهما قد خالفا بذلك العهود وما اتفق عليه من وجوب مراعاة الحرمات.

وقد كان من عرفهم: انهم كانوا يتقلدون من لحاء شجر مكة،فيقيم الرجل بمكانه، حتى اذا انقضت الأشهر الحرم فأراد ان يرجع إلى أهله قلّد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتي أهله. وكان من عرفهم في رواية من روايات أهل الأخبار، انهم اذا خرجوا من بيوتهم يريدون الحج، تقلدوا من لحاء السمر واذا أرادوا العودة إلى ديارهم تقلدوا قلادة شعر، فلم يعرض لهم أحد بسوء. وذكر أيضا، ان الرجل منهم كان يتقلد قلادة من لحاء شجرة من شجر الحرم، ثم يذهب حيث يشاء، فيأمن بذلك. وان اهل مكة كانوا يفعلون ذلك في تجارتهم أ فيضعون القلائد في أعناقهم وفي أعناق بهائمهم، فلا يعرض لهم أحد بسوء. إذ كانوا يرون الوفاء بالميثاق عهداً في أعناقهم وديناً يلزمهم بالوفاء في أحكامه.

كسوة رجال الدين

يقول أهل الأخبار في معرض كلامهم على كسوة العرب: وأما أهل الحضر وسكنة المدن منهم، فكانوا يتفننون في لبوسهم، ويختلفون في كسوتهم، فكان الكَاهن لا يلبس المصبغ والعراف لا يدع تذييل قميصه وسحب ردائه، والحكم لا يفارق الوبر و الشاعر منهم كان اذا أراد الهجاء دهن أحد شقي رأسه، وأرخى إزاره، و انتعل نعلاً واحدة، وكان لحرائر النساء زيّ " ولكل مملوك زي، ولذوات الرايات زي. لا يظهر من قولهم هذا انه قد كان لرجال الدين أو لبعض منهم زي، يميزون أنفسهم به عن بقية الناس، وهو شيء معروف عند البشر من قديم الأيام الى اليوم فلا نستبعد وجود زي خاص لرجال الدين عند الوثنيين الجاهليين. أما رجال الدين من أهل الكتاب فقد كانوا يتزيون بزي خاص يميزهم عن بقية اتباعهم وقد نص على ذلك اهل الكتاب.

الفصل التاسع والستون

الاصنام

نجد في كتاب الأصنام لابن الكلبي في المؤلفات الإسلامية الأخرى، أسماء عدد من الأصنام كان الجاهليون يعبدونها، وهي على الأكثر أصنام كان يتعبدها أهل الحجاز ونجد والعربية الشمالية،وذلك قبيل الإسلام. ومن هذه الموارد الإسلامية استقينا علمنا عن هذه الأصنام. وقد ذكر أهل الأخبار ان بعض هذه الأصنام اناث. وهن اللات، والعزى، و مناة. وهي أصنام ذكرت في القرآن الكريم:) أ فرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى(. ويجب ان نضيف اليها الشمس.

اللات

و اللات من الأصنام القديمة المشهورة عند العرب. ذكر ابن الكلبي أنه كان صخرة مربعة بيضاء، بنت ثقيف عليها بيتاً صاروا يسمرون اليه، يضاهون به ما كان في مكة وفي بيوت الآلهة الأخرى.

ويرى ابن الكلبي ان الصنم "اللات" هو أحدث عهداً من مناة. أما نحن فلا نستطيع ان نجرؤ فنقول بهذا القول، لأن الصنمين هما من الاصنام القديمة التي ورد ذكرها في كتابات النبط والصفويين ثم ان هيرودوتس اشار الى اللات كما ساذكر بذلك وليس من السهل حتى بالنسبة الى ابن الكلبي او غيره ممن تقدم عليه بالزمن الحكم على زمن دخول عبادة الصنمين الى جزيرة العرب لان ذلك يعود الى زمن سابق لا تصل ذاكرة الرواة اليه.

ومكان بيت اللات في موضع مسجد الطائف،أو تحت منارة مسجد الطائف. وقد عرف البيت الذي بني على اللات بيت الربة، ويقصدون بالربة اللات، لأنه أنثى في نظر عابديه. ولا ندري أكان انشاء مسجد الطائف على موضع معبد اللات رمزاً لحلول بيت الله محل بيت الربة،وبيت الأصنام، وتعبيراً عن حلول الإسلام محل عبادة اللات والأصنام، أم كان ذلك "لسبب آخر، هو وجود أسس، سابقة وحجارة قديمة موجودة، واسهل لذلك إقامة بناء المسجد في هذا المكان ؟ وقد فسر بعض المستشرقين إقامة المسجد في هذا المكان، بأته تخليد لذكرى الوثنية في نفوس بعض من أسلم لسانه وكفر قلبه، فسرهم قيام المسجد في هذا المكان ليبقى أثراً يذكرهم بذكرى صنمهم القديم اللات.

وللاخباريين روايات عن صخرة اللات، منها أنها في الأصل، حجرة كان يجلس عليها رجل، يبيع السمن واللبن للحجاج في الزمن الأول، وقالوا: إنها سميت باللات لأن عمرو بن لحي كان يلت عندها السويق للحجاج على تلك الصخرة، وقالوا: بل كانت اللات في الأصل رجلاً من ثقيف. فلما مات، قال لهم عمرو بن لحي: لم يمت، ولكن دخل في الصخرة، ثم أمر بعبادتها، وأن يبنوا بنياناً يسمى اللات. وقالوا: "قام عمرو بن لحي، فقال لهم: إن ربكم كان قد دخل في هذا الحجر، يعني تلك الصخرة،نصبها لهم صنماً يعبدونها. وكان فيه وفي العزى شيطانان يكلّمان الناس، فاتخذتها ثقيف طاغوتاً، وبنت لها الطبرى ان "اللات، هي من الله، ألحقت فيه. التاء، واللات، كما قيل عمرو للذكر وللأنثى عمرة، وكما قيل للذكر عباس ثم قيل الأنثى عباسة."

وورد في بعض روايات أهل الأخبار ان الثقفي الذي كان يلت السويق بالزيت ويقدمه للناس، لما توفي قبر في موضع ألات، فعكفوا على قبره،فعبدوه وجعلوه وثناً، وزعم بعض آخر انه قبر عامر بن الظرب العدواني. فترى هذه الروايات ان "بيت الربة"، هو قبر رجل، دفن، فيه فعبد وصير الهاً. وزعم قوم انه كان رجلا من ثقيف، يقال له "صرمة بن غنم"، وكان يسلأ السمن، فيضعه على صخرة، فتأتيه العرب، فلما مات، عبدته ثقيف.

وتفسير أهل الأخبار لاسم "اللات"، هو بالطبع من تفسيراتهم المألوفة الكثيرة التي لا يمكن أن نثق بها، ولا يمكن أن نحملها على محمل الصدق والعلم. فالاسم هو من الأسماء القديمة التي عرفت قبل الميلاد. ويرى بعض المستشرقين أنه ادغام وسط بين "الالاهت"،"ال سال هت" Al Alahatوالإدغام التام "اللات" "ال لتAllat "، على نحو ما حدث للفظ الجلالة: "الا لاه "ال ال ه" الذي صار "ا لله."

وفي قول أهل الأخبار أن صخرة اللات كانت ليهودي، يلتّ عندها السويق أو لرجل من ثقيف، غمز وطعن في ثقيف، وقد غمز بها في أمور أخرى أشرت اليها في مواضع أخرى. ويعود سبب هذا الغمز ان المنافسة التي كانت بين أهل الطائف وأهل مكة، ثم إلى الكراهية الشديدة التي

حملها اهل العراق وأهل الحجاز وغيرهم للحجاج لأعماله القاسية، وعدم مبالاته ومراعاته للحرمات حتى بالنسبة إلى الكعبة، مما حمل الناس على كرهه وكره قومه ثقيف، وعلى وضع قصص عن ثقيف.

ولا يستبعد أن تكون صخرة اللات صخرة من هذه الصخور المقدسة التي كان يقدسها الجاهليون ومن بينها "الحجر الأسود" الذي كان يقدسه اهل مكة ومن كان يأتي إلى مكة للص ج وفي غير م وسم الحج، لذلك كانوا يلمسونه ويتبركون به. وإذا أخذنا برأي ابن الكلبي من أن عمرو بن لحي قال للناس: "إن ربكم كان قد دخل في هذا الحجر "، أو أن الرجل الذي كان عند الصخرة لم يمت، ولكن دخل فيها أو أن روح ميت حلت فيها ونظرنا إلى رأيه هذا بشيء من الجد، فلا يستبعد أن يشير هذا الرأي إلى ما يعني ب "الفتيشزم "fetichism"أي عبادة الأحجر في اصطلاح علماء الأديان. ويعنون بها عبادة الأرواح التي يزعم المتعبدون لها أنها حالة في تلك الأحجار، وخاصة الأحجار الغريبة التي لم تصقلها الأيدي، بل عبدت على هيأتها وخلقتها في الطبيعة، وهي من العبادات المنحطة بالنسبة الي عبادة الصور والتماثيل والأصنام.

وذكر ان قريشاً تعبدت للصنم اللات بموضع نخلة عند سوق عكاظ، وقيل انه كان بالكعبة. وذكر ان "اللات بيت كان بنخلةّ تعبده قريش" ويلاحظ ان من أهل الأخبار من جعل العزى بيت كان بنخلة أي هذا البيت المذكور. ويظهر من روايات أهل الأخبار ان منهم من رأى ان اللات بيت للصنم، الذي كان بالطائف، وان منهم من رأى انه كان بنخلة تعبده قريش. وأما عباد البيت الأول، فهم ثقيف. ولا أستبعد وجود بيوت عبادة اخرى. في غير هذين المكانين فيّ الحجاز وفي غير الحجاز.

واللات من الآ لهة المعبودة عند النبط أيضاً، وقد ورد اسمها في نصوص "الحجر" و "صلخد" و "تدمر"، وهي من مواضع النبطْ. وهو "ه ل ت" "ه لت" "ها لت" في النصوص الصفوية، و منها "اللات"، لأن "الهاء" حرف تعريف في اللهجة الصفوية. وقد ذكر أكثر من ستين مرة في الكتابات الصفوية. وهو أكثر آلهة الصفويين وروداً في نصوصهم، و يدل ذلك على شيوع عبادته بينهم.

ويذكر الباحثون ان النبط عدّوا اللات أماً للالهة، وهي في نظر "روبرتسن سمث" الإلهة الأم لمدينة "بطر"، وتقابل الإلهة Artemis عند أهل قرطاجة. وقد عبدت اللات في تدمر، وفي أرض "مدين" عند اللحيانين. وقد وصف "أفيفانيوس Epiphanius "معبد الإلهة اللات في مدينة "بطرا"، فذكر انه معبد "الأم العذراء .Virgin mother كما انها كانت معبودة عند أهل "الوسة" "الوس Elusa "كذلك. و يظهر ان عبادتها كانت قد انتقلت من النبط ومن القبائل العربية الشمالية إلى أهل الحجاز.

وصنم اللات، هو "أليلات" "ألالات Alilat=Alelat "المذكور في تاريخ "هيرودوتس". ذكر انه من آلهة العرب الشهيرة، والتسمية عربية النجار، وقد غيرت تغيراً طفيفاَ، اقتضته طبيعة اللغة اليونانية، فذكره "هيرودوتس" على النحو المذكور. فهذا الصنم إذن هو أول صنم عربي يرد اسمه في نص مؤرخ يوناني. وهو يقابل الإله Minerva أي "أثينةAthene "عند اليونان.

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أن "اللات" تمثل "الشمس"، وهي أنثى أي إلهة اًما "رينه ديسو"، فيرى أنها لا تمثل الشمس، وانما تمثل كَوكب الزهرة، وخطأ رأي من يقول إن اللات الشمس.

وقد انتهت إلينا أسماء رجال أضيفت إلى اللات، مثل: "تيم اللات"، و "زيد اللات"، و "عائذ اللات"، و "شيع اللات". و "شكم اللات"، و "وهب اللات" وما شاكل ذلك من أسماء. ومما يلفت النظر أننا لم نلاحظ ورود اسم "عبد اللات" بين أسماء الجاهليين.

وقد أقسموا باللات. كما أقسموا بالأصنام الأخرى، ونسب إلى أوس بن حجر قوله: وباللات والعزى ومن دان دينها وباللهِ، ان اللهَ منهن أكبر

وهدم اللات في جملة ما هدم من الأصنام،وأحرق البيت وقوضت حجارته، هدمه بأمر الرسول المغيرة بن شعبة في أغلب الروايات. وكان الناس ينظرون إلى هدمه في خوف وفزع وهلع خشية أن ينالهم شيء من أذى انتقاما منهم، لانهم لم يدافعوا عن بيت ربتم، وكانت نساء ثقيف حسراً يبكين عليه. فلما انتهى الهدم، و لم يحدث لهن شيء، أخذ المغيرة مالها وحليها من الذهب والجزع وأعطاه أبا سفيان، وكان الرسول قد أرسله مع المغيرة في وفد ثقيف الذي جاء اليه عارضاً عليه الإسلام، فأخذه منه أبو سفيان، ليقضي نت مال اللات دين عروة والأسود ابني مسعود.

ولما أصيبت ثفيف بهزيمة، واحتمت بالطائف قال الشاعر: وفرّت ثقيف الى لاتها بمنقلب الخائب الخاسر

ويظهر من هذا الشعر الذي ينسب الى "شداد بن عارض الجشمي". وقد قاله حين هدمت وحرقت اللات: لا تنصروا اللات ان الله مهلكها وكيف نصركم من ليس ينتصر؟

ان التي حرقت بالنار فاشتعلت، ولم تقاتل لدى احجارها هدر

ان الرسول متى يترل بساحتكم يظعن، وليس بها من اهلها بشر

ان ثقيفا بقيت مخلصة لصنمها مؤمنة به،حتى بعد هدمه وتحريقه، فقال الشاعر شعره، ينهى ثقيفاً عن العود اليها والغضب لها.

ويظهر من بيت ينسب الى كعب بن مالك الأنصاري، هو قوله: وننسى اللات والعزى وودا ونسلبها القلائد والسيوفا

ان الناس كانوا يعلقون القلائد والسيوف على تلك الأصنام. وروايات الأخباريين تؤيد هذه الدعوى، إذ نذكر ان الجاهليين كانوا يقدمون الحلي والثياب والنفائس وما حسن وطاب في أعين الناس هدية ونذوراً إلى الأصنام، فكانوا يعلقون ما يمكن تعليقه عليها، ويسلمون الأشياء الأخرى إلى سدنة الأصنام.

وقد ذكر الرحالة الانكليزي "جيمس هاملتون" ان صخرة اللات كانت لا تزال في ايامه بالطائف. وقد شاهدها فوصفها بأنها صخرة من الغرانيت ذات شكل خماسي، وان طولها زهاء اثنتي عشرة قدماً.

ويظهر انه كان للات بيت وقبة يحملها الناس معهم حين يخرجون إلى قتال، فينصبان في ساحة الجيش، ليشجع المحاربون فيستميتوا في القتال، وينادي المنادون بنداء تلك الأصنام مثل: يا للات، وقد كانت لبقية الأصنام بيوت وقباب أيضاً. وعادة حمل الأصنام إلى المعارك والحروب واشتراكها مع الناس في القتال بإحضارها ساحة المعارك عادة قديمة،معروفة عند العرب وعند غيرهم. وقد سبق أن قلت إن الآشوريين ذكروا أنهم أسروا أصنام "أريبي" العرب في أثناء قتالهم معهم، أسروها مراراً، وكانوا يثبتون عليها خبر الأسر. كان أن الفلسطينيين والعبرانيين وغيرهم كانوا يحملون معهم اصنامهم في القتال.

العُزى

والعزُى صنم أنثى كذلك، وهي أحدث عهداً في نظر ابن الكلبي من اللات ومناة. وأما الذي اتخذ العُرى على رواية ابن الكلبي،فهو ظالم بن أسعد. وضعت "بواد من نخلة الشامية، يقال له حراض، بازاء الغمير،عن يمين المصعد إلى العراق من مكة، وذلك فوق ذات عرق إلى البستان بتسعة أميال، فبنى عليها بيسا "يريد بيتاً"، وكانوا يسمعون فيه الصوت" وينسب اليه بيت العزى كذلك.

وقد زعم بعض اهل الأخبار ان "العزى" كان بيتاً بالطائف تعبده ثقيف. ويظهر ان هذا اشتباه قد وقع لهم، وأنهم خلطوا بين اللات والعزى، فتوهموا أن بيت اللات هو العزى فقالوا ما قالوه. ونجد في تفسير الطبري تأييداً لهذا الرأي.

وورد في بيت شعر ينسب إلى "حسان بن ثابت" ان بيت العزى كان "بالجزع من بطن نخلة."

ويظهر أن العزى كانت "سمرات"، لها حمى، وكان الناس يتقربون اليها بالنذور. وهي بالطبع عبادة من العبادات المعروفة للشجر. وقد ذكر الطبري روايات عديدة تفيد أن "العزُى" شجيرات، ولكنه أورد روايات أخرى تفيد انها حجر أبيض. فنحن إذن أمام رأيين: رأي يقول إن العزى شجيرات،ورأي يرى أنها حجر. وذكر "ابن حبيب" ان العزُى شجرة بنخلة عندها وثن تعبدها غطفان، سدنتها من بني صرمة بن مرة. وذكر غيره انها سمرة لغطفان.

وقد تسمى العرب وقريش بالعزى، فقالوا: "عبد العزى". وقد أقسموا بها، ولها يقول درهم بن زيد الأوسي: إني ورب العزى السعيدة والله الذي دون بيته سرف

وأقدم من سمي باسم "عبد العزى" في رأي ابن الكلبي هو عبد العزى بن كعب. وقد ذكر ابن دريد أسماء عدد من أهل مكة عرفوا ب "عبدالعزى"، منهم ب "عبد العزى بن قصي"، و "عبد العزى بن عبد مناف"،و "عبد العزى بن عبد المطلب."

ويظهر من هذا الشعر المنسوب إلى "زيد بن عمرو بن نفيل": تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الجلد الصبور

فلا العزى أدين ولا ابنتيها ولا صنمي بني غنم أزور

ان عباد العزى كانوا يتصورونها أماً، ولها ابنتان، ولعله أراد ب "ابنتيها" اللات ومناة. وقد نسب بعض أهل الأخبار عبادة العزى إلى عمرو بن لحي جرياً على عادتهم في نسبة عبادة الأوثان اليه، فقالوا انه قال لعمرو بن ربيعة والحارث ابن كعب: إن ربكم يتصيف باللات لبرد الطائف، ويشتو بالعزى لحر تهامة. وفي رواية لابن اسحاق: ان عمرو بن لحي اتخذ العزى بنخلة، فكانوا اذا فرغوا من حجهم وطوافهم بالكعبة، لم يحلوا حتى ياتوا العزى، فيطوفون بها، ويحلون عندها، ويعكفون عندها يوماً. وكانت لخزاعة. وكانت قريش وبنو كنانة كلها تعظم العزى مع خزاعة وجميع مضر. وكان سدنتها الذين يحجبونها بنو شيبان من بني سليم، حلفاء بني هاشم.

وتشير رواية من زعم ان عمرو بن لحي قال لقومه: "إن ربكم يتصيف باللات لبرد الطائف، ويشتو بالعُزى لحر تهامة"، صحت أو لم تصح، إلى وجود صلة بين اللات والعُزى. وقد ذكرت العُزى بعد اللات في القرآن الكريم.

و كذلك ترد بعد اللات في جميع روايات الاخباريين. مما يشير إلى وجود صلة بين اللات والعزى. ولا يستبعد ان تكون هذه الصلة بين الصنمين قد جاءت ان أهل الحجاز من بلاد الشام من اهل تدمر وبادية الشام والصفويين، إذ وردا وكأنهما إلهان متقابلان، فحمل ذلك بعض المستشرقين على تصور أنهما يمثلان كوكبين: كوكب الصباح وكوكب المساء.

والعزُى مثل اللات ومناة من الآلهة المعبودة عند عرب العراق وعرب بلاد الشام، وعند النبط والصفويين. وقد ذكر اسم العزى مرتين في المصادر المؤلفة. بعد الميلاد، وأشار اسحاق الأنطاكي Isaac of Antioch من رجال القرن الخامس للميلاد، إلى اسم العُزى في، حديثه عن مدينة "بيت حور Beth-Hur "ودعاها بBeltis ، وسماها "كوكبتا". ويظن ان "كوكبتاKawkabta "، أي "كوكبة" المذكورة في المصادر السريانية، هي أنثى كوكب، تعني الكوكب الذي يظهر عند الصباح، وهو العُزى عند الجاهليين: ويراد بها "الزهرةVenus "، عند النبط. حيث اتخذوا لها معبداً في مدينة "بصرى" في منطقة "رم" عرف ب "بيت ايل،" وقد نص "بروكوبيوس"، Procopiusعلى انها "أفروديت". وهي كناية عن القمر على رأي بعض المستشرقين. ولعل العزى هي "ملكة السماء-Melekheth Hash Shamaالمذكورة في سفر "ارميا"، وقد جاء فيه: ان أهل "اورشليم" كانوا يصنعون كعكاً، يتقربون به إلى تلك الإلهة: إلهة السماء. وقد كان الجاهليون يتقربون بالخبز والكعك إلى "كوكب السماء."

ويظهر من ورود اسم امرأة هو: "امت عزى"، "أمة العزى"، في نص عربي جنوبي، ان عبادة العزى كانت معروفة هناك. وقد قدم أحد العرب تمثالا من ذهب إلى هذه الإلهة.

وقد كان آل لخم، ملوك الحيرة، ينحرون الأسرى قرباناً للعزى. وقد زعم بعض المؤرخين السريان ان "المنذر بن ماء السماء" ضحى بأربع مئة راهبة للعزى.

وذكر "إسحاق الأنطاكي" ان العرب كانوا يقدمون الأولاد والبنات قرابين للكوكبة "كوكبتا"، فينحرون لها، ويقصد ب "كوكبتا" العزى.
وكانت قريش تتعبد للعزى، وتزورها وتهدي اليها، وتتقرب اليها بالذبائح. وذكر ابن الكلبي انها كانت أعظم الأصنام عند قريش، وان قريشا كانت تطوف بالكعبة وتقول:"واللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى. فإنهن الغرانيق العلا،وإن شفاعتهن لترتجى". و كَانوا يقولون: هن بنات الله، وهن يشفعن اليه. وكانت قريش قد حمت لها شعباً من وادي حراض، يقال له سقام يضاهون به حرم الكعبة.وكان لها منحر ينحرون فيه هداياهم، يقال له الغبغب، فكانوا يقسمون لحوم هداياهم فيمن حضرها وكان عندها.

وكانت قرِيش تستعين بأصنامها حين تحارب، تستجير بها وتستمد منها العون في الحرب، لتبعث الهمة والنشاط في النفوس بذكرها. فلما كان يوم أحد نادى "أبو سفيان: "اعلُ هبل، اعلُ هبل" فقال المسلمون:" الله أعلى وأجل". فقال "أبو سفيان": " لنا العزى ولا عزى لكم". فقال المسلمون: " الله مولانا ولا مولى لكم."

ويقول ابن الكلبي أيضاً: " ولم تكن قريش بمكة ومن أقام بها من العرب يعظمون شيئاً من الأصنام إعظامهم العزى، ثم اللات، ثم مناة.. فأما العزى، فكانت قريش تخصها دون غيرها بالزيارة والهدية. وكانت ثقيف تخص اللات كخاصة قريش للعزى وكانت الأوس والخزرج تخص مناة كخاصة هؤلاء الآخرين، وكلهم كان معظماً لها"، أي للعزى.

ولابن الكلبي رأي في اقبال قريش على العزى، إذ يقول: " فأما العزى،فكانت قريش تخصها دون غيرها بالزيارة والهدية. وذلك فيما أظن لقربها منها ". فجعل قرب بيت العزى من قريش،هو السبب في إقبال قريش عليها.

وهو يرى هذا الرأي نفسه حين تكلم على الأصنام: ود، وسواع، ويعوق، ونسر، وقارن بينها وبين الأصنام اللات والعزُى ومناة، إذ قال: "و لم يكونوا يرون في الخمسة الأصنام التي دفعها عمرو بن لحي.. كرأيهم في هذه ولا قريباً من ذلك. فظننت أن ذلك كان لبعدهم منهم."

وقال ابن الكلبي في كتابه الأصنام " وقد بلغنا أن رسول الله، صلى الله عليه و سلم. ذكرها يوماً، فقال: لقد أهديت للعزى شاة عفراء، وأنا على دين قومي."

وكان فيمن يتقدم إلى العُزى بالنذور والهدايا، والد خالد بن الوليد. ذكر خالد أن والده كان يأتي العزى بخير ما له من الإبل والغنم، فيذبحها للعزى، ويقيم عندها ثلاثة ايام، و ممن تعبد للعزُى بنو سليم وغطفان وجشم ونصر وسعد بن بكر. وغني وباهلة وخزاعة وجميع مضر وبنو كنانة. وقد ارتبطت قبائل غطفان بعبادة العزُى وتقديمها بصورة خاصة،حتى لقد ذكر "ياقوت الحموي" ان "العزُى سمرة كانت لغطفان يعبدونها،وكانوا بنوا عليها بيتا، وأقاموا لها سدنة". وقد عرف البيت ب "كعبة غطفان". وذكر "الطبري" أن العُزى "صنم لبني شيبان"، بطن بن سليم حلفاء بني هاشم، وبنو أسد بن عبد العزى، يقولون: هذا صنمنا، وانها "كَانت بيتاً يعظمه هذا الحي من قريش وكنانة ومضر كلها". وقد تعبدت لها ثقيف كذلك، بأن اتخذت صنماً. والظاهر ان قريشاً كانت تعدّ العزى حامية وشفيعة لها.

وكان لحرم العزى شعب حمته قريش للصنم، يقال له سقام في وادي حراض.على طريقة قريش في اتخاذ حرم للكعبة. وقد صار هذا الحمى موضعاً آمناً لا يجوز التعدي فيه على أحد، ولا قطع شجره، ولا القيام بعمل يخل حرمة المكان. فذاك قول أبي جندب الهذلي تم القردي في امرأة كان يهواها، فذكر حلفها له بها: لقد حلفت جهداً يميناً غليظة بفرع التي أحمت فروع سقام

وينسب "ابن الكلبي" بناء "بيت العزى" إلى "ظالم بن أسعد"، إذ يقول: "بس: بيت لغطفان بن سعد بن قيس عيلان كانت تعبده. بناه ظالم بن أسعد بن ربيعة بن مالك،بن مرة بن عوف، لما رأى قريشاً يطوفون بالكعبة ويسعون بين الصفا و المروة، فذرع البيت. ونص العباب: وأخذ حجراً من الصفا وحجراً من المروة، فرجع إلى قومه، وقال: يا معشر غطفان، لقريش بيت يطوفون حوله والصفا والمروة، وليس لكم شيء، نبني بيتاً على قدر البيت، ووضع الحجرين فقال: هذان الصفا والمروة فاجتزئوا به عن الحج. فأغار زهير بن جناب بن هبل بن عبد الله بن كنانة الكلبي،فقتل ظالماً، وهدم بناءه."

وجاء في رواية أخرى ان "بني صداء" قالوا: أما والله لنتخذن حرماً مثل حرم مكة، لا يقتل صيده، ولا يعضد شجره، ولا يهاج عائذه، فوليت ذلك بنو مرة بن عوف. ثم كان القائم على أمر الحرم وبناء حائطه رباح بن ظالم ففعلوا ذلك، وهم على ماء لهم يقال له بس، فلما بلغ فعلهم هذا وما أجمعوا عليه زهير بن جناب، قال: والله لا يكون ذلك وأنا حي، ولا أخليّ غطفان تتخذ حرماً أبدا، ثم سار في قومه حتى غزا غطفان، وتمكن منها، واستولى على الحرم، وقطع رقبة أسير من غطفان به، وعطل الحرم وهدمه.

وذكر بعض أهل الأخبار، ان العزى صنم كان لقريش وبني كنانة، أو سمرة عبدتها غطفان بن سعد بن قيس عيلان. أول من اتخذها منهم: "ظالم بن أسعد" فوق ذات عرق الى البستان بتسعة أميال، بالنخلة الشامية بقرب مكة، وقيل بالطائف، بنى عليها بيتاً وسمّاهُ بهاً، وقيل بساء، وأقاموا لها سدنة مضاهاة للكعبة، وكانوا يسمعون فيها الصوت، فبعث اليها رسول الله خالد بن الوليد، عام الفتح، فهدم البيت، وقتل السادن وأحرق السمرة.

ويظهر مما تقدم أن البيت هدم مرتين: مرة في الجاهلية، على يد زهير بن جناب،وقتل إذ ذاك بانيه ظالم، والمرة الثانية عام الفتح على يد خالد بن الوليد. وأما سدنة العزى، فكانوا من بني صرمة بن مرة، أو من بني شيبان بن جابر بن مرة بن عبس بن رفاعة بن الحارث بن عتبة بن سليم بن منصور.فهم من بي شيبان، من بني سليم حلفاء بني هاشم.

وكان آخر سادن للعزُى "دبية بن حرمي السلمي ثم الشيباني"، قتله خالد بن الوليد بعد هدمه الوثن والبيت وقطعه الشجرة او الشجرات الثلاث وفي رواية ان هدم العزى كان لخمس ليال لقين من شهر رمضان سنة ثمان وكان سادنها افلح بن النضر السلمي من بني سليم فلما حضرته الوفاة

دخل عليه ابو لهب يعوده وهو حزين فقال له مالي اراك ؟ حزينا قال اخاف ان تضيع العزى من بعدي قال ابو لهب فلا تحزن فانا اقوم عليها بعدك فجعل ابو لهب يقول لكل من لقي ان نظهر العزى كنت قد اتخذت عندها يدا بقيامي عليها وان يظهر محمد على العزى وما اراه يظهر فألن اخي فأنزل الله تبارك وتعالى) تبت يدا ابي لهب وتب(وتدل هذه الرواية ان صحت على ان افلح بن النضر لم يكن آخر سادن للعزى وان الهدم لم يكن في حياته وانما كان بعد وفاته.

وتشبه هذه القصة قصة اخرى وردت في الموضوع نفسه عن ابي احيحة وأبي لهب. فلما مرض أبو أحيحة، وهو سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس ابن عبد مناف، مرضه الذي مات فيه، كان اهم ما شغل باله عبادة العزُى وخشيته ان لا تعبد من بعده، فلما اجابه ابو لهب مهوناً عليه الأمر: رد والله ما عبدت حياتك "لأجلك"،ولا تترك عبادتها بعدك لموتك سره هذا الجواب، وأفرج عنه. فقال: الآن علمت ان لي خليفة.

ويروي ابن الكلبي ان الرسول أمر بالقضاء على العزُى، وذلك عام الفتح، فلما افتتح النبي صلى الله عليه وسلم مكة بعث خالد بن الوليد فقال له: ايت بطن نخلة، فإنك تجد ثلاث سمرات، فاعضد الأولى، فأتاها فعضدها، فلما جاء اليه عليه السلام: هل رأيت شيئاً ؟ قال لا، قال: فاعضد الثانية ؟ فأتاها فعضدها. ثم أتى النبي عليه السلام، فقال: هل رأيت شيئا قال: لا. قال: فاعضد الثالثة. فأتاها. فإذا هو بحبشية نافشة شعرها، واضعة يديها على عاتقها، تصرف بأنيابها، وخلفها دبية بن حرمي الشيباني ثم السلمي، وكان سادنها. فلما نظر إلى خالد، قال: أعزّ شدي شدة لا تكذبي على خالد القي ألقي الخمار وشمري

فإنك الا تقتلي اليوم خالدا تبوئي بذل عاجلاً وتنصري

فقال خالد: يا عز كفرانك، لاسبحانك إني رأيت اللّه قد أهانك

ثم ضربها ففلق رأسها، فإذا هي حممة. ثم عضد الشجرة، وقتل دبية السادن.

ثم أتى النبي، صلى الله عليه وسلم، فأخبره فقال: تلك العزى، ولا عزى بعدها للعرب. أما انها لن تعبد بعد اليوم.

ويظهر من شعر ل "أبي خراش الهذلي" أن "دبية" كان كريماً، يطعم الناس، عظيم القدر،له جفنة حين الشتاء، وقد مدحه، إذ حذاه نعلين جيدين، كما رثاه يوم قتل بأبيات ذكرها "ابن الكلبي" في كتابه الأصنام.

وذكر بعض أهل الأخبار أن "خالد بن الوليد" هدم بيت العزى عام الفتح، وقتل إذ ذاك سادنه "ربيعة بن جرير السلمي"وروايات الأخبارين عن العزُى يكتنفها شيء من الغموض واللبس، ويدل ذلك على أنهم لم يكونوا على علم تام بالعُزى. فبينما هم يذكرون أن العزى شجرة أو سمرة. تراهم يذكرون في روايات أخرى أنها شيطانة تأتي ثلاث سمرات، أي ان العزى هي تلك الشيطانة، لا السمرة أو السمرات الثلاث. ثم تراهم يذكرون في روايات أخرى أن العزى صنم، وان الرسول حينما أمر خالد بن الوليد بهدمه، قال له لما هدم العزى، وعاد: " أرأيت شيئاً قال: لا، قال: فارجع فاهدمه، فرجع خالد إلى الصنم، فهدم بيته، وكسر الصنم، فجعل السادن يقول: أعزى اغضبي بعض غضباتك. فخرجت عليه امرأة حبشية عريانة مولولة، فقتلها وأخذ ما فيها من حلية، ثم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبره بذلك، فقال: تلك العزى، ولا تعبد العزى أبداً. ومعنى هذا أن العزى صنم، كان في داخل بيت العُزى، وأن خالد بن الوليد كسره، وهدم بيته. و لم يكن شجرة. أما تلك السمرة أو السمرات الثلاث، فلم تكن إلا أشجاراً نبتت في حرم البيت. لذلك صارت محرمة لا يجوز مسها بأي سوء كان.

وقد سميّ بعض أهل الأخبار اسم اخر سدنة العزى "دُبَيَة" و "دبية بن حرمس السلمي" وسمّاه بعض آخر "ربية السلمي"، و "ربية بن حرمي"، و "ربيعة بن جرير السلمي."

والرأي المعقول المقبول، هو ان العزى صنم، له بيت، وأمامه غبغب، أي خزانة يضع فيها العباد المؤمنون بالعزى هداياهم ونذورهم لها، كما كانوا ينحرون لها، إذ لا يعقل ان يقال إن خالداً كسر الصنم وهدم بيته ثم لا يكون العزى، صنماً بل يكون شجرة، أو شجرات. وأما الشجيرات، فإنها شجيرات مقدسة أيضاً، لأنها في حرم العزى، وشجر الحرم هو شجر مقدس لا يجوز قطعه، ولذلك كان أهل مكة يجتنبون مس شجر الحرم بسوء، فلما أراد "قصي" اعتضاده، هابت قريش عمله وخافت سوء العاقبة، ونهته عن مسه بسوء، ولكنه أقدم على قطعه، لم يبال برأيهم، و لم يحفل بنصائحهم، فقطعه. وكان بيت العزى يسمع فيه الصوت. وقد ذكر الأخباريون انه كان في كل من اللات والعزى ومناة

شيطانة تكلمهم، وتظهر للسدنة وقد نسبوا ذلك إلى صنع ابليس. والظاهر ان الحبشية المذكورة التي قتلها خالد،وزعم الها شيطانة ان صح ما ذكره الرواة عن وجودها، كانت امرأة كان السادن يخفيها في موضع سري، وهي التي تجيب عن أسئلة السائلين فينسب السادن كلامها الى العزى.

ومما يؤيد رأيي في ان "العزى" صنم، ما ورد في تفسير "الطبري" من قوله: "بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، خالد بن الوليد إلى شعب بسقام ليكسر العزى، فقال سادلها، وهو قيمها: يا خالد أنا أحذركها إن لها شدة لا يقوم اليها شيء. فمشى اليها خالد بالفأس فهشم أنفها. مما يدل على الها كانت صنماً أنثى، أي تمثالاً لامرأة، لألها أنثى.

ويظهر من هذا البيت: أما ودماء مائرات تخالها على قنة العزى وبالنسر، عندما

ان عبّاد العزى كانوا قد لطخوا قنة الصنم، أي أعلاه ورأسه بدم الأضاحي. وكذلك فعل عباد الصنم نسر بقة صنمهم.

مناة

ويعد الصنم مناة أقدم الأصنام عند الأخباريين. وهو من الأصنام المذكورة في القرآن الكريم:) أ فرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى (. وهذه الأصنام الثلاثة هي إناث في نظر الجاهليين.

وموضع مناة بالمشلل على سبعة أميال من المدينة، وبقديد بين مكة والمدينة، وقيل أيضاً انه بموضع "ودان" أو في موضع قريب منه. وذكر اليعقوبي ان مناة كان منصوباً بفدك مما يلي ساحل البحرْ. والرأي الغالب بين أهل الأخبار انه كان على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد. وذكر "محمد بن حبيب" أنه كان بسيف البحر وكانت الأنصار وأزد شنؤة وغيرهم من الأزد تتعبد له. وأَما سدنته، فهم "الغطاريف" من الأزد. وذكر أن تلبيته كانت على هذه الصورة: "لبيك اللهم لبيك،.لولا ان بكراً دونك، يبرك الناس ويهجرونك، و ما زال حج عثج يأتونك. أنا على عدوائهم من دونك."

وتسكت أكثر روايات أهل الأخبار عن معبد "مناة" فلم تذكر شيئاً عنه، ولكن "الطبري" يشير في تفسيره إلى أنه كان بيتاً بالمشلل، وهو كلام منطقي معقول، إذ لا يعقل أن يكون هذا الصنم، مجرد صخرة أو صنم قائم في العراء تعبث به الرياح والشمس،.ثم ان له سدنة، ولا يعقل أن تكون لصنم سدنة، ثم لا يكون له بيت يؤويه. ولست أستبعد أن يكون له، "جب" يلقي المؤمنون فيه هداياهم ونذورهم. وذكر "الطبري" أيضاً أن معبده كان في "قديد". وأما عبدته، فخزاعة، وبنو كعب.

والأخباريون على خلاف فيما بينهم على هيأة "مناة" وشكله، منهم من يقول إن مناة صخرة، سميت بذلك لأن دماء النسائك كانت تمنى عندها، أي تراق. ومنهم من يقول إنه صنم كان منصوباً على ساحل البحر، فهو على هيأة تمثال، وقد نحت من حجارة، وجعله بعض الرواة في الكعبة مع بقية الأصنامْ.

و الذين يذكرون أن مناة صخرة، يرون أن اناس كانوا يذبحون عندها فتمنى دماء النسائك عندها، أي تراق، فهي إذن، وبهذا الوصف مذبح تراق عنده الذبائح الذي تقدم نسيكة للالهة. ويذكرون ألهم إنما كانوا يفعلون ذلك " كألهم كانوا يستمطرون عندها الأنواء تبركاً بها. ويتبين من ذلك ان هذا الموضع كان مكاناً مقدساً، وقد خصص بإلهه ينشر السحب ويرسل الرياح فتأتي بالأمطار لتغيث الناس، وان لهذا الإلهَ صلة بالبحر وبالماء، ولذلك أقيم معبده على ساحل البحر قد تكون هذه الصخرة مذبحاً أقيم عند الصنم، أو عند معبده لتذبح عليه ما يهل للصنم، فسمي باسمه، ولذاك يمكن التوفيق بن الرأيين: كونه صخرة، وكونه صنماً.

ويظهر من أقوال ابن الكلبي ان هذا الصنم كان معظماً، خاصة عند الأوس والخزرج، أي أهل يثرب ومن كان يأخذ مأخذهم من عرب المدينة والأزد وغسان "فكانوا يحجون ويقفون مع الناس.المواقف كلها، ولا يحلقون رؤوسهم، فإذا نفروا أتوا منآة وحلقوا رؤوسهم عنده وأقاموا عنده لا يرون لحجهم تماماً إلا بذلك. ولكن القبائل العربية الأخرى كانت تعظمه كذلك، وفي جملتها قريش وهذيل وخزاعة. وأزد شنؤة، وغيرهم من الأزد. وقيل ثقيف أيضاَ، وذكرت رواية أخرى ان العرب جميعاً كانت تعظمه وتذبح حوله. أما سدنته، فالغطاريف من الأزدْ.

وكانت خزاعة والأوس والخزرج يعظمون مناة، ويهلون منها للحج إلى الكعبة.

فمناة اذن من الأصنام المعظمة المقدسة عند "الخزرج". وكانوا يحلفون بها ويقفون عندها. وفي ذلك ورد شعر ينسب إلى عبد العزى بن وديعة المُزني أو غيره من العرب: إني حلفت يمين صدق برة بمناة عند محل آل ألخزرج

فالمحل الذي يقف فيه "آل الخزرج"، هو المحل الذي يحلف به أمام مناة. وكان العرب في الجاهلية يسمون الأوس والخزرج جميعاً: الخزرج، ولذلك يقول الشاعر في بيته: "عند محل آل الخزرج."

وترجع بعض الروايات تاريخ مناة إلى "عمرو بن لحي" فتزعم أنه هو الذي نصبه على ساحل البحر مما يلي قديداً. وقد أخذت من الرواية التي ترجع أساس عبادة الأصنام وانتشارها بين العرب إلى ذلك الرجل.

وكان المتعبدون لهذا الصنم يقصدونه، فيذبحون حوله، ويهدون له. ويظهر من روايات ابن الكلبي عن هذا الصنم، أنه.كان من الأصنام المعظمة المحترمة عند جميع العرب. وقد قصد ابن الكلبي بعبارة: "وكانت العرب جميعاً تعظمه وتذبح حوله" عرب الحجاز على ما اعتقد. وكان سدنته يجنون من سدانتهم له أرباحاً حسنة من هذه الهدايا التي تقدم إلى معبده باسمه.

وقد بقي سدنة هذا الصنم يرتزقون باسمه، إلى أن كان عام الفتح، فانقطع رزقهم بهدمه وبانقطاع سدانته. فلما سار الرسول في سنة ثمان للهجرة، وهي عام للفتح اربع أو خمس ليال من المدينة، بعث عليا اليه، فهدمه وأخذ ما كان له، فأقبل به إلى النبي، "فكان فيما أخذ سيفان كان الحارث بن أبي شمر الغساني ملك غسان أهداهما له، أحدهما: يسمى مخذماً، والآخر رسوباً. وهما سيفا الحارث اللذان ذكرهما علقمة في بيته:

مظاهر سربالي حديد عليهما عقيلاً سيوف: منخم ورسوب

فوهبهما النبي لعليّ، فيقال: إن ذا الفقار، سيف علي أحدهما. ويقال: إن علياً وجد هذين السيفين في الفلس" وهو صنم طيء، حيث بعثه النبي فهدمه.

وفي رواية للواقدي أن الذي هدم الصنم هو سعد بن زيد الأشهلي، هدمه سنة ثمان للهجرة. وفي رواية أخرى ان الذي هدم الصنم هو أبو سفيان.

وقد كانت القبائل تتجنب ان تجعل ظهورها على "مناة" إعظاماً للصنم، ولذلك كانت تنحرف في سيرها، حيث لا يكون الصنم إلى ظهرها.

وفي ذلك قال الكميت بن زيد الشاعر، أحد بني أسد بن خزيمة بن مدركة وقد آلت قبائل لا تولي مناة ظهورها متحرِّفينا

ويظهر من ورود اسم هذا الصنم في القران الكريم ومن انتشار التسمية به في مثل عبد مناة وعبدة مناةوزيد مناة وعوذ مناة وسعد مناة و اوس مناة بين القبائل المختلفة مثل طيء وكنانة. ان عبادة مناة كانت منتشرة انتشارا واسعا بين القبائل ولهذه الكلمات المتقدمة على كلمة مناة شأن كبير في وصف الصورة التي كانت مخيلة عبدة مناة عنه اذ تمثله الهاً كريما يسعد عباده ويساعدهم في المكاره والملمات ويعطيهم ما يحتاجون اليه.

والصنم مناة هو منوتن ومنوت Manavat عند النبط ويظن ان لاسمه صلة بمناة Menata في لهجة بني ارم ومنا Mana' في العبرانية وجميعها مانوت منوت Manot وباسم الالهة مني Meni بكلمة منية وجمعها منايا في عربية القرآن الكريم وهي لذلك تمثل الحظوظ والاماني وخاصة الموت ولهذا ذهب بعض الباحثين الى ان هذه الالهة هي الهة المنية والمنايا عند الجاهليين.

وقد ذكر مني Meni مع جد Gad في العهد القديم والظاهر ان كلمة جد كانت مصدرا ثم صارت اسم علم لصنم وذكر مني مع جد له شأن كبير من حيث معرفة الصنمين فالاول هو معرفة المستقبل وما يكتبه القدر للانسان من منابة ومخبآت لا تكون في مصلحة الإنسان والثاني وهو جد لمعرفة المستقبل الطيب والحظ السعيد t yche fortune في اليونانية فهما يمثلان اذا جهنين متضادتين.

هبل

يقول ابن الكلبي:" وكانت لقريش اصنام في جوف الكعبة وكان اعظمها هبل وكان فيما بلغني من عقيق احمر على صورة انسان مكسور اليد اليمنى. أدركته قريش فجعلت له يداً من ذهب. وكان أول من نصبه خزيمة ابن مدركة بن الياس بن مضر. وكان يقال له هبل خزيمة.

وكان في جوف الكعبة قدامه سبعة أقّداح، مكتوب في أولها: صريح والاخر ملصق. فإذا شكوا في مولود أهدوا اليه هدية، ثم ضربوا بالقداح، فإن خرج صريح ألحقوه، وإن خرج ملصق دفعوه. وقدح على الميت،وقدح على النكاح، وثلاثة لم تفسر لي على ما كانت. فإذا اختصموا في

أمر، أو أرادوا سفراً أو عملاً، أتوه فاستقوا بالأزلام عندّه. فما خرج، عملوا به وانتهوا اليه. وعنده ضرب عبد المطلب بالقداح على ابنه عبد الله.

وتذكر رواية أخرى أن خزيمة بن مدركة كان أول من نزل مكة من مضر فوضع هبل في موضعه، فكان يقال له صنم خزيمة، وهبل خزيمة. وورث أولاده سدانته من بعده. وقد ذهب "ابن الكلبي" هذا المذهب أيضاً، إذ قال: "وكان أول من نصبه خزيمة بن مدركة."

ولا خلاف بين أهل الأخبار في أن "هبل"، كان على هيأة انسان رجل. وهناك روايات تنسب هبل إلى عمرو بن لحي، تقول إنه جاء به إلى مكة من العراق من موضع هيت، فنصبه على البئر وهي الأخسف والجب الذي حفره إبراهيم في بطن الكعبة، ليكون خزانة للبيت، يلقى فيه ما يهدى إلى االكعبة.، و أنه هو الذي أمر الناس بعبادته، فكان الرجل إذا قدم من سفر بدأ به على أهله بعد طوافه بالبيت، وحلق رأسه عنده، وكان على هذه الروايات من خرز العقيق على صورة إنسان، وكانت يده اليمنى مكسورة، فأدركته قريش فجعلت له يداً من ذهب. وكانت له خزانة للقربان وكان قربانه" مائة بعير. وله حاجب يقوم بخدمته.

وجاء في رواية ان عمرو بن لحي خرج من مكة إلى الشام. في بعض أموره، فلما قدم مآب من أرض البلقاء، وبها يومئذ العماليق، وهم ولد عملاق، ويقال عمليق، وجدهم يتعبدون للاصنام، فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون ؟ قالوا له: هذه الأصنام نعبدها، فنستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا. فقال لهم: أفلا تعطونني منها صنماً، فأسير به إلى أرض العرب، فيعبدوه ؟ فأعطوه صنماَ يقال له هبل، وأخذه، فتقدم به إلى مكة فنصبه، وأمر الناس بعبادته.

ولسنا نجد في كتب أهل اللغة أو الأخبار تفسيراً مقبولاً لمعنى "هبل". وقد ذهب بعضهم إلى انه من "الهبلة"، و معناها القبلة. وذكر بعض آخر انه من "الهبيلي"، بمعنى الراهب، وذكر ان "بني هبل" كانت تتعبد له. و ذكر انه من "هُبل" بوزن "زُ فَر"، ومعناها كثرة اللحم والشحم، أو من "هبل" بمعنى غنم، وما شاكل ذلك من آراء. ويكمن.سبب اضطراب العلماء في تسميته في انه من الأصنام المستوردة من الخارج التي حافظت على تسميتها الأصلية، فوقع لديهم من ثم هذا الاضطراب.

وكانت تلبية من نسك هبل: "لبيك اللهم لبيك. اننا لقاح، حرمتنا على أسنة الرماح، يحسدنا الناس على النجاح.

ويذكر أهل الأخبار ان "هبل" كان أعظم أصنام قريش، وكانت تلوذ به وتتوسل اليه، ليمن " عليها بالخير والبركة، وليدفع عنها الأذى وكل شر. وكانت لقريش أصنام أخّرى في جوف الكعبة وحولها، ولكن هبل هو المقدم والمعظم عندها على الجميع. وقد نصب على الجب الذي يقال له "الأخسف"، وهو بئر، وكانت العرب تسميها "الأخشف.

وذهب بعض المستشرقين إلى ان "هبل"، هو رمز إلى الإلهَ القمر، وهو إلهَ الكعبة، وهو الله عند الجاهليين. وكان من شدة تعظيم قريش له انهم وضعوه في جوف الكعبة. وانه كان الصنم الأكبر في البيت.

ويرى بعض الباحثين ان صورة الحية أو تمثالها يشيران إلى هبل، أو إلى هبل وود. وقد عثر على صورة لحيّة في "رم"، يظهر انها رمز إلى "هبل" أو ود.

وذكر "ياقوت الحموي" أن هبل "صنم" لبتن كنانة: بكر ومالك وملكان، و كَانت كنانة تعبد ما تعبد قريش، وهو اللات والعزى. وكانت العرب تعظم هذا المجمع عليه، فتجتمع عليه كل عام مرة. وقال غيره: " وكان هبل لبني بكر ومالك وملكان وسائر بني كنانة. وكانت قريش تعبد صاحب بني كنانة، وبنو كنانة يعبدون صاحب قريش. وقد ورد اسم هبل في الكتابات النبطية النبي عثر عليها في الحجر، ورد مع اسم الصنمين: دوشرا "ذي الشرى"، و "منوتو" "مناة". وقد تسمى به أشخاص وبطون من قبيلة كلب، مما يدل على أن هذه القبيلة كانت تتعبد له، وأنه كان من معبودات العرب الشماليين. وباسم هذا الصنم سمي "هبل بن عبد اللّه بن كنانة الكلبي جدَ زهير بن جناب.

ولما أراد النبي الانصراف عن أحد، علا صوت أبي سفيان: أعل هُبل، أعل هبلْ. فقال النبي لعمر: أجبه، قال: ما أقول له ؟ قال: الله أعلى وأجل. فقال: لنا العزى ولا عزى لكم. فقال النبي لعمر قل: الله مولانا ولا مولى لكم.

أصنام قوم نوح

وزعم ابن الكلبي أن خمسة أصنام من أصنام العرب، من زمن نوح، وهي: ودّ، و سواع، و يغوث، ويعوق، ونسر. وقد ذكرت في القرآن الكريم: "قال نوح: رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خساراً، ومكروا مكراً كباراً، وقالوا: لا تذرون آلهتكم، ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ولا يعوق ونسراً، وقد أضلوا كثيراً". ويظهر ان ورود اسمها على هذا النحو في القرآن، هو الذي حمله على رجع هذه الأصنام إلى أيام نوح. وزعم "ابن الكلبي" ان الأصنام المذكورة كانت في الأصل قوماً صالحين، ماتوا، في شهر، وذلك في أيام "قابيل"، فجزع عليهم بنو قابيل، و ذوو أقاربهم، وقام رجل من قومهم، فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم، فصار الناس يعظمونها ويسعون حولها، ثم جاء من بعدهم من عبدها، وعظم أمرها، و لم يزل أمرها يشتد، حتى أدرك "نوح" فدعاهم إلى الله، والى نبذ هذه الأصنام، فكذبوه، فكان الطوفان، فأهبط ماء الطوفان هذه الأصنام من جبل "نوذ" إلى الأرض، وجعل الماء يشتد جريه وعبابه من أرض إلى أرض حتى قذفها إلى أرض جدة، ثم نضب الماءْ وبقيت على الشط، فسفت الريح عليها حتى وارتها. وبقيت مطمورة هناك أمداً، حتى جاء "رئي" "عمرو ابن لحي " وكان يكنى أبا ثمامة، فقال له: عجل بالمسير والظعن من تهامة بالسعد والسلامة. قال عمر: جير ولا إقامة فقال الرئي ايت ضف جدة تجد فيها أصناماً معدة، فأوردها ولا تهاب، ثم ادع العرب إلى عبادتها تجاب. فأتى شط جدة فاستثارها، ثم حملها حتى ورد تهامة. وحضر الحج، فدعا العرب إلى عبادتها قاطبة. فأجابه سادات القبائل، ووزع تلك الأصنام عليهم، وأشاعوا عبادتها بين الناس، ومن ثم عبد العرب هذه الأصنام.

وذكر أيضاً ان الأصنام المذكورة هي أصنام نحتها الشيطان على صورة. خمسة بنين من أبناء "آدم"، ماتوا فجزع الناس عليهم، لأنهم كانوا عباداً صالحين.

فسول لهم الشيطان ان يصنع لهم تماثيل على هيأتهم وصورهم، لتذكرهم بهم فسرّوا برأيه، وصنعها لهم، فما لبث الناس ان عبدوها، حتى تركوا عبادة ال له، وكان "ود" أكبرهم وأبرهم، فصار أول معبود عبد من دون الله.

ود

وكان الصنم ود من نصيب "عوف بنُ عذرة بن زيد اللات بن رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحلف بن قضاعة"، أعطاه اياه "عمرو بن لحي" فحمله إلى وادي القرى، فأقره بدومة الجندل. وسمىّ ابنه عبد ود، فهو أول من سمي به، وهو أول من سمىّ عبد ود، ثم سمّت العرب به بعد. وقد تعبّد له بنو كلب.

ومنهم من يهمز فيقول أدٌّ. ومنه سمي "عبد ودّ" و "أد بن طابخة"، و "أدد" جد معد بن عدنان.

وجعل عوف ابنه عامراً الذي يقال له عامر الأجدار سادناً له، فلم يزل بنوه يسندونه حتى جاء الله بالإسلام.

وقد استنتج "ياقوت الحموي" من هذه الرواية التي يرويها "ابن الكلبي" أن الصنم اللات أقدم عهداً من ودّ لأن وداً على هذه الرواية قد سلم إلى عوف وعوف هو حفيد زيد اللات الذي سمي ب "زيد اللات"،نسبة الى الصنم اللات، فوّد على هذا أحدث عهداً من اللاتْ.

وفي رواية لمحمد بن حبيب أن وداً كان لبني وبرة، وكانت سدنته من بني الفرافصة بن الأحوص من كلب. ويشك "ولهوزن " Wellhausenفي صحة هذه الرواية، فقد كان الفرافصة بن الأحوص على رأيه نصرانياً، وهو والد نائلة زوج الخليفة عثمان. ثم ان "الفرافصة" لم يكن من بني عمرو بن ود، ولا من بني عوف بن عذرة، فهل يعقل ان تكون السدانة اليه وفي نسله.

وود على وصف "ابن الكلبي" له في كتابه الأصنام "تمثال رجل كأعظم ما يكون من الرجال قد ذبر عليه حلتان، متزر بحلة، مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده، وقد تنكب قوساً، وبين يديه حربة فيها.لواء، و وفضة فيها نبل". وقد أخذ ابن الكلبي وصفه هذا لود من أبيه عن مالك بن حارثة الأجداري.

ومالك بن حارثة الأجداري، هو من بني عامر الأجدار، وهم سدنة ود. وزعم ابن الكلبي ان أباه محمد بن السائب الكلبي حدثه عن مالك بن حارثه أنه قال له: إنه رأى وداً، وأن اباه كان يبعثه،وهو صغير، باللبن اليه، فيقول: اسقه إلهك فيشربه مالك، فيعود وقد شرب اللبن. أما أبوه فيظن انه قد أعطى وداً إياه.

وذكر "جارية بن أصرم الأجداري"،من بني عامر بن عوف، المعروف بعامر الأجدار،انه رأى وداً بدومة الجندل في صورة رجل. وورد أن من عبدة "ودّ" بعض تميم،و طيء،والخزرج، وهذيل، ولخمْ.

ويظهر انه "أدد" عند ثمود. وأدد من الأسماء المعروفة.وقبيلة "مرة" نسبة إلى "مرة بن أدد". وقد عرف ب "كهلن"،أي "الكاهل" "هكهل" "ها - كهل". ويظن أن الإلهَ "قوس" "قيسو" "قوسو"،هو" ود"، أي اسم نعت له. وذهب بعض الباحثين الى أن "نسراً" و "ذا غابة" "ذ غبت" يرمزان اليه.

وقد بقي ود قائماً في موضعه إلى ان بعث رسول الله خالدَ بن الوليد من غزوة تبوك لهدمه. فلما أراد خالد هدمه، اعترضه بنو عبد ود وبنو عامر الأجدار،وأرادوا الحيلولة بينه وبين هدمه، فقاتلهم وأوجعهم، وقتل منهم، فهدمه وكسره. وذكر ابن الكلبي انه كان فيمن قتل رجل من بني عبد ود يقال له قطن بن شريح،ورجل آخر هو حسان بن مصاد ابن عم الأكيدر صاحب دومة الجندل.

ويرى بعض المستشرقين استناداً إلى معنى كلمة "ود" بأن هذا الصنم يرمز إلى الود، اي الحب، وانه صنو للاهين "جيل Gel "و "بحد " Pahadعند الساميين. ويستندون في رأيهم هذا إلى بيت للنابغة مطلعه: "حيّاك ود"، غير ان من العسير علينا تكوين رأي صحيح عن هذا الصنم.ولا أستبعد أن تكون كلمة "ود" صفة من صفات الله لا اسم علم له.

وهناك من يرى وجود صلة بين "ود" و "ايروس Eros "الصنم اليوناني، ويرى انه صنم يوناني في الأصل استورد من هناك، وعبدته العرب. وهو رأي يعارضه "نولدكه"، لانتفاء التشابه في الهيأة بين الصنمين. و "ود" هو الإلَه الأكبر لأهل معين. وسوف أتحدث عنه فيما بعد.

سواع

أما سواع فكان موضعه برهاط، من أرض ينبع. وذكر انه كان ضخماً على صورة امرأة، وهو صنم هذيل. وينسب ابن الكلبي انتشار عبادته - كعادته - الى عمرو بن لحي، فذكر ان مضر بن نزار أجابت عمرو بن لحي، فدفع إلى رجل من هذيل "يقال له الحارث. بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر" سواعاً،فكان بأرض يقال لها رهاط من بطن نخلة، يعبده من يليه من مضر. وذكر "ابن حبيب" انه كان ب "نعمان"، وأن عبدته: بنو كنانة، وهذيل،ومزينة، وعمرو ين قيس بن عيلان. وكان سدنته بنو صاهلة من هذيل. وفي رواية اًن عبدة سواع هم آل ذي الكلاع. وذكر "اليعقوبي" أنه كان لكنانة.

وفي رواية أخرى يرجع سندها إلى "ابن الكلبي" كذلك، تزعم أن سواعاً صنم كان برهاط من أرض ينبع، وينبع عرض من أعراض المدينة. وكانت سدنته بنو لحيان. ثم تقول إنه لم يسمع بورود اسم هذا الصنم في شعر هذيل، إنما بورود اسمه في شعر رجل من اليمن وورد في رواية أخرى ان "سواعاً" صنم من أصنام همدان.

ويرى "نولدكه" أن سواعاً لم يكن من الأصنام الكبرى عند ظهور الإسلام، وهو في نظره من الأصنام التي لم ترد أسماؤها في الأعلام المركبة، ويدل عدم ورود اسمه في هذا ا الإعلام على خمول عبادته بين الجاهليين.

وفي السنة الثامنة من الهجرة هدم سواع،وكان الذي هدمه عمرو بن العاص، فلما انتهى الى الصنم، قال له السادن: ما تريد: قال: هدم سواع،قال: لا تطيق تهدمه، قال له عمرو بن العاص: أنت على الباطل بعد. فهدمه عمرو، و لم يجد في خزانته شيئاً، ثم قال للسادن: كيف رأيت، قال: أسلمت والله. و "سواع" من الأصنام التي ورد اسمها في القران الكريم)وقالوا: لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً (. وقد ذكر بعض العلماء، انه صنم عبد في زمن نوح، فدفنه الطوفان، فأشار "ابليس" على الجاهليين بالتعبد له، فعبدته همدان،ثم صار لهذيل، وكان برهاط وحجّ اليه. وقال "ابن الكلبي" انه لم يسمع بذكره في أشعار هذيل. وقد قال رجل من العرب.: تراهم حول قيلهم عكوفا كما عكفت هذيل على سواع

يظل جنابه برهاط صرعى عتائر من ذخائر كل راع

وذكر بعض أهل الأخبار ان سواعاً وبقية الأصنام التي ذكرت معه في سورة نوح، كانوا قوماً صالحين من بني آدم، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم لو صوّرناهم كان أشوق لنا الى العبادة إذا ذكرناهم، فصوّروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دبّ

اليهم ابليس، فقال: إنما كانوا يعبدونهم وبهم يسقون المطر فعبدوهم. ورهاط من بلاد بني هذيل، ويقال وادي رهاط ببلاد هذيل، ذكر انه على ثلاثة أميال أو ثلاث ليال من مكة.

ونسب بعض أهل الأخبار هدم الصنم "سواع" إلى "غاوي بن ظالم السلمي" "غاوي بن عبد العزى". ذكروا أن هذا ا!صنم كان "لبني سليم بن منصور"، فبينما هو عند الصنم، اذ أقبل ثعلبان يشتدان حئ تسنّماه، فبالا عليه فقال: أربٌ يبول الثعلبان برأسه لقد ذل من بالت عليه الثعالب

ثم قال: يا معشر سليم ؟ لا والله هذا الصنم لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع ! فكسره ولحق بالنبيّ عام الفتح. فقال النبي صلى الله عليه وسلم، ما اسمك ؟ فقال: غاوي بن عبد العزى. فقال: بل أنت راشد بن عبد ربه. وعقد له على قومه. وقيل إن هذه الحادثة إنما وقعت لعباس بن مرادس السلمي،.وقيل لأبي ذر الغفاري.

يغوث

وأما يغوث، فكان أيضاً على رواية ابن الكلبي، في جملة الأصنام التي فرقها عمرو بن لحي على من استجاب إلى دعوته من القبائل، دفعه إلى أنعم بن عمرو المرادي، فوضعه بأكمة مذَحج باليمن، فعبدته مذحج ومن والاها وأهل جرش. وقد بقي في أنعم إلى ان قاتلتهم عليه بنو غطيف من مراد، فهربوا به إلى نجران، فأقروه عند بني النار من الضباب، من بني الحارث بن كعب. واجتمعوا عليه جميعاً. وفي رواية أن عبدة يغوث هم بنو غطيف من مراد.

وفي رواية أن يغوث بقي في أنعم وأعلى من مراد. إلى ان اجتمع أشراف مراد وتشاوروا بينهم في أمر الصنم، فقر رأيهم أن يكون فيهم، لما فيهم من العدد والشرف. فبلغ ذلك. من أمرهم إلى أعلى وأنعم، فحملوا يغوث وهربوا به حتى وضعوه في بني الحارث بن كعب، في وقت كان النزاع فيه قائماً بين مراد وبني الحارث بن كعب. فلما أبت بنو الحارث تسليم الصنم إلى مراد،وتسوية أمر الديات، أرسلت عليها مراد جيشاً فاستنجدت بنو الحارث بهمدان، فنشبت بينهما معركة عرفت بيوم الرزم،. انهزمت فيها مراد ومنيت بخسارة كبيرة قبيحة، وبقي الصنم في بني الحارث. وقد وافق يوم الرزم يوم بدر.

وذكر "الطبرسي" أن بطنين من طيء أخذا يغوث، فذهبا به إلى مراد،فعبدوه زماناً ثم أن بني ناجية أرادوا أن ينزعوه منهم " ففروا به إلى بني الحارث بن كعب.

ويظهر من غربلة هذه الروايات أن الصنم يغوث كان في جرش أو على مرتفع قريب من هذه المدينة. أما سدنته، فكانوا من بني أنعم بن أعلى من طيء، وكانوا في جرش. وفي حوالي سنة 623، أي السنة التي وقعت فيها معركة بدر، حدث نزاع على الصنم: أراد بنو مراد ان يكون الصنم فيهم وسدنته لهم، وأراد بنو أنعم الأحتفاظ بحقهم فيه. فهرب بنو أنعم بصنمهم إلى بني الحارث،واحتفظوا به بعد أن وقعت الهزيمة في مراد.

وفي الحرب التي وقعت بين بني أنعم" و "غظيف" حمل عبدة "يغوث" صنمهم معهم وحاربوا، مستمدين منه العون والمدد. وفي. ذلك يقول الشاعر: وسار بنا يغوث إلى مراد فناجوناهم قبل الصباح

ويظهر ان "بني أنعم"، وسائر عبدة هذا الصنم، كانوا يحملون صنمهم معهم في غالب الأحوال عند قتالهم القبائل الأخرى.

ولا يستبعد ان تكون لاسم هذا الصنم علاقة بفكرة المتعبدين له عنه، بمعنى ان المتعبدين له كانوا يرون انه يغيثهم ويساعدهم. وقد ظن بعض الباحثين انه يمثل الإلَه الأسد. وانه كان "طوطم" قبيلة مذحج، يدافع عنها ويذب عن القبيلة التي تستغيث به، على نحو ما فعله الاسرائيليون من استغاثتهم ب "حية النحاس" المسماة "نحشتانNahushtan "، التي كانت "طوطماً" في الأصل على رأي "سمث."

ونجد بين أسماء الجاهليين عدداً من الرجال سموا ب "عبد يغوث"، منهم من كان في مذحج، ومنهم من كان في قريش، ومنهم من كان في هوازن. وقد كان قائد بني الحارث بن كعب على تميم في معركة "الكلاب" عبد يغوث، كما كان لدريد بن الصمة أخ اسمه "عبد يغوث". ومن مذحج: "عبد يغوث" ابن وقاص بن صلاءة الحارثي الذي قتلته "التيم" يوم الكلاب الثاني. ومن بني زهرة : عبد يغوث بن وهب، وعبيد يغوث،

وامهما صفية بنت هشام بن عبد مناف. ويدل ذلك على ان عبادته كانت معروفة بين مذحج وأَهل جرش وقربش وهوازن. وقبائل أخرى مثل تغلب.

ولم يرد اسم هذا الصنم في الكتابات. وقد ذهب "روبرتسن سمث" إلى انه "يعوش Ye,ush "المذكور في سفر التكوين، وهو أحد أجداد أدوم. وبمثله الأسد في نظر "روبرتسن سمث."

يعوق

ويعوق أيضا في جملة هذه الأصنام التي فرقها عمرو بن لحي على القبائل. لقد سلمه عمرو الى مالك بن مرثد بن جشم بن حاشد بن جشم بن خيبوان بن نوف ابن همدان فوضعه في كل موضع خيوان، حيث عبدته همدان وخولان ومن والاها من قبائل. وكان في أرحب.

وذكر "ياقوت الحموي" ان ابن الكلبي قال: "واتخذت خيوان يعوق،وكان بقرية لهم يقال لها خيوان من صنعاء على ليلتين مما يلي مكة، ولم أسمع لها ولا لغيرها شعراً. فيه. وأظن ذلك لأنهم قربوا من صنعاء واختلطوا بحمير، فدانوا معهم باليهودية أيام تهود ذي نواس، فتهودوا معه". ونسب "الطبرسي" عبادة يعوق إلى كهلان، وذكر انهم توارثوه كابراً عن كابر،حتى صار إلى همدان. وذكر في رواية أخرى ان يعوق اسم صنم كان لكنانة.

وذكر بعض أهل الأخبار: " يعوق" صنم كان لكنانة، "وقيل كان لقوم نوح عليه السلام، كما في الصحاح. أو كان رجلا من صالحي أهل زمانه. فلما مات جزعوا عليه فأتاهم الشيطان في صورة إنسان. فقال: أمثله لكم في محرابكم حتى تروه كلما صليتم، ففعلوا ذلك به وبسبعة من بعده من صالحيهم، ثم تمادى بهم الأمر إلى أن اتخذوا تلك الأمثلة أصناماً يعبدونها."

وتشير ملاحظة " ابن الكلبي" من أنه لم يسمع بأن همدان أو غير همدان سمت "عبد يعوق" إلى أن يعوق لم يكن من الأصنام المهمة بين العرب عند ظهور الإسلام، وان عبادته كانت قد تضاءلت. وانحصرت في قبائل معينة. وهناك بيت ينسب إلى مالك بن نبط الهمداني الملقب بذي المعشار، وهو من بني خارف أو من يام بن أصى، هذا نصه: يربش الله في الدنيا ويبري ولا يبرى يعوق ولا يريش

النسر

وأما نسر فكان من نصيب حمير، أعطاه عمرو بن لحي قيلَ ذي رعين "معديكرب" فوضعه في موضع بلخع من أرض سبأ، فتعبدت له حمير إلى أيام ذي نواس، فتهودت معه، وتركت هذا الصنم. وكان عباد نسر آل ذي الكلاح من حمير على رواية من الروايات. وذكر "محمد بن حبيب"، أن حمير تنسكت لنسر، وعظمته ودانت له، وكان في همدان قصر ملك لليمن. وذكر اليعقوبي أنه كان لحمير وهمدان منصوباً بصنعاء.

ونسر هو "نشر Nesher "في العبرانيةْ. وهو صنم من اصنام اللحيانيين كذلك، ويجب ان يكون من أصنام العرب الشماليين لورود اسمه في الموارد العبرانية والسريانية على انه اسم إله عربي.

وأشير في التلمود إلى صنم ذكر ان العرب كانوا يعبدونه اسمه "نشرا Neshra "و "نشرا" هو "نسر". وقد ورد اسم الصنم "نسر" عند السبئين كذلك، وكان من الآلهة المعبودة عند كثير من الساميين، وقد عبد خاصة في جزيرة العرب.

ولم يشر ابن الكلبي إلى صورة الصنم نسر، ولكننا نستطيع ان نقول استناداً إلى هذه التسمية انه كان على هيأة الطائر المسمى باسمه، وقد وجدت أصنام على صورة نسر منحوتة على الصخور خاصة في أعالي الحجاز. ويؤيد هذا الرأي رواية ذكرها الطبرسي في أشكال الأصنام، أسندها إلى الواقدي، قال فيها: "كان ود على صورة رجل، وسواع على صورة امرأة، ويغوث على صورة أسد، ويعوق على صورة فرس، ونسر على صورة نسر من الطير."

عميأنس

وعميأنس "عم أنس"، هو صنم خولان، وموضعه في أرض خولان. وكان يقدم له في كل عام نصيبه المقرر من الأنعام والحروث. وذكر ابن الكلبي ان الذين تعبدوا له من خولان هم بطن منهم يقال لهم "الادوم" وهم الأسوم. وفيهم نزلت الآية:)وجعلوا الله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً، فقالوا: هذا لله، بزعمهم،وهذا لشركائنا، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله، وما كان لله فهو يصل إلى،شركائهم، ساء ما يحكمون".

وكانوا "يقسمون له من أنعامهم وحروثهم قسماً بينه وبين الله بزعمهم. وما دخل في حق الله من حق عميأنس، ردوه عليه، وما دخل في حق الصنم من حق الله الذي سموه له، تركوه له.)

وقد ورد ذكر هذا الصنم في خبر "وفد خولان" الذي قدم على رسول الله في شعبان سنة عشر، إذ ذكر أن رسول الله. قال لهم: "ما فعل عم أنس"، فقالوا: بشرٌ وعرّ، أبدلنا اللّه به، ولو قد رجعنا اليه هدمناه. "وقد بقيت منا بعد بقايا من شيخ كبير وعجوز كبيرة متمسكون به."

وقد كانوا يقدمون له القرابين حتى في أيام الضيق وأوقات المحنة، تقرباً اليه. لقد قالوا للرسول حين سألهم: "ما أعظم ما رأيتم من فتنته" "لقد رأيتنا وأسنتنا حتى أكلنا الرمة، فجمعنا ما قدرنا عليه، وابتعنا مئة ثور، ونحرناها لعم أنس قرباناً في غداة واحدة، وتركناها تردها السباع، ونحن أحوج اليها من السباع، فجاءنا الغيث من ساعتنا. لقد رأينا العشب، يوارى الرجال، ويقول قائلنا: أنعم علينا عم أنس ". وذكروا له أنهم كانوا يقتسمون لصنمهم هذا من أنعامهم وحروثهم، وأنهم كانوا يجعلون من ذلك جزءاً له.

اساف ونائلة

وللأخباريين قصص في اساف ونائلة، وهما في زعم بعضهم إنسانان عملا عملاً قبيحاً في الكعبة، فمسخا حجرين، ووضعا عند الكعبة ليتعظ الناس بهما. فلما طال مكثهما، وعبدت الأصنام، عبدا معها. وكان أحدهما بلصق الكعبة، والآخر في موضع زمزم. فنقلت قريش الذي كان بلصق الكعبة إلى الآخر، فكانوا ينحرون ويذبحون عندهما. وفي رواية أن اسافاً كان حيال الحجر الأسود. وأما نائلة، فكان حيال الركن اليماني. وفي أخرى أنهما "أخرجا إلى الصفا والمروة فنصبا عليهما ليكونا عبرة وموعظة، فلما كان عمرو بن لحي، نقلهما إلى الكعبة ونصبهما على زمزم: فطاف الناس بالكعبة وبهما حتى عبدا من دون الله".وذكر "اليعقوبي"، أن "عمرو بن لحي" وضع "هبل" عند الكعبة، فكان أول صنم وضع بمكة. ثم وضعوا به اساف ونائلة كل واحد منهما على ركن من اركان البيت. فكان الطائف إذا طاف بدأ بأساف فقبله وختم به. ونصبوا على الصفا صنماً يقال له مجاور الريح وعلى المروة صنماً. يقال له مطعم الطير". فاليعقوبي ممن يرون إن اسافاً ونائلة كانا عند الكعبة، لا على الصفا والمروة.

وتذكر رواية أخرى ان أساف صنم وضعه عمرو بن لحي الخزاعي على الصفا، ونائلة على المروة. وكانا لقريش. وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة. أو هما رجلان من جرهم، أساف بن عمرو ونائلة بنت سهل فجرا في الكعبة، وقيل أحدثا فيها، فمسخا حجرين، فعبدتهما قريش. وورد ان موضع أساف ونائلة عند الحطيم. وورد ان اسافاً رجل من جرهم، يقال له اساف بن يعلى، ونائلة امرأة من جرهم يقال لها نائلة بنت زيد، وكان اساف يتعشقها في أرض اليمن، فأقبلا حجاجاً، فدخلا الكعبة، فوجدا غفلة من الناس وخلوة في البيت، ففجر بها في الكعبة، فمسخا حجرين، فأصبحوا فوجدوهما ممسوخين،فوضعوهما موضعهما. فعبدتهما خزاعة وقريش، ومن حج البيت بعد من العرب.

وذكر "محمد بن حبيب" ان اسافاً كان على الصفا. وأما نائلة، فكان على المروة. "وهما صنمان وكانا من جرهم. ففجر اساف بنائلة في الكعبة، فمسخا حجربن، فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما.، ثم عبدا بعد". وكان نسك قريش لأساف: "لبيلك اللهم لبيلك، لبيلك، لاشريك لك إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك."

وورد اسم اساف في بيت شعر ينسب إلى بشر بن أبي خازم الأسدي، هو: عليه الطير ما يدنون منه مقامات العوارك من اساف

وورد ان نائلة حين كسرها الرسول عام الفتح، خرجت منها سوداء شمطاء تخمش وجهها وتنادي بالويل والثبور.

ويظهر أن مردّ هذا القصص الذي يقصه علينا أهل الأخبار عن الصنمين، إنما هو إلى شكل الصنمين. كان "اساف" تمثال رجل على ما يظهر من روايات الأخباريين، وكان "نائلة" تمثال إمرأة. يظهر أنهما استوردا من بلاد الشام، فنصبا في مكة، فتولد من كونهما صنمين لرجل وامرأة، هذا القصص المذكور ولعله من صنع القبائل الكارهة لقريش، التي لم تكن ترى حرمة للصنمين.

وكانت قريش خاصة تعظم ذينك الصنمين وتتقرب اليهما، وتذبح عندهما وتسعى بينهما. أما القبائل الأخرى، فلم تكن تقدسهما، لهذا لم تكن تتقرب اليهما، ومن هنا لم يكن الطواف بهما من مناسك حج تلك القبائل.

وكانت قريش تحلف عند هذين الصنمين. ولهما يقول "أبو طالب"، وهو يحلف بهما حين تحالفت قريش على بني هاشم: أحضرت عند البيت رهطي ومعشري وأمسكت من أثوابه بالوصائل

وحيث ينخ الأشعرون ركابهم بمغضي السيول من أساف ونائل

فكانا على ذلك الى أن كسرهما الرسول يوم الفتح فيما كسر من الأصنام. ويظهر من الشعر المتقدم، أن أسافاً ونائلة كانا في موضعين مكشوفين،وعندهما كان. ينيخ الأشعرون. ويؤيد ذلك هذا الشعر المنسوب إلى بشر بن أبي خازم الأسدي: عليه الطير ما يدنون منه مقامات العوارك من أساف

حيث يظهر أن الطير كانت تقف مكتظة،عليه، لا تخاف من أحد، ولا تفزع من قادم، لأنها في حرمة صنم.

رضى

ورضى، ويكتب رضاء في بعض الأحيان، هو صنم آخر. وذكر ابن الكلبي انه كان لبني ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم، فهدمه المستوغر،وهو عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم. هدمه فيَ الإسلام. وتعبدت لهذا الصنم قبيلة تميم. وقد ورد اسم "عبد رى" بين أسماء الجاهليين. ويظهر ان قبيلة طيء كانت قد تعبدت له كذلك.

و "رضى" من الأصنام المعروفة عند قوم ثمود. وقد ورد اسمه في كتابات ثمودية عديدة. وكانت عبادته منتشرة بين العرب الشماليين. وورد في نصوص تدمر وبين أسماء بني ارم، كما ورد في كتابات الصفويين. وورد على هذا الشكل: "رضو" و "رضى"، و "هر ضو" "ها - رضو". ويظن انه يرمز إلى كوكب.

ويظهر من بيت شعر ينسب الى المستوغر في كسره رضى في الإسلام، هو: ولقد شددت على رضاء شدة فتركتها تلا تنازع أسحما ان الصنم "رضى" "رضاء"، هو انثى، بدليل استعمال ضمير التأنيث في لفظة " فتركتها". فهو إلهة. ويرى بعض الباحثين، انه إلهةّ أيضاً عند العرب الصفويين.

مناف

و "مناف": صنم من أصنام الجاهلية، قال عنه ابن الكلبي: "وكان لهم مناف، فيه كانت تسمى قريش "عبد مناف". ولا ادري اين كان، ولا من نصبه ؟". وسمي به أيضاً رجال من هذيل. و "به سمي عبد مناف. وكانت أمه اخدمته هذا الصنم."

وفيه يقول بلعاء بن قيس: وقرن وقد تركت الطير منه كمعتبر العوارك من مناف

ويتبين من ورود اسم" مناف" بين عرب الشام أنه كان إلهاً معبوداً عندهم كذلك. وقد عثرعلى اسمه في كتابة دوّنها شخص اسمه: "أبو معن" على حجر توجه بها إلى الإلهة مناف، ليمن عليه بالسعد والبركة، وحفرت على الحجر صورة الإلَه "مناف" على هيأة "رجل لا لحية له" يتحدر على عارضيه شعر رأسه الصناعي المرموز به إلى الإلهة الشمس، وحول جفنيه وحدقتيه خطّان ناعمان: ويزين جيده قلادة، كما ترى غالباً في تصاوير الآلهة السوريين، وعلى صدره طيات ردائه، ويرى طرف طيلسانه الإلهي الذي ينعطف من كتفه الأيسر فيتصل إلى الأيمن ويعقد به. وقد ذهب المتخصصون الذين فحصوا هذه الكتابة إلى أنها من حوران.

وقد عثر على كتابة وجدت في حوران، ورد فيها اسم"مناف " مع إلَه اخر، ورد اسم مناف فيها على هذا الشكل " MN,PHA".وقد عثرعلى كتابة أخرى وجد فيها الاسم على هذه الصورة: "منافيوس Manaphius "مما يدل على أن المراد بالإسمين شيء واحد، هو الإلَه مناف.

ذو الخلصة

أما ذو الخلصة، فكان صنم خثعم وبجيلة ودوس وأزد السراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن، ومن كان ببلادهم من العرب بتبالة، والحارث بن كعب وجرم وزبيد والغوث بن مر بن أد وبنو هلال بن عامر،.وكانوا سدنته. وذكر ابن الكلبي ان سدنته بنو أمامة من باهلة بن أعصر.

وصفته انه "كان مروة بيضاء منقوشة، عليها كهيأة التاج". وكان بتبالة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة. وله بيت يحج إليه.
وجعل "ابن حبيب" موضع البيت في العبلاء على أربع مراحل من مكة.

وفي رواية لابن اسحاق ان عمرو بن لحي نصب ذا الخلصة بأسفل مكة، فكانوا يلبسونه القلائد، ويهدون إليه الشعير والحنطة، ويصبون عليه اللبن، ويذبحون له، ويعلقون عليه بيض النعام.

وهناك روايات جعلت ذا الخلصة "الكعبة اليمانية" لخثعم، ومنهم من سماه كعبة اليمامة. وأظن ان هاتين الروايتين هما رواية واحدة في الأصل، صارت روايتين من تحريف النساخ. ومنهم من جعل ذا الخلصة بيتاً في ديار دوس. ويستنتج من كل هذه الروايات ان ذا الخلصة بيت كان يدعى كعبة أيضاً، وكان فيه صنم يدعى الخلصة، لدوس وخثعم وبجيلة وغيرهم.

ويظهر من حديث: "لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس على ذي الخلصة، والمعنى انهم يرشدون ويعولون إلى جاهليتهم في عبادة الأوثان، فتسعى نساء بني دوس طائفات حول ذي الخلصة، فترتج أعجازهن". ويستنتج من ذلك ان بي دوس وغيرهم كانوا يطوفون حول كعبة ذي الخلصة التي في جوفها صنم الخلصة.

وكان "بيت ذي الخلصة" من البيوت التي يقصدها الناس للاستقسام عندها بالأزلام. وكانت له ثلاثة أقدح: الآمر، والناهي، والمتربص.
وفي ذي الخلصة قال الرجّاز :

لو كنت يا ذا الخلصة الموتورا مثلي، وكان شيخك المقبورا لم تنه عن قتل العداة زورا وكان سبب قوله أنه قُتل أبوه، فأراد الطلب بثأره، فأتى ذا الخلصة، فاستقسم عنه بالأزلام، فخرج السهم ينهاه عن ذلك، فقال تلك الأبيات. ومن الناس من ينحلها امرأ القيس. وذكر "ابن الكلبي" ايضاً أنه لما أقبل امرؤ القيس بن حجر، يريد الغارة على بني أسد، مرَ، بذي الخلصة، فاستقسم عنده ثلاث مرات. فخرج الناهي. فكسر القداح وضرب بها وجه الصنم، ثم غزا بني أسد، فظفر بهم.

وقد هدم البيت في الإسلام، "فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة، وأسلمت العرب ووفدت عليه وفودها، قدم عليه جرير بن عبد الله مسلماً. فقال له: يا جرير: ألأ تكفيني ذا الخلصة ؟ فقال: بلى.. فوجهه اليه. فخرج حتى أُتي بني أحمس من بجيلة، فسار بهم اليه. فقاتلته خثعم وياهلة دونه. فقتل من سدنته من باهلة يومئذ مئة رجل، وأكثر في خثعم، وقتل ستين من بني قحافة بن عامر بن خثعم. فظفر بهم وهزمهم، وهدم بنيان ذي الخلصة، وأضرم فيه النار فاحترق. وورد في رواية أن هدمه كان قبل وفاة الرسول بشهرين أو نحوهما.

ويذكر "ابن الكلبي" أن موضع بيت ذي الخلصة عند عتبة باب مسجد تبالة أما "أبن حبيب"، فذكر أنه صار بيت قصار في العبلاء. وذكر أن موضعه مسجد جامع لبلدة.يقال لها العبلات من أرض خثعم.

ويظهر من رثاء امرأة من خثعم لذي الخلصة حين هدمه جرير بن عبد الله،وأحرق بيته، وهو قولها: وبنو أمامة بالوليّة صرعوا ثملا يعالج كلهم انبوبا

ان "الخلصة" كان صنماً أنثى، أي إلهة، ولذلك قيل له "الولية"،كما ترى ذلك في البيت المذكور. ونجد في مواضع أخرى من روايات أهل الأخبار ما يؤيد هذا الرأي، فقد استعملوا ضميرالتأنيث للتعبير عنها، كما قالوا فيه "المروة البيضاء". وأما تعبيرهم عنه بضمير التذكير، مثل قولهم "وكان"،فإنهم أرادوا بذلك لفظ "صنم" فذكروه.

سعد

وكان لمالك وملكان، ابني كنانة، بساحل جدة وتلك الناحية صنم يقال له سعد. وكان صخرة طويلة. وذكر "اليعقوبي" انه كان لبني بكر بن كنانة. وذهب "ابن اسحاق" إلى انه في موضع قفر، وقيل انه قرب اليمامة. وقد أورد الأخباريون عنه هذه القصة: "أقبل رجل منهم بإبل له ليقفها عليه،يتبرك بذلك فيها. فلما أدناها منه نفرت منه، وكان يهراق عليه الدماء، فذهبت في كل وجه وتفرقت عليه، وأسف فتناول حجراً فرماه به، وقال: لا بارك الله فيك إلهاً. أنفرت عليّ إبلي"ا. ثم خرج في طلبها حتى جمعها، وانصرف عنه،وهو يقول: أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد،فلانحن من سعد

وهل سعد إلا صخرة بتنوفة من الأرض لايدعي لغيّ ولارشد
وذكر "ابن قتيبة" أن سعداً صنم على ساحل البحر بتهامة، تعبده عك ومن يليها، ويقال كانت تعبده هذيل.
وقد ورد اسم "سعد" في أسماء الأشخاص المركبة المضافة، مثل "عبد سعد"، وهو مما يدل على أن الناس كانوا يتبركون به بتسمية أبنائهم باسمه.
وقد ورد اسم هذا الصنم في كتابات النبط، فدعي ب "سعدو". كما ورد في كتابات الصفويين، مما يدل على أنه كان بين الأصنام التي تعبد لها أولئك القوم. ويظن انه يرمز إلى كوكب.

ذو الكفين

وهناك صنم عرف عند الأخباريين ب" ذي الكفين" وكان لدوس، ثم لبني منهب بن دوس. فلما أسلموا، بعث النبي صلى الله عليه وسلم،الطفيل بن عمرو الدوسي، فحرقه وهو يقول: يا ذا الكفين لست من عبادكا ميلادنا أكبر من ميلادكا
اني حشوت النار في فؤادكا
ويظهر من هذا الرجز أنه أحرقه بالنار. ومعنى هذا أنه لم يكن صنماً من حجر، وإنما كان من خشب،أو أنه أراد بيت الصنم. وذكر أن هذا الصنم كان صنم "عمرو بن حممة الدوسي" أحد حكام العرب.

ذو الشرى

وكان لبني الحارث بن يشكر بن مبشر من الأزد، صنم يقال له ذو الشرى. وورد في رواية للاخباريين أن "ذا الشرى" صنم لدوس كان بالسراة.
وقد ورد اسم هذا الصنم في الحديث النبوي، وورد بين أسماء الجاهليين اسم "عبد ذي الشرى."
ويرى بعض اللغويين ان الشرى ما كان حول الحرم، وهو إشراء الحرم،فإذا كان هذا التعريف صحيحاً،فإنه يكون في معنى "ذات حمى" عند السبئيين. وكان له حمى، به ماء يهبط من جبل حمته دوس له.
و "ذو الشرى" إله ورد اسمه في كتابات "بطرا" و "بصرى"، كما سأتحدث عن ذلك فيما بعد.

الأقيصر

أما الأقيصر، فكان صنم قضاعة ولخم وجذام وعاملة وغطفان، وكان في مشارف الشام. وقد ذكر اسمه في شعر لزهير بن أبي سلمى، ولربيع بن ضبع الفزاري، وللشنفرى الأزدي. وكانوا يحجون اليه ويحلقون رؤوسهم عنده، ويلقون مع الشعر قرة من دقيق. وهي عادة كانت متبعة عند بعض قبائل اليمن كذلك.
ويذكر "ابن الكلبي" أن هوازن كانت تنتاب حجاج الأقيصر، فإن أدركت الموسم، قبل أن يلقي القرة، أي قبضات من دقيق، قال أحدهم لمن يلقي: "أعطنيه. فإني من هوازن ضارع، وإن فاته، أخذ ذلك الشعر بما فية من القمل والدقيق، فخبزه وأكله. وقد عبرت هوازن في ذلك، فقال معاوية بن عبد العُزى بن ذراع. الجرمي، في "بني جعدة" وكانوا قد اختصموا مع بني جرم في ماء لهم إلى النبي يقال له العقيق، فقضى به رسول الله لجرم،شعراً منه: ألم تر جرماً أنجدت وأبوكم مع القمل في جفر الأقيصر شارع ؟
إذا قرة جاءت بقول:أصب بها سوى القمل؟ إني من هوازن ضارع
ويظهر من بيت شعر رواه "ابن الأعرابي"، هو: وأنصاب الأقيصر حين أضحت تسيل على مناكبها الدماء
ومن بيت لزهير بن أبي سلمى، هو: حلفت بأنصاب الأقيصر جاهداً وما سحقت فيه المقادم والقمل
انه كان عند الصنم الأقيصر أنصاب ينحر الناس عليها ذبائحهم التي يتقربون بها إلى هذا الإلَه. وكانت أكثر من نصب واحد، وقد تلطخت بالدماء من كثرة ما ذبح عليها.
وأشير إلى "أثواب الأقيصر" في بيت للشنفرى الأزدي. ويظهر ان عباده كانوا يطوفون حوله، وهم يلبون ويغنون.
نهم

وكان لمزينة صنم يقال له: نهم، كسره سادنه خزاعي بن عبد نهم، وهو من مزينة من بني عداء، وأعلن إسلامه. ويظهر من ابيات لأمية بن الأسكر ان أتباع الصنم كانوا يقدمون. الذبائح له، ويقسمون به. وقد سمى منهم جملة رجال عرفوا ب "عبد نهم" من بني هوازن وبجيلة وخزاعة. وهذا مما يدل على انتشار عبادة هذا الصنم بين هذه القبائل أيضاً.

عائم

وكان لأزد السراة صنم يقال له عائم.ورد اسمه في شعر لزيد الخير،المعروف أيضاً بزيد الخيل

سعير

أما سعير، فهو صنم عنزة. وكان الناس يحجون اليه ويطوفون حوله، ويعترون العتائر له، وقد ورد في شعر لجعفر بن خلاس، الكلبي، وكان راكباً ناقة له، فمرت به، وقد عترت عنزة عنده، فنفرت ناقته منه، فأنشأ يقول؛ نفرت قلوصي من عتائر صرعا حول السعير تزوره ابنا يقدم وجموع يذكر مهطعين جنابه ما ان يحير اليهم بتكلم

وبين أسماء الرجال أناس عرفوا ب "سعير". والسعير النار واللهب، ولا استبعد وجود صلة بين هذا المعنى وبين هذا الصنم. بان يكون هذا الصنم ممثلاً للشمس.

الفلس

وكان لطيء صنم يقال له الفلس، وكان أنفاً أحمر في وسط جبلهم الذي يقال له أجأ، أسود، كأنه تمثال إنسان. وكانوا يعبدونه، ويهدون اليه، ويعترون عنده عتائرهم، ولا يأتيه خائف إلاّ أمن عنده، ولا يطرد أحد طريدة فيلجأ بها اليه إلاّ تركت له و لم تخفر حويته أي حوزته و حرمه. ذكر "ابن حبيب" انه كان بنجد، وكان قريباً من فيد وسدنته بنو بولان.

وبولان جد بني بولان هو الذي بدأ بعبادته على رواية ابن الكلبي. وكان آخر من سدنه منهم رجل يقال له صيفي " فأطّرد ناقة خلية لامرأة من كلب من بني عُلَيم، كانت جارة لمالك بن كلثوم الشمجي، وكان شريفاً، فانطلق بها حتى وقفها بفناء الفلس. وخرجت جارة مالك، فأخبرته بذهابه بناقها، فركب فرساً عُرياً وأخذ رمحه، وخرج في أثره،. فادركه وهو عند الفلس، والناقة موقوفة عند الفلس، فقال له: خل سبيل ناقة جارتي. فقال: انها لربك. قال: خل سبيلها. قال: أتخفر إلهك ه ؟فبوأ له الرمح، فحل عقالها،وانصرف بها مالك، وأقبل السادن على الفلس، ونظر إلى مالك، ورفع يده وقال، وهو يشير بيده اليه :

يا ربّ إن مالك بن كلثوم أخفرك اليوم بنابٍ علكوم

وكنت قبل اليوم غير مغشوم

يحرضه عليه. وعدي بن حاتم يومئذ قد عتر عنده وجلس هو ونفر معه يتحدثون بما صنع مالك. وفزع لذلك عدي بن حاتم وقال، انظروا ما يصيبه في يومه هذا. فمضت له أيام لم يصبه شيء. فرفض عدي عبادته وعبادة الأصنام وتنصر. فلم يزل متنصراً حتى جاء الله بالإسلام، فأسلم. فكان مالك أول من أخفره. فكان بعد ذلك السادن إذا أطرد طريدة، أخذت منه. فلم يزل الفلس يعبد حتى ظهرت دعوة النبي عليه السلام، فبعث اليه علي بن ابي طالب، فهدمه، وأخذ سيفين كان الحارث بن أبي شمر الغساني، ملك غسان قلده اياهما، يقال لهما مخذم ورسوب، فقدم بهما علي بن أبي طالب على النبي، فتقلد أحدهما، ثم دفعه إلى علي بن أبي طالب، فهو سيفه الذي كان يتقلده". وجاء في بعض الروايات ذكر ثلاثة سيوف، هي: مخذم، و رسوب، واليماني.

وقد عرف "مالك بن كلثوم بن ربيعة" الشمجي المذكور، ب "مخفر الفلس"، لأنه أخفر ذمته، وكان لا تخفر ذمته.

و "الفلس"، هو "هفلس" "ها - فلس"، عند لحيان. وقد تعبدوا له مع أصنام أخرى، وردت أسماؤها في نصوصهم.

ويلاحظ أن "ابن الكلبي" الذي يروي هذا الخبر، كان نفسه قد روى قبل ذلك أن السيفين مخذماً ورسوباً،كانا على الصنم مناة، صنم الأوس والخزرج، وان الذي أهداهما،له هو الحارث بن أبي شمر الغساني، وأن علي بن أبي طالب لما هدم مناة، أخذ السيفين معه، فجاء بهما إلى الرسول. فيظهر من ذكره للخبر مع صنمين انه وقع في هفوة أو نسي، فجعل من القصة الواحدة قصتين.

أصنام اخرى

وكانت لطيء اصنام أخرى، منها اليعبوب، وهو صنم لجديلة طيء، وكان لهم صنم أخذته منه بنو أسد، فتبدلوا اليعبوب بعده. وقد ورد ذكره في شعر لعبيد: فتبدلوا اليعبوب بعد إلههم صنماً، فقروا، يا جديل، وأعذبوا

أي: لا تأكلوا على ذلك، ولا تشربوا.

وأما باجر، فكان صنماً للازد ومن جاورهم من طيء وقضاعة.

ولم يذكر ابن الكلبي في كتابه الأصنام اسم الصنم الجلسد. وهو صنم كانت كندة تتعبد له، وكذلك تعبد له أهل حضرموت. وكان سدنته بنو شكامة من السكون، وهم من كندة. وكان للصنم حمى،ترعاه سوامه وغنمه، فإذا دخلته هوافي الغنم، حرمت على أربابها، وصارت ملكاً للصنم.

وقد وصف بأنه كان كجثة الرجل العظيم، من صخرة بيضاء، لها كالرأس أسود، إذا تأمله الناظر رأى فيه كصورة وجه الإنسان. وكانوا يكلمون منه، وتخرج منه همهمة، ويقربون القرابين اليه، ويلطخون بدمه، ويكترون ثياب السدنة يلبسونها حينما يقربون قرباناً اليه ويريدون مكانه.ويلاحظ أن تغيير الملابس، وابدالها للتطهر، له مثيل عند العبرانيين.

المحرق

وكان المحرق "محرق" صنماً لبكر بن وائل وبقية ربيعة في موضع سلمان. وأما سدنته، فكانوا أولاد الأسود العجلي. وقد نسب اليه بعض الرجال فورد "عبد محرق". ويظن بعض المستشرقين انه عرف ب "محرق" لأن عبدته كانوا يقدمون اليه بعض القرابين البشرية محروقة. وكان بنو بكر بن وائل وسائر ربيعة، قد جعلوا في كل حي من ربيعة له ولداً. "وكان في عنزة بلج بن المحرق. فكان في عميرة وغفيلة عمرو بن المحرق. وكان سدنته آل الأسود العجليون."

الشمس

والشمس صنم كان لبني تميم، وله بيت. وكانت تعبده بنو أد كلها: ضبة: وتميم، وعدي، وعكل، وثور. وأما سدنته، فكانوا من بني أوس بن مخاشن ابن معاوية بن شريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم. فكسره هند بن أبي هالة وصفوان بن أسيد بن الحلاحل بن أوس بن مخاشن. وقد قيل لها: الإلاهة. وذكر "اليعقوبي" ان قوماً من "عذرة" تعبدوا لصنم يقال له: شمس.

وقد ذكر بعض أهل الأخبار، ان الشمس صنم قديم. وأول من تسمى به سبأ بن يشجب. وذكر"اليعقوبي"، انه صنم قوم من عذرة.

وقد وردت جملة أسماء منسوبة إلى الشمس،عرف أصحابها بعبد شمس،منهم من قبائل أخرى من غير تميم. ويدل ذلك على ان عبادتها كانت معروفة في مواضع مختلفة من جزيرة العرب. وعرف بعض الأشخاص ب "عمرو شمس" عند العرب الشماليين.

وفي جملة أصنام تميم الأخرى، الصنم تيم، وبه سمي رجال من تميم ومن غيرهم، مثل "عبدتيم" و "تيم الله."

وهناك أسماء أصنام أخرى لم ترد في كتاب الأصنام، إنما وردت في كتب أخرى. وقد ذكرها "ابن الكلبي" نفسه في بعض مؤلفاته. ومن هذه الأصنام: الأسحم، و الأشهل، وأوال، و البجة، و بلج، والجهة، وجريش، و جهار،و الذار، وذو الرجل، والشارق، وصدا، وصمودا، والضمار، و الضيزن،و العبعب، و عوض، و عوف، و كثرى، و الكسعة، والمدان، و مرحب، ومنهب، و الهبا، و ذات الودع و يا ليل، وذريح، و باجر، و الجد، وحلال، والحمائم، وذو اللبا، والسعيدة، وغنم، وفراض، وقز ح، وقيس،والمنطبق، و نهيك.

أما أوال، فإنه ايال، وهو صنم بكر وتغلب.

وأما جهار، فقد كان من أصنام هوازن، وموضعه بعكاظ، وسدنته آلعوف النصريون، ومعهم محارب فيه. وكان في أسفل أفطح. وكانت تلبية من نسك لجهار: " لبيلك، اللهم لبيلك، لبيلك، اجعل ذنوبا جبار، وأهدنا لأوضح المنار. ومتعنا وملنا بجهار."

وأما الدار، فصنم سمي به عبد الدار بن قصي بن كلاب.

وأما الدوار، فصنم كانت العرب تنصبه، يجعلون موضعاً حوله،يدورون به، واسم ذلك الصنم والموضع الدوار، ومنه قول امرىء القيس: فعنّ لنا سرب كأن نعاجه عذارى دوار في ملاءٍ مذيل

وقد ذكر "ابن الكلبي" ان العرب تسمي الطواف حول الأصنام والأوثان الدوار. وعرف بعض أهل الأخبار الدّ وار بأنه "نسك للجاهلية يدورون فيه لصنم أو غيره."

ويظهر من دراسة ما ورد في كتب أهل الأخبار وفي كتب اللغة عن "الدوار" ان الدوار لم يكن صنماً، وانما هو طواف حول صنم من الأصنام، أي عبادة من العبادات لا تختص بصنم معين. وقد كان من عادة الجاهليين الطواف حول الأصنام. فظن بعض أهل الأخبار ان الدوار صنم معين، أو انه صنم ينصب، فيدور الناس حوله.

وأما ذو الرجل، فهو صنم من أصنام أهل الحجاز،. ويظهر ان هذا الصنم، وكذلك الصنم "ذو الكفين"، هما من الأصنام التي تغلبت صفاتها على أسمائها.، فنعتت بهذه النعوت، كأن تكون لرجل أحد الصنمين، ولكفي الصنم الآخر ميزة خاصة وعلامة فارقة مثل كسر أو دقة صنعة، جعلت الناس يدعون الصنمين بالنعتين البارزين. ويرى "نولدكه" احتمال كون هذين الصنمين حجرين في الأصل من الأحجار المقدسة Fetish التي كان يعبدها الناس في القديم، ثم تحولت إلى صنمين بعد ان رسمت عليها بعض التصاوير صيرتهما على شكل انسانين.

وسمي بالصنم "الشارق" جملة رجال عرفوا بعبد الشارق. ولكلمة الشارق علاقة بالشروق. وقد ذهب "ولهوزن" إلى ان المراد به الشمس لشروقها. و "الشريق"اسم صنم أيضاً. وعندي ان الشارق وشريقاً نعتان للالهة، وليسا اسمين لصنمين، وانهما في معنى "شرقن" الواردة في نصوص المسند، وتعني "آلشارق "، أي اللفظة المذكورة تماماً. وقد وردت نعتاً في نصوص عربية جنوبية كثيرة، مثل جملة: "عثتر شرقن"، أي "عثترالشارق."

فالشارق إذن نعت من نعوت الآلهة، أو اسم من أسماء الله الحسنى، بالتعبير الإسلامي. وقد يقابل لفظة "نور" الذي هو نعت من نعوت الله في الإسلام، كما ورد في القرآن الكريم:) الله نور السماوات والأرض.)

وأما صدا وصمودا والهبا، فإنها من أصنام قوم عاد على رواية الأخباريين. وأما الضمار، فكان صنماً عبده العباس بن مرداس السلمي، وبنو سليم."ولما حضرت مرداس الوفاة، أوصى به إلى ابنه العباس، وطلب منه العناية به، لأنه يضر وينفع. فلما ظهر الإسلام، أحرق العباس ضماراً، واتى النبي فأسلم.

والعبعب، هو صنم كان لقضاعة ومن داناهم. وقد يقال بالغين المعجمة، فيخلط بينه وبين الغبغب. ورأيي ان الكلمتين أصلهما كلمة واحدة، حرفها النساخ فصارت كلمتين.

وأما "عوض" فهو صنم كان من أصنام بكر بل وائل. وقد ذكر مع الصنم سعير في بيت شعر نسب الى الأعشى، أو الى رشيد بن رميض العزى. وكان "جد" "الجد" صنماً معروفاً عند عدد من الشعوب السامية، وليس من المستبعد أن يكون لاسم القبيلة الإسرائيلية "جد" "جاد" علاقة باسم هذا الصنم. وقد ورد في النبطية "جدا". وورد في الأسماء العربية "عبد جد" و "عبد الجد."

و "كثرى" من الأصنام المنسوبة إلى طسم وجديس، ظل باقياً معروفاً إلى أيام للرسول، فكسره نهشل بن عرعرة ولحق بالنبي. وقد ورد بين أسماء الجاهليين منُ دُعي ب " عبد كثرى". ويرى "نولدكه" في عدم ورود اداة التعريف "ال" مع "كثرى" في "عبد كثرى"، دلالة على ان هذا الصنم هو من الأصنام القديمة. ويرى ايضاً ان كلمة "كثرى" هي مجرد لقب من ألقاب "العزُى"، نسي فظن أنه اسم صنم مستقل.

وأما المدّان، فصنم يظهر انه كان من أصنام أهل الحجاز. وقد سمي به جملة رجال عرفوا ب "عبد المدان"، وكان له بيت.

وأما "مرحب"، فصنم من أصنام حضرموت، وبه سمي "ذو مرحب" سادن هذا الصنم. وكانت تلبية من نسك له: " لبيك. لبيك، اننا لديك. لبيك، حببنا اليك."

وللأخباريين جملة آراء في معنى ذات الودع، وهي أنثى. وقد ورد اسمها في الشعر، وكانت العرب تقسم بها. قيل انها وثن بعينه، وقيل هي مكة لأنه كان يعلق الودع في ستورها. وقيل سفينة نوح، كانت العرب تقسم بها، فتقول بذات الودع، قال عدي بن زيد العبادي: كلا يميناً بذات الودع لو حدثت فيكم وقابل قبر الماجد الزارا

و ياليل، اسم صنم كذلك، أضيف اليه فقيل "عبد ياليل "، كما قيل " عبد يغوث " و " عبد مناة " و " عبد ودّ."

وأما "ذريح" "ذرح"، فكان لكندة بالنجير من اليمن ناحية حضرموت، يظهر أنها كانت تحج اليه، وأن له بيتاً يقصد، بدليل ورود تلبية من نسك اليه، وهي: "لبيك اللهم لبيك، لبيك، كلنا كنود، وكلنا لنعمة جحود. فأكفنا كل حية رصود ". ويظن "ولهوزن" أنه يمثل الشمس. "وذرح" اسم من الأسماء، ويرد في الأعلام العربية الجنوبية المركبة، مثل "ذرح ايل."

وذهب "نو.لدكه" إلى ان "ذرح" هو مثل الشارق و "محرق" صنم يمثل الشمس. والظاهر ان عبادة هذا الصنم لم تكن منتشرة خارج حدود العربية الجنوبية.

وأما باجر، فإنه من أصنام الأزد ومن داناهم من طيء. وقد سمي به رجال عرفوا ب "عيد باجر."

وحلال، هو صنم فزارة، أما الحمام، فإنه صنم بنو هند من بني عذرة. وكان في المشقر صنم لبني عبد القيس يسمى ذا اللبا، سدنته بنو عمرو. وكانت تلبية من نسك له: " لبيك اللهم لبيك. لبيك، رب فاصرفن عنا مضر. وسلمن لنا هذا السفر. أن عما فيهم لمزدجر. واكفنا اللهم أرباب حجر."

وكان المنطبق صنماً، للسلف وعك والأشعريين، وهو من نحاس، يكلمون من جوفه كلاماً لم يسمع بمثله. فلما كسرت الأصنام، وجدوا فيه سيفاً،فاصطفاه الرسول، وسمّاه "مخذماً ". وذكر "ابن حبيب" ان تلبية من نسك لمنطبق: لبيك اللهم لبيك. لبيك ". ويلاحظ ان الأخباريين ذكروا ان السيف "محدم" "مخذم" كان سيفاً على الصنم مناة أو "الفلس" صنم طيء، كما ذكروا ان السيف "رسوب" كان على الصنم "مناة"، أو الفلس كذلك.

وأما الصنم نهيك، فقد كان من الأصنام الموضوعة في مكة. وذكر "الأزرقي" ان عمرو بن لحي نصب هذا الصنم عند الصفا، وانه كان يعرف ب "مجاود الريح " "مجاور الربح"، وانه نصب الصنم: مطعم الطير عند المروة، فكان الناس في موسم الحج يحجون إلى الصنمين.

ولعل هذين الصنمين كانا من الأصنام التي خصصت بالسماء،وان الناس كانوا يضعون الحبوب عندهما لتأكلها الطيور. ولذلك قيل لنهيك "مجاود الريح"، ولصنم المروة "مطعم الطير."

وغنم، ذكر أنه كان في جملة الأصنام الموضوعة بمكة. وقد ورد اسم رجال، واسم أسر.

وفراض، صنم كان بأرض سعد العشيرة. وقد حطمه رجل منهم اسمه "ذُباب"، وهو من "بني أنس الله بن سعد العشيرة". حطمه، ثم وفد إلى النبي فأسلم، وقال شعراً في ذلك، أشار فيه إلى هدمه ذلك الصنم. وكانوا يذبحون له ويلطخونه بالدم.

أما قزح "قزاح"، فالظاهر أنه صنم، كان الناس يتصورون أنه يبعث الرعد والعواصف. وقد نسي على ما يظن. ولا بد أن يكون لقوس قزح علاقة ما بهذا ا!صنم القديم. وقد يكون لاسم قزح، وهو من مواضع الحرم بمكة، علاقة باسم هذا الوثن العتيق، وقد تعبد بنو أدوم لصنم اسمه "قزح Koze "مما يدل على أنه هو الصنم العربي الذي نتحدث عنه. والظاهر أنه كان من الأصنام القديمة المعروفة، غير أنه فقد منزلته وقلّت أهميته، فلم يكن من الأصنام الكبرى عند ظهور الإسلام. ويخالف "نولدكه" رأي بعض المستشرقين الذين ذهبوا الى أن المراد بقزح الشيطان، لا صنم من الأصنام.

و "قيس" اسم صنم قديم. نسيت عبادته، وصار السم أشخاص. ودليل كونه صنم قديم وروده في الأعلام المركبة، مثل "عبد القيس"، فإن في هذه التسمية دلالة على أن قيساً اسم إلَه. ولقيس علاقة ب "قوسQuas "، وهو إله من آلهة أدوم.

وقد ورد اسم "قيس" "قس" و "قوس" في الكتابات. وهما اسم إلهَ واحد. عثر على معبد له في مدائن صالح.

وأما "عوف"، فقد استدل من التسمية ب "عبد عوف" على انه اسم صنم، غير اننا لا نعرف من أمر عبادته شيئاً، فلعله من الأصنام التي ذهب ذكرها قبل الإسلام بزمن طويل. وقد ذكر أهل الأخبار انه "صنم"، و لم يذكروا اسم عبدته.
و ذكر "اليعقوبي " ان للأزد صنم، يقال له "رئام."
وَالسعيدة، صنم أنثى وعلامة تأنيثه وجود تاء التأنيث بآخره. وكان لسعد هذيم وسائر قضاعة إلا "بني وبرة"، وعبدته الأزد أيضاً.وكان سدنته "بنو عجلان" وموضعه بأحد "وورود ان "السعيدة" بيت كان يحجه ربيعة في الجاهلية."
وورد في جملة أسماء أهل الجاهلية اسم "سعد العشيرة". وقد ذهب أهل الأخبار إلى ان "مذحجًا" كان يعرف بذلك الاسم. و "العشيرة" اسم صنم من الأصنام القديمة، وله علاقة بعبادة الساميين. فقد كان الكنعانيون يضعون وثناً في محلات العبادة يسمونه "العشيرة"، كما كانوا يتعبدون له لأنه من آلهتهم القديمة. وهو إلهة، أي أنثى عند الكنعانيين. ويظهر ان "العشيرة" من الآلهة السامية القديمة التي كانت تعبد بصورة خاصة عند الساميين الغربيين،كما عبر بلفظة "العشيرة" عن "المذبح" "المزبح. واسم "عبد عشيرة" مرتبط بالطبع باسم هذا الإلَه.
ومن دلائل عبادة "الأشهل"، ورود الأشهل في الأعلام المركبة، مثل "عبد الأشهل". وقد ذكر "ابن دريد" ان الأشهل صنم.
وأشار "محمد بن حبيب" إلى صنم قال له: "زائدة"، لم يذكر من كان يتعبد له.
وذكر علماء اللغة اسم صنم قالوا له: "الضيزن". وقال بعضهم: "والضيزنان صنمان للمنذر الأكبر، كان اتخذهما بباب الحيرة ليسجد لهما من دخل الحيرة امتحاناً للطاعة."
وأدخل بعض علماء اللغة "ألغري" في عداد الأصنام. فقال: "والغريّ: صنم كان طلي بدمٍ". وذكر بعض آخر أن الغري: نصب كان يذبح عليه النسك. وذكروا أن الغرين بناءان طويلان، يقال هما قبر مالك وعقيل نديمي جذيمة الأبرش، وسميا الغرين لأن النعمان بن المنذر كان يغريهما بدم من يقتله في يوم بؤسه.
ومن الأصنام صنم اسمه "عير"، قيل إنه كان لعبد عمرو المعروف ب "بكرابن جبلة الكلبي"، كان قومه يعضمونه. وصنم اسمه "جريش"، اليه نسب:"عبد جريش."
وذكر بعض أهل الأخبار أن "كعباً" و "كعيباً" المذكورين في قصة "القليس" التي أقامها "أبرهة" بصنعاء، هما صنمان.

الفصل السبعون

أَصنام الكتابات

أقصد ب "أصنام الكتابات" الأصنام التي عرفنا خبرها وأمرها من الكتابات الجاهلية ومن الكتابات الاشوربة ومن كتب الكتبة "الكلاسيكيين"، وذلك تمييزاً لها عن الأصنام التي أخذنا علمنا بها من روايات الأخباريين في الغالب.
وقد سبق لنا أن وقفنا على أسماء بعض آلهة الأعراب، وذلك أثناء حديثنا عن الآشوريين والعرب. وقد ذكرت تلك الأسماء في الكتابات الآشورية لمناسبة سقوط أصنامها أسيرة في أيدي الاشوريين. وكان الأعراب الذين حاربوا الآشوريين قد حملوها معهم، اما تبركاً وتيمناً بها، وتفاؤلاً من وجودها معها بالنصر والغنائم، واما لأنها كانت معهم في خيمتها المتخذة معبداً لها فسقطت في أيدي الاشوريين باكتساح الآشوريين لمنازل أولئك الأعراب. فأخذها الآشوريون معهم، وحملوها الى عاصمتهم أسيرة كما يؤسر البشر، وسجنوها عندهم، إذلالاً لعبادها وإهانة لهم، وازدراءً بشأن تلك الآلهة المغلوبة السيئة الحظ التي لم تتمكن من مساعدة عبادها في القتال والتي لم تتمكن حتى من تخليص نفسها من الأسر، فوقعت هي نفسها أسيرة ذليلة في أيدي عبدة آلهة أخرى. وبقيت في أسرها هذا، حتى وجد الأعراب الا مناص لهم من استردادها من الاشوريين إلا باسترضائهم وبإعلان خضوعهم لهم. فذهبوا إلى نينوى، وقدموا طاعتهم لملك اشور، وأمر عندئذ بإعادة أصنامهم اليهم، وكتب الآشوريون فوقها كتابة تشير إلى سقوطها في أسرهم، والى تغلب آلهة الآشوريين على آلهة الأعراب،وتفوق إلهَ آشور على تلك الأصنام، وبعد أن نقش عليها اسم الملك. ثم أعيدت وهي على هذه الصورة اليهم.

ومن هذه الأصنام دلبت "دلبات"، و "عتر سماين" "عشتر السماء "Atarsamain "A-tar-sa-ma-a-in" و "عتر قرمية" "عتر قرمي"Atar Kurumiaa" "، و "ديه" "دايا"Dija"="Diya" "، و "نوهيا" " نخيا" "نهيا"Nuhaia"" ، و "ابريلو " "Ebirillu."و هي الأصنام التي عليها أن تسجن فأعيدت إلى أصحابها، ووضعت في أماكنها وسرّ أتباعها ولا شك بهذه العودة.

وقد حرفت أسماء هذه الأصنام،حتى صار من الصعب علينا تشخيصها. ولعل اسم الصنم "دلبت" أو تحريف "ذات بعل"، أيَ "الشمس".

والشمس، إلهة عند العرب، تعبدت لها قبائل عديدة، كما تكلمت عنها في موضع آخر، وقد عرفت به الإلهة عندها. وأما "عتر سمين"، فهو "عثتر السماء"، و "عثتر" من الالهة المعبودة عند العرب، وقد ورد اسمه في نصوص المسند. ويرى بعض الباحثين انه إلهة، أي أنثى. ويرمز إلى "الزهرة" في رأي غالب العلماء. وقد أشير في النصوص القتبانية إلى قبيلة عرفت ب "عتر.سمين"، أي باسم هذا الصنم، لعلها من عبدته، فنسبوا اليه.

وأما "نوهيا" "نخيا" "نهى" "نهيا"، فهو الإله "نهى ". وقد ورد في الكتابات الثمودية، اسم صنم بهذا الاسم. فلعل له صلة بالصنم المذكور.

وحدثنا "هيرودوتس" - في أثناء كلامه على حملة "قمبيز" على مصر -عن إلهين من آلهة العرب، هما: "باخوس Bacchus "و "اوزانيا "Urania ."و ذكر ان العرب تسمي "باغوس" "اوراتلOratal "، وتسمي "اورانيا" "أليلات"، .Alilatو "اليلات"، هو الصنم "اللات"، الذي يرمز إلى "الشمس"، فهو إلهة، أي أنثى. ويقابل "اثينة Athene "التي ظهرت عبادتها متأخرة بعض التأخر بالنسبة إلى الآلهة الأخرى. و "اللات" من الأصنام العربية المعروفة النبي ذكرت في القرآن، وفي النصوص النبطية والصفوية، كما سأتحدث عن ذلك في المواضع المناسبة. وأماOratal ، فهو تحريف.عل ما يظهر لاسم صنم من الأصنام العربية، صار من الصعب ارجاعه إلى صنم من الأصنام النبي نعرفها الآن.

وقد حفظت النصوص الجاهلية أسماء عدد لا بأس به من الأصنام، كان الناس يقضون الليالي سهراً في عبادتها والتودد اليها، لتنفعهم ولتدفع الأذى وكل سوء عنهم، وكانوا يتقربون اليها بالنذور والقرابين. ثم ذهب الناس وذهبت آلهتهم معهم. وبقيت أسماء بعض منها مكتوبة في هذه النصوص، وبفضل هذه الكتابات عرفنا أسماءها، ولولاها لكانت أسماؤها في عداد المنسيات، كأسماء الالهة التي نسيت لعدم ورود أسمائها في النصوص.

وبين هذه الأسماء أسماء يجب اعتبارها من "الأسماء الحسنى"، أي "اسماء الله الحسنى" في المصطلح الإسلامي لأنها نعوت وصفات للالهة، التصقت بها حتى صات في منزلة الأسماء العلمية. وهي تفيد المؤرخ كثيراً، إذ انها تعينه في فهم طبيعة تلك الالهة، وهي فهم رأي المؤمنين بها، في ذلك الوقت.

وفي طليعة أسماء الآلهة المدونة في نصوص المسند، اسم الإله "ود"، إلهَ معين ا!كبير، وإلَه قبائل عربية أخرى، منها "ثمود"، حيث ورد اسمه في كتاباتهم " و "لحيان"، حيث ذكر في كتاباتهم أيضاً. كما كان من الأصنام الكبرى في الحجاز عند ظهور لاسلام. وقد ذكَر في القرآن الكريم مع أسماء أصنام أخرى عبدت في عهد نوح. وقد ظن بعض المستشرقين ان هذا الصنم لم يكن معبوداً في الجاهلية القريبة من الإسلام وعند ظهور الإسلام، وهو رأي غير صحيح، إذ ورد ذكره في شعر للنابغة، وكان له معبد في دومة الجندل، وسدنة وأتباع. ولدينا أسماء جملة رجال جاهليين عرفوا ب " عبد ود". وقد ذكر ان قريشاً كانت تتعبد لصنم اسمه ود، ويقولون له أدّ أيضاً.

ونعت "ود" بالإله " ال هن" "الهن" في بعض، الكتابات، جاء في أحد النصوص "ودم الهن"، أي "ود الإلَه". و "كهلن"، أي "الكاهل".بمعنى القدير والمقتدر. وهما من صفات هذا الإلَه التي كان يراها المعينيون فيه.

ويرمز "ود" إلى القمر، عند المعينيين، وهو الإله الرئيس عندهم. وقد وردت لفظة "شهرن"، أي "الشهر" بعد كلمة "ود" في بعض الكتابات. فورد: "ودم شهرن"، أي "ود الشهر". وتعني لفظة "شهر" القمر في عربية القرآن الكريم. و "ود"، هو الإلهَ "القمر" عند بقية العرب الجنوبيين. ومتى ورد اسمه في نص، قصد به القمر.

وقد نعت "ود" ب "الأب"، تعبيراً عن عطفه على المتعبدين له وعن رحمته بهم. فورد في النصوص المعينية: "ودم ابم"، و "ابم ودم" أي "ود أب"، و "أب ود"، فهو بمثابة الأب للانسان. والأب من كان سبباً في ايجاد شيء أو اصلاحه أو ظهوره. وقد عثر على أخشاب وأحجار حفرت عليها أسماء ود أو جمل "ودم ابم" أو "ابم ودم"، وذلك فوق أبواب المباني، لتكون في حمايته ورعايته، وللتبرك باسمه وللتيمن به، كما وجدت كلمة "ود" محفورة على اشياء ذات ثقوب، تعلق على عنق الأطفال لتكون تميمة وتعويذة يتبرك بها. فعلوا ذلك كما يفعل الناس في الزمن الحاضر في التبرك بأسماء الالهة والتيمن بها لمنحها الحب والبركة والخيرات.

ويظن ان لفظة "ود"، ليست اسم علم للقمر، بل هي صفة من صفاته، تعبر عن الود والمودة. فهي من الأسماء الحسنى للقمر اذن.

وقد ورد اسم "ودّ" في كتابة ثمودية دوّنها أحد المؤمنين الفانين في حب "ودّ"، جاء فيها: " أموت على دين ودّ"، "بدين ودّ أمت "، وجاء في كتابة أخرى: " يا إلهي احفظ لي ديني، يا ودّ أيده."

وورد اسم "ودّ" في النصوص االحيانية. فتكون عبادة هذا الإلهَ قد انتشرت في العربية الغربية من أعالي الحجاز إلى العربية الجنوبية. وذلك منذ ما قبل الميلاد إلى ظهور الإسلام.

وقد اقترن اسم "ود" مع "ال" "ايل" في بعض الكتابات العربية الجنوبية، و "ايل" هو الإله السامي القديم. ولعلّ في "ود ال" "ودّ ايل " معنى "حب ايل"، فتكون "ودّ" هنا صفة من صفات الإله. واما "ايل"، فإنها قد تعني ما تعنيه كلمة "إلَه" في عربيتنا، وقد تعني إلهاً خاصاً في الأصل هو إلهَ الساميين المشترك القديم.

وقد وردت في نص قتباني جملة: "بت ودم" أي "بيت ود"، ومعناها معبد خصص بعبادة الإلهَ "ودّ". ولا بد أن تكون هناك جملة معابد خصصت بعبادة هذا الالَه.

ويرى بعض المستشرقين استناداً إلى معنى كلمة "ودّ" أن هذا الصنم يرمز إلى الودّ، أي الحبّ وانه صنو للالهين "جيلGil "، و "بحد " Pahadعند الساميين. ويستندون في رأيهم هذا إلى بيت للنابغة هو: حياك ودّ وأني لا يحل له لهو النساء وان الدين قد عزما

وهناك من يرى وجود صلة بين "ود" و Eros الصنم اليوناني، ويرى أنه صنم يوناني في الأصل استورد من هناك، وعبد عند العرب. وهو رأي يعارضه "نولدكه" لعدم وجود تشابه في الهيأة بين الصنمين.

ومن آلهة المعينيين الإله: "كهلن"، أي "الكهل" و "الكاهل". وقد ورد اسمه في النصوص التي عثر عليها في الأقسام الشمالية من العربية الغربية كذلك. وهو يرمز مثل "ودّ" إلى "القمر."

وعرف "ود" ب "نحس طب" "نحسطب". "ونحس" بمعنى "نحش"، أي الحيّة، و "طب" طيب، فيكون المعنى "الحية الطيبة". والحيّة رمز لود. فيكون المراد من "نحس طب" الإلَه ودّ.

ومن بين أسماء الالهة التي ورد اسمها في النصوص المعينية،اسم الإله "نكرح". ويري بعض الباحثين انه إلهَ البغض والحر ب. وان "نكرح" في معنى "كره" فيَ عربيتنا. وانه "نكرو" أو "مكرو Makru=Nakru "عند البابليين. وهو "العدو" فهو على طرفي نقيض مع الإلَه "ود". ويرون انه يرمز إلى الشمس، وانه في منزلة "ذت حمم" "ذات الحميم" عند السبئيين.

وقد وجد من دراسة الكتابات المعينية ان آلهة المعينيين ترد مرتبة على هذه الصورة في بعض الأحيان: "عثتر" يليه "ود" ثم "نكرح"، وتذكر بعدها جملة "ال ل ات معن"، بمعنى "آلهة معين."

وهناك آلهة أخرى وردت أسماؤها في كتابات المعينيين، لا نعرف من أمرها شيئاً يذكر منها: "بلو" إلهَ البلاء والنوازل والموت، و "حلفن" "حلفان"، وهو خاص بالقسم، و "ورفو"، وهو حارس الحدود، و "منضح" "منضحت" "منفحة"، إله الماء؟ والري والحدود، و "متبقبط"، إله الحصاد. غير ان من الجائز في رأيي ألا تكون هذه الأسماء أسماء آلهة، وانما هي مجرد مصطلحات يراد بها أمور أخرى.

وتعبد السبئيون للاله "المقه"، إلههم الكبير. ويعد في منزلة "ود" عند المعينيين، ويرمز إلى "القمر". وهو المقدم عندهم على سائر الآلهة. اليه تقرب "المكربون" والملوك بالأدعية والهدايا، واليه توسل الشعب في كل ملمة تنزل به. ونجد اسمه مدوناً في كثير من النصوص السبئية. بل تعبّد له أهل

الحبشة كذلك، فنجد له معبداً عند "بحا" "يها". انتقلت عبادته اليهم من السبئيين الذين كان لهم نفوذ سياسي وثقافي على الساحل الافريقي المقابل لليمن، ويظهر أثر ذلك في الخط الحبشي حتى اليوم.

وليس للعلماء رأي واضح صحيح في معنى"المقه"، ويرى "ايوالد Ewald "ان الكلمة من أصل "لمق"، وهي بمعنى "لمع"، فيكون للاسم - على ذلك -معنى اللمعان، ويمكن أن تكون كلمة "المقه" اذن، بمعنى "الثاقب" و "اللامع". وقد كان الجاهليون يقسمون بالنجوم الثاقبة، أي النجوم التي يتوقد ضياؤها ويتوهج. ورد في القران الكريم:) والسماء والطارق، وما أدراك ما الطارق. النجم الثاقب (. وقال المفسرون: " النجم الثاقب، يعني يتوقد ضياؤه ويتوهج ". وذكروا أن العرب كانت " تسمي الثريا: ا لنجم. ويقال إن الثاقب: النجم الذي يقال له زحل. والثاقب أيضاً الذي قد ارتفع على النجوم ". وقد ذهب " هومل" إلى ان "المقه"، إنما تعني "سيده". وذهب بعض الباحثين إلى إن اللفظة من "ال" "ايل"، اسم الإلهَ " "ايل" ا لشهير، المعروف عند جميع الساميين.ومن "مقهو" بمعنى"قوي، فيكون الاسم "ايل قوى"، " ال مقهو."

وتدل روايات الأخباريين عن "المقه" على عدم وقوفهم على حقيقة هذه التسمية. فقد حاروا فيها، واضطربوا في أمرها، و لم يظهر أحد من بينهم من عرف حقيقتها. فصيرها بعضهم اسماً كل ت أسماء الملكة "بلقيس"، وصيرها بعض آخر مصنعة من مصانع الجن التي بنتها على عهد "سليمان"، وجعلها "الهمداني" الزهرة ؛ "لأن اسم الزهرة في لغة حمير: يلمقه والمق". ذكروا أن بناء "يلمقه" ظل قائماً باقياً إلى أيام غزو الحبشة لليمن، فهدموه. وإذا صحت رواية الهدم هذه، فلا يستبعد حينئذ أن يكون ذلك بسبب كونه معبداً وثنياً خصص بعبادة الأوثان،والأحباش نصارى سعوا لطمس الوثنية ونشر النصرانية في البلاد. ولعلّه أراد به معبد "المقه." بمأرب، فهدمه الحبش للاستفادة من أحجاره لبناء كنيستهم التي بنوها بهذه المدينة. وقد كان ذلك المعبد قد خصص بعبادة "المقه" إلهَ سبأ الكبير، فعرف ب ".المقه"، و "يلمقه" عند سواد الناس.

وقد حفظت لنا نصوص المسند أسماء جملة معابد خصصت بعبادة المقه، وللتمييز بينها ذكرت أسماء المواضع التي شيدت عليها تلك المعابد. ومن أشهرها معبد "المقه" الكبير بمدينة "مأرب"، المعروف بمعبد "المقه بعل اوم" "المقه بعل أوام"، وهو معبد لا تزال آثاره باقية، زارته ونقبت فيه بعثة "وندل فيلبس" الامريكية إلى اليمن. وتعرف بقايا هذا المعبد عند اًهل اليمن باسم "حرم بلقيس" و "محرم بلقيس". فأحل الدهر اسم امرأة محل اسم إلَه قديم كبير.

ووردت في بعض النصوص هذه الجملة: "المقه ثور بعل..." " ومعناها:"المقه ثور ربّ". أي "المقه الثور هو رب..." كما وردت جمل مثل: "المقه ثهون"، بمعنى: "المقه المتكلم". ومثل "المقه ثهون بعل اوم."، أي "المقه المتكلم ربّ أوم"،"أوام". ويظن أن المراد بذلك الكاهن المتكلم.باسم الرب "المقه". فقد كان لبعض المعابد كهنة، يزعمون أن الآلهة تتكلم فيها، ويقومون أنفسهم بدور الوساطة والترجمة. فإذا أراد شخص سؤال إلهه عن مشكلة يريد حلاً لها، أو عن قضية عويصةَ، أو عن سرقة وما شاكل ذلك، يذهب إلى المعابد المختصة، التي يزعم أن الالهة تجيب فيها، فيتقدم إلى الكاهن بنذر وبهدايا مناسبة، ثم يلقي سؤاله، فيظهر عندئذ صوت مسموع، يزعم أنه صوت الإلهَ اللي لا يرى،يجيب على للسؤال أو على الأسئلة، بما ينسب السؤال. وقد كنيّ عن "المقه" ب "ثور" في بعض الكتابات. ومما يؤيد أن المراد "بثور" هذا الإلَه، هو صورة رأس ثور في كثير من الكتابات، وهي ترمز اليه، كذلك رمز اليه بنسر وبصور الحيات. وهذه الصور من الرموز للدالة على الإلَه القمر عند قدماء الساميين. وقد صور العبرانيون "يهوه" على هيأة عجل. ويلاحظ أن أكثر الأوثان والصور "صلمن" التي كان الناس يقدمونها إلى معابد "المقه" وفاء لنذور نشإوها لها، اشتملت على صور ثيران، ويلاحظ كذلك أن الثيران، كانت من أكثر الحيوانات التي كان المتعبدون يقدمونها ذبائح لهذا الإلَه. وقد استنتج "دتلف نلسن" من هاتين الملاحظتين ومن تسمي أشخاص وأسر وعشائر وقبائل باسم "ثور"، أن الثور رمز يراد به هذا الإلهَ "المقه"، أي القمر.

وورد في النصوص السبئية اسم إلَه هو "هوبس" "هبس"، ورد منفرداً، وورد مع الإلَه "المقه". وقد قصد به الإله القمر. ومعنى "هوبس" على رأي "فرسنل Fresnel "اليابسة والجاف، وهو وصف للقمر. ويعلل ذلك بفعل القمر البارز في احداث الجزر حيث تنسحب المياه من الساحل مسافة إلى االبحر. وقد أشار "الهمداني" إلى أن اسم القمر "هيبس"، والظاهر ان هذه التسمية للقمر ظلت معروفة فيَ اليمن بعد الإسلام.

ووردت جملة "المقه ذ قلم" في بعض النصوص ووردت "هوبس"، و "المقه ذ هوبس". بمعنى اليابس. وذكر بعض العلماء ان معنى ذلك "المقه" الذي يؤثر في المد والجزر، وذلك لما لاحظه المتعبدون له من وجود أثر له في احداث المد والجزر.

وقد أشير اليه ب "هلل" بمعنى هلال، وب "ربع"، أي الربع الأول من الشهر، وب "حول". بمعنى تمام الشهر، أي القمر كاملاً. ومن صفاته "سمع"، أي سميع.

و "عم" هو إلَه شعب قتبان الرئيس. وقد ورد اسمه مقروناً مع الإله "أنبي" في نصوص قتبانية عديدة. وهو يقابل الإلهَ ود عند المعينيين، والإله "المقه" عند السبئيين، والإله "سن" "سين" عند أهل حضرموت. فهو الإله القمر اذن عند القتبانيين.

وكلمة "عم" من الكلمات السامية القديمة الواسعة الانتشار عند الساميين. وقد ذكرت في نص يقدر انه كتب حوالي سنة "4500" قبل الميلاد وهي من كلمات عهد الأمومة، ثم صارت من المصطلحات الدينية مثل "ال" "ايل E l " و "بعلBaal "، و "ادونAdon " "، و "ملك " Malkeوما شابهها من أسماء الألوهية: كانت نعتاً في الأصل من جملة النعوت التي كان يطلقها الساميون على آلهتهم، ثم جعلت علماً لإله.

وترد لفظة "أنبي" في الكتابات القتبانية علماً على إله ذكر هو القمر. وقد وردت بعد اسمه كلمة "شيمن"، ومعناها "الحامي" والحافظ، فورد "انبي شيمن"، أي "أنبي المحامي" و "أنبى الحافظ"، والمدافع عن المؤمنين به. فهو اذن في معنى "عم". ولا بد أن يكون لهذا النعت صفات بصفات هذا الإلهَ، أي انه اسم من أسماء الله الحسنى.

ومن آلهة قتبان التي ذكرت مع "عم" الإلهَ "حوكم" و "اثرت" و "نسور" و "ال فخر". ويرى "هومل" ان الإله "اثرت" هو إلهة أنثى. هي في نظره زوج الإلهَ "عم". ويظن ان "اثرت" هي الشمس، ويظن أيضاً أن هذه الكلمة قريبة في المعنى من كلمة "عشيرة" "عشيرات" العبرانية، و "عشرتو" الآشورية البابلية، وأنها تعني في القتبانية الشروق أو الشارقة والشرقة الشديدة.

من "عثر" بمعنى شرق وإشراق، أضيف الى نهاية الكَلمة حرف للتأنيث، لأن الشمس مؤنثة، كما فعل في عثتر إذ عد مؤنثاً عند الساميين الشماليين. فصار "عتثرت" "عشترت" "عشتروت". أي أنثى. وكما فعل في "كوكب" و ""ملك"، فى "ذي الخلصى"، و "ذي الشرى"، حيث أضيفت اليها التاء، فصارت "كوكبت" "كوكبة"، و"ملكت" "ملكة"، و "الخلصت " و"شربت."

ويحتمل على رأي "هومل"، أنْ يكون "حوكم" "حوك" إله السماء، ويظهر أنه من الالهة الخاصة بشعب قتبان. أما "دتلف نلسن" فيرى احتمال كون الكَلمة من "حكم."

وقد عبر عن الإلهة "الشمس" ب"ذت حمم"، أي "ذات حميم"، "ذات حمم" ، "ذات الحميم"، أي ذات الحرارة الشديدة والأشعة المتوهجة التي تشبه الحميم من شدة الحر. وهذا المعنى قريب من "الحمون El-Hamon " "و "بعل حمون Ba'al Hammon "في العبرانية، ويراد بها الشمس. و"حمت" "حمهHamma "في العبرانية هي الشمس. وورد في بعض النصوص التدمرية اسم الإلَهة "حمن Hamman "وورد هذا الاسم في بعض النصوص النبطية التي عثر عليها في حوران. وهذا الإله هو الشمس. وقد كنيّ عنها بالأشعة الحارة المحرقة التي ترسلها خاصة في أيام الصيف.

وهناك من فسر "ذت حمم" ب "ذاتَ حمى" "ذات الحمى"، والحمى الموضع الذي يحمي، ويخصص بالإله أو المعبد أو الملك أو سيد قبيلة، والمكان الذي يحيط بالمعبد، فيكون حرماً آمناً لا يجوز لأحد انتهاك حرمته. وفي جزيرة العرب جملة مواضع يقال لها "حمى" ذكر أسماءها الأخباريون.

وعبر عن الشمس ب "ذت بعدن" "ذات بعدان" كذلك، أي ذات البعد. وهي كنية قصد بها الشمس حينما تكون بعيدة عن الأرض أي في أيام الشتاء. وقد استدل على ذلك بجملة وردت في نصوص المسند، هي: "بعلمن بعدن وقرين"، أي "بالعالم البعيد والقريب"، بمعنى في الماضي والحاضر. وقصد بذلك الشي، في هذا الوقت من السنة حيث تكون أشعتها غير محرقة ولا شديدة مؤذية للناس. وأنا لا استبعد أن يكون المراد من ذات البعد،الإلهة التي تشمل برحمتها وبركتها الأبعاد، أي المسافات الواسعة والأماكن البعيدة فضلاً عن القريبة أو الإلهة البعيدة عن الناس التي لا يمكن أن يصل، اليها أحد.

وكنيّ عن الشمس في النصوص القتبانية بكنى أخرى، منها: "ذت صنتم"، "ذات صنتم"، "ذات صنت"، و "ذت رحبن"، "ذات رحبان" "ذات الرحاب"، و "ذات صهرن" "ذات الصهر"، و "ذت غدرن" أي "ذات الغدر" و "ذاتَ الغدران"، و "ذت برن"، "ذات بران"، "ذات البر"، و "ذت ضهرن"، "ذات ضهران"، و "ذ محرضو ومشرقتن"، أي ذات اللون الذهبي المشرق و "مشرقتن"، بمعنى الغروب والشروق، و "تدن" "تدان" "تدون"، و "تنف"، وذلك في الكتابات السبئية، و "ذت حسو لم" "ذات حسول"، أي شمس الشتاء، وذلك في النصوص المعينية.

وقد عرف إلَه حضرموت الرئيس ب "سن" "سين"، وهو القمر. وهو إلَه شعب حضرموت الخاص. وقد نعت بنعوت، مثل "ذ علم"، أي "ذو العلم"، بمعنى العالم، وبنعوت أخرى. وورد اسمه في كتابات عثر عليها في "يحا"بالحبشة.

و "عثتر" من الالهة التي ورد اسمها في نصوص، كثيرة من نصوص المسند. ورد في نصوص معينية وسبئية وحضرمية وقتبانية. ويقابله Atargatisالمدون اسمه في كتب "الكلاسيكيين". و "عتر Atar "عند السريان، و "عشتر" "عشتار". وقد ذكر في نصوص الأشوريين والبابليين والكنعانيين والعبرانيين والحبش وغيرهم، مما يدل على انه كان من الآلهة التي كانت عبادتها شائعة في منطقة واسعة، وانه كان من الالهة الكبرى قبل الميلاد.

وقد ورد "ام عثتر"، و "ابم عثتر" في بعض النصوص. وقصد بالجملة الأولى: "أم عثتر"، وبالجملة الثانية "أب عثتر" "عثتر أب". وقد استنتج "دتلف نلسن" من ذلك ان "ءثتر" هنا هو بمثابة الإلهَ الرئيس، فهو أب وأم للالهة يليه القمر في الترتيب ثم الشمس. وذهب في بحث آخر له عن ديانة العرب إلى ان المراد ب "ام عثتر" الشمس، باعتدادها انثى إلهة أماً. أما ولدها فهو "عثتر". وليس بمستبعد ان يكون المراد من "ام عثتر"، ان "عثتر" بمنزلة الأم للمتعبدين لها، تريد لهم الخير والبركة وتعطف عليهم وتحبهم عطف الأم على ولدها وأن المراد من "عثتر ابم" "عثتر أب"، ان "عثتر" هو بمنزلة الأب للمتعبدين، يشفق عليهم ويحبهم، ويمنحهم الخير والصحة والبركة. وذهب بعض الباحثين إلى ان المراد من عبارة "ام عثتر"، الإلهة الشمس، لأنها أم "عثتر"، وان المقصود من "ابم عثتر" "أب عثتر" لاله القمر، الذي هو زوج الشمس، ومن زواجهما ولد الابن "عثتر."

وقد جاء في نص سبئي وجد في مدينة "صرواح" ان صاحبة النص قدمت إلى الإلهة "ام عثتر" "ام عثتر" أربعة تماثيل من ذهب،لأنها وهبت اليها أربعة أطفال، هم ولد واحد وثلاث بنات، كلهم أحياء يرزقون. ولأنها سرت قلبها بهذه الذرية. وهي لذلك قدمت هذه التماثيل، ولترجو منها ان تستمر في الإنعام عليها وعلى ابنها وبناتها بالصحة وقد قصد ب "ام عثتر" هنا الإلهة الشمس. ويتبين من هذا النص أن السبئيين كانوا ينظرون إلى "ام عثتر"، نظرة البابليين إلى "عشتار." على أنها إلهة الخصب.

وقد عثر في النصوص النبطية، على اسم الهة هي "ربة العثر" "ربت عثر"، أي الشمس.

وورد اسم "عثتر" في عدد كبير من نصوص المسند على هذا النحو: "عثتر شرقن"، و "عثتر ذ قبضم"، و "عثتر ذ يهرق"، و "عثتر ذ يهر"، وهكذا. وتعني جملة "عثتر شرقن"، عثتر الشارق. وقد ذكر أهل الأخبار أن "الشارق" صنم كان في الجاهلية وبه سمّوا عبد الشارق. مثل "عبد الشارق بن عبد العُزّى" الجهني شاعر من شعراء الحماسة. فلفظة "شرقن" إذن، نعت ل"عثتر"، معناه "الشارق."

ويرى بعض الباحثين ان "عثتر شرقن"، هو الاله الحارس للمعابد والمقابر اليه يصلي ويدعى ان تصل الهبات الى المعابد. واليه توسل المتوسلون لحفظ قبورهم من عبث العابثين بها الُمعَيرين لاحجارها الطامعين في كنوزها، ولهذا نعت ب "عثتر يغل"، أي "عثتر المنتقم."

واما جملة "عثتر ذ قبضم"، فقصد ب " قبضم" معنى القابض او "الجالس"، او اسم موضع يقال له "قبض". فيكون المعنى: عثتر رب موضع قبض. واما "يهرق" و "يهرق" "يهريق"، فهو اسم مدينة من مدن معين، كان بها معبد لعبادة "عثتر."

وورد ايضاً "عثتر غربن"، أي "عثتر الغارب"، كناية عن غروبه، او عن طلوعه عند الغروب، فهو اذن نجم الشروق ونجم الغروب، او النجم الشارق والنجم الغارب. كما ورد "عثتر نورو" "عثتر نورن"، أي " عثتر نور" و "عثتر المنير"، تعبيراً عن لمعانه وعن النور الظاهر عليه. وجاء "عثتر سحرن"، اَي "عثتر السحر"، بمعنى عثتر الذي يظهر عند السحر، وعبر عنه ب "متب نطين"، أي الحامل للرطوبة، تعبيراً عن الرطوبة التي تكون عند ظهوره، فنسبوها اليه.

وقد تكرر ذكر اسم "عثتر" في بعض النصوص، على سبيل التوكيد والتشديد في القسم وفي الدعاء، كما نفعل نحن أيضاً من اعادة اسم الله في الايمان المغلظة وفي التوسلات عند ساعات المحنة والشدة. ورد: "بعثتر شرقن، ويعثتر ذ قبضن، وود ونكرحم، وبعثتر ذ يهرق، وبكل ال ل ات معن". أي: "بعثتر الشارق وبعثتر ذو قبض وبودّ، ونكرح، وبعثتر ذو يهرق، وبكل - آلهة معين"، أو "وبحق عثتر الشارق، وبحق عثتر القابض أو رب موضع قبض، وبحق ودّ، ونكرح وعثتر رب يهرق، وبحق كل آلهة معين."

ولدينا جملة أسماء مركبة ورد فيها اسم "عثتر"، مثل "أوس عثتر" "أو سعثت" و "هوف عثت" "هو فعثت"،و "لحي عثت" "لحيعثت". و "عثب" هنا هو اختصار "عثتر."

ومن آلهة العرب الجنوبيين الإله "قينن" "قينان"، وهو إله قبيلة "سخيم"، النازلة ب "شبام"، "شبام سخيم."

ومن بين اسماء آلهة العرب الجنوبيين اسم الإله، ج "ال" "ايل"، ذكر اسمه مستقلاً كما ورد مقروناً باسم الإله "عثتر" كما في الكتابتين الموسومتين بHalevy 144 ، وبHalevy150 ، و قد قدم ذكره فيها على اسم الإله "عثتر". وقد ورد بكثرة في الأعلام المركبة.

ومن بين أسماء الآلهة التي ورد اسمها في النصوص العربية الجنوبية. اسم الإله "تلب ريم" "تالب ريام". وهو إله خاص بقبيلة "همدان". كما أن "المقه" هو إلهَ "سبأ" و "سين" "سن" اله حضرموت، و "عم" إله قتبان، و "ود" إلهَ معين. وقد ظهر بظهور نجم "بني بتع" واشتهر بهم. وكان ظهوره حوالى الميلاد بصورة خاصة. ففي ذلك العهد اشتد أمر أقيال همدان، فاستأثروا بالحكم، ودعوا أنفسهم ملوكاً، ورفعوا إله قبيلتهم فوق الآلهة الأخرى، فنحروا له الذبائح، وقدموا له النذور، وتنافسوا في بناء معبده. ودام عزيزاً مكرماً ما دام نفوذ ملوك همدان.

وقد كانت لهذا الإله مثل سائر الآلهة الأخرى جملة معابد، غير أن معبده الأكبر هو المعبد المعروف بمعبد "تلب ريم بعل ترعت" أي: "تألب ريام رب ترعت". ويظهر أن كلمة "ترعت" هي اسم موضع، أقيم المعبد عليه. وهو معبد كانت تقدم اليه أقيال "سمعى" وقبائل همدان الأخرى النذور والقرابين و الهد ايا، وتحبس له الأرضين.

ومن الآلهة التي ورد اسموا في الكتابات العربية الجنوبية، الإلَه "حول" "حويل"، والإله "جلسد" "الجلسد". وتدل لفظة "حول" على الحول والقوة. فلعلّ معنى اسم هذا الإله هو "الحويل"، أي صاحب الحول والقوة. بمعنى القوي. وهو من آلهة حضرموت.

وورد اسم الإلهَ "حلفن" في جملة أسماء الآلهة المذكورة في الكتابات العربية الجنوبية. وقد ورد في جملة نصوص تتعلق بحبس أموال وبعقد عقود. ويلاحظ ان أصحابها استعانوا بهذا الإلهَ لانزال النقمة والعذاب وأشد الجزاء بكل من يحاول أن يغير أو يبدل تلك العقود والنصوص، أو يتجرأ فيستولي على الأموال والحبوس المقررة، كما رجوا منه أن يشملهم هم وجماعتهم برحمته وبلطفه وكرمه لاخلاصهم له ولفنائهم في حبه.

ومن بين الآلهة إله عرف ب "ذ سموي"، أي "رب السماء"،وهو إله ظهر اسمه قبل الميلاد بقليل. وقد بقي اسمه متألقاً في سماء اليمن، يقدم اليه الناس النذور والقرابين إلى ما بعد الميلاد. ويرى بعض الباحثين، ان عبادته تدل على ظهور عقيدة التوحيد عند العرب الجنوبين، إذ تدعو إلى عبادة إله واحد، هو "رب السماء."

ولدينا كتابة مخرومة أسطراً، لكنها لا تزال مع ذلك مفهومة، تفيد ان جماعة من الأشرار المارقين تطاولوا على حرم "اوثن ذ سموي" أي "الوثن رب السماء"، فسرقوه، ونهبوا ما كان فيه، واستولوا على ما كان حبس له. ولكن عبدته عادوا، فجمعوا ما سرق، وأصلحوا ما أفسد، وتقربوا إلى الإله "رب السماء" بطلب التوبة والغفران، وختموا نصهم بهذ ه الجملة: "و ذ سموى ليزامتعن شعبهو"، أي "وليمتع رب السماء شعبه". ويقصد النص بشعبه أتباع هذا الإلَه وعبدته.

وإلى هذا الإله، الإلهَ: "ذ سمي" "ذ سموي"، إلَه السماء تعبدت قبيلة "امر" "أمر". ويعد "بعل سمن" "بعل سمين" " بعل السماوات" إلهاً للبركة والخصب، إذ يرسل المطر فينشر الخير للناس.

ونقرأ في النصوص العربية الجنوبية اسم إله جديد، هو الإله "رحمنن"، أي "الرحمن". وهو إله يرجع بعض المستشرقين أصله إلى دخول اليهودية إلى اليمن وانتشارها هناك. وهذا الإله هو الإله "رحمنه" Rahman-a "رحمنا" في نصوص تدمر.

وورد في نص: "رحمنن بعل سمين" "رحمنن بعل سمن"، أي "الرحمن رب السماء"، أي انه إله السماء. فصار في منزلة الإله "ذ سموى". ثم لقب ب "رحمنن بعل سمين وارضن"، أي "الرحمن رب السماء والأرض" في نصوص أخرى. فصار إله السماوات والأرضين.

وقد نشر نص بالمسند، وردت فيه جملة: "الرحمن الذي في السماء واسرائيل رب يهود". وهو نص، إن صح نقله عن الأصل بدقة وعناية، وإن صح انه نص صحيح غير مزيف، يشير إلى تأثر صاحبه باليهودية وبعبارة الرحمن. وقد استشهد به من قرأه على تهود صاحبه.

ويرد اسم الإله "بعل سمن" "بعل السماء" "بعل السماوات" في الكتابات الصفوية، وفي كتابات تدمر، حيث ورد "بعل شمن" "بعل شمين"، وفي كتابات بعلبك، وفي كتابات اللحيانيين. وقد ظهرت عبادته قبل الميلاد. ويظهر لذلك انه من الآلهة المعروفة عند الساميين وعند العرب الشماليين قبل الميلاد، ومن الجائز ان يكون قد انتقل إلى العرب الجنوبيين من العرب الشماليين.

ووردت في الكتابة الموسومة. ب SE48 أسماء. آلهة هي: "م ح ر ض و" "محرضو"، و "م ش ر ق ي ت ن" "مشرقيتين" و "نسور" و "ال فخر". وقد ذهب "رودوكناكس" إلى ان المراد من محرضو ومشرقيتين الشمس. وذهب آخرون إلى ان المراد بهما القمر والزهرة. وذهب فريق آخر إلى ان المراد بذلك غروب الشمس وشروقها. أما "نسور"، فاسم إلَه، لعل له صلة ب "نسر". وقد وردت في نصم، سبئي هذه الجملة: "بت نسور وبت ال" "بيت نسور وبيت ال"، ويقصد ب "بت" "بيت" معبد لعبادة هذين الإلهين: "نسور" و "ال". و "ال" هو "ايل" "ايلو" إلهَ الساميين القديم.

ورد في أحد النصوص السبئية هذا التعبير: "أهل نسور" مؤدياً معنى "قوم نسور" و "ملة نسور"، ويراد بهم جماعة هذا الإلهَ التي كانت نتعبد له. وعرف أحد أشهر السنة في النصوص السبئية المتأخرة ب "ذ نسور"، ولعله أريد بذلك نسبة الشهر المذكور إلى هذا الإلَهْ.

و "نسور" هو "نسر" على رأي بعض الباحثين. ويرمز إلى "القمر". وقد حصل المنقبون على أحجار حفرت عليها صورة النسر، فعلوا ذلك على سبيل التيمن والتبرك بهذا الإلَه.

وورد اسم إله دعي ب "نسر"، يظن أنه إله "ذ قلع"، "ذو قلاع"، اسم موضع أو قبيلة. ويرى الباحثون أنه الإلهَ "نسور" الذي نتحدث عنه.

و "نسر" هو اسم صنم من الأصنام التي عرفها أهل الأخبار. فقد زعموا أنه أحد أصنام نوح الخمسة، وأن "عمرو بن لحي" جاء به إلى حمير، فأشاع عبادته بينهم.

وأما اسم الإله "ال فخر"، فيظهر أنه مؤلف من كلمتين، هما: "ال" اسم الإله "ايل" المعروف عند الساميين، و "فخر"، وهي نعت من نعوت الآلهة. كَما في كلمة "ال تعلي" في النصوص القتبانية، وهي بمعنى "الله تعالى" في لهجتنا. و "فخر" ا لعربية، هى مثل "بخرو" في الآشورية، ومنها العلم المركب: "نبخر بلو."

وورد اسم الإله: "يعوق" أي الصنم يعوق المعروف، في نص متأخر، يعود عهده الى ما بعد الميلاد، وورد معه اسم: "رحمنن بعل سمن"، أي "الرحمن رب السماء ". وقد أرخ النص بشهر "ذ دون" "ذ داون" "ذي دوأن" لسنة "574" من التأريخ الحميري. المقابلة لسنة "9 5 4" للميلاد.

وهناك أسماء آلهة لانعرف من أمرها في الوقت الحاضر شيئاً كثيراً، من بينها الإله "بلو"، وقد عبر عنه بأنه إله البلاء والموت والمنون. وإله يقال له "حلفن" "حلفان"، ويقال إنه إله القسم والحف واليمين، والإله "ورفو"، وهو إله الحدود، أيَ الإله المختص بالمحافظة على الحدود، و "منضح" "منضحت"، وهو إله الماء والري، و "متبقبط"، وهو إله الحصاد عند المعينيين ثم الإله "يهرهم"، وهو إله المطر.

ولا بد من الاشارة الى إله ورد في كتابات عثر عليها في "شبام سخيم" وهو الإله "قينن" "قينان". وهو إله "بني سخيم."

لقد تجمع لدى علماء العربية الجنوبية من أسماء آلهة العرب الجنوبيين ما ينيف على مئة اسم إلهَ، غير أن اكثر هذه الأسماء ليست في الواقع أعلاماً، وإنما هي صفات ونعوت للالهة ذكرت بدلاً من ذكر اسم الإله الخاص. أو كناية تشير إلى أسماء المواضع التي كانت فيها معابد تلك الآلهة ؛ فقد كان لبعض المدن معابد خصصت بعبادة إلهَ، ربما كان إله المدينة أو جملة آلهة لها بالطبع صلة بالمدينة وبالشعب الذي تنتمي المدينة اليه. غير أن هذه الآلهة جميعها يمكن رجعها إلى ثلاثة، هي القمر والشمس والزهرة. أي الى ثالوث يرمز الى هذه الكواكب الثلاثة.

وهناك أسماء مثل "يثعم" في السبئية، و"ككون" في المعينية، و "ارن يدع"، و "سميهت"، و "ذ اينت"، و "نقين"، و "نو شم" و "هروم"، يظن أن لها صلة بالآلهة.

وكما حفظت نصوص المسند أسماء بعض آلهة العرب الجنوبيين،حفظت النصوص الثمودية واللحيانية والصفوية والنبطية كذلك أسماء بعض آلهة تلك الشعوب. وهي كما يظهر من دراستها وتحليلها خليط من آلهة ترد أسماؤها في روايات الأخباريين، ومن آلهة ترد أسماؤها في النصوص العربية الجنوبية، كما ان بينها أسماء آلهة لم ترد لا في أخبار الأخباريين ولا في نصوص المسند. ولاتصال مواطن هذه الشعوب بمواطن الساميين الغربيين وبمواطن الساميين الشرقيين ومتاخمتها لعرب العراق ونجد والقبائل العربية في الحجاز ولصلاتها التأريخية القديمة بالعرب الجنوبيين،كان لدراسة الناحية الدينية عند هذه الأقوام أهمية كبيرة في معرفة التطورات الدينية قبل الإسلام، وهذا الخليط الذي أشرت اليه هو في حد ذاته دراسة قيمة تشير إلى التقاء التيارات الدينية واتصالها بهذه البقاع.

وحفظت النصوص الثمودية أسماء جملة آلهة، تعبدوا لها وتقربوا اليها بالقرابين والنذور. منها الإله: "ود" و "جد هدد" و "شمس" و "عزيز" و "نعرجد" و "عمى شجا" و "رضو" و "منت" و "كهل" و "نهي" و "ايل" "ال" و "ات" "اللات "و "عتر سم" "عتر سمن" و "صلم" و "منف" "مناف."

و "جد" هو إله عرف عند بني إرم وعند العرب الشماليين وفي المقاطعات السورية، وهو إله "السعد" في اليونانية، يسعد الأشخاص والبيوت. وقد سمي به موضع "بعل جد" وموضع "مجدل جد"، وأسماء مواضع أخرى فيها كلمة "جد."

وقد وجدت جملة "الإله ازيزوس الفتى الطيب" مدونة على جدران أحد المعابد باللغة اللاتينية،ووجدت جملة أخرى فيها: "الإله الطيب الفتى فوسفورس"، وفي وصف الإلهين ب "الفتى" وب "الطيب" دلالة على ان المتعبدين لهما كانا يتصوران انهما كانا فتيين طيبين خيرين يمثلان االطيب والمودة. ونجد في نص تدمري و صفاً للالهين: "ارصو" و "ازيزو"، أي "رصو" و "عز يز"، يشبه الوصف المتقدم، إذ ورد: "لارصو ولازيزو: الإلهان الخيران المجزيان"، و "ازيزو: الإله الطيب والرحيم". فوصف الإلهان بانهما خيران، ويجزيان الناس خيراً. وهي نعوت تمثل وجهة نظر القوم إلى هذين الإلهين.

وقد عثر في "تدمر" على نص ورد فيه: " لا رصو ولا زيزو. الإلهان الخيران المجزيان. قد عمله بعكي "بعلي ؟" بن ير حيبولا. أفكل ازيزو الإلَه الطيب والرحيم. لسلامته ولسلامة إخوته. في شهر اكتوبر من سنة25. فليذكر الناس يرحى النحات ".. فنحن أمام إلهين: "ارصو" و "ازبزو"، من آلهة تدمر.

وورد اسم الإله "ازيزوس" والإله "مونيموس" في كتابات عثر عليها في "الرها" وفي حوران وتدمر. وقد ظهر الإلهان في نقش، حفر عليه موكب عربة الشمس. نقش "أزيزوس"، وهو يتقدم العربة، و "مونيموس"، وهو يتبعها.

و "ارصو" "أرصو"، هو الإلهَ "ر ضو" على ما يظن. وأما "ازيزوس" "أزيزو"، فهو اسم إلهَ لعلّه "عزيز"، تحرف فصار على النحو المذكور في الكتابات اللاتينية: والإرمية. وأما "مونيموس"، فهم "منعم". وأرى أن عزيزاً ورضياً ومنعماً هي من الأسماء الحسنى، أي نعوت من نعوت الآلهة لا أسماء علم. وذلك على نحو ما نسميّ اليوم ب: "عبد الرضا "، وب "عبد العزيز"، وب "عبد المنعم."

و "هدد" هو اسم إله تعبدت له شعوب عديدة من شعوب الساميين، منهم بنو إرم والعرب الجنوبيون والشماليون، كما تعبد له الاشوريون. وقد اقترن اسمه عند الآشورين والبابليين ب "رمان"،ودخلت عبادته اليهم من بني إرم الغربيين. و يمثل "هدد" مثل "رمان" "رمون " Rimmon=Rammon=Rammanإلهَ الهواء والرعد والعواصف، ويظهر أنه من أصل عربي هو "هد". ومن اسم هذا الصنم الاسم "بنهدد" "بن هدد" " بنحدد" المذكور في التوراة.

ولا بد ان تكون لهذا الإله صلة بالإله "جد"، ومن هذا الاقتران ظهر "جد هدد" في كتابات قوم ثمود.

و "رضو" هو الصنم "رضى" عند الأخباريين، وهو صنم بقي حياً تتعبد له القبائل العربية حتى الإسلام، فكسر. ويرى "دتلف نيلسن"، انه يمثل الزهرة عند قوم ثمود والصفويين، وانه في منزلة "عثتر" عند العرب الجنوبيين. وقد تعبدت له "بنو ربيعة بن كعب"، كما تعبّد له أهل تدمر والنبط وأهل الصفاة، وعرف ب " ه- رضو" "هارضو"، أي بادخال "ه" "ها" أداة التعريف على الاسم. وقد انتشرت عبادته بين قبائل نجد والحجاز.
ويرى "رينه ديسو" ان "رضى" إلهة عند الصفويين، وانها كانت إلهة كذلك عند بقية العرب. أما "ارصو"، فإنه مذكر عند أهل تدمر.
أما "عزيز"، فإنه الإله "عزيزو Azizo"المعروف عند أهل "الرها"، الذي تحدثت عنه. وقد ذهب بعض الباحثين إلى انه يمثل كوكب الصباح، أي الزهرة. وقد وصف في كتابة مدونة باليونانية انه Deus bonus puer phosphorus :أي الإله الجميل اللماع ذو الأشعة البراقة التي تشبه في لمعانها لمعان الفوسفور.
و "كهل" أو "كاهل"، هو "كهان" المذكور في كتابة معينية. وقد ورد الاسم مقروناً في نص ثمودي بأداة التعريف "ه" "ها"، أي " ه ك ه ل" "ها - كهل" "هكهل". وتعني لفظة "كهل" المعنى المفهوم منها في عربيتنا، كما تعني "القدير."
وتعني كلمة "نهي" في الثمودية ما تعنيه لفظة "حكم" في العربية الجنوبية، أي "حكم" وحاكم و "حكيم" في بعض الآراء،.ولعلها تعني "الناهي" وتكون بذلك صفة للالهَ .وقد ورد اسم هذا الإله في مواضع عديدة من الكتابات الثمودية.
وأما "منف"، فإنه الصنم "مناف" المذكور عند أهل الأخبار. وقد تعبدت له قريش ولحيان، كما تحدثت عنه في موضعه.
وقد ورد اسم "صلم" في عدد من الكتابات الثمودية. ويظهر أن الثموديين كانوا قد أخذوا عبادة هذا الإلهَ من أهل "تيماء". فقد كانت تيماء من أهم الأماكن المتعلقة بعبادة هذا الصنم في حوالي السنة "600" قبل الميلاد. وقد جاءت عبادته اليهم من "بني إرم". ومنهم انتقلت عبادته إلى العرب. وتدل بعض الأسماء المركبة الواردة في الكتابات اللحيانية مثل اسم "صلم يهب" "صلميهب" على أنه كان معبوداً عند اللحيانيين كذلك.
ومن لفظة "صلم" جاءت كلمة "صنم" على رأي بعض المستشرقين.
وقد ورد اسم "عترسم" "ه - عترسم" في عدد من الكتابات الثمودية.
وقد توسل فيها أصحابها منه أن يمن عليهم بالبركة والخير والصحة والسلامة.
وقد جاء اسم هذا الصنم من "عثتر سمن" "عتر سماء"،أي "عثتر السماء."
والإله "ود" هو إله معروف عند الثموديين كما سبق أن ذكرت. وقد تودد اليه عباده والمؤمنون به، فذكروه في كتاباتهم، ورمزوا اليه بصورة حية، كما رمز اليه العرب الجنوبيون بصورة رأس ثور. وقد تعبر صورة الحية عن الروح التي في بدن الإنسان.
وذهب "دتلف نلسن" إلى أن من بين آلهة ثمود إلهَ اسمه "ملك"، وهو يرى أن الإسم المركب "عبد ملكن"، أي "عبد الملك"، لا تعني كلمة "ملك" الواردة فيه بالمعنى السياسي الذي نفهمه منها، وإنما المراد: المراد بها اسم إله. وذهب أيضاً إلى أن لفظة " ملكن" الواردة في النص القتباني الموسوم ب Glaser 1600 لم يقصد بها ملكاً من ملوك قتبان، بل أربد بها إله اسمه ملكن، أي "الملك". وذكر أيضاً ان اسم " عبد الملك" من الأسماء المعروفة في الجاهلية " ورد في نصوص الثموديين واا‌صفويين.
وفي الكتابات الثمودية أسماء مركبة مثل "يعذر ال" "يعذر ايل"، و"صلم ال" " صلم ايل"، و "عزر ال" "عزر ايل"، و "سعد ال" "سعد ايل"، و "ود ال" "ود ايل"، اختتمت باسم الإله "ال" "ايل"، مما يدل على ان "ال" "ايل" كان من الآلهة التي تعبّد لها قوم ثمود.
ومن الأسماء الثمودية المركبة الأخرى "بعثتر" وفيه اسم الإله "عثتر" الذي عرفناه في المسند، و "يثع امر" "يثع أمر". وفيه اسم الإله "يثع"، وهو من الأسماء المستعملة بكثرة في العربية الجنوبية. و "صلم دع" و "صلمن دعم"، ف "صلمن" اسم الإله "صلم" من آلهة قوم ثمود المعروفة، و " تيم يغث" "تيم يغوث"، وهو اسم مركب من اسمي إلهين هما: "تيم" و "يغوث."
ووردت في الكتابات اللحيانية، اسماء جملة الهة. منها: "ذ غابت" "ذو غابة" و "عوض"، و "ود"، و "بعل سمن"، و "سلمان" "سلمن"، و "العزى"، و "منف" "منا ف"، و "جدت"، و "ال" "ايل"، و "إلهَ"، و "لت" "الت"، و "سمع"، و "نصر"، و "منت"، و "هفلس"، و "عجلبون" "عجلبن"، وأكثر هذه الالهة كما نرى معروفة، وردت أسماؤها في الكتابات وفي مؤلفات أهل الأخبار.

والإله "ذ غبت" "ذو غابة"، هو من أشهر آلهة اللحيانيين. ولعله إلههم الأول والأكبر. ومع ذلك، فإننا لا نعرف عنه شيئاً كثيراً، وقد كان له معبد في "الديدان". وخوطب بكلمة "قدست"، أي القدس أو المقدس في كتابة من كتاباتهم، وقيل انه في جملة ما قدم اليه من قرابين، قرابين من البشر.

وليست كلمة "ذ غبت" "ذو غابة"، اسم علم للاله، بل هي صفة له، تعني: "صاحب الغابة"، أو "صاحب غابة". وقد وردت لفظة "ذ غبت" في الأعلام المركبة، مثل: "عبد ذ غبت" "عبد ذوغابة"، و "فلح ذ غبت" "فالح ذو غابة"، و "خرح ذغبت" "خرح ذو غابة"، و "مر ذ غبت"، أي "مرأ ذو غابة"، و "زيد ذ غبت"، أيَ "زيد ذو غابة". وورد "عرر ذ غبت"، أي "عرر ذو غابة". والعرو والعر، الجرب، وهو مرض جلدي معروف. فكأن صاحب الكتابة أراد بها، ان الإله "ذو غابة" يرسل هذا المرض إلى مخالفيه ومن يعارض أحكامه أو يعتدي على غيره.

وأما "عوض"، فقد ورد اسمه " في الأعلام المركبة مثل: "عبد عوض"، و "جد عوض"، وقد تعبّد له الصفويون كذلك.

وأما ودّ، فهو إله عام له شهرة عند العرب، وقد عمت عبادته كل جزيرة العرب. والظاهر انه كان من الالهة العربية القديمة،وقد بقي معبوداً حتى الإسلام: وهو من الأصنام المذكورة في القرآن. وقد نعت ب "افكل"، وورد اسمه في الأعلام اللحيانية المركبة. وتعبدت له تميم، وطيء، والخزرج، وهذيل، ولخم، وقريش. وأقيم له صنم في دومة الجندل، صنع على هيأة انسان. ويرى البعض انه الإله "أدد" ءند ثمود. ويظن أن الصنم "قوس" يرمز اليه، ويرى بعض الباحثين أن "نسراً" والصنم "ذو غابت" يرمزان اليه كذلك.

وقد نعت "ود " في بعض النصوص العربية ب "نحسطب" "نحس طب"، ومعناه "الحية الطيب " "الحية الطيبة"، لأن الحية رمز للالَه "ود". ويظن أن اللحيانيين كانوا يتعبدون لهذا الإلهَ منذ كَانوا في مواطنهم الأولى، فلما هاجروا إلى "ديدان" لم ينسوه، ولكنهم بقوا يتعبدون له ويتقربون اليه، لأنه إله الآباء والأجداد وإلهَ لحيان الأكبر، كما تفعل بقية القبائل في اتخاذ إلهَ الآباء والأجداد الإلهَ الأول للقبيلة، والصنم الأكبر بين الأصنام.

وأما "بعل سمن" أي "رب السماء"،فقد تحدثت عنه، ووجدنا أنه كان معبوداً عند العرب الجنوبيين، والغالب أنهم أخذوا عبادته من العرب الشماليين. وقد كان له معبد في "ديدان". وقد نعت معبده ب "احرم" "احرام"، بمعنى "الحرم"، أي حرم الإلهَ "بعل سمين" "رب السماء". وتعبد له "النبط" وكانوا قد أقاموا له معبداً في "سيع"، وذلك فيما بين السنة 33 32 - 2 11 1 قبل الميلاد .

والظاهر أن اللحيانيين قد أخذوا هذا الإله من النبط. وقد تشرف أحدهم بتسمية نفسه ب "عبد سمن" أي "عبد السماء". وقصد ب "سمن" الإله "بعل سمن"، أي "رب السماء". وقد اختصر الاسم، فصار "سمن" "سمين"، والعزى من الأصنام المعروفة عند أهل الأخبار. وقد بقيت عبادته معروفة إلى الإسلام. وقد أشير اليه في القرآن. وقد ذكر اسمه في كتابات عثر عليها في "العلا". وتعبد له النبط كذلك، وصنعت له معبداً في "بصرى" دعي "بيت ايل". وعبر عنه ب "كوكبتا"، أي "الكواكب"، وهو أنثى، أي إلهة.

وقد ورد اسم "العزى" على هذه الصورة: "هنعزى" في كتابة لحيانية، دوّنها رجل اسمه "أوس بن حجر". ويظن بعض الباحثين، أن العزى تمثل كوكب الصباح. ويظهر أن اللحيانيين قد أخذوا عبادتها من نبط بلاد الشام. وأنها لم تكن من آلهة اللحْيانيين في الأصل، بدليل عدم ورود اسمها كورود "ذو غابة" أو الالهة اللحيانية الأخرى فيَ النصوص اللحيانية.

وورد اسم العزُى في الأعلام المركبة، مثل: "بل عزيني" "بال عزيني" و "ب ايل عزيني "، أي ب "العزيني"، وذلك في الكتابات الثمودية. و "تيم العزى" و "عبد العزى" و "امت العزى"، وفي كتابات أخرى تعود إلى ما بين القرن الخامس قبل الميلاد، والقرن الرابع بعد الميلاد.

ويظهر من بعض الأعلام اللحيانية المركبة، مثل "اوس يه" "اوس يهو"، و "عزريه" "عزر يهو"، أن القسم الثاني من الاسم، وهو "يه" "يهو"، قريب من "يهوه"، وهو الإله الكبير المعروف عند العبرانيين. ف "يه" "يهو" هو اسم إلهَ من آلهة اللحيانيين.

وأما الإله "جدت"، فالغالب أنه إلهة، أي إلهاً أنثى بدليل وجود تاء التأنيث في آخر الاسم. والأصل هو "جد"، وهو اسم إله تكلمت عنه.

وأما "هفلس" "ها - فلس "، فإنه "الفلس"، عند أهل الأخبار. وقد ذكروا أنه كان على هيأة حجر أسود تعبدت له "سليم"، أو على صورة إنسان قدّ من حجر عند "طيء."

و "قيس" و "قيسو" من أسماء الآلهة المذكورة في الكتابات اللحيانية. وقد كان له معبد عرف ب "بت قس" "بيت قيس" في مدائن صالح. ويدل وجود اسمه في الأعلام العربية المركبة، مثل "عبد قيس" و "عبد القيس"، انه كان من الأصنام المعروفة المعبودة عند بقية العرب في مختلف أنحاء جزيرة العرب.

وورد في كتابة لحياني اسْم إله هو: "محر" "ه- محر" "همحر" وبعده اسم إله آخر، هو ""هنا كتب". ويظهر انه من الآلهة التي كانت تعبد في العربية الجنوبية وعند المعينيين الشمالبن، وتعني لفظة "محر" شريعة، أو قانون أو أمر، أو سنة. وهو من الآلهة التي آختفى اسمها في الكتابات اللحيانية المتأخرة.

وأما "هنا كتب" "هانىء كاتب" "هني" "هاني"، و "هني كتب" "هاني كتب" المذكور مع "ه - محر" "همحر" "هامحر"، فيرى "كاسكل " W.Caskelانه الإله "توت"، .Thotو " توت" هو إله مصري، ويرمز اليه بصورة قرد. ويمثله الإلَه "نبو" عند البابليين. ويمثل "توت" "هرمس" و "المريخ .Merkur "فهو الإله الكاتب. ولعل اللحيانيين أخذوا إلههم هذا من المصريين. ولكننا لا نستطيع أن نجزم ان اللحيانيين قد تصوروا إلههم هذا على صورة " قرد" محاكاة للمصريين لأنهم أخذوه منهم، إذ لا دليل لدينا نستدل به على انهم تصوروا ذلك الإله بصورة قرد.

ووردت في بعض الكتابات اللحيانية أعلام مركبة، جاء فيها اسم هذا اإله،مثل " جرم هنا كتب"، و "زيد هنا كتب". ومعنى "جرم" و "زيد" خادم أوعبد، فيكون الاسم "عبد هنا كتب"، "عبد هنا كاتب."

وأما "سلمن" "سلمان"، فإنه من الآلهة التي ظهرت عبادتها عند اللحيانيين المتأخرين. ويرى بعض الباحثين انه والإله "اب الف" "أبو ايلاف" من الآلهة التي كان واجبها حماية القبور. وقد رمزعن "ابي ايلاف" بصورة أسد يوضع عند جانب القبر ليحميه.

وقد ورد اسم الإله "ابا لف" "ابو ايلاف" اسم علم لشخص كان كبيرا على قومه، وذلك في ايام الملك "عبدان بن ها نواس."

وقد ورد اسم إله هو "شمس"، وقد عبد عند أهل تدمر أيضاً، كما تعبدت له تميم. ونجد بين أسماء رجال قريش وقبائل أخرى أسماء تدل على تعبد الناس للشمس، ومن هذه الأسماء: "عبد شمس."

وأما الإله "عجلبن" "عجلبون" "عجل بن"، فإنه من الآلهة اللحيانية المتأخرة. ويظهر ان اسمه الأصلي هو "عجل بل" "عجل بول" "عجلى بل" أي "عجل" و "بول". ونجد اسمه مع "يرحى بول" "يرح بل" "يرحبل"، و "بل" في الكتابات التدمرية. وبظهر ان تاجراً جاء به إلى اللحيانيين، وأدخل عبادته عندهم. ويظهر انه جاء به من العراق.

ولدينا أسماء ونعوت آلهة تعبد لها أللحيانيون من غير شك، وإن لم نعثر عليها في كتاباتهم، توصلنا إلى معرفتها والوقوف عليها من دراستنا للاسماء اللحيانية المركبة، مثل "كبر ال" "كبر ايل"، و "متع ال" "متع ايل"، و "ذرح ال" "ذرح أيل" "ذر حال"، و "عذر ال" "عذر ايل،"، وأمثال ذلك، فإن اللفظة الثانية وهي "ال":ايل"، هي الإله "ايل" "ايلو"، وهو من الآلهة السامية القديمة.

ومن الأسماء التي وصلت إلينا، اسم رجل عرف ب "عبد قني" "عبد قاني"، مما يدل على ان لفظة "قني"، هي اسم إله أو نعت من نعوت الآلهة.

وورد في الكتابات اللحيانية المتأخرة اسم رجل عرف ب "عبد غث بن زد له سمم"، أي "عبد غوث بن زيد لاه بن سمم" "سموم"، كما ورد "زد غث"، أي "زيد غوث"، وذلك يدل على ان لفظة "غوث" اسم إله. وعندي ان " غوثاً" نعت من نعوت الآلهة، أي اسم من أسماء الله الحسنى لا اسم علم لإلهَ خاص.

و "خرج" من الآلهة التي تعبدها اللحيانيون، بدليل ورود اسمه في أسماء الأعلام المركبة مثل: "زيد خرج" و "عبد خرج."

ويعد "رعن" من آلهة اللحيانيين كذلك، إذ ورد في الأعلام المركبة، مثل: "ر عنا مر"، أي "رعن أمر"، وهو اسم رجل من "ديدان". ف "رعن" من آلهة اللحيانيين أيضاً، ومثل: "رعنا مد" "رعن امد"، ومعنى "امد" أغضب، و "رعنلثع"، "رعن لثع"، أي "رعز احاط" و "رعن ادرك ". ف "رعن" اذن اسم إله من آلهة اللحيانيين والديدانيين.

والإله "يثع" و "يثعن"، من الآلهة التي تعبد لها اللحيانيون، فقد ورد في النص الذي وسمه الباحثون برقم "73" وب J S 73 وM26 ، اسم امرأة عرفت ب "امتيثعن بنت دد"، أي "أمة يثعن بنت داد"، "أمة اليثع بنت داد"، وورد في الكتابات اسم رجل عرف ب "يثع حيو"، واسم رجل آخر هو "يثعحن"، مما يدل على ان "يثع" كان إلهاً معبوداً ومعروفاً عند "بني لحيان". وقد ورد في كتابة من كتابات "ديدان" اسم رجل عرف ب "يثع امر" "يثع أمر"، فقد ورد في النص الموسوم ب "2" من الكتابات القبورية: "كهف: يثعامر"، أي "قبر: يثعامر" "قبر يثع أمر".
واسم "يثع أمر" هو من الأسماء الشعائعة المعروفة عند العرب الجنوبيين، وقد تسمى به ملوك من ملوك "سبأ". فالظاهر انه من الأسماء التي أخذها الديدانيون واللحيانيون عن العرب الجنوبيين، ومن الجاليات العربية الجنوبيةَ التي كانت قد استقرت في أيام عز الحكومات العربية الجنوبية في هذه الأماكن، ف "يثع" اذن، هو إلَه من آلهة العرب الجنوبيين في الأصل، انتقلت عبادته منهم إلى أهل ديدان واللحيانيين.
ومن الالهة التي نجد لها أثراً في عبادة اللحيانيين من دراستنا لأسمائهم، الاله: "حمد" "حميد". فقد ورد في اسم امرأة عرفت ب "امتحمد بنت عصم". وأرى ان "حمد" أو "حميد" ليس اسم إلهَ، أي اسم علم، وانما هو نعت من نعوت الالهة، أي اسم من الأسماء الحسنى، التي يسم الإنسان بها آلهته، على سبيل التأدب والاحترام.
ونرى أثر عبادة الإلهَ "مناة" عند اللحيانيين من دراستنا للأعلام المركبة أيضاً، مثل: "عبد مناة" "عبد منت"، و "اسمنت" "اوس منت"، أي "أوس مناة"، و "عبمنت" اختصار "عبد مناة" و "عبدة مناة "، و "عذ منت"، أي "عوذ مناة"، و "عابذ مناة"، و "هون منت" "هون مناة"، و "نعم منت" "نعمت" أي "نعم مناة"، و "نسمنت" "نسأ مناة" " و "قن منت" "قنمنت"، أي "قين مناة "، و "سنفمنت" "سنف مناة"، و "تمنمنت" "تمنأ مناة"، إلى غير ذلك من أعلام مركبة، ورد فيها اسم ذلك الإلهَ الذي هو إلهة، أي أنثى عند العرب. وقد ذكرت.
في القرآن الكريم. ولا أستبعد ان يكون أنثى عند اللحيان ين أيضاً. ولعل لأصل الكلمة التي أخذ اسم هذه الإلهة منه، وهو "منوتو " Manotuفي النبطية، وتعني "منية" في عربيتنا صلة، بجعل الإلهَ إلهة، أي تحويلها إلى إلهة أنثى.
والصنم "اللات" من الأصنام النبطية، المعبمودة عند النبط، والمعبودة عند ثمود كذلك، واالظاهر ان عبادته انتقلت إلى عرب الحجاز ونجد من العرب الشماليين، الذين تأثروا بعبادة النبط.
ووردت لفظة "هتهم" في كتابة لحيانية، وردت بمعنى "إلاهتهم"، أي تعبيراً عن إلهة أنثى. ويظن "كاسكل"، انها تصغير "لات" "لث". و "اللات"، من إلآلهة المعروفة المعبودة عند النبط، وكذلك عند العرب الشماليين، وعند عرب الحجاز. وقد ذكرت في القرآن الكريم، وهي إلهة، أي أنثى. وترد اللفظة عندهم في إلاعلام المركبة مثل: "تيم اللات" "تيم لات."
وقد وردت "لفظة "هله" "ه - لاه" في كتابة لحيانية، وردت بصيغة التوسل والنداء والخطاب، أي بمعنى: "اللهم" و "يا الله". ووردت لفظة "للّه"، أي "إلى الإله " أو "للّه"، في كَتابة أخرى. وهي لا تعني في كلَتا الحالتين إلهاً خاصاً معيناً، وانماَ تؤدي المعنى الذي تؤديه لفظة "إله" و "الإله" في عربيتنا، و godفي الانكليزية، وربما قصد بها إلهَ لحيان الأكبر "ذو غابة"، كما يقصد المسلمون باطلاقها لفظة "الله"، وذلك للتعبير عن اسم الله بأسلوب مؤدب مهذب.
ومثل: "هنا له" "هنا لاه" "هنى لاه"، و "نساله" "نسألاه" "نسى لاه"، و "ودع لاه" "ودع له"، و "مراله" "مرأ لاه"، و "تيم له" "تيم لاه"، و "وهب له" "وهب لاه"، و "زيد له" "زيد لاه"، و "جرم له " "جرم لاه"، و "سعد له" "سعد لاه"، فإن الجزء الأخير من الاسم وهو "له" "لاه"، هو "إلَه". وإله من الألفاظ الدالة على اللّه، وترد في أكثر اللغات السامية.
ويلاحظ ان أكثر استعمال "ال" "ايل" في العبرانية هو في الشعر وفي أسماء الأعلام المركبة، ولم يستعمل في النثر إلا قليلاً. أما في اللهجات العربية وفي اللغات السامية الأخرى، فقد استعملت اللفظة في الأعلام المركبة في الغالب، وفي معنى "إلَه" مثل "ال تعلى، أي "الإلهَ تعالى"، وما شاكل ذلك، بمعنى اسم من أسماء الله الحسنى وإله.
وعلى الرغم من ورود "ال" "ايل"Elُ بصورة يستنبط منها انها قصدت إلهاً معيناً خاصاً، أي اسم علم، لا نستطيع ان نقول إن "ال" اسم علم لإلَه معين مخصوص،، مثل الآلهة الأخرى التي ترد أسماؤها في الكتابات، ذلك لأن الذين ذكروا "ال" "ايل" في الأعلام المركبة، أو في مواضع

أخرى من كتاباتهم لم يقصد كما يتبين من الاستعمال إلهاً معيناً اسمه "ال" "ايل"، وانما أرادوا ما نعبر عنه بقولنا "إلهَ" والجمع آلهة. فلفظة "إلهَ" عندنا ليست اسم علم، وانما تعبر عن اسم الجلالة دون ذكر اسمه. وهي كذلك عندهم وعند بقية الساميين بمعنى " رب"، وإله و "بعل" عند الأقدمين.

ولا يعرف العلماء معنى لفظة "ال" "ايل" على وجه علمي دقيق.ولكنهم يفسرونها عادة بمعنى "القدير" و "الحاكم". ومعنى ذلك ان "ال" نعت من نعوت الالهة، أو اسم من أسماء الله الحسنى بحسب التعبير الإسلامي. ويرى بعض، العلماء احتمال عدم وجود صلة له ب "الوهيم، Elohimالكلمة العبرانية التي تطلق على الإله.

وأما آلهة الصفويين، فهي "اللت" "لت" "هلت"، و "دين" "ديان"، و "هله" "" ه ل ه"، و "جد عوذ"، و "بعل سمن"، و "شيع ه - قوم" "شيع القوم"، و "اثع"، و "صالح"، و "ذ الشرا" "ذو الشرى"، و "رضا" "رضى"، و "جد ضيف"، و "ر حم" "ورحيم."

و "الت"، أبَ "اللات" إلهة أي أنثى، ويراد بها الشمس..وقد مثلت في بعض النصوص الصفوية بقطعة من الشمس رسمت بصورة بدائية، ورسمت في بعض النصوص السامية الشمالية بشكل امرأة عارية، رمز اليها بصورة فرس في النصوص العربية الجنوبية، والفرس من الحيوانات المقدسة التي ترمز إلى الشمس عند قدماء الساميين وعند غيرهم من الشعوب، ولذلك كان الناذرون لها يقدمون لها تماثيل مصنوعة على هيأة فرس.

ولفظة "ديان" "ديّان"، ليست اسم صنم على ما يظهر، وانما هي صفة من صفات الالهة. وهي معروفة في عربيتنا وعند المسلمين، تطلق على الله. وقد استعمل الصفويون "جد عوض" اسما لإلَه، كما استعملوا اسماء آخر قريباً منه هو "جد ضيف."

وقد ورد اسم الإلهَه: "جد عوض" "هجد عوض" في نص محفوظ في متحف دمشق، وسم با"Dames 1312 وورد بعده اسم الالهين شع هقوم وشيع هقوم وهلت واللات.

وتقابل لفظة " جد" معنى الحظ في اللغة اليونانية، وقد صار في الأقاليم السورية المتحضرة الإلهَه الحارس للمدينة. و "جد عوذ" هو إلَه معروف مشهور عند الصفويين، وورد أسهه في كتاباتهم. وقد ذهب "رينه ديسو" إلى ان لفظة "عوذ" "عويذ" هي اسم عشيرة أو قبيلة كانت تعبد للاله "جد"، وكانت سدنته منهم، فنسب اليهم وعرف ب "جد عوذ" "جد عويذ" على طريقة اله رب في ذلك العهد من نسب الأرباب إلى القبائل أو العشائر أو السدنة التي يعبدونها أو إلى الأشخاص الكبار.

وقد ورد اسم الإلهَ "جد ضيف" "جد ضف" في عدد من الكتابات الصفوية التي عثرعليها في المملكة الأردنية الهاشمية. كما ورد فيها اسم إلهَ آخر هو الإلهَه: "هجد عوذ" "ها - جد عوذ."

أما الإله "شيع القوم"، فقد ورد اسمه في النصوص النبطية في "بطرا" وفي "تدمر" وهو إلَه القوافل في نظر بعض المستشرقين.

وه اله يحمي قومه. وقد احتمى به أهل القوافل خاصة من الأعراب وقطّاع الطرق. ولذلك كان التجار وأصحاب القوافل يذكرون اسمه وربما يحملون وثنه معهم لحمايته لهم في أثناء السفر حتى بلوغهم ديارهم سالمين.

وقد نعت في كتابة نبطية دونها أحد نبط "تدمر". بأنه "الذيَ لا يشرب خمراً". وهذا يعني ان هذا الإله كان يكره الخمور، ويكره شاربيها ": لعل في ذلك فكرة تحريم الخمر عند جماعته. وقد كان في الجاهليين ممن حرموا الخمر على أنفسهم. كما نعت ب "الالَه الطيب المجازي"، وهو نَعت نعت به وبمثله آلهة أخرى. وقد ذهب بعض، الباحثين الى احتمال وجود جماعة من النبط ومن غير النبط كانت تحرم شرب الخمر، بدليل ما جاء في النص النبي من نعته بأنه "الإلَه الطيب المجازي الذي لا يشرب الخمر ". و "يثع" هو في جملة الالهة التي تعبد لها الصفويون، كما تعبد له غيرهم أيضاَ. قد قلت سابقاً باحتمال انتقال عبادته ان هذه الأرضين مات العرب الجنوبيين الذين كانوا قد نزحوا اليها واستولوا عليها وذلك قبل الميلاد. وتعني لفظة "يثع" الحامي والناصر والمساعد، وقد حرف اليونانية الى "ايثاؤس" و "يشع". وقد ورد "يثع" في نص توسل فيه صاحبه الى هذا الإله ان يعينه على المكاره، وتوسل آخر اليه ان يثأر ممن يتبعه، وطلب اليه آخر ان يشفيه من المرض.

و "رحم" "رحيم" مثل "رحمن"، أيَ "الرحمن" " لعلهما اسمان من أسماء الله الحسنى في الأصل، ثم صارا اسمين علمين. وينطبق هذا القول على لفظة "صالح" الواردة في نصوص الصفويين.

وقد قرأ بعض الباحثين لفظة "رحم": "رحام" 0 أما "نولدكه" فقد قرأها بتشديد حرف الحاء. ولعدم وجود علامات لحركات الحروف يجوز ان تقرأ الكلمة "رحيم"، كما ذكرت آنفاً. وقد ورد اسم هذا الإلَه في نص تدمري أيضاً، لأنه كان معبوداً عندهم أيضاً.

وقد ذكرت "الشمس" في نص، أو نصين أو أكثر من ذلك بقليل من النصوص الصفوية. وعبادة الشمس هي عبادة قليلة الانتشار بين الأعراب، على عكس الحضر الذين كانوا يتعبدون لها. و لهذا كان اثر الذين عبدوها من الحضر، أو من الأعراب الذين تطوروا بأن ركنوا الى حياة الحضر. أو توسطوا بين الحياتين.

وفي جملة النصوص الصفوية التي ورد فيها،اسما "الشمس" نص سجله رجل اسمه "خالص بن شهم بن عمرة بن عم". وقد توسل الى "شمس وجد عوذ و اللات " ان تنزل العمى بمن يتطاول على الكتابة فيمحوها ويطمس معالمها.

و "شمس" من هذه الالهة ا إني ذكرت في الأعلام المركبة، إذ ورد "عمشمس" "عم شهس". وهي إلهة معروفة. تعبد لها العرب الجنوبيون وغيرهم من العرب، كما انها من الالهة المعبودة عند بقية الساميين. ويرى "كاسكل" ان الشمس كانت تعد إلها ذكراً عند أكثر العرب الشماليين في هذا العهد، أي في القرن الأول قبل الميلاد.. والقرن الأول للميلاد.

ونجد اسم الإلهَ "بعل سمن" في الكتابات الصفوية كذلك والصفويِون هم كما ذكرت قبائل عديدة طافت في هذه الأرضين التي عثر على الكتابات الصفوية بها، وهم من مواضع متعددة، و لم يكونوا من موطن ثابت، لذلك كانوا يعبدون الهة مختلفة: آلهة قبائلهم وآلهة قبائل سبقتهم، وآلهة قبائل اختلطوا بها فأخذوا عنها معبوداتهم، مثل هذا الإله "بعل سمين"، أي بعل السماء، أو ربّ السماء.

وتعد اللات من أهم الالهة عند الصفويين بدليل كثرة ورود اسمها في كتاباتهم. فقدورد اسمها في أكثر من ستين مرة في الكتابات.

و "ه ل ه"، "هله" هي بمعنى: "اللهم". فلفظة "له" هي بمعنى "إلهَ" و "لاه". وقد ذهب بعض المستشرقين إلى انها تعني "الله". و-اذا صح هذا الرأي، دلّ على ان لفظة الجلالة "الله" كانت معروفة عند العرب الجاهلين قبل الإسلام بقرون. وقد وردت في عدد من النصوص الصفوية مسبوقة بحرف "الهاء" في الغالب، وهو حرف النداء، كالذي ورد في نص صفوي سجله شخص اسمه "سني بن سني بن محنن"، ذكر فيه انه عثر على أثر عمه، ثم توسل إلى "له" إذ خاطبه بقوله: فهله سلم لذ ساد وغيرت، أي: فيا الله امنح السلامة لمن سار بمعنى سافر وساعده.

و "رضى" "رضا" هو من الآلهة النبي تعبد لها الصفويون كذلك، وقد تحدثت عنه في مواضع عدة، اذ كان معبوداً عند غيرهم أيضاً. وهو "ارصو" "ارضو" في الغالب، الذي يرد في نصوص تدمر. وقد ورد اسم "رضى " في عدد من الكتابات الصفوية، يتوسل فيها أصحابه اليه أن يمنً عليهم بالسلامة والنعم، وأن يبعد عنهم شر الأعداء وكيدهم، وأن ينزل النقمة وغضبه على أعدائهم،إلى أمثال ذلك من توسلات وأدعية.

وورود "عبد حت"، أي "عبد حوت"، فيَ الكتابات المتأخرة،، يدل على ان "حوتاً" من أسماء الالهة التي تعبد لها اللحيانيون.

و "حمل" اسم إلهَ أيضا، لورود اسمه في الأعلام المركبة مثل: "عبدحمل"، وهو من الأسماء التي وردت في الكتابات اللحيانية المتقدمة.

وكثيراً ما نجد أناساً يتوسلون إلى هذه الالهة بأن تمنحهم السلام والرحمة، وان تنكل بأعدائهم، بل نجد شواخص القبور، ترجوها ان تصيب بالعمى من يطمس كتابة الشاخص، الذي يحمل اسم صاحب القبر المدفون فيه وان تنزل به الأمراض والآفات. ومعنى هذا ان المؤمنين بها كانوا يعتقدون انه! تثيب وتعاقب، تمنح السلام والخيروتنفع وتضر وتنزل الأذى بمن تريد وتشاء، ولهذا توسل الناس اليها وخاطبوها، إما لرجاء وإما لايذاء.

أما آلهة النبط، نبط "بطرا"، فهي: "ذو الشرىDushara "، و "اللات"، وهو إلهة، "ام الآلهة"، و "منوتو"، أي "مناة"،ُ "قشح"، و "هبلو"، أي "هبل"، و "شيع القوم" حامي القوم، وإلَه القوافل.

وأما "ذو شرا" " Duosares=Dausarys] "دوسرا"، فإنه "ذو الشرى" الذي يرد اسمه عند أهل الأخبار. وهو من آلهة "بطرا"، وقد زعم انه في منزلة "ديونيسوس .Dionysos "وعرف ب " Dios Arabikos=Dieu Arabiques في بعض الكتابات اليونانية

التي عثر عليها في الأردن، والتي يعود عهدها إلى سنة "116-117" أو "126 - 127 للميلاد: مما يدل على انه كان من الآلهة المعروفة بين العرب، وانه إلههم الخاص بهم.

وذكر ان Dusares هو في منزلةDionysus ، و قد عرف عند اليونان بأنه إلهَ العرب، كما ذكرت. وانه الالهPakades ؛ عند النبط، وله معبد في "جرش.Gerash "

وورد اسم "دشر" "دوشرا Dushares."في عدد من النصوص الصفوية. ورد في هذه الجملة مثلاً: "فهلت وهدشرثار لمن حولت"، أي "فيا اللات ويا ذو الشرى، اثأروا ممن يحوّل". ويقصد ب "يحوّل"، يحول شاهد القبر الذي كتبت عليه هذه الكتابة. كما ورد في عدد من الكتابات،يرجو فيها أصحابها من هذا الإله ان ينعم عليهم بالسلامة وان يتقبل منهم أعمالهم.

وقد ورد مع اسم "ذي الشرى" في بعض الكتابات النبطية، اسم الإله "هبل" واسم "مناة". و "هبل" هو صنم قريش الرئيس. وهو إلَه الكعبة ويرمز إلى التمر. وقد وضع في الكعبة على هيأة انسان، وأمامه حفرة عبر عنها بلفظة "بغبغ"، وكانت يده اليمنى مكسورة، فعوضته قريش بيد من ذهب، والظاهر ان الحية ترمز اليه، أو إلى ود، وان الحية التي قيل انها كانت في بئر زمزم، هي رمز هبل.

وورد اسم "اللات" مدوناً في نصوص، نبطية عديدة، فقد عثر ب "صلخد" على كتابات من سنة "45" قبل الميلاد، وسنة "55" بعد الميلاد. وسنة "95" للميلاد، وعلى نصوص أخرى، وقد ذكر فيها اسم هذه الإلهة، وأشير فيها إلى تشييد معبد خصص بعبادتها والى سدنة كانوا يقوم ون بخدمتها. ووجدت كتابات في مواضع نبطية أخرى، ورد فيها اسم "اللات" وبدت كل ذلك على ان اللات كانت من المعبودات المقدره عند نبط هذه الديار.

أما الكتابات النبطية المدونة في مواضع اخرى من بلاد الشام وفي أعالي الحجاز، فقد ورد فيها اسم "اللات". ورد فيها على انه من الآلهة الكبيرة، التي يخدمها سدنة، ولها معابد خصصت بعبداتها.فقد جاء في نص مؤرخ بسنة "47" للميلاد ان شخصاً اسمه "".ملكو بن قصيو و" "مالك بن قصي"، أو "مليك بن قصي"، كان كاهنا "للات" في موضع "حبرن" "حبران"، وهو من جبل حوران.

وأما آلهة "تدمر"، فهي "بل"، أي "بعل" و "عزيزو"، و "ارصو" "ارضو"، و "شيع القوم"، و "شمش" "شمس" و "اللات"، و "ايل". و "بعل شمين"، و "سعدو". ويلاحظ ان الكتابات التدمرية تستعمل في الغالب الكنايات والنعوت الإلهية بدلاً من أسماء الآلهة، فاستعملت "تبارك اسمه"، و "رب العالم"، و "الله المحسن"، و " رب العالمين"، وأمثال ذلك كناية عن آلهة تدمر. وهي تشير إلى وجود فكرةّ التوحيد عند التدمريين. والى اغراب أهل تدمر عن التصريح بأسماء الآلهة، والاكتفاء بذكر نعوتها وأسمائها الحسنى، على طريقة العبرانيين في تجنب ذكر اسم الإله، والتكنية عنه بنعوته. وقد يكون لآراء الفلاسفة اليونان أثر في معتقدات أهل تدمر في آلهتهم.

ويرى "ليدزبارسكي"، Lidzbarskiان "بل".، هو إله تدمر الأكبر. وهو "بعل". ولمركزه الخطير عند أهل تدمر، دعاه اليونان "زيوس " Zeusأما "ملك بل"، فإنه الشمس، وأما "عجلى بل"، فهو القمر. ويقدم عادة على "ملك بل" في الكتابات. وتقدم القمر على الشمس عادة قديمة عند أهل تدمر لا بد أن يكون لها سبب بالطبع.

أما الإلهَ "عزيزو"، فهو العزى. ويؤيد ذلك ما ذكره أحد الكتبة اليونان من انه كان كوكب الصباح عند العرب، وانه الإلهَ الرؤوف الرحيم الذي عبدته العرب قبل الإسلام. ويلاحظ ان هذا النعت وارد في نص تدمري، مما يثبت كون "عزيزو" هو "العزى" الإلهَ ألشهير.

وأما "ارصو" "ارضو"، فيظن "ليسزبارسكي" انه Oratal الذي ذكر المؤرخ "هيرودوتس"، انه أحد آلهة العرب الكبرى مع الإلهَ "اللات". ويظن ان "ارصو"، هو "رضا" "رضى" الإلهَ الذي أشار اليه الأخباريون.

وأما "اللات"، فقليل الورود في النصوص التدمرية مع شيوع الأسماء المركبة المؤلفة منها ومن كلمات أخرى عندهم.

وأما "منوتو "، فإنه "مناة" المذكور في القرآن. وكان له معبد في "قديد"، بين مكة و المدينةَ، وقد صنع من حجر، وتعبدت له الأوس والخزرج، وهذيل، وخزاعة، وتعبد له النبط كذلك، وأقاموا له معبداً أشير اليه في كتابات "مدائن صالح"، كما تعبدت له ثمود ولحيان ونبط تدمر. وهو أنثى في نظر أهل الأخبار، والظاهر ان بينه وبين المنية صلة، كما بينت ذلك قبلا.

وقد عبد الإلهَ "بعل شمن" "بعل شمين" في تدمر. وقد رأينا انه عبد عند اللحيانين والصفوين، وعند غيرهم ايضاً. وقد وجد اسمه في كتابة تعود إلى القرن الثاني قبل الميلاد، تبين منها انه كان معبودا في "بعلبك". وهو كما قلت الإلهَ "بعل سمن."

وأما "سعدو"، فقد رأى بعض المستشرقين انه الإلهَ "القمر"، وانه الصنم "سعد"، وهو من الأصنام التي ذكرها أهل الأخبار. وقد تعبد له بعض كنانة، ويقال هذيل، كما تحدثت عنه.

وورد في بعض كتابات "حوران" اسم إلهَ دعي ب "قصي". واليه تنسب بعض الأعلام المركبة التي ورد فيها اسمه، مثل "عبد قصي". ويظن انه. الإلَه المسمى ب "زيوس كاسيوس Zeus Kasios "و ب Jupiter Casiu=Jupiter Casius في الكتابات اليونانية. وفي جملة هذه الأسماء المركبة المعروفة التي وردت إلينا، اسم "وهب لث"، اي "وهب اللاتِ"، وهو اسم ابن الملك "اذينة" من زوجه "زنوبيا"، أي "الزباء."

وقد ذهب "رينه ديسو"، إلى ان للعنصر العربي كان مهماً في تدمر، وله أثر في حياة المدينة، وانه هو الذي أدخل عبادة اللات إلى تدمر. وقد عبر عنها ب "اثينا"، ولهذا ترجموا اسم ابن الزبأء، أي "وهب اللات"، ب "اثينودور.Athenodore "

وجاء في كتابات نبط "مدائن صالح" اسم إلهَ عرف ب "شيع هقوم" "شع هقم" ". هشع هقم" "شيع هاقوم" "شيع القوم"، وهو إلَه القوافل والمحاربين. يدافع عن القوافل وعن رجالها ويصد عنها لصوص الطرق وقطّاعها، ولهذا كان يتقرب اليه التجار بالنذور وبالدعوات يترل يمن يتحرش بتجارتهم العذاب الأليم. وهو أيضا من الهة قوم ثمود والصفويين،كما تحدثت عن ذلك. وقد بني للعزى معبد في "بصرى"، عرف ب " بت ال"، أي "بيت ايل."

وأما آلهة "ديدان"، فلا نستطيع التحدث بإفاضة عنها، لعدم وصول كتابات ديدانية إلينا، فيها ذكر لتلك الآلهة. وفي الأسماء الديدانية المركبة أسماء الهة، على رأسها "ال" "ايل" الذي ورد في "كبر - ال" "كبر ايل"، و "متع ال" "متعال" "متع ايل"، و "ذرحال" "ذرح ايل"، و "وسقال" "وسق ايل"، و "ال - بر" "ايل - بر"، و "العم" "ايل - عم"، و "شيمال" "شيم - ايل"، و "الاب" "ال اب"، "ايل اب"، فإن "أيُّل" "ال" في هذه الأسماء هو الإلَه "ايل."

ثم: "إلَه" ظ و "يثع"، و "خرج"، و "رعن"، و "دد" "داد"، و "نعر"، و "قس" "قوس" "قيس". وبعض هذه الألفاظ نعوت للالهة، لا أسماء أعلام، وبعضها من أصل عربي جنوبي، مثل "يثع"، فإلها نعت من نعوت الألهة، معناه: "المساعد" "الناصر" "المؤيد"، وقد عرف عند السبئيين. وبعض آخر من أصل شمالي مثل "دد" "داد"، فإنه من معبودات الكنعانيين والنبط.

ويرى " كاسكل" ان "خرجا" هو إله، والخرج في العربية أول ما ينشأ من السحاب. وبه سمي "الخرج". وقد ورد في الأْعلام المعينية المركبة: "عبد خرج"، و "زيد خرج". ويحتمل أن يكون قد جاء إلى الديدانيين من المعينين الذين كانوا أصحاب ديدان قبل الديدانيين، ويرد" دد" "داود" في الأسماء المركبة كذلك، وكذلك بصيغة التأنيث أي "ددت" "دادت"، أي إلهة. ويعني "دد" عم فقد ورد "حي - دد" "حي داد"، و ورد "عبد ددت اي "عبد دادت"، يدل على ان "داد" اله من الآلهة المعبودة، وان "ددت" إلهة.

و "قس" أي "قوس" هو أيضاً من أسماء الآلهة، اذ ورد مكوناً لاسم رجل، عرف ب "جلتقس" أي "جلت "قوس". وورد اسم آخر في الأعلام المركبة كذلك، هو "قسط" ؟ في اسم "عبد قس"، ويمكن ان يقرأ "قوساً" كما يمكن ان يقرأ "قيساً"، اي "عبد قيس"، و "عبد قيس" و "عبد القيس" من الأسماء المعروفة عند العرب. ف"قوس"و "قيس" من الآلهة المعروفة عند العرب.

و "قوس" هو من آلهة "بني أدوم"، أي الادوميين،اذ كان يعبد عندهم. وقد ذهب "بروى Braeu "الى ان الإله "قيس" هو إلَه واجبه حماية الحدود.

ووردت لفظة "صلم" في الأعلام المركبة كذلك، مثل "صلمجد" أي "صلم جد ومثل "صلميحب" "صلم يحب". ومعنى ذلك ان "صلما" هو اسم إله.

يلاحظ ان بين الآلهة المذكورة أسماء، هي في الواقع ليست أسماء. وانما هي صفات، أو ما يقال له "أسماء الله الحسنى" في الإسلام، استعملت وأطلقت على الألة حتى صارت في منزلة الأسماء. كما نجد صفات وضعت قبلها لفظة "ذ" أي "ذو" أو "ذت"، أي "ذات"، وأطلقت على الآلهة اطلاق الأسماء على المسميات. ومن هذا القبيل "ذعقل"، أي "ذو عقل"، و "ذ شرى"، أي "ذو الشرى"، و "ذ قبض"، أي "ذو قبض"، و "ذت انوط"، أي "ذات أنواط"، و "ذت حمم"، أي " ذات حميم"، و "ذت بعدن"، أي "ذات البعد"، فليست هذه أسماء في الأصل، وانما هي على ما ذكرت، وقد عبر بها عن آلهة معينة، حتى صارت عندهم في منزلة الأسماء.

الآلهة التي ورد ذكرها في النصوص

وأود ان أدوّن هنا أسماء ونعوت الالهة التي أشير اليها في نصوص المسند، وفي النصوص الأخرى. باختصار، ليحيط بها القارئ، وهي: "زد" إلَه معين الكبير. وقد ورد في نصوص أخرى عثر عليها في أعالي الحجاز. و "المقه" إله سبأ الكبير، و "سن" "سين،" إلهَ حضرموت الكبير، و "ورخ" و "شهر"، و "عم" إلهَ شعب قتبان. وهي كلها في معنى واحد، اذ قصد بها الاله القمر.

ومن الأسماء الأخرى: "ابني" "أبنى"، و "شرقن" "للشارق"، و "ر حم" "الرحيم" "رحيم"، و "رحمنن" "الرحمن"، و "عثتر"، و "اثرت" "اثيرت"، و. "بعل"، و "بعلت"، و "ذات انوت" "ذات أنوات"، و "ربت اثر"، و "بعدن"، و "ذت بعدن"، و "برن"، و "ذت برن"، و "غضرن"، و "ذت غضرن -"، و "حمم" "حميم"، و "ذت حمم" "ذات حمم"، و "نشقم" "نشق"، و "رحبن" "رحاب" "الرحاب"، و "ذت رحبن" "ذات الرحاب"، و "صهرن" "الصهر"، و "ذت صهرن" "ذات الصهر"، و "صنتم"، و "ذت صنتم"، و "ضهرن"، و "عم ذ دون"، أي "عم رب دأون" "هم صاحب داوان"، و "ال" "ايل"، و "كهلن" "الكاهل"، و "حرمن" "الحرم"، بمعنى الإلهَ، و "حرمت " حرمة، بمعنى الإلهة. و "هوبس"، و "حلم" "حليم"، و "حكم" "حوكم"، و ! متب قبط"، و "متب نطين"، و "نهى"، و "نكرح".، و "نسر"،و "نسور"، و "رب شهر"، و "رب ثون"، و "صدىَ" "صديق" " صادق"، و "شمس"، و "سموى" أ و" شرقن"، و "سمع""سميع" "سامع"، و "تالب" "تلب"، و "تلب ريمم" "تالب ريام، أي الإلهَ "تالب" رب موضع "ريام" لوجود معبد كبير له به.

و "عثرت"، و "عزيّ"، و "تلب سمعى" "تالب سمعى"،و "حول" "حويل"، و "ذ جربم" "ذو جرب"، و "ذ قبضم""ذو قبض" "ذو القبض" "القابض"، و "سمعى"، و شريت" "شرى"، و "عثتر شرقن"، و "عزين"، و "قزح"، و "متب مذجب"، و "نرو."

ومن اسماء آلهة ثمود: "ود"، و "جد هدد"، و "شمس"،و "عزبز"، و "نعرجد"، و "عمى شجا"، و "رضو" و "منت،و "كهل"، و "نهي"، و "ايل" "1 ل"، و "لت" "لات"،و "عثرسم" "عثر سمن"، و "صلم"، و "منف"، و "عثتر"، و"يثع"،و "يغث""يغوث"،و"بعلت"،و"يهو"،و"فلس"، و"عوذ."

وتمكن الباحثون من الحصول على أسماء عدد من آلهة لحيان، منها: "ابلف""اب الف" "ابالف"، بمعنى "أبو ايلاف"، و "عجلبن"، و "بدع سمع" " بدعسمع"، و "بعلسمن"، "بعل السماء"، و "ذ غبت" "ذوغابة، و "هنا كتب" "هانئ كتب"، و "له" "لاه"،و "لهت" "الهات"، و "لت" "لات"، و "همحر" "ها محر"،و "سلمن" "سلمان"، و "هنعزيَ" "ها نعزي"، و "و د."

وحصلنا من الكتابات الصفوية على أسماء بعض الالهة، مثل: "اللات" "لت"، و "للعزى"، و "مناة" "منات"، و "ر ضا" "رضو"، و "ه له" "ها لاه" "الله"، و "جد عوذ"، و "شمس"، و "رحم"، و "شيع هقوم" "شيع القوم"، و "اثع" "اثا ع"، و "بعل سمين" "بعل سمن"، و "دو شر" "ذو الشرى" "د شر"، و "جد ضف" "جد ضيف."

الفصل الحادي والسبعون،

شعائر الدين

ولكل دين شعائر تكون له سمة وعلامة تميزه عن غيره من الأديان. ولّما كنا قد ذكرنا ان الجاهلين كانوا شعوباً وقبائل، لم تجمع بينهم وحدة فكر و لم تضمهم دولة واحدة، بعقيدة مشتركة، فنحن لا نستطيع أن نتحدث عن شعائر واحدة لجميع عرب الجاهلية.

وما سأذكره عن ديانات أهل الجاهلية، مستمد إما من نصوص جاهلية، وذلك فيما يخص العربية الغربية والعربية الجنوبية في للغالب،وإما من موارد اسلامية، وهو ما في يتناول أهل الحجاز، قبل ظهور الإسلام، وبعض أنحاء نجد. وهو مما جاء عنهم في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي وفي كتب التفسير والسير والأخبار مما له صلة بأيام الجاهلية المتصلة بالإسلام، وبظهور الإسلام.

وفي مقدمة شعائر الدين عند أهل الجاهلية: الأصنام وبيوتها والتقرب اليها بالصلاة وبالسجود. وبالطواف حولها، وبالنذور. وبالحبوس وبالقسم بها، وذلك تمنّ على عبدها الإنسان فتمنحه ما يرجوه.في هذه الحياة من صحة وعافية ومال ونسل وذكور وتكاد تنحصر الكتابات الجاهلية التي عثر عليها حتى الآن بهذه الأمور، اذ لا نكاد نجد فيها شيئاً له علاقة بالآلهة يخرج عن حدود ما ذكرت. ويكاد يقتصر ما جاء في روايات أهل الأخبار عن ديانة أهل الجاهلية بهذه الأمور ايضاً، فلا تتجاوز ما ذكرته من تقرب إلى صنم أو توسل اليه وطواف به، لنبل شيء منه يتمناه ويرجوه في هذه الحياة الدنيا.

أما الصلاة إلى الالهة على نحو ما يفهم من الصلاة في الإسلام فلا نجد لها ذكراً في النصوص الجاهلية، ولا نكاد نجد لها صورة واضحة صحيحة في روايات أهل الأخبار، اللهم إلا فيما يخص صلوات اليهود والنصارى والعرب فقد كان هؤلاء يصلون في كنائسهم في أوقات معينة، وقف بعض أهل الجاهلية عليها، فأشاروا اليها في أشعارهم وفي حديثهم عن أهل الكتاب.

وقدُ ذكر ان عبدة "الشمس" كانوا قد "اتخذوا لها صنماً بيده جوهرعلى لون النار، وله بيت خاص قد بنوه باسمه وجعلوا له الوقوف الكثيرة من القرى والضياع وله سدنة وقوام وحجبة يأتون البيت ويصلّون فيه لها ثلاث مرات في اليوم، ويأتيه أصحاب العاهات فيصومون لذلك الصنم ويصلون ويدعونه ويستشفعون به. وهم اذا طلعت الشمس سجدوا كلهم لها،واذا غربت واذا توسطت الفلك. ولهذا يقارنها الشيطان في هذه الأوقات الثلاثة، لتقع عبادتهم وسجودهم له. ولهذا نهى النبي، صلى الله عليه وسلم، عن تحري الصلاة في هذه الأوقات قطعاً لمشابهة الكفار ظاهراً، وسداً لذريعة الشرك وعبادة الأصنام". وذكر "اليعقوبي" ان العرب كانت "اذا أرادت حج البيت الحرام، وقفت كل قبيلة عند صنمها وصلوّا عنده ثم تلبوا". وفي هذين الخبرين دلالة على وجود الصلاة عند الجاهليين، ولا سيما في خبر عبدة الشمس، حيث كانوا يصلّون ثلاث كرات لها في اليوم.

وذكر ان "التسبيح" بمعنى الصلاة والذكر، روي ان "عمر" جلد رجلين سبّحا بعد العصر، أي صلّيا. وان قول الأعشى: وسبحّ على حين العشيّات والضحى ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا

يعني الصلاة بالصباح والمساء. وعليه فسر قوله)فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون(، يأمرهم بالصلاة في هذين الوقتين.

وذكر انهم كانوا يصلون على موتاهم، وكانت صلاتهم ان يحمل الميت على سرير، ثم يقوم وليه، فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه. ثم بقول: عليك رحمة الله. ثم يدفن.

وقد أشير إلى سجود الناس للشمس والقمر في القرآن الكريم:)ومن آياته الليل والنهار، والشمس والقمر. لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون. فإن استكبروا، فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون". يقول تعالى ذكره: فإن استكبر يا محمد هؤلاء الذين أنت بين أظهرهم من مشركي قريش وتعظموا عن أن يسجدوا لله الذي خلقهم وخلق الشمس والقمر، فإن الملائكة الذين عند ربك لا يستكبرون عن ذلك ولا يتعظمون عنه". كما أشير إلى سجود أهل "سبأ" إلى "الشمس" في الأية:)وجئتك من سبأ بنبأ يقين. إني وجدت امرأة تملكهم واوتيت من كل شيء، ولها عرش عظيم. وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله، وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل، فهم لا يهتدون(. وفي هذه الآية وصف لتعبد أهل سبأ للشمس وسجودهم لها. وقد ذكر المفسرون أن ملكة سبأ كانت لها كوة مستقبلة الشمس، ساعة تطلع الشمس تطلع فيها، فتسجد لها. فسجودهم للشمس، هو عبادة لها وتعظيماً لشأنها.

الصوم

وأما "الصوم"، فنحن لا نجد له ذكراً في الكتابات الجاهلية بالمعنى المفهوم منه عند أهل الكتاب أو المسلمين. وهو في اللغة الإمساك عن الشيء والترك له.

وقبل للصائم صائم لامساكه عن المطعم والمشرب والمنكح، وقيل للصائم صائم، لامساكه عن الكلام. وقوله عزّ وجل:)إني نذرت للرحمن صوماً(. قيل: معناه صمتاً، ويقويه قوله تعالى:)فلن أكلم اليوم إنسياً(. والصوم: الصبر كذلك.

وقد ذكر "الصوم" في السور المدنية، أما في السور المكية، فقد ذكر مرة واحدة، في "سورة مريم":)فقولي: إني نذرت للرحمن صوماً. فلن اكلم اليوم إنسياً(. وقد حددت السور المدنية أصول الصيام في الإسلام.

والصوم المعروف عند اليهود والنصارى معروف عند أهل الجاهلية الذين كان لهم اتصال واحتكاك بأهل الكتاب. فقد كان أهل يثرب مثلاً على علم بصوم اليهود، بسبب وجودهم بينهم. وكان عرب العراق وبلاد الشام على علم بصوم النصارى، بسبب وجود قبائْل عربية متنصرة بينهم. وكان أهل مكة، ولاسيما الأحناف منهم والتجار على معرفة بصيام أهل الكتاب. وبصيام الرهبان، المتمثل في السكوت والتأمل والجلوس في خلوة، للتفكير في ملكوت السماوات والأرض. ويظهر من أخبار أهل الأخبار أن من الجاهليين من اقتدى بهم، وسلك مسلكهم. فكان يصوم، صوم السكوت والتأمل والامتناع عن الكلام والانزواء في غار حراء وفي شعاب جبال مكة.

ويذكر أهل الأخبار ان قريشاً كانت تصوم يوم عاشوراء. وفي هذا اليوم كانوا يحتْلون، ويعيدّون، ويكسون الكعبة، وعللوا ذلك بأن قريشاً أذنبت ذنباً في الجاهلية، فعظم في صدورهم، وأرادوا التكفير عن ذنبهم، فقرروا صيام يوم عاشوراء، فصاموه شكراً لله على رفعه الذنب عنهم. وذكر ان رسول الله كان يصوم عاشوراء في الجاهلية، ولما قدم المدينة واظب عليه وأمر الناس بصيامه حتى نزل الأمر بصيام رمضان. وقد ذكر العلماء انه يحتمل ان قريشاً اقتدت بصيامه في الجاهلية، بشرع سالف ولذا كانوا يعظمونه بكسوة البيت الحرام فيه. وذكر بعضهم: كان يوم عاشوراء، يوماً تصوم قريش في الجاهلية، اقتداءً بشرع سابق، وكان النبي يصومه في الجاهلية، فلما قدم المدينة صامه على عادته وأمر أصحابه بصيامه في أول السنة الثانية، فلما نزل رمضان، كان من شاء صام يوم عاشوراء ومن شاء لا يصومه. وعلوا سبب صيام "قريش" هذا اليوم، انه كان أصابهم قحط ثم رفع عنهم، فصاموه شكراً. وورد "ان قريشاً كانت تعظم هذا اليوم، وكانوا يكسون الكعبة فيه، وصومه من تمام تعظيمه". وذكر ان رسول الله، كان يتحرى صوم يوم عاشوراء على سائر الأيام، وكان يصومه قبل فرض رمضان. فلما فرض رمضان، قال: من شاء صامه، ومن شاء تركه. وبقي هو يصومه تطوعاً، فقيل له: "يا رسول الله انه يوم تعظمه اليهود والنصارى، فقال، صلى الله عليه وسلم: اذا كان العام المقبل ان شاء الله صمنا اليوم التاسع،فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله". وذكر أيضاً ان قريشاً كانوا اذا أصابهم قحط ثم رفع عنهم صاموا شكراً لله وحمداً له على اجابة دعوتهم.

وقد أشار أهل الحديث إلى صيام "يوم عاشوراء"، فجعله بعضهم الصيام الذي كان في الإسلام قبل فرض صيام شهر رمضان، وذكر بعضهم انه كان مفروضاً إلى السنة الثانية من الهجرة، ثم نسخ بصوم رمضان.

وقد أشير إلى الصيام في السور المكية من القرآن الكريم كما أشير اليه في السور المدنية، ويدل نزول الوحي به في مكة وفي المدينة أنه كان من الشعائر الدينية القديمة، وأن قريشاً كان لها علم به. ويظهر من بعض الآيات أن المراد من الصوم لم يكن الامتناع من الأكل والشرب حَسْبُ، بل كان يعني في أول عهد النبوة الامتناع عن الكلام كذلك.

ورواية أن قريشاً كانت تصوم في يوم "عاشوراء"، لا تتفق مع الروايات الأخرى في كيفية فرض صيام شهر رمضان. ففي هذه الروايات أن النبي "حين قدم المدينة رأى يهود تصوم يوم عاشوراء، فسألهم: فأخبروه أنه اليوم الذي غرّق الله فيه آل فرعون، ونجىّ موسى ومن معه منهم. فقال: نحن أحق بموسى منهم، فصام، وأمر الناس بصومه. فلما فرض صوم شهر رمضان، لم يأمرهم بصوم يوم عاشوراء، ولم ينههم عنه. وورد أن يهود خيبر والمدينة كانوا يعظمون صيام عاشوراء ويتخذونه عيداً.

ويقصدون بصوم اليهود يوم عاشوراء، ما يقال له "يوم الكفارة"، وهو يوم صوم وانقطاع، ويقع قبل عيد المظال بخمسة أيام، أي في يوم "10 تشرى" وهو يوم "الكبور .Kipor "ويكون الصوم فيه من غروب الشمس إلى غروبها في اليوم التالي، وله حرمة كحرمة السبت، وفيه يدخل الكاهن الأعظم قدس الأقداس لأداء الفروض الدينية المفروضة في ذلك اليوم.

ومما يلاحظ ان علماء التفسير والحديث، قد اختلفوا اختلافاً كبيراً في موضوع الصيام قبل نزول الأمر به وفرضه. فقال بعضهم كان المسلمون يصومون كما تصنع من صيامهم خمسين يوماً "حتى كان من أمر أبي قيس بن صرمة وعمر بن الخطاب ما كان، فأحل لهم الأكل والشرب والجماع إلى طلوع الفجر". وقال بعض آخر، كان صيام الناس قبل فرض رمضان صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وذكر ان ذلك كان تطوعاً لا فرضاً، و لم يأت خبر تقوم به حجة بأن صوماً فرض على أهل الإسلام غير صوم شهر رمضانْ. و لم أتمكن من العثور علي خبر قاطع يفيد بأن المسلمين كانوا يصومون بمكة قبل الهجرة إلى المدينة.

ولا صلة لقصة "أبي قيس بن صرمة الأنصاري" "أبو صرمة الأنصاري" و "عمر بن الخطاب" بصيام عاشوراء ولا بعدد أيام الصوم. وكل ما ورد فيها ان المسلمين كانوا في أول ما فرض عليهم في رمضان اذ أفطروا وكان الطعام والشراب وغشيان النساء لهم حلالاً ما لم يرقدوا، فإذا رقدوا حرم عليهم ذلك إلى مثلها من القابلة، فلم يزل المسلمون على ذلك، حتى نام "أبو قيس بن صرمة" بعد افطاره وكان يعمل في حيطان المدينة بالأجر، فلما أفاق أبى ان يأكل شيئاً وأصبح صائماً، وكان "عمر" قد وقع على جارية له، فتزل الوحي بنسخ ذلك عنهم في اية:)أحلى لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهن. علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم (. فلا صلة لقصتيهما بموضوع الصوم.

ويظهر أنه خبر صيام قريش يوم "عاشوراء" " هو خبر متأخر ولا يوجد له سند يؤيده. ولا يعقل صيام قريش فيه، وهم قوم مشركون، وصوم "عاشوراء"، هو من صيام يهود. وهو صيام كفارة واستغفار عندهم، فلمَ يستغفر قريش ويصومون هذا اليوم وماذا فعلوا من ذنب، يطلبوا من آلهتهم العفو والغفران ة وإذا كان هناك صوم عند الجاهليين، فقد كان بالأحرى أن يصومه الأحناف، و لم يرد في أخبار أهل الأخبار ما يفيد صيامهم في "عاشوراء" ولا في غير عاشوراء. ثم إن علماء التفسير والحديث والأخبار، يذكرون أن الرسول صام "عاشوراء" مقدمه المدينة على نحو ما ذكرت قبل قليل،. وأنه بقي عليه حتى نزل الأمر بفرض رمضان. ويظهر أن الرواة أقحموا اسم قريش في صيام "عاشوراء"، لإثبات أنه كان من السنن العربية القديمة، التي ترجع إلى ما قبل الإسلام وأن قريشاً، كانت تصوم قبل الإسلام.

ويظهر من روايات أهل الأخبار، أن صوم أهل الجاهلية: صوم امتناع عن الأكل والشرب وإتيان النساء. وهو صوم الإسلام، وصوم امتناع عن الكلام وحبس للسان، إما لأمد معين قصير، مثل يوم أو اسبوع، واما لأمد طويل. وقد أشير في القرآن الكريم ان هذا الصوم في قوله تعالى:) فقولي إني نذرت للرحمن صوماً، فلن أكلّم اليوم أنسياً(. وروي أن رجالاً من زهاد أهل الجاهلية كانوا يصومون هذا الصوم.

وقد اتخذ الصوم نذراً، روي أن "أبا بكر" دخل على امرأة من "أحمس" يقال لها "زينب"، فرآها لا تتكلم، فقال: مالها لا تكلم ؟ قالوا: حجت مُصمتة، قال لها: تكلمي. فإن هذا لا يحل. هذا من عمل الجاهلية،فتكلمت فقالت له: من أنت: قال امرؤ من المهاجرين. قالت: أي المهاجرين ؟ قال لها: من قريش. قالت له: من أي قريش أنت ؟ قال: إنك لسؤول.أنا أبو بكر. قالت: ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء اللَه به بعد الجاهلية؟ قال: بقاؤكم عليه ما استقامت بكم أئمتكم. قالت: وما الأئمة قال لها: كان لقومك رؤوس وأشراف يأمرونهم فيطيعونهم قالت: بلى. قال: فهم أولئك على الناس.

فالتصميت، وهو الصوم عن الكلام، من فعل أهل الجاهلية. وهو معروف عندهم، ولعله وقع لهم تأثرهم بأهل الكتاب.

التحنث

ومن طرق عبادة أهل الجاهلية: التحنث، أي التعبد والتقرب الى الآلهة، ومن ذلك حديث "حكيم بن حزام": "أرأيت أموراً كنت اتحنث بها في الجاهلية من صلة رحم وصدقة، أي أتقرب إلى الله تعالى بأفعال في الجاهلية ". وكان رسول اللّه. يجاور في حراء من كل سنة شهراً، وكان مما تحنّث به قريش في الجاهلية. والتحنث: التبرر ". فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور ذلك الشهر من كل سنة، يطعم من جاءه من المساكين، فإذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم جواره من شهره ذلك، كان أول ما يبدأ به - اذا انصرف من جواره - الكعبة قبل ان يدخل بيته "، فيطوف بها سبعاً"، ثم يرجع إلى بيته. وذكر ان ذلك الشهر هو شهر رمضان.

الاختتان

ومن شعائر الدين عند الجاهلين الاختتان. وهو من الشعائر الفاشية بينهم، حتى انهم كانوا يعيرون "الأغرل"، وهو الشخص الذي لم يختتن. وكان منهم ولا سيما أهل مكة من يختن البنات أيضاً، بقطع "بظورهن". وتقوم بذلك "الختانة" "الخاتنة". وقد كانوا يعيرون من تكون أمه "ختانة" نساء، فإذا أرادوا ذم أحد قالوا له: يا ابن مقطعة البظور، وإن لم تكن أم من يقال له: خاتنة.

وأما الاغتسال من الجنابة وتغسيل الموتى، فمن السن التي أقرت في الإسلام، وقد أشير إلى غسل الميت في شعر للافوه الأودي،. وأشير إلى تكفين الموتى والصلاة عليهم في أشعار منسوبة إلى الأعشى وإلى بعض الجاهليين. وورد أن قريشاً كانت تغسل موتاها وتحنطهم، ولكننا لا نستطيع تعميم هذه الأمور على كل العرب، ولا الإدعاء بأنها كانت من شعائر الدين عندهم، لما ذكرته مراراً من اختلاف العرب بأمور دينهم، وعدم خضوعهم لدين واحد. بل ورد أن المشركين لم يكونوا يغتسلون من الجنابة، وقد ذهب المفسرون إلى أن لفظة "نجس" الواردة في الآية:)يا ايها الذين آمنوا إنما المشركون نجس، فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا. وان خفتم عيلة، فسوف يغنيكم الله من فضله (. فانما قصد بها اجناب، "سمّاهم بذلك لأنهم يجيبون فلا يغتسلون. فقال: هم نجس ولا يقربوا المسجد الحرام، لأن الجنب لا ينبغي له أن يدخل المسجد " ولما نزل الأمر بمنع المشركين من دخول مكة، "شق ذلك على أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وقالوا: من يأتينا بطعامنا ومن يأتينا بالمتاع ؟ فنزلت)وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء (. و "كان المشركون يجيئون إلى البيت ويجيئون معهم بالطعام ويتجرون فيه. فلما نهوا أن يأتوا البيت قال المسلمون من أين لنا طعام ؟ فأنزل الله) وان خفتم عيلة، فسوف يغنيكم الله من فضله.)

والقرابين والنذور وزيارات المعابد والحج، هي من أبرز الشعائر الدينية عند سواد الناس. وتكاد تكون مفهوم الدين عندهم، وذلك لما فيها من تماس مباشر بأمور حياتهم ومصالحهم. فهم يفعلون ذلك لغايات استرضاء الالهة والتوسل اليها

بأن تعطيها غلة وافرة ومالاً، فكانوا اذا تقربوا إلى صنم أو دعوا ربهم أو أدوا مناسك حجهم "فلا يسألون ربهم" إلا متاع الدنيا "فمن الناس من يقول: ربنا آتنا في الدنيا. هب لنا غنماً،.هب لنا إبلاً". "وكانوا يعني في الجاهلية يقفون يعني بعد قضاء مناسكهم، فيقولون: اللهم ارزقنا إبلاً، اللهم ارزقنا غنماً"، وفي هؤلاء نزلت الآية:) فمن الناس من يقول: ربنا اتنا في الدنيا، وماله في الآخرة من خلاق.)

والفقر هو الذي حمل هؤلاء على ان يتقربوا إلى آلهتهم، بالنذور والقرابين وبالحج على فقرهم وجوعهم، على أمل ان تعطف الآلهة عليهم فتمن عليهم بالمال واليسر والبركة والصحة، تماماً كما يفعل شراء أوراق "النصيب" أو أوراق سباق الخيل من الفقراء والمحتاجين علي أمل الربح والكسب.

وهذه النظرة المادية الساذجة،هي التي حملت عوامهم على تهديد آلهتهم وإخبارها انهم سيمتنعون عن تقديم أي نذر أو أداء ألحجة زيارة لها إن لم تمنّ عليهم وتستجيب لأدعيتهم، فتنفذ طلباتهم وما طلبوه منها. وهي التي تحملهم بعد ذلك على التراجع عن تهديداتهم هذه، وعلى الاستغفار واظهار الندم لها، لما بدر منهم من سوء أدب، على أمل استرضاؤها من جديد، بعد أن فشلت وسائل التهديد من تخويف تلك الالهة.

الحلال والحرام

يقول "ابن عساكر" في رواية تنسب إلى رجل من خثعم: كانت العرب لا تحرم حلالاً ولا تحل حراماً. وكانوا يعبدون الأوثان ويتحاكمون اليها. ومعنى هذا انهم كانوا يحلون ويحرمون. وأن أمر الحلال والحرام إلى رجال الدين منهم، وهم سدنة الأوثان.

وقد تعرض "اليعقوبي" لموضوع "أديان العرب" وشعائرها، فقال: "وكانت أديان العرب مختلفة بالمجاورات لأهل الملل، والانتقال إلى البلدان، والانتجاعات. فكانت قريش وعامة ولد "معد" بن عدنان على بعض دين ابراهيم، يحجون البيت ويقيمون المناسك، ويقرون الضيف ويعظمون الأشهر الحرم، وينكرون الفواحش والتقاطع والتظالم، ويعاقبون على الجرائم". فأدخل في الدين أموراً نعدها اليوم من الأعراف وقواعد الأخلاق والسلوك، وجعلها من سنة ابراهيم، أي دين العرب القديم قبل افساده بالتعبد للاصنام.

وذكر "السكريَ"، أن العرب كانت " دون من سواها من الأهم. تصنع عشرة أشياء منها: في الرأس خمسة.وهي المضمضة والاستنشاق والسواك والفرق وقص الشارب. وفي الجسد خمسة. هي: الختانه وحلق العانة ونتف الأبطين، وتقليم الأظفار والاستنجاء. خصت بهذا العرب، دون الأمم. فهذه الأمور العشرة هي من شعائْر العرب فيَ نظر "السكري". وهي شعائر، لا يمكن أن نجاريه في رأيه، فنقول إنها كانت في جميع

العرب، وإنها كانت فيهم خاصة، دون غيرهم من الأمم وفي كلام "السكري" أمور كثيرة لا ممكن التسليم بصحتها بل نجده هو يناقض نفسه في مواضع أخرى من كتابه،من ذلك قوله: "وكانوا يؤمنون بالحساب ولا يأكلون الميتة، فعمم رأيه، وجعله شاملاً كل العرب، بينما هو رأي طائفة من الجاهليين، وليس جميع أهل الجاهلية. وللقران الكريم دليل ذلك، فقد حمل عليهم لنكرانهم البعث والحساب،وحرم على المسلمين أكل لحم الميتة.)حرمت علكم الميتة والدم ولحم الختزير (. وكانوا يأكلونها في الجاهلية.

وورد أن ممن حرم أكل الميتة على نفسه "حارثة بن أوس" الكلبي، وهو جاهلي، يقول: لا آكل الميتة ما عمرت نفسي وإن أبرح املاقي

والعقد لا أنقض منه القوى حتى يواري القبر أطباقي

الفصل الثاني والسبعون

الحج والعمرة

والحج الذهاب إلى الأماكن المقدسة في أزمنة موقوتة، للتقرب إلى الآلهة،والى صاحب ذلك الموضع المقدس. وتقابل هذه الكلمة؛ Bilgrinageفي الانكليزية والحج بهذا المعنى معروف في جميع الأديان تقريباً، وهو من الشعائر الدينية القديمة عند الساميين.

وكلمة "حجّ" من الكلمات السامية الأصيلة العتيقة، وقد وردت في كتابات مختلف الشعوب المنسوبة إلى بني سام. كما وردت في مواضع من أسفار التوراة. وهي تعني قصد مكان مقدس وزيارته.

وفي روع الشعوب السامية القديمة وغيرها أن الأرباب لها بيوت تستقر فيها، قيل لها في الأزمنة القديمة "بيوت الآلهة". ولذلك يرى المتعبدون والمتقون شدّ الرحال اليها، للتبرك بها وللتهرب اليها، وذلك في أوقات تحدد وتثبت، وفي أيام تعين تكون أياماً حرماً لكونها أياماً دينية ينصرف فيها الإنسان إلى آلهته، ولذلك تعدّ أعياداً، يعمد فيها الناس، بعد اقامتهم الشعائر الدينية المفروضة وبعد أدائهم القواعد المرسومة، إلى اافرح والسرور والرقص، ليدخلوا السرور إلى قلوب الأرباب. ففي الحج اذن مناسك وشعائر دينية وعبادة تؤدى، وافراح وسرور وحبور.

ويكون الحج بأدعية وبمخاطبة إلى الالهة وبتوسلات لتتقبل حج ذلك الشخص الذي قصدها تقرباً اليها. وهذا هو الشائع والمعروف عن الحج، غير أن من الجاهليين من كان يحج حجاً مصمتاً، أي دون كلام، فلا يتكلم الحاج طيلة أيام حجه. وقد كان ذلك من عمل الجاهلية.

وقد ميزّ الشهر الذي يقع فيه الحج عن الأشهر الأخرى بتسميته " ب "شهر ذي الحجة" وب "شهر الحج". وذلك لوقوع الحج فيه. وهذه التسمية المعروفة حتى الآن في التقويم الهجري، هي تسمية قديمة، كانت معروفة في الجاهلية، وردت في نصوص الجاهلية. فبين اسماء الأشهر الواردة في نصوص المسند اسم شهر يعرف ب "ذ حجتن" أي "ذي الحجة"، ويدل ذلك على أنه الشهر الذي يحج فيه. وقد وردت كلمة "حج" في نصوص المسند كذلك.

وقد ذكر "أفيفانيوس Epiphanius "ان من أسماء الأشهر عند العرب شهراً اسمه" Aggathalbaeith حج البيت" أراد به شهر "ذي الحجة". والعرب الذين قصدهم هذا الكاتب هم عرب "الكورة العربية"، ومعنى هذا ان العرب الشماليين كان لهم شهر يسمى ب "ذي الحجة" كذلك.

ولفظةAggathalbaeith ،هي لفظة عربية النجار حرفت على لسان "فيفانيوس" وقومه، لتناسب منطقهم، فصارت على هذا النحو، وهي من كلمتين عربيتين في الأصل، هما "حجة البيت"، أو "حج البيت". ويكون نص "أفيفانوس" هذا من النصوص المهمة بالنسبة لنا، التي ساعدنا في الرجوع بتأريخ استعمال هذا المصطلح إلى ايامه، ولا بد وان يكون ذلك المصطلح قد استعمل قبل أيام ذلك الكاتب ولا شك.

ويقع شهر الحج "ذي الحجة" - على رواية "افيفانيوس" - في "تشرين الثاني"، وأشار "بروكوبيوس" إلى ان العرب كانوا قد جعلوا شهرين من السنة حرماً لالهتهم لا يغزون فيهما ولا يهاجم بعضهم بعضاً، كما أشار "فوتيوس" إلى الأشهر الحرم عند العرب. والشهران اللذان أشار اليهما "بروكوبيوس"، هما شهرا ذو القعدة وذو الحجة في نظر "ونكلر"، وها يمثلان - في رأيه - "جولاي" و "أغسطس" أي تموز وآب.

إننا لا نستطيع في الوقت الحاضر أن نقول إن شهر "ذ حجتن المذكور في المسند، أو Aggathalbaeith الذي.ذكره "افيفانيوس"، هو شهر "ذو الحجة" الشهر المعروف الذي كان من شهور أهل مكة. فمن الجائز أن يكون حج العرب الشماليين أو حج العرب الجنوبين في وقت آخر يختلف عن وقت حج أهل مكة، فيكون شهرهم المذكور شهر آخر يقع في موسم آخر من السنة، ولا ينطبق شهر "ذي الحجة."

ويرى "ونكلر" ان ما ذكره "فوتيوس" من احتفال العرب مرتين في السنة بالحج إلى معبدهم المقدس: مرة في وسط الربيع عند اقتران الشمس ببرج الثُور، وذلك لمدة شهر واحد، ومرة أخرى في الصيف وذلك لمدة شهرين، إنما يراد بذلك شهر رمضان لاقتران الشمس فيه ببرج الثور. وأما الشهران الاخران فهما ذو القعدة وذو الحجةْ.

ويظهر من غربلة ما أورده اهل الأخبار من روايات عن موسم الحج في ألجاهلية، أن الحج إلى مكة كان في موسم ثابت، هو الربيع على رأي كثير من المستشرقين، أو الخريف على رأي "ولهوزن". وذلك بسبب ما ذكر عن النسيء ومن رغبة قريش وغيرها من أن يكون في وقت واحد، كما تحدثت عن ذلك في باب النسيء. وقد ذهب "ولهوزن" إلى أن "الشهر الحرام" المذكور في القرآن الكريم، هو "شهر الحج"، وهو الشهر الأول أي شهر محرم، بينما يرى المفسرون أنه رجب، أو ذو القعدة أو ذو الحجة. والأصح انه في شهر من الأشهر الحرم.

وقد ورد في القرآن الكريم:)الحج أشهر معلومات، فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج (. وقد قال "الطبري": "اختلف اهل التأويل في قوله: الحج أشهر معلومات. فقال بعضهم: يعني بالأشهر المعلومات: شوالاً وذو القعدة، وعشراً من ذي الحجة"، "جعلهن الله سبحانه للحج، وسائر الشهور للعمرة، فلا يصلح ان يحرم أحد بالحج إلا في أشهر الحج. والعمرة يحرم بها في كل شهر، وذكر ان الله لم يسم أشهر الحج في كتابه، لأنها كانت معلومة عندهم، وان المراد بذلك انه لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج، فإن من الحج أن يحرم بالحج في أشهر الحج. وبناءاً على ذلك، فلا يكون المراد من الآية ان الحج يقع في كل وقت من أوقات هذه الأشهر، وانما هو في وقت معين، ولكن الإحرام للحج، أي العزم عليه يكون في أي وقت من هذه الأشهر المذكورة، وليس في الأشهر الأخرى. وذكر "المسعودي" ان أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة. ومعنى ما تقدم ان الجاهليين كانوا يتهيأون للحج من دخول شهر شوال، فيصلحون أمورهم، ويحضرون ما يحتاجون اليه من لوازم السفر،فإذا أراد أحدهم تجارة وكسبا ذهب إلى الأسواق، حتى يهل شهر ذو الحجة، وإن لم يرد تجارة، ذهب في أي وقت يراه مناسباً له. فبدء موسم الحج اذن والتهيؤ له يكون من شهر شوال.

ويظهر من شعر نسب الى"عوف بن الأحوص،" أنه سمى شهر "ذي الحجه" شهر بني أميّة" 0 إذ يقول: وإني والذي حجت قريش محارمه وما جمعت حراء

وشهر بني أميّة والهدايا إذا حبست مضرجها الدماء

وقد ذهب "ولهوزن" وجماعة آخرون من المستشرقين إلى تعدد بيوت الأرباب التي كان يحج اليها الجاهليون في شهر "ذي الحجة" والى عدم حصر الحج عند الجاهلين بموضع واحد. ومعنى هذا أن حج أهل الجاهلية لم يكن إلى "مكة" وحدها، بل كان الى جهات عديدة أخرى. بحيث حج كل قوم الى "البيت" الذي قدسوه وكانوا يتقربون اليه ووضعوا أصنامهم فيه. ويتفق هذا الرأي مع ما يراه أهل الأخبار من وجود بيوت للاصنام، وكان الناس يزورونها ويتقربون اليها ويذبحون عند أصنامها ويطوفون حولها ويلبّون تلبية الصنم الذي يطوفون حوله. والحج إلى مكة والى البيوت المقدسة الأخرى، مثل بيت اللات في الطائف وبيت العزُى على مقربة من عرفات وبيت مناة وبيت ذي الخلصة وبيت نجران وبقية البيوت الجاهلية المعظمة، إنما هو أعياد يجتمع للناس فيها للاحتفال معاً بتلك الايام وهم بذلك يدخلون السرور على أنفسهم وعلى أنفس آلهتهم بحسب اعتقادهم وتقترن هذه الاحتفالات بذبح الحيوانات، كل يذبح على قدر طاقته ومكانه، فيأكل منها في ذلك اليوم من لم يتمكن من الحصول على اللحم في اثناء السنة لفقره، فهي أيام يجد فيها الفقراء لذة ومتعة وعبادة.

ويذكر أهل الأخبار أن الحج إلى مكة كان في الجاهلية كذلك، وأن الجاهليين كانوا يحجون إلى البيت منذ يوم تأسيسه، وأنهم كانوا يقصدون مكة أفواجاً من كل مكان. وأن ملوكَهم كانوا يتقربون إلى "بيت الله" بالهدايا والنذور، وان منهم من حج اليه. وأن الناس كانوا يقسمون بالبيت الحرام لما له من مكانة في نفوس جميع الجاهليين.

غير اننا في نجد روايات بعض أهل الأخبار ما ينافي تعظيم كل العرب للبيت وحًجهم اليه واحترامهم للحرم وللاشهر الحرم. فقد ورد ان من العرب من "كان لا يرعى للحرم ولا للاشهر الحرام حرمه"، ومنهم "خثعم" و "طيء"، وأحياء من قضاعة ويشكر والحارث بن كعب. وورد ان ذؤبان العرب وصعاليكها وأصحاب التطاول، كانوا لا.يؤمنون على الحرم، ولا يرون للحرم حرمة، ولا للشهر الحرام قدراً. وقد كانوا خطراً يهدد البيت وأهله لذلك، ألف "هاشم" بن قريش وسادات القبائل ألفة ليحمي بهم البيت. قال "الجاحظ" في تفسيره للإيلاف: وقد فسره قوم بغير ذلك. قالوا: إن هاشماً جعل على رؤوس القبائل ضرائب يؤدولها اليه ليحمي بها أهل مكة. فإن ذؤبان العرب وصعاليك الأحياء وأصحاب التطاول كانوا لا يؤمنون على الحرم، لا سيما وناس من العرب كانوا لا يرون للحرم حرمة ولا للشهر الحرام قدراً، مثل طيء وخثعم وقضاعة وبعض بني الحارث بن كعب. ورؤوس القبائل الذين جعل هاشم عليهم ضرائب يؤدولها اليه ليحمي بها أهل مكة، هم رؤساء مكة بلا شك، ومن كانت له مصلحة تجارية مباشرة بمكة، فكان ياخذ من هؤلاء ما يأخذه ثم يجمعه ويعطيه إلى " المؤلفة قلوبهم" من سادات القبائل النازلين حول مكة وعلى مقربة منها، كما ألف بين مكة وبين سادات القبائل الذين تمر قوافل مكة بأرضهم في طريقها الى الشام او العراق أواليمن، بروابط "الإيلاف"، أي العقود التي عقدها معهم " باعطائهم جعلا معيناً، أو حقوقاً تبين وتكتب، أو ربحاً يدفع مع رؤوس المال عن البضائع التي تدفع لقريش، لتقوم قوافلها ببيعها في الأسواق. وبذلك أمنت مكة وسلمت تجارتها، ودانت بعض القبائل بدين قريش في الأشهر الحرم، لما فيها من فائدة ومنفعة مادية بينة ظاهرة: فاحترمتها، وبهذا أمن الحج واستراح التجار من قريش ومن غيرهم في ذهابهم بحرية وبأمان في هذه الشهور إلى الأسواق وليست لدينا ويا للاسف أخبار مدوّنة عن مناسك الحج وشعائره عند الجاهليين. لعدم ورود شيء من ذلك في النصوص الواردة إلينا، ما خلا الحج إلى "بيت الله الحرام" بمكة، حيث حفظت الموارد الإسلامية لنا شيئاً من ذلك، بسبب فرض الحج في الإسلام، واقرار الإسلام لبعض شعائره التي لم تتعارض مع مبادئه ولولا ذلك لما عرفا شيئاً عن الحج إلى مكة عند الجاهليين. ولهذا فسأقتصر في كلامي هنا على الحج إلى مكة فقط. إلا إذا وجدت خبراً أو نصاً عن حج غير أهل مكة من الجاهليين إلى مكة أو إلى بيوت أخرى فسأتكلم عنه حينئذ.

ويظهر من غربلة ما جاء في روايات أهل الأخبار عن "حج البيت"، أن مناسك الحج لم تكن واحدةَ بالنسبة للحجاج، بل كانت تختلف باختلاف القبائل.

فقد انفردت "قريش" بأمور من أمور الحج، واعتبرتها من مناسك حجها، وانفردت قبائل أخرى بمناسك لم تعتبرها "قريش" موجبة لها، و لم تعمل بها ووقفت قريش في مواقف، اعتبرتها مواقف خاصة بها. وأوجبت على من يفد إلى مكة للحح، مناسك معينة سنتحدث عنها. فلما ظهر الإسلام وحدّ مناسك الحج وثبتها. وأوجب على كل مسلم اتباعها.

ويبدأ الحج في الإسلام بلبس "الاحرام" حين بلوغه "الميقات" المخصص للجهة التي جاء منها. و "ميقات" الحج موضع احرامهم. وقد عين الرسول أكثر "المواقيت" وثبتها، فجعل "ذا الحليفة" ميقاتاً لأهل "يثرب"، و "الجحفة "، ميقاتاً لأهل الشام، و "يلملم" ميقاتاً لأهل اليمن، و "قرن المنازل" لأهل نجد ومن يأتي من الشرق نحو الحجاز.. وأما " ذات عرق"، فميقات أهل العراق، قبل ان الرسول ثبته، وقيل إنه ثبت بعد فتح العراق. أما أهل مكة، فكانوا يحرمون من بيوتهم. ويجوز أن تكون هذه المواقيت من مواقيت أهل الجاهلية كذلك، وقد ثبتها الإسلام.

ويستعد الجاهليون للحج عند حضورهم موسم "سوق عكاظ". فإذا انتهت ايام السوق، وأراد منهم من أراد الحج، ذهب إلى "مجنة"، فأقام بها إلى هلال ذي الحجة، ثم ارتحل عنها إلى "ذي المجاز"، ومنه إلى "عرفة"،فإذا كان يوم التروية، تزودوا بالماء وارتفعوا إلى عرفة. هذا بالنسبة إلى التجار، الذين كانوا يأتون هذه المواضع للتجارة. أما بالنسبة إلى غيرهم، فقد كانوا يقصدون الحج في أي وقت شاءوا، ثم يذهبون إلى "عرفة" للوقوف موقف عرفة، يقصدها "الحلة"، أما "الحمس" فيقفون ب "نمرة"، ثم يلتقون جميعاً بمزدلفة للإفاضة.

ويبدأ حج أهل الجاهلية بالإهلال. فكانوا يهلّون عند أصنامهم، ويلبون اليها، فإذا انتهوا من ذلك قدموا مكة، فكان الأنصار مثلاً يهلون لمناة في معبده، أي الهم كانوا يغادرون "يثرب" إلى معبد الصنم،فيكونون فيه لمراقبة هلال ذي الحجة، فإذا أهلّوا لبوّا، ثم يسير من يسير منهم إلى مكة، لحج البيت.

والطواف بالبيوت وبالأصنام، ركن من أركان الحج، ومنسك من مناسكه. وكانوا يفعلونه كلما دخلوا البيت الحرام، فإذا دخل أحدهم الحرم، واذا سافر أو عاد من سفر،، فأول ما كان يفعله الطواف بالبيت. وقد فعل غيرهم فعل قريش ببيوت أصنامهم، إذ كانوا يطوفون حولها، كالذي كان يفعله أهل يثرب من طوافهم ب "مناة."

وقد ذكر الأخباريون أن أهل الجاهلية كانوا يطوفون حول الرجمات، وهي حجارة تجمع فتكون على شبه بيت مرتفع كالمنارة، ويقال لها الرجمة. وكان الجاهليون يطوفون حول الأصنام والأنصاب كذلك. وذكر "نيلوس Nilus "أن الأعراب كانوا يطوفون حول الذبيحة التي يقدمونها قرباناً للالهة. وكانوا يطوفون حول القبور أيضاً: قبور السادات والأشراف من الناس.

وطافوا حول "الأنصاب"، ويسمون طوافهم بها " الدوار". فكَانوا يطوفون حول حجر ينصبونه طوافهم بالبيت، وسمّوا تلك الأحجار الأنصاب. وللطواف كلمة أخرى هي "الدوار" من "دار" حول موضع من المواضع، وطاف حوله الشيء، واذا عاد إلى الموضع الذي ابتدأ منه. ونجد هذا المعنى في شعر الشاعرين الجاهليين: امرئ القيس، وعنترة بن شدّاد العَبسٌي. وقد ذكر علماء اللغة أن "الدوار" صنم كانت العرب تنصبه، يجعلون موضعاً حوله يدورون به، واسم ذلك الصنم والموضع الدوار. ومنه قول امرئ القيس: فَعَنٌ لنا سِربٌ كأن نعاجه عذارى دوار،في مُلاءٍ مذيل وقيل إنهم كانوا يدورون حوله أسابيع كما يطاف بالكعبة. وقيل حجارة كانوا يطوفون حولها تشبهاً بالكعبة.

وتلعب عبادة الحجر دوراً بارزاً في "الدوار". فقد كان قوم من أهل الجاهلية يقيمون الأحجار، ثم يطوفون حولها، يتخذون الدوار عبادة لهم. وقد تكون الأحجار أصناماً، وقد تكون حجارة تنتقى فيطاف حولها. و "عن أبي رجاء العطاردي، قال: لما بعث النبي، صلى الله عليه وسلم، فسمعنا به لحقنا بمسيلمة الكذاب، فلحقنا بالنار، وكنا نعبد الحجر في الجاهلية،فإذا وجدنا حجراً هو أحسن منه، ألقينا ذلك وأخذناه، فإذا لم نجد حجراً جمعنا حثية من تراب.ثم جئنا بغنم فحلبناها عليه ثم طفنا به. وكنا اذا دخل رجب قلنا جاء منصل الأسنة، فلا ندع سهماً فيه حديدة، ولا حديدة في رمح إلا نزعناها وألقيناها."

ويلاحظ ان الجاهليين كانوا يقيمون وزناً للحليب في أمور العبادة، فقد كانوا يسكبونه على الأصنام، كما رأينا في باب الأصنام، وفي القصة المتقدمة. ويلاحظ ان الرواية قد خصصت حليب الغنم، ولم تشر إلى حليب الإبل، أو حليب أية ماشية أخرى،مما قد يدل على وجود رابطة بين هذا الحليب وبين "الدوار" وان له علاقة بالأساطير، وذلك في حالة صدق الخبر بالطبع.

والطواف من أهم طرق التعبد والتقرب إلى الآلهة. يؤدونه كما يؤدون الشعائر الدينية المهمة مثل الصلاة، وليس له وقت معلوم. ولا يخص ذلك بمعبد معين ولا بموسم خاص مثل موسم الحج، بل يؤدونه كلما دخلوا معبداً فيه صنم، أو كعبة أو ضريح، فهم يطوفون سبعة أشواط حول الأضرحة أيضاً: كما يطوفون حول الذبائح المقدمة الى الالهة. فالطواف، إذن من الشعائر الدينية التي كان لها شأن بارز عند الجاهليين.

وكانوا يطوفون بالبيت في نعالهم، لا يطأون أرض المسجد تعظيماً له. إلا ان يكون الحاج فقيراً حافياً، فقد كان منهم من لا يملك نعالاً ولا خفاً ولا ساتر ما يلبس بالرجل لفقره. وذكر أن رسول الله قال: "من لم يجد نعلين، فليلبس خفين ". وقد ذكر "السكري"، أن "الحمس" كانوا "لا يطوفون بالبيت إلا في حذائهم وثيابهم، ولا يمسون المسد بأقدامهم تعظيماً لبقعته ". وذكر أن "الحلة." كانوا على العكس منهم. " فإذا دخلوا مكة بعد فراغهم تصدقوا بكل حذاء وكل ثوب لهم، ثم استكروا من ثياب الحمس تنزيهاً للكعبة أن يطوفوا حولها إلا في ثياب جدد. ولا يجعلون بينهم وبين الكعبة حذاء يباشرونها بأقدامهم."

وكانوا يدخلون جوف الكعبة بنعالهم،لا يتأثمون من ذلك. وذكر أن "الوليد ابن المغيرة" كان أول من خلع نعليه لدخول الكعبة، تعظيماً لها، فخلع الناس نعالهم.

وعدّة الطواف حول الكعبة عند الجاهليين سبعة أشواط، ولا أستبعد ان يكون هذا العدد.ثابتاً بالنسبة إلى الطواف حول البيوت الأخرى أو حول الرجمات والأنصاب والقبور أيضاً. فقد كان الطواف سبعة أشواط مقرراً عند غير العرب أيضاً، وقد ذكر في "التوراة"، اذ كان العبرانيون يمارسونه. والعدد سبعة هو من الأعداد المقدسة المهمة عند الشعوب القديمة. ولهذا أرى ان غير قريش من العرب كانوا يطوفون هذا الطواف أيضاً حول محجّاتهم في ذاك الوقت.

وقد ورد أن من الجاهليين من كان يطوف ويده مربوطة بيد انسان آخر، بحبل أو بسير، أو بزمام أو منديل، أو خيط أو أي شيء آخر، يفعلونه نذراً،أو حتى لا يفترقا. وقد نهى عن ذلك في الإسلام. فقد روي أن الرسول رأي أحدهما وقد فعل ذلك، فقطع بيده ذلك الرباط.

الحمس والطلس والحلة

والأخباريون يذكرون ان الطائفين بالبيت كانوا على صنفين: صنف يطوف عرياناً، وصنف يطوف في ثيابه. ويعرف من يطوف بالبيت عرياناً ب "الحلة". أما الذين يطوف بثيابهم، فيعرفون ب "الحمس". وأضاف بعض أهل الأخبار إلى هذين الصنفين، صنفاً ثالثاً قالوا له: "الطلس."

و قبائل الحلة من العرب: تميم بن مرّ كلّها غير يربوع، ومازن، وضبة، وحميس، وظاعنة، والغوث بن مر،وقيس عيلان بأسرها ما خلا ثقيفاً وعدوان، وعامر بن صعصعة، وربيعة بن نزار كلها.وقضاعة كلها ما خلا علافاً وجناباً. والأنصار وخثعم، وبجيلة، وبكر بن عبد مناة بن كنانة، وهذيل بن مدركة، وأسد وطيء، وبارق. وقد ذكر هذه الأسماء "محمد بن حبيب". وذكرها "اليعقوبي" على هذا النحو: تميم وضبة ومزينة والرباب وعكل وثور وقيس عيلان كلها ما خلا عدوان وثقيف وعامر بن صعصعة وربيعة بن نزار كلها، وقضاعة وحضرموت وعك وقبائل من الأزد.

وهم يذكرون ان "الحلة" هم ما عدا الحمس وانهم كانوا يطوفون عراة إن لم يجدوا ثياب أحمس،وكانوا يقصدون من طرحهم ثيابهم طرحهم ذنوبهم معها. ويذكَرون انهم كانوا يقولون: "لا نطوف في الثياب التي قارفنا فيها الذنوب "، "ولا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها"، "ولا نطوف في ثياب عصينا الله فها"، وذكر انهم "كانوا اذا طافوا خلعوا ثيابهم وقالوا لا نطوف في ثياب عصينا اللّه فيها، فيلقونها عنهم، ويسمون ذلك الثوب اللقي ". وفي رواية ان من يطوف من "الحلة" بثيابه يضرب وتنتزع منه ثيابه. فجعلت هذه الرواية خلع الثياب واجب على الحلة محتم عليهم، لايجوز مخالفته، وإلا تعرض المخالف للعقاب.

وتخضع النساء لهذه القاعدة أيضاً اذا كنّ من الحلة، فكانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة. وقبل تضع احداهن ثيابها كلها إلا درعاً مفرجاً عليها ثم تطوف فيه. وقبل كانت تقف على باب المسجد، فتقول: من يعير مصوناً؟ من يعير ثوباً ؟ من يعيرني تطوافاً ؟ فإن أعارها أحد ثوباً أو كراه لها طافت به، وإلا طافت عريانة كما يطوف الرجال على حد زعم الروايات. لا يستر عورتها لباس أو قماش، بل كانت تضع احدى يديها على قبلها واليد الأخرى على دبرها وتطوف حول البيت على هذا النحو. وهم يروون في ذلك بيتاً ينسبونه لامرأة جميلة، قيل هي: ضباعة بنت عامر بن صعصعة، طافت بالبيت عريانة وهي تقول: اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

وشاءت بعض الروايات أن تخفف من وقع طواف النساء على هذه الصورة في النفوس، فذكرت ان بعض النساء كانت تتخذ سيوراً فتعلقها في حقوها تستتر بها، وذكرت روايات أخرى انهن كن يطفن ليلا، وبذلك يتخلصن من وقوع سترهن في أعين الرجال، لأن طواف الرجال في النهار.

وقد وصفت بعض الروايات طواف العريان فقالت: "يبدأ بإساف فيستلمه، ثم يستلم الركن الأسود، ثم يأخذ عن يمينه ويطوف ويجعل الكعبة عن يمينه، فإذا ختم طوافه سبعاً، استلم الركن ثم استلم نائلة فيختتم بها طوافه، ثم يخرج فيجد ثيابه كما تركها لم تمس، فيأخذها فيلبسها ولا يعود إلى الطواف بعد ذلك عرياناً". هذا هو طواف أهل الجاهلية قبل الإسلام على رواية اهل الأخبار.

وجاء في بعض الروايات: " كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحمس، والحمس قريش وما ولدت، كانوا يطوفون بالبيت عراة،إلا ان تعطيهم الحمس ثياباً، فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء"، "فمن لم يكن له من العرب صديق بمكة يعيره ثوباً ولا يسارٌ يستأجر به، كان بين أحد أمرين: إما ان يطوف بالبيت عرياناً، وإما ان يطوف في ثيابه، فإذا فرغ من طوافه ألقى ثوبه عنه، فلم يمسه احد. وكان ذلك الثوب يسمى اللقى ". وجاء أيضاً ان "الحمس" كانوا "يقولون نحن أهل الحرم، فلا ينبغي لأحد من العرب ان يطوف إلا في ثيابنا، ولا يأكل اذا دخل أرضنا إلا من طعامنا."

وورد انهم " كانوا يطوفون بالبيت عراة،وهم مشبكون بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون."

ويذكر بعض أهل الأخبار ان طواف الطائف عرياناً إنما يكون للمرة الأولى، فإذا عاد فطاف بعد ذلك: لبس ملابسه، وطاف بملابسه كالحمس لا يلقيها خارج حدود الحرم.
والتفسير الذي ذكره الأخباريون لطواف العري، هو رغبة الطائف حول البيت ان يكون نقياً متحرراً عن ذنوبه وآثامه بعيداً عن الأدران. واعتقاده ان طوافه بملابسه طواف غير صحيح، لأن ملابسه شاركته في آثامه، فهي ملوثة نجسة، ولذلك هاب من لبسها، فإذا أتم طوافه تركها في موضعها،ولبس ملابس أخرى جديدة.
ويذكر الأخباريون ان تلك الملابس التي يلقيها المحرم تبقى في مكانها،لا يمسها أحد، ولا يحركها حتى تبلى من وطء الأقدام ومن الشمس والرياح. ويقال لهذه الثياب التي تطرح بعد الطواف "اللقي". وقد أشير اليها في شعرل "ورقة بن نوفل". ولعل اعتقاد القوم بأن تلك الملابس ملوثة بالأدران، هو الذي منع الناس الآخرين من لمس تلك الملابس والاستفادة منها،فتركوها لذلك للأرض وللشمس والرياح تعبث بها إلى ان تتمزق وتهرى.
ولكننا نجد الأخباريين يعودون فيروون روايات تناقض ما ذكروه من "اللقي."
إذ يقولون: كان الحلة اذا ختموا طوافهم وأتموه بنائلة، خرجوا إلى ثيابهم التي ألقوها خارج باب المسجد، فلبسوها، فإذا أرادوا الطواف مرة أخرى طافوا بملابسهم. فهم يقرون في هذه الرواية طواف العرى، ولكنهم ينكرون ترك "اللقى" على الأرض لتدوس عليها الأقدام ولتلعب بها الرياح وتعبث بها الأهوية والأتربة، ويجعلون أصحابها يعودون اليها فيلبسونها تارة أخرى.
ونقرأ في كتبهم رواية أخرى تذكر ان أحداً من الحلة اذا لم يجد ثياب أحمسي يطوف فيها ومعه فضل ثياب يلبسها، غير ثيابه التي عليه فطاف في ثيابه ثم جعلها لقى يطرحها بين أساف ونائلة فلا يمسها أحد ولا ينتفع بها منتفع حتى تبلى من وطء الأقدام والشمس والرياح والأمطار.
وقد ذكر "محمد بن حبيب" ان "الحلة" كانوا اذا دخلوا مكة "تصدقوا بكل حذاء وكل ثوب لهم ثم استكروا لهم من ثياب الحمس تنزيهاً للكعبة ان يطوفوا حولها إلا في ثياب جدد. ولا يجعلون بينهم وبين الكعبة حذاء يباشرونها بأقدامهم. فإن لم يجدوا ثياباً طافوا عراة. وكان لكل رجل من الحلة حرمي من الحمس يأخذ ثيابه. فمن لم يجد ثوباً طاف عرياناً. وانما كانت الحلة تستكري الثياب للطواف في رجوعهم إلى البيت لأنهم كانوا اذا خرجوا حجاجاً لم يستحلوا أن يشتروا شيئاً ولا يبيعوه حتى يأتوا منازلهم إلا اللحم. وكان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حرمى عياض بن حمار المجاشعي: كان اذا قدم مكة طاف في ثياب رسول الله."
فالذي يطوف بالبيت عرياناً، هو ضعيف "الحلة"، ممن لا قبل له على استكراء ثياب له من أحمسي، وممن لا صاحب له من الخمس، يعطيه ثياباً ليلبسها. أما المتمكن من "الحلة"، ومن له صديق من الحمس، فلا يطوف عرياناً وانما يطوف بثياب أحمسي.
ويرىَ "روبرتسن سمث" ان الذي أوحى إلى الجاهليين وجوب طرح ملابس الحلة اذا أحرم فيها،اعتقادهم بتقدس تلك الملابس في أثناء الإحرام مما يجعلها في حكم ال "تابو Tabu "عند الأقوام البدائية، ولذلك لا يجوز استعمالها مرة أخرى، وهم أنفسهم قوم غير مقدسين.
وقد منع الإسلام طواف "العريّ" في أي وقت كان، وحتم على الجميع قريش وغيرهم لبس "الإحرام". وقد ذكر علماء التفسير في تفسير قوله تعالى:)واذا فعلوا فاحشة، قالوا وجدنا عليها اباءنا، والله أمرنا بها. قل: إن الله لا يأمر بالفحشاء. أتقولون على الله ما لا تعلمون(ان هذه الاية نزلت في حق المتعرين الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة، "فإذا قيل لهم: لم تفعلون ذلك قالوا وجدنا عليها اباءنا والله أمرنا بها"، "فنحن نفعل مثلَ ما كانوا يفعلون، ونقتدي بهديهم ونستن بسنتهم. والله ْأمرنا به فنحن نتبع أمره فيه". فنحن اذن أمام سنة جاهلية قديمة، ترجع طواف العري إلى أمر سابق وشريعة سابقة.
وأما "الحمس"، فهم الذين كانوا يطوفون بثيابهم، ثم يحتفظون بها فلا يلقونها، فلهم من هذه الناحية ميزة امتازوا بها على الحلة. ولهم على الحلة ميزة أخرى، هي انهم كانوا يقفون الموقف في طرف الحرم من "غرة": يقفون به عشية عرفة، ويظلون به يوم عرفة في الأراك من نمرة، ويفيضون منه إلى المزدلفة ولا يقفون موقف غيرهم بعرفة، فقصروا عن مناسك الحج والموقف من عرفة وهو من الحل. وحجتهم انهم أهل الحرم فلا

يخرجون منه مثل سائر الناس. ويقولون: "نحن أهل الحرمة وولاة البيت.وقطان مكة وساكنها،فليس لأحد من العرب مثل حقنا ولا مثل مترلتنا ولاتعرف له العرب مثل مانعرف."

وتفسير كلمة "الحمس" في رأي علماء اللغة التشدد في الدين، سمّوا حمساً،لأنهم كانوا يتشددون في دينهم، فكانوا اذا زوّجوا امرأة منهم لغريب عنهم، أي لمن كان من الحلة اشترطوا عليه ان كل من ولدت له، فهو أحمسي على دينهم. وكانوا اذا أحرموا لا يأتقطون الاقط، ولا يأكلون السمن ولا يسلؤونه ولا يمخضون اللبن، ولا يأكلون الزبد،ولا يلبسون الوبر ولا الشعر ولا يستظلون به ما داموا حرماً، ولا يغزلون الوبر ولا الشعر ولا ينسجونه، وانما يستظلون بالأدم، ولا يأكلون شيئاً من نبات الحرم. وكانوا يعظمون الأشهر الحرم ولا يخفرون فيها الذمة ولا يظلمون فيها، ويطوفون بالبيت وعليهم ثيابهم. وكانوا اذا أحرم الرجل منهم في الجاهلية وأول الإسلام، فإن كان من أهل المدر نقب نقباً في ظهر بيته فمنه يدخل ومنه يخرج ولا يدخل من بابه. وكانوا يقولون: لا تعظموا شيئاً من الحل، ولا تجاوزوا الحرم في الحج فلا يهاب الناس حرمكم، ويرون ما تعظمون من الحل كالحرم، فقصروا عن مناسك الحج والموقف من عرفة وهو من الحل، فلم يكونوا يقفون به ولا يفيضون منه، وجعلوا موقفهم في طرف الحرم من نمرة: يقفون به عشية عرفة، ويظلون به يوم عرفة في الأراك من نمرة، ويفيضون منه إلى المزدلفة. فإذا عممت الشمس رؤوس الجبال دفعوا. وكانوا يقولون: نحن أهل الحرم، لا نخرج من الحرم،ونحن الحمس.

وكانوا اذا أرادوا بعض أطعمتهم ومتاعهم، تسوّروا من ظهر بيوقمم وأدبارها حتى يظهروا على السطوح، ثم يترلون في حجرقمم، ويحرمون ان يمروا تحت عتبة الباب. فهم يحرمون اذن اشياء لم تكن العرب تحرمها.

والحارث بن عبد مناة بن كنانة. ومدلج بن مرة بن عبد مناة بن كنانة، بترولهم حول مكة. وعامر بن عبد مناة بن كنانة. ومالك، وملكان، ابنا كنانة، وثقيف، وعدوان، ويربوع بن حنظلة. ومازن بن مالك بن عمرو بن تميم. وأمهما جندلة بنت فهر بن مالك بن النضر. ويقال: ان بني عامر كلهم حمس لتحمس اخوقمم من بني ربيعة بن عامر. وعلاف، وهو ربّان بن حلوان ابن عمران بن الحاف بن قضاعة. وجناب بن هبل بن عبد الله من كلب. وأمه آمنة بنت ربيعة بن عامر بن صعصعة. وأمها مجد بنت تيم الأدرم ين غالب ابن فهر."

ويتبين مما تقدم ان "الحمس"، لم يكونوا قريشاً وحدهم وسكان الحرم، وانهم لم يكونوا جماعة قامت وظهرت على رابطة الدم والنسب، كما هو الحال بالنسبة إلى القبيلة. بل هم قريش وكل من نزل الحرم وسكن مكة، وطوائف من العرب شاركت قريشاً في مناسك حجها، وسارت على نهجها في الحج، وشاطرقما الرأي في دينها. وقد ذكر " الجاحظ" ان "عامر بن صعصعة"، و "خزاعة" و "ثقيفاً"، والحارث بن كعب، كانوا ديّانين، أي على رأي ودين. وكانوا على دين قريش. وقال غيره: "وصارت بنو عامر من الحمس وليسوا من ساكني الحرم لأن امهم قرشية. وهي مجد بنت تيم بن مرة. وخزاعة إنما سميت خزاعة، لأنهم كانوا من سكان الحرم فخزعوا عنه، أي خرجوا. ويقال انهم من قريش انتقلوا بنيهم إلى اليمن. وهم من الحمس."

وقد ميزّ بعض العلماء بين "الحمس" وهم نزلاء الحرم، وبين المتحمسين الذين دخلوا في الحمس، لأن أمهاقمم من قريش، بأن أطلقوا عليهم لفظة "الأحامس". فقالوا: "والأحماس من العرب الذين أمهاقمم من قريش "،. وجاء. في بعض الأخبار ان "غطفان."، لما اتخذت لها بيتاً أرادت به مضاهاة الكعبة، وجعلت له حرماً كحرم مكة. أغار "زهير بن جناب الكلبي" عليه.

وقد وصف "ابن معد" "التحمس" بقوله: "والتحمس أشياء أحدثوها في دينهم تحمسوا فيها، أي شددوا على أنفسهم فيها، فكانوا لا يخرجون من الحرم اذا حبّوا، فقصروا عن بلوغ الحق، والذي شرع الله، تبارك وتعالى، لابراهيم وهو موقف عرفة، وهو من الحل، وكانوا لا يسلؤون السمن ولا ينسجون مطال الشعر، وكانوا أهل القباب الحمر من الأدم، وشرعوا لمن قدم من الحاج ان يطوف لم بالبيت وعليه ثيابه ما لم يذهبوا إلى عرفة، فإذا رجعوا من عرفة لم يطوفوا طواف الإفاضة بالبيت إلا عراة أو في ثوب أحمسيّ وان طاف في ثوبه لم يحلّ له ان يلبسهما."

وللجاحظ ملاحظات قيمةعن قريش لها صلة بالتحمس، وقد تفسر لنا معنى التحميس بسبب شموله أناساً هم من غير قريش.

ذكر ان الإسلام لما ظهر، لم تكَن هنالك أية امرأة قرشية، كانت مسبية عند غير قريش. و لم تكن هنالك أية امرأة مسبيةّ في أي سبي القبائل وأمها من قريش. ويذكر أيضاً ان قريشاً لم تكن تزوج بناقما من أبناء أشراف القبائل حتى تشترط عليهم ان من تلد منهن، فيكون من

الحمس. أما هم، فكانوا اذا تزوجوا من بنات قبائل أخرى، فإنهم لم يشرطوا على أنفسهم أي شرط، وكان من هذه القبائل عامر بن صعصعة وثقيف وخزاعة والحارث بن كعب، "وكانوا ديّانين". وَ كانوا على دين قريش في امورها. وكانت قريش كريمة، و لم ترض بالغارات والغزو ولا بالظلم و لم تقبل بالوأد ولا بالدخول.ممن يقع في أيديهم أسرى من النساء. وكان من فضائلهم ان منّ الله عليهم بالإيلاف. فأغناهم وجعلهم "لقاحاً".. فلم يخضعوا لمالك و لم يستعبدهم سلطان أجنبي. و لم يدفعوا أي سة يء عنهم لملك منّ الملوك. بل كانت الملوك تأتي إلى مكة وتعظم البيت وتحترم سكانه. وهم قريش الحمس.

ويظهر من ملاحظات الجاحظ المذكورة، ان من أهم مبادىء الحمس، نبذ الغارات، أي الغزو، حتى جعلته قريش ركناً من أركان دينها. كما تمسكت بركن آخر، هو عدم الدخول بمن يقع في أيديهم من النساء السبايا في حالة ما اذا أغارت قبيلة عليهم، واعتدت عليهم، فانتصرت قريش عليها، وأخذت منها سبايا. اما الحمس الآخرون، مثل عامر بن صعصعة وثقيف والحارث بن كعب، وأمثالهم ممن تحمسوا، فلم يتمسكوا بهذه الأصول. وذكر "ابن الفقيه" ان القبائل المذكورة لم تكن في الأصل حمساً على دين قريش، وانما تحمست وصارت من الحمس بتأثير قريش عليها. وقريش تمسكوا وحدهم بالحمس،"وصاروا بأجمعهم تجاراً خلطاء". وقد عرفت مكة ب "دار الحمس"، كما جاء ذلك في شعر ينسب إلى "الكاهن اللهبي". وعرفت قريش ب "أهل الله."

ونجد بين "الحمس" والحرم صلة متينة، تشير إلى الأصل الديني للحمس والى ارتباطهم بالكعبة. فذهب "الزمخشري" إلى ان "حمس" من "حرم" ومن دلائل هذه الصلة أيضاً مما ورد في كتب أهل الأخبار من ان الكعبة كانت قد عرفت ب "الحمساء". سميت بذلك "لأن حجرها أبيض إلى السواد". ومن ان "الحمس" هم نزلاء الحرم. فبين الحمس والحرم، صلة متينة اذن. حتى قيل ان المنسوب الى الحرم من الناس "حرمي". و "ان عياض بن حمار المجاشعي، كان حرمي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فكان اذا حج طاف في ثيابه. وكان أشراف العرب الذين يتحمسون على دينهم، أي يتشددون اذا حج أحدهم لم يأكل إلا طعام رجل من الحرم: و لم يطف إلا في ثيابه.

فكان لكل رجل من أشرافهم رجل من قريش. فيكون كل واحد منهما حرمي صاحبه". ويفسر لنا هذا المعنى أيضاً قولهم: "رجل حرام: داخل في الحرم"،و" الحرم بالكسر الرجل المحرم. يقال: أنت حل وانت حرم". وقد أنجب الزواج المشروط بين قريش وبين من يتزوج منها حمساً جدداً، انتقل الحمس اليهم عن طريق "شرط عقد الزواج" من جهة الأمهات. أمها نسل هؤلاء الحمس الجدد، الذين هم فِي الواقع أنصاف أحماس، فقد صار حمساً مثل قريش، لأنهم ولدوا من والد حسب من الحمس ومن والدة أحمسية. وبذلك لم يعد الحمس أهل مكة وحدهم، بل شمل أهل مكة ومن تزوج مكّيات فأنجين ولداً، عدّوا حمساً بشرط العقد.

وتذكر بعض الروايات ان عقيدة "الحمس" لم تكن قديمة، بل ظهرت قبيل الإسلام. " قال ابن اسحاق: كانت قريش لا أدري قبل الفيل أو بعده، ابتدعت أمر الحمس رأياً. فتركوا الوقوف على عرفة والإفاضة منها،وهم يعرفون ويقرون انها من المشاعر والحج، إلا انهم قالوا: نحن أهل الحرم، ونحن الحمس. والحمس أهل الحرم. قالوا: ولا ينبغي للحمس ان يتأقطوا الأقط ولا يسلؤوا السمن، وهم حرم، ولا يدخلوا بيتاً من شعر، ولا يستظلوا إن استظلوا إلا في بيوت الأدم ما كانوا حرماً، ثم قالوا: لا ينبغي لأهل الحل ان يأكلوا من طعام جاءوا به من الحل الى الحرم اذا جاءوا حجاجاً أو عمّاراً، ولا يطوفوا بالبيت اذا قدموا أول طوافهم إلا في ثياب الحمس". و لم تذكر هذه الرواية سبب ظهورها، ولا من أوجدها من رجال قريش.

ويتبين من غربلة ما ذكره أهل الأخبار عن الحمس، ان الحمس هم أهل مكة الأحرار في الأصل، ثم من دان بدينهم. وجدوا أنفسهم في ضنك شديد، في واد غير ذي زرع، لا شيء عندهم غير "البيت"، فتحمسوا في دينهم وتشددوًا وتعاونوا فيما بينهم على العمل معاً، وعلى الدعوة إلى عبادة رب البيت واقراء الضيف والامتناع عن غزو غيرهم، وعن التحرش بأحد، إلا اذا تحرش بهم، وعلى إغاثة الملهوف ومساعدة من يأت البيت حاجاً أو معتمراً أو قاصداً تجارة، وتقديم الرفادة له. ونصرة الغريب. وحافظوا على الحرمات: حرمة البيت وحرمة الحج وحرمة الأشهر الحرم، ووضعوا لأنفسهم قواعد صارمة في آداب السلوك في موسم الحج وفي غيره، تشعر انهم كانوا ينظرون إلى أنفسهم كانهم "جنس"، فضله الله على بقية أجناس العرب، لهم مناسكهم، ولبقية العرب مناسكهم، ولهم قباب خاصة يضربونها لأنفهسهم في سوق عكاظ وفي المواضع

الأخرى تميزهم عن سائر من يفد إلى هذه المواضع،وترفّعوا عن مصاهرة سائر الناس إلا اذا وجدوا انهم أكفاء لهم، والكفاءة: القوة والمال. وأقاموا مجتمعهم الخاص هذا على قواعد دينية تعاونية. اقتصادية "صاروا بأجمعهم تجاراً خلطاء". شعارهم انهم "أهل الله"، دينهم " التحمس والتشدد في الدين، فتركوا الغزو كراهة للسبي واستحلال الأموال، فلما زهدوا في الغصوب لم يبق مكسبة سوى التجارة: فضربوا في البلاد إلى قيصر بالروم، والنجاشي بالحبشة، والمقوقس بمصر، وصاروا بأجمعهم تجاراً خلطاء ". وكان ان تفردوا بالإيلاف، وللايلاف ارتباط بالحمس، وتوجهوا إلى التجارة والاتجار، وجمعوا بين الدين والمال، وأفسحوا المجال لمن به نشاط وهمة ان يجمع مالاً وأن يكون غنياً على ان يساهم بنصيبه في تحمّل أعباء مجتمعهم، للدفاع عن "بيت الله" ولكسب المتحالفين معهم وتوزيع العدل فيما بينهم، توزيعاً يخفف من حدة التفاوت فيما بين الغني والفقير، حتى لا يقع اخلال في التوازن بين طبقات المجتمع، يحمل الفقراء على انتزاع المال من الأغنياء كرهاً وقسراً. وجعلوا ذلك واجباً من واجباتهم، فحثوا على رفع الظلم، واتخذوا السقاية والرفادة، وعقدوا "حلف الفضول" للدفاع عن المحتاج، وجعلوا "الإيلاف" الذي سأتكلم عنه في الجزء الخاص بالحياة الأقتصادية، سبباً من أسباب اشاعة الرحمة ومساعدة الفقراء وتخفيف وطأة الفقر في هذه القرية: "أم القرى"، وفي ذلك يقول "مطرود بن كعب الخزاعي" في رثائه عبد المطلب: يا أيها الرجل المحول رحله ألا نزلت بآل عبد مناف

هبلتك أمك لو نزلت عليهم ضمنوك من جوع ومن إقرافّ

الاخذون العهد من آفاقها والراحلون لرحلة الإيلاف

والمطعمون اذا الرياح تناوحت ورجال مكة مسنتون عجاف

والمفضلون اذا المحول ترَادفَت والقائلون هلم للأضياف

والخالطون غنيهم بفقيرهم حتىّ يكون فقيرهم كالكافي

كانت قريش بيضة فتفلقت فالمحّ خالصة لعبد منافِ

قام رجال من رجال مكة بالانفاق على المحتاجين،فعدّوا ذلك ديناً ومروءة وشهامة. فكان "نعيم بن عبد الله" العدوي، ينفق على أرامل بني عدي وأيتامهم. وكان "حكيم بن حزام" ينفق من أُرباحه على المحتاجن من آله وذويه. وكان صديق النبي قبل المبعث، وتذكر كتب السير والتراجم أسماء رجال آخرين عرفوا بتصدقهم على الفقراء والمحتاجن، اعتبروها منقبة وقربة لهم في الجاهلية، وقد أقرهم الرسول عليها.

فالحمس "أهل اللّه"، وأمته، تجمعهم عبادة الله والأصنام، والمناسك والشعائر التي وضعوها لهم، والتجارة التي جلوها مثل شعائر دينهم، ينفقون من أرباحهم منها في سبيل "الله". أي بيت الله وأهله المستضعفون، حتى جعلوا الصدقة وإطعام المحتاج من أمور الدين. فمجتمعهم مجتمع جمع بين الدين والتجارة، وبين الديات والمال. حثهم على التعاون بخلط رؤوس أموالهم و الاتجار معاً يقوافل، وفيه ربح كبير مضمون، وحثهم على إنصاف من ليس له شيء حتى يصير

مكتفياً غير محتاج، لا يوجه عينه نحو غيره حسداً وحقداً. شعار هذا المجتمع الله والأصنام والحج والتجارة، مجتمع لم يكن يخلو بالطبع من أحامس بخلاء، شذوا عن الطريق، واغتصبوا أموال الفقراء، كما هو الحال في كل مجتمع بشري.

وقد اقتصرت "قريش"، وهم من الحمس، على استعمال القباب المصنوعة من الأدم لا يضربها غيرها ب "منى". لأنهم " كانوا لا ينسجون مظال الشعر، وكانوا أهل القباب الحمر من الأدم". وقد استعمل الرسول في حجه هذا النوع من القباب. ولا بد أن يكون لاقتصار قريش على استعمال هذا النوع من القباب دون غيرها في هذا الموضع،سبب ما، الأرجح انه عامل ديني واجتماعي. ويلاحظ انه كان للقباب الحمر ذكر خطير، وجاه عظيم في نظر الجاهليين.،فكان أصحابها يفتخرون على غيرهم بأنهم "أهل القباب الحمر"، وقد كان الملوك والسادة يضربون لأنفسهم القباب الحمر. فهي من امارات الجاه والمكانة والنفوذ.

ويظهر من بعض الأسماء أو الجمل التي وردت فيها كلمة "حمس" و "حمس" ان هذه الكلمة هي نعت أو اسم من أسماء الآلهة عند الجاهليين في الأصل، ثم تغير معناها بعد ذلك فصارت على النحو الذي ذكره علماء اللغة نقلاً عن الروايات التي ترجع ذلك المعنى الى الجاهلية المتصلة بالإسلام. ففي الأسماء الواردة إلينا: "أحمس الله"، و "بنو أحمس"، و "أبو أحمس"، و "الأحامس" ؛ ما يفيد ان الأصل بعيد جداً عن المعنى الذي

فهمه وذهب اليه أهل الأخبار، وان للكلمة معنًى دينياً خاصاً قديماً، هو التشدد في الدين والتمسك به، وبعبادة الصنم، والمحافظة على سنّة الإباء والأجداد مع تصلب وتقشف.

والأحماس من العرب الذين أمهاتهم من قريش، صاروا من الحمس بسبب أمهاتهم.

هذا وقد نزل الوحي بتنظيم الحج وفق مبادىء الإسلام، فاباح للحجاج ما كانت الحمس حرمته على نفسها من طعام الحج إلا طعام أحمسى، على نحو ما ذكرت قبل قليل. وما ذكر من ان قوماً كانوا. قد حرَّموا على أنفسهم ما يخرج من الشاة لبنها وسمنها ولحمها، اذا حجوا أو اعتمروا. كما نزل بوجوب ستر العورة ولبس الإحرام في الحج، وذلك بالنسبة إلى المحلّين، وأغلبهم من الأعراب ومن الفقراء، حيث كانوا يطوفون عراة، وفي ضمنهم النساء. فنزل الوحي به:) يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا، انه لا يحب المسرفين(. ونهوا عن ذلكْ. وذكر عن أبي هريرة انه قال: " بعثني أبو بكر الصديق في الحجة التي أمره عليها رسول اللّه، صلى الله عليه وسلم، قبل حجة الوداع في رهط يؤذنون في الناس يوم النحر، لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان."

كما نزل الوحي بجواز دخول الحجاج بيوتهم وخيامهم وما يأوون اليه من بيوتها، من أبوابها، لا كما كان يفعل بعضهم في الجاهلية وفي أول الإسلام، من انه اذا أحرم الرجل منهم بالحج أو العمرة لم يدخل حائطاً ولا بيتاً ولا داراً من بابه، فإن كان من أهل المدن نقب نقباً في ظهر بيته منه يدخل ويخرج أو يتخذ سلماً فيصعد فيه،وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يدخل من الباب حتى يحل من احرامه ويرون ذلك ذماً، إلا ان يكون من الحمس. وهم: قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة، وبنو النضر بن معاوية. نزل الوحي بذلك في الاية:)وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها، و لكن البر من اتقى، وأتوا البيوت من أبوابها، و اتقوا الله لعلكم تفلحون.)

وقد ذهب بعض أهل الأخبار والسير إلى ان الآية المذكورة، نزلت في أمر الحمس،" لأن الحمس لا يدخلون تحت سقف ولا يحول بينهم وبين السماء عتبة باب ولا غيرها، فان احتاج أحدهم الى حاجة في داره تسنم البيت من ظهره، و لم يدخل من الباب". وذهب المفسرون إلى انها نزلت في الأنصار، فقد كانوا اذا حجّوا فجاءوا لا يدخلون من أبواب بيوتهم، ولكن من ظهورها، فجاء رجل فدخل من قبل بابه، فكأنه عير بذلك، فنزلت هذه الآية. وورد: "كانت قريش تدعى الحمس، وكانوا يدخلون من الأبواب في الاحرام،وكانت الأنصار وسائر العرب لا يدخلون من باب في الاحرام، فبينما رسول الله، صلى اللّه عليه وسلم، في بستان، إذ خرج من بابه وخرج معه قطبة بن عامر الأنصاري، فقالوا: يا رسول الله: إن قطبة بن عامر رجل فاجر، وانه خرج معك من الباب فقال له: ما حملك على ما صنعت ؟ قال: فإنّ ديني دينك ! فأنزل الله:)وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها (. وقد أغفلت بعض الروايات اسم من كان لا يدخل البيوت من أبوابها، بأن قالت: " كان أهل الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها ويرونه براً "، أو "، كانوا في الجاهلية اذا أحرموا أتوا البيوت من ظهورها، و لم يأتوا من أبوابها"، أو " إن ناساً كانوا اذا أحرموا لم يدخلوا حائطا من بابه ولا داراً من بابها أو بيتاً"، أو " كان ناس من أهل الحجاز، اذا أحرموا لم يدخلوا من أبواب بيوتهم ودخلوها من ظهورها "، وذكر ان من كان يفعل ذلك، فانما يفعله،لأنهم كانوا يتحرجون من ان يكون بينهم وبين السماء حائل.

وقد جعل "اليعقوبي" العرب في الجاهلية على دينين: دين الحمس ودين الحلة. وذلك بالنسبة للمشركين. وذكَر ان منهم من دخل في دين اليهودية وفي النصرانية، ومنهم من تزندق وقال بالثنوية، وبهذه الفرق حصر "اليعقوبي" أديان أهل الجاهلية. إذ قال: " فهاتان الشريعتان اللتان كانت العرب عليهما. ثم دخل قوم من العرب في دين اليهود، وفارقوا هذا الدين. ودخل آخرون في النصرانية، وتزندق منهم قوم، فقالوا بالثنوية."

والتعميم الذي يطلقه "اليعقوبي" وبقية المؤرخين والأخباريين في قولهم "وكانت العرب في أديانهم"، لا يمكن التسليم به، إلا بالنسبة لأهل مكة ولمن كان يقصدهم من العرب. أما بالنسبة لجميع العرب، فهذا ما لا يمكن التسليم به.

وأما "الطلس"، فقد وصفهم "محمد بن حبيب" بقوله إنهم: "بين الحلة والحمس: يصنعون في إحرامهم ما يصنع الحلة، ويصنعون في ثيابهم ودخولهم البيت ما يصنع الحمس. وكانوا لا يتعرون حول الكعبة، ولا يستعيرون ثياباً، وبدخلون البيت من أبوابها، وكانوا. لا يئدون بناتهم، وكانوا يقفون مع الحلة ويصنعون ما يصنعون". وهم سائر أهل اليمن، وأهل حضرموت، وعك وعجيب، وإياد بن نزار.

وذكر ان من الحجاج من كان يحج بغير زاد، وان منهم من كان اذا أحرم رمى بما معه من الزاد، واستأنف غيره من الأزودة، وان "قبائل من العرب يرمون الزاد اذا خرجوا حجاجاً وعمّاراً، فنزل الوحي: "وتزودوا فإن خير الزاد التقوى"، فأمر من لم يكن يتزود منهم بالتزود لسفره، ومن كان منهم ذا زاد ان يتحفظ بزاده فلا يرمي به. وقد عرف هؤلاء ب "المتوكلة"، لتوكلهم على "رب البيت" في اطعام أنفسهم، واعتمادهم في ذلك على السؤال.

وقد ذكر علماء التفسير ان الآية:)وتزودوا فإن خير الزاد التقوى(نزلت "في طائفة من العرب كانت تجيء إلى الحج بلا زاد، ويقول بعضهم: كيف نحج بيت الله ولا يطعمنا، فكانوا يبقون عالة على الناس، فنهوا عن ذلك، وأمروا بالزاد. وكان للنبي صلى الله عليه وسلم في مسيره راحلة عليها زاد، وقدم عليه ثلثمائة رجل من مزينة، فلما أرادوا ان ينصرفوا قال: يا عمر زوّد القوم..... كما روى البخاري عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا مكة سألوا الناس."

ويظهر مما تقدم ان "المتوكلة" لم يكونوا جميعاً من الفقراء المحتاجين، بل كان منهم قوم أغنياء فضل الله عليهم، بدليل انهم كانوا اذا حجوّا رموا زادهم، أو أعطوه للمحتاج اليه، يفعلون ذلك ديانة وتقرباً الى الله، كما فعل "المتوكلة" من بعدهم في الإسلام. فهم اذن طائفة من الطوائف الجاهلية المتدينة، ترى ان التقشف في الحج، يزيد في ثوابه، ويقرب أصحابه الى رب البيت.

ويريد أهل الأخبار بالثياب "الإحرام" على ما يظهر. وهو قديم وقد عرف عند غير العرب أيضاً. وهو محاكاة لملابس رجال الدين الذين يخدمون المعابد، ويتقربون إلى الآلهة. وهو يتكون من قطعتين من: إزار ومن وشاح. ويكون أبيض اللون. واللون الأبيض من الألوان التي تعبر عن معان دينية. فقد كان رجال الدين والكهنة يلبسون الثياب البيض. كما انه شعار الحزن عند بعض الشعوب، وفي جملتهم عرب الحجاز. ويظهر ان أهل مكة وهم قريش، كانوا يلبسون الإحرام، أو يكرهونه لغيرهم من العرب أو يعيرونه لهم إن كانوا من حلفائهم، فيحرمون كإحرام قريش. أما من لم يتمكن من الحصول على الإحرام، فقد كان يضطر بحكم الضرورة إلى الطواف عرياناً على نحو ما يقصه علينا أهل الأخبار.

أما بالنسبة إلى أهل العربية الجنوبية من معينيين وسبئيين وقتبانيين وحضرميين، فإننا لا نستطيع ان نتحدث عن سنة الطواف حول المعابد عندهم، لعدم ورود شيء عن ذلك في النصوص الواصلة إلينا. ولكني لا أستبعد احتمال طوافهم حول بيوت أصنامهم على نحو ما كان يفعله أهل الحجاز، لأن الطواف حول بيوت الأصنام أو حول الصنم من السنن الشائعة بين العرب وعند جماعات من بني إرم والنبط.

التلبية

وذكر "محمد بن حبيب" ان طواف أهل الجاهلية بالبيت اسبوعاً، وذكر انهم كانوا يمسحون الحجر الأسود، ويسعون بين الصفا والمروة. وكانوا يلبّون. وذكر ان نسك قريش كان لإساف.، وان تلبيتهم: " لبيك اللهم لبيك،لبيك، لا شريك لك إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك ". وان تلبية من نسك للعزى: " لبيك اللهم لبيك، لبيك وسعديك، ما أحبنا اليك ". وان تلبية من نسك للات: " لبيك اللهم لبيك، لبيك، كفى ببيتنا بنية،ليس بمهجور ولا بلية، لكنه من تربة زكية أربابه من صالحي إلبرية ". وكانت تلبية من نسك لجهار: " لبيك، اللهم لبيك. لبيك، اجعل ذنوبنا جبار،واهدنا لأوضح المنار، ومتعنا وملنا بجهار". وكانت تلبية من نسك لشمس: "لبيك، اللهم لبيك، لبيك، ما نهارنا نجره، ادلاجه وحره و قره، لا نتقي شيئاً ولا نضره، حجاً لرب مستقيم بره "، وكانت تلبية من نسك لمحرق: "لبيك، اللهم لبيك، لبيك حجاً حقاً، تعبداً ورقا "، وكانت تلبية من نسك لود":"لبيك اللهم لبيك، لبيك، معذرة اليك ". وكانت تلبية من نسك ذا الخلصة: "لبيك، اللهم لبيك، لبيك، بما هو أحب اليك ". وكانت تلبية من نسك لمنطبق: " لبيك، اللهم لبيك، لبيك ". وتلبيةعك، أنهم كَانوا اذا بلغوا مكة، يبعثون غلامين أسودين أمامهم، يسيران على جمل " مملوكين،قد جردا، فهما عريانان، فلا يزيدان على ان يقولا: " نحن غرابا عك ". واذا نادى الغلامان بذلك صاح من خلفهما من عك: "عك اليك عانية، عبادك اليمانية، كيما نحج الثانية، على الشداد الناجية."

وكانت تلبية من نسك مناة: " لبيك اللهم لبيك، لبيك، لولا ان بكراً دونك يبرك الناس ويهجرونك، ما زال حج عثج يأتونك، إنا على عدوائهم من دونك"، وتلبية من نسك لسعيدة: " لبيك اللهم لبيك، لبيك لبيك، لم نأتك للمياحة، و.لا طلباً للرقاحة، ولكن جئناك، للنصاحة ".. وكانت تلبية من نسك ليعوق: " لبيك اللهم لبيك، لبيك، بغض إلينا الشر،وحبب إلينا الخير، ولا تبطرنا فنأشر، ولا تفدحنا بعثار ". وكانت تلبية من نسك ليغوث:" لبيك، اللهم لبيك، لبيك، أحبنا بما لديك، فنحن عبادك، قد صرنا اليك ". وكانت تلبية من نسك لنسر: "اللهم لبيك، اللهم لبيك، لبيك، اننا عبيد، وكلنا ميسرة عتيد، وأنت ربنا الحميد، اردد إلينا مُلكنا والصيد". وكانت تلبية من نسك ذا اللبا: " لبيك اللهم، لبيك، لبيك، رب فاصرفن عنّا مضر، وسلّمن لنا هذا السفر، إن عما فيهم لمزدجر، واكفنا اللهم أرباب هجر ". وكانت تلبية من نسك لمرحب " :لبيك اللهم لبيك، لبيك، اننا لديك. لبيك، حببنا اليك". وكانت تلبية من نسك لذريح: " لبيك، اللهم لبيك، لبيك، كلنا كنود، وكلنا لنعمة جحود، فاكفنا كل حية رصود ". وكانت تلبية من نسك ذا الكفين: " لبيك، اللهم لبيك، لبيك، إن جرهماً عبادك، الناسُ طرف وهم تلادك، ونحن أولى منهم بولائك ". وتلبية من نسك هبل: " لبيك اللهم لبيك، اننا لقاح، حرمتنا على أسنة الرماح، يحسدنا الناس على النجاح."

وقد تعرض "اليعقوبي" لموضوع التلبية، فقال: " فكانت العرب، اذا أرادت حج البيت الحرام، وقفت كل قبيلة عند صنمها وصلوا عنده، ثم تلبوا حتى يقدموا مكة، فكانت تلبياتهم مختلفة. وكانت تلبية قريش: لبيك اللهم لبيك لا شريك لك، تملكه وما ملك. وكانت تلبية كنانة: لبيك اللهم لبيك، اليوم يوم التعريف، يوم الدعاء والوقوف. وكانت تلبية بني أسد: لبيك اللهم لبيك، يا رب أقبلت بنو أسد، أهل التواني والوفاء والجلد اليك. وكانت تلبية بني تميم: لبيك اللهم لبيك، لبيك عن تميم، قد تراها قد أخلقت أثوابها وأثواب من وراءها، وأخلصت لربها دعاءها. وكانت تلبية قيس عيلان: لبيك اللهم لبيك، لبيك أنت الرحمان، أتتك قيس عيلان، راجلها والركبان. وكانت تلبية ثقيف: لبيك اللهم إن ثقيفاً قد أتوك، وأخلفوا المال وقد رجوك. وكانت تلبية هذيل: لبيك عن هذيل قد أدلجوا بليل، في إبل وخيل. وكانت تلبية ربيعة: لبيك ربنا لبيك، لبيك إن قصدنا اليك. وبعضهم يقول: لبيك عن ربيعة، سامعة لربها مطيعة. وكانت حمير وهمدان يقولون: لبيك عن حمير وهمدان والحليفين من حاشد والهان. وكانت تلبية الأزد: لبيك رب الأرباب، تعلم فصل الخطاب، لملك كل مثاب. وكانت تلبية مذحج: لبيك رب الشعرى، ورب اللات والعزى. وكانت تلبية كندة وحضرموت: لبيك لا شريك لك، تملكه، أو تهلكه،أنت حكيم فاتركه. وكانت تلبية غسان: لبيك رب غسان، راجلها والفرسان. وكانت تلبية بجيلة: لببك عن بجيلة في بارق ومخيلة، وكانت تلبية قضاعة: لبيك من قضاعة، لربها دفاعة، سمعاً وطاعة. وكانت تلبية جذام: لبيك من جذام، ذوي النهي والأحلام، وكانت تلبية عك والأشعريين: نحج للرحمان بيتاً عجبا مستتراً مضبباً محجبا و "التلبية" اجابة المنادي، أي اجابة الملبي ربه. وقولهم: لبيك آللهم لبيك، معناه اجابتي لك يا رب، واخلاصي لك. وقد كان الجاهليون يلبون لأصنامهم تلبيات مختلفة. وقد ذكر "أبو العلاء المعري"، ان تلبيات العرب جاءت طما ثلاثة أنواع: مسجوع لا وزن له، ومنهوك، ومشطور. فالمسجوع كقولهم: لبيك ربنا لبيك والخير كله بيديك

والمنهوك على نوعين: أحدهما من الرجز، والآخر من المنسرح. فالذي من الرجز كقولهم: لبيك إنّ الحمد لك والملك لاشريك لك

إلا شريك هولك تملكه وما ملك

أبو بنات بفدك و كقو لهم: لبيك يامعطي الأمر لبيك عن بني النمر

جئناك في العام الزمر نأمل غيثاً ينهمر

يطرقُ بالسيل الخَمر والذي من المنسرح جنسان: أجدها في آخره ساكنان كقولهم: لبيك رب همدان من شاحط ومن دان

جئناك نبغي الإحسان بكل حرف مذعان

نطوي اليك الغيطان نأمل فضل الغفران

والآخر لا يجتمع فيه ساكنان كقولهم: لبيك عن بجيله الفخمة الرجيله

ونعمت القبيله جاءتك بالوسيله

تؤمل الفضيله وربما جاءوا على قوافٍ مختلفه، من ذلك تلبية بكر بن وائل: لبيك حقاً حقا تعبداً ورقا
جئناك للنصاحة لم نأت للرقاحه

وروي في تلبية "تميم" قولها: لبيك لولا أن بكراً دونكا يشكرك الناس ويكفرونكا

ما زال منا عثج يأتونكا ورووا أن من تلبيات همدان: لبيك مع كل قبيل لبيك همدان أبناء الملوك تدعوك

قد تركوا أصنامهم وانتابوك فاسمع دعاءً في جميع الأملوك

ومن تلبياتهم قولهم: لبيك عن سعد وعن بنيها وعن نساء خلفها تعنيها

سارت إلى الرحمة تجتنيها وختم "أبو العلاء المعريَ" رأيه عن التلبية بقوله: "والموزون من التلبية، يجب أن يكون كله من الرجز عند العرب، و لم تأت التلبية بالقصيد. ولعلهم قد لبّوا به و لم تنقله الرواة."

والتلبية هي من الشعائر الدينية التي أبقاها الإسلام، غير أنه غير صيغتها القديمة بما يتفق مع عقيدة التوحيد. فصارت على هذا النحو: "لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك،، إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك لك". كما جعلها جزاً من حج مكة، بعد أن كانت تتم خارج مكة، إذ كانت كل قبيلة تقف عند صنمها، وتصلي عنده ثم تلبي، قبل أن تقدم مكة. وذلك بالنسبة لمن كان يحج مكة. فأَبطل ذلك الإسلام، وألغى ما كان من ذلك من حج أهل الجاهلية. وقد رأينا صيغ التلبيات، وكيف كانت تلبيات القبائل خاصة بها، تلبى كل قبيلة لصنمها، وتوجه نداءها اليه.

وتردد جمل التلبية بصوت مرتفع، ولعل ذلك لاعتقاد الجاهلين أن في رفع الصوت إفهاماً للصنم الذي يطافْ له بأن الطائف قد لبى داعيه، وأنه استجاب أمره وحرص على طاعته. وقد أشار بعض الكتاب "الكلاسيكيين" إلى الصخب والضجيج الذي كان يرتفع في مواضع الحج بسبب هذه التلبية.

وهناك مواضع أخرى غير متصلة بالبيت الحرام، كانت مقدسة وداخلة في شعائر الحج، منها عرفة ومنى والمزدلفة والصفا والمروة، ومواضع أخرى كان يقصدها الجاهليون لقدسيتها أو لوجود صنم بها، ثم حرمها الإسلام، فنسيت وأهملت فذهبت معالمها مع ما ذهب من معالم الجاهليين.

وتقف الحمس في حجها على أنصاب الحرم من نمرة على نحو ما ذكرت أما الحلة والطلس، أي غير الحمس من بقية العرب فيقفون على الموقف من عرفة، عشية يوم "عرفة". فإذا دفع الناس من عرفة وأفاضوا أفاضت الحمس من أنصاب الحرم حتى يلتقوا بمزدلفة جميعاً. وكانوا يدفعون من عرفة اذا طفلت الشمس للغروب وكانت على رؤؤس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوههم. فيبيتون بمزدلفة حتى اذا كانت في الغلس وقفت الحلة والحمس على "قزح"، فلا يزالون عليه حتى اذا طلعت الشمس وصارت على رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوههم دفعوا من مزدلفة، وكانوا يقولون: أشرق ثبير كيما نغير.

ومن مناسك الحج الطواف بالصفا والمروة، وعليها صنمان: اساف ونائلة: وكان الجاهليون يمسحونهما. وكان طوافهم بهما قدر طوافهم بالبيت، اي سبعة أشواط. تقوم بذلك قريش، أما غيرهم فلا يطوفون بهما، وذلك على أغلب الروايات. ويظهر ان الصفا والمروة من المواضع التي كان لها أثر خطير في عبادة أهل مكة. ففي حج أهل مكة طوافان: طواف بالبيت، وطواف بالصفا والمرو ة.

بين الصفا والمروة يكون "السعي" في الإسلام، ولذلك يقال للمسافة بين المكانين "المسعى". وكان إساف بالصفا، وأما نائلة فكان بالمروة. ولا بد ان يكون لاقتران الاسمين دائماً سبب، و "المسعى" هو الرابط المقدس بين هذين الموضعين المقدسين عند الجاهليين.

وكان أهلّ مكة يتبركون بلمس الحجر الأسود، ثم يسعون بين الصفا والمروة. ويطوفون بإساف أولاً ويلمسونه، كل شوط من الطواف ثم ينتهون بنائلة. ويلبّون لهما: وكانت تلبيتهم لهما: " لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه و ما ملك". وذكر أن "الأنصار"، لما قدموا مع النبي في الحج، كرهوا الطواف بين الصفا والمروة لأنهما كانا من مشاعر قريش في الجاهلية، وأرادوا تركه في الإسلام. وذكر أن قوماً من المسلمين قالوا: يا رسول الله لا نطوف بين الصفا والمروة، فإنه شرك كنّا نصنعه في الجاهلية. فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بين

الصفا والمروة مسحوا الوثنيين، فلما جاء الإسلام وكسرت الاصنام، كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين، فأنزل الله:)إن الصفا والمروة من شعائر الله (. ويتبين من غربلة الأخبار أن الذين كانوا يطوفون بالصنمين المذكورين ويسعون بينهما. هم من عبّاد الصنمين وهم قريش خاصة، وليس كل من كان يحج إلى مكة من العرب، ولذلك كرهوا الطواف في الإسلام بالصفا والمروة. وقد استبدل الإسلام بالطواف السعي، لهدم الصنمين اللذين كان الناس يطوفون حولهما واكتفى بالسعي بين الموضعين.

وذكر بعض العلماء أن العرب عامة كانوا لا يرون الصفا والمروة من الشعائر ولا يطوفون بينهما فأنزل الله:) إن الصفا والمروة من شعائر الله(، أي لا تستحلون ترك ذلك. وذكر أن الأنصار كانوا يهلون لمناة في الجاهلية، فلما جاء الإسلام قالوا: يا نبي الله إنا كنا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيماً لمناة، فهل علينا من حرج أن نطوف بهما، فأنزل الله الآية المذكورة. وكان أهل "تهامة" ممن لا يطوفون أيضاً بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام ونزل الأمر بالطواف بالبيت، و لم يترل بالطواف بين الصفا والمروة، قيل للنبي.: انا كنا نطوف في الجاهلبة بين الصفا والمروة وان الله قد ذكر الطواف بالبيت و لم يذكر الطواف بين الصفا والمروة فهل علينا من جناح أن لا نطوف بهما. فترل الوحي:) ان الصفا والمروة من شعائر الله (، فصار الطواف بين الصفا والمروة لجميع الحجاج، لا كما كان في عهد الجاهلية. من اقتصاره على قريش وبعض العرب المتأثرين بهم. فكانوا يطوفون بهما ويمسحون بالوثنين إساف ونائلة، فما جاء الإسلام تحرج بعض الناس وفيهم قوم من قريش من الطواف بينهما لأنهما من شعائر الجاهلية، فترل الأمر به.

وذكر أهل الأخبار ان السعي بىن الصفا والمروة،شعار قديم من عهد هاجر أم اسماعيل. وأما رمل الطواف، فهو الذي أمر به النبي، أصحابه في عمرة القضاء ليرُي المشركين قوتهم، حيث قالوا: وهنتهم حمى يثرب.

وورد في خبر عن "عائشة" انها قالت: " إن الأنصار كانوا يهلّون في الجاهلية لصنمين على شط البحر، يقال لهما: إساف ونائلة، ثم يجيئون،فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون، فلما جاء الإسلام، كرهوا ان يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية، فأنزل الله عز وجل: إن الصفا والمروة من شعائر الله إلى آخرها. قالت: فطافوا ". وهو خبر يناقض أخباراً أخرى يتصل سندها ب "عائشة"، تجمع على انها قالت: إن الأنصار أو الأنصار وغسان كانوا قبل ان يسلموا يصلّون لمناة، فلا يحل لهم ان يطوّفوا بىن الصفا والمروة، وكان ذلك سنة في آبائهم من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة، و لم أجد في خبر آخر شيئاً يفيد أن إسافاً ونائلة كانا على ساحل البحر.

و "السعي" في الإسلام سبعة أشواط، تبدأ بالصفا، وتختتم بالمروة. وعندما يصل الحاج حد "السعي" يسعى ويهرول، فإذا جاز الحد مشى. وكان الجاهليون يبدأون ب "الصفا" وينتهون ب "المروة." كذلك.

ومن مناسك حج أهل الجاهلية الوقوف ب "عرفة"، ويكون ذلك في التاسع من ذي الحجة ويسمى "يوم عرفة". ومن "عرفة" تكون "الإجازة" للافاضة إلى "المزدلفة". ومن "المزدلفة" إلى "منى". وقد كان الجاهليون من غير قريش يفيضون في عرفة عند غروب الشمس، وأما في المزدلفة فعند شروقها. وكان الذي يتولى الإجازة رجلاً من تميم يقال له "صوفة "، ثم انتقلت إلى "صفوان" من تميم كذلك. و لم يكن "الحمس" يحضرون عرفة، وإنما يقفون بالمزدلفة، وكان سائر الناس يقف بعرفة. ولما رأى أحد الصحابة رسول الله واقفاً بعرفة عجب من شأنه وأنكر منه ما رأى لأنه من الحمس، وما كان يظن أنه يخالف قومه في ذلك، فيساوي نفسه بسائر الناس. فأنزل الله:) ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، واستغفروا الله إن اللّه غفور رحيم (، فشمل ذلك الحمس وغيرهم. فأخذوا يقفون كلهم موقف عرفة، ووضع عن قريش ما فعلوه من تمييز أنفسهم عن الناس.

وورد في روايات أخرى، أن قريشاً وكل حليف لهم وبني أخت لهم، لا يفيضون من عرفات، إنما يفيضون من المغمس، وورد أن قريشاً وكل ابن أخت وحليف لهم، لا يفيضون مع الناس من عرفات، يقفون في الحرم ولا يخرجون منه. يقولون: إنما نحن أهل حرم الله، فلا نخرج من حرمه، وأنهم -قالوا "نحن بنو ابراهيم وأهل الحرمة وولاة البيت، وقاطنوا مكة وساكنوها، فليس، لأحد من العرب مثل حقنا، ولا مثل مترلنا، ولا تعرف له العرب مثل ما نعرف لنا، فلا تعظموا شيئاً من الحل، كما تعظمون الحرم. فإنكم إن فعلتم ذلك استخفت العرب بحرمكم، وقالوا: قد عظموا. من الحل مثل ما عظموا من الحرم فتركوا الوقوف على عرفة والافاضة منها."

وذكر أن قريشاً ومن دان بدينها تفيض من "جمع" من المشعر الحرام. و "جمع" المزدلفة.

و "عرفة" أو "عرفات" موضع على مسافة غير بعيدة عن مكة. لابد وان يكون من المواضع التي كان يقدسها أهل الجاهلية، وان يكون له ارتباط بصنم من الأصنام، وإلا لما صار جزءاً من أجزاء مناسك الحج وشعائره عند الجاهليين. ويقف الحجاج موقف عرفة من الظهر إلى وقت الغروب. وقد يكون لموقف الجاهليين في عرفة وقت الغروب علاقة بعبادة الشمس. فإذا غربت الشمس اتجه الحجاج إلى "المزدلفة."

الإفاضة

ومن "عرفة" تكون الإفاضة إلى "إلمزدلفة". و "المزَ دلفة"، موضع يكاد يكون على منتصف الطربق بين "عرفة" و "منى". وفيه يمضي الحجاج ليلتهم، ليلة العاشر من "ذي إلحجة". ومنه تكون الإفاضة عند الشروق إلى "منى". وقد نعت ب "المشعر الحرام" في القرآن الكريم. ويذكر أهل الأخبار ان "قصي بن كلاب"، كان قد أوقد ناراً على "المزدلفة" حتى يراها من دفع من عرفة، وان العرب سارت على سنته هذه. وبقيت توقدها حتى في الإسلام. ولا بد وان يكون من المواضع الجاهلية المقدسة كذلك، التي كَان لها صلة با الأصنام. وقد ذكر علماء اللغة اسم جبل بالمزدلفة دعوه "قزحاً"، قالوا انه "هو القرن الذي يقف عنده الإمام"، وذكروا ان "قزح" اسم شيطان. ونحن نعرف اسم صنم يقال له "قزاح"، قد تكون له صلة بهذا الموضع.

ويفيض الحجاج في الجاهلية عند طلوع شمس اليوم العاشر من ذي الحجة من "المزدلفة" إلى "منى"، لرمي الجمرات ولنحر الأضحية. و"منى" موضع لا يبعد كثيراً عن مكة. ولعلماء اللغة آراء في سبب التسمية، من جملتها انها عرفت بذلك لما يمنى بها من الدماءْ.وذكر بعض أهل الأخبار ان "عمرو بن لحي" نصب بمنى سبعة أصنام، نصب على "القرين" القرن الذي بين مسجد منى والجمرة الأولى صنماً، ونصب على الجمرة الأولى صنماً، وعلى الجمرة الوسطى صنماً، وعلى شفير الوادي صنماً. ولا بد أن يكون لهذا الموضوع صلة بالأصنام، نظراً لما له من علاقة متينة بمناسك الحج. وقد يكون لرمي الجمرات ولنحر الذبائح صلة بتلك الأصنام.

وقد ذكر العلماء "أن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس،ويقولون: أشرق ثبير"، وأن النبي خالفهم، فأفاض حين أسفر قبل طلوع الشمس". وفي فعل المشركين ذلك، ووقوفهم انتظاراً للافاضة عند طلوع الشمس، دلالة على عبادة الشمس عندهم، ولهذا غيرَّ الرسول هذا الوقت.

و "رمي الجمرات" بمنى من مناسك الحج وشعائره. وهو من شعائر الحج كذلك المعروفة في المحجات الأخرى من جزيرة العرب. كما كان معروفاً عند غير العرب أيضاً. وقد أشر اليه في التوراة. وهو معروف عند "بني إرم". وكلمة "رجم" من الكلمات السامية القديمة. وقد وردت في حديث "عبد الله ابن "مغفل": لا ترجموا قبري، أي لا تجعلوا عليه الرجم، وهي الحجارة، على طريقة أهل الجاهلية، ولا تجعلوه مسنمّاً مرتفعاً. وقد فعله أهل الجاهلية على سبيل، التقدير والتعظيم. فكان أحدهم إذا مرّ بقبر، وأراد تقدير صاحبه وتعظيمه وضع رجمة أو رجاماً عليه.

"والجمرات"، أي مواضع "رمي الجمرات" عديدة عند الجاهليين، يطاف حولها " ويحج اليها منها مواضع أصنام، وأماكن مقدسة، ومنها قبور أجداد. وقد ورد قسم بها في بيت ينسب إلى شاعر جاهلي. وترمى الجمرات على مكَان عرف ب "جمرة العقبة" وب "الجمار" وب "موضع الجمار" وهو ب" منى"، وتتجمع وتتكوم عنده الحصى. وهي جمرات ثلاث: الجمرة الأولى، والجمرة الوسطى، وجمرة العقبة.

ويرجع أهل الأخبار مبدأ رمي الجمرات إلى "عمرو بن لحي".يذكرون انه جاء بسبعة أصنام فنصبها ب "منى"، عند مواضع الحجرات، وعلى شفير الوادي، ومواضع أخرى، وقسم عليها حصى الجمار، احدى وعشرين حصاة، يرمي كل منها بثلاث جمرات، ويقال للوثن حين يرمى: أنت أكبر من فلان الصنم الذي يرمى قبله.

وكانت إفاضة الجاهليين على هذا النحو: كان أمر الإفاضة بيد رجل من أسرة تناوبت هذا العمل أباً عن جد. وقد اشتهر منهم رجل عرف ب "عميلة ابن خالد العدواني"، واشتهر بين الناس ب "أبي سيارة". كان يجيز الناس من المزدلفة إلى منى أربعين سنة. يركب حماراً أسود، وينظر الى أعالي جبل "ثبير"، فإذا شاهد عليها أشعة الشمس الأولى نادى: أشرق ثبير،كيما نغير ! ثم يجيز لهم بالإفاضة وفيه يقول الشاعر: خلّوا الطريق عن أبي سيّاره وعن مواليه بني فزاره

حتى يجيز سالماً حماره مستقبل القبلة يدعو جاره
فقد أجار اللّه من أجاره وضرب به المثل، فقيل: أصح من عير أبي سّيارة.
وذكر "الجاحظ" أن اسم "أبي سيّارة" "عميلة بن أعزل"، دفع بأهل الموسم أربعين عاماً، و لم يكن عيرع عيراً وإنما كان أتاناً، ولا يعرفون حماراً وحشياً عاش وعمّر أطول من عير "أبي سيارة" وورد أن الذين كان لهم أمر الإجازة بالحجاج،وهي الإفاضة، هم "صوفة". وهم حيً من مضر من نسل "الغوث بن مر بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر"، وقد سمّوا "صوفة" و "آ ل صوفة"، لأن "الغوث" أبوهم جعلت أمه في رأسه صوفة وجعلته ربيطاً للكعبة يخدمها. وكانوا يخدمون الكعبة ويجيزون الحاج، أي يفيضون بهم، فيكونون أول من يدفع. وكان أحدهم يقوم فيقول: أجيزي صوفة، فإذا أجازت، قال: أجيزي خندف، فإذا أجازت أذن للناس كلهم في الإجازة. وكانت الاجازة بالحج اليهم في الجاهلية. وكانت العرب إذا حجت وحضرت عرفة لا تدفع منها حى تدفع بها صوفة، وكذلك لا ينفرون من "منى" حتى تنفر "صوفة"، فإذا أبطأت بهم، قالوا: أجيزي صوفة. وورد أن "صوفة" قوم من "بني سعد بن زيد مناة" من تميم.
ويفهم من رواية أن كلمة "صوفة" لم تكن اسم علم، وإنما هي لفظة أطلقت على من كان يتولى البيت أو قام بشي، من خدمته، أو بشئ من أمر المناسك. فهم من رجال الدين، تخصصوا بالإجازة بالناس في مواسم الحج. ولعلهم كانوا يضعون على رأسهم صوفة على هيأة عمامة أو عصابة، أو عطر، لتكون علامة على أنهم من أهل بيت دين وشرف. فعرفوا ب "صوفة" وب "آل صوفة" وب "صوفان". وفي ذلك قال "مرة بن خليف الفهمي"، وهو شاعر جاهلي قديم: إذا ما أجازت صوفة النقب من منى ولاح قتار فوقه سفع الدم
و "يظهر" من الروايات الواردة عن "ثبير"، أنه كان من المواضع المقدسة عند الجاهليين،أو أن على قمته صنماً أو بيتاً كانوا يصعدون اليه لزيارته وللتبرك به. ومن الشعائر المتعلقة بمنى نحر الذبائح، وهي الأضحية في الإسلام و "العتائر"في الجاهلية. ولذلك عرف هذا العيد: عيد الحج ب "عيد الأضحى". وعرف اليوم الذي تضحى به الأضحية ب "يوم النحر" وب "الأضحى" وب "يوم الأضحى". وكانوا ينحرونها على الأنصاب وعلى مقربة من الأصنام، فتوزع على الحاضرين ليأكلوها جماعة أو تعطى للافراد. وقد تترك لكواسر الجو وضواري البر فلا "يصد عنها انسان ولا سبع". وتبلغ ذروة الحج عند تقديم العتائر، لأنها أسمى مظاهر العبادة في الأديان القديمة.
وكان إلجاهليون يقلدون هديهم بقلادة، أو بنعلين، يعلقان على رقبتي الهدي، اشعاراً للناس بأن الحيوان هو هدي، فلا يجوز الاعتداء عليه،كما كانوا يشعرونه. والإشعار الإعلام. وهو ان يشق جلد البدنة أو يطعن في اسنمها في أحد الجانبين بمبضع أو نحوه، وقيل في سنامها الأيمن حتى يظهر الدم ويعرف انها هدي. والشعيرة البدنة المهداة.
وكان بعض أهل الجاهلية، يسلخون جلود الهدي، ليأخذوها معهم. ويتفق هذا مع لفظة "تشريق" التي تعني تقديد اللحم. ومنه سميت ايام التشريق، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها، أي تشرّر في الشمس. وقيل سمي التشريق تشريقاً، لأن الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس. ويظهر ان الجاهليين كانوا ينحرون قبيل شروق الشمس وعند شروقها، بدليل ما ورد في الحديث من النهي عن ذلك. ومن حديث: من ذبح قبل التشريق فليعد. أي قبل أن يصلي صلاة العيد، وهو من شروق الشمس واشراقها، لأن ذلك من وقتها.
ولا يحل للحجاج في الجاهلية حلق شعورهم أو تقصيرها طيلة حجهم، وإلاّ بطل حجتهم. ويلاحظ أن غير العرب من الساميين كانوا لا يسمحون بقص الشعر في مثل هذه المناسبات الدينية أيضاً، لما للشعر من أهمية خاصة في الطقوس الدينية عندهم، ولا سيما اللحية لما لها من علاقة بالدين. ولهذا نجد رجال الدين والزهاد والأتقياء. الورعين يحافظون عليها ويعتبرونها مظهراً من مظاهر التدين.
وقد كانت القبائل لا تحلق شعورها في مواسم حجها إلا عند أصنامها، فكان الأوس إذا حجوا وقفوا مع الناس المواقف كلها ولا يحلقون رؤوسهم، فإذا نفروا أتوا صنمهم مناة فحلقوا رؤوسهم عنده، وأقاموا لا يرون لحجّهم تماماً إلا بذلك. وكانت قضاعة ولخم وجذام تحج للاقيصر وتحلق عنده.
وكان من عادة بعض القبائل، مثل بعض قبائل اليمن، القاء قرة من دقيق مع الشعر. وذلك أن أهل اليمن كانوا إذا حلقوا رؤوسهم بمنى وضع كل رجل على رأسه قبضة دقيق، فإذا حلقوا رؤوسهم سقط الشعر مع ذلك الدقيق،ويجعلون ذلك الدقيق صدقة، فكان ناس من أسد وقيس

يأخذون ذلك الشعر بدقيقه، فيرمون بالشعر وينتفعون بالدقيق. وفي ذلك يقول معاوبة بن أبي معاوية الجرمي: ألم ترَ جرماً أنجدت وأبوكم مع الشعر في قص الملبد شارع

إذا قرة جاءت تقول أصب بها سوى القمل إني من هوازن ضارع

وكان من يقصد العزى يذبح عند شجرة هناك ثم يدعون، وكان من يقصد مناة يهدي لها كما كان غيرهم يهدي للكعبة ويطوفون بها ثم ينحرون عندها، وكان عبدة ذي الخلصة في أسفل مكة يذبحون عنده كذلك. وكذلك كانت بقية القبائل تطوف في أعيادها. حول أصنامها، وتهدى اليها، ثم تنحر عندها عند اكمالها هذه الشعائر دلالة على اكمالها شعائر الحج الى هذه المواضع وانتهائها منها على أحسن وجه.

وتميز الحيوانات التي يهيئها أصحابها أو مشتروها للذبح في الحج بعلامات، بأن توضع عليها قلائد تجعلها معروفة، أو ان يحدث لها جرح يسيل منه الدم ليكون ذلك علامة انها هدي. ويقال لذلك إشعار، ومنه إشعار البدن، وهو ان يشق أحد نجبي سنام البدنة حتى يسيل منه الدم ليكون ذلك علامة الهدي. وقد كان من أهل مكة من يتخذ من لحاء شجر الحرم قلادة يضعها في عنق البدن، لتكون دلالة على إنها هدي، فلا يعترضها أحد.

ويجوز للحجاج مغادرة "منى" في اليوم العاشر من ذي الحجة، أي في اليوم الأول من العيد، ففي هذا اليوم يكمل الحجاج حجهم، ولكن منهم من يمكث في هذا الموضع حتى اليوم الثالث عشر، وذلك ابتهاجاً بأيام العيد، ومشاركة لإخوانه فيه. ويقال لذلك "التشريق". وأيام التشريق هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر.

وكان أهل الجاهلية اذا قضوا مناسكهم وفرغوا من الحج، وذبحوا نسائهم، يجتمعون فيتفاخرون بمآثر آبائهم، فيقول بعضهم لبعض: كان أبي يطعم الطعام، ويقول بعضهم: كان أبي يضرب بالسيف، ويقول بعضهم: كان أبي جزّ نواصي بني فلان. يقولون ذلك عند "الجمرة"، أو عند البيت، فيخطب خطيبهم ويحدث محدثهم. أو انهم كانوا اذا قضوا مناسكهم وأقاموا بمنى قعدوا حلقاً، فذكروا صنيع آبائهم في الجاهلية وفعالهم به، يقوم الرجل، فيقول: اللهم ان أبي كان عظيم الجفنة عظيم القبّة كثير المال، وما شاكل ذلك، فنزل الوحي: "فإذا قضيتم مناسككم، فإذ ذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً."

وكانوا إذا خرج أحدهم من بيته يريد الحج، تقلد قلادة من لحاء السمر، دلالة على ذهابهم إلى الحج، في أمن حتى يأتي أهله. وذكر انه كان يقلد نفسه وناقته، فإذا أراد العودة عادوا مقلدين بلحاء السمر. وروي أنهم إذا أرادوا الحج مقبلين إلى مكة يتقلدون من لحاء السمر، وإذا خرجوا منها إلى منازلهم منصرفين منها، تقلدوا قلادة شعر فلا يعرض لهم أحد بسوء. بقي ذلك شأنهم حتى نزل الأمر بمنع دخول المشركين مكة وبوجوب قتلهم حيث وجدوا.

التجارة في الحج

قال علماء التفسير: كان متجر الناس في الجاهلية: عكاظ وذو المجاز، فكانوا إذا أحرموا لم يتبايعوا حتى يقضوا حجهم. ويقولون أيام الحج أيام ذكر. وقالوا: "كان هذا الحي من العرب لا يعرجون على كسير ولا ضالة ليلة النفر. وكانوا يسمونها ليلة الصدر، ولا يطلبون فيها تجارة ولا بيعاً ". وقالوا: "كان بعض الحاج يسمّون الداج. فكانوا ينزلون في الشق الأيسر من منى. وكان الحاج ينزلون عند مسجد منى، فكانوا لا يتجرون حتى نزلت ليس عليكم جناح أن تبغوا فضلاً من ربكم. هي التجارة. قال.: اتجروا في الموسم". والصدر الإفاضة. ومنه طواف الصدر. وهو طواف الإفاضة.

والداج: الأجراء والمكارون والأعوان ونحوهم الذين مع الحاج. وذكر ان قوماً جاءوا إلى "عبد الله بن عمر"، فقالوا: " انا قوم نكرى، فيزعمون انه ليس لنا حج. قال: ألستم تحرمون كما يحرمون، وتطوفون كما يطوفون، وترمون كما يرمون ؟ " قالوا بلى. قال فأنتم حاج، ومن "يكرى لخدمة الحاج، فهو من الداج.

العمرة

و "العمرة" هي بمثابة "الحج الأصغر" في الإسلام، وكان أهل الجاهلية يقومون بأدائها في شهر "رجب". وللعمرة في الإسلام شعائر ومناسك، وتكون بالطواف بالبيت وبالسعي بين الصفا والمروة. ولا بد أن يكون لها عند الجاهليين شعائر ومناسك. وهي في الإسلام فردية اختيارية، وهي تختلف بذلك عن الحج الذي هو فرض عين على كَل مسلم مستطيع، وجماعي، أي ان المشتركين فيه يؤدونه جماعة. أما بالنسبة إلى الجاهليين، فيظهر من ذكر العمرة في القرآن الكريم انهم كانوا يؤدونها كما كانوا يؤدون الحج، ولوقوعها في شهر رجب، وهو شهر كان الجاهليون يذبحون العتائر فيه، لعلنا لا نخطىء اذا قلنا إنهم كانوا يذبحون ذبائحهم في العمرة، حينما يأتون أصنامهم فيطوفون حولها، أما في الإسلام، فالعمرة دون الحج. وإذ كانت في شهر رجب في الجاهلية، كانت حجًا خاصاً مستقلاً عن الحج الاخر الذي يقع في شهر ذي الحجة. حرص الجاهليون على ألا يوافق موعدها موعد مواسم الحج " لما كان لها من أهمية عظيمة عندهم قد تزيد على الطواف المألوف في شهر الحج.

وورد ان أهل الجاهلية كانوا يرون ان العمرة من أشهر الحج: شوال وذي القعدة وتسع من الحجة وليلةّ ألنحر، أو عشر أو ذي الحجة من الفجور في الأرض، أي من الذنوب، ولكن بعضا آخر كان يعتمر في كل شهر، ولا سيما في رجب، حيث كانوا يحلقون رؤوسهم ويجيئون إلى محجاتهم للعمرة.

وورد ان أهل الجاهلية "كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أكبر الكبائر. ويقولون: اذا برأ الدبر، وعفا الأثر، وانسلخ صفر، حلت العمرة لمن اعتمر."

وذكر ان الأشهر الحرم ثلاثة سرداً وواحداً فرداً، وهو رجب. أما الثلاثة، فليأمن من الحجاج واردين إلى مكة وصادرين عنها، شهراً قبل شهر الحج، وشهراً بعده، قدر ما يصل الراكب من أقصى بلاد العرب، ثم يرجع. وأما رجب،فللعمّار يأمنون فيه مقبلين وراجعين نصف الشهر للاقبال ونصفه للاياب، إذ لا تكون العمرة من أقاصي بلاد العرب كما يكون الحج. وأقصى منازل المعتمرين بين مسيرة خمسة عشر يوماً.

ويلبس المعتمر "الاحرام " أيضاً. وقد كان الجاهليون يكتفون في عمرتهم بالطواف بالبيت، أما "السعي" بين الصفا والمروة.، فأغلب الظن ان العرب لم يكونوا يقومون به. بدليل ما ورد في القران الكريم من قوله:) إن الصفا والمروة من شعائر الله،فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوّف بهما. ومن تطوًع خيراً فان الله شاكر عليم (. ففي هذا النص دلالة على ان الجاهليين من غير قريش لم يكونوا يدخلون السعي بينهما في شعائر الحج أو العمرة، وان الله امر بادخاله فيهما. أما موقف الجاهليين بالنسبة لطواف العمرة،فهو نفس موقفهم بالنسبة للطواف بالبيت في أثناء الحج، والفرق بين الحج والعمرة، ان الحج هو الاحرام ثم الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروه وقضاء مناسك عرفة والمزدلفة والوقوف بالمواضع التي أمر بالوقوف بها، بينما العمرة الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، فلا يكون موقف عرفة من العمرة. وكان الجاهليون يحلقون رؤوسهم للعمرة، ويكون حلق الرأس علامة لها. فاذا وجدوا رجلاً وقد حلق رأسه علموا انه من "العمار"، فلا يمسونه بسوء، إلا اذا مس أحداً بسوء احتراماً للعمرة ولشعائر الدين.

والفرق بين العمرة والحج في الإسلام، ان العمرة تكون للانسان في السنة كلها، والحج في وقت واحد في السنة. و تمام العمرة انُ يطاف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة، والحج لأ يكون إلا مع الوقوف بعرفة يوم عرفة واجراء بقية المناسك.

وتقبيل الأحجار والأصنام واستلامها في أثناء الطواف أو في غير الطواف من الشعائر الدينية عند الجاهليين. كان في روعهم ان هذا التقبيل مما يقربهم إلى الآلهة، ويوصلهم اليها، فتقربوا اليها ونصبوها في مواضع ظاهرة، ومسحوا أجسامهم بها تبركاً. وكلمة "تمسَّحَّ" من الكَلمات التي لها معاني عند الجاهليين، وكذلك كلمة "استلم" و "استلام" عند أهل مكة خاصة حيث استعملت بالنسبة للحجر الأسود. وطريقتهم ان يمر الإنسان يده على الحجر المقدس أو ان يمسسه بها إن صعب استلامه كله. وقد يعوض عن ذلك بعصا يمدها الإنسان إلى الحجر حتى تلمسه، وإذا تعذر الوصول اليه بسبب ما، فيجوز أن يفعل ذلك راكباً على جمل.

ومن هذا القبيل ايضاً طرق مطارق أبواب البيوت المقدسة طرقات خفيفة، وامرار بعض الأشياء مثل الملابس على الأصنام والصخور والمواضع المقدسة لاكتساب البركة،والتمسح بجدران البيت أو استلام أركانه أو التعلق بأطراف الكسوة. وتلطيخ الأحجار بدماء ألضحية التي تقدم

للاوثان وذلك بسبب الدماء عليها، أو بتلطيخها وتلويثها كلها أو جزء منها بدم الضحية،. توكيداً بإراقة دم الضحية في نفس من ضحيت الضحية من اجله.

وقيل إن من شعائر الجاهليين في الحج ان الرجل منهم كان إذا أحرم، تقلد قلادة من شعر، فلا يتعرض له أحد. فإذا حج " وقضى حجّه، تقلد قلادة من "إذْ خرِ"، والإذخر نبات زكي الرائحة، وان الرجل منهم يقلد بعيره أو نفسه قلاعة من لحاء شجر الحرم، فلا يخاف من أحد، ولا يتعرض له احد بسوء. وتذكرنا هذه العادة بما يلبسه بعض الحجاج عند اتمامهم حجّهم وعودتهم إلى بلادهم من لباس "كوفية" خاصة بأهل مكة ومن عقال حجازي وذلك بالنسبة للرجال، وخمار أبيض بالنسبة للنساء، وذلك طيلة الأيام السبعة الأولى من احتفالهم بالعودة من الحج.

و لم يكن الجاهليون القريبون من مكة أو البعيدون عنها يقصدونها في حج "عرفة" وعمرة "رجب" حسب، بل كانوا يقصدونها في اوقات مختلفة وفي المناسبات، للطواف حول الأصنام،.واستلام الحجر الأسود، والتقرب إلى الآلهة المحلية. وقد ساعد ذكاء سادة قريش الذي تجلى في جمعهم اكثر ما أمكنهم جمعه من أصنام القبائل في "البيت الحرام"، على اجتذاب القبائل اليها، وبذلك نشطوا في استغلال مواسم الحج والعمرة بالاستفادة من القادمين بالاتجار معهم، وببيع ما يحتاجون اليه من طعام وزاد، فحصلوا عل مال، حسدهم عليه الاخرون فكان الفضل في ذلك للبيت.. والى ذلك أشير في القرآن، في سورة"قريش": ")فليعبدوا رب هذا البيت، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف.)

هذا ما عرفنأه عن شعائر الحج إلى مكة وعن مناسكه في الجاهلية المتصلة بالإسلام. أما عن الحج إلى البيوت الأخرى وعن شعائره ومناسكه، فلا نكاد نعرف من أمرهما شيئاً يذكر. ولكننا نستطيع ان نقول إن من أهم أركان الحج عند جميع الجاهليين، وجوب مراعاة النظافة.، نظافة الجسم ونظافة الثياب. ولذلك، كانوا اذا حجوّا لبسوا ملابس خاصة بالحج هي "الاحرام" أو ملابس جديدة، أو ملابس مستعملة نظيفة مغسولة،وذلك لحرمة هذه المواضع وقدسيتها، فلا يجوز دخولها بملابس وسخة دنسة، واذا كانوا يلبسون أحسن ما عندهم عند ذهابهم إلى مقابلة عظيم أو سيد قبيلة أو رجل محترم، احتراماً له واجلالاً لشأنه، أفلا يجب اذن لبس خير ما عند الإنسان من ثياب لدخول بيوت الآلهة، ولا سيما في مواسم الحج ؟. وكان منهم من يوجب على نفسه الغسل وتنظيف جسده حين دخوله المعبد أو اعتزامه الحج.

وتقبيل الأصنام والأحجار واستلامها في أثناء الطواف، والتمسح لها، من الشعائر الدينية اللازمة في الحج وفي غير مواسم الحج عند الزيارات. كان في روعهم ان هذا التقبيل مما يقربهم إلى الآلهة، ويوصلهم اليها، فتجعلها ترضى عنهم وتشفيهم مما هم فيه من سقم وأمراض، فتقربوا اليها ومسحوا أجسامهم بها تبركاً وتقرباً. و "التمسح" بالصنم أو الحجر المقدس، التبرك به لفضله وعبادته، كأنه يتقرب إلى الآلهة بالدنو منه ولمسه. وقد كان رجال الدين يمسحون بأيديهم أجسام المرضى وثيابهم، لازالة السوء عنهم. وقد ذكر أهل الأخبار ان الجاهليين كانوا يتمسحون بأصنامهم، ويمسحون ظهورهم بها، لاعتقادهم انها تشفيهم من كل ألم وسوء.

واستلام الصنم أو الحجر المقدس،هو نوع من أنواع التقدير والتعظيم والتقرب. ويراد بذلك تقبيل الحجر ولمسه وتناوله باليد ومسحه بالكف. واذا صعب الوصول اليه لشدة الازدحام، فقد يمدّ احدهم قصبة أو عوداً أو عصاً اليه لمسه، فيكون لمس هذه الأشياء له، كأنه لمس حقيقي، يجلب لصاحبه ما تمناه وطلبه ورجاه من ذلك الصنم أو الحجر.

وقد أشار بعض "الكلاسيكين" إلى وجود غابة من النخيل في ركن من البحر الأحمر، كان يؤمّها النبط للتبرك بها، إذ كانت في نظرهم أرضاً مقدسة، عليها معبد من الحجر عليه كتابة، وصفوها بأنها كتابة لا يستطيع اليوناني قراءتها، وبه كهّان وكاهنات يقضون عمرهم في خدمة ذلك المعبد.قالوا: وفي كل خمس سنين يحج الناس اليه، ويتجمعون عنده، ويحضر معهم من في جوار المعبد من ناس، فيذبحون، ويتقربون إلى ألهتهم. فإذا عادوا أخذوا معهم ماءً من ذلك المكان، للتبرك به، لاعتقادهم أنه يمنحهم الصحة والعافية. وذكر بعض آخر أن الحج إلى هذا البيت كان مرتين في السنة: الحج الأول في مطلع السنة، ويستغرق شهراً واحداً. اما الحج الثاني فيكون في نهاية الصيف،ويستغرق شهرين. وتكون هذه الأشهر الثلاثة أشهراً حرماً لا يحل فيها قتال، يعمّها سلم أوجبته الآلهة على الإنسان والحيوان.

ونرى في هذه الشعائر مشابهة كبيرة لشعائر الحج في مكة. ولولا تعيين هؤلاء الكتبة المكان، ونصهم على أنه على البحر الأحمر، وانه غابة نخيل، لأنصرف الذهن إلى مكة،0 إذ نجد أن شعائر الحج فيها تشبه هذه الشعائر، واستقاؤهم من ماء "زمزم" للتبرك به، يشبه استقاء هؤلاء من بئر

معبدهم هذا، وقد أهمل أولئلك الكتبة أسماء الأشهر الحرم الثلاثة، فأضاعوا علينا فرصة ثمينة كانت تساعدنا كثيراً في الوقوف على تثبيت الأشهر عند الجاهليين.

ويلاحظ أن النبط كأنوا يعقدون في أثناء هذه الأشهر الحرم سوقاً، تذكرنا بسوق عكاظ التي كان يعقدها أهل الحجاز. ولا شك أن موسم الحج في المعبد المذكور، الذي يتحول إلى سوق للبيع والشراء، يشبه موسم الحج في مكة حيث ينقلب أيضاً إلى سوق.

ا لأعياد

والأعياد من جملة مظاهر الأديان وشعائرها. والحج في حد ذاته عيد من أعياد الجاهلين. وقد كانت للجاهليين أعياد لها صلة بأديانهم، غير اننا لا نستطيع ان نتحدث بالطبع عن وجود أعياد عامة يعيّد فيها جميع الجاهليين عبدة الأصنام، لأن الأعياد العامة تستدعي وجود ديانة واحدة وعبادة إلَه أو آلهة مشتركة يعبدها جميع القوم، واذ كانت العرب لا تعبد إلهاً واحداً أو آلهة مشتركة يقدسها أهل الوبر وأهل المدر منهم جميعاً، فلا يمكن ان نتصور وجود أعياد عامة لجميع العرب، في عهود ما قبل الإسلام.

ولفظة العيد اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد على راي علماء اللغة. وهو بالمعنى المعروف الذي يخص الاحتفالات الدينية من الألفاظ المعربة المأخوذة عن لغة بني إرم على رأي المستشرقين. ف "عيدا" في الإرمية هي "العيد" في العربية.

الفصل الثالث والسبعون

بيوت العبادة

والمعبد هو الموضع المخصص للعبادة. وقد وردت في النصوص الجاهلية وفي عربية القرآن الكريم ألفاظ تؤدي هذا المعنى، فقد كان الجاهليون قد اتخذوا معابد ثابتة ومعابد متنقلة مثل بيوت الوبر، تعبدوا بها إلى معبوداتهم قبل الإسلام وقبل الميلاد.

فقد كانت القبائل في حركة دائمة، بحثاً عن الغزو والكلا والماء. وكانت آلهتها في حركة دائمة أيضاً، ترحل مع المتعبدين لها، وتستقر عند استقرارهم بمكان ما. وعند نزول القبيلة في موضع ما توضع الأصنام في قبتها، وهي خيمة تقوم مقام المعبد الثابت عند أهل المدر. وتكون للخيمة بسبب ذلك قدسية خاصة، وللموضيع الذي تثبت عليه حرمة ما دامت الخيمة فوقه، وقد كانت معابدالقبائل المتنقلة كلها في الأصل على هذا الطراز. و لم يكن من السهل على أهل الوبر تغيير طراز هذا المعبد، واتخاذ معبد ثابت، لخروج ذلك على سنن الآباء والأجداد. ولذلك لم يرض العبرانيون عن المعبد الثابت الذي أقامه سليمان، لما فيه من نبذ للخيمة المقدسة التي كانت المعبد القديم لهم وهم في حالة تنقل من مكان الى مكان. ثم ان أهل الوبر قوم رحل، ولا يمكن لمن هذا حاله اتخاذ معبد ثابت له، لما كان عليه من وجوب نقل أصنامه معه حيث يذهب.

ولبيوت الأصنام سدنة، يحفظون الأصنام بها، ويرعونها، وينقلونها معهم حيث ترحل القبيلة، فإذا نزلت نزلوا بها، ليقيموا لها الواجبات الدينية المفروضة في الخيمة المقدسة. حيث فرضت طبيعة البداوة على أصحابها هذا النوع من أنواع البيوت المقدسة، وهذه الطقوس الدينية التي تلائم حياة الأعراب.

وبيوت العبادة عند الجاهليين ثلاثة أنواع: بيوت عبادة خاصة بالمشركين عبدة الأصنام، وهم الكثرة الغالبة، وبيوت عبادة خاصة باليهود، وبيوت عبادة خاصة بالنصارى. أما بيوت عبادة المجوس، فقد عرفت في العربية الشرقية وفي العربية الجنوبية، ولكن عبّادها هم من المجوس، أي العجم،فالمجوسية لم تنتشر بين العرب، و لم تدخل بينهم إلا بين عدد قليل من الناس.

وما ذكرته عن بيوت العبادة، خاص بالمعابد العامة، وهناك مواضع عبادة خاصة، جعلت في البيوت، وضع أصحابها أصنامهم في ركن من أركانها، وتقربوا اليها. روي ان العباس، كان قد أقام الصنمين أسافاً ونائلة في ركن داره، وكانا حجرين عظيمين. واحتفظ غيرة بأصنام في بيوتهم للتبرك بها، ولحماية البيت، وكانوا اذا سافروا حملوا أصنامهم الصغيرة معهم للاحتماء بها، وأخذ بعض شباب المدينة ما وجدوه من أصنام في البيوت، تعبد لها آباؤهم فحطمها، ومنهم من رماها في مواضع العذرة والقاذورات.

وقد استطعنا اليوم بفضل جهود السياح والمنقبين والباحثين من الحصول على بعض المعلومات عن معابد جاهلية كانت عامرة يوماً ما. وذللث بعثور المذكورين على ألواح مكتوبة وجدت في خرائب تلك المعابد. ولكن ما عثرعليه، لاصلة له بالدين في الغالب، فليس فيه أدعية أو صلوات أو كتابات تفصح عن عقائد القوم وعن أمور دينهم. ولهذا فإن علمنا بديانات الجاهليين لا يزال ضحلاً، لم يتقدم تقدما مرضياً، وأملنا الوحيد في زيادته هو في المستقبل، فلعله يخرج من صناديق سره المكتومة ما يفصح عن عقائد القوم.

وقد اتخذ بعض العرب، وهم المتمكنون، بيوتاً وكعبات لعبادة أصنامهم، وضعوا أصنامهم في أجوافها، ومنهم من اتخذ صنماً، فلم يبن عليه بناءً، لعدم استطاعته ذلك. ومن لم يقدر عليه، ولا على بناء بيت، نصب حجراً أمام الحرم، وامام غيره، مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت، وسمّوها ا لأنصاب.

وذكر أن "وكيع بن سلمة بن زهير الإيادي"، كان قد اتخذ له صرحاً بالحزورة، سوق كانت بمكة، يرتقيه بسلالم يتعبد فيه، فعرف بصاحب الصرح. والبيت، مأوى الإنسان ومسكنه في الأصل، ثم تجوز الناس فأطلقوا اللفظة على المعبد، باعتبار أنه بيت الآلهة أو الإلهَ، لاعتقادهم أن الالهة تحل به. وقد كانوا يضعون الصنم أو الأصنام فيه. ويقال للبيت عندئذ "بيت الله" أو "بيت ريام" وهو بيت يذكر "ابن الكلبي" أنه كان لحمير بصنعاء، وأن الناس كانوا يعظمونه ويتقربون عنده بالذبائح، أو "بيت الربة" وما شاكل ذلك، بحسب اختصاص البيت بالصنم.

كذلك أطلقت كلمة "بيت " بمعنى معبد في نصوص المسند،فورد: "وقدسو بيت مرب"، أي "وقدسوا بيت مأرب" أو "وبيت مأرب المقدس". فلفظة بيت هي اللفظة التي استعملت لمواضع العبادة، أي المعبد، أطلقت قبل اسم الإلهَ أو الموضع لتدل على التخصيص. وهي ترد في لغات سامية أخرى في هذا المعنى نفسه.

وأما "الكعبة" فالبيت المربع، وكل بيت مربع كعبة عند العرب. وقد خصصت في الإسلام بالبيت الحرام بمكة. والكعبة الغرفة أيضاً. وقد كان لربيعة بيت يطوفون به، يسمونه الكعبات، وقيل: ذو الكعبات، وقد ذكره الأسود ا ابن يعفر في شعره، فقال: والبيتِ ذي الكعبات من سنداد والمسجد كل موضع يتعبد فيه. وقد استعملها الجاهليون بهذا المعنى أيضاً.

وقد وردت اللفظة في نصوص بني إرم وفي النصوص النبطية والصفوية. ورد على هذه الصورة "مسجدا" في نصوص بني إرم. وورد على هذه الصورة في النصوص الصفوية أيضاً، وقد عنت به معبداً.

وقد عبر عن المعبد بلفظة "مكربن"، أي "المكرب" أو "المكراب" في بعض نصوص المسند ؛ إذ ورد "مكربن يعق"، بمعنى "معبد يعوق". ومن هذا الأصل أخذت كلمة "مكراب" في الحبشة، ومعناها "معبد". ولهذا ذهب "كلاسر" وغيره الى ان "مكربة Mocoraba "المدينة المذكورة في "جغرافيا" "بطلميوس" هي " مكة"، لأنها "مقربة" الى الأصنام، فهي بمعنى "البيت" و "الكعبة" في لهجتنا.

وتقابل كلمة "المعبد" كلمة Templum اللاتينية التي تعني موضعاً مربعاً، فهي بمعنى "الكعبة"، و "كعبة" في اللغة العربية. ويلاحظ توافق تام بين معنى الكلمتين في هاتين اللغتينْ. ولا بد ان يكون لاتخاذ هذا الشكل للمعبد سبب، إذ لا يعقل ان يكون قد جاء ذلك عفواً، ولا سيما اننا نلاحظ ان الكلمتين: اللاتينية والعربية، قد جاءتا من شكل البناء ونوعه وطرازه.

وذكر علماء اللغة ان في جملة الالفاظ التي تطلق على بيوت الأصنام والعبادة والتصاوير، لفظة "البد". وهي تؤدي معنى "صنم" كذلك. وذكروا انها من الألفاظ المعربة عن الفارسية، عربت من "بت"، وانها تعني البيت اذا كان فيه أصنام وتصاوير.

وذكروا أن في جملة الألفاظ التي أطلقت على بيوت الأصنام لفظة "الطاغوت" والجمع "الطواغيت". ورد أن العرب " كانت قد اتخذت مع الكعبة طواغيت، وهي بيوت تعظمها كتعظيم الكعبة، لها سدنة وحجاب، وتهدي اليها، كما تهدي إلى الكعبة، وتطوف بها كطوافها بها، وتنحر، عندها، وهي تعرف فضل الكعبة عليها، لأنها كانت قد عرفت أنها بيت ابراهيم الخليل ومسجده."

وورد أن "الطاغوت".الصنم، وكل معبود من دون الله، ولما تقدمُ سمي الساحر والكاهن والمارد من الجن والصارف عن طريق الخير طاغوتاً. واللفظة تعني في لغة "بني إرم": رئيس عقيدة ضلال، وشيطان وصنم.

و "الهيكل" من الألفاط الدالة على موضع العبادة، استعملت لبيوت الاصنام مجازاً، ولمعابد النصارى. والظاهر أن استعمالها كان عند العرب الشماليين، في الغالب. مثل عرب العراق وعرب بلاد الشام، ولا سيما عند النصارى منهم. أخذوها من الاراميين، إذ هي بمعنى بيت الصنم، أي معبد الوثنيين عندهم. وقد وردت في لغة "ألمسند" كذلك، وردت بمعنى "قصر"، ومعبد في أيام دخول النصرانية إلى اليمن.

وقد أطلق "الديدانيون" على بيت "بعل سمن"، لفظة: "احرم" بمعنى " الحرم" تعظيماً وتمجيداً له. فهو ذلك الإلَه. وترد لفظة "محرم" - التي لا زالت حية معروفة يطلقها أهل اليمن على محرم "بلقيس" - في لغة المسند، بمعنى المعبد، والمسجد الحرام. وقد وردت في عدد من النصوص.

وبيوت العبادة أنواع. بيوت عبادة كبيرة، يحج اليها في أوقات معينة، ومواسم محددة، من مواضع قريبة أو بعيدة، هي محجات يحج اليها في وقت معين ثابت، يتقرب بها المتعبدون الى رب المحجة أو أربابها بأداء واجب الخضوع والطاعة. وتكون محجة واحدة في الغالب، اختارها الإله أو الآلهة من بين سائر أماكن الأرض لتكون موضعاَ مقدساً وحرماً آمناً، فهي أقدس بقعة وأعز مكان في نظر المتعبدين لها على وجه هذه الدنيا. فلا تدانيها المعابد الأخرى ولا تبلغ منزلتها في الحرمة والمكانة.

وهناك بيوت عبادة أخرى تكون دون المحجات في الأهمية والدرجة، لأن الآلهة لم تخترها لنفسها و لم تنص على اسمها، وانما هي دور عبادة أقامها الناس تقرباً إلى تلك الآلهة. وهي متفاوتة في الدرجة أيضاً، فيها المعابد الكبيرة التي صرف على اقامتها مال كثير، وفيها معابد بسيطة، يقيمها الناس تقرباً إلى أر بابهم.

والناس في ذلك العهد، كالناس في ايامنا هذه، لا يكتفون بتشييد معبد واحد في المدينة، بل نجدهم يقيمون جملة بيوت للعبادة، وقدُ خصص بعضها بعبادة جملة آلهة، وخصص بعضها بعبادة إله واحد معين، يذكر اسمه على باب المعبد. وقد تبنى في الموضع الواحد جملة معابد لإله واحد، لأن المعابد من الأعمال الخيرية التي يقوم بها المؤمنون تقرباً إلى الالهة، لذلك يصادف قيام جملة أسر ببناء معابد لذلك الإلهَ، تسميها باسمه وتنقش اسم الأسرة أو المتبرع بالبناء على موضع بارز من المعبد. وبفضل هذه الطريقة القديمة، التي لا تزال البشريه تتبعها، تمكنا من الحصول على معلومات عن تلك المعآبد وعن الآلهة التي خصصت لها وعن أسماء المؤمنين الذين أقاموها.

وقد اتخذ الإنسان من الكهوف بيوتاً للعبادة،كما اتخذ من الجبال والمواضع المرتفعة أماكن بنى عليها معابده، ليكون في رأيه ونظره أقرب إلى السماء، حيث تقيم الالهة، فتسمع دعاءه، وتصل اليها كلمته، وتستجيب له، أكثر من استجابتها له لو كان على سطح إلأرض. وبنى الحضري معبده ه في المواطن التي يقيم فيها، وحاول جهده الإنفاق عليها، والتفنن في بنائها وزخرفتها، لتكون بيوتاً تليق بسكنى الأرباب. أما البدو، فكانت معابدهم في الخيام، تحفظ فيها أصنامها، فتنتقل معها، وتضرب في الموضع الذي تحل القبيلة فيه. ينظرون اليها نظرة تقديس وإجلال، لأنها حرم الالهة وأماكنها وبيوتها ألمقدسة، فلا يجوز تدنيسها ولا انتهاك حرمتها. لهذا لم يعكن يسمح لأحد بالدخول اليها إلا اذا كان من رجال الدين.

ولهذه الخيام المقدسة سدنة، يضعون الصنم أو الأصنام فيَ جوفها، ويسهرون على خدمتها، وينقلونها معهم حيث تنتقل القبيلة. وهم يتوارثون خدمتها. واذا استقرت القبيلة وتحضرت، تحضر معبد صنمها بتحضرها كذلك. ووجد الصنم عندئذ له مستقراً دائماً ومقاماً ثابتاً، ويصير عندئذ في عداد الأصنام الثابتة.

ويكون للصنم عندئذ معبد تتناسب قيمته وأهميته ودرجة عمرانه، مع مكانة القبيلة وعدد رجالها وغناها وما عندها من مال.

وللعين أهمية كبيرة في تقييم المعبد وفي نشر العبادة وفي تكوين شخصية الإلَه رب المعبد فيما بين الناس. فكما أن قيمة الإنسان بملبسه وبأناقته وبحسن مظهره، كذلك تكون قيمة المعبد بضخامته وبما يزين به من نقوش وزخارف وبما يعلق على الموضع المقدس منه من ذهب وفضة وأحْجار كريمة. فالمعبد الضخم، يدل على قوة الإلهَ وقدرته في نظر من ينظر بعينه لا بعقله إلى قيم الأمور، أي في نظر السواد، وهم الكثرة الغالبة، ولذلك يجلبهم اليه، وتلقى ضخامته في نفوسهم تأثيراً كبيراً يجعلهم يشعرون أنهم أمام بيت إلَه حقاً، لما فيه من روعة ولما تفوح في داخله من روائح البخور والطيب، لذا حرص رجال الدين على جعل معابدهم ضخمة فخمة، لتجلب لها أكبر عدد ممكن من المتعبدين.

ومن أشهر المواضع المرتفعة التي حج اليها المتعبدون للتبتل والتعبد، والتي ورد ذكرها في قصص أهل الأخبار: حِراء، وأبو قبيس، وثبير.

أما "حراء" فقد ورد في بيت منسوب إلى شاعر جاهلي: فإني والذي حجت قريش محارمه، وما جمعت حراء

وجعل أحد ألأجبل الخمسة التيُ بني من حجارتها البيت. واليه كان يلجأ كبار قريش لدعوة آلهتهم في الملمات، واليه أيضاً كان يأتي بعض المتحنثين النسّاك الزاهدين في عبادة الأوثان للتفكير والتأمل. وفيه غار تحنث فيه النبي، ويعرف ب "جبل النور". وورد ان أبا طالب أرسل عقيلاً ليأتي بالرسول إليه، فذهب إلى "كبس"، وأخرجه منه. والكبس الغار. ويظهر انه أراد به غار حراء.

وأما "أبو قبيس"، فيظهر من غربلة أخبار الأخباريين انه كان من المواضع المقدسة الداخلة في شعائر الحج، يرتقي. الحجاج ظهره، ليتموا بذلك مناسك حجهم، وليدعوا آلهتهم بما يطلبون ويرغبون. وكان مقصوداً عند نزول الشدة والبلاء. فالمظلوم يجد محله فوق هذا الجبل للدعأء عند انحباس المطر، لنزول الغيث.

وقد زعم بعض أهل الأخبار، انه سميّ "أبا قبيس" برجل من مذحج حدّاد، لأنه أول من بنى فيه، أو بقبيس بن شالخ، رجل من جرهم، كان قد وشى بين عمرو بن مضاض وبين ابنة عمه "مية"، فنذرت ان لا تكلمه، وكان شديد الكلف بها فحلف ليقتلن قبيساً، فهرب منه في الجبل المعروف به، وانقطع خبره. فإما مات وإما تردّى منه، فسمي الجبل أبا قبيس. "وله خبر طويل ذكره ابن هشام في غير هذا الكتاب. وكان أبو قبيس الجبل هذا يسمى الأمين، لأن الركن، أي الحجر الأسود، كان مستودعاً فيه ". "وكان الله عز وجل استودع للركن أبا قبيس حين غرق الله الأرض زمن نوح "، فلما أقام "ابراهيم" قواعد البيت، "جاءه جبريل بالحجر الأسود". والظاهر ان بيتاً للعبادة كان عليه، وانه كانت له صلة بالبيت، فتجسمت هذه الصلة في الذي ذكروه عن الحجر الآسود ووجوده فيه.

وأما "ثبير"، فقد كانوا يفيضون منه في الحج على نحو يذكر في شعائر الحج. ويلاحظ أن أهل العربية الجنوبية وأهل السراة قدسوا قمم الجبال، فجعلوا فيها معابد لعبادة الالهة، مثل معبد "اوم" "أو ام" في "الو". وقد أزيلت معالم تلك المعابد في الإسلام، ولكن بعضها أخذ طابعاً اسلامياً فصير مثلاَ قبراً من قبور الأنبياء مثل: "حضور نبي شعيب"، الذي يقع على قمة جبل تعد من أعلا قمم جبال العربية الجنوبية، و "نبي ايوب" و " مقلى" على محر "مبلقة."

وترجع قدسية المواضع المقدسة وحرمتها إلى الاعتقاد بنزول الآلهة في هذه المواضع، والى وجود قوى خارقة فيها، أو إلى وجود مقدسين فيها قبروا في باطنها، فقدست تلك المواضع لهذه الأسباب. وتعرف هذه المواضع المقدسة بأسماء من تقدست بهم، وبأسماء المواضع التي نقع فيها.

و إنا لنرى كثيراً من الأماكن المقدسة قد أقيمت في جزيرة العرب عند الينابيع والآبار المقدسة حيث تروى الأرض بالماء فتنمو به المزروعات ويستقي منها الناس. وقد صوّر هذا الخصب لسكان تلك المناطق وجود قوى خارقة كامنة في تلك الأرضين كانت السبب في نظرهم في بعث الحياة للانسان ولهذه الأرض.

وقدست بعض المواضع وأقيمت المعابد بها، بسبب وجود أشجار مقدسة بها، ونجد في أخبار أهل الأخبار أن بعض، المعابد مثل معبد العزى، كان المتعبدون يتقربون بها إلى سمرات،أي شجرات ثلاثة، أو إلى شجرة واحدة، فكانوا يعلقون عليها الحلي ويزينونها، ومثل معبد "ذات أنواط"،وهي شجرة كانت تعبد في الجاهلية، وهي سمرة كان المتعبدون لها ينوطون بها سلاحهم ويعكفون حولها.

وقدست مواضع أخرى لوجود أحجار مقدسة بها، كانوا يطوفون،حولها من هذه المواضع: "عكاظ". فكان الناس يأتون الموضع في الموسم، فينصبون فيه خيامهم، ويقيمون سوقهم، ويطوفون بأحجار عكاظ، يقيمون على ذلك أيام الموسم. فهي أيام عبادة وتجارة وفرح.

ولهذه القدسية والحرمة، لم يسمح للسواد الأعظم من الناس بدخول الغرف المقدسة المخصصة بالآلهة، لأنها بيوت الآلهة، وعوض لهم عن هذا التحريم بالطواف حولها أو بلمس جدرانها، وللسبب نفسه، حتم على القاصدين لها غسل أجسامهم وتنظيفها ولبس ملابس طاهرة نظيفة، كان سدنة بعض تلك المعابد، أو أهل المواضع النبي تقع فيها المعابد يؤجرونها للناس، بأجر معين مرسوم، إن كانت تلك المعابد من المعابد الكبيرة وفي مواسم الحج. كذلك لم يكن يسمح لأحد بالدخول إلى المعابد والأحذية في أرجلهم فلا بد من خلعها والدخول بغير أحذية احتراماً لقدسية المكان وخشية التدنيس. وقد حتم الجاهليون على من يريد دخول الكعبة من المتمكنين خلع نعليه، احتراماً للبيت. ذكر أهل الأخبار ان أول من خلع نعليه لدخول الكعبة "الوليد بن المغيرة"، فخلع الناس نعالهم في الإسلام. وقد عثر على كتابات جاهلية تبين منها، ان الجاهليين كانوا يعدّون

طهارة الملابس وطهارة الجسم من الأمور الملازمة لمن يريد دخول المعبد، فإذا دخل انسان معبداً وهو نجس عدّ أثماً،وقد ورد ان رجلاً اتصل بامرأة، ثم دخل المعبد بملابسه التي كان يلبسها حين اتصل بها.، فعدّ آثماً، ودفع فدية عن إثمه إرضاءً للآلهة. وورد ان رجلاً دخل معبد الإلَه "رب السماء" "ذ سموى" بمعطف نجس، فدفع فدية عن ذلك، جزاء ما ارتكبه من إثم. فدخول المعابد بملابس نجسة، نجاسة: مادية أو معنوية، إثم، تعاقب الآلهة عليه،لهذا اشترطت ديانتهم عليهم عدم دخول بيوت الآلهة، إلا بملابس طاهرة نظيفة حرمة وتقديراً لهذه البيوت.

وللسبب المذكور اشترط سدنة الصنم "الجلسد" على من يريد من عبّاده تقديم قربان اليه،أو تكليمه كراء ثياب مسدنة، للبسها بدلاً من ملابسهم، لأنها ملابس نظيفة طاهرة، لم تمسها أدارن مادية أو معنوية. وهو شرط نجده عند غير العرب أيضاً كالعبرانيين. وقد كانت المعابد تدخر ملابس تكريها لمن يريد أداء شعائر زيارة بيوت الأصنام، وورد في كتب أهل الأخبار، أن الجاهليين حتموا على المرأة الحائض ألا تمس الصنم ولا تتمسح به، و ألا تدخل بيته لنجاسة الحيض. وورد أن "فاختة" أم "حكيم بن حزام بن خويلد"،كانت دخلت الكعبة وهي حامل متمّ بحكيم

ابن حزام فأجاءها المخاض، فلم تستطع الخروج من الكعبة،فوضعته فيها فلفت في الأنطاع هي وجنينها وطرح مثبرها وثيابها التي كانت عليها، فجعلت لقي لا تقرب.فيظهر من هذا الخبر ان أهل مكة كانوا يعتبرون دم المخاض والولادة نجساً،ولهذا اعتبرت الأنطاع التي وضعت "فاختة" جنينها عليها، بل اعتبرت هي نجسة أيضا، فلفت بالأنطاع، وألقيت، وجعلت لقي لا يمسها أحد.

وعثر المنقبون على أحواض داخل المعابد في العربية الغربية، يظهر أنها كانت للوضوء، لتطهير الجسم قبل الدخول إلى المسجد، موضع الصنم.وذلك بغسل الوجه واليدين والقدمين وربما الأبدان كذلك، قبل الدخول إلى بيت الصنم. ولكون هذا الوضوء تطهيراً للجسم، عرفت "الميضأة" بالمطهرة، لأنها تطهر من الأدران. ولهذا السبب، حفرت الآبار في المعابد، لتموين هذه الأحواض بالماء، وللتبرك أيضاً بالماء المقدس، ولاستعماله في أغراض أخرى، منها تنظيف الجسم من الأدران بعد قضاء الحاجة.

ولهم آداب اتبعوها حين دخولهم بيت الصنم، وحين خروجهم منه. من ذلك ان القبائل كانت تتجنب ان تجعل ظهورها على مناة اعظاماً للصنم. فكانت تنحرف في سيرها، حتى لا يكون الصنم إلى ظهرها. وفي ذلك قال الكميت بن زيد، أحد بني أسد بن خزيمة بن مدركة: وقد آلت في قبائل لا تولي مناة ظهورها مُتَحرّ فينا

وقد تطورت أشكال المعابد و هندستها بتطور الحضارة، وبشكل طبيعة الأرض التي يقام المعبد عليها. وهي تتناسب مع درجة تطور الشعوب ودرجة رقيها وطراز تفكيرها واختلاطها. بالأمم المجاورة. ولذلك نجد معابد "تدمر" مثلاً قد تأثرت بطراز البناء الإغريقي، لتغلغل الثقافة اليونانية فيها، ولتأثر سكان المدينة باليونان. كذلك نجد هذا الأثر والأثر الروماني في معابد بلاد الشام وفلسطين، فالمعبد أذن هو نموذج معبر عن نفسية الناس وعن حضارتهم ودرجة تفكيرهم وعن هندستهم،ومدى تأثر فن البناء عندهم بالمؤثرات الداخلية الأصيلة أو المؤثرات الدخيلة في الزمن الذي قام فيه البناء.

ومن هنا نجد معابد اليمن، اتخذت لها الحجارة الضخمة المتقطعة من الصخور في بناء الجدر والأرض وفي الأعمدة، ونجد المعمار قد تفنن في تزويق الجدر والأعمدة والسقوف وفي زخرفتها، فصارت المعابد ضخمة جميلة، لا تضاهيها المعابد التي أقيمت في مواضع سهلة من جزيرة العرب، لعدم وجود المواد الصالحة للبناء فيها، ولأن الطبيعة لم تهب للمعمار فيها ما يدفعه إلى بناء أبنية ضخمة فيها تضاهي معابد أهل اليمن.

الاستفسار عن المغيبات

و لم تكن المعابد مواضع عبادة وتقرب إلى الأصنام حسب، بل كانت مواضع استفسار عن المغيبات كذلك، يقصدها أهل الحاجات لسؤال الآلهة عما عندهم من مشكلات، أو عما سيخبئه لهم المستقبل من أمور، أو عن أعمال يريدون القيام بها، أو عن سرقة، وما شابه ذلك من طلبات. ومن هذه البيوت بيت رئام، وقد كانوا يكلمون منه وينحرون عنده. وبيت العزى، و كانوا يسمعون فيه الصوت. والمنطبق وكان صنماً من نحاس يكلمون من جوفه، فيأتيهم الجواب. وبيت "الجلسد"،صنم كندة وأهل حضرموت. وقد ذكر "الجاحظ": " أنهم كانوا يسمعون في الجاهلية من أجواف الأوثان همهمة، وأن خالد بن الوليد حين هدم العزى رمته بالشرر حتى احترق عامة فخذه، حتى عاده النبي، صلى الله عليه

وسلم". وهو ممن يشكون في صدور مثل هذه الأمور إذ يقول: " وهذه فتنة لم يكن الله ليمتحن بها الأعراب وأشباه الأعراب من العوام. وما أشك أنه كان للسدنة حيل وألطاف لمكان التكسب."

تكليم الأصنام

ويقوم الكهان بتكليم الصنم، وهم الذين يفسرون للسائلين الهمهمة أو الأصوات الصادرة من تلك الأصنام ويتكلمون على ألسنتها بما يلائم السائل مقابل نذر وهدايا وألطاف يقدمونها إلى السدنة. وهذا النوع من التنبؤ، معروف عند اليونان والرومان،مشهور ومعروف عند غيرهم من الأمم كالبابليين والآشوريين والعبرانيين. بل هو يؤلف جزءاً مهماً من أركان الديانات القديمة، ويطلق عليه raculeفي الإنكليزية من Oraculumاللاتينية، ومعناها التكلم. ولهذا النوع من التنبؤ صلة كبيرة بالسحر، Magicوبالكهانة في الديانات القديمة والديانات البدائية عند بعض الشعوب الافريقية و الاسترالية في الزمن الحاضر. وقد اكتسبت بعض معابد اليونان شهرة كبيرة في هذا النوع من التنبؤ بالغيب، وأشهرها معبد "دلفي Delphi "الذي كسب شهرة عظيمة في هذا الباب.

وقد ورد في بعض النصوص، ان قوماً كلموا آلهتهم في شهر "ذ اجبى ذ عثتر" و "ذ فرعم ذ عثتر"، فأجابهم الإله "عثتر" على ما سألوا عليه. وورد ان جماعة من المؤمنين ب "عم"، كلموه، فأجابهم على ما سألوا عنه. وكانوا إذا كلموا الآلهة، فوجدوا ان الأجوبة غير منسجمة مع الأسئلة، أعادوا الأسئلة عليها وقدموا قرابين جديدة لها، أو وزادوا في الحلوان،يفعلون ذلك حتى يسمعوا الجواب المناسب لأسئلتهم.

ولم أسمع بوجود تكليم في مكة. فلم يذكر أحد من أهل الأخبار أن الجاهليين كانوا يأتون الكعبة لسماع أجوبة الأصنام عن أسئلة يوجهونها اليها،ولا عن وجود سدنة كانوا يقومون بأي نوع من التكليم. وإنما ذكروا أنهم كانوا يسألون الأصنام النصح والارشاد،والأمر والنهي بفعل فعل أو تركه، ويكون ذلك بالاستقسام بالأزلام. وقد خصص الصنم "هبل" بهذا النوع من الإرشاد. وكانت عنده سبعة قداح، كل قدح منها فيه كتاب: قدح فيه العقل، اذا اختلفوا في العقل من يحمله منهم، ضربوا بالقداح السبعة عليهم، فإن خرج العقل، فعلى من خرج حمله. وقدح فيه "نعم" للأمر،إذا أرادوه يضرب به في القداح، فإن خرج قدح فيه نعم، عملوا به. وقدح فيه "لا"، فإذا أرادوا الأمر ضربوا به في القداح، فإذا خرج ذلك القدح، لم يفعلوا ذلك الأمر. وقدح فيه "منكم"، وقدح فيه "ملصق"، وقدح فيه "من غيركم"، وقدح فيه "المياه"، فإذا أرادوا أن يحفروا للماء ضربوا بالقداح، وفيها ذلك القدح، فحيثما خرج به، عملوا به. وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاماً أو ينكحوا منكحاً أو يدفنوا ميتاً أو شكوا في نسب أحدهم،ذهبوا به إلى هبل وبمئة درهم و جزور،فأعطوها صاحب القداح الذي يضرب بها، ثم قربوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون،ثم قالوا: يا إلهنا فلان، أردنا به كذا. وكذا، فأخرج الحق فيه. ثم يقولون لصاحب القداح: إضرب،فإن خرج عليه "منكم" كان منهم وسيطاً، وإن خرج عليه من "غيركم" كان حليفاً، وإن خرج عليه "ملصق"، كان ملصقاً على منزلته فيهم لا نسب له ولا حليف، وإن خرج شيء مما سوى هذا مما يعملون به "نعم" عملوا به، وإن خرج "لا" أخروه عامه ذلك، حتى يأتوا به مرة أخرى، ينتهون في أمرهم ذلك إلى ما خرجت به القداح.

وهكذا كانت قريش والقبائل التي تحج إلى مكة تأتي إلى هبل لاستشارته في قضايا تهمها، فما يخرج في القدح مما هو مكتوب، يكون الجواب. غير أن بعض الأجوبة قد يأتي على خلاف رغبة السائلين، ولذلك كانوا يغرون الضارب على القداح بالضرب إلى أن يخرج القدح الذي فيه يريدون ويشتهون وقد يؤخرون ذلك بعض الوقت. وهم يفسرون النتيجة التي تظهر أنها رغبة الصنم و أرادته بوحيها، فتظهر بالقداح.

وذو الخلصة من الأصنام التي كان يستقسم عندها كذلك. والى هذا الصنم ينسب قول أحد الشعراء لهذه الأبيات: لو كنت يا ذا الخلصة الموتورا مثلي وكان شيخك المقبورا

لم تنه عن قتل العُداة زورا

وهي أبيات ينسبها بعض الرواة إلى امرىء القيس. وكان أبوه قتل، فأراد الطلب بثأره. فأتى ذا الخلصة، فاستقسم عنده بالازلام، فخرج السهم ينهاه عن ذلك، فقال هذه الأبيات التي تتحدث عن غضب الشاعر على هذا الصنم، لنهيه إياه عن الأخذ بالثأر،. ولو كانت النتيجة كما يشتهي، لما قال الشاعر هذه الأبيات بالطبع، وتجاسر على الصنم.

ولما كانت الحروب والغزوات من القضايا المهمة، كانت استشارة الأصنام والاستقسام بشأنها من الأمور المألوفة، فكان أهل مكة اذا أرادوا الحرب أو عقد هدنة أو إبرام أمر خطير أتوا "هُبل" يستقسمون. عنده ليعطيهم الرأي المصيب في هذا الموضوع.

والغالب ان يكون الاستقسام أمام الصنم، ليقع في روع طالب الاستقسام ان ما يجري إنما هو بعلم الصنم و بوحيه، فيكون ذلك أوكد في نفسه وأعمق تأثيراً.

أشكال المعابد

هذا ولا بد لي ان أشير إلى اننا لا نملك حتى الآن رأياً واضحاً قاطعاً في شكل المعابد عند الجاهليين. ولا يمكن تكوين رأي واضح عن هذا النحو إلا بعد قيام علماء الآثار المتخصصين بدراسة آثار المعابد والكشف عنها ورسم مخططات صحيحة لقواعدها وأسسها. ولذلك،لا بد من مرور زمن، حتى يتمكن العلماء من تكوين رأي في أصول المعابد، وكيفية إقامتها من الوجهة الدينية الأصولية عند العرب قبل الإسلام.

واذا كان في استطاعتنا تحديد شكل "بيت الله" بمكة، و "كعبة نجران" و "كعبة سنداد"، أو "كعبات سِنداد"، كما يسميها البعض، فإن من الصعب علينا تحديد هيأة بيوت الأصنام في المعابد الأخرى، لعدم ورود نص يعين صفة تلك البيوت في أخبار أهل الأخبار. فلا ندري أكانت مكعبات، أم على أشكال أخر.

ولما كانت المعابد بيوت الأرباب، صارت لها حرمة خاصة وقدسية في كل دين، فلا يجوز انتهاك حرمتها، ولا القيام بأعمال شائنة دنسة فيها، خاصة بالقياس إلى الأماكن المقدسة جداً التي تعدّ محجة للناس. وقد اتخذت حول البيوت مواضع عدّت جزءاً من المعبد حددت بحدود، فما كان داخلاً عد حرماً آمناً، وما كان خارج الحد كان خارجاً عن المعبد، فليست له تلك الحرمة التي عيّنتها شريعة القوم للمعابد.

وأقدس مكان في المعبد هو "البيت"، أي الغرفة التي تضم الصنم أو الأصنام. فقد كان البيت، وهو المسمى الكعبة في مكة، أقدم موضع عند قريش وعند غيرهم من عبدة الأصنام الذين كانوا يقدسون "البيت الحرام"، وذلك بسبب وجود الأصنام فيه.

ويعبر في العربية الجنوبية عن البيت الذي توضع فيه الأصنام، ب "مختن" فهو إذن بمثابة الكعبة بمكة.

ويقال للأرض الحرام المقدسة التي تحيط ب "البيت"، "الحرم". قيل سمي "الحرم" حرماً لتحريم الناس فيه كثيراً مما ليس بمحرم في غيره من المواضع. وقد وردت اللفظة في الكتابات النبطية. فوردت في كتابة نبطية عثر عليها في "بطرا" عما لحرم الإلَه ذي الشرى، قصد به الأرض المقدسة المحيطة ببيت ذلك الصنم، والمعبد كله، لأنه محرم ومقدس: "حرم ذي الشرى الإلهَ ربنا". ولا يجوز لأحد انتهاك حرمة الحرم والاعتداء عليه. وإذا دخل انسان الحرم صار آمناً مطمئناً، لا يجوز أن يعتدى عليه، ولا أن يمس بسوء، وإن كان قاتلاً. وحدود الحرم انصابه،وهي علاماته، فمن اجتازها وصار في داخلها، دخل في حرمة الحرم.

وما كان خارج الحرم، هو من الحل، أي من المنطقة الخارجة عن حرمة المعبد. فلا تشملها الأحكام المفروضة على الحرم.

وكان الرجل في الجاهلية إذا أحدث حدثاً ولجأ إلى الكعبة، لم يهج، فكان إذا لقيه وليّ الدم في الحرم، قيل له: هو صرورة ولا تهجه.

ولمكانة الحرم في نفوس الجاهليين ولأنه موطن آمن من دخل فيه صار آمناً، كان لا بد من تحديده ووضع معالم تشير إلى نهايته، إما بوضع أنصاب على أطرافه من تجاوزها إلى داخله صار آمناً فلا يخاف على نفسه، وإما ببناء حائل كجدار أو سياج أو أمثال ذلك ليكون اشارة إلى حرمة ما وراءه في الداخل. وقد جعل أهل مكة حدود حرم البيت أنصاباً من تجاوزها إلى الداخل صار في حرمة الحرم وفي حماية رب البيت.

وكانت أرض المعابد، أي حرمها، واسعة في الأصل، ذات ماء وأشجار وحمى، ثم تقلصت وضيقت وحددت بحدود، بسكن الناس حولها، وبتقربهم من المعبد، وبزيادة عدد عبّاده. فعندما يتألق نجم معبد، ويكثر المؤمنون بصاحبه، يكثر زوّاره، ويتسابق الناس إلى السكن بجواره والتقرب منه جهد امكانه، إذ يكون ذلك شرفا لهم. شرف مجاورة البيت، كما يكون مكسباً وموردا طيباً للمال، لرغبة الزوار في مجاورة المعبد، فيدفع هذا الطمع، أصحاب النفوذ والجاه على اختلاس الأرض والتجاوز على حدود الحروم فتضيق. كالذي حدث بمكة، إذ كان الحرم واسعاً كبيراً، يشمل الوادي كله، فلما هبط "قصي" به وابتنى البيوت، اعتدى من جاء بعده على الحرم حتى صغر، مما دفع الخلفاء على شراء البيوت المجاورة وهدمها لاعادة أرضها إلى الحرم ليتسع صدره للناس.

وتلحق بالمعابد أرضون،يقال لها "حمى" لأنها في حماية الأرباب والأصنام ورعايتها، فلا يعتدى عليها، ولا يقطع شجرها ولا يرعى فيها ولا يسمح بصيد الحيوان فيها والاعتداء عليه في أرض الحمى. فكان في الطائف "حمى"، وهو "حمى اللات"،وقد خصص به، وكان حمى في جرش. بل كان وادي مكة الذي أقيم البيت به "حمى" لرب البيت،ولم يكن يسمح لأحد قبل "قصي" بقطع شجره، ولا التجاوز على ما فيه من نبت. وقد كان "قُصي" كما يقول أهل الأخبار أول من اقتطع شجره، وأقام البيوت لسكناه وسكنى قريش في ذلك الوادي.

ويفهم من كلام "نيلوس Nilus "أن العرب لم يكونوا يحيطون مواضعهم المقدسة التي فيها أصنامهم بأسوار، وإنما كانوا يجعلون لحرمها حجارة تكون حدّاً وعلامة للحرم. ويتبين من كلام هذا المؤرخ الذي أسر العرب ابنه وأرادوا تقديمه إلى الزهرة قرباناً على حدّ قوله، أنه قصد بالعرب الأعراب، ولا سيما أعراب طور سيناء، وقد كانوا أشداء غلاظاً يلقون الرعب في النفوس، وكانوا يتاجرون بالرقيق يقبضون على من يقع في أيديهم ويبيعونه في أسواق الرقيق. وجماعة هذا شأنها لا تستقر في مكان، لا يمكن بالطبع أن يكون لها معبد ثابت، وإنما يكون معبدها الموضع الذي يوضع صنم القبيلة فيه، ولتعيين الأرض الحرام توضع تلك الحجارة.

إلا أن هذا لا يعني أن معابد أهل المدر كانت مسورة أو ذات حائل دائماً، فقد ذكرت أن حرم بيت الله بمكة لم يكن مسوراً،بل كان معلماً بأنصاب. ومكة موضع حضر. أما حرم معبد "المقه" بمأرب وكذلك أكثر معابد أهل اليمن، فقد كانت مسوّرة بأسوار عالية قوية، لها أبواب يدخل المتعبدون منها، تفتح وتغلق كما نفعل هذا اليوم في دور العبادة عندنا.

ومن المعابد الشهيرة: "البيت الحرام"، أي "الكعبة"بمكة، وسأتكلم عليه في موضع خاص. ومعبد ذو الشرى Dusharae "بمدينة "بطرا"، و "كعبة سنداد"، و "كعبة نجران"، ومعابد عديدة في مواضع أخرى من جزيرة العرب، ولا سيما اليمن.

والفضل في ظفرنا ببعض المعارف عن "بيت الرب" بمدينة "بطرا"، يعود إلى الكتابات النبطية،والى ما كتبه بعض الكتبة اليونان والسريان عنه. وقد خصص هذا البيت بعبادة الإلَه "ذي الشرى"،الذي هو "رب البيت" الذي أطلقها النبط على إلههم تذكرنا بجملة أخرى معروفة في الجاهلية عند أهل مكة، كما هي معروفة عند المسلمين حتى اليوم،هي جملة: "رب البيت"، التي تعني إلَه البيت،وهو الكعبة،وقد أقرها وثبتها الإسلام. وقد نعت "رب البيت"، "رب بيت ذي الشرى" ب "الذي يفرق الليل عن النهار" وهو نعت له أهمية كبيرة في تكوين فكرة عن وجهة نظر عبّاده اليه.

وقد نصب في هذا المعبد الصنم "ذو الشرى" على قاعدة مكسوة بالذهب، في بيت موشى بالذهب وبالصور التي تمثل مشاهد تقديم القرابين اليه. وهو في موضع مرتفع على صخرة عالية، يحج اليه الناس من مواضع بعيدة، للتقرب إلى ذلك الإله الذي يقابل الإلهَ "باخوس" و "ديونسيوس " Dionysos-Bacchusفي رأي الكتبة اليونان واللاتين.

وكان لهذا المعبد حج يقع في ليوم الخامس والعشرين من شهر كانون الأول من كل عام، فيفد اليه الناس من أماكن بعيدة للتقرب إلى "رب البيت"،فينحرون ويقضون الأيام المعينة، ثم يعودون إلى ديارهم. والظاهر ان هذه الكعبة لم تكن خاصة بأهل "العربية النبطية"، إنما كانت محجة لغيرهم من العرب، كما يتبين ذلك من تصريحات بعض الكتبة "الكلاسيكيين" عنها.

وقد عرفت بعض معابد الجاهليين ب "الكعبات". ويدل ذلك على أن بناءها كان على هيأة مكعب كشكل بناء الكعبة، وعلى أن العرب كانوا يبنون بيوت الأصنام الكبرى على هذا النحو. من هذه كعبة "سِنداد" على ما يذكره الأخباريون،وهي قصر كانت العرب تحج اليه. فيطوفون حوله، وقد عرف ب "الكعبات" جمع كعبة وهو البيت المربع والمرتفع، وب "ذات الكعبات". و "ذي الكعبات". وكان مركز حج قبائل بكر بن وائل و إياد. ولكن الأخباريين لم يتحدثوا بشيء من التفصيل عن هذا المعبد وعن كيفيته وشكله وعن الأصنام التي كانت فيه. وقد ذكر "ابن الكلبي" أن هذا البيت لم يكن بيت عبادة، إنما كان منزلاً شريفاً.

وذكر أن "ذات الكعبات" بيت كان لبكر وتغلب ابني وائل وإياد، وذكر أنه بيت كان لربيعة، كانوا يطوفون به. وذكر أنه كان لإياد،وكان كعبة بسنداد بين الحيرة والابلة. وهو من منازل إياد أسفل سواد الكوفة، وكان عليه قصر تحج العرب اليه.

وكان بنجران بيت عبادة عرف ب "كعبة نجران". وهو بناء بُني على هيأة الكعبة. وفي رواية تنسب لابن الكلبي انها كانت قُبة من أدم من ثلاث مئة جلد، كان اذا جاءها الخائف أمن، أو طالب حاجة قضيت، أو مسترفداً رفد. ويستخلص من الأخبار الواردة عن هذه الكعبة ومن أسماء أصحابها ومن كونهم أساقفة انها كانت بيعة أسسها النصارى في مركز النصرانية في اليمن، وهو موضع نجران، وانه لا علاقة له بالوثنية.. ويذكر الأخباريون ان بني عبد المدان ابن الديّان الحارثي أقاموها هناك، مضاهاةً للكعبة. وقد ذكر "ابن الكلبي" ان كعبة نجران لم تكن كعبة عبادة، وانما كانت غرفة يعظمها القوم من بني الحارث بن كعب. وبنو الحارث بن كعب هم رؤساء نصارى نجران. وذكر بعض أهل الأخبار ان كعبة نجران وكانت لمذحج وبني الحارث بن كعب، عرفت ب "الربة."

وقد ذكر "ابن الكلبي" ان رجلاً من جهينة يقال له عبد الدار بن حُديب أراد بناء بيت بأرض من بلادهم يقال لها الحوراء ليضاهي به الكعبة حتى يستميل به العرب، فأعظم قومه ذلك، وأبوا عليه. ونجد في كتاب "الأصنام" لابن الكلبي،وفي كتب أهل الأخبار أسماء مواضع ذكر انها كانت بيوت عبادة حج اليها العرب حجهم لمكة. وذكر ان قريشاً بنت. للعزى بيتاً بوادي حراض بإزاء الغمير،وحمت له شعباً من وادي حراض يقال له سقام،يضاهون به الكعبة، وقد حجت اليه،وكانت تنحر عنده، ويتقربون إلى العزى بالذبائح.

وقد ذكر الأخباريون أنه كان بعكاظ صخور يطوف الجاهليون بها ويحجون اليها. وإذا تذكرنا "دومة الجندل" ومعبدها الكبير، فلا يستبعد أن تكون الأسواق الأخرى مواضع مقدسة قديمة كانت محجة للناس عامرة تفد اليها القبائل في مواسم الحج، ثم فقدت خطورتها قبيل الإسلام، و لم يبق عليها إلا طابع الأسواق التجارية.

وتكون في المعابد مواضع يلقي فيها العباد وأصحاب النذور هداياهم ونذورهم التي يتقربون بها إلى آلهة المعبد. وقد أشار أهل الأخبار الى وجودها في الكعبة وفي المعابد الجاهلية الأخرى. ويظهر من وصفهم لها أنها كانت على شكل حفر، تلقى فيها تلك الهدايا والنذور. فذكر الأخباريون أنه كان على يمين الداخل إلى البيت "جب"، اتخذ خزانة للبيت يلقى فيه ما يهدى الى الكعبة، وهو الجب الذي نصب عليه عمرو بن لحي "هبُل" وهو صنم كانت قريش تعبده. وقد عرف علماء اللغة الجب بأنه البئر،و وصفها "الأزرقي"،فقال: إنها كانت في جوف الكعبة على يمين من يدخلها، وكان عمقها ثلاث أذرع، وان اسمها "الأخسف"،وكانت العرب تسميها "الأخشف."

السقاية

وفي المعابد سقايا،يستقى منها الماء للشرب وللتطهر، كأن تغسل الأوجه والأيدي والأرجل بالماء ليسمح للزائر بدخول المعبد، أو لتحل له إقامة الشعائر الدينية. ويعد الماء ماءً مقدساً، لأنه من أرض مقدسة، ولذلك يتبرك به أيضاً، ويستشفى بالشرب منه. وقد عثر المنقبون على آثار آبار وأحواض مطمورة في حرم المعابد، كان المتعبدون يستفيدون من مياهها عند زيارتهم بيوت أربابهم،وعند أدائهم الشعائر الدينية. وبئر زمزم، هي البئر الوحيدة الباقية من آبار بيوت الله التي كانت في الجاهلية.

وقد كانت سقاية الحاج من المآثر الكبيرة عند أهل مكة،وهي تسقية الحجاج من الزبيب المنبوذ بالماء. وكان يليها في أيام الرسول العباس بن عبد المطلب. وكان بعضهم يسقي الحاج اللبن بالعسل.

المذابح

وتلحق بالمعابد مذابح تذبح عليها القرابين التي يقرب بها المؤمنون الى آلهتهم، ويقال للواحد منها، "مذبح" و "نصب" و "مصب" و "غبغب". وقد وردت لفظة "مذبح" و "مذبحت"،أي "المذبحة"، في طائفة من الكتابات. وهي مواضع الذبح، حيث يكون تقريب القرابين إلى الآلهة.

وقد ذهب علماء اللغة مذاهب في تحديد معنى "النصب"، فرأى بعضهم ان النصب كل ما عبد من دون الله، وذهب بعض آخر الى ان النصب صنم أو حجر كانت الجاهلية تنصبه، وتذبح عنده، فيحمرّ للدم، وذهب آخرون إلى ان الأنصاب حجارة كانت حول الكعبة تنصب، ويذبح عليها لغير الله تعالى. وعرفها بعض بقوله:" النصب الأوثان من الحجارة، جماعة أنصاب كانت تجمع في الموضع من الأرض، فكان المشركون يقربون لها وليست بأصنام"، "قال ابن جريج: النصب ليست بأصنام. الصنم يصور وينقش، وهذه حجارة تنصب ثلثمائة وستون حجراً. منهم من يقول ثلثمائة منها بخزاعة. فكانوا اذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم وجعلوه على الحجارة. فقال المسلمون: يا

رسول الله ؟ كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم، فنحن أحق ان نعظمه ". ولو أخذنا برواية "ابن جريج"،خلصنا إلى ان هذه الأنصاب، كانت بعدد أصنام الكعبة، اي انهم كانوا قد خصصوا بكل صنم، نصباً، يذبحون عليه ما يتقربون به اليه من عتائر. فقد كان عدد أصنام الكعبة ثلثمائة وستون حجراً عام الفتح على ما يذكره أهل الأخبار، إلا اذا اعتبرنا ما ذكروه عن عدد الأصنام وهماً، وأخذنا برواية "ابن جريج" التي هي دون الرواية الأخرى في الشهرة والذكر.

وأشير إلى "النصب" في شعر ينسب إلى "الأعشى"، يقال إنه قاله في مدح الرسول هو: وذا النصب المنصوب لا تنسكنه لعاقبة والله ربك فاعبدا وعلى كل، فنحن لو أخذنا بالروايتين، أو برواية واحدة منهما، فإن العدد "360" يلفت النظر حقاً. فلمَ خصص رواة الخبرين عدد الأصنام أو الأنصاب كذا الرقم، وهل يمثل ذلك شيئاً له صلة بالفلك، أو بأسطورة دينية قديمة كانت عند أهل مكة ؟ وقد وردت كلمة "النصب" في آية اللحوم المحرمات التي لا يجوز أكلها في القرآن الكريم:)حرمت عليكم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، والمنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبعُ، الا ما ذكيتم، وما ذبح على النصب(. فجعلت،الذبائح التي تذبح على النصب للأصنام في جملة التي لا يحل للمسلم أكلها،فيفهم من هذه الآية أن النصب مواضع تذبح عليها القرابين. كما وردت في موضع آخر من سورة المائدة:)يا أيها الذين آمنوا، إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان. فاجتنبوه(. وقد ذكر علماء التفسير، أن الأنصاب التي يذبحون عندها.

وقد ذكر علماء التفسير،ان أهل الجاهلية كانوا قد وضعوا حول الكعبة أنصاباً، أي حجارة كانوا يذبحون عليها، فكانوا اذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم: وجعلوه على الحجارة. وكانوا يبدلونها إذا شاؤوا بحجر هو أحب اليهم منها. كما كانوا قد وضعوا الأنصاب في بيوت الأصنام الأخرى، يذبحون عليها ذبائحهم لها. وقد أشير إلى "المائرات"،أي الدماء: دماء الذبائح ل "رشيد بن رميض العنزي":

حلفت بمائرات حول عوض وأنصار تركن لدى السعير

و "عوض" صنم لبكر بن وائل، و "السُعير" صنم لعنزة خاصة. و "نصب" هي " نصب" و "مصب" في اللهجات العربية الجنوبية، و "نصب" و "مصبت" في الفينيقية، و "مصبه Masseba "في العبرانية. ويراد بها مذبح، تذبح عليها القرابين والضحايا التي يقدمها المتعبدون إلى معبودهم Deity.ويعرف ب Altar أي مذبح في الانكليزية. وهو من حجر واحد في الأصل، قد يذبح عليه، فيسيل الدم فوقه ويتلطخ به، وقد يكون في نظرهم بمثابة المعبود الذي تقدم الضحية اليه. وقد يذبح عليه، فيسيل الدم من فتحة تكون فيه إلى بئر تتجمع فيها دماء الذبائح، تكون عند قاعدة النصب.

وقد تخصص المذابح بحرق لحم الذبيحة كله أو بعضه عليها،تقرباً إلى الأصنام، كالذي كان يفعله العبرانيون.

وقد عثر المنقبون على أحجار عديدة اتخذت أنصاباً لذبح القرابين عليها أو عندها، عثرعليها في العربية الجنوبية بصورة خاصة. وفي بعضها فتحة على هيأة ثقب تسيل منه دماء القرابين إلى موضع تتجمع فيه. وفي بعض آخر مسايلُ جانبية، تسيل الدماء منها إلى الخارج. وهذه الأنصاب هي "مذابح" ويقال للواحد منها "مذبحم" في العربيات الجنوبية أي "مذبح". ولذبح القرابين "ذبحن"و "ذبحم"،أي "الذبح" و "ذبح."

فالنصب اذن،الأحجار التي تذبح عليها القرابين وما يهل للأصنام. والعادة أن تكون أمام الصنم،وعلى مقربة منه. فإذا ذبح القربان سال دمه على النصب إلى ثقب يؤدي الى حفرة يتجمع فيها الدم. هي "الغبغب". و "النصب" هو "مصبه Massebah "في العبرانية، حيث كانوا يذبحون عليها القرابين. ولكثرة ما كان يذبح عليها صارت تبدوا حمراء من لون الدم، وقد أشير إلى الحمرة في حديث اسلام "أبي ذر الغفاري"،إذ ذكر أنه وصف تعذيب قريش له بقوله: " فرماني الناس حتى كأني نصب أحمر."

وليس لأهل الأخبار رأي واحد في "الغبغب،"،وإنما ذهب بعضهم إلى أن الغبغب هو المنحر، وذهب بعض آخر إلى أنه خزانة المعبد، يلقي النافرون فيها ما عندهم من نذور وقربات، و ذهب فريق آخر الى أنه بيت كان الناس يحجون اليه،كما يحج إلى البيت بمكة. وقيل إنه كان لمعتب بن قيس بيت يقال له غبغب،كانوا يحجون اليه.

والذي عليه أكثر أهل الأخبار أن "الغبغب" المنحر. وقد صرح بذلك "ابن الكلبي" في كتاب "الأصنام": وهو يتحدث عن "العزى"،فقال: "ولها منحر ينحرون فيه هداياها، يقال له الغبغب". كما صرح بذلك علماء اللغة إذ عرفوا الغبغب بأنه المنحر، أو نصب كان يذبح عليه في الجاهلية،

أو كل مذبح بمنى. وقد خصصه بعضهم بمذبح منى. أو هو حجر ينصب بين يدي صنم، وكان لمناف مستقبل ركن الحجر الأسود غبغب،وقيل كانا اثنين ويظهر من شرح علماء اللغة للمثل: "رب رمية من غير رامٍ"، ينسب قوله إلى الحكم بن عبد غوث أن الغبغب هو المذبح، أي المنحر الذي ينحر عليه.

ويظهر من روايات أهل الأخبار عن "بيوت" الآلهة انه كان لكل "بيت" "غبغب"، تذبح فيه هداياها،أي ما يهدى إلى تلك البيوت من قرابين.

وقيل: الغبغب: المنحر، وهو جبيل بمنى، فخصص. وقيل كل منحر بمنى غبغب. قال الشاعر: والراقصات الى منى فالغبغب

ويذكر علماء اللغة ان "الغبغب" "العبعب" كذلك. وان العبعب موضع الصنم. وصنم لقضاعة ومن داناهم. وبيت كان لمتعب بن قيس،كانوا يحجون اليه كما يحجون إلى البيت. ويظهر من هذا الشرح ان "الغبغب" و "العبعب"،كلمة واحدة،لشيء واحد.

و "الغبغب" "الجب" كذلك. وهو حفرة يجمع فيها دم البدن، والجمع "الجباجب". قال "الزبير بن بكّار:الجباجب جبال مكة حرسها الله تعالى، أو أسواقها أو منحر، وقال البرقي، حفرٌ بمنى كان يلقى به الكروش، أي كروش الأضاحي في ايام الحج، أو كان يجمع فيها دم البدن والهدايا،والعرب تعظمها وتفخر بها."

ويفهم أحياناً ان "الغبغب"،حفرة أو بئر، كان المتعبدون للاصنام يرمون بها نذورهم وهداياهم وما يتقربون به إلى أصنام كل: نذور نفيسة، من ذهب أو فضة أو حجارة كريمة. فكانت تحت صخرة "اللات" حفرة عرفت ب "الغبغب" حفظت فيها الهدايا والنذور والأموال التي كانت تقدم إلى الصنم. فلما هدم الصنم أخذت من الغبغب تلك الأموال. ويرادف الغبغب "الجب"، الذي يقال له "الأخسف" و "الأخشف"،وهو بئر في جوف الكعبة نصب "هبل" عليه. كان الناس يرمون فيها نذورهم وهداياهم. وتقع على يمين من يدخل البيت،وكان عمقها ثلاث أذرع.

و "الغريّ" مذبح على ما يظهر من تفسير علماء اللغة لهذه اللفظة. يظهر أنه كان صخرة تذبح عندها الذبائح وتطلى بدمها،أو نصب تذبح للقرابين عليه. ويعبر عن المذبح الذي تذبح عليه الحيوانات الكبيرة،مثل البقر بلفظة "حردن". ومن الألفاظ التي تطلق على المذبح، "منطف"و"منطفت"،أي "المنطفة"،وهي المذبحة. والمذبح، هو "مذبحت" في نصوص المسند، أي موضع الذبح.

المحارق

وتلحق بالمعبد محارق،تحرق فيها القرابين، يقال لها "مصرب". وقد كان العبرانيون يحرقون قرابينهم، في محارق تلحق بالمعبد، وتكون جزءاً منه. أما العرب، فإننا لا نستطيع أن نقول إنهم كانوا يحرقون قرابينهم في كل جزيرة العرب، لأننا لا نملك أدلّة آثارية على ذلك، إلا معابد اليمن واعالي الحجاز، حيث عثر على آثار المحارق في معابدها،مما يدل على أنهم كانوا يحرقون القرابين.

و "المصرب"،المحرقة، الموضع الذي يحرق به الخشب ذي الرائحة الطيبة أو البخور، وهو مبخرة، تكون في المعابد،محرق بها، لتفوح منها روائح طيبة،أثناء العبادة. وقد أشير اليها في نصوص المسند.

البخور والمباخر

وللتبخير شأن كبير في أداء الفروض في المعابد، إذ لا بد من حرق البخور فيها، فيبخر بها المذبح والأصنام كما يبخر القائمون بأداء تلك الفروض. وتسمى المبخرة ب "مسلم"، وب "مقطر" وذلك في لغة بعض الجاهليين.

و "المجمرة" والمجمر، الموضع الذي يوضع فيه الجمر بالدخنة للتجمير. وقد أشير إلى المجمرات والمباخر في كتابات المسند. وعثر المنقبون على نماذج منها، قدمها الناذرون نذوراً إلى آلهتهم، وقد وضعوها في معابدها، وهي في جملة الهدايا المرموقة التي تقدم إلى المعابد بعضها من أحجار وبعضها من معدن بذل جهداً في صنعته وفي زخرفته حيث يكون هدية قيّمة تكون خليقة بوضعها في المعابد.

وقد كان الناس يأتون بالمجامر ليجّمروا بها،الكعبة تقرباً بعملهم هذا إلى الأصنام، وذكر ان حريقاً أصاب الكعبة، بسبب تطاير شرر من جمرة امرأة جمرت البيت، فأصاب ستار الكعبة، فاحترق. والتجمير،هو من شعائر التقدير والتعظيم. وهو مما يدخل في الطقوس، وقد صرفت المعابد القديمة أموالاً على شراء "العود" وغيره لإحراقه في المجامر، لتطييب المذبح والمعبد به. وَكان البخور مما يبخر به في المعابد أيضاً. وقد استعمله الجاهليون في بيوتهم المعظمة كذلك.

وتلحق بالمعابد مواضع يخزن فيها ما يقدم إلى المعبد من هدايا ونذور، وما يرد اليه من غلات أوقافه. واذا كانت النذور والهدايا ماشية، فقد تحفظ في مواضع بعيدة عن المعبد،أو توضع في احماء المعابد لترعى بها. ولا يجوز التعرض لها بسوء. وتعلم بعلامات تشير إلى أنها مما حبس على الأصنام. وكانت لهبل خزانة للقرابين. وكان قربانه مئة بعير، وله حاجب يقوم بخدمته. وفي جملة ما أهداه الناس إلى أصنامهم السيوف والملاجئ، وكانوا يعلقونها أحياناً على الأصنام.

سدنة الآلهة

ولبيوت العبادة سدَنة وحجبة وخدم، يقومون كلهم بخدمة البيت وما فيه من أصنام. ويعبر في عربيتنا عن الذي يتولى أمر الصنم ب "السادن" و "سادن الصنم."

وهو المسؤول عن الصنم أو الأصنام، ومتولي أمرها. وهو المرجع الأعلى في سلسلة الرتب بالنسبة إلى المعابد. ويعبر عنه بلفظة "شوع" في المعينية، وبلفظة أخرى هي "رشو".وأما إذا كان السادن امرأة، فيقال لها "رشوت" "رشوة" عندئذ.

ويقال لسادن الآلهة "افكل" "أفكل" في اللحيانية. جاء "افكل لت" "أفكل لات" أي "سادن اللات". وتقابل هذه اللفظة لفظة "ابكلو " Apkalluفي اللغة الأكادية.

وتعد السدانة من المنازل الدينية والاجتماعية الرفيعة عند الجاهليين. وبيد السادن في العادة مفتاح بيت الصنم أو الأصنام. وتكون وراثية في الأغلب تتنقل في أفراد العائلة من الأب الى ابنه الأكبر أو إلى غيره من البارزين في الأسرة. وهي متزلة شرف، تكسب صاحبها جاهاً، كما تكسبه مالاً، لما تأتي به اليه من حبوس ونذور وقرابين. لذلك صارت سبباً لوقوع خصومات بين الأسر، من أجل الاستحواذ عليها، كالذي حدث مراراً في مكة من أجل الحصول على مفاتيح البيت.

وسدنة الأصنام في الجاهلية قومتها وحجابها، وكانت السدانة واللواء بمكة لبني عبد الدار في الجاهلية، فأقرها النبي لهم في الإسلام. فكان اليهم أمر مفتاح البيت.

ومن قدماء من كانت اليهم ولاية أمر البيت الحرام أي سدانته،رجل زعموا انه ولي أمر البيت بعد جرهم، ودعوه "وكيع بن سلمة بن زهير "زهر" الإيادي". جعلوه سادناً، وجعلوه كاهناً، فنسبوا اليه سجعاً من نوع سجع الكهان. ذكر انه جمع إياداً قبيل، وفاته فنصحها وأوصاها. وزُعم انه بنى صرحاً بمكة، وجعل فيه سلماً كان يرقاه ليناجي الله. وكان الجاهليون يرون انه صدّيق من الصدّيقين، وانه ينطق بالخبر اليقين مع السماء. وذكر انه صاحب الصرح المعروف بحزورة مكة، وانه هو القائل: "اسمعوا وصيتي: الكلام كلمتان،والأمر بعد البيان. من رشد فاتبعوه، ومن غوى فارفضوه، وكل شاة معلقة برجلها". فكان أول من قال هذه الكلمة، فذهبت مثلا.

ويذكر أهل الأخبار انه لما مات وكيع، نعي على الجبال. وفيه يقول بشير بن الحجير الإيادي: ونحن إياد عباد الإله ورهط مناجيه في سلم ونحن ولاة الحجاب العتيق زمان النخاع على جرهم

ويفسرون زمان النخاع بأنه داء يقال له النخاع، سلّط على جرهم، فأفنى منهم ثمانين كهلاً في ليلة واحدة، سوى الشباب. وفي هذا الداء قال بعض العرب: هلكت جرهم الكرام فعالاً وولاة البنية الحجاب

نخعوا ليلة ثمانين كهلاً وشباباً كفى بهم من شباب

ويظهر ان داءً كان قد تفشى في عهد غير بعيد عن الإسلام بين جرهم، فبقيت ذكراه في النفوس. ولا بد ان يكون "وكيع بن سلمة" ممن عاشوا قبيل الإسلام أيضاً، فبقيت ذكراه في أهل مكة، وإلا لما حفظت الذاكرة اسمه. وقد ذكر أهل الأخبار أحياناً أسماء الأسر التي تولت سدانة البيوت المعظمة والمحجات،كما ذكروا أسماء السدنة، ولا سيما السدنة الذين كانت اليهم سدانة تلك البيوت عند ظهور الإسلام. وهم من أسر عريقة، توارثت هذا المنصب من عهد بعيد، وحافظت عليه، وصارت بذلك من أشراف القوم.

حرمة المعابد

ومع الحرمة التي كانت للمعابد، انتهك المستهترون وذوو الحاجة حرمتها، فسرقوا ما تمكنوا عليه من خزائنها. فقد سرقت خزانة الكعبة مراراً. ذكر أهل الأخبار أن سارقاً سرق من مالها في زمن جرهم،وانه دخل البئر التي فيها كنزها، فسقط عليه حجر فحبسه فيها حتى أخرج منها وانتزع المال منه. وسرقت قبيل بنيانها في أيام الرسول، سرقها فتيان من فتيان قريش وأودعوا المال عند "دويك" مولى لبني مليح بن عمرو من خزاعة. فقطعت قريش يده.

الفصل الرابع والسبعون

الكعبة

وكعبة مكة، هي الكعبة الوحيدة التي بقيت محافظة على اسمها ومقامها حتى اليوم، من بين الكعبات التي كانت في الجاهلية. فقد اندثر أثر الكعبات الأخرى وزالت معالمها، و لم يبق لها مكان. والى الإسلام يعود ولا شك فضل بقاء "البيت الحرام". وبفضل الإسلام أيضاً جمع العلماء ما تمكنوا من جمعه من تأريخ المدينة القديم والمعالم المتصلة بها، ومن أخبار قريش، لما لهذا التأريخ من صلة بظهور الإسلام.
ويذكر أهل الأخبار أن الكعبة كانت معروفة عند العرب خارج الحجاز كذلك، وأنهم كانوا يحجون اليها ويقدسونها ويقسمون بها. وأن من أقسم بها وذكر البيت في شعره "زهير" و "النابغة". وقد عرفت ب "البيت العتيق"، وب "البيت المعمور". ورووا أن "عدي بن زيد العبادي" قصدها بقوله: كلا يميناً بذات الودع لوحدثت فيكم وقابل قبر الماجد الزارا
دعاها "ذات الودع" لأنه كان يعلق الودع في ستورها.
وقد أقسم بها شاعر جاهلي آخر، هو "عوف بن الأحوص" إذ قال: وإني والذي حجت قريش محارمه وما جمعت حراء
وشاعر عامري آخر، إذ قال: فاقسم بالذي حجت قريش وموقف ذي الحجيج إلى إلال
يريد بذلك مكة. وبمكة بيت الله.
ومعارفنا عن "البيت الحرام" ضئيلة، وفي الذي يذكره أهل الأخبار عنه ما لا يمكن قبوله ولا الأخذ به، لأنه لا يدخل في حدود التأريخ، ولغلبة الطابع القصصي عليه. ثم إن بعضه يناقض بعضاً، وفي بعضه تحيز وتعصب لبيت قرشي على بيت آخر. وحتى القسم الذي يتناول الأيام القريبة من الإسلام، لا يخلو من اضطراب ومن تناقض، وفيه شعر نحل على أناس، أقحمت أسماؤهم في قصص مكة، لتثبيته على طريقتهم في تثبيت الأخبار برواية شعر يتعلق بها.
و لم يعثر حتى الآن على كتابة جاهلية تكشف القناع عن تأريخ "البيت الحرام".ولذلك انحصر علمنا بتأريخه بما ورد في الموارد الإسلامية عنه.
وقد نص في القرآن الكريم، على ان إبراهيم وإسماعيل هما اللذان رفعا القواعد من البيت)وإذ جعلنا البيتَ مثابة للناس وأمناً واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى،وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود. وإذ قال إبراهيم ربِّ اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر. قال) ومن كفر فأمتعّه قليلاً ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير. وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبّل منا انك أنت السميع العليم(. وقد كان تأسيس البيت في ايام العرب الأولى،في ايام جرهم، على روايات أهل الأخبار،وفيهم تزوج. وفيهم تزوج. وفي عهده ظهر ماء زمزم.
ويذكر أهل الأخبار ان مكة حرم آمن، لا يحلّ فيه قتال،و لم يكن أهله يقاتلون فيه، وان أول بغي وقع فيه، كان حرب وقعت بين "بني السباق بن عبد الدار" وبين "بني على بن سعد بن تميم"، حتى تفانوا. ولحقت طائفة من "بني السباق" بعك،فهم فيهم. وقيل أول بغي كان في قريش: بغي"الأقايش"، وهم "بنو أقيش " من بني سهم، بغى بعضهم على بعض،فلما كثر بغيهم على الناس،أرسل الله عليهم فأرة تحل فتيلة، فأحرقت الدار التي كانت فيها مساكنهم فلم يبق لهم عقب.
وقد بقي البيت معبوداً مقدساً عند أهل مكة وعند غيرهم، غير أن المشركين حوّلوه إلى بيت لعبادة الأصنام والأوثان والشرك حتى عام الفتح، حيث أزال الرسول عنه آثار الجاهلية، وأمر بطمس معالم الوثنية. وصار حرماً آمناً خاصاً بالإسلام لا يدخله مشرك ولا تطأ أرضه أقدام غير

مسلم مؤمن باللّه وبرسوله. ويذكر أهل الأخبار أن أهل مكة كانوا يعظمون البيت،وأن من سنن تعظيمهم له، أن من علا الكعبة من العبيد، فهو حرّ لا يرون الملك من علاها،ولا يجمعون بين عزّ علوّها وبين الرق.

وانهم لم يكونوا يبنون بنياناً مربعاً بمكة تعظيماً للكعبة. وان أول من بنى بها بيتاً مربعاً، "بديل بن ورقاء" الخزاعي،وهو أول من أتخذ بمكة روشناً، وكانوا قبل ذلك يتحامون التربيع في البناء كيلا يشبه بناء الكعبة وأن أول من سقف بمكة سقفاً "قصي بن كلاب"، وكان الناس قبل ذلك إنما يترلون في العريش وأن أول من بوب بمكة باباً "حاطب بن بلتعة."

و "بديل بن ورقاء(،هو "بديل بن ورقاء بن عبد العزى"،شريف كتب اليه التي يدعوه إلى الإسلام، وكان له قدر في الجاهلية بمكة. فلو أخذنا برواية من قال انه كان أول من بنى بيتاً مربعاً بمكة، وأول من اتخذ بها روشناً، وجب جعل حدوث ذلك في ايام النبي، أو بسنين قليلة قبل المبعث،فهل يعقل ذلك ؟والروشن الرف، و "الرشن" الكوة، من الألفاظ المعربة عن الفارسية.

وأما "حاطب بن أبي باتعة" فهو "حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو بن سلمة بن صعب بن سهل اللخمي"،حليف بني أسد بن عبد العزى،من الصحابة وممن شهد بدراً، كان حليفاً للزبير،وكان قد كتب كتاباً إلى قريش يخبرهم بتجهيز رسول الله اليهم، فضبط الكتاب قبل وصوله مكة، واعتذر.

فهو من الصحابة،وذكر ان الرسول أرسله إلى "المقوقس" صاحب الاسكندرية.

فهل يعقل أن يكون أول من بوّب باباً بمكة، وقد كانت البيوت قبله بمكة منذ وجدت، فكيف كان يدخل الناس اليها،وقد رأينا قصصاً لأهل الأخبار يروونه عن امتناع "الحمس" عن دخول البيوت من أبوابها، والحمس هم قريش وأهل مكة قبل دخول "حاطب" اليها ! ويذكر أهل الأخبار أن البيت قد تهدم مراراً، وأن السيول قوضت قواعده عدة مرّات،لذلك لم يتمكن "بيت إبراهيم وإسماعيل" من البقاء، ولكن الجاهليين حرصوا على المحافظة على أسسه وشكله وموضعه. وإنهم كانوا بعد كل هدم أو تصدع يصيبه يحاولون إرجاعه إلى ما كان عليه في أيام آبائهم وأجدادهم جهد امكانهم،لا يحدثون فيه تغييراً ولا يدخلون على صورة بنائه تبديلاً.

و "البيت الحرام" بناء مكعب، ولذلك قيل له "الكعبة". وصفه أهل الأخبار،فقالوا كانت الكعبة قبل الإسلام بخمسة أعوام صنماً، أي حجارة وضعت بعضها على بعض من غير ملاط، فوق القامة، وقيل كانت تسع أذرع من عهد إسماعيل،ولم يكن لها سقف، وكان لها باب ملتصقة بالأرض. وكان اول من عمل لها غلقاً هو تبع. ثم صنع "عبد المطلب"، لها باباً من حديد، حلاها بالذهب من ذهب الغزالين. وهو اول ذهب حليت به الكعبة. ووصف أهل الأخبار لها على النحو المذكور، يجعلنا نتصورها وكأنها خربة بدائية بسيطة، هي ساحة تكاد تكون مربعة أحيطت بجدار من أحجار رضمت يعضها فوق بعض من غير مادة بناء تمسك بينها، تحط في فنائها الطيور وسباع السماء، ولا يحول بين أرضها وبين أشعة الشمس المحرقة والأمطار التي تترل على مكة أحياناً على شكل مياه خارجة من أفواه قرب، أي حائل. إنها في الواقع حائط من أحجار لا يزيد ارتفاعه على قامة إنسان.

ويذكر بعض أهل الأخبار أن أول من بنى جدار الكعبة، "عامر" الجادر من الأزد. فقيل له: "الجادر". و كان أول من جدر الكعبة بعد إسماعيل.

وأول تسقيف لها كان - كما يذكر أهل الأخبار - في التعمير الذي أجري عليها في النصف الأول من القرن السابع للميلاد، وذلك قبل الإسلام بخمس سنين، وعمر الرسول يومئذ خمس وثلاثون سنة. وسبب ذلك حريق أصابها - كما يزعمون - فقرروا إعادة بنائها، واجتمعوا وعملوا رأيهم فكان قرارهم تسقيفها بخشب، وقد أقيم السقف على ستة أعمدة من الخشب،وزعت في صفين. وزادا فيها تسع أذرع، فصارت ثماني عشرة ذراعاً، ورفعوا بابها عن الأرض، فكان لا يصعد اليها إلا في درج أو سلّم. ورفعوا من جدرانها التي بنوها بساف من حجر وساف من خشب، حتى زادت على ما كانت عليه في الأصل. وورد في الأخبار ان رسول الله لما دخل الكعبة عام الفتح، قام عند سارية فدعا، وفيها ست سوارٍ.

وذكر أهل الأخبار، ان سبب بنيان الكعبة، هو انها كانت رضمة فوق القامة، وانها كانت قد تصدعت حتى تداعت جدرانها وتساقطت أحجارها، فأرادوا رفعها وتسقيفها، وذلك ان نفراً من قريش وغيرهم سرقوا كتر الكعبة، وانما كان يكون في بئر في جوف الكعبة، فأجمعوا

أمرهم في هدمها وبنائها. ولم يكن هذا البناء الجديد بناءً فخماً،كما يظهر من الوصف الوارد في كتب أهل الأخبار. كل ما فيه أنه غرفة سقفت الآن بخشب، أقيم سقفها على صفين من أعمدة، كل صف ذي ثلاثة أعمدة. وأما حيطانها، فقد زيد ارتفاعها فصار ثماني عشرة ذراعاً، بعد أن كانت تسع أذرع، أو ارتفاع قامة أو أعلى من ذلك بقليل. وقد بنيت هذه المرة من مادة بناء قوية، جعلت مدماكاً من حجارة ومدماكاً من خشب، فكان الخشب خمسة عشر مدماكاً،والحجارة ستة عشر مدماكاً. وجعلوا سقفها مسطحاً له ميزاب، يسيل منه ماء المطر. وهو على الجملة لا يقاس بشيء بمعابد العربية الجنوبية مثل معبد "المقه" بمدينة مأرب أو المعابد الأخرى التي تمكن الباحثون من الوقوف على أسسها ومعالمها، من حيث مساحة البناء أو الفن أو الروعة والعظمة.

ويذكر أهل الأخبار أن أهل مكة استعانوا بتسقيف البيت بخشب سفينة رجل من تجار الروم رمى البحر بسفينته إلى الساحل إلى "الشعيبة"، وهو مرفأ السفن من ساحل الحجاز، وكان مرفأ مكة، ومرسى سفنها قيل "جدة". فجاؤوا بالخشب إلى مكة، وكان بها نجار "قبلطي"، استعين به في تسقيف البيت بذلك الخشب. وذكر أن الذي سقف البيت علج كان في السفينة، يحسن النجارة اسمه "باقوم"، فجئ به مع الخشب، وسقف الكعبة. وقد سألهم عن كيفية تسقيفها هل يجعل السقف قبة أو مسطحاً، فامروه أن يكون مسطحاً، فعمله على ما أمروه به. ويذكرون أن قريشاً حين أرادوا بناء الكعبة أتى "عبد الله بن هبل ابن أبي سالم"، ومعه مال، فقال: دعوني أشرككم في بنائها، فأذنوا له فبنى الجانب الأيمن، ف "لبني كلب يد بيضاء في نصرتهم لقريش حين بنوا الكعبة"، وصاحب هذا الخبر هو "ابن الكلبي"، ولا استبعد أن يكون خبره هذا من وحي العاطفة في قومه الكلبيين.

وذكر أن "باقوم" الرومي، كان يتجر إلى "المندب"، فانكسرت سفينته بالشعيبة، فخرجت اليه قريش فأخذوا خشبها، وقالوا له ابنها على بنيان الكنائس، وقال لقريش: هل لكم أن تجروا عيري في عيركم، يعني التجارة، وأن أمدكم بما شئتم من خشب ونجار، فتبنوا به بيت ابراهيم.

ويذكر الأخباريون انه كان في بطن البيت قرنا كبش معلقان في الجدار تلقاء من دخلها يخلّقان ويطيّبان اذا طيب البيت، وقد علق عليهما معاليق من حليّ كانت تهدى الى الكعبة. ويرمز القرنان إلى قرني الكبش النبي ذبحه ابراهيم الخليل، وقد بقيا في الكعبة إلى ايام "عبد الله بن الزبير" فاحترقا مع الكعبةْ. وقد زوقت الكعبة بعد هذا الحريق، زوق سقفها وجدرانها من بطنها ودعائمها، وجعلت " في دعاماتها صور الأنبياء وصور الشجر وصور الملائكة، فكان فيها صورة ابراهيم الخليل الرحمان، شيخ يستقسم بالأزلام، وصورة عيسى بن مريم وأمه، وصورة الملائكة عليهم السلام أجمعين. فلما كان يوم فتح مكة دخل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، البيت، فأرسل الفضل بن العباس بن عبد المطلب، فجاء بماء زمزم، ثم أمر بثوب فبلّ بالماء، وأمر بطمس تلك الصور فطمست. ووضع كفيه على صورة عيسى بن مريم وأمه عليهما اسلام وقال: أمح جميع الصور، إلا ما تحت يدي، فرفع يديه عن عيسى بن مريم وأمه ونظر إلى صورة ابراهيم، فقال: قاتلهم الله جعلوه يستقسم بالأزلام، ما لابراهيم والأزلام. وقد بقيت صورة عيسى بن مريم وأمه، إلى ايام عبد الله بن الزبير، فلما تهدم البيت، تهدمت الصورة معه.

وأعاد الجاهليون - كما يذكر أهل الأخبار - الصنم هبل إلى مكانه، نصبوه أمام "الغبغب"، وأعادوا معه بقية الأصنام، التي كانت تتعبد لها بعض القبائل. ووضعوا حول الكعبة أصناماً أخرى، يجب أن تكون من الدرجة الثانية في المترلة أي أصنام قبائل ضعيفة، لذلك وضعت خارج البقعة المقدسة. وقد أوصلت الروايات عدة أصنام الكعبة عام الفتح إلى "365" صنماً، كان بعضها منحوتاً من الحجارة، وبعضها معمولاً من النحاس، وبعضها قوارير، وكان صنم خزاعة قوارير صفر. ولما دخل الرسول مكة، أمر بها فأزيلت وحطمت، فلم يبق من يومئذ بها صنم.

وذكر ان النبي دخل مكة "وحول الكعبة ثلاثمائة وستون نصباً. فجعل يطعنها بعود كان بيده. ويقول: جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً."

وذكر في بعض الروايات أن رسول الله بعد أن طاف بالبيت سبعاً على راحلته دخل الكعبة فوجد فيها حمامة من عيدان فكسرها بيده ثم طرحهاْ. وأنه لما طاف بالبيت وجد حولها أصناماً مشدودة بالرصاص، فحطمت، وأعظمها "هبل" صنم قريش.

ويتبين من الروايات الواردة عن بناء الكعبة وعن اختلاف أهل مكة وتشاحنهم وتنافسهم فيما بينهم. على شرف وضع "الحجر الأسود" في مكانه أنه كان لهذا الحجر أهمية خاصة في نظرهم، وأنه كان أقدس شيء عندهم. وإلا لما اختلفوا هذا الاختلاف على وضعه، حتى ليمكن أن

يقال إنه كان فوق أصنام الكعبة منزلة، بدليل عدم ورود لشارة ما إلى وقوع اختلاف بشان إعادة صنم من تلك الأصنام إلى مواضعها. ولو كانت الأصنام أقدس منه، لكان الاختلاف على شرف وضع تلك الأصنام لا الحجر الأسود بالطبع. وهذا التقديس الزائد يحملنا على التفكير في أسبابه وفيَ الميزة النبي ميزت هذا الحجر على الأصنام وهي في طبيعتها حجارة مثله. لقد ذهب "ولهوزن" إلى أن قدسية البيت عند أهل الجاهلية، لم تكن بسبب الأصنام التي فيه، بل كانت بسبب هذا الحجر. لقد كان هذا الحجر مقدساً في ذاته، وهو الذي جلب القدسية للبيت، فصار البيت نفسه مقدساً، مقدساً في حد ذاته، بحجره هذا الذي هو فيه، ولعله شهاب "نيزك"، أو جزء من معبود مقدس قديم.

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى ان االبيت لم يكن إلا بمثابة إطار للحجر الأسود الذي كان من أهم معبودات قريش، لأنه يمثل بقايا حجر قديم كان مقدساً عند قدماء الجاهليين، غير أنه لم يكن معبود قريش الوحيد.

ويلاحظ ان التقرب إلى الأحجار في بيوت العبادة كانت شائعة بين الجاهليين.

وقد ذكر ان في "غيمان" موضع عبادة وفيه "حجر قحمم" "حجر قاحمم" "حجر قاحم"، وهو يشبه الحجر الأسود الذي كان يتقرب اليه الجاهليون في مكة. والحجر الذي كان في كعبة نجران وفي "تسلال"، وفي مواضع أخرى عديدة ذشرها "الهمداني". وقد عثر على مقابر جاهلية عديدة تبين للذين نقبوا فيها ان لها صلة بعبادة الأحجار، وان تلك المقابر أقيمت عند موضع مقدس لوجود حجر مقدس فيه.

وقد كان الجاهليون يلمسون الحجر الأسود للتبرك به، وهو مبني في جدار

الكعبة، فيكون اللمس بالطبع للجانب البارز منه. وبين موضع "الحجر الأسود" وباب البيت يكون "الملتزم"، وفي الناحية الشمالية الغربية "الحجر" أو "الحطيم."

وكانت الجاهلية تتحالف وتحلف عنده. ويقال للجهة التي فيها "الحجر الأسود" "الركن". وذكر ان العرب في الجاهلية كانت تطرح بموضع الحطيم ما طافت به من الثياب، فيبقى حتى يتحطم بطول الزمان، فسمي الموضع حطيماً. وقد كانت الجاهلية تتحالف عند "الملتزم" بالأيمان، وتدعو على الظالم، وتعقد الحلف.

وذكر "اليعقوبي" ان الجاهليين كانوا قد وضعوا "إسافاً" و"نائلة"، داخل ألمسجد الحرام. وضعوا كل واحد منهما على ركن من أركان البيت، فكان الطائف اذا طاف بدأ، بإساف فقبله وختم به. وذكر انهم نصبوا على الصفا صنماً، يقال له "مجاور الريح"، وعلى المروة صنماً يقال له "مطعم الطير". وفي روايات أهل الأخبار عن تزويق الكعبة بالصور لبس وغموض وهي روايات عديدة، يفهم من بعضها أن هذه الصور كانت بالزيت، رسمت على دعائم السقف. ويفهم من بعض آخر أنها كانت قد رسمت على أشياء متنقلة، وأنها كانت معلقة على جدران البيت.

ويفهم من بعض الروايات ان الرسول أمر فطمست معالم جميع الصور، ويفهم من بعض آخر، أنه استثنى منها صورة مريم وابنها عيسى، وأنها بقيت كما ذكرت إلى ايام عبد الله بن الزبير. فلما هدم البيت: تهدمت الصورة معه. أما رسم شجر أو صور ملائكة أو أشباه ذلك في الكعبة، فأمر لا اعتراض عليه، إذ يجوز أن يكون ذلك في معبد وثني، يضم الأصنام. ولكن ما للوثنية والانبياء، وما شان للشرك بمريم وبابنها وببقية للرسل حتى ترسم صورهم على جدران أو أعمدة البيت ؟ ثم هل كانت الكعبة مزوّقة قبل هذا التزويق بالرسوم وللصور ؟ وهل كانت هذه الصور من بقايا صور قديمة ؟ أم هي صور حديثة رسمت بعد أن أعادت قريش بناء البيت ؟ ورأيي ان هذه للصور هي من عمل عمّال نصارى أراهم للروم الذين جلبهم أهل مكة مع " باقوم" بعد تحطم سفينتهم عند الساحل للاتجار معهم ولبناء للكعبة.

و "باقوم" كما يقول الاخباريون. هو الذي أشرف على إقامة البناء و هندسته. وهو الذي سقف للبيت وأقامه على عمد. ولا أستبعد ان يكون هو الذي رسم تلك الصور وحده أو بالاستعانة بإخوانه من بني جنسه الروم. وقد كان هؤلاء نصارى، فرسموا على جدران البيت أو أعمدته صور قصص كتابي، ومنه صور الانبياء، للزينة والزخرف. لم يجد أهل مكة فيها ما يناقض عقيدتهم في الاصنام. ومن يدري، فلعله رسم لهم ذلك على أن له صلة بعقيدتهم التي كانوا عليها، فلم يعترضوا لذلك عليه. أما طمس الإسلام لتلك الصور، فللعلماء في ذلك كلام. وقد أشير اليه في كتب الحديث، وأكثرهم على أن الرسول لم يستثن من ذلك الطمس صورة.

وفي الحرم بئر "زمزم"، وهناك مقام ابراهيم، وبين زمزم ومقام ابراهيم كان موضع الذبح، ذبح القرابين. ويري "ولهوزن" احتمال كون موضع المقام هو المكان الذي كان الجاهليون يذبحون فيه.

ويرجع الأخباريون تأريخ بئر "زمزم" إلى يوم بناء الكعبة وعهد اسماعيل. ويقال لها "بئر اسماعيل" أيضاً. وهي في الحرم في جهة الجنوب الشرقي من للكعبة في الجهة المقابلة للركن. ولا نعرف من أمرها شيئاً يذكر. ويظهر من روايات أهل الأخبار عنها انها دفنت في ايام جرهم، وان أهل مكة صاروا يستقون الماء من آبار أخرى احتفروها، ويستوردونه من الخارج اليها، حتى اذا كانت ايام عبد المطلب، القى في قلبه ان يحتفرها، فحفرها واستخرج منها كنزاً، وظهر الماء بها منذ ذلك اليوم. ولأهل الأخبار تفاسير عديدة للفظة "زمزم"، تدل على انهم لم يكونوا على علم بأصل التسمية، مما جاء فيها ان الملك "سابور" لما حج للبيت اشرف عليها وزمزم فيها، فقيل لها "زمزم". وهكذا جعلوا "سابور" من المؤمنين الحجاج للبيت الحرام، المتبركين بماء زمزم !

وكان حرم "الكعبة" كما يظهر من روايات أهل الاخبار واسعاً شاسعاً ذا نبت وشجر. ولم يجرؤ أحد على احتطاب شجره أو قطعه لحرمة المكان ولحرمة ما فيه، فبقيت أشجاره على ما هي عليه، حتى إذا ما كانت ايام "قصي"، ضاقت مكة بمن وفد عليها من قريش، ممن جاء بهم "قصي" اليها، وقطعها "قصي" رباعاً، وأرادوا للبنيان، ولكنهم هابوا قطع شجر الحرم للبنيان، وتذكر رواية أنهم قالوا لقصي: كيف نصنع من شجر الحرم ؟ فحذرهم قطعها وخوفهم العقوبة في ذلك. فكان أحدهم يحوف بالبنيان حول الشجرة حتى تكون في منزله. وتذكر روايات أخرى العكس. تذكر أن قريشاً هابت قطع شجر الحرم في منازلهم، فقطعها قصي بيده، وأعانوه. وبذلك تقلصت أرض الحرم وقلت أشجاره بالتدريج.

وتذكر رواية ان اهل مكة كانوا يهابون حتى في الإسلام قطع شجر الحرم.

وقطع كل شجرة دخلت من أرض الحرم في دور أهل مكة. وان "عمر" لما قطع "دوحة" كانت في دار "اسد بن عبد العزى"، وكانت تنال أطرافها ثياب الطائفين بالكعبة، وذلك قبل ان يوسع المسجد، و دّاها بقرة. وتذكر ايضاً ان "عبد الله بن الزبير" حين ابتنى دوراً ب "قعيقعان" ترخص في قطع شجر الحرم للبنيان، وجعل دية كل شجرة بقرة. وذكر ان "أبا حنيفة "، قال إن كانت الشجرة التي في الحرم مما يغرسها الناس ويستنبتونها فلا فدية على من قطع شيئاً منها، وإن كان من غيرها ففيه القيمة بالغاً ما بلغت.

وفي الحديث ان الله حرم مكة، وحرم شجر الحرم في جملة ما حرمه على الناس. ويظهر ان أرض مكة كانت كلها في الأصل قبل ايام "قصي" حمى للكعبة، على عادة الجاهلين في تخصيص "حمى" لأربابهم تكون حول بيوتها، ولهذا كانت أشجار هذا الحمى أشجاراً مقدسة لا يجوز قطعها ولا احتطابها، سوى أخذ بعض أغصانها أو لحائها لعمل قلائد منها للاحتماء منها، فلما استباح أهل مكة لأنفسهم ا!تطاول على الحرم، أي على هذا الحمى، بقطع شجره وتحويل أرضه إلى بناء، أو بابقاء بعض أشجاره في داخل الدور، بقوا ينظرون إلى ذلك الشجر الباقي في البيوت نظرة هيبة وتقدير، باعتبار انه من بقايا الحرم القديم. وبذلك صغرت مساحة الحرم، وقلت مساحته، حتى اضطر الخليفة "عمر" إلى توسيعه بشراء البيوت التي أقامها الناس عليه وادخالها في الحرم من جديد، وذلك حين ضيق الناس على الكعبة وألصقوا دورهم بها، فقال: " إن الكعبة بيت الله، ولا بد للبيت من فناء، وانكم دخلتم عليها ولم تدخل عليكم "، فاشترى بعض الدور من أهلها وهدمها وبنى المسجد المحيط بها، ثم اشترى عثمان دوراً أخرى وأغلى في ثمنها ثم زاد في المسجد من جاء بعدهما حتى وصل الى النحو الذي هو عليه الآن.

ولم يكن للحرم في الجاهلية سور، إنما كانت تحدد معالمه وحدوده أنصاب نصبت على اطرافه. لتكون علامة على ابتدائه وانتهائه. أما ما نراه في الوقت الحاضر من وجود سور مرتفع له، أي حائط به غرف، فإنه مما حدث في الإسلام. وذكراهل الأخبار ان الحرم قد شرب على حدوده بالمنار - القديمة التي بيَن ابراهيم مشاعرها، وكانت قريش تعرفها في الجاهلية والإسلام، لانهم كانوا سكان الحرم، ويعلمون ان ما دون المنار إلى مكة من الحرم، وما وراءها ليس من الحرم. فما كان دون المنار،فهو حرم لا يحل صيده ولا يقطع شجره، وما كان وراء المنار، فهو من الحل يحل صيده، إذا لم يكن صائده محرماً.

الكسوة

وكسوة البيت عادة قديمة، كان يقوم بها الجاهليون. ينسبها الأخباريون إلى "تبع أسعد الحميري"، فيذكرون انه كساها بالأنطاع، ثم كساها بثياب جدة من عصب اليمن، أغلى ثياب معروفة في تلك الأوقات. ولا يستبعد ان يكون الإكساء من بقايا المنشأ القديم للبيت، حيث كان خيمة في الأصل. وقد ورد في الأخبار أنه كان في موضع البيت خيمة قبل ان تكون الكعبة. وكذلك كان معبد بني اسرائيل خيمة في الأصل قبل أن يبنى الهيكل.

ويذكرون أن التبع الذي.كسا البيت، هو التبع الذي أتى به "مالك بن عجلان" إلى يثرب لطرد اليهود عنها. وذكروا أن ذلك التبع هو "أسعد ابو كرب الحميري". وقد كساها الوصايل، ثياب حبرة من عصب اليمن. وكانت الكعبة تكسى بالحبرة واليرود وغيرها من عصب اليمن، تكسى بها ويوضع ما يفضل منها في خزانة الكعبة. فإذا تمزقت الكسوة، تستبدل بكسوة أخرى تؤخذ من الخزانة. تكسى من الداخل والخارج، وتطيب بالخلوق وتبخر بالمجامر.

وقد سبق لي أن تحدثت عن "التبع اسعد"، وذكرت ما قاله رواة الأخبار عنه، وما جاء عنه في نصوص المسند. وكان قد علق في ذاكرة أهل الأخبار أشياء عنه وعن بعض من جاء بعده، زوقت ونمقت على طريقتهم في رواية أكثر أخبار اليمن. ولعل ما ذكروه عن اكسائه البيت، هو من مصنوعاتهم التي وضعوها في الإسلام ليجعلوا لأهل اليمن فضلاً على الكعبة، فضل يسبق فضل العدنانيين عليها، وقد رأينا أنهم أوجدوا لهم جملة أنبياء نسبوهم إلى قحطان، ووضعوا أشياء أخرى كثيرة، في اظهار فضل للقحطانيين على الاسماعيليين المتعربين يوم فات الحكم من قحطان وصار في اهل مكة في الإسلام. فكان النزاع القحطاني العدناني المعروف.

ولو جارينا أهل الأخبار، واخذنا برواياتهم في ان التبع "لسعد ابو كرب الحميري"، كان أول من كسا الكعبة، نكون قد رجعنا بمبدا تأريخ إكساء الكعبة إلى نهاية القرن الرابع و أوائل القرن الخامس للميلاد. وقد سبق ان تحدثت عن هذا الملك في الجزء الثاني من هذا للكتاب.

ويظهر من روايات أهل الأخبار ان كسوة الكعبة"لم تكن كسوة واحدة، ولا من نسيج واحد، بل كانت انطاعاً، أي أبسطة من أدم، وحبرة وبروداً، وغيرها من عصب اليمن. وهي برود يمنية يعصب غزلها ثم يصبغ وينسج، فيأتي موشىً، وقيل هي برود مخططة. وذكر ان النبي كساها الثياب اليمانية، وان عمر وعثمان كسواها بالقباطي.

وذكر ان أول من كسا البيت الحرير "نتيلة بنت جناب بن كليب" وهي من "بني عامر" المعروف بالضحيان، وكان من ملوك ربيعة. وكان العباس ابن عبد المطلب ابنها، قد ضاع وهو صغير، فنذرت امه إن وجدته ان تكسو للبيت الحرير، فكسته، فهي أول من كساه ذلك. وقيل أول من كسا للبيت للديباج خالد بن جعفر بن كلاب. أخذ لطيمة من البر وأخذ فيها أنماطاً فعلقها على للكعبة،.

وروي انهم كانوا يكسون الكعبة يوم "عاشوراء"، وذكر ان "بني هاشم" كانوا يكسونها يوم التروية بالديباج، لتظهر في أحسن حال، ويراها الناس على ذلك. أما اذا حلّ يوم عاشوراء، فانهم يعلقون الازار عليها. وورد انهم كانوا يكسون الكعبة بالديباج يوم التروية، فيعلق عليها القميص ولا يخاط، حتى اذا ما انصرف الناس من "منى" خيط وترك الأزار، ثم تكسى بالقباطي يوم عاشوراء، ويعلق عليها الازار، ويوصل بالديباج.

ولا نستبعد احتمال كون يوم "عاشوراء" من الأيام التي كانت لها حرمة وقدسية عند أهل الجاهلية، وإن كنا نجهل كل شيء عنه وعن سبب احتفال أهل مكة به، وصومهم فيه. وقد ذهب بعض المستشرقين إلى احتمال تأثر قريش بعاشوراء لليهود، كلن يكون أحد سادة مكة قد أخذ ذلك لليوم عنهم فعظمه، فاخذه اهل مكة عنه وجعلوه سنةَ لهم. غير ان من الجائز ألا يكون لهذا اليوم صلة بعاشوراء لليهود، وانما كان من تقاليد أهل مكة القديمة المعروفة عند غيرهم أيضاً، ولا صلة له بيوم يهود.

ويظهر انهم كانوا يضعون الأكسية الجديدة فوق الأكسية للقديمة، فلايرفعونها عنها، فكانت تتراكم بعضها فوق بعض، فلما جاء الإسلام، استمروا على ذلك أمداً، ثم رأى "شيبة بن عثمان" سادن البيت، تجريدها من أكسية الجاهلية، لأنها رجس من عمل الجاهليين فأزيلت. ثم رأى الخليفة المهدي، أن الأكسية قد أثقلت الكعبة، فأمر بتجريدها، تخفيفاً عنها، واكتفى بثلاث كسيّ من القباطي والخز والديباج.

وذكر أهل الأخبار أن اول من حلّل البيت "عبد المطلب"، جدّ النبي، لما حفر "بئر زمزم"،وأصاب فيه من دفن جرهم غزالين من ذهب، فضربهما في باب الكعبة.

المال الحلال

وقد تجنب أهل الجاهلية. بناء معابدهم بمال حرام، فلما أرادت قريش بنيان الكعبة نادى مناديهم: لا تدخلوا في بنائها من كسبكم إلا طيباً. لا تدخلوا.فيه مهر بغي، ولا بيع ربا، ولا مظلمة أحد من الناس. هذا ما يذكره أهل الأخبار ويروونه عن بناء البيت الحرام.

بقية محجات العرب

ومن محجّات العرب وبيوتها المعظمة: بيت عرف ب "بس" لغطفان، كانت تعبده. بناه "ظالم بن أسعد بن ربيعة بن مالك بن مرة بن عوف"، لما رأى قريشاً يطوفون بالكعبة ويسعون بين للصفا والمروة، فذرع البيت، وأخذ حجراً من الصفا وحجراً من المروة، فرجع إلى قومه، فبنى بيتاً على قدر البيت ووضع الحجرين، فقال: هذان الصفا و المروة فاجتزئوا به عن الحج، فأغار "زهير بن جناب الكلبي "، فقتل ظالماً وهدم بناءه. وورد في رواية أخرى ان "العزى" سمرة عبدتها غطفان. أول من اتخذها "ظالم بن أسعد"، فوق ذات عرق إلى البستان بتسعة أميال، بنى عليها بيتاً وسمّاه بسّاً، وأقام لها سدنة، فبعث اليها رسول الله "خالدَ بن الوليد"، فهدم البيت وأحرق السمرة.

وفي أخبار أهل الأخبار عن بيت "العزى"، أوهام وتناقض. فتراهم يجعلون "العزى" صنماً مرة ويجعلونها "سمرة" أو "شجرة" أو ثلاث سمرات مرة اخرى، ثم تراهم يخلطون بين البيت وبين الحرم الذي كان حوله، كما بينت ذلك في اثناء حديثي عن "العزى". والذي أراه، انه كان للعزى بيت هو " بس"، فيه صنم العزى، وكان حوله حرم، كحرم مكة، به،"سمرة" أو ثلاث سمرات، كان الناس يقدسونها أيضاً ويتقربون اليها بالنذور. وهي جزء متمم لبيت العزى. فلما أمر الرسول خالد بن الوليد، بهدم العزى، هدم البيت وحطم الصنم، فرجع، فلما سأله الرسول عنه، واستفسر منه عن السمرة أو السمرات الثلاث، وعلم منه انه لم يقطعها، أمره بالعودة اليها وقطعها اجتثاثاً لكل علامة من علائم عبادة هذا الصنم. فقطعها. فقطع عن عبّادها كل صلة لهم كانت تربطهم بذلك الصنم.

ومن محجّات الجاهليين، بيت الصنم "ذو الخلصة"، ذكر أنه كان بتبالة، وكان يسمى ب "الكعبة اليمانية"، تمييزاً له عن الكعبة التي عرفت ب "الكعبة الشامية". وذكر أنه نفسه عرف ب "الكعبة الشامية"، كما دعي ب "كعبة اليمامة"، وقد تحدثت عنه في أثناء كلامي على هذا الصنم. ولما هدم البيت والصنم بأمر الرسول،صار مكانه موضع عتبة باب مسجد تبالة. وذكر أن البيت هو "ذو الخلصة"،والصنم "الخلصة"، وقيل "ذو الخلصة: الصنم نفسه" وقد عرف البيت ب "الكعبة" كذلك، لأنه كان بناءً مكعباً. وكان بيتاً في خثعم باليمن، وكانت بجيلة تعظمه كذلك. به صنم، هو "ذو الخلصة" ونصب يذبحون عليه، ويظهر أنه كان من البيوت المعظمة الكبيرة بدليل، ما ذكره العلماء من أن الرسول قال لجرير بن عبد الله البجلي: "ألا تريحني من ذي الخلصة" فذهب اليه وأحرق البيت وهدم الصنم وكسر النصب. وذكر أن موضع "ذي الخلصة"، صار مسجداً جامعاً لبلدة يقال لها: العبلات من أرض خثعم.

وقد ذكر "أبو العلاء المعري" أن فدك كانت في الجاهلية ذات أصنام. وكانوا يقصدونها للحج، وذكر تلبيتهم لها.

وكان بيت "اللات" من البيوت المعظمة عند ثقيف. كانوا اذا عاد أحدهم من سفر، فاول ما يفعله أن يأتي "الربة"، وهي اللات ليتبرك بها. وهي الصخرة النبي كانت تعبدها ثقيف.. ولما أسلم "عروة بن مسعود الثقفي"، وعاد إلى قومه دخل منزله، فانكر قومه عليه دخوله قبل أن يأتي الربة، يعني اللات. وفي حديث وفد ثقيف: كان لهم بيت يسمونه الربة. يضاهون بيت اللّه. وكانت ثقيف تضاهي أهل مكة، وتنافسهم على الزعامة. وكان لبيت اللات أستار وسدنة وحوله فناء معظم، يفتخرون به على من عداهم من أحياء العرب. ولأهل اليمن بيوت تعبدوا لها، وبقيت معظمة عندهم إلى الإسلام. من ذلك بيت عرف ب "بيت رئام". ذكر "ابن اسحاق" ان أهل اليمن كانوا يعظمونه وينحرون عنده ويكلمون. وكانوا يعتقدون ان رئاماً كان فيه شيطان، وكانوا يملاون له حياضاً من دماء القربان، فيخرج فيصيب منها، ويكلمهم، وكانوا يعبدونه. وبيت غمدان، وقد ذكروا ان الضحاك بناه باليمن على اسم الزهرة، فجعلوه بيتاً، أي موضع عمادة، بينما هو دار حكم وبيت الملوك بصنعاء، كما سبق ان تحدثت عنه.

وذكَر بعض أهل الأخبار ان "ريام" بيت بصنعاء كان لحمير، وكان به كلب أسود. وان الحبرين اللذين ذهبا مع تبع استخرجاه وقتلاه وهدما البيت. وكان "ذو الكعبات" لبكر ولتغلب ابني وائل وإياد بسنداد، وله يقول الأعشى: بين الخورنق والسدير وبارق والبيت ذو الكعبات من سنداد

وذكر انه بيت كان لربيعة، كانوا يطوفون به، وقد ذكره الأسود بن يعفر في شعره، فقال: والبيت ذي الكعبات من سنداد

فالبيت للاسود لا للأعشى على هذه الرواية.

وقد تعرض "ابن كثير" لموضوع بيوت الأصنام: اللات والعزى ومناة، فقال: " وقد كانت بجزيرة العرب وغيرها طواغيت أخر، تعظمها العرب كتعظيم الكعبة، غير ان هذه الثلاثة التي تنص عليها في كتابه العزيز... قال ابن اسحاق في السيرة: وقد كانت العرب اتخذت مع الكعبة طواغيت، وهي بيوت تعظمها كتعظيم الكعبة، لها سدنة وحجاب وتهدى لها كما يهدى للكعبة، وتطوف بها كطوافها بها وتنحر عندها". وما فات من أسماء المحجات في العربية الجنوبية والشرقية وفي نجد، قد يزيد عدده على ما ذكرنا. فات عنا، لأن أهل الأخبار لم يذكروا شيئاً عنها، لانصراف اهتمامهم إلى الحجاز وما كان له صلة بالإسلام، من أرضين، فحرمنا بذلك من الوقوف على أخبار المحجات في المواضيع الأخرى من جزيرة العرب.

ويحجّ الناس إلى هذه البيوت في أشهر معينة من السنة، هي الأشهر الحرم، وهي أشهر مقدسة لايحل فيها قتال ولا اعتداء على أحد،فهي أشهر هدنة وسلام، أشهر خصصت بالآلهة "، فلا يجوز انتهاك حرمتها. وفي شهر الحج الذي يحج فيه الناس إلى أصنامهم، يجتمع، الناس في المعبد لأداء الفروض المكتوبة المعينة، فيكون الاجماع اجتماعاً دينياً وسياسياً وتجارياً يتعامل فيه الناس. ويتبادلون به السلع، ويعود على أهل الموضع الذي فيه المعبد بأرباح كبيرة ولاشك. وقد ذكرت أن هذه الحرمة لم تكن عامة، فقد كان من العرب من لا يراعيها ولا يحترمها، ثم إننا لا ندري إذا كان أهل العربية الجنوبية أو العربية الشرقية كانوا يعرفونها أم لا! وليست كل المعابد محجة للناس، يقصدونها في الأيام أو في المواسم. فقد كان في الموضع الواحد جملة معابد في بعض الأحيان، ولا يحج اليها، بل كانت المعابد التي يحج اليها معدودة معينة. لا بد أن تكون لها ميزة شرفتها على سائر دور العبادة الأخرى. ولهذه الميزة قصدت في المواسم من أماكن بعيدة. واذا استثنينا ما ورد عن مكة، فإننا لا نكاد نعرف شيئاً ذا بال عن المعابد الكبيرة الأخرى. ثم إن في أكثر ما ذكره أهل الأخبار عن مكة غمّوض ومجال واسع للنقد، لأنه منقول عن أفواه رجال يظهر أنهم نقلوا ما قيل لهم دون تحفظ أو تمحيص.

المزارات

وقد عظم بعض أهل الجاهلية قبور ساداتهم ورؤسائهم واتخذوها أضرحة يزورونها ويتقربون يها ويتبركون بها، وقد بلغ من بعضهم ان جعلها حمى وملاذاً من دخل اليها أمن، ومن لجأ اليها وكان محتاجاً أغيث، ومن طلب العون واستغاث بصاحب القبر أغيث، حتى صارت في منزلة المعابد. ومنها أضرحة السدنة والكهان وسادات القبائل، فقد كان قبر "تميم" جدّ قبيلة "تميم" مزاراً معظماً عند أبناء القبيلة من احتمى به من "بني تميم" ومن غيرهم صار آمناً. ولم أجد في أخبار اهل الأخبار مما يفيد بوجود أضرحة في مكة. اتخذت مزاراً وموضعاً يتبرك به. يعظمونه ويتقربون اليه بالنذور والذبائح. قفد كان قير قصي معروفاً عند أهل مكة، ولكنهم لم يتخذوه مزاراً ومصلى على ما يتبين من روايات الأخباريين.

الفصل الخامس والسبعون

الحنفاء

وقد أشار القرآن الكريم إلى جماعة من العرب لم تعبد الأصنام، فلم تكن من اليهود ولا النصارى، وانما اعتقدت بوجود إله واحد عدته. وقد ذكر المفسرون وأهل الأخبار أسماء جماعة من هؤلاء، غير ان ما ذكروه عنهم غامض لا يشرح عقائدهم، ولا يوضح رأيهم في الدين، فلم يذكروا عقيدتهم في التوحيد، ولا كيفية تصورهم لخالق الكون.

وقد عرف هؤلاء بالحنفاء وبالأحناف، ونعتوا بأهم كانوا على دين ابراهيم، و لم يكونوا يهوداً ولا نصارى، و لم يشركوا بربهم أحداً. سفهوا عبادة الأصنام، وسفهوا رأي القائلين بها.

وقد أشير إلى "الحنيفية" و "الحنفاء" في كتب الحديث. وقد بحث عنها شرّاح هذه الكتب. ومما نسب اليه حديث: "لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية، ولكني بعثت بالحنيفية السمحة". وحديث: "بعثتُ بالحنيفية السمحة السهلة". وحديث "أحب الأديان إلى الله تعالى الحنيفية السمحة."

ويذكر أهل الأخبار أن الجاهليين جميعاً كانوا قبل عمرو بن لحي الخزاعيّ على دين ابراهيم. كانوا موحدين يعبدون الله جل جلاله وحده، لا يشركون به ولا ينتقصونه. فما جاء عمرو بن لحيّ، أفسد العرب، ونشر بينهم اضاليل عبادة الأصنام، بما تعلمه من وثنيي بلاد الشام حين زارهم، وحل بينهم، فكان داعية الوثنية عند العرب والمبشر بها ومضلهم الأول. وهو على رأيهم موزع الاصنام بين القبائل، ومقسمها عليها. فكان من دعوته تلك عبادة الاوثان، إلى أن جاء الإسلام فأعاد العرب إلى سواء السبيل، إلى دين ابراهيم حنيفاً، وما كان ابراهيم من المشركين. ولقد فشت دعوة عمرو بن لحي وانتشرت، حتى دخل فيها أكثرهم، والضلال سريع الانتشار، وقلّ عدد من حافظ على دين ابراهيم والمراعي لأحكام دين التوحيد الحنيف: من اعتقاد بوجود إلهَ واحد أحد، وطواف بالبيت، وحج اليه، وعمرة، ووقوف على عرفة وهدي للبدن، واهلال بالحج والعمرة، وغير ذلك. فلم يبق منهم إلا عدد محدود في كل عصر إلى زمن البعثة المحمدية.

ولسنا نملك ويا للاسف شيئاً من الجاهلية يعيننا في الوقوف على عقائد الأحناف ودينهم، فليس في كتابات المسند ولا في الكتابات الجاهلية الأخرى، بل ولا في كتب اليونان واللاتنين شيء عن عقيدتهم وعن آرائهم،لذلك اقتصر علمنا بأحوالهم على ما جاء في المؤلفات الإسلامية وحدها، والفضل في حفظ أخبارهم للقرآن الكريم، فلولا اشارته اليهم وذكره لهم، لما اهتم المفسرون وأصحاب الأخبار بجمع ما كان عالقاً في ذهن الناس عنهم. وللحديث وكتب السير والأدب فضل في جمع أخبارهم يجب ألا ينهى كذلك.

وللعلماء الإسلاميين اراء وتفسيرات في أصل لفظة "حنيف" وحنفاء وأحناف وفي معانيها. فهم يقولون ان الأصل "حنف"، وحنف بمعنى مال. وحنف القسمين ميل كل واحدة منهما نحو الأخرى. والحَنَفُ هو مال عن الضلال إلى الاستقامة، والحنف ميل عن الاستقامة إلى الضلال. والحنيف هو المائل. ومن هذا المعنى أخذ الحنف. وأما الحنيف، فالشيء يميل الى الحق،وقبل الذي يستقبل. البيت الحرام، أو الحاج أو من يختتن،والحنيف من أسلم في أمر الله فلم يلتوِ في شيء، والحنيف المستقيم الذي لا يلتوِ في شيء.

وقد وردت لفظة "حنيفاً" في عشر مواضع من ا!قرآن الكريم. ووردت لفظة "حنفاء" في موضعين منه. وبعض الايات التي وردت فيها آيات مكية، وبعضها آيات مدنية. وقد نص في بعض منها على ابراهيم، وهو على الحنيفية، و لم ينص في مواضع منها على اسمه. وقد وردت لفظة "حنفاء" في سورتين فقط، هما: سورة الحج وسورة البينة.، وهما من السور المدنية.

وذكر بعض أهل الأخبار ان الحنيف عند أهل الجاهلية من اختتن وحج البيت فكل من اختتن وحج البيت هو حنيف. وقد رأى الطبري ان ذلك لا يكفي، بل لا بد من الاستقامة على ملة ابراهيم واتباعه عليها. والذين يذكرون أن الحنيف هو من اختتن وحج البيت، يذكرون أن العرب لم تتمسك في الجاهلية بشي من دين ابراهيم غير الختان وحج البيت، ولهذا فكل من اختتن وحج البيت، قيل له حنيف. وقد أضاف بعضهم اعتزال الأصنام والإغتسال من الجنابة إلى ما ذكرت، وجعلوا ذلك من أهم العلامات الفارقة التي ميزت الحنفاء عن المشركين، لأن الحنفية على حد قولهم لو كانت حج البيت والاختتان لوجب أن يكون الذين كانوا يحجون ويختتنون في الجاهلية من أهل الشرك حنفاء،وقد نفى الله أن يكون ذلك تحنفاً بقوله:)ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين.)

وينسب أهل الأخبار إلى الأحناف بالإضافة إلى ما ذكرت، امتناعهم عن أكل ذبائح الأوثان وكل ما أهل إلى غير الله. فقد ذكروا عن كل واحد من الأحناف أنه كَان قد امتنع عن أكل الذبائح التي تذبح للاوثان والأصنام، لأنها ذبحت لغير الله. كما نسبوا اليهم تحريم الخمر على أنفسهم، والنظر والتأمل في خلق الله، ونسبوا اليهم أداء شعائر الحج وغبر ذلك.

وقد لخص "الفخر الرازي" و "الطبرسي"، آراء العلماء في،"0 الحنيفية" واجملاها في تفسيرهما للاية:)وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا، قل بل ملة ابراهيم حنيفاً، وما كنت من المشركين(. فقالا: "وفي الحنيفية أربعة أقوال: احدها انها حج البيت، عن ابن عباس والحسن ومجاهد. وثانيها انها اتباع الحق، عن مجاهد، وثالثها انها اتباع ابراهيم فيما أتى به من الشريعة التي صار بها إماماً للناس بعده من الحج والختان وغير، ذلك من شرائع الإسلام، والرابع انها الاخلاص لله وحده والاقرار بالربوبية والإذعان للعبودية."

ترى مما تقدم، وسترى فيما بعد ان أهل الأخبار لم يكونوا على بينة تامة وعلم واضح بأحوال الحنيفية وبآرائها وقواعد أحكامها وأصولها، وانهم خلطوا في بعض الأحيان فيما بينها وبين الرهبنة، ولا سيما رهبنة النصرانية. فأدخلوا فيها من يجب اخراجهم عنها، لانهم كانوا نصارى على ما يذكره نفس أهل الأخبار في أثناء تحدثهم عنهم، ومن هؤلاء: قيس بن ساعدة الأيادي وورقة بن نوفل، وعثمان ابن الحويرث، فقد نصوا نصاً صريحاً على انهم كانوا من العرب المتنصرة، ثم نجدهم مع ذلك يدخلونهم في جملة الأحناف.

وللمستشرقين بحوث في أصلها ومعناها وفي ورودها عند العرب قبل الإسلام. ومنهم من يرى ان اللفظة من أصل إرمي، وقد كانت معروفة عند النصارى، وأخذها الجاهليون منهم، وأطلقت على القائلين بالتوحيد من العرب، على أولئك الذين ظهروا في اليمن خاصة ونادوا بالتوحيد وعبادة الرحمان. وهي ديانة توحيد ظهرت بتأثير اليهودية والنصرانية، غير ان أصحابها لم يكونوا يهوداً ولا نصارى، وانما كانوا فرقة مستقلة تأثرت بآراء الديانتين.

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى ان اللفظة من أصل عبراني، هو: "تحينوتtchinoth "، أو من "حنفHnet "، ومعناه التحنث في العربية، وذلك لما لهذه اللفظة من صلة بالزهد والزهّاد. وقال "نولدكه" انها من أصل عربي هو "تحنف"، على وزن تبرر، وهي من الكلمات التي لها معانٍ دينية. ويلاحظ ان السريان يطلقون لفظة "حنفهHanfa " "على الصابئة. وقد وردت لفظة "حنف" في النصوص العربية الجنوبية، وردت بمعنى "صبأ"، أي مال وتأثر بشيء ما. أي بالمعنى الذي فهمه علماء اللغة. فاللفظة اذن من الألفاظ المعروفة أيضاً عند العرب الجنوبيين.

عندي أن لفظة "حنيف"، هي في الأصل بمعنى "صابئ" أي خارج عن ملة قوم، تارك لعبادتهم. ويؤيد رأيي هذا ما ذهب اليه علم اللغة، من أنها من الميل عن الشيء وتركه، ومن ورودها بهذا المعنى في النصوص العربية الجنوبية. وبمعنى "الملحد"، و "المنافق"، و "الكافر" في لغة بني إرم، ومن اطلاق "المسعودي" و "ابن العبري" لهذه اللفظة على "الصابئة". ومن ذهاب "المسعودي" إلى أن اللفظة من الألفاظ السريانية المعربة. وقد اطلقت على "المنشقين" على عبادة قومهم الخارجين عليها، كما أطلق أهل مكة على النبي وعلى أتباعه "الصابئ" و "الصباة"، فصارت علماً على من تنكر لعبادة قومه، وخرج على الأصنام. ولهذا نجد الإسلام يطلقها في بادئ الأمر على نابذي عبادة الأصنام، وهم الذين دعاهم بأنهم على "دين ابراهيم". ولما كان التنكر للاصنام هو عقيدة الإسلام لذلك صارت مدحاً لمن أطلق الجاهليون عليهم تلك اللفظة لا ذماً.

وليست الصورة التي رسمها المفسرون وأهل الأخبار عن عقيدة الحنفاء واضحة،فهي صورة غامضة مطموسة في كثير من النواحي، تخص الناحية الخلقية أكثر مما تخص الناحية الدينية. فليس فيها شيء عن عقيدتهم في الله، وكيفية تصورهم وعبادتهم له، وليس فيها شيء عن كتاب كانوا يتبعونه أو كتب كانوا يسيرون عليها. نعم، إن نفراً منهم كما ذكر الرواة كانوا قد قرأوا الكتب ووقفوا عليها، ولكن ما تلك الكتب التي قرأوها، وما أسماؤها. وهل هي التوراة والانجيل ؟ ولكن أي توراة وإنجيل ؟ التوراة والانجيل التي كانت بين أيدي الناس أو غيرها ؟ فالذي يفهم من كلام الرواة أن الحنفاء كانوا يرون تحريفاً في الكتابين، وأن هناك تبايناً قليلاً أو كثيراً بين الأصل الذي أوحاه الله وبين الذي كان بأيدي الناس، وأنهم لذلك مالوا عن اليهودية والنصرانية إلى دين ابراهيم الحنيف، فقرأوا كتبه وتعبدوا بعبادة ابراهيم. ولكن ما هي كتب ابراهيم وما هي عبادته وليس في امكاننا في الوقت الحاضر وضع حد صريح واضح لمفهوم الأحناف و "الدين الحنيف" عند الجاهليين، لما ذكرته من عدم وجود موارد واضحة صريحة عن الأحناف، ولعدم ورود أي شيء عنهم في نصوص جاهلية، ولأن في آلكثير من الذي يذكروه المفسرون وأهل الأخبار عنهم غموض وإبهام أو صنعة وتكلف، لذلك فليس أمامنا سوى الانصراف إلى البحث عن جمع كل ما ورد عن الحنيفية في الشعر وفي النثر وتنقيته وغربلته لاستخراج الماسة الصافية منه التي تفيدنا في الوقوف على تلك الحركة الدينية التي.كانت بارزة عند ألمذكورين قبيل ظهور الإسلام. والوقوف عليها يفيدنا كثيراً ولا شك في فهم الإسلام الذي أثنى على الحنيفية وأرجعها إلى ديانة ابراهيم، وفي فهم اتجاهات الأحناف

ودعوتهم التي وجهوها إلى قومهم في نبذ عبادة الأصنام والأحجار والمعبودات المادية الأخرى، والالتجاء إلى عبادة إلهَ أعلى لا يشبه المادة، هو إله واحد لطيف خبير. والحنفاء، كما يفهم من روايات أهل الأخبار، كانوا طرازاً من النسّاك، نسكوا في الحياة الدنيا، وانصرفوا إلى التعبد للالهَ الواحد الأحد إلَه ابراهيم واسماعيل،ساحوا في البلاد على نحو ما يفعله الحجاج الزهاد بحثاً عن الدين الصحيح دين ابراهيم، فوصل زيد بن عمرو بن نفيل إلى الشام والبلقاء ووقف على اليهودية والنصرانية، فلم يرَ في الديانتين ما يريد. و منهم من أخذ على قومه هدايتهم بحثّهم على ترك عبادة الأصنام، لذلك لاقوا منهم غشاً ونصباً شديداً. ومنهم من كان يتأمل في هذا الكون،لذلك تجنب الناس واعتزلهم، والتجأ إلى الكهوف والمغاور البعيدة ابتعاداً عن الناس للتأمل والتفكر، وقد تجنبوا الخمرة والأعمال المنكرة، وقول للفحش، وساروا على مثل الإسلام، وان عاشوا قبل الإسلام، لأن الإسلام دين ابراهيم.

والذي يفهم من القرآن الكريم، هو ان الحنفاء هم أولئك الذين رفضوا عبادة الأصنام، فلم يكونوا من المشركين، بل كانوا يدينون بالتوحيد الخالص، وهو فوق توحيد اليهود والنصارى، فلم يكونوا يهوداً ولا نصارى، و)وما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً، ولكن كان حنيفاً مسلماً، وما كان من المشركين(، وان قدوتهم في ذلك ابراهيم. ويلاحظ ان لفظة "مسلم" استعملت في مرادف ومعنى لفظة "الحنيف"، وان ابراهيم هو أبو وأول المسلمين. وقد وصف الإسلام بأنه دين الله الحنيف، والدين الحنيف، وان الشريعة الإسلامية،هي الحنيفية السمحة السهلة، وذلك تميزاً لها عن الرهبانية المتعصبة.

وقد عدّ بعض المستشرقّين الحنفاء شيعة من شيع النصرانية، وعدّوهم نصارى عرباً زهاداً كيفّوا النصرانية بعض التكييف بهم وخلطوا فيها بعض تعاليم من غيرها.

وقد استدلوا على ذلك بما ورد من تنصر بعضهم وبورد في بعض الأشعار الجاهلية من مواضع يفهم منها على تفسيرهم ان المراد بهم شيعة من شيع النصرانية.

غير ان القرآن الكريم قد نص نصاً صريحاً على ان الحنفاء لم يكونوا يهوداً ولا نصارى، وانهم ينتمون في عقيدتهم إلى ابراهيم. ثم إن الأخباريين وإن أدخلوا في الأحناف أناساً نصوا على انهم كانوا نصارى، إلا انهم نصوا في الوقت نفسه نصاً صريحاً على ان -البقية الباقية، كانت واقفة،لم تدخل في يهودية ولا نصرانية، إذ وجدت في كل ديانة من الديانتين أموراً جعلتها تتريث،فلم تدخل في احداهما، وبقيت مخلصة لسنةّ ابراهيم، لذلك فلا يمكن اعتبار الأحناف نصارى خلصاً، أو شيعة من الشيع النصرانية.

وقد كان من الحنفاء.نفر من النصارى، أخلصوا نصرانيتهم وماتوا عليها. فهؤلاء هم نصارى من غير شك، ويجب اخراجهم من طائفة الحنفاء، وادخالهم في النصارى، مثل "بحيرا" الراهب، وأمثاله ممن سأتحدث عنهم فيما بعد.

ويلاحظ أن جميع من حشرهم أهل الأخبار في الحنيفية، كانوا من القارئين الكاتبين. وكانوا يشترون الكتب ويراجعونها ويّتسقطون أخبار أهل الآراء والمذاهب والديانات. ولبعض منهم - كما يروي أهل الأخبار - علم باللغات الأعجمية مثل السريانية والعبرانية، كما كان لهم علم ووقوف على تيارات الفكر في ذلك الوقت. وقد أضافوا إلى علمهم الذي أخذوه من الكتب، علماً حصلوا عليه من أسفارهم إلى الخارج مثل العراق وبلاد.الشام. ومن اتصالهم بالرهبان وبرجال الكنائس واليهود. فهم بالنسبة لذلك الوقت الطبقة المثقفة من الجاهلين نادت بالاصلاح وبرفع مستوى العقل وبنبذ الأساطير والخرافات وبتحرير العقل "من سيطرة العادات والتقاليد فيه، وذلك بالدراسات والتأمل وبقراءة الكتب وبالرجوع إلى دين الفطرة، الذي لا يقر عبادة الشرك ولا عبادة الناس.

لذلك نستطيع أن نقول عن هؤلاء إنهم كانوا اناساً من النوع الذي نطلق عليهم كلمة "مصلحين" في الوقت الحاضر. من هذا الطراز الذي يريد اصلاح الأوضاع ورفع مستوى العقل. فهم جماعة ضد الأوضاع الاجتماعية السائدة في أيامهم. لأنها في نظرهم أوضاع مؤخرة تمنع الإنسان من التقدم ومن ادراك الواقع. وقد رأت أن العقل لا يقر التقرب إلى أحجار والى التبرك بها والذبح لها، لأنها حجارة لا تعي ولا تفهم وليس في إمكانها أن تسمع أو تجيب لذلك نفرت منها. ومنهم من آمن بدين كالنصرانية، ولكنه لم يكن على نصرانية قومه، لأن عقله لا يقر التقرب إلى المادة مثل الصليب والصور والتماثيل، ومنهم من ابعدته مثل هذه العبادة عن النصرانية، فصيرته حائراً في أمره من الديانات، يعتقد بإلَه، ولكنه لم

يستقر على دين. عائب على قومه من المشركين ما هم عليه من جهل ومن عبادة أحجار ومن كل تقرب اليها.وقد ذكر أهل الأخبار أسماء نفر ذكروا انهم كرهوا عبادة الأوثان وسخفوا أحلام المتعبدين لها، إذ وجدوا ان من الحمق التقرب إلى حجر لا يضر ولا ينفع، وهو جماد، فلما سمع بعضهم بالإسلام أسلموا. ولكنهم لم يدخلوهم في عداد الأحناف. وقد رأينا ان من أهل الأخيار من جعل "مسيلمة" يدعو إلى عبادة "الرحمن" قبل مبعث النبي. وقد ذكروا ان "عمرو بن عبسة بن عامر بن خالد السلمي، كان قد رغب عن آلهة قومه في الجاهلية، رأى انها باطلة، وان الناس في ضلال إذ يعبدون الحجارة، والحجارة لا تضر ولا تنفع، فكان حائراً، حتى اهتدى إلى الإسلام.

وليس في أيدينا اليوم مورد يفيد بوجود تكتل وتنظيم لمن أطلق الأخباريون عليهم لفظة: "الحنفاء"، تكتل وتنظيم مظاهر خارجية وداخلية يميزهم عن غيرهم من أهل الأديان. لذلك، فنحن لا نستطيع أن نقول إن الحنيفية كانت فرقة تتبع ديناً بالمعنى المفهوم من الدين، كدين اليهودية أو النصرانية، لها أحكام وشريعة تستمد أحكامها من كتبُ منزلة مقدسة ومن وحي نزل من السماء، على نحو ما نفهمه من الأديان السماوية.

لذلك، فانا لا أستطيع إقرار رأي من ذهب إلى انهم كانوا جماعة دينية منظمة، كرأي المستشرق "شبرنكر"، الذي ذهب إلى هذا المذهب.

وجلّ هؤلاء الآحناف، هم من أسر معروفة، وبيوت يظهر أنها كانت مرفهة أو فوق ستوى الوسط بالنسبة إلى تلك الأيام، ولهذا صار في امكانهم الحصول على ثقافة. وعلى شراء الكتب، وقد كانت غالية الثمن إذ ذاك، لنيل العلم منها. كما صار في امكانهم الطواف في خارج جزيرة العرب لأمتصاص المعرفة من البلاد المتقدمة بالنسبة إلى تلك الأوقات، مثل العراق وبلاد الشام. وقد اتصلوا كما يزعم أهل الأخبار فعلاً برجال العلم والدين فيها، وتحادثوا معهم وأخذوا الرأي منهم. ومن يدري فلعلهم قرأوا عليهم الكتب وفي جملتها كتب اليونان، أو ترجمات كتبهم بالسريانية، فحصلوا نتيجة لذلك على علم بمقالات اليونان وبآرائهم في الفلسفة والدين والحياة. وقد تكون بعض الاراء المنسوبة اليهم، والتي ترجع إلى أصل يوناني، قد قالوها من أخذهم لها من تلك الكتب ومن دراستهم على من اتصلوا بهم من العلماء في أثناء وجودهم في العراق وفي بلاد الشام.

ونجد في الأخبار أن الرسول كان يعد، للرهبانية مخالفة للحنيفية، إذ ورد أن أبا عامر بن صيفي - المعروف بالراهب لأنه كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح - قدم المدينة ورأى الرسول، وسأله: ما هذا الذي جئت به ؟ - فقال الرسول: جئت بالحنيفية دين ابراهيم، قال: فأنا عليها، فقال الرسول: لست عليها، ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها. وقد سماه الرسول الفاسق. فذهب مغاضباً للرسول كما تقول الروايات،متوجهاً إلى قيصر، ليحمله على توجيه جيش إلى المدينة للقضاء على الإسلام، غير أنه مات وهو في بلاد الشام.

وقد خرج "أبو عامر" واسمه "عيد عمرو بن صيفي بن مالك بن النعمان ابن أمة"1 الراهب أحد "بني ضبيعة" إلى مكة مباعداً لرسول الله، معه خمسون غلاماً من الأوس، منهم "عمان بن حنيف". "فكان يعد قريشاً ان لو قد لقي محرماً لم يختلف عليه منهم رجلان، فلما كان يوم احد، كان أول من لقي أهل المدينة أبو عامر في الأحابيش وعبدان أهل مكة، فنادى يا معشرَ الأوس، أنا ابو عامر، قالوا: فلا أنعم الله بك عيناً يا فاسق،وكان أبو عامر يسمى في الجاهلية "الراهب" فسمّاه رسول الله الفاسق، فلما سمع ردهم عليه، قاتلهم ثم راضخهم بالحجارة". ثم رجع مع قريش إلى مكة و خرج إلى الروم يوم فتحت مكة فمات بها سنة تسع، ويقال سنة عشر. وأعطى "هرقل" ميراثه لكنانة بن عبد ياليل الثقفي، وكان قد اختصم مع علقمة بن علاثة في ميراثه، فدقع هرقل ميراثه لكنانة قائلاً لعلقمة: هما من أهل المدر وأنت من أهل الوبر.

وكان له ولد اسمه "حنظلة" أسلم، واستأذن رسول الله في قتل ابيه، فنهاه عن ذلك. فلما كان يوم أحد شهده، والتقى هو وأبو سفيان، فلما استعلى حنظلة رآه "شداد بن شعوب" فعلاه بالسيف حتى قتله، وقد كاد يقتل أبا سفيان. فقال النبي: "إن صاحبكم تغسله الملائكة"، فعرف ب "غسيل الملائكة". فكان الابن مع المسلمين في هذا اليوم، وكان الأب مع المشركين.

وروي أنه كان يتزيد في الجاهلية، فلما جاء الإسلام خرج إلى الشام وأمر المنافقين باتخاذ مسجد الضرار، واتى قيصر فاستنجده على للنبي.

وروي أنه هو للذي حزب الأحزاب لقتال الرسول: فلما خذل لحق بالروم يطلب النصر منهم، وقال لأناس من الأنصار ابنوا مسجدكم واستعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح، فإني ذاهب الى قيصر ملك الروم فآتي بجند من الروم، فأخرج محمداً واصحابه، وكان قد خرج معه كنانة بن عبد ياليل الثقفي وعلقمة بن علاصة. فأما علقمة وابن ياليل "ابن بالين"، فرجعا فبايعا النبي وأسلما، وأما "أبو عامر" فتنصر وأقام.

ويظهر أن "أبا عامر الراهب"، كان قد وضع مع جماعة من الأنصار الحاقدين على الرسول وعلى المهاجرين الذين صاروا يزاحمونهم في أعمالهم،واستحوذوا. على التجارة واستغلوا أرض يثرب فقام قوم منهم بزراعتها، خطة لعمل مكيدة يخرجون بها الرسول من المدينة، يساعدهم في ذلك الروم. غير انها لم تنجح، وهدم المسجد، الذي تواعدوا على أن يكون موضع التآمر وملتقى الحاقدين على الرسول، وقضي على المؤامرة، وبقي "أبو عامر" عند الروم. فلما مات عاد "كنانة بن عبد يا ليل" الثقفي، وكان رئيس ثقيف في زمانه، وكان يقول: "لا يرثني رجل من قريش"، مما يدل على أنه كان من الكارهين لقريش المتحاملين عليها وعلى الإسلام، ففر إلى "نجران" ثم توجه إلى الروم. فلما مات "أبو عامر" عاد فأسلم. وعاد "علقمة" أيضاً. وهناك روايات أخرى،تذكر أنه ارتد في أيام "عمر"، والتحق بالروم، ثم عاد إلى الإسلام.

ولاشتهار أبي عامر بالراهب، ولما ورد في. بعض الأخبار من انه كان حنيفاً، ذهب "ولهوزن" إلى ان الأحناف هم من النصارى، وان حركتهم حركة نصرانية، وانهم كانوا القنطرة التي توصل بين النصرانية والإسلام. غير ان ما لدينا من معارف عن الأحناف، لا يكفي لابداء رأي كهذا الرأي، وللتسليم بمثل هذا القول ينبغي لنا الوقوف على آرائهم وقوفاً دقيقاً ومقارنة ما لدينا بما نعرفه من النصرانية لنتمكن من التوصل إلى رأي علمي في هذا الشأن.وفي بيت منسوب إلى أمية إشارة إلى الحنيفية، ذكر فيه ان كل دين زور عند الله إلا دين الحنيفية. وقد رأينا ان أهل الأخبار يدخلون أمية في جملة الحنفاء، ويقولون: انه لبس المسوح تعبداً، وكان ممن ذكر ابراهيم واسماعيل وحرم الخمر. ويلاحظ ان الأخباريين ينسبون إلى عدد من هؤلاء الأحناف لبس المسوح، مما يشير إلى انهم كانوا قد تأثروا بالرهبان المتقشفين وبالزهاد النصارى الناسكين،فأخذوا عنهم هذه،الطريقة التي أشير اليها في القرآن الكريم وفي الحديث، والتي عدّ ت من البدع الممقوتة في الإسلام.

وقد أورد أهل الأخبار كلاماً ذكروا ان الأحناف قالوه، هو من نوع كلام الكهان المرتب على طريقة السجع، أوردوه بنصه على ما ذكروه. غير ان من الصعب تصور صدور ذلك الكلام المنمق من أناس عاشوا قبل الإسلام، ومحافظة الناس عليه محافظة تامة إلى ما بعد الإسلام. ويظهر على كل حال من دراسة روايات أهل الأخبار عن الكهان والأحناف ان كلام رجال الدين قبل الإسلام كان على هذا النمط من السجع، ومن جمل مكررة معادة عامة. وقد ظل السجع الطريقة المحببة في الكتابة إلى ايامنا هذه عند بعض الكتّاب. ويفهم من كلام الرواة ان بعض هؤلاء الحنفاء كانوا نصارى مثل ورقة بن نوفل، أي على عكس ما يذكره الرواة أنفسهم من أن هؤلاء كانوا قد تجنبوا اليهودية والنصرانية متبعين ديانة ابراهيم. والظاهر أن الرواة قد اشتبه عليهم -الأمر، فخلطوا في بعض الأحيان بين النصرانية وبين هؤلاء الذين أنكروا عبادة الأصنام واعتقدوا التوحيد.

ولدينا أمثلة أخرى على هذا الوهم. وسنرى من تراجم عدد من الاحناف ان منهم من يجب ادخاله في عداد النصارى ة لا الاحناف. وقد نُص أهل الاخبار أنفسهم على تنصرهم، غير انهم ادخلوهم مع ذلك في جملة الاحناف حين تكلموا عنهم. فكأنهم عنوا بالاحناف من كان على حياة الرهبنة والتقشف. وقد أدخل "المسعودي" بعض الاحناف في جماعة اهل الفترة ممن كان بين المسيح ومحمد، ومن أهل التوحيد، من يقر بالبعث ثم قال: وقد اختلف الناس فيهم،فمن الناس من رأى انهم أنبياء، ومنهم من رأى غير ذلك وقد ذكر من بينهم "حنظلة بن صفوان"، و "خالد بن سنان العبسى"، و "رئاب الشنيّ"، و "أسعد ابو كرب الحميري"، و "قس بن ساعدة الإيادي"، و "أمية بن أبي السلط الثقفي"، و "ورقة بن نوفل"، و "عداس" مولى "عتيبة بن ربيعة الثففي، و "ابو قيس" "صرمة بن أبي انس" الانصاري، و "أبو عامر الاوسي"، و "عبد الله بن جحش الاسدي"، و "بحيرا الراهب". ومن هؤلاء من كان على النصرانية، وقد نص "المسعودي" نفسه على ذلك.

والذين ذكر الرواة أسماءهم من الحنفاء هم أناس عاشوا في الجاهلية المتصلة بالإسلام، ومنهم من أدرك الرسول، ولا عبرة بالطبع لما زعمه الأخباريون من طول عمر أولئك الأشخاص وبلوغ بعضهم مئين عدة من السنين، وادخالهم في المعمرين، فان من عادة الأخباريين إطالة عمر هؤلاء وأمثالهم من الرجال البارزين الظاهرين، ليكون ذلك مناسباً لما يجيء في أخبارهم من الحكم المنسوبة البهم، وهي فكرة عامة نجدها عند غير العرب أيضاً، ولذللك نجد صور الحكماء والفلاسفة الغالب على صورة شيوخ أصحاب لحى طويلة بيض ورأس حله الشيب أو قضى على شعره الزمن والتفكير، فصلع، لأن هذه من علامات الحكمة والتفكير. وعندي ان الحنفاء جماعة سخرت من عبادة الأصنام، وثارت عليها وعلى المُثل الأخلاقية التي كانت سائدة في ذلك انزمن، ودعت إلى إصلاحات واسعة في الحياة وإلى محاربة الأمراض الاجتماعية العديدة التي كانت

متفشية في ذلك العهد، دعاها إلى ذلك ما رأته في قومها من إغراق في عبادة الاصنام ومن اسفاف في شرب الخمر ولعب الميسر وما شاكل ذلك من أمور مضرة، فرفعت صوتها كما يرفع المصلحون صوتهم في كل زمن ينادون بالاصلاح، وقد أثارت دعوتهم هذه المحافظين وأصحاب الجاه والنفوذ وسدنة الاوثان شأن.كل دعوة إصلاحية. ويجوز ان يكون من بين هؤلاء من مال إلى النصرانية، غير اننا لا نستطيع ان نقول انهم كانوا نصارى أو يهوداً، إنما أستطيع ان أشبه دعوة هؤلاء بدعوة الذين دعوا إلى عبادة الإله رب السماء "ذو سموى" أو عبادة الرحمن في اليمن، متأثرين بمبادئ التوحيد التي حملتها اليهودية والنصرانية إلى اليمن. ولكنهم لم يكونوا أنفسهم يهوداً أو نصارى، إنما هم أصحاب ديانة من ديانات التوحيد. ولا يعني قولي هذا ان الحنفاء كانوا على رأي واحد ودين واحد كالذي يفهم مثلاً من قولنا يهودي ونصراني ويهود ونصارى، بمعنى أنهم كانوا طائفة معينة تسير على شريعة ثابتة كالذي ذهب "شلرنكر" اليه إنما كان أولئك الاحناف نفراً من قبائل متفرقة لم تجمع بينهم رابطة، إنما اتفقت فكرتهم في رفض، عبادة الأصنام وفي الدعوة إلى الاصلاح. وهذا المعنى واضح في آيات القرآن الكريم التي أشارت إلى الحنفاء.

والرجال الذين قال أهل الاخبار عنهم إنهم كانوا على دين، وكانوا من الاحناف، هم: قس بن ساعدة الإيادي، وزيد بن عمرو بن نفل، وأميّة ابن أبي الصلت: وارياب بن رئاب، وسويد بن عامر المصطلقي، وأسعد ابو كرب الحميري، ووكيع بن زهير الإيادي، وعمير بن جندب الجُهني، وعدي بن زيد الجبادي، وأبو قيس صرمة بن أبي انس،وسيف بن ذي يزن، وورقة بن نوفل القرشي، وعامر بن الظرب العدواني، وعبد الطانحة بن ثعلب ابن وبرة بن قضاعة، وعلاف بن شهاب ال!تميمي، والملتمس بن أمية الكناني، وزهير بن أبي سُلمى، وخالد بن سنان العبَمْي ا، وعبد الله القضاعي، وعبيد ابن الابرص الاسسي، وكعب بن لؤي بن غالب وبعض هؤلاء مثل: "قس بن ساعسة الإيادي" و "عضان بن الحويرث أ و "عسي بن زيد العبادي" نصارى، وبعض منهم مثل "أسعد ابو كرب الحصري"، "ابو كرب اسعد الحميري"3 و "عبيد بن الابرص"، و"زهير ابن أبي سلمى"، مشكوك في أمرهم، لا نستطيع أن نذكر شيئاً عن دينهم. ولهذا فأنا اذكرهم هنا ذكر، مجاراة لمن أدخلهم في اهل الدين من الجاهلين. ولا أعني انهم كانوا على الحنيفية، اي على شريعة التوحيد التي ينص عليها أهل ا لاخبار.

وقد اقتصر "محمد بن حبيب" على ذكر بعض من تقدم، حين تكلم عن "أسماء الذين رفضوا عبادة الاصنام"، فذكرهم على هذا النحو: عمان ين الحويرث، وورقة بن نوفل، وزيد بن عمرو بن نفيل، وعبيد الله بن جحش ابن رئاب الاسدي. وذكر ان منهم من تنمر ومات على النصرانية، مثل: عمان بن الحويرث، وورقة بن نوفل، وعبيد الله بن.جحش بن رئاب الاسدي فأما قُس بن ساعسة الايادي، فقد رفعه الاخباريون من مصاف أسوياء البشر، ووضعوه في صف المعمرين الذين عاشوا مئين من السنين قيل سبع مئة سنة، وقيل ست مئة سنة، أو أقل من ذلك بكثير، في انه لا يقل عن ثلاث مئة سنة على كل حال.

وأما موته، فمجهول. وأما وفاته، فيكاد محصل الاتفاق على انه كان قبيل البعثة. وقد ورد في رواية ان الرسول أدركه ورآه يخطب في سوق عكاظ خطبته " الشهيرة المعروفة، غير انه لم يحفظها، وان ابا بكر، وكان من جملة من حضر السوق وسمع الخطبة، كان قد حفظها، فأعادها على الرسول. وهي الخطبة الشهيرة المتداولة بين الناس والمحفوظة في الكتب. وهناك رواية تذكر ان الرسول كان حفظها، وقد تلاها على من حضر عنده، وتلا بعضاً منها على وفد عبد القيس.

ومما يلفت النظر في الروايات الواردة عن حفظ للرسول لخطبة "قس"، هو اشارتها إلى أن النبي كان يحفظ نص الخطبة، و لم يكن يحفظ الشعر الملحق بها. مع ان حفظ الشعر أيسر من النثر. ولعل الرواة رووا ذلك لإظهار أن الرسول كان لا يقول الشعر، وانما كان يسمعه. ولكننا في هم من ناحية أخرى نرى انه كان يتلو من الشعر المناسب ما شاء ان يتلو، وانه كان يستشهد به في كلامه، وأنه كان يحفظ شيئاً من شعر الماضين والحاضرين. ولن يضير النبوة من حفظ الشعر شيئاً. والنص المحفوظ لخطبة "قس" نص مختلف لم يتفق الرواة عليه. مما يدل على أنه لم يكن مدوناً، وإنما روي بروايات مختلفة، ثم دونت فيما بعد.

وأوصل بعض الاخباريين قساً إلى القيصر، فزعموا انه ذهب اليه واتصل به، وان القيصر أكرمه وعظمه. وانه سأله عن العلم قائلاً له: ما أفضل العلم ؟ قال: معرفة الرجل بنفسه. قال: فما أفضل العقل ؟ قال: وقوف المرء عند علمه. قال: فما افضل الادب ؟ قال: استبقاء الرجل ماء وجهه. قال: فما أفضل المروءة ؟ قال: قلة رغبة المرء في اخلاف وعده. قال: فما أفضل المال ؟ قال: ما قضى به الحق 1. وهو كلام ينبئك

أسلوبه وطبعته عن أصله وفصله، وله أصل يرجع إلى الفلاسفة اليونان. ونسبوا له قبراً جعلوه في موضع "روحين" على مقربة من حلب في لحف جبل ينشر له ونجد حديث قيصر المزعوم مع "قس"، في رواية أخرى على شكل آخر. وقد أهملت هذه الرواية اسم قيصر فلم تعثر اليه، واكتفت بلفظة "قيل"، فقالت: " قيل لقس بن ساعدة: ما أفضل المعرفة قال: معرفة الرجل بنفسه. قيل له: فما أفضل العلم قال: وقوف المرء عند علمه قيل له: فما أفضل المروءة قال استبقاء الرجل ماء وجهه.

وقسُ هو مخترع أوجد للعرب أشياء عديدة على زعم أهل الأخبار، أحدث لهم أموراً كثيرة. فهو أول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية، وأول من توكأ - عند خطبته على سيف أو عصا وأول من علا على شرف وخطب عليه، وأول من قال: "أما بعد"، وأول من كتب "إلى فلان بن فلان". وأول من قال: "البينة على من ادعى واليمين على من أنكر"، فكل ما عرفه العرب من هذه الامور، هو من صنعة قس وعمله. ثم انه كان أحد حكماء العرب، وكان أسقف في ان، وخطيب العرب كافة. وذكروا ان له ولقومه فضيلة ليست لاحد من العرب، لان الرسول روى كلامه وموقفه على جمله الاورق بعكاظ وموعظته، وعجب من حسن كلامه، وأظهر تصويبه، هوانه قال فيه: "يحشر أمة و حبر."

وجاء في رواية في تفسير قول الرسول: "يحشر أمة وحده"، أو "يرحم الله قساً، إني لأرجو ان يبعث يوم القيامة أمة واحدة "، ان وفداً من إياد قدم على النبي: فسألهم عن قس، فقالوا: هلك. فقال: رحمه الله، كأني أنظر اليه بسوق عكاظ على جمل له أورق "أحمر" وهو يتكلم بكلام عليه حلاوة ما أوجدني أحفظه. فقال رجل من القوم،.أنا أحفظه يا رسول الله. سمعته يقول: ايها الناس اسمعوا وعوا... إلى آخر الخطبة، وما جاء بعدها من شعر، فقال رسول الله عندئذ قوله المذكور فيه.

ويختلف هذا الخبر بعين الاختلاف مع خيب آخر أشرت اليه قبل قليل، فقد ورد في ذلك الخير ان رسول الله كان. يحفظ تلك الخطبة، غير أنه لم يكن يحفظ الابيات الملحقة بها، وكان "أبو بكر" يحفظها، فأعادها على مسامعه. كما يختلف عن رواية أخرى، جاء فيها ان الوفد للذي قدم على الرسول كان وفد "عبد القيس"، وأن الذي قرأ الشعر عليه هو احد بني عبد القيس ويذكر بعض أهل الاخبار، ان "الجارود"، وكان في ضمن رجال وفد "عبد القيس"، قال للرسول حين سأل عن "قس": "فداك أبي وأمي كلنا نعرفه وإني من بينهم لعالم بخيره، واقف على أمره. كان قس يا رسول الله سبطاً من أسباط العمر عمّر ستمائة سنة نج تَفر منها نفسه أعمار في البراري والقفار". ثم ة خذ في وصض وفي ذكر عقائده، وفي لقياه د "سمعان" رأس الحواريين. وخلص بعد ذلك إلى ذكر نص خطبته بسوق عكاظ،ومطلعها: "شرق وغرب"، حتى انتهى منها، ثم ألحق بها شعراً. وهي خطبة تختلف تماماً عن الخطبة المعروفة التي تنسب اليه، وان كانت على نمطها من حيث الاسلوب والافكار، وفيها مصطلحات اسلامية ترد في القرآن للكريم. ولا استبعد ان تكون من وضع شخص اخر غير الجارود. وضعها في العصور العباسية، للحث على الزهد. والجارود من سادات عبد القيس، وكان نصرانياً، قدم على النبي سنة عشر في وفد عبد القيس الاخير، وسرّ الرسول بإسلامه، وكان حسن الإسلام صلباً على دينه، وقتل بأرض فارس في خلافة عمر، وقيل بقي إلى خلافة عمان. ولو صح ما ذكروه من انه كان أسقفاً على نجران، لوجب اخراجه افن من الحنيفية وإدخاله في عداد النصارى. ولكن ليس مؤكداً انه كان اسقفاً على ذلك الموضع، ويرى الاب "لامانس" احتمال كونه نصرانياً، لان ما نسب اليه يبعث على هذا الظن. وقد أدخل الاب "لويس شيخُوْ" قساً في جملة النصارى الجاهليين،وأورد اكثر ما نسب اليه في ترجمته غير ان كثيراً من هذا المنسوب اليه منسوب إلى غيره. وقد اشار. إلى من نهب اليهم العلماء.

وذهب "شيرنكر" إلى ان قساً كان من "الركولجة"، وهم فرقة عرفهم اهل اللغة بأنهم بين النصارى والصابئين، شملت جماعة من الحائرين في امر دينهم، ولذلك عمدوا إلى السياحة والترفع والانزواء. وقد حسبهم العرب نصارى، فأدخلوهم فيهم في اثناء كلامهم على هؤلاء.

ويرى "لامانس" انه لو كان قيس شخصية تاريخية حقاً، فإن زمانه لا يمكن ان يكون في ايام الرسول أو في ايام مقاربة من ايامه. إذ لايعقل عنده ان يتكون هذا القصص الذي صير قساً شخصية من الشخصيات الخرافية، لو كان من المعاصرين أو المقاربين له. ثم إن اياداً لم تكن في ايام الرسول كتلة واحدة، حتى ينسب قس اليها. فلا بد اذن ان تكون ايام هذا الرجل بعيدة بعض البعد عن ايام الرسول.

غير ان حجج "لامانس" المذكورة لا يمكن ان تكون سنداً يؤيد ادعاءه في ان قساً كان شخصية خرافية، أو انه كان رجلاً حقاً، ولكنه كان بعيد العهدعن الرسول. فقد روى الاخباريون قصصاً كثيراً عن سلمان الفارسي وعن غير سلمان من الصحابة، لايقل نسيجاًعن نسيج قصص قس،

فهل يتخذ هذا القصص حجة لانكار شخصية سلمان وغيره ممن ورد هذا القصص عنهم ؟ وهل يجوز ان نقول إن سلمان إن كان شخصاً حقاً فوجب ان تكون ايامه بعيدة عن ايام الرسول. ولدى الرواة أبيات ينسبونها إلى بعض الشعراء الجاهليين، هم: الاعشى، والحطيأة، ولبيد، ذكر فيها اسم قسٍّ. وقد أشيد فيها بفصاحته وببلاغته وحكمته، حتى جعل لبيد لقمان دون قس في الحكم.

وورد اسم "قس" في هذا الشعر وفي أمثاله إن صح انه من شعر الجاهليين حقاً، وورود اسمه في الحديث وفي الاخبار، هو تعبير عن رأي اهل الجاهلية في خطيب مفوه عد" في نظرهم المثل الاعلى في الخطابة وممثل البلاغة عندهم فهو كشيوخ الخطباء عند اللاتين.

وجميع هذا القصص المروي عن قس، هو من النوع الذي يحتاج إلى تمحيص. وقد نسبوا اليه شعراً. زعموا انه قاله وهو يبكي بين قبرين بنى بينهما مسجداً، هما قبرا أخويه، على حين ان أكثر الرواة يقولون إن هذا الشعر لغيره، وان قصة القبرين لا تخص قساً،بل تخص أناساً آخرين، وقد كانا في ايران وأصحابهما قبرا فيهما في الإسلام. ورواة هذا الخبر، هم رواة خطبة قس الشهيرة، وهم محمد بن السائب الكلبي عن ابي صالح ابن عباس وجماعة آخرون آشار "ابن حجر" إلى بعضهم في كتابه: "الإصابة في تمييز الصحابة"، وقد ضعف ابن حجر هذه الطرق، فقال: "وقد أفرد بعض الرواة طريق حديث قس، وفيه شعره وخطبته"، وهو في الطوالات للطبراني وغيرها. وطرقه كلها ضعيفة". ثم عرج بعد ذلك إلى ذكر بعض الطرق التي وردت فيها خطبة قس.

واما "زيد بن عمرو بن نفُيل بن عبد العزى بن رياح بن عبدالله بن قرط ابن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر"، فهو من قريش من بني عدي، لم تعجبه عبادة قومه، فانتقدها وسخفها وهزىء منها ووقف فلم يدخل في يهودية ولا نصرانية، وفارق دين قومه، فاعتزل الاوثان، ونهى عن قتل الموؤودة، وامتنع من الذبح للانساب ومن أكل الميتة والدم وما ذبح للاصنام. فكان في آرائه هذه مثل نفر آخر من قريش، منهم: ورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث وعبيدالله بن جحش، لاموا قومهم على عبادتهم الاصنام، واتخاذ الانصاب وعبادة ما لايضر ولا ينفع. وهم طائفة من المفكرين، رأى بعضهم بلاد الشام، واتصل ببعضى المبشرين النصارى، ووقف على التطورات الفكرية في الخارج، ولعله كان يقرأ ويكتب، وله اطلاع على مؤلفات في الفلسفة والدين. وترجع احدى الروايات سبب خروج "زيد" على عبادة قومه، انه حضر يوماً وحضر معه في ذلك اليوم" ورقة بن نوفل"، و "عبدالله بن جحش" و "عثمان بن الحويرث"، عيداً من أعياد قريش، عند صنم من أصنامهم، كانوا يعظمونه، ويعكفون عنده، أو يديرون به، وكان ذلك عيدا لهم في كل سنة يوماً، وكانوا ينحرون له، فلما خلد بعضهم إلى بعض وتصادقوا، قالوا ليكتم بعضكم على بعض، واتفقوا على ذلك، ثم قال قائلهم: تعلمون والله ما قولكم على شيء، لقد أخطأوا دين ابراهيم وخالفوه. ما وثن يعبد؟ لا يضر ولا ينفع فابتغوا لأنفسكم فانكم والله ما أنتم على شيء. فخرجوا يطلبون ويسيرون في الارض يلتمسون اهل الكتاب" وقد زار زيد الشام والبلقاء، وعاش إلى خمس سنين قبل البعث، فهو من أولئك الرهط الثائربن على قومهم، والذين أدركوا أيام الرسول. وقد نسبوا اليه شعراً في تسفيه عبادة قومه، وفي فراقه دينهم وما لقيه منهم. وكان قد أوذي لمقالته هذه في دين قومه، حتى اكره على ترك مكة والنزول ب "حراء"، وكان "الخطاب بن نفيل "عمه، وقد وكل به شباباً من شباب قريش وسفهاء من سفائهم كلفهم ألاّ يسمحوا له بدخول البلدة وبمنعه من الإتصال باهلها، مخافة ان يفسد عليهم دينهم وان يتابعه احد منهم على فراق ما هم عليه.واضطر زيد إلى المعيشة في هذا المحل، معتزلاً قومه، إلا فترات، كان يهرب خلالها سراً، ليذهب إلى موطنه ومسكنه، فكانوا اذا أحسوا بوجوده هناك، آلموه وآذوه.

وورد في رواية، يرجع رواتها سندها إلى "هشام بن سعيد بن زيد بن عمرو ابن نفيل"، اي إلى حفيد "زيد"، تذكر أن "زيد" خرج مع" ورقة ابن نوفل" يلتمسان الدين، حتى انتهيا إلى راهب بالموصل، فساله عن الدين، فلم يقتنع بالنصرانية، اما "ورقة"، فاقتنع بها وتنصر. وتذكر رواية أخرى ان "زيد بن عمرو" خرج إلى الشام ومعه: "ورقة بن نوفل"، و "عثمان ابن الحويرث"، و "عبيد الله بن جحش". ويذكر الرواة أن زيد كان نديماً لورقة بن نوفل، فمات ورقة، وخرج زيد إلى الشام، فقتله لخم وجذام. ويذكر أهل الاخبار ان حرصه على الحنيفية وتمسكه الشدبد بها، حمله على السفر إلى بلاد شاسعة بحثاً عنها وعن مبادئها الصحيحة، مبادئً ابراهيم الاصيلة الخالية من كل درن وشائبة. فذهب إلى الموصل والجزيرة، ثم طاف في بلاد الشام حتى انتهى إلى راهب ب "ميفعة" "ببيعة"من أرض البلقّاء أو "أيلة"، فسأله عما قدم من أجله، فأرشده إلى ان ما يبتغيه ويراه لا يجده في النصرانية، فغادره وتركه، وعاد يريد مكة موطنه. فلما توسط بلاد لخم أو جذام، عدوا عليه وقتلوه. وقالوا أيضاً انه التقى في

اثناء أسفاره هذه بأحبار اليهود وبعلماء من النصارى، ولكنه لم يجد عندهم ما يطمئن نفسه، وما يرى فيه التوحيد الخالص، ومبادىء ابراهيم، لذلك لم يدخل في ديانة ما من تلك الديانتين، حتى قتل.

وتذكر رواية من الروايات، أن "زيد بن عمرو بن نفيل" مات بالسم في بلاد الشام، سمّه بعض ملوك غسان. وتجعل رواية أخرى مقتله بمكان يقال له "ميفعة" من أرض البلقاء بالشأم، وتذكران قتلته هم من بني لخم. وتذكر رواية ان "ورقة ين نوفل"، لما سمع بخبر وفاته بكاه في شعر له. وهناك روايات أخرى تفيد رجوع زيد إلى قومه بعد عودته من الشام،ووفاته وفاة طبيعية لا قتلا بيد إنسان." توفي وقريش تبني الكعبة قبل ان يترل الوحي على رسول الله بخمس سنين"، ودفن بأصل حراء.

وفي رواية تظهر عليها سيماء الصنعة، أن الذي أرشد "زيد بن عمرو" إلى الحنيفية، حبر التقى به في بلاد الشام، وعالم نصراني، وذلك أنه كان قد سألهما عن دين صحيح قويم، فأرشداه إلى الحنيفية دين ابراهيم. فدخل فيها وصار يرفع يديه إلى الله ويقول: اللهم إني أشهدك انني على دين ابراهيم. ونجد في هذه الرواية أسئلة وجهها "زيد" إلى الحبر في البحث عن الله وعن دينه الحق، وأجوبة الحبر عليها. كما نجد أسئلة أخرى ذكر أنه وجهها إلى العالم النصراني، وفي أجوبة ذلك العالم عليها. وكيف أنهما دلاه على الحنيفية.

وذكر "ابن حبيب" ان زيداً "أول من عاب على قريش ما هم عليه من عبادة الأوثان". وقال عنه "ابن دريد"، و كان قد "ترك دين العرب في الجاهلية وقلاه". وقصد ب "دين العرب" الوثنية ولا شك. وزعم انه "كان يحيي الموؤودة. يقول للرجل اذا أراد ان يقتل ابنته مهلاً: لا تقتلها أنا أكفيك مؤونتها، فيأخذها، فإذا ترعرعت قال لأبيها إن شئت دفعتها اليك، وإن شئت كفيتك مؤونتها". وقيل انه كان يقول: "اللهم لو أعلم أي الوجوه أحب اليك سجدت اليه.ولكني لا أعلمه. ثم يسجد على راحته". وانه كان "يقول: إلهي إلهَ ابراهيم، وديني دين ابراهيم. وكان يعيب على قريش ذبائحهم ويقول: الشاة خلقها الله وأنزل لها من السماء ماء وأنبت لها من الأرض، ثم تذبحونها على غير اسم الله تعالى ! انكاراً لذلك واعظاماً له."

أو "يا معشر قريش: أيرسل الله قطر السماء، وينبت بقل الأرض، ويخلق السائمة فترعى فيه، وتذبحوها لغيره ! والله ما أعلم على ظهر الأرض أحداً على دين ابراهيم غيري". ويستقبل القبلة ثم يقول: أنفي لرب البيت عانٍ راغم مهما يُجشّمني فإني جاشم

عذت بما عاذ به ابراهيم مستقبل القبلة وهو قائم

وروى ان أسماء بنت أبي بكر "قالت: لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسنداً ظهره إلى الكعبة يقول: يا معشر قريش والذي نفس زيد بيده ما أصبح أحد منكم على دين ابراهيم غيري. ثم يقول: اللهم اني لو أعلم أحب الوجوه اليك عبدتك به. ولكني لا أعلم. ثم يسجد على راحته"ثم يصلي إلى الكعبة ويقول: إلى إلَه ابراهيم، وديني دين ابراهيم.

وذكر "ابن دريد" أن "زيد بن عمرو بن نفيل"، أدرك أيام الرسول، ثم قال: "وكان النبي عليه الصلاة والسلام قبل الوحي قد حبب اليه الانفراد، فكان يخلو في شعاب مكة، قال: فرأيت زيد بن عمرو بن نفيل في بعضى المشاعب، وكان قد تفرّد أيضاً، فجلست اليه وقربت اليه طعاماً فيه لحم، فقال لي يا ابن أخي اني لا آكل من هذه الذبائح."

وذكر "ابن دريد"، ان زيد بن عمرو قال شعراً في تجنبه الأصنام، هو: فلا عُزى أدين ولا ابنتيها ولا صنمي بني عمرو أزور

أربّاً واحداً أم ألف ربّ أدين اذا تقسمت الأمور .

ويفهم من هذا الشعر ان "عزى"، إلهة، أي انثى، وان لها ابنتين اثنتين، و لم يشر "ابن دريد" إلى اسميهما.

وقد صيغت الرواية المتقدمة التي تشير إلى التقاء الرسول بزيد في شكل آخر. صيغت بهذه الصورة: "أتى زيد بن عمرو بن نفيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعه زيد بن حارثة، وهما يأكلان من سُفرة لهما، فدعواه لطعامهما، فقال زيد بن عمرو:يا ابن أخي: أنا لا آكل مما ذبح على النصب". وورد خبر التقاء "زيد" مع رسول الله في رواية اخرى. يرجع رواتها سندها إلى "زيد بن حارثة". يذكرون أنه قال: خرجت مع رسول اللّه في يوم حار من أيام مكة، وهو مردفي، فلقينا زيد بن عمرو بن نفيل، فحيا كل منا صاحبه. فقال النبي: يا زيد مالي أرى قومك قد شنقوك ؟ فأجابه زيد، بأنه لا يهتم بذلك، وأنه خرج يبتغي دين الله، حتى قدم على أحبار خيبر، فوجدهم يعبدون الله ويشركون به. ثم سأل

أحد الأحبار، وهو شيخ منهم عن الدين الذي يبتغيه،فقال له: ما نعلم احد يعبد الله به إلا شيخاً بالحيرة، فخرج اليه. فلما كلمه قال له :إن الذي تطلب قد ظهر ببلادك قد بعث نبيّ، قد طلع نجمه. فعاد إلى مكة. ولو صح هذا الخير لوجب أن يكون زيد قد أدرك مبعث الرسول. ولكن أهل الأخبار مجمعون على أنه توفي قبل المبعث. وان الرسول نفسه قال عنه: يبعث يوم القيامة أمة واحدة، وعلى الخبر سيماء الصنعة والتزويق.

وروي عنه ان قومه كانوا اذا دعوه إلى وليمة، كان يأبى ان يأكل منها قائلاً: "اني لست آكل مما تذبحون على انصابكم ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه". وهكذا كان يقاطع أكل لحوم الحيوانات التي تذبح للاصنام، ويشاركه في الامتناع عن أكل لحوم هذه للذبائح الأحناف الآخرون، فقد روي ان ورقة بن نوفل كان لا يأكل من لحوم هذه الذبائح ايضاً للسبب المذكور. ويذكر اهل الأخبار ان "زيد بن عمرو بن نفيل" كان اذا خلص إلى البيت استقبله ثم قال: لبيك حقاً حقاً، تعبداً ورقاً، البر أرجو لا الخال، وهل مهجر لمن قال. ثم يقول: عذت بما عاذ به ابراهيم مستقبل الكعبة وهو قائم .

أو "لبيك حقاً، تعبداً ورقاً، عذت بما عاد به ابراهيم."

وذكر انه كان يأمر بالتوحيد وبعبادة إلهَ واحد. من ذلك قوله: لا تعبدنّ إلهاً غير خالقكم وإن دعيتم فقولوا دونه حدد

وزُ عم انه كان يراقب الشمس، فإذا زالت استقبل الكعبة، فصلى وسجد سجدتين، ثم يقول: هذه قبلة ابراهيم واسماعيل لا اعبد حجراً ولا اصليّ له و لا آكل ما ذبح له، ولا أستقسم بالأزلام، وانما أصليّ لهذا البيت حتى أموت. وكان يحج فيقف بعرفة، وكان يلبي، فيقول: لبيك لا شريك لك، ولا ندّ لك. ثم يدفع من عرفة ماشياً، وهو يقول: لبيك متعبداً مرقوقاً.

ويروي أهل الأخبار أقوالاً احرى لزيد، كما رووا له أشعاراً زعموا أنه قالها، وهي في هذه الأمور التي ينسبونها إلى الأحناف من ذكر لديانة ابراهيم وللتوحيد ومن ذمّ إلى الأصنام ومن اصلاح لحال مجتمع ذلك اليوم. كما رووا له أبياتاً من شعر زعموا أنه نظمه يعاتب فيه زوجته "صفية بنت الحضرمي"، لأنها كانت تمانع في خروجه عن مكة وفي سفره إلى الخارج التماساً لهذا الدين. وتفيد رواية من روايات اهل الأخبلر بأن "زيد بن عمرو بن نفيل"، كان في جملة من اشترك في "حرب الفجار"، تقول إنه كان على رأس "بني عدي" وذلك في يوم شمطة.

وروي أن رسول الله سئل عن "زيد بن عمرو"، فقال: "يبعث أمة وحده يوم القيامة". بل روي أنه ترحم عليه، وأنه قال: "رأيته في الجنة يسحب ذيولاً "

وينسب اهل الأخبار لزيد شعراً،هومن هذا الشعر الذي ينسبونه إلى الأحناف، في الطابع الديني، من بحث عن توحيد، وحث على عبادة إلهَ واحد، واقرار بحساب وكتاب. وأمثال ذلك. وقد نسب بعض منه إلى "أمية بن أبي الصلت"، ونسب بعض منه إلى شعراء آخرين. كما ان الرواة يروون هذا الشعر بقراءات مختلفة.

ومن ولد زيد رجل كان له سبق وقدم في الإسلام، هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل. كان من السابقين الأولين ومن المهاجرين،شهد المشاهد والأحداث المهمة، إلا بدراً، فإنه لم يكن حاضراً بالمدينة إذ ذاك. وهو أحد العشرة المبشرة. ذكر انه أسلم قبل دخول رسول الله دار الأرقم. ولا بد ان يكون لرأي والده في دين قومه وما أبداه من ثورة صريحة جامحة على عقائدهم أثر في نشوء هذا الابن وفي اقدامه مع السابقين على الدخول في الإسلام، بعد ان كان والده قد سبق إسلامه برحيله إلى الاخرة بسنين. وأمه "فاطمة بنت بعجة بن أمية بن خويلد بن خالد بن اليعمر" من خزاعة. ولسعيد أخت اسمها عاتكة بنت زيد.

وذكر "ابن هشام" ان زيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل، وعبيد الله بن جحش، وعثمان بن الحويرث، اتفقوا في الرأي والعقيدة، وتعاهدوا على نبذ عبادة قومهم وم ما كانوا عليه من ضلال، وتصادقوا، وكوّنوا عصبة خرجت على عبادة قريش، فلم يشتركوا معهم في أعيادهم،و لم يشاركوهم في عبادهم، وظلوا حتى ماتوا عن عبادة قومهم صابئين.

أما عبيد الله بن جحش بن رئاب بن أسد بن عبد العزى بن قصي، فقد بقي مرتاباً في دين قومه، بعيداً عنهم وعن عبادتهم، حتى اذا ظهر الإسلام دخل فيه، ثم هاجر مع من هاجر إلى الحبشة، ومعه امرأته أم حبيبة بنت أبي سفيان، وكانت مسلمة كذلك. فلما صار في الحبشة، فارق الإسلام وتنصر، وهلك هناك.

وأما عثمان بن الحويرث، فقد بقي مغاضباً قومه في دينهم، ثم رأى الذهاب إلى الروم، فذهب اليهم، وتقرب إلى قيصر، وحسنت متزلته عنده ومنحه لقب "بطريق"، وأراد تنصيبه ملكاً على مكة، ولكن قومه أبوا ذلك، فلم يتمّ له مراده، ومات بالشأم مسموماً، سمّة عمرو بن جفنة الغساني.

وذكر "الزبيري"، أن والدة "عثمان بن الحويرث"، هي تماضر بنت عمير بن أهيب بن حذافة بن جمح". وأنه خرج إلى "قيصر فسأله أن يملكه على قريش، وقال: أحملهم على دينك، فيدخلون في طاعتك، ففعل. وكتب له عهداً وختمه بالذهب، فهابت قريش قيصر، وهموا ان يدينوا له، ثم قام الأسود بن المطلب أبو زمعة، فصاح، والناس في الطواف: إن قريش لقاح، لا تملك ولا تملك. فاتسعت قريش على كلامه، ومنعوا عثمان مما جاء له، فمات عند ابن جفنة، فاقمت بنو أسد ابن جفنة بقتله". وَكان ابن جفنة حبس أبا ذئب عنده، وأبا أحيحة بسبب عثمان بن الحويرث. ويقصدون بابن جفنة: عمرو بن جفنة الغساني.

وتذكر احدى الروايات، ان وفاة "عثمان بن الحويرث " كانت بالشأم وقد مات عند قيصر، وكانت وفاته قبل المبعث بثلاثين سنة، رثاه "زيد بن عمرو بن نفيل"، وورقة بن نوفل.

ويعد "عثمان بن الحويرث" من أشراف "بني أسد" من قريش. وقد كان مع "خويلد بن أسد" على رأس "بني أسد" في "حرب الفجار." وكان ينادمه "شيبة بن ربيعة بن عبد شمس". وقد تنصرا جميعاً، وقتل شيبة يوم بدر كافراً.

وأما "أمية بن أبي الصلت"، فهو أحسن الحنفاء حظاً في بقاء الذكر، بقي كثيراً من شعره، وربما وضع كثير منه على لسانه، وحفظ قسط لا بأس به من أخباره. وسبب ذلك بقاؤه إلى ما بعد البعث، واتصاله بتأريخ النبوة والاسلام اتصالاً مباشراً وملاءمة شعره بوجه عام لروح الإسلام. لم يكن مسلماً و لم يرض أن يدخل في الإسلام لأنه كان يأمل ان تكون النبوة فيه، وأن يترل الوحي عليه، فيكون نبي العرب والعالم أجمعين. فلما رأى النبوة في الرسول، حسده، وأثار المشركين عليه، ورثى قتلاهم في معركة بدر، وحرض قريشاً عليه، حتى مات على حسده وعناده سنة تسع للهجرة بالطائف قبل أن يسلم قومه الثقفيون. لم يمت مسلماً، و لم يمت على دين الوثنيين من قومه: بل مات كافراً با لديانتين.

وقد جاء في بعض الروايات، ان وفاة "أمية"، كانت في السنة الثانية من الهجرة. وورد في روايات أخرى أنه توفي سنة تسع للهجرة، كافراً قبل أن يسلم الثقفيون.

ورثاؤه قتلى معركة بدر، محفوظ في قصيدة حائية. مطلعها :

الاّ بكيت على الكرا م بني الكرام أولى الممادح

كبكا الحمام على فرو ع الأيك في الغصن الصوادح

وهي قصيدة يتوجع فيها أمية لسقوط قتلى المشركين، ودفنهم بالقليب، وفيهم "عتبة" و "شيبة" ابنا "ربيعة بن عبد شمس"، وهما ابنا خالة أمية. وقد ذكر بعض الرواة ان الذي حمله على قول هذا الشعر، هو انه لما وصل إلى القليب موضع مدفن قتلى قريش في بدر، وكان ذاهباً إلى المدينة يريد الدخول في الإسلام، قال له بعض من كان معه من غلاظ الأكباد من المشركين: هل تدري ما في هذا القليب ؟ قال: لا. قيل: فيه شيبة وربيعة وفلان وفلان. فجدع انف ناقته، وشق ثوبه، وبكى، وعاد إلى الطائف.

وذكر ان أمية نال في بيتين من هذه القصيدة من أصحاب رسول الله، ولذلك أهملهما "ابن هشام" صاحب السيرة. وذكر أيضاً ان النبي نهى عن روايتها. ولكن الرواة رووها وحفظوها ودوّنوها في الكتب، فكيف تجرؤوا على حفظها وتدوينها لو صح ان النبي نهى عن روايتها على نحو ما يزعمه أهل الأخبار.

وأميةّ مثل سائر المتألهين الآخرين من طبقة الحنفاء، سافر إلى الشام، واتصل بأهلها، وأوى إلى الأديرة ورجال الدين يسأل منهم ما يهمه من مشكلات دينية وعما كان يجول في خاطره من عبادة قومه وحقيقة العالم. وكان تاجراً، يذهب مع التجار في قوافلهم إلى تلك الديار التي كَانت في أيدي الروم. ثم إنه كان على ما يظهر من الروايات التي وردت في ترجمته وسيرته قارئاً كاتباً، قرأ الكتب، ووقف عليها. ومنها ومن اتصاله برجال الدين وبأهل الكتاب تكونت عنده فكرته عن الدين،وشكّه في عبادة قومه وفيما كانوا عليه من عقائد وعبادات. وقد بدا هذا التأثر في الكلمات والمصطلحات الأعجمية والغريبة المستعملة في شعره وفي الأمثلة والقصص المنتزع من الكتابين: للعهد القديم والعهد الجديد ومن موارد أخرى عديدة من الموارد الشائعة المستعملة عند أهل الكتاب.

وقد ورد في بعض الأخبار ان امية سافر مرة مع أبي سفيان والد معاوية في تجارة إلى بلاد الشام، فكان كلما نزل منزلاً أخذ فيه سفراً له يقرأه على من معه، كما كان يزور علماء النصارى ويتباحث معهم، وكان يلبس ثوبين أسودين حينما يقابلهم. ولم تذكر الرواية شيئاً عن السفر أو الأسفار التي كان يقرأ منها أمية ويشرحها لمن معه من التجار. وتذكر رواية أخرى انه كان قد بلغ مع "أبي سفيان" غزة أو "ايلياء."

ولأمية في هذا اليوم ديوان ضم أكثر ما نسب اليه من شعر. كما ان في بطون كتب الأدب والأخبار أشعاراً أخرى لم يرد لها ذكر في هذا الديوان. ومعظم شعره هو عن الدين والاخرة وعن الجنة والنار والحساب والكتاب، وقد تضمن إشارات إلى حوادث وقعت في ايامه، أو في ايام قريبة من ايامه مثل قصة الفيل، كما تضمن بعض قصص الأنبياء، ولتعرض شعره إلى هذه النواحي نعت بشاعر الآخرة.

ومما ذكره الأخباريون ورواة شعر أمية من أمثلة على استعماله للكلم الغريب، انه استعمل. "الساهور" للقمر، وهي كلمة لا تعرفها العرب، وانه ذكر، "السلطيط"، اسماً لله تعالى. وانه أطلق كلمة "التغرور" على الله تعالى في موضع آخر من شعره، وانه سمى السماء "صاقورة" و "حاقورة" وانه استعمل أشياء أخرى من هذا القبيل. ولولعه هذا باستعمال الغريب، رفض علماء اللغة الاحتجاج بشعره.

والساهور، كلمة آرامية الأصل من أصل "سهروSahro "، بمعنى القمر، أي تماماً بالمعنى الوارد في شعر أمية.

وهذا الشعر المنسوب إلى أمية وغريبه خاصة مادة مهمة جداً تجب دراستها بعناية، لمعرفة مبلغ صحة ما جاء في أخبار الرواة عن هذه الكلمات وعن أصولها ومواردها الأولى، إن صح انها من أشعار تلك الأيام حقاً، إذ ترشدنا أمثال هذه الدراسات إلى معرفة المنابع التيّ استقى منها هذا الشاعر علمه وإلهامه ومدى تأثره وتأثر أمثاله من الجاهليين بالآراء والتيارات الفكرية التي كانت في مكة وفي خارج جزيرة العرب قبيل الإسلام.

وقد روى الأخباريون قصصاً عن التقاء أمية بالرهبان، وعن توسمهم معالم النبوة فيه، فكانوا يسألونه أسئلة تستخرج من أجوبتها في نظرهم معالم النبوة.

فلما كانوا يقفون على الأجوبة، يقولون له: كادت النبوة تكون فيه، لولا بعض النقص في علاماتها عنده"، كما رووا قصصاً عن شق طيرين لقلب هذا الشاعر، لتنظيفه، وتهيئة النبوة فيه. ولكنهما عندما وقفا عليه لم يجدا أن النبوة خلقت له.

وقد حاكى أهل الأخبار في قصصهم هذا ما رواه رجال السير عن علامات النبوة عند الرسول. كذلك رووا أنه كان يتفرس في لغات الحيوانات، فيعرف ما تقوله وما تريده ويقصه على الناس وانه كان يسخر الجنّ، وكانت تطيعه، وأنه تنبأ بموته حينما نعب عليه الغراب. فجعلوه بأخبارهم هذه في مرتبة تضاهي سلمان في علمه بمنطق الطير وبقية الحيواناتْ. وذكر "ابن دريد": "كان بعض العلماء يقول له لولآ النبي صلى الله عليه وسلم، لادعت ثقيف أن أمية نبي،لأنه قد دارس النصارى وقرأ معهم، ودارس اليهود وكلّ الكتب قرأ."

وتشبه قصة تنظيف الطيرين لقلب أمية، وهي القصة التي أشرت اليها قبل قليل، خبر "حليمة السعدية" مرضعة الرسول لصدر النبي. ورواة قصة شق صدر أمية وتنظيف قلبه هم من أهل الطائف، ويرجعون سند قصتهم إلى أخت أمية المسماة "الفارعة"، "وكانت ذات لُبّ وعقل وجمال، وكان رسول الله، صلى الله عليه وسلم بها معجباً"، وقد وفدت عليه، فلما سألها عن شعر أخيها كما يقول الرواة، قصت عليه قصة الطيرين، كما قصت عليه قصة وفاته " فقال رسول الله: "ان مثل أخيك كمثل الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها له."

ويشير القصص الوارد عن التقاء "أمية" بالأحبار وبالرهبان وباتصاله بهم، إلى أن امية كان يرجو انً يكون نبياً، وأنه كان يعتقد بقرب ظهور نبي وتامله أن يكون هو ذلك النبي المرتجى: ألا نبيّ منا فيخبرنا ما بعد غايتنا من رأس مجرانا

وقد كسف وتألم كثيراً وأكل الحسد قلبه، حين فلت ا الأمر منه، اذ سمع بإعلان الرسول رسالته، ودعوة الناس. إلى دين الله، الذي كان أمية نفسه يدعو اليه. وقد ورد أنه لما سمع بنبوة الرسوكل قال: "إنما كنت أرجو ان اكونه."

ويروي أهل الأخبار أن امية كان قد مات وهو معتقد بأن الحنيفية حق إذ رووا أنه قال في مرض موته، "قد دنا أجلي، وهذه المرضة فيها منيتي وأنا أعلم ان الحنيفية حق، ولكن الشك يداخلني في محمد. وقال: لا برىء فأعتذر ولا قوي فانتصر له."

وفي جملة ما رووه عنه، انه عرف مجيء يومه من نعيب غراب، نعب على مقربة منه. فحدث القوم بما سمعه من الغراب، وكان يعرف منطقه، وقال لهم انه سيموت وذكر علامة ذلك، فكان ان مات على نحو ما قال القوم. وذكر أيضاً انه لما كان على فراش الموت محتضراً أفاق عدة مرات، وكان يتلو في كَل مرة: "لبيكما لبيكما، ها أنذا لديكما"، ثم يتلو هذا الكلام بكلام آخر فيه توسل وتضرع إلى الإلَه، إلى ان أفاق للمرة الأخيرة، فقال شعراً بين فيه ان الموت أمر لا بد منه، وانه هالك في هذه المرة لا محالة، ثم هلك، دون ان يؤمن بالرسول.

وهذا القصص الوارد عن أمية، هو - بالطبع - من القصص المصنوع الموضوع، مثل كثير من أخباره وأخبار غيره، قص على ذوي القلوب الطيبة من الرواة والأخبارين، فأخذوه ونقلوه كما نقلوا ما شاء الله من الاسرائيليات والأساطير، وروي على انه مما كان يعلمه الأحبار والرهبان والخاصة من أهل الكتاب.

ولا أستبعد ان يكون هذا القصص قد ظهر في ايام الحجاج عصبية وتقرباً اليه، فقد كان الحجاج من ثقيف، وكان أمية من ثقيف كذلك. وقد أنتج الوضاعون في ايامه شيئاً كثيراً من الأخبار في قبيلة ثقيف، كما أنتجوا شيئاً في ذمها وفي ذم رجالها نكاية به.

وقد يكون في قول "الحجاج" حين سئل عن شعر أمية، شيء من التوجع والتألم أو المبالغة في تقديره حين قال: "ذهب قوم يعرفون شعر امية، وكذلك اندراسُ الكلام". وقد يكون كلام الحجاج غير ذلك، لو كان أمية من قبيلة أخرى.

ونحن نستطيع ادخال قول من قال عن "أمية" "قيل انه كان نبياً" في جملة هذه الدعاوى التي وضعت في هذا العهد، للرفع من شأن "ثقيف" ومن الرد على المتهجمين عليها الطاعنين حتى في نسبها الذين جعلوا "ثقيفاً" من بقية "ثمود"، وأيدوا قولهم هذا بحديث زعموا ان الرسول قاله: "ثقيف من ثمود"، وجعلوه من عبد لأبي رغال، وابو رغال نفسه الذي نسب عبده اليه، أي جد ثقيف، هو في نظر العرب وقريش خاصة سبة.

ويذكرون عنه انه بعد ان صبأ عن قومه وتحنف، لبس المسوح على زي المترهبين الزاهدين في هذه الدنيا، ورافق الكتب ونظر فيها، ليستلهم منها العلم والحكمة والرأي الصحيح، ثم حرّم الخمر على نفسه مثل بقية المتألهين، وتجنب الأصنام، وصام، والتمس الدين، وذكر ابراهيم واسماعيل، وانه كان أول من أشاع بين قريش افتتاح الكتب والمعاهدات والمراسلات بجملة: "باسملك اللهم"، وهي الجملة التي نسخت في الإسلام بجملة: "بسم الله الرحمن الرحيم". ويذكر أهل الأخبار ان امية أخذ جملة: "باسمك اللهم" من شيخ كان منطوياً على نفسه في برية نائية، وذلك حينما ألح عليه قوم كانوا معه من قريش في عير لهم، كانت قد نفرت، بأن يجد طريقة لطرد حيّة كانت تظهر بين ابلهم فتنفرها، فذهب إلى ذلك الشيخ واستشاره في طريقة تبعد عنهم أذى تلك الحية، فأشار عليه باستعمال تلك الجملة، فهربت الحية ونفرت منهم، وقد كان سبب ظهور تلك الحية كما يذكر أهل الأخبار، هو أن رجلا من القوم هو: "حرب بن أمية بن عبد شمس"كان قد قتل حيةّ فقررت زميلتها الانتقام من قتلتها، فقتلته الجن انتقاماً منه بثأر تلك الحية. وهربت الجن عند سماعها تلك الجملة. وإليه أشير كما يقول أهل الأخبار بقولهم: وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر.

فحرب هذا المذكور في هذا البيت، هو حرب بن أمية، وأما الشيخ فكان رجلاً من الجن.

ويُذكر أنه لم يكن يرتضي من الأديان غير دين الحنيفية ديناً. وأنه قال ذلك في شعر له: كل دين يوم القيامة عند الله ، إلاّ دين الحنيفية، زور وأنه كان يعظم الله في شعره ويكبره ويحمده، ويرى أنه إلهَ واحد لا شريك له، وأن من يشرك به أحداً فقد ظلم نفسه: الحمدلله لاشريك له من لم يقلها فنفسه ظلما

وهناك من يروي أن "النابغة الحعدي"،كان يدعي أن هذا البيت وما بعده هو من نظمه. قال ذلك أمام "الحسن بن على بن أبي طالب."

ويروى ان النبي كان يسمع شعر أمية، وان "الشريد بن سويد" "الشريد ابن عمرو" الثقفي، كان ينشد له شيئاً منه، في اثناء أحد أسفاره، فكان كلما أنشد له شيئاً منه، طلب منه المزيد، حتى اذا ما أنشده مئة بيت، قال النبي له: كاد ليسلم، أو كاد ليسلم في شعره. وذكر ان الرسول قال في حديث له عنه: آمن شعره وكفر قلبه، أو آمن لسانه وكفر قلبه. وانه لما سمع شعره في الدين والحنيفية ومطلعه: الحمد لله ممسانا ومصبحنا بالخيرصبحنا ربي ومسّانا

قال: "إن كاد أمية ليسلم."

وروي عن "ابن عباس"، ان الرسول لما سمع شعر " امية ": زحل وثور تحت رجل يمينه والنسر للاخرى وليث مرصد

قال: صدق أمية.

وفي رواية أنه: "كان قد قرأ الكتب القديمة، وعلم أن الله تعالى مرسل رسولاً، فرجا أن يكون هو ذلك الرسول، فآتفق أن خرج إلى البحرين، وتنبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاقام هناك ثماني سنين. ثم قدم، فلقي رسول الله صلى الله عليه وسلم، في جماعة من أصحابة، فدعاه إلى الإسلام، وقرأ عليه سورة يس، حتى اذا فرغ منها، وثب أمية يجر رجليه، فتبعته قريش تقول: ما تقول يا امية ؟ فقال: أشهد انه على الحق. قالوا: هل نتبعه ؟ قال: حتى انظر في امره. فخرج إلى الشام، وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم، فلما أخبر بها، ترك الإسلام. وقال: لو كان نبياً ما قتل ذوي قرابته فذهب إلى الطائف ومات."

وفي هذه الرواية المنسوبة إلى الزهري، عن سماع أمية بن أبي الصلت بنبوة النبي وهو في البحرين، ثم مجيئه إلى مكة والتقائه بالرسول ومحاجته له في ظل الكعبة، ثم انكسافه وتراجعه وذهابه إلى الشام، ثم عودته منها، تكلف ظاهر، وفي تفاصيلها ما يناقض بعضه بعضاً.

وورد في رواية أخرى، ان اًمية بن أبي الصلت قدم المدينة فقال للنبي: ما هذا الذي جئت به ؟ فقال الرسول: الحنيفية دين ابراهيم. قال: فانا عليها. فقال غليه الصلاة والسلام لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها. فقال: أمات الله تعالى الكاذب منا طريداً وحيداً، ثم خرج إلى الشام، وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا للسلاح. ثم أتى قيصر، وطلب منه جنداً، ليخرج النبي من المدينة، فمات بالشام طريداً وحيداً. وهي قصة ينسب وقوعها إلى "أبي عامر" الراهب، كما سبق أن تحدثت عن ذلك.

وتخالف هذه الرواية الروايات المالوفة الواردة الينا عن وفاة "أمية" بالطائف. وتزعم احدى الروايات، ان أمية كان قد أخذ ابنتيه وهرب بهما إلى أقصى اليمن، وذلك حين بعث النبي. ثم عاد إلى الطائف، فبينما هو يشرب مع اخوان له في قصر بالطائف، إذ سقط غراب على شرفة في القصر فنعب، وأدرك أمية انه ميت، لأنه عرف منطق الغراب، وحدّث القوم بذلك في قصة مفصلة تجدها في الكتب ثم مات. وقصة الشرب هذه تناقض ما يذكر عنه أهل الأخبار من انه كان لا يقترب من الخمر، ومن انه كان قد حرمها على نفسه، شأنه في ذلك شأن بقية الأحناف.

كذلك يناقض خبر تحريمه الخمر على نفسه،خبر آخر، خلاصته انه كان يشرب يوماً مع عبدالله بن جدعان، فأخذ الشراب برأس "ابن جدعان"، وأصاب عين أمية، فلما كان اليوم الثاني وجلس أيضاً للشرب معه، سأل "عبدالله" أمية عن سبب الألم البادي على عينه، فلما أخبره بأنه كان هو سببه، ترك "ابن جدعان" الخمر استحياء مما فعله وقال شعراً في سبب تركه ألخمر. ويقول أهل الأخبار: "ما مات أحد من كبراء قريش في الجاهلية، إلا ترك الخمر استحياء مما فيه من الدنس."

وتؤيد قصة ذهاب "أمية" إلى اليمن وسكنه أمداً هناك قصة ينتهي سندها ب "أبي سفيان"، خلاصتها انه كان قد ذهب في ركب من قريش إلى اليمن في تجارة، فمرّ بأمية، وقال له كالمستهزىء به: يا أمية قد خرج النبي الذي كنت تنعته ؟ فأجابه أمية: اما انه حق فاتبعه. وقال له قولاً يتنبأ فيه بمصير أبي سفيان وكيف سيؤتى به إلى الرسول، فيحكم فيه كما يريد. ففي هذه القصة توكيد بخروج أمية الى اليمن حين بعث الرسول وبمكوثه زماناً هناك.

وذكر أنه الشخص الذي نزلت في حقه الآية:)واتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا، فانسلخ منها(. وهي آية قيل أيضاً إنها نزلت في "بلعام بن باعور" "بلعم بن ابر"، "بلعام بن باعرا"، أو في زوج البسوس، أو في "النعمان ابن صيفي الراهب."

وأمية كاكثر الشعراء له شعر في المدح وله تعريض. وأكثر مدحه في "ابن جدعان" من اجواد العرب المعروفين المشهورين في الجاهلية. وهو في المدح أو في الرثاء أو في كل مناسبة اخرى، مستعمل لكلمات ذات صلة بالدين وبالأفكار الدينية ولمصطلحات لا ترد إلا نادراً في الأشعار المنسوبة إلى الشعراء الجاهليين، مما يدل علي غلبة التفكَير الديني عليه، وتأثير ما قرأه أو أخذه من غير العرب فيه. سئل الأصمعي عن شعر أمية، فقال: "ذهب أمية في شعره بعامة ذكر الآخرة وذهب عنترة بعامة ذكر الحرب،وذهب عمر بن أبي ربيعة بعامة ذكر الشباب."

ووالد "أمية"، هو "عبدالله بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي" أو "ربيعة ابن وهب بن علاج بن أبي سلمة" الثقفي على رواية "الزبيري". أما أمه فهي "رقية بنت عبد شمس بن عبد مناف". وقد كان والده شاعراً. ذكر انه مدح "سيف بن ذي يزن."

ومن الرواة من ينسب القصيدة التي تنسب إلى والد امية، والتي هي في مدح " سيف بن ذي يزن"، إلى امية نفسه. وفي هذه القصيدة إشارة إلى ذهاب "سيف بن ذي يزن" إلى هرقل، فلما لم يجد منه أية مساعدة أو اهتمام، عافه، وذهب إلى كسرى، حيث وجد منه مساعدة، فجاءت اليه بعد سنين من تعب ومواظبة.

وينسب إلى أمية شعر، ذكر انه افتخر فيه ب "نزار" وب "معد". وبقبيلة "إياد"، حيث نعتهم ب "قومي إياد."

ويتلخص ما جاء في شعر هذا الشاعر من عقائد وآراء في الاعتقاد بوجود إلَه واحد، خلق الكون وسوّاه وعدله، وأرسى الجبال على الأرض، وأنبت النبات فيها، وهو الذي يحيي ويميت،ثم يبعث الناس بعد الموت ويحاسبهم على أعمالهم، وليجازيهم بما كسبت أيديهم، فريق في الجنة وفريق في النآر، يساق المجرمون عراة إلى ذات المقامع والنكال مكبلين بالسلاسل الطويلة وبالأغلال، ثم يلقى بهم في النار يصلونها يوم الدين، يبقون فيها معذبين بها، ليسوا بميتين، لأن في الموت راحة لهم، بل قضى الله ان يمكثوا فيها خالدين أبداً.

أما المتقون،فإنهم بدار صدق ناعمون تحت الظلال: لهم ما يشتهون، فيها عسل ولبن وخمر وقمح ورطب وتفاح ورمان وتين وماء بارد عذب سليم، وفيها كل ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، وحور لا يرين الشمس فيها، نواعم في الأرائك قاصرات، على سرر ترى متقابلات، عليهم سندس وجياد رَيْط وديباج، حلّوا بأساور من لجين ومن ذهب وعسجد كريم، لا لغو فيها ولأ تأثيم، ولا غول ولا فيهاُ مليم، وكاس لا تصدع شاربيها، يلذّ بحسن رؤيتها النديم، تحتهم نمارق من دمقس، فلا أحد يرى فيهم سئيم.

والوقوف على آراء "امية"، وعلى معتقداته الدينية يجب الرجوع بالطبع إلى أشعاره وما نسب اليه من كلام. ففي هذا التراث الذي تغلب عليه النزعة الدينية والحكمية، تتمثل أراء ذلك الشاعر الجاهلي الذي أدرك أوائل المبعث، وهي آراء قريبة جداً من الإسلام، وبعضها يكاد يكون قولاً اسلامياً في لفظه وفي معناه مسبوكاً في شعر. وفي هذا الشعر قصص الرسل والأنبياء: آدم ونوح وقصة طوفانه، والغراب والحمامة، وقصة ذي القرنين وبلقيس وحكاية الهدهد، وقصة ابراهيم وتقديم ابنه للذبح،وداوود، وفرعون، وموسى، وابن عاد. وعيسى وأمه مريم وكيفية حملها به، فوصف ذلك بانياً وصفه على نحو ما جاء في القرآن الكريم عن تكوّ ن عيسى، مضيفاً إلى ذلك زيادات في 2حديث مريم مع الملائكة وجواب الملائكة لها. كما أورد في الشعر قصة "لوط اخي سدوم". وهي من القصص المذكور في التوراة، وأشياء أخرى عديدة من هذا القبيل. وفي أكثر ما نسب إلى هذا الشاعر من آراء ومعتقدات دينية ووصف ليوم القيامة والجنة والنار، تشابه كبير وتطابق في الرأي جملة وتفصيلاً لما ورد عنها في القرآن الكريم. بل نجد في شعر أمية استخداماً لألفاظ وتراكيب واردة في كتاب الله وفي الحديث النبوي، فكيف وقع ذلك ؟ وكيف حدث هذا التشابه ؟ هل حدث ذلك على سبيل الاتفاق أو ان امية اخذ مادته من القرآن الكريم، أو كان العكس، اي ان القرآن الكريم هو الذي أخذ من شعر امية فظهرت الأفكار والألفاظ التي استعملها امية في آيات الله وسوره ؟ فكتاب الله اذن هو صدى وترديد لآراء ذلك الشاعر المتأله، أو ان هذا التشابه مردّه شيء آخر هو تشابه الدعوتين واتفاقهما في العقيدة والرأي، أو اعتماد الاثنين على مورد أقدم، هما الكتابان المقدسان: التوراة والانجيل، وما لهما من شروح وتفاسير، أو كتب أو موارد عربية قديمة كانت معروفة ثم بادت وبقي أثرها في القرآن الكريم وفي شعر أمية بن ابي الصلت، أو ان كل شيء من هذا الذي نذكره ونفترضه افتراضاً لم يقع، وان ما وقع ونشاهده، سببه ان هذا الشعر وضع على لسان امية في الإسلام، وان واضعيه حاكوا في ذلك ما جاء في القرآن الكريم فحدث لهذا السبب هذا التشابه.

أما الاحتمال الأول، وهو فرض أخذ امية من القرآن، فهو احتمال إن قلنا بجوازه ووقوعه، وجب حصر هذا الجواز في مدة معينة، وفي فترة محدودة تبتدىء بمبعث الرسول، وتنتهي في السنة التاسعة من الهجرة، وهي سنة وفاة أمية بن أبي الصلت. اما ما قبل المبعث، فلا يمكن بالطبع ان يكون امية قد اقتبس من القرآن، لأنه لم يكن مترلاً يومئذ، وأما ما بعد السنة التاسعة، فلا يمكن أن يكون قد اقتبس منه أيضاً، لأنه لم يكن حياً، فلم يشهد بقية الوحي. ولن يكون هذا الفرض مقبولاً معقولاً في هذه الحالة،إلا اذا أثبتنا بصورة جازمة ان شعر امية الموافق لمبادىء الإسلام ولما جاء في القرأن قد نظم في هذه المدة المذكورة، اي بين المبعث والسنة التاسعة من الهجرة، وأن امية كان يتتبع نزول الوحي، ويجمعه،وانه كان يملك نسخة مما نزل على الرسول، رجع اليها واقتبس منها، وإلا سقط العرض. فإذا أثبتنا ذلك وثبتنا تأريخ نظم هذا الشعر، أمكنت المقابلة عندئذ بين شعر أمية وما جاء في معناه وفي موضوعه من ايات نزلت بن ابتداء نزول الوحي علىالرسول وبين السنة التاسعة، أما الآيات التي نزلت بعد هذه السنة، فلا تكون شاهداً على أخذ أميّة منها: لأنه كان قد توفي في السنة التاسعة، فلا يقع هذا الافتراض.

ولكن من في استطاعته تثبيت تواريخ شعر أمية وتعيينه، وتعيين أوقات نظمه ؟ إن في استطاعتنا تعيين بعضه من مثل الشعر الذي قاله في مدح عبدالله بن جُدعان أو معركة بدر. ولكننا لا نستطيع أن نفعل ذلك بالغالبية منه، وهي غالبية لم يتطرق الرواة إلى ذكر المناسبات التي قيلت فيها. ثم إن بعض هذا الكثير مدسوس عليه، مروي لغيره، وبعضه إسلامي، فيه مصطلحات لم تعرف إلاّ في الإسلام.، فليس من الممكن الحكم على آراء أمية الممثلة في شعره هذا بهذه الطريقة. ثم إن أحداً من الرواة لم يذكر ان امية كان ينتحل معاني القرآن الكرم، وبنسبها إلى نفسه. ولو كان قد فعل، لما سكت المسلمون عن ذلك، ولكان الرسول أول الفاضحين له.

بقي لدينا افتراض آخر، هو أخذ القرآن الكريم من أميه، وهو افتراض ليس من الممكن تصوره، فعلى قائله اثبات أن شعر أمية في هذا الباب هو أقدم عهداً من القرآن الكريم،.وتلك قضية لا يمكن اثباهما أبداً. ثم إن قريشاً ومن لف لفها ممن عارض الرسول لو كانوا يعلمون ذلك ويعرفونه، لما سكتوا عنه، ولقالوا له انك تأخذ من أمية، كما قالوا له: انك تتعلم من غلام نصراني كان مقيماً بمكة، واليه اشير في القرآن الكريم يقوله:)ولقد نعلم انهم يقولون: انما يعلمه بشر، لسانُ الذي يلحدون اليه أعجمي، وهذا لسان عربي مبين(. ولقد أشار المفسرون إلى اسم الغلام، كما سأتحدث عن ذلك في الفصل الخاص بالنصرانية عند العرب قبل الإسلام، و لم يشيروا إلى أمية بن أبي الصلت. ثم إن أمية نفسه لو كان يعلم ذلك أو يظن ان محمداً. انما اخذ منه، لما سكت عنه وهو خصم له، منافس عنيد، أراد ان تكون النبوة له، وإذا بها عند شخص آخر يترل الوحي عليه، ثم يتبعه الناس فيؤمنون بدعوته. أما هو فلا يتبعه أحد. هل يعقل سكوت. أمية لو كان قد وجد اي ظن وإن كان بعيداً يفيد ان الرسول قد اخذ فكرة منه، أو من المورد الذي اخذ أمية نفسه منه ؟ لو كان شَعرَ بذلك، لنادى به حتماً، ولأعلن للناس انه هو ومحمد أخذا من منبع واحد،. وان محمداً أخذ منه، فليس له من الدعوة شئ، ولكانت قريش وثقيف اول القائلين بهذا القول والمنادين به.

نعم، لقد ورد في الحديث، كما قلت قبل قليل، ان الشريد بن سويد.كان قد أنشد الرسول شعر أمية، وانه كان كلما أنشده شيئاً منه طلب منه المزيد، حتى إذا ما أنشده مئة بيت، قال له الرسول: آمن شعره وكفر قلبه، أو آمن لسانه وكفر قلبه، ولكننا هنا بحاجة إلى تثبيت تاريخ هذا الإنشاد، وإثبات صحة الرواية وتدقيق رجال السند، لاثبات ان ما أنشد لم يكن قد نزل في مثله الوحي.

وممن ذهب إلى افتراض أخذ الرسول من أمية من المستشرقين "كلمان هوار" و "بور Power "زعم "بور" انه حيث يوجد تشابه بين شعر أمية والقرآن الكريم، فإن ذلك يدل على ان الرسول أخذ من "أمية"، لأن أمية أقدم من الرسول. وهذا الافتراض مقبول كما لو أثبتنا ان هذا النظم شعر أصيل صحيح" وانه نظم قبل نزول مشابهه في القران الكريم، وانه لم يضف اليه في الإسلام. فإن أثبتنا انه له، جاز لهما مثل هذا الادعاء.

وأما الرأي الثالث - وأعني به رأي من يرجع التشابه بين شعر امية وما ورد من مثل معانيه في القرآن الكريم إلى أخذ إلاثنين من التوراة والانجيل وتفاسيرهما، والى بعض "الصحف" و "المجلات" التي أشير إلى وجودها عند العرب - فهو رأي قديم، وليس بجديد. رأي قيل عن الوحي كله، لا عن القرآن وشعرّ امية أو غير امية، قبل ان يخلق المستشرقون بأكثر من 1300 سنة، فقد زُعم "ان النبي يتعلم من غلام نصراني اسمه جبر !!". وقد أشير إلى هذا الزعم في كتاب الله، وجاء الرد عليه في قوله تعالى:) ولقد نعلم أنهم يقولون،إنما يعلمه بشر، لسان الذي يلحدون اليه

أعجمي، وهذا لسان عربي مبين (. فلمُ يخْف القرآن الكريم ذلك الطعن والمغمز، و لم يتجاهل المفسرون اسم من قيل إنه كان يَعلمه، فذكروا جبراً هذا، وكان غلاماً مقيماً بمكة، وقال بعضهم بل هو رجل رومي اسمه غير ذلك.

ولو كان الرسول وأمية قد أخذا من منهل واحد، واستقيا من مورد واحد، لما سكتت قريش عن القول به، ولما سكت أمية نفسه وهو الغاضب الحاقد على الرسول عن الجهر به. وكيف يعقل سكوته عن هذا، وهو أمر مهم جداً بالنسبة اليه. وسيف يحارب به الإسلام؟ ولما سكت مسيلمة ومن كان على شاكلته من المتنبئين من الإشارة اليه في أثناء حروب الردّة، وقد كانت فرصة سانحة لإظهار هذه المقالة. ولما سكت "يوحنا الدمشقي" وأمثاله من التلميح إلى ذلك، وقد لمح بأمور كثيرة في طعنه على الإسلام.

ثم إنّ هذا التشابه، على ما يتبين من نقده وتمحيصه، ليس من نوع ما يحصل عن أخذ شخصين مستقلين من مورد معين، إنما هو من قبيل ما يحدث من اعتماد أحد الشخصين على الآخر، بدليل ورود أمور في القرآن الكريم، لم ترد في التوراة ولا في الانجيل، ولكنها وردت في شعر امية، وبدليل ورود أكثر قصص الأنبياء والآراء والمعتقدات في شعر أمية على شكل إسلامي، لا على النحو الوارد عند أهل الكتاب. واستعمال هذا الشخص لجمل وألفاظ وتراكيب اسلامية واردة في القرآن الكريم وفي الحديث لا في الكتب السماوية المذكورة. فلو كان مردَّ هذا التشابه الأخذ من مورد واحد، لوجب انحصار هذا التشابه في الأمور المشتركة التي ترد في الكتب المقدسة: التوراة والانجيل والقرآن، وفي شعر أمية حسب، لا في المسائل التي ترد في شعر أمية وفي القرآن الكريم، ولا ترد في الكتابين المقدسين أو في الكتب الأخرى.

ثم إن المقابلة بين نصين لمعرفة صله احدهما بالآخر،وأخذ احدهما من الآخر، تستوجب التأكد من صحة نسبة هذا الشعر إلى أمية. ففي هذا الشعر مقدار لا يمكن ان يشك في وضعه وصنعه، ومقدار نص العلماء نصاً على انه لغيره، وهم انما ذكروه في شعر أمية، لأن بعض اهل الأخبار نسبه اليه. ولذلك استدركوا هذا الخبر، بالاشارة إلى اسم قائله الصحيح. فلم يبق من هذا الشعر ما يصلح للمقابلة غير القليل منه، وهو القليل الذي له صلة بعقيدة ودين. وهذا القليل هو، في الغالب ايضاً، تبع لما ورد في القرآن وحده، لا لما ورد في الكتابين المقدسين. ولما كان القرآن محفوظاً ثابتاً، فلم يرتق اليه الشك. اما شعر امية، فليس كذلك، وهو غير معروف من حيث تعيين تأريخ النظم. فهذه المقابلة إن جازت، فالها تكون حجة على القائلين بالرأي المذكور، لا لهم. وقد كَان عليهم ان يثبتوا أولاً اثباتاً قاطعاً صحة رأيهمَ في أصالة هذا الشعر، لا ان يفترضوا مقدماً انه شعر أصيل صحيح، وان يذهبوا رأساً إلى انه هو والقرآن الكريم من وقت واحد، بل انه على حد قول بعضهم أقدم منه، فكتاب الله منتزع منه.

وممن قال باحتمال أخذ القرآن وأمية من مورد مشترك واحد، "فردرش شولثيس Friedrich Schulthetz "ناشر ديوان أمية. وقد زعم أيضاً احتمال أخذ أمية من بعض آيات الله التي كانتُ متزلة يوشذ، ونظمها في شعره. استند في زعمه القائل باقتباس الرسول من مورد مشترك إلى ورود بعض كلمات في القرآن الكريم وفي الحديث وفي كتب السير، يفهم منها على زعمه ان الرسول كان قارئاً كاتباً، لكنه لم يشترط في هذه المؤلفات كولها الانجيل و التوراة، بل ذهب الى الها "مجلة" و "صحيفة"، تتضن أحأديث وتفاسير وقصصاً دينياً قديما. أما دليله، فافتراض واحتمال، وليس له غير هذين. ولا يقوم علم إلإعلى دليل ملموس.

أما أنا، فأَرى ان مردّ هذا التشابه والاتفاق إلى الصنعة والافتعال. لقد كان أمية شاعراً، ما في ذلك شك، لاجماع الرواة على القول به. وقد كان ثائراً على قومه، ناقماً عليهم، لتعبدهم للأوثان. وقد كان على شيء من التوحيد والمعرفة باليهودية والنصرانية، ولكني لا أظن أنه كان واقفاً على كل التفاصيل المذكورة في القرآن وفي الحديث من العرش والكرسي وعن الله وملائكته وعن القيامة والجنة والنار والحساب والثواب والعقاب ونحو ذلك، إن هذا الذي ذكره شيء إسلامي خالص،لم ترد تفاصيله عند اليهود ولا النصارى، ولا عند الأحناف. فوروده في شعر أمية وبالكلمات والتعابير الاسلامية، هو عمل جماعة فعلته في عهد الإسلام: وضعته على لسانه، كما وضعوا أو وضع غيرهم على ألسنة غيره من الشعراء والخطباء، لاعتقادها أن ذلك مما يفيد الإسلام، ويثبت أن جماعة من الجاهليين كانوا عليه،وأنه لم يكن لذلك غريباً، وأن هؤلاء كانوا يعلمون الغيب، يعلمون بقرب ظهور نبيّ عربي، وألهم لذلك بشروا به، وألهم كانوا يتمنون لو عادوا فولدوا في أيامه، أو لو طال بهم العمر حتى يدركوه فيسلموا،وأمثال ذلك من قصص راج وانتشر، كما راج امثاله في كل دين من الأديان.

ولا بد وأن يكون هذا الوضع قد صنع في القرن الأول للاسلام، لأن أهل الأخبار القدامى يذكرون بعض هذا الشعر. وقد يكون قد وضع أ كثره في عهد الحجاج تقرباً اليه، لأنه من ثقيف، وفي ذلك العهد وضع الوضّاع أخباراً كثيرة في الغض من شأن قوم الحجاج، نكاية به فتقدم قوم آخرون اليه بالرفع من شأنها وبإضافة ذلك الشعر الى أمية وغيره، ليكون رداً على كارهي ومبغضى الحجاج.

وتتبين آية الوضع في شعر أمية في عدم اتساقه وفي اختلاف أسلوبه وروحه.

فبينما نجد شعره المنسوب اليه في المدح أو في الرثاء أو فيَ الأغراض الأخرى مما ليس لها صلة مباشرة بالدين، في ديباجة جاهلية على نسقى الشعر المنسوب إلى شعراء الجاهلية، نجد القسم الديني منه والحكمي في أسلوب بعيد عن هذا الأسلوب، بعيد عن الأساليب المعروفة عن الجاهليين، أسلوب يجعله قريباً من شعر الفقهاء والصوفين المتزمتين، ونسّاك النصارى، فهو بعيد جداً من أسلوب الجاهليين، حتى أسلوب مثل "عدي بن زيد "العبادي والأعشى ويقية من نسب إلى النصرانية من شعراء الجاهلية القريبين من الإسلام. يضاف إلى ذلك ما ذكره الرواة وأهل الأخبار من نسبة بعض ذلك الشعر إلى غيرة من الشعراء، وقد يقال إن أسلوب "أمية" في نظم الشعر الديني والحكمي، هو أسلوب صحيح لا يمكن إلا ان يكون على هذا الحال، هو أسلوب بعيد عن أسلوب الجاهليين في النظم، لأن الشعر الجاهلي المعروف نظم في أغراض أخرى لا صلة لها بالحكم وبالدين، وما جاء منه إلينا في الحكم وفي الدين هو على أسلوب آخر أيضاً، بدليل ان بعض الشعراء منهم حين نظموا في الحكم، رق شعرهم وبان عن نظمهم المألوف. وبدليل ان نظم "حسان بن ثابت" في الإسلام، هو دون نظمه في الجاهلية من حيث الجزالة والفخامه في النظم، وان شعر "لبيد."

في الإسلام، هو دون ما نظمه في الجاهلية، بسبب تغير الظروف واختلاف الموضوع. وهو اعتذار صحيح، ولكن أسلوب أمية في تعبيره عن الجنة والنار والبعث والحساب، أسلوب آخر، لا يفصح عن عقلية دينية جاهلية، وانما عن عقلية إسلامية. ومن هنا جاء شكنا في صحة هذا الشعر وفي أصالته، وليس من أسلوب النظم.

ولكن من الذي وضع هذا الشعر، ثم أنكره على نفسه وأسنده إلى أمية؟ ومن الذي وضع شعر أمية بأبيات من وزنه وقافيته، ولكنها أبيات إسلامية ؟ ومن كان أول من جمع شعر ذلك الشاعر في ديوان نسبه اليه ؟ هذه أسئلة يجب أن توجد لها أجوبة، ولكن أجوبتها كتاب يؤلف في حياة هذا الشاعر وفي شعره وديوانه،عندئذ يكون هناك مجال للتنقيب عن هذه الأمور، روي ان الحجّاج قال، وهو على المنبر: لا ذهب قوم يعرِفون شعر أمية. فهل ذهب العالمون به حقاً قبل ايام الحجاج ؟ وهل كان شعره ضخماً واسعاً ؟ أو هو قول من أقوال الحجاج، وهو ثقفي من قوم أمية، أو هو قول وزعم من زعم الرواة. وما أكثر مزاعم الرواة وحملة الأخبار.

وأثر الوضع على بعض شعر أمية واضح ظاهر لا يحتاج إلى دليل، وهو وضع يثبت أن صاحبه لم يكن يتقن صنعة الوضع جيداً. فالقصيدة التي مطلعها :

لك الحمد والمن ربّ العبا د أنت المليك وأنت الحكم .

هي قصيدة إسلامية، لا يمكن أبداً أن تكون من نظم شاعر لم يؤمن بالإسلام إيماناً عميقاً من كل قلبه ولسانه. خذ هذا البيت منها مثلاً: محمداً أرسله بالهدى فعاش غنياً و لُم يهتضم

ثم خذ الأبيات التالية له وفيها: عطاء من الله أعطيته وخصّ به اللّه أهلَ الحرم

وقد علموا انه خيرهم وفي بيتهم ذي الندى والكرم

يعَيبون ما قال لما دعا وقد فرج الله احدى البهُم

به وهو يدعو بصدق الحد يث الى الله من قبل زيغ القدم

أطيعوا الرسول عبادَ الإل ه تنجون من شرّ يوم ألم

تنجون من ظلمات العذاب ومن حر نار على منً ظلم

دعانا النبيّ به خاتم فمن لُم يجبه أسر الندم

نبي صدقً صادق طيب رحيم رؤوف بوصل الرحيم

به ختم الله من قبله ومن.بعده من نبي ختم

يموت كما مات من قد مضى يردّ إلى الله باري النسم

مع الأنبياء في جنان الخلود همُ أهلها غير حلّ القسم

وقدس فينا ا بحب الصلاة جميعاً وعلم خط القلم

كتاباً من اللهِ نقرأ به فمن يعتريه فقدماً أثم

اقرأ هذه المنظومة، ثم احكم على صاحبها " هل تستطيع ان تقول انه كان شاعراً مغاضباً للرسول، وإنه مات كافراً، وان صاحبها رثى كفار قريش في معركة بدر وأنه قال ما قال في الإسلام وفي الرسول ؟ اللهم، لا يمكن أن يقال ذلك أبداً فصاحب هذا النظم رجل مؤمن عميق الايمان، هو واعظ مبشر، يخاطب قومه فيدعوهم إلى الإسلام والى طاعة الله والرسول. إنه مؤمن قلباً وايماناً، مع أنهم يذكرون أن الرسول قال فيه: آمن شعره وكفر قلبه، أو آمن لسانه وكفر قلبه، وإنه مات وهو على كفره وعناده وحسده للرسول، ثم إن صاحب المنظومة رجل يتحدث عن وفاة الرسول، مع أن أمية، كان قد توفي في السنة التاسعة من الهجرة، فهل يعقل أن يكون إذن هو صاحبها وناظمها: أليست هذه المنظومة وأمثالها إذن دليلاً على وجود أيد لصناع الشعر ومنتجيه في شعر أمية. نحمد الله على أن صنّاعها لم يتقنوا صنعتها، ففضحوا أنفسهم بها، ودلوّا على مقاتل النظم.

ثم خذ قصيدة أخرى من القصائد المنسوبة لأمية، وهي في وصف الجنة والنار استهلت بهذا البيت: جهنم تلك لا تبقي بغيا وعدن لا يطالعها رجيمُ

ثم استمر في قراءتها، وفي ما جاء فيها من وصف للجنة والنار، ثم انعم النظر في هذه الأبيات: فذا عسل وذا لبن وخمرٌ وقمح في منابته صَريمُ

ونخل ساقط الأكتاف عد خلال أصوله رطب قميمُ

وتفاح ورمان وموز وماء بارد عذب سليم

وفيها لحم ساهرة وبحر وما فاهوا به لَهُمُ مقيم

وحور لا يربن الشمس فيها على صور الدمى فيها سهوم

نواعم في الأرائك قاصرات فهنّ عقائل وهُمُ قروم

على سرر ترى متقابلات ألا، ثمَ النضارةُ والنعيم

عليهم سندُس وجياد رَيط وديباج يُرىفيها قتوم

وحلوا امن أساور منُ لجين ومن ذهب،وعسجده كريم

ولا لغَوٌ ولا تأثيم فيها ولا غولٌ ولا فيها مُليمُ

وكأس لا تصدع شاربيها يلذّ بحسن رؤيتها النديم

تصفق في صحافٍ من لجين ومن ذهب مبارَكة رذوم

ثم احكم بعد ذلك على صاحب هذه الأبيات" لقد حاول ناظمها ادخال بعض الكلمات الجاهلية فيها، لإلباسها ثوباً جاهلياً، ولاظهارها بمظهر الشعر الجاهلي الأصيل، ولكنه لم يتمكن من ذلك، بل صيرها في الواقع نظماً لوصف الجنة والنار في الإسلام. وما بي حاجة إلى ان أحيلك على الايات التي أخذ منها صاحب هذا الشعر.وصفه من القرآن الكريم.

ومن الغريب ان بعض الأخباريين اتخذ هذا النظم وأمثاله حجة لتبيان عقائد الجاهليين، فذكر مثلاً ان العرب في جاهليتها كانت تؤمن بالجزاء، وان منهم من نظر في الكتب وكان مقراً بالجنة والنار. وحجته في ذلك هذه المنظومة المنسوبة إلى أمية. وقد نسي أن ما قاله على سبيل التعميم أو التغليب، يناقض ما جاء في القرآن الكريم وما أورده الأخباريون عن الجاهليين.

ثم خذ قصيدته في عيسى بن مريم وحمل أمه به، وسائر قصائده ألأخرى، تجد عليها هذه المسحة الاسلامية بارزة ظاهرة، ولكن هذا لا يمنع مع ذلك من القول بوجود أبيات قد تكون من نظم أمية حقاً، في هذا المنظوم الديني، غير ان هذا الموجود، هو على كل حال مما لا يتعارض مع عقائد الإسلام. ومن الممكن ادراكه بدراسة ألفاظه وأسلوبه وأفكاره،وبهذه الطريقة نتمكن من استخلاص الأصيل من شعره من الهجين.

ولأمية بن أبي الصلت اًحت، اسمها "فارعة". قدمت على النبي بعد فتح الطائف، وكانت ذات لبّ وعفاف وجمال، وكان يعجب بها. وقال لها يوماً: هل تحفظين من شعر أخيك شيئاً ؟ فأخبرته خبره وقصت قصته في شق جوفه واخراج قلبه وردّ ه مكانه وهو نائم وأنشدته شعره، على ما يزعمه أهل الأخبار. وذكر أهل الأخبار اسماء أربعة بنين لأمية، هم: القاسم، ووهب، وعمرو "عمر"، وربيعة. فأما "القاسم"، فكان شاعراً، وله مرثية في عثمان بن عفّان. وأسلم "وهب بن أمية" كذلك. وذكر أن رجلاَ من ثقيف مات في عهد النبي عن غير ولد، فاختصموا في ميراثه، فأعطى النبى ميراثه لوهب. وأما "ربيعة"، فأسلم كذلك، وله شعر. وقد ذكر أهل الأخبار أن "حقة" بنت "وهب بن أمية بن أبي الصلت"، تزوجت "عبدالله بن صفوان الأكبر"، فولدت له صفوان بن عبدالله بن صفوان. وذكر أن "ربيعة"، قد ولي بعض الوظائف في الإسلام. وأنه صاحب "ربيعتان"، نهر بقرب الابلة. وأن من ولده "كلدة بن ربيعة"، وكان شريفاً شاعراً. وقد ذكر أن بغلاً قتل "ربيعة" على باب دار "عبدالله بن عباس."

وكل ما يعرف عن سويد بن عامر المصطلقي أنه كان على دين الحنيفية وملة ابراهيم، وأنه قال شعراً، وصلت منه بضعة أبيات في "المنايا" وفي المقدر على الإنسان، وان المنايا محتومة لا مفرّ منها، وأن الخير والشر مكتوبان على النواصي،وليس لامرىء يدٌ فيما يصيبه من مقدور. فهي في هذه المشكلة المعضلة التي شغلت بال الإنسان ولا تزال تشغله مشكلة: "الجبر والاختيار"، أو "القدر"، المشكلة التي احتلت مترلة الصدارة في "علم الكلام". والتي صارت من أهم موضوعات الجدل في الإسلام. ويقال الها أنشدت للرسول، فلما سمعها، قال: "لو أدركته لأسلم."

وآما ورقة بن نوفل. فهو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي، يلتحم نسبه بنسب الرسول في جد جده. ذكروا انه ساح على شاكلة من شك في دين قومه، وتتبع اليهود والنصارى، وقرأ الكتب، وعدّ في جملة المتنصرين في أغلب الروايات، فقد ذكر انه " تنصر واستحكم في النصرانية، وقرأ الكتب ومات عليها". وهذا هو رأي اكثر اهل الأخبار.

ونسب اليه شعر ذكَر انه قاله في رثاء زيد بن عمرو بن نفيل، وفيه إشارة إلى النار والى الثواب والعقاب بعد الموت والى فكرة التوحيد والأيمان برب ليس رب كمثله والى التنديد بالأوثان.

وله أبيات من الشعر يحث فيها على مساعدة الضعيف ونصر المظلوم، وعلىفعل الخير للناس.

ولا نعلم عن حياة ورقة في ايام شبابه شيئاً، ولعله كان يعين اهله أو إقربائه في اتجارهم مع بلاد الشام أو اليمن شأن اكثر شبان أسر مكة المعروفة فِي ذلك الوقت. فتَعلم بذلك سلوك الطرق الموصلة إلى العراق أو بلاد الثأم، ومن هنا اندفع نحو خارج الجزيرة يلتمس الحكمة والوصول إلى رأي يقنعه في الحياة. ويظهر انه لم يكن في شبابه من اولئك الشباب الخاملين الذين كانوا يصرفون وقتهم في فراغ دائم، دون عمل ولا تفكير، متوسدين الأرض يقتلون فراغهم في ترهات الكلام، كما انه لم يكن من اولئك الطائشين الترقين الذين يقضون وقتهم في التراع والخصومة وشرب الخمر والاعتداء على الناس، والحصول على المال للانفاق على اللهو بأية طريقة كانت، بل كان شاباً متأملاً مفكراً منكمشاً على نفسه، مكنه علمه بالكتابة والقراءة من قراءة الكتب والاطلاع على آراء الماضين والحاضرين، حتى جاء يوم، دفعه اجتهاده الذي وصل اليه على الخروج على تقاليد قومه وانتقاد الأوضاع التي كانوا عليها، مما حمله على ترك مكة طوعاً أو قهراً، والتجول للبحث أو فراراً من غضب قومه عليه.

وهو ابن عم خديجة الكبرى زوج الرسول. وقد أشير اليه في خبر "مجيء جبريل إلى النبى في حراء"،وله كلام مع الرسول على ما ورد في بعض الروايات،يقال إنه قال للرسول و كَان قد ذهب اليه مع زوجته خديجة ليسأله رأيه فيما رآه من الرؤيا: "ليتني أكون حياً حين يخرجك قومك !" وان الرسول قال له: أمخرجي هم ؟ قال: نعم، إنه لم يجيء رجل قط بما جئت به إلا عودي، ولئن أدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً". وأشير اليه في خبر آخر، حيث ورد أن "خديجة" ذهبت وحدها إلى ابن عمها لتسأله عن الرؤيا التي رآها الرسول وعن هذا الناموس الأكبر" الذي تجلى له. فلما قصت عليه القصة قال: "لئن كنتِ صادقة، إنّ زوجك لنبي، وليلقينمن أمته.شدة، ولئن أدركته لأومنن به."

وذكر في خبر آخر أن الرسول قد رأى "ورقة" في منامه، وكان لابساً ثياباً بيضاً، وان الرسول ذكر ذلك لمن سأله عنه، وبين لهم انه لو كان من أهل النار لما ظهر له في منامه وهو بهذه الملابس. لأن أهل النار. لا يلبسون ثياباً بيضاً. ويروى أن الرسول قال:"لا تسبّوا ورقة بن نوفل، فإني رأيته في ثياب بيض". قيل إن شخصاً تساب مع أخ لورقة بن نوفل،فسب ورقة ليحرق قلب أخيه، فبلغ ذلك الرسول، فنهى عن سبّه.

وجاء في خبر ان "ورقة" كان يمر بمكة فيرى بلالاً وهو يعذَّب، يعْذبه المشركون برمضاء مكة، يلصقون ظهره بالرمضاء، ويضربونه يريدون منه ان يشرك بالله، فلا يشرك به. ويأبى إلا ان يقول: أحد أحد،فيرثي ورقة لحاله ويقول: أحد أحد والله يا بلال. والله لئن قتلتموه فأنتم من الخاسرين. أو "والله لئن قتلتموه، لاتخذن قبره حناناً."

ويظهر من الأخبار المتقدمة ان "ورقة بن نوفل"، كان قد أدرك ايام الرسول وعاش إلى يوم نزول الوحي عليه. بل يظهر من خبر رؤيته لبلال وهو في حالة تعذيبه،انه عاش مدة بعد نزول الوحي. غير إن الأخبار المذكورة لا تنص على اسلامه، ولم نجد أحداً قد نص على ذلك. أما خبر رؤيا الرسول له في منامه، فانه يدل على عدم إسلامه، وعلى انه كان قد توفي قبل نزول الوحي على الرسول. وهو الرأي الراجح. وهذا ما حمل أحد المؤرخين على القول: وقد اختلف فيه، فمنهم من زعم انه مات نصرانياً ولم يدرك ظهور النبي. ومنهم من رأى انه مات مسلماً وانه مدح النبي. وقد ورد في بعض الأخبار ان الرسول قال لما توفي ورقة: "لقد رأيت القس في الجنة عليه ثياب الحرير، لأنه آمن بي وصدقني". وورد مثل ذلك من أحاديث زعم ان الرسول قالها في حق ورقة، وهي كلها تشير إلى وفاة ورقة قبل المبعث، وعلى دينه، إذ لم يدرك الإسلام.

وورد في بعض الروايات أنه "كان يكتب الكتاب العربي، فكتب بالعربية من الانجيل ما شاء أن يكتب". وورد في رواية أخرى أنه "كان يكتب الكتاب العبراني، فكتب بالعبرانية من الإنجيل ما شاء أن يكتب". والخبران هما خبر واحد، كما يظهر من وحدة النص، غير إن اسم اللغة التي زعم أنه كان يكتب بها قد حرّ ف، فقرأه بعضهم العربي، وقرأه بعض آخر العبراني. ولما كان الانجيل باليونانية وبلغة بني إرم، فقد أخطأ الرواة بجعل لغة الانجيل هي العبرانية، وهم يتوهمون كثيراً فيخلطون بين العبرانية والسريانية. والغالب أنهم كانوا يريدون بالعبرانية لغة بني إرم التي كانت لغة العلم والأدب والدين في العراق وفي بلاد الشام، بل وبين مثقفي اليهود ورجال دينهم في ذلك الوقت.

وذكر أهل الأخبار أنه لم يعقب. ولم يذكروا سبب ذلك، هل كان قد تزوج، ولكنه كان عقيماً، فلم يعقب ؟ أو أنه عاش أعزبُ لم يتزوّج طول حياته ؟ وكان "أبو قيس صرمة بن أبي أنس" "صرمة بن أنس" وهو من بني النجار، قد ترهب ولبس المسوح، وهجر الأوثان، ودخل بيتاً واتخذه مسجداً لا تدخله طامث ولا جنب، وقال: أعبد رب ابراهيم، فلما قدم النبي المدينة أسلم وهو شيخ كبير، وحسن إسلامه. وفيه نزلت الآية.)وكلوا واشربوا حى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر(. ورووا له شعراً. وزعم أنه اغتسل من الجنابة، وهمَّ بالنصرانية، ثم أمسك عنها. وذكر أن "ابن عباس" كان يختلف اليه يأخذ عنه الشعر.

وأما "وكيع بن سلمة بن زهر الإيادي"، فهو من إياد، زعم "ابن الكلبي" انه ولي البيت بعد جرهم، فبنى صرحاً بأسفل مكة، وجعل فيه أمة يقال لها "حزورة"، وبها سميت "حزورة مكة"، وجعل في الصرح سلّماً، فكان يرقاه ويزعم انه يناجي الله. وكان ينطق بكثير من الخبر، ويزعم الناس انه صدِّيق من الصدِّيقين، وقالوا كان كاهناً،. وذكروا له كلمات مسجعة، ليس فيها ما يشرح لنا معتقده الديني ويوضحه وضوحاً تاماً.

والصرح كما يقول علماء اللغة، بيت يبنى منفرداً ضخماً طويلاً في السماء وكل بناء عالٍ مرتفع. والحزورة الرابية الصغيرة والتل الصغير. ويظهر انه كان بنى صرحه فوق تل في محل منفرد، ليختلي هناك على طريقة الرهبان والنساك.

وكل ما عرفه أهل الأخبار عن "عمير بن جندب " الجُهني، انه كان من جهينة، وانه كان موحداً لم يشرك بربه احداً، وانه مات قبيل الإسلام.

وكان عامر بن الظرب العَدواني من الحكماء، نسبت اليه أقوال في الحكم والدين. منها: "إني ما رأيت شيئاً خلق نفسه، ولا رأيت موضوعاً إلا مصنوعاً، ولا جائياً إلا ذاهباً، ولو كان يميت الناس الداء، لأحياهم الدواء". ثم قال: "إني ارى أموراً شتى وحتى. قيل له: وما حتى؟ قال: حتى يرجع الميت حياً، ويعود اللاشيء شيئاً، ولذلك خلقت السماوات والأرض، فتولوا عنه ذاهبين."

وقد نسبوا اليه جملة أحكام، منها حكمه في "الخنثى"، وقد ذكروا أن حكمه هذا قد أقرّه الإسلام. وقالوا إن العرب كانت إذا أشكل عليها أمر في قضاء، أو حارت في أمر معضل ترى وجوب الحكم فيه برأي صائب وعقل وتدبير، ذهبت اليه، فإذا حكم كان حكمه الحكم الفصل، فلا راد له.

ونسبت إلى كل من عبد الطابخة بن ثعلب بن وبرة بن قضاعة وعلاف بن شهاب التميمي أبيات، فيها اقرار بوجود إلَه واحد خالق لهذا الكون، وبوجود الحساب والثواب والعقاب.

وأما "المتلمس بن أمية" الكناني، فذكروا انه كان قد اتخذ من فناء الكعبة موضعاً يخطب فيه، ويعظ قومه عظات دينية، فكان في جملة ما قاله لهم "انكم قد تفردتم بآلهة شتى، واني لأعلم ما الله راض به. وإن الله تعالى رب هذه الآلهة، وانه ليحب ان يعبد وحده"، فنفرت كلماته هذه وامثالها القوم منه وتجنبته، وقالوا عنه انه على دين بني تميم.

وفي أبيات منسوبة إلى زهير بن ابي سُلمى الشاعر المعروف إقرار بوجود الَه عالم بكل ما في النفوس، هو "الله"، لا تخفى عليه خافية، فلا يجوز كتمان شيء عنه،.وبوجود يوم حساب يحاسب فيه الناس على ما قاموا به من أعمال، وقد ينتقم الله من الظالم في الدنيا قبل الآخرة، فلا مخلص له.

ونسب الايمان بالله واليوم الآخر إلى أشخاص آخرين، منهم: عبدالله القضاعي والشاعرَ عبيد بن الأبرص الأسدي، وكعب بن لؤي بن غالب، والأول منهم هو ابن تغلب بن وبرة بن قضاعة، كان من الحكماء الخطباء، يتبع الحنيفية، وينهج على نهجها مثل الحنفاء.

واما الثاني، وهو عبيد بن الأبرص، فشاعر جاهلي شهير،له في قتله قصة،هي من ذيول قصة "الغريَين" للمنذر بن ماء السماء. نجد في الشعر المنسوب اليه اسم "الله" يتردد في كثير من المواضع، ونراه من المتشائمين المؤمنين بالمنايا وبالمحتم المكتوب، ونراه في القصيدة البائية يتوكل على الله، ويدعو الناس إلى الاعتماد عليه فيقول: من يسأل الناس يحرموه وسائل اللّه لا يخيب

بالله يدرك كل خير والقول في بعضه تلغيب

والله ليس له شريك علاّمُ ما أخفت القلوب

ونراه يقول في المنايا: فأَبلغ بنيَّ وأعمامهم بان المنايا هي الوارده

لها مدة فنفوس العباد اليها وإن كرهت قاصده

فلا تجزعوا الحمام دنا فللموت ما تلد الوالده

وفي كثير من مواضع شعره يذكر المنايا ويتذكر الموت، ثم هو يتجلد ويتصبر في ملاقاة الشدائد والأهوال، وينصح الناس بالسير على هذا المنوال. والذي يقرأ شعره، يشعر أنه أمام رجل حضري رقيق عاطفي المزاج، في نفس ميالة إلى التقشف والتصوّف، مؤمنً بالعدل، كاره للظلم، فهل كان عبيد على هذه الشاكلة ؟ وهل هذا الشعر وخاصة ما جاء منه في البائية هو نظم من منظومه ؟ أوهو من نظم من عاش بعده في الإسلام ؟

وأما "كعب بن لؤي بن غالب". فهو من أجداد النبي. وقد كان على الحنيفية،واليه كانت تجتمع قريش في كل جمعة،فكان يعظهم ويوجههم ويرشدهم يأمرهم بالطاعة والتفكر في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار وتقلب الأحوال والاعتبار بما جرى على الأولين والآخرين، ويحثهم على صلة الأرحام وإفشاء السلام وحفظ العهد ومراعاة حق القربة والتصدق على الفقراء والأيتام.

هذه خلاصة موجزة لسير من حشرهم أهل الأخبار في زمرة الحنفاء، تريك آراء الجماعة تكاد تكون واحدة: كفر بالأصنام وبالشرك كله، وإعراض عن عادات قومهم، وثورة على عقائدهم، وترقب لحدوث تطورٍ واصلاح يقضي على الجهالة، وقد مهدوا له بدعوتهم تلك التي أشاعوها بين بني قومهم فجلبت عليهم السخط والغضب الشديد، مما حملَ أكثرهم، وهم في الغالب من مكة وأطرافها، على الفرار من بلدتهم إلى أطرافها المنعزلة الآمنة وغيرها من الأماكن الخالية، ليكونوا في أمان من ايذاء قومهم لهم، وفي وسط يفكرون فيه في خلق السماوات والأرض تفكيراً هادئاً، فلا يزعجهم مزعج، ولا ينغص حياتهم هناك منغص.

لقد جعل أهل الأخبار معظم من تحدثنا عنهم إن لم نقل كلهم من القارئين الكاتبين، ونسبوا إلى بعضهم قراءة الكتب والصحف والزبور ومجلة لقمان. يريدون بذلك الكتب المقدسة. ويفهم من كلامهم في بعض الأحيان ان منهم من كان يحسن فهم العبرانية أو لغة بني ارم. ولكن الأخباريين عفا الله عنهم لم يتبسطوا لنا في الحديث عن ماهية تلك الصحف وعن محتويات مجلة لقمان وعن الكتب المنُزلة، و لم يأتوا بنماذج مفصلة طويلة أو قطع ترشد إلى المظانّ التي نقلت منها. فأضاعوا علينا، باهمالهم الاشارة إلى هذه الأمور، أشياء كثيرة مهمة، بنا حاجة ماسة إلى معرفتها، للوقوف على الحالة الدينية في جزيرة العرب قبيل الإسلام وابان ظهوره.

وبؤكد أهل الأخبار ان بعض أولئك الحنفاء كانوا يسيرون على سنة ابراهيم وشريعته، وان بعضاً آخر منهم كان يلتمس كلماته ويسالء عنها، وانهم في سبيل ذلك تحملوا المشاق والأسفار والصعاب. وقد جعلوا وجهة أكثرهم أعالي الحجاز وبلاد الشام وأعالي العراق. اي المواضع التي كانت غالبية اهلها على النصرانية يومئذ، وجعلوا أكثر كلامهم وسؤالهم مع الرهبان. وقد أضافوا اليهم الأحبار أحياناً،. وذكروا ان الرهبان والأحبار أشاروا عليهم بوجوب البحث والتأمل، فليس عندهم ما يأملونه ويرجونه من دين ابراهيم واسماعيل، ولذلك لم يدخلوا في يهودية ولا نصرانية، بل ظلوا ينتظرون الوعد الحق، ومنهم من مات وهو على هذه العقيدة. مات معتقّداً بدين ابراهيم حنيفاً، غير مشرك بربه أحداً.

أما كيف كانت شريعة ابراهيم، وعلى أي نهج سار الحنفاء، وهل كان لهم كتاب أو كتب أو نحو ذلك ؟ فأسئلة لم يجب عنها أهل الأخبار إجابة صريحة واضحة. لذلك صرنا في جهل بأمر تلك الشريعة: شريعة ابراهيم، شريعة التوحيد الحق.

ويذكر أهل الأخبار أنه كان لأتباع ابراهيم من العرب علامات وعادات ميزوا أنفسهم بها عن غيرهم، منها: الختان، وحلق العانة، وقص الشارب، وهي علامات جعلها بعض المفسرين من "كلمات ابراهيم" التي ذكرت في القرآن الكريم، في الآية:)وإذ ابتلى ابراهيم ربّه بكلمات فأتمهن(. ذهب القائلون بهذا الرأي إلى أن تلك الكلمات هي عشر: "خمس في الرأس، وخمس في الجسد. فأما التي في الرأس، فالمضمضة والاستنشاق وقصّ الشارب وفرق الرأس والسواك. وأما التي.في الجسد فألاستنجاء وتقليم الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة والختان". ومن سنن شريعة ابراهيم الاختتان. وهو من العادات القديمة الشائعة بين العرب الجاهليين الوثنيين. أما العرب النصارى، فلم يكونوا يختتنون. فالحنفاء في هذه العادة والوثنيون سواء. وفي أخبار معركة "حنين" آن الأنصار حينما أجهزوا على قتلى ثقيف ممن سقط في هذه المعركة مع هوازن وجدوا عبداً، عندما كشف ليستلب ما علية وجد أغرل. فلما تبين ذلك للانصار، نادى أحدهم بأعلى صوته: يعلم الله أن ثقيفاً غُرل ما تختتن. فقام اليه المغيرة بن شعبة، وهو من ثقيف، فأخذ بيده، وخشي أن يذهب ذلك عن قومه في العرب، فقال له: لا تقل تلك فداك أبي وأمي، إنما هو غلام لنا نصراني، ثم جعل يكشف له قتلى قومه ويقول له: ألا تراهم مختتنين ؟ ويتبين من هذا الخبر أن العرب كانوا يعدون الغرل شيئاً معيباً، ومنقصة تكون حديث الناس. وهناك خبر آخر يفيد أن العرب جميعاً كانوا يختتنون، وأن الاختتان كان من السمات التي تميزهم عن غيرهم، وأنهم في ذلك كاليهود. وقد ورد في الموارد اليهودية ما يفيد اختتان العرب. ولعل التوراة،التي ذكوت قصة اختتان اسماعيل، أخذت خبرها هذا من تقاليد العرب الشماليين التي كانت شائعة بينهم في ذلك العهد.

الاعتكاف

وقد نسب الاعتكاف في الكهوف وفي البراري وفي الجبال الى عدد من هؤلاء الحنفاء. فقد ذكر أهل الأخبار أنهم كانوا قد اعتكفوا في المواضع الخالية البعيدة عن الناس، وحبسوا أنفسهم فيها، فلا يخرجون منها إلا لحاجة شديدة وضرورة ماسة. يتحنثون فيها ويتأملون في الكون، يلتمسون الصدق والحق. والتحنث التعبد. فكانوا يتعبدون في تلك المواضع الهادئة الساكنة، مثل غار "حراء" وقد ذكر أن الرسول كان يتحنث فيه الليالي، يقضيها في ذلك الغار.

ويعبر عن التعبد ليلا ب "التهجد" أيضاً. وذكر ان التهجد الصلاة ليلاً. وقد كان الرسول يتهجد. والتهجد التيقظ والسهر بعد نومة من الليل. والهجود النوم عند العرب. ويظهر ان تفسير التهجد بالتعبد ليلاً، انما ورد من تفسيرهم لما ورد في القرآن الكريم:)ومن الليل فتهجد به نافلة، عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً(. فخص العلماء التهجد بالتعبد ليلاً.

ويعبر عن التعبد بالنسك، والنسك: العبادة والطاعة وكل ما يتقرب به إلى الآلهة. والنسّاك: المتعبدون. وقد كان الحنفاء من النساك أي المتعبدين. وعدوا الذبائح من النسك. وجعلوا النسيكة: الذبيحة. و،الذبائح، أي النسائك، هي من أهم مظاهر التعبد والزهد عند الجاهليين.
وممن نسب إلى النسك والرهبنة من الجاهليين "أبو عامر عبد عمرو بن صيفي ابن مالك بن النعمان"، أحد "بني ضبيعة بن زيد". وكان في الجاهلية يسمى "الراهب"،. لأنه كان مترهباً، وقد كان من المقدمين بيثرب، إذ كان رأس الأوس فيها، فلما جاء رسول الله إلى المدينة، خاصمه، ثم خرج إلى مكة مباعداً له، ومعه خمسون غلاماً من الأوس، واشترك مع قريش يوم أُحد.

الفصل السادس والسبعون

اليهودية بين العرب

والحديث عن اليهودية بين العرب، وعن وجود يهود في أنحاء من جزيرتهم، لا يمكن ان يكون حديثاً تأريخياً مبني على العلم اذا ارتفعنا به إلى الميلاد والى ما قبل الميلاد. ولا يعني كلامي هذا عدم وصول يهود إلى جزيرة العرب،وعدم إقامتهم في أماكن منها. فهذا كلام لايمكن أن يقال، ولا يمكن قبوله. انما أريد ان أقول اننا لا نملك نصوصاً تأريخية تخولنا ان نتحدث عن اليهود في جزيرة العرب قبل الميلاد حديثا،علمياً، بأن نعين المواضع التي نزلوا فيها، والأماكن التي وصلوا اليها، وما فعلوه هناك، وفي أي عهد كان ذلك، ومن قادهم إلى تلك الأنحاء، ومن استقبلهم استقبالاً حسناً، أو استقبلهم استقبالاً سيئاً من الجاهليين؟ وقد عرف اليهود عند الجاهليين، وورد ذكرهم في الشعر الجاهلي. ولا بد من وقوف الجاهليين على أحوالهم، لأنهم كانوا كما سنرى يسكنون في مواضع عديدة معروفة تقع ما بين فلسطين ويثرب، كما سكنوا في اليمن وفي اليمامة وفي العروض. وكان تجار منهم يقيمون فى مكة وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب للاتجار واقراض المال بربا فاحش للمحتاجين اليه. ومعارفنا عن يهود جزيرة العرب مستمدة من الموارد الإسلامية. والسبب في ورود خبرهم في هذه الموارد،هو اصطدامهم بالإسلام، ومقاومتهم له حينما دعاهم الرسول إلى الدخول فيه، فنزل فيهم الوحي، وأشير اليهم في الحديث، وذكروا في كتب التفسير والسير والتواريخ والأدب. ومن هنا تجمعت معارفنا عن يهود الجاهلية. ولهذا تجد الحديث عن يهود الجاهلية لا يرتقي كثيراً عن عصر النبوة، ولا يبتعد عنه ولكني لا استبعد احتمال تغير الحال، إذا ما عثرالمنقبون في المستقبل على كتابات جاهلية قد تكون مطمورة في الوقت الحاضر في باطن التربة، يكون لها صلة بيهود جزيرة العرب، أو إذا ما عثر على مؤلفات ووثائق مكتوبة عبرانية أو غير عبرانية قد تكون مجهولة عن ذوي العلم في الوقت الحاضر، تكون لها صلة وعلاقة بأمر يهود جزيرة العرب قبل الإسلام.
وقد وردت لفظة "يهود" معرفة في القرآن الكريم. أي على هذا الشكل:"اليهود". وردت في مواضع من سورة البقرة. ومن سورة المائدة ومن سورة التوبة. وكلها سور مدنية. ولم ترد في سورة من السور المكية. كما وردت لفظة "يهودياً" في سورة آل عمران، وردت في شرح ديانة "ابراهيم":)ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً". وهي من السور المدنية كذلك.
وعبر القرآن الكريم عن اليهود وعن معتنقي اليهودية ب " الذين هادوا"، وب "من كان هوداً" و "كونوا هوداً" و " كانوا هوداً" وسورتي الأنعام والنحل من السور المكيّة. وبناء على ذلك تكون جملة "الذين هادوا" قد نزلت قبل نزول لفظة "اليهود" في القرآن الكريم.
وقد عبر عن العبرانيين عامة ب "بني اسرائيل" في القرآن الكريم. عبر عنهم في سور مكية وفي سور مدنية. ويلاحظ ان ورود هذا التعبير في القرآن الكريم، هو أكثر بكثير من ورود لفظة "اليهود" فيه.
ولما كانت فلسطين امتداداً طبيعياً للحجاز،كان من الطبيعي اتصال سكانها بالحجاز، واتصال سكان الحجاز بفلسطين، وذهاب جاليات يهودية إلى العربية الغربية،للاتجار وللاقامة هناك، خاصة بعد فتوح الدول الكبرى لفلسطين، واستيلائهاعليها، وهجرة اليهود إلى الخارج. فكانت العربية الغربية لاتصالها بفلسطين من الأماكن الملائمة المناسبة لهجرة اليهود اليها، واقامتهم فيها، ولا سيما عند مواضع المياه وفي الأرضين الخصبة العامرة. غير اننا لا نستطيع، كما قلت، التحدث عن هجرة اليهود هذه إلى هذه الأنحاء حديثاً علمياً معززاً بالكتابات وبالتواريخ.

و لم يترك يهود جزيرة العرب لهم أثراً مكتوباً يتحدث عن ماضيهم فيها. وكل ما عثر عليه منهم، نصوص معدودة، وجدت في اليمن، لا تفصح بشيء ذي بال عن اليهود واليهودية. كذلك لم يصل الينا ان أحداً من المؤلفين والكتبة العبرانيين ذكر شيئاً عن يهود الجاهلية. وليس لنا من تأريخ اليهود في جزيرة العرب إلا ما جاء في القرآن الكريم وفي الحديث وكتب التفسير والأخبار والسير.

فمادتنا عن تأريخ اليهودية في العربية، لا ترتقي إلى عهد بعيد عن الإسلام.

لقد ذهب بعض المؤرخين المحدثين إلى أن اليهود كانوا في جملة من كان في جيش "نبو نيد" يوم جاء إلى تيماء. فأقاموا بها وبمواضع أخرى من الحجاز بلغت "يثرب". وأن هؤلاء اليهود أقاموا منذ ذلك الحين في تلك الأماكن واستوطنوا وادي القرى وأماكن أخرى إلى مجيء الإسلام. غير أن "نبونيد" لم يشر في أخباره المدونة إلى وجود اليهود في جيشه والى اسكانه لهم في هذه الأرضين كما أننا لم نعثر على كتابات تتحدث عن هذا العهد أو عن العهد الذي سبقه أو الذي جاء من بعده، لذلك فإننا لانستطيع أن نعزز هذا الكلام بنصوص وكتابات. وان كنا لا نريد نفي احتمال مجيء اليهود إلى هذه الديار في عهد "نبونيد"، أو في عهد "بخت نصر"، أو قبل العهدين.

نعم، لقد عثر على عدد من الكتابات النبطية في الحجر وفي مواضع أخرى من أرض النبط وردت فيها أسماء عبرانية تشير إلى أن أصحابها من يهود، ويعود بعضها إلى القرن الأول للميلاد، ويعود بعض آخر إلى ما بعد ذلك مثل الكتابة التي يعود عهدها إلى سنة 307 ميلادية، وصاحبها رجل اسمه "يحيى بر شمعون" اي "يحيى بن شمعون". غير أن هذه الكتابات شخصية، ولا تفصح بشيء ذي بال عن عقيدة أصحابها، ولا عن تأريخهم في هذين الأرضين.

وقد ذهب اليهود إلى العربية الشرقية، ذهبوا اليها من العراق، فسكنوا في مواضع من سواحل الخليج، وتاجروا مع أهل هذه البلاد ومع باطن الجزيرة. وقد ساعدتهم بعض الحكومات على للذهاب اليها. وقد كانت ليهود العراق تجارات مع أهل الخليج، كما يفهم ذلك من مواضع من التلمود.

و يتبين من روايات المؤرخ اليهودي "يوسفوس فلافيوس Iosephos Flavius "ان اليهودية كانت قد وجدت لها سبيلاً بين العرب. وان بعض ملوك مملكة "حدياب Adiabene "كانوا قد دخلوا فيها. ويذكر المؤرخ "سوزومين Souzomenos "ان اليهود كانوا ينظرون إلى العرب الساكنين شرق الحد العربي Limes Arabicus على انهم من نسل اسماعيل، وانهم كانوا يرون انهم من نسل اسماعيل وابراهيم، فهم من ذوي رحمهم، ولهم بهم صلة قربى. وكانوا يرجون لذلك دخولهم في دينهم، واعتناقهم دين ابراهيم جد اليهود والعرب. وقد عملوا على تهويد اولئك العرب.

ويظهر من مواضع من التلمود ان نفراً من العرب دخلوا في اليهودية، وانهم جاءوا إلى الأحبار، فتهودوا أمامهم. وفي هذه المرويات "التلمودية"، تأييد لروايات أهل الأخبار التي تذكر ان اليهودية كانت في حمير، وبني كنانة، وبني الحارث بن كعب، وكندة، وغسان. وذكر "اليعقوبي." ان ممن تهود من العرب "اليمن بأسرها. كان تُبّع حمل حبرين من أحبار يهود إلى اليمن، فأبطل الأوثان، وتهود من باليمن، وتهود قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير. وتهود قوم من بني الحارث بن كعب وقوم من غسان وقوم من جذام."

وقد ذكر علماء التفسير في تفسيرهم الاية:)لا اكراه في الدين. قد تبين الرشد من الغي(،أنها نزلت في الأنصار. كانت المرأة المقلات في الجاهلية تنذر إن عاش لها ولد أن تهوده، فتهود قوم منهم. فلما جاء الله بالاسلام أرادوا اكراههم عليه، فنهاهم اللّه عن ذلك، حتى يكونوا هم يختارون الدخول في الإسلام. أو أنهم لما يقوا،على يهوديتهم، وأمر اليهود بالجلاء، وفيهم منهم، شق على آبائهم ترك أبنائهم يذهبون مع اليهود، فقالوا:"يا رسول الله أبناؤنا واخواننا فيهم.. فسكت عنهم رسول الله، صلى الله عليه فسلم، فأنزل الله تعالى ذكره:)لا إكراه في الدين قد تبنن الرشد من الغيّ...(فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم،قد خيرّ أصحابكم، فإن إختاروكم فهم منكم، وإن اختاروهم فهم منهم". وذكر العلماء أيضاً ان ناساً من الأنصار كانوا مسترضعين في بني قريظة وغيرهم من يهود، فتهودوا، وأن من الأنصار من رأى في الجاهلية أن اليهودية أفضل الأديان، فهودوا أولادهم، فلما جاء الإسلام ودخلوا فيه، أرادوا اكراه أبنائهم الذين تهودوا على الدخول فيه، فترل الوحي بالآية المذكورة. فقد كان اذن بين يهود جزيرة العرب، عرب دخلوا في دين يهود.

وذكر أهل الأخبار أن "جبل بن جوال بن صفوان" الثعلبي، من بني ثعلبة بن سعد بن ذبيان، كان يهودياً فأسلم. فهو عربي، يظهر أنه أو أهله قبله قد هودوا، فكان على دين يهود، وعاش مع "بني قريظة"، حتى اعتنق الإسلام. وذكروا أسماء آخرين كَانوا من متهودة الجاهليين.
ويرى بعض المؤرخين اليهود أن يهود جزيرة العرب كانوا في معزل عن بقية أبناء دينهم وانفصال،وأن اليهود الاخرين لم يكونوا يرون أن يهود العربية مثلهم في العقيدة،بل رأوا أنهم لم يكونوا يهوداً، لأنهم لم يحافظوا على الشرائع الموسوية و لم يخضعوا لأحكام التلمود. ولهذا لم يرد عن يهود جزيرة العرب شيء في أخبار المؤلفين العبرانيين.
وعندي ان عدم ورود شيء عن يهود الحجاز في أخبار المؤلفين العبرانيين لا يمكن ان يكون دليلاً على عزلة يهود الحجاز عن بقية اليهود. فقد أهمل غيرهم أيضاً و لم يشر اليهم، لأن التأليف والنشاط الفكري. عند العبرانيين كانا قد تركزا في هذه العهود على المستوطنات اليهودية في العراق وعلى فلسطين، وعلى "طبريا" بصورة خاصة، و لم تشتهر الجاليات اليهودية التي انتشرت في مواضع أخرى بالتأليف، فكان من الطبيعي ان تنحصر أخبار اليهود في هذا العهد فِي هذين القطرين. ولهذا لم يشر إلى يهود الحجاز والى يهود بقية جزيرة العرب. ثم إن الحجاز على اتصال بفلسطين، وفلسطين جزء من الحجاز متمم له جغرافياً، وهو متصل بفلسطين منذ القدم، وفلسطين منفذه التجاري، وميناء "غزة" من المواضع التي كان يقصدها تجار الحجاز للاتجار،والحركة مستمرة دوماً بين فلسطين والحجاز، وقد كان تجار اليهود من أهل الحجاز يتاجرون مع بلاد الشام وفي جملتها أرض فلسطين، فلا يعقل بالطبع ان يصير يهود الحجاز في عزلة عن يهود فلسطين،والا يكون بين اليهودين اتصال. أما من ناحية الآراء الدينية والاعتقادية، فقد يكون بين اليهودين بعض الاختلاف، فقد وقع اختلاف في الآراء بين أحبار يهود العراق وبين أحبار يهود فلسطين، فلا يستبعد اذن رأي من يقول بوجود اختلاف في وجهة نظر يهود فلسطين بالنسبة ليهود الحجاز، إذ قد يكون يهود الحجاز ويهود جزيرة العرب قد تأثروا بالعرب الذين،نزلوا بينهم فاضطروا إلى التخفيف من التمسك بشعائر دينهم، لا سيما وان من بين يهود جزيرة العرب يهود متهودون، كانوا في الأصل من أدوم ومن النبط ومن العرب، دخلوا في اليهودية لعوامل متعددة،فلم يكونوا لذلك على سنّة اليهود الأصيلين في المحافظة على شريعتهم محافظة شديدة تامة.
وقد انتشر اليهود جماعات جماعات استقرت في مواضع المياه والعيون من وادي القرى وتيماء وخيبر إلى يثرب، فبنوا فيها الآطام لحماية أنفسهم وأرضهم وزرعهم من اعتداء الأعراب عليهم. وقد أمنوا على أنفسهم بالاتفاق مع رؤساء القبائل الساكنة في جوارهم على دفع إتاوة لهم، وعلى تقديم الهدايا اليهم لاسترضائهم. وكان من شأنهم أيضاً التفريق بين الرؤساء وإثارة الشحناء بين القبائل حتى لاتصفو الأحوال فيما بينها وتلتئم ولئلاء يكون اتفاقها والتئامها خطراً يتهدد اليهود.
وليس الذى يرويه أهل الأخبار عن إرسال موسى جيشاً إلى الحجاز،واستقرار ذلك الجيش في يثرب بعد فتكه بالعماليق وبعد وفاة موسى، ثم ما يذكرونه عن هجرة داوود مع سبط يهوذا إلى خيبر وتملكه هناك ثم عودته إلى اسرائيل وأمثال هذا إلا قصصاً من هذا النوع الذي ألفنا قراءته في كتب أهل الأخبار، لا أستبعد أن يكون مصدره يهود تلك المنطقة أو من أسلم منهم، لإثبات انهم ذوو نسب وحسب في هذه الأرضين قديم، وانهم كانوا ذوي بأس شديد، وأن تأريخهم في هذه البقعة يمتد إلى أيام الإنبياء وابتداء اسرائيل، وأنهم لذلك الصفوة المختارة من العبرانيين.
وقد زعم أهل الأخبار، ان العمالقة كانوا أصحاب عز وبغي شديد، وكانوا ينزلون الحجاز في جملة ما نزلوا من أماكن في ايام موسى. وكان منهم: بنو هف وبنو سعد وبنو الأزرق وبنو مطروق. وملكهم إذ ذاك رجل منهم اسمه "الأرقم"، ينزل ما بين تيماء وفدك. وكان سكان يثرب من العمالقة وكذلك سكان بقية القرى. فلما تغلب عليهم العبرانيون انتزعوا منهم مساكنهم، وأقاموا في مواطنهم في الحجاز.
وقد أخذ أهل الأخبار ما رووه عن دخول اليهود إلى يثرب في ايام موسى، وما ذكروه عن ارساله جيشاً إلى هذه المنطقة، ثم ما رووه عن سكنهم القديم في أطراف المدينة وفي أعالي الحجاز، من سفر "صموئيل الأول" من التوراة. وقد حسب اهل الأخبار العمالقة من سكان يثرب القدماء، ومن سكان أعالي الحجاز، فزعموا ان تلك الحروب قد وقعت في هذه المنطقة، وان اليهود قد سكنوها لذلك منذ ايام موسى. وقد أخذ الأخباريون رواياتهم هذه من اليهود، وممن دخل منهم في الإسلام.

ويري بعض الأخباريين أن ابتداء أمر اليهود في الحجاز ونزولهم وادي القرى وخيبر وتيماء ويثرب إنما كان في أيام "بخت نصر"، فلما جاء "بخت نصر" إلى فلسطين، هرب قسم منهم إلى هذه المواضع واستقروا بها إلى مجيء الإسلام. وليس في هذا الخبر ما يحملنا على استعباده، فهروب اليهود إلى اعالي الحجاز ودخولهم الحجاز أمر سهل يسير، فالأرض واحدة وهي متصلة والطرق مفتوحة مطروقة، ولا يوجد أي مانع بمنع اليهود أو غير اليهود من دخول الحجاز.

لا سيما وأن اليهود كانوا خائفين فارين بانفسهم من الرعب، فهم يبحثون عن أقرب ملجأ اليهم يحميهم من فتك ملك بابل بهم. وأقرب مكان مأمون اليهم هو الحجاز.

اما ما ورد في روايات أهل الأخبار عن هجرة بعض اليهود إلى أطراف يثرب وأعالي الحجاز على أثر ظهور الروم على بلاد الشام وفتكهم بالعبرانيين وتنكيلهم بهم مما اضطر ذلك بعضه إلى الفرار إلى تلك الأنحاء الامنة البعيدة عن مجالات الروم، فإنه يستند إلى أساس تأريخي صحيح. فالذي نعرفه أن فتح الرومان لفلسطين أدّى إلى هجرة عدد كبير من اليهود إلى الخارج، فلا يستبعد أن يكون أجداد يهود الحجاز من نسل أولئك المهاجرين.

وكان يقيم ب "مقنا" عند ظهور الإسلام قوم من اليهود اسمهم "بنوجنبة"، وقد كتب اليهم الرسول والى أهل "مقنا" يدعوهم إلى الإسلام، أو إلى دفع الجزية. وكتب إلى قوم من يهود اسمهم "بنو غاديا"، والى قوم آخرين اسم "بنو عريض."

ومن هؤلاء المهاجرين علي رأي الأخباريين بنو قريظة وبنو النضير وبنو بهدل. ساروا إلى الجنوب في اتجاه يثرب، فلما بلغوا موضع الغابة، وجدوه وبيّاً، فكرهوا الاقامة فيه، وبعثوا رائداً أمروه ان يلتمس، لهم مترلاً طيباً، وأرضاً عذبة، حتى إذا بلغ "العالية"، وهي بطحان ومهزور واديان من حرة على تلاع أرض عذبة. بها مياه وعيون غزيرة، رجع اليهم بأمرها، وأخبرهم بما راه منها، فقرّ رأيهم على الاقامة فيها. فترل بنو النضير ومن معهم على بطحان، ونزلت قريظة وبهدل ومن معهم على مهزور، فكانت لهم تلاعه وما سقي من بعاث وسموات.

وسكن اليهود يثرب. سكنها منهم بنوعكرمة وبنو ثعلبة وبنومحمر وبنو زعورا وبنو قينقاع وينو زيد وبنو النضير وبنو قريظة وبنو بهدل وبنو عوف وبنو القصيص وبنو ماسلة، سكن هؤلاء المدينة واطرافها، وكان يسكن معهم من غير بني اسرائيل بطون من العرب، منهم: بنو الحرمان حي" من اليمن، وبنو مرثد حي من بلَيّ، وبنو نيف وهم من بلي أيضاً، وبنو معاوية حي من بنيُ سليم ثم من بني الحرث بن بهثة، وبنو الشظيّة حي من غسان. وظل اليهود أصحاب يثرب وسادقما، حتى جاء الأوس والخزرج، فترلوها واستغلوا الخلافات التي كانت قد وقعت بين اليهود، فتغلبوا عليهم، وسيطروا على المدينة،وقسموها فيما بينهم، فلم يبق من يومئذ عليها سلطان.

وتذكر روايات أهل الأخبار أن مجيء الأوس والخزرج إلى يثرب كان بعد حادث سيل العرم. جاؤوا اليها لفقر حالهم، والتماساً لوطن صالح جديد، وأنهم حينما نزلوها لم يكن لهم حول ولا قوة. ولذلك قنعوا بالذي حصلوا عليه من أرض ضعيفة موات، ومن رزق شحيح. أما المال والثروة والملك والجاه، فلليهود. بقوا على ذلك أمداً حتى إذا ما ذهب مالك بن العجلان، وهو منهم، إلى أبي جبيلة الغساني رئيس غسان يومئذ، ونزل عنده، شكا لأمير غسان سوء حال قومه وما هم عليه من بؤس وضنك. فوعد أبو جبيلة أن يأتي على رأس جيش من قومه لمساعدته، على أن يقوم بعد عودته ببناء حائر عظيم، يعلن أنه بناه لاستقبال الأمير فيه، وأن يطلب من اليهود الخروج لاستقباله والتشرف بزيارته في ذلك الحائر، فإن فعلوه، فتك بهم وأبادهم. فلما تمّ البناء، ووصل الأمير في الأجل الموقوت، ودخل المدعوون رؤساء اليهود الحائر، فتكت عساكر أبي جبيلة بهم وأهلكتهم، وتمت الغلبة من يومئذ للأوس والخزرج، وعادأبو جبيلة الى مقر ملكه.

غير ان اليهود ظلوا مع هذه الغلبة يتهاترون مع الأوس والخزرج وبعترضونهم ويتناوبونهم، فعمد مالك بن العجلان الى الحيلة، فتظاهر انه يريد الصلح معهم، وانه عزم على تسوية العداوات وطمس الحزازات، وانه لذلك يدعو رؤساء يهود إلى طعام، ليتفاوضوا مع سادات قومه في أمر الصلح. فلما حضر رؤساء يهود،فتك بعشرات منهم ممن استجاب لدعوته، وفرّ أحدهم ليخبر قومه بما حدث، وحذر أصحابه الذين بقوا، فلم يأت منهم أحد.

"فلما قتل مالك من يهود من قتل، ذلوا،.وقلّ امتناعهم، وخافوا خوفاً شديداً، وجلعوا كلما هاجمهم أحد من الأوس والخزرج بشيء يكرهونه لم يمش بعضهم لبعض كما كانوا يفعلون قبل ذلك، ولكن يذهب اليهودي إلى جيرانه الذين هو بين أظهرهم،فيقول: انما نحن جيرانكم ومواليكم، فكان كل قوم من يهود لجأوا إلى بطن من الأوس والخزرج يتعززون بهم" ومنذ ذلك الزمن لم يبق لليهود على هذه الأرضين سلطان.
وورد في رواية أخرى ان "مالك بن عجلان"، كان من الخزرج، وكان سيد قومه يومئذ، وكان على اليهود رجل منهم اسمه "الفَطيون" ملك عليهم، واستبد يأمر الناس، وكان يهودياً ومن بني ثعلبة، وكان امرأ سوء فاجراً، قرر الا تدخل امرأة على زوجها إلا بعد دخولها عليه. فاغتاظ مالك من فعل الفَطيون ومن استذلاله للعرب، ولما كان زفاف اخته لزوجها، وكان لا بد من ادخالها على "الفطيون" أولاً ليستمتع بها، كبر ذلك عليه، فدخل معها في زي امرأة، فلما أراد "الفطيون" الخلو بها، وثب مالك عليه وعلاه بسيفه وقتله، وخلّص قومه منه، وفرّ عندئذ إلى ابي جبيلة ملك غسان.
وتذكر هذه الرواية أن "أبا جبيلة" لم يكن من غسان،بل كان من الخزرج،ُوكان عظيماً ذا منزلة كبيرة في الناس، حتى صار ملكاً على الغساسنة، ويرجح رواتها أنه لم يكن ملكاً على آل غسان، بل كان مقرباً عند ملكهم، عظيم الحظوة لديه. ودليلهم على ذلك عدم اعتراف الغساسنة بوجود ملك عليهم اسمه "عبيد بن سالم بن مالك بن سالم"،وهو اسم "أبو جبيلة" المذكور. ويذكرون أن "الرمق بن زيد الخزرجي" مدحه بشعر قاله فيه.
وتذكر رواية ان الفطيون اسم عبراني، واسمه "عامر بن عامر بن ثعلبة بن حارثة"، وكان تملك بيثرب. فلما قتل خرج مالك بن العجلان، حتى قدم على "أبي جبيلة" ملك غسان، فأعلمه غلبة يهود على يثرب وفعله بهم، فقدم "أبو جبيلة" يثرب، ثم صنع طعاماً، ومكن الأوس والخزرج ممن دعاهم إلى الطعام من قتل مائة من أشراف اليهود، فقويت الأوس والخزرج عليهم.
وجاء في رواية أخرى، أن "مالك بن العجلان"، إنما فرّ إلى "تبع"،بعد قتله "الفطيون" فأستصرخه على اليهود،فجاء حتى قتل ثلثمائة وخمسين رجلاً غيلة من سادات يهود ب "ذى حرض"، ولما أدهم رجع إلى أرضه اليمن.
أما مالك بن العجلان،فقد صوره اليهود شيطاناً ملعوناً، وصوروه في بيعهم وكنائسهم ليلعنوه كلما دخلوا ورأوه، وذكروه في شعرهم في أقبح هجاء قالوه. وقد كان بين يهود يثرب قوم يقال لهم "بني الفطيون" بقوا حتى جاء الرسول إلى بثرب. فأجلاهم في السنة الثالثة من الهجرة. وذكر "ابن دريد" أن بعضاً من " بني الفطيون" الذين هم من نسل "الفطيون" ملك يثرب، قد شهد "بدراً" واستشهد بعضهم يوم اليمامة. وذكر أن نسب "الفطيون" في غسان. وان من ولد الفطيون: "ابو المقشعر" واسمه "أسيد بن عبد الله."
وقد فسّر أهل الأخبار كلمة "الفطيون" ب "مالك"، وقالوا إنها تقابل "النجاشي" عند الحبشة، و "خاقان" عند الترك. وذكروا أسماء نفر ممن كانوا يلقبون بالفطيون.
ويفهم من روايات الأخباريين ان يهود الحجاز كانوا قبائل وعشائر وبطوناً، منهم: بنو النضير، وبنو قريظة، وبنو قينقاع، وبنو عكرمة، وبنو محمر، وبنو زعورا، وبنو زيد، وبنو الشظية، وبنو جشم، وبنو بهدل،وبنو عوف، وبنو القصيص "العصيص"، وبنو ثعلبة. غير انهم لم يكونوا أعراباً، اي بدواً يتنقلون من مكان إلى مكان، بل كانوا حضراً استقروا في الأماكن التي نزلوا فيها، ومارسوا مهن أهل المدر، كل جماعة مستقلة تحمل اسماً من تلك الأسماء التي ذكرها الأخباريون.
وقد عرف بنو قريظة وبنو النضير من بين اليهود ب "الكاهنين"، نسبوا ذلك إلى جدهم الذي يقال له "الكاهن". و "الكاهن" هو الكاهن بن هارون بن عمران على زعم بعض أهل الأخبار. فهم على هذه النسبة من أصل رفيع ومن نسب حسيب، يميزهم عن بقية طوائف يهود. ولهذا كانوا يفتخرون بنسبهم هذا، ويرون لهم السيادة والشرف على من سواهم من اخوانهم في الدين. ويرى "نولدكه" احتمال كون بني النضير وبني قريظة من طبقة الكهّان في الأصل. هاجروا من فسطين على أثر الحوادث التي وقعت فيها، فسكنوا في هذه الديار. وهناك جملة عشائر وأسر يهودية تفتخر بإلحاق نسبها بالكاهن هارون شقيق موسى النبي.

كذلك يرجع "أوليري" كأمثاله من المستشرقين أصل بني قريظة وبني النضير إلى اليهود، ويرى انهم غادروا ديارهم وجاءوا إلى هذه المنطقة في الفترة الواقعة ما بين خراب الهيكل في عام 70 للميلاد وتنكيل "هدريان" باليهود في عام 123 للميلاد.

ويرجع بعض بقية يهود جزيرة العرب نسبهم إلى الكاهنين والى الأسباط العشرة. كذلك، فيدعون انهم من تلك الأسباط المفقودة، وانهم من نسل قدماء اليهود.

وقد كانت منازل بني النضير حينما غزاهم الرسول في وادي بطحان وبموضع البوُيرة. ووادي بطحان،.هو أحد أودية يثرب الثلاثة، وهي: العقيق وبطحان وقناة. وهو واد فيه مياه غزيرة وعيون، اتخذ به اليهود الحدائق والآطام. وقد كان موضع البوُيرة عامراً كذلك، وهو من تيماء، فيه نخل وزرع وأشجار. وقد غزاهم الرسول بعد ستة أشهر من غزوة أُحد، فأحرق نخلهم وقطع زرعهم وشجرهم لتطاولهم على المسلمين.

ومن ساداتهم: حيي بن أخطب، وأخوه ياسر بن اخطب، وسلام بن مشكم، وكنانة بن الربيع، وهو ابو رافع الأعور، والربيع بن أبي الحقيق. وعمرو بن جحاش.

ومن بني النضير، كعب ين الأشرف، وكان معاصراً للرسول، وكان صاحب لسان ونفوذ. أبوه من طيء على رواية، ومن بني النضير على رواية أخرى. أما أمه فهي من بني النضير بإجماع الرواة. توفي أبوه - على رأي من يقول إنه من طيء - وهو صغير، فحملته أمه إلى أخواله، فنشأ فيهم، وقال الشعر عندهم، وساد. ولما جاء الرسول إلى يثرب، كان كعب فيمن ناصب الرسول العداء فعلاً وقولآ، فهجا الرسول، وهجا أصحابه، وظل هذا شأنه بالرغم من محاولة المسلمين استصلاحه واسترضاءه. حتى جنى عليه لسانه، فأهدر النبي دمه، فذهب اليه نفر من المسلمين، فاقتحموا داره وقتلوه. وقد كانت له مناقضات مع حسان بن ثابت وغيره في الحروب التي كانت بين الأوس والخزرج.

وكان قد ذهب إلى مكة، فحرض قريشاًعلى الرسول، ولما عاد إلى موضعه،ألب المشركين من أهل يثرب عليه. ويرثا قتلى اقليب، فقتله المسلمون كما ذكر ت.

وكانت لبني قريظة حصون، يتحصنون بها وقت الخطر، ولهم آبار، ومنهم "محمد بن كعب القرظي". والزبير بن باطان بن وهب، وعزال بن شمويل، وكعب بن أسد، وشمويل بن زيد، وجبل بن عمرو بن سكينة.

وكان بنو قينقاع أول اليهود الذين ناصبوا الرسول العداء، وكانوا يسكنون في أحياء يثرب، وكانوا أغنياء على غير وفاق ووئام مع بقية أبناء قومهم بني قريظة وبني النضير، وقد اشتركوا في يوم بعُاث. ووقعت بينهم وين بني النضير وبني قريظة معارك فتك فيها ببني قينقاع، وأصيبوا بخسائر كبيرة اضطرتهم على ما يظهر إلى الالتجاء إلى يثرب والإقامة فيها في حي واحد من المدينة.

ويرى "أوليري" احتمال كون بني قينقاع من أصل عربي متهود، أو من بني أدوم.

وقد تكون بعض القبائل اليهودية التي ذكر أسماءها الأخباريون قبائل يهودية حقاً، أي من الجماعات اليهودية التي هاجرت من فلسطين في ايام القيصر "طيطوس"Titus" "، أو "هدريان""Hadrian "، أو قبل ايامهما، أو بعدها، ولكن بعضاً آخر منها، لم يكن من أصل يهودي، انما كانت قبائل عربية دخلت في دين يهود، ولا سيما القبائل المسماة باسماء عربية أصيلة. ولبعض هذه الأسماء، صلة بالوثنية تشعر انها كانت على الوثنية قبل دخولها في دين يهود. والظاهر انها تهودت إما بتأثير التبشير، وإما باختلاطها ودخولها في عشائر يهودية جاورتها فتأثرت بديانتها.

وقد ذكر البكري ان "بنى حشنة بن عكارمة"، وهم من بليّ قتلوا نفراً من بني الربعة، ثم لحقوا بتيماء "فأبت يهود ان يدخلوهم حصنهم وهم على غير دينهم، فتهودوا، فأدخلوهم المدينة. فكانوا معهم زماناً، ثم خرج نفر إلى المدينة، فاظقر الله الإسلام، وبقية من أولادهم بها". وهنالك بطون أخرى عربية الأصل كانت على دين يهود.

وقد اشتهر يهود خيبر من بين سائر يهود الحجاز بشجاعتهم. وخيبر موضع غزير المياه كثيره، وقد عرف واشتهر بزراعته وبكثرة ما به من نخيل. وعند اجلاء اليهود عن خيبر، تفرقوا فذهب بعض منهم إلى العراق، وبعض آخر إلى الشام، وبعض منهم إلى مصر. وقد بقوا في كل هذه المواضع متعصبين لوطنهم القديم خيبر، ينادون بشعارهم الذي كانوا ينادون به قبل الإسلام، وهو: "يا آل خيبر."

وقد اشتهرت "خيبر" وعرفت بالحمى. حتى نسبت اليها، فقيل لها "حمى خيبرية". وكان من أساطيرهم إذ ذاك، أن من أراد دخولها فعليه بالتعشير ليتخلص منها. وكان من أوابدهم فيما يزعمون أن الرجل إذا ورد أرض وباء ووضع يده خلف اذنه، فنهق عشر نهقات نهيق الحمار، ثم دخلها أمن من الو باء.

وزعم أن يهود خيبر هم من نسل "ركاب" المذكور في التوراة، وأن "يونادب"،" Jonadabجندب" ابنه: تبدى مع أبنائه ومن اتبعه، وعاش عيشة تقشف وزهد وخشونة، وأن نسلهم هاجر بعد خراب الهيكل الأول إلى الحجاز حتى بلغوا خيبر، فاستقروا بها، واشتغلوا بزراعة النخيل والحبوب، وانهم اقاموا فيها قلاعاً وحصوناً تحميهم من غارات الأعراب عليهم. ذكر بعض الأخباريين أنها ولاية من سبعة حصون، منها: حصن ناعم، والقموص حصن ابن أبي الحقيق وهو أقواها وأعزها وقد أقيم على مرتفع من الأرض حماه وعزز دفاعه، وحصن الشق، وحصن النطاة، وحصن السلالم، وحصن وجده، وحصن الوطيح، وحصن الكتيبة "الكثيبة". وقد أخرجوا منها وأجلوا عنها زمان عمر بن الخطاب.

وقد زعم بعض الأخباريين ان خيبر لفظة عبرانية، وان معناها الحصن في عربيتنا. وزعم بعض آخر انها نسبة إلى رجل اسمه "خيبر بن فاتيه بن مهلاييل"، سميت خيبر باسمه، لأنه كان أول من نزلها. وذهب "وايلWeil "، إلى ان اللفظة لفظة عبرانية، وهي بمعنى مجموعة مستوطنات. أما "دوزي"، فقد أخذ بالرواية العربية، فزعم ان "خيبر"، كناية عن جماعة من اليهود هاجرت في أيام السبي من فلسطين الى هذا الموضع، وهي من نسل "شفطيا بن مهللئيل" من "بني فارس". وان "فاتيه"، هو تحريف "شفطيا Shaftja "المذكور في سفر "نحميا" من أسفار التوراة، وهو ابن "مهللئيل"، الذي هو "مهلاييل" عند أهل الأخبار. وزعم ان زمان هجرة هذه الجماعة يتناسب تماماً مع الرواية القائلة ان هجرة اليهود إلى جزيرة العرب كانت، في ايام "بخت نصر."

وذهب المستشرقون ان كلمة "خيبر"، كلمة عبرانية الأصل "خيبر Kheber "ومعناها الطائفة والجماعة. وذهب بعضهم إلى ان معناها الحصن والمعسكر. وهي من أقدم المواضع التي لجأ اليها اليهود في الحجاز.

ومن الصعب تعيين الزمن الذي هاجر فيه اليهود إلى هذا الموضع. لقد رجع بعضهم ذلك إلى ايام هجوم الرومان على فلسطين. غير ان من الجائز ان تكون هجرتهم اليها قد وقعت قبل ذلك، ومن الجائز ان تكون في اثناء السبي واستيلاء البابليين على القدس، وقد يجوز ان يكون قوم منهم قد جاءوا مع "نبونيد" ملك بابل إلى تيماء حين اتخذ "تيماء" عاصمة له. فهاجر قسم منهم إلى خيبر والى نواح أخرى من الحجاز.

وأقدم إشارة كتابية ورد فيها اسم خيبر، نص: حرّان اللجاة، ويرجع تأريخه إلى سنة أربع مئة وثلاث وستين من الأندقطية الأولى، وتقابل سنة 568 للميلاد. وقد ورد فيه: "بعد مفسد خيبر بعم". أي بعد خرب خيبر بعام. وهو يشير إلى غزو هذا الموضع أنزل به خسائر كبيرة، ولأهميته وفداحته في نفوس أهله أرخوا بوقوعه. ويعود النص المذكور المدون باليونانية والعربية إلى "شرحيل بن ظلمو" "شراحيل بن ظالم"، وقد دونه لمناسبة بنائه "مرطولاً"، فأرخ بتاريخ خيبر المذكور. وهو يشير إلى غزوة قام بها أحد أمراء غسان على خيبر.

وقد وجدت كتابات بحروف المسند وكتابات نبطية في خيبر، هي أقدم عهداً من نص "حر"ان اللجاة"، يفهم منها بوجود سكن في هذه الأرضين يعود بعضه إلى ما قبل الميلاد. ولم تكتشف تربة خيبر حتى الان، وكل ما عثر عليه من عاديات فيها هو من النوع الذي وجد ظاهراً على سطح الأرض، وليس بمستبعد أن يعثر فيها على كتابات قد تكشف عن تأريخ هذه البقعة.

ولما بلغ أهل تيماء ما حدث لإخوانهم في خيبر ووادي القرى، وفدك، قبلوا الجزية، وصالحوا الرسول في سنة تسع للهجرة، فضمن بذلك لهم حرية بقائهم في دينهم. وعلى تيماء كان يشرف حصن السموأل "الأبلق الفرد". وقد نعتت تيماء في بعض الأشعار بتيماء اليهود.

وتيماء من المواضع القديمة. وقد مرّ الحديث عنها في أماكن من هذا الكتاب.

وقد سبق أن قلت بأن الملك "نبو نيد" قد أقام زماناً فيها.، حيث اتخذها عاصمة له. وهي في موقع حسن، وملتقى طرق هامة يسلكها التجار. وقد استبد بها اليهود فأقاموا بها وجعلوها من أهم مستوطناتهم في الحجاز. استغلوا إرضها فزرعوها، واستنبطوا الماء من الآبار بالإضافة إلى واحتها ذات المياه العذبة الغزيرة التي كان لها الفضل في تكوين هذا الموضع واعماره. وقد ذكرت في شعر "امرىء القيس"، وفيها كان حصن السموأل بن عادياء المذكور في قصص امرىء القيس الشاعر.

ويرى بعض المستشرقين ان "شمعون التيماني Simeon of Temanite "المذكورفي التلمود والمدراش، هو من أهل "تيماء". ولا يستبعد ان يكون من بين أهل هذه المدينة من حصل على شهرة في العلم بفقه اليهود وبأحوال دينهم. فان مركزها وموقعها يجعل من السهل على سكانها الوصول إلى فلسطين وبقية بلاد الشام وأخذ العلم من علماء تلك البلاد.

وقد عثرالرحالة "اويتنك Euting "على كتابة مدونة بقلم بني إرم تعود إلى عهد كان الفرس قد استولوا فيه على هذا المكان، تتحدث عن أهمية تيماء ورقيها في هذا العهد. ولا يستبعد العثور على كتابات عديدة اذا ما قام العلماء بالتنقيب عنها في باطن الأرض، فإن موضعاً مثل هذا الموضع لا بد ان يكون غنياً بالكتابات والآثار. وقد وجد "أويتنك" آثار معبد قديم، وآثار مواضع عتيقة اخرى ترجع إلى ما قبل الإسلام. ووجد "جوسن Jaussen "و "سافينه Savignac."آثار مقابر على تلال من النوع الذي يطلق عليه الاثاريون اسم "تموليTumuli "، ومرقاة مدرجة تؤدي إلى بناء مربع لعله معبد من معابد القوم بني على هذا التل.

ولا توجد اليوم بقية للابلق الفرد، الذي افتخر السموأل وآل السموأل به، وكذلك يهود تيماء. وليس بمستبعد ان يكون ذلك الحصن من بقايا قصر "نبونيد" أو من بقايا قصر رجاله، أو من بقايا أبنية غيره ممن نزل هذا المكان. وقد يكون بناء أقامه السموأل وبناه بحجر تلك الأبنية القديمة. وقد اكسب قصر السموأل، هذا الموضع شهرة، وأكسبه خبر وفاء السموأل شهرة كذلك على النحو المذكور في كتب الأدب والأخبار.

وفدك موضع آخر من المواضع الذي غلب عليه اليهود. وسكانه مثل أغلب يهود الحجاز مزارعون عاشوا على الزراعة كما اشتغلوا بالتجارة وببعض الحرف التي تخصص فيها اليهود مثل الصياغة والحدادة والنجارة. والموضع من المواضع القديمة التي يعود عهدها إلى ما قبل الإسلام، وقد ذكره الملك "نبونيد" في جملة المواضع التي زارها والتي. خضعت لحكمه في الحجاز. وكان رئيس فدك عند ظهور الإسلام وهجرة الرسول إلى يثرب يوشع بن نون.

ووادي القرى، هو من المواضع التي غصت باليهود، فكان أكثر أهله منهم. وقد كان يهوده من المزارعين، وقد حفروا به الآبار، وتحالفوا مع الآعراب، وعاشوا معهم متحالفين. يعملون بالزرع. وقد غزاهم الرسول مرجعه من خيبر سنة سبع للهجرة، على أثر اصابة "مدعم الأسود" مولى الرسول بسهم غارب قتله. وهو مولى مولد من "حسمى"، كان أهداه "رفاعة بن زيد الجذامي" أو "فروة بن عمرو الجذامي" إلى الرسول.

وكان بين أهل مقنا وأيلة في ايام الرسول قوم من اليهود كذلك، وكذلك أهل بقية القرى الواقعة في أعالي الحجاز وعلى ساحل البحر، وقد صالحوا الرسول على الجزية، وبذلك ضمنوا لهم البقاء في هذه الأنحاء. ومن هؤلاء اليهود "بنو جنبة"، وهم يهود ب "مقنا"،و "بنو غاديا"، و"بنو عريض". وكان بالطائف قوم من اليهود طردوا من اليمن ويثرب، فجاءوا اليها و لم تكن قد أسلمت بعد، فأقاموا بها للتجارة. فلما صالح أهل الطائف الرسول - على ان يسلموا ويقرهم على ما في أيديهم من أموالهم وركازهم، واشترط عليهم ألا يربوا ولا يشربوا الخمر وكانوآ أصحاب ربا - وضعت الجزية على يهودها، وبقوا فيها، ومن بعضهم ابتاع معاوية أمواله بالطائف.

ويظهر انه لم تكن لليهود جاليات كبيرة في جنوب المدينة حتى اليمن، لعدم إشارة أهل الأخبار اليهم، وان كنت لا أستبعد وجود أفراد وأسر منهم في مكة وفي عدن وفي المدن التي اشتهرت بالتجارة كبعض موانيء البحر الأحمر وموانيء سواحل العربية الجنوبية. غير ان وجودهم في هذه المواضع، لم يكن له أثر واضح مهم، فلم يتجاوز محيط التجارة والاتجار وقد ذهب بعض المستشرقين، استناداً إلى دراسة أسماء يهود الحجاز عند ظهور الإسلام، ان اولئك اليهود لم يكونوا يهوداً حقاً، بل كانوا عرباً متهودين، تهودوا بتأثير الدعاة اليهود. ولكن الاستدلال من دراسة الأسماء على أصول الناس، لا يمكن ان يكون حجة للحكم على أصولهم وأجناسهم. فالفرس والروم والهنود وغيرهم ممن دخل في الإسلام، تسموا بأسماء عربية، وبعضها أسماء عربية خالصة. وتسمياتهم هذه لا تعني ان من تسمى بها كان عربي الأصل. ثم إن كثيراً من اليهود في الغرب وفي أمريكة وفي البلاد العربية والاسلامية، سموا أنفسهم بأسماء غير عبرانية، ولكنهم كانوا وما زالوا على دين يهود.

فالأسماء وحدها لا تكفي في اعطاء رأي علمي في تعيين الأصول والأجناس، ولا سيما في المواضع الكائنة على طرق التجارة والمواصلات وفي الأماكن التي يكثر فيها الاختلاط.

وللمستشرق "ونكلر" رأي في هذا الموضوع، خلاصته: ان اولئك اليهود لو كانوا يهوداً حقاً هاجروا من فسطين إلى هذه المواضع، لكانت حالتهم وأوضاعهم ومستواهم الاجتماعي على خلاف ما كان عليه هؤلاء اليهود. كانت حالتهم أرقى وأرفع من الحالة التي كانوا عليها، إذ لا يعقل، على رأيه، وصول جماعة إلى ذلك المستوى الاجتماعي الذي كان عليه يهود جزيرة العرب لو كانوا من بلاد مستواها الثقافي والمدني أرقى من مستوى من هو دونهم كثيراً في شؤون الحياة. ومستوى الحياة في جميع نواحيها، في فلسطين، أرقى وأرفع من مستواها في الأماكن التي وجد فيها اليهود من بلاد العرب، فهم على رأيه عرب متهودون، لا يهود مهاجرون.

غير أن هنالك من يؤاخذ ونكلر على هذا الرأي، لأن رأيه لا يمكن ان ينطبق على من ترك دياره وهاجر، واستقر في موطن جديد لأمد طويل، لأن الأوضاع المحيطة بالوطن الجديد سرعان ما تؤثر في المهاجرين، ولا سيما إذا كانوا جماعات صغيرة أو جماعات ليست ذات بأس شديد، فتجعلها تنصاع للمحيط الذي نزلت به بعض الإنصياع، فتفقد بعض خصائصها، لتكتسب خصائص المجتمع الجديد. ثم إن اليهود الذين نزلوا في الحجاز كانوا يختلفون مع ذلك عمن كان في جوارهم أو بينهم، إذ كانوا يشتغلون بالزراعة ويمتهنون بعض المهن التي يأنفها العربي الأصيل، كما أنهم كانوا لا يرغبون في القتال، ولا يميلون إلى الغزو والحروب، و لم يشتركوا إلا اضطراراً وإلا بإلحاح المصالح الضرورية فيها، وهم يختلفون في هذه الناحية من الأعراب.

ويلاحظ أن يهود الجاهلية لم يحافظوا على يهوديتهم وعلى خصائصهم التي يمتازون بها ويحافظون عليها محافظة شديدة، كما حافظوا عليها في الأقطار الأخرى. فأكثر أسماء القبائل والبطون والأشخاص، هي أسماء عربية، والشعر المنسوب إلى شعراء منهم، يحمل الطابع العربي، والفكر العربي. وفي حياتهم الاجتماعية والسياسية لم يكونوا يختلفون اختلافاً كبيراً عن العرب، فهم في أكثر أمورهم كالعرب. فيما سوى الدين. ولعل هذا بسبب تأثير العرب المتهودة عليهم، وكثرتهم بالنسبة إلى من كان من أصل يهودي، مما سبب تأثيرهم،وهم ذوو أكثرية، في اليهود الأصيلين الذين أثروا فيهم فأدخلوهم في دينهم، فأثروا هم فيهم، وطبعوهم بطابع عربي.

وقد عاش اليهود في جزيرة العرب معيشة أهلها، فلبسوا لباسهم، وتصاهروا معهم، فتزوح اليهود عربيات، وتزوّ ج العرب يهوديات، ولعلّ كون بعض يهود من أصل عربي، هو الذي ساعد على تحطيم القيود التي تحول بين زواج اليهود بالعربيات وبالعكس. والفرق الوحيد الذي كان بين العرب واليهود عند ظهور الإسلام هو الاختلاف في الدين. وقد تمتع اليهود بحرية واسعة لم يحصلوا عليها في أي بلد آخر من البلاد التي كانوا بها في ذلك العهد.

ومن الأسماء التي قد تكون من أصل عبراني "زعورا"، وهو اسم عبراني متأثر بلهجة بني إرم، و "يساف"، وقد يكون من "يوسف"، و "نبتل" وقد يكون من نفتاليNaftali "، وأسماء أخرى لم تتمكن من المحافظة على أصلها العبراني، فتأثرت بخواص اللسان العربي. وليس بين أسماء البطون اليهودية الأحد عشر، التي كانت في الحجاز في أيام ظهور الإسلام، اسم تظهر عليه الملامح العبرانية غير الاسم الذي ذكرته وهو "زعوراء."

وكانت يثرب عند هجرة الرسول اليها، في أيدي أصحابها الأوس والخزرج، لهم السيطرة والسلطان، ولليهود آطامهم وقلاعهم في خيبر وفي تيماء وفي بعض قرى وادي القرى وفي أعالي الحجاز، يتاجرون، ويزرعون،ويقرضون الأموال بالربا الفاحش للاعراب، ويحترفون بعض الحرف مثل الصياغة، وهي حرفة اشتهروا بها منذ القديم، ويعقدون الأسواق ليقصدها الأعراب للامتيار.

ولكن اليهود مع ما كان لهم من قلاع واطام وقرى عاشوا فيها متكتلين مستقلين لم يتمكنوا من بسط نفوذهم وسلطانهم على الأرضين التي أنشأوا مستوطناتهم فيها، و لم يتمكنوا من انشاء ممالك وحكومات يحكمها حكام يهود، بل كانوا مستقلين في حماية سادات القبائل، يؤدون لهم إتاوة في كل عام مقابل حمايتهم لهم ودفاعهم عنهم ومنع الأعراب من التعدي عليهم. وقد لجأوا إلى عقد المحالفات معهم، فكان لكل زعيم يهودي حليف من الأعراب ومن رؤساء العرب المتحضرين.

وقد كان اليهود يخضعون في نظامهم السياسي والاجتماعي لرؤسائهم وساداتهم، يدفعون لهم ما هو مفروض عليهم أداؤه في كل سنة. وهؤلاء السادة هم أصحاب الآطام والحصون والأرض. ولمن يشتغل في الأرض تسديد ما عليه لصاحبها في مقابل استغلاله لها. وقد إعتنوا عناية خاصة بزراعة النخيل. وعرفت القطعة من الأرض المزروعة نخلاً عندهم ب "الصورين" "الصور". ولما كانت الأرضون المزروعة واسعة، كانت خارج

الاطام والحصون، يحميها حراسها والمشتغلون بها أيام ثمرتها. وأما في أيام الغزو والحروب، فقد كانت معرضة لهجوم المهاجمين. وهذا ما كان يعرض أعظم غلة اليهود للخطر، ولهذا شق عليهم كثيراً،وانهارت مقاومتهم حين أمر الرسول بقطع النخل وتحريقه،وأخذوا يلتمسون منه وقف ذلك.

ويتولى الأحبار الأمور الدينية وتنفيذ الأحكام والنظر فيما يحدث بين الناس من خصومات. يقيمون لهم الصلوات وبقية شعائر دينهم، ويعلمونهم في بيوت ا لمدارس.

وقد أدى التنافس بين سادات يهود إلى نشوب معارك بينهم في الجاهلية. وقد أشار اليها القرآن الكريم وأنّبهم على ذلك. واضطرت بنو قينقاع بسبب ذلك وبضغط بني النضير وبني قريظة الى الالتجاء إلى أحياء يثرب والى محالفة الخزرج، وفي مقابل ذلك تحالفت بنو النضير وبنو قريظة مع الأوس، فصاروا فرقتين: فرقة مع الخزرج، وفرقة مع الأوس.

وفي تأنيب يهود، لتخاصمهم وتنابذهم واخراجهم بعضهم بعضاً من ديارهم وأسْر بعضهم بعضاً وافتداء الأسرى كالذي وقع بين بني قينقاع وبني النضير، نزل الوحي:)وإذ أخذنا ميثاقكم، لا تسفكون دماءكم، ولا تخرجون انفسكم من دياركم، ثم أقررتم و أنتم تشهدون، ثم أنتم هؤلاء تقتلون انفسكم، وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان. وإن يأتوكم أسرى، تفتدوهم وهو محرم عليكم اخراجهم، أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا، ويومَ القيامة يردّون إلى أشد العذاب، وما الله بغافلٍ عما تعملون (. أنبهم لأنهم فعلوا فعل المشركين والأعراب، مع انهم أهل دين واحد وكتاب. أما المشركون فلا لوم عليهم، لأنهم لم يكونوا على دين، وليس لهم كتاب يأْمرهم وينهاهم.

وفي المعارك والخصومات التي تقع بين يهود، كانوا يؤدون الدية. وهي على ما يظهر من روايات أهل الأخبار مختلفة، وغير متكافئة. فكان بنو النضير يؤدون الدية كاملة لشرفهم في يهود، أما بنو قريظة، فكانوا يؤدون نصف الدية. وفي خلاف في أداء الدية وقع بينهم، التجأوا إلى الرسول للحكم بين، فذكروا له هذا الاختلاف، فحكم بالدية متساوية. وفي هذا الحكم نزلت الاية:)سماعون للكذب، أكّالون للسحت، فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم، وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً، وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط، إن الله يحب المقسطين (. ذكر علماء التفسير عن "ابن عباس" أنه قال: "كانت قريظة والنضير، وكان النضير أشرف من قريظة، فكان إذا قتل رجل من قريظة رجلاً من النضير قتل به، وإذا قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة ودى مائة وسق من تمر، فلما بعث رسول اللّه صلى الله عليه وسلم، قبل رجل من النضير رجلاً من قريظة فقالوا: ادفعوه الينا لنقتله، فقالوا: بيننا وبينكم النبي، صلى الله عليه وسلم، فنزلت:)وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط. النفس بالنفس، ونزلت أفحكم الجاهلية يبغون.)

وذكر علماء التفسير في تفسيرهم للايات المتقدمة، ان أحبار اليهود لم يكونوا يحكمون بالحق فيما بين الناس، كانوا يحابون ويتحزبون ويحكمون بالباطل ويأكلون "السحت" أي الرشا، جزاء حكمهم بالباطل. وكانوا يتساهلون في تطبيق أحكام الشريعة مع الشريف لشرفه، ويتشددون مع الدنيء لدناءته وفقر حاله. ولا يراعون التساوي في أخذ الديّات. "كان الشريف إذا زنى بالدنيئة رجموها هي وحموا وجه الشريف وحملوه على البعير، أو جعلوا وجهه من قبل ذنب البعير. وإذا زنى الدنيء بالشريفة: رجموه". و كان هذا شانهم " إلى ان زنى شاب منهم ذو شرف، فقال بعضهم لبعض لا يدعكم قومه تّرجمونه، ولكن اجلدوه ومثلوا به، فجلدوه وحملوه على حمار أكاف وجعلوا وجهه مستقبل ذنب الحمار. إلى ان زنى آخر وضيع ليس له شرف، فقالوا ارجموه. ثم قالوا فكيف لم ترجموا الذي قبله، ولكن مثل ما صنعتم به فاصنعوا بهذا"، واختلفوا فذهب فريق منهم إلى الرسول، فحكم بينهم بما جاء بحكم التوراة.

وذكر ان "حيي بن أخطب" كان قد حكم ان للنضري ديتان وللقرظي دية، لأنه كان من النضير.

وذكر أهل الأخبار انه كان لليهود حكام يحكمون بينهم، ويقيمون حدودهم عليهم. فلما جاء الرسول إلى يثرب، صار اليهود يعترضون على عدالة حكم بعضهم، ولا يرضون بتنفيذ أحكامهم عليهم. فكان الحكام أو هم يذهبون إلى الرسول لكي يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون وفق شريعتهم.

وكان جلّ اعتماد اليهود في هذه المنطقة عند ظهور الإسلام على التجارة، ومعاطاة الربا والزرع، وبعض أنواع الصناعة: كالصياغة، وتربية الماشية والدجاج، وصيد الأسماك في أعالي الحجاز على ساحل البحر الأحمر. واشتهروا بالاتجار بالبلح وبالبر والشعير والخمر، وكانوا يجلبون الخمر من بلاد الشام. وكانوا يبيعون بالرهن، يرهن المشترون بعض أمتعتهم عندهم ليستدينوا منهم ما يحتاجون اليه. وقد ورد ان الرسول رهن درعاً له عند يهودي من أهل يثرب في مقابل شعير كان به حاجة شديدة اليه، ومن الصناعات التي اشتغل بها اليهود، النسيج وهو من اختصاص نسائهم على الأكثر، والصياغة وقد اختص بها بنو قينقاع، والحدادة، وهي صناعة يإنف منها العرب ويزدرونها ويرونها من الحرف الممقوتة الحقيرة.

ولم يكن من مصلحة اليهود، وهم أهل زرع وضرع ومال وتجارة وأرض ثابتة وقصور وآطام، أن يشتركوا في الحروب أو يشجعوا وقوعها في ديارهم وفي جوارهم، بل كان من مصلحتهم أن يعمّ الاستقرار البلاد التي يقيمون فيها، ليعيشوا عيشة هنيئة، وليبيعوا ما عندهم من الأعراب وليشتروا منهم ما عندهم من سلع وليقبضوا أموالهم منهم والأرباح التي استحقت على تلك الأموال.

وفي النزاع الذي يقع بين القبائل، لم يكن من مصلحتهم تأييد حزب على حزب، خوفاً من الوقوع في أخطاء تجر عليهم أخطاراً ومهالك هم في غنى عنها وفي مأمن من شرّها. ثم إنهم بتحزبهم لطرف يغضبون الطرف الاخر، فيضمر عندئذ شراً لهم، فيخسرون بذلك مشترياً وبائعاً. وهم أناس اصحاب سوق وتجارة. غير ان الظروف كانت تكرههم في بعض الأحيان على الاشتراك في الحرب، وعلى إثارة الحرب أيضاً متى وجدوا في إثارتها فائدة لهم ومصلحة ترتجى كأن ينهكوا العدوّ بحرب مع عدو آخر بإيقاع الفتنة وإشعال النيران، كما أوقعوا بين الأوس والخزرج، لإضعاف الطرفين معاً، حتى لا تبقى لهم قوة تهددهم وتكون خطراً عليهم.

وفي يوم بعاث استعان الأوس ببني قريظة والنضير،فبلغ ذلك الخزرج فأرسلوا اليهم يحذرونهم من سوء عاقبة الإشتراك في هذا النزاع،فتوقفوا، غير أنهم عادوا فعاونوا الأوس، وانضم اليهم بنو النبيت. فلما كسب الأوس الحرب، كسب بنو قريظة والنضير والنبيت غنائم من الخزرج، وخرجوا في هذا اليوم منتصرين بانتصار الأوس.

ويذكر أهل السير والأخبار: ان يهود يثرب كانوا اذا تضايقوا من الأوس والخزرج هددوهم. بقرب ظهور نبي يستعلون به عليهم. ففي رواية عن بعض الصحابة انهم قالوا: "كنا قد علوناهم في الجاهلية، ونحن أهل شرك وهم أهل كتاب، فكانوا يقولون لنا: إن نبياً يبعث الان نتبعه، قد أطل زمانه، نقتلكم معه قتل عاد وإرم". ولما ذكّرهم معاذ بن جبل وبشر بن البرّاء بن معرور ونفر آخرون بدعواهم تلك، وبظهور النبى العربي بقولهم، لهم: "يا معشر يهود، اتقوا الله، واسلموا، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد، ونحن أهل شرك، وتخبروننا انه مبعوث وتصفونه لنا بصفته"، فكان جواب يهود لهم ما جاء على لسان سلام بن مشكم أحد بني النضير: ما جاءنا بشيء نعرفه، وما هو بالذي كنا نذكره لكم. وقد أشير إلى ذلك في القرآن الكريم:) ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا. فلما جاءهم ما عرفوا، كفروا به، فلعنة الله على الكافرين(. واستفتاح اليهود على المشركين، هو للتفريج عن أنفسهم ولتخويف الأوس والخزرج ولاعتقادهم حقاً بظهور مسيح منهم، أي من بني اسرائيل. ولهذا أنكروا نبوة الرسول، وأبوا التسليم بها، لأنه لم يكن منهم، ولأن النبوة لا تكون - على رأيهم - إلا في بني اسرائيل.فكيف يصدقون بنبي عربي من الأميين "نبيَ اموت ها عولام."Nebi'e Ummot ha -'Olam"

يهود اليمن

والموضع الثاني الذي عششت فيه اليهودية وباضت، هو اليمن. ففي هذه الأرض من جزيرة العرب ظهر اليهود فيها ظهوراً واضحاً، وصارت اليهودية ديانة البلاد الرسمية. أما كيفية مجيئها وانتشارها هناك، ومتى كان ذلك، فليس لدينا علم واضح دقيق عن ذَلك. ويزعم أهل الأخبار ان تبعاً، وهو التبع "تبّان اسعد ابو كرب"، اهتدى إلى هذه الديانة عند اجتيازه بيثرب وهو عائد إلى اليمن من حرب قام بها في الشمال وفي ايران، وذلك بتأثير بعض الأحبار عليه، ومنذ ذلك الحين صارت هذه الديانة ديانة رسمية للبلاد.

وتجعل بعض روايات الأخباريين اسم هذا التبع "تبع بن حسان " أو "حسان"، وهو "تبع الأصغر"، أو "أبو كرب بن حسان بن اسعد الحميري" أو غير ذلك. وتزعم ان حبرين من أحبار اليهود من بني قريظة عالمين راسخين في العلم، هما اللذان هديا التبع إلى اليهودية، وأبعداه عن عبادة الأوثان.

وقد يكون لهذه الروايات شيء من الصحة، غير أني أرى ان دخول اليهوديه إلى اليمن مردّه ايضاً إلى اتصال اليمن من عهد قديم بطرق القوافل التجارية البحرية والبرية ببلاد الشام. وفي قصة سليمان وملكة سبأ إشارة إلى تلك الصلات، والى هجرة جماعات من اليهود إلى هذا القطر عن طريق الحجاز، بعوامل متعددة، منها: التجارة والهجرة إلى الخارج،. وهروبهم من اضطهاد الرومان لهم، وعوامل أخرى جعلتهم يتجهون من الحجاز إلى اليمن، فأقاموا هناك.

وأما يهود اليمن المحدثون فإن أحبارهم ورجال العلم والفهم منهم يرجعون وجودهم في اليمن إلى أيام السبي، أي إلى ايام "بخت نصر"، وهم يزعمون أنهم بقوا في اليمن منذ ذلك الحين و لم يعودوا إلى فلسطين. وقد غادروا اليمن بعد التقسيم.

وقد أشار حبر يسمى "ربي عاقبة" "رباي عقيبةRabbi'Aqiba"، في حوالى سنة "130 م"، إلى زيارته لملك عربي كوشي "مليخ عرابيم" كانت زوجته كوشية كذلك، وإلى تحدثه معه. ويراد ب "كوش" الأحباش غير ان بعضهم كان يقصد بها العربية الجنوبية،كذلك. ولا يستبعد ان يكون مراد الحبر بذلك اليمن،أو منطقة أخرى من العربية الجنوبية كان الحبش قد استولوا عليها. وربما قصد منطقة افريقية ساحلية كان يحكمها ملك عربي في ذلك الوقت.

وتدل رحلة "ربي عقيبة R.Aqiba "هذه إلى اليمن على وجود يهود فيها، إذ لا يعقل سفره هذا إلى تلك البقعة النائية وتجشمه مشقته، لو لم تكن هناك جالية يهودية فيها. وقد يجوز ان تكون سفرته إلى اليمن مجرد سفره استطراق وعبور، لغاية الذهاب من اليمن إلى الحبشة، ولكني لا أستبعد مع ذلك وجود اليهود في اليمن في هذا العهد، إذ كان "أوليوس غالوس" قد جاء بجمع منهم معه في حملته على اليمن، فيجوز ان يكون بعضهم قد فضّل البقاء في اليمن والسكن فيها لطيبها ولخصب أرضها وتعبهم من السفر، ففضلوا لذلك البقاء على الرجوع وتحمل المشقات والجوع والعطش والهلاك. وقد هلك بالفعل القسم الأكبر من رجال الحملة بسبب صعوبة الطريق والحر الشديد والجوع والعطش.

وقد عثر على كتابة من كتابات القبور في "بيت شعا ريم Beth She'arim "في جنوب شرقي حيفا، ورد فيها:"منحم قولن حميرن " Mnhm Kwin hmyrnاي "مناحيم قيل حمير". والموضع الذي وجدت هذه الكتابة فيه، هو مقبرة من مقابر كبار الأحبار، وقد وجدت معها كتابات أخرى، تشير إلى أسماء أحبار معروفين، قبروا فيها. لذلك فإن "مناحيم" "قيل حمير" هو يهودي، قد كان جاء إلى فلسطين للزيارة أو للاتصال بعلماء اليهود الذين كانوا قد تجمعوا في "بيت شيعا ريم"،. فمرض ومات هناك. ودفن في مقبرة هذا الموضع. ويرجع الباحثون تأريخ الكتابة المذكورة إلى حوالى سنة "200 م."

واستدل بعض المستشرقين بنص دوّ نه "شرحبيل يعفر بن أبي كرب اسعد"على سد مأرب، وردت فيه جملة "بعل سمن وارضن"، أي "رب المسماء والأرض" على تهوده بحجة ان هذه العبارة تشير إلى التوحيد الخالص، والتوحيد الخالص هو عقيدة يهود.

وقد ذكر المؤرخ النصراني "فيلوستورجيوس Philostorgius"في حوالى سنة425 م، ان أهل سبأ كانوا يتبعون في "السبت" سنة "ابراهيم"، ولكنه ذكر أيضاً انهم كانوا يعبدون الشمس والقمر ومعبودات أخرى، وان بعضاً منهم كان على دين يهود،وانه قاوم رسالة "ثيوفيلس Theophilus "الذي أرسله القيصر قسطنطين "ه 340 - 361 م" للتبشير بين الحميريين. وذكر المؤرخ "ثيودور لكتور " Theodorus Lecrtor، وهو من رجال النصف الأول للقرن السادس للميلاد، ان الحميريين كانوا في بادىء أمرهم على دين يهود، دخلوا فيه في ايام ملكة سبأ المعروفة بقصتها مع سليمان، بدعوتها اياهم إلى هذا الدين. ولكنهم كما يقول هذا المؤرخ عادوا فارتدوا إلى الوثنية، ثم دخلوا بعدئذ في النصرانية في ايام القيصر "أنسطاسAnstasius"491 - 518 "م". و لم يشر هذا المؤرخ إلى وجود اليهودية بين الحميريين، كما انه لم يشر ولا المؤرخ الآخر إلى تهود احد من ملوك حمير.

ويفهم من الجمل: "وان اليهود الكائنين في طبرية يرسلون سنة فسنة وقتاً فآخر كهنة منهم إلى هناك لإثارة السجس بين نصارى الحميريين. فلو كان الأساقفة نصارى وليسوا بشركاء لليهود، ويودّون ان تستقيم النصرانية، لرغبوا إلى الملك وعظمائه، ليلقوا القبض على رؤساء كهنة طبرية و بقية المدن،ويلقوهم في السجن. ولا نقول هذا لنجازي سيئة بسيئة، بل ليتوثقوا منهم بكفلاء حتى لا يعودوا يرسلون رسائل وأشخاصاً وجيهين إلى ملك الحميريين، فيصب صاعقة الأرزاء على شعب المسيح في حمير..."،وهي جمل اقتبسها من رسالة "شمعون" عن تعذيب نصارى نجران، ان يهود اليمن لم يكونوا بمعزل عن يهود فلسطين، بل كانوا على اتصال بهم، وان أحبار طبرية كانوا يرسلون رجالا منهم إلى اليمن ومعهم أموال ووجوه إلى يهودها وملكها وكبارها للتأثير فيهم ولتوثيق صلاتهم وروابطهم بهم، وقد نسب شمعون إلى أحبار طبربة، انهم كانوا يحرضون ملك حمير ويهود حمير على الضغط على نصارى اليمن وعلى اضطهادهم انتقاما منهم،فطالب الحكومة والنصارى على الضغط على يهود فلسطين وعلى أحبار طبرية بصورة خاصة، ليكتبوا إلى يهود حمير بالكف عن التحرش بنصارى اليمن، وعن تهديدهم بانزال العقوبات بهم انتقاما منهم إن لم يسدوا لهم النصح.

وورد في أخبار الشهداء الحميريين: أن أحبارا من فلسطين من "طبرياTiberias "،كانوا قد جاؤوا أخوانهم في الدين يهود اليمن وسكنوا معهم. ومعنى هذا أن الصلات بين يهود اليمن وجهود فلسطين كانت موجودة، وأن يهود اليمن لم يكونوا بمعزل عن يهود فلسطين، ويجب أن يقال مثل ذلك عن يهود الحجاز، اذ لا بد وأن يكون ليهود الحجاز اتصال بيهود فلسطين وبيهود اليمن. وكيف لا يكون لهم اتصال بهم، وهم جيران فلسطين ولهم تجارات معهم، ثم إنهم على طريق اليمن وفلسطين، فإذا أراد يهود فلسطين الذهاب إلى اليمن، أو يهود اليمن الذهاب إلى فلسطين فلا بد من المرور بأرض يهود الحجاز والنزول بهم.

وقد عثر في اليمن على نص مكتوب بالمسند، وردت فيه كلمة "يسرائيل "و "رب يهود". ويدل هذا على أن صاحبه كان على دين يهود. عثر عليه المستشرق "كلاسر" ونشره المستشرق "ونكلر"، وهذا هو: "تبرك سم رحمنن ذ بسمين "سمن" ويسر ال والهمو رب يهود. ذ هرد عبد همو وشحرم وامهوبم "؟" وحشكهتو شمسم واولدهمو ذمم "؟" وابشعر ومار وكل اهه."

وأما كتابته بلهجتنا، فعلى هذا المنوال: "تبارك اسم الرحمان الذي في السماء واسرائيل وإلهه رب يهود الذي ساعد عبده شحراً وأمه بم "؟" وزوجته شمساً واولاده ذمم "؟" وأبشعر ومئاراً وكل أهله "بيته."

غير أن من الباحثين من يشك في صحة نقل هذا النص نقلاً صحيحاً تاماً، و لم يتأكد من صحة نقل كلمة "اسرائيل."

واليهودية وإن ضعفت في اليمن بدخول الحبشة فيها، بقيت مع ذلك محافظة على كيانها، فلم تنهزم، و لم تجتث من أصولها، وبقيت قائمة في هذد البلاد في الإسلام كذلك فلم يجل أهلها عنها كما أجلي أهل خيبر، وظلت بقيتهم هناك إلى سُنيات قريبة حيث غادروها على أثر حوادث فلسطين.

وقد كانت "نجران" من المستوطنات المهمة التي نزل بها اليهود في اليمن. وهي مكان خصب، وقد عاش اليهود فيها مع غيرهم من العرب من نصارى وعبدة أصنام.

ووجد اليهود في مواضع أخرى من جزيرة العرب. وجدوا في العربية الشرقية وفي نجد وفي مواضع من العربية الجنوبية. ولما ارتد "بنو وليعة" والأشعث بن قيس بن معديكرب بن معاوية الكندي، وتحصن "الأشعث" في النجير"، وهو حصن لهم، كانت فيه امرأة من يهود، عرفت بشماتتها بوفاة الرسول، اسمها "هند بنت يامين" اليهودية. مماْ يدل على وجود اليهود في هذا المكان. وكان بالبحربن قوم من اليهود، صالحوا المسلمين مثل النصارى على دفع الجزية عن رؤوسهم. وقد كتب "المنذر بن ساوى" العبدي، يخبر الرسول أن بأرضه يهود ومجوس، فكتب اليه الرسول: "من أقام على يهودية، أو مجوسية فعليه الجز ية."

الفصل السابع والسبعون

اليهود والأسلام

ويتبين من القرآن الكريم، ان اتصال الرسول باليهود اتصالاً مباشراً إنما كان في يثرب. أما في مكة،فلم يكن لليهود فيها شأن يذكر، لذلك لا تجد في الايات المكّية ما نجده في الآيات المدنية،ولا سيما المتأخر منها، من تقريع لليهود وتوبيخ لهم، لوقوفهم موقفاً معادياً من الإسلام، واتفاقهم مع المشركين في معارضة الرسول ومقاومته. وقد بدأ اليهود يعارضون الرسول والإسلام، حينما طلب اليهم الدخول في الإسلام والإيمان برسول اللّه، وحينما تبين لهم أن الأمر سيفلت من أيديهم، وأن الرسول ليس كبقية رجال قريش أو غير قريش سهل الانقياد مطواعاً لهم، وأن تعاليم الإسلام ستفسد العرب عليهم، ولا سيما بعد تحريم الربا. والربا مورد مهم كان يدر ربحاً عظيماً على يهود، لهذا وجدوا مصلحتهم في معارضته ومقاومته وفي الاتفاق مع المشركين عليه.

ويظهر أنه لم يكن لليهود نفوذ كبير ولا جاليات كبيرة في مكة. فلو كان لهم نفوذ فيها أو راي مسموع، لسمعنا به كما سمعنا بخبرهم في يثرب، ولكان لهم حيّ خاص بهم، ومكانة بين رجال قريش، كالذي كان عليه يهود يثرب في اتصالهم بالأوس والخزرج. ولأشير اليهم في السور المكية، على نحو ما أشير اليهم في السور المدنية، ثم لما ضطر رجال قريش للذهاب الي يثرب مراراً، لاستشارتهم في أمر سلوكهم مع المسلمين، ولما جاء سادات يهود يثرب إلى مكة، لتحريض اهلها على مقاومة الرسول، ولعقد حلف معهم عليه.

وقد أمل المسلمون ان يساعد اليهود الإسلام على الوثنية وان يقفوا منه موقف ود أو حياد، ذلك بأنهم أصحاب كتبُ منزلة ودين توحيد، والاسلام قريب منهم، وقد اعترف بالأديان السابقة له، ونزه الأنبياء والمرسلين، وهو دين توحيد كذلك. ثم إن الرسول تودد اليهم حين دخوله يثرب،وأمنهم على أموالهم وأنفسهم، وزارهم وطمأنهم، ثم تعاهد معهم في صحائف كتبت لهم، فيها العهد بالوفاء لما اشترط لهم، ما داموا موفين با الوعد وبالعهد وقد طلب إلى جميع المسلمين الوفاء بما جاء فيها، ومنعوا من التجاوز والتطاول على من في يثرب من يهود. وجعل لليهود نصيباً في المغنم إذا قاتلوا مع المسلمين كما شرط عليهم النفقة معهم في الحروب.

و لم تكن علاقات اليهود مع المسلمين سيئة في الأيام الأولى من مجيء الرسول إلى يثرب. رأت جمهرة يهود ان الإسلام دين اعترف بالأنبياء، وانه دين توحيد وانه في جملة أحكامه قريب من أحكام ديانتهم وقواعدهم،وانه يناهض الأوثان، وقد أشاد بفضل بني اسرائيل وبتفوقهم على غيرهم بظهور الأنبياء من بينهم، ثم إن قبلته إلى القدس، وقد تسامح معهم فأباح للمسلمين. طعام أهل الكتاب.

وهو دين اعترف بأبوة ابراهيم للعرب، وجعل سنته سنة له. وقد تسامح معهم وحفظ ذممهم، فلم ترَ في انتشاره بين أهل يثرب ما يضيرهم شيئاً أو يلحق بهم أذى، ولذلك أظهرت استعدادها لعقد حلف سياسى معه ووقوفها موقف ود منه أو موقف حياد على الأقل، على ألا يطلب منها تغيير دينها وتبديله والدخول في الاسلا م.

ولما دخل أهل يثرب في الإسلام أفواجاً، وتوجه المسلمون إلى اليهود يدعونهم إلى الدخول فيه والى مشاركتهم لهم في عقيدتهم باعتبار أنهم أهل دين يقول بالوحي ويؤمن بالتوراة، و برسالة الرسل،فهم لذلك أولى بقبول هذه الدعوة من الوثنيين، أدركت جمهرتهم ان الإسلام إذا ما استمر على هذا المنوال في المدينة من التوسع والانتشار ومن توجيه دعوته إلى اليهود أيضاً، فسيقضي على عقيدتهم التي ورثوها وهي عقيدة لا تعترف بقيام نبيّ من غير بني اسرائيل، ولا بكتب غير التوراة والكتب التي دونها علماؤهم، ثم هم يرون ان النبوة قد ختمت ولن يكون المسيح إلا منهم، فكيف يعتقدون بنبي عربي وهو من الأميين ؟ وقد رفض اليهود الدخول في الإسلام، وأبوا تغيير دينهم، ودافعوا عن عقيدتهم وتمسكوا بها، ورفضوا التسليم بما جاء في رسالة الرسول من أن الرسول نبي أرسل للعالمين كافة وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين، وأن القرآن كتاب مصدق من الله، وأن أحكامه مؤيدة لما جاء في التوراة ناسخة لبعضها. وقد جادلوا في ذلك، وانبرى أحبارهم للدفاع عن عقيدتهم ولمجادلة من يأتي اليهم من المسليمن لاقناعهم في الدخول في الإسلام. وفي القرأن الكريم صور من جدلهم هذا ومن محاجّتهم الرسول في دعوته، كما نجد مثل ذلك في الحديث النبوي وفي كتب السير.

ويتبين من نتائج دراسة صور هذا الجدل والخصام الذي وقع بين اليهود والمسلمين، وهو خصام مهم خطير، أن الخصومة كانت في مرحلتها الأولى رفض لدعوة الرسول إياهم للدخول في الإسلام، وتمسكاً شديداً بعقيدته وبدينهم وبما ورد عندهم من أن النبوة قد بدأت وانتهت في بني اسرائيل، ثم تطورت واشتدت عنفاً وقوة لما تبين لهم أن الإسلام يرفض نظريتهم هذه، وأنه قد حرم أموراً ستؤثر في مستقبلهم، وقد ألف بين قلوب أهل يثرب وأوجد منهم كتلة واحدة، وأنه سيحدّ من سلطانهم لامحالة، وأن ملكهم سيزول، فوسعوا مقاومتهم، واتصلوا بمن وجدوا فيه حقداً وبغضاً للرسول، وبمن تأثر سلطانه بدخول الإسلام في يثرب من أهلها، ثم لما وجدوا أن كل ذلك غير كاف، تراسلوا مع أعداء الرسول في خارج يثرب من قريش. لتوحيد خططهم معهم، ولحملهم على مهاجمة المسلمين في مدينتهم ومعقلهم قبل أن يستفحل أمرهم ويقوى مركزهم،فيعجزون جميعاً هم وأهل مكة عن التغلب عليهم والقضاء على الإسلام.

وهكذا بدأت خصومة اليهود للاسلام خصومة فكرية، هم يرفضون الاعتراف بنبوة الرسول، وبأن دعوته موجهة إليهم، ويرفضون نبوة في غير بني اسرائيل، والرسول يدعوهم إلى الايمان بالله والى الدخول في دعوته المبنية على الايمان بالله رب العالمين، رب العرب وبني اسرائيل والعجم، وعلى الايمان بنبوته وبنبوة الأنبياء السابقين، ثم تطورت هذه الخصومة إلى معارك وحروب، والحروب كما نعلم تبدأ نزاعاً في الآراء والأفكار ثم تتحول الى صراع ونزاع وقتال.

ومن أشهر سادات يهود الذين وقفوا موقفاً معادياً من الرسول، وعارضوه معارضة شديدة، وصمموا على الايقاع به، حيي بن أخطب، وأخواه ياسر بن أخطب وجُدىِّ بن أخطب، وسلام بن مشكم، وكنانة بن الربيع بن أبي الحقق، وسلام بن الربيع بن أبي الحقيق، وهو أبو رافع الأعور الذي قتله أصحاب الرسول بخيبر، والربيع بن الربيع بن أبي الحقيق، وعمرو بن جحاش، وكعب بن الأشرف، والحجاج بن عمرو حليف كعب ين الأشرف، وكردم بن قيس حليف كعب بن الأشرف، وكل هؤلاء من بني النضير، وعبدالله بن صوري الأعور، وابن صلوبا، وهما من بني "ثعلبة بن الفطيون"، وزيد ابن اللعيث "اللعيب"، وسعد بن حنيف، ومحمود بن سيحان "سبحان"، وعزير بن أبي عزير، وعبدالله بن صيف "ضيف"، وسويد بن الحارث، ورفاعة بن قيس، وفنحاص، وأشيع، ونعمان بن أضنا "أمنا ؟"، وبحري ابن عمرو، وشاس بن عدي، وشاس بن قيس، وزيد بن الحارث، ونعمان ابن عمرو، وسكين بن أبي سكين، وعدي بن زيد، ونعمان بن أبي أوفى أبو أنس، ومحمود بن دحية، ومالك بن الصيف "الضيف"، وكعب بن راشد، وعازر، ورافع بن أبي رافع، وخالد، وإزار بن أبي إزار "آزر بن أبي أزر"، ورافع بن حارثة، ورافع بن حريملة، ورافع بن خارجة، ومالك بن عوف، ورفاعة بن زيد بن التابوت، وكل هؤلاء من يهود بني قينقاع.

أما الذين حاربوا الإسلام من بني قريظة، فكانوا: الزبير بن باطا بن وهب، وعزّال بن شمويل "سموال"، وكعب بن أسد، وهو صاحب عقد بني قريظة الذي نقض عام الأحزاب، وشمويل بن زيد، ونافع بن أبي نافع، وأبونافع، وعدي بن زيد، والحارث بن عوف، وكردم بن زيد، وأسامة بن حبيب، ورافع بن رميلة "زميلة"، وجبل بن أبي قشير، ووهب بن يهوذا.

أما من بقية بطون يهود، فكانوا: لبيد بن أعصم،وهو من يهود بني زريق، وكنانة بن صورياء "صوريا"، وهو من بني حارثة، وفردم "قردم" بن عمرو، وهو من يهود بني عمرو بن عوف، وسلسلة بن برهام، وهو من يهود بني النجار.

ويظهر من أقوال علماء التفسير في تفسير لفظة "الطاغوت" الواردة في القرآن الكريم، أن "كعب بن الأشرف"، كان من أبرز سادات اليهود في أيام الرسول. فقد كانوا يتحاكمون اليه ويأخذون برأيه، وكان المقدم عندهم وعند الأوس والخزرج، حتى أن الأنصار كانوا يتحاكمون اليه.

ونجد في القرآن أمثلة من أسئلة وجهها اليهود إلى الرسول لاخراجه ولإظهار فساد دعوته بزعمهم. سألوه ان يأتي لهم بمعجزة، إذ قالوا له: "إن الله عهد الينا ألا نؤمن لرسول حتى يؤتينا بقربان تأكله النار"، فترل الرد عليهم:)قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم، فلِمَ قتلتموهم إن كنتم صادقين(. "نزلت في كعب بن الأشرف، ومالك بن الصيف، ووهب بن يهوذا، وفنحاص بن عازورا، وجماعة أتوا النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: له: أتزعم أن الله أرسلك الينا، وأنه أنزل علينا كتاباً عهد الينا فيه ألا نؤمن لرسول يزعم أنه من عند الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار،فإذا جئنا به صدقناك، فأنزل الله هذه الآية". وسألوه "أن يصعد إلى السماء وهم يرونه فيترل عليهم كتاباً مكتوباً فيما يدعيه على صدقه دفعة واحدة، كما أتى موسى بالتوراة". وسألوه أسئلة عن أشياء مذكورة في التوراة، وسألوه عن أشياء أخرى محرجة عديدة،وأوحوا

إلى غيرهم من المشركين باسئلة مماثلة ليلقوها على الرسول لامتحانه وإحراجه، وقد نزل الوحي بالرد، عليهم، وبتأنيهم على اقوالهم هذه،وبتذكيرهم بما قام به أجدادهم إوأسلافهنم في مقام أنبيائهم من عدم التصديق برسالتهم ومن الطعن بهم ومن إصرارهم على عبادة الأوثان والكفر بالتوحيد.

ووقع جدل بين المسلمين وبين سادات يهود، أثار نزاعاً بين الطرفين. دخل أبو بكر " بيت المدراس، فوجد من يهود ناساً كثيراً قد اجتمع إلى رجل منهم يقال له "فنحاص" كان من علمائهم وأحبارهم ومعه حير يقال له: أشيع. فقال أبو بكر لفنحاص: ويحك يا فنحاص اتق الله وأسلم، فوالله انك لتعلم ان محمداً رسول الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوباً عندكم في التوراة والانجيل. قال فنحاص: والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله من فقر وانه الينا لفقير، وما نتضرع اليه، كما يتضرع الينا وإنا عنه لأغنياء. ولو كان عنا غنياً ما استقرض منا، كما يزعم صاحبكم. ينهاكم عن الربا ويعطيناه، ولو كان غنياً عنا ما اعطانا الربا، فغضب أبو بكر، فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال:. والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك ". ووقع مثل ذلك في مناسبات أخرى، جعل اليهود يحقدون على المسلمين.

وعمد اليهود إلى استغلال الأحقاد والبغضاء الكمينة التي كانت كامنة في نفوس اهل يثرب من الأوس والخزرج من ايام الجاهلية، فأثاروها، كما استفادوا ممن كان بينهم وبين رجال من المسلمين من الحلف والجوار في الجاهلية للاحتماء بهم وللاتقاء بهم مما قد يلحق بهم من أذى في اثارة الفتنة.

وفي عهد "عمر" أمر بإجلاء اليهود ممن لم يكن لديهم عهد من رسول الله.

أما من كان له عهد منه، فقد بقي في وطنه وعلى دينه بالشروط التي ذكرت في الصحف. وقد كان في يثرب نفر من اليهود عاشوا فيها في زمن الرسول حتى بعد اجلاء بني النضير وبني قريظة وبعد غزوة خيبر. وقد ورد في رواية أن النبي لّما أمر أصحابه بالتهيؤ لغزوة خيبر، شقّ ذلك على من بقي بالمدينة من يهود. ولما مرض عبدالله بن أبي، كان اليهود في جملة من التفّ حول سريره في مرضه الذي هلك فيه، ثم كانوا في جملة من شيعه إلى قبره ومن نثر التراب على رأسه حزناً على فراقه. وقد بقيت اسر يهودية في وادي القرى وفي تيماء قروناً عديدة بعد صدور أمر عمر بالإجلاء، بل ورد ان عدداً منهم عاش في المدينة أيضاً.

.وقد كانت اليهودية قانعة بما أوتيت، وبما كسبته من مواطن وتجارة، إن وجدت سبيلاً إلى اقناع سادات القبائل والأمراء والملوك بالتهود وبالدخول في دعوتها، فذلك خير وتوفيق. وإن لم تجد في هؤلأء ميلاً إلى اليهودية، رضيت منهم باكتساب العطف والحماية ورعايتهم في تحصيل ديونهم والأرباح التي يحصلون عليها من الربا، وبالسماح لهم بالتجارة والبيع والشراء، وهو ما يصبو اليه كل يهو دي.

لذلك نستطيع ان نقول ان اليهودية كانت من ناحية التبشير عند ظهور الإسلام جامدة خامدة، لا يهمها نشر الدين بقدر ما تهمها المحافظة على الحياة وعلى المركز الذي توصلت اليه وعلى تجارتها التي تعود عليها بمال غزير. فكانت لهذا لا تهتم بحركة إلا إذا وجدت فيها فائدة لها، ومنفعة ترتجى منها، ولا تحارب رأياً إلا إذا وجدت انه سيكون خطراً عليها، فحاربت النصرانية في اليمن لّما وجدت الروم يسيرون على سياسة معادية لليهود، وان النصرانية مهما كانت كنيستها هي فرع من شجرة واحدة هي الشجرة التي يقدسها الروم، فامتداد اي فرع منها إلى اليمن، كفيل بالحاق الأذى الذي لاقاه اخوانهم من البيزنطين بهم. وحاربت الإسلام بعد هجرة الرسول إلى المدبنة، لّما تبين لها انه يدعو إلى رب العالمين، وانه لم يكن على ما ظنته حينما سمعت بدعوة الرسول وهو في مكة، من انه سيخضع لها، أو سيميل اليها، فتستفيد منه على الأقل، فلما وجدت الأمر غير ما ظنت، عندئذ خاصمته وانضمت إلى المشركين في محاربة الإسلام.

ولسنا نجد بين القبائل العربية يهوداً وفدوا اليها وأحباراً سكنوا بينها لاقناعها بمختلف الوسائل والطرق للدخول في دين يهود. نعم لم يفعل اليهود هذا كمافعله ألنصارى، ولهذا انحصرت سكنى اليهود عند ظهور الإسلام في هذه المواضع الخصبة وطرق المواصلات والتجارة البرية والبحرية من جزيرة العرب، وانحصر عملهم في التجارة وفي الربا وفي الزراعة وفي بعض الصناعات التي تخصصوا بها.

وهي أمور جعلت لهم نفوذاً عند سادات القبائل والأمراء والملوك.

وقد كانت لليهود مواضع يتدارس فيها رجال دينهم أحكام شريعتهم، وأيامهم الماضية، وأخبار الرسل والأنبياء، وما جاء في التوراة والمشنا، وغير ذلك. عرفت بين الجاهليين ب "المدراس" و "بيت المدراس" "والمدراش". وأطلق الجاهليون على الموضع الذي يتعبد اليهود فيه "الكنيس" و "كنيسة اليهود" تمييزاً لهذه الكنيسة عن "الكنيسة" التي هي لفظة خاصة بموضع عبادة النصمارى. وقد ذكر بعض علماء اللغة أن الكنيسة كلمة معربة من "كنشت" وهي لليهود، والبيعة للنصارى. وذهب بعض آخر إلى أنها متعبد الكفّار مطلقاً. وقد أخذ الجاهليون مصطلح "المدراس" من العبرانيين، من لفظة "مدراش Midrash "التي هي من أصل "درش Darash"التي تقابل "درس" في العربية، وتؤدي هذه الكلمة المعنى المفهوم من لفظة "درس" العربية تمام الأداء. ويقصد بالمدراش درس نصوص التوراة وشرحها وتفسيرها وإيضاح الغامض منها وأسرارها وامثال ذلك، وينهض بذلك المفسر الشارح "درشنDarshan "، ولكل طريقة واسلوب. وقد نجمت عن هذه الدراسة ثروة أدبية ودينية طائلة للعبرانيين. نتجت من اتباع جملة طرق في الشرح والتفسير، منها "مدراش هلاخه Midrash Halachah "و "مدراش هاكاده " Midrash، Haggadah، وتختلف هذه في كيفية اتباع طرق العرض والشرح والتفسير.

و لم يكن المدراس "المدراش" موضع عبادة وصلوات حسب، بل كان إلى ذلك دار ندوة ليهود يجتمعون فيه في أوقات فراغهم لاستئناس بعضهم ببعض وللبحث في شؤونهم، وللبت في القضايا الجسيمة الخطرة على اختلاف درجاتها.

فهو اذن مجمع الأحبار ومجمع الرؤساء والسادات وأصحاب الشرف فيهم، واليه كان يقصد الجاهليون حين يريدون أمراً من الأمور أو الاستفهام عن شيء يريدون الوقوف عليه، والية ذهب الرسول وكبار المسلمين لمحادثة يهود ومجادلتم فيما كان يحدث بينهم من خلاف أو من أمر يريدون البت فيه. ويقال انهم عرضوا أمام الرسول كتبهم، فكان يقرأها له بعضهم ممن دخل في الإسلام كعبدالله بن سلام أو بعض المسلمين ممن كان له علم وفهم في العبرانية لغة يهود.

قال "ابن عباس": "دخل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بيت المدراس على جماعة من يهود، فدعاهم إلى الله، فقال له نعيم بن سرو، والحارث بن زيد: على أي دين أنت يا محمد ؟ فقال على ملة ابراهيم ودينه. فقالا: فإن ابراهيم كان يهودياً. فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم: فهلموا إلى التوراة، فهي بيننا وبينكم، فأبوا عليه". ويظهر ان هذا المدراس كان من بيوت مدراسهم بيثرب.

وعرفت مساجد اليهود، أي المواضع التي كان يصلّون بها، بالمحاريب جمع محراب. وقد جاءت الاشارة اليها في بيت شعر منسوب إلى "قيس بن الخطيم". أما في النصرانية، فقد خصصت الكلمة بصدر الكنائس، وذلك على ما يفهم من الكلمة في الإسلام.

وعرف علماء اليهود ورجال دينهم ب "الأحبار" جمع "الحبر" وب "الربانيين" وقد وردت الكلمتان في القرآن الكريم". وللاسلاميين آراء في أصل "الحبر"، وهم يذكرون أن من معانيها العالم، والرجل الصالح. واللفظة من الألفاظ المعربة عن العبرانية أصلها "حبر Haber "وجمعها حبريمHabarim ، ومعناها "الرفيق Camrade "وassociate ، وكانت ذات مدلول خاص ومعنى معين. وقد أطلقت في العهد التلمودي على العضوية في جمعية معينة، فأطلقت في العصر الأول والثاني للميلاد على من كان من "الفروشيم"، وهم شيعة يهودية أقسمت على نفسها بمراعاة النصوص الدينية "اللاوية" على نحو ما نزلت وعلى نحو ما يفعله اللاويون.

وللفظة "حبر" أهمية كبيرة عند اليهود، فإنها تشير إلى العلم والمعرفة، وان كانت لا تصل إلى درجة "رابي" "ربي Rabbi. "ولا تزال مستعملة عندهم فيمن درس الشريعة اليهودية والعلوم الشرعية وتقدم فيها وأتقن الأحكام، وقضى بين الناس، غير أنها دون درجة Rabbi. فهي في العبرانية بمعنى عالم ولكن دون المعنى المفهوم في العربية عند علماء اللغة الاسلاميين، فهذا المعنى هو في مقابل لفظة Rabbi أي "ربّان" لا "حبر."

وقد وردت لفظة "حبر" في شعر للشماخ: كما خطّ عبرانية بيمينه بتيماء حبر ثم عرض أسطرا

أما "الربانيون"، فهم العلماء بالحلال والحرام والأمر والنهي، على رأي بعض العلماء الاسلاميين. وقال بعض آخر: الربّان العالم الراسخ. في العلم والدين، أو العالم العامل المعلّم، أو العالي الدرجة في العلم. وفرّق بعضهم بين الربانيون وبين الأحبار بأن جعل الأحبار أهل المعرفة بأنباء الأمم

وبما كان ويكون، وذهبوا إلى انها من الألفاظ المعربة العبرانية أو السريانية. وهي من الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم في اثناء الكلام على علماء يهود.

ويتبين من القرآن الكَريم انه قد كان للأحبار والربّانيين نفوذ عظيم على ا اليهود، فكانوا يطيعون أوامرهم ويفعلون ما يأمرونهم به، وان غالبيتهم لم تكن تفقه شيئاً ولا تعرف من أحكام دينها إلا ما يقوله لهم اولئك الأحبار. وبعض هؤلاء الأحبار هم من المقيمين في جزيرة العرب في المواطن التي أقامت فيها يهود،. وبعض منهم كان يأتي إلى يهود العرب من. فلسطين: ولا سيما من "طبرية" التي اكتسبت شهرة عظيمة بعد خراب القدس "اورشليم" حيث استقر فيها "السنهدريم" وغدت مركزاً عظيماً للعلوم عند اليهود، وفيها جمعت "المشنه" "المشنا Mishna "و "الماسورة" الكتاب الذي يبين كيفية تحريك كلمات التوراة.

وقد ذكر أهل الأخبار أسماء عدد من رجال يهود ممن أدركوا الإسلام، ذكر عنهم انهم كانوا أحباراً، وانهم كانوا أصحاب علم بالتوراة وبكتب الأنبياء.

وفي مقدمة من ذكروا، عبدالله بن صوري الأعور، قالوا:.انه لم يكن بالحجاز في زمانه من كان أعلم بالتوراة منه، وانه كان من بني ثعلبة بن الفطيون. ويقولون: إن الفطيون كلمة تقال لمن يلي امر اليهود وملكهم، كما ان النجاشي تقال لمن يلي ملك الحبشة.

وذكر "القلقشندي" أن المشهور من ألقاب أرباب الوظائف عند اليهود ثلاثة ألقاب: الأول الرئيس، وهو القائم فيهم مقام البطرك في النصارى، والثاني الحزّان، وهو فيهم بمثابة الخطيب يصعد المنبر ويعظهم، والثالث الشَّيلحصبور، وهو الإمام الذي يصلي بهم.

وقد أطلق القرآن الكريم على أسفار اليهود، أي كتبهم المقدسة "التوراة."

وعرفت بهذه التسمية في الحديث وفي كتب التفسير، وصارت علماً لها في الإسلام. كذلك أطلقت هذه اللفظة على معابد اليهود، و لم يعرف ورودها في الشعر الجاهلي خلا بيتاً ينسب إلى شاعر جاهلي يهودي اسمه "سماك."

ولعلماء اللغة الإسلاميين آراء في أصل كلمة "التوراة"، حتى ذهب بعضهم إلى أنها عربية. ولكن ذوي اكثريتهم ترى أنها عبرانية، لأن لغة موسى كانت العبرانية، وبهذه اللغة نزلت التوراة. ثم هم يختلفون في تعيين حدود التوراة، فيرى بعضهم أنها خمسة أسفار، ويرى بعض آخر أنها أكثر من ذلك، وأنها تشمل الزبور ونبوة أشعيا وسائر النبوات، لا يستثنى إلا" الأناجيل.

وليس في القرآن الكريم تحديد لإسفار التوراة، ولكن اقتران لسم موسى بها في بعض الموارد منه يشير إلى ان المراد بها ما يقال له ب "الأسفار الخمسة Pentateuch "عند الغربيين. وهذه الأسفار الخمسة هي الأسفار المُنزلة المكتوبة التي نزلت على موسى على رأي قدماء العبرانيين. ثم توسعوا في مدلول اللفظة فيما بعد، فأطلقوها على جميع الأسفار التي يقال لها العهد القديم. وأطلقتها بعض الفرق على غيرها من الأسفار مثل الأنبياء "نبيمNebiim "، والكتب "كتوبيم.Kettubim "

وقد أورد القرآن في مخاطبة يهود وتقريعهم قصصاً عن الأنبياء والمرسلين والأمم القديمة، منه ما هو مذكور عندهم في الأسفار الخمسة،ومنه ما هو وارد عندهم في "الهكاده" وفي "المشنه". ولما كان في احتكاك الإسلام بيهود كان لأول مرة في منطقة يثرب، صارت معظم الاشارات الواردة في القرآن الكريم إلى التوراة في السور المدنية لمخاطبة الوحي لهم، وتوجيه الكلام مباشرة اليهم، و لم ترد تلك التسمية في الايات المكية إلا في موضع واحد هو في سورة الأعراف.

والمراد من "الكتاب" الذي أنزل على موسى، والمذكور في مواضع من القرآن الكريم التوراة، أي هذه الأسفار الخمسة التي نتحدث عنها. وهو تعبير قرآني لا نستطيع أن نقول إنه كان من مصطلحات الجاهليين، كما أننا لا نستطيع نفي ذلك، إذ يجوز أن يكون الجاهليون. قد أطلقوه على تلك الأسفار، أو على العهد القديم كله، بمعنى هذه الأسفار وبقية مما ورد فيها من أخبار الأيام والملوك و الأنبياء.

وقد ورد في الأخبار عن "أبي هريرة"، أنه "كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام. فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله."

وقصد بعبارة أهل الكتاب، اليهود، لأنهم أصحاب كتاب موسى، وبينهم كان نزوله، ولذلك عرفوا به. ويظهر من خبر أبي هريرة هذا ومن أخبار أخرى في هذا المعنى ان اليهود كانوا يقرؤون على المسلمين كتبهم وهي بالعبرانية، ثم يفسرونها لهم بالعربية، وذلك في أيام حياة الرسول.

اما الزبور والزبر، فقد وردتا في القرآن الكريم. ويراد ب "الزبر" في بعض الآيات مثل:)وانه لفيُ زبر الأولين(الكتب المُنزلة القديمة. وقد وردت الكلمتان في بعض الشعر المنسوب إلى الجاهليين كامرىء القيس والمرقش الأكبر وأمية بن أبي الصلت. وذكر علماء اللغة ان معنى زبر كتب ونقش. ويرى بعض المستشرقين احتمال.كونها من الكلمات العربية الجنوبية. ويرى بعض آخر انها من أصل "مزمور Mazmor "العبراني. و "مزمور Mazmor"في اللهجة السريانية، و "مزمور Mazmur "في الحبشية. أخذت الكلمة وأجري عليها بعض التغيير حتى صارت على هذا الشكل.

وقد وردت لفظة "الزبور" مفردة في موضعين من القرآن الكريم، في سورة النساء وفي سورة الأنبياء. أما في الموضع الأول، فقّد ورد فيه:)وآتينا داوود زبوراً (، ومعنى هذا أن زبوراً أو كتاباً من الكتب المنزلة نزل على داوود. أما الموضع الثاني، فقد أشير فيه إلى "زبور" معرف بأداة التعريف "ال":)ولقَد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الأرض يرثها عبادي الصالحون(. ولكن لم يضف إلى اسم نبي من الأنبياء، كما رأينا في الموضع السابق. وفد فسر بعض المفسرين كلمة "الزبور" في هذا الموضع بمعنى الكتاب وكتب الله المنزلة، أي على التعميم لا التخصيص.

ويراد بالزبور ما يقال له "المزامير" في الترجمات العربية للتوراة، و Psalms في الانكليزية، من أصل Psalmos اليونانية التي هي ترجمة لفظة "مزمور Mizmor "العبرانية، ومعناها المدائح والأناشيد. وهي أناشيد شعرية تُرَنّم في حمد الإله وتمجيده، ولذلك قيل لهذه المزامير "تحلّيم tehillim ."في العبرانية. و tillimعلى سبيل الاختصار، و tillin في لهجة بني إرم.

وقد "قال أبو هريرة: الزبور ما أنزل على داوود، من بعد الذكر من بعد التوراة". وذكر بعض العلماء ان الزبور خص بالكتاب المنزل على داوود. وقد ذهب الشعبي إلى ان الزبور، الكتاب المنزل على داوود، أما الذكر فما نزل على موسى. وذهب آخرون مذاهب أخرى في تفسير المراد من الزبور ومن الذكر. ولكن الرأي الغالب ان المراد من الزبور، مزامير داوود. وذلك لنص القرآن على ذلك.

وقد أشار القرآن الكريم إلى وجود اختلاف بين بني اسرائيل في فهم كتاب اللّه وتفسيره، وأنهم انقسموا لذلك شيعاً وأحزاباً. ولا يستبعد أن يكون هذا الاختلاف شاملاً ليهود الحجاز أيضاً، كأن يكون أحبارهم قد ساروا في اتجاهات مختلفة في التفاسير وفي شرح الأحكام وكان أصحابهم يتعصبون لهم ويتحزبون، على نمط الأعراب في عصبيتهم لقبائلهم، وفي اتباع أقوال ساداتهم دون تعقل وتفكير. أما مواضع الاختلاف ومواطن الفرقة التي كانت تفرق فيما بينهم، فلا نعرف اليوم من أمرها شيئاً، لأنها لم تدون ولم تذكر، ولم يشر القرآن اليها، ولكنها على كل لا تخرج ولا شك عما نعرفه من خلاف في أوجه النظر في المسائل المعروفة حتى اليوم في أمور الفروع.

ونحن لا نستطيع أن نتصور أن سواد يهود الجاهلية كانوا على علم بالكتابة وبالقراءة ثم بأحوال دينهم وأموره. وفي القرآن الكريم أن هذا السواد كان جاهلا ليس له علم ولا خبر بأمور دينه وشريعته، وأنه مقلد تابع لما يقوله له أحباره وربّانيوه. فكل ما كانوا يقولونه له، كانوا يرونه حقاً وعلماً. مع ان من بين أولئك من كان دجّالاً ليس على درجة من دراية وعلم، ومن كان ينطق بالباطل ولا يخشى الكذب، لينال بذلك كسباً ومالاً، وأنه كان لهؤلاء على أتباعهم ومقلّديهم سلطان عظيم.

وقد تعرض "ابن خلدون" لموضوع علم اليهود العرب وثقافتهم، فقال: "ذا تشوقت العرب إلى معرفة شيء مما تتشوق اليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبد الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم. وهم أهل التوراة من اليهود، ومن تبع دينهم من النصارى.

وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية.

فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك". فغالبية يهود جزيرة العرب في الجاهلية، هم في مستوى، يعد،دون مستوى يهود البلاد الأخرى، بسبب تبدّيهم وانقطاعهم عن غيرهم من اليهود.

وقد كانت لليهود مدارس تدارسوا فيها أحكام شريعتهم، وكان لهم أحبار وحاخامون علموهم أمور دينهم. ذكر أهل الأخبار انهم كانوا يكتبون بالعرانية أو بالسريانية، وذلك لاختلاف أهل الأخبار في تعيين تلك اللغة، وعدم تمكنهم من التمييز بينهما. وفي كتب الأخبار والتواريخ اشارات إلى اتصال بعض رجال مكة ويثرب باليهود والاستفسار منهم عن أمور الرسل والأنبياء و الماضين وعن بعض الأحكام. وفيها قصص اسرائيلي وجد له سبيلاً الىالعربية، يرويه القصاصون عن الرسل والأنبياء، وأساطير لا يشك في كونها اسرائيلية الأصل. كما نجدألفاظاً عبرانية لاشك في أصلها وجدت لها سبيلاً إلى عربية الجاهليين بسبب اتصال اليهود بهم، واستعمالهم اياها، فتأثر بهم الجاهليون وأخذوها منهم واستعملوها أيضاً فصارت من المعربات.

وينسب إلى الشاعر "الأسود بن يعفر" بيت شعر هو: سُطورُ يهوديين في مهرقيهما مُجيدين من تيماء أو أهل مدين

واذا صحت نسبة هذا البيت اليه، يكون قد تعرف على يهوديين اثنين، وجدهما يجيدان الكتابة، وقد كتبا على المهارق. و لم يكن الشاعر على علم أكيد بموطنهما، فلم يدرِ اذا كانا من أهل تيماء أو من أهل مدين.

ولتعبير "مجيدين" أهمية خاصة، إذ يشير إلى تمييزه بين الكتابة الجيدة والكتابة الرديئة، والى وجود مصطلح "مجيد" عند الجاهليين، يطلقونه كما نطلقه اليوم على من يجيد الكتابة ويتقنها.

ولما كانت اللغة العبرانية لغة الدين عند العبرانيين، وبها نزل الوحي على موسى، فلا بد أن يكون لعلمائهم ورجال دينهم في جزبرة العرب علم بتلك اللغة وفقه بها. ولكن هذا لا يعني ضرورة كونهم كعلماء طبرية أو قيصرية في فلسطين أو بعض المواضع التي اشتهرت بعلمائها في التلمود"بالعراق، ولست أستبعد أن يكون لهم علم بلغة بني إرم أيضاً، لأن هذه اللغة كما نعلم كانت لغة العلم والثقافة قبل الميلاد وبعده، وبها كتبت كتب عدة من التلموديين، ثم إنها انتشرت بين سواد الناس حتى صارت لغة سواد يهود يتكلمون بها ولو برطانة وبلهجة خاصة هي اللهجة التي يمتاز بها سواد اليهود في كل قطر يعيشون فيه.

أما سواد يهود جزيرة العرب في الجاهلية: فلا أظن أنهم كانوا يتكلمون العبرانية أو لغة بني إرم، إنما أرى أنهم كانوّا يتكلمون لهجة من هذه اللهجات العربية. اًعني لهجة العرب الذين كانوا يعيشون بينهم وينزلون بين أظهرهم، و لم يرد في الأخبار ما يفيد أنهم كانوا يتحادثون بالعبرانية، بل الذي ورد أن عامتهم لم تكن تعرف تلك اللغة، وأن الخاصة منهم والمزاولين لحرفة الكتابة والسحر كانوا يعرفونها ويكتبون بها، وبها يعوذون أنفسهم وغيرهم من الناس. وكانوا يفسرون التوَراة والتلمود والكتب المقدسة لسواد الناس من العبرانية إلى العربية،لأنهم لم يكونوا يعرفون العبرانية، لا سيما وقد كان بينهم عرب متهودة. و لم يظهر في يهود جزيرة العرب من حاز على شهرة في العلم والفقه والتأليف والخطابة على نحو ما ظهر بين يهود العراق أو فلسطين أو مصر، وإلا لاشتهر أمره وذاع خبره، كما ذاع خبر علماء يهود بابل وفلسطين ومصر. ولا يمكن ان تكون عزلتهم عن بقية يهود الأقطار المذكورة سبباً كافياً في تعليل عدم شيوع اسم أحد من هؤلاء، إن قضية عزلتهم عن بقية اخوانهم في الدين، هي نفسها تحتاج إلى سند يثبت وجود تلك العزلة. فمواضعهم في أعالي الحجاز، على اتصال ببلاد الشام، وهي لا تبعد كثيراً عن مساكن اخوانهم في فلسطين. ثم انهم كانوا على اتصال مستمر بهم بالتجارة، وقد كانوا يشترون حاصل بلاد الشام من خمور وحبوب وما شاكل ذلك، وينقلونه إلى يثرب، يذهبون اليها للتعامل والاتجار، فكيف يكون يهود جزيرة العرب في معزل عن غيرهم مع وجود الأسفار والتجارة لا سيما ان احبار "طبرية" كانوا ياتون إلى يهود اليمن ليلقنوهم أمور الدين، ولا يستبعد ان يكون من بين اولئك الأحبار من ذهب إلى يهود يثرب أو خيبر أو تيماء.

فالقضية على ما يظهر، ليست قضية عزلة يهود جزيرة العرب عن بقية يهود وانفصالهم بذلك ثقافياً وعلمياً عن بني دينهم انفصالاً يؤثر في مستواهم الثقافي والعلمي، فيجعلهم دون غيرهم من اخوانهم في العلم والثقافة، انما يظهر ان هنالك جملة عوامل حالت دون نبوغ أحد فيهم.

فيهود جزيرة العرب مهما قيل عنهم وعن رقيهم وارتفاع مستواهم عن مستوى من كان في جوارهم، لم يكونوا في ثقافتهم وفي مستواهم الإجتماعي أرقى من الفلاحين وسكان القرى وما اليها في العراق او فلسطين أو مصر، كما ان حالتهم المادية لم تكن على مستوى عالٍ بحيث يمكن ان تقاس بالأحوال المادية التي كان عليها اليهود الآخرين في الأرضين المشار اليها، أو أصحاب تلك الأرضين من غير يهود. ثم ان عددهم مهما قيل فيه، لم يكن كبيراً. وقد رأينا ان رجالهم المحاربين لم يكونوا يتجاوزون كلهم في الحجاز كله بضعة آلاف، وفي مثل هذا العدد والظروف والأحوال لا يمكن بالطبع ان تتوفر الامكانيات المساعدة على البحث والتتبع والتعمق في العلم.

وقد عرف يهود يثرب بمعرفتهم السحر والاتقاء منه، وبعلمهم بالتعاويذ، فكان المشركون يلجؤون اليهم إذا احتاجوا إلى السحر أو اذا اعترضتهم مشكلات يرون أنها لا تحل إلا بقراءة التعاويذ عليها. وقد ذكر المفسرون أن اليهود عملوا السحر للنبي، عمله رجل اسمه "لبيد بن الأعصم" أو بناته وهو من يهود يثرب.

وقد اشير إلى سحر اليهود في الحديث.

وقد لجأ العرب إلى اليهود يأخذون منهم الرقى والتعاويذ. فقد ورد في الأخبار"أن أبا بكر دخل على عائشة وهي تشتكي ويهودية ترقيها، فقال ابو بكر: أرقيها بكتاب الله. يعني: بالتوراة والانجبل 000 "

وقد حافظ يهود جزيرة العرب على حرمة السبت، ويوم السبت من الأيام المقدسة التي يجب مراعاة حرمتها مراعاة تامة، فلا يجوز ليهودي الاشتغال فيه، والقيام ببعض الأعمال. ومن خالف حرمة هذا اليوم ودنسه بالإشتغال فيه يكون قد ارتكب جرماً عظيماً.

وقد وردت إشارات إلى يوم السبت في مواضع من القرآن الكريم، في معرض الكلام على بني اسرائيل، واشير في بعضها إلى أخذ موسى العهد منهم بوجوب مراعاة حرمة هذا اليوم، والى نقضهم له وعدم مراعاتهم جميعاً لهذا العهد، والى أنهم اعتدوا فيه. وفي هذه الإشارات دلالة على أن من اليهود عامة من خالف حرمة هذا اليوم، فلم ينفذ ما ورد في أحكام شريعته عنه. ولكن هذا عام غير خاص بيهود العرب الجاهليين، وإنما يشير إلى خروج بعض بني اسرائيل على أحكام دينهم وعدم مراعاتهم لها، وهذا اليوم من أقدس الأيام في نظرهم.

وقد وقف العرب الذين كانوا على اتصال باليهود على بعض أحكام دينهم مثل: الرجم بالنسبة للزنا، واعتزال النساء في المحيض. فذكر العلماء ان حكم الإسلام في الحيض " اقتصاد بين افراط اليهود الاخذين في ذلك باخراجهن من البيوت، وتفريط النصارى. فانهم كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض"، ومثل الدعاء إلى الصلاة عند اليهود بالنفخ في "الشبور"، وذلك كما تحدثت عنه في موضع آخر، ومثل صوم "عاشوراء" وأعيادهم، ومثل الصلاة وأوقاتهم عندهم.

واستعمل يهود يثرب "القرن" في معابدهم، لاعلان صلواتهم وأعيادهم واعلان احتفالاتهم والحوادث المهمة التي قد تقع لهم. وقد كانوا يستعملون آلتين، يقال لاحداهما ال "شوفار Shophar "ومعناها القرن، ويقال للاخرى القرن، وتصنع من القرون كذلك. ولذلك اختلط الأمر بينهما. والظاهر انهما كانتا تختلفان في نوع قرون الحيوانات التي تتخذان منها.

وقد اختلف يهود جزيرة العرب عن الجاهليين في الأمور التي حرمتها شريعتهم عليهم في مثل المأكولات، كما اختلفوا عنهم في عبادتهم وفي اعتقادهم بوجود إلهَ واحد، هو "إله اسرائيل"، وفي أمور عقائدية أخرى، واختلفوا عنهم في بعض العادات والمظاهر الخارجية، فكان اليهود مثلاً يسدلون شعورهم، اًما المشركون فكانوا يفرقون رؤوسهم. ورد عن ابن عباس: "أن النبي، صلى الله م عليه وسلم، كان يسدل شعره وكان المشركون يفرقون رؤوسهم، وكان أهل الكتاب يسدلون رؤوسهم، وكان النبي، صلى الله عليه وسلم، يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ثم فرق النبي،صلى الله عليه وسلم،رأسه". ولا يستبعد اختلافهم عنهم في لبس بعض الملابس التي لم تكن مألوفة عند الجاهليين. وقد ظهر بين اليهود شعراء، نظموا الشعر بالعربية وعلى طريقة العرب في. نظم الشعر. منهم السموأل المشهور، و "كعب بن الأشرف" وسمّاك اليهودي، وسأتكلم عنهم في أثناء حديثي عن الشعر.

لم يسلم من يهود في ايام الرسول غير عدد قليل من المتبينين منهم. مثل: عبدالله بن سلام، و لم يتعاون معه غير عدد قليل منهم مثل يامين بن عمير بن كعب النضري، ويامين بن يامين الاسرائيلي، ومخيريق، وكان رجلاً غنياً صاحب نخيل، وهو أحد بني ثعلبة بن الفطيون، حث قومه

على مساعدة الرسول ومعاونته في غزوة أحد. وكان الرسول قد طلب مساعدتهم لوجود صحيفة بينه وبينهم. فلما اعتذروا له بالسبت، خالفهم مخيريق قائلاً لهم: لا سبت لكم، وقاتل معه حتى قتل، فقال الرسول: مخيريق خير اليهود. وقد وصف بالعلم، وذكر انه كان حبراً عالماً فيهم. آمن بالرسول وجعل ماله له، وهو سبعة حوائط فجعلها الرسول صدقة.

أما عبدالله بن سلام، فكان يدعى، وهو في يهوديته، الحصين بن سلام بن الحارث. وسلام اسم والده. فلما أسلم سمّاه رسول الله "عبدالله"، وهو من بني قينقاع، أسلم والرسول في مكة لم يهاجر بعد، وذلك في رواية من الروايات. وأسلم بعد الهجرة على أكثر الروايات. ذكر انه كان شريفاً في قومه، سيداً، صاحب نسب وحسب، وانه كان حبراً عالماً. فلما أسلم، نبذه قومه، وتحدثوا فيه. وقد نزلت فيه بضع آيات.

أما أنه كان حبراً من الأحبار، عالماً في شريعتهم، فلا يمكن البت فيه، فقد جرت عادة أهل الأخبار على إطلاق كلمة "الحبر" على نفر ممن أسلم من يهود في أيام الرسول، كما أطلقت على نفر ممن أسلم بعده، مثل كعب الذي عرف بكعب الأحبار. ولا يمكن في نظري البت في درجات علم أمثال هؤلاء وفي مقدار فهمهم للتوراة ولكتب يهود إلا بجمع ما نسب اليهم من قول،ودراسته. عندئذ نستطيع أن نحكم على علمهم إن كان لهم علم بأحكام ديانة يهود وبالعالم وبما كان يتدارسه علماء ذلك العهد. ورأيي أن هذه الدرجات إنما منحها لهم بعض ذوي ا القلوب الطيبة من المسلمين الأولين، لما رأوه فيهم، ولما سمعوه منهم من أقوال نسبوها إلى الأنبياء والعلماء والى كتب الله القديمة، و لم يكن لهم بطبيعة الحال علم بها، لعدم وقوفهم على ما كان يتداوله الأحبار، فعجبوا من علمهم هذا، ومن إحاطتهم بأحوال الماضين، فعدّوهم أحباراً لهم في قومهم علم ورأي. وقد تساهل بعضهم في ذلك لظنه أن في منح هؤلاء أمثال هذه النعوت مما يفيد الإسلام، إذ يعني هذا تقدير أولئك الأحبار أصحاب العلم الأول له، وان تقديرهم هذا شهادة مزكية له. وقد يكون لهم نصيب أيضاً في منحهم هذه الدرجة لأنفسهم للتباهي وللتصدر بذلك بين المسلمين.

وقد نسب أهل الأخبار أقوالاً لابن سلام، نجد بعضها في كتب التفسير والحديث، ونجد بعضها في كتب السير و الأخبار. لبعضها طابع إسرائيلي، فهو من القصص المعروفة بالإسرائيليات، ولبعضها طابع الأقاصيص،. قد يكون "ابن سلام" صاحبها ومرجعها، وقد يكون غيره قد نسبها اليه.

وقد كان له ابنان، هما يوسف ومحمد، رويا عنه الحديث. وقد كنّي بأسم ولده يوسف، فعرف بأبي يوسف. ويعد يوسف من الصحابة، وله حديث عن الرسول، ويقال إن الرسول هو الذي سماه يوسفَ، وقيل ليست له صحبة. وقد روى عن جماعة من الصحابة.

وقد أسلم يامين بن يامين الاسرائيلي، على أثر إسلام عبدالله بن سلامْ.

وأما يامين بن عمير بن كعب، أبو كعب النضري، فهو من بني النضير. وقد ساعد اثنين من فقراء أصحاب رسول الله على تجهيزهما بشيء من التمر ليتمكنا بذلك من الالتحاق بالجيش الذي سار في السنة التاسعة من الهجرة لغزوة تبوك. أسلم فأحرز ماله من بني النضير، و لم يحرز ماله من بني النضير غيره وغير أبي سعيد بن عمرو بن وهب، فأحرزا أموالهما. وذكر أن النبي قال ليامين: ألم ترَ إلى ابن عمك عمرو بن جحاش وما همّ به من قتلي ؟ وكان أراد أن يلقي على النبى رحى فيقتله. فجعل يامين لرجل جعلا على أن يقتل عمرو بن جحاش فقتله.

وكان فيمن أسلم من بني قريظة "كعب بن سليم القرظي"، وهو من سبيهم فيَ الإسلام، ويعد في الصحابة، ولكن لا تعرف له رواية، وهو والد محمد بن كعب القرظي المعروف بروايته عن أحداث يهود مع النبي، وعن بعض أخبار بني اسرائيل. وله روايات في حديث الرسول عن بعض الصحابة، ويعد من التابعين. يقال: انه ولد في حياة الرسول، وتوفي ما بين سنة ثمان ومئة وسنة عشرين ومئة. وقد عدّه علماء الحديث في طبقة الثقات الورعين.

وفيمن أسلم من يهود بني قريظة رفاعة القرظي،وهو رفاعة بن سموأل "سموال"، وقيل: رفاعة بن رفاعة القرظي من بني قريظة، وهو خال صفية زوجة النبي، لأن أمها برة بنت سموأل "سموال"، أما أبوها، فهو "حيى بن أخطب" من رؤساء يهود، وكان من كبار المعارضين له، وهو من بني النضير.

ويعدّ "زيد بن سَعْية" "سعنة" في طبقة الصحابة، ويقال انه كان أحد أحبار اليهود الذين أسلموا، وانه كان أكثرهم علماً ومالاً، وقد شهد مع النبي مشاهد كثيرة، وتوفي في غزوة تبوك مقبلاً إلى المدينة.

ويعدّ "عطية القرظي" من الصحابة كذلك، كان صغيراً حين غزا النبي بني قريظة، ولذلك لم يقتل، فاسلم، وصحب النبي.

و لم يظهر من يهود اليمن في الإسلام ممن عرفوا برواية الإسرائيليات سوى رجلين، هما: كعب الأحبار، ووهب بن منبه. فأما كعب الأحبارر، فقد ادرك زمن الرسول، غيرأنه لم يره، و لم يدخل في الإسلام إلا في ايام أبي بكر أو عمر، وهو أبو اسحاق كعب بن ماتع بن هينوع "هيسوع"، وقد عرف بين المسلمين بكعب الأحبار وبكعب الحبر من باب التعظيم والتقدير لعلمه. وقد أتاه هذا اللقب من علمه بالشريعة وبكتب الأنبياء وباخبار الماضين، وهو علم لا نستطيع أن نحكم على درجته ومقدار بعده أو قربه من العلم الذي كان منتشراً بين أحبار ذلك العهد ما لم نقف على الأقوال الصحيحة التي صدرت عن ذلك الحبر. أما هذا المروي عنه والمذكور في تفسير الطبري وفي تأريخه وفي كتب من كان يعنى بجمع القصص ولا سيما قصص الرسل والأنبياء،فليس في استطاعتنا التصديق بأنه كله صادر من فم كعب، إذ يجوز أن يكون من رواية أناس آخرين ثم حمل على كعب.

و لم ينسب أحد إلى كعب مؤلفاً،وكل ما نسب اليه فهو مما ورد عنه بالمشافهة والسماع. وهو بين صحيح يمكن أن يكون قد صدر منه، وبين مشكوك في أمره وضع عليه، وفيه ما هو اسرائيلي صحيح، أي انه مما هو وارد في التوراة أو في التلمود أو في الكتب الاسرائيلية الأخرى وفيه ما هو قصص اسرائيلي نصراني، وما هو محض افتعال وخلط. وبالجملة، إن هذا الوارد عنه يصلح أن يكون موضوعاً لدراسة، لمعرفة أصوله وموارده والمنابع التي أخذت منه. وعندئذ يمكن الحكم على درجة أصله ونسبه في علم بني اسرائيل، وامكان صدوره من كعب أو من غيره، ومقدار علم كعب ووقوفه على الإسرائيليات.

وأما وهب بن منبه، فيعدّ من التابعين، ويعد مرجعاً مهما في القصص الاسرائيلية ويقال انه حصل على علمه من كتب الأولين، وإن أخاً له كان يذهب إلى الشام للتجارة فيشتري له الكتب ليطالعها، وانه كان على علم غزير بأحوال الماضين، وكان ملماً بجملة لغات. وإذ كان وهب من المتأخرين وكان نشاطه في الحركة الفكرية في الإسلام لا في الجاهلية، لم نجعل له في هذا الموضع مكاناً، انما مكانه في الأجزاء المتعاقبة بتأريخ الإسلام.

هذه قصةْ يهود جزيرة العرب قبل الإسلام، قصة لا تستند إلى مؤلفات تأريخية كتبت في تلك الأيام، ولا إلى نصوص جاهلية عربية أو أعجمية لها علاقة بيهود كتبت في ذلك العهد، ولكن استند، في أكثر ما حكيناه،إلى موارد اسلامية، ذكرتهم وأشارت اليهم لمناسبة ما وقع بينهم وبين الرسول من خلاف، وقد ورد شيء كثير بحقهم في القرآن الكريم وفي الحديث وفي الأخبار ولا سيما اخبار الغزوات، يتعلق معظمه بأمر الخصومة التي وقعت بينهم وبين النبي عند قدومه يثرب، فهو لا صلة له لذلك إلا بما له علاقة بهذه الناحية. وما ورد عنهم إذن هو من مورد واحد وطرف واحد. أما الطرف الثاني من أصحاب العلاقة بهذا التأريخ والشأن، وأعني بهم اليهود، فلا صوت لهم فيه، ولا رأي. فلم تصل الينا منهم كتابة ما عنهم في علاقتهم بالاسلام. كذلك لم تصل الينا كتابة أو رواية أو خبر عن أولئك اليهود في الموارد التأريخية التي دونها غيرهم من مؤرخي يهود وكتابهم عن علاقة يهود جزيرة العرب بالاسلام، وعن اجلاء يهود الحجاز من مواضعهم إلى بلاد الشام، لافي العربية ولا في العبرانية ولا في بقية اللغات، مع ما لهذا الحادث من خطر في تأريخ اليهود في جزيرة العرب. ولعل الأيام تكشف لنا عن موارد في العبرانية أو في لغة بني إرم تذكر أحوال يهود جزيرة العرب قبل الإسلام وعند ظهوره، وتكشف عن اثار يهود في المواضع التي كانوا يسكنونها في الحجاز، فتبتّ في أمور كثيرة عن حياة هؤلاء. وليس احتمال عثورنا على مثل هذه الاثار ببعيد، فلا بد ان يعثر حجر من الحجارة المكتوبة التي توضع فوق القبور، فنعرف منه ما لغة الكتابة التي كان يستعملها أولئك اليهود، أهي العبرانية، أو العربية، أو لغة بني إرم، أو أبجدية من الأبجديات المشتقة من القلم المسند ؟ وقد يعثر على نصوص أطول من هذه النصوص التي توضع على القبور، تكشف النقاب عن أمور أخرى مهمة تفيدنا في معرفة أحوال اليهود ببلاد العرب قبل الإسلام.

وما دمنا لا نملك نصوصاً يهودية جاهلية، ولا نصوصاً عربية جاهلية تتعرض ليهود، فليس في وسعنا إذن أن نتحدث باطمئنان عن أثر اليهود في الجاهليين أو أثر الجاهليين في اليهود. لقد تحدث عدد من المستشرقين عن أثر اليهود في الجاهليين، فزعموا أن لليهود أثراَ عميقاً فيهم، فالختان مثلاً هو أثر من آثار يهود في العرب، وشعائر الحج عند الوثنيين أكثرها هي من اسرائيل، فالطواف حول البيت يرجع أصله إلى بني اسرائيل، ذلك أن قدماءهم كانوا يطوفون حول خيمة الإلَه "يهوه" إله اسرائيل ومنهم تعلمه الجاهليون واتبعوه في طوافهم بالبيت. والاجازة بعرفة يهودية كذلك، لأن الذي كان يجيز الحجاج بعرفة فيأمر الحجيج بالرمي بعد أن يلاحظ الشمس، وقت الغروب يعرف ب "صوفة"، وصرفة تسمية عبرانية لها علاقة وصلة بهذه الوظيفة وظيفة مراقبة غروب الشمس وتثبيت وقته، فالإجازة اذن عبرانية الأصل. و "مِنى" صنم من أصنام اسرائيل،ووادي منى على اسم هذا الصنم الإسرائيلي، وأسماء أيام الاسبوع هي تسميات أخذت من يهود، ولفظة "المدينة" التي تطلق على يثرب، أطلقها اليهود على هذا الموضع قبل الإسلام، وقد أخذوها من الإرمية، لتميز هذا المكان عن "وادي القرى". وأشياء أخرى عديدة من هذا القبيل.

وقد غالى بعض اليهود في تقدير يهود جزيرة العرب، فذهب إلى أن أولئك اليهود جلهم إن لم يكونوا كلهم كانوا يحسنون قراءة الكتاب المقدس، بدليل اطلاق القرآن الكريم عليهم "أهل الكتاب". وقد فاته أن عبارة "أهل انكتاب" لا "تعني أهل الكتابة، بمعنى أنهم كانوا أصحاب علم بالكتابة، وإنما المراد من ذلك أهل كتاب منزل سماويّ. ويدخل في ذلك النصارى أيضاً لوجود كتاب سماوي لديهم كذلك هو الانجيل. وقد رأيت أن القرآن الكريم قد وصف بعضى الأحبار بالعلم، كما رمى أكثرهم بالجهل. أما السواد الأعظم منهم، فقد جعلهم عامةً تتبع أقوال رجالها، فلا علم لها ولا معرفة بأمور الماضين أو الحاضرين.

وأنا لا أريد هنا أن أجادل في نفي هذه الأمور، أو اثباتها، فأخذ الشعوب واقتباسها بعضها عن بعض، من القضايا التي لا يمكن أن ينكرها إلا المعاندون الجاهلون المتعصبون. وقد رأيت ان ابن الكلبي وغيره من قدامى الأخباريين قد أشاروا إلى أن أصل بعض الأصنام عند العرب هو من الشمال،استورد في مناسبات أشاروا اليها، كما أن التنقيبات الأثرية قد أثبتت وجود صلات فكرية بين جزيرة العرب وبين العالم الخارجي، وأن ما يزعمه القائلون بعزلة الجاهليين عن بقية العالم هو هراء لا يستند إلى دليل. ولكني في هذه الأمور من الحذرين. أكره الجزم في بشيء من غير برهان قاطع ودليل محسوس. فكلام أهل الأخبار، أكثره مما لا يمكن الاعتماد عليه، وقد رأينا طبيعة أكثره ونوعه. ثم إن الكثير مما له علاقةّ بيهود وبالدين هو مما أخذ من أهل الكتاب في الإسلام أو من أفواه مسلمة أهل الكتاب. فهو متأخر عن الجاهلية، فلا يمكن أن يشمل الجاهليين من اهل الكتاب ومن وثنيين. وعلينا الان التمييز بين هذا الذي أدخل بين العرب بعد أيام الجاهلية وبين ذلك الذي كان معروفاً عند الجاهليين وقد ورد عنهم، وذلك لنتمكن من ابداء رأي في هذه القضايا المعقدة.

ثم إن العرب كانوا شعباً سامياً، كاليهود في اصطلاح العلم،وتشترك البطون السامية في كثير من أصول التفكير والعقيدة، ومعنى هذا ان ما تجده عند يهود قد يكون عند العرب وعند غيرهم ممن يدخلهم المستشرقون في هذه الزمرة. فلم كل شيء ليهود، ونحكم على ان الجاهليين قد أخذوه منهم، ولا نقول إن هذا من فلك التراث القديم الموروث ؟ أنا لا أقول ذلك متأثراً.بدافع من للعصبية، انما أقول ذلك لأني أدين بفكرة هي ان الاستعجال في اصدار الأحكام بغير دليل خطأ فاحش لا يجوز لانسان يشعر بانسانيته اًن يوقع نفسه فيه.

هذا ولا بد بالطبع من ان يتأثر الجاهليون المجاورون لليهود بعض للتأثر بهم، بأن يأخذوا منهم بعض الأشياء ويتعلموا منهم بعض الأشياء التي تنقصهم. والتي هم في حاجة ماسة اليها. فذلك أمر لا بد منه. بهما ولا بد وان يكون اليهود قد اقتبسوا أشياء من جيرانهم العرب، وعملوا على محاكاتهم في حياتهم الاجتماعية، لاسيما وبينهم يهود من أصول عربية.

الفصل الثامن والسبعون

شعر اليهود

واللغة التي كان يتكلم بها اليهود، هي اللهجات العربية التي كان يتكلم بها أهل المناطق التي يترلوها. ولتكلم اليهود في كل قطر بحلون فيه بشيء من الرطانة، لا يستبعد أن تكون لغتهم العربية التي كانوا يتكلمون بها عربية. تشوبها الرطانة العبرانية. ولكن هذا لا يمنع من وجود أناس فيما بينهم كانوا يتكلمون ويكتبون بالعبرانية، ولا سيما أنهم كانوا يستعملون العبرانية في دراسة أمورهم الدينية وفي كتابة النشرات والتعاويذ، كما كانوا يستعملونها في السحر. وقد وردت إشارات إلى ذلك في كتب الحديث. وقد ورد أيضاً أنهم كانوا يعلمون أطفالهم العبرانية في الكتاب.

ويروي رواة الشعر شعراً جاهلياً زعموا ان قائليه هم من يهود. وأكثره ابيات لشعراء لا نعرف من امرهم شيئاً، لعلها بقايا قصائد. أما القصائد، فينسب أكثرها إلى السموأل بن عادياء صاحب حصن الأبلق في تيماء، وصاحب قصة الوفاء المشهورة. وهذا الشعر المنسوب إلى اليهود، لا يختلف في طريقة نظمه وفي تراكيبه ونسقه عن شعر الشعراء الجاهليين، ولا نكاد نلمس فيه أثراً لليهودية ولا للعبرانية. فالفاظه عربية صافية نقية مثل ألفاظ أهل الجاهلية، وأفكاره على نمط أفكار الجاهليين. ويصعب ان تجد فيه أثراً للتوراة والتلمود، مما يحملنا على التفكير في صحة هذا الشعر وفي درجة تعمق صاحبه وتفهمه لدين يهود.

ومن الشعراء الذين روى الأخباريون شيئاً من شعرهم بعد للسموأل: "أوس ابن دنن"، وهو من بني قريظة، و "كعب بن سعد القرظي"، و "سارة القريظية"، و "سعية بن غريض بن عادياء" "شعية ين غريض بن عادباء"، و "الربيع بن أبي الحقيق"، و "أبو الديال" "أبو الزناد"، وله شعر في رثاء يهود تيماء الذين أجلاهم الرسول و "شريح بن عمران"، و "كعب ابن الاشرف"، و "أبو رافع اليهودي."

وروى ان "جعفر ين محمد الطيلسي" جمع أشعار اليهود في ديوان، ويظهر انه أخذ ذلك من كتاب للسكري. ويقال إن الموفق بالله أخا الخليفة المعتمد العباس طلب من الوزير اسماعيل بن بلبل" ان يقدم اليه ديواناً في شعر اليهود، فطلب الوزير من العالم اللغوي الأديب "المبرّد" ان يقدم اليه ديواناً في شعر يهود، فأخبره المبرد انه لا يعرف شعراً لليهود. فطلب الوزير من العالم "ثعلب" ان يقدم اليه ما عنده من شعر لليهود، فأجابه ان لديه ديواناً من شعرهم، فقدمه اليه.

وقد كانت بين المبرد" وثعلب خصومة شديدة ومنافسة عنيفة، فلعل هذا الخبر هو من مرويات الجماعة المتعصبة لأحد الطرفين في الطعن في أحدهما والحط من شأنه، فقد تحزّب طلاب العلم وانقسموا جماعتين، كل جماعة كانت تنتصر لصاحبها، إذ لا يعقل ألا يكون للمبرد علم بشعر لليهود، وقد ذكر من سبقه مثل أبي تمام في حماسته والجمحي في طبقات الشعراء كما ورد في الأصمعيات شعراً لهم، كما ان في كتابه الكامل، نتفاً من شعرهم، أو لعل إنكاره لشعرهم بمعنى ان أكثر ما نسب اليهم من شعر هو في نظره مزيف مصنوع، ولهذا لم يُعن بجمع ما ورد عنهم، ولا يمكن ان يكون ديواناً في شعر يهود.

والشعراء اليهود الذين ذكرهم إلجمحي في كتابه، "طبقات الشعراء"، هم: السموأل بن عادياء، والربيع بن أبي الحقيق، وهو من "بني النضير"، وكعب بن الأشرف، وشريح بن عمران، وشعبة بن غريض "شعية بن غريض" وأبو قيس بن رفاعة، وأبو الذيال، ودرهم بن زيد. وقد ذكر لهم أبياتاً مما قالوه من الشعر.

والسموأل، وهو من سادات يهود الحجاز ومن أثريائهم وملاكهم، أحسن الشعراء اليهود حظاً في الخلود. بقيت أشعارهَ وحفظت قصائده، و لم يبخل علماء الشعر عليه، فجمعوا شعره في ديوان. و لم يشأ الزمان أن يبخل عليه فهيأ له من طبعه. ولا تزال تلك القصة: قصته مع مخلفات امرئء القيس مضرب الأمثال. وصير هذا الشاعر الملاك المرابي مثلاً وقدوة للاوفياء، فضرب به المثل وقيل: أوفى من السموأل، ولعل القصيدة المبتدئة بهذه الأبيات: وفيت بأدرع الكندي، إني إذا ما ذمّ أقوام وفيت

وأوصى عادياً يوماً بأل ّ تهدمَ يا سموأل ما بنيت

بنى لي عادياً حصناً حصينا وماء كلما شئت استقيت

هي التي خلدت هذه القصة، وصيرت لها فروعاً وذيولاً، وهي قصة تجعل الكندي المقصود بها هو الشاعر الشهير امرأ القيس وهي التي خلدت اسم صاحب ذلك الحصن.

ونجد هذه القصة في قصيدة "للاعشى، يقال إنه قالها مستجيراً بابن السموأل شريح، ليفكه من أسره، وكان قد وقع أسيراً في يد رجل كلبي كان الأعشى قد هجاه، ثم ظفر به الكلبي، فأسره وهو لا يعرفه، فنزل بشريح بن السموأل وأحسن ضيافته، فلما مرّ بالأسرى، قال الاعشى أبياتاً يمدحه فيها، ويمدح اباه، ويذكر كيف أن أباه اختار أدراع إلكندي، وأبى إلا أن يسلمها إلى آله وذويه، على "أن يسلمها إلى آسري ابنه إذا أطلقوه. وهي أبيات نجته من أسر الكلبي، ففر منه بعد أن وهبه لشريح وهو لا يعرف به. فلما عرف به، ندم. ولكن ندمه هذا لم يفده شيئا لانه جاء بعد فوات الوقت.

ويروي الأخباريون ورواة الشعر أشعاراً أخرى للاعشى قالها في مدح السموأل وفي وصف حصنه وفي سرد قصة وفائه، تجد فيها مصطلحات وجملا وكلمات ترد أيضاً في الشعر المنسوب إلى السموأل. وهذا ما يحملنا على التفكير في كيفية حدوث ذلك ووقوعه. هل حدث ذْلك لوقوف الأعشى على شعر السموأل واقتباسه منه، باعتبار أن السموأل أقدم عهداً منه أم حدث بتوارد الخواطر والمعاني فهو من قبيل المصادفة ليس غير، ام صنع فيما بعد على لسان السموأل بعد شيوع هذا الشعر المنسوب إلى الأعشى صاحب الأبلق الفرد، ام الشعران مصنوعان صنعا في الإسلام ووضعا على لسان الرجلين ؟ وبالجملة ان أكثر ما ينسب إلى السموأل، هو من النوع المصنوع الذي شك فيه، وبعضه مما نسب إلى غيره من الشعراء.

أما جامع شعر السموأل في ديوان، فهو ابراهيم بن عرفة الملقب بنفطويه 323-324ه، من مشاهير علماء العربية: وبعض ما هو مذكورفي هذا الديوان، مثل قصيدته الشهيرة: اذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل

مذكور في حماسة أبي تمام، وبعضه من مرويات الأصمعي و لم يذكر نفطويه جامع الديوان سنده في رواية هذا الشعر. وهذا السند مهم جداً عند المؤرخ للوقوف على كيفية حصول هذا العالم على شعر السموأل، ولمعرفة صحة نسبته اليه.

وفي الشعر المنسوب إلى السموأل جزء منحول مصنوع، وضع عليه، وجزء منسوب إلى غيره، وقد أشار اليه العلاء. ونحن أذا قمنا بغربلته وتنقيته نجد أقله له.وأكثره لغيره،. قد يكون من صنعة شاعر آخر، وقد يكون من وضع وضَعَة الشعر ومفتعليه. ثم اذا فحصنا هذا القليل الذي بتفق أهل الأخبار على انه له، لا نجد فيه ما يشير إلى وجود أثر لدين يهود في هذا الشعر.

وقد استدل الأب "شيخو" على نصرانية ذلك الشاعر، من قصيدة نسبت الى السموأل، ورد فيها شيء من القصص الديني، والأب شيخو لا يكتفي بنصرانية للسموأل وحده، بل يرى ان للنصرانية هي ديانة جميع الشعراء الجاهليين، ولهذا ألف فيهم كتابه "شعراء النصرانية" وتحدث فيه عنهم على انهم نصارى مؤمنون بدين المسيح. وقد فاته شيء واحد لا أدري كيف عزب عن باله، عفا الله عنه، هو: تعيين " مذهبهم في النصرانية، ونصه على ترهبهم وتنسكهم ولبسهم المسوح على طريقة الرهبان.

ومن القصائد المنسوبة إلى السموأل، قصيدة مطلعها: الا أيها الضيف الذي عاب سادتي ألا اسمع جوابي لست عنك بغافل

ختمها بهذا البيت: وفي آخر الأيام جاء مسيحنا فأهدى بني الدنيا سلامَ التكامل

وهي قصيدة تختلف في أسلوب نظمها وفي العرض العام عن طرق النظم المألوفة في الشعر قبل الإسلام، والشعر المنسوب إلى السموأْل. وقد وردت فيه كلمة "رحمانهم" وأشير فيها إلى قصة ابراهيم الخليل، والذبيح ابنه، والى تسميته باسرائيل، ثم إلى الأسباط. وقصة بني اسرائيل مع فرعون مصر. وفد أغرق الله فرعون في البحر. والى القدس والطور، وأمثال ذلك.

وهذه القصيدة هي رد لأقوال رجل يظهر أنه عاب بني اسرائيل، وهجم عليهم، فأثار هذا التطاول صاحب هذه الأبيات فنظمها في الردّ عليه، وفي الفخر بقومه، مستشهداً على ذلك بالقصص الوارد في التوراة عن بني اسرائيل وعن الأنبياء: ابراهيم وإِسحاق ويوسف، وختمها بالبيت الذي روبته منها عن مجيء المسيح، وقد دعاه ب "مسيحنا" لأن المسيح من اليهود. ذكر المسيح فيها بعد حديثه عن موسى وتكليم الربّ له على جبل الطور، وهو انتقال فجائي غريب ليست له صلةٌ ما بالأبيات المتقدمة.

والحوادث المذكورة في هذه القصيدة والاستشهادات التي استشهد بها الشاعر، وإن كانت مما هو مذكور في "الكتاب المقدس." بجزءيه، تدل على أن ناظمها قد استعان في نظم المصطلحات التي استعملها وطريقة تعبيره عن الحوادث بالقرآن الكريم، وبالقصص الوارد في كتب سير الرسل والأنبياء، وأن الغاية من نظَمها هو إثبات مجيء المسيح، وقد جاء وشهادة شاعر يهودي مفيدة ولا شك في هذا الباب.

و لم ترد هذه القصة في ديوان السموأل ولا في كتب الأدب القديمة. وعدم ورودها في تلك الموارد، دليل بالطبع على أنها مما وضع بعد تدوين شعر السموأل في الديوان المنسوب اليه وفي كتب الأدب القديمة، وأن هذه القصيدة هي من للشعر المصنوع المتأخر بالنسّبة إلى بقية ما نسب اليه.

وللسموأل آراء دينية تراها في هذا الشعر المنسوب اليه، في بعضه إقرار بالبعث والحساب، وأن المليك وهو الرب يجازي الإنسان على ما قام به وما فعله من خير أو شرّ، وأن اللّه قد قدّر كل شيء وقضى به، وان كل ما قدره كائن ولكل رزقه وان الإنسان ميت من يوم يولد، وفيه جرثومة الموت،ولد من ميت، ثم يموت،ثم يبعث تارة أخرى للحساب والكتاب،ولكل أجل.

وفي قصيدة تائية: نطفة ما منيت يوم منيت أمرت أمرها وفيها بريت

كنّها اللّه في مكانٍ خفي وخفيّ مكانها لو خفيت

وهي في كيفية نشوء الإنسان منَ منيٌ يمنى، وهي فكرة يظهر ان صاحب هذا الشعر اقتبسها من القرآن الكريم، نظراً لمظهر التأثر به في تعبيره عن كيفية خلق الإنسان. وقد تطرق في هذه القصيدة إلى ما ذكرته من اعتقاده بالموت وبالبعث بعده وبالحساب والثواب والعقاب، والى سليمان والحواري، يحيى وبقايا الأسباط أسباط يعقوب دارس التوراة والتابوت. والى انفلاق البحر لموسى وأشار إلى طالوت وجالوت. والاشارات الموجزة هذه، وإن كانت لقصص موجود في التوراة، لم يعتمد الشاعر عليها، بل اعتمد على القرآن الكريم. ف "طالوت مثلاً غير مذكور في التوراة، انما ذكر في القرآن الكريم. وهو اسم الملك "شاؤول" في التوراة. وفي أخذ الشاعر بهذه التسمية القرآنية التي لا وجود لها في التوراة دليل على انه وضع شعره بعد نزول القرآن، أي في الإسلام. وأما "جالوت" فلفظة وردت في كتاب الله كذلك، وهي تقابل Galiath في العهد القديم. ويلاحظ ان صاحب القصيدة قد أخذ مصاب "جالوت" من القرآن الكريم، كما انه سار على نهجه في ذكر طالوت وجالوت، وهو ينفرد بذلك عن التوراة، وشعر فيه هذه المصطلحات وهذه المعاني، لا يمكن أن يكون شعرا يهوديا جاهليا، بل لا بد أن يكون من الشعر المصنوع المنظوم في الإسلام.

فليس في شعر السموأل إذن شيء خاص من الأشياء التي انفردت بها يهود، وهذا الفخر الذي نراه في اسرائيل وفي الأسباط هو فخر يقوم على نمط فخر القبائل بقبائلهم، وليس شيئاً فن دين. ثم إن بنا حاجةً إلى اثبات أنه من نظم السموأل حقاً، وأنه ليس من نظم إنسان آخر قاله على لسان السموأل في مدح اليهود وفي الفخر بهم. ولا عجب أن يقوم إنسان بوضع شعر على لسان السموأل أو غيره من الشعراء الجاهليين، فكتب الأدب مليئة بشواهد تذكر أسماء قصائد منتحلة، وضعت. على ألسنة شعراء جاهليين، وأسماء من انتحل ذلك الشعر. و لم يكن انتحال ذلك الشعر عملاً سهلاً، إذ لا بد له من قدرة وعلم ومعرفة بأساليب شعر الماضين. وقد كان حمّاد الراوية، وهو أديب كبير وراوية شهير، على رأست طبقة المنتحلين الوضاعين للشعر.

واشهر للقصائد والأشعار المنسوبة إلى للسموأل، للقصيدة المقولة في الفخر التي مطلعها: إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداءً يرتديه جميل

وهي قصيدة شهيرة معروفة تعد نموذجاً في الفخر والحماسة وفي حسن النظم، ولذلك تحفظ في المدارس حتى اليوم، ويضيف اليها بعض العلماء هذا البيت: هو الأبلق الفرد الذي سارذكره يعز على من رامه ويطول

وبعض العلماء يزيد عليها وينقص منها أبياتاً أخرى. وهي مع ذلك مما يعزوه بعض العلماء إلى شعراء آخرين، فعزاها بعضهم إلى عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، أو عبدالله بن عبد الرحمان، وقيل ابن عبد الرحيم الأزدي، وهو شاعر شامي إسلامي.

وينسب بعض الرواة القصيدة المذكورة إلى شاعر إسلامي آخر يسمى "دكن" الراجز، فترى من هذا مبلغ الاختلاف في صحة نسبة هذه القصيدة إلى السموأل.

ولم يرد في ديوان السموأل. ولا في بعض الكتب الأخرى البيت المتقدم، وأعني به قوله: هو الأبلق الفرد الذي ساز ذكره يعزّ على من رامه ويطول

ولعدم وروده في ديوانه أهمية بالطبع، إذ يجوز ان تكون هذه الزيادة متعمدة لثابات انها من شعر السموأل حقاً، وآية ذلك " ورود "الأبلق الفرد" في هذه القصيدة، وليس هناك حصن اشتهر وعرف بهذه التسمية غير هذا الحصن.

وينسب إلى السموأل قوله معتذراً لرجل من ملوك كندة: وإن كنت ما بلغت عني فلامني صديقي وحزت من يدي الأنامل

وقد ذكر هذا البيت، وكذلك بيت آخر معه في ديوانه. غير ان بعض العلماء ينسبها إلى معدان بن نجواس بن فروة السكوني.

وللاخباريين روايات تختلف بعض الاختلاف في اسم والد السموأل فمنهم من جعله عادباء، ومنهم من دعاه أوفى، ومنهم من سماه حيّان، "حسان"، ومنهم من قال له "السموأل بن غريض بن عادبا". وهم يقولون انه يهودي، ويقولون أحياناً انه من غسان، وغسان بالطبع ليست من يهود. ومنهم من قال ان والده من يهود، أما أمه فكانت من غسان. فهو اذن ذو نصفين - اذا صح التعبير - نصف يهودي، ونصف اخر عربي. ثم هم يذكرون انه كانت له صلات وثيقة بأمراء غسان، ولصلته هذه بهم قصد امرؤ القيس، طالبا وساطته له عند الحارث بن أبي شمر الغساني، ليوصله إلى قيصر، فينال بمساعدته حقه من خصومه 0 اًما نحن، فلا يهمنا من أمر السموأل في هذا المكان شيء، وكل ما يهمنا هو ما له صلة بدين اليهود، وعقيدة يهود الجاهلية في الحجاز. ويستشهد الذين يذكرون ان اسم والد السموأل هو "عاديا" ببيت شعر نسبوه إلى السموأل هو: بني لي عاديا حصنا حصينا وعيناً كلما شئت استقيت

فقالوا أن أباه "عاديا" اليهودي، وهو باني ذلك الحصن.

وقد جعل "ابن دريد" نسب "السموأل" في "بني غسان"، وجعل عمود نسبه على هذا النحو: "السموأل بن حيّا بن عادياء بن رفاعه بن الحارث،بن ثعلبه بن كعب."

ولا يستبعد بعض المستشرقين.احتمال كون السموأل من اصل عربي، هو من غسلن. تهود في جملة من تهود من العرب، لا سيما أن في منطقة يثرب أحياء نص على أصلها العربي، دخلت في هذا الدين. وقد ذهب بعضهم إلى احتمال وجود رجلين بهذا الاسم: رجل غساني عربي، وأخر يهودي.

وفي هذا البيت المنسوب إلى الأعشى: أرى عاديا لم يمنع الموت ما له وفرد بتيماء اليهودي أبلق

ما يشير إلى يهودية السموأل، وهو يشير أيضاً إلى غنى عادياء وكثرة ماله. وقت عرف حصن السموأل بالأبلق، وبالأبلق الفرد، وهو حصن مشرف على تيماء، وقد ذكر الأخباريون أنه إنما دعي بالأبلق لأنه كان في بنائه بياض وحمرة. وكان أول من بناه عادياء أبو السموأل. وقد ذكر ياقوت الحموي أن موضعه على رابية فيها"آثار أبنية من لين لا تدل على ما يحكى عنه من العظمة والحصانة، وهو خراب ولست أرى أن الأبلق أو الأبلق الفرد هي تسمية ذلك الحصن، إنما هي صفة له، أخذت من البيت: هو الأبلق الفردالذي سار ذكره يعز على من رامه ويطول

وهو بيت ينسب قوله إلى السموأل. ومن أبيات أخرى تنسب إلى الأعشى. وورد في أبيات منسوبة إلى الأعشى ان باني الأبلق هو "سليمان"، قال: ولا عاديا لم يمنع الموت ما له وحصن بتيماء اليهودي أبلق

بناه سليمان بن داوود حقبة له أزجٌ عال وطيء موثق

يوازي كبيدات السماء ودونه بلاط وداراتً وكلس وخندق

ولكن هذا البيت يناقض ما ينسب إلى السموأل من شعر فيه ان باني ذلك الحصن، هو أبوه "عاديا" "عادياء". ولست أستبعد ان يكون أكثر هذا الشعر من الشعر المصنوع في الإسلام. وأما نسبة بناء الحصن إلى سليمان، فهي من الأمور المألوفة التي رواها أهل الأخبار عن أبنية. سليمان قي جزيرة العرب. وردت من أساطير روجها اليهود بين العرب في الجاهلية وفي الإسلام عن عظمة سليمان وبنائه الأبنية العظيمة. وقد خصصوا

سليمان دون سائر رجال اليهود بالبناء، لبنائه الهيكل الذي أدهش العبرانيين ولا شك، و لم يكن لهم عهد بمثل هذا العهد من قبل. ومن يدري، فلعل هذه الأبيات المنسوبة إلى الأعشى هي من عمل أناس في الإسلام كلفهم اليهود صنعها، للتفاخر والتباهي بمآثرهم الماضية، انها حقاً من قول الأعشى، صنعها لليهود بعد ان فك شريح أسره وأعطاه شيئاً من المال، والمال مالك لكل لسان.

وزعم أهل الأخبار ان الملكة "الزباء" قصدت هذا الحصن، وحصن مارد، فعجزت عنهما، فقالت: "تمرد مارد وعزّ الأبلق"، فسيرته العرب مثلاً لكل عزيز ممتنع. و " مارد" حصن بدومة الجندل.

ونحن إذا تتبعنا الشعر المنسوب إلى السموأل، نجد معظمه كما قلت منتحلاً موضوعاً، صنع فيما بعد. وإذا تتبعنا سيرة هذا الشخص وما قيل فيه، نجد أكثره مما لا يستطيع الثبات للنقد. ولعل هذا هو الذي حمل بعض المستشرقين على الشك لا في شعر السموأل وحده، بل في شخصية السموأل نفسها، فذهبوا إلى أنها من اختراع أهل الاخبار، اخترعوها لما سمعوه من قصص مذكورة في التوراة عن "صموئيل."

وقد نسب بعض المستشرقين بقاء شعر السموأل وعدم ذهابه في الإسلام إلى أهله الذين دخلوا في الإسلام، وبقوا في أماكنهم من تيماء، فلم يكن من الهين عليهم نبذ شعره وتركه، ولهذا حافظوا عليه، فكانت محافظتهم هذه عليه سبب بقائه حتى اليوم.

وقد ذكر الأخباريون أسماء ثلاثة أولاد للسموأل. أولهم شريح الذي مر ذكره. وثانيهما حوط، وثالثها منذر. ولا نعرف من أمرهما غير الاسم. وبظن أن حوطا هو الذي وقع في الأسر فذبح.

أما "سعية بن غريض" "شعية بن غريض بن السموأل" "شعبة"، فهو أخو السموأل على رواية لأبي الفرج الاصبهاني، جعلت اسم والد السموأل: "غريض بن عادياء"،وهو حفيده على رواية أخرى. وقد أورد له الاصبهاني جملة ابيات في أثناء كلامه على السموأل.. ويذكر أنه كان غنياً صاحب أملاك وأموال، يعقد المجالس، وينادمه قوم من الأوس واالخزرج، وأن بعض ملوك اليمن أغار عليه فانتصف من ماله حتى افتقر و لم يبق له مال، ثم عاد اليه حاله، وأنه عاش طويلا إلى أيام معاوية، وانه دخل في الإسلام، وأن معاوية رآه يصلي في المسجد الحرام، فطلب حضوره، وسأله عن شعر ابيه الذي يرثي به نفسه، فأنشده قصيدته: يا ليت شعري حين أندب هالكا ماذا تؤبنني به أنواحي

ويذكر رواة هذا الخبر ان "سعية" كان شيخاً طاعناً في السن يومئذ. وانه لم يكن يرى حقاً لمعاوبة في الخلافة، ولذلك لم يقبل ان يسلم عليه بالخلافة، وانه أجاب أجوبة فيها خشونة وجفاء، وان الخليفة كف أصحابه من الإساءة اليه قائلاً لهم: قد خرف الشيخ، فأقيموه. فأخذ بيده فأقيم.

والقصيدة المذكورة ينسبها بعض الرواة إلى السموأل،وهذه النسبة تجعل السموأل أبا لسعية لا أخاً له. أما اذا جعلناها من شعر غريض "عريض"، والد سعية، فلا يكون هناك إشكال ما من ناحية نسبة القصيدة، غير ان علينا حينئذ جعل "سعية" "شعية" حفيدا للسموأل، في رواية من جعله "شعية بن غريض بن السموأل". باضافة ولد اخر على أولاد السموأل، اسمه "غريض" "الغر يض."

وذكر البحتري في "حماسته" اسم شاعر يهودي آخر، هو: عريض بن شعبة، ونسب اليه هذا الشعر: ليس يعطى القوي فضلاً من الرز ق ولا يحرم الضعيف الخبيث

بل لكلّ رزقه ماقضى الل ه ولو كد"نفسه المستميت

وهو من شعر السموأل نفسه على رواية بعض الأخباريين، يرروونه له مع شيء من الاختلاف.

أما "الربيع بن أبي الحقيق"، فهو من بني قريظة على رواية، أو من بنْي النضير على رواية أخرى. وقد اشترك في يوم بعاث، وعاصر النابغة الشاعر الشهير، وخلف جملة أولاد ناصبوا الرسول العداء.

ومن بقية شعراء يهود: "أوس بن دني" م ن قريظة، و "كعب.ن الأشرف"، و "سمّاك اليهودي". وهو شاعر قوي في رده لى المسلمين عنيف. وكان "كعب بن الأشرف" رجلاً شاعراً يهجو النبي وأصحابه ويحرض عليه ويؤذيهم. خرج إلى مكة ونزل على "المطلب بن أبي وداعة السهمي"، بعد معركة "بدر" وجعل يحرض على رسول الله وينشد الاشعار ويبكي اصحاب القليب. فكان حاصل هجائه القتل.

وكان "ابو عفك" اليهودي ممن يحرض على رسول اللّه ويقول الشعر، وكان شيخاً كبيراً. فقتل لتحريضه على رسول الله وقوله الشعر فيه.

الفصل التاسع والسبعون

النصرانية بين الجاهليين

ولم تكن اليهودية، الديانة السماوية الوحيدة التي وجدت لها سبيلاً إلى جزيرة العرب، بل وجدت ديانة سماوية أخرى طريقاً لها إلى العرب، هي الديانة النصرانية. وهي ديانة أحدث عهداً من الديانة الأولى، لأنها قامت بعدها، ونشأت على أسسها ومبادئها، ولكنها كانت أوسع أفقاً وتفكيراً من الأولى. فبينما حبست اليهودية نفسها في بني اسرائيل، وجعلت إلهها إلَه بني اسرائيل شعب الله المختار، جعلت النصرانية ديانتها ديانة عالمية جاءت لجميع البشر. وبينما قيّدت اليهودية أبنائها بقيود تكاد تضبط حركاتهم وسكناتهم، وفرضت عليهم فروضاً ثقيلة، نجد النصرانية أكثر تساهلاً وتسامحاً، فلم تقيد أبنائها بقيود شديدة، ولم تفرض عليهم أحكاماً اشترطت عليهم وجوب تنفيذها. وقد قام رجال الدين النصارى منذ أول نشأتها بالتبشير بها،وبنشرها بين الشعوب، وبذلك تميزت عن اليهودية التي جمدت، واقتصرت على بني اسرائيل.

ولفظة "النصرانية" و "نصارى" التي تطلق في العربية على أتباع المسيح، من الألفاظ المعربة.يرى بعضى المستشرقين أنها من أصل سرباني هو: "نصرويوNosroyo "، "نصراياNasraya "، ويرى بعض آخر أنها من Nazerenes التسمية العبرانية التي أطلقها اليهود على من اتبع ديانة المسيح. وقد وردت في العهد الجديد في "أعمال الرسل" حكاية على لسان يهود. وبرى بعض المؤرخين أن لها صلة "بالناصرة" التي كان منها "يسوع" حيث يقال: "يسوع الناصري" أو أن لها صلة ب "الناصريينNasarenes=Nazarenes "احدى الفرق القديمة اليهودية المتنصرة. وقد بقي اليهود يطلقون على من اتبع ديانة المسيح "النصارى"، وبهذا المعنى وردت الكلمة في القرآن الكريم، ومن هنا صارت النصرانية علماً لديانة المسيح عند المسلمين.

ولعلماء اللغة الاسلاميين آراء في معنى هذه الكلمة وفي أصلها، هي من قبيل التفسيرات المألوفة المعروفة عنهم في الكلمات الغريبة التي لا يعرفون لها أصلاً. وقد ذهب بعضهم إلى أنها نسبة إلى الناصرة التي نسب اليها المسيح. وزعم بعض منهم أنها نسبة إلى قرية يقال لها "نصران"، فقبل نصراني وجمعه نصارى. وذكر أن "النصرانة" هي مؤنث النصراني.

ولم أعثر حتى الآن على نص جاهلي منشور وردت فيه هذه التسمية. أما في الشعر الجاهلي، وفي شعر المخضرمين، فقد ذُكر ان أمية بن أبي الصلت ذكرهم في هذا البيت: أيام يلقى نصاراهم مسيحهم والكائنين له وداً وقربانا

وذكر ان شاعراً جاهلياً ذكر النصارى في شعر له، هو: اليكَ تعدو قلقا وضينها معترضاً في بطنها جنينها

مخالفاً دين النصارى دينها

وذكر ان جابر بن حُنيّ قال: وقد زعمت بهراء ان رماحنا رماح نصارى لا تخوض إلى دم

وان حاتماً الطائي قال في شعر له: ومازلت أسعى بين نابٍ ودارة بلحيانَ حتى خفت أن أتنصرا

وان " طخيم بن أبي الطخماء" قال في شعر له في مدح بني تميم: وإني وإن كانوا نصارى أحبهّم ويرتاح قلبي نحوهم ويُتَوَّق

وان حسان بن ثابت قال: فرحت نصارى يثرب ويهودها لما توارى في الضريح الملحد

غير ان هذه الأبيات وأمثالها إن صح انها لشعراء جاهليين حقاً،هي من الشعر المتأخر الذي قيل قبيل الإسلام. أما قبل ذلك، فليس لنا علم بما كان العرب يسمّون به النصارى من تسميات.

والذي نعرفه أن قدماء النصارى حينما كانوا يتحدثون عن أنفسهم كانوا يقولون "تلاميذDiscipies "، و "تلاميذ المسيح"، ذلك أنهم كانوا ينظرون،إلى المسيح نظرتهم إلى معلم يعلمهم وكذلك نظروا إلى حوارييه، فورد "تلاميذ يوحنا" وقصدوا بذلك النصارى. وهذه التعابير من أقدم التعابير التي استعملها النصارى للتعبير عن أنفسهم.

كذلك دعا قدماء النصارى جماعتهم ب "الاخوة" وب "الاخوة في الله Brethren in Lord "للدلالة على الجماعة، وب "الأخ" للتعبير عن المفرد، ذلك لأن العقيدة قد آخت بينهم، فصار النصارى كلهم اخوة في الله وفي الدين. ثم تخصصت كلمة "الأخ" برجل الدين. ودعوا

أنفسهم "القديسين Saints "والمؤمنين والمختارين الأصفياء والمدعوّ ين، ويظهر أنها لم تكن علمية، وإنما وردت للأشارة إلى التسمية التي تليها.

وقد كنى عن مجتمع النصارى ب "الكنيسة Ecclesia "وتعني "المجمع"في الاغريقية، بمعنى المحل الذي يجتمع فيه المواطنون. فكنى بها عن المؤمنين وعن الجماعة التابعة للمسيح. كما عبر عن النصارى ب "الفقراء" وب "الأصدقاء."

وقد عرف النصارى ب Christians نسبة إلى Christos اليونانية التي تعني "المسيح Messiah "، أي المنتظر المخلص الذي على يديه يتم خلاص الشعب المختار. ويسوع هو المسيح، أي المنتظر المخلص الذي جاء للخلاص كما جاء في عقيدة أتباعه، ولذلك قيل لهم اتباع المسيح. فأطلقت عليهم اللفظة اليونانية، وعرفوا بها، تمييزاً لهم عن اليهود. وقد وردت الكلمة في أعمال الرسل وفي رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنتوس.

أما في القرآن الكريم وفي الأخبار، فلم ترد هذه اللفظة اليونانية الأصل. ولهذا نجد ان العربية اقتصرت على إطلاق "نصارى" و "نصراني" و "نصرانية " على النصارى تمييزاً لهم عن أهل الأديان الأخرى. أما مصطلح "عيسوي" و "مسيحي"، فلم يعرفا في المؤلفات العربية القديمة وفي الشعر الجاهلي، فهما من المصطلحات المتأخرة التي أطلقت على النصارى. وقد قصد في القرآن الكريم ب "أهل الأنجيل"2 النصارى، إذ لا يعترف اليهود بالانجيل. وقد أدخل علماء اللغة اللفظة في المعربات.

وأهم علامة فارقة ميزت نصارى عرب الجاهلية عن العرب الوثنيين، هي أكل النصارى للخنازير، وحملهم الصليب وتقديسه. ورد ان الرسول قال لراهبين أتياه من نجران ليبحثا فيما عنده: "يمنعكما عن الإسلام ثلاث: أكلكما الخترير، وعبادتكما الصليب، وقولكما لله ولد". وورد انه رأى "عدي بن حاتم الطائي" وفي عنقه صليب من ذهب، لأنه كان على النصرانية.

وورد في شعر ذي الرمة: ولكن أصل امرىء القيس معشرٌ يحل لهم أكل الخنازيروالخمر

يريد انهم نصارى في الأصل،فهم يختلفون عن المسلمين في أكلهم لحم الخترير وفي شربهم الخمر.

وفد أقسم النصارى بالصليب. هذا "عدي بن زيد" يحلف به في شعر ينسب اليه،فيقول: سعى الأعداء لا يألون شراً عليك ورب مكة والصليب

ليس في استطاعتنا تعيين الزمن الذي دخلت فيه النصرانية إلى جزيرة العرب.

وتحاول مؤلفات رجال الكنائس رد ذلك التاريخ الى الأيام الأولى من التأريخ النصراني، غير اننا لا نستطيع اقرارهم على ذلك، لأن حججهم في ذلك غير كافية للاقناع. ولذلك، فليس من الممكن تثبيت تأريخ لانتشارها في هذه الأماكن في الزمن الحاضر، وليس لنا إلا التفتيش عن أقدم الوثائق المكتوبة للوقوف عليها بوجه لا يقبل الشك ولا التأويل. ونحن أمام بحث علمي، يجب ان تكون العاطفة بعيدة عنه كل البعد.

واذا كانت اليهودية قد دخلت جزيرة العرب بالهجرة والتجارة، فإن دخول النصرانية اليها كان بالتبشير وبدخول بعض النساك والرهبان اليها للعيش فيها بعيدين عن ملذات الدنيا، وبالتجارة،وبالرقيق ولا سيما الرقيق الأبيض المستورد من أقطار كانت ذات ثقافة وحضارة. أما هجرة نصرانية كهجرة يهود إلى الحجاز أو اليمن أو البحرين، فلم تحدث، ذلك لأن النصرانية انتشرت في انبراطورية الروم والساسانيين بالتدريج،ثم صارت ديانة رسمية للقياصرة والروم وللشعوب التي خضعت لهم، فلم تظلّ النصرانية أقلية هناك، لتضطر إلى الهجرة جماعة وكتلة الى بلد غريب. لذلك كان حديثنا عن نصارى العرب من حيث الأصل والأرومة، يختلف عن حديثنا عن أصل يهود اليمن أو الحجاز.

وبفضل ما كان لكثير من المبشرين من علم ومن وقوف على الطب والمنطق ووسائل الإقناع وكيفية التاثير في النفوس، تمكنوا من اكتساب بعض سادات القبائل فأدخلوهم في دينهم،أو حصلوا منهم على مساعدتهم وحمايتهم. فنسب دخول بعض سادات القبائل ممن تنصر إلى مداواة الرهبان لهم ومعالجتهم حتى تمكنوا من شفائهم مما كانوا يشكون منه من أمراض. وقد نسبوا ذلك إلى فعل المعجزات والبركات الإلهية، وذكر بعض مؤرخي الكنيسة أن بعض أولئك الرهبان القديسين شفوا بدعواتهم وببركات الربّ النساء العقيمات من مرض العقم فأولدن أولاداً، ومنهم من توسل الى الله أن يهب لهن ولداً ذكراً، فاستجاب دعوتهم، فوهب لهم ولداً ذكراً، كما حدث ذلك لضجعم سيد الضجاعمة، اذ توسل أحد

الرهبان الى الله أن يهب له ولداً ذكراً، فاستجاب له. فلما رأى ضجعم ذلك، دخل في دينه وتعمد هو وأفراد قبيلته. ومنهم من شفى بعض الملوك العرب من أمراض كانت به مثل "مارايشو عزخا" الراهب. ذكروا أنه شفى النعمان ملك الحيرة من مرض عصبي ألم به، وذلك بإخراجه الشيطان من جسده.

وفي تواريخ الكنيسة قصص عن امثال هذه المعجزات المنسوبة إلى القديسين، كالتي نسبوها إلى القديس "سمعان العمودي" "المولود نحو سنة 360 م" يذكروها على الها كانت سبباً في هداية عدد من الأمراء وسادات القبائل إلى النصرانية،وبفضل تنصرهم دخل كثير من أتباعهم في هذا الدين. وكالتي نسبوها الى القديس "أفتميوس" الذي نصر بفضل هذه المعجزات جمعاً من الأعراب وأسكنهم في أماكن خاصة أنشأ فيها كنائس أطلق عليها في اليونانية ما معناه "المحلة" أو "المعسكر."

و لم يعبأ المبشرون بالمصاعب والمشقات التي كانوا يتعرضون لها، فدخلوا مواضع نائية في جزيرة العرب، ومنهم من رافقوا الأعراب، وعاشوا عيشتهم،وجاروهم في طراز حياقم، فسكنوا معهم الخيام، حتى عرفوا ب "أساقفة الخيام" وب "أساقفة أهل الوبر"، وبأساقفة القبائل الشرقية المتحالفة وبأساقفة العرب البادية. وقد ذكر ان مطران "بصرى" كان يشرف على نحو عشرين أسقفاً انتشروا بين عرب حوران وعرب غسان وقد نعتوا بالنعوت الذكورة، لأنهم كانوا يعيشون في البادية مع القبائل عيشة أهل الوبر.

وقد دخل أناس من العرب بالنصرانية باتصالهم بالتجار النصارى وبمجالستهم لهم. روي ان رجلاً من الأنصار، يقال له "أبو الحصين"، كان له ابنان،فقدم تجار من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما باعوا وأرادوا ان يرجعوا،أتاهم ابنا أبي الحصين، فدعوهما الى النصرانية،فتنصرا فرجعا إلى الشام معهم.

ودخلت النصرانية جزيرة العرب مع بضاعة مستوردة من الخارج، هي تجارة الرقيق من الجنسين، فقد كان تجار هذه المادة المهمة الرابحة يستوردون بضاعتهم من أسواق عالمية مختلفة، ولكن أثمن هذه البضاعة وأغلاها هي البضاعة المستوردة من انبراطوريتي الروم والفرس، لمميزات كثيرة امتازت بها عن الأنواع المستوردة من إفريقية مثلاً. فقد كان صنفها من النوع الغالي الممتاز بالجمال والحسن والاتقان ثم بالابتكار وبالقيام بأعمال لا يعرفها من هم من اهل إفريقية. ومن الروميّات والصقليات والجرمانيات من صرن أمهات لأولاد عدوا من صميم العرب. وقد كان أكثرهن، ولا سيما قبيل ظهور الإسلام، على النصرانية. ومن بينهن من خلدت أسماؤهن لتتحدث للقادمين من بعدهم من الأجيال عن أصولهن في العجم وعن الدين الذي كنّ عليه.

وقد كان في مكة وفي الطائف وفي يثرب وفي مواضع اخرى من جزيرة العرب رقيق نصراني كان يقرأ ويكتب ويفسرللناس ما جاء في التوراة والأناجيل،ويقص عليهم قصصاً نصرانياً ويتحدث اليهم عن النصرانية، ومنهم من تمكن من اقناع بعض العرب في الدخول في النصرانية، ومنهم من أثر على بعضهم، فأبعده عن الوثنية، وسفه رأيها عندهم، لكنهم لم يفلحوا في ادخالهم في دينهم، فبقوا في شك من أمر الديانتين، يرون أن الحق في توحيد الله وفي اجتناب الأوثان، لكنهم لم يدخلوا في نصرانية، لأنها لم تكن على نحو ما كانوا يريدون من التوحيد وتحريم الخمر وغير ذلك مما كانوا يبتغون ويشترطون.

وقد أثرت الأديرة تأثيراً مهماً في تعريف التجار العرب والأعراب بالنصرانية.

فقد وجد التجار في أكثر هذه الأديرة ملاجىء يرتاحون فيها ومحلات يتجهزون منها بالماء، كما وجدوا فيها أماكن للهو والشرب: يأنسون بأزهارها ويخضرة مزارعها التي أنشأها الرهبان، ويطربون بشرب ما فيها من خمور ونبيذ معتق امتاز بصنعه الرهبان. وقد بقيت شهرة تلك الأديرة بالخمور والنبيذ قائمة حتى في ايام الإسلام. ومن هؤلاء الرهبان ومن قيامهم بشعائرهم الدينية، عرف هؤلاء الضيوف شيئاً عن ديانتهم وعما كانوا يؤدونه من شعائر. وقد أشير إلى هؤلإء الرهبان الناسكين في الشعر الجاهلي،وذكر عنهم الهم كانوا يأخذون المصابيح بأيديهم لهداية القوافل في ظلمات الليل.

وقد كانت هذه الأديرة، وهي بيوت خلوة وعبادة وانقطاع إلى عبادة الله والتفكير فيه، مواطن تبشير ونشر دعوة. وقد انتشرت حتى في المواضع القصية من البوادي. واذا طالعنا ما كتب فيها وما سجله أهل الأخبار أو مؤرخو الكنائس عن أسمائها،نعجب من هذا النشاط الذي عرف به

الرهبان في نشر الدعوة وفي اقامة الأديرة للاقامة فيها في مواضع لا تستهوي أحداً. وهي متقاربة عديدة في بلاد العراق وفي بلاد الشام. بل نجد لها ذكراً حتى في الحجاز وفي نجد وفي جنوبي جزيرة العرب وشرقيها: تتلقى الاعانات من كنائس العراق والشأم ومن الروم، حتى تمكنت من التبشير بين أكثر القبائل. ولولا ظهور الإسلام ونزول الوحي على الرسول في الحرمين، لكان وجه العالم العربي ولا شك غير ما نراه ألآن. كان العرب على دين النصرانية وتحت مؤثرات ثقافية اجنبية، هي الثقافة التي اتسمت بها هذه الشيع النصرانية المعروفة حتى اليوم.

وقد ذكر "ابن قتيبة الدينوري": ان النصرانية كانت في ربيعةَ، وغسان،وبعض قضاعة. وقال "اليعقوبي": "وأما من تنصر من أحياء العرب، فقوم من قريش من بني أسد بن عبد العزى، منهم عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى، وورقة بن نوفل بن أسد. ومن بني تميم: بنو امرىء القيس بن زيد مناة،ومن ربيعة:بنو تغلب، ومن اليمن:طيء ومذحج وبهراء وسليح وتنوخ وغسان ولخم."

وطبيعي أن يكون انتشار النصرانية في العرب ببلاد الشام واضحاً ظاهراً أكثر منه في أي مكان آخر. وأقصد ببلاد الشام ما يقصده علماء الجغرافيا العرب من هذا المصطلح. فقد كان لعرب هذه الديار علاقة مباشرة واتصال ثقافي بغيرهم من سكان هذه الأرضين الذين دخل أكثرهم في الديانة النصرانية، والذين صارت هذه الديانة ديانة بلادهم الرسمية بعد دخول الروم فيها واتخاذهم النصرانية ديناً رسمياً للدولة منذ تنصر أول قيصر من القياصرة، فكان من أولى واجبات الروم السعي في تنصير الشعوب الخاضعة لهم، لا تقرباً إلى الله وحده، بل لتمكين سلطانهم عليهم، واخضاعهم روحياً لهم. ولهذا كان من سياسة البيزنطيين نشر النصرانية بين أتباعها وفي الخارج وارسال، المبشرين والاغداق عليهم ومدهم بالأموال لنشر الدعوة وتأسيس مكاتب للتبشير، وبالفعلة لبناء الكنائس الفخمة الجميلة على طراز فني أنيق جميل غير معروف بين من سيبشر بهذا الدين بينهم. وبذلك تبهر عقولهم، فتشعر أن للدين الجديد مزايا ليست في دينهم، وأن معابده أفخم من معابدهم،ورجال دينه أرقى من رجال دينهم. وبذلك يأتون اليها. وللبهرجة والفخفخة أثر عظيم في كثير من الناس، فالعين عند أكثرالبشر، تقوم مقام العقل. وقد يكون ما قام به الأحباش في اليمن من انشاء الكنائس العظيمة فيها وتفننهم في تزويقها وتجميلها وفي فرشها بأفخر الرياش والفراش لصرف الناس عن الكعبة كما يزعم أهل الأخبار دليلاً على ما أقول.

وقد وجدت النصرانية لها سبيلاً بين عرب بلاد الشام وعرب بادية الشام والعراق. فدخلت بين "سليح"، و "الغساسنة"، و "تغلب"، و "تنوخ"،و "لخم"،و "إياد". وقد انتشرت بين عرب بلاد الشام بنسبة تزيد على نسبة انتشارها بين عرب بلاد العراق، وهو شيء طبيعي، فقد كانت بلادالشأم تحت حكم البيزنطيين، وديانتهم الرسمية، هي الديانة النصرانية، وكانوا يعملون على نشرها وترويجها بين شعوب "انبراطوريتهم"، وبين الشعوب الأخرى،لا سيما الشعوب التي لهم مصالح اقتصادية معها. ففي نشر النصرانية بينهم وادخالهم فيها، تقريب لتلك الشعوب منهم، وتوسيع لنفوذهم السياسى بينهم،. وتقوية لمعسكرهم المناهض لخصومهم الفرس، أقوى دولة معادية لهم في ذلك الوقت.

ولهذا سعت القسطنطنية لادخال عربهم في النصرانية، وعملت كل ما أمكنها عمله للتأثير على سادات القبائل لادخالهم في دينهم، بدعوتهم لزيارة كنائسهم وبارسال المبشرين اللبقين اليهم، لاقناعهم بالدخول فيها، وبارسال الأطباء الحاذقين اليهم لمعالجتهم، وللتأثير عليهم بذلك في اعتناق النصرانية. كما دعوهم لزيارة العاصمة، لمشاهدة معالمها ولابهار عقولهم بمشاهدة كنائسها، والاتصال بكبار رجال الدين فيها، لتعليمهم أصول النصرانية. وأظهروا لهم مختلف وسائل المعونة والمساعدة إن دخلوا في ديانتهم، وبذلك أدخلوهم في النصرانية فصاروا اخواناً للروم في الدين.

نعم، دخل سادات القبائل والحكام العرب التابعون لهم في هذه الديانة، فصاروا نصارى، ولكنهم لم يأخذوا نصرانية الروم، بل أخذوا نصرانية شرقية مخالفة لكنيسة "القسطنطنية"،فاعتنقوها مذهباً لهم. وهي نصرانية عدت "هرطقة" وخروجاً على النصرانية الصحيحة "الأرثوذكسية" في نظر الروم. نصرانية متأثرة بالتربة الشرقية، وبعقلية شعوب الشرق الأدنى، نبتت من "التفكير الشرقي في الدين، ولهذا تأثرت بها عقلية هذه الشعوب فانتشرت بينها، و لم تجد لها اقبالاً عند الروم وعند شعوب أوروبة. وكان من جملة ميزاتها عكوفها على دراسة العهد القديم، أي التوراة، أكثر من عكوفها على دراسة الأناجيل.

والنصرانية التي شاعت بين عرب بلاد الشام، هي النصرانية اليعقوبية، أو المذهب اليعقوبي بتعبير أصح. وهو مذهب اعتنقه أمراء الغساسنة وتعصبوا له، ودافعوا عنه، وجادوا رجال الدين في القسطنطنية وفي بلاد الشام في الذب عنه.

فزعم مثلاً أن "الحارث بن جبلة" "ملك العرب النصارى" تغلب في مناظرة جرت له مع "البطريك افرام" "526 - 545م" على "البطريك" وأفحمه في جوابه. وكان افرام، وهو على مذهب "الملكيين"، قد قصده لاقناعه بترك المذهب "المنوفيزيتي" والدخول في مذهبه. ونسبوا إلى "المنذر بن الحارث" دفاعاً شديداً عن "المنوفيزيتية"،أي المذهب الذى كان عليه الغساسنة من مذاهب النصرانية، وذكروا أنه أنب "البطريك دوميان" وهو في القسطنطنية على تهجمه على المنوفيزيتيين"، وعمل جهده في التقريب بين مذهبه ومذهب القيصر، واتصل بالقيصر "طيباريوس" "578 - 582م" ليعمل على بث روح التسامح بين المذاهب النصرانية وترك الحرية للافراد في دخول المذهب الذي يريدونه والصلاة في أية كنيسة يريدها النصراني.

ويظهر ان بعض الضجاعمة الذين كانوا يتولون حكم عرب الشام قبل الغساسنة كانوا على دين النصرانية. غير اننا لانستطيع ان نحكم على اي مذهب من مذاهب النصرانية كانوا. فذكروا ان "زوكوموس"، وهو "ضجعم" جد الضجاعمة تنصر على يد أحد الرهبان، وذلك ان هذا الرئيس كان متلهفاً إلى مولود ذكر، فجاءه هذا الراهب، وتضرع إلى الله ان يهبه ولداً ذكراً، فلما استجاب الله له تعمدّ وتبعته قبيلته.

وقد كان مشهد القديس "سرجيوس" في "الرصافة"، من أهم المزارات التي تقصدها المتنصرة من عرب الشام، مثل الغساسنه وتغلب. وقد تقرب إليه بعض ملوك ألغساسنة بتقديم الهدايا والنذور اليه وبتزيينه وبزيارته، وبالاعتناء بالمدينة وبصهاريجها تكريماً له، وتقرباً اليه، وظل هذا المزار مقصوداً مدة في الإسلام. وقد عدّ التغلبيون هذا القديس شفيعهم،جعلوا له راية حملوها معهم في الحروب، وكانوا يحملونها مع الصليب تبركاً وتيمناً بالنصر.

وكان حاضر "قنسرين" لتنوخ. أقاموا في طرفها هذا منذ زمن قديم، مذ أول نزولهم بالشأم. نزلوا في طرفها وتنصروا. فلما حاصر "أبو عبيدة" المدينة، دعاهم إلى الإسلام، فاسلم بعضهم، وأقام على النصرانية بنو سليح. كذلك كان في طرف قنسرين عشائر من طيء، نزلوا بها في الجاهلية على أثر الحروب التي وقعت فيما بينهم، واستدعت تفرقهم، فأقاموا عند قنسرين مع القبائل العربية الأخرى التي جاءت إلى هذا المكان.

وكان بقرب مدينة "حلب" حاضر يدعى "حاضر حلب" يجمع أصنافاً من العرب من تنوخ وغيرهم. فلما جاء "أبو عبيدة" إلى المدينة، صالح من فضّل البقاء منهم على دينه على الجزية، ثم أسلم الكثير منهم فيما بعد.

وتعد بهراء في جملة القبائل العربية المتنصرة عند ظهور الإسلام. تنصرت كما تنصرت غسان وسليح وتنوخ وقوم من كندة، وذلك لنزولها في بلاد الشام ولاتصالها بالروم.

وقد سكن قوم من "إياد" السواد والجزيرة، وسكن قوم منهم بلاد الشام، فخضعوا للغساسنة وللروم وتنصروا. وهم في جملة القبائل التي لم يأخذ علماء العربية اللسان عنها لمجاورتها اهل الشام، ولتأثرها بهم،وهم قوم يقرؤون ويكتبون بالسريانية، فتاثروا بهم، لروابط الاحتكاك والثقافة والدين.

وقد ترك لنا رجل من نصارى الشام نصاً قصيراً مؤرخاً بسنة "463" المقابلة لسنة "568" للميلاد، وهي غير بعيدة عن ميلاد الرسول جاء فيها: "نا شرحيل بر ظلمو بنيت ذا المرطول سنت 463 بعد مفسد خيبر بعم"،أي "أنا شراحيل بن ظالم بنت ذا المرطول بعد مفسد"خيبر" بعام". هوعلى قصره ذو أهمية عظيمة من الناحية اللغوية، إذ هو النص الجاهلي الوحيد الذي وصل الينا مكتوباً باللهجة التي نزل بها القرآن الكريم. وهو على ما أعلم النص الجاهلي الوحيد أيضاً الذي وصل الينا مكتوباً بصيغة المتكلم،فالنصوص الأخرى التي وصلت الينا والمكتوبة بمختلف اللهجات العربية مدوّ نة كلها بضمير الغائب. وهو أيضاً من النصوص العربية القليلة التي تركها النصارى العرب لمن بعدهم في بلاد الشام.

وقد استغل الروم العربَ المتنصرة بأن أثاروا في نفوسهم العواطف الدينية على المسلمين، حينما عزم المسلمون على فتح بلاد الشام وطرد البيزنطيين منها، وأغروا سادات القبائل بالمال وبالهدايا وبالوعود حتى اشتروهم فصاروا إلى جانبهم.

والمصالح الشخصية هي فوق كل مصلحة عند سادات القبائل، لا تعلوها عندهم مصلحة، فانضموا اليهم، وجاءوا بقبائلهم لتحارب معهم. ومن هذه القبائل العربية التي حاربت مع الروم، غسان. حاربوا معهم في معارك عديدة. ففي يوم اليرموك كانوا في صفوف الروم، وكان رئيسهم "جبلة بن الأيهم الغساني" في مقدمة الجيش الذي أرسله هرقل لمحاربة المسلمين. كان على رأس مستعربة الشام من غسان ولخم وجذام. وقد اشترك مع الروم في حروب أخرى ضد المسلمين.

وكانت "سليح" في جملة القبائل العربية المتنصرة التي حاربت المسلمين. ولما تقهقر الروم وانهزموا، دفعوا الجزية لاحتفاظهم بدينهم. وكذلك كانت عاملة ولخم وجذام في جملة القبائل المتنصرة التي ساعدت الروم، وآزرتهم. كانوا مع الروم مثلاً حين مجيء الرسول إلى "تبوك". وظلوا إلى جانبهم يؤيدونهم حتى تبين لهم أن النصر قد تحول للمسلمين، وأن الهزائم قد حالفت الروم، عندئذ انضمت في جملة من انضم من منتصرة العرب إلى المسلمين لمحاربة الروم.

وكادت قبيلة "تغلب " الساكنة غرب الفرات، أن تفر إلى بلاد الروم وتلحق بأرض الروم، لما غلب البيزنطيون على أمرهم وفتحت بلاد الشام والعراق أمام المسلمين. ولما خيرت بين البقاء على دينها ودفع الجزية وبين الدخول في الإسلام، أنفت من دفع الجزية، ورضيت بدفع ضعف الصدقة التي تؤخذ من المسلمين في كل سائمة وأرض.

وقد نزحت "إياد" إلى بلاد الروم ويقيت بها، ثم عاد جمع منها لاخراج القيصر إياهم، فنزلوا بلاد الشام والجزيرة وانضموا إلى اخوانهم في الجنس. ويلي هؤلاء عربُ العراق، لاحتكاكهم بالنصارى ولانتشار النصرانية في العراق بالرغم من ان ديانة الحاكمين لهذا القطر كانت "ديانة أخرى، وان النصرانية لم تكن في مصلحة الفرس. غير ان الفرس لم يكونوا يبشرون بدينهم، ولم يكن يهمهم دخول الناس فيه، إذ عدت المجوسية ديانة خاصة بهم، وهذا مما صرف الحكومة عن الاهتمام بأمر أديان الخاضعين لها من غير أبناء جنسها، إلا اذا وجدتها تتعارض مع سياستها، وتدعو إلى الابتعاد عنها. ثم إن النصرانية التي انتشرت فيها لم تكن من النصرانية المتشيعة للروم، ولهذا لم تجد الدولة الساسانية من هذه الناحية ما يهدد سياستها بالأخطار، فغضت النظر عنها، وان قاومتها مراراً واضطهدتها، وفتك ملوكها بعدد من الداخلين فيها، أشارت اليهم كتب مؤرخوالكنيسة في تواريخهم عن الشهداء القديسين.

وقد أشار أهل الأخبار إلى تنصر بعض ملوك الحيرة،ونسبوا اليهم بناء الأديرة والكنائس، كما أشار إلى ذلك بعض مؤرخي الكنيسة. كالذي ذكروه عن "المنذر" وعن "النعمان بن المنذر". غير اننا لا نستطيع اقرار ذلك بوجه عام، ولا بد من التريث، إذ يظهر ان أكثر ملوك الحيرة كانوا على الوثنية وإذا كان كثير من ملوك الغساسنة قد دخلوا في النصرانية فان ظروفهم تختلف عن ظروف ملوك الحيرة. فقد كان الروم، وهم سادة بلاد الشام، على هذه الديانة، وكانوا يشجعون انتشار النصرانية ويسعون لها، ولهذا كان لهذه السياسة أثر في الغساسنة اصحاب الروم، وهم على اتصال دائم بهم بطبيعة حكمهم لبلاد الشام. أما في ا العراق، فلم تكن هذه الديانة ديانة رسمية للحكومة،انما انتشرت بفضل المبشرين، ولهذا انتشرت بين سواد الشعب،ولم تنتشر بين الملوك. ولم تضغط الحكومة الساسانيةعلى ملوك الحيرة للدخول في هذه الديانة.التي لم يكونوا أنفسهم داخلين فيها، فهي بالاضافة اليهم ديانة غريبة، لا يعنيهم موضوع انتشارها،ولا يهمهم موضوع انتشارها، ولا يهمهم شأنها ما دامت لا تتعارض وحكمهم في العراق.

وقد كان "هانئ بن قبيصة الشيباني، ممن كان على النصرانية، وهو من سادات "بني شيبان"، ومات وهو على هذا الدين. وكان في جملة من فاوض "خالد بن الوليد" باسم قومه على دفع الجزية للمسلمين.

ومن متنصرة العراق بنو عجل بنُ لجيم من قبائل بكر بن وائل. وقدعرف منهم "حنظلة بن ثعلبة بن سيار العجلي" الذي سادهم في معركة ذي قار.

وقد حاربت "خالد بن الوليد"، وكان قائدها جابر بن بجير وعبد الأسود.

وكان منها في أيام بني أمية أبجر بن جابر. وهو والد حجّار. وقد بقي على نصرانيته في الإسلام.

وكان في الحيرة سراة نصارى اشتركوا مع سراة قريش في الأعمال التجارية مثل "كعب بن عدي التنوخي"، وهو من سراة نصارى الحيرة، وكان أبوه اسقفاً على المدينة، وكان هو يتعاطى التجارة، وله شركة في التجارة في الجاهلية مع "عمر بن الخطّاب" في تجارة البز، وكان "عقيداً " له، قدم المدينة في وفد من أهل الحيرة إلى النبي ورأى الرسول، فأسلم في رواية، و لم يسلم في رواية أخرى. ولما توفي الرسول، ثبت على الإسلام على رواية من صيره مسلماً في ايام الرسول. واشترك في جيش اليمامة الذي أرسله "أبو بكر"،ووجهه "أبو بكر" في رسالة إلى "المقوقس"، ثم وجهه "عمر" برسالة اليه في أيامه. وشهد فتح مصر.

وقد أخرجت مدينة الحيرة عدداً من رجال الدين، مثل مار إيليا وأصله من الحيرة، والقديس حنانيشوع، وهو من عرب الحيرة ومن عشيرة الملك النعمان، والقديس مار يوحنا، و "هوشاع" الذي حضر مجمع اسحاق الجاثليق عام 410 م، وشمعون الذي أمضى أعمال مجمع "يهبالا" الذي انعقد سنة 486 م، وشمعون الذي حضر مجمع "أقاق"، و "ايليا" المنعقد سنة 486 م وأمضى في سنة 97 4 م مجمع "اباي"، و "ترساي" الذي تحزب سنة 4 52م لنرساي الجاثليق ضد "اليشاع" و "افرام" و "يوسف"، وقد حضر مجمع "أيشوعياب الأرزني" الذي انعقد سنة585م، وشمعون بن جابر الذي نصرّ الملك النعمان الرابع في سنة 594على ما يذكره مؤرخو الكنيسة.

وقد كان "مار يشوعياب الأرزوني Jesujab I.Arzunita "المتوفي سنة 596.م من أصل عربي. درس الديانة في "نصيبين " Nisibis، ثم تقدّم فصار أسقفاً على " أرزونArzun "، ثم ترقى حتى صار "بطريكاً" "بطريقاً " على النساطرة سنة580 م. وقد زار الملك "النعمان". وتوسط عند الروم لمساعدة "خسرو ابرويزChosroes Abruizus "، ضد "بهرام- Varames " .Beheramوقد توفي في خيم "بني معدّ" "المعديينMaadenes "، ونقل إلى الحيرة فدفن في دير "هند" ابنة النعمانْ.

وقد عثر على آثار كنائس في خرائب الحيرة، وأشار أهل الأخبار إلى وجود الكنائس والبيع والأديرة في الحيرة. وذكر "ياقوت الحموي" أسماء عدد من الأديرة كانت بالحيرة أو بأطرافها وبالبادية، منها: "دير ابن برّاق " بظاهر الحيرة، و " دير ابن وضّاح" بنواحي الحيرة، وديارات ألأساقف، وهي جملة أديرة كانت بالنجف ظاهر الكوفة بحضرتها نهر الغدير، ودير الأسكون "وهو بالحيرة راكب على النجف وفيه قلألي وهياكل وفيه رهبان يضيفون من ورد عليهم". ودير الأعور، بظاهر الكوفة بناة رجل بن إياد يقال له الأعور من بني حذافة بن زهر بن إياد، ودير بني مرينا، بظاهر الحيرة عند موضع جفر الأملاك، ودير حنظلة، منسوب إلى حنظلة بن أبي عفراء بن النعمان، وهم عم إياس بن قبيصة، وكان من رهط "أبي زبيد" الطائي، وكان من شعراء الجاهلية، ثم تنصر وفارق قومه، ونزل الجزيرة مع النصارى حتى فقه دينهم وبلغ نهايته، وبنى ديراً عرف باسمه، هو هذا الدير، وترهب حتى مات. ودير حنظلة بالحيرة،وهو منسوب إلى حنظلة بن عبد المسيح ين علقمة، ودير حنة، وهو بالحيرةّ كذلك بناه المنذر لقوم من تنوخ يقال لهم بنو ساطع، تقابله منارة عالية كالمرقب تسمى القائم، لبني أوس بن عمرو بن عامر، ودير السوا بظاهر الحيرة يتحالفون عنده، ودير الشاء، ودير عبد المسيح وهو بظاهر الحيرة بموضع الجرعة بناه عبد المسيح بن عمرو بن بقيلة، ودير علقمة بالحيرة منسوب إلى علقمة بن عدي بن الرميك بن توب بن أسس بن دبي بن نمارة بن لخم، ودير قرة وهو دير بإزاء دير الجماجم بناه رجل اسمه قرة من بني حذافة ابن زهر بن إياد في أيام المنذر بن ماء السماء، ودير اللُجّ وهو بالحيرة بناه النعمان بن المنذر أبو قابوس، و "كان يركب في كل أحد اليه، وفي كل عيد، ومعه أهل بيته، خاصة من آل المنذر، عليهم حلل الديباج المذهبة، وعلى رؤوسهم أكاليل الذهب، وفي أوساطهم الزنانير المفصصة بالجوهر، وبين أيديهم أعلام فوقها صلبان، وإذا قضوا صلاتهم، انصرفوا إلى مستشرفه على النجف، فشرب النعمان وأصحابه فيه بقية يومه، وخلع ووهب، وحمل ووصل وكان ذلك أحسن منظر وأجمله."

ودير مارت "مارة" مريم. وهو دير قديم من أبنية آل المنذر بنواحي الحيرة بين الخورنق والسدير وبين قصر أبي الخصيب مشرف على النجف، ودير مار فايثون بالحيرة أسفل النجف، ودير مر عبدا بذات الأكيراح من نواحي الحيرة منسوب إلى مر عبدا بن حنيف بن وضاح اللحياني كان مع ملوك الحيرة، دير ابن المزعوق، وهو دير قديم بظاهر الحيرة، ودير هند الصغرى بنت النعمان بن المنذر المعروفة بالحَرقّة، وكانت به قبور أهلها، بنته هند في ايام "خسرو أنو شروان" في زمنْ مار افريم الأسقف. وأما الدير إلمعروف بدير هند الأقدم، فنسب بناؤه إلى هند الكبرى، أم عمرو بن هند.

هذه أسماء اخترتها من بين أسماء أديرة أخرى كثيرة ذكرها "الشنابشتي"، وياقوت الحموي والبكري، لأن لها صلة بالحيرة وبما جاورها وبالعرب سكان هذه الأرضين. ونجد في بلاد الشام أديرة أخرى بناها عربها في تلك الديار قبل الإسلام. ونجد على تسميات بعضها الصبغة الإرمية كما في تسمية "مار افريم" "مار افرايم" و "مار عبدا" و "مار فايثون"، وغيرها. وكلمة "مار" من كلمات بني إرم، كما نجد الصبغة النصرانية للاعلام واضحة على بعضها كما في عبد المسيح وحنة ومارت مريم وأمثال ذلك، وهي من الأعلام التي اختصت بالنصارى. وذلك بسبب ان النصرانية كانت متأثّرة بثقافة بني إرم، وكانت تستعل اللغة الإرمية في الصلوات وفي تأدية الشعائر الدينية الأخرى. ولغة بني إرم هي لغة العلم عند النصارى الشرقيين، فكان من الطبيعي استعمال نصارى العرب لهذه اللغة في كنائسهم وبيعهم وأديرتهم وفي دراستهم للدين وما يتصل باللاهوت من علوم. ومن هنا استعمل كتّابهم قلم بني إِرم في كتاباتهم، ومن هذا القلم تولد القلم النبطي المتأخر الذي تفرع منه القلم العربي الذي كتب به اًهل الحجاز عند ظهور الإسلام، فصار القلم الرسمي للمسلمين.

وقد نعت الرواة وأهل الأخبار العرب التي دانت بالنصرانية ب "العرب المتنصرة"، تمييزاً لها عن العرب الآخرين الذين لم يدخلوا في هذه الديانة، بل بقيت على اخلاصها ووفائها لديانة آبائها وأجدادها، وهي عبادة الأوثان. ومن القبائل التي يحشرها أهل الأخبار في جملة "العرب المتنصرة" غسان وتغلب وتنوخ ولخم وجذام وسليح وعاملة. ويلاحظ ان الأخباريين يطلقون على هذه القبائل أو على أكثرها "العرب المستعربة"، وهم لا يقصدون بذلك نسبها، لأن من بينها كما نعلم من هو من أصل قحطاني على حسب مذهب أهل الأنساب في نسب القبائل. وإنما يريدون من هذا المصطلح القبائل التي كانت قد سكنت ببلادالشام والساكنة في أطراف الانبراطورية البيزنطية وفي سيف العراق. من حدود نهر الفرات إلى بادية الشام، فهو يشمل إذن القبائل النازلة على طرفي الهلال الخصيب وفي طرفي القوس التي تحيط بحدود الانبراطوريتين. وخاصة تلك القبائل التي دانت بالنصرانية وتأثرت بثقافة بني إرم وبلهجتها، وذلك لظهور هذا الأثر فيها، وعلى لهجتها خاصة، مما حدا بعلماء اللغة أن يتحرجوا في الاستشهاد بشعرها في قواعد اللغة. والاستشهاد بشعر قبيلة لاثبات القواعد هو أوثق شاهد في نظر العلماءالتسليم بنقاوة لغة القبيلة التي يستشهد بشعرها وأصالتها.

"وجدت النصرانية بعد بلاد الشام والعراق لها مواضع أخرى دخلت اليها، هي أطراف جزيرة العرب، كالعربية الغربية والجنوبية والشرقية. وتفسير دخولها الى هذه الأرضين واضح، هو اتصالها بطرق القوافل البرية والبحرية في البلاد التي انتشرت فيها النصرانية، ومجيء التجار النصارى والمبشرين مع القوافل اليها. وتجار النصارى، لم يكونوا على شاكلة تجار يهود: كانوا يرون أن التجارة هي كسب مادي، ولكن التبشير مع التجارة ربح مضاعف، هو ربح في الدارين:.الدنيا والاخرة، فكانوا يغتنمون فرصة وجودهم في البلاد التي يترلوها لنشر دينهم فيها ثم إن في انتشار دينهم بين سكان هذه المواضع التي يطرقونها كسباً لهم ولبلادهم، وأكثرهم من الروم. فإنهم يجدون بتنصر الغرباء، إخواناً لهم يرون رأيهم، ويعطفون عليهم. ثم إنهم سيفضلونهم في تعاملهم معهم على غيرهم، وسيتساهلون معهم ولاشك. ثم إنهم سيقربونهم بتنصيرهم من العالم النصراني، وممثل هذا العالم وحماته هم الروم.

وكان أهل دومة الجندل خليط، فهم نصارى، قال عنهم أهل الأخبار انهم "من عباد الكوفة". ويظهر من خبر أسر خالد للاكيدر ومجيئه به على رسول الله، ومن مصالحة الرسول له على الجزية، انه كان على النصرانية، إذ لاتؤخذ الجزية من مشرك.

أما "أيلة"، فكان اسم صاحبها في ايام الرسول "يحنة بن رؤبة" "يوحنا بن رؤبة" وهو نصراني كما يدل اسمه عليه، جاء إلى تبوك في السنة التاسعة من الهجرة، وكان الرسول بها، فصالحه على الجزية وبقي في محله. وقد دعاه المسعودي "أسقف أيلة". وورد في محاضر بعض المجامع الدينية "أسقف أيلة ولشراة."

وكان في وادي القرى نفر"من الرهبان، كما ورد ذلك في شعر جعفر بن سراقة أحد بني قرة، وهو: فريقان: رهبان بأسفل ذي القرى وبالشاًم عرافون فيمن تنصرا

وتعد طيء من القبائل التي وجدت النصرانية سبيلاً اليها. وقد ورد ان "أحودما" "المغريان" تنقل بين طيء في سنة "870" لليونان المقابلة لسنة "559 " للميلاد. وقد كان عدي بن حاتم الطائي في جملة الداخلين في النصرانية من طيء.

ويذكر انه كان "ركوسيّاً"، وفد على الرسول، وأعلن إسلامه. غير ان هذا لا يعني ان النصرانية كانت هي الغالبة على هذه القبيلة، فقد كان قوم منها يتعبدون للصنم "الفلس"، أي على الشرك.

و لم يذكر أهل الأخبار شيئاً يستحق الذكر عن النصرانية في يثرب. وقد أشار القرآن الكريم في مواضع عديدة من الآيات المدنية إلى النصارى، غير ان تلك الاشارات عامة في طبيعة المسيح وفي النصرانية نفسها لا في نصارى يثرب وفي صلاقم بالاسلام. ثم إن أهل السير لم يشيروا إلى تصادم وقع بين النصارى والمسلمين ولا إلى مقاومة نصارى يثرب للرسول كالذي وقع بين يهود يثرب وللرسول، مما يدل على ان النصرانية لم تكن قوية في المدينة،وان جاليتها لم تكن كثيرة العدد فيها. غير ان هذا لا يعني عدم وجود النصارى في هذا الموضع الزراعي المهم. فكما كان في مكة رقيق وموالي يقومون بخدمة ساداقم، كذلك كان في المدينة نفر منهم أيضا يقومون بمختلف الأعمال التي يعهد أصحابهم إليهم القيام بها. ولا بد ان تكون لهذه الطبقة من البشر مكانة في هذه المدينة وفي أي موضع آخر من جزيرة العرب. فقد كانت هذه الطبقة عموداً خطيراً من الأعمدة التي يقوم عليها نجيان الاقتصاد في ذلك العهد، فهي بالنسبة لذلك العهد الآلات المنتجة والمعامل المهمة لأساب الأموال وللسادة الأثرياء، تؤدي ما يطلب منها القيام به وما يراد منها إنتاجه بأجور زهيدة وبدقة ومهارة لا تتوفر عند الأحرار من العرب. ثم إن الأحرار مهما يلغ حالهم من الفقر والفاقة كانوا يأنفون من الأعمال الحرفية ونحوها مما يوكل إلى هذه الطبقة القيام به، لأهما في نظرهم من المهن المنحطة التي لا تليق بالرجل الحر مهما كان عليه من فقر وبؤس، ولهذا كان لا بد من الاستعانة بالموالي والرقيق للقيام بأكثر متطلبات حياة الإنسان.

ويفهم من بيت للشاعر حسان بن ثابت في قصيدة رثى بها النبي، وهو: فرحت نصارى يثرب ويهودها لما توارى في الضريح الملحد أنه كان في يثرب نفر من النصارى كما كان بها قوم من يهود. وذكر أن النصارى كانوا يسكنون في يثرب في موضع يقال له: سوق النبط. ولعل هذه السوق هي الموضع الذي كان يترل فيه نبط الشام الذين كانوا يقصدون المدينة للاتجار في الحبوب، فصارت موضعاً لسكنى هؤلاء النصارى، ونسب إليهم. وقد ورد أن عمر بن الخطاب استعمل أبا زبيد الشاعر النصراني على صدقات قومه، وأن أبا زبيد هذا كان مقرباً من الخليفة عثمان بن عفان من بعده.

وقد كان "أبو عامر" الراهب، الذي تحدثت عنه أثناء حديثي عن الأحناف، ممن اعتنق النصرانية، ومن أهل يثرب. ويظهر أنه كان قد تمكن من إقناع بعض شباب الأوس من اعتناق دينه، بدليل ما ذكره علماء التفسير من أنه لما خرج من يثرب مغاضباً للرسول، وذهب إلى مكة، مؤيداً إياهم ومحرضاً لهم على محاربة الرسول أخذ معه خمسين أو خمسة عشر رجلاً من الأوس، على ما ذكره علماء التفسير، فلما أيس من نجاح أهل مكة في القضاء على الرسول فرّ إلى بلاد الشام على نحو ما ذكرت، ليطلب مدداً من الروم يعينه في زحفه على المدينة. وأنا لا استبعد احتمال وجود أناس آخرين من أهل يثرب كانوا قد دخلوا في النصرانية ودعوا اليها، واحتمال وجود مبشرين فيها، كانوا يسعون لادخال أهلها في دين عيسى، يؤيدهم ويمدّهم بالمال والمعونة الروم حكام بلاد الشام.

وكان بين سكاّن مكة عند ظهور الإسلام جماعة من النصارى هم من الغرباء النازحين اليها، لأسباب، منها: الرق، والاتجار، والتبشير، والحرفة. فأما الرقيق، فمنهم الأسود والأبيض:الأسود من إفريقية، والأبيض من أوروبة، أو من أقطار الشرق الأدنى، وهم أعلى في المترلة وفي السعر من النوع الأول، وهم بحكم قانون ذلك العهد وعرفه تبع لسادقم وفي ملك يمينهم، يقومون بالأعمال التي توكل اليهم، ليس لهم التصرف إلا بأمرهم، فهم في الواقع بضاعة يتصرف بها صاحبها كيف يشاء، ليس لها صوت ولارأي، إن أبق المملوك قتل" أو أنزل به العقاب الذي يراه ويختاره صاحبه ومالكه.

وبين الرقيق الأبيض خاصة نفر كانوا على درجة من الفهم والمعرفة، يعرفون القراءة والكتابة، ولهم اطلاع في شؤون دينهم ومعارف ذلك العهد.. ولهذا أوكل اليهم القيام بالأعمال التي تحتاج إلى مهارة وخبرة وذكاء. وقد كان حالهم لذلك أحسن "من حال غيرهم من الأرقاء. ومنهم من كان يشرح لسادقم أمور دينهم وأحوال بلادهم، ويقصون عليهم ما حفظوه ووعوه من أخبار الماضين وقصص الراحلين، وأكثرهم ممن كانت ألسنتهم لم تتروض بعد على النطق بالعربية، فكانوا يرطنون بها، أو يتلعثمون، ومنهم من كان لا يعرف شيئاً منها، أو لا يعرف منها إلا القليل من الكلمات.

ومن،هؤلاء رجل نصراني كان بمكة قيل. إن اسمه: سلمان: أو يسار، أو جبر، أو يعيش، أو بلعام، ادعى أهل مكة أنه كان هو الذي يلقن الرسول ما كان يقوله للناس من رسالته، وأنه هو الذي كان يعلمه. وقد أشير إلى قول قريش هذا في الاية:) ولقد نعلم انهم يقولون إنما يعلمه بشر،،لسان الذي يلحدون اليه أعجميٌ، وهذا لسان عربي مبين(. ومن روى من المفسرين ان اسمه جبر، قال: إنه كان غلاماً لعامر بن الحضرمي، وأنه كان قد قرأ التوراة والانجيل، وكان الرسول يجلس اليه عند المروة إلى مبيعته، "فكانوا: والله ما يعلم محمداً كثيراً مما يأتي به إلا جبر النصراني، غلام الحضرمي."

ومن هؤلاء من زعم انه كان قيناً لبني الحضرمي، وانه كان قد جمع الكتب، وهو رومي، فكان رسول الله ياتي اليه ويجتمع به، فكان المشركون يقولون: انه يتعلم من هذا الرومي ! وذكر بعض الرواة ان "آل الحضرمي" كانوا يملكون عبدين، هما: جبر ويسار، فكانا يقرآن التوراة والكتب بلسانهما، فكان الرسول يمر عليهما فيقوم يستمع منهما. وقيل انهما كانا من أهل "عين التمر"، وانهما كانا يصنعان السيوف بمكة، وكانا يقرآن التوراة والانجيل، فربما مر بهما النبي، وهما يقرآن فيقف ويستمع.وأما من قال ان اسمه "يعيش"، فذكر انه كان مولى لحويطب بن عبد العزى. وأما من ذكر ان اسمه "بلعام"، فقال انه كان قيناً رومياً بمكة وكان نصرانياً أعجمي اللسان، " فكان المشركون يرون رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حين يدخل عليه وحين يخرج من عنده، فقالوا انما يعلمه بلعام". ومهما اختلف المفسرون في اسم هذا الرجل فإنهم اتفقوا على انه كان أعجمي الأصل، نصرانياً، يقرأ الكتب، وانه كان بمكة نفر من الموالي كانوا على دين النصرانية يقرأون ويكتبون.

والى هذا الشخص أو هؤلاء الأشخاص، أعني: يعيش ويقال عائش أو عدّاس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار مولى العلاء بن الحضرمي وجبر مولى عامر، أشير في القرآن الكريم، في الآية:)وقال الذين كفروا: إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون". وقد ذكر المفسرون ان هؤلاء "كانوا كتابيين يقرأون التوراة، أسلموا، ركان رسول الله، صلى الله عليه وسلم يتعهدهم، فقيل ما قيل."

وعرفت أسماء جملة رجال ونساء من هذا الرقيق الذي جيء به إلى مكة والى مواضع أخرى من جزيرة العرب. من هؤإلاء نسطاس، ويقصد بذلك أنستاس، وكان من موالي صفوان بن أمية. و "مينا" "ميناس"، و "يوحنا" عبد" صهيب الرومى"، و "صهيب." نفسه لم يكن عربياً، انما كان من بلاد الشام في إلأصل، وهو رومي الأصل ولذلك قيل له "صهيب الرومي". وكان قد جاء مكة فقيراً لا يملك شيئاً، فأقام بها، ثم اتصل بعبدالله بن جُدعان الثري المعروف، و صار في خدمته، ولذلك قيل انه كان مولى من موالي عبدالله بن جدعان. وفي رواية انه كان من "النمر بن قاسط"، سقط أسيراً في الروم فباعوه، فاشترى منهم. وقد ورد في حديث: "صهيب سابق الروم"، فهذا يدل على انه من أصل رومي. وهو من أوائل المسلمين، يذكر انه حينما همَّ بترك مكة والذهاب إلى المدينة بعد هجرة الرسول اليها "قال له كفار قريش:أتيتنا صعلوكاً حقيراً، فكثر مالك عندنا، وبلغت الذي بلغت، ثم تريد ان تخرج بمالك ونفسلك !! والله، لا يكون ذلك. فقال لهم صهيب: أرأيتم إن جعلت لكم مالي أتخلون سبيلي ؟ قالوا: نعم، قال: فإني جعلت لكم مالي"، وترك قريشاً ليذهب إلى الرسول.

وكان لبني مخزوم الأثرياء جملة جوار يونانيات، كما كان لدى العبّاس عم النبي جوار يونانيات، وأشير إلى وجود جوار فارسيات. وكان هذا الرقيق الأبيض ذكوراً وإناثاً من جنسيات متعددة، منهم من كان من أصل رومي، ومنهم من كان من عنصر أوروبي آخر، ومنهم من كان من الفرس أو من أهل العراق مثل نينوى وعين التمر، ومنهم من كان من بلاد الشام أو من أقباط مصر، وهم على النصرّانية في الغالب.

وقد كانت في مكة عند ظهور الإسلام جالية كبيرة كثيرة العدد من العبيد، عرفوا ب " الأحابيش". وبين هؤلاء عدد كبير من النصارى، استوردوا للخدمة وللقيام بالأعمال اللازمة لسراة مكة. وقد ترك هؤلاء الأحابيش أثراً في لغة أهل مكة، يظهر في وجود عدد من الكلمات الحبشية فيها في مثل المصطلحات الدينية والأدوات التي يحتاج اليها في الصناعات وفي الأعمال اليدوية التي يقوم بادائها العبيد. وقد أشار العلماء إلى عدد من هذه الكلمات ذكروا أنها تعربت، فصارت من الكلام العربي. وقد أشاروا إلى ورود بعضها في القرآن الكريم وفي الحديث. ويشير أهل الأخبار إلى ورود بعض الرهبان والشمامسة إلى مكة. وقد كان من بينهم من يقوم بالتطبيب. وقد ذكر الأخباريون أن شماساً كان قد قصد مكة، فعجب الناس به، وقد سمّوا أحدهم به، هو عثمان بن الشّريد ين سويد ابن هرمي بن عامر بن مخزوم، فقالوا له: "شماس."

وذكر "اليعقوبي"، ان ممن تنصر من أحياء العرب، قوم من قريش من بني "أسد بن عبد العزى"، منهم "عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى". وقد ورد في بعض الأخبار انه قدم على قيصر، فتنصر، وحسنت متزلته عنده. وان قيصر ملكه على مكة. ومنحه براءة بذلك، واعترف به. وقد سبق ان تحدثت عنه في اثناء كلامي على مكة. وقد ذكرت ان من الصعب تصور بلوغ نفوذ القيصر هذا الحد من جزيرة العرب،فلم يتجاوز نفوذ الروم الفعلي في وقت ما من الأوقات أعالي الحجاز. ولكن ذلك لا يمنع من تقرب السادات وتزلفهمً إلى عمال الروم وموظفيهم في بلاد الشام، باظهار انهم من المخلصين لهم المحبين للروم، وانهم من كبار السادات ذوي المكانة والنفوذ، للحصول على مكاسب مادية ومعنوية منهم، تجعل لهم مكانة عند أتباعهم وجاهاً ومتزلة ونفوذاً على القبائل الأخرى. وقد كان الروم يعرفون ذلك معرفة جيدة، بفضل دراستهم لنفسية الأعراب، ووقوفهم على طبائع سادات القبائل، فكانوا يشجعون هذا النوع من التودد السياسي لكسب العرب وجرهم إلى جانبهم.

وعد "ورقة بن نوفل" في جملة المتنصرين في بعض الروايات، فقد ذكر انه "تنصر واستحكم في النصرانية، وقرأ الكتب، ومات عليها."

وقد استدل "شيخو" من الخبر المروى عن الصور التيّ قيل إنها صور الرسل، والأنبياء وبينها صورة المسيح ومريم، والتي ذكر أنها كانت مرسومة على جدران الكعبة، على أنها هي الدليل على أثر النصرانية بمكة. استدل على فكرته هذه بخبر خلاصته أن الرسول حينما أمر فطمست تلك الصور، استثنى منها صورة عيسى وامه مريم، وبخبر ثان ورد عن تمثال لمريم مزوّق بالحلي وفي حجرها عيسى، باد في الحريق الذي شب في عصر "ابن الزبير"، وبخبر ثالث عن امرأة من غسان قيل إنها "حجت في حاج العرب، فلما رأت صورة مريم في الكعبة، قالت: بأبي أنتِ وأمي: إنك لعربية. فأمر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بمحو تلك الصور، إلا ماَ كان من صورة عيسى ومريم."

وكان في الطائف نفر من الموالي كانوا على دين النصرانية، لم يتعرض سادتهم كسائر رجال الأماكن الأخرى من الحجاز لدينهم، فتركوهم على دينهم يقيمون شعائرهم الدينية على نحو ما يشاؤون. من هؤلاء "عدّ اس"، وكان من أهل نينوى، أوقعه حظه في الأسر، فبيع في سوق الرقيق، وجي به إلى الطائف فصار مملوكاً لعتبة وشيبة ابني ربيعة. وعند مجيء الرسول إلى الطائف عارضاً نفسه على ثقيف أهلها، كان هو في جملة من تكلم اليه. ومنهم الأزرق، ذكر أنه كان عبداً رومياً حداداً، وانه هو أبو نافع الأزرق الخارجي الذي ينتمي اليه الأزأرقّة. وهناك روايات تنفي وجود صلة لهذا الأزرق بالأزرق والد نافع المذكور.

وأما الحديث عن النصرانية في اليمن،فهو حديث غامض أوله، مبهم أصله، لا نعرف متى نبدأ به على وجه التحقيق. فليس لدينا نص بالمسند يشير إلى مبدأ دخول النصرانية العربية الجنوبية. وما لدينا من كتابات مما له بعض العلاقة بالنصرانية إنما دوّن في الحقبة المتأخرة من تأريخ اليمن، وفي أيام الحبشة في اليمن، وهو ساكت في الجملة عن المبدأ وعن المبشرين بالنصرانية في العربية الجنوبية. فليس لدينا من بين نصوص المسند في هذا.الباب عون ولا سند.

وليس لنا اذن إلاّ أن نفعل ما فعلناه بالنسبة إلى اليهودية، فنرجع إلى الموارد الإسلامية والنصرانية لنرى رأيها في هذا الباب.

وتزعم الموارد. الإسلامية ان الذي نشر النصرانية في اليمين رجل صالح من بقايا أهل دين عيسى اسمه "فيميون "Phemion=Faymiyon"، وكان رجلاً زاهداً في الدنيا مجاب الدعوة سائحاً يترل القرى لا يعرف بقرية إلا خرج منها إلى قرية لا يعرف فيها، وكان لا يأكل إلا من كسب يده، وكان بناء يعمل الطين وكان يعظم الأحد: إذا كان الأحد لم يعمل فيه شيئاً. ففطن لشأنه في قرية من قرى الشام رجل من أهلها أسمه "صالح"، فأحبه واتبعه على دينه ورافقه. وانصرف ومعه صالح من ضواحي الشام حتى وطئا بعض أرض العرب، فعدا عليهما، فاختطفتهما سيارة من بعض العرب، فخرجوا بهما حتى باعوهما بنجران. وأهلها من بني الحارث بن كعب من بني كهلان. وكانوا يعبدون الغزى على صورة نخلة طويلة بين أظهرهم. فابتاع رجل من أشرافهم "فيميون"، وابتاع رجل آخر صالحاً، وقد أعجب صاحب فيميون به، لما رآه فيه من صلاح وورع، فآمن بدينه، وآمن أهل نجران منذ ذلك الحين بالنصرانية لمعجزة قام بها "فيميون"، حينما دعا الله يوم عيد العزى ان يرسل عليها ريحاً صرصراً عاتية تخنى عليها. فأتت الريح عليها فجعفتها من أصلها فألقتها، فآمن بدينه أهل نجران. فمن هنالك كانت النصرانية بنجران. ويذكر الطبري ان أهل نجران كانوا يعيدون كل سنة، "إذا كان ذلك العيد علقوا عليها كل ثوب حسن وجدوه، وحليّ النساء. ثم خرجوا، فعكفوا عليها يوماً."

ويظن أن "فيميون" كلمة يونانية في الأصل حرفت من أصل .Euphemion وزعم أن "فيميون" عين أحد النجرانيين واسمه "عبدالله بن الثامر" رئيساً عليهم، وجعلهم تحت رعاية أسقف اسمه "بولس."
وقد ذكر "الأزرقي" أن أهل نجران كانوا من أشلاء سبأ "وكانوا على دين النصرانية على أصل حكم الانجيل، وبقايا من دين الحواريين، ولهم رأس يقال له: عبدالله بن ثامر."
وتذكر رواية اسلامية أخرى أن أهل نجران كانوا أهل شرك، يعبدون الأوثان وكان في قرية من قراها قريباً من نجران ساحر يعلم غلمان أهل نجران السحر، وكان أحد رجال نجران واسمه "الثامر" يرسل ابنه "عبدالله" مع غلمان أهل نجران إلى ذلك الساحر يعلمهم السحر، فكان يمر على صاحب خيمة بين نجران وتلك القرية، وقد أعجبه ما رآه من صلاته وعبادته وتقواه، فجعل يجلس اليه ويسمع منه حتى دخل في دينه، وصار يدعو اليه بين أهل بلده. فمن ثم انتشرت النصرانية في نجران، وظهرت على الوثنية.
وتذكر هذه الرواية، ان "عبدالله بن الثامر"، أخذ من ثم يبشر بالنصرانية، ويأتي بالمعجزات إذ يشفي المرضى "حتى لم يبق أحد بنجران به ضر إلا أتاه فاتبعه على أمره، ودعا له فعوفي، حتى رفع شأنه إلى ملك نجران. فدعاه فقال له: أفسدت عليّ أهل قريتي، وخالفت ديني ودين آبائي، لأمثلن بك ! قال: لا تقدر على ذلك، فجعل يرسل به إلى الجبل الطويل فيطرح عن رأسه فيقع على الأرض، ليس به بأس، وجعل يبعث به إلى مياه بنجران، بحور لا يقع فيها شيء إلا هلك، فيُلقى فيها فيخرج ليس به بأس، فما غلبه، قال عبدالله بن الثامر: انك والله لا تقدر على قتلي حتى توحد الله فتؤمن بما آمنت به، فإنك إن فعلت ذلك سلطت علي فقتلتني، فوحد الله ذلك الملك، وشهد بشهادة عبدالله بن الثامر، ثم ضربه بعصاً في يده فشجّه شجة غير كبيرة، فقتله، فهلك الملك مكانه، واستجمع أهل نجران على دين عبدالله بن الثامر."
و لم تصرح هذه الرواية التي يرجع سندها إلى "محمد بن كعب بن القرظي" وبعض أهل نجران، باسم الرجل الصالح الذي أخذ منه "عبدالّله بن الثامر" نصرانيته. وقد نبّه إلى ذلك الطبري، في اثناء سرده لها، فقال: "و لم يسموه باسمه الذي سمّاه به وهب بن منبه."
وقد صيرت بعض الروايات "عبدالله بن الثامر" في جملة من قتلهم "ذو نواس" من النصارى، غير ان "الطبري"، نبه إلى خطل هذا البعض، وبينّ ان "عبدالله" كان قد قتل قبل ذلك، قتله ملك كان قبله، هو كان أصل ذلك الدين.
وهناك قصة ذكرها "ابن اسحاق"، تزعم أن رجلاً حفر خربة من خرب نجران لبعض حاجاته، فوجد عبدالّله بن الثامر تحت دفن منها قاعداً واضعاً يده على ضربة في رأسه ممسكآ عليها بيده، فإذا أخرت يده عنها انبعثت دماً، واذا أرسلت يده ردّها عليها. فأمسك دمها،وفي يده خاتم، فأقر على حاله وردّوا عليه الدفن الذي كان عليه، وكان ذلك بأمر عمر بن الخطاب.
والظاهر أن النجرانيين، لم ينسوا رئيسهم "عبدالله بن الثامر" حتى بعد اسلامهم، فرووا عنه هذا القصص وصيروه على هذه الصورة التي روها القصة.
ويظهر أنه قتل، فصير شهيداَ من الشهداء، لأنه قتل في سبيل دينه وفي سبيل نشره بين النجرانيين.
وزعم بعض الأخباريين أن الذي أدخل النصرانية ونشرها في الحميريين، هو التبع عبد كلال بن مثوب: أخذ التبع نصرانيته بزعمهم من رجل من غسان ذكروا أنه كان قد قدم عليه من الشام. فما علمت حمير بتنصر التبع وبتغيير دينه وإعراضه عن عبادها، وثبت بالغساني فقتلته. وقد أشير الى تنصره في القصيدة الحميرية.
أما الرواية الأولى فتنسب الى "وهب بن منبه". وأما الرواية الثانية فتنسب الى "محمد بن كعب القرضي" والى بعض أهل نجران لم يصرح "ابن اسحاق" بذكر أسمائهم، فالروايتان اذن من مورد واحد هو أهل الكتاب. فوهب بن منبه من مسلمة يهود. وأما محمد بن كعب بن أسد القرظي المتوفي بين سنة 18 1 - 0 2 1 للهجرة، فهو من أصل يهودي كذلك، من قريظة حلفاء ألأوس، وقريظة يهود. وكان مثل وهب قاصاً من القصاص يقص في المسجد. وقد جرّ قصصه.هذا عليه البلايا، فكان يقص في المسجد فسقط عليه السقف فمات.
وجدت أقوال محمد بن كعب القرظي سبيلها إلى تأريخ الطبري عن طريق سيرة ابن اسحاق، وهو طريق ابن حميد عن سلمة بن الفضل عن ابن اسحاق صاحب السيرة الذي أخذ منه بلا واسطة كما أخذ منه بالواسطة. أما الأخبار المروية عنه، فهي في سير الرسل والأنبياء، وفي انتشار

اليهودية والنصرانية في اليمن، وفي الأمور التي تخص اليهود في الحجاز. وكان من المقربين الى الخليفة عمر بن عبد العزيز، لأنه كانت له به معرفة سابقة قبل توليه الخلافة. فلما ولي الخلافة، كان يذهب اليه ويتحدث معه في الزهد وفي القصص الذي يحمل طابع الاسرائيليات وفي التفسير الذي اشتهر به.

فناقل النصرانية إلى نجران اذن رجل غريب جاء إلى البلد من ديار الشام على رواية "وهب بن منبه". ويرجع "أوليري" هذه الرواية إلى أصل يرى جذوره في السريانية. واسم هذا الرجل الصالح غير عربي بالطبع. فلعله من المبشربن الذين كانوا يطوفون بين ديار العرب للتبشير.

ولا يستبعد أن يكون المبشرون قد أدخلوا النصرانية إلى اليمن عن طريق الحجاز، فقد كانوا يتنقلون بين العرب لنشر هذا الدين. وليس بمستبعد أيضاً أن يكون قد دخل عن طريق الساحل أيضاً مع السفن. فقد كان المبشرون يتنقلون مع البحارة والتجار لنشر النصرانية، وقد تمكنوا بمعونة الحكومة البيزنطية من تأسيس جملة كنائس على سواحل جزيرة العرب وفي سقطرى والهند. كما لا يستبعد أن يكون للمبشرين الذين جاؤوا من العراق كما تذكر بعض الموارد النصرانية السريانية دخل في نشر النصرانية في اليمن. و لا سيما نشر النسطورية في تلك البلاد.

وأما الموارد النصرانية، فإنها مختلفة فيما بينها في أول من أدخل النصرانية الى اليمن، فالموارد اليونانية ترى رأياً، والموارد السريانية ترى رأياً، والموارد الحبشية ترى رأياً آخر، يختلف عن الرأيين. وكل رأي من هذه الأراء الثلاثة يرجع شرف نشر النصرانية في اليمن اليه.

يحدثنا كتبة التواريخ الكنسية من اليونان أن القيصر "قسطنطين" الثاني أرسل في عام "354" للميلاد "ثيوفيلوس اندس"، Theophilus Indus، أي "ثيوفيلوس الهندي"، من جزيرة سرنديب أي سيلان إلى العربية الجنوبية للتبشير بالنصرانية بين الناس. وقد تمكن من انشاء كنيسة في عدن وأخرى في ظفار وثالثة في هرمز،وعين للمتنصرين رئيساً ثم رحل. وصارت ظفار في سنة 356م مقراً لرئيس أساقفة يشرف على شؤون نصارى نجران وهرمز وسقطرى. وقد عثر على مقربة من خرائب ظفار على أعمدة من الطراز "الكورنثي" وعلى بقايا تيجانها وعليها نقوش صلبان يظهر أنها من مخلفات تلك الكنائس القديمة التي شيدت بمساعدة البعثات التبشيرية وفي أيام الحبشة في اليمن.

وزعم "فيلوستورجيوس Philostorgius "ان هذا الشعب الذي بشّر "ثيوفلوس" بين أفراده بالنصرانية، شعب هندي، وكان يدعى سابقاً باسم شعب "سبأ" نسبة إلى عاصمته سبأ ويعرف اليوم باسم حمير .Homeritae وقد توهم عدد من الكتبة "الكلاسيكيين" فحسبوا الحميريين من الهنود، كما ان بعضاً منهم ظنوا ان السبئيين من "الكوشيين" الحبش، والذي أوقعهم في هذا الوهم هو صلات هؤلاء بافريقية وبالهند، ولوقوع بلادهم على المحيط الهندي وعلى مقربة من افريقية.

وجاء في رواية أخرى ان القيصر"قسطنطين" الثاني أرسل "ثيوفيلوس" إلى ملك حمير Homeritae ونجاشي الحبشة Axumeوذلك في عام "356"للميلاد. برسائل كتبها القيصر إلى الملكين. فلما أنهى مهمته لدى ملك حمير، انتهز هذه الفرصة فزار وطنه الهند، ثم عاد فذهب إلى الحبشة. وعاد منها فذهب إلى أنطاكية Antiochia ومنها إلى القسطنطنية. ويظهر من هذه الرواية ان مهمته هذه لم تكن مهمة دينية، انما كانت ذات طابع سياسي، الغاية منها ضم حمير والأحباش إلى معسكر البيزنطيين.

وقد كان من مصلحة الحكومة البيزنطية بعد دخول القيصر"قسطنطين"في النصرانية عام "313" م للميلاد واتخاذها ديانة رسمية للدولة، ان ينشر هذا الدين ويكثر أتباعه، لما في ذلك من فوائد سياسية ومصالح اقتصادية،فضلا عن الأثر العميق الذي يتركه هذا العمل في نفوس أتباعه المؤمنين مما يرفع من مكانة القياصرة في نفوس الشعب ويقوي من مراكزهم ونفوذهم على الكنيسة والرعية. وبمساعدة هؤلاء القياصرة تمكن المبشرون من انشاء ثلاث كنائس في "ظفار" و "عدن" و"هرمز."

ولم يكن يقصد "قسطنطين" كما يرى المستشرق "روسيني" من إرسال الوفد الذي ترأسه "ثيوفيلوس" إلى ملك حمير، هدفاً دينياً محضاً، وإنما أراد أن يعقد معاهدة تجارية مع الحميريين ويحقق له منافع اقتصادية وسياسية، بأن يحقق له التجارة البحرية، ويحرض اليمانيين على الفرس ويدخلهم في معسكره بدخولهم في النصرانية التي تجمع عندئذ بينهم وبين الروم.

وورد في رواية أخرى ان الحميريين Homeritae دخلوا في عهد"انسطاس" "انسطاسيوس" "491 - 8 1ه م" في النصرانية. وذكر أيضاً أنه كان في جملة من قصدوا القديس "سمعان العمودي" رجال من عرب حمير، وقد رآهم "تاودوريطس" في القرن الخامس للميلاد.

وأما الموارد السريانية، ومنها الموارد النسطورية، فتزعم أن تاجراً من أهل نجران اسمه "حنان" أو "حيّان"، قام في أيام "يزدجرد " الأول "399 - 420 للميلاد" بسفرة تجارية إلى القسطنطنية، ثم ذهب منها إلى الحيرة،وفيها تلقن مبادىء النصرانية ودخل فيها. فلما عاد منها إلى نجران، بشر فيها بالنصرانية حتى تمكن من نشرها بين حمير. وترجع تواريخ البطارقة هذه الحادثة إلى أيام بطرقة "معنى Ma'na "الموافقة لحوالى سنة"420" بعد الميلاد. وذكر أنه في عهد البطريق "سيلاس523 - 505" Silas "م"، هرب لاجئون من اليعاقبة Jakobiten الى الحيرة، غير أن النساطرة أجلوهم عنها،فذهب قسم منهم إلى نجران، فنشروا مذهبهم بين السكان.

وتشير الأخبار الكنسية أيضاً إلى أن رسولي الكلدان الأولين: "ادي" و "ماري" كانا قد سارا إلى بلاد العرب سكان الخيام. والى نجران وجزائر بحر اليمن. وجاء في المصحف الناموسي: "وبشر الجزيرة والموصل وأرض السواد كلها وما يليها من أرض التيمن كلها وبلاد العرب، سكان الخيام والى ناحية نجران والجزائر التي في بحر اليمن مارى الذي من السبعين."

وللحبش قصص عن انتشار النصرانية في نجران، خلاصتها: ان قديساً اسمه "ازفيرAzkir "، أقام كنيسة ورفع الصليب وبشّر بالنصرانية في نجران، وذلك في ايام الملك "شرحبيل ينكف" ملك حمير، فاستاء من ذلك "ذو ثعليان" و "ذو قيفان"، وأرسلا رجالهما إلى المدينة لهدم الكنيسة وانزال الصليب والقبض على القديس، ففعلوا وألقوا به في غياهب السجن. وفي اثناء اقامته فيه هدى قوماً من السجناء إلى النصرانية بفعل المعجزات التي قام بها، فغضب الملك "شرحببل" عليه، وأرسل إلى القيلين اللذين كانا في نجران ان يرسلا اليه هذا الرجل الذي فتن الناس، فأرسل مخفوراً اليه. وفي اثناء اجتيازه الطريق إلى عاصمة الملك ظهرت منه معجزات خارقة، آمن بها عدد ممن رافقوه أو وقفوا على احواله وتعمّدوا على يديه. فلما وصل إلى "ظفار" عاصمة "شرحبيل"، انتهره الملك وحاجه في دينه وعرض عليه كتب "يهود"، ثم أغراه بالذهب والمال، فقال له القديس: "الذهب والفضة فانيان، أما كرستس ساكن السماء فباق". وقد حرضه عليه أحد الأحبار، فأمر الملك عندئذ بارساله إلى نجران لقتله. فلما بلغ المدينة، قتله اليهود، فمات شهيداً في سبيل دينه.

وتزعم الرواية الحبشية ان نصارى اليمن كانوا يرسلون بهداياهم إلى النجاشى بالضرائب يدفعونها اليه.

وذكر ان احد الاساقفة ممن كان في اليمن، كان قد اشترك في أعمال مجمع "نيقية" الذي انعقد سنة325 للميلاد. وإذا صح هذا الخبر، فإنه يعني ان النصرانية كانت قد وجدت لها سبيلاً إلى اليمن في القرن الرابع للميلاد.

يتبين من هذه الأخبار أن النصرانية لم تدخل العربية الجنوبية من طريق واحد، وإنما دخلتها من البر ومن البحر، دخلتها من البر من ديار الشام إلى الحجاز فاليمن، ومن العراق أيضاً مع القوافل التجارية المستمرة التي كانت بين اليمن والعراق. ودخلتها من البحر بواسطة السفن اليونانية ودخلتها مع الحبشة كذلك الذين كانوا على اتصال دائم باليمن وبقية العربية الجنوبية منذ أيام ما قبل الميلاد.

وقد كانت نجران أهم موطن للنصرانية في اليمن، ولعلها الموطن الوحيد الذي رسخت هذه الديانة فيه في هذه البلاد. وقد اشتهرت نجران بالحادثة التي وقعت فيها، حادثة تعذيب النصارى، وبما ذكره أهل الأخبار عن الكنيسة التي أنشأها الأحباش فيها وعرفت ب "كعبة نجران" عند الأخباريين كما عرفت ب "بيعة نجران" أيضاً. وفي رواية تنسب إلى ابن الكلبي "أنها كانت قبّة من أدم من ثلاث مئة جلد، كان اذا جاءها الخائف أمن، أو طالب حاجة قضيت، أو مسترفد أرفد. وكانت لعظمتها عندهم يسمونها كعبة نجران، وكانت على نهر نجران، وكانت لعبد المسيح بن دارس بن عدي بن معقل، وكان يستغل من ذلك النهر عشرة آلاف دينار، وكانت القبّة تستغرقها". وكان ينفق عليها من غلّة ذلك النهر.

وورد في رواية أخرى أنها كانت بناء بني على بناء الكعبة.وقد بناها بنو عبد المدّان بن الديّان الحارثي، بنوها على بناء الكعبة، وعظموها مضاهاة لها.

وكان فيها أساقفة معتمون، وهم الذين جاؤوا إلى النبي، ودعاهم إلى المباهلة.

وتذكرنا قصة "ابن الكلبي" عن أصل كعبة نجران، وأنها كانت من أدم، بما نعرفه عن خيمة "يهوه" إله العبرانيين، وتعبد الاسرائيليين له فيها قبل بناء الهيكل، واعتقادهم أنها خيمة مقدسة، وبما نعرفه من خيم القبائل المقدسة، وذلك لأنها كانت بيوتاً توضع فيها الأصنام ويتعبد أفراد القبيلة

بها، فإذا ارتحلوا إلى مكان جديد نقلوا خيمتهم معهم. والظاهر ان كعبة نجران المذكورة،إن صحت رواية ابن الكلبي، كانت من هذا النوع، خيمة مقدسة في الأصل وذلك قبل دخول أهل نجران في النصرانية، فلما دخلوها، لم تذهب عنها قدسيتها، بل حولوها إلى كنيسة، ثم بنوا بيعة في موضعها فيما بعد.

وفي رواية ان قُس بن ساعدة الايادي كان أسقفاً على نجران، وهي رواية تحتاج إلى سند موثوق به، وقد أخذ بها "شيخو" وأمثاله ممن يرجع كل شيء من هذا القبيل في الجاهلية إلى النصرانية.

وقد كانت نجران المركز الرئيس للنصرانية في اليمن عند ظهور الإسلام، لها نظام سياسى واداري خاص تخضع له، وعليها: "العاقب"، وهو كما يقول أهل السير: "أمير القوم، وذو رأيهم، وصاحب مشورتهم،والذي لا يصدرون إلا عن رأيه"، و "السيد"، وهو "ثمالهم، وصاحب رحلهم ومجتمعهم"، و "الأسقف"، وهو " حبرهم، و إمامهم، وصاحب مدر اسهم". ويقصدو ن به رئيس نجران الديني الذي اليه يرجعون في أمور الدين. أما العاقب والسيد، فإليهما ادارة الجماعة، والإشراف على شؤونهم السياسية والمالية، وتدبير ما يحتاج المجتمع اليه من بقية الشؤون.

وقد صالح أهل نجران خالد بن الوليد، في زمن النبي، في السنة العاشرة من الهجرة، وبذلك دخل أكثر سكان المدينة في الإسلام. أما من بقي على دينه من النصارى، فقدفرضت عليه الجزية.

ويذكر أهل السير ان اسم عاقب نجران في ايام النبي، هو "عبد المسيح" رجل من كندة. وقد قدم على رأس وفد من أهل نجران إلى يثرب، فقابل الرسول، وتحدث معه. وكان معه "الأيهم" وهو سيد نجران يومئذ، وأبو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وائل، وكان أسقفهم وحبرهم وإمامهم يومئذ، وله مقام عظيم عندهم، "وقد شرف فيهم، ودرس كتبهم حتى حسن علمه بدينهم، فكانت ملوك الروم من أهل النصرانية قد شرفوه وموّ لوه، وأخدموه، وبنوا له الكنائس، وبسطوا عليه الكرامات، لما يبلغهم عنه من علمه وأجتهاده في دينه."

وإذا صح ما رَّواه أهل الأخبار من أن عاقب نجران كان كندياً، وأن اسقفها كان من "بكر بن وائل"،فإن ذلك يدل على أن الرئاسة عند النصارى العرب، لم تكن تتبع العرف القبلي في الزعامة، وإنما كانت عن تنسيب واختيار، وأنا لا استبعد احتمال وجود مراجع دينية عليا، كانت هي التي تتولى النظر في ادارة الكنائس وفي تعيين رجال الدين وفي النظر في المشكلات التي تقع بين النصارى، أو بين النصارى وغيرهم، وفي أمر مساهمة النصارى العرب في المجامع الكنسية التي تنظر في المسائل العامة للطوائف.

ويرى بعض أهل الأخبار أن "السيد والعاقب أسقفي نجران اللذين أرادا مباهلة رسول الله" هما من ولد الأفعى بن الحصين بن غنم بن رهم بن الحارث الجرهمي، الذي حكم بين بني نزار بن معد في ميراثهم، وكان مترله بنجران.

ويذكر علماء اللغة، أن "العاقب" من كل شيء آخره، والعاقب السيد، وقيل الذي دون السيد، وقيل الذي يخلف السيد، وقيل: الذي يخلف من كان قبله في الخير كالعقوب. والذي أوحى اليهم بهذا التأويل والتفسير، ظاهرلفظة "عقب" في عربيتنا التي منها اشتقت لفظة "العاقب" على رأيهم، والصحيح أنها لفظة عربية جنوبية وردت في المسند، بمعنى "رئيس" وممثل قوم، أي رسول قوم، فورد "عقبت نشقم"، أي "رئيس" مدينة "نشق"، وبمعنى ممثل مدينة"نشق."

وذكر ان نصارى نجران، أرسلوأ العاقب والسيد في نفر لمحاججة رسول الله فيما نزل عليه في المسيح، من انه عبدالله، حيث كبر ذلك عليهم سماعه،فاخذوا يخاصمونه ويجادلونه فيه، وألحوا عليه بالجدل والخصومة، فدعاهم إلى الملاعنة، فامتنعوا ودعوا إلى المصالحة، فصالحهم. وانه إلى ذلك أشير في القرآن الكريم:) فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم. فقل: تعالوا: ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين.)

وورد ايضاً انه لما بعث رسول الله وسمع به أهل نجران أتاه منهم أربعة نفر من خيارهم منهم العاقب والسيد، و "مار سرجس"، و "مار يحز"، "فسألوه ما يقول في عيسى. فقال: هو عبد الله وروحه وكلمته. قالوا هم: لا، ولكنه هو الله نزل من ملكه، فدخل في جوف مريم، ثم خرج منها، فأرانا قدرته وأمره، فهل رأيت قط انساناً خلق من غير أب ؟ فأنزل الله، عز وجل، إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب، ثم قال له: كن فيكون."

وقد كان لنصارى اليمن كنائس أخرى غير كنيسة "نجران": فقد كانت لهم كنيسة عظيمة في "صنعاء"، هي "القليس" التي اكتسبت شهرة عظيمة في كتب الأخبار والتواريخ وهي كنيسة "أبرهة"، من أصل "اكلسيا Ecclysia"اليوناني بمعنى الكنيسة، وموضعها الآن جامع "صنعاء" على ما يظن. وقد أبدع الأحباش في تزيينها وتجميلها، وأنفقوا عليها مبالغ طائلة.

كما كانت لهم كنائس في "مأرب" و "ظفار". وقد عهد الأحباش بتدبير شؤون كنيسة "ظفار" إلى أسقف شهير يقال له "جرجنسيوس" "جورجيسيوس" "جرجيسيوس". وهو مؤلف كتاب شرائع الحميريين. وله مناظرات مع اليهود.

وقد بقيت النصرانية قائمة في اليمن في أيام الإسلام، ففي الأخبار الكنسية أن رئيس البطارقة النساطرة "طيموثاوس"، نصب في أواخر القرن الثامن للميلاد أسقفاً لنجران وصنعاء، اسمه "بطرس". وفي "الفهرست" لابن النديم، أنه التقى براهب من نجران يدعى حسّان، كان قد انفذه الجاثليق إلى الصين، ليتفقد مع خمسة أناسي من النصارى أحوال نصاراها، فعاد منها سنة "377" للهجرة، وأخبره بعجائب تلك البلاد. وذكر أنه في حوالي سنة1210 للميلاد كان في منطقة صنعاء خمسة أساقفة، وأسقف في مدينة زبيد وأسقف في نجران، وأنه كان في حوالى سنة 1250 للميلاد أسقف في عدن.

إن بقاء النصرانية في نجران وفي مواضع من اليمن وأنحاء أخرى من جزبرة العرب، وبقاء اليهودفي اليمن إلى زمن غير بعيد، يشير إلى أن ما ذهب اليه كثير من المؤرخين من إجلاء أهل الكتاب بأمر الخليفة "عمر" عن جزيرة العرب ثم بقية الخلفاء الذين ساروا على حكم: "لا يجتمع دينان في جزبرة العرب" فيه مبالغة. والظاهر أن الاجلاء كان قاصراً على المواضع التي تعرضت فيها جاليات أهل الكتاب فيها للاسلام بسوء. فطبق على جاليات يهود يثرب ومن كان يسكن إلى الشمال منهم، لوقوفهم موقفاً معادياً شديداً من الإسلام، ولعملهم في إثارة الفتن على المسلمين. ومن يدري فلعلهم،ولعل أهل الكتاب عموماً ساعدوا في قيام الردة وتشجيع المتنبين والمرتدين للقضاء على الخطر الذي زعموه، خطر ظهور الإسلام وانتشاره في جزيرة العرب وفي خارجها، وقيام دولة موحدة كبيرة فيها.

ومن يدري أيضاً، فلعل الروم والأحباش كانوا أيضاً في جملة من كان محرض أهل الكتاب على الدس للاسلام،وأن بعض من أعلن الردة مثل "النعمان الغرور" وهو نصراني، وغيره ممن ارتد معه من النصارى، كانوا قد تلقوا عوناً من الخارج، وهذا ما حمل الخليفة على اتباع قاعدة إجلاء الدساسين من اهل الكتاب مهما كان نوعهم عن جزيرة العرب لحماية الإسلام من خطر الفتنة ومن الردة، و لم تكن قواعده قد تركزت واستقرت استقراراً تاماً بعد.

إن الذي افهمه من سياسة إجلاء "عمر" لأهل الكتاب، هو ان ذلك الإجلاء كان خاصاً بالجاليات اليهودية التي كانت تقيم فيما بين فلسطين ويثرب، وقاصراً عليها، بسبب وقوفها موقفاً معادياً من الإسلام، أما النصارى فلم تكن لهم جاليات هناك، فلم يقع أجلاء لهم فيها. ولكن "عمر" ومن جاء بعده لم يطبقوا الإجلاء على الأسر وألأفراد، بدليل ما نجده في أخبار أهل الأخبار من وجود أسر وأفراد من يهود ونصارى في يثرب وفي مكة وفي الطائف بعد وفاة عمر.

أما في غير الحجاز من بقية أنحاء جزيرة العرب، فلم يطبق قانون "عمر" على أهل الكتاب، بدليل دفع جالياتهم "الجزية" عن رؤوسهم في ايامه إلى وفاته، ثم في ايام من جاء بعده من الخلفاء. فكأن الخليفة، قد طبق أمر الإجلاء على يهود الحجاز لخوفه من خطر بقائهم في مقر الإسلام وفي مدينة الرسول ومن احتمال عودة من هاجر منهم إلى أرضهم وتكتلهم من جديد، وإثارتهم من لم يكن قد تمكن الإسلام من قلبه بعد، فيقع للاسلام ما وقع في ايام الرسول من اتصالهم سراً بكفار قريش، ومن حدوث ردة جديدة، فقرر إجلاءهم جماعة عن تلك الديار.

النصرانية في بقية مواضع جزيرة العرب

وكان التجار الروم يترلون سواحل العربية الجنوبية للتزود منها بالماء وبالطعام وللاتجار مع سكانها، ومنهم من أقام بها وقضى حياته فيها، وتعرب. وكان منهم من بشر بالنصرانية وعمل على نشرها بين السكان. ولعل الحكومة البيزنطية كانت ترسل المبشرين إلى هذه المواضع للتبشير، كذلك أرسل نصارى الحيرة المبشرين لنشر نصرانيتهم في العربية الجنوبيةّ. وبعد دخول هذه البلاد في الإسلام احتفظ قوم من النصارى بدينهم، مقابل دفع الجزبة للمسلمين.

وأما اليمامة، فكانت النصرانية قد وجدت لها سبيلاً بين قراها وقبائلها. ويظهر من شعر للاعشى مدح به "هوذة بن على" حاكمها عند مبعث الرسول، انه كان نصرانياً منّ على قوم من "تميم" ففك وثاقهم يوم أسروا،ويوم قتلوا وسط "المشقر"، ومنّ عليهم "يوم الفصح"، يرجو الإلهَ بما سدى وما صنعا.

وأما العربية الشرقية، فقد دخلت النصرانية اليها من الشمال، من العراق في الغالب. ولكن بعض الروم كانوا قد وجدوا سبيلهم اليها، فدخلوها من البحر أيضاً. فعششت في مواضع منها مثل البحرين، وقطر، وهجر، وبعض جزرالخليج. وكانت غالبية نصارى هذه الأرضين على مذهب نسطور آخذين هذا المذهب من نصارى الحيرة الذين كانوا على اتصال وثيق بهم، كما كان رجال دينهم يسافرون إلى هذه المنطقة للتبشير بها، فزرعوا فيها بذور مذهبهم، ونشروه بين من أقبل على النصرانية من العرب.

ومن رجال البحرين النصارى "الجارود بن عمرو بن حنش المعلى"1، قدم على النبي بالمدينة،فأسلم وأسلم معه أصحابه. وكان حسن الإسلام صلباً حتى هلك،وقد لام قومه ممن انضم الى "المنذر بن النعمان بن المنذر" الغرور، فارتد عن الإسلام وعاد إلى دينه الأول. وقد بقي إلى أيام "عمر" في أغلب الروايات والى خلافة عثمان في رواية. واشترك في حروب فارس، فقتل بها ب "عقبة الطين"، التي عرفت باسمه، فقيل لها عقبة الجارود، وذلك سنة احدى وعشرين في خلافة عمر، وقيل قتل بنهاوند مع النعمان بن مقرن. وقد رووا له شعراً. وكان ولده "المنذر بن الجارود" من رؤساء "عبد القيس" بالبصرة. وحفيده " الحكم بن المنذر" الذي مدحه "الأعشى الحرمازي" بشعر حسده الحجاج عليه.

الفصل الثمانون

المذاهب النصرانية

لقد أصيبت النصرانية بما أصيبت به أكثر الأديان من تشقق وتصدع وانفصام، فظهر فيها شيع وفرق، تخاصمت فيما بينها وتجادلت. وكان أكثر جدالها في موضوع طبيعة المسيح وعلاقة الأم بالابن، وفي موضوع النفس، وقدعقدت لذلك جملة مجامع كنسية للنظر في هذه الآراء والحكم على صحتها أو فسادها، وفي أمر أصحابها، اجتمع فيها مندوبون من مختلف الأماكن وبينهم بعض ا الأساقفة العرب. غير انها لم تتمكن من القضاء على النزعات المختلفة، فظهرت فيها جملة مذاهب، حرمت المجامع أصحابها، وحكمت ببدعتهم وبخروجهم على التعاليم الصحيحة، وطلبت من بعضهم الرجوع إلى الدين الصحيح، غير ان منهم من أصر على رأيه، وتحزب له، وبشّر به، فوجد أنصاراً وأعواناً انتموا اليه وتسمّوا به.

والواقع انه لم يكن من السهل على الداخلين في النصرانية فهم قضية معقدة كهذه القضية، وهي قضية فلسفية جدلية أكثر منها عقيدة دينيه. ولذلك كان من الطبيعي وقوع الاختلاف فيها، و تشتت آراء النصرانية بالقياس اليها، خاصة وهي حديثة عهد، وأكثر الداخلين فيها هم ممن دخلوا حديثاً في هذا الدين، وليس لهم الإدراك العميق والخيال الواسع لفهم موضوع كهذا الموضوع. ثم إن النصرانية ديانة عالمية، لم توجه لأمة خاصة من الأمم، وقد جاءت ككل الأديان بأحكام لا بد وان يختلف الناس في فهمها، لاختلاف المدارك والثقافات، وهذا الاختلاف في الفهم، يؤدي إلى ظهور المذاهب والشيع،والى تناحر هذه المذاهب، وادعاء كل واحد منها انه وحده على الحق، وان ما دونه على الباطل والهرطقة و الكفر.

لقد فتح "بولس الرسول" وأتباع المسيح الآخرون ميداناً واسعاً من الجدل في موضوع المسيح: هل المسيح إنسان، أو هو ربّ، أو هو من خلق الرب ؟ و هل هو والربّ سواء، أو هو منفصل عن الربّ؟ هذه الأسئلة وأمثالها مما يتصل بطبيعة المسيح شغلت رجال الكنيسة، وكتّلتهم كتلاً: كل كتلة ترى أن رأيها في الطبيعة هو الرأي الصواب، وأنه هو الدين الحق القويم، وأن ما دونه ضلال وباطل. فظهرت المذاهب: شرقية وغربية، وانقسمت الكنيسة على نفسها، فظهرت من الكنيسة الواحدة كنائس. ولا تزال تنشق، ويزيد عددها وتظهر أسماء جديدة لمذاهب لم تكن معروفة في النصرانية القديمة.

لقد كان الناصريون الأولون، وهي التسمية القديمة التي عرف بها النصارى، في فوضى فكرية. فلم تكن تعاليم المسيح مفهومة عندهم ولا مهضومة، وكانت تفاسير تلاميذه غير منسقة ولا مركزة تركيزاً يكفي لتوجيه الناصريين وجهة معينة واحدة. ثم إن تعقب اليهود والرومان

للنصارى وتنكيلهم بهم، وخوف الناصري على حياته وعلى ماله إذا تظاهر بدينه: كل هذه كان لها أثر خطير في المجتمع النصراني الأول. ولولا جلد بعض التلاميذ وتفانيهم في الدعوة، وتركيزهم لتعاليمها وتبويبها وصقلها، لما كان للنصرانية ذكر باق حتى الان.

وليس في استطاعة أحد الزعمُ بأن هذه النصرانية التي تركّزت وتثبتت على هذه الصورة التي نشهدها،هي النصرانية التي جاء بها المسيح وكان عليها الناصريون، أي أقدم أتباع عيسى. فالنصرانية هي سلسلة تطورات وأفكار وآراء وضعها البارزون من الاباء، ثم إنها كأكثر الأديان تأثرت بمؤثرات عديدة لم يكن من الممكن على الداخلين فيها التخلص منها. فدخلت فيها وصارت جزءاً منها، مع أن بعضها مناهض ومناقض لمبادئ هذا الدين.

وتولد عن هذا الجدل ظهور "الآربوسية" أتباع "آريوس"، و"السبيلية Sabellians "وأتباع "الثالوث Trinitarians "ومذاهب أخرى نبعت من تلك البلبلة الفكرية التي أظهرها الاختلاف في طبيعة المسيح. ونظراً إلى ما أحدثته هذه الآراء اللاهوتية من انقسام وتفرق في صفوف النصارى، وما تركته من أثر خطير في الأحوال الداخلية للانبراطورية. عزم الانبراطور "قسطنطين" باني القسطنطنية على عقد مؤتمر للتوفيق بين هذه الآراء وتنسيقها، فعقد مجمع "نيقية Nicaea "حضره "آريوس" للدفاع عن نفسه وحضره جمع من الأساقفة المخالفين له لمحاكمته ولاثبات هرطقته وخروجه على الايمان الصحيح. وكانت النتيجة الوحيدة لهذا المؤتمر وضع بيان دقيق عن الثالوث، وآلحكم بفساد رأي آريوس وبخروجه على عقيدة النصرانية الصحيحة، ووضع تعريف للايمان الصحيح.

وعقب هذا المجمع الذي انعقد في سنة "325" للميلاد وحدد معنى النصرانية وأصولها، عدة مجامع عقدت للنظر في أمثال هذه المشكلات الخطيرة التي جابهت الكنيسة، عقد بعضها في القسطنطنية فعرفت بها، وعقد بعض آخر في "أفسوس""431 م" وفي "خلقدونيا " Chalcedon "451م"، ولكنها لم تستطع ان تعيد الوحدة إلى الكنيسة، فانقسمت إلى عدة كنائس، وحدث الانفصال الأكبر في سنة "1054 م" حيث تجزأت الكنيسة الكبرى للانبراطورية إلى كنيستين: كنيسة غربية استعملت اللغة اللاتينية لغة رسمية لها، وكنيسة أرثوذكسية هي الكنيسة الإغريقية الأصلية، وذلك بسبب خلافات بسيطة ليس لها أثر خطير في جوهر العقيدة. أما الشرق، أي آسية وافريقية، فقد سبق نصاراه نصارى الغرب في تحطيم وحدة الكنيسة، فظهرت عندهم الكنيسة النسطورية والكنيسة اليعقوبية، في زمان مبكر سبق انفصال الكنيسة اللاتينية عن الإغريقية بزمان طويل.

وقد وصلت الينا أسماء من حضر بعض تلك المجامع الكنيسية، واشترك في جدالها ومناقشاتها ووقع على قراراتها ومحاضرها، وبينها أسماء أساقفة بشروا بين العرب، وأساقفة يظهر أنهم كانوا من أصل عربي بدليل أسمائهم العربية الخالصة أو المنقولة إلى اليونانية والسريانية. وقد عرف بعضهم بأساقفة الخيام، لمرافقتهم للاعراب ومعيشتهم بينهم في الخيام معيشة الأعراب.

ومن أساقفة الأعراب أسقف عرف باسم "بطرس"، وقد وقع على أعمال مجمع "أفسوس" بصفة كونه "أسقف محلة العرب"، والأسقف "تاوتيموس أسقف العرب" الذي وقع على أعمال مجمع انطاكية الذي انعقد عام 363 للميلاد.

وقد كان بين أساقفة القدس في نهاية القرن الخامس وبداية القرن السادس للميلاد، أسقف من أصل عربي، اسمه الياس "494- 513م."

فالأساقفة الذين كانوا يديرون أمور النصارى العرب ويبشرون بين القبائل الوثنية، أسهموا في الجدل الديني الذي قام أكثره على بحث موضوع طبيعة المسيح واشتركوا فيه، وبذلك نقلوا إلى العرب هذه الأبحاث اللاهوتية التي شغلت بال العالم المتمدن منذ القرن الأول للميلاد فما بعده، وكانت أهم مشكلات النصرانية يومئذ مشكلة شغلت بال المؤمنين، ثم بال الحكومة البيزنطية بعد تنصرها وبال أتباعها المؤمنين، وشغلت العالم الغربي حتى بعد عصر النهضة، مشكلة أطاحت برؤوس الالاف من الناس باسم الكفر والايمان، البدعة والحق. وكان في جملة ما أسهم فيه رؤساء أديرة اقليم العربية وضع رسالة مضمونها دستور الايمان، كتبها أولئك الرؤساء، ووجهوها الى يعقوب البرادعي، ردّوا فيها على رأي يحيى النحوي في تثليث الجوهر الفرد، وذلك بين السنتين 570و 578للميلاد. وقد وقعها 137 رئيساً ل 137 ديراً في اقليم العربية الممتد من شرقي بلاد الشام إلى الفرات.

ومن المذاهب النصرانية التي تدخل في حدود موضوعنا: المذهب النسطوري والمذهب اليعقوبي، وهما من المذاهب الشرقية، أي من المذاهب النصرانية التي ظهرت وانتشرت في الشرق، ووجدت لها مجالاً وانتشاراً في العراق وفي بلاد الشام ومصر والحبشة وجزيرة العرب.

أما المذهب النسطوري، فينسب ان البطريق "نسطوريوس" "نسطور Nestorius "من "جرمانيقيةGermanicia "، و هي "مرعش" المتوفى سنة "450 م"، وله رأي ومقالة في طبيعة المسيح، فجعل للمسيح طبيعتين "اقنومين": أقنوم الإنسان يسوع، وأقنوم الله الكلمة، وذكر ان مريم هي بشر ولدت بشراً هو المسيح الذي هو إلَه من ناحيةَ الأب الإلَه فقط.

وتستند تعاليم نسطور وآراؤه إلى الجدل الذيَ أثاره من تقدمه من الأباء في موضوع طبيعة المسيح، والانشقاق الذي حدث نتيجة لهذا الجدل. وأكثر من أثر فيه وكو ن له رأياً في المسيح هو "ديودورس Diodorus "أسقف "طرسوس Tarsus"و "ثيودور المصيصي" "393 - 4 28 م" تلميذ "ديودورس."

وفي انطاكية وقف "نسطور" على آراء هذين العالمين، وكان قد ترهب وسكن هذه المدينة في عام "428 م" وتحمس لها وّبشر بها بين الناس، فأثار غضب رجال الكنيسة المعارضين لتلك الآراء، فصاروا ينددون به. وبما يقوله ويبشر به، وعدّوه ملحداً خارجا على تعاليم الكنيسة الصحيحة وعلى مبادىء الدين القويم.

ولنشاط "نسطور" في بث هذه الأفكار وعدم تراجعه عنها، طلب اليه المثول أمام مجلس اجتمع فيه كبار رجال الدين لمحاكمته عرف ب "مجمع أفسوس" انعقد في عيد العنصرة من عام "431 م"،وبعد محاكمات ومناظرات قرر المجتمعون الحكم بهرطقة هذه الآراء وبمخالفتها للمبادىء العامة التي تدين بها الكنيسة، وبذلك كان الحكم على نسطور وأتباعه بالضلال والإلحاد وبعزله من أسقفية القسطنطنية حكماً رسمياً. ومعنى ذلك مقاومة القائلين بهذه الآراء واضطهادهم والتضييق عليهم في حكومة لها كنيسة خاصة ترى أنها على الحق وأن ما دونها على عمى وضلال.

و كانت "الرها Edessa "أهم مركز ثقافي للنساطرة، ومن أهم معاقل الأدب السرياني. أمَّها كثير من طلبة العلم السريان للتثقف بها، ولا سيما في عهد الأسَقف "ايباس Ibas "436-457 "م" الذي انتخب أسقفاً لهذه المدينة بعد وفاة أسقفها "ر بولا Rabbula "في عام "436 م". ثم نالت "نصيبين Nisibis "مكانة كبيرة في النسطورية، خاصة بعد وفاة ايباس، وانتخاب "نونوس Nounus "أسقفاً للمدينة، وكان هذا متأثراً بالآراء البيزنطبة كارهاً للنسطورية، لذلك رأى النساطرة الانتقال عن "الرها" إلى أماكن أخرى لا أثر لنفوذ هذا الأسقف عليها، فكانت "نصيبين" الموقع المختار من بين هذه الأماكن، ونالت الحظوة عند رجالهم، واحتلت مكانة "الرها" في العلم.

ولكن الأسقف "نونوس" كان أسقفاً واحداً من عدد عديد من رجال الدين الرسميين الذين يمثلون كنيسة الروم، الكنيسة التي حكمت حكماً رسمياً بهرطقة "نسطور"، لذلك كان على النسطورية مواجهة الاضطهاد والمقاومة في أي مكان من الأماكن الخاضعة للروم، أو التابعة لكنيستهم، وللكنائس المعارضة لآراء نسطور. لذلك فكر النساطرة في حمل آرائهم ومعتقداتهم إلى بلد أملوا ان يتمتعوا فيه بحريتهم في ممارسة شعائرهم الدينية، لمعارضته للانبراطورية البيزنطية وتشجيعه كل حركة مناوئة لها، ثم لأن له حكومة ذات دين آخر بعيد عن النصرانية، فهي اذن لا تتدخل في أمور المذاهب النصرانية إلا إذا كانت مشايعة للروم، وليست النسطورية من هذه المذاهب.

وقد أظهر "الشاهنشاه" ملك الملوك، استعداده لحماية،النساطرة ومنحهم الحرية الدينية وحرية التبشير بمذهبهم بين رعاياه، كما أظهر رغبته في الاستفادة من علمهم ودرايتهم، فاختارهم للاعمال التي لم يكن فيها متخصصون من أتباعه، وسمح لهم بالتدريس وبتهذيب الناس وبتعليمهم الفلسفة اليونانية، ولا سيما فلسفة أرسطو والطب،وغدت "سلوقية Seleucia "على نهر دجلة قبالة العاصمة "طيسفون" مركزاً ثقافياً خطيراً ينافس "الرها" و "نصيبين"، وصار هذا المركز من أهم معاقل النسطورية والتبشير في العراق وفي سائر أنحاء انبراطورية الفرس.

ومن هؤلاء النساطرة تعلم عرب بلاد العراق وعلى رأسهم أهل الحيرة النسطورية، ومن أهل الحيرة انتقلت إلى جزيرة العرب. ولما كانت السريانية هي اللغة الرسمية لهذه الكنيسة، صارت هذه اللغة بهذه الصفة لغة نصارى العرب، بها يرتلون صلواتهم في الكنيسة وبها يكتبون، وإن كانت بعيدة عنهم غير مفهومة لدى الأكثرية منهم. لقد كانت على كل حال لغة رجال الدين. وجلهّم من رجال العلم في ذلك الزمن. فهي عندهم لغة للدين وللعلم، كما كانت اللاتينية لغة للدين والعلم عند الرومان، والإغريقية لغة للدين والعلم عند اليونان، والعربية عند المسلمين.

وأنا حين أقول ان النسطورية كانت قد وجدت لها سبيلاً إلى أهل الحيرة، فدخلت بينهم، فأنا لا أقصد بقولي هذا ان أهل الحيرةَ كانوا جميعاً على هذا المذهب، أو انهم كانوا كلهم نصارى. فقد كان جلّ أهل الحيرة على دين أكثر ملوكهم، أي على الوثنية، اًما الذين اعتنقوا النصرانية، فهم العباديون، وبينهم قوم كانوا على مذهب القائلين بالطبيعة الواحدة، أي مذهب اليعاقبة، وبينهم من كان على مذهب آخر.

وقد تسربت النسطورية إلى العربية الشرقية من العراق وايران، فدخلت إلى "قطر" والى جزر البحرين وعمان واليمامة ومواضع أخرى. وورد في أسماء من حضر المجامع النسطورية اسم اسقف يدعى "اسحاق" اشترك في مجمع النساطرة الذي عقد سنة 576م، كما ذكر اسم أسقف آخر يدعى "قوسي" اشترك في مجمع سنة 676 م. وقد كانا أسقفين على "هجر". كذلك وردت أسماء أساقفة من النساطرة تولّوا رعاية شؤون أبناء طائفتهم في جزيرة "دارين" وفي جزيرة "سماهيج" وفي مواضع أخرى من الخليج، تولى بعضهم أعماله قبيل الإسلام وعند ظهوره، وتولى بعضهم رعاية شؤون أتباعه في أوائل عهد الإسلام.

ومن الحيرة انتقلت النسطوربة إلى اليمامة فالأفلاج فوادي الدواسر إلى نجران واليمن، وصلت اليها بالتبشير وبواسطة القوافل التجاربة، فقد كانت بين اليمن والحيرة علاقات تجارية وثيقة، وكانت القوافل التجارية تسلك جملة طرق في تنمية هذه العلاقات وتوثيقها. وقد قوي هذا المذهب ولا شك بعد دخول الفرس إلى اليمن، لما عرف من موقف رجاله من كنيسة الروم، ولما كان لأصحابه من نفوذ في بلاط "الشاهنشاه" ومن صداقته لهم.

وتعزو التواريخ النسطورية انتشار النصرانية في نجران إلى رجل اسمه "حسّان " أو "حنّان" أو "حيّان" " ذكرت أنه ذهب في أيام "يزدجرد" "399 - 420 م" إلى القسطنطنية للاتجار. فلما أنجز ما ذهب اليه، عاد الى وطنه سالكاً اليه طربق "الحيرة"، وهناك اتصل بنصاراها، ودخل في النصرانية ألتي استهوته. فلما بلغ نجران مدينته، نشط فيها بنشر الدعوة بين الناس حتى دخل فيها كثير منها ومن بقية حمير.

وقد ور د ان البطريق "تيموثيوس Timotheos "الأول "780 - 823 م" كان قد نصّب أسقفاً نسطورياً على اليمن. وقد سعى الفرس لنشر مذهب النساطرة بين أهل نجران، كما سعوأ في تقوية الصلات بين الحيرة ونجران. واذا علمنا ان الفرس أنفسهم لم يكونوا على دين المسيح، عرفنا الأهداف السياسية البعيدة التي كانوا يبتغونها من هذا التقارب ومن نشر المذهب النسطوري في اليمن.

وقد بقيت النسطورية قائمة في اليمن في ايام الإسلام، ففي الأخبار الكنسية ان رئيس البطارقة النساطرة "طيموثاوس"، نصّب في أواخر القرن الثامن للميلاد أسقفاً لنجران وصنعاء، اممه " مار بطرس". وان أساقفة من النساطرة كانوا في مواضع متعددة من اليمن وفي عدن، وذلك في القرن الثالث عشر للميلاد.

أما اليعاقبة، فقد انتشر مذهبهم بين عرب بلاد الشام والبادية، وقد اصطدم هذا المذهب بالكنيسة الرسمية للبيزنطيين، واعتبرته من المذاهب المنشقة الباطلة، لذلك حاربته الحكومة، وقاومت رجاله. كما عارضه النساطرة، لاختلافه معهم في القول بطبيعة المسيح، وفي أمور أخرى، وهذا ما حمل النساطرة على الحكم بهرطقة اليعاقبة، كما حمل هذا الاختلاف اليعاقبة على الحكم بهرطقة النساطرة، حتى صار اختلاف الرأي هذا سبباً في وقوع معارك كلامية وجدل طويل عربض بين رجال المذهبين.

واليعاقبةJacobite church ، و يدعون ب "المنوفسيتيين Monophystte=Monophysite "أيضاً، أى القائلين بالطبيعة الواحدة، لقولهم إن للمسيح طبيعة واحدة وأقنوماً واحداً، فقيل لهم من أجل ذلك "أصحاب الطبيعة ألواحدة"، هم مذهب من مذاهب الكنيسة الشرقية، نسبوا إلى "يعقوب البرادعي Jacabus Baradaeus "ويسمى ب "جيمس James "أيضاً، المولود في حوالى سنة "500" للميلاد في مدينة "الأجمة Tela=Tella "من أعمال "نصيبين" في شرقي "الرها Edessa "والمتوفى سنة 578للميلاد. ولد في أسرة كهنوتية، وتتلمذ ل "ساويرس" الذي صار رئيساً على بطريركية أنطا كية في عام 514 للميلاد. ثم اضطر إلى مغادرة انطاكية الى مصر لاختلافه مع رجال الدين في هذه المدينة في طبيعة المسيح، إذ كان يقول بوجود طبيعة واحدة فيه، ومنه أخذ يعقوب رأيه هذا في المسيح.

وذهب "يعقوب" في حوالى سنة 528للميلاد إلى القسطنطنية، لحمل القيصرة "ثيودورة Theodora "علي التأثير في الكنيسة وحملها على الكف عن اضطهاد القائلين برأيه في طبيعة المسيح. وقد مكث في القسطنطنية خمسة عشر عاماً، وسعى سعياً حثيثاً في نشر مذهبه والتبشير به، وهذا ما أوقعه في نزاع مع بقية رجال الدين هناك لخروجه على تعاليم المجمع الخلقيدوني الذي عين التعاليم الثابتة في طبيعة المسيح.
وكان "يعقوب" أسقفاً على "الرها Edessa "في حوالى سنة "541م". وكان "الحارث بن جبلة" من المقدرين له، والمحبوبين عنده، لذلك كان ممن توسطوا لدى بلاط "القسطنطنية" للسماح له بالخروج منها، وللتوفيق بين آرائه وآراء الكنيسة البيزنطية، كما توسط "المنذر" لدى البيزنطيين للغرض نفسه.

وكان من جملة تلاميذ "يعقوب" والمبشرين بتعاليمه "أحودمة" "أحودمي" الذي اغتيل بأمر كسرى أنو شروان في 2 آب من سنة575م. وكان من المبشرين النشيطين، ذهب الى بني تغلب وبشّر بينهم، وقد عرف هؤلاء عند السريانيين بالأعراب سكنة الخيام، وأقام بينهم كهاناً ورهباناً، وبنى لهم ديراً عرف فى السريانية ب "عين قنا" أي "عين الوكر" وديراً آخر بتكريت سمي "دير جلتاني". وكانت في ايامه أسقفيتان على العرب: أسقفية عرفت بأسقفية العرب، وأسقفية التغلبيين أو "السن" وكرسيها ب "عاقولا" "عاقول". وعاقولا هي موضع الكوفة. أما كرسي أسقفية العرب، فكان في الحيرة.
كذلك كان من تلاميذه "جيورجيوس" "جرجيس" و "غريغور"، وقد تمكنا بنشاطهما وتبشيرهما من نشر هذا المذهب في بلاد الشام وبين الأقباط و ا لأرمن.
وقد بذل "شمعون الأرشامي Shem'on of Beth Arsham "و "مراثا Muratha "جهداً كبيراً في نشر هذا المذهب بين أهل العراق،وصارت "تكريت" القاعدة الكبرى للمذهب اليعقوبي في العراق. بقيت محافظة على هذا المركز في ا لاسلام.
وقد دخل أكثر الغساسنة في هذا المذهب، وتعصبوا له، وطالما توسطوا لدى الروم في سبيل حملهم على الكف عن اضطهادهم والتنكيل بهم.
ظلوا مخلصين لهذا المذهب إلى ظهور الإسلام. وقد نعت بعض ملوكهم بنعوت تدل على تنصرهم وتدينهم، مثل: المحبين للمسيح والمؤمنين. وقد وردت في بعض المخطوطات اشارة إلى كاهن نعت ب "كاهن ذي العزة والمحب للمسيح البطريق المنذر بن الحارث"، كما أنعم القياصرة على بعض ملوك الغساسنة بألقاب لا تمنح في العادة إلا لمن كان على دين النصرانية.
وتذكر تواريخ اليعاقبة قصصاً عن بعض هؤلاء الملوك يشير إلى ذكائهم وتمسكهم في قواعد هذا المذهب وتعلقهم به، ودفاعهم عنه، وافحامهم بذكائهم وبعلمهم أيضاً لخصوم هذا المذهب من أصحاب المذاهب الأخرى ممن أرادوا اقناعهم بالخروج من المذهب اليعقوبي ونبذه، مع ميلهم إلى التوفيق بين المذاهب ومع الفرقة بين النصارى، كالذي ذكروه مع مناظرة وقعت بين البطريرك "البطريق" افرام "526 - 545م"، وهو من بطاركة الملكيين والحارث بن جبلة ملك الغساسنة وهو على اليعقوبية، وقد أفحم فيها الملك الحارث خصمه على ما يدعيه اليعاقبة بذكائه وبقوة بديهته وحجته، وكالذي رووه عن تعنيف المنذر بن الحأرث للبطريرك "دوميان" في أثناء زيارته للقسطنطنية، لتهجمه على اليعاقبة واثارته بهذا الهجوم الفرقة بين النصارى، وطلبه منه الاتفاق مع "فولا" بطريرك اليعاقبة على التآخي وتوحيد المساعي، وكالذي ذكروه عن هذا المنذر أيضاً من كتابته إلى القيصر "طيباريوس" للتدخل في حمل البطريرك والأساقفة على ايقاف حملاتهم على اليعاقبة، ولكي يسعى في اطلاق الحربة لجميع النصارى، وأن يصلي كل واحد منهم أينما شاء وحيثما شاء.
وكان لليعاقبة مشهد مقدس يحجون اليه للتبرك به والنذر له، هو مشهد القديس "سرجيوس" "سرجيس" في مدينة "سرجيوبوليس " Sergiopolis، و هي الرصافة. وكان عرب بلاد الشام اليعاقبة يتيمنون به، ويضعون صورته مع الصليب على راياتهم أملاً في الفوز في المعارك. والى هذا القديس أشار الشاعر الأخطل بقوله: لما رأونا والصليب طالعاً ومار سرجيس وموتاً ناقعا
وأبصروا راياتنا لوامعاً خلوّا لنا راذان والمزارعا
مما يدل على أن شهرة هذا القديس ظلت بين النصارى حتى في أيام الإسلام. وطالما قصد الأعراب كنيسة هذا القديس لتعميد أبنائهم هناك. وقد كانوا يعقدرن العقود عند قبره،ويقسمون الايمان عنده، دلالة على التشديد فيها وصدقهم في الوفاء. وكان أمراء الغساسنة يبالغون في

تعظيمه والاحتفاء به، ويقصدونه للتبرك به، على عكس نصارى الحيرة الذين امتهنوا القبر في حروبهم مع الغساسنة، واعتدوا على المدينة. وقد كان نصارى الحيرة على مذهب "نسطور" في الأغلب، كما كانوا من الوثنيين، ولذلك لم تكن لسرجيوس في نفوسهم منزلة ومكانة. وقد أشار المؤرخ "يوسبيوس القيصري" "أويسبيوس"، الى رأي كان عند بعض نصارى العرب، خالفوا به مذهب الكنيسة إذ قال: "ونحو هذا الوقت قام آخرون في بلاد العرب منادين بتعليم غريب عن الحق. إذ قالوا إن النفس البشرية في الوقت الحاضر تموت وتبيد مع الجسد. ولكنهما يتجددان معاً يوم وقت القيامة". وليس في هذا الكلام كما نرى، أية اشارة إلى أولئك النصارى العرب، ولا إلى مواضع سكنهم. وكل ما يفهم منه ان خلافهم وقع في زمن قريب من زمنه، وانه كان في موضوع الروح.

وقد جودل القائلون بهذا الرأي، ونوقشوا في مجمع انعقد سنة "246 م"، عرف ب "مجمع العربية.Council of Arabia "

وقد كان ل "بولس السميساطيPaul of Samosata "، رأي في المسيح، حتى قيل انه رأى نفسه في منزلة المسيح، وقد حكمت الكنيسة عليه بالهرطقة، وحرمته، وأعلنت خلعه عن أسقفية "أنطاكية"، وكان من المقربين إلى الملكة "الزبّاء"، لهذا لم تنفذ ما جاء في حكم الكنيسة عليه.

وذكر أهل الأخبار أن من بين فرق النصرانية، أو الفرق التي هي بين بين: بين النصرانية والصابئة دين يقال له "الركوسية"، وذكروا أن الرسول قال لحاتم الطائي: إنك من أهل دين يقال لهم الركوسية. ولكني أشك في صحة هذا الحديث، إذ كانت وفاة حاتم قبل مبعث الرسول، و لم يثبت أنه التقى به.

وهناك شيع عقائدها مزيج من اليهودية والنصرانية. وجدت سبيلها في جزيرة العرب، مثل "الابيونيين Ebionites "و "الناصريين " Zazarenesو "ا لكسا ئيين.Elkesaites "

أما "الأبيونيونEbionites "، فجماعة من قدماء اليهود المتنصرين عرفوا بهذه التسمية العبرانية الأصل التي تعني "الفقراء"، لا يعرف عن كيفية ظهورهم ونشوء عقيدتهم على وجه صحيح أكيد، وكل ما يمكن أن يقال عن معتقداتها إنها مزيج من اليهودية والنصرانية، وإنها نصرانية بنيت على أسس ودعائم يهودية، فهي نصرانية يهودية في وقت واحد.

وقد ذهب بعض قدماء المؤرخين إلى انهم انما دعوا بهذه التسمية نسبة إلى مؤسس هذا المذهب المسمى "ابيون .Ebion "غير ان من الصعب اثبات صحة هذا الرأي. وهم يعتقدون بوجود الله الواحد خالق الكون، وينكرون رأي "بولس" الرسول في المسيح، ويحافظون على حرمة يوم السبت Sabbath وحرمة يوم الرب. وقد ذهب بعض قدماء من تحدث عنهم إلى انهم فرقتان بالقياس إلى مولد الابن المسيح من الأم العذراء. ويُعتقد أكثرهم ان المسيح بشر مثلنا، امتاز على غيره بالنبوة، وبأنه رسول الله، أرسله إلى الناس أجمعين. فهو رسوله ولسانه الناطق برسالته للعالمين. وهو نبي كبقية من سبقه من الأنبياء المرسلين. وقد آمن بعض منهم بعقيدة "العذراء" وولادتها للمسيح من غير اتصال ببشر، غير ان بعضاً آخر منهم، آمن بان المسيح ابن مريم من "يوسف" فهو بشر تماماً، وأنكر الصلب المعروف، وذهب إلى ان من صلب، كان غير المسيح، وقد شبه على من صلبه، فظن انه المسيح حقاً. ورجعوا إلى انجيل متى بالعبرانية " The Gospel of Mathew" وأنكروا رسالة "باولس Paul "على النحو المعروف عند بقية النصارى.

وأما "الناصريين"Nazarenes" "، فهم فرقة معارفنا عن أصلها وعن كيفية ظهورها قليلة كذلك. وأكثر ما نعرفه عنها مستمد مما كتبه عنها "أفيفانيوس "Epiphanius" "و "جيروم ."Jerome" "وقد أدخلهم "أفيفانيوس" في جملة "الهراطقة"Heratics" "، وذكر انهم كانوا يقرأون النسخة العبرانية لانجيل متى، The Gospel of Mathew وانهم ظهروا في غور الأردن.

وقدا اعترفوا بألوهية المسيح "ابن الله"، قائلين انه ولد من العذراء مريم، واعترفوا برسالة القديس "بولس" كما حافظوا على ناموس موسى " " Mosaic Law"شريعة موسى"، وهم يرون ان ميلاد المسيح شيء خارق للعادة، وانه "المولود الأول من الروح القدس"، وان تعاليمه هي متممة للرسالات السابقة ومكملة لها. وقد راعوا حرمة السبت، وما يختص بالأكل وبالختان.

وأما "الكسائيون"Elkesaites" "، ففرقة يظهر أنها ظهرت في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني للميلاد في وادي الأردن، ومعناها اللغوي "القوى الخفية"، في لغة بني إرم، و "المتخفون"، أو المتسترون تحت الكساء في لغتنا. وقد نبعت من اليهودية. وهي تنسب إلى رجل اسمه " "Elkesai"الكسائي" صاحب كتاب نسب اليه، ويحافظ الكسائيون على الختان وعلى حرمة السبت وعلى سائر أحكام الشريعة الموسوية، وينسب اليه أنه كان يرى تحريم أكل اللحوم. والظاهر ان ذلك من وضع المستخفين بتعاليمه. وإنما كان يحرم أكل ذبائح الوثنيين وما أهلَّ للاوثان. وقد حتم على"أتباعه التوجه إلى بيت المقدس في صلواتهم، ومنع التوجه إلى الشرق. وهو يعتقد بوجود إلَه واحد، وباليوم الاخر،وبملائكته. ويرى أن الشياطين هي النجوم الكائنة في المناطق الشمالية من السماء.

ومن أهم تعاليم "الكسائيين" الإغتسال،أو ما يقال له "التعميد " Babtism" "وذلك بالاغتسال في النهر أو في البئر لغسل الأدران من الأجسام وتطهيرها. ويسمي المغتسلُ "باسم الله العلي العظيم" "بسم الله الرحمن الرحيم"، ويستعمل الغسل في الشفاء من الافات كذلك، مثل عض الكلب المكلوب أو الحيوانات المؤذية واخراج الأرواح الشريرة من الجسم. ولذلك يمكن تسمية هذه الفرقة بالمغتسلة، لجعلها الغسل من أهم أركان الدين.

وللخبز والملح اهمية خاصه لدى أصحاب هذا المذهب، فهما بمثابة العهد عندهم.

وهم في ذلك على شاكلة يهود، حيث يتمثل العهد "Convenant" عندهم بالملح والخبز. ويقسمون بهما الايمان. وللايمان عندهم قدسية كبيرة، فلا يجوز لأي إنسان كان أن يحنث بيمينه، وأن يخالف ما أقسم عليه، وإلا كان عقابه عند الله عظمياً.

والعرب من الذين يقيمون للقسم بالخبز والملح وزناً عظيماً عندهم. فكانوا يحلفون بهما كما يحلفون بالله وبأصنامهم. ولا يجوز الحلف كذباً بهما. ولا زال الناس يقسمون بالخبز والملح قسمهم بالمقدسات.

وقريب من مذهب "الكسائيين" في الاغتسال ما يذهب اليه الصابئون فيه. فللغسل لتطهير الجسم من الآثام الظاهرة والباطنة ومن الأرواح الشريرة مقام كبيرعند الصابئة، ولهذا نراهم يختارون السكنى عند الآبار والأنهار.

ووجدت فرقة عرفت ب "الفطائريين " Collyridiens" "بالغ أصحابها في عبادة مريم وفي تأليهها، وكانوا يقدمون لها نوعاً من القرابين أخصها أقراص العجين والفطائر، لذلك عرفوا بالفطائريين. وقد ذكرهم "أفيفانيوس" في كتاب الهرطقات.

وعلى عكس هؤلاء كان من دعوا ب"Antidicomariantes " ، وهم الذين أنكروا على مريم دوامها في التبتل، فسموا لذلك بالمعادين لمريم.

وذكر أن فرعاً من الأريوسية، أي من أتباع "أريوس"، كان معروفاً بين العرب أطلق عليهم القديس "ايلاريوس" اسم "أقاقيين" نسبة إلى "أقاقيوس". كانوا يقولون إن المسيح ليس هو ابن الله، لأن من قال ذلك جعل لله زوجة.

وقد تحدث أهل الأخبار عن قوم قالوا لهم "الأريريسيون". ذكروا أنهم "فلاحو السواد الذ ين لا كتاب لهم. وقيل الاريسيون: قوم من المجوس، لا يعبدون النار، ويزعمون أنهم على دين ابراهيم... وقيل إنهم أتباع عبدالله ابن أريس رجل كان فِي الزمان الأول قتلوا نبياً بعثه اللّه اليهم"، " وقال بعضهم في رهط هرقل فرقة تعرف بالأروسية.

الفصل الحادي والثمانون

التنظيم الديني

وكان لنصارى العرب تنظيمهم الخاص بدور العبادة وبالتعليم والإرشاد، وهو تنظيم أخذ من تنظيم الكنيسة العام، ومن التقاليد التي سار عليها آباء الكنيسة منذ أوائل ايام النصرانية حتى صارت قوانين عامة. فللكنيسة درجات ورتب،وللمشرفين عليها منازل وسلالم، وقد اقتبست هذه التنظيمات من الأوضاع السياسية والاجتماعية التي عاشت فيها النصرانية منذ يوم ولادتها، والتي وضعها رؤساؤها لنشر الديانة ولتنظيم شؤون

الرعية، حتى صارت الكنيسة وكأنها حكومة من الحكومات الزمنية، لها رئيس أعلى، وتحته جماعة من الموظفين، لها ملابس خاصة تتناسب مع درجاتهم ومنازلهم في مراتب الحكومة، ولهم معابد وبيوت وأوقاف وسيطرة على أتباعهم، جاوزت أحياناً سيطرة الحكومات.
ومن الألفاظ التي لها علاقة بالدرجات والرتب الدينية عند النصارى لفظة"البطرك" و "البطريق". وقد وردت لفظة "البطريق" في شعر ينسب إلى "أمية بن أبي الصلت."

وقد ذهب علماء اللغة إلى ان "البطرك"، هو مقدم النصارى، وهو في معنى "البطريق" أيضاً. وقالوا أيضاً إن البطريق مقدم جيش الروم. و "البطرك" من أصل يوناني هو؛Patriakhis، "بثريارخيس"، ومعناه "أبو الآباء"، وذلك لأنه الأب الأول والأعلى للرعية، فهو أب الاباء ورئيس رجال الدين. اما لفظة البطريق، فإنها من أصل لاتيني، هوPatrikios ، وهو يعني وظيفة حكومية وتعني درجة "قائد" في المملكة البيزنطية. فلا علاقة لها اذن بالتنظيم الديني للنصرانية.
وبين البطريق "البطرك" والأسقف منزلة يقال لشاغلها "المطران"، وقد عرف بأنه دون البطرك وفوق الأسقف. وقد وسمه "القلقشندي"، بأنه القاضي الذي يفصل الخصومات بين النصارى. واللفظة من الألفاظ المعربة عن اليونانية، أخذت من "متروبوليتيسى"، Mtropolitis، أي مختص بالعاصمة، أو المدينة. وقد ذكر علماء اللغة ان لفظة "المطران"، ليست بعربية محضة. والأسقف من الألفاظ التي تدل على منزلة دينية عند النصارى، وقد وردت في كتب الحديث. وقد ذكر بعض علماء اللغة انه انما سمي أسقف النصارى أسقفاً لأنه يتخاشع. واللفظة من الألفاظ المعربة المأخوذة عن اليونانية،فهي "ابسكبوسEpiskopos " "، في الإغريقية، وقد نقلت منها إلى السريانية، ثم نقلت منها إلى العربية. وقد وردت في كتب التواريخ والسير، حيث ورد في شروط الصلح التي عقدما الرسول مع أهل في ان، شرط هو: "لا يغير أسقف عن أسقفيته ولا راهب عن رهبانيته.
والقس من الألفاظ الشائعة بين النصارى، ولا تزال مستعملة حتى الآن. ويقال لها "قسيس" في الوقت الحاضر أيضاً. وهي من أصل آرامي هو، Gachicho، ومعناه، كاهن وشيخ ا. وقد جمعها "أمية بن أبي الصلت" على "قساقسة". وذكر بعض علماء اللغة أن القس والقسيس العالم العابد من رؤوس النصارى" وأن " أصل القس تتبع الشيء وطلبه بالليل. يقال تقسست أصواتهم بالليل، أي تتبعتها. وقد وردت لفظة "قسيسين" في القرآن الكريم:)ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى. ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون(. ويدل ذلك على أن موقف النصارى تجاه الإسلام كان أكثر مودة من موقف يهود. وقد نسب ذلك إلى القسيسين والرهبان.
وترد لفظة "شماس" في جملة الألفاظ التي لها معان دينية عند نصارى الجاهلية. وهي من الألفاظ الحية التي لا تزال تستعمل في هذا اليوم أيضاً. وتعد من الألفاظ المعربة عن السريانية. وهي "Chamacho5 ، في الأصل، وتعني خادم،. ومنها البيعة. فهي اذن ليست من الوظائف الدينية الكبيرة، وإنما هي من المراتب الثانوية في الكنيسةْ. وقد ذكر بعض العلماء بأن الشماس يحلق وسط رأسه ويجعل شعره من جوانب رأسه على شكل دائرة، وهو الذي يكون مسؤولاً عن الكنيسة، ويكون مساعداً للقسيس في أداء واجباته الدينية، وفي تقديس القداس أيام الاحاد والأعياد. يعمل كل ذلك للتعبد، وليس لأخذ المال والتكسب.
وورد في كتاب رسول الله إلى سادة نجران: "لا يغير أسقف.عن سقيفاه، ولا راهب عن رهبانيته، ولا واقف عن وقفانيته". و يظهر من هذا الكتاب ان للواقف منزلة من المنازل الدينية " التي كانت في مدينة نجران. والظاهر انها تعني الواقف على أمور ا لكنيسة، أي الأمور الادارية والمالية والمشرف على أوقافها وأملاكها. فهو في الواقع.مسؤول اداري، اختصاصه الاشراف على الامور المتعلقة بامور الكنيسة واموالها اذ لا يعقل ان يكون الواقف بمعنى خادم البيعة الذي يقوم بالخدمة بمعنى التنظيف والاعمال البسيطة الاخرى اذ لا يعقل النص على مثل هذه الدرجة في كتاب صلح الرسول مع سادة نجران وقد ذكر بعض علماء اللغة الواقف خادم البيعة لأنه وقف نفسه على خدمتها ولا يعني هذا هذا التفسير بالضرورة الخدمة على النحو المفهوم من الخدمة في الاصطلاح المتعارف.
فقد كان الملوك.والسادات يلقبون أنفسهم ب "خادم الكنيسة" و "خادم ألمعبد"، أي بالمعنى المجازي. ولا يكون خادما صارفاً وقته كله في تنظيف الكنيسة وفي القيام بالأعمال التي يقوم بها لخادم الاعتيادي.

وهناك لفظة أخرى لها علاقة بالكنيسة وبالبيعة وبالنواحي الادارية منها، هي لفظة "الوافه" و "الواقه". وقد عرفوا صاحبها ب "قيم البيعة التي بها صليب النصارى، وفي هذا المعنى ايضا لفظة "الواهف" حيث قالوا: "الواهف سادن البيعة التي فيها صليبهم و وقيمها كالوافه وعملهم الوهافة"،والوهفية والهُفيّة. والظاهر انها كلها في الأصل شيء واحد، وانما اختاف علماء اللغة في ضبط الكلمة، فوقع من ثم هذا الاختلاف بينهم الوظيفة إذن هي بمترلة الخازن القيم على شؤون الصليب، يحفظه من السرقة، ويضعه في حزانة أمينة"، فإذا حانت أوقات العبادة وضعه في موضعه. فالصليب ثمين،فيه ذهب في الغالب، لذلك يكون هدفاً للسراق.

ويلاحظ أن علماء الحديث والتأريخ والسير، ليسوا على اتفاق فيما بينهم في تدوين نص كتاب الصلح الذي أعطاه الرسول لأهل نجران، إذ تراهم يختلفون في ضبط نصه: وفي جملة ما اختلفوا فيه جملة: "ولا واقه من وقاهيته"، فقد كتبوها بصور شتى كما رأيت، كما كتبوا. النص بأشكال متباينة، مما يدل على أن الرواة قد اعتمدوا على نسخ متعددة للكتاب، وعلى أن أهل نجران كانوا قد نسخوا منه نسخاً، تحرفت نصوصها بالاستنساخ، لعدم تمكن الناسخ من ضبط العبارات ضبطا صحيحاً. فلما دون العلماء صورة النص تباينوا في تدوينه، وأوجدوا لهم تفاسير للفظة "واقف" و "وافه" و "واقه"، وهي لفظة واحدة في الأصل، قرأها النساخ ثلاث قراءات،. فظهرت وكأنها ألفاظ مختلفة. وحاروا في تعليل المعنى، فقال بعضهم الوافه: قيم البيعة بلغة أهل الجزيرة، وقال بعض آخر بلغة أهل الحيرة، وقال بعض: كلها في معنى واحد. وهناك مصطلحات دينة أخرى استعملها النصارى للدلالة على درجات رجال دينهم، مثل "بابا"،وهي كلمة "رومية" وهو أعلى مرجع في نظر النصارى "الكاثوليك"، و "والجاثليق"، وهو رئيس أساقفة بلد ما، والأعلى مقاماً بينهم، وقد أطلقت اللفظة على رئيس نصارى بغداد في العهد العباسي وهي من أصل يوناني هو "كاثوليكوس"، Katholikosومعناه عامْ. والساعي من الألفاظ التي تتناول المنازل والدرجات عند النصارى، وتشمل اليهود أيضاً. ويقصد بها الرئيس المتولي لشؤون اليهود أو النصارى، فلا يصدرون رأياً إلا بعد استشارته، ولا يقضون أمراً دونه. وقد ورد في حديث حذيفة في الأمانة:".إن كان يهودياً أو نصرانياً ليردنه على ساعيه."

ولفظة "بابا" وما بعدها، هي من الألفاظ التي شاع استعمالها في العربية في الإسلام، وليس لدينا ما يفيد استعمالها بين الجاهليين.

وذكر علماء اللغة أن من الألفاظ المعروفة بين النصارى لفظة "العسطوس"، و يراد بها القائم بأمور الدين، وهو رئيس النصارى.

أما "الراهب"، فهو المتبتل المنقطع إلى العبادة. وعمله هو الرهبانية. وقد ذكر بعض علماء، اللغة ان الرهبانية غلوٌ في تحمّل التعبد من فرط الرهبنة. وقد ذكرت الرهبانية في القرآن الكريم، وذكرت في الحديث. وقد نهى عنها الإسلام:) لا رهبانية في الإسلام (. وقد ندد القران الكريم في كثير من الأحبار والرهبان، فورد:)إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل(. ويظهر من ذلك ان جماعة منهم كانت تتصرف بأموال الناس التي تقدم إلى الأديرة و البيع، فيعيشون منها عيشة مترفة، لا تتفق مع ما ينادون به من التقشف والزهد والعبادة. كما ان منهم من عاش عيشة رفيهة وبطر، فتكبر عن الناس وترفّع، حتى جعلوا أتباعهم يحيطونهم بهالة من التقديس والتعظيم، إلى درجة صيرتهم أرباباً على هذه الأرض. فتقربوا اليهم وقدّسوهم قدسية لا تليق إلا للخالق.) اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون اللّه ْ(. ذلك انهم كانوا يحلّون لهم ما حرم اللّه فيستحلونه ويحرّمون ما أحل الله لهم فيحرمونه. أما انهم لم يكونوا يصومون لهم ولا يصلون لهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه واذا حرموا عليهم شيئاً أحله الله لهم حرموه، فذلك كانت ربوبيتهم. وكانوا يطيعونهم طاعة عمياء، ويأخذون عنهم،ويقدسونهم، ويقبلون أيديهم ولا يعصون أمراً لهم. وذكر ان "عدي بن حاتم" الطائي، قال لرسول الله لما سمعه يقرأ:)اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله(، " يا رسول الله ! إنّا لسنا نعبدهم. فقال: أ ليسو يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله، فتحلونه قال: قلت بلى. قال فتلك عبادتهم". ويظهر من روايات أهل الأخبار، أن من الرهبان من بالغ في الترهب وفي الزهد، فخصى نفسه ووضع السلاسل في عنقه أو في يديه أو رجليه ليحبس نفسه، وامتنع عن المأكل والأطايب، مكتفياً بقليل من الماء وبشيء من الخز الخشن، وأن منهم من امتنع عن الكلام وصام معظم أوقاته، وابتعد عن الناس متخذا من الكهوف والجبال والمواضع النائية الخالية أماكن للتأمل واتعبد. وذلك كما يظهر من نهي الرسول عن الرهبنة و الرهابنة، وحمل الإسلام عليها. لأنها تبعد الناس عما أحل اللّه وقد عوض الإسلام عنها بالجهاد في سبيل الله.

ومن عادات الرهبان وتقاليدهم التي وقف عليها أهل الجاهلية، الامتناع عن أكل اللحوم والودك، أبداً أو أمداً، وحبس النفس في الأديرة والصوامع، والكهوف، والاقتصاد على أكل الصعب من الطعام والخشن من الملبس، ولبس السواد والمسوح. وهي عادة انتقلت الى الأحناف أيضاً والى الزهّاد من الجاهليين الذين نظروا نظرة زهد وتقشف إلى هذه الحياة. كما كانوا لا يهتمون بشعورهم فكانوا يطلقونها ولا يعتنون بها ولذلك كانت شعورهم شعثاً. وعبّر عن الراهب بالأشعث، لأنه كان يطلق شعر رأسه ولا يحلقه ولا يعتني به.

ومن الرهبان من ساح في الأرض، فطاف بلاد العرب وأماكن أخرى،وهام على وجهه في البوادي وبين القبائل، لا يهمه ما سيلاقيه من أخطار ومكاره، ومنهم من ابتنى له بناءً في الفيافي وفي الأماكن النائية، واحتفر الآبار وحرث البقول، وعاش عيشة جماعية، حيث يعاون بعضهم بعضاً في تمشية أمور الدير الذي يعيشون فيه. ومنهم من عاش في قلل الجبال، بعيداً عن المارة والناس.

قال الشاعر: لو عاينت رهبان دير في القلل لانحدر الرهبان يمشي وينزل

وقد وقف بعض أهل الجاهلية على أخبار هؤلاء الرهبان وعرفوا بعض الشيء عنهم، وبهم تأثر بعض الحنفاء على ما يظهر فأخذوا عنهم عادة التحنث والتعبد والانزواء والانطواء في الكهوف والمغاور والأماكن النائية البعيدة للتنسك والتعبد مبتعدين بذلك عن الناس منصرفين إلى التأمل والتفهم في خلق هذا الكون دون أن يدخلوا النصرانية.

وقد نهى الرسول بعض الصحابة مثل "عثمان بن مظعون"،وهو من النصارى في الأصل من تقليد الرهبان في الاخصاء وفي الاقناع عن الزواج ومن التشدد في أمور أحلها الله للناس. ويظهر أن هذا التشدد إنما جاء به وإلى أمثاله من وقوفهم على حياة الرهبان وعلى رأيهم وفلسفتهم بالنسبة لهذه الحياة. وفي حق هؤلاء نزلت الآية:) يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحلّ الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين(.

وذكر أن الرسول لما سمع بابتعاد "عثمان" من أهله، دعاه، فنهاه عن ذلك. ثم قال: "ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والنوم ألا اني أنام وأقوم وأفطر وأصوم وأنكح النساء، فمن رغب عن سنتي، فليس مني. فنزلة الآية:)يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا(. يقول لعثمان لا تجب نفسك،فإن هذا هو الاعتداء. وورد في الحديث: "لا صرورة في الإسلام"، والصرورة التبتل وترك النكاح، أي ليس ينبغي لأحد أن يقول لا أتزوج، لأن هذا ليس من أخلاق المسلمين، بل هو من فعل الرهبان. وهو معروف في كلام العرب. ومنه قول النابغة: لو أنها عرضت لأشمط راهب عبد الإله صرورة متعبد

يعني الراهب الذي ترك النساء.

وقد أشير إلى الرهبان في شعر امرىء القيس، اذ أشار فيه إلى منارة الراهب الذيّ يمسي بها يتبتل فيها إلى الله، وعنده مصباح يستنير بنوره. كما أشار فيه اليه وهو في صومعته يتلو الزبور ونجم الصبح ما طلعا، دلالة على تهجده وتعبده في وقت لا يكون الناس فيه نياماً. كما أشير الهم في شعر شعراء جاهليين اخرين مثل "النابغة الذبياني"، الذي أشار إلى ركوع الراهب يدعو ربه فيه ويتوسل اليه. كما أشار إلى موقف الراهب من رؤية امرأة جمِيلة، وكيف سيرنو اليها حتى وان كان راهباً اشمط. وقد أشار إلى "ثوبي راهب الدير" والى الحلف بثوبيه.

وورد في الشعر ما يفيد بانقطاع الرهبان في الأماكن الصعبة القصيّة مثل قلل الجبال وذراها، حيث لا يأتيهم الناس، فيعيشون في خلوة وانقطاع عن البشر. ومن الأماكن التي اشتهرت بوجود الرهبان فيها أرض مدين. ووادي القرى ومنازل تنوخ وصوران وزبدْ.

وقد سبح الرهبان ورجال الدبن، اللَه، في الكنائس وفي الاديرة بألحان عذبة جميلة، ورتلوا الزبور والأسفار المقدسة الأخرى. وقد عرف الجاهليون ذلك عنهم، وأشاروا الى ذلك في شعرهم، وربما كان بعضهم يحضر تلك التراقي ويستأنس بها على الرغم من وثنيته وعدم اعتقاده بالنصرانية.

ويقال للراهب الزاهد، الذي ربط نفسه عن الدنيا الربيط. وقيل له: الحبيس. وذكر أن الربيط، هو المتقشف الحكيم وأن الحبيس هو اللذي حبس نفسه في سبيل الله، فقبعوا في الأديرة وابتعدوا عن الناس. فصاروا كالحبساء.

ويقال للراهب: المقدسي. والمقدس الراهب. وصبيان النصارى يتبركون به،ويتمسحون بملابسه تبركاً. كما قيل له: المتعبد، و الأعابد ونسب الى امرئ القيس هذا البيت: فأدركنه يأخذن بالساق والنسا كما شبرق الولدان ثوب المقدسي

ويروى المقدس، وهو الراهب يترل من صومعته الى بيت المقدس، فيمزق الصبيان ثيابه تبركا به.

وأما "النهامي"، فهو صاحب الدير، أو الراهب في الدير.

ومن الألفاظ التي شاعت بين النصارى ووصل خبرها إلى الجاهليين، لفظة: "الأبيل"، وقد اتخذوها للدلالة على رئيس النصارى. وذكر بعض أهل الأخبار الها تعني أيضاً "المسيح"، وقد كانوا يعظمون الأبيل فيحلفون به كما يحلفون بالله. وهي من الألفاظ المعربة عن السريانية "كابيلو " Abilo، و معناها في السريانية الزاهد والناسك والراهب. وكانوا يتخذون عادة رؤساءهم من الرهبان المتبتلينْ. وقد وردت لفظة "الأبياط" في الشعر الجاهلي، في شعر: الأعشى وفي شعر عدي بن زيد. وورد "أبيل الأبيلين"، وأريد بذلك المسيح. وذكر ان "إلابيل" هو صاحب الناقوس، والراهب أيضا. وان "الأبيلي"، هو صاحب الناقوس. و "ا الأيبل"، العصا التي يدق بها الناقوس. قال الأعشى: وما أيبلي على هيكل بناه وصلب فيه وصارا

يراوح من صلوات المليك طوراً سجوداً وطوراً جؤارا

يعني بالجؤار الصياح. إما بالدعاء وإما بالقراءة.

والساعور من أسماء المسيح وهو من أصل "سوعوروSoouro "، بمعنى زائر. وتطلق اللفظة على من يزور القرى ويطلع على أحوالها وذلك بأمر من الأسقف. وذكر علماء اللغة أن اللفظة من الألفاظ المعربة عن السريانية،وأن الأصل "ساعورا"، ومعناه متفقد المرضى، وتطلق اللفظة على مقدم النصارى في معرفة علم الطب.

و يقال لخادم البيعة: الجلاذي. وذكر أن "الجلذي" الراهب والصانع والخادم في الكنيسة. قال ابن مقبل صوت النواقيس فيه ما يفرطه أيدي الجلاذيّ جون ما يغضبنا

و "الكنيس" و "الكنيسة" موضع عبادة اليهود والنصارى، فهما في مقابل "المسجد والجامع" عند المسلمين. والكلمة من الألفاظ المعربة عن الآرامية، وتعني لفظة، " Knouchtoكنشتو" "كنشت" في السريانية، اجتماع، ومجمع وأطلقت بصورة خاصة على كنيس اليهود. ولهذا نجد العرب يطلقونها على معبد اليهود كذلك. ويقال في العبرانية للكنيس "كنيستا"،بمعنى محل الصلاة. ونجد الكتب العربية تفرق بين موضع عبادة اليهود وموضع عبادة النصارى، فتطلق الكنيس" على موضع عبادة اليهود و"ا!كنيسة" على موضع عبادة النصارى. وقد ذهب بعض علماء اللغة، إلى أن الكنيسة، هي متعبد اليهود، وأما "البيعة"،، فهي متعبد النصارى. وقد عرف علماء اللغة العرب، أنها من الألفاظ المعربة فقالوا:وهي معربة،أصلها كنست.

وقد زوّق النصارى كنائسهم، وجملوها، وزينّوها بالصور وبالتماثيل ووضعوا الصلبان على أبوابها وفي داخلها. ووضعوا بها المصابيح لإنارتها في الليل وكانوا يسرجون فيها السرج، وجعلوا بها النواقيس، لتقرع، فترشد المؤمن بأوقات الصلوات، ولتشير اليهم بوجود مناسبات دينية، كوفاة، أو ميلاد مولود، أو عرس وأمثال ذلك. ومن اللكنائس التي اكتسبت حرمة كبيرة عند النصارى العرب: كنيسة القيامة، وكنيسة نجران، وكنيسة الرصافة. وقد أشير في شعر للنابغة إلى "صليب على الزوراء منصوب"، أي على كنيسة.

والتمثال الشيء المصنوع مشبهاً بخلق من خلق اللّه، أي من انسان أو حيوان أو جماد. وأدخل العلماء الصور في التماثيل. وقد كانت الكنائس مزينةْ بالتماثيل والصور، تمثل حوادث الكتاب المقدس وحياة المسيح. ونظراً إلى محاربة الإسلام للاصنام، والى كل ما يعيد إلى ذاكرة الإنسان عبادة الأصنام والصهور، وا النهي عنها في الإسلام. جاء في الحديث: "أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون."

وقد كان الروم يمدون الكنائس والمبشرين بالمال وبالفعلة وبالمساعدات المادية لبناء الكنائس والأديرة. والكنائس والأديرة وإن كانت بيوت تقوى وعبادة كانت بيوت سياسة ودعوة وتوجبه. ونشر النصرانية مهما كان مذهبها ولونها مفيد للروم، فالنصراني مهما كان مذهبه لا بد ان يميل إلى اخوانه في العقيدة والدين، ففي انتشار النصرانية فائدة من هذه الناحية كبيرة للبيزنطيين.

وفي العربية لفظة أخرى للكنيسة، الا أنها لفظة خصصت بكنيسة معينة،و الكنيسة التي بناها أبرهة بمدينة صنعاء، واللفظة هي: "القُلّيس".

وللاخباريين اراء في معناها وفي أصلها، بنيت على طريقتهم الخاصة في ايجاد التفاسير للكلمات القديمة من عربية ومن معربة، التي لا يعرفون من

أمرها شيئاً. وهي لذلك لا تفيدنا شيئاً. والكلمة أعجمية الأصل، عربت، وشاع استعمالها، حتى ظن انها اسم تلك الكنيسة. أخذت هذه اللفظة من أصل يوناني هو "أكليسياEkklesia "، ومعناه في اليونانية المجمع، أي الكنيسة. والظاهر أن أهل صنعاء سمعوا اللفظة من الحبش. حينما كانوا يذهبون إلى الكنيسة، فصيروها اسم علم على هذه الكنيسة و لم يدروا أنها تعني الكنيسة، أي موضع عبادة. والصوامع والبيع هما من الألفاظ الي استعملها الجاهليون للدلالة. على مواضع العبادة عند النصارى. وقد ذهب العلماء إلى أن البيعة من الألفاظ المعربة أخذت من السريانية. وأصل اللفظة في السريانية، هو "بعتو" بمعنى بيعة، وقبة، لأنها كانت قبة في كثير من الكنائس القديمة. وقد استعملت في الحبشية كذلك ولذلك ذهب بعضهم إلى أنها من الحبشية. وقال علماء اللغة العرب: الصومعة كل بناء متصمع الرأس،، أي متلاصقه، والأصمع اللاصقة اذنه برأسه. وقد أشير إلى "البيع" في القران:)ولولا دفع الله الناس، بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع (. وقد ذهب بعض علماء اللغة، إلى أن البيعة متعبد اليهود. ولكن اغلبهم على انها متعبد النصارى.

وقد وردت لفظة "بيعة".في نص "أبرهة" الشهير الذي دوّنه على سد مأرب. ففي هذا النص جملة: "وقدس.البيعة"، أي "وقدس البيعة". وذكر ان لفظة "البيعة" قد وردت في شعر ينسب إلى ورقة بن نوفل، حيث زعم انه قال: أقول إذا صليت في كل بيعة تباركت قد أكثرتَ باسمك داعياً

كما ذكر انها وردت في كلام أناس من الجاهليين والمخضرمين. وقد أشير إلى ورودها في الشعر الجاهلي وفي بعض الأخبار المنسوبة إلى الجاهليين. وردت في شعر منسوب إلى "عبد المسيح بن بقيلة"، و هو كما يظهر من اسمه من النصارى. ووردت في بيت منسوب إلى لقيط. بن معبد، وفي شعر يحسب إلى الزبرقان بن بدر التميمي. ولا بد،ان تكون هذه الكلمة من الكلمات المألوفة عند الجاهليين المتنصرين، وعند غيرهم ممن كانوا على الوثنية، غير انهم كانوا على اتصال بالنصارى، ذلك لأنها من الألفاظ الشائعة المعروفة عند النصارى وقد كانت البيع منتشرة في المدن وفي القرى والبوادي، وطالما قصدها الأعراب للاحتماء بها من الحر والبرد وللاستعانة برجالها لتزويدهم بما عندهم من ماء أو زاد أو للتنزه بها واحتساء الشراب.

والصومعة من أصل حبشي هو"صومعت"على رأي بعض المستشرقين وقد خصصت ب "قلاية" الراهبْ. أي مسكن الرهبان. وبهذا المعنى وردت في القران. ويقول علماء اللغة، أنها على وزن فوعلة، أي صومعة، لأنهي دقيقة الرأس. وهي صومعة النصارى. وذكر بعض منهم أن الصومعة كل بناء متصمع الرأس، أي متلاصقة. وقد سميت صومعة لتلطيف أعلاها. ويدل ورود هذه اللفظة بصورة الجمع في القرآن الكريم، على وقوف الجاهليين على الصوامع ووجودها بينهم. وقد كان الرهبان قد ابتنوا الصوامع وأقاموا بها للعبادة بعيدين في مختلف انحاء جزيرة العرب، ومنها الحجاز. وقد وقف الجاهليون عليها، ودخلوا فيها. أما تجارهم ممن قصد بلاد الشام والعراق، فقد رأوا في طريقهم إلى تلك الأرضين، وفي تلك الارضين بالذات، حيث انتشرت فيها النصرانية صوامع كثيرة. وتجد في كتب الأخبار أمثلة عديدة تشير إلى دخول تجار مكة الصوامع في بلاد الشام وفي وادي القرى، للحصول على ملجأ أو عون. والقلاّية، وهي كالصومعة، يتعبد فيها الرهبان، وهي من الألفاظ المعربة، عربت من أصل يوناني هو" Kelliyon" ومعناه غرفة راهب أو ناسك. ومن هذا الأصل انتقلت اللفظة إلى السريانية فصارت "قلّيتا"، فانتشرت بين نصارى بلاد الشام بصورة خاصة ثم بقية النصارى، منها دخلت العربية. وقد عرف علماء العربية انها من الألفاظ المعربة، فقالوا: هي تعريب كلاذة، وهي من بيوت عباداتهم، أي عبادات النصارى. وقد وردت في الحديث، كما ورد ذكرها في صلح عمر مع نصارى الشام، حيث كتبوا له كتاباً: إنّا لا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا قلية. والظاهر ان النصارى توسعوا في المعنى، فأطلقوها على المنازل التي يسكنها الرهبان، ثم توسعوا فيها فأطلقوها على دور المطارنة والبطارقة، وأصلها بمعنى الأكواخ.

ولفظة "الدير" هي من الألفاظ النصرانية الشهيرة المعروفة بين العرب. وهي أكثر اشتهاراً من الألفاظ الأخرى التي لها علاقة بمواضع العبادة أو السكن عند النصارى، وذلك لانتشارها ووجودها في مواضع كثيرة من العراق وبلاد الشام وجزيرة العرب. ولمرور االتجار وأصحاب القوافل والمارة بها، واضطرارهم إلى الاستعانة بأصحابها وباللجوء اليها في بعض الأحيان. كما كانت محلاً ممتازاً للشعراء ولأصحاب الذوق والكيف،حيث كانوا يجدون فيها لذة ومتعة تسر العين والقلب، من خضرة ومن ماء بارد عذب ومن خمر يبعث فيهم الطرب والخيال، ولذلك

أكثر الشعراء في الجاهلية والاسلام من ذكر الأديرة في شعرهم. حتى الشعراء النصارى مثل "عدي بن زيد العبادي"، يترنم في شعره بذكر الدير، لأنه نادم فيه "بني علقما"، وعاطاهم الخمر ممزوجة بماء السماء.

ولفظة "الدير" هي مثل أكثر الألفاظ النصرانية من الألفاظ المعربة. عربت من أصل سرياني، هو "دير"" Dayr "، بمعنى دار، أي بيت الراهب. ومسكنه، ولا سيما المحصن، ثم خصوا بها مسكن الرهبان. وقد عرف علماء العربية أن الدير هو مسكن النصارى، يتعبد فيه الرهبان ويسكنون به، وقد ذكر "ياقوت الحموي" أن الدير بيت يتعبد فيه الرهبان، ولا يكاد يكون في المصر الأعظم، وإنما يكون في الصحاري ورؤوس الجبال، فإن كان في المصر الأعظم فإنه كنيسة أو بيعة غير أن الأديرة تكون في كل مكان، تكون في القرى وتكون في المدن كما تكون في البوادي وفي رؤوس الجبالْ.

و "الديراني"، صاحب الدير، وقد ذكر بعض العلماء أن الديراني صاحب الدير الذي يسكنه ويعمره. نسب على غير قياس. ويقال للرجل اذا رأس أصحابه هو رأس الدير.

ولا تقتصر الأديرة على الرجال، فللراهبات أديرة أيضاً. ويقضي أصحاب الأديرة وقتهم في الزهد والتقشف والعبادة. والقيام بالأعمال اليدوية التي يوكلها رئيس الدير اليهم. وقد عرف الراهب المعتكف بالدير ب "الديراني" و"الديرانية"، هي الراهبة. وقد عرفت أديرة الراهبات ب "أديرة ألعذارى" كذلك.

واذ كان لهذه الأديرة حرمة في نفوسهم، فقد كانوا يعقدون فيها عقودهم ويحلفون بها على نحو ما كان يفعله الوثنيون في.معابدهم حيث كانوا يقسمون الايمان ويتعاقدون أمام الأوثان، فكان للنصارى في الحرة دير السوا، وفي هذا الدير كانوا يتناصفون ويحلفون بعضهم لبعض على الحقوق.

وفي الارامية لفظة هي "عمروOumro "، و قد صارت "العمر" في العربية. ويراد بها البيعة والكنيسة والدير ودار. وقد وردت في شعر "المتلمس"، حيث جاء: أ لك السد يرُ وبارق ومبايض ولك الخورنق

والعمر ذو الأحساء واللذات من صاع وديسق

وعرفت العربية لفظة "الكرح"، و "الأكيراح"،وقد عرفها علماء العربية بقولهم: "الأكيراح: بيوت ومواضع تخرج اليها النصارى في بعض أعيادهم". واللفظة من أصل سرياني هو "كرحو" Kourho "، بمعنى كوخ، ومسكن حبيس، وبيت ناسك وراهبْ. وذكر ياقوت الحموي: ان " الأكيراح بيوت صغار تسكنها الرهبان الذين لا قلالي لهم". هناك دير اسمه "الأكيراح"،ورد في شعر لأبي نؤاس، ويقع بظاهر الكوفة كثير البساتين والرياحين، وبالقرب منه ديران، يقال لأحدهما دير عبد، وللآخر دير هند.

والمحراب من الألفاظ التي استعملها النصارى في أمور دينهم كذلك،إذ أطلقوها على صدر كنائسهم. وقد استعملت في الإسلام أيضاً،حيث يشير إلى القبلة، ويؤم الإمام فيه المصلّين. وقد ذكر بعض علماء اللغة، ان محاريب بني اسرائيل مساجدهم التي كانوا يصلون فيها. وقد وردت لفظة المحراب في أشعار بعض الجاهليين. كما وردت في القرآن الكريم، وفي الشعر الجاهلي. وذكر علماء التفسير أن المحراب كل موضع مرتفع. وقيل الذي يصلي فيه: محراب، وذكروا أن المحاريب دون القصور، وأشرف بيوت الدار. قال عدي ابن زيد العبادي: كدمى العاج في المحاريب أو كالبيض في الروض زهره مستنير

وذكر علماء العربية لفظة "التامور" "التأمور"، في جملة الألفاظ المتعلقة بالرهبان والرهبنة. وقد عرفها بعضهم بأنها صومعة الراهب وناموسه.

وذكر أن "القوس"، بمعنى الدير والصومعة أو موضع الراهب. أو معبد الراهب. وذكر أن أصل الكلمة من الفارسية.

وذكر أن "الغربال"، هو مكان أيضاً من أمكنة الرهبان، وأنه كهيئة الصومعة في هندسة بنائه وارتفاعه. وأنه كل بناء مرتفع. ويظهر أنها من الألفاظ المعربة.

والاسطوانة، وهي السارية من الألفاظ النصرانية التي وقف عليها الجاهليون. وقد اتخذها العرب بمعنى العمود الذي كان يتعبد فوقه بعض الرهبان المعروفين بالعموديين .Stylites وقد أشير إلى "اسطوان" في شعر نسبوه إلى "ذي الجدن". وفسرت لفظة "الاسطوان"، و "الاسطوانة"، بأنها موضع الراهب المرتفع.

و "المنهمة" مسكن النّهام،والنهامي،هو الراهب. وأما المنهمة فموضع الراهب.

ووردت في شعر للأعشى لفظة "الهيكل". إذ قال: وما أيبلى على هيكل بناه وصلب فيه وصارا

ويذكر علماء اللغة، ان الهيكل: بيت النصارى فيه صورة مريم وعيسى، وربما سميّ به.ديرهم. وان الهيكل:العظيم واستعمل للبناء العظيم، ولكل كبير، ومنه سمي بيت النصارى الهيكل. واللفظة من الألفاظ المعربة، وهي ترد في العبرانية "هيكل" وفي الآرامية "هيكلو". وتعني في اللغتين المعبد الكبير ومعبد الوثنيين.

وقد كان الرهبان وبقبة رجال الدين وكذلك الأديرة والكنائس يستعملون المصابيح. والقناديل للاستضاءة بهما. ويعبر عن المصباح بالسراج كذلكْ. وقد تركت مصابيحهم وقناديلهم أثراً ملحوظاً في مخيلة الشعراء فأشير اليها في شعر "مزرد بن ضرار الذبياني" حيث قيل انه قال: كأن شعاع الشمس في حجراتها مصابيح رهبان زهتها القنادل

وذكر علماء اللغة ان الزيت الذي له دخان صالح ويوقد في الكنائس،، هو "1لسليط."

ولفظة: قنديل من الألفاظ ألمعربة، أصلها يوناني هو .Candela وقد دخلت إلى العربية قبل الإسلام، عن طريق الاتصال التجاري بين جزيرة العرب ببلاد الشام.

وكان النصارى العرب يتقربون إلى رجال دينهم ويتبركون بهم ويحترمونهم حتى قيل إن الصبيان منهم كانوا إذا رأوا الراهب يترل ليذهب إلى بيت المقدس أو غيره خرجوا له فتمسحوا به ولثموا ثيابه، حتى يمزقوا ثيابه. والى ذلك أشير كما يقول أهل الأخبار في شعر امرىء القيس:

فأدركنه يأخذن بالساق والنسا كما شبرق الولدان ثوب المقدس

ولبس رجال.الدين ملابس خاصة لتميزهم عن غيرهم، غلب عليها السواد. وقد اختصت لفظة "المسح" و "المسوح" بالملابس التي كان يلبسها الزهّاد و الرهبان.

ومن أهم العلامات الفارقة التي ميزت معابد النصارى عن معابد اليهود والوثنيين: "الناقوس"، الذي ينصب فوق سطوح الكنائس وفي منائرها، للاعلان عن أوقات العبادات ولأداء الفروض الدينية، وهو عند الجاهليين خشبة طويلة يقرع عليها بخشبة أخرى قصيرة يطلقون عليها لفظة "الوبيلة" و "الوبيل". وهو في مقابل البوق عند يهود يثرب، أذا أرادوا الاعلان عن موعد العبادة. وقد عرف هذا البوق بين عرب يثرب ب "القنع" أيضاً، وب "الشبور". وقد ذكر علماء اللغة ان الشبور "شيء يتعاطاه النصارى بعضهم لبعض كالقربان يتقربون به. وقال بعضهم: هو القربان بعينه " وذكروا ان الشبور شيء ينفح فيه، فهو البوق عند اليهود، وهو معرّب وأصله عبراني.

وقد وردت كلمة "الناقوس" في الشعر الجاهلي. وردت في بيت للشاعر المتلمسْ، وفي شعر للمرقش الأكبر، وللاعشى، وللاسود بن يعفر. وقد أشير في هذه الأبيات إلى قرع النواقيس بعد الهدوء إيذاناً بدنو الفجر وحلول وقت الصلاة.

وقد كانت هذه النواقيس في القرى وفي الأديرة، يقرعها الرهبان والراهبات و القسيسون. وقد أدخل بعض علماء اللغة هذه الكلمة في جملة الألفاظ المعربة التي دخلت العربية من أصول أعجميةْ. واللفظة من أصل "سرياني" هو "ناقوشا"،

اعياد النصارى

وقد ذكر أهل الأخبار أسماء أعياد نصرانية ترجع أصول تسميتها في الأكثر إلى لغة بني إرم، و يظهر أن أولئك الأخباريين تعرفوا عليها في الإسلام باختلاطهم وباتصالهم بالنصارى، إذ لم يشيروا إلى ورود أكثرها في الشعر الجاهلي، ومن عادتهم أنهم إذا عرفوا شيئاً كان معروفاً عند الجاهليين جاءوا ببيت أو أبيات يستشهدون بها على ورودها عند الجاهليين.

ومن الأعياد التي ورد فيها شاهد في الشعر الجاهلي، "السباسب"، وهو "يوم السعانين" و "الشعانين". وقد وردت كلمة السباسب في بيت للنابغة قاله في عيد السعانين عند بني غسّان، هو: رقاق النعال طيب حجزاتهم يحيون بالريحان يوم السباسب
و."السعانين" و "الشعانين" من أصل عبراني "هو شعنا". وقد وردت هذه الكلمة في صحيفة صلح "عمر" مع نصارى الشام، وردت معها لفظة أخرى من الألفاظ النصرانية كذلك هي "الباعوث"، و هي رتبة تقام في اليوم الثاني من عيدَ الفصح، وصلاة لثاني عيد الفصح في بعض الطوائف. وقد ذكرها علماء اللغة في جملة الألفاظ المعربة، والإرمية الأصل، وجعلها بعضهم "الباعوث". وذكروا انها "استسقاء النصارى"، وان "عمر" لما صالح نصارى الشام، كتبوا له ان لا نحدث كنيسة ولا قلية ولا نخرج سعانين ولا باعوثا.
و "خميس الفصح" من أعياد النصارى كذلك. وهو بعد السعانين بثلاثة أيام، وكانوا يتقربون فيه بالذهاب إلى الكنائس والبيع..
وقد أشير إلى عيد "الفصح" في بيت للاعشى يمدح فيه "هوذة بن علي" لتوسطه لدىَ الفرس بالافراج عن مئة أسير من أسرى بني تميم هم الفرس بقتلهم، وذلك لمناسبة يوم الفصح. وقد كان نصارى الجاهلية يحتفلون به، فيوقدون المشاعل، ويعمرون القناديل، و يضيئون الكنائس بالمسارج ويقصدونها للاحتفال بها، حتى قيل للقنديل الذي يعمر لهذا اليوم "قنديل الفصح."
وقيل لاجتماع النصارى واحتفالهم "الهترمن"، و ذكر أن هذه اللفظة من أصل فارسي هو "هنجمن" أو "أنجمن"، ومنها دخلت إلى السريانية فأطلقت على اجتماع النصارى واحتفالهم وتعييدهم.
وقد أشار امرؤ القيس في بعض شعره إلى عيد النصارى، ولبس الرهبان فيه ملابس طويلة ذات أذيال.
وكانت الكنائس والأديرة والأضرحة والمقابر الأماكن التي يقصدها النصارى في أعيادهم. فتكون موضع تجمع ولقاء. كانوا يقصدونها للتقرب إلى الرب وللصلوات له. وللتوسل اليه بان يمن عليهم ويبارك فيهم. وكانوا يقصدون المقابر اظهاراً لشعورهم بأن موتاهم وان فارقوهم وليتعبدوا عنهم، غير انهم لا زالوا في قلوبهم. وأيام الأعياد من أعز الأيام على الإنسان،. لذلك فهي أجدر الأيام بأن تخصص لزيارة بيوت الأرباب وبيوت الموتى: القبور.

الفصل الثاني والثمانون

اثر النصرانية في الجاهليين

وإذا لَنا قد حُرمنا من الموارد الأصلية التي يجب أن نستعين بها في معرفة أثر النصرانية عند نصارى الجاهلية والجاهليين، فإن في الشعر المنسوب إلى بعض نصارى الجاهلية مثل عدي بن زيد العبادي والى بعض الشعراء ممن كان لهم اتصال بالنصارى مثل الأعشى، فائدة في تكوين صورة يتوقف صفاؤها ووضوحها وقربها أو بعدها من الواقع والحق على مقدار قرب ذلك الشاعر من الصدق والصواب والواقع والافتعال.
وعدي بن زيد هو أشهر من وصل الينا خبره من شعراء النصارى الجاهليين. هو من العباديين، أي من نصارى الحيرة، ونلك عرف بالعبادي وكان من أسرة اكتسبت نفوذاً واسعاً ونالت حظاً كبيراً عند الفرس وعند ملوك الحرة، فكان لها أثر خطير في سياسة عرب العراق في ذلك الزمن. ولما كانت السياسة ارتفاعاً وهبوطاً، سعادة وشقاء، لاقى عدي منها الاثنين: ارتفع حتى بلغ أعلى المنازل، ثم انخفض حتى تلقاه قابض الأرواح وهو في سجنه فقضى عليه بعد أن ترك أثراً خطيراً في سياسة الحيرة وفي تقرير مصير الملك فيها. وعدي، على ما يذكر أهل الأخبار، من أهل اليمامة في الأصل: هاجر أحد أجداده من اليمامة إلى الحيرة بسبب دم اهرقه هناك، فخاف على نفسه من الثأر، و لم يجد محلاً أصلح له وآمن مقاماً من الحيرة، لوجود".أوس بن قلام" أحد رؤساء بني الحارث بن الكعب فيها وهو من اصحاب الجاه والنفوذ وبينه وبين اوس نسب من النساء، وهو نسب يضمن له الحماية والعيش بسلام، فجاء إلى الحيرة وأقام بها حيث أكرمه أوس وقربه إلى آل لخم، واكتسب منزلة عالية عند ملوك الحيرة، انتقلت من بعده إلى أبنائه الذين كوّنوا لهم صلات وثيقة مع آل لخم ومع ملوك الفرس، بما كان لهم من علم وذكاء ومن سياسة.
ويذكر الأخباريون أن جدّ عدي قد تعلم الكتابة في الحيرة، فصار من أكتب الناس فيها، وأنه لذلك انتخب كاتباً لملك الحيرة، واتصل بحكم وظيفته المهمة هذه بدهاقين الفرس، وأنه لما توفي أوصى بابنه زيد والد عدي إلى واحد منهم يعرف ب "فروخ ماهان" فأخذه هذا إلى بيته، ورباه

مع ولده. فتعلم عندهم الفارسية، وحذقها وكتب بها وبرز، وكان قد، حذق الكتابة بالعربية كذلك، فأوصله الدهقان الى كسرى، "لعلمه هذا باللغتين ولذكائه، فعينه في وظيفة مهمة لم يكن الفرس يعينون لها أحداً من غيرهم هي وظيفة البريد. وقد مكث في هذه الوظيفة زماناً جعلته يكتسب مترلة محترمة عند عرب الحيرة والفرس.

وعني زيد بتربية ولده عدياً: أرسله إلى الكتاب ليتعلم به العربية. فلما برع فيها، أرسله الى كتاب الفارسيه حيث تعلم مع أبناء المرازبة فنون القول والكتابة، ثم تعلم الرماية ولعب الفرس حتى صار من المبرزين فيها. وقد قربه علمه وعقله من آل لخم ومن الفرس، حتى وصل الى مناصب عالية جعلت لقوله أهمية كبيرة حتى في "تثبيت ملك ملوك الحيرة.

وقد أرسله "هرمز بن أنو شروان" في سفارة مهمة إلى القيصر "طيباريوس" فأدّاها على خير وجه. وعاد فأقام أمداً بالشام، ووقف على ما كان فيها من علم،ومعالم. وقد زادت هذه الأسفار بالطبع في سعة أفقه وفي ثقافته. ثم عاد إلى الحيرة، فوجد والده قد توفيَ بعد ان صار المهيمن الحقيقي على البلاد. وزار كسرى ليقدم اليه هدايا قيصر. وارتفع نجمه في البلاطين. وتزوج هنداً بنت الملك النعمان. غير ان تقدمه هذا أوجد له خصومة شديدة من منافسيه "بني مرينا" وهم نصارى مثله ومن أهل الجاه والحسب، فأغرى خصمه ومنافسه العنيد "عدي بن مرينا" قلب النعمان عليه. وكان عدي بن زيد صاحب الفضل في حصول النعمان على التاج وظل ابن مرينا يعمل في الخفاء للقضاء على عدي حتى تمكن من ذلك، إذ سجنه النعمان، ثم أمر فاغتيل وهو في السجن.

و ذكر ان "كسرى" جعله كاتباً على ما يجتبى من الغور، وكان هو سبب ملك النعمان بن المنذر.

والذي يهمنا في هذا الموضع من أمر عدي هو مدى وقوف عدي على النصرانية ومبلغ تسربها في نفسه وفي نفوس أهل الحيرة. أما النواحي الأخرى من حياته، فليس لها محل في هذا المكان. وشعر عدي و اضرابه من العباد بين هو سندنا الوحيد الذي نستخرج منه رأينا في النصرانية عند عدي وعند اخوانه العباديين.

والشعر المنسوب إلى عدي أقرب إلى نفوسنا وأسهل علينا فهماً من الشعر المنسوب إلى بقية الجاهليين، معانيه وألفاظه حضرية متحررة من الأساليب البدوية التي يميل إلى استعمال الجزل من الكلمات، وهو يخالف مذاهب أولئك الشعراء في كثير من الأمور. ولهذا " كانت الرواة لا تروي شعر أبيُ دؤاد ولا عدي بن زيد لمخالفتهما مذاهب الشعراء"، و "لأن ألفاظه ليست بنجدية". وقد ورد في شعره بعض المعربات مما يدل على أثر الفارسية والإرمية فيهْ. وكثير من شعره هو في الزهد، وفي التذمر من هذه الدنيا التي لا تدوم حالها على حال، وفي تذكير الأحياء بنهاية الأموات بالرغم مما أقاموه وشيّدوه من أبنية ضخمة وقصور شاهقة. وهذا الشعر يتناسب مع ما يذكره أهل الأخبار عن حياة هذا الشاعر،وتألق نجمه وبلوغه أعلى المراتب ثم سقوطه فجأة ودخوله السجن واغتياله فيه.

وفي شعره قصائد في القيان وفي الخمر تتحدث عن الحياة التي قضاها قائلها، وهي حياة لذيذة ولكنها لا تدوم بالطبع إلى الأبد، ولا بد لها ان تزول ثم تنتهي بما يوجب الأسف عليها والألم والتوجع من فنائها ومن ذهاب تلك الأيام.

أما صميم الديانة والآراء النصرانية الخاصة.، وهي ضالتنا في هذا الفصل وهدفنا الذي نقصده، فلا تجد منها في شعره الموثوق بصحته شيئاً كثيراً. ونحن لا نستطيع بالطبع ان نلوم عديّاً على ذلك، فعدي كما نعلم رجل شعر وسياسة،وليس برجل دين ولا كهانة فيتعمق في شعره بإيراد تواريخ الأنبياء والأوامر والنواهي الإلهية الواردة في التوراة والانجيل. و لم يذكر أحد من الاخباريين عنه انه كان كاهناً أو قسيساً فنأمل منه التطرق في شعره إلى موضوعات اللاهوت والكهنوت. فما نجده في شعره عن النصرانية هو من حاصل المناسبات والظروف، وليس من حاصل بحث متعمد قصد به البحث في الدين من أجل الدين.

ولو كان عديّ قد تعرض للنصرانية عنده وبين قومه لأفادنا ولا شك كثيراً. وما زلنا في الواقع فقراء في ناحية علمنا بمبلغ فهم أهل الحيرة وغير أهل الحيرة من نصارى العرب في الجاهلية لأحكام النصرانية وقواعدها، ومقدار رسوخها في نفوس أولئك النصارى ولا سيما الأعراب منهم.

ولكن عذره كما قلت بينَ واضح، وليس لنا أن نلومه. وما جاء به عن النصرانية في شعره على كل حال مفيد، أفادنا ولا شك. فلنكن قنوعين غير طامعين، مكتفين مما أورده عدي عنها في شعره، ولننظر إلى المستقبل، فهو أملنا الوحيد، فنجده يكشف عن مصادر كتابية مطمورة، يبعثها

من قبورها المغمورة بالأتربة المتراكمة، وعندئذ تكون أمام المؤرخ ثروة تغنيه،يستطيع أن يظهرها العشاق للمولعين بمعرفة أحوال الماضين. وقد ورد في قصيدة قيل انه نظمها في معاتبة النعمان على حبسه بيت فيه قسم برب مكة والصليب: سعى الأعداء لا يألون شراً عليك ورب مكة والصليب

وهذا البيت يدعو إلى التأمل والتفكير، فرجل نصراني يؤمن بعيسى وبالصليب،لا يمكن أن يقسم برب مكة. فمكة كما نعلم مجمع الأصنام والأوثان وكعبة الوثنية في الجاهلية، فكيف يقسم بربها رجل نصراني يرى الأوثان والوثنية رجساً من عمل الشيطان وكفراً. بل لو فرضنا أنه أقسم بمكة وبرب مكة على سبيل مجاراة العرب الوثنين وتقرباً إلى الملك النعمان، فليس لدينا دليل مقنع يفيد أن وثنيي الحيرة كانوا يؤمنون برب مكة. و لم يذكر أحد من أهل الأخبار ان أصنام أولئك الوثنيين كانت بمكة، وأن أهل الحيرة كانوا يزورون مكة ويحجون الى "رب البيت" في جملة من كان يحج اليه من العرب. و لم يرد في روايات أهل الأخبار ان الملك "النعمان" كان وثنياً مؤمناً بقدسية مكة وأنه حج اليها حتى نذهب إلى الفرض بأن عدياً، إنما أقسم بمكة، مجاراة لهذا الملك، بل الوارد فيها أنه كان على دين النصرانية، وانه كان مؤمناً بهذا الدين، يزور الأديرة ويحضر الصلوات ورجل على هذا النحو من التدين لا يمكن بالطبع أن يحفل يقسم ببيت من بيوت الأصنام. ثم أن مصطلح "رب مكة"، هو مصطلح اسلامي، أخذ من عقيدة التوحيد في الإسلام، فقيل: "رب البيت" و "رب هذا البيت."

لقد اتخذ الأب "شيخو" هذا البيت دليلاً على انتشار النصرانية في مكة وعلى تنصر أحياء منها، وعلى ان النصرانية قديمة فيها، بل يكاد يفهم من قوله ان البيت هو في الأصل كنيسة بنيت بعد المسيح بعهد قليل: بناها النصارى الذين جاءوا إلى هذه المدينة وسكنوها، وان صور الأنبياء وصورة عيسى وأمه مريم التي ذكر الاخباريون انها كانت مرسومة على جدار الكعبة والتي أمر الرسول بطمسها ومحو معالمها هي دليل على أثر النصرانية في مكة، ولهذا كان النصارى لجاهليون يحجون اليها ويقدسونها، ولهذا السبب أقسم عدي بها، وأقسم الأعشى بها كذلك حيث قال:

حلفت بثوبي راهب الدير والتي بناها قصيٌ والمضاض بن جرهم

وذكر ان من شعر "عدي" هذا البيت: كلا يميناً بذات الودع لو حدثت فيكم وقابل قبر الماجد الزارا

وقد اختلف العلماء في مراده ب"ذات الودع"، فذهب بعض منهم إلى ان "ذات الودع" الأوثان، أو وثن بعينه، وقيل سفينة نوح، وكان يحلف بها، وكانت العرب تقسم بها، وتقول: بذات الودع. وقبل الكعبة، لأنه كان يعلق الودع في ستورها.

و لم يرد في شعر عدي شيء ما يتحدث عن عقيدة التثليث، أي الايمان بالثالوث. وكل ما ورد فيه هو الاشارة إلى عقيدة بوجود رب واحد هو "الله". وهو رب مستجيب مسبّح خلاق. وهذا الرأي اسلامي كما هو معلوم، وقريب من عقيدة الحنفاء.

ووردت في بيت شعر وجهه إلى النعمان كلمة "أبيل"، وأبيل اسم للمسيح، ويطلق على حبر النصارى أيضاً،ومعناها الناسك والزاهد. وهي من أصل سرياني، من فعل "ابل" بمعنى ناح وبكى على خطاياه،ولذلك قصد بها الناسك والراهب. وقد دعا الأعشى ضارب الناقوس: الأبيل.

ونسب لعدي هذا البيت: وأهبط الله إبليساً واوعده ناراً تلهب بالأسعار والشرر

و لم ترد كلمة "ابليس" في شعر منسوب لشاعر جاهلي آخر، إنما وردت كلمة "شيطان" في شعر منسوب إلى أميّة بن أبي الصلت.

ونسب إلى عدي هذا البيت: ناشدتنا بكتاب اللّه حرمتنا و لم تكن بكتاب الله تقتنع

ويظهر من دراسة الشعر المنسوب لعديّ أنه كان على مذهب القائلين بالقضاء والقدر. فكل كائن خاضع لحكم القدر، يفعل به ما يشاء، ليس في إمكانه ردّ شيء مقدر كائن عليه. وقد رسخت هذه العقيدة في نفس عدي ولا شك بعد أن زجّ به في السجن، وأصبح وحيداً لا يدري ما الذي سيصنع به. وهي عقيدة يسلم بها أكثر من يقع في مثل هذه الظروف، لأنها تفرج عن النفس، وتخفف بعض التخفيف عما ينتاب المرء وهو في هذه الحالة من هموم وأحزان. والإيمان بالقدر وبأن الإنسان مسير مجبر،عقبدة لها صلة كبيرة بالظروف الاجتماعية وبالأحوال التي تحيط بالانسان، وهي لبست من الآراء الدينية الخالصة.

ونسبت لعدي أبيات فيها حكايات من العهد العتيق، مثل هذه الأبيات وهي في مبدأ الخلق: اسمع حديثاً لكي يوماً تجاوبه عن ظهر غيب إذا ما سائل سألا

أن كيف أبدى إ له الخلق نعمته فينا وعرفنا آياته الأولا

كانت رياحاً وماءً ذاُ عراثيه وظلمة لم يدع فتقا ولا خللا

فأمر الظلمة السوداء فانكشفت وعزّل الماء عما كان قد شغلا

وبسط الأرض بسطاً ثم قدرها تحت السماء سواء مثل ما فعلا

وجعل الشمس مصراً لاخفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا

قضى لستة ايام خلائقه وكان آخر شيء صوّر الرجلا

دعاه آدم صوتاً فاستجاب له بنفخة الروح في الجسم الذي جبلا

وطابع هذا النظم وأسلوبه يفصحان انه نظم من النوع التعليمي الديني،لا أدرى أكان شاعرنا يعترف به وينسب إلى نفسه ؟ أما أنا، فلا أرى انه لشاعر عربي عاش قبل الإسلام.

ونجد فِي شعر "عدي" نزعة من نزعات التصوف والتأمل، جاءت اليه من الأوضاع التي أحاطت به، من وشايات، ومن غضب الملك عليه ومن سجن، بعد ان كان السيد المهيمن. حتى صار الدهر عنده حالاً بعد حال. لا يدوم صفاؤه لأحد، فلا يركن أحد اليه،.ولا يغتر إن وجد نفسه في أعلى عليين، فقد يسقط غداً إلى أسفل سافلين.

وهناك شاعر آخر اسمه "الملمس بن عبد المسيح" يدل اسم أبيه على أنه كان نصرانياً، غير أن هناك رواية أخرى تذكر ان اسم والده "عبد العزُى". وعبد للعزُى من أسماء الوثنين كما هو معروف. ثم اننا لا نجد في شعره ما يشير إلى آراء وعقائد نصرانية يمكن أن يستنبط منها أنه كان نصرانياً. ورجل يحلف في شعره باللات والأنصاب لا يعقل أن يكون نصرانياً.

أما الأعشى، فهو شاعر عاش في الجاهلية، وأدرك أيام الرسول. ومدحه بقصيدة جميلة مشهورة، جعلت أبا سفيان يحرض قومه على ارضائه خوفاً من ان يسلم و.من أن ينظم شعراً آخر في مدح الرسول وفي ذم قريش، فجعل له مائة من الإبل جمعها من قومه على أن يرجع ويؤجل أمر إسلامه عاماً. فرجع إلى بلدته "منفوحة" باليمامة، وكان قد ولد بها، فمات بها بعد حين وعرف قبره بين الناس أمداً.

وكان الأعشى كما يروي أهل الأخبار جوابا في الآفاق، عرف الحيرة ونادم ملوكها، وزار النجاشي في أرضه، وتجول في أرض النبيط وأرض العجم. وتنقل في أرجاء اليمن وفي حضرموت وعمان وبلاد العراق وبلاد الشام ومتع نظره بالآثار القديمة واتخذها عبرة للمعتبرين. وقد وسعت هذه الأسفار آفاق نظره وعرفته على شعوب متعددة وعلى آراء ومعتقدات متنوعة. ومنها هذه النصرانية التي نبحث فيها.

وقد حمله اختلاطه بالنصارى العرب على الاشارة إلى بعض طقوسهم وأحوال عباداتهم في شعره. وإلى ان يشير إلى قصص معروف بين أهل الكتاب، وارد بينهم، فذكره في شعره. فتراه يتحدث عن حمامة نوح وعن أخبار سليمان وعن جنّ سليمان وعن المباني القديمة العادية المنسوبة اليه، كما تراه يشير إلى عادة النصارى في الطواف حول الصليب أو تمثال المسيح. ثم تراه يشير إلى الصليب نصبه الراهب في الهيكل بعد ان زينه بالصور.

وفي الشعر المنسوب اليه إقرار بإلَه واحد كريم، ونهي عن عبادة الأوثان ومن التقرب منها ه،وفيه ان الرب يكفي الإنسان ويرعاه ويساعده في حله وفي ترحاله، وان الإنسان عبده. وان الفناء واقع على كل امرىء،. وليس أحد في هذه الدنيا بخالد، ولو كان الخلود لأحد لكان لسليمان. وفيه حديث عن البعث والحساب يوم الدين.

ونجد في شعره معرفة بنوح وبسفينته، أشار إلى نوح في مدحه إياسا حب ث خاطبه بقوله: جزى الإله إياساً خير نعمته كما جزى المرء نوحا بعدما شابا

في فلكه اذ تبداها ليصنعها وظل يجمع الواحا و ابوابا

فهل أخذ الأعشى رأيه هذا عن نوح من أهل الجزيرة ؟ وهل كان في ذلك قاصداْ متحدثاً مخاطباً رجلاً نصرانياً يعرف الحكاية والموضوع ؟ أو كان متحدثاً عن نوح حديث من يدين به ويعتقد، فهو رأيه ودينه. الواقع أن البت في ذلك أمر لا أراه ممكناً ما لم تتجمع لنا موارد تأريخية كثيرة، ليتمكن المرء من استنتاج رأي واضح في أمثال هذه الموضوعات المعقدة، التي لم تدرس مظالها المدوّنة، ولم تنتقد حتى الان.

وقد ذهب "كاسكل "Caskel" "إلى ان "الأعشى" كان نصرانيا. وذهب الأب "شيخو" هذا المذهب أيضاً، وجوّز "بروكلمن" تنصره، لكن ذهب إلى انه لم يكن متعمقا في النصرانية. وقد استدل "كاسكل" على نصرانيته من بيتين في ديوانه، ومن بيت آخر ورد في قصيدة أخرى، لا يمكن في الواقع ان يكون دليلا على نصرانية قائله.

وذكر انه كان قدرياً، روى روايته "يحيى بن متى" وهو من عباد الحيرة، انه أخذ مذهبه هذا في القدر من العبادبين نصارى الحيرة، كان يأتيهم يشتري منهم الخمر، فلقنوه ذلك. وقد استشهدوا على قوله هذا في للقدر بهذا البيت: استأثر الله.بالوفاء وبالعد ل وولى الملامة الرجلا

وقد راجعت شعر "الأعشى"، فلم أتمكن من استنباط رأي منه يدل على مقدار علمه بالنصرانية وعلى مدى تعمقه أو تعمق غيره من النصارى بدينهم. فما ذكره مما له علاقة بالنصرانية، هو شيء عام، يأتي بخاطر كل شاعر ذكي جوّ اب في الآفاق، له احتكاك واتصال بالنصارى أو بغيرهم، وهو لا يصلح ان يكون دليلاً على عقيدة ودين وفهم لذلك الدين.

وفي شعر "الجعدي" كلام عن سفينة نوح، ذكر أنه قال: يَرْ فعُ، بالقار والحديد من ال جوز، طوالاً جذوعهاُ، عمما

والنابغة الجعدي، مخضرم، يقال إنه كان مثل الحنفاء، أنكر الخمر والميسر، وهجر الأزلام والأوثان. وكان ممن فكر في الجاهلية، وأنكر الخمر والسكر، وهجر الأزلام واجتنب الأوثان، وذكر دين ابراهيم. وقد لقي الرسول، وأسلم وأنشده من شعره. وذكر أنه هو القائل القصيدة التي فيها: الحمد للهِ ربي لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما

على نحو شعر أمية بن أبي الصلت، وقد قيل إنها لأمية، لكن صححها حماد الراوية.

ونجد في شعراء آخرين من غيرمن ذكرت ألفاظا وكلمات كانت معروفة عند النصارى وإشارات إلى عباداتهم وعاداتهم، وردت.في شعر "النابغة الذبياني" ولبيد، وامريء القيس، و أوس بن حجر وآخرين غيرهم ممن طافوا في الارضين وارتحلوا فوقفوا على بعض أحوال النصارى فأشاروا اليها في شعرهم.

ونجد في شعر "الأفوه الأودي" وهو صلاءة بن عمرو، تسجيلاً لأبناء نوح. سجلهم مع من سجل أسماءهم من ملوك التبابعة ممن دانت لهم الأنام، فنجده يقول: ولما يعصها سام وحام ويافث حيثما حلت ولام

ولا أدري إذا كان هذا ا!بيت من نظم شاعر جاهلي، هو الأودي، أو من نظم شخص آخر نظمه على لسانه في الإسلام. ولكني لا أستبعد بالطبع أن يكون خبر أولاد نوح الثلاثة. وهم: سام ويافث وحام، قد عرف عند العرب النصارى وعند من كان على احتكاك واتصال بهم.

ونجد في بيت شعر ينسب لأفنون التغلبي ذكراً لولد آدم. وورود آدم في هذا البيت، إن صح انه من شعر ذلك الشاعر الجاهلي، دليل على وقوف هذا الشاعر على قصة آدم وانحدار البشر من نسله. ولا يستبعد ان يكون اذن قد وقف عليها باختلاطه ببني قومه تغلب، وقد كان قسم كبير منهم قد دخلوا في النصرانية. ولا يستبعد أيضاً ان يكون بعض الوثنيين قد وقفوا أيضاً على قصة الخلق كما وردت في الديانتين من اختلاطهم بأهل الكتاب واتصال بهم.

وقد وردت، في بيت اخر من قصيدة يقال انه قالها في رثاء نفسه، لفظة "الله" في شكل يفهم منه انه كان يدين بالتوحيد، وان الآجال كلها بيد الله، وأشار في بيت أخر إلى عاد وإرم ولقْمان وجدن.

وأشير في أشعار بعض الجاهلين الى تعبد النصارى وصلواتهم سجداً وقياماَ، وهؤلاء الذين أشير اليهم من الرهبان والناسكين الذين كانوا قد اعتكفوا في الِصوامع وفي البيع والأديرة النائية يعبدون الله، ويدعون إلى الرب تقرباً وخشية، ومنهم من ترك السجود أثراً في جباههم. وقد اطلقوا على صلواتهم هذه اسم "الصلاة". وهي من الألفاظ التي أخذها أولئك النصارى من "بني إرم". وعرفت المواضع التي كانوا يسجدون فيها بالمساجد، والمسجد هو الموضع الذي يتعبد فيه.

وقد كان الركوع من العادات المعروفة عند الأحناف والنصارى، و "كانت العرب في الجاهلية تسمى الحنيف راكعاً إذا لم يعبد الأوثان، ويقولون: ركع إلى الله". وأما إحناء الرؤوس، فكان للتعظيم، ولذلك حنوا رؤوسهم في الكنائس ولرؤسائهم على سبيل الاحترام و التعظيم. وقد كانوا يبجلون رؤوسهم وسادتهم كثيراً، ولذلك نزل الوحي بتأنيبهم وتقريعهم، إذ جعلهم هذا الاحترام في مصاف الآلهة والأرباب.

وتلحق بالصلاة التسابيح، أي ذكر الله وتقديس اسمه، وقد كان من عادة الرهبان التسبيح بعد الصلاة، ولا سيما في الضحى و العشي.

وقد كان رجال الدين، ولا سيما الرهبان منهم، يقومون بالفروض الدينية فرادى وجماعة، فيرتلون المزامير والأدعية بنغمات وألحان شجية. وقد عرف ترتيل القسيسين "الهينم"،وذلك في حالة النغم بخفوت الصوت. وإذا طرب القس في صوته خفياً قيل لذلك "الزمزمة".أما إذا تغنى، فيقال لذلك الشمعلة. وقد قيل للمتغنين في تلادة الزبور "المتشمعل". وورد: "شمعلة اليهود:. قراءتهم، إذا اجتمعوا في فهرهم". وأما إذا أطلق صوته بالدعاء فيقال لذلك الجأر. واللحون من الكلمات التي أطلقت على ترتيل أهل الكتاب لكتبهم المقدسة. فقد كانوا يقرؤون التوراة والانجيل في المحافل باللحن. وقد أشير إلى ذلك في بعض الأحاديث. أما إذا ردد الشخص نغمات الانجيل في حلقه، فكانوا يقولون له الترجيع، ومنه قولهم: رجع الانجيل.

و "التصبيغ" من الألفاظ التي كانت تدل على معنى خاص عند النصارى،هو التعميد. وقد عرفه الجاهليون. وذكر علماء اللغة ان الصبغة الدين والملة والشريعة والفطرة والختانة. "اختتن ابراهيم، صلوات الله عليه، فهي الصبغة.

فجرت الصبغة على الختانة. وصبغ الذمي ولده في اليهودية أو النصرانية صبغة قبيحة، أدخله فيها". و " كانت النصارى تغمس أبناءها في،ماء المعمودية ينصرونهم". وقد صالح عمرُ بني تغلبَ بعدما قطعوا الفرات قاصدين اللحاق بأرض الروم، على ألا يصبغوا صبياً ولا يكرهوه على دينهم، وعلى ان عليهم الصدقة مضعفة. وعرفوا "المعمودية" بقولهم: "لفظ معمودية معرب معموذيت بالذال المعجمة، ومعناها الطهارة. وهو ماء أصفر للنصارى يقدس بما يتلى عليه من الانجيل، يغمسون فيه ولدهم معتقدين انه تطهير له كالختان لغيرهم."

وقد كان نصارى الجاهلية يعمدون أولادهم، يأخذونهم أطفالاً إلى الكنائس لتعميدهم على نحو ما يفعل سائر النصارى. وقد قيل له: التغميس والتصبيغ.

والصوم من الأحكام الدينية المعروفة عند اليهود والنصارى، وقد أشير إليه في شعر لأمية بن أبي الصلت وفي بيت ينسب إلى النمر بن تولب. وقد عرف أهل الجاهلية ان اليهود كانوا يصومون، وقد أشير إلى صومهم في عاشوراء في اثناء الكلام على فرض الصوم على المسلمين بصيامهم شهر رمضان، ولابد أن يكون للجاهليين علم بصوم النصارى كذلك، وذلك نتيجة لاتصالهم بهم واختلاطهم معهم.

ومن المصطلحات النصرانية "الحواريون"، وقصد بها رسل المسيح.و قد وردت اللفظة في مواضع من القرآن الكريم. ووردت لفظة "الحواري" في بيت ينسب إلى "ضابىء بن الحارث بن أرطاة البرجمي". وقد رجعَ بعض الباحثين أصل هذه اللفظة إلى لغة بني إرم ورجعها اللغويون إلى أصل عربي هو "حور"، وذهب آخرون إلى أنها من أصل حبشي.

والصليب،. من أهم المصطلحات المعروفة عند النصارى، لاعتقادهم بصلب المسيح عليه، حتى صار رمزاً للنصرانية. وصاروا يعلقونه على أعناقهم تبركا وتيمنا به، وينصبونه فوق منائر كنائسهم وقبابها، ليكون علامة على متعبّد النصارى. وقد أقسموا به. وقد عرف المسلمون تمسك ا!نصارى به، واتخاذهم له شعاراً،، حتى كان بعضهم يرسمه على. جبهته، وكانوا يلثمونه ويتمسحون به تبركا، و.يزينون صدورهم به.

وذكر علماء اللغة "الشبر" على أنه من المصطلحات الشائعة بين النصارى. وهو على حدّ تعريفهم له: "شيء يتعاطاه النصارى بعضهم لبعض كالقربان،يتقربون به، أو القربان بعينه"، وذكروا أيضاً أن "الشبر" الانجيل والعطية والخير. ومن ذلك قول عديّ: لم أخفه والذي أعطى الشبر

ويظهر من كتب الحديث ان أهل الكتاب كانوا يخالفون المشركين في بعض عاداتهم: كالذي ورد عن عبد الله بن عباس من "ان النبي صلى اللّه عليه وسلم كان يسدل شعره، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم، وكان أها الكتاب يسدلون رؤوسهم. وكان النبي، صلى الله عليه وسلم، يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء. ثم فرق النبي صلى الله عليه وسلم رأسه". وكالذي ورد من ان أهل الكتاب كانوا يخالفون الجاهليين في كيفية التحية عند ملاقاة أحدهم الاخر، وان الرسول أقر المصافحة.

وقد أطلقت لفظة "المصاحف" في شعر ينسب إلى امرىء القيس على أسفار النصارى، وهو قوله: "كخطّ زبور في مصاحف رهبان". والكلمة على رأي بعض علماء الساميات والنصرانيات من أصل حبشي، ومفردها "مصحف". وصحف بمعنى كتب. وقد وردت لفظة "صحيفة" في بيت ينسب إلى "لقيط ا لإيادي."

والمجلة من الألفاظ المعروفة بين الجاهلين. وقد اشتهرت في العربية باقرانها باسم "لقمان"، فقبل: "مجلة لقمان". وأطلقت عند العبرانيين على أسفار الكتاب المقدس على سبيل التخصيص أحياناً وعلى باب التعميم في بعض الأحيان. وقد وردت في شعر للنابغة، هو: مجلتهم ذات الإلهَ ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب

وقصد بها كتاب النصارى، فقد مدح به الغساسنة، وهم على دين المسيح.

و قصد بالسفر وبالأسفار الكتاب والكتب من التوراة والإنجيل، وكلمة "سفر" بمعنى كتاب. وكانت النصارى تقرأ كتبها. من الصحف، وتفسر للمستمعين ماجاء فيها من مشكل.

ولفظة "جهنم" من الألفاظ المعروفة عند اليهود والنصارى. وهي تعني الموضع الذي يكون فيه العذاب بعد الحشر، فيخلد فيه أصحاب الآثام والمعصية. واللفظة من أصل عبراني على رأي المستشرقين وعلماء الساميات هو "جحينوم" "جهينوم"Gehinnom" "، أي "وادي حينوم"، "Hinnom"، .وهو وادٍ يدور حول القدس نحو أربعة كيلومترات، ويعرف اليوم باسم "وادي الربابي"، وقد كان اليهود الوثنيون يقربون في موضع منه يسمى "توفيث"Topheth" " "، الصبيان قرابين للالهَ "ملوخ"، "Molech"="Moloch"، يقدمونها ذبائح محروقة إِكراماً له، ثم صار هذا الموضع محلا ترمى فيه أقذار المدينة وجثث الحيوانات، وتحرق هناك لئلا تنتشر منهاْ الأوبئةَ، و صار الموضع رمزاً للجحيم، ومنه أخذت لفظة "جهنه"، "Gehenna"، التي هي جهنم، الموضع الذي يعاقب فيه المجرمون بعد الموت.. وهو موضع يقع تحت الأرض، واسع جداً، وأكبر حجماً من الأرض. يلقى فيه الآثمون جزاء إثمهم في الدنيا ومخالفتهم شريعة الرب.. فيبقون فيه يعذبون. وقد اختلف في موضوع أبدية التعذيب وبقاء وجهنم، فمنهم من رأى أن جهنم خالدة، وأن العذاب أبدي، ومنهم من ذهب إلى أنها ترفع بعد انتهاء التعذيب. وقد وردت لفظة جهنم في مواضع متعددة من شعر أمية بن أْبي الصلت،كما ورد فيه وصفها وكيفية التعذيب فيها،. ولمعرفة أصل هذا الشعر: هل هو من شعر امية حقاً، أو من شعر آخرين وضعوه على لسانه، لا بد من دراسته ومقارنته بما جاء في الإسلام عن وصف جهنم وكيفية التعذيب فيها. وهناك رواية تنفي ورود لفظة جهنم في أي شعر جاهلي خلا هذا الشعر المنسوب إلى أمية بن أبي الصلت، ويلاحظ انه ذكر "عدن" مع جهنم.

و لم أجد في أشعار الجاهليين ذكراً للانجيل، إلا في الشعر المنسوب إلى "عدي بن زيد العبادي". وربما في شعر عدد قليل آخر من الجاهليين، لم أقف عليه. غير ان عدم ورود اللفظة كثيراً في هذا الشعر، لا يدل على عدم معرفة الجاهلين لها، ودليلنا على ذلك ورودها في مواضع من القرآن الكريم. وورودها فيه دليل على وقوف الجاهلين عليها واستعمالهم اياها، وأصلها من اليونانية، وقد وقف العرب عليها من السريانية أو من الحبشية. وقد ذكرت فيما سبق ان نفراً من أهل الكتاب كانوا قد أقاموا بمكة وكانوا يقرأون التوراة والانجيل بألسنتهم، فلا يستبعد اذن وقوف بعض الجاهليين، ولا سيما المثقفين منهم وأصحاب التجارات الذين كانوا يقصدون الحيرة وبلاد الشام ونجران للتجارة وكان لهم اتصال وثيق بنصارى هذه الأرضين على الانجيل وعلى الكتب الأخرى التي كان يستعملها رجال الكنيسة لافهام الناس أمور الدين.

ويظهر من بعض روايات الأخباريين أن بعض أهل الجاهلية كانوا قد اطلعوا على التوراة والانجيل، وأنهم وقفوا على ترجمات عربية للكتابين. أو أن هذا الفريق كان قد عرب بنفسه الكتابين كلاًّ أو بعضا، ووقف على ما كان عند أهل الكتاب من كتب في الدين. فذكروا مثلاً أن "ورقة بن نوفل" "كان يكتب الكتاب العبراني، ويكتب من الانجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب ": وقالوا: "وكان امرؤ تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العربي، ويكتب من الانجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب". وذكروا مثل ذلك عن "أمية بن أبي الصلت"، فقالوا إنه كان قد قرأ الكتب المقدسة، وقالوا مثل ذلك عن عدد مهن الأحناف.

وإذا كانت هذه الروايات صحيحة، فإنها تدل على أن الجاهليين كانوا قد وقفوا على ترجمة العهدين. ويرى بعض المستشرقين احتمال ترجمة العرب للكتاب المقدس قبل الإسلام وعند ظهوره،ترجمة من اليونانية على الأرجح. وقد استندوا في ذلك إلى خبر ذكره "ابن العبري"، ""Barkebraeus، يفيد أن البطريق "المنوفيزيتي" المدعو "يوحنا."، "Monophysite Patriarch Johannes"كان قد ترجم الكتاب المقدس إلى أمير عربي اسمه "عمرو بن سعد" " وذلك بين سنتي "631" و "640" للميلاد، والى اًخبار أخرى تفيد أن بعض رجال الدين في العراق كانوا قد ترجموه إلى العربية وذلك قبيل الإسلام وعند ظهوره. ولا يستبعد وجود ترجمات للكتاب المقدس في الحيرة، لما عرف عنها من تقدم في الثقافة وفي التعليم، ولوجود النصارى المتعلمين فيها بكثرة. وقد وجد المسلمون فيها حينما دخلوها عدداً من الأطفال يتعلمون القراءة والكتابة وتدوين الأناجيل، وقد برز نفر منهم، وظهروا في علوم اللاهوت. وتولوا. مناصب عالية في سلك الكهنوت في مواضع أخرى من العراق، فلا غرابة اذا ما قام هؤلاء بتفسير الأناجبل وشرحها للناس للوقوف عليها. وقد لا يستبعد تدوينهم لتفاسيرها أو لترجمتها، لتكون في متناول الأيدي، ولا سيما بالنسبة إلى طلاب العلم المبتدئين. وقد لا يستبعد أيضاً توزيع بعضهم هذه االترجمات والتفاسير إلى مواضع أخرى لقراءتها على الوثنيين وعلى النصارى للتبشير.

ونجد في كتب الاخباريين وفي كتب قصص الانبياء وفي القصص المدونة عن الماضين قصصاً وأمثلة وكلاماً يرجع أصله إلى بعض أسفار التوراة اوِالى الأناجيل، غيرْ اننا لا نستطيع ان نؤكد ان هذا المدون قد نقل عن الجاهليين، وان أهل الجاهلية كانوا يعرفونه، وانه ليس مما قصه أهل الكتاب أو مسلمة أهل الكتاب مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه على المسلمين، فدخل بينهم. ثم إن القصص أكثره من "التلمود" و "المشنا" والكتب غير القانونية، روي بشكل فيه بعدٌ في بعض الأحيان عن هذا المدون المعروف، وهو يفيدنا من هذه الناحية كثيراً في الحكم على مدى معرفة العرب بعلم أهل الكتاب.

وللاسماء أهمية كبيرة في تعيين مبلغ أثر لليهودية والنصرانية في الجاهليين. وإذا كانت أسماء الوثنيين قد ساعدت "ولهوزن" في الكشف عن أسماء أصنام وأوثان لم ترد في كتاب الأصنام.لابن الكلبي ولا في كتب الأخباريين الأخرى، وساعدت في الكشف عن مدى تغلغل الوثنية في نفوس أهل الجاهلية، فإن للأسماء لليهودية أو الأسماء النصرانية التي تسمى بها أهل الجاهلية والتي وصل خبرها. للينا أهمية كبيرة في الافصاح عن مدى تأثر الجاهليين بالديانتين. وليس من اللازم أن تكون هذه الآسماء أسماء أناس كانوا على دين يهود، أو على دين النصرانية، فالأسماء وإن كان لها ارتباط في الغالب بأديان حامليها غير أنها لا تكون دائماً دليلاً على دين أصحابها، فلبيئة ولبعض العادات والاعتقادات دخل في اختيار الأسماء. وعلى ذلك فإن ما سنذكره من أسماء لا نذكرها على أن أصحابها كانوا يهوداً أو نصارى حتماً، وإنما نذكرها على سبيل الإشارة إلى أن بعض الجاهليين كانوا يحملون أسماء هي في الغالب من اسماء اليهود والنصارى.

وفي طليعة هذه الأسماء التي يجب ان نذكرها، الأسماء للواردة في التوراة والانجيل، فهي أسماء عبرانية ونصرانية معروفة، وبها تسمى.كثير من اليهود والنصارى. ودخولها بين الجاهليين العرب دليل على وجود بعض تلك المسميات بينهم، وتسمى أهل الجاهلية بتلك الأسماء.

ومن جملة تلك الأسماء: آدم وقد دعي يه آدم بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب. قُتل في الجاهلية، وهو الذي وضع النبي دمه يوم فتح مكة. وقد جاء "ابن دريد" بتفسير لهذه التسمية فذكر انها من الأدمة أو بمعنى الطويل القامة ذي العنق الناصع، و لم يشير إلى وجود علاقة لها باسم آدم أبي للبشر. غير أني لا أستبعد احتمال أخذها من التسميات التي كانت بين لليهود أو النصارى عند الجاهلين. غير اننا لا نعرف من أمثال هذه التسميات غير عدد قليل محدود بحيث لا يمكن ان نتخذها قاعدة لبناء حكم عليها في ورود هذه التسمية عند الجاهلين.

وأكثر من هذه التسمية شيوعاً اسم "ابراهيم"، ومن جملة من تسمى بها: ابراهيم جد عدي بن زيد بن حمان بن زيد بن أيوب من بني امرىء القيس بن زيد مناة بن تميم. فولد أيوب ابراهيم وسلم وثعلبة وزيد. منهم عدي بن زيد ابن حمان بن زيد بن ايوب بن مجروف الشاعر. ومنهم مقاتل بن حسان بن ثعلبة ابن أوس ين ابراهيم بن أيوب، الذي نسب اليه قصر مقاتل. وقال ابن الكلبي: لا أعرف في الجاهلية من العرب أيوب وابراهيم غير هذين، وإنما سمّيا بهذين الاسمين للنصرانية.

وممن سمي بابراهيم: ابراهيم بن كتيف النبهاني، وهو شاعر قديم،وابراهيم الأشهلي، وابراهيم بن الحارث بن خالد التيمي القرشي، وأبو رافع ابراهيم القبطي، وهو من موالي الرسول، وابراهيم بن عباد الأوسي، وابراهيم بن قيس بن حجر بن معد يكرب الكندي،وابراهيم النجّار وهو الذي صنع المنبر لرسول الله. وأكثر هؤلاء هم من الذين عاصروا الرسول وكانوا من صحابته. ويجب ألا ننسى أن الرسول سمى ابنه الذي توفي صغيراً في حياته ابراهيم.

وعرف من الصحابة رجل اسمه "إِسحاق الغَنَوَي"، وعرف ثلاثة صحابيين باسم "اسماعيل". وأما "أيوب"، فقد عرف به "أيوب بن مجروف" جد عدي بن زيد العبادي، وأيوب بن مكرز، كما تكنى به أبو أيوب خالد ابن زيد الأنصاري من الصحابة، وهو الذي نزل عليه الرسول يوم مقدمه إلى يثرب مهاجراً من مكة.

واسم "داوود" من الأسماء التي وردت في جملة أسماء ملوك بني سليح، فذكر منهم "داوود اللثق". وأظن ان لفظة "دؤاد" التي كني بها الشاعر الجاهلي أبو دؤاد الإيادي هي من داوود، وإنْ ذهب المفسرون فيها مذهباً آخر فقالوا انها من الدُود والدوادة والدودة وأمثال ذلك. وعرف شاعر آخر باسم داوود بن حمل الهمداني، ومن الأنصار.رجل اسمه داوود. بن بلال وصحابي اسمه داوود بن سلمة الأنصاري.

وقد عرف داوود في الشعر الجاهلي بنسجه الدروع حتى ضربت بدروعه عندهم المثل. وهي في نظرهم دروع قوية ممتازة، صنعها كل من الحديد الذي كان يلين بين يديه. وقد تكرر ورود ذلك في أشعار جملة شعراء، مما يدل على انها كانت معروفة بين الجاهليين مشهورة. هذا ولا بد ان يكون لذلك أصل بعيد ظهر من قصص بني اسرائيل عن داوود وعن ملكه وحروبه وتغلبه على خصومه، هذا القصص الذي جعل من داوود رجلاً لا يستطاع التغلب عليه بفضل الحديد الذي لان بين يديه، فصار دروعاً لا تمضي فيه سيوف المقاتلين.

ولم يخل شعر الأعشى من اسم داوود، فورد في مناسبة التحدث عن حوادث الزمان واعتداء الدهر على الإنسان، وتبدل الأيام، كما في موضع آخر في كلامه على الدروع. أما عبيد الأبرص، فقد ذكره في أثناء كلامه على طول العمر.

وعرف "سليمان" في أبيات للنابغة قالها في مدح النعمان ملك الحيرة بتسخيره الجنّ لبناء تدمر. وعرف بمثل ذلك وببنائه الأبنية الفخمة وبسعة ملكه في شعر لشعراء آخرين. واذا كان ما نسب إلى أولئك الشعراء صحيحاً، كان رأيهم هذا في سلمان بتأثير ما كان يقصه أهل الكتاب على الجاهلين من قصص وارد في العهد القديم، في سفر الملوك الثالث وأخبار الأيام الثاني عن ملكه وعجيب أبنيته.

وقد ورد اسم سليمان علماً لجملة رجال، عاشوا في الجاهلية وفي أيام الرسول،فهناك حاكم من حكام العرب المعروفين في الجاهلية اسمه "سليمان بن نوفل."

وهناك جملة من الصحابة عرفوا بسليمان. ومن هذه اللفظة نشأت الأسماء: سلمان وسلام، وسُليم، كما يتبين ذلك من أبيات للأسود بن يعفر والخطيئة والنابغة. وعرف بسلمان رجل من نصارى بني عجل اسمه سلمان العجلي.

وهناك طائفة لأسماء نصرانية خالصة تسمى بها نفر من الجاهلين قبل الإسلام،مثل: عبد المسيح، وعبد ياسوع، وعبد يسوع، وعبد يشوع، وايشوع، وأبجر. وقد عرف بأبجر عدد من ملوك الرها، كما عرف بها أبجر بن جابر سيد بني عجل، وأفريم، و بولس، وجرجس، وجريج، ورومان، ورومانوس، و سرجس، و سمعا ن، وشمعون، و نسطا س، و حنين،، و "حنيناء" و "يحنة". ومن أسماء النساء: مارية، ومريم، وحنة، ومن بين هذه الأسماء ما كانت خاصة بطبقة الموالي الذين جلبوا من الخارج، وبيعوا في أسواق النخاسة، فحافظوا على أسمائهم القديمة التي تشير إلى أصولهم في النصرانية.

ونرى ورود "عبد المسيح" بين أسماء أهل الحيرة بصورة خاصة، ورد علماً لأناس معروفين جداً بينهم، وكانوا عليهم زعماء، مثل عبد المسيح بن عمرو ابن قيس بن حيّان بن بقيلة، وكان في جملة من خرج لملاقاة خالد بن الوليد للاتفاق معه على شروط الصلح. وعادة جعل المرء نفسه عبداً لإلَه أو لشخص مقدس، كما في هذه التسمية، لم تكن من العادات الخاصة بالنصارى، فقد رأينا أن أكثر الجاهلين كانوا يجعلون أنفسهم عبداً لإلهَ من الالهة، ثم يتخذون ذلك تسمية لهم، مثل عبد العزى، وعبد يغوث، وعبد ودّ، وأمثال ذلك. فلما كانت النصرانية،تبرأ من تنصر من اسم الآلهة الوثنية،وأحلوا محلها اسم المسيح.

وكان اسم والد حنظلة صاحب دير حنظلة الذي بأرض بني علقمة بالحيرة "عبد المسيح."، ويذكر الأخباريون أنهم وجدوا على صدر الدير كتابة مكتوبة بالرصاص على ساج محفور: "بني هذا الهيكل المقدس، محبة لولاية الحق والأمانة، حنظلة بن عبد المسيح، يكون مع بقاء الدنيا تقديسه، وكما يذكر أولياؤه بالعصمة، يكون ذكر الخاطيء حنظلة."

غير ان هذه الأسماء اليهودية الأصل أو النصرانية قليلة الاستعمال، فلم تكن مستعملة بنطاق واسع. وأكثر من تسمى بها، هم من الموالي والأرقاء، أو من العرب الذين كانوا على أطراف العراق وبلاد الشام، وممن تأثر بالمؤثرات الثقافية الأعجمية، أو ممن كان على يهودية أو نصرانية، فتسمى بأسماء محببة أو مباركة في هاتين الديانتين.

وأهل نجران، هم الذين كانوا يجادلون الرسول في طبيعة المسيح، فلم يكن بمكة أو بيثرب قوم منهم يستطيعون مجادلته في أمور الدين. وقد ذكر بعض المفسرين ان أهل نجران كانوا أعظم قوم من النصارى جادلوا الرسول في عيسى. جاؤوا إلى الرسول، فقالوا له: ما شأنك تذكر صاحبنا؟ فقال: من هو؟ قالوا:، عيسى تزعم انه عبد الله. فقال: أجل انه عبد الله. قالوا: فهل رأيت مثل عيسى أو أنبئت به، ثم خرجوا من عنده غاضين. وقالوا إن كنت صادقا، فأرنا عبداً يحيي الموتى ويبرىء الأكمه، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه، فلما عادوا قال رسول الله: مثل عيسى كمثل آدم خلقه من تراب،ا ثم قال له:كن فيكون.

وقد جادل بعض النصارى رسول الله في أمور الدين، ثم أسلموا. ونظراً لقلة عددهم بيثرب، لم يقاوموه هنا كما قاومه اليهود.

وطبيعي أن يتأثر نصارى الجاهلية بلغة بني إرم، فيستعملوا المصطلحات الدينية التي كانت شائعة في الكنيسة، وهي مصطلحات إرمية الأصل في الغالب: فقد كانت لغة بني إرم لغة العلم والدين عند النصارى الشرقيين. بها يقيمون طقوسهم الدينية " ومنها يترجمون الأناجيل إلى أتباعهم النصارى ا لعرب،. فدخلت بذلك إلى العربية ألفاظ إرمية ذات معان خاصة. ومنها. الألفاظ التي تكلمنا عنها وألفاظ أخرى عديدة لم نتطرق اليها، لعدم وجود صلة لها بهذا الموضوع، وخشية الإطالة والخروج على صلب الموضوع. وهناك مصطلحات يونانية ولاتينية وحبشية، لها صلة بالدين وبالمجتمع دخلت العربية أيضاً عن طريق النصرانية، ظهر أثرها في نصارى بلاد الشام والعربية الغربية خاصة، بتأثير الاحتكاك المباشر والتبشير.

وقد عني بعض الباحثين بجمع المصطلحات الدينية المعروفة عند أهل الكتاب في الجاهلية والتي أقرها الإسلام على نحو ما كانت تعرف به، أو أعطاها معنى خاصاً، ومن بينها عدد كبير ورد في القرآن الكريم. و لما كانت غالبية العرب على الوثنية، وهي ديانة بسيطة قليلة الشعائر بالنسبة إلى اليهودية والنصرانية، لذلك كانت هذه المصطلحات شائعة معروفة بين أهل الكتاب من الجاهليين، وقد نقلوها من اللغات الدينية التي كتب بها علماء أهل الكتاب، فهي في الغالب من أصل سرياني أو عبراني أو يوناني أو حبشي.

وقد جمع الأب "شيخو" في كتابه: "النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية" الألفاظ الخاصة بأهل الكتاب من الأبيات الواردة في دواوين شعراء الجاهلية وفي كتب الأدب، وهي أبيات منها ما أجمع الرواة و أهل الأخبار على نسبتها إلى اولئك الشعراء، ومنها ما ورد عند بعض الرواة والاخباريين و لم يرد في دواوين أولئك الشعراء، ليجعل من تلك الألفاظ دليلاً على أثر النصرانية.في الجاهليين، وعلى مدى تغلغلها بينهم. وهو حكم لا يمكن أن يكون سليماً، إلا بعد ثبوت صحة نسبة تلك الأبيات إلى الجاهليين.

وقد كان للنصرانية أثر مهم في نشر الكتابة العربية، المأخوذة عن الإرمية،بين الجاهليين، الكتابة التي تولد منها قلمنا الذي نكتب به في الوقت الحاضر.وقد وجد المسلمون في فتحهم للعراق مدارس عديدة لتعليم الأطفال القراءة والكتابة،كما أن تجار مكة ويثرب الذين كانوا يقصدون الشام والعراق وجدوا الضرورة تحتم عليهم تعلم هذا الخط، فتعلّموه. ولما نزل الوحي كتب كتابه به، فصار قلم المسلمين. كما سأتحدث عن ذلك في موضوع الخط عند الجاهليين.

و لم يترك رجال الدين من النصارى العرب. لنا أثراً كتابياً ينبيء عن مدى اشتغالهم في علم اللاهوت وفي العلوم الأخرى،غير أن هذا لا يعني أن النصارى العرب لم يزجوا علماء دين منهم، و لم يعطوا النصرانية رجالاً منهم يخدمها ويقف حياته الروحية عليها، ففي قوائم أسماء من حضروا المجامع الدينية التي عقدت للنظر في الأمور الجدلية وفي القضايا التي تخص مبادئ الدين أسماء رجال تنبئ أنهم كانوا عرباً، وقد دونت في محاضر

تلك المجالس أسماء المواضع التي مثلوها من بلاد العرب، كما أن بين رجال الدين الكبار الذين نبغوا في العراق من كان أصله من الحيرة، وإذ كانت غالبية سكان هذه المدينة من العرب، فلا يستبعد أن يكون من بين هؤلاء العلماء النصارى الحيريين من كان من أصل عربي.
لقد كانت النصرانية عاملاً مهماً بالطبع في ادخال الآراء الإغريقية والسريانية إلى نصارى العرب،فقد كانت الكنيسة مضطرة إلى دراسة الإغريقية ولغة بني إرم،لما للغتين من قدسية خاصة نشأت من صلتهما بالأناجيل. وقد كان أثر الإرمية أهم في الكنيسة الشرقية من الإغريقية، لكونها لغة الثقافة في الهلال الخصيب في ذلك العهد. ولهذا وجدنا معظم التعابير والمصطلحات الدينية عند نصارى الشرق هي من هذه اللغة، ومنها أخذها النصارى العرب، فصارت عربية، وقد كان السريان قد نقلوا بعض مؤلفات اليونان واللاتين إلى لغتهم، ولا أستبعد نقلهم بعض تلك المؤلفات، ولا سيما الدينية منها، من هذه اللغة الى اللغة العربي، وذلك قبل الإسلام، أو ترجمتها ترجمة شفوية لطلاب العلم مكن العرب ممن كانوا لا يفقهون لغة بني إرم،أو لا يلمّون بها إلماماً صحيحاً. وإذ كانت هذه اللغة لغة مقدسة ولغة الكنيسة الرسمية، وكان أكثر رجال الدين من بني إرم،فقد كانت هذه اللغة اللغة المقررة في الكنيسة، بها يدرس ويتباحث رجال الدين وان كانوا عرباً،على نحو ما يفعله رجال الدين الأعاجم الذين يدرسون العربية بعلومها المختلفة ليتفقهوا بذلك في الدين، والعربية هي لغة الدين الاسلامي،وكما يفعل رجال الدين الكاثوليك أيضاً في دراستهم اللاتينية وتبحرهم بها لأن اللاتينية هي لغة النصرانية عند الكاثوليك.
وكان للنصرانية أثر آخر في نصارى عرب الجاهلية، هو أثرها فيهم من ناحية الفن، إذ أدخلت النصرانية بين العرب فناً جديداً في البناءة هو بناء الكنائس والأديرة والمذابح والمحاريب والزخرفة، كما أدخلت النحت والتصوير المتأثرين بالترعة النصرانية. ولدخول أكثر هذه الأشياء لأول مرة بين الجاهليين، استعملت مسمياتها الأصلية اليونانية أو الإرمية في اللغة العربية، بعد ان صقلت وهذبت، حتى اكتسبت ثوباً يلائم الذوق العربي في النطق. وستكشف الحفريات في المستقبل عن مدى تأثر النصارى العرب الجاهليين بالفن النصراني المقتبس عن الروم أو عن بني إرم والأحباش.

الفصل الثالث والثمانون

المجوس والصابئة

يقصد الأخباريون بالمجوس القائلين بالأصلين النور والظلمة: الخير والشر، فيزعمون أن الخير من فعل النور وأن الشر من فعل الظلمة، وهم يعلمون أن المجوس من الفرس وانهم عبدة النيران.
وفي القرآن الكريم ذكر للمجوس. وقد ورد ذكرهم في موضع واحد منه :
(إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس، والذين أشركوا،إن الله يفصل بينهم يوم القيامة، إن الله على كل شيء شهيد(. وفي ذكرهم في القرآن الكريم دليل كاف على معرفة أهل الحجاز بهم، ووقوفهم عليهم. وكيف لا يكون لهم علم بهم ووقوف عليهم، وقد كان لأهل مكة اتصال وثيق بالحيرة كما كان لأهل الحجاز اتصال باليمن ؟ وقد كان المهيمن على اليمن الفرس عند ظهور الإسلام، حيث طردوا الأحباش وأخذوا محلهم، وقد كان هؤلاء الفرس على المجوسية، ثم إنه كان في حضرموت وفي العربية الشرقية أناس منهم أقاموا هناك. وقد كان وكلاء الأكاسرة على هذه الأماكن منهم، وهم على دين المجوسية. وقد أشير إلى وجودهم في أخبار الفتوح،حيث دفع الجزية من أبى منهم الدخول في الإسلام. والظاهر أن هؤلاء كانوا مقيمين فيها من أمد طويل بدليل ورود جملة في أخبار الفتوح تفيد ذلك، وهي: "وأسلم معهما جميع العرب وبعض العجم " فأما أهل الأرض من المجوس واليهود والنصارى، فإنهم صالحوا العلاء."
ويروي أهل الحديث حديثين يذكرون ان الرسول قالهما هما: "كل مولود يولد على الفطرة، حتى يكون أبواه يمجسانه"،أي يعلمانه دين المجوسية. وحديث " القدرية مجوس هذه الأمة". وفي هذين الحديثين ذكر للمجوس. ولعلماء الحديث كلام عليهما. ولا سيما على الحديث الثاني، وفيه تعريض بالقدرية، أسلاف المعتزلة.
وكلمة "مجوس" من الكلمات المعربة، عربت عن لفظة "مغوس"Maghos " "، الفارسية التي تعني "عابد النار" وهي من الألفاظ التي دخلت إلى اليونانية كذلك، حيث وردت لفظةMagi ، فيها، وهي جمع "مجوس ."Magus " "وقد دخلت إلى لغة "بني إرم".أيضاً. ولا ندري

اليوم على وجه صحيح من أي طريق دخلت لفظة "مجوسي" و "مجوس" إلى العربية، عن الفرس أنفسهم، أو عن اليونانية أو عن طريق لغة "بني إرم" ! وقد عرف علماء اللغة بأن لفظة "مجوس" من الألفاظ المعربة. وقد ذهبوا إلى انها معربة عن الفارسية القديمة. ولكنهم اختلفوا فيما بينهم في أصل اللفظة وفي بيان معناها، وذهبوا في ذلك مذاهب، وبعض هذه التفسيرات والتأويلات مفتعل يدل على عدم وقوف أصحابها على جلية الموضوع.

ويريد الأخباريون بالمجوسية عبادة النار. واذا صح ما ورد في شطر بيت منسوب إلى الشاعر الجاهلي "التوأم اليشكري" المعاصر لامرىء القيس،هو: "كنار مجوس تستعر استعاراً"،فإن فيه دلالةً على ان هذا الشاعر هو وامرأ القيس كانا على علم بنار المجوس،،انها كانت تستعر دائماً، وربما كانا على علم ببعض تعاليمها أيضاً.

وفي أخبار أهل الأخبار ما يفيد بتمجس بعض العرب، فورد أن " المزدكية والمجوسية في تميم". وورد أن "زرارة بن عدس" وابنه "حاجب بن زرارة"، وهما من سادات تميم كانا قد اعتنقا المجوسية،واعتنقها أيضاً "الأقرع بن حابس" و "أبو الأسود"، جدّ "وكيع بن حسان". وقيل إن أشتاتاً من العرب عبدت النار، سرى اليها ذلك من الفرس والمجوس.

وكان مجوس اليمن، من الفرس الذين أرسلهم كسرى لطرد الحبش من اليمن، فهم وأبناؤهم كانوا على هذا الدين، دين الانبراطورية الفارسية. ولما ظهر الإسلام، نبذ هؤلاء المجوسية واعتنقوا الإسلام.

وأما مجوس عُمان وبقية أنحاء العربية الجنوبية، فقد كانوا من الفرس كذلك: من تجار ومن مقيمين من بقية الفرس الذين كانوا قد استولوا على هذه الأرضين. وعند ظهور الإسلام لم يكن لهم نفوذ سياسي فقد كان سادات القبائل قد كوّنوا مشيخات فيها، واستقلت في إدارة شؤونها، غير أن المجوس بقوا فيها، وعند دخول أهلها في الإسلام، ودخول البلاد في دين الله،دفع بعض أولئك المجوس الجزية، ودخل الباقون في الإسلام. شأنهم في ذلك شأن اليهود والنصارى المقيمين في هذه الأرضين.

وأما مجوس البحرين، فقد كانوا أكثر عدداً وأكثر نفوذاً من اخوانهم في عُمان، لقرب هذه الأرضين من انبراطورية الساسانيين،ولهجة الفرس من السواحل المقابلة ومن طريق الأبلة الساحلي. وقد عثر المنقبون على قبور عديدة تعود اليهم ؛ وعلى آثار لمعابدهم في العربية للشرقية. وكان على "هجر"، حين أبلغ الرسول دعوته اليها، رجل من الفرس اسمه "سيبخت مرزبان."، وقد أسلم وأسلم معه قوم من قومه، ودفع الجزية من فضّل البقاء منهم على دينه، شأنهم في ذلك شأن أهل الكتاب. وذكر ان الرسول كتب إلى "مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام، فإن أبوا أخذت منهم الجزية، وبأن لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم."

وكان باليمامة قوم من المجوس، عاشوا في قراها ومواضعها، اشتغلوا بالزراعة وبالتعدين. وأرض اليمامة أرض غنية، وهي "ريف" أهل مكة، وعليها اعتمادهم في الحصول على الحبوب. كما عرفت بوجود المعادن بها، فسهّل أهلها دخول المجوس اليها، للاستفادة منهم في استغلال الأرض وفي للتعدين.

هذا و لم نسمع بدخول أحد من ملوك الحيرة، أو الأمراء الذين عينهم الفرس على العرب في المجوسية مع علاقتهم بالفرس واتصالهم الوثيق بهم، ووجود للفرس في أرضهم وفي عاصمتهم، بينما نجد بعضاً منهم وقد دخل في النصرانية. ولعل ذلك بسبب عدم ميل الفرس إلى ادخال أحد من الغرباء عنهم في دينهم والى عدّهم المجوسية ديانة قومية خاصة بهم، فلا يهمهم دخول أحد من غيرهم فيها. هذا ولا أجد صلة بين "الأسبذية" التي زُعم انها ديانة قوم كانوا يعبدون الخيل بالبحرين، عرفوا ب "الأسبذيين"، وبين "بني دارم"،وكونهم كانوا على هذا الدين. فقد كان أحدهم وهو "المنذر بن ساوى" أسبذياً، و لم يكونوا كلهم. قيل أنه نسب إلى قرية بهجر يقالَ لها "الأسبذ"،وقيل إلى الأسبذيين،ولا صلة لهذه الأسبذية بالمجوسية، أو إلى ديانة دخلت من فارس إلى البحرين. وقد تحدثت في مكان آخر عن وجود قوم من العرب قدسوا "الحصان". ورأيي أن المراد من "الأسبذية" الفرسان. وأن "المنذر بن ساوى" كان "أسبذاً" أي بدرجة فارس، وهي من درجة الشرف والرفعة في الجيش الساساني.

ويذكر علماء اللغة في معرض كلامهم على معنى لفظة "الزمزمة" ان من عادة المجوس الزمزمة عند الابتداء بالأكل، أي قراءة شيء من كتبهم الدينية قراءة خافتة على المأكول تقديساً وشكراً له. وقد نهى الخليفة عمر عن الزمزمة،لأنها من علائم المجوس.

وقد عرف عالم المجوس ورئيسهم الروحي عند العرب ب "الموبذ" و "الموبذان"، وعرف كبيرهم بى "موبذان موبذ" ؛وجعل بعض العلماء "الموبذان" بمترلة قاضي القضاة للمسلمين، والموبذ بمترلة القاضي. وتعني "موبذان موبذ" الموبذ الأعظم. وقد اكتفي أحياناً بلفظة "موبذان" للتعبير عن "موبذان موبذ". وقد فسر المسعودي لفظة "الموبذ" بمعنى حافظ الدين. ورجع أصلها إلى "مو" بمعنى "دين" في رأيه، و "بذ" يمعنى "حافظ". ورأى "اليعقوبي" أن "الموبذان" بمعنى عالم العلماء. والموبذ هي من الألفاظ المعربة عن الفهلوية، فهي من أصل فهلوي هوMagupat ، بمعنى عظيم المجوس، ويتمتع هذا الرئيس الديني الأعظم بسلطات دينية واسعة. وقد أطلق السريان على.الموبذ جملة "ريش مكوشي Resh " Magushiو"Resh "dam,gushi, أي "رئيس المجوس"، و "مكوش" تعني "المجوس."

وترد في العربية لفظة أخرى، لها صلة بالمجوسية،هي "الهربذ"، و "الهرابذة". ذكر علماء اللغة أن "الهرابذية: المجوس، وهم قومة بيت النار التي للهند... وقيل عظماء الهند أو علماؤهم". وذكروا ان "الهربذي مشية فيها احتيال، كمشي الهرابذة، وهم حكام المجوس. قال امرؤ القيس: مشى الهربذي في دفه ثم فرفرا "

واللفظة من الألفاظ المعربة عن الفارسية. من أصل "هور" و "بت"، بمعنى رئيس خدام النار. والموكل على خدمة النار في المعبد.

وقد ذكر "الألوسي"،أن صنفاً من العرب عبد النار، وقال عنهم: "وهم أشتات من العرب، وكأن ذلك سرى اليهم من الفرس و المجوس. و لم يذكر أسماء هؤلاء الأشتات. و لم يتحدث عن طريقة تعبدهم للنار. ولكننا نستطيع أن نجد في "نار الاستمطار" وفي "نار التحالف" وفي النيران الأخرى التي يذكر أسماءها أهل الأخبار دلالة على وجود فكرة تقديس بعض العرب للنار. وقد حبب الإسلام هذه النيران.

فقد ذكر أهل الأخبار ان العرب كانت في الجاهلية الأولى، اذا احتبس عنهم المطر، ويئسوا من نزوله، يجمعون.البقر ويعقدون في أذنابها وعراقيبها السلعَ والعشرَ ويصعدون بها في الجبل الوعر، ويشعلون فيها النار، ويزعمون ان ذلك من أسباب المطر، قال الشاعر "الورل" الطائي: أ جاعلٌ أنتَ بيقوراً مسلّعة وسيلة منك بين الله والمطر

وقد أشير إلى هذه النار في شعر ينسب الى أمية بن أبي الصلت. ويسمونها بنار الاستسقاء وبنار الاستمطارْ.

وذكروا ناراً أخرى قالوا لها: "نار التحالف" و "نار المهول". وقالوا ان العرب كانوا لا يعقدون حلفاً إلا عليها، وكانوا اذا اختصموا في شيء،واتفقوا على اليمين، حلفوا على النار. ولهذا قيل لها "نار التحالف". وطريقتهم في ذلك أن المتحالفين أو المتخاصمين يحفرون أمام نار يوقدونها، ثم يلقون عليها ملحاً وكبريتاً. وعندئذ يذكرون منافع هذه النار ويدعون بالحرمان من خيرها على من ينقض العهد ومحل العقد.وفي حالة الحلف واليمين يقول صاحب النار للحالف: "هذه النار قد تهددتك،فإن كان مبطلاً نكل، وان بريئاً حلف، ولذلك قيل لها " نار المهول". وذكروا أيضاً أن هذه النار كانت معروفة في اليمن، مستعرة دائماً، ولها سادة سدنة و قيّمون يطرحون الملح والكبريت في النار، أما السدنة فيقومون بأخذ اليمين. وكان سادنها إذا أتى برجل ليحلف، هيبوه من الحلف بها، وخوّفوه من الكذب. وقد عرفت هذه النار ب "نار التحاليف" كذلك. وقد أشار اليها الكميت بقوله: همُ خوّفوني بالعمى هوّة الردى كما شب نار الحالفين المهوّل

كما أشار اليها شاعر آخر هو أوس،إذ قال: إذا استقبلته الشمس صد بوجهه كما صدّ عن نار المهوّل حالف

وذكر "الجاحظ" أن العرب " يقولون في الحلف: الدّم، الدّم، والهدم الهدم، لا يزيده طلوع الشمس إلا شداً، وطول الليالي إلا مداً، ما بل البحر صوفة، ومما أقام رضوى في مكانه، إن كان جبلهم رضوى.

"وكل قوم يذكرون جبلهم، والمشهور من جبالهم. وربما دنوا منها حتى تكاد تحرقهم."

بل زعم بعض أهل الأخبار ان حمير كانت تحتكم إلى نارَ كانت باليمن تحكم بينهم فيما كانوا يختلفون به. تأكل الظالم ولا تضر المظلوم. فلما اعتنق التبع "تبان أسعد"، ديانة يهود، وطلب من قومه الدخول فيها، أبوا عليه ذلك، وطلبوا منه الاحتكام إلى تلك النار في قصة يذكرونها في سبب تهود بعض حمير. وللعرب نار السعالى والجن والغيلان. ذكروا ان الغيلان توقد بالليل النيران للعبث والتخييل واضلال السابلة. وانها ترفع للمثقفر فيتبعها فتهوى به الغول. وأورد أهل الأخبار شعراً في ذلك منه شعر ل "عبيد بن أيوب"، المعروف ب "أبي مطراب"،وكان يزعم انه يؤاكل الظباء والوحش ويرافق الغول والسعلاة،ويبايت الذئاب والأفاعي.

وذكر اهل الأخبار قصة عن "خالد بن سنان العبسي" النبي العربي الذي منحه بعضهم في الإسلام جملة "عليه السلام" بأعتبار انه من انبياء الله،قد يكون لها صلة بعقيدة عبادة النار عند العرب. إذ ذكروا ان ناراً ظهرت "بالبادية بين مكة والمدينة في الفترة، فسمتّها العرب بداً، وكادت طائفة منهم ان تعبدها مضاهاة للمجوس. فقام خالد هذا، فأخذ عصاه، واقتحم النار يضربها بعصاه، حتى أطفأها الله تعالى، ثم قال: إني ميت، فإذا أنا مت، وحال الحول،فارصدوا قبري. فإذا رأيتم حماراً عند قبري، فارموه واقتلوه، وانبشوا قبري، فإني محدثكم بكل ما هو كائن. فمات. فلما حال الحول،رأوا الحمار فقتلوه،وأرادوا نبشه، فمنعهم أولاده، وقالوا: لا نسمى بني المنبوش". وقد عرفت تلك النار ب "نار الحرتين". وذكر انها كانت ببلاد عبس، فإذا كان الليل تضيء نار تسطع وفي النهار دخان مرتفع. وربما بدر منها عنق فأحرق من مرّ بها .فحضر خالد بن سنان. النبي،فدفنها،فكانت معجزة له. ويظهر ان حرة، كانت في تلك المنطقة، ثم خمدت فنسب الناس خمودها إلى "خالد بن سنان."

وللجاهليين استعمالات أخرى للنار، فكانوا إذا خافوا شرّ رجل، وتحوّل عنهم أوقدوا خلفه ناراً،ليتحول شرهم معه. ويقولون: "أبعده الله واسحقه وأوقد ناراً في أثره"، يقولون ذلك لكراهيتهم له، ويتمنوّن الموت له.

وتعرف هذه النار ب "نار الطرد". وذكر أن العرب تدعو على العدو فتقول: ابعد الله داره وأوقد ناراً اثره.

ولا بد أن يكون للنار الموقدة على المزدلفة صلة ما بعقائد الجاهليين القديمة قي النار. وينسب الأخباريون هذه النار إلى "قُصي ين كلاب"، يقولون إنه أوقدها على المزدلفة حتى يراها من دفع من عرفة في أيام الحج. وقد بقي الناس يوقدونها إلى الإسلام.

ومن نيران العرب، نار الغدر، وتوقد بمنى أيام الحج على أحد الأخشبين،جبلي مكة: أبي قبيس وقُعَيقعان،أو أبو قبيس والأحمر. فإذا استعرت، صاح موقدها: هذه غدرة فلان، ليحذره الناس، وليعلموا ان فلاناً قد غدر بجاره.

وأما "نار السلامة"، فهي التي توقد للقادم من سفر سالماً غانماً، وقد عرفت لذلك ب "نار المسافر" أيضاً". و "نار السليم"، هي النار التي توقد للملدوغ وللمجروح ولمن ضرب بالسياط ولمن عضه الكلب الكَلِبُ،ويقولون إنها إنما توقد لكي لا يناموا، فيشتد بهم الأمر ويؤدي إلى الهلاك.

وأما "نار الحرب"، فهي النار التي كانوا اذا أرادوا حرباً، وتوقعوا جيشاً عظيماً، وأرادوا الاجتماع أوقدوا ليلاٌ على جبلهم ناراً، ليبلغ الخبر أصحابهم. واذا جدوا في جمع عشائرهم اليهم أوقدوا نارين.

ونار الصيد، هي نار توقد للظباء وللحيوانات الأخرى، فتغشاها اذا نظرت اليها.

ونار الأسد، وهي نار توقد اذا خافوا الأسد، لينفر عنهم، فإن من شأنه النفار عن النار، يقال انه اذا رأى النار حدث له فكر يصده عن قصده،ويشغله عن السابلة. ويقولون إن الضفدع اذا رأى النار تحير وترك النقيق.

ونار الفداء، وكان الملوك منهم، إذا أسروا نساء قبيلة، خرجت اليهم السادة منهم للفداء أو الاستيهاب،فيكرهون ان يعرضوا النساء نهاراً فيفتضحن أو في ا!ظلمة فيخفى قدر ما يحبسونه لأنفسهم من الصفي، فيوقدون النار لعرضهن.

ونار القرى، هي من أعظم مفاخر العرب، وهي النار التي ترفع للسفر،ولمن يلتمس القرى، فكلما كان موضعها أرفع كان أفخر. وهي نار مذكورة على الحقيقة لا على المثل. وعرفت عندهم ب "نار الضيافة" وب "نار الأضياف" أيضاً. وقد ذكر أهل الأخبار انهم ربما يوقدونها ب "المندلى"،ليهتدي اليها العميان. فالمندلى خشب ذو رائحة طيبة، تفوح منه اذا أحرق، فتشم من مسافة بعيدة. وذكر انهم كانوا يوقدونها في ليالي الشتاء، خاصة لحاجة الناس إلى القرى في ذلك الوقت. وكلما كانت النار مرتفعة ضخمة،كانت أفخر لصاحبها. وقد أشير اليها في الشعر.

ويطلق العرب على كل نار تراها العين لا حقيقة لها عند التماسها،نار الحباحب،ونار أبي الحباحب. وقد ذكر "الجاحظ" أنه لم يسمع في أبي حباحب شيئاً. ولهم قصص عن شخص زعموا أنه كان يعرف ب "أبي حباحب"،وكان رجلاً في سالف الدهر بخيلاً لا توقد له نار بليل، مخافة أن يقتبس منها نار، أو يراها الضيفان فيفدون اليه، فإن أوقدها ثم أبصرها مستضيئ أطفأها، فضربت العرب به المثل في البخل، فقالت: "أخلف من نار أبي حباحب". وذكر أن "أبا الحباحب" رجل كان لا ينتفع بماله لبخله فنسبوا إليه كل نار لا ينتفع بها. ومن النيران الأخرى: نار البرق، ونار اليراعة،ونار الخلعاء والهراب،ونار الوسم،وهي النار يسم بها الرجل منهم أبله. فيقال له: ما سمة إبلك فيقول كذا.

وقد ذكر علماء اللغة أن العرب استعملوا النار في معنيين: معنى حقيقي، ومعنى مجازي. وقصدوا بالنيران الحقيقة، النيران التي كان يوقدها العرب حقاً، وحصروها في أربعة عشر ناراً أو أكثر من ذلك، أو أقل. وقصدوا بالنيران المجازية، استعمال الكلمة في معان مجازية، مثل قولهم نار الحب ونار المعدة، ونار الحُمى،ونار الشوق.

الصابئة

ونجد في القرآن الكريم اشارة إلى الصابئين، وقد ذكروا بعد اليهود والنصارى في موضع من سورة البقرة،.وذكروا وسطاً بين اليهود والنصارى في موضع من سورة المائدة وفي سورة الحج. ويظهر ان معارف أهل الأخبار عنهم نزرة،فليس لديهم شيء مهم مفيد يفيدنا عن عقائد أولئك الصابئة وآرائهم.

وقد ربط أهل الأخبار بين هؤلاء الصابئة المذكورين في القرآن وبين صابئة حرّان وصابئة العراق، وجعلوهم طائفتين في الأصل: طائفة هم صابئة حنفاء وهم في نظرهم أصحاب ابراهيم ممن كان بحرّان وممن كان على دعوته، وصابئة مشركون وهم من فسدوا من الصابئة فأشركوا واعتقدوا بالكواكب.

ولكن الذي يفهم من القرآن الكريم ان الصابئة جماعة كانت على دين خاص، وانها طائفة مثل اليهود والنصارى، آي ان الكلمة مصطلح ولها مدلول معين مفهوم. فما ذهب اليه المفسرون من هذا التعريف للصابئة ومن هذا التقسيم، انما تكوّن عندهم في الإسلام، بعد وقوفهم على أحوال الصابئة واتصالهم بهم. ويفهم من المواضع التي ورد فيها ذكرهم في القرآن الكريم، ومن ورود اسمهم مع اليهود والنصارى فيه، انهم كانوا يعبدون إلهاً، ويتوجهون في دينهم اليه. ولا استبعد أن يكون من بين سكان مكة أناس كانوا من الصابئة، جاءوا اليها تجاراً من العراق، أو جاء بهم الحظ اليها، حيث أوقعهم في سوق النخاسة، فاشتراهم تجار مكَة وجاءوا معهم إلى مدينتهم، وعرفوا منهم أنهم صابئة.

ونحن إذا ما تتبعنا ما ورَد عن لفظة صبأ و صابئ في الموارد الاسلامية نرى أن هذه الموارد تفسر لفظة صبأ بمعنى خرج من شيء إلى شيء، وخرج من دين إلى دين غيره. وتذكر أن قريشاً كانت تسمي النبي صابئاً،والصحابة الصباة. أي الخارجين على دين قومهم. وهي تستعمل لفظة الصابئة في كثير منّ الأحوال في معنى حنفاء، كالذي نراه في ربطهم ابراهيم بهاتين الديانتين، وعدّهم قدماء الصابئة في جملة الحنفاء، فإن هذا يدل على أن المراد من الصابئة بين العرب عند ظهور الإسلام هم المنشقون الخارجون على ديانة قومهم، أي على عبادة الأوثان والمنادين بالتوحيد. وأما ما نراه من إطلاق الصابئة على الصابئة المعروفين في الإسلام، فإنما حدث في الإسلام.

واطلاق قريش لفظة الصابئ والصباة على المسلمين بدلاً من تسميتهم بمسلمين قضية مهمة جداً، يجب الاهتمام بها، وفي الأخبار أمثلة كثيرة على ذلك. فقد ذكرت كتب الحديث والسير واللغة أن قريشاً دعت النبي صابئاً، وفي جملة من دعاه بذلك عمر قبل اسلامه، ثم رميُ عمر بها بعد إسلامه أيضاً. ولما أسلم أبو ذر الغفاري،انهال عليه أهل مكة بالضرب، لأنه صبأ وفتن وخرج عن دينهم. ولما أرادت زوج مطعم بن عديّ خطبة ابنة أبي بكر إلى ابنها، ذكرت له أنها تخشى أن يؤثر على ولدها، فيكون من الصباة. وقد كانت لفظة الصباة والصُّبّاء بمعنى مسلمين عند المشركين،ففي معركة حنين نجد "دريد بن الصمّة" يخاطب أحد رؤوس القوم ويقول له في جملة ما قاله: "ثم ألق الصُباء على متون الخيل". ولما أرسل بنو عامر لبيداً إلى النبي ليرى خبره وعلمه، أسلم، وأصابه وجع هناك شديد من حمّى، فرجع إلى قومه بسبب تلك الحمّى، وجاءهم بذكر البعث والجنّة والنار، فقال صرافة بن عوف بن الأحوص: لَعمَرُ لبيد إنه لابن أمه ولكن أبوه مسه قدم العهد

دفعناك في أرض الحجاز كأنما دفعناك فحلاً فوقه قرع اللبد

فعالجت حماه وداء ضلوعه وترنيق عيش مسه طرف الجهد

وجئت بدين الصابئين تشوبه بألواح نجد بعد عهدك من عهد

وإن لنا داراً زعمت ومرجعاً وثم إياب القارضين وذي البرد

فكان عمر يقول: "وايم الله إياب القارضين وذي البرد". فقصد الشاعر بجملة "دين الصابئين " الإسلام، فالصابئون في نظر المشركين هم المسلمون. ولما ذهب سعد بن معاذ إلى مكة، أنبه أبو جهل على قدومه اليها بعد إن دخل في دين الصابئين. ولما قدم خالد بن الوليد على بني

جذيمة،نادوه بأنهم صبأوا، أي دخلوا في الإسلام. ويلاحظ ان الوثنيين أطلقوا هذه التسمية على كل من أسلم، وعلى كل من شكّوا فيه ورأوا انه ميال اليهم،فكانوا يرمونه بهذه التهمة. أما المسلمون، فلم يرتاحوا اليها. والظاهر انها كانت سبةّ بالنسبة اليهم في ذلك العهد، بدليل انهم كانوا يكذبون من كان يطلقها من المشركين عليهم ويردّ عليهم رداً شديداً، فلما نادى جميل بن معمر الجمحي في قريش: ألا، ان ابن الخطاب قد صبأ، وذلك حين دخل في الإسلام، وشهد بذلك أمام النبي، نادى عمر من خلفه: كذب، ولكني أسلمت، وقالت قريش: صبأ عمر؟. ولا بد ان يكون لتكذيب عمر وغيره للوثنيين لتسميتهم المسلمين بهذه للتسمية من سبب. وهو سبب يشعر ان أهل مكة انما أطلقوها عليهم إهانة لهم وازدراء لشأنهم وعلى سبيل السبة، لأنها كانت سبة عندهم وذلك قبل الإسلام. وإلا لما انزعج المسلمون منها، وردّوا على قريش بسببها رداً قبيحاً. وقد رأيت ان المسلمين كانوا يفتخرون باطلاق الحنيفية عليهم، وانهم كانوا يرون ان الحنفاء هم سلف المسلمين، وان ابراهيم كَان حنيفاً وكان اول المسلمين.

فالصابئون اذن هم أولئك الخارجون على عبادة قومهم المخالفون لهم في ديانتهم شأنهم في ذلك في نظر قريش شأن من يسميهم المسلمون في ايامنا بالملحدين أو الهدامين، أو أي مصطلح آخر يراد به الرمي بالخروج على مثل المجتمع القائم وتقاليده، وذلك ازدراء بهم، وتنفيراً للناس عنهم.

الفصل الرابع والثمانون

تسخير عالم الارواح

للعالم الخفي، وأقصد به عالم الأرواح وكل ما لا تراه العين ويدركه الحس من قوى طيبة أو خبيثة، أثر خطير في عقائد أهل الجاهلية، وفي عقائد الشعوب القديمة، وفي أنفس كثير من الناس حتى اليوم، إذ يشغل ذلك العالم في الواقع جزءاً خطيراً من الدين ومن حياة الناس عامة.. فهناك صلوات وشعائر وأدعية مكتوبة وغير مكتوبة تتلى وتقال وتقرأ للسيطرة على ذلك العالم، وللانتفاع منه، ولتسخيره في سبيل خير الإنسان ومصلحته، ولتجنب أذى النوع الخبيث منه. واذا تأملنا هذه الاعتقادات، عند الجاهليين، وجدنا انها قد كونت الجزء الأكبر من عقيدتهم وديانتهم، وانها والذبائح من الأصول التي ارتكزت عليها ديانات العرب قبل الإسلام.

والواقع ان الاعتقاد بالأرواح يشغل جزّءاً كبيراً من فناء الدين عند الجاهليين، وإن بدا لنا انه شيء لا علاقة له بالدين. فنحن حين البحث في موضوع العقيدة والدين عند أهل الجاهلية، لا نتحدث بالطبع عن العقيدة والدين بالنسبة إلى معتقداتنا وبالنسبة الى تفكير الإنسان في القرن العشرين، وانما نتحدث عن رأي أناس عاشوا قبل الإسلام، وعن جماعة أدركت الإسلام: كانت الأرواح في نظرها أكثر اثراً في حياة الفرد من أثر الالهة فيه. فتقرب وتوسل اليها أكثر من تقربه وتوسله إلى الهته التي كان يرى ان بيدها مفتاح سعادته وشقائه. وآية ذلك كثرة الكلمات والمصطلحات الجاهلية المتعلقة بها، وما ورد في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي والأخبار من أثر الجن في نفوس القوم، حتى تصوروهم آلهة وشركاء للأرباب في ادارة دفة هذا الكون.

هذا، ونحن إن ذكرنا الأرواح، فإننا لا نقصد المعنى المفهوم منها في رأينا، بل نقصد هذا المعنى وشيئاً آخر أعم وأوسع منه،معنى يشمل ايضاً بعض الأحجار والأشجار والآبار والكهوف وأمثال ذلك من أشياء تصور أهل الجاهلية أنها تكمن فيها قوة خارقة تستطيع التأثير في حياة الناس، فتقربوا اليها بالزيارات والقرابين وبالتضرع والتوسل والأدعية لقدسيتها ولتلك القدرة العجيبة التي فيها، فهي من حيث النفع أو الضرر كالأرواح: لوجود قوى خارقة غير منظورة فيها، هي من الأرواح، فتقرب اليها الإنسان لذلك، لغرض الاستفادة منها أو دفع أذاها وطبيعة الأرواح، طبيعة غير مرئية ولا منظورة، هي لطيفة خفيفة مستورة.

إنما يجوز لبعضها الظهور في صورة أشباح، والتجسم على هيأة الأجساد. ثم انها على طبيعتين: شريرة وخيرة، خبيثة وصالحة. من الطبيعة الأولى الشياطين وبعض أنواع الجن، ومن الطبيعة الثانية الملائكة والشطر الثاني من الجن. وأثر الخبيث من الأرواح أوضح وأكثر في عقلية أهل الجاهلية من أثر الفريق الصالح. وهو شيء منطقي مفهوم، فالإنسان إلى الشر أقرب منه إلى الخير، ذلك أن من طبع الخير عدم إلحاق الأذى بالغير، فلا

يخشى منه. أما الشرْير، ففي طبعه إلحاق الضرر والأذى بكل واحد، وفي كل لحظة يراها، لذلك التفتت اليه الأنظار حذراً منه، وخشية من مكره، وتقرّبت وتوددت اليه، لا حباً، ولا تقرباً اليه لأنه جدير به، بل انما تملّقاً وتزلفاً لإبعاد شره، وأمن جانبه على نمط ما يفعله الناس تجاه الأقوياء من الأشرار حيث يتقربو ن اليهم أو يبتعدون عنهم طمعاً ورهبة تمشية لأمور معاشهم، لا حباً لهم واخلاصاً لاستحقاقهم ذلك الحب والاخلاص.

وقد ذكر "الجاحظ" ان الأعراب تجعل الخوافي والمستجنّات جنسين يقولون جن " وحن". وقصد ب "الخوافي" الأرواح.، لأنها لا ترى. وذكر غيره ان "الحن"، حي من الجن، كانوا قبل آدم، يقال منهم الكلاب السود البهم، يقال كلب حني أو سفلة الجن وضعفاؤهم او كلابهم ومنه حديث ابن عباس، رضي الله تعالى عنهما، الكلاب من الحن، وهي ضعيفة الجن، فإن كان عندكم طعام فالقوا لهن، فإن لهن أنفساً، أي تصيب بأعينها". وذكر ان "الحن" خلق بين الجن والانس.

وذكر "الجاحظ" أيضاً أن بعض الناس يضم الجنّ على قسمين، فيقول: هم جنّ و "حن.".ويجعل "الجن" أضعفها. وقد ذهب بعض أهل الأخبار إلى أن "الحن"، هم كلاب الجن و سفلتهم، وشر أنواع الجن. ويجعلون الجن فوق الحن.

ويقال للجنّ الجان، و "الجنة" كذلك. و "الجان" اسم جمع للجن على رأي بعض علماء اللغة. وقد ورد في مقابل "الإنس" في القرآن الكريم،) لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان له(، وصيره اسم أبي الجن بعض العلماء، أي في مقابل ادم أبي البشر. وقد ذهب بعض المستشرقين الى ان كلمة "الجن" من الكلمات المعربة، وذهب بعض آخر الى انها عربية. وأرى انها من الكلمات السامية القديمة، لأن الايمان بالجن من العقائد القديمة المعروفة عند قدماء الساميين وعند غير الساميين كذلك. والجن قوم مستترون، وكلمة "جنون" من هذا الأصل، ومن معاني أصل الكلمة الاستتار.

و لم يتوصل الباحثون حتى الان إلى رأي ثابت في أصل كلمة "الجن". فمنهم من رأى أنهم اسم صنم من أصنام العرب القديمة، ومنهم من رأى أنها من اصل اباه، وخرقوا له بين وبنات، و تخرصوا لله كذباً، فافتعلوا له بنين وبنات جهلا وكذبا. وورد ان الله تزوج الجن، وان الملائكة هم بناته من هذا الزواج. "قال كبار قريش: الملائكة بنات الله. فقال لهم أبو بكر الصديق: فمن أمهاتهم ؟ قالوا: بنات سراة الجن."

ويفهم من القرآن الكريم أيضاً ان من العرب من كان يعبد الجن:)قالوا: سبحانك، أنت ولينا من دونه، بل.كانوا يعبدون الجن، اكثرهم بهم مؤمنون (. وذكر "ابن الكلبي" ان "بني مليح" من خزاعة رهط طلحة الطلحات، كانوا ممن تعبد الجن من الجاهليين. ويزعمون ان الجن تتراءى لهمْ. وفيهم نزلت:)إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم(. وذكر ان قبائل من العرب عبدت الجن، أو صنفاً من الملائكة يقال لهم الجن. ويقولون هم بنات الله، فأنزل الله.:)أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة. أيهم اقرب. و يرجون رحمته و يخافون عذابه. إن عذاب ربك كان محذوراً(. وليس لدى المفسرين أو أهل الأخبار علم واضح عن كيفية اعتقاد بعض العرب بألوهية الجن وبمصاهرتها للالهة أو الإلَه. وما ورد عن ذلك في القرآن، مجمل. والظاهر أن ذاكرة الأخباريين لم تتمكن من حفظ تفاصيل هذه العقيدة والعقائد المماثلة الأخرى، ولا بد وأن تكون لها اسطورة قديمة، يظهر أنها ماتت قبل الإسلام، أو أن المسلمين تركوا روايتها لمعارضتها للاسلام ولأنها كانت في نظرهم خرافة تتعلق بأصنام، فلم يروا الاهتمام بها، وتركوها، ولولا ورود ذكرها مقتضباً في القرآن، فلربما صرنا في جهل تام بأمر تلك العبادة.

ويرى "نولدكه" أن الجاهليين لم يتعبدوا للجن، و لم يتخذوها آلهة على نحو ما نفهم من معنْ الآلهة، وأن "عبد الجن"، وإن دل على التعبد للجن إلا ان هذه التسمية لا تدل حتماً على عبادة للجن.

وتتألف الجن من عشائر وقبائل، تربط بينها رابطة القربى وصلة الرحم. وهي كعشائر وقبائل جزيرة للعرب، تتقابل فيما بينها، ويغزو بعضها بعضاً. ولها أسماء ذكر بعضاً منها أهل الأخبار، كما أن لها ملوكاً وحكاماً وسادات قبائل. فهي في حياتْها تحيا على شكل نظام حياة الجاهليين. واذا اعتدى معتد على جان انتقمت قبيلته كلها من المعتدي أو المعتدين. وبين قبائل الجن عصبية شديدة، كعصبية القبيلة عند الجاهليين، وهي تراعي حرمة الجوار، وتحفظ الذمم والعقود وتعقد الأحلاف. فنحن إذن أمام حياة.جاهلية مستترة غير منظورة، هي حياة جن جاهليين، ومن الجن "بنو غزوان" "بنو عزوان."

وقد تتقاتل طوائف من الجن، فيثير قتالها عواصف الغبار، ولذلك فسر الجاهليون حدوث العواصف وللزوابع بفعل الجن. ونجد هذه الفكرة فكرة إحداث الجن للرياح والعواصف في المزامير من أسفار التوراه.

وهم مثل البشر، فيهم الحضر، أهل القرار، وفيهم المتنقلة وهم أعراب الجن، وفيهم من يسير بالنهار، وفيهم من يسير بالليل، وهم "سراة الجن"، و "السراة". قال الشاعر: اتوا ناري فقلت منون قالوا: سراة الجن، قلت: عموا ظلاماً

وللجن كما للانس سادة ورؤساء وعظماء، نذكر منهم: الشنقناق والشيصبان.

وقد ذكر الأول في شعر "بشار بن برد" وفي شعر لأبي النجم، وفي شعر حسان بت ثابت. و "دحرش" أبو.قبيلة من الجن.

وعقد الجاهليون أحلافاً مع الجن على التعاون والتعاضد، فقد ذكر ان قوماً من العرب، كانوا قد تحالفوا مع قوم من الجن من "بني مالك بن أقيش". ويذكر الرواة قصصاً عن الجن مع الإنسان. يذكرون أن "تأبط شراً" رفع كبشا تحت إبطه، وأخذه معه إلى الحي، فصار يبول عليه في الطريق، حتى إذا قرب من مكانه، ثقل عليه، فرمى به، فإذا هو الغول. ويذكرون أن ابن امرأة من الجن أراد الحج في الجاهلية، فخافت عليه أمه من سفهاء قريش، ولكنه ألحّ عليها بان تسمح له بالذهاب. فلما أكمل الطواف، وصار ببعض دور بني سهم، عرض له شاب منهم فقتله، فثارت غبرة شديدة بمكة، ومات من بني سهم خلق كثير قتلهم الجنّ انتقاماً منهم لمقتل الجان، فنهضت بنو سهم وحلفاؤها ومواليها وعبيدها، فتركوا الجبال والشعاب بالثنيّة، فما تركوا حيّة ولا عقرباً ولا عظاية ولا خنفساء ولا شيئاً من الهوام يدب على وجه الأرض إلا قتلوه، حتى ضجت الجن، فصاح صائحهم من على أبي قبيس يطلب وساطة قريش بينهم وبين بني سهم الذين قتلوا منهم أضعاف ما قتله الجن من بني سهم، فتوسطت قريش، وانهي التراع، وتغلب بنو سهم على الجن.

والجن مثل البشر، يعتدون كذلك، ولا يردعهم من اعتدائهم إلا القوة.

هذا رجل من "بني سهم" يقص علينا في الإسلام انه كان ب "تبالة" يراجع نخلاً له، وبين يديه جارية له، فصرعت، فادرك ان الجن هم الذين صرعوها، فوقف عليها قائلاً: يا معشر الجن ! أنا رجل من بني سهم،وقد علمتم ما كان بيننا وبينكم في الجاهلية من الحرب وما صرنا اليه من الصلح والعهد والميثاق ان لا يغدر بعضنا ببعض، ولا يعود إلى مكروه صاحبه، فإن وفيتم وفينا، وإن غدرتم عدنا إلى ما تعرفون. فخافت الجن من هذا التهديد، وأفاقت الجارية، و لم يصبها بعد ذلك مكروه. وذهب الجاهليون إلى جواز قتل الجن للانسان. وقد بقى هذا الاعتقاد في الإسلام. فلما قتل "سعد بن عبادة بن دليم"، زعم ان الجن قتلته. ولما قتل المغني المعروف "الغريض"، وهو من الموالي، وكان نشأ خياطاً ثم أخذ الغناء بمكة. عن "ابن سريج"،زعم أن الجن نهته أن يغني لحنه الذي يقول فيه: تشرب لون الرازقي بياضه أو الزعفران خالط المسك رادعه فلما لم ينته قتلته الجن في ذلك خنقاً وزعم أن الجن خنقت "حرب بن أمية"، وقالت الجن في ذلك شعراً.

وقتلت "مرداس بن أبي عامر"، أبا "عباس بن مرداس"، واستهوت "سنان بن حارثة"، ليستفحلوه، فمات فيهم. واستهووا "طالب بن أبي طالب"، فلم يعثر أهله له على أثر، واستهووا "عمرو بن عدي" اللَّخمي الملك، ثم ردّ وه على خاله "جذيمة بن الأبرش"، بعد سنين وسنين. واستهووا "عمارة ابن الوليد بن المغيرة"، ونفخوا في أحليله، فصار مع الوحش.

ويروي أهل الأخبار ان الجن تتصادق مع الإنسان وتتّباغض معه، وقد تقتله، ورووا في ذلك قصصاً، وذكروا أنها قد تتألم لوفاة رجل طيب أو شهير محبوب. وقد تعطف على المحتاجين والمعوزين. وفي جملة ما قالوه عن الجن ان "أبا هالة" كان قد خرج في الجاهلية في عير لقريش يريد الشام، فترل وادياً يقال له: "عز"، وانتبه آخر الليل فاذا شيخ قائم على صخرة، وهو ينشد شعراً في رثاء عبد الله بنُ جدعان، وكان ذلك الشيخ جان من الجن. وقد ذكر أهل الأخبار محاورة من الشعر قالوا انها جرت بين "أبي هالة"، وبين ذلك الشيخ الجني الذي عين وقت وفاة عبد الله بن جدعان وثبته بالضبط فكان كما قال.

وقد يقع الحب بين الجن والإنس. فقد ذكر ان الجنية قّد تتبع الرجل تحبه، ويقال لها: تابعة. ومن ذلك قولهم معه تابعة، أي من الجن. والتابعة جنية تتبع الإنسان كما يكون للمرأة تابع من الجن، يتبع المرأة يحبها. وقد يعشقّ الجني امرأة ويتصادق معها. هذا "منظور" الجني، عشق امرأة اسمها "حبةّ"، وتصادق معها، فكانت "حبة" تتطبب بما يعلمها منظور.

وقد يسرق الجن الأطفال والرجال والنساء، وللاخباريين قصص يروونه في ذلك. وينسب فقدان الأشخاص في البوادي إلى الجن في الغالب. غير انها قد تنفع الناس أيضاً، لأن من الجن من هو طيب النفس، مفيد ناقع، ولاسيما اذا تقرب اليها الإنسان وأحسن اليها. رأى الشاعر عبيد بن الأبرص حية،فسقاها.

فلما ضل جمل له وتاه، نادى هاتف بصوت مسموع سمعه عبيد بن الأبرص مشيراً إلى الموضع الذي ذهب الجمل اليه. فذهب عبيد إلى المكان،وجاء بجمله. وكان هذا الهاتف هو صوت الحية التي هي جان من الجن.

وقد يتصاهر الإنسان مع الجن، فقْد كان لعمرو بن يربوع بن حنظلة التميمي زوج من الجن: ولكنها لم تبق معه، بل اختفت بعد ذلك عند ظهور البرقْ. ونسبت بعض الأسر والقبائل مثل "بني مالك"، و "بني شيصبان"، و"بني يربوع بن حنظلة" وعرفوا ببني السعلاة إلى الجن. ونسب بعض الأخباريين نسب بلقيس وذي القرنين إلى الجن. وذكر أيضا أن زوج "عمرو بن يربوع التميمي" كانت سعلاة، اقامت مع زوجها في "بني تميم": فلما رأت برقاً يلمع من شق بلاد السعالى، حنت وطارت اليهم، فقال شاعرهم: رأى برقاً فأوضع فوق.بكر فلا بك ما أسأل وما أغاما

وفي ذلك قال "علباء بن أرقم".: يا قاتل الله بني السعلاة عمرو بن يربوع شرار الناتِ

وقد تعرض "الجاحظ" لموضوع زواج الانس بالجن وبالعكس، أي زواج الجن يالانس. وتعرض لقول من قال إن "بلقيس" كانت من امرأة جنيّة. وذكر آراء الناس في هذا الزواج المختلط، الذي شك في امكان انجاب نسل منه. وقال: "وقد يكون هذا الذي نسمعه من اليمانية والقحطانية، ونقرؤه في كتب السيرة، قص به القصاص، وسمروا به عند الملوك. وقد كان لأهل اليمن قصص وأساطير، بدليل ما نلاحظه من أن معظم رواة القصص القديم كانوا من أهل اليمن في صدر الإسلام. ويظهر أنهم حذقوا به وتفوقوا به على بقية العرب الذين نسميهم العدنانيين بسبب دخول كثير منهم في اليهودية وفي النصرانية وشرائهم الكتب،وفيها قصص من قصص أهل الكتاب والأساطير القديمة، فمزجوه مع ما كان لهم من قصص وثني قديم.

وقد أطلق "الجاحظ" على قول الناس بزواج الانس بالجن وبالعكس "الزواج المركب"، وأشار إلى قول الشاعر علباء بن أرقم: يا قاتَلَ اللهُ بني السعلاة عمراً وقابوسا شرار النات

انه الدليل على ان السعلاة تلد الناس. هذا سوى ما قالوا في الشق وواق واق ودوال باي وفي الناس والنسناس.

وذكر أيضاً ان أعراب بني مرة تزعم ان الجن استهوت سناناً بن أبي حارثة المري، وهو والد هرم بن سنان، لتستفحله إذ كان منجباً، وكان سنان قد هام على وجهه.

وقد وجه الإنسان جميع مواهبه منذ أقدم ايامه لتسخير عالم الأرواح، وجعله في خدمته وتحت تصرفه، أو لتحويله بحسب رغباته، وتجنب ضرره وأذاه. قام بذلك رجال الدين خاصة، ورجال الدين بحكم اتصالهم بالآلهة وبالعالم غير المنظور، هم خلفاء الالهة على وجه الأرض، وألسنة الأرواح الناطقة بين الناس. فكانوا. حكاماً ورجال دين وسحرة وأطباء وعلماء، كما قام بذلك المنجمون والسحرة والكهان وغيرهم ممن تكهن وتحدث عن الغيب، وأظهر ان في قدرته التأثير على حياة الإنسان ونفعه وضره بالاستعانة بعالم الأرواح وبما عنده من قدرات خارقة في امكانها اختراق حجب الأسرار والتحكم في العالم الخفي لتحويله إلى صالح انسان أو الى الاضرار به.

وليس الجاهليون بدعاً في هذه الأمور،بل كان غيرهم من الشعوب كالعبرانيين والبابليين والاغريق والرومان والمصريين والهنود وكل الشعوب الأخرى تعتقد بذلك. ولها رجال ادعوا العلم.

وقد كان الجاهليون يعلقون الحلي والجلاجل على "اللديغ"، يفعلون ذلك لاعتقادهم انه يفيق بذلك، فلا ينام. ولو نام، سرى السم في جسمه، فمات. وذهب بعضهم إلى ان تعليق الحلي على اللديغ يبرئه من ألمه. أما إذا علق الرصاص عليه، أو حلي به، فانه يموت.

وتقوم الجن بأعمالها بشكل غير منظور في الغالب، لانها أرواح. وهي قد تحذر الإنسان أو ترشد إلى شيء يريده بصوت جهوري مسموع، يقال له: الهاتف، دون أن يرى الشخص أو الأشخاص صاحب ذلك الصوت. وهي تنبيء عن المستقبل كما تتحدث عن الماضي. وقد ذكر "الجاحظ"

أن الأعراب وأشباه الأعراب لا يتحاشون من الإيمان بالهاتف، بل يتعجبون ممن ردّ ذلك. ثم قال: "قالوا:ولنقل الجن الأخبار علمَ الناس بوفاة الملوك، والأمور المهمة، كما تسامعوا بموت المنصور بالبصرة وفي اليوم الذي توفي فيه بقرب مكة. وهذا الباب أيضاً كثير.
والجن وان كانت من الأرواح، أي أنها غير منظورة، إلاّ أن في استطاعتها أن تتجسم متى شاءت. فتظهر على هيئة جسم من الأجسام. إذ أن للجن قدرة على التشكل بالشكل الذي تريده، تظهر في مورة حيوان أو في صورة إنسان أو غير ذلك. ومن هنا نجد قصص مصاهرة الإنسان للجن، وظهور نسل وأسر من هذا الزواج. وفي استطاعتها أيضاً تغيير الشكل الذي ظهرت به بشكل آخر حيث تشاء. كما ورد ذلك في قصة الشاعر "تأبط شراً" والكبش الذي حمله، بينما هو جني. ومن هنا تختلف طبيعتها عن طبيعة ألبشر والحيوان.
وقد تمثل الجن في صور حيوانات مشعرة، أي ذات شعر كثيف. فالجن عند الشعوب السامية ذات شعر كثيف، لذلك قيل لها "سعيرم " "Sa'irim"في العبرانية. وهي تختار الأماكن الموحشة المقفرة في الظلام، مثل رهبان اليل "ليليت"Lilith" "، وتذهب مع الحيوانات اتي تنفر من الإنسان مثل النعامة. وفي الأساطير الجاهلية ان البقر اذا أوردت "فلم ترد، ضربوا الثور ليقتحم الماء، فتقتحم البقر بعده، ويقولون إن الجن تصدّ البقر عن الماء، وان الشيطان يركب قرني الثور. وقد ذكرت هذه الأسطورة في أشعار جاهلية، يظهر من نقدها ودراستها انها من آثار العقائد الجاهلية في الجن. وقد اتخذت مثلاً لمن يتزل عليه مكروه في سبيل إخافة غيره، فيكون بذلك كبش الفداء. واعتقادهم ان الشيطان يريكب قرني الثور، هو الذي جعلهم يتصورون ان الثور يتقدم البقر في شرب الماء ذلك لأن الشيطان ركب قرنيه، فلا يخشى الثور اذن من الجن، والشيطان أخبث أنواع الجن وأذكاها. فتخافه الجن، وتفسح المجال للبقر في ورود الماء. أما ضرب الثور لتوجيهه إلى الماء، فلاجل ان الشيطان ركب قرنية، فبضربه وبتقدمه يتقدم الشيطان نحو الماء فتخافه الجن وتفزع منه، وتسمح للبقر بورود الماء، ولهذا ضرب، ليستفيد بذلك غيره.
وأهم مواطن الجن في نظر الجاهليين، هي المواضع الموحشة، والأماكن المقفرة التي لا تطرق إلا نادراً والمحلات التي لا.تلائم الصحة، والمقابر والاماكن المظلمة والمهجورة. ففي مثل هذه المواطن تتزل الجن، وتفضل الاقامة بها، وسبب ذلك، هو أن الإنسان يخشى هذه المواضع، ويحس بشيء من الخوف والوحشة من الدخول اليها، فقد يتعرض فيها إلى التهلكة، فاوحى هذا الاحساس اليه أنها "مسكونة"، وأن سكانها هم الجن. وأنهم قد يتعرضون له بسوء إن لم يعرف كيف،يسلك سلوكاً طيباً معها،ولذلك صار يتحاشى ولوج هذه المواضع، لا سيما في الليالي المظلمة، واذا دخلها مضطراً، تخيل الأشباح والأرواح وهي تلعب به كيف تشاء، وتحوم حوله. ومن هنا ظهر عنصر القصص المروي عن مواطن الجن.
وسكنت الجن المواضع المظلمة والفجوات العميقة فيها وباطن الأرض، ولذلك قيل لها: ساكنو الأرض. كما سكنت المقابر. والمقابر هي من المواضع الرئيسية المهمة المأهولة بالجن، ولذلك يخشى كثير من الناس ارتيادها ليلاٌ. وهي لا بد أن تكون على هذه الصفة، فهي مواطن الموتى، وأرواح الموتى تطوف على القبور، والموت نفسه شيء مخيف، والجن أنفسها أرواح مخيفة، فهل يوجد موضع أنسب من هذا الوضع لسكن الجن ؟ وتزعم الأعراب أن الجن سكنت "وبار". وحمتها من كل من أرادها ؛ وهي بلاد من أخصب بلاد العرب، وأكثرها شجراً، وأطيبها ثمراً واكثرها حباً وعنباً. فإن دنا إنسان من تلك البلاد متعمداً أو غالطاً، حثوا في وجهه التراب. فإن أبى الرجوع خبلوه، وربما قتلوه. فليس في تلك البلاد إلا الجن، والإبل الحوشية.
وقد زعم ان "يبرين" من مواطن الجن. وكانت في الأصل مواضع عاد. فلما هلكت، سكنتها قبائل الجن. وقد روى أهل الأخبار قصصاً عنها وعن اتصالها بالانسان. وزعم بعض منهم ان "النسناس"، هم قوم من الجن.
وقد ورد مثل هذه الاقوال عن مواضع أخرى كانت عامرة آهلة،ثم أقفرت، مثل الحجر موضع ديار ثمود، مما يدل على ان من اعتقادات العرب قبل الإسلام هو ان المواضع التي تصيبها الكوارث تكون بعد هلاك أصحابها مواطن للجن. وفي مثل هذه الأساطير عند العبرانيين وعند غيرهم من الشعوب.
وأشير في شعر "لبيد" إلى "جن البدي". قيل: "والبدي: البادية، أو موضع بعينه" وقيل واد لبني عامر. وأشار "النابغة" إلى "جنة البقار". وذكر ان البقار واد، أو رملة، أو جبل، سكنته الجن، فنسبت اليه. وأشير إلى "جنة عبقر" في شعر "زهير" و "لبيد" و "حاتم". وعبقر أرض بالبادية كثيرة الجن، وذكر بعضعهم انها باليمن، قال لبيد: ومن فاد من اخوانهم وبنيهم كهول وشبان كجنة عبقر

وقال بعض العلماء: عبقر قرية يسكَنها الجن فيما زعموا، فكلما رأوا شيئاً فانقاً غريباً مما يصعب عمله ويدق أو شيئاً عظيماً في نفسه نسبوه اليها. ولهذا قالوا: للعبقري للسيد الكامل من كل شيء، وللذكي الممتاز.

والمواضع المذكورة هي المواضع المفضلة المختارة لسكنى الجن. غير أن مواطن الجن غير محدودة ولا معينة، إنها تسكن كل موضع ومكان، حتى بيوت الناس لا تخلو منها، بل حتى البحار والسماء لا تخلو منها كذلك، فدولتها إذن على هذا الوصف اوسع من دولة الإنسان. وعلى من سكنت الجن بيته الا يمسها بأذى ولا يلحقها أي سوء، وأن يقوم بترضيتها بالبخور وبما شاكل ذلك مما تحبه الجن، وإلا أساءت اليه، وجعلت بيته مؤذياً شؤماً، لا يرى من يسكن فيه أي خير.

وكان الرجل في الجاهلية إذا اطرّف داراً ذبح فيها ذبيحة، يتقي بها اذى الجن، لاعتقادهم ان في كل دار جنّا يقيمون بها فلترضيتهم وللتقرب اليهم، يذبحون ذبيحة عرفت عندهم ب "ذبائح الجن" ولا تزال عادة الناس ذبح ذبيحة عند الابتداء ببناء دار، وعند الانتقال اليها. وكانوا أيضاً يذبحون ذبيحة عند استخراجهم عيناً، أو شرائهم داراً، أو بنيانهم بنياناً، مخافة أن تصيبهم الجن، فأضيفت الذبائح اليهم لذلك. وقد نهى النبي عن ذبائح الجن.

وكان في اعتقادهم ان الأماكن المذكورة مليئة بالجن، لذلك كانوا يستجيرون برجال من الجن في اسفارهم، اذا نزلوا منازلهم، يقولون: نعوذ بأعز أهل هذا المكان، أو اني أعوذ بكبير هذا الوادي. والى ذلك أشير في القرآن الكريم:)وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً(. روي، عن "حجاج بن علاط السلمي"، انه قدم مكة في ركب فأجنهم الليل بواد مخوف موحش، فقال له الركب: قم خذ لنفسك أماناً ولأصحابك، فجعل يطوف بالركب ويقول: أعيذ نفسي وأعيذ صحبي من كل جني بهذا النقب

حتى أأوب سالماً وركبي

فوصل وركبه سالماً إلى مكة دون أن يمسه أو أن يمس من كان معه من الركب أحد بسوء.

وروي أن الرجل منهم كان إذا ركب مفازة وخاف على نفسه من طوارق الليل عمد الى واد ذي شجر فأناخ راحلته في قرارته وهي القاع المستديرة وعقلها وخطّ عليها خطاً ثم قال: أعوذ بصاحب هذا الوادي. وربما قال بعظيم هذا الوادي. قال أحدهم: العزاف بأنه موضع يسمع به عزيف الجن.

وقد موّن القصص الاسرائيلي أهل الجاهلية بشيء مما كان ينقصهم من أساطير الجن، وتوسع وزاد هذا القصص في الإسلام، حتى تولد منه هذا الذي نجده مدوناً عن أخبار الجن في المؤلفات الاسلامية.

وتخبر الجن الإنسان حوادث تقع في مواضع بعيدة، وهو لا يعلم عنها شيئاً. فلما هبط "نباش بن زرارة بن وقدان"، زوج "خديجة بنت خويلد" قبل النبي، وادياً يقال له "عز"، انتبه في آخر الليل، فاذا شيخ قائم على صخرة، وهو يقول: ألا هلك السيّال غيث بني فهر وذو العز والباع القديم وذو الفخر

فقال له نباش: ألا أيها الناعي أخا الجود والفخر من المرء تنعاه لنا من بني فهر

وبقيا يقولان الأبيات، حتى أخبره الشيخ بوفاة "عبد الّله بن جدعان" في وقتَ حدده وظبطه له. فلما وصل مكة، علم بوفاته على نحو ما أخبره به ذلك الشيخ. وهو جني من الجن، ينظم الشعر، وقد رثى "ابن جدعان."

ونجد في شعر الشعراء الجاهليين أمثال "أمية بن أبي الصلت" و "الأعشى" إشارات إلى الجن. وهم من أقل الجاهلية الذين كان لهم اتصال بأهل الكتاب وبكتبهم، وقد زعم أن بعضاً منهم كان قد قرأ تلك الكتب ووقف على العبرانية أو السريانية. ولهذا ورد في شعرهم شيء من قصصهم أهل الكتاب. وفي جملة ما ذكرته من اشاراتهم الى الجن. وتراهم يربطون بينها وبين "سليمان" 0 أخذوا ذلك ولا شك من الأساطير العبرانية، التي صيرت ألجن في خدمة "سليمان". فنجد الأعشى يقول: وسخر من جن الملائك تسعة قياماً لديه يعملون محاربا

قصد بذلك "سليمان" ونجد ان في جملة ما نسب عمله إلى جن سليمان بعض المواضع مثل تدمر وقصر غمدان.

وقال النابغة الذبياني: إلا سليمان إذ قال الإله له قم في البرية فاحددها عن الفند

وخَيسٍّ الجن إني قد أذنت لهم يبنون تدمر بالصفاح والعمد

فمن عصاك فعاقبه معاقبة تنهىْ الظلوم ولاتقعدعلى ضمد

وفي هذا الشعر إن صح آنه من نظم النابغة حقاً، دلالة على تأثر الشاعر بالأسطورة اليهودية عن "تامار"، وعن جن سليمان.

ونسبوا السيوف المأثورة إلى جن وشياطن "سليمان". ونسبوا اليه واليهم أشياء عديدة أخرى. وقد ادعى اناس من الجاهليين انهم كانوا يرون الغيلان والجن، ويسمعون عزيف الجان، أي صوت الجن. وقد بالغ الأعراب في ذلك، وأغربوا في قصص الجان، لما كانوا يتوهمونه من ظهور الأشباح لهم في تجوالهم بالفيافي المقفرة الخالية، فتصوروه جناً وغولاً وسعالى، وبالغوا في ذلك أيضاً، لما وجدوه في أهل الحضر ولا سيما في الإسلام من ميل إلى سماع قصص الجان والسعالى والغول. وقالوا انهم ربما نزلوا بجمع كثير، ورأوا خياماً، وقباباً، وناساً، ثم اذا بهم يفقدونهم من ساعتهم، وذلك لأنهم من الجنْ.

ونسبوا إلى الجن إحداث كَثير من الأمور غير الطبيعية،مثل الأمراض والأوبئة والصرع والاستهواء والجنون خاصة. فالجنون هو تلبس الجن بالانسان ودخولهم جسمه. لذلك ربطوا بين الجن والجنون. ويرى "نولدكه" ان فكرة أن الجنون من عمل الجن، عقيدة قديمة وجدت عند غير العرب كذلك. فقد كان الايرانيون يطلقون على المجنوتْ لفظة "ديوانه"Devana" "، أي الذي به "ديو " Dev" "من الأصل "ديوه، "Daiva، ومعناها " Demon" أي جان. ومن هذه الفكرة دخلت في العهد الجديد من الكتاب المقدس. ومن الفارسية دخلت "ديوان " " Daiwan"في الإرمية بينما دخلت إلى الفارسية كلمة "شدها "Shedha"" "من أصل "شدهانShedhan" " الإرمي واستعملت في مقابل "Deo" أي جان. و "شيسده "Shedh" "في الإرمية الجان.

وهم يزعمون أن الجن اذا عشقت انساناً صرعته، ويكون ذلك على طريق العشق والهوى، وشهوة النكاح. وأن الشيطان يعشق المراة، وان نظرته اليها من طر يق العجب بها أشد عليها منُ حمى أيام، وان عين الجان أشد من عين ا لانسان.

والعرب تزعم أن الطاعون من الجن، ويسمون الطاعون رماح الجن. قال الأسدي للحارث الملك الغساني: لعمرك ما خشيت على ابي رماح بني مقيّدة الحمار

ولكني خشيت على أبي رماح الجن أو إياك حار

وللجنّ حوار مع الإنس وكلام تجده منثوراً كما نجده منظوماً في شعر ينسب إلى اأشعراء الجاهليين. ويرويَ الأخباريون شعراً ينسب إلى "جذعّ بن سنان" ورد فيه وصف ملاقاته الجن. ومحاورته معها ودعوته إياها إلى الطعام وامتناعها عن الأكل، كما رووا شعراً لغيره يصف ملاقاة بين الجن وبين أصحاب هذا الشعر. وهو قصص لم يبخل على ألجن فأعطاها شعراً من هذا الشعر الجاهلي الفصيح وقد سخر "الخيتعور" أحد "بني الشيصبان" من الجن من الأشعار التي جمعها "المرزباني" "المتوفى سنة 384"، من شعر الشعراء الجن، فما هذا ا إلذي جمعه إلا قطعة من شعرهم، وهل يعرف البشر من النظم كما يعرف الجن.

وانما للبشر خمسة عشر جنساً من الموزون، قل ما يعدوها القائلون، وإن للجن آلاف الأوزان ما سمع بها إلإنس.

طعام الجن

وطعام الجن مثل طعام الإنسان، وهم يشاركونه أكله، في بعض الأحيان.

"رووا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، انه سأل المفقود الذي استهوته الجن: ما كان طعامهم قال. الفول. قال: فما كان شرابهم قال: الجدف. ورووا ان طعامهم الرمة وما لم يذكر اسم الله عليه. وقد جاء قوم من الجن إلى نار شمر بن الحارث الضبي، فدعاهم إلى الطعام بقوله:

أتوا ناري فقلت منون قالوا سراة الجن قلت عموا ظلاما

فقلت إلى الطعام فقال منهم زعيم. نحسد الإنس الطعاما

والحوشي من الإبل هي التي قد ضربت فيها فحول إبل الجن. فالحوشية من نسل ابل الجن. ويقال انها منسوبة إلى "الحوش" بلاد الجن من وراء رمل يبرين، لا يمر بها أحد من الناس، وقيل هم من بلاد الجن. وقيل الحوشية إبل الجن، أو منسوبة إلى الحوش وهي فحول جن، تزعم العرب انها ضربت في نعم "بني مهرة بن حيدان" فنتجت النجائب المهرية من للك الفحول الوحشية، فنسبت اليها، فهي لا يكاد يدركها التعب.

الحية

والحية من أكثر الحيوانات وروداً في القصص الذي يرويه الأخباريون عن الجن. وقد جعلوها فصيلة مهمة من فصائلها، ونوعاً بارزاً من أنواعها. قال بعض العلماء: الجان، حية بيضاء، وقال بعض آخر: الجان حبة، أو ضرب من الحيات. ولما قام "حرب بن أمية" جد معاوية بن أبي سفيان مع "مرداس ابن أبط عمرو" باصلاح "القرية"، وهي إذ ذاك غيضة شجر ملتف لايرام، فأضرما النار في الغيضة، فلما استطارت وعلا لهيبها سمع من الغيضة أنين وضجيج كبير، ثم ظهرت منها حيات بيض تطير حتى قطعتها وخرجت منها، فما لبث أن مات الرجلان، أماتهما الجن على ما يزعمه رواة هذا الخبر. ولعلهما ماتا بعضة حية من تلك الحيات التي كانت ساكنة بين تلك الأعشاب وقد هاجتها تلك النيران. ومثل هذه المواضع تكون موئلاً للحيات والحشرات، فابتدعت مخيلة القصاصين هذه القصة عن فزع الجن وطيرانها في صورة ثعابين بيض. ويعلل "نولدكه" وفاتهما بفعل الاختناق من الغاز الذي تصاعد من الاحتراق.

وذكروا أن الحيّة لا تموت حتف أنفها، وإنما تموت بعرض يعرض لها. وانها تصبر على الجوع حتى ضرب بها المثل في ذلك. وانها اذا هرمت صغرت في بدنها. و لم تشته الطعام. وانها تنطق وتسمع. وقد أورد أهل الأخبار شعراً في ذلك، ذكروا أنه للنابغة. ومذهب النابغة في الحيات مذهب أمية بن أبي الصلت، وعدي بن زيد وغيرهما من الشعراء الذين تأثروا برأي أهل الكتب فيما جاء عن الحية في العهدين وفي كتب الشروح والتفاسير والقصص الاسرائيلي القديم.

و لم تنفرد مخيلة الجاهليين وحدها باختراع اسطورة ان الحيات هي من الجن، وانها جنس منها، فان غير العرب من الساميين مثلَ العبرانيينَ كانوا يقولون أيضاً بهذا القول. وكذلك قال بهذه الأسطورة غير السامين، مما يدل على انه من الأساطير القديمة جداً التي انتشرت عند البشر، بسبب ما قاسوه في ايام بداوتهم من هذا الحيوان. ونجد قصة الحية في سفر التكوين. وهي في هذا السفر أشد الحيوانات حيلة، فهي التي خدعت حواء خدعتها الشهيرة، وسببت طردها وطرد زوجها آدم من الجنة إلى الأرض.

ولعقيدتهم هذه في "الحية"، كانوا اذا وجدوا حية. ميتة كفنوها ودفنوها، فعلوا ذلك في الإسلام أيضاً جاء انه بينما كان "عمر بن عبد العزيز" يمشي في أرض فلاة، فاذا حية ميتة فكفنها بفضلة من ردائه ودفنها. وورد انه كان جمع من أصحاب رسول الله يمشون فوقع لهم اعصار، ثم جاء اعصار أعظم منه، ثم انقشع، فاذا حية قتيل، فعمد رجل منا. إلى ردائه وكفّن الحية ببعضه ودفنها. فلما جنّ الليل اذا امرأتان تساءلان أيكم دفن عمرو بن جابر فقلنا ما ندري ما عمرو بن جابر فقالتا إن كنتم ابتّغيتم الأجر، فقد وجدتموه. إن فسقة الجن اقتتلوا مع المؤمنين منهم. فقتل عمرو، وهو الحية التي رأيتم."

وفي الحديث: انه نهى عن قتل الجنان. هي الحيات التي تكون في البيوت،واحدها جان،وهو الدقيق الخفيف. والجان الشيطان أيضاً، وورد فيَ الحديث: ذكر الحيات، فقال: من خشي خبثهن وشرهن وارهبن، فليس منا. أي من توقى قتلهن خشية شرّهن فليس ذلك من سنتنا. وكانت الجاهلية تقول انها تؤذي قاتلها أو تصيبه بخبل.

وذكر العلماء أن "اللاهة" الحية، أو الحية العظيمة. وأن "اللات"، الصنم المعروف أصله "لاهة" كأنه سمي بها. وان اسم الجلالة منها. وفي الأساطير إلجاهلية ما يفيد تعبد الجاهليين للحية، وفي هذا التفسير ما يؤيد هذا الرأي.

ويقال للحية: "بنت طبق". و "بنات طبق" الحيات، والحية "أم طبق" وبنت طبق. وهي "الدواهي" ومن أساطيرهم أن بنت طبق سلحفاته تبيض تسعاً.وتسعين بيضة كلها سلاحف، وتبيض بيضة تنقف عن حية. والحيات شياطين، وللعرب شجر يطلقون عليه "الصوم" " كريه المنظر جداً، يقال لثمره "رؤوس الشياطين" اي الحيات، وليس له ورق.

الغول

وقصص الغول هي من أشهر القصص الجاهلي إلمذكور عن الجن، ومع خطر الغول وشراسته في رأي الجاهلين، ورد في قصصهم تزوج رجال من الإنس منهم. وورد ان الشاعر "تأبط شراً" تعرض بغيلة. فلما امتنعت عليه، جللها بالسيف فقتلها..وهم يروون ان من الممكن قتل الغول بضربة سيف. أما اذا ضربت مرة ثانية، فالها تعيش ولو من ألف ضربة. وهكذا ترى قصصهم يروي تغلب الإنسان على الغيلة في بعض الأحيان.
وأكثر قصصم عن الغول منسوب الى "تأبط شراً". وللقب الذي يحمله هذا ا!شاعر أو حمل عليه دخل، ولا شك، في ظهور هذا القصص.
ويرى علماء اللغة أن من معاني "الغول." التلون، وإلظهور بصور مختلفة، والاغتيال. ويرون أن الغول أنثى وأما ذكرها فسمى. "قطرباً". ولصفة التلون والظهور بصور مختلفة سموا الغول "حيتموراً"، وهو كل شيء لا يدوم على حالة واحدة، ويضمحل كألسراب. وذكر في وصف غدرها بالإنسان ألها اذا أرادت أن تضل إنساناً وقدت له ناراً، فقصدها، فتدنوا منه، وتتمثل له في صور مختلفة، فتّهلكه روعاً، وان خلقتها خلقة إنسان، ورجلاها رجلا حمارْ.
وذكروا ان الغول هو لسم لكل شيء من الجن يعرض للسفار، ويتلون في ضروب الصور والثياب، ذكراً كان أو أنثى، وقد قال "كعب بن زهير" الشاعر الصحابي، الذي مدح الرسول، في وصف تلون الغول: فما تدوم على حالً تكون بها كما تلوّن في أثوابها الغول
وفي تلوّن الغول يقول "عباس بن مرداس ألسلمي :"
أصابت العامِ رعلاً غول قومهم وسط اابيوت ولون الغول ألوان
فالغول تتحول في أي صورة شاءت، وتتمثل في صور مختلفة، إلا رجليها، فلا بد من ان تكونا رجلي حمار.
وذكر ان "الغول" "السعلاة"، وهما مترادفان، وذكر ان الغيلان جنس من الجن والشياطن، والعرب تسمي الحية الغول. وقيل ان "أنياب أغوال" الواردة في شعر لأمرىء القيس، الحيات، وقيل الشياطين.
وإلى الشاعر "لحبيد بن أبوب" شاعر "بني العنبر"، يعود قسط كبير من القصص الوارد عن "الغول" و "السعلاة". فقد كان يخبر في شعره انه يرافق الغول والسعلاة، ويبايت الذئاب والأفاعي، ويؤاكل الظباء والوحش. وقد أورد أهل الأخبار شيئاً من شعره في هذا البابْ. وذكر بعض علماء اللغة، ان الغول الذكر من الجن، والسعلاة الأنثى. والغول ساحرة الجن، وتقول إن الغول يتراءى في الفلاة للناس فتضلهم عن الطريق.
واما "السعالي"، وواحدلها السعلاة، فذكر ألها سَحرة الجن، وقيل: إن الغيلان جنس منها، وان الغيلان هي إناث الشياطين، وألها - أي السعالي - أخبث الغيلان، وأكثر وجودها في الغياض، والها إذا ظفرت بإنسان ترقصه وتلعب به كما يلعب القط بالفأر،وان الذئب يأكل السعلاة.
وذكر ان "السعلاة" اسم الواحدة من نساء الجن إذا لم تتغول لتفتن السفّار. وهم إذا رأوا المرأة حديدة الطرف والذهن، سريعة الحركة ممشوقة ممحصة، قالوا: سعلاة. وقال ا لأعشى: ورجالاً قتلى بجنبي أريك ونساء كالهن السعالى
وذكر أن في الجن سحرة كسحرة الانس لهم تلبيس وتخييل، وهم السعالى. وهم أقدر من الغيلان في هذا الباب.
الشيطان
والشيطان هو "Satan" في الانكليزية، و "Diabolos" في الإغريقية. ويرجع علماء اللغة كلمة "الشيطان" إلى أصل "شطن"، ويقولون إن من معاني هذه الكلمة الخبث، ولما كان الشيطان خبيثًا قيل له "شيطان" ومعنى ذلك ان.فكرة خبث الشيطان كانت معروفة لصاحبها قبل التسمية. فلما بحث عن لفظة مناسبة لها، اختاروا هذه الكلمة الني تدل على الخبث. وهو تعليل من تلك التعليلات المعروفة المألوفة الني كان يرجع اليها علماء اللغة كلما أعياهم الوصول إلى أصول ا لأشياء.
و "الشيطان" "ساطان" "سطن" في العبرانية، ومعناه: عدو ومشتك. في هذه اللغة. ومن هذه اللغة جاءت لفظة "Satan" في الانكليزية.
وذكر "الطبري": والشيطان في كلام العرب كل متمرد من الجن والإنس والدواب وكل شيء" ثم قال: "وانما سمي المتمرد من كل شيء شيطاناً لمفارقة أخلاقه وأفعاله أخلاق سائر جنسه وأفعاله وبعده من الخير. وقد قيل انه أخذ من قول القائل شطنت داري من دارك، يريد بذلك بعدت. ومن ذلك قول نابغة بني ذبيان: نأت بسعادً عنك نوى شطون فبانت والفؤاد بها رهين

والنوى الوجه. للذي نوته وقصدته، والشطون البعيد. فكأن الشيطان على هذا التأويل شطن. وما يدل على ذلك كذلك، قول أمية بن أبي الصلت: أيما شاطن عصاه عكاه ثم يلقى في السجن والأكبال

و لم ترد لفظة "الشيطان" في شعر الشعراء الجاهليين، خلا شعر "أمية بن أبي الصلت" و "عدي بن زيد العبادي". والأول شاعر وقف،على ما يظهر من شعره، على شيء من اليهوذية والنصرانية. وأما الثاني، فهو نصراني، لذلك يجوز لنا ان نرجع علمهما. بالشيطان إلى ما جاء في اليهودية والنصرانية عنه، ولذلك نستطيع ان نقول ان هذه اللفظة جاءت العربَ عن طريق أهل الكتاب.

وذكر علماء اللغة، أن "الأزب" اسم من أسماء الشياطين، وذكروا أن "الأزب" شيطان اسمه أزب العقبة، وقيل هو حية وأن من أسماء الشيطان: "الحُباب". ويقع على الحية أيضاً، لأن الحية يقال لها شيطان، وفي حديث: "الحباب شيطان"وذكروا أن من أسماء الشيطان "الطاغوت."

ومن الشياطين، شيطان اسمه "زوبعة"، وقيل هو رئيس للجن. ومنه سمي الإعصار زوبعة، ويقال أم زوبعة وأبو زوبعة وهو الذي يثر الاغبار، حين يدور على نفسهه، ثم برتّفع في السماء ساطعاً كأنه عمود.

وأما ما ورد في القصص عن الشياطين عند الجاهليين، فهو يختلف عما جاء عن الشيطان في الكتب اليهودية والنصرانية، مما يدل على أن منبعه منبع آخر، وان "الشيطان" عند الجاهليين، هو غير الشيطان المعروف عند اليهود والنصارى، الذي دخل إلى العرب قبيل الإسلام وفي الإسلام.

ومن القصص المذكورة، استمد بعض الجاهليين قصصهم عن ذكاء الشيطان وعن حيله. ومن هذا القصص ولا شك استعمل الناس مصطلح "تشيطن" و "الشيطنة" بمعنى الذكاء والحيلة، لما رسخ في ذهنهم من ذلك القصص عن ذكاء الشيطان وسعة حيله وتلاعبه بأذكى البشر. وهو في التوراة ذو طبع شرير، وزعيم العصاة لأوامر الله يضل الناس بهم سبيل الخطيئة ولذلك تعوذوا منه.

ومن القصص المذكور استمد أيضاً حكماء اللغة ما ذكروه من ان كلمة،الشطن تعني الحية، فقي ذلك القصص ظهور ألشيطان على صورة حية خدعت ابوينا ادم وحواء في الجنة. وتمثل هذا القصص في الأدبين العبراني والنصراني. وسبب ذلك هو ما علق بأذهان العبرانيين من مكر الحيات ودهائها وخبثها وميلها إلى الشر، وما علق بذهنهم عن هذه الصورة في الشيطان. والحية هي عند أكثر المستشرقين رمز يشير إلى الثورة والعصيان والشر. وهذه الفكرة هي من اسطورة شرقية قديمة على سقوط البشرية في الشر، وتمثل في سقوط آدم وحواء وطردهما لذلك من الجنة، وفي تعاليم زرادشت من ان الشرير ظهر في هيأة حية، وأخذ يعلم الناس الشر.

وزعم ان "شيطان الحماطة" الحية. وورد "شيطان حماط". ولعل ذلك بسبب لجوء الحيات إلى الحماط، والحماطة شجرة شبيهة بالتين، وهي أحب الشجر إلى الحيات، إذ تألفها كَثيراً. وفي هذا المعنى ورد في قول الشاعر: تلاعبُ مثنى حضرمي كأنه تعمج شيطان بذي خروع قفر والتعمج التلوي. والمراد هنا تلوي شيطان بمكان قفر نبت فيه الخروع. وقصد بالشيطان الحية.

وقد وصف الشيطان بالقبح، فإذا أريد تعنيف شخص وتقبيحه، قيل له: يا وجه الشيطان وما هو إلا شيطان، يريدون بذلك القبح، وذلك على سبيل تمثيل قبحه بقبح الشيطان. وقيل: الشيطان حية ذو عرف قبيح الخلقة.

وقيل إنه كان حية زعم أنها تأتي حول البيت، فلا يطوف أحد. ولما شرعوا ببناء الكعبة في أيام شباب الرسول،جاء طير فالتقط الحية. ولقبح وجه الشيطان، قالوا للذي به لقوة أو شتر، إذا سبّ: يا لطيم الشيطان. وقالوا للمتكبر الضخم: ظل الشيطان. وكانوا إذا،أرادوا ضرب مثل بقبح انسان قالوا: لهو أقبح من الشيطان. وقالوا لشجرة تكون ببلاد اليمن،لها مظهر كريه "رؤوس الشياطين"4. وبهذا المعنى فسرت "رؤوس الشياطن" في الاية:)إنها شجرة تخرج من أصل الجحيم: طلعها كانه رؤوس الشياطين(، يقول تعالى ذكره كأن طلع هذه الشجرة، يعني شجرة الزقوم في قبحه وسماجته رؤوس الشياطين في قبحها، وذلك أن استعمال الناس قد جرى بينهم في مبالغتهم إذا أراد أحدهم المبالغة في تقبيح الشيء، قال: كأنه شيطان، فذلك أحد الأقوال. والثاني أن يكون مثل برأس حية معروفة عند العرب تسمى شيطاناً. وهي حية له عرف فيما ذكر، قبيح الوجه والمنظر، وإياه عنى الراجز، يقوله: عنجرد تّحلف حين أحلف كمثل شيطان الحماط أعرف

ويروي عجيز: والثالث ان يكون مثل نبت معروف برؤوس الشياطين، ذكر انه قبيح الرأس. ويظهر ان العرب في الجاهلية، كانوا يطلقون رؤوس الشياطين" على شجر كريه المنظر جداً، قال علماء اللغة: "والصوم: شجر على شكل شخص الإنسان كريه المنظر جداً، يقال لثمره رؤوس

الشياطين، يعني بالشياطشن الحيات، ووليس له ورق وقد جمع هذا التفسير بين الشياطن والقبح. وبمثل الصورة اليَ رسمها الناس في مخيلتهم للشياطين.

وكانت الشعراء تزعم ان الشياطين تلقي على أفواهها الشعر، وتلقنها اياه رتعينها عليه، وتدعي ان لكل فحل منهم شيطاناً يقول الشعر على لسانه فمن كان شيطانه أمرد كان شعره أجود. وبلغ من تحقيقهم وتصديقهم بهذا ان ذكروا لهم اسماء شياطينهم، فقالوا: إن اسم شيطان الأعشى مسحل، وللأعشى أشعار فيه، يمدحه ويثني عليه، لأنه يعاونه ويساعده في نظم الشعر فيلقيه عليه إلقاءً. وقد زعم "حسان بن ثابت" ان شيطانه الذي يلهمه الشعر هو من "بني شيصبان" من فصائل الجن. وقد انتقلت هذه العقيدة في إلهام الشعر للشعراء إلى المسلمين كذلك. وقد دعا "جرير" شيطانه الذي يلقي عليه الشعر "ابليس الأباليس."

ويكنى عن الشيطان بالشيخ النجدي. وقد أشير اليه مراراً في كتب السير والأخبار. أشير اليه في بنيان الكعبة، حين حكموا رسول الله في أمر الركن من يرفعه، فحضر في زي شيخ نجدي بين الحاضرين، وصاح: يا معشر قريش أرضيتم أن يليه هذا الغلام دون أشرافكم وذوي أسنانكم، وحضر اجتماع "دار الندوة". وأيد قرارهم في قتله. وذكَر علماء الأخبار، أنه عرف بالشيخ النجدي، لأنه تمثل نجدياً، وقيل لأن نجداً يطلع منها "قرن الشيطان" ورووا أحاديث تذكر ذلك، وتذكر أن الفتن تخرج من المشرق، والمشرق نجد بالنسبة لأهل الحجاز.

و "قرن الشيطان"، ناحية رأسه، ومنه الحديث: تطلع الشمس بين قرني الشيطان، فإذا طلعت قارنها، وإذا ارتفعت فارقها. وفي الأساطير أن للشيطان قرنين.

وكان الكهان يستعينون بالشياطين في الإخبار عن المغيبات،يذكرون أن الشياطين يسترقون السمع من السماء، يخبروهم عن أنباء الأرض. وكان للكاهن "صاف ابن صياد شيطان يلقي اليه. ما خفي من أخبار الأرض، وذكر أن النجوم تقذف الشياطين،وأن الجاهليين.كانوا يرون ذلك، وهو موجود في أشعار القدماء من الجاهلية، منهم عوف بن الجزع،.وأوس بن حجر، وبشر بن أبي خازم وكلهم جاهلي، وقد وصفو الرمي بالنجوم.

و "إبليس" من هذه الأفكار التي نفذت إلى العرب عن طريق أهل الكتاب، والعلماء على ان الكلمة معربة، وهي كذلك. فأصلها "ديابولس"، Diabolos، وهي كلمة يونانية استعملت في مقابل لفظة "شيطان". وقد أطلقت لفظة "أباليس" في مقابل "شياطين". وقد ورد ان من أسماء ابليس "قترة"، وان اللفظة علم للشيطان. ومن المجاز أبو قترة: ابليس. وفي الحدبث نعوذ بالله من الأعميين ومن قترة وما ولد. الأعميين الحريق والسيل، قترة من أسماء ابليس، وكنيته: أبو قترة. وقترة حية صغيرة، لا ينجو سميمها، ولعل بين التسميتين صلة.

شق

ومن الجن جنس صورة الواحد منهم على نصف صورة الإنسان، واسمه "شق"، واسمه شق وانه كثيرا ما يعرض للرجل المسافر اذا كان وحده، فربما هلك فزعاً، وربما أهلكه ضربا وقتلاً. ورووا في ذلك قصصاً. منه ما زعموه من ان "علقمة ابن صفوان بن أمية بن محرث الكناني" جدى "مروان بن الحكم"، خرج في الجاهلية، وهو يريد مالاً له بمكة، وهو على حمار، وعليه إزار ورداء، ومعه مقِرعة، في ليلة اضحيانة، حتى انتهى إلى موضع يقال "" "حائط حزمان"، فاذا هو بشقّ له يد ورجل، وعين، ومعه سيف، وهو يقول: علقم إني مقتول وإن لحمي مأكول

أضربهم بالهذلول ضرب غلام شملول

رحب الذراع بهلول

فقال علقمة: ياشقها ما لي ولك اغمدفي مُنصلك

تقتل من لا يقتلك

فقال شق: عبييت لك عبيت لك كماّ أتيح مقتلك

فاصبرلما قد حم لك

فضر ب كل واحد منهما صاحبه، فخرّا ميتين.

الهاتف والرئي

ويؤمن الأعراب بالهاتف،ويتعبجبون ممن يرد ذلك. وهم يزعمون أنهم يسمعون الهاتف يخبرهم ببعض الخبر، فيكون صحيحاً. ومن ذلك حديث "الأعشى بن نبّاش بن زرارة الأسدي"، أنه سمع هاتفاً يقول: لقد هلك الفياض غيثُ بني فهر وذو الباع والمجد الرفيع وذو الفخر

.فقال مجيبا له: ألا أيها الناعي أخا الجود والندى من المرء ننعاه لنا من بني فهر

فقال: نعيت ابن جدعان بن عمرو أخا الندى وذا الحسب القدموس والحسب القهر

وزعموا أن لنقل الجن الأخبار، علم بوفاة الملوك وأصحاب النباهة والجاه، وأمثال ذلك من الأمور الخطيرة.

وتتردد في الأخبار كلمة "هاتف" و "الهاتف"، بمعنى صوت صادر من مصدر غير مرئي،وردت في مواضع عديدة من القصص الجاهلي، ووردت بعدها الجمل التي قالها الهاتف لمن وجه خطابه اليه. وهي تكهن واخبار، ءن أمر وقع وحدث، أو لتحذير من القيام بعمل ما، أو بإرشاد إلى عمل أو جهة أو ما.شابه ذلك من.الأمور. وقد تستعملء بمعنى "الرئي" الذي يهتف للكاهن، أو الصوت الذي يزعم أنه يخرج من جوف الصنم.

الرئي

وكاانوا يقولون،إذا ألف الجني انساناً وتعطف عليه، وخبّره بعض الأخبار وجد حسّه ورأى خياله، فاذا كان عندهم كذلك قالوا: مع فلان رئي من الجن، يخبره بما وقع ويقع وعن الأسرار. وممن يقولون ذلك فيه: عمرو بن لحي بن قمعة،والمأمور الحارثي، وعتيبة بن الحارث بن شهاب، وهم من الرؤساء السادة، وقد كان لكل كاهن وعرّاف رئي يخبر صاحبه بما يسأل عنه. وذكر انه قد كان مسيلمة يدعي ان معه رئي في أول زمانه، ولذلك قال الشاعر حين وصفه: بِبَيضة قارورٍ وراية شادنٍ وخلة جني وتوصيل طائر

الملائكة

والملائكة هم روحانيون. أي من أرواح في نظر أهل الجاهلية. ويدل ورود الملائكة في مواضع عديدة من القران الكريم ومن الآيات التي تشير الى مجادلة المشركين ومحادثتهم للرسول في الملائكة، ان فكرة الملائكة كانت معروفة شائعة بينهم، وأن بعض العرب كانوا يعبدونها، كما يظهر ذلك من الآية:) ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة: أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ؟ قالوا: سبحانك آنت ولينا من دونهم، بل كانوا يعبدون الجن، اكثرهم بهم مؤمنون". غير أن المفسرين، لم يشيروا إلى أولئك الذين تعبدوا للملائكة، و لم يذكروا أسماءهم، مع أنهم ذكروا اسم من تعبد للجن،بل يظهر من تفسيرهم للاية المذكورة، أنها وردت على سبيل الاستفهام " كقوله عز وجلّ لعيسى: أ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دوز الله، قال النحاس: فالمعنى أن الملائكة صلوات اللّه عليهم اذا كذبتهم كان في ذلك تبكيت لهم، فهو استفهام توبيخ للعابدين". ولكنهم أشاروا في مواضع أخرى إلى ان مشركي قريش كانوا يقولون: الملائكة بنات اللّه،وكانوا يعبدونها. ويقولون ان امهاتهن بنات سروات الجن، يحسبون انهم خلقوا مما خلق منه ابليس.

وقد أشير في القرآن الكريم، إلى ان من الجاهليين من زعم ان الملائكة بنات الله. وتحدث المفسرون في تفسير ذلك، غير انهم خلطوا في الغالب بين الملائكة والجن. و لم يأتوا بشيء يذكر عن رأي أهل الجاهلية في الملائكة. وما ذكروه هم عن الملائكة، هو اسلامي، يرجع في سنده الى أهل الكتاب،ولأ سيما القصص الاسرائيلي، ولهذا فهو مما لا يمكن ان يقال عنه انه يعبر عن رأي الجاهليين. ويظهر ان الجاهليين لم يكونوا يعرفون شيئاًعن الملائكة، لأن الاعتقاد بالملائكهة من عقيدة الإديانة اليهودية ثم النصرانية، وهم لا يعرفون الكتاب، إلا من كان منهم على دين اليهودية أو النصرانية، أو كان من الحنفاء أو على على اتصال بأهل الكتاب، كأمية بن أبي الصلت وأمثاله.

وقد أشير الى الملائك،أي "الملائكة" في شعر ينسب إلى "أمية بن أبي الصلت"، هو: وكأن برقِعَ، والملائك حوله سدرٌ تواكله القوائم أجرد

وورد "ملأك" في شعر رجل من عبد القيس جاهلي يمدح بعض الملوك، قيل هو النعمان. وقيل هو لأبي وجزة يمدح به عبدالله بن الزبير: فلست لإنسي، ولكنِ لملأك تنزل من جو السماء يصوب

وقد زعم أن الملائكة تصافح الناس وتناجيهم. زعم ذلك حتى في الإسلام.

ذكر "ابن دريد" ان "عمران بن الحُصين بن عُبيد بن خلف"، وهو من الصحابة، وعرف ب "أبي نجيد"، " كانت تصافحه الملائكة وتناجيه لداء كان به، فاكتوى، فذهب عنه ذلك. وذهب ما كان يسمع ويرى."

السحر

والسحر من اهم الوسائل التي لجأ اليها البشر وأقدمها منذ أعتق أيامه فى التأثير على الأرواح، وقد جعله جزءاً من الدين، لذلك كان من اختصاص رجال الدين يقومون به في المعابد قيامهم بالشعائر.

واذ كان معظم الناس في الزمن الحاضر يفرقون بين الدين والسحر، ويعدّ ون السحر شيئاً بعيداً عن الدين، بل هو ضد الدين،.فإن قدماء البشر لم يكونوا ينظرون اليه هذه النظرة، كانوا ينظرون اليه كما قلت على انه جزء مهم من الدين، بل هو أهم جزء فيه وأعظمه، بل ما زلنا نجد ديانات القبائل البدائية تعدّ السحر جزءاً من الدين. وهو كذلك في كل دين بدائي.

وعمل الساحر هو السحر، والسحر في عرف بعض علماء اللغة الإسلاميين هو "عمل يقرب فيه إلى الشيطان". وقد فسّر بعض العلماء كلمة "الجِبْت" في القرآن الكريم بمعنى السحر، كما ذكر أنها تعني الساحر والكاهن والصنم وكل ما عبد من دون الله. وفسر "الطاغوت" بمعنى الشيطان.

وقد وردت كلمة "السحر" و "سحر" و "الساحر" و "الساحرون" و "السحرة" و "مسحوراً" و "مسحورون" في مواضع عديدة من القرآن الكريم، ويدل ورودها فيه بهذه الكثرة على مبلغ اثر السحر في عقلية الجاهليين. وقد اتهم أهل مكة الرسول أنه ساحر، حينما أخبرهم بنزول الوحي عليه. وقالوا انه يستمد وحيه من الشياطين.

وقد جمع البخاري بين الكهانة والسحر بأن قدّم الكهانة على السحر، لأن مرجع الاثنين شيء واحد هو الشياطين.

وقد حملت تلك المواضع من القرآن الكريم المفسربن على جمع ما علق بأذهان الناس عن السحر. أما كتب الحديث ففيها مادة مفيدة وردت ضمناً عن عقيدة اهل الجاهلية به. كما وردت في أخبار اهل الأخبار إشارات اليه، تجمل جميعها ان الاعتقاد بالسحر بين الجاهليين كان شائعاً معروفاً، وان ممارسيه في جزيرة العرب كانوا عرباً ويهوداً، وانهم كانوا يرون ان أصوله في بابل وعند يهود.

وقد كان أكثر السحرة في الجاهلية من يهود. يقصدهم الجاهليون من أنحاء بعيدة، لاعتقادهم بسعة علمهم وباختصاصهمم فيه. وكان اليهود، يسندون علمهم إلى بابل،ولهذا نجد الأحاديث والأخبار العربية ترجع علم السحر إلى بابل واليهود.

والفرق بين الكهانة والسحر ان الكهانة تنبؤ، فسند الكاهن هو كلامه الذي يذكره للناس. أما السحر، فانه عمل في الأكثر، للتأثير في الأرواح، كي تقوم بأداء ما يطلب منها. ولا يمكن صنع سحر ما لم يقترن بعمل. ويصحب هذاالعمل كلام مفهوم أو غير مفهوم، واشارات، يدعي الساحر انه انما يقوم به وبالاشارات لتسخير الأرواح، وان ما يفعله مفهوم عند جنوده، وهم الجن و الشياطين.

وفن مثل هذا مغر جداً، فمن من الناس من لا يريد تسخير القوى الخفية لخيره ولصالحه، وإلحاق الأذية بأعدائه ومبغضيه. ولذلك كان للسحر والسحرة اثر خطير في التأريخ، بالرغم من مقاومة بعض الأديان له. فما يقوم به السحرة من أعمال وخفة، وما لشخصيات بعض السحرة من تاثير نفسي كبير، تجعل من الصعب على بعض الناس ان يكذّ بوا أقوالهم وأفعالهم، ولذلك يتأثرون بهم، ويأخذون بما يقولونه لهم، حتى تكون للساحر مكانة كبيرة في نفس ذلك الشخص.

وللسحر أغراض عديدة، وقد استخدم في معالجة أمور كثيرة، حتى ادارة الملك والقضاء على الأعداء،للسحر رللسحرة فيها صولات وجولات. ومن الطبيعي أن يكون للحب المكانة البارزة فيه، حتى ليكاد يتخصص بهذا الجانب من حياة الإنسان. ولما كانت العادة أن يتزوج الرجل من جملة نساء صار السحر من أهم الوسائل التي استعانت بها الزوجات للتأثير في قاب الرجل، ولكسب المكانة الأولى عنده، وللتفريق بين الرجل وبين بقية أزواجه. ومصداق ذلك ما ورد في القرآن الكريم عن السحرة في هذه الاية:)ولكن الشياطين كفروا، يعلّمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وما يعلّمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة، فلا تكفر، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه (.

فالتفريق بين المرء وزوجه، كان ولا يزال من أهم أعمال السحرة. ونجد في الحديث تقريعاً ولوماً للسحرة لاستخدامهم السحر في هذا الغرض الفاسد.

والساحر في معالجة الحب على طريقين.: اشعال جذوة نار الحب في قلب من يقصد إثآرته عنده، أو اطفاء نارها وإخمادها واماتتها في قلب المسحور. ولكل من الطريقين قواعد وأحكام وأصول يجب تطبيقها بعناية، وإلا بطل فعل السحر.

أما إشعال نيران الحب، فيكون بطرق متعددة يتبعها الساحر، فقد يستعين بالنباتات. والأعشاب، يستخرج أدوية منها يقدمها إلى المرأة لتُوجر الرجل اياها سراً. وقد يستعين بالجمر يقرأ عليه، ثم يرمى في الممرات التي يمر الرجل،أو الشخص المراد سحره منها. وقد يدفن السحر في موضع كمقبرة أو محل آخر ليؤثر من ذلك الموضع على المسحور. وقد يستعين بالخرز يسحر عليها، فتحبب المرأة إلى زوجها، وتسمى "التوْلِة."

وكما يستعمل السحر لاشعال نيران الحب في القلب، كذلك يستعمل لايقاد البغض والكراهية في النفوس. فقي استطاعة الساحر بما عنده من جنود مجندة ان يلقي البغضاء والكراهية والحقد في نفس أي شخص يود انساناً آخر، فينقلب مبغضاً حاقداً كارهاً لمن كان يحبه ويعشقه. ومجال هذا الباب واسع جداً للنساء خاصة.

وفي استطاعة الساحر مداواة العاشق وإماتة عشقه بوصفة يعطيها اليه تقضي على حبه الجامح قضاءً تاماً يسمونها "السلوانة" و "السلوان". وما هذه الوصفة إلا مادة ذات سحر عجيب يغتسل بها الإنسان أو يشربها، فتطفيء في الحال أو بعد أمد كل نيران الحب مؤججة في قلب العاشق.والسلوانة هي شيء من تراب قبر، أو خرزة تسحق ويشرب ماؤها ؛ فيورث شاربها سلوة. وتكون الخرزة شفافة، تدفن في الرمل فتسود، ثم تستخرج لسحقها وشربها، وقد يكتفى بصب ماء المطر على تلك الخرزة لسقي العاشق ذلك الماء الذي يسمونه "السلوان"، ليشفى من العشق. ولا بد أن يكون لاختيار الماء وتراب القبر أو مسحوق الخرزة في معالجة العشق، سبب يمكن تفسيره بأنه لغسل قلب المحب،وإماتة الحب فيه.

ومن أهم الأعمال التي يعالجها السحرة، اخراج الجن من المجانين فالجنون هو من عمل الجن. تحل الجنة بالإنسان فتأخذ عقله. ومن هنا قبل لهذا المرض "جنة" و "جنون". ومن واجب الساحر اخراج الجن من هؤلاء المرضى، وهو عمل يقوم به الساحر حتى اليوم،ويكون ذلك بضرب المريض بالعصا لإخراج الجنة منه. أو بسقيه بعض الأشربة السحرية، أو بتدليك جسمه وغسله،وبإدخاله محلاً مظلماً هادئاً يحرق فيه البخور، وبتعليق بعض العزائم والحجب وما شاكل ذلك لإبعاد الجن عن المجنون وإعادة عقله اليه.

ويداوي الساحر أمراضاً عديدة أخرى، بل كل أنواع الأمراض، وما المرض في نظر القدماء إلا أرواح شريرة حات في الأجساد أو بجزء منها، فألحقت بها الأمراض. ولن يشفى الجسد أو الجزء المصاب منه إلا بطرد تلك الأرواح. وطرد الأرواح من أعمال السحر. والساحر هو سلف من أسلاف الأطباء. وكلمة "طبيب" العربية هي من هذا الأصل. فالطب في اللغة السحر، و "المطبوب" هو المسحور، والطابّ هو الساحر يستخدم طبه في الشفاء. وقد أدخلت كتب الحديث السحر في "كتاب الطب". فالساحر هو طبيب يعالج أشياء عديدة، ثم تخصص الأطباء بالطب، غير ان الأطباء ظلوا يمارسون حتى في أوروبة السحر في معالجة مرضاهم مدة طويلة، إلى ان تطور العلم، وظهر البحث الحديث.

ويقوم أكثر مداواة المرضى بواسطة السحر بالنفث على المريض أو في فمه وبامساك الرأس أو الجزء المريض، لقراءة شيء عليه يضمن شفاءه، أو بتدليك ذلك الجزء منه. وقد يعطى حجباً وتمائم تشفي المريض من مرضه. والنفث في الفم من العادات الجاهلية القديمة، يقوم به الكاهن والساحر والأب في بعض الأحيان، لاعتقادهم ان ذلك سيلهم الطفل فيعلمه العلم والحكمة والذكاء ويمنحه الصحة الجيدة.

ومن طرق السحر عند الجاهليين، النفثُ في العُقد، وقد دلتّ عليه هذه الآية الكريمة:)ومن شر النفّاثات في العقد (. ويكون ذلك بعقد عقد والنفث عليها. ويذكر المفسرون في سبب نزول هذه الاية أن "لبيد بن أعصم اليهودي" سحر الرسول، ودس ذلك السحر في بئر "لبني زريق" تسمى "بئر ذروان" "بئر ذي أروان"، وأنه وضع ذلك السحر في جف طلعة تحت راعوفة، أي في قشر الطلع وتحت حجر في أسفل البئر. فلما استخرج السحر،وجدوه مشاطة رأس وأسنان مشطه،وإذا فيه معقد فيه إحدى عشرة عقدة مغروزة بالإبر. ويقوم بهذا السحر الرجال والنساء.

غير أن المفسربن وأهل الأخبار واللغة حينما يذكرون هذا النوع من السحر يذكرون أن النساء النفاثات هن اللواتي كنّ يقمن بذلك، أخذوا رأيهم هذا من الاية المذكورة التي تشير الى بنات لبيد وكنّ ساحرات،والاشارة في هذه الآية عن حادث معين، و لم يقصد بها الاطلاق.

والنفث في العقد، وعقد سبع عقد توضع فيها مادة السحر، من طرق السحر القديمة المعروفة عند العبرانيين والآشوريين وغيرهم. وقد عثر في الكتابات المسمارية على تعليمات في كيفية اتقاء شر الأرواح الخبيثة وأرواح الأموات الشريرة التي تسحر الناس، فكان مما جاء فيها عقد سبع عقد ووضع مادة سحرية فصلت في تلك التعليمات لاتقاء شر سحر تلك الأرواح.

ويذكر المفسرون وأهل الحديث ان الرسول لما سحره "لبيد بن الأعصم" من "بني زريق"، كان "يخيل اليه انه كان يفعل شيئاً وما فعله " حتى علم بسحر "لبيد"، فلما استخلصه من البئر، ذهب أثر ذلك السحر عنه.

وقد كان السحرة اليهود يقرأون شيئاً ويهمهمون عند عقدهم كل عقدة من هذه العقد، ويقال لذلك .Ghabar ومن هؤلاء اقتبس السحرة العرب طريقهم في النفث على العقد.

والمواد التي يستعين بها الساحر لعمل السحر عديدة. أوراق بعض النباتات والملح والبخور والدماء والعظام وقرون الحيوانات يدفنها أو يحرقها أو يذيبها في الماء. وفي كل سحر لا بد أن يشفع الساحر سحره بطقوس أو بحركات خاصة، وبتمتمة تلقي في الروع ان الساحر يقول شيئاً

ويخاطب أشخاصاً هم الجن والتمتمة هي في الغالب كلام غير مفهوم عند الناس، ولكنه عند الساحر وجنوده الجن والشياطين كلام واضح بليغ.

ويعمد السحرة إلى الصور والرموز في سحرهم، ومنهم من كانوا لا يعرفون الكتابة ولا القراءة فيرمزون إلى من يريدون سحره، أو إلحاق الأذى به، أو يصورونه. وقد يشيرون بالصور والرموز إلى الجن والشياطن. وهم في الغالب يدفنون تلك الصور والرموز في المقابر، لأنها من أنسب الأماكن للسحر. وقد عثر على عدد من هذه الاشارات والصور السحرية. ومنها ما هو مكتوب بكتابات لها صور بالسحر.

إبطال أثر القوى الخفية

وقد حمل اعتقاد الجاهليين بوجود قوى خفية تؤثر في الإنسان، أهل الجاهلية على العمل على التغلب على تلك القوى أو الحد منها وايقاف فعلها وذلك بابتداعه طرقاً عديدة لذلك، مثل استعماله "النفرات" أو السحر، أو "الرقي"، أو التمائم، والتعاويذ وما شابه ذلك من أمور.

و "النفرة" شيء يعلق على الصبى لخوف النظرة. و "التنفير" الطرق التي يستعملها الإنسان لتنفير القوى الخفية وابعادها عنه. وطريقتهم في ذلك شبيهة بطرقهم في تنفير الثقلاء وغير المرغوب فيهم من الناس وابعادهم، وذلك باتخاذ كل ما ينفر ويقزز، لتعاف تلك الأرواح المواضع التي اختارتها والأشخاص الذين نزلت بساحتهم وحلت في أجسامهم، ومنها طريقة "التنجيس". وطريقتهم في ذلك تعليق الأقذار من خرق المحيض وعظام الموتى وأمثال ذلك على الصبي ومن يُخاف عليه عيون الجن،لاعتقادهم ان الجن سوف تبتعد عن هؤلاء وتهرب منهم. ويقال للمعوذ "المُنجسِّ"، وللشخص الذي عوّذ له "المُنجَّس". والتنجيس يشفي إلا من العشق.

واتخذ الجاهليون طرقاً عدة للتخلص من الجن، ولا سيما من الخطفة والنظرة،أي من خطف الجن للاطفال ومن حسدها لهم. فهداهم تفكيرهم إلى تعليق بعض الأشياء على الصبي، مثل سنّ ثعلب، أو سن هرة، وتقطير شيء من السوائل في عينيه عند الولادة لتنفير الجن منه. و تسمى هذه الأمور المنفرة للجن النفرات.

ومن النفرات التحايل على الجن بتغيير الأسماء، بتغريبها، كأن يسمى الصبي بأسماء بعض الحيوانات الصغيرة أو الأشياء التافهة الحقيرة، وبذلك تنفر الجن منه، فلا تقترب منه، ولا تمسه بسوء. "قال أعرابي لما ولدت قيل لأبي نفر عنه، فسماني قنفذاً وكناني أبا العدّاء."

التحصن من الجن

والاستعاذة بالجن تفيد أيضاً في نظر الجاهليين في حماية الشخص من أذاهم. فإذا استعيذ بعظيم الجن، استجاب العظيم نداء المستعيذ. فكان المسافرون إذا خافوا من طوارق الليل، عمدوا إلى وادٍ ذي شجر، فأناخوا رواحلهم،وعقلوها وخطوّا عليها خطاً ثم نادوا: نعوذ بعظيم هذا الوادي، أو نعوذ بصاحب هذا الوادي. فيستجيب عندئذ عظيم الوادي لنداء المستعيذ، فلا يسمح لأحد أن لحق به أذى.. وقد أشير إلى ذلك في القرآن: "وأنه كان رجاك من الإنسر يعوذون برجال من الجن، فزادوهم رهقاً". وذكر ان العرب كانوا إذا صاروا في تيه من الأرض، وتوسطوا

بلاد الحوش، خافَوا عبث الجنان والسعاف والغيلان والشباطين، فيقوم أحدهم فيرفع صوته: إنا عائذون بسيد هذا الوادي فلا يؤذيهم أحد، وتصير لهم بذلك خفارة.

ذبائح الجن

ولارضاء الجن واسكانها، وتجنب أذاها، قام الجاهليون بتقديم الذبائح لها. فاذا أراد انسان السكن في بيت جديد، أو استخراج الماء من بئر احتفرها أو من عين ماء، أو ما شاكل ذلك وخاف من وجود الجن فيها ذبح ذبيحة، يرضى بها الجن، فلا تتحرش عندئذ به ولا تصيبه بأذى،لأنه قد تقرب بالذبيحة اليها وبين فا انه صديق لها، فيعيش عندئذ. قرير العين في بيته الجديد، لايمس عماره بسوء. ويقال لهذه الذيائح: "ذبائح الجن". وقد نهى الإسلام عن ذبائح الجن. ورد انهم "كانوا اذا اشتروا داراً أو استخرجوا عيناً أو بنوا بنياناً، ذبحوا ذبيحة مخافة ان تصيبهم الجن، فأضيفت الذبائح اليهم لذلك. و "النّشُرة" سلاح مفيد جداً لحل عقد الرجل عن مباشرة أهله. وقد كانت مشهورة في أيام الرسول. وقد اباح العلماء "النشرة العربية التي لا تضر إذا وطئت، وهي أن يخرج الإنسان في موضع عصاه، فيأخذ عن يمينه وشماله من كل، ثم يذيبه ويقرأ فيه، ثم يغتسل به". ويدل نعت هذه النشرة بالنشرة لعربية على وجود نشرات غير عربية، وهي النشرات التي كان يعملها اليهود. وقد كانوا يستعملون الأدعية العبرانية، لذلك نهى الإسلام عن استعمال تلك النشرات.

و "النُشرة" في تعريف علماء اللغة: رقية يعالج بها المجنون والمريض ومن كان يظن أن به مساً من الجن. وإذا نشر المسفوع كان كأنما أنشط من عقال، أي يذهب عنه سريعاً. وفي الحديث أنه سئل عن النشرة، فقال هي من عمل الشيطان. وقد أدخلها بعضهم في السحر، و "العوذة" ويقال لها "المعاذة" و "المعاذات"، تستعمل في التعويذ م الفزع والجنون. وتبعث تسميتها على الظن بأنها من المصطلحات الاسلامية، وانها أخذت تسميتها من المعوذتين. غير ان ورودها في مواضع عديدة من الحديث، واستعمالها في القرآن الكريم للتعبير عن فكرة معينة معلومة، يدلان على انها من المصطلحات التي كانت معروفة بين أهل "يثرب" حتى إن بعض الصحابة ذكروا انها نزلت للتعويذ. ومعنى "أعوذ" أعتصم و التجيء، فلا يستبعد ان يكون أهل يثرب على الأقل قد تعلموا ذلك من اليهود الذين كانوا يقرأون بعض التعاويذ من التوراة لحماية أنفسهم من شر الأمراض.

و تستعمل "الرقية" في مداواة الآفات، مثل الحمى والصرع والنظرة ولدغات العقارب والحيات وأمثال ذلك، وتكون بقراءة شيء على المريض أو على موضع اامرض ثم النفث عليه، أو بحمل شيء مكتوب. وقد جاء في بعض الأحاديث جوازها في الإسلام، وفي بعضه النهي عنها. وقد ذكر الحديث ان الإسلام نهى عن الرقية التي تكون بلسان غير عربي، ويدل هذا على ان الجاهليين كانوا يذهبون إلى أهل الكتاب ولا سيما اليهود منهم، فيرقونهم بالعبرانية أو السريانية، ولذلك نهوا عنه. وقد عرضت بعض أنواع الرقية التي كان يستعملها أهل الجاهلية على الرسول لأخذ رأيه فيها، فأباحها لهم، وأباح لهم كل رقية ليس فيها شيء من ألفاظ الجاهلية.

وقد حفظت الكتب لنا أنموذجات فى بعض الرقى منها هذه الرقية التي استعملت في اشعال نيران الحب: "هوا به هوا به، اابرق والسحابة، أخذته بمركن. فحبه تمكن. أخذته بإبره، فلا يزل في عبره، جلبته بإشفى، فقبه لا يهدأ. جلبته بمبرد، فقلبه لا يبرد. فهذه ا الرقية تلهب قلب الرجل وتهيجه، وتجعله كأنه في إجانة غسل الثياب. يعمل على وفق ارادة المرأة التي استعملت تلك الرقية.

أما إذا سئمت المرأة زوجها، وأرادت الابتعاد عنه، وطرده عنها، فسبيلها في ذلك رقية تبعد الرجل، وتنفره منهما، وذلك بأن تقول: بأفول القمر، وظل الشجر، شمال تشمله، ودبور تدبره، ونكباء تنكبه، شيك فلا انتقش. فاذا أتمت ذلك، رمت في أثره بحصاة ونواة وروثة وبعرة. ثم تقول: حصاة حصت أثره، ونواة نأت داره، وروثة راثت حبره، لفعته ببعرة.

و "العزائم" الرقيّ، أو ضروب منها. يقال عزم الراقي، كأنه أقسم على الداء، وعزم الحوّاء، إذا استخرج الحية. كأنه يقسم عليها. والعزيمة من الرقي التي يعزم بها على الجن والأرواح. ومن اعتقادات الأعراب أن الجن لا تجيب صاحب العزيمة، حتى يكون المعزّم مشاكلاً لها في الطباع. وأن للمعزمين جنوداً من الشياطين والجن تتبع أوامرهم وتطيعهم وتخدمهم وتتصرف بين أمرهم ونهيهم.

ومن ضروب الرقية، ما يدعيه الحوّ اء من اخراج الحية من جحرها، بعزيمة يقوم بها،تجبرها على الخروج منه. وقد قالت بذلك الشعراء في الجاهلية والاسلام. وكانوا يؤمنون بذلك ويصدقون به. وقد أشير في شعر لأمية بن أبي الصلت، إلى اخراج الحية من جحرها. وقد تحدث "الجاحظ" عن ذلك، وعلل سبب خروجها وجاء بأبيات شعر في ذلك، وتحدث عن تمويه الحواء والراقيْ.

و "التمائم" ومفردها "التميمة"، هي عوذة على هيأة قلادة من سيور تضم خرزاً، وقد تكون من خرزة واحدة تستعمل للصبيان والنساء في الغالب اتقاء النفس والعين. فاذا كبر الطفل، انتزعت التميمة منه. وقيل: التمائم "خرزات كان الأعراب يعلقونها على أولادهم يتقون بها النفس والعين بزعمهم، فأبطله الإسلام". وذكر ان التميمة خرزة رقطاء تنظم في السير ثم يعقد في العنق. وكانوا يعتقدون انها تمام الدواء والشفاء. وقد أشير اليها في الشعر الجاهلي. وكانوا يستعملونها بكثرة، يتعوذون بها، لذلك عدها بعض الصحابة من الشرك، لأنهم جعلوها واقية من المقادير والموت وأرادوا دقع ذلك بها، وطلبوا دفع الذى من غير الله.

وللخرز عند الجاهلين وعند الأعراب حتى اليوم، أهمية كبيرة في السر، وفي دفع أذى الأرواح والعين، وفي النفع والحب، وأمثال ذلك. ولما كانت الخرز فصائل وأنواعاً، فقد خصوا كل فصيلة باسم معين، وجعلوا لكل قسم وصنف أثراً خاصاً يمتاز به عن بقية الأصناف الأخرى. فالتولة مثلاً الخرزة التي تحبب المرأة إلى زوجها، و "العقرة" "خرزة العقر" خرزة تشدها المراة على حقويها لئلا تلد. يزعم الأعراب انها إذا علقت على حقو المرأة لم تحمل إذا وطئت. وقيل العكس: العقرة خرزة تعلق على العاقر لتلد. و "الينجلب" خرزة للتأخيذ، تفيد في رجوع الرجل بعد الفرار وفي اكتساب عطفه بعد وقوع بغضه. وكانوا يقولون أقوالاً في ذلك مثل: "أخذته بالينجلب، فلا يرم ولا يغب، ولا يزل عند الطنب، و "وأعيذه بالينجلب، ان يقم وان يغب". فهم يربطون الرجل بهذه الخرزة. فيجعلونه لا يفارق بيته وأهله.

و "الخَصُمة"، وهي خرزة للدخول على السلطان والخصومة تجعل تحت الخاتم أو في زر القميص أو في حمائل السيف. و "العطفة" هي خرزة تجلب العطف لصاحبها. و "السلوانة" خرزة تسحق ويشرب ماؤها، فيورث شاربه سلوة. وقيل: خرزة للتاخيذ، يؤخذ بها النساء الرجال، وقيل خرزة للبغض بعد المحبة، وقيل خرزة شفافة تدفن في الرمل، فتسود فيبحث عنها ويسقاها الإنسان فتسليه، أو يسقاه العاشق فيسليه عن المرأة. وقيل خرزة كانوا يقولون: اذا صب عليها ماء المطر، فشربه العاشق سلا.أو هو ان يؤخذ تراب قبر ميت: فيجعل في ماء فيسقى العاشق، فيموت حبه، أو هو دواء يسقاه فيفرحه. و "القرزحلة"، وهي خرزة من خرز الضرائر.

وكانوا يرقون بالخرز. فلخرزة "الهنمة"، رقية خاصة، هي: "أخذته بالهنمة، بالليل زوج وبالنهار أمة، وللقبلة و "الدردبيس"، وهي خرزة مؤثرة ذات قوة فعالة، يتحبب بها النساء إلى أزواجهن،تؤخذ من القبور العادية، أي القبور الجاهلية القديمة، رقية خاصة، هي: "أخذته بالدردبيس تدرّ العرق اليبيس، وتذر الجديد كالدريش". وقيل الدردبيس خرزة سوداء، كأن سوادها لون الكبد، اذا رفعتها واستشففتها رأيتهاا تشف مثل العنبة الحمراء للحب، تتحبب بها المرأة إلى زوجها، توجد في قبور عاد.

ومن خرزهم: "كرار"، خرزة تؤخذ بها نساء الأعراب. وقيل خرزة تؤخذ بها النساء والرجال. ورقيتها: "يا كرار كرّ يه، يا همرة اهمريه، ان أقبل فسريه، وان أدبر فضريه، من فرجه الى فيه". ومنها "الهمرة"، خرزة للتأخيذ. وهي خرزة الحب، يستعطف بها الرجال، ورقيتها: "يا همرة اهمريه، ويا غمرة اغمريه، ان أقبل فسرّ يه، وإن أدبر فضريه، من استه إلى فيه، وماله وبنيه، ومثلها "الهصرة"، خرزة للتأخيذ.

ومن الخرز المعروفة: "ااكحلة"، خرزة من خرزات العرب للتأخيذ، تؤخذ بها النساء الرجال. أو هي خرزة سوداء تجعل على الصببان للعين والنفس من الجن والإنس، فيها لونان بياض وسواد.

اصابة العين

كان للجاهلين رأي وعقيدة في العين وفي أثرها في الحياة، فهم يعتقدون بأثر العين وإصابتها. ولخطر هذه الإصابة وأهميتها، تفننوا في ابتداع وسائل الوقاية منها، وحماية أنفسهم من أثرها. وقد زعموا أن عيون بعض الناس تصيب، وانها ان أصابت شيئاً أهلكته، فان "ألعين" لا تنتج الا شراً، وهي لا تكاد تكون في خير مطلقاً. ولذلك تجنبوا "العائن" وابتعدوا عنه. و "العائن" و "المعيان" و "العيون" هو من تصيب عيونه. فكان أحدهم اذا ما اتصل بإنسان، وصادف أن نظر ذلك الإنسان إلى شيء أعجبه، أو رأى شيئاً لفت نظره، ثم صادف إن وقع مكروه لمن نظر اليه،

أو إلى ما كان قد رآه "العائن"، نسب ذلك المكروه اليه، ورميٍ باصبة العين، وقد يحدث من ذلك الرجل مثل ما حدث له مع من وقع المكروه عليه، فيرمى عندئذ بإصابة معين، وينبذه الناس خوفاً من اصابتهم بعينه. فيقال ان فلاناً لعيون: اذا.كان يستشرف للناس ليصيبهم بعين. ويقال لعيون انه لنفوس، وما أنفسه وقد أصابته نفس أو عين. ولا تقتصر ألاصابة بالعين على اصابة عيون الإنسان،فقد تصيب عيون الحيوان كذلك. وهناك حيوانات عديدة لها قدرة على الاصابة بعينيها مثل الحيات والثعلب والطاووس. وأكثر الحيوانات التي تكون لعيوها بريق أو لمعان خاص، هي من هذا القبيل. وقد حمل هذا الاعتقاد بعض الناس على التخوف من تلك الحيوانات والابتعاد عنها، بل بلغ الخوف ببعضهم ان امتنعوا من ذكر اسم أمثال تلك الحيوأنات أوُ هجي حروف أسمائها خشية العين. والكلاب من الحيوانات التي تصيب بعوها. ورد عن "ابن عباس" قوله: الكلاب من الجن، فان غشيكم عند طعام، فالقوا لهن فان لهن أنفساً أي أعيناً. ولخوفهم من اصابة عيون الحيوان كرهوا ألأكل بين يديها. فكانوا إما ان يشغلوها عن النظر اليهم بشيء يرمونه لها لتأكله، ولو بعظم وإما ان يطردوها، فيتخلصوا من اصابتهم بعيوها.

ويعبر عن العين التي تصيب المعين" ب "النفس". يقال نفسته بنفس، أي أصبته بعين، وأصابت فلاناً نفس، أي عين. وفي الحديث "انه نهى عن الرقية إلا في النَّملة والحُسَة والنفس، أي العين". و "النافس" العائن، والمنفوس المعيون. و "النفوس: العيون الحسود المتعين لأموال الناس ليصيبها، وما أنفسه، أي ما أشد عينه.

و "السفعة" العين. ورجل مسفوع، أي معيون أصابته سفعة، أي عين. ويقال به سفعة من الشيطان، أي مس،كأنه أخذ بناصيته. و يعبر عنها ب "النظرة" كذلك. وقيل: النظرة الإصابة بالعين والسفعة العين. و "النظرة" الغشية أو الطائف من الجن، وقد نظر،فهو منظور، أصابته غشية أو عين. وفي الحديث أن النبي، صلى الله عليه وسلم، رأى جارية، فقال: ان بها نظرة، فاسترقوا لها. قيل معناه: ان بها اصابة عين من نظر الجن اليها وكذلك بها سفعة. وقد يخصصون "النظرة" بإصابة عين الجن.

وللحاسد نفس على المحسود. وقد يصل نفس الحاسد إلى حد الإهلاك. والعائن ربما لا يتعمد الأذى، انما عينه هي التي تصيب بمجرد المقابلة أو وقوع النظرة على الشيء، ولذلك كان أذاه عند المقابلة ووقوع عين العائن على المعيون.أما الحاسد، فإنه يصيب في النية وفي الحضور، لأن عينه تنفذ وتصل إلى المحسود، وان كان غاضباً عن الحاسد، ولخطر الحسد وشدة أذاه، اتخذت الوسائل الخاصة بمقاومةعيون الحسود.

ولحماية النفس من العين، استعملت الخرز والتعاويذ والرقي. ومن إلخرز التي استخدمت في حماية الأطفال من اصابة العين، "الكحلة"، وهي خرزة سوداء تجعل على الصبيان لدفع العين عنهم. و "القبلة"، وهي خرزة بيضاء تجعل في عنق الفرس من العين.

و "الودعة"، تفيد في دفع أذى العين عن الإنسان. وذكر انها مما يقذفه البحر، وهي تتفاوت في الصغر والكبر، وهي خرزة تثقب وتتخذ منها القلائد" وللحماية من العين.

الفصل الخامس والثمانون

في اوابد العرب

وهي أمور كانت العرب عليها فْي الجاهلية بعضها يجري مجرى الديانات، وبعضها يجري مجرى الاصطلاحات والعادات، وبعضها يجري مجرى الخرافات، وقد كانت قد هيمنت وسيطرت على عقليتهم، ولا سيما تلك الأمور التي كانت تتصل بحياتهم، كالكهانة والحداسة والرقية والتنجيس والتنجيم، وغير ذلك مما له علاقة بحياة الإنسان حتى قيل انهم كانوا "بين متكهن وحدّاس وراق ومنجس ومتنجم "
للكهانة

وفي طليعة بعض الناس الموهوبين بما لهم من قدرة خفية خارقة والهام، الاتصال بالالهة وبالأرواح، واللاستئناس بها والأخذ منها، والحصول على علم غزير منها يتعلق بالمستقبل عامة ومستقبل كل إنسان خاصة، أو التأثر عليها بصرف الخير إلى شخص ودفع الأذى عنه،وبتوجيه الشر إلى شخص يراد توجيهه اليه وإيذاؤه. ويقال للاتصال بالآلهة أو الأرواح لمعرفة المستقبل والتنبؤ عما سيحدث: "الكهانةDivination "، ويقال

لمن يقوم بذلك الكاهن. أما الذي يزعم أن في امكانه التحكم في الأرواح وتوجيهها الوجهة التي يريدها، فيقال له "ساحر" ويقال لعمله "السحر". وتقابل كلمة "السحر" في العربية،كلمتا Magic و، Sorcery، في الانكليزية.

والكهانة في اللغة العربية تعاطي الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ومعرفه المغيّبات والأسرار، وتقابل بهذا التعريف في العربية كلمة "Soothsayer"، في الانكليزية. وتقابل كلمة "كاهن" لفظة "كوهين"، "Kohen "، في العبرانية و "كهنا"، Kehna، في لغة بني إرم، و.كلها من الأصل السامي القديم.

ومن مرادفات الكاهن: "الطاغوت". ولهذا التفسير فسر العلماء قوله تعالى) فمن يكفر بالله ويؤمن بالطاغوت (. قالوا: الطاغوت: الكاهن. وهم كهان تنزل عليهم شياطين يلقون على ألسنتهم وقلوبهم. والطواغيت التي كانوا يتحاكمون اليها، كان في جهينة واحد، وفي أسلم واحد، وفي كل حي واحد وهم كهان تنزل عليهم الشياطين. وذكر بعض علماء التفسير ان الطاغوت: الشيطان في صورة انسان يتحاكمون ايه. وقد وردت اللفظة في موضع آخر من القرآن الكريم بعد لفظة الجبت، اذ جاء في التنزيل:) ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت (. وقد ذكروا ان الجبت السحر والساحر، بلسان الحبشة والطاغوت الكاهن وان الجبت والطاغوت صنمان، أو ان الجبت الأصنام والطاغوت تراجمة الأصنام، والذين يكونون بين أيدي الأصنام يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس،أو ان الجبت والطاغوت اسمان لكل معظم بعبادة من دون الله أو طاعة أو خضع له، كائناً ما كان ذلك المعبود من حجر.أو انسان أو شيطان. وإذ كان ذلك كذلك، وكانت الأصنام التي كانت الجاهلية تعبدها كانت معظمة بالعبادة من دون الله، فقد كانت جبوتاً و طواغيت، وكذلك الشياطين اليّ كانت الكفار تطيعها في معصية الله،وكذلك الساحر والكاهن اللذان كانا مقبولاً منهما ما قالا في أهل الشرك بالله، وكذلك حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف لأنهما كانا مطاعان في أهل ملتهما من اليهود في معصية الله والكفر به وبرسوله، فكانا جبتين وطاغوتين.

وذكر علماء التفسير في قوله تعالى.:)ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك، وما أنزل من قبلك يريدرن أن يتحاكموا إلى الطاغوت، وقد أمروا أن يكفروا به. ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً (، ان الطاغوت الكاهن الذي كان يحكم بين الناس، ويتحاكمون له. وأنها نزلت في حق يهودي اختصم مع مسلم، فكان المسلم أو المنافق يريد الاحتكام الى الكاهن، وكان اليهودي يدعو إلى النبي أو المسلمين، لأنهم لا يقبلون الرشوة، فاصطلحا أن يتحاكما إلى كاهن من جهينة، أو إلى كاهن بالمدينة، أو إلى كعب بن الأشرف، فنزل الوحي بتوبيخ ذلك المسلم أو المنافق.

والتكهن عن المستقبل والتحدث عن الماضي، موضوع له فروع عديدة. وقد عدّ علماً من العلوم عند كثير من الأمم. وألفوا فيه. وتنبؤ الأصنام هو نوع من هذه الأنواع. ويدخل في التكهن التنبؤ بواسطة وسيط: مكالمة صنم، أو "تابع" أي "ريب"، وقراءة كبد الشاة وقراءة أعضائها كما كان عند البابليين وعند المصريين. والتكهن بحركات الطيور، وتفسير الأحلام. وتفسير بعض الظواهر االطبيعية وما شابه ذلك وكل هذه كانت معروفة عند الجاهلين. وليس من الضروري ان يكون التكهن بتكليم الصنم حتماً وفي المعبد بالضرورة، فقد كان من الكهان من يقيم في بيته ويتكهن مع فلك للناس، ينطق بما يوحى اليه ومما يشعر به. وقاصدوه يرون ان فبه قوة خارقة وقابلية لتلقي الوحي من تلك القوة التي يتصورونها على هيأة شخص غير منظور يلقي الى الكاهن الوحي، فينطق بما يناسب المقام وبما يكون جواباً،على الأسئلة التي توجه اليه. ويطلقون على ذلك الشخص الخفي اسم "تابع" أو "صاحب" أو "مولى" و "ولي" و "رئي"، لأنه يكون تابعاً وصاحباً للكاهن، يتبعه ويصاحبه ويلقي اليه "للرئي". يكشف له الحجب ويأًتيه بالأسرار. فهو "حاز" و "حز+اء" و "حازية" و "الراتي" في العهد القديم.

وكان من رأي الجاهليين ان هناك وحياً يوحى إلى الكاهن بما يقوله، وقد قالوا لذلك المصدر الذي يوحي اليه: "شيطان الكاهن"، كما قالوا للمصدر الذي يوحي إلى الشاعر بوحي شعره: "شيطان الشاعر"، فذلك لأن شيطان الكاهن يسترق السمع ويلقي به إلى الكهنة. يسترقه من السماء، فيأتي به إلى الكاهن ويلقي ما استرقه اليه، فيلقي الكاهن ما أ القى عليه شيطانه إلى الناس، وبذلك يتنبأ لهم. "سأل رسولَ الله، صلى الله عليه وسلم، ناسٌ عن الكهان، فقال: ليسوا بشيء، فقالوا: يا رسول اللّه، انهم يحدثونا أحياناً بشيء، فيكون حقاً، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: تلك الكلمة من الحق، يخطفها من الجني فيقرها في اذن وليه، فيخلطون معها مئة كذبة.

وقد وردت كامة "كاهن" في القرآن الكرم في معرض الرد على قريش الذين اتهموا الرسول بأنه "كاهن"، وبأنه يقول القرآن على نمط سجع الكهان. فجاء فيه:) فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون(، و)إنه لقول رسول كريم. وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون، ولا بقول كاهن، قليلاً ما تذكرون(. فرد عليهم بقوله:) ما هذا القرآن بقول شاعر، لأن محمداً لا يحسن قيل الشعر، فتقولوا هو شعر، قليلاً ما تؤمنون. يقول تصدقون قليلاً به أنتم، وذلك خطاب من الله لمشركي قريش. ولا يقول كاهن، قليلا ما تذكرون. يقول ولا هو بقول كاهن، لأن محمداً ليس بكاهن، فقولوا هو ممن سجع الكهان. فكان للكهان أسلوب خاص في كلامهم عند التنبؤ والتكهن هو أسلوب للسجع. ولذلك عرف ب "سجع الكهان". وقد امتاز سجعهم هذا باستعمال للكلام الغامض، والتعابير العامة للغامضة التي يمكن تفسيرها تفاسير متناقضة ومختلفة. وهو أسلوب تقتضيه طبيعة التكهن، لكي لا يلزم الكاهن على ما يقوله من قول ربما لا يقع، أو قد يقع العكس. ففي مثل هذه الحالة، يمكن أن يكون للكاهن مخرج " باستعماله هذا النوع من الكلام.

وقد ورد أن الرسول نهى عن محاكاة الكهان في سجعهم، فذكر عنه قوله: "أسجعٌ كسجع الجاهلية" ويذكر أهل الأخبار أن "تابع" الكاهن، وهو شيطانه وجنيّة،كان يسترق في الجاهلية الأخبار من السماء، فيلقي بها إلى الكاهن المختص به. فيخبر الكاهن من يأتي اليه للكهانة. بقواعلى ذلك إلى ظهور النبوة، فلما نزل الوحي انقطعت الكهانة، إذ وجد الشياطن الذين كانوا يسترقون السمع لهم شهاباً رصداً. وقالوا إن قوله تعالى:)وانّا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً، وأنّا كنا نقعد منها مقاعد للسمع، فمن يسمع الآن يجد له شهاباً رصداً (، إنما عنى به هذا الحادث، حادث منع الشياطن من استراق السمع.

ويذكر أهل الأخبار أيضاً ان " ألقذف بالنجوم قد كان قديماً، وذلك موجود في أشعار القدماء من الجاهلية. منهم: عوف بن الجزع، وأوس بن حجر، وبشر بن أبي خازم، وكلهم جاهلي. وقد وصفوا الرمي بالنجوم. وان من عقائد أهل الجاهلية في تساقط النجوم والشهب دليل على موت عظيم أو ميلاد مولود عظيم. وذكر ان الرسول كان جالساً مع قومً من الأنصار إذ رمي بنجم فظهر نوره، فقال لهم: ما كنتم تقولون في هذا النجم الذي يرمى به في الجاهلية ؟ قالوا: يا رسول الله كنا نقول حين نراه يرمى به مات ملك، ولد مولود وقد جعل "المسعودي" حدة الأذهان مع نقصان الأجسام وتشويه الخلق، من جملة العوامل التي دفعت على التكهن والإخبار عن الغيب. وضرب مثلاً على ذلك: شق، وسطيح، وسملقة، وزوبعة، سديف بن هوماس، وطريفة الكاهنة، وعمران أخي مزيقياء، وحارثة، وجهينة وكاهنة باهلة وأشباههم من الكهان،وقد يلحق التابع من الجن أشخاصاً لم يشتهروا بالكهانة وإنما عرفوا بشدّة ذكائهم ومعرفتهم بعواقب الأمور،مثل احيحة بن الجُلاح وكان م اشراف المدينة، وقد اشتهر عندهم بكثرة صوابه وسرعة ادراكه للعواقب. فعللوا ذلك بوجود تابع له من الجن كان يعلمه المغيبات.

قال "الجاحظ": "وكانوا يقولون، إذا ألف الجني إنساناً وتعطف عليه، وخبره ببعض الأخبار، ووجد حسه ورأى خياله، فإذا كان عندهم كذلك قالوا: مع فلان رئي من الجن. ومن يقولون ذلك فيه عمرو بن لحي بن قمعة، والمأمور للحارثي، وعتبة بن الحارث بن شهاب.

فاما الكهان، فمثل حارثة جهينة، وكاهنة باهلة، وُ غزى سلمة، ومثل شق وسطيح وأشباههم.

والكهان يرون تابعهم، وقد يتجلى لهم في صورة إنسان. ويظهر على صورة رجل للكواهن كذلك. فقد كان للغيطلة، وهي مما ما يزعمه أهل الأخبار كاهنة أبوها مالك بن الحارث بن عمرو بن الصعق بن شنوق بن مرّة، وشنوق أخو مدلج، تابع يفد اليها، ويدخل غرفتها، ويجلس، تحتها. كما كان لفاطمة بنت النعمان النجارية، وهي كاهنة كذلك، تابع من الجن كان إذا جاءها، اقتحم عليها في بيتها. فلما كان في أول البعث،أتاها، فقعد على حائط الدار و لم يدخل، فقالت له: لَمَ لا تدخل ؟ فقال: قد بعث نبي بتحريم الزنى ْ.

فالكاهن اذن، هو الذي يتنبأ بواسطة تابع، ولا يستطيع غير الكاهن رؤية التابع. وتكون الكهانة كلاما يلقيه الكاهن لنفسه، أو تابعه، جواباً عن أسئة الكاهن. ولما كان التابع روحاً،.كان من الطبيعي تصور صدور ذلك الكلام من روح لا يمكن لمسها ولا رؤيتها، ترى وتسمع وتعقل، وتجيب ما يطلب منها الاجابة عنه.

ويكون الكاهن في أثناء تكهنه في غيبوبة أو في شبه غيبوبة في الغالب، ذلك بأنه متصل في هذه الأثناء بعالم مجهد صعب لا يتحمله كل انسان، ولاتصال الروح فيه، واتصال الروح بجسم الكاهن شيء جد عسير، يتصبب العرق منه. خاصة اذا كان المتكلم الكاهن نفسه.

ويكون التكهن، في الغالب، في مكان هادىء تكتنفه ظلمة أو عتمة، لأن للهدوء والظلام أثراً عظيماً في النفوس، ويسبقه حرق بخور في الأكثر يستمر إلى ما بعد انتهاء التنبؤ، لأن البخور من الروائح الطيبة التي تؤثر في الأرواح، فتجلبها إلى المكان بسرعة. ثم إن له تأثيراً خاصاً في الأعصاب، وهو بذلك مادة صالحة في الايحاء لمن يقصد استشارة الكهان.

ويروي الأخباريون ان الناس كانوا اذا قدموا على الكهان امتحنوهم ليتأكدوا من صدق تكهنهم ومقدار علمهم. وذلك باخفاء شيء اخفاء لا يمكن الاهتداء اليه، أو بوضع لغز، أو ما شابه ذلك، فيبدؤون، الكاهن بالسؤال عنه. فاذا أجاب جواباً دل على معرفة وسعة علم، سألوه عن الأمر الذي عندهم والذي من أجله قصدوه. ويكون لهؤلاء الكهان أجر يدفع اليهم. والعرف الغالب ان الكهانة لا تكَون ولا تصح إلا بتقديم شيء للكاهن، لأن التابع لا يرضى بالتنبؤ إلا اذا رأى حلاوة للتنبؤ.

ومن قبيل الامتحانات التي امتحن بها الكهان، امتحان "عتبة بن ربيعة" إلى بعض كهان اليمن ليتأكد من صدق تكهنه قبل النظر في أمر اختلاف ابنته "هند" مع زوجها "الفاكه بن المغيرة " في فرية رماها "الفاكه" زوجته بها. وامتحان "عبد المطلب" للكاهن "ربيعة بن حذار الأسدي" حين اختصم مع "بني كلاب وبني رباب"، وامتحان "الكاهن االخزاعي" وغير ذلك.

وما يعطاه الكاهن ويجعل له على كهانته، يقال له "الحُلوان" و "حلوان للكاهن"، وهو شيء غير معين ولا ثابت، انما يتفق عليه، والرأي الشائع بين العامة حتى الان أن الكهانة لا تصدق إذا لم يعط الكاهن أو الساحر "حلوانه" لآن ما يقدم إلى الكاهن لا يخصه ولا يكون له إنما هو للرئي، والرئي لايقوم بعمله ولا يحسن أداءه إلا بحلوان، يقبله مهما كان، وعلى الكاهن استشارة "التابع " ومراجعته فيه حتى يقنع، ويوافق على الأجر. ولما كان الإسلام قد منع الكهانة، كان من الطبيعي نْهيه عن دفع الحلوان.

والكهّان إنما صاروا كهاناً، أي متنبئين بالغيب، لأن "الكهنة قوم لهم أذهان حادة، ونفوس شريرة، وطباع نارية، فألفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في الأمور، وساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم اليه. وهذا هو تعليل إسلامي بالطبع لمصدر تنبؤ الكهان، أما رأي الجاهلين عنه، فلا علم لدينا عنه، لعدم ورود شيء منهم الينا.

وتقدم الكهانة على القدرة الشخصية وعلى ذكاء الكاهن،لذلك لم تكن كالسدانة مثلاً إرثاً ينتقل من الآباء إلى الأبناء، بل كان في إمكان كل شخص يرى في نفسه القدرة على التنبؤ بالغيب والتحدث عما سيحدث للسائلين ان يدعي الكهانة وان يعد نفسه كاهناً يتكلم باسم الأرباب، وينطق بالقوة الخفية التي توحي اليه بالتنبؤات، فيتخذ له مكاناً في معبد أو في موضع اخر أو في بيته ليقصده من يريد استشارته في عظائم الأمور مهما اختلفت وتنوعت عن المستقبل وعن الأخبار وعن الأسرار والمغيّبات وعن القيام بعمل من الأعمال.

وفي الأقوال المنسوبة إلى الكهان، قسم بالكواكب كالشمس والقمر وبالنجوم وبالليل وبالنهار وبالأشجار وبالرياح والكلمات وبالجبال والأنهار وبالطيور ومما شابه ذلك أمور طبيعية الغرض منها التأثير في نفوس السامعين والأغراب في الكْلام، ليكون بعيداً عن الأسلوب المألوف. وقد روى الأخباريون نماذج من هذا الكلام، من هذا السجع المعروف ب "سجع.الكهان"، نسبوه إلى أصحابه من كهان الجاهلية. وهي نسبة مهما حاولوا اثبات صحتها وصدق روايتها، فانهم عاجزون في رأيي عن اقناعنا بصحة ما يقولون. كيف حفظوا ذلك الكلام وتناقلوه بالحرف الواحد بوزنه وبأسلوبه وبنصه وبفصه إلى أن أوصلوه إلى أيدي العلماء والمدونين فثبتوه بالتدوين ؟ وكيف لم يخطئوا في ذلك و لم ينسوا منه حرفاً، حتى لكأنه كلام مقدس وارد عن وحي سماوي، فلا بد من المحافظة على نصه وروايته على نحو ما ورد وحفظ ؟ واذا كان العلماء قد تساهلوا في رواية متن حديث رسول الله فسمحوا بالتصرف فيه بشرط المحافظة على المعنى محافظة تامة، لصعوبة التمسك برواية النص على نحو ما ورد عن الرسول. فكيف يعقل محافظة الرواة على حرفية كلام الكهان على نحو ما نسب اليهم. وكلام الكهان ليس بشيء بالقياس إلى كلام الرسول، ثم انه أقدم منه، و لم يكن مدوناً ولا مكتوباً في كتاب على ما يفهم من روايات الأخباربين.

وقد كان للكهان على ما يتبين من قصص الأخباريين أثر كبير في حياة العرب قبل الإسلام. فقد كان الناس يستشيرونهم في إبرام مهمات الأمور، كإعلان حرب أو كشف عن جريمة أو بحث عن شيء مفقود وما شاكل ذلك. لقد كانوا يستشيرونهم في الحروب، يتنبؤون للناس يقرب حدوث غزو أو نزول كارثة أو خير سيقع قريباً، لقد كان هجوم بني أسد على "حجر" بمشورة الكاهن وبرأيه، وكان تركهم تميماً

وافتراقهم عنهم في يوم جبلة بتحذير من الكاهن كذلك. وقد استعان النعمان أو يزيد بن عمرو الغساني بالكاهن "الخمس التغلبي"، لاخباره عمن تجاسر على ناقته فقتلها، كما استعان "عتبة بن ربيعة" في اثبات نسب ابنته "هند" منه.

وقد اشترك الكهان أنفسهم في الغزوات وفي الحروب. وكانوا يشجعون قومهم ويحثونهم على القتال، وكان بعضهم من مشاهير الفرسان، مثل "زهير بن جناب"، و "جذيمة" العبهي، وقلطف الكاهن، والمأمور كاهن مذحج.

و لم يكن الكهان من الطبقات الدنيا عند عرب الجاهلية، ولا من سواد الناس. لقد كان منهم من هو من سادة القبيلة ومن الأشراف. ولا بد أن يكونوا من هذه الطبقة، ليكون حكمهم نافذاً بين الناس بما لهم من عز ومنزل وجاه. وقد عد الأخباريون "زهير بن جناب" رئيس كلب في جملة الكهان. وقد كان للقبائل "كهان" تلتجيء اليهم في الملمات، لتستشيرهم وتعمل برأيهم في الغزو والحرب. يسيرون معها، وقد يقودونها في المعارك.

وقد كان لكل قبيلة كاهن منها أو عدة كهان،تلتجيء القبيلة اليهم لاستشارتهم في كل أمر عظيم يحدث لهم. ولا يشترط ان يكون كاهن القبيلسة رجلاً، إذ يجوز ان يكون امرأة. وكان كاهن ثقيف "قريش" عند ظهور الإسلام رجلٌ يقال له "خطر"، وكان لجنب كاهنهم كذلك، وكان لقريش حين ظهور الإسلام كاهنة تدعى سوداء بنت زهرة بن كلاب"، وهكذا كان شأن بقية القبائل. فلما ظهر الإسلام، ودّع اولئك الكهان رئيهم وتابعهم، وكهانَهم، إذ نهى الإسلام عنها. وقد كان لبعضهم أثر مهم في إعداد قبائلهم للدخول في الإسلام.

وقد أشار بعض الكتبة الكلاسيكيين إلى وجود كهان عند العرب، كما انه ورد في كتابات طور سيناء ما يدل على وجودهم عند القبائل.

و لم يكن الكاهن، كاهناً، بمعنى المخبر عن المغيبات فقط، بل كان حاكماً يحكم بين الناس فيما يقع بينها من خلاف. فالكاهن حاكم يفصل في الخصومات. وقد كان أكثر حكام العرب كهاناً، يقصدهم المتخاصمون من مواضع بعيدة لما عرفوا، به من اصالة الرأي، وصحة الحكم.

وفد ذكر أن الكاهن كان لا يلبس المصبغ أما العراف فإنه لا يدع تذييل قميصه وسحب ردائه، ويدل ذلك على أنهما كانا يميزان أنفسهما بمميزات وعلامات وأنهما كانا يتجنبان بعض الأمور.

وقد اشتهر في الجاهلية عدة كهان ذكر الأخباريون أسماءهم، منهم: شقّ، وسطَيح، وأوس بن ربيعة، والخمس التغلبي، وعُزى سلمة الكاهن، ونفيل ابن عبد العزي، وخنافر بن التوأم الحميري، وسواد بن قارب الدوسي،وعمرو ابن الجعيد، وابن الصياد، والأبلق الأزدي، والأجلح الدهري، وعروة بن زيد الأزدي، ورباح "رياح" بن عجلة، وهو المعروف بعراف اليمامة، والكاهن الخزاعي، وهو جدّ "عموو بن الحمق"، وكان منزله بعسفان، واليه احتكم هاشم وأمية " و "كهال"، أحد الكهنة الجاهليين.

وأشهر الكهان وأعرفهم: شق وسطيح، وللاخباريين عنهما قصص أخرجهما من عالم الواقع، وجعلهما في جملة الأشخاص الخرافيين. فشق في زعمهم إنسان له يدٌ واحدة وعين واحدة، وجعلوه من المتشيطنة صورته صورة نصف آدمي. وذكروا أنه كان معاصراً لمالك بن نصر اللخمي، وأنه استدعاه واستدعى سطيحاً معه لتفسير رؤيا رآها أفزعته، وأنهما أخبراه بوقوع غزو الحبشة لليمن وبظهور سيف بنْ ذي يزن. وقالوا: إنه من بني جليخة، وأنه عمر ثلاثمائة سنة. وقالوا ان سطيحاً كان كتلة من لحم يدرج كما يدرج الثوب، ولا عظم فيه إلا الجمجمة، وأن وجهه في صدره.، و لم يكن له رأس ولا عنق، وكان في عصره من أشهر الكهان، وان كسرى بعث اليه عبد المسيح في بن بقيلة الغساني ليسأله في تأويل رؤيا رآها، فأخبره بظهور أمر رسول الله وبقرب زوال ملك العجم، فأخبر "عبد المسيح " كسرى بذلك.

وزعم ان سطيحاً جسد ملقى لا جوارح له، ولا يقدر على الجلوس، إلا اذا غضب انتفخ فجلس. وكان شق شق انسان، له يد واحدة، ورجل واحدة وعين واحدة. وولد سطيح وشق في اليوم الذي ماتت فيه طريفة الكاهنة، امرأة "عمرو بن عامر"، وهي بنت الخير الحميرية، ودعت بسطيح قبل ان تموت، فأتيت به، فتفلت في فيه، وأخبرت انه سيخلفها في علمها وكهانتها. وكان وجهه في صدره، و لم يكن له رأس ولا عنق، ودعت بشق ففعلت به ما فعلت لسطيح، ثم ماتت وقبرها بالجحفة وقد ذكر "المسعودي"، نسب الكاهن "شق" على هذا النحو: "شق ابن مصعب بن شكران بن أترك بن قيس بن عنقر بن أنمار بن ربيعة بن نزار". وذكر نسب "سطيح" على هذه الصورة: "هو ربيع بن ربيعة بن

مسعود بن مازن بن ذئب بن عدي بن مازن بن غسان، ودعاه ب "سطيح الغساني" في موضع اخر، وأورد سجعاً من سجعه، كما أورد أخباراً لشق المعاصر له. وقد دعاه "الجاحظ" ب "سطيح الذئبي"، كما دعاه "ابن اسحاق" بذلك، لأنه ينسب إلى جد اسمه "ذئب."

واذا كانت رواية أهل الأخبار عن وجود الكاهن "سطيح صحيحة، فيجب أن يكون قد عاش في القرن السادس للميلاد، اذ هم يذكرون أنه كان معاصراً لكسرى أنو شروان، وللنعمان بن المنذر، ويروون أنه أخبر "عبد المسيح بن حسان"،0 الذي جاء اليه ليستفسر منه عن رؤيا رآها كسرى في منامه فازعجته، فأخبره بمولد الرسول. وذكروا أيضاً ان كسرى كان يستعين في حكمه بالكهان، فيستشيرهم، وانه كان لديه ثلثمائة وستون كاهناً وسحرة ومنجمين، وكان، من بينهم كهنة من العرب وأشهرهم: السائبْ.

وذكر بعض، أهل الأخبار " أن خالد بن عبدالله القسري كان من ولد شق هذا. فهو خالد بن عبدالله بن أسد بن كرز. وذكر أن كرزاً كان دعياً، وانه كان من اليهود فجنى جناية، فهرب إلى بجيلة، فانتسب فيهم. ويقال كان عبداً لعبد القيس وهو ابن عامر ذي الرقعة. وسمي بذي للرقعة، الأنه كان أعور يغطي عينه برقعة ابن عبد شمس بن جون بن شق الكاهن بن صعب" ويظهر أن أعداء "للقسري"، قد أوجدوا له هذه للقصة للحط منه،كما أوجدوا قصصا شبيها بهذه القصة، حكوها عن ثقيف، نكاية بالحجاج المكروه.

والى هؤلاء تجب اضافة "الأفعى الجرهمي"، وكان مترله بنجران، واليه احتكم ولد نزار في إرث والدهم.

ورووا ان الكاهن "الخزاعي" كان من الكهان المعروفين واليه تحاكم "أمية بن عبد شمس" و "هاشم بن عبد مناف في أمر مفاخرتهما، فحكم لهاشم على أمية، فخرج الى الشام وأقام بها عشر سنين. وانه قال في حكمه كلاماً مسجعاً ختمه يقوله: ولأمية أواخر، فكانت أول عداوة بين بني هاشم وبني أمية. وهكذا جعلوه يتنبأ بظهور ملك بني أمية. وربما كان هذا الملك هو الذي أوحا إلى مفتعل القصة بابداع موضوع اختيار "امية" الشام لتكون داراً له أقام بها مدة نزاعه مع هاشم، فحكم ان الملك عليها كان مكتوباً لبني أمية منذ عهد الجاهلية.

وتشبه هذه القصة، قصة شك "الفاكه بن المغيرة، في سيرة زوجه "هند بنت عتبة ين ربيعة"، وتكلم الناس فيها، وذهاب والدها وزوجها بها إلى كاهن من كهان اليمن، فلما امتحنه عتبة، وتبين له ان الكاهن حاذق لايخطىء قال له: قد جئناك في أمر هؤلاء النسوة، فجعل يأتي إلى كل واحدة منهن ويضرب بيده على كتفها، ويقول لها: انهضي " حتى بلغ هنداً. فقال: انهضي غير رسحاء ولا زانية وستلدين ملكاً اسمه معاوية، فنهض اليها الفاكه، فأخذ بيدها، فجذبّ يدها من يده، وقالت اليك عني، فوالله لأحرص ان يكون ذلك من غيرك فتزوجها أبو سفيان، فولدت له أمير المؤمنن معاوية"،. وهي قصة تتحدث عن نفسها، ولا حاجة لي إلى ابداء اي تعليق عليها.

وكان "صاف ين صياد" يتكهن ويدعي النبوة. وخبأ له النبي خبيئاًَ فعلمه. وكان يدعي أن شيطانه كان يأتيه بما خفي من أخبار الأرض. ويذكر ان الرسول سأله: كيف يأتيك هذا الأمر ؟ قال: يأتيني صادقاً وكاذباً. وأن رسول الله ذهب اليه ليرى أمره وكان "ابن صياد" في نخل، فكلمه رسول الله. وذكَر أنه انطلق مرة مع "عمر بن الخطاب" في رهط قبل ابن صياد، فوجده عند "أطم بني مغالة."

وكان في بني لهب كاهن لهم يقال له خطر بن مالك. وكان في أيام الرسول. وكان اذ ذاك شيخاً كبيراً. وكان "أبو برزة" الأسلمي من ألكهان المعروفين في المدينة أيام الرسول،:قد تحاكم اليه بنو قريظة وبنو النضير في أمر الديات التي كانت بينهماْ.

وذكر أن "خطر بن مالك" كان من أعلم كهان "بني لهب"، وأنهم كانوا يأتونة في الملمات،أتآ عليه مائتا سنة وثمانون سنة، وقد تنبأ لقومه بانقطاع الكهانة وظهور الرسول بمكة حين سألوه عن سبب تساقط النجوم في السماء.

وكان في دوس كاهن اسمه سواد بن قارب الدوسي أو السدومي. وقد وفد مع وفد من قومه على الرسول وأسلم معه أمامه. وكان له رئي يأتي اليه. وذكر أهل الأخبار انه كان حاذقاً في الكهانة، مصيباً بها،"خرج خمسة نفر من طيء من دور الحمى،منهم: برج بن مسهر، أحد المعمرين، وأنيف بن حارثة، ولأم عبدالله بن سعد والد حاتم وعارف الشاعر، ومرة بن عبد رضا،يريدون سواد بن قارب ليمتحنوا علمه، فقالوا: ليخبيء كل منا خبياً ولا يخبر أصحابه، فان أصاب عرفنا علمه،وان أخطأ ارتحلنا عنه. ثن وصلوا اليه فأهدوا اليه إبلاً وطرفاً، فضرب عليهم قبة ونحر لهم،فما مضت ثلاثة أيام دعاهم، فتكلم برج، وكان أسنهم فذكر القصة بجميع ما خبأوه ثم بمعرفته بأيمانهم وأنسابهم فقال فيه عارف الشاعر: الله أعلم لا يجارى إلى القالات في حصني سوادٍ

كأن خبيئنا لما انتخبنا بعينه يصرح أو ينادي

ومن الكهان المعروفين "الحصين بن نصاة" وقد عرف ب "الكاهن"، وقيل: إنه سيد أهل تهامة في أيامه. و "عمرو بن إلحمق"، وقد أسلم وصحب النبي، وشهد المشاهد مع علي.

وكان "ربيعة بن حُذار الأسدي" من الكهان المعروفين، واليه تحاكم "بنو كلاب" و "بنو رباب" لما خاصموا "عبد المطلب" في مال قريب من الطائف. فحكم ل "عبد المطلب."

وذكر "المسعودي" اسم كاهنين، دعاهما به "سملقة" و "زوبعة". وقد أشار "الجاحظ" اليهما في معرض كلامه على الخرافات.

وأشار "الجاحظ" إلى كاهن ظهر في "بني جهينة"، عرف ب "حارثة جهينة"، والى "عزى سلمة". وقد قال "الجاحظ" عن "عزى"، أنه كان من أكهن العرب واسجعهم. ودعاه ب "سلمة بن أبي حية."

وكان "خُنافر بن التوأم الحميري" كاهناً، وكان قد أوتي بسطة في الجسم، وسعة في المال، وكان عاتياً، فلما وفدت وفود اليمن على النبي، وظهر الإسلام أغار على إبل لمراد فاكتسحها وخرج بأهله وماله ولحق بالشحر، فحالف "جودان ابن يحيى الفرِضمي"، وكان سيداً منيعاً، ونزل بواد من أودية الشحر، ثم جاءه "شصار" رئيه، فنصحه بالعودة إلى اليمن، والدخول في الإسلام. فأسلم على يد معاذ بن جبل بصنعاء، فترك الكهانة وتعلم سوراً من القرآن.

ومن الكهان "المأمور"، وهو "الحارث بن معاوية" الكاهن وكانت مذحج في أمره تتقدم وتتأخر. و "قلطف" الكاهن، وهو من طيء.

وكان "زهير بن جناب الكلبي"، و "جذيمة" العبسي، كهاناً. وزهير من الفرسان، فكان من فرسان كلب، وكان شاعراً.

ويعدّ "الأفكل" من الكهان الفرسان، وله فرس اسمه هبودْ.

و لم تحرم النساء الكهانة، فكان لهن فيها حصة ونصيب. وقد حفظ الأخباريون أسماء عدد من الكاهنات اشتهرت كهانتهن في الجاهلية، منهن طريفة الكاهنة، وزبراء، وسلمى الهمدانية، وعفيراء الحميرية، وفاطمة بنت مرّ الخثعمية، وسجاح، وغيرهن. وقد نسبوا إلى طريفة إخبارها عمرو بن عامر أحد ملوك اليمن بزوال ملكه وبخراب. سد مأرب، وذكروا انها سارت مع القبائل حين خافت سيل العرم. ونسبوا إلى بقية الكاهنات أمثال هذا القصص عن أمورستقع قالوا انهاوقعت كما تنبأن به.

وذكر "المسعودي"، ان "طريفة" كانت كاهنة لعمرو بن عامر، وقد نعتها ب "طريفة الخير". وقد تنبأت له بقرب تهدم السد،وظهور سيل العرم. كما تنبأ بذلك أخ للملك اسمه "عمران"، وكان عقيماً كاهناً، فوقع ما تنبأ به.

وكان من شهيرات الكاهنات أيضاً "الغيطلة"، وهي "أم الغياطل"، وهي من "بني مُرة بن عبد مناة بن كنانة". وقيل: "الغيطلة بنت مالك بن الحارث بن عمرو بن الصعق بن شنوق بن مرة. وشنوق أخو مدلج". وقد عرف ولدها بالغياطل وهم من بني سهم بن عمرو بن هصيص.

ويقال ايضاً أن "سعدى بنت كريز بن ربيعة" كانت قد تكهنت، وهي خالة عثمان بن عفان.

وكان لفاطمة بنت النعمان النجارية تابع من الجن، وكان اذا جاءها اقتحم عليها في بيتها، وقد أدركت مبعث الرسول.

وكانت سوداء بنت زهرة بن كلاب، كاهنة قريش. ويذكر أن والدها أعطاها لحافر قبور ليحفر لها قبراً في الحجون، فيدفنها حيّة فيه. أي يئدها، لأنها ولدت زرقاء شيماء، وكانوا يئدون من البنات من كان على هذه الصفة،غير أن حافر القبر عاد بها إلى والدها، لأنه لم يشأ دفنها في خبر يرويه أهل الأخبار.

وكان في "خثعم" كاهنة عرفت بفاطمة.

ولاستشارة الناس هؤلاء الكهان في الأمور وطلبهم منهم الفصل فيها صارت كلمة "حكم" مرادفة لكلمة "كاهن" في بعض الأحايين. وقد روي الأخباريون أمثلة عديدة من حكم هؤلاء الكهان بين الناس وطريقة فصلهم في الأمور، فهم في هذه الحالة حكام يفصلون في القضايا التي يتفق الجانبان المتخاصمان فيها على احالتها عليهم. و لم تكن لنفوذ أحكامهم مناطق وحدود، لقد كان حدود احكامهم المدى الذي وصات شهرة الكاهن اليه، لذلك كان الناس يقصدون الكاهن من مناطق بعيدة في بعض الأحيان لشهرته الواسعة التي يتمتع بها بين الناس. وتتوقف هذه

الشهرة بالطبع على مبلغ ذكاء ذلك الكاهن وقدرته في فهم طبيعة المتخاصمين أو السائلين، ليتمكن من اصدار حكم معقول مقبول. وتكون أحكامهم قطعية، على الطرفين اطاعتها والامتثال لها، وليس لأحد أن يعترض عليها. ولذلك يأخذ الكاهن من الطرفين المتخاصمين قبل سماعه الشكوى عهداً بوجوب الامتثال لحكمه وعدم ردّه مهما كان نوع الحكم.

العرّاف

ويطلق بعض علماء اللغة على الكاهن "العرّاف"، فهو عندهم مرادف للكاهن. غير ان من العلماء من يفرق بين الكلمتين، ويرى بينهما فرقاً، فالكاهن الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، ويدعي معرفة الأسرار، والعراف هو الذي يدعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوهما، أو الذي يزعم انه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله. ومنهم من يذهب الى ان العراف من اختص بالإنباء عن الأحوال المستقبلية. أما الكاهن فهو الذي اختص بالإخبار عن الأحوال الماضية. وقد فرّ ق بين الكاهن والعراف في حديث: "من أتى عرافاً أو كاهناً 000". وأطلق بعضهم العراف على من يدعي الغيب مطلقاً وفي ضمنهم المنجم والحازي.

وذكر ان "العراف" الكاهن أو الطبيب أو المنجم أو الحازي الذي يدعي علم الغيب. فللكلمة معان عديدة، ولا تختص بمعنى واحد. وقد ذهب "المسعودي" إلى ان العراف دون الكاهن. ونجد هذه النظرة عند غيره أيضاً.

وخلاصة ما يفهم عن الكهانة والعرافة في روايات الأخباريين أن الكهانة هي التنبأ بواسطة تابع. وأن العرافة تكون بالملاحظات وبالاستنتاجات وبمراقبة الأشياء لاستنتاج أمور منها، يخبر بها السائلون على سببل التنبؤ. وهي على ما يظهر من تلك الروايات، دون الكهانة في المترلة، و لم يكن للعرافين اتصال ببيوت العبادة والأصنام، و لم يكن لهم "رئي" أي "تابع"، وإنما كانوا يستنبطون ما يقولونه بذكائهم وعلى القياس. فيأخذون بالمشابهة وبالارتباط بين الحوادث، ويحكمون بما سيحدث بموجب ذلك.

وقد عدّ العبرانيون العرافة من الحيل الشيطانية كالسكر والتفاؤل، لأنها من رجس المشركين. وتشمل عندهم التنجيم والقرعة والزجر وما شاكل ذلك. وقد نهي عنها في الإسلام.

وقد اعتمد العرّاف على الخط. فكان يخط خطوطاً، ثم يخطر اليها، ليستنبط شيئاً منها، يتنبأ به للناس. ومن مشاهيرهم "حليس الخطاط الأسدي". وقد ذكر أنهم كانوا يحطون خطوطاً، ثم ينظر العراف ويقول: "ابنا عيان،اسرعا البيان، ثم يخبر بما يرى."

وتعتمد العرافة -كما تعتمد الكهانة - على الذكاء والتفرس في الأمور والتجارب. وقد خصصها أكثر الناس في الإسلام بالتوصل إلى معرفة الأشياء المفقودة.والعراف مما عنده من الملكات والمواهب المذكورة، يقضي ويتنبأ للناس فيما يراه، ومن أشهر العرافين في الجاهلية: عرّاف اليمامة، وهو "رباح بن كحلة" "رباج ابن عجلة" "رياح بن كحلة" المذكور في الشعر، وعرّ اف نجد وهو الأبلق الأسدي. والأجلح الزهري، وعروة بن زيد الأسدي.

وفي عرّاف اليمامة ورد قول الشاعر: فقلتُ لعرّاف اليمامه داوني فإنك ان داويتني لطبيب

والأبلق الأسدي، هو عراف نجد، وفيه يقول عروة بن حزام: جعلت لعرّاف اليمامة حكمه وعرّاف نجد إن هما شفياني

وقد كان أهل الجاهلية يعرضون صبيانهم على "العرافين" لإخبارهم عن مستقبلهم. وكانت الأسواق مثل سوق عكاظ موئلاً لهم. فكان العراف فيها ير به للناس صبيانهم، ويقول عنهم ما يجول بخاطره، وذلك بالتفرس في وجه الصبي، ومقارنة ذلك بما حصل عليه من تجارب في هذا الباب، وفي اللغة العربية كلمة قديمة أخرى لها صلة بموضوعنا هذا، هي "القيافة". ويقصد بها التنبؤ والإخبار عن شيء بتتبع الأثر والشبه، وتدخل في ذلك قيافة اثار الأقدام والأخفاف والحوافر للاستدلال منها على أصحابها، وتعيين النسب في حالة الشك فيه. وما زالت القيافة معروفة عند العرب حتى الآن. وقد اشتهرت بها "بنو مدُلج" خاصة، حتى قيل للطائف "مدلجيّ" بسبب هذا الاختصاص، وبنو لهب، وأحياء مضرْ.

ويرى "المسعودي" ان القيافة من الأمور التي برع بها العرب واختصوا بها، وصار لهم مران وخبرة بها، وذكر ان ممن عرف واشتهر بها "محرز المدلجي"، وقد تعجب الرسول من قيافته وصدقه، وذكر أهل الأخبار ان "الحازر"، هو من يحزر الأشياء، وان "الحزارة" في معنى القيافة.

وأما "الفراسة"، فتكون بالاستدلال بهيأة الإنسان وأشكاله وأقواله على صفاته وطبائعه. وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أنها من الكلمات المعربة التي أخذت من "بني إرم"، وانها أحدث عهداً من لفظة "القيافة" التي هي من الكلمات العربية الجاهلية، وقد توسع في معناها وألف فيها الكتب في الإسلام وتبحر فيها بعض أئمة الفقهاء مثل الشافعي.

وأما "العيافة" فهي التنبؤ بملاحظة حركات الطيور والحيوانات ودراسة أصواتها،وقراءة بعض أحشائها، ولذلك قيل في العبرانية للعائف "الشاق"، لشقه الحيوانات والطيور لدراسة أحشائها واستخراج الخير مما يراه على تلك الأحشاء من ألياف يرى ان في أوضاعها معاني يذكرها للسائل على شكل نبوءة. وكانت معروفة خاصة عند الكلدانيين.

وقد اشتهرت "بنو أسد" بالعيافة، فقصدها الناس للاخذ منها، حتى الجن سمعت بعيافتها، وعجبت منها، فجاءت اليها تمتحنها في هذا العلم.

واشتهرت "بنو لهب" بالعيافة كذلك،ولهب حي من الأرد. ومن هؤلاء "العائف اللهبي"، "لهبَ بن أحجن بن كعب"، وهو الذي تكهن بموت عمر بن الخطاب قبل وقوعه بعام.

والزجر العيافة. وهو يزجر الطير يعافها، وأصله ان يرمى الطير بحصاة ويصيح،فان ولاه في طيرانه ميامنه تفاءل به أو مياسره تطير. وهو ضرب من التكهن. وانما سمي الكاهن زاجراً، لأنه اذا رأى ما يظن انه يتشاءم به زجر بالنهي عن المضي في تلك الحاجة برفع صوت وشدة.

وتطلق لفظة "الحازي" على من يحزر الأشياء ويقدرها بظنه، فهي من الكلمات المستعملة في الكهانة، ويطلق على من يشتغل بالنجوم اسم "حزاء"، لأنه ينظر في النجوم وأحكامها بظنه وتقديره. وأطلقت أيضاً على من يزجر الطير، ولا سيما الغراب.

وقد أشير في كتب أهل الأخبار إلى "حازي" عرف واشتهر بين الجاهليين ب "حازي جهينة."

الراقي

ويقال لمن يعمل الرقي ويرقي: "الراقي". والرقية العوذة التي يرقي بها صاحب الآفة كالحمىّ والصرع. قال عروة: فما تركا من عوذة يعرفانها ولا رقية إلا بها رقياني

ويقال لأجرة الراقي: "البسلة" و "بسلة الراقي". و "البسل" الحلال، والبسل أيضاً الحرام،فهو من الأضداد. وبسل الدعاء بمعنى آمين، أي الاستجابة. وكان الرجل اذا دعا على صاحبه، يقول: قطع الله مطاك. فيقول الآخر: بسلا بسلاً، أي آمين آمين.

الاستقسام بالأزلام

ومن طرق التنبؤ الاستقسام بالأزلام ويقابل ذلك ما يقال له "كسيم" "كسم " Gasam " "في العبرانية. وهي طريقة معروفة عند البابليين كذلك. وعند غيرهم من الشعوب. وقد أشير في التوراة إلى أن "نبو ختنصر" "بختنصر" "نبخد نصر "Nebuchadnessar " "أجال السهام حين عزِم على فتح "أُورشليم" "القدس". " فإن ملك بابل قد وقف عند أم الطويق في رأس الطريقين ليباشر عرافة. فأجال السهام وسأل الترافيم ونظر في الكبد". وقد خرج السهم الذي كتب عليه "أورشليم"، فعمل به وهاجم القدس وفتحها.

وتعني لفظة " كوسيم "Gosem " و "Kosem","Gesem "العرافة في العبرانية. من أصل "كسم" "كيسم" "قيسم" وهو التكهن. وهو أصل "سامي".واليه تعود كلمة "الاستقسام"، لا إلى "قسم" بمعنى تقسيم الشيء وتجزئته.

وهو المعنى الذي ذهاب اليه أكثر علماء اللغة. وقريب من معنى "قيسم" "كيسم" ما ذكره علماء اللغة من أن القِسمَ هو الحظ والنصيب. فإن للحظ والنصيب علاقة وثيقة بالتكهن، لما فيه من معرفة المستقبل والوقوف عليه.

وقد عرف أهل الأخبار "الأزلام": انها السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها. وعرفوا "الزلم"، انه السهم، وانه القدح المزلم، وعرفوا القدح: انه السهم قبل ان ينصل ويراش. وان القدح: قدح السهم، وجمعه قداح، وصانعه قدّاح. وقد فسر بعض العلماء الأزلام بأحجار بيض تشبه أحَجار الشطرنج، كما جعل بعض اخر تلك السهام في مقابل "الكعاب" التي يستعملها الروم والفرس في الاستخارة. وذكر بعض اخر ان "الأزلام: سهام كانت لأهل الجاهلية مكتوب على بعضها: أمرني ربي، وعلى بعضها: نهاني ربي، فإذا أراد الرجل سفراً أو أمراً، ضرب تلك القداح،فإن خرج السهم الذي عليه أمرني ربي مضى لحاجته، وإن خرج الذي عليه نهاني ربي لم يمض في أمره". وذكر ان الأزلام التي كانوا

يستقسمون بها غير قداح الميسر،وانما قداح الأمر والنهي لا قداح الميسر. وذكر ان أهل الجاهلية، كانوا اذا أرادوا ان يخرجوا في سفر، جعلوا قداحاً للجلوس والخروج، فإن وقع الخروج خرجوا، وإن وقع الجلوس جلسوا.

وطريقة الضرب بالقداح، ان الرجل منهم اذا أراد ان يخرج مسافراً، كتب في قدح هذا يأمرني بالمكث، وهذا يأمرني بالخروج،وجعل معهما أزلاماً مسحة،أي لم يكتب فيها شيئاً، ثم استقسم بها حين يريد الخروج، فإن خرج الذي يأمرِ بالمكث، مكث، وإن خرج الذي يأمر بالخروج خرج، وإن خرج الآخر أي المسح، أجالها ثانية حتى يخرج أحد القدحين. وهكذا يفعلون في سائر أمور الاستقسام.

وقد جمع المفسرون ما تمكنوا من جمعه عما علق في أذهان الناس من الأزلام، لورود الإشارة اليها في موضعين من سورة "المائدة"، وأورد علماء الحديث والأخبار ما وصل إلى علمهم أيضاً عن "الاستقسام بالأزلام". ويظهر مما ذكروه أن اهل الجاهلية كانوا يقيمون في ايامهم وزناً كبيراً للاستقسام بالأزلام لاعتقادهم أنه يحكي ارادة الأرباب ويتحدث عن مشيئتها. لذلك كانوا لا يفعلون فعلا ولا يعملون عملا إلا بعد أخذ رأيها بالاستقسام. فإن جاء أمر فعلوا، وان جاء نهي امتنعوا.

وجاء في سورة المائدة:)وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق لكم(، وذلك مع أمور نهى عنها الإسلام. منها تحريم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل إلسبع إلا ما ذُكي، وما ذبح على النصب. وجاء ذكر الأزلام في موضع آخر مع ذكر الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، حيث جعلت رجساً من عمل الشيطان، لذلك، على المسلم اجتنابها والابتعاد عنها. فالاستقسام بالأزلام من الأمور التي نزل الأمر بالنهي عنها في الإسلام. وقد جاء الأمر بالنهي عنها في شريعة يهود كذلك إذ اعتبرت "رجساً"، ومن أعمال الوثنيين.

ويكون الاستقسام عند الأصنام في الغالب لاعتقادهم ان النتيجة تمثل ارادة الصنم ومشيئته، غير ان ذلك ليس بشرط، فقد كان أصحاب الأزلام يحملون أزلامهم معهم، ويستقسمون حيث يطلب ذلك منهم. فهم في ذلك مثل أصحاب "الفأل" والقارئون للرمل والسحرة في الوقت الحاضر، يتنقلون بين الناس عارضين فنهم عليهم في مقابل حلوان يقدم اليهم. وهذا النوع، من أصحاب الأزلام، هم من الطبقة المرتزقة على شاكلة هذه الجماعة المذكورة في هذه الأيام. وقد كان منهم من يستقسم لنفسه بنفسه، وذلك بأن يستقسم بالأزلام التي عنده في بيته، والتي قد يحملها معه، تماماً كما يفعل أهل "الاستخارة" في الاستخارة بالمسبحة "السبحة" أو بوسائل الاستخارة الأخرى في الوقت الحاضر.

قال أهل الأخبار: "والأزلام كانت لقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهي وافعَل ولا تفعل، قد زُلمت وسويت ووضعت في الكعبة، يقوم بها سدنة البيت، فإذا اراد رجل سفراً أو نكاحاً أتى السادن فقال: اخرج لي زلماً، فيخرجه وينظر اليه، فاذا خرج قدح الأمر مضى على ما عزم عليه، وان خرج قدح للنهي قعد عما أراده، وربما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابه، فاذا أراد الاستقسام أخرج أحدهما."

و "قالوا: كانوا اذا كانت مداراة أو نكاح أو أمر يريدونه، ولا يدرون ما الأمر فيه و لم يصح لهم أخذوا قداحاً لهم فيها: أفعل ولا أفعل لا يفعل، نعم لا خير، شر بطيء سريع، فأما المداراة فإن قداحاً لهم فيها بيضاً ليس لهم فيها شيء، فكانوا يجيلونها فمن خرج سهمه فالحق له، وللحضر والسفر سهمان، فيأتون السادن من سدنة الأوثان، فيقول السادن: اللهم أيهما كان خيراً فاخرجه لفلان، فيرضى بما يخرج له، فإذا شكوا في نسب الرجل أجالوا له القداح وفيها: صريح، وملصق، فإن خرج الصريح ألحقوه بهم، وان خرج الملصق نفوه، وان كان صريحاً، فهذه قداح الاستقسام"، "وان كان بين اثنين اختلاف في حق، سمي كل منهما له سهماً وأجالوا القداح، فمن خرج سهمه فالحق له."

وذكر ان اقداح. "هُبل" سبعة، وضعت قدامه. فان أراد آحدهم سفراً أو عملاً أو تجارة أو زواجاً أو بتّاً في نسب مشكوك فيه أو دفع دية أو أن يخرجوا ماء، أتوا هُبَلَ، ومعهم مائة درهم وبجزور فأعطوها صاحب القداح حتى يجيلها لهم، وكانت أزلامهم سبعة قدّاح محفوظة عند سادن الكعبة وخادمها، وهي مستوية في المقدار عليها أعلام وكتابة قد كتب على واحد منها "أمرني ربي" وعلى واحد منها "نهاني ربي" وعلى واحد "منكم" وعلى واحد "من غيركم" وعلى واحد "ملصق" وعلى واحد "العقل" وواحد غفل ليس عليه شيء، فاذا أرادوا الوقوف على مستقبل الأمر الذي تصدوا له استقسم لهم صاحب القداح بقدحي الأمر والنهي، فان نجح قدح الأمر ائتمروا وباشروا فيما تصدوا له من حرب أو سفر أو زواج أو ختان أو بناء أو نحو ذلك مما يتفق لهم، وإن خرج قدح النهي أخروا ذلك العمل إلى سنة فاذا انقضت أعادوا الاستقسام مرة أخرى.

ويروى ان السؤال إن كإن يخص اقداماً أو احجاماً، استعمل صاحب القداح قدحي "نعم" أو "لا" فاذا ظهر للمجيل قدح "نعم" عمل به، ومضى إلى ما قصد، وإن جاء "لا" أي النهي توقفوا سنة. أما اذا كان نزاعاً في نسب أحد منهم، استقسم بالأزلام الموسومة به "منكم" و "من غيركم" و "ملصق"، فان ظهر "منكم"، اعتبر المتنازع على نسبه منهم، وإن خرج "من غيركم" اجتنبوه ونفروا منه، وان ظهر "ملصق"، بقي أمره على ما كان عليه قبل إلاستقسام، وأما اذا كان السؤال نزاعاً في "العقل": أي دية القتيل، بأن اشتبه عليهم القاتل، أحضروا من اتهم بالقتل بالقدحين الموسومين ب "العقل" وب "الغفل"، واستقسم بهما فمن خرج عليه العقل تحمل الدية، وإن خرج "الغفل" أجالوا ثانياً حتى يخرج المكتوب عليه.

ولما أراد "أبو سفيان" الخروج إلى "أحد"، استخار هبل. بأن كتب على سهم نعم، وعلى آخر لا، وأجالهما عند هبل، فخرج سهم نعم، فخرج بقومه إلى "أحد". وقال يقول: أعلُ هبل. وقال عمر: الله أعلى وأجل، قال أبو سفيان: أنعمت فعال عنها، أي اترك ذكرها، فقد صدقت في فتواها، وأنعمت، أي أجابت بنعم.

ولصاحب الأزلام وخازنها حق يتقاضاه سن الطالبين في مقابل عمله. فكان سادن "هبُل" يتقاضى مئة درهم أجراً عن الاستقسام، كما سبق ان ذكرت، فان تكرر ذلك زيد أجره على ما يذكره الرواة. وقد كان غير العرب يدفعون حلواناً إلى صاحب الأزلام ليتنبأ لهم. فلما انطلق "شيوخ مديان" "مدين" و "مؤآب" إلى "بلعام" ليستقسم لهم، حملوا حلوانهم معه، فقدموه اليه مقابل ما قام به من عرافة اليهم.

وقيل للذين يضربون بالقداح "الضرباء". والواحد الضريب والضارب. وهو الموكل بالقداح، وقيل الذي يضرب بالقداح. يقال هو ضريب قداحٍ. وقد أشير إلى الاستقسام في شعر الشعراء الجاهليين، وقد ذكرت في قصة الشاعر "امرىء القيس" الكندي حينما جاء إلى الصنم "ذي الخلصة"،ليستقمم عنده بشأن الأخذ بثأر أبيه. فلما خرج النهي عنه ثلاث مرات، غضب على صنمه، وكسر الأزلام ورماها في وجهه، كما يقول الرواة قائلاً: "لو كان أبوك المقتول لما نهيتني"، وأنشد: لو كنت يا ذا الخلص الموتورا لم تنه عن قتل العداة زورا

وأشار الحطيئة إلى ذلك بقوله: لم يزجر الطير،أن مرت به سنحاً ولا يفيض على قسمٍ بأزلام

وقال طرفة: أخذ الأزلام مقتسماً فأتى أغواهما زلمه

وهنآك طرق عدة عرفت عند الشعوب القديمة في التكهن بالسهام، ومنها رمي السهام في الهواء لمراقبة حركاتها وكيفية سقوطها، ومنها رمي حزمة من السهام أمام الصنم، فالسهم الأول الذي يقع قبل بقية الأزلام، يكون هو السهم الذي أمر به الصنم في زعمهم، فيعمل بموجب ما كتب عليه.

ولخص "الألوسي" الأزلام التي كانت عند العرب على ثلاثة أنحاء: أحدها: قداح الميسر العشرة، وثانيها: لكل أحد، وهي ثلاثة على أحدها مكتوب "افعل"، أي أمر، وعلى الثاني "لا تفعل" وعلى الثالث "غفل"، فاذا أراد أحدهم الأمر جعلها في خريطة، وهي "الربابة" وأدخل يده فيها وأخرج واحداً، فان طلع الامر فعل أو الناهي ترك أو الغفل أعاد. وثالثها: للأحكام وهي التي عند الكعبة. وكانوا يتحاكمون عند "هبل" في جوف الكعبة. وكان عند كل كاهن وحاكم للعرب مثل ذلك. وكانت سبعة مكتوب عليها ماسبق.

و "القرُعة" أي "السهمة"، نوع من أنواع التنبؤ بالغيب التابعة للاستقسام بالأزلام. و "السهمة" هي رضاء بحكم "السهم"، أي بحكم وقوع السهام على الأشياء. وهي جواب فصل يمثل ارادة الآلهة للسائل أو للمختصمين في أَمر من الأمور. وقد قيل للسهم: الحظ والنصيب، لأنه يتكلم عن حظ الإنسان ونصيبه.

والتنبؤ بالتفرس في الأشباح التي تظهر على الماء، أو الزيت المصبوب في الأقداح، أوالحركات التي تظهر على سطح السائل بعد رمي شيء فيه، لمعرفة الأسرار والمغيبات والاجرام كالسرقات والقتل، والزنى، ودراسة سطح المرآة: هذه وأمثالها كانت معروفة عند البابليين والعبرانيين، وعند غيرهم من الشعوب. وعقيدتهم أن الأرواح هي التي ترشد إلى اظهار المخفيات، وان هناك مأمورين من بينهم واجبهم اخبار العراف والعائف والكاهن بما يطلب منهم معرفته ليقوله للسائل.

ومن ضروب التنبؤ " الطرقُ"، وهو الضرب بالحصى للكشف عن المستقبل، يقوم بذلك الرجال والنساء. ويقال للقائمين بذلك الطُرّاق والطوارق. وورد ان الطرق: الضرب بالحصى والخط في التراب، وهما ضربان من التكهن. وقيل أيضاً: الطوق: أن يخط الرجل في الأرض بإصبعين ثم باصبع، ويقول: ابني عيان اسرعا البيان،وزعم بعضهم أن الطرق ان يخلط الكاهن القطن بالصوف فيتكهن. وقد نهى عنه في الإسلام. ورد في الحديث:انه قال: الطرق والعيافة من الجبت.

ويدخل في ضروب التنبؤ "الخط" "وهو الذي يخطه الحازي. يأتي صاحب الحاجة إلى الحازي فيعطيه حلواناً، فيقول له: اقعد حتى أخط لك،وبين يدي الحازي غلام له معه ميل، ثم يأتى إلى أرض رخوة فيخط فيها خطوطاً كثيرة بالعجلة لئلا يلحقها العدد، ثم يرجع فيمحو منها على مهل خطين خطين،وغلامه يقول للتفاؤل: "ابني عيان، أسرعا البيان"، فان بقي خطان فهما علامة النجح، وإن بقي خط واحد فهو علامة الخيبة... وقيل: الخط هو ان يخط ثلاثة خطوط، ثم يضرب عليهن بشعير أو نوى، ويقول: يكون كذا وكذا. وهو ضرب من الكهانة". وكانت العرب تسمي ذلك الخط الذي يبقى من خطوط الحازي الأسحم. وكان هذا الخط عندهم مشؤوماً، وقد كان الخط من علوم العرب القديمة.

وعلم الخط هو علم الرمل. وينسب إلى "ابن عباس" قوله: علم قديم تركه الناس. وخط الزاجر في الأرض، رسم خطاً باصبعه، ثم زجر. وذكر ان "الخطيطة" الرملة التي يخط عليها الزاجر، وان الأسحم اسم خط من خطوط الزاجر، وهوعلامة الخيبة عندهم. وذلك ان يأتي إلى أرض رخوة وله غلام معه ميل، فيخط الأستاذ خطوطاً كثيرة على عجل لئلا يلحقها العدد، ثم يرجع فيمحو منها خطين خطين، فان بقي من الخطوط خطان، فهما علامة النجح وقضاء الحاجة، ويمحو وغلامه يقول للتفاؤل: ابني عيان أسرعا البيان، واذا محا الخطوط، فبقي منها خط،، فهي علامة الخيبة.

الأحلام

والأحلام "Dreams" و "الرؤيا "Visions" "باب من أبواب الكهانة كذلك، فهي تفسير لما سيقع في المستقبل من حوادث. وقد تخصص بذلك أناس تعاطوا تعبير الرؤيا والأحلام. وإذ كان اعتقاد الشعوب القديمة ان الأحلام حقيقة، لاكما نتصورها نحن، كان الاهتمام بها كبيراً، والاعتناء بها شديداً ولا يزال يخصها كثير من الناس بالعناية.

وقد فسرت بعض الشعوب القديمة الأحلام بأنها الآلهة أوالأرواح تتجلى في الإنسان في أثناء منامه، فتطلعه على أشياء كثيرة تتعلق بحياته وبمصيره، وتساعده بذلك على حلّ مشكلات عديدة عويصة لديه، أو تهديه إلى أمور لم يكن يعرف عنها شيئاً، أو تحذره بقرب حلول كارثة أو خطر به أو بغيره، أو حصول خير له أو لغيره. وقد ترجع به إلى أيام ماضية وحوادث قديمة سالفة. كان قد نسيها وذهبت من ذاكرته. ونجد في المؤلفات اليونانية واللاتينية والسريانية وفي الكتابات الهيروغليفية والمسمارية أشياء عديدة من القصص المتعلق بالأحلام. وفيها أن كثيراً من الملوك والخاصة كانوا يقيمون وزناً عظيماً لما يرونه، أو يراه الناس من أحلام. وقد نجح كثير منهم كما خسر كثير منهم أيضاً بسبب تأثير الأحلام فيهم، حتى إن بعضهم أتخذ له مفسراً للاحلام أو جملة مفسرين، ليكونوا في خدمته حتى اذا ما رأى حلماً فسروه له.

ولما كانت بعض الأحلام مزعجة، رجع الكهان المتخصصون بالأحلام أسبابها إلى فعل الأرواح الشريرة. أما الأحلام المريحة الطيبة، فقد جعلوها من إلهام الآلهة في الإنسان. ولأهمية الاعتقاد بالأحلام، وضعت قواعد وتعاليم للأشخاص الذين يريدون معرفة مستقبلهم بالرؤيا والأحلام. وقد نصح في بعضها باجتناب الأكل الثقيل، وبشرب بعض الأشربة المعينة وبالنوم في المعابد، للحصول على الرؤيا الصادقة، والابتعاد عن أضغاث الأحلام. وضع تلك القواعد أناس تخصصوا بهذا الفن، يلجأ اليهم من يرى حلماً ليجد تفسيره عندهم. فلكل شيء في الرؤيا والحلم معنى خاص، لا يمكن ان يعرفه إلا ذوو الخبرة والعلم.

وقد عثر طما كتابة لحيانية في موضع "الخريبة"، تبين منها وجود صنم في معبد هذا الموضع تخصص بتفسير الأحلام.

وفي كتب التفسير والسير والأخبار والأدب أمثلة عديدة من الرؤيا، تشير إلى ان الاعتقاد بالأحلام كان معروفاً عند الجاهليين، وان أثره كان عميقاً في حياتهم. وقد يكون لأهل الكتاب أثر عليهم في كيفية تفسير الأحلام وتوجيه تعبير الرؤيا، غير ان الاعتقاد بالأحلام هو اعتقاد عام، وكان يقوم به متخصصون بتفسير الأحلام. وقد عرف في الإسلام واشتهر به "ابن سيرين."

وقد عرف بعض العلماء الاسلاميين الحلم بأنه عبارة عما يراه النائم في نومه من الأشياء المزعجة، وخصصوا للرؤيا بما يراه الإنسان في منامه من الخير والشيء الحسن. وهم بذلك على طريقة القدماء في جعل الأحلام نوعين: أحلام من فعل الشيطان والأرواح الخبيثة، وأحلام من إلهام الآلهة في الإنسان، وهي التي تنكشف من رؤية أشياء جميلة وعن أشياء يرغب صاحب الحلم في الحصول عليها وتحقيقها. ويرجع العلماء الرؤيا إلى النفس، تطلع على الواقعات فتتذكرها، وتوحي بها إلى صاحبها. وهم يعتقدون بها، وجعلوها جزءاً من النبوة.

الفصل السادس والثمانون

الطيرة

وقد كان للطيرة شأن كبير في حياة الجاهليين وهي معروفة عند جميع الشعوب، ويقال لها في العبرانية: طيّر"Tayyar " ، فهي من نفس الأصل الذي أخذ العرب منه التسمية. ويقال لها في الانكليزية"Augury"، ويرى بعض الباحثين أن الطيرة انتقلت إلى العبرانيين من العرب. وهناك نوع آخر من التطير يقال " Haruspicy في الانكليزية، ويقصد به الطيرة من الحيوانات الميتة، أو مراقبة الحيوان في أثناء ذبحه لمعرفة المستقبل من حركاته وهو يرتجف رجفة الموت.

ويقول علماء الأخبار، إن الطيرة من زجر الطيور ومراقبة حركاتها، فإن تيامنت دل تيامنها على فأل، وان تياسرت دل على شؤم. فهي اذن تشمل التيمن والتشاؤم، إلا أنها خصصت بالتشاؤم فيما بعد. فصارت تعني هذا المعنى عند الاستعمال. قال "الجاحظ": "وأصل التطير إنما كان من الطير ومن جهة الطير، إذا مرّ بارحاً أو سانحاً، أو رآه يتفلى وينتف، حتى صاروا اذا عاينوا الأعور من الناس أو البهائم، أو الأعضب أو الآبتر، زجروا عند ذلك وتطيروا، كما تطيروا من الطير إذا رأوها على تلك الحال. فكان زجر الطير هو الأصل، ومنه اشتقوا التطير ثم استعملوا ذلك في كل شيء."

قال أحدهم: عوى الذئب فاستأنستُ للذئب إذ عوى وصوت إنسان فكدت أطير

كأن الذي يرى ما يكره أو يسمع يطير .

وقد عد العلماء الطيرة والزجر في معنى واحد، لأن أصلهما انهم كانوا اذا أرادوا فعل امر أو تركه زجروا الطير حتى يطير، ثم يحكمون من حركاته على ما سيحدث ويقع، فالزجر والطيرة من ثم شيء واحد. وقد قيل لمن يزجر الطير "زاجر" لأنه اذا رأى ما يظن انه يتشاءم به زجر بالنهي عن المضي في تلك الحاجة برفع صوت وشدة."

والطيور هي مادة التطير، وذلك بمراقبة حركاتها وسكناتها. وهو ما يقال له في العبرانية: "نيحوش" "نحوش"، "Nihush"، من أصل "نيحيش" "نحش". وتقابل لفظة "نحش" كلمة".حنش" في العربية وتعني "الثعبان". وقد ذهب بعض علماء التوراة. ان لكلمة "نحش، صلة بالثعبان، ذلك لأن الثعبان كان من الآلهة القديمة، بينما يرى بعض اخر عدم وجود صلة ما للثعبان بهذا الموضوع، لأن العبرانيين "لم يتعبدوا البتة للثعابين، فلا صلة للثعبان به.

ويدخل في باب الزجر، زجر الطير والوحش. ويذكر بعض العلماء ان الأصل في الطيرة، هو زجر الطير، ثم صار في الوحش، وقد يجوز ان يغلب أحد الشيئين على الاخر فيذكر دونه ويرادان جميعاً.

وقد يراد بالطيرة "التشاؤم" الذي هو خلاف التيامن، غير أن "التشاؤم" هو في الواقع أوسع مجالاً وأكثر ساحة من الطيرة، لأن التشاؤم طيرة وزيادة، وأعني بالزيادة تشاؤم المتشائمين من أمور أخرى كثيرة مثل التشاؤم من ذوي العاهات أو القبح من البشر، والتشاؤم من سماع الكلام السيء أو الأخبار السيئة عند الصباح أو من رؤية ميت أو سماع نياحة أو مشاهدة مخلوق مشوه أو سماع اسم موضع يدعو التشاؤم أو اسم شخص فيه معنى التشاؤم وامثال ذلك، فتكون كل هذه الأمور مدعاة للتشاؤم عند المتشائمين. " حتى صاروا إذا عاينوا الأعور من الناس أو البهائم، أو الأعضب أو الأبتر، زجروا عند ذلك وتطيروا عندها كما تطيروا من الطير اذا رأوها على تلك الحال."

ويقول علماء اللغة: الشؤم: خلاف اليمن. ورجل مشؤوم على قومه. وأصل ذلك هو أن العرب تتفائل بالجهة اليمنى، وتتشاءم من الجهة اليسرى، ولذلك كانت اذا أرادت أن تعمل عملاً عمدت إلى "الزجر" وهو رمي الطير بحصاة، ثم يصيح الرامي، ليفزعها ويزجرها، وعندئذ يراقب حركة طيرانها، فإن تيامنت أي جرت يمنة تفاءل به، وان تشاءمت أي تياسرت، تشاءم به. فالتيمن هو بالتيامن والتشاؤم هو بالتياسر. ولذلك قيل للكاهن "زاجر" أيضاً، " لأنه إذا رأى ما يظن أنه يتشاءم به زجر بالنهي عن المضي في تلك الحاجة برفع صوت وشدة". ولاعتماد الزاجر على الطيور في الغالب في هذا النوع من التكهن قيل له: "الطيرة". قال علماء اللغة: "وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة، لأن العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارحها ونعيب غرابها وأخذها ذات اليسار إذا أثاروها، فسمّوا الشؤم طيراً وطائراً وطيرة لتشاؤمهم بها."

و لابد ان يكون للتطير صلة بعقيدة استحالة الأرواح طيوراً بعد مفارقتها الأجساد، قد كان من المتعارف عليه عند كثير من الشعوب القديمة ان بعض فصائل الطيور هي أرواح الموتى بعد مفارقتها الأجساد، وانها لذلك تعي وتفهم، وان في استطاعة بعض الناس فهم منطقها وتكليمها، ومن هنا ظهرت فكرة "منطق الطير". وقد كان "سليمان" يحادث الطير. فاذا كانت الطير على هذه الصفة، ففي حركاتها وسكناتها منطق لمن لا يحسن منطقها، يشير إلى ما يجب على الإنسان ان يفعله أو يتركه من أعمال.

وقد كان للتطير والتفاؤل شأن كبير في حياة الجاهليين. كما كان لهما مثله في حياة شعوب أخرى عديدة: ومن بينهم اليونان والرومان والفرس والتطير هو نظير التشاؤم في المعنى كما قلت. أما نظير التفاؤل، فهو التيامن. وفي روايات أهل الأخبار أمثلة عديدة من أمثلة الطيرة وقعت لبعض القبائل عند إقدامها على الحرب، فخسرت لتطيرها. ويحدث من التطير النحس، وأما من التفاؤل فيكون السعد.

وفي الأخبار: "كانت العرب اذا خرج أحدهم من بيته غادياً في بعض الحاجة، نظر: هل يرى طائراً يطير، فيزجر سنوحه أو بروحه، فاذا لم ير ذلك، عمد الى الطير الواقع على الشجر، فحرّكه ليطير، ثم نظر إلى أي جهة يأخذ، فزجره. فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: "اقروا الطيرعلى مكناتها: لا تطيروها ولا تزجروها". وذكر" انهم كانوا في الجاهلية اذا خرج أحدهم لحاجة، فان رأي الطير طار عن يمينه تيمن به واستمر، وإن طار عن يساره تشاءم به ورجع، وربما كانوا يهيجون الطير، ليطير فيعييدون ذلك."

وقد أبطل الرسول الطيرة. " وكان النبي، صلى الله عليه وسلم، يتفاءل ولا يتطير. وأصل الفأل الكلمة الحسنة يسمعها عليل، فيتأول منها ما يدل على برئه،كأن سمع منادياً نادى رجلاً اسمه سالم، وهو عليل، فأوهمه سلامته من علته، وكذلك المضل يسمع رجلاً يقول يا واجد، فيجد ضالته. والطيرة مضادة للفأل. وكانت العرب مذهبا في الفأل والطيرة واحد. فأثبت النبي الفأل واستحسنه وأبطل الطيرة ونهى عنها."

وروي أن أهل الجاهلية كانوا يقولون: "إن الطيرة في المرأة والدار والدابة" و "الكدس" التطير، و "الكدسة" عطسة البهائم، وقد تستعمل للانسان: ومنه الحديث: اذا بصق أحدكم في الصلاة، فليبصق عن يساره أو تحت رجله، فإن غلبته كدسة أو سعلة ففي ثوبه. والكادس ما يتطير به من الفال والعطاس وغيرهما. ومنه قيل للظبيّ وغيره إذا نزل من الجبل وغيره كادس.

ومن الألفاظ المستعملة في "الزجر" "سنح" و "برح". وللفظة "برح" معان عديدة، وهي من الكلمات السامية الواردة والباقية في عدد من لهجاتها. ومنها لفظة "البارح" وهي ضد "السانح". و "السانح ما مرّ من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك إلى يمينك، والعرب تتيمن به، لانه أمكن للرمي والصيد. والبارح ما مرّ من يمينك إلى يسارك،والعرب تتطير به، لأنه لا يمكنك أن ترميه حتى تنحرف."

وقد ذكر بعض اللغويين عكس المعنى، كما ذكر أن أهل نجد كانوا يتشائمون بالبوارح ويتيمنون بالسانح. أما غيرهم من العرب، فقد كانت تتيمن بالبارح، وأن بعضاً منهم لم يكن له رأي في شيء من هذا. وذكر ان أهل "العالية" يتشائمون بالسانح ويتيمنون بالبارح.

قال ذو الرمة وهو من نجد: خليلي، لا لاقيتما ما حييتما من الطير إلا السانحات وأسوأ

وقال النابغة، وهو نجدي أيضاً، يتشاءم بالبارح: زعم لالاقيتما البوارح ان رحلتنا غداً وبذاك تَنعاب الغراب الأسود

وقد عبر "كثير" رأي أهل الحجاز بقوله: أقول إذا ما الطير مرت مخيفة سوانحها تجري ولا استثيرها

وذكر أن هذيلاً كانت تتشاءم بالسنيح. أما غيرها،فكانت تتشاءم بالبارح.

ويقال للمتطيرين من الرجال " الختارم" وذكر ان "بني لهب"، "هم أعيف العرب وأزجرهم للطير". وهم بطن من العرب يعرفون بالعيافة. ولأهل الأخبار قصص عن عيافتهم وعن زجرهم للطير.

ومن الطيور التي تطير منها أهل الجاهلية: الغراب وطيور الليل، وهي البومة، والصدى، و الهامة، و الضّوع، والوطواط، والخفاش، وغراب الليل. وقاعدهم في الطيرة، الهم يشتقون من اسم الشيء الذي يعاينون ويسمعون. من ذلك قول سوّار بن المضرب: تغنّ الطائران ببين ليلى على غصنين من غَرْب وبان

فكان البان أن بانت سليمى وفي الغرب اغتراب غيرُ دانِ

فاشتق الاغتراب من الغرب، والبينونة من البان.

وفال عنترة: ظعن الذين فراقهم أتوقع وجرى بينهم الغراب الأبقع

حرِق الجناح كأن لحْيَيْ رأسه جلمان بالأخبار هش مُولع

فزجرته ألا يفرخ بيضه أبداً ويصبح خائفاً يتفجع

إن الذين نعْبتَ لي بفراقهم هم اسهروا ليلى التمام فأوجعوا

فقال: وجرى بينهم الغراب، لأنه غريب، ولأنه غراب البين، ولأنه أبقع. ثم قال: حرق الجناح تطيراً ايضاً من ذلك. ثم جعل لحيي رأسه جلمين، والجلم يقطع. وجعله بالأخبار هشاً مولعاً، وجعل نعيبه وشحيجه كالخبر المفهوم.

وأشأم الطيور عند الجاهليين، "الغراب": "ليس في الأرض شيء يتشاءم به إلا والغراب أشأم منه"، ولذلك قالوا إذا نعب: خيراً خيراً، وذلك من باب التفاؤل بالأضداد. " والعامة تتطير من الغراب، إذا صاح صيحة واحدة، فإذا ثنىء تفاءلت به"، " واذا صاح الغراب مرتين، فهو شرّ، واذا صاح ثلاث مرات، فهو خير". وورد "غراب البين" و "الغراب الأبقع" و "الغراب الأسود". ويراد بذلك التشاؤم بفراق الأحبة، ويقال للغراب الأسود "حاتم"، والحتمة السواد، وهو مشؤوم، لم لأنه يحتم بالفراق. "والعرب تتشاءم من الغراب،ولذا اشتقوا من اسمه الغربة والاغتراب والغريب". " فالغراب أكثر من جميع ما يتطير به في باب الشؤم، ألا تراهم كلما ذكروا ما يتطيرون منه شيئاً ذكروا الغراب معه ؟ وقد يذكرون الغراب ولا يذكرون غيره، ثم إذا ذكروا كل واحد من هذا الباب لم يمكنهم أن يتطيروا منه إلا من وجه واحد، والغراب كثير المعاني في هذا الباب، فهو المقدم في الشؤم". وروي أن "ابن عباس" كان إذا صاح الغراب، قال: اللهم لا طير إلا طيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إلهَ غيرك. قال الجاحظ: "وليس في الأرض بارح ولا نطيح، ولا قعيد، ولا أعضب ولا شيء مما يتشاءمون به إلا والغراب عندهم أنكد منه، يرون أن صياحه أكثر أخباراً، وان الزجر فيه أعم قال عنترة: حرِق الجناح كأنّ لحيي رأسه جلمان، بالأخبار هش مولع

وفي الغراب وشؤمه يقول الأعشى: ما تعيف اليوم في الطير الروح من غراب البين أو تيس برح

وقد كنوا عنه بكنى عديدة، دلالة على مقدار اهتمامهم به. فقالوا له:أبو حاتم، وأبو جحادف، وأبو الجراح، وأبو المرقال، وأبو حذر، وأبو زيدان، وأبو زاجر، وأبو الشؤم، وأبو غياث. ووضعوا الأمثلة على لسانه وعنه. وقصوا عنه الحكايات. من ذلك، انه أراد ان يقلد القطاة في مشيها، فحاكاها لكنه لم يفلح في المشي مشيها، فلما أراد العود إلى مشيته الأولى، أضل مشيته، إذ نسيها، فنسي المشيتين: فلذلك سمّوه: أبا المرقال. وضربوا المثل بالغراب الأعصم، فقالوا: أعز من الغراب الأعصم،للشيء القليل الوجود. وأوردوا له قصصاً مع الديك ومع حيوانات أخرى. ورموه بالفسق والفجور.

وفي الشعر الجاهلي وشعر المخضرمين اشارات إلى شؤم الغراب. جاء في شعر"حسان بن ثابت": وبيَّن في صوت الغراب اغترابهم عشيةَ أو فى غصن بان فطربا

فصوت الغراب، يشير إلى الغربة والاغتراب، لذلك كره.

وهو من ألأم الطير وأخبثها، وهو من عبيد الطير، وليس من أحرارها،فهو دنيء النفس، إذا صادفته جيفة، نال منها، وهو لا يتعاطى الصيد. فهو حيوان خبيث الفعل وخبيث المطعم، لذلك عدّ العرب أكله عاراً يعير من يقدم عليه وكانوا يتعايرون بأكل لحمه. وليس ذلك" لأنه يأكل اللحوم

ولأنه سبع"، لو كان ذلك منهم "لكانت الضواري والجوارح أحق بذلك عندهم" إنما امتنعوا عن أكله، لأنه يأكل الجيف والقاذورات، ولذلك عدّه العبرانيون من الحيوانات النجسة، والحيوانات النجسة،هي في الغالب الحيوانات التي لا يجيز أكل لحومها، والظاهر أنه كان على هذه النظرة عند أغلب الساميين.

ونعت الغراب ب "الأعور"، قيل إنه نعت بذلك لحدة نظره، وقيل أنما سموه "الأعور" تفاؤلاً بالسلامة. ووصف بالحذر، فقيل: أحذر من غراب، وقيل انه نعت بذلك على التشاؤم به ة لأن الأعور عندهم مشؤوم، وقيل لخلاف حاله، لأنهم يقولون: أبصر من غراب، ويقال سمي الغراب أعور، لأنه إذا أراد أن يصيح يغمض عينيه.

ويذكر أهل الأخبار ان غراب البين نوعان: أحدهما صغار معروفة بالضعف واللؤم. أما الآخر، فانه يترل في دور الناس، ويقع على مواضع اقامتهم اذا ارتحلوا عنها وبانوا منها، ولذلك سمي بغراب البين.

وللعرب عادات بالنسبة إلى الغراب، ترى انه اذا علق منقار الغراب على انسان، حفظ من العين. أما اذا علق طحاله على انسان، هيج الشبق. وان دمه اذا جفف وحشي به البواسير، أبرأها. واذا أكل مشوياً، نفع القولنج. واذا غمس الغراب الأسود بريشه في الخل، وطُلي به الشعر، سوّده. واذا طلي بها انسان مسحور، بطل عنه السحر. واذا جفف لسان الغراب "الزاغ"، ثم أكله انسان عطشان، ذهب عطشه.

ونسب إلى المرقش السدّوسي، ذكر الغراب في شعره، إذ قيل انه قال :

ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحاتم

واذا الأشائم كالأيا مِنِ، والأيامنُ كالأشائم

ويبين هذان البيتان رأي هذا الشاعر في التيامن والتشاؤم.

وكان العرب اذا أرادوا ان يصفوا أرضاً بالخصب والسواد، قالوا: وقعوا في أرض لا يطير غرابها، فهذا يعني ان الأرض كلها خصبة مزروعة سوداء، لا ترى فيها قطعة بيضاء،ولا ترى إلا الزرع والخيرات والثمر. واذا أرادوا التعبير عن انتقال مرحلة الشباب إلى مرحلة الشيخوخة، وعن التهام الشيب لسواد الرأس: قيل: طار غراب البين.

وقد يكون في جملة أسباب تشاؤم العرب من الغراب، انه كَان يضر بإبلهم. فهم يذكرون انه اذا وجد دبرة في ظهر البعير، أو قرحة في عنقه، سقط عليها ونقره وعقره. ولذلك كانوا اذا رأوا دبرة بظهر البعير، غرزوا في سنامه إما قوادم ريش أسود، وإما خرقاً سودا، لتفزع الغربان فلا تتقرب منه ولا تسقط عليه. وقد يضعون الريش في اسنمتها وتغرز فيها. والعرب تسمي الغراب لذلك "ابن دأية"، لأنه ينقر دبرة البعير أو قرحة عنقه، حتى يبلغ إلى دايات العنق وما اتصل بها من خرزات الصلب، وفقار الظهر.

والغراب من الطيور التي ورد ذكرها في التوراة. والعبرانيون مثل العرب اعتقدوا بالطيرة منه، أي بتأثير حركاته وسكناته في احداث الفأل والشؤمْ. وقد ذكر "الجاحظ" جريدة بأسماء الجهات التي يقف عليها "الغراب" فينعب، وما سيقع من وقفته تلك ومن نعيبه، وما يجب أن يفعله أو يتجنبه ورقة ناقصة 796 وعدم الملل من شيء. ويقولون: ذهب الغراب يتعلم مشي العصفور أو القطاة، فلم يتعلمها، ونسي مشيته. فلذلك صار يحجل ولا يقفز قفزان العصفور، أو مشية القطاة.

والبوم من الطيور التي يتشاءم منها بعض الناس، ولعل ذلك بسبب منظرها الكئيب ولصوتها الحزين وظهورها في الليل، والليل هو رمز الشر. ويدل وصفها. "أم الخراب " و "أم الصبيان " على النظرة السيئة التي. كان يراها إلعرب لها. ويقال إن من أنواعها الصدى والهامة. ولعل اعتقادهم ان الصدى والهامة أو ذكر البوم منها، هي روح الميت المرفرفة على القبر هو التي حمل أولئك المتشائمين على التشاؤم منها.

والعاطوس، وهي سمكة في البحر أو دابة من الحيوانات التي كان العرب يتشاءمون منها. وكذلك "الأخيل" وهو "الشقراق"، له يتطيرون منه، ويسمونه مقطع الظهور: يقال اذا وقع على بعير، وان كان سالماً يئسوا منه، واذا لقي المسافر الأخيل تطير وأيقن بالعقر إن لم يكن موت في الطهر. وهم يتشاءمون من الثور الأعضب أيَ المكسور القرن. ويتشاءمون من "العراقيب"، الشقراق. وتقول العرب: اذا وقع الأخيل على البعير ليكشفن عرقوباه. وقيل: كل طائر يتطير منه للابل، فهو طير عرقوب لأنه يعرقبها.

ويتطيرون بالصرد، ومن أسمائه الأخطب، ويقال "الأخيل" كذلك. و "الواق" أيضاً الصرد. ويتشاءمون من "الأفكل"، وهو الشقران، فإذا عرض لهم كرهوه وفزعوا منه وارتعدوا.

وائثعلب والأرنب من الحيوانات التي استعان بها الزاجر، في للزجرا. وللواقع ان أهل الزجر قد توسعوا في علمهم حتى شمل كل المخلوقات، فحركات الإبل والخيل وسكناتها كلها ذات معان ومفاهيم يعرفها المشتغلون بالطيرة،وكانوا يستعينون بغيرها من الحيوانات.

وقد ذكر بعض الأخباريين أن العرب تتشاءم من الأفراس بالأشقر. وذكروا أيضاً أنها تطيرت من: "المرأة، والدار، والفرس". وفي الحديث: "إن كان الشؤم، ففي الدار والمرأة والفرس" وورد: "إنما للشؤم في ثلاثة: في الفرس والمرأة والدار". وذكر أن "عائشةَ"، قالت: "وإنما قال: ان أهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك"، أي ان للرسول انما قال ذلك حكاية عن أهل الجاهلية فقط.

وكما يتغلب الإنسان على الأمراض بالأدوية والعلاج، كذلك يمكن التغلب على النحس وشؤم ناصية المرأة وعتبة الدار بالذبائح في بعض الاحيان، ولهذا جرت العادة بذبح ذبيحة أو عدة ذبائح عند زفاف العروس إلى بعلها ووصولها عتبة بيته طرداً للارواح الشريرة وإرضاء لها، كما جرت العادة بذبح الذبائح حين الانتقال إلى دار جديدة، أو حين الشعور بوجود أرواح فيها،ويقال لهذه الذبائح "ذبائح الجان."

وقد ابتدع الجاهليون طرقاً لإبعاد الطيرة من تفكيرهم، من ذلك انهم تجاهلوا بقدر إمكانهم، المسمياتّ التي تبعث على التشاؤم بتسميتها بضدها من الكلمات التي لا يتشائم منها، فسموْا اللديغ بالسليم، والبرية بالمفازة، وكنوا الأعمى بالبصير والأعور ممتعاً، والأسود أبا البيضاء، وسموا الغراب بحاتم، وذلك لتشاؤمهم من الغراب. واتسميه بالأضداد لدفع الطيرة عن الأذهان، ليست عادة جاهلية حسب، انما هي معروفة في الإسلام كذلك. كما انها معروفة عند غير العرب من الأمم قديماً وحديثا.

التثاؤب والعطاس

ويدخل في الطيرة بعض ما يصدر من الإنسان والحيوان من حركات، مثل التثاؤب والعطاس، والتثاؤب عمل من أعماله الشيطان. وأما العطاس، فقد كان أثره في أيجاد الشؤم شديداً، وهو من العادات الجاهلية المذكورة في الشعر المنسوب إلى الجاهليين. ذكر ان امرأ القيس قال: وقد اغتدي قبل العطاس بهكيل شديد منبع الجنَب نعم المنطّق

وانه أراد بذلك انه كان يتنبه للصيد قبل ان ينتبه الناس من نومهم، لئلا يسمع عطاساً فيتشاءم بعطاسه.

وقبل ان العرب كانت تتطير منه، فإذا عطس العاطس، قالوا: قد ألجمه، كأنها قد تلجمه عن حاجته.

ويقال الكدسة لعطسة البهائم. وقد تقال لعطسة الإنسان. والكادس ما يتطير به من الفال والعطاس وغيرهما.

وقيل الكادس:. القعيد من الظباء، وهو الذي يجيء من خلفك، ويتشاءم به، كما يتشاءم بالبارح.

والعطاس فضلاً عن ذلك دواء في نظر أهل الجاهلية، لذلك كانوا يتجنبونه يقدر إمكانهم، ويحاولون جهدهم حبسه وكتمه. فإذا عطس أحدهم وكان وضيعاً مغموراً أسمعوه كلاماً مراً فيه رد للشؤم على صاحب العطاس، كأن يقولوا له: "ورياً وقحاباً". والوري هو داء يصيب الكبد فيفسدها، والقحاب هو السعال، أو: "بك لا بي: أسأل الله أن يجعل شؤم عطاسك بك لا بي". أما إذا كان العاطس معروفاً محبوباً شريفاً، قالوا له: "عمراً وشباباً". وكلما كانت العطسة شديدة كان التشاؤم منها اشد. ويقال للدعاء على العاطس "التشميت" و"التسميت."

وقد نهى الإسلام عن التشاؤم بالعطاس، وعكسه، فجعله محبوباً، بحديث: "إن الله يحب العطاس، ويكره التثاؤب."

واذا مات رجل قالوا: عطس الرجل، و "عطست به اللجم"، واللجمة ما تطيرت منه، ويقال للموت: لجم عطوس.

بعض من أنكر الطيرة

وكان بين الجاهليين أناس أنكروا الطيرة، و لم يحفلوا بها. منهم المرقش من بني سدوس، حيث قال: إني غدوت وكنت ل أغدو على واقٍ وحاتم

فاذا الأشائم كالأيا من والأيامن كالأشائم

فكذاك لا خير ولا شرّ على أحد بدائم

وممن كان ينكر الطيرة ويومي بذلك، سلامة بن جندل، والحارث بن حلزة. ونجد الشاعر "الخُثيم بن عدي" يمدح "مسعود بن بحر الزهري"، بقوله: وليس بهياب اذا شد رحْله يقول عداني اليومَ واق وحاتم

ولكنه يمضي على ذاك مقدماً إذا صدّ عن تلك الهنات الخثارم

فهو يمدحه، ويقول إن ممدوحه لم يكن من الخثارم، أي المتطيرين، بل كان إذا أراد أن يمضي أمراً، صد عن تلك الهنات، فلا يحفل بواق وحاتم.
وكان النابغة من المتطيرين، خرج مع "زبّان بن سيار" يريدان الغزو، فبينما هما يريدان الرحلة، إذ نظر النابغة وإذا على ثوّبه جرادة تجرد ذات ألوان، فتطير وقال: غيري الذي خرج في هذا الوجه! فلما رجع زبان من تلك الغزوة سالماً. أنشأ يذكر شأن النابغة، فقال: تخبرّ طيره فيها زيادٌ لتخبره وما فيها خبير

أقام كأن لقمان بن عاد أشار له بحكمته مُشير

تعلم أنه لا طير إلا على متطيرّ وهوالثبور

بلى شيء يوافق بعض شيء أحايناً وباطله كثير

واسم النابغة زياد.

وهناك نوع آخر من التنبؤ يقال له في الانكليزية، "Hepatscopy "، ويراد به استخراج الغيب من دراسة كبد الأضاحي التي تقدم إلى الالهة. وقد اشتهر به الكلدانيون على الأخص،وتوسعوا فيه فشمل أيضاً قراءة الرئة أو بقية الأحشاء. وكان معروفاً أيضاً عند العبرانيين واليونان والرومان والمصريين وغيرهم. وللكبد أهمية خاصة عند العرب، وهو في نظرهم معدن العداوة ومقر الحقد، لذلك يقال للأعداء: سود الأكباد، لأن الحقد قد أحرق أكبادهم حتى اسودت. وقد تشاءموا من بعض الأيام، مثل "الأيام النحسات". وهي كل أربعاء يوافق أربعاً من الشهر، مثل أربع خلون، وأربع وعشرين، وأربع بقين. كما تشاءموا من بعض الشهور، مثل شهر شوّال، ولذلك كرهت التزوج فيهه. وورد يوم نحس و "أيام نحسات"، وهي المشؤومات. والعرب تسمي الريح الباردة إذا دَبرت نحساً. والنحس: الجهد والضر، وخلاف السعد من النجوم وغيرها.
وقد كان أهل نجد يتيمنون بالسانح، ويتشاءمون بالبارح، ويخالفهم أهل العالية، فيتشاءمون بالسانح، ويتيمنون بالبارح.
ويدخل في هذه الأيام. تشاؤم بعض الجاهليين من يوم معين وتفاؤلهم من يوم آخر. فيكون يوم التشاؤم يوم بؤس، يغضب فيه من يتشاءم منه على كل من يراه أول مرة أو في ذلك النهار، وقد يلحق به سوءاً كالذي روي من قصة "يومي البؤس والنعيم" عند "المنذر بن ماء السماء" أو "النعمان بن المنذر". ويكون يوم التفاؤل "يوم نعيم" يفرح فيه صاحبه ويهش لكل من يراه ولا سيما لأول قادم عليه. وعبر عنهما ب "يوم بؤس " و "يوم نعُم."

وكانت العرب تتشاءم من كلبة يقال لها "براقش."

الفأل

والفال ضد التشاؤم والطيرة. ويكون برؤية شيء أو سماع أمر أو قول أو غير ذلك يُتفاءلُ منه، كأن يسمع مريض رجلا يقول يا سالم فيقع في ظنه انه يبرأ من مرضه، أو يسمع طالب حاجة رجلاً يقول يا واجد فيخال انه يجد ضالته، فيتوقع صحة هذه البشرى،. ويقال لذلك في الانكليزية .Omen وهو معروف عند العبرانين وقد ذكر في التوراة.

وأصل كلمة "الفأل" على ما يظهر للتشاؤم والتفاؤل، أي أنها كالطيرة أريد بها الحالتان، ثم تخصصت بالحسن، كما تخصصت الطيرة بالشؤم.
وقد نهي في الحديث عن الطيرة. أما الفأل، فقد ورد ان الرسول كان يتفاءل ولا يتطير لما في التفاؤل من أثر طيب في أعمال الإنسان.
وضد "الشؤم" "اليمن"، ومن معاني اليمن "البركة"، و "الميامين" على نقيض "المشائيم"، و ""الميمون" ضد "المشؤوم". وورد "ميمون النقيبة" و "ميمون الناصية". ويلاحظ ان للناصية علاقةٌ متينة بالشؤم والتيمن، فكما يقال "ميمون الناصية" قيل "شؤم الناصية" كذلك، وهى كناية عن الإنسان، فقد كان في رأيهم ان من الناس من هم شؤم، ويجلبون الشؤم على من يراهم، وان منهم من تجلب رؤيته الخير لمن يراه. ويكون

للحسن وللقبح ولسيماء الوجه والجسم دخل كبير في تكوين رأي عن الشخص الذي يُتشاءم أو يُتفاءل منه. وقد قلت إن بعض العاهات التي تكون في بعض الناس، تجعل غيرهم يتشاءمون منهم عند وقوع نظرهم عليهم في الصباح.

وهناك كلمات عديدة في التشاؤم و "الشؤم"، مثل "شائم" و "شؤم" و "مشؤوم" و "مشوم" و "مشائيم" و "تشاءموا"، و "الأشأم " وأمثال ذلك.

ولا يقتصر استعمال هذه الألفاظ على جنسٍ معين، بل تقال لكل ما يجلب الشؤم على الإنسان. فمن البشر - كما قلت - من هم شؤم على غيرهم، يجلبون الشرّ لمن يتشاءم منهم، يستوي في ذلك الرجال والنساء والأطفال. ولما كان التشاؤم قضية اعتبارية تتعلق بالنفس والمزاج، كان بعض الأشخاص أو الحيوانات أو الأشياء شؤماً عند ناس، بينما هم ليسوا كذلك عند جماعة آخرين. ولكن الغالب أن التشاؤم من الأشياء القبيحة أو الناقصة أو الراعبة وما شابه ذلك، فهذه المزعجات تؤثر على النفس، فتجعلها تتشاءم منها، وتتوقع حدوث النحس من رؤيتها، ولا سيما في الصباح، وعند الهمّ بالشروع في عمل مهم.

وكانوا يحبون أن يأتوا أعداءهم من شق اليمين. يتفاءلون بذلك. لأن في اليمين اليمن، وفي اليسار العسر.

وللاسماء والكلمات أثرها في الفأل وفي الطيرة، فالأسماء الحسنة الجميلة تبعث على التفاؤل، أما الأسماء الخبيثة والرديئة فإنها تولي التشاؤم. وقد عرف هذا النوع من التفاؤل في الإسلام، ولم ينه عنه. بل قيل ان الرسول كان يتأثر من الأسماء، وكان يقول إذا أعجبته كلمة: "أخذنا فألك من فيك"، وانه يعجبه إذا خرج لحاجة أن يسمع: يا راشد، يا نجيح، وأنه قال: "لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني الفأل" وللطيرة سمت العربُ المنهوش السليم، والبرّية المفازة،وكنوّا الأعمى أبا بصير، والأسود أبا البيضاء، وسمّوا الغراب بحاتم، إذ كان يحتم الزجر به على الأمور وورد ان العرب اذا تطيروا من الإنسان وغيره قالوا: صباح الله لا صباحك.

ولإيمان العرب بباب الطيرة والفأل عقدوا الرتائم، وعشروا اذا دخلوا القرى تعشير الحمار، واستعملوا في القداح الآمر،والناهي، والمتربص، وهن غير قداح الأيسار.

ومن أبواب الفراسة النظر إلى خطوط الكف للاستدلال بها على طبيعة صاحب الكف وعلى ما سيحدث له من أحداث. وقد أشار إلى الكف والى أسرارها الأعشى في قوله: أنظر إلى كفٍ وأسرارها هل أنت، إن أوعدتني، ضائري؟

ولمراقبة الكلف الذي يظهر على وجه القمر ودراسة النجوم والظواهر الطبيعية التي تحدث للاجرام السماوية كالكسوف والخسوف، أهمية كبيرة في التكهن. وقد كان الجاهليون يعتقدون ان للكسوف والخسوف أثراً في حياة الإنسان، فاذا وقعا دلا على موت انسان عظيم أو حياته، أو ولادة مولود صاحب حظ كبير.

وكذلك كان رأيهم في تساقط النجوم. وقد أشير اليه في أشعار القدماء من الجاهلية، منهم عوف بن الجزع وأوس بن حجر وبشر.بن أبي خازم. وقد كان في زعم الكهان من صنف المنجمين أن في استطاعتهم التأثير في الأجرام السماوية وفي احداث الضباب والأمطار والعواصف والرياح، وقد نهي عن التصديق بها في الإسلام، لتعارضها مع الايمان بسيطرة الله وهيمنته وحده على الكون.

وكان للجاهليين اعتقاد بأثر فعل النجوم في الإنسان، ولهذا كانوا يراقبون السماء لتفسير ما يرون فيه من تساقط نجوم، ومن أخبار الشياطين عما يستمعون اليه من وحي السماء. وذكر أنهم كانوا يفزعون إذا تساقطت الشهب بكثرة غير معهودة. وقد حدث أن تساقطت النجوم بكثرة ففزعوا وجزعوا وقالوا: "هلك من في السماء. فجعل صاحب الإبل ينحر كل يوم بعيراً، وصاحب البقر يذبح كل يوم بقرة، وصاحب الغنم كل يوم شاة حتى أسرعوا في اتلاف أموالهم. فقالت ثقيف بعد سؤال كاهنهم.. امسكوا عن أموالكم، فإنه لم يمت من في السماء. ألستم ترون معالمكم من النجوم كما هي. والشمس والقمر كذلك"ا. فكأنهم تصوروا أن تساقط النجوم بكثرة معناه اختلال نظام السماء وموت من فيه، واحتمال فناء العالم تبعاً لذلك.

وكانوا إذا خافوا من شيء وأرادوا الاستعاذة، كأن يكون الإنسان مسافراً فرأى من يخافه قال: حجراً محجوراً، اي حرام عليك التعرض بي. وقد ترك هذا الاستعمال في الإسلام.

وقد ورد الحديث في النهي عن التطير. جاء: "الطيرة شرك. ولكن الله يذهبه بالتوكل."

الفصل السابع والثمانون

من عادات وأساطير الجاهليين

ولأهل الجاهلية عادات وأساطير كثيرة، وقد اختص العرب بقسم منها، أما القسم الثاني فهو عام معروف، عرف عند الساميين والعجم، وهي مما يقل له " الشعبيات" أو "الفولكلوريات" في مصطلح الافرنج لهذا العهد.

فمن ذلك ما كانوا يفعلونه في أسفارهم إذ كان أحدهم اذا خرج إلى سفر عمد إلى ضخرة من "الرتم"، فعقد غصناً منها، فاذا عاد من سفره ووجده قد. انحلّ، قال: قد خانتني امرأتي، وإن وجده على حاله قال لم تخني. ويقال لذلك العقد "الرتم" و "الرتمة". وذكر ان الرجل منهم كان اذا سافر عمد إلى خيط فعقده في غصن شجرة أو في ساقها، فاذا عاد نظر إلى ذلك الخيط، فان وجده.بحاله علم ان زوجته لم تخنه، وإن لم يجده أو وجده محلولاً قال: قد خانتني. ويقال: بل كانوا يعقدون طرفاً من غصن الشجر بطرف غصن آخر.

وتستعمل "الرتمة" لتذكير الإنسان بشيء، يستعملها من يكثر نسيانه. وهي خيط يعقد في الاصبع للتذكير. وقد يعقد على الخاتم.

ومن اعتقادهم في السفر ان من خرج في سفر والتفت وراءه لم يتم سفره. فان التفت تطير، وفسره بالعودة. فلذلك لا يلتفت إلا العاشق الذي يريد العود، ومنها التصفيق: كاتوا اذا ضل الرجل منهم في الفلاة، قلب ثيابه، وحبس ناقته، وصاح في أذنها كأنه يوميء إلى انسان، وصفق بيديه: الوحا الوحا، النجا النجا، هيكل، الساعة الساعة، إليّ إلي"، عجّل، ثم يحرك الناقة فيهتدي. قال الشاعر: وأذن بالتصفيق من ساء ظنه فلم يدرِ من أي اليدين جوابها

وذكر انه كان يقلب قميصه ويصفق بيديه كأنه يوميء بهما إلى انسان فيهتدي.

وكان أحدهم اذا أراد دخول قرية، فخاف وباءها أو جنهّا، وقف على بابها قبل ان يدخلها، فنهق نهيق الحمار، ثم علق عليه كعب أرنب، كأن ذلك عوذة له ورقية من الوباء والجن. ويسمون هذا النهيق التعشير.

وروي ان "عروة بن الورد" خرج إلى "خيبر" ليمتار، فلما قربوا منها، عَشَّرَ من معه، وعاف "عروة" أن يفعل فعلهم فيقال: إن رفقته مرضوا، وماتَ بعضهم، ونجا "عروة" من الموت والمرض."

وكان مسافرهم إذا ركب مفازة وخاف على نفسه من طوارق الليل، عمد إلى واد ذي شجر، فأناخ راحلته في قرارته، وهي القاع المستديرة، وعقلها، وخط عًليها خطاً، ثم قال: أعوذ بصاحب هذا الوادي. والى ذلك أشار القرآن "وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً."

وذكر أنهم كانوا إذا نزلوا الوادي، قالوا: نعوذ بسيّد هذا الوادي من شر ما فيه، فتقول الجن ما نملك لكم ولا لأنفسنا ضراً ولا نفعاً.

ومن عادات بعض العرب أنهم إذا خافوا شر إنسان وأرادوا عدم عودته اليهم، أوقدوا خلفه ناراً، إذا تحول عنهم، ليتحول ضبعه معه، أي شره.

وكانوا يقولون: أبعد اللّه دار فلان وأوقد ناراً اثره، والمعنى لارجعه الله ولارده.

وإذا غاب انسان، فلم يقفوا على أثره، ففي الوسع الاهتداء اليه، وذلك بأَن يذهبوا إلى بئر قديمة أو حفر قديم، ثم ينادوا في البئر أو الحفر اسم الغائب ثلاث مرات، فإن سمعوا صوتاً علموا أنه حي معاف، وإن لم يسمعوا شيئاً علموا أنه قد مات.

وإذا أرادوا ضمان عدم رجوع الثقلاء ومن لا يرغب في عودتهم، فإن الثقيل اذا غادر المحل، عمد صاحب البيت والمكان الى كسر شيء من الأواني أو رمى حجراً خلفه، وفي ذلك ظن بألا يعود.

ومن خرافاتهم أن أحدهم كان إذا اشترى داراً أو استخرج ماء عين أو بنى بنياناً وما أشبهه، ذبح ذبيحة للطيرة. وقد عرفت عندهم بس "ذبائح الجن."

وكانوا يفعلون ذلك مخافة أن تصيبهم الجن وتؤذيهم. وقد نهي في الإسلام عن ذبائح الجن.

وأوجدوا لدوام الحب علاجاً، هو شق الرداء والبرقع. زعموا أن المرأة إذا أحبت رجلاً أو أحبها ثم لم تشق عليه رداءه، ويشق عليها برقعها، فسدحبهما، فإذا فُعل ذلك دام حبهما.

وإذا صعب على المرأة العثور على خاطب لها، فإن في الإمكان تيسير ذلك بنشر جانب من شعرها، وتكحيل إحدى عينيها، وتحجيل احدى رجليها،ويكون ذلك ليلاَ، ثم تقول: "يا لكاح، أبغي النكاح، قبل الصباح"، فيسهل امرها، وتتزوج عن قريب.

ومن ارالْهم أن الرجل منهم اذَا عشق و لم يسلَ وأفرط عليه العشق، حمله رجل على ظهره كما يحمل الصبي، وقام آخر فأحمى حدَيدة أو ميلاً وكوى به بين إليتيه فيذهب عشقه.

ولدوام الحب بين الرجل والمرأة، يشق الرجل برقع من يحبها وتشق المرأة رداءه، فيصلح حبهما ويدوم، فإن لم يفعلا ذلك فسد حبهما.

واذا غاب عن النساء من يحببنه أخذن تراباً من موضع قدمه وموضع رجله، ليرجع سريعاً.

واذا أرادت المقلاة ان يعيش ولدها، ففي امكالها ذلك اذا تخطت القتيل الشريف سبع مرات، وعندئذ يعيش ولدها. وانما كانوا يفعلون ذلك بالشريف يقتل غدراً. وقد ذكر ذلك في شعر لبشر بن أبي حازم.

ومن عقائدهم ان صاحب الفرس المهقوع اذا ركبه فعرق تحته اغتلمت امرأته، وطمحت إلى غيره. والهقعة: دائرة تكون بالفرس، وربما كانت على الكتف في الأكثر.

وكان الصبي اذا بترت شفته، حمل منخلاً على رأسه ونادى بين بيوت الحي: "الحلاء الحلاء، الطعام الطعام " فتلقي له النساء كسر الخبز والتمر واللحم في المنخل، ثم يلقى ذلك للكلاب، فتأكله فيبرأ من المرض فان أكل صبي من الصبيان من ذلك الذي ألقاه للكلاب تمرة أو لقمة، بترت شفته.

وتعالج "الخطفة" و "النظرة" عند الصبيان بتعليق سن ثعلب، أو سن هرة على الصبي، فان تلك الأسنان تهرّب الجن. ويهربها كذلك تنقيط شيء من صمغ "السمرة" "حيض السمرة"، وهي شجرة من شجر الطلع، بين عيني النفسَاء، وخط شيء منه على وجه الصبي خطاً، فلا تجرؤ الجنية على التقرب من الصبي، ويقال لذلك "النفرات". فاذا قال لها صواحباها في ذلك، قالت: كانت عليه نفرهْ ثعالب وهرره .

والحيض حيض السمرهْ ومن عاداتهم في إبعاد الجن عن الصبيان، تنفير المولود، وذلك ان يسميه باسم غريب منفر، فينفر الجن منه، ولا يتقربون منه.

وعادة أخذ الغلام اذا ثغر، السن الساقط ووضعه اياه بين السبابة والإبهام، واستقبال الشمس، وقذف السن في عينها، لا تزال معروفة حتى الان، وهم يقولون في ذلك: "ابدليني بسن أحسن. منها، ولتجر في ظلمها إياتك"، أو "أبدليني أحسن منها، امن على أسنانه العوج، والفلجَ، والثعل،.

قال طرفة: بدلته الشمس من منبِته بردأً أبيضَ مصقول الأُشّر

واعتقد قوم منهم ان من ولد في القمراء، تقلصت غرلته، فكان كالمختون، واعتقدرا ان طول الغرلة من تمام الخلقة وأقرب ما يكون إلى السؤدد.

ومن عقائدهم، أن المولود إذا ولد يتناً، كان ذلك علامة سوءٍ، ودليلاً على الفساد. واليتن خروج رجل المولود قبلَ رأسه.

ومن عقائدهم ان الرجل كان اذا ظهرت فيه القوباء عالجها بالريق، واذا أصيب أو أصيبت دابته بالنملة، وخط عليها اين المجوسي اذا كان من اخته تبرا وتنصلح وترأب.

وزعموا أن من أصيب ب "الهُدَ بِد"، وهو "العشَا" يكون في العين عمد إلى سنام فقطع منه قطعة، ومن الكبد قطعة، وقلاهما، وقال عند كل لقمة يأكلها بعد أن يمسح جفنه الأعلى بسبابته: فيا سناماً وكَبِد ألا اذهبا بالهُدَبدٌ

ليس شفاء الهدبد إلا السنام والكبدَ

ويزعمون أن ذلك يذهب بالعشا بذلك.

وقد زعم الجاهليون أن الطاعون الذي كان يقع كثيراً في الجاهلية فيحصد الناس حصداً، هو من وخز الجنّ،وأنه من فعلهم في الإنسان ودعوه "رماح الجن"، وذكر ذلك في الشعر فقال أحد الشعراء: لعمرك ما خشيت على عدي رماح بني مقيدة الحمار

ولكني خشيت على "عديّ"=رماح الجن أو إياك جار وكانوا يرون أن أكل لحوم السباع يزيد في الشجاعة والقوة.

وفي حركات الإنسان دليل ومعان تنبيء عن أشياء. فإذا اختلجت العين دل، ذلك على توقع قدوم شخص غائب محبوب، ولا تزال هذه العادة باقية عند الناس اليوم، ومن عاداهم أن أحدهم اذا خدرت رجله، ذكر أحب الناس اليه، فتنبسط. وكانوا يعقدون الرتم للحمى، ويرون أن من حلها انتقلت الحمى اليه. قال أحد الشعراء: حللت رتيمة فمكثت شهراً أكابد كل مكروه الدواء

وقد زعموا ان في البطن حية، اذا جاع الإنسان،عضت على شرسوفه وكبده. وقيل: هو الجوع بعينه، ليس أنها تعض بعد حصول الجوع.

ركان من عادة الجاهليين حمل ملوكهم على الأعناق إذا اشتد بهم المرض. وهم يعتقدرن أنهم بذلك سيتغليون على المرض، ويعللون ذلك بأنه أسهل على المريض، وأكثر راحة له من وضعه على الأرض.

واعتقدت العرب ان دمَ الملوك والرؤساء يشفي من عضة الكلب، وزعموا ان الكَلَب جنون الكلاب المعتري من أكل لحم الإنسان. وأجمعت العرب ان دواءه قطرة من دم ملك يخلط بماء فيسقاه، وقيل إن الرجلَ الكَلَب يعض انساناً فيأتون رجلاً شريفاً، فيقطر لهم من دم اصبعه، فيسقون الكلبَ فيبرأ.

ومن عقائدهم انهم كانوا اذا قتلوا الثعبان خافوا من الجن ان يأخذوا بثأره، فيأخذون روثة، ويفتونها على رأسه، ويقولون: روثة راث ثائرك. وقد يذر على الحية المقتولة يسير رماد، ويقال لها: قتلك العين فلا ثاثر لك. وفي أمثالهم لمن ذهب العين دمه هدر: هو قتيل العين.

واعتقد الجاهليون ب "السفعة"، و "السفعة" العين تصيب الإنسان: عين إنسية وعين جنية، و "السفعة" النظرة من الجن.

واذا طالت علة الواحد فهم، وظنوا ان به مساً من الجن، لأنه قتل حية أو يربوعاً أو قنفذاً، عملوا جمالاً من طين، وجعلوا عليها جوالق وملؤوها حنطة وشعيراً وتمراً، وجعلوا تلك الجمال في باب جحر الى جهة المغرب وقت غروب الشمس، وباتوا ليلتهم تلك، فاذا أصبحوا، نظروا إلى تلك الجمال الطين، فاذا رأوا انها بحالها، قالوا: لم تقبل الهدية، فزادوا فيها، وإن رأوها قد تساقطت وتبدد ما عليها من الميرة قالوا: قد قبلت الدية، واستدلوا على شفاء المريض، وفرحوا، وضربوا بالدف.

ومن أوابدهم تعليق الحلي والجلاجل على اللديغ، يرون انه يفيق بذلك، ويقال انه انما يعلق عليه، لأنهم يرون انه ان نام يسري السم فيه فيهلك، فشغلوه بالحلي والجلاجل وأصواتها عن النوم. وذهب بعضهم إلى انه اذا علق عليه حلي الذهب برأ، وإن علق الرصاص أو حلي الرصاص مات.

ومن آرائهم في إطفاء نار الحرب انهم كانوا ربما أخرجوا النساء فبلن بين الصفين، يرون ان ذلك يطفيء نار الحرب ويقودهم إلى السلم.

ومن وسائل إبعاد الجن عن الناس، وإبعاد عيونهم عنهم، تعليق كعب الأرنب. يقولون إن من فعل ذلك لم تصبه عين ولا سحر، وذلك لأن الجن تهرب من الأرنب، لأنها ليست من مطايا الجن، لأنها تحيض. وذكر أيضاً ان من علق على نفسه كعب أرنب، لم يقربه "عمار الحي" "جنّان الحي" و "جنّان الدار"، و "عمّار الدار" و.لا "شيطان الحماطة" وجانّ العشرة "جار العشيرة" وغول العقر "غول القفر"، وكل الخرافي وان الله يطفيء نار السعالي. و "الحماطة" شجرة شبيهة بالتين تأوي اليها الحيات.

وكانوا إذا خافوا على الرجل الجنون وتعرض الأرواح الخبيثة له، نجسوه بتعليق الأقذار عليه، كخرقة الحيض وعظام الموتى. وذكروا أن أنفع من ذلك أن تعلق طامث عظام موتى ثم لا يراها يومه ذلك. ويشفي التنجيس من كل شيء، إلا من العشق.

ومن مذاهبهم قولهم في الدعاء: "لا عشت إلا عيش القرُاد". يضربونه مثلاً في الشدة والصبر على المشقة يزعمون أن القُراد يعيش ببطنه عاماً وبظهره عاماً.

وكانوا يتبركون بأشياء، منها المدمى من السهام، الدي ترمي به عوك ثم يرميك به. وكان الرجل إذا رمى العدو بسهم فأصاب، ثم رماه به العدو وعليه دم، جعله في كنانته تبركاً به. ذكر أن "سعداً" قال: "رميت يوم أحد رجلاً بسهم فقتلته، ثم رميت بذلك السهم أعرفه، حتى فعلت ذلك وفعلوه ثلاث مرات، فقلت:هذا سهم مبارك مدمى فجعلته في كنانتي،فكان عنده حتى مات."

كان أحدهم يلقى الرجل يخافه في الشهر الحرام، فيقول: حجراً محجوراً، أي حرام محرم عليك هذا الشهر، فلا. يبدؤه بشر. وكانوا يقولون ذلك اذا نزلوا مكاناً وخافوا فيه من الجن.

وكان من عاداتهم أنهم كانوا إذا أرادوا أن تورد البقر الماء، فعافته قدموا ثوراً، فضربوه،فورد، فاذا فعلوا ذلك، وردت البقر. وفي ذلك قال الأعشى: و ما ذنبه إن عافت الماء باقر وما أن تعاف الماء إلا لتضربا
ويقولون إن الجن تصد البقر عن الماء، وان الشيطان يركب قرني الثور.
ويظهر أن هذا الاعتقاد من الاعتقادات التي كانت شائعة بين الجاهليين،بدليل وروده في أشعار عدد من الشعراء. وكانوا يزعمون أن الجن هي التي تصدّ الثيران عن الماءحتى تمسك البقرعن الماءحتى تهلك.
ومن عاداتهم أيضاً أنهم كانوا اذا وقع العرُ" في ابلهم، اعترضوا بعيراً صحيحهاً لم يقع ذلك فيه، فكووا مشفره وعضده وفخذه. يرون أنهم اذا فعلوا ذلك ذهب العر عن ابلهم.
وذكر أن العرّ قروح مثل القوباء، تخرج بالإبل متفرقة في مشافرها وقوائمها يسبل منها مثل الماء الأصفر، فتكوى الصحاح لئلا تعديها المراض، تقول منه: عرت الإبل، فهي معرورة. قال النابغة الذبياني: فحملتني ذنب امرىء وتركته كذي العرّ يكوى غيره وهو راتع
وفي المعنى المذكور قول الشاعر: فألزمتني ذنباً وغيريّ جرّه حنانيَكْ لا تكوِ الصحيح بأجربا
وقول آخر: كمن يكوي الصحيح يروم برءاً به من كل جرباء الإهاب
وذكر ان الفصبل كان اذا أصابه العر،عمدوا إلى أمه فكووها،فيبرأ فصيلها.
ومن ذلك انهم كانوا يفقاون عين فحل الإبل، لئلا تصيبها العين. وكانوا اذا كثرت إبلهم فبلغت الألف، فقأوا عين الفحل، فان زادت الإبل على الألف فقأوا العين الأخرى. وذلك المقفأ والمعمى.
وكانت العرب اذا أجدبت، وأمسكت الماء عنهم، وتضايقوا من انحباس المطر، وأرادوا ان يستمطروا، عمدوا إلى السلع والعُشَر، فحزموهما، وعقدوهما في أذناب البقر، واضرموا فيها النيران، وأصعدوها في موضع وعر، واتبعوها، يدعون الله ويستسقون، وانما يضرمون النار في اذناب البقر تفاؤلاً للبرق بالنار. وكانوا يسوقونها نحو المغرب من دون الجهات. ويقال لهذا الفعل "التسليع". وذكر ان التسليع فى الجاهلية انهم كانوا اذا أسنتوا، أي أجدبوا، علقوا السلع مع العشر بأذناب البَقْر وحدروها من الجبال وأشعلوا في ذلك السلع والعشر النار يستمطرون بذلك. ونجد من الرواة من يقول: حدروها من الجبال وأشعلوا في ذلك السلع والعشر النار، ومنهم من يقول: ثم يضرمون فيها النار،وهم يصعدونها في الجبل، فيمطرون.
وقد أشير إلى هذا الفعل في الشعر، قال أمية بن أبي الصلت: سلَعُ ما،ومثلهُ عشرٌ ما عائلٌ ما، وعالت البيقورا
وقال الورك الطائي "وداك الطائي."
لا درّ درّ رجال خاب سعيهم يستمطرون لدى الأزمات بالعشر
أجاعل أنت بيقوراً مسلعة ذريعةً لك بين الله والمطر
ومن السلع " المُسَلّعةُ، كانت العرب في جاهليتها تأخذ حطب السلع والعشر في المجاعات وقحوط القطر، فتوقر ظهر البقر منها، وقيل: يعلقون ذلك في أذنابها، ثم تلعج النار فيها يستمطرون بلهب النار المشبه بسنى اليرق. وقيل: يضرمون فيها النار، وهم يصعدونها في الجبل، فيمطرون."
وقد تعرض "أبو الحسين احمد بن فارس" لموضوع "البيقور"، فقال: "كانت العرب اذا أمسكت السماء قطرها، استمطروا، فعمدوا إلى شجرتين يقال لهما السلع والعشر، فعقدوهما في أذناب البقر فأضرموا فيها النار، وأصعدوها في جبلٍ وعر وتبعوا آثارها، يدعون الله عز وجلّ ويستسقونه. قال ابن الكلبي: وانما يضرمونَ النار تفاؤلاً للبرق". "كانوا اذا فعلوا ذلك توجهوا نحوالمغرب من بين الجهات كلها قصداً إلى العينّ، والعين قبلة العراق. قال العجاج: سارٍ سَرى من قبل العين فجر غُرَّ السحاب والمرابيع البكر "
عقيدتهم في الحيوان

وللجاهليين عقائد في الحيوان. فمنهم من كان يعتقد أن للجن بهذه الحبوانات تعلقاً، ومنهم من يرى أنها نوع من الجن، ومنهم من كان يرى أن لبعضها، مثل الورل والقنفذ والأرنب والظبي واليربوع والنعام، صلة بالجن، وأنها مراكب لها، يمتطونها كما يمتطي الإنسان الخيل والبغال والابل والحمير.

ومن مراكب الجن، "العضرفوط"، قال الشاعر: وكل المطايا قد ركِبنا فلم نجد ألذّ وأشهى من وخيد الثعالب

ومن فارة مزمومة شمرية وخود بردفيها أمام الركائب

ومن عضرفوط حطَّ بي من ثنية يبادر سرباً من عظاء قوارب

والعضرفرط دويبة من دواب الجنْ، ويقال: العضرفوط ذكر العظِاء، وقيل: دويبة تسمى العِسودة، بيضاء، ناعمة.

واعتقدوا أن السموم لما فرقت على الحيوانأت، احتبست العظاية "العظاءة" عند التفرقة حتى نفذ السم، وأخذ كل حيوان قسطاً منه على قدر السبق اليه، فلم تنل العظاية نصيباً منه، فخسرته. لذلك صارت تمشي مشياً سريعاً ثم تقف، لما يعرض لها من التذكر والأسف على ما فاتها من السم. و "الظباء" ماشية الجن، في زعم بعضهم وهي تسمع وتكلم، ولهم قصص عنها.

وتزعم العرب أن "الهديل"، فرخ على عهد "نوح" مات عطشاً، وضبعه أو صاده جارح من جوارح الطير، فما من حمامة الا وهي تبكي عليه.

وللخرز عند الجاهليين وعند الأعرابّ حتى اليوم، شأن كبير في السحر وفي دفع أذى الأرواح والعين، وفي النفع والحب، وأمثال ذلك.

وسأتحدث عنها في المكان المخصص بالسحر.

وضرب المثل ببخل "أبي حباحب". من محارب خصفة، وكان بخيلاً، فكان لا يوقد ناره الا بالحطب الشخت لئلا ترى، وقيل: اسمه "حباحب"، فضرب بناره المثل، لأنه كان لا يوقد الا ناراً ضعيفة، مخافة الضيفان، فقالوا: نار الحباحب.

وأم حباحب: دويبة، مثل الجندب، تطير، صفراءخضراء، رقطاء برقط مفوة وخضرة، ويقولون اذا رأوها: أخرجي بُردى أبي حباحب، فتنشر جناحيها، وهما مزينان بأحمر وأصفرْ.

وللعرب أساطير عن الكواكب، من ذلك ما ذكروه من ان "الدَّيران" خطب "الثريا" وأراد القمر ان يزوجه منها، فامتنعت وأعرضت، وقالت للقمر: ما أصنع بهذا السبروت الذي لا مال له ؟ فجمع الدبران قلاصه،ووضعها قدامه، وأخذ يتبعها يريد اقناعها بالزواج منه. ومن ذلك قولهم في "المرزم"، وهو "الشعِرى"، يطلع بعد الجوزاء، وطلوعه في شدة الحر. تقول العرب: اذا طلعت الشعرى جعل صاحب النحل يرى، وهما الشعريان: "العبور" التي في "الجوزاء" و "الشعرى الغميصاء" التي في الذراع. تزعم العرب انهما أخت "سهيل". وقد عبدت طائفة من العرب "الشعرى العبور". قالوا: انها عبرت السماء عرضاً، و لم يعبرها عرضاً غيرها، فأنزل اللَه:)وانه هو رب الشعرىَ (، وسميت الأخرى "الغميصاء"، لأن العرب قالت في حديثها انها بكت على أثر العبور حتى غمصت.

وزعموا ان "سهيلاً" كان عشّاراً على طريق اليمن ظلوماً فمسخه الله كوكباً. وعرف بأنه نجم يماني عند طلوعه تنضج الفواكه وينقضي القيظ.

و "الشمس" إلهة عند كَثيرمن الجاهليين، فتعبدوا لها، وعدّت صنماً عندهم، ومن أساطيرهم ما تحدثوا به عن "برد العجوز"، حدثوا ان عجوزاً دهرية كاهنة من العرب كانت تخبر قومها ببرد يقع في أواخر الشتاء وأوائل الربيع فيسوء أثره على المواشي، فلم يكترثوا يقولها، وجزوا أغنامهم: واثقين باقبال الربيع، فلم يلبثوا إلا مديدة حتى وقع برد شديد، أهلك الزرع والضرع، فقالوا هذا برد العجوز. يعنون العجوز التي كانت تُنذر به.

وحدثوا: أن عجوزاً كانت بالجاهلية، ولها ثمانية بنين، فسألتهم أن يزوجوها وألحت عليهم، فتآمروا بينهم، وقالوا: إن قتلناها لم نأمن عشيرتها، ولكن نكلفها البروز للهواء ثماني ليال، لكل واحد منا ليلة. فقالوا لها: ان كنت تزعمين أنك شابة،. فابرزي للهواء ثماني ليال، فإننا نزوّجك بعدها، فوعدت بذلك، وتعرت تلك الليلة والزمان شتاء كلب، و برزت للهواء. وفعلت مثل ذلك في اللبل الآخر، فلما كانت الليلة السابعة، ماتت.

ونسب العرب اليها برد الأيام الثمانية، وأسماؤها: الصن"، والصنبر، والوبر، وآمر، ومؤتمر، ومعلل، ومطفئ الجمر، ومكفىء الظعن.

ومن الأمرر التي تداولوها قولهم في "زمن الفطحل". وضربهم المثل به، قالوا: أيام كانت الحجارة رطبةَ، وإذ كل شيء ينطق. وهو دهر لم يخلق فيه الناس بعد.

وكانوا يعتقدون بالمسخ. وهو تحويل صورة إلى أخرى أقبح منها، وتحويل انسان الى حيوان أو حجر. ولهم اعتقادات في مسخ الأطفال، وتبديل "الجن" لهم بأولادهم من ذوي العاهات. وقد زعموا أن "اللات" صنم ثقيف، كان في الأصل يهودياً يلتّ السويق في "الطائف" فمسخ حجراً، عبد فصار "اللات."

وللعرب قصص وضعوه على ألسنة الحيوانات نجده في كتب الأدب. ولهم أمثلة وراءها قصص في سبب ضربها. ونجد في كتب الأمثال والأدب أشياء كثيرة من ذلك. وقد صوروا بعض الحيوانات ناطقة عاقلة،ونسبوا لها الحكمة والقول الحسن. وصوروا بعضها بليدة غبيةّ. ونجد في كتب الأمثال والأدب أشياء كثيرة من ذلك.

واتخذوا من بعض الناس مثلاَ على أمر من أمور الحياة. وضربوا بهم الأمثال. فضربوا المثل ببلاغة "سحبان وائل" وبقدرته على الخطابة. وبفصاحة "قس بن ساعدة الايادي". وجعلوهما المثل الأعلى في البلاغة والفصاحة عند العرب.

ووضعوا "باقل" مثلاً للعي والبلادة. فمما رووه عنه، أنه اشترى ظبياً بأَحد عشر درهماً، فمرّ، بقوم فقالوا: بكم أخذت الظبي فمدّ يديه، وأخرج لسانه، يريد بأصابعه عشرة دراهم وبلسانه درهماً فشرد الظبي حين مد" يديه، وكان الظبي تحت إبطه، فجرى المثل بعيه، وقيل: أشد عياً من باقل، وأعيا من باقل،كما قبل أبلغ من سحبان وائل. وذكر انه كان من ربيعة.

واتخذوا "بيهس" الفزَاري، الملقب بنعامة، مثلاً للحمق، فقالوا: أحمق من بيهس. وهو أحد الاخوة السبعة الذين قتلوا،وترك هو لحمقه. زعموا أنه هو القائل: ألبس لكل حالة لبوسها إما نعيمها وإما بوسها

وإنما لقب بيهس بنعامة لأنه كان شديد الصمم، وإذا دعا الرجل من العرب على صاحبه بالصمم،قال: اللهم اصنجه صنجاً كصنج النعامة. والصنج أشد ألصمم.

وضرب المثل بحمق "هبنقة"، واسمه "يزيد بن ثروان" أحد بني قيس بن ثعلبة، الملقب ب "ذي الودعات". لقب به لأنه جعل من عنقه قلادة من ودع وعظام وخزف مع طول لحيته. فسئل عن ذلك، فقال: لئلا أضل، أعرف بها نفسي، فسرقها أخوه في ليلة وتقلدها، فأصبح هبنقة ورآها في عنقه، فقال: أخي أنت أنا، فمن أنا ؟ فضرب بحمقه المثل. فقيل أحمق من هبنقة.

وضربوا المثل بحمق دُغة. وهي بنت منعج، زوّجت وهي صغيرة في بني العنير، فحملت، فلما ضربها المخاض ظنتْ انها تحتاج إلى الخلاء، فبرزت إلى بعض الغيطان ووضعت ذا بطنها، فاستهل الولبد، فجاءت منصرفة وهي لا تظن إلا انها أحدثت. فقالت لأمها: يا أماه، هل يفتح الجعُر فاه ؟ قالت: نعم ويدعو أباه، فسبّ بها بنو العنير، فسموا بني الجعراء.

وقيل هي امرأة من بني عجل بن لجيم. وقيل هي: دغة بنت معيج بن إياد اين نزار. ولدت لعمرو بن جندب بن العنبر. وذكر ان اسمها: مارية بنت ربيعة، من عجل، وكانت عند "جندب بن العنبر" فولدت له "عدي بن جندب"، وكانت حمقاء حسناءْ.

وضربوا المثل ب "جوف حمار". وقالوا: هو أكفر من حمار، وأخلى من جوف حمار. وهو رجل من عاد، يقال له حمار بن مويلع،وجوفه واد له طويل عريض. لم يكن ببلاد العرب أخصب منه، وفيه من كل الثمرات، فخرج بنوه يتصيدون: فأصابتهم صاعقة فهلكوا، فكفر. وقال: لا أعبد من فعل هذا ببني، ودعا قومه إلى الكفر فمن عصاه قتله، فأهلكه الله تعالى وأخرب واديه، فضرب العرب به المثل في الخراب والخلاء. قال الأفوه الأودي: وبشؤم البغي والغشم قديماً قدخلاجوف و لم يبق حمار

وذكر ان الجوف واد بأرض عاد، فيه ماء وشجر، حماه رجل اسمه حمار كان له بنون فأصابتهم صاعقة فماتوا، فكفر كفراً عظيماً وقتل كل من مر به من الناس. فأقبلت نار من أسفل الجوف فأحرفته ومن فيه وغاض ماؤه فضربت العرب به المثل. فقالوا: أكفر من حمار، وواد ٍ كجوف الحمار وكجوف العبر وأخرب من جوف حمار.

وورد انه "حمار بن مالك"، وهو رجل من عاد وقيل من العمالقة. كان مسلماً أربعين سنة في كرم وجود، فخرج بنوه عشرة للصيد، فأصابتهم صاعقة فهلكوا. فكفر كفراً عظيماً. وقال لا أعبد من فعل ببنيّ هذا. وكان لا يمر بأرضه أحد إلا دعاه إلى الكفر، فان أجابه وإلا قتله. فأهلكه اللّه وخرب وادبه.

واذا وعد انسان وعداً، فعليه الوفاء به، لأن من شمائل الكريم الوفاء بالوعود والعهود. قالت العرب: "خلاف الوعد من أخلاق الوغد". وكانت العرب تستعيبه وتستقبحه. وقد ضربوا المثل برجل من العرب في مخالفته المواعيد،فقالوا: "مواعيد عرقوب". وعرقوب صاحب المواعيد، قيل: انه من الأوس، كان أكذب أهل زمانه. فضربت به العرب المثل في الخلف، فقالوا: مواعيد عرقوب. وذلك انه أتاه سائل، وهو أخ له، يسأله شيئاً. فقال له عرقوب: اذا أطلع نخلي، " وفي رواية: اذا أطلعت هذه النخلة"، فلما أطلع، أتاه على العدِة، قال: اذا أبلح، فلما أبلح أتاه ؛ قال: اذا أزهى، فلما أزهى أتاه، قال: اذا أرطب، فلما أرطب أتاه ؛ قال: اذا أتمر. فلما أتمر، عمد اليه عرقوب وجدَّهُ ليلاً، و لم يعطه منه شيئاً. فصارت مثلاً في إخلاف الوعد. وورد: وأكذب من عرقوب "يثربَ" لهجة=وأبين شؤما في الحوائج من زحل وورد " مواعيد عرقوب أخاه بيترب"، بالتاء وهي باليمامة. ويروى بالمثلثة،وهي مدينة الرسول نفسها. ويقال: هو أرض بني سعد. والأول أصح، وبه فسر قول كعب بن زهير: كانت مواعيد "عرقوب" لها مثلاً وما مواعيدها إلا الأباطيل

وورد: "هوأكذب من عرقوب يترب"، وتقول: "فلان اذا مطل تعقرب واذا وعد تعقرب". ومن أمثالهم: "الشرّألجأه الى مخ عرقوب" "وشر ما أجأك إلى مخة عرمقوب"، أي: عرقوب الرجل لأنه لا مخ " له. يضرب هذا عند طلبك من اللئيم أعطاك أو منعك، وهو لغة بني تميم. ومن المستعار: ما أكثر عراقيب هذا الجبل. العراقيب خباشيم الجبال وأطرافها وهي أبعد الطرق، لأنك تتبع أسهله أين كان. والعراقيب من الأمور كالعراقيل عظامها وصعابها.

وضَربوا المثل في الاقامة على الذل برجل كل من ضيّة، زعموا أنه عرف عندهم ب "قضَيب" فقالوا: أصبر من قضيب. و "قضيب" رجل آخر تمار بالبحرين، كان يأتِي تاجراً فيشتري منه التمر، و لم يكن يعامل غيره.

وضربوا المثل ب "حديث خرافة". زعموا أنه كان رجلاً من " بني عذرة" أو من "بني جهينة" سبته الجن، فكان يكون معهم، فاذا استرقوا السمع أخبروه فيخبر أهل الأرض. فيجدونه كما قال. وقبل: "استهوتّه الجن واختطفته ثم رجع إلى قومه، فكان يحدث بما رأى، يعجب منها الناس،فكذبوه، فجرى على ألسن الناس وقالوا: هذة خرافة. ويقال أيضاً للخرافات الموضوعة من حديث الليل: حديث خرافة. وذكر أن "عائشة" قالت: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثيني:قلت سا أحدثك حديث خرافة. قال: اما انه قدكان" وذكَر أيضاً أنه قال لها: "ان أصدق الأحاديث حديث خرافة."

الفصل الثامن والثمانون

أثر الطبيعة في اقتصاد الجاهليين

للوقوف على أسس اقتصاد امة من الأمم،لا بد من الوقوف على طبيعة إقليمها من جوّ وأرض. فللطبيعة أثر كبير في تحديد خيرات تلك الأمة وفي تكوين سماتها وعاداتها وانتاجها: من نتاج زراعي أو حيواني أو صناعي، ثم في فقرها وغناها. فالجوّ البارد ذو الأمطار الغزيرة، لا يمكن أن يكون أثره في الأحياء أثر الجو الحار الرطب، أو الجو الحار الجاف،أو الجو المعتدل. الجو البارد يدفع الإنسان إلى العمل ويبعث فيه الحيوية والنشاط، ويجبره على العمل، ويقدم له الماء هدية من السماء، ثم هوُ يكره الأرض أن تتلقح بماء المزن، لتولد خضرة تكسو الأرض ببساط جميل يخلب الألباب، ولتولد للماشية علفاً طرياً شهياً، وللانسان أرضاً طيعة لا تحتاج إلى سقي باليد أو باًلآلة، ثم هو يوفر له كثيراً من الجهد الذي يجب على الإنسان أن يبذله في البلاد الحارة الجافة لاستصلاح التربة ولمكافحة الحشرات التي تبارك فيها الحرارة إلى غير ذلك من صعوبات، لا تقاس بها الصعوبات التي تواجه سكان البلاد الباردة الممطرة.

أما الجو الحار الرطب، فيغيث الإنسان بمطر، قدّ ينهمر انهماراً، وقد ينزل بمواسم، لكن حرارته الشديدة المتشبعة بالرطوبة، تهد الجسم، وتعطيه رخاوة في بدنه وفي عقله، تجعله يميل إلى الخمول والكسل والدعة، والى الاسترسال في العواطف، ثم تحرمه من نشاط انسان الجو البارد، وتجعله دونه في العمل وفي السعي في هذه الحياة والضرب في هذه الأرض وفي استغلال التربة وما فيها وما عليها. وأما الجو الحار الجاف، فيحرم سكانه من نعمة "الغيثّ"في الغالب، ويلبس سطح الأرض أكسية غبراء من رماله تذروها الرياح، ثم هو يجعل من الصعب على الإنسان أو الحيوان إن يجد قوته في هذه القفار الواسعه المغبرة، أو إن يعيش فيها عيشة مستقرة دائمة، في مجتمعات كثيفة كمجتمعات الأجواء الباردة أو المعتدلة أو الحارة الرطبة، فاضطر الى التنقل والارتحال بحثاً عن الكلا والماء، اللهم إلا في مواطن الماء، وهي عزيزة ثمينة لأنها في أرض غلب على طبعها الجفاف. فتصير هذه المواطن القليلة هدفاً لهجمات العطاشى عليها في سني القحط وانحباس المطر، وايام الضيق والشدة، لسد الرمق وللمحافظة على ما في الجسم الذابل النحيل من عروق لتعينه على البقاء،حتى يفنى بطعنة، أو يموت حتف أنفه. تبلغ مساحة جزيرة العرب حوالى مليون وربع مليون ميل من الأميال المربعة.

إذا ثبتنا مواضع المياه على "خارطتها"، نجد إنها قليلة، لا يتناسب توزيعها ووجودها مع هذه المساحة الشاسعة. ثم إنها مياه ضيقة المعين،لا يتسع صدرها لارواء بقاع واسعة على نحو ما نجده في مياه الأنهار الكبيرة. وفي هذه المواضع انحصر السكن، فصار من ثم عدد سكانها قليلاً جداً في كل وقت. واذا قسنا مساحة الأرضين الخصبة منها القابلة للزرع والإنبات ذات الماء بالأرضين المجدبة، نجد إنها قلة إلى كثرة، وان ما لا يصلح منها للزرع أكثر بكثير مما يصلح له. وان مساحة البراري والبوادي تزيد على مساحة الأرض الطيبة الخصبة، وان هنالك أرضين ذات طبقات ثخينة من الرمال، أكرهت الناس على الابتعاد عنها، ترفعاً من إن يطأ وجهها خفّ جمل أو نعل انسان، أو ان تدوسها الأقدام.

وقد نشأ عن هذا الوضع ضيق في مساحة الأرضين المزروعة، لشح الماء وعدم كفايته لارواء الإنسان ولارواء ماشيته واسقاء أرضين واسعة، ضيق أثر في شكل تكوين المجتمع العربي، فلم يسمح بظهور المجتمعات الكثيفة الكبيرة في جزيرة العرب، والمجتمعات الكثيفة الكبيرة، هي المجتمعات الخلاقة التي تتعقد فيها الحياة، وتظهر فيها الحكومات المنظمة للعمل وللانتاج وللتعامل بين الناس. جعل المجتمعات المذكورة مجتمع مستوطنات، رزقها من زراعتها الصغيرة ومن رعاية الماشية، وصار اقتصادها من ثم اقتصاداً بدائياً لا تعقيد فيه ولا تطوير يحول المواد اللأولية إلى مواد أخرى أفيد منها وأكثر ربحاً تفيد المجتمع، وتعود عليه بأرباح طائلة من بيع المنتجات في الأسواق.

وهو ضيق صير العرب قوماً يكرهون الزراعة وينفرون منها، ويرون المزارع مواطناً من الدرجة الدنيا، ولا سيما ذلك المزارع الذي يزرع الخضر والبقول وعلف الحيوان، فهو عندهم "خضّار". ولو كانت للعرب مياه فائضة، وأمطار غزيرة لما كرهوا الزراعة، ولما ازدروا شأنها، فحرمانهم من الماء جعلهم يستحقرون شأن الزراعة لأنهم لم يتذوقوا ثمرتها و لم يشعروا بخيراتها، ولهذا اختلف عنهم أهل اليمن وبقية العربية الجنوبية ومن وجد عندهم الماء، فغرسوا وزرعوا واعتبروا الزراعة نعمة، وتقدموا إلى آلهتهم لكي تبارك في زرعهم وتنعم في حصادهم وتعطيهم غلات وافرة كثيرة.

وجوّ جزيره العرب جو من أجواء البلاد الحارة الجافة. أمطاره على العموم قليلة، ولا سيما في أواسط جزيرة العرب. وقد تنحبس في بعض السنين انحباساً تاماً، فيسبب انحباسها هذا كارثة ومصيبة، يجف في أثنائها العشب، وييبس كل أخضر، فلا تجد الإبل لها طعاماً، ولا يكون في وسع أهلها تقديم طعام لها لعدم وجوده عندهم، وقد ينفق مالهم من العطش والجوع، فيصاب أصحابها بخسائر كبيرة، وقد يهلك عدد من الناس قبل بلوغهم موضع ماء، إما من شدة الحر والعطش والجوع، وإما من السيف الذي لا بد لهم من استعماله لاجبار أهل الماء على السماح لهم بمشاركتهم لهم اياه، او بالاستحواذ عليه ونزولهم به، وطردهم أصحابه عنه إلى أماكن أخرى،أو بهروبهم من هذا الموضع لقوة أصحابه ولتمكنهم من رد الطامعين عنه.

وتتساقط الأمطار في العربية الغربية والعربية الجنوبية، ولكن سقوطها ليس منتظماً وعلى طول أيام السنة. فقد تثور السماء فجأة على الأرض، فترسل عليها سيلاً مدراراً، يكتسح ما يجده أمامه من إنسان وحيوان وكل عائق، ليجد له سبيلاً إلى أرض منخفضة أو إلى أودية، ثم لا يلبث أن يختفي ويزول، لأن عمره قصير في الغالب، إذ تبتلعه أرض رملية، فيغور إلى باطنها ليكوّن مياهاً جوفية، وقد تبتلعه البحار، إذ يسيل بشدة إلى

الأودية المنحدرة الشديدة الانحدار فيتوجه مسرعاً نحو البحر، فيذهب فيها هباء من غير أن يفيد أحداً من الناس أو أن يغيثهم بشيء. وفي كتب أهل الأخبار قوائم بسيول كثيرة مهلكة مدمرة وقعت قبل الإسلام وبعده.

والأمطار في جزيرة العرب هي قليلة على العموم، مقدار ما يتساقط منها لا يسد رمق الزرع ولا يغني الزارع ولا يكفي في بعض السنين لانبات الخضرة ولظهور الكلأ. وقد يستمر هذا المعدل سنين، فيتضايق الناس، وقد ترد بعدها سنين ينهمر فيها المطر انهماراً، فيسقط من السماء وكأنه ماء انهمر من أفواه قرب، فيسبب سيولاً تؤذي الناس ولا تنفعهم، وقد يستمر هطول المطر على هذا المعدل من الشدّة عدة سنين، ثم يقف فيشح، وتبخل السماء، فلا تعطي الأرض من غيثها إلا قليلاَ. وقد تبخل بخلاً شديداً فلا تعطيها منه شيئا يذكر، فيتضايق الناس، ويعيشون عندئذ عيشة صعبة قاسية، قد تضطرهم إلى الارتحال إلى مواضع أخرى بحثاً عن الكلأ والماء.

وقد يكون انحباس المطر، ظاهرة موضعية، تصيب موضعاً، ولا تصيب مواضع أخرى، وقد يكون عاماً، يصيب أكثر جزيرة العرب أو كلها. وتكون شدته عندئذ في هذه الحالة أعم وأشد. وضرره في الناس أكثر، فأينما ترحل القبائل لا تجد أمامها إلا القحط والمحنة، وقلة الماء والغذاء، أي "القحط"والجدب والمحل. و "القحط"الجدب من أثر احتباس المطر، فيتأذى الناس، ويقل الطعام وترتفع أسعاره. ويعيشون في شدة. ويلازم القحط في الغالب، اختفاء الطعام وارتفاع ثمنه. فالقحط ملازم اذن لانحباس المطر، ويلازمه الجوع وارتفاع السعر، وقلة الطعام، واختفاؤه من السوق، بسبب الخزن أملاً في الحصول على ربح ومكسب، أو بسبب قلة حاصل الموسم. ويقال أقحط القوم، أي أصابهم القحط، وكان ذلك في اقحاط الزمان.

وقد يعقب انحباس المطر ظهور الملح في طعم مياه الأبار والعيون، حتى قد يصير الشرب منها صعباً، والزرع عليها غير ممكن. فيضطر أصحابها عندئذ إلى تركها والارتحال عنها إلى مواضع أخرى، يحفرون فيها آباراً جديدة ؛ تكلفهم مالاً وجهداً، وقد لا يجدون في الأرض الجديدة ماء عذباً سائغاً فراتاً للشاربين، وقد لا يجدون فيها ما يكفيهم لشربهم ولشرب أموالهم، مما يحملهم على الارتحال إلى أرض أخرى، أو على التشتت والتبعثر، بسبب عدم وجود الماء أو عدم سدّه حاجتهم.

ويقال للسنة وللأرض التي لم يصبها المطر: "الجماد". وسنة جامدة لا كلأ فيها ولا خصب ولا مطر. وأرض جماد، يابسة لم يصبها مطر ولا شيء فيها. وهي من السنين الحرجة في حياة العرب، المؤذية المهلكة للانفس وللمال. ويقال للمُحل "الجدب". والجدب نقيض الخصب. و "المحل" الجدب وانقطاع المطر ويبس الأرض من الكلأ. وتعد أيام المحل من شرّ الأيام، يقال: "زمان ماحل"، و "مكان ماحل"، و "بلد ماحل"، و "أرض محل"، وأرض محالة ومحول. يريدون بالمحل الشدة والجوع الشديد وإن لم يكن جدب، على سبيل المجاز، لأن المُحل الجدب ويبس الأرض وانقطاع المطرة فتشتد حالة الناس، ويظهر الجوع ويعيش الناس في ضنك شديد.

ويقال لمثل هذه السنين الشديدة، التي تجف فيها المراعي، ويصاب الناس فيها بأزمة شديدة،سنة جرداء " وسنة الجمود لجمود الرياح فيها وانقطاع الأمطار وذهاب الماشية وهزالها وثبات الغلاء. ويقال لها الحطمة والأزمة واللزّبة والمجاعة والرّمد، وكحل والقصر والشدة والحاجر، وما شاكل ذلك من ألفاظ فيها معاني الشدة والفقر والجوع. .

وكان منهم من يتصور أن نجوم الشتاء هي سبب نزول الغيث. ولذلك كانوا إذا لم يمطروا، وانحبست السماء عندهم يقولون: "أجحرت النجوم". قال الراجز: إذا الشتاء أجحرت نجومه واشتد في غير ثرى أزومه

ومن المجاز أجحر القوم، إذا دخلوا في القحط. والجحرمة الضيق. ولبس أشد على العرب وأضيق في انحباس المطر عنهم.

واذا أمطرت السماء، استبشر الناس خيراً، فالمطر خير وبركة ونعمة. يعقبه ربيع مفرح مبهج، تسمن فيه إبلهم ومواشيهم، ويكث ولدها، فتنمو أموالهم، وكانوا يقولون إذا ألبنوا وسمنت إبلهم: "كان ربيعنا مملوحا."

وقد تهب بعض الرياح فتنكب الناس بأنفسهم وبأموالهم وتؤذيهم،لذلك يسمونها "النكباء". و "النكباء" ريح انحرفت ووقعت بين ريحين. وهي تهلك المال وتحبس القطر. ذكر إنها تهب بين الصبا والشمال، والجربياء التي بين الجنوب والصبا. وذكر بعضهم إن نكب الرياح أربع: الأزيب، وهي نكباء الصبا والجنوب، مهياف ملواح ميباس للبقل، وهي التي تجيء بين الريحين. وذكر بعض آخر إن الأزيب، هو الجنوب لا نكباؤها.

والثانية الصابية، وتسمى النكيباء أيضاً، وهي نكباء الصبا والشمال، معجاج مصراد لا مطر فيها ولاخير عندها. والثالثة الجربياء، وهي نكباء الشمال والدبور، وهي قرة وربما كان فيها مطر قليل، وهي نيحة الأزيب. والرابعة الهَيف، وهي نكباء الجنوب والدبور، وهي نيحة النكيباء.

وقد تأتي السماء بسحب كثيفة من جراد، فلا تهبط مكاناً إلا جردته. والجراد من شر الآفات والنوازل التي تنزل بالزرع، يجرده جرداً ويتزل الخسائر بأصحابه، أضف إلى ذلك الأوبئة والأمراض التي كانت تهب بين الحين والحين، فتصيب الإنسان أو الحيوان أو الزرع، وهو عاجز إذ ذاك عن مقاومتها وعن التغلب عليها، نضيف إليها الحميّات التي كانت قد عششت في مواضع المياه،كالعيون، فكانت تصيب الناس، ولا يكاد يسلم منها انسان، فقد عرفت "خيبر" بالحمى، حتى قيل لها "حمى خيبرية"أو "خيبرية" وعرفت يثرب بالحمى أيضاً، وعرفت مواضع من وادي القرى، بالحمى كذلك، كما عرفت "هجر"في العربية الشرقية بهذا الوباء كذلك.

ويتضايق الإنسان في التهائم من أثر الحرارة المتشبعة بنسب عالية من الرطوبة. ودرجات الحرارة فيها وإن كانت دون درجتها في الأماكن الأخرى في الأغلب، غير أن اقترانها بالرطوبة العالية جعلتها حرارة تضايق الإنسان إلى حد مزعج، تبعث على الاسترخاء والكسل، حتى صيرت الجسم خاملاً، خال من الحيوية والنشاط، غير فعّال لا يستطيع أن يعمل بنشاط وهمة أهل الأجواء المعتدلة أو الحارة الجافة. وعلى الرغم من ارتفاع نسبة الرطوبة في هذه التهائم وتشبع هوائها ببخار الماءفإنها لم تحظ بدرجة عادلة من المطر، يخفف من شدة وطأة الحرارة فيها. ويسقي أرضها سقياً كافياً لتنبت لسكانها ما ينبته الجو الاستوائي المشبع بالرطوبة المذابة في الحرارة المشابه لجو هذه التهائم في البلاد الأخرى. فحرمت من الغابات ومن الأشجار الضخمة ذات الخشب الصلد، ومن الأدغال التي تؤوي الوحوش، ومن المياه الفوّارة المتدفقة، ومن الحشائش، ومن أمثال ذلك مما يرى في البلاد ذات المناخ المشابه، مما يكون ثروة لسكانها، قد تعوض عن حرمانهم من الجو المعتدل أو الجو البارد المنشط.

وتخف الرطوبة ويقل شأنها وتذهب حدتها كلما ابتعد الإنسان عن الساحل، فيزداد الجفاف في الجو حتى يبلغ أقصاه في البواطن، فيشعر الإنسان عندئذ بانطلاق في جسمه وبشيء من النشاط في حركته، وبحدة في ذهنه، لأنه يجد أمامه مناخاً أصح وأصفى من مناخ السواحل، هواؤه جاف في الشتاء وفي الصيف، البرودة فيه في موسم الشتاء أظهر وأبرز من برودة الأشتية في التهائم، واسر فيه في الصيف أخف على الجسم بكثير من حر صيف السواحل. أما المطر،فنسبة سقوطه في الباطن أقل من نسبة هطوله على التهائم وفي العربية الجنوبية. وقد عوضت الطبيعة أهل البواطن عن شح مطرها هذا، بارسال الوان وأشكال من الأهوية والرياح والعواصف عليهم، تحمل بعضها في أمواجها سحراً عجيباً ينعش الروح والبدن، إذا مس انساناً أنساه شظف عيشه وغلظ الجو الذي يعيش فيه، وصيره يحس وكأنه ملك الملوك، وصاحب خزائن الأرض، واذا مست عصاه احداً من أصحاب الحس المرهف، أثارت فيه قريحته، فصيرته شاعراً ينظم إحساسه بكلم موزون مقفى، وبشعر غزلي، يتغزل فيه، يتغزل بتلك الأهوية، التي لمست جسمه، وأغرقت فمه ووجهه بقبلاتها الحبيبة المثيرة، التي أنسته أشجانه وما يلاقيه في حياته من ضيق وشح، وهو ما يكاد يفيق من حلم حبه هذا، حتى يفاجأ بأعاصير ورياح الواقع، تعصف به وبخيمته الخفيفة، وبماله، تتلاعب به، وقد ترشق وجهه بموجات متعاقبة من سموم مشبع برمال، تجعله يغمض عينيه ويسدّ فمه، ويبرقع وجهه ببرقع ليقيه من هذه الرياح العاتية التي تحرشت به من غير سبب، مع انه انسان مسكين قنوع، لا دخل له في وجوده في هذا المكان، ولد فيه عن غير عمد ولا اختيار، وسيموت فيه وهو لا يدري لَم يموت، و لَمَ عاش، والى أين ذاهب. فاذا ذهبت وولت، وركد الجو واستقر، جلس تحت خيمته التي لا تقيه من حر ولا من برد، ولا من شمس ولا من مطر: إلا بقدر، ليستجم ويستريح، اًو ليستلقي على أرضها، وليتناول أكله، وهو أبسط أكل يأكله انسان في هذه الحياة من غيرشك.

والسعيد في جزيرة العرب من ولد في مستوطنة ذات ماء. فهو في عيشة هنيئة راضية، في بيت مهما كان نوعه، فإنه أحسن حالاً على كل حال من بيوت الوبر أو الشعر، يستطيع أن يشرب فيه ماءً يتناوله من منبعه، لا من قرب خزن الماء فيها أياماٌ، وأن يرى نخلاً وشيئاً من شجر و خضرة وزرع، وصوت رجال ونساء وأطفال، وبعض بائعين وبائعات. أي حياة جماعة. وهو أكثر سعادة وحضارة إن كانت مستوطنته على ملتقى طرق، تمر بها القوافل لتمتار منها ميرة الطريق، ولتأخذ منها الماء ولتسقي إبلها وترويها، ولتشتري منها ما تجده من حاجات ضرورية ومن منتوجات موضعية، تحتاج إليها، أو يمكن بيعها في مواضع أخرى. وفي هذه المواضع نجد الحضارة الجاهلية ومن آثارها نستنبط التأريخ الجاهلي، وفيها نرى معدن الرقة وموطن اللين والدماثة، لما فيِها من ظرف تهدأ النفس وتريح الأعصاب، فصار أصحابها من ثم ألين عريكة وأسهل انقياداً

من الأعراب الذين ولدوا في محيط خشن، ونشأوا من خشونة، فصار طبعهم من ثم غليظاً خشناً، وهو لا يمكن أن يكون إلا كذلك، وليس له دخل في ظهور هذا الطبع عنده.

ومن هنا صار أهل اليمن من ألين العرب عريكة ومن أكثرهم تعاوناً فيما بينهم. جاء في الحديث: "إن رجلاء من أهل اليمن قال للنبي، صلى الله عليه وسلم: إنا أهل قاه، فاذا كان قاه أحدنا دعا من يعينه فعملوا له، فأطعمهم وسقاهم من شراب يقال له المزر، فقال: أله نشوة ؟ قال: نعم. قال: فلا تشربوه. قال أبو عبيدة: القاه سرعة الاجابة وحسن المعاونة، يعني إن بعضهم يعاون بعضاً، وأصله الطاعة. وقيل المعنى: إنا أهل طاعة لمن يتملك علينا، وهي عادتنا لا نرى خلافها، فاذا أمرنا بأمر أو نهانا عن أمر أطعناه، فاذا كان قاه أحدنا، أي ذوقاه أحدنا دعانا إلى معونته.

وقال الدينوري: إذا تناوب أهلى الجوخان، فاجتمعوا مرة عند هذا ومرة عند هذا وتعاونوا على الدياس، فان أهل اليمن يسمون ذلك القاه، ونوبة كل رجل قاهة، وذلك كالطاعة له عليهم " وجاء في الحديث: "أهل اليمن هم أرق قلوباً، أي ألين، وأقبل للموعظة، والمراد ضد القسوة والشدة."

ومن هنا صار الأعرابي جلفاً صعباً خشناً، يكره كل شيء لا يجده عنده، لا يخضع لسلطان، ولا يستسلم لقيادة أحد إلا لقيادة قبيلته المتمثلة في سيدها إلى غير ذلك من صفات وسمات تحدثت عنها في الجزء الأول من هذا الكتاب، وفي مواضع أخرى من الأجزاء الباقية.

والماء في أغلب أجزاء جزيرة العرب مقنن قدر بقدر، ليس فيه فيض، ولا زائد يحمله إلى الجري إلى مسافات بعيدة وبكميات كبيرة عن منبعه. ثم هو بين عيون وحسى وآبار محفورة،ومدى موارد هذه المياه مقدر محدود، وهي لا تفيض فيض مياه الأنهار. فلم يتسع زرعها، و لم تتحمل نشوء مجتمعات كبرى عندها، وإنما ساعدت على ظهور مستوطنات، لم تكن حضرية تماماً ولا بدوية تماماً، بل كانت منزلة بين المنزلتين، ودرجة وسطى بين الحضارة والبداوة. تمكنت من إعالة نفسها، بما توفر فيها من مواد أولية، وبما زرعته من نخيل وحبّ وخضر، ومن بيع ما زاد عن حاجتها من حولها والى من كان يقصدها من الأعراب. وأوجدت فيها حرفاً، ولكنها لم تكن حرفاً متطورة ذات انتاج واسع، لضآلة الموارد، ولصغر المجتمع، ولعدم وجود رؤوس الأموال الكبيرة لتشغيلها في استغلال ما قد يكون فيها من موارد طبيعة كامنة أو ظاهرة. وفي تغرير الناس للعمل في استثمارها وفي استثمار الأرض استثماراً واسعاً، ينتج غلة وافرة، وفي مجتمعات صغيرة، ذات موارد محدودة، لا يمكن أن تظهر فيها رؤوس أموال كبيرة، وكيف تبرز رؤوس الأموال في مستوطنات فقيرة، مواردها محدودة، وخيراتها مقننه، وهي في محيط فقير، تتناولها الرياح من كل جهة، وأعين الأعراب الجياع الفقراء لها بالمرصاد.

وقد انتشرت هذه المستوطنات وتناثرت وتبعثرت في أرضين واسعة غلب على طبعها اليباس والجفاف، كسيت بطبقات متفاوتة السمك من الرمال، فحالت بينها وبين تكوين المجتمعات الكبيرة، وبين ظهور حكومات كبيرة قوية في جزيرة العرب. وجعلت من العرب شعوباً وقبائل، متناثرة متشاحنة، ذات لهجات، تشعر كل قبيلة منها، إنها أمة قائمة بذاتها، ولها كيان خاص، ونسب وجدّ، ولاء أبناؤها للقبيلة، ولرمزها: سيد القبيلة ولرؤسائها المتزعمين لفروعها ولأغصانها، أو للمكان الذي أقامت فيه. ومجتمع مثل هذا، حضره في مستوطنات متباعدة صغيرة، وبدوه متباعدون متنافرون متشاحنون، لا أمان فيه للافراد وللتجار وللمسافرين إلا بعقود وبعهود، لا يمكن إن يظهر فيه اقتصاد متين متطور، ذو انتاج متطور متقدم، يفيض على حاجة أهله، فيصدره إلى الخارج، فتخلف اقتصاده، و لم ينتج إلا المواد الأولية البسيطة المتوفرة لديه، مثل التمور والحبوب والخمور والجلود، وهي سلع استهلكت في الداخل، و لم يصدّر منها إلى الخارج إلا القليل مثل الجلود، ثم هو أخّر الزراعة وعاق أهل المال من البحث عن الماء لخوفهم من تعرضهم لغارات الأعراب الفقراء. وخطر الأعراب على الزرع لا يقل عن خطر الجرادعليه.لذلك لم يقبل المتمكن المتمول استنباط الماء ومن الزرع عليه، إلا إذا وجد نفسه في مكان مأمون وفي موضع محمى له فيه أهل وعشيرة وجوار.

أما السلع المعدنية، فهي من حاصل مواطن الحضر، وهي من حديد، في الغالب،صنعت من حديد استخرج من معادن جزيرة العرب، ومن حديد استورد من الخارج،ومن سلع حديد استوردت من الخارج، إذا استهلكت أعيد سبكها، ثم استعملت من جديد. وأغلبها صناعة سيوف وخناجر، ومساحي ومناجل وما شابه ذلك من مواد ضرورية للحياة في جزيرة العرب. و لم نسمع بتصدير شيء منها إلى الخارج، لأنها لم تكن

بأنتاج واسع ولا بأتقان لتنافس السلع المماثلة لهذا في الخارج، بل تجد أن أهل جزيرة العرب كانوا يستوردون أمثالها من الخارج أيضاً، لرخص ثمنها بالنسبة إلى المنتوج المحلي، ولتفوقها على المنتوج العربي في نقاوة المعدن وفي الصنعة والاتقان.

والمعادن في جزيرة العرب، محدودة وبقدر وبشح في الغالب، وقد تحدثت في الجزء الأول من هذا الكتاب عن وجود ذهب وفضة وخامات حديد ونحاس في مواضع من جزيرة العرب. وسأتحدث عنها أيضاً في أثناء بحثي عن الصناعة عند الجاهليين. وهي في العربية الغربية وفي العربية الجنوبية في الغالب. وقد عرفت المواضع التي استخرج المعدن منها ب "المعدن"و "معدن". والمعدن مكان كل شيء يكون فيه أصله ومبدؤه.

ولكن استخراج المعدن من منجمه وخامه، يحتاج إلى مال وعلم وأيد عاملة فنية، لها مران وخبرة في الاستخراج وفي التنقية، ليمكن استخراجه بكميات وافرة، وبسعر اقتصادي مناسب، منافس للاسعار العالية في الأسواق الأخرى. وهذه الشروط لم تكن متوفرة عند أهل الجاهلية، لذلك لم نسمع بتصديرها من المعادن، إلا الذهب، حيث قدمه السبئيون للاشوريين وللعبرانيين، رشوة وجزية كما تقول الموارد. أما المعادن الأخرى، فلم نسمع في كتب المتقدمين على الإسلام من الأعاجم، ولا في كتابات الجاهليين ولا في أخبار أهل الأخبار، أنها صُدّرت إلى الخارج.

وأما الأخشاب الصلدة الثقيلة القوية مثل الساج، وهو خشب رزين قوي، ومثل الآبنوس، والصندل، وأمثالها، فغير موجودة في جزيرة العرب، وانما كانت تستورد من الهند في الغالب لعمل السفن وللاغراض الأخرى، لأنها من اشجار تحتاج إلى أمطار وحرارة ورطوبة وهي شروط غير متوفرة في أكثر أنحاء بلاد العرب. وفي بلاد العرب أشجار ذات خشب، نمت في الجبال بصورة خاصة، لذلك عرفت ب "شجر الجبال"، سأتحدث عنها في أثناء بحثي عن الشجر، أمدت أهل العربية الغربية والجنوبية، بشيء من حاجتهم إلى الخشب، حيث استعملوه في البناء وفي الأثاث، لكن أخشابها لم تكن قوية صلدة مثل الأخشاب المذكورة، ثم إن الناس كانوا يقتطعون شجرها ولا يزرعون غيرها في مواضعها، فقلّت، وقل الخشب نتيجة لذلك، حتى ان أهل الأخبار ليذكرون إن أهل مكة لما أرادوا تسقيف الكعبة، لم يجدوا خشباً يصلح للتسقيف،فلما سمعوا بخبر تحطم سفينة رومية عند "الشعيبة"، ذهبوا إلى هناك، وجاءوا بالخشب اللازم للتسقيف من ذلك الميناء. وخشب السراة،وخشب المواضع المرتفعة الأخرى، خشب لا يضاهي خشب الهند أو أفريقية في الصلابة وفي المتانة والصلادة، لذلك لم يستعمل في بناء السفن و لم يساعد في تطوير وسائل النقل في البحار.

أما الأنحاء الأخرى من جزيرة العرب، فلم يكن شجرها من النوع المنتج للخشب الصلد المتين الصالح لصناعة السفن أو لأعمال البناء ولصنع أثاث البيت وغيره، وإذا وجد شجر ذو خشب أنبتته الطبيعة، أو كان من زرع الإنسان، فإنه لم يكن كثيراً ولا كافياً لسد حاجات الناس. ثم إن شجر الطبيعة -ما نبت منه في الجبال، وما أنبت منه في السهول والمنخفضات - مشاع بين أهل المنطقة، يقطعه من يريد، لا يجبر قاطعه على زرع غيره في محله، لذلك قضى عليه هذا القطع والاهمال، وصار الخشب اللازم للنجارة وفي الأعمال الاخرى قليلاً في جزيرة العرب، مع أنه من الوسائل المهمة الداخلة في تنمية الاقتصاد وفي الترفيه عن الناس وفي رفع مستواهم الحضاري.

و لم تعرف بلاد العرب بتصدير الخضر والاثمار والحبوب. فلم نعثر في الاخبار على خبر يفيد تصدير شيء منها إلى العراق أو بلاد الشام، أو أي بلد آخر خارج حدود جزيرة العرب. بل نجد أنها كانت تستورد الحبوب والدقيق والزيوت من بلاد الشام، وذلك لان موارد الماء فيها لم تمكنها من زرع زراعة كثيفة واسعة، فصارت زراعتها زراعة محلية في الغالب، عمادها الاستهلاك المحلى، أو التصدير إلى الارضن المجاورة للمزارع في داخل الجزيرة وفي المواسم الجيدة وعند ظهور فيض في الحاصل، فصارت لليمامة ريفاً لاهل مكة تمونهم بالحبوب،وكانت سوقاً للاعراب، تمدّهم بالتمور. وكانت الطائف، مزرعة تمد أهل مكة بالاثمار والزبيب.

والجمل في طليعة حيوان جزيرة العرب من حيث الفائدة والشهرة هو رمز البداوة وعنوان الصحارى،والحيوان الوحيد الذي رضي بمصادقة الأعرابي وبتمضية حياته معه، قاطعاً الفيافي والبراري معرضاً نفسه للجوع وللعطش، ولتحمل الحياة الشاقة الخشنة في البادية، مع الأعراب الغلاظ الجفاة، الذين استصعب اخوانهم أهل الحضر العيش معهم، وهو لولاه لما تمكن الأعراب من اختراق البوادي ومن التنقل بها، ولما طابت لهم الحياة فخيامهم من وبره، وشربهم وكسر حدة جوعهم من لبن نياقه، ثم هو طعامهم عند الحاجة، ورأس مالهم، إذا احتاجوا إلى مال. تليه الخيل والضأن والمعز والحمير وغيرها. وهي كلها دونه بكثيرفي تحملّ العطش والجوع ومشقات الحياة،ثم هي لاتستطيع تحمل غلظ الأعراب وصعوبة

حياتهم، لأنها أكثر رقة من الجمل، لذلك اجتنبت البوادي، وعاشت على المراعي الخضراء وعند مشارف الحضارة، وشاركت الحضر في بيوتهم، فهي من أموال العرب في الغالب، أي الحضر والرعاة الملازمين للمراعي المتصلة بمشارف الحضارة.

ودولة الحيوان في جزيرة العرب دولة صغيرة، إذا قيست بما يجب إن تكون عليه بالنسبة إلى المساحة السطحية. وسبب صغرها إن المراعي الغنية بالعلف اللازمة لتربية الحيوان ولإكثار نسله، لم تكن متوفرة عند أهل الجاهلية، وان أصحاب الماشية كانوا عالة على الطبيعة، لعسر أحوالهم وعدم تمكنهم من الانفاق على الماشية وتهيئة العلف الصحي اللازم لنمو الحيوان ولاكثار نسله، ثم إن الأحوال الافتصادية لم تكن حسنة وعلى ما يرام، بل كانت منخفضة، وهذا ما حدَّ من الاستهلاك المحلي، وحد من عدد الذين كانوا يمتهنون حرفة تربية المواشي، إلى أسباب أخرى لا مجال للبحث عنها في هذا المكان.

والعدد العام لسكان جزيرة العرب، في الجاهلية وحتى إلان هو قليل بالنسبة إلى ما يجب إن يكون عليه إذا قسنا العدد بعدد الأميال المربعة التي تكوّن المساحة السطحية لبلاد العرب. وسبب ذلك إن المسكون المعمور منها، قليل بالنسبة إلى المهجور القفر، والبوادي فيها أوسع وأكثر من الأرضين الصالحة للزرع وللرعي وللسكن وان الموارد المعاشية التي تعيّش الإنسان وحيوانه، لا تكفي في معظم أنحاء جزيرة العرب لأعاشة المجتمعات الكثيفة المكتظة، والمستوطنات الضخمة. فالحسي أو العيون أو الآبار أو البرك، أو ما أشبهها من موارد ماء، لا يمكن إن تستضيف مجتمعاً كبيراً مع توابعه من المواشي، وهي لا تتمكن أيضاً من توفير الماء اللازم لزرع كثيف، ولتهيئة كلأ تعلفه المواشي. لذلك صار حجم مستوطناتها يتناسب مع حجم الماء المتوفر فيها، وانتاجها انتاج محدود، هو حاصل زراعي في الغالب، يختلف قلة وكثرة باختلاف حجم المساحات المزروعة، أي سعة الماء الموجود في المستوطنة.

وفي هذه المستوطنات وفي الأرياف والقرى،تجد الملكية الفردية، بصور متباينة. ملكية دور ثابتة، وملكية مزارع وآبار. فالذي يحضر بئراً وينفق من ماله على حفرها تكون البئر بئره، في امكانه بيع الماء منها للمحتاج إليه، وفي امكانه الزرع عليها، فيكون الزرع زرعه بالطبع، وله بيع حاصله من ثمر أو خضر، أو حب. والذي أقام على مقربة من الحضر، ولا سيما من حضر العراق وبلاد الشام استطاع الاتجار مع تلك البلاد، ببيع ما عنده من ماشية وجلود وبشراء ما كان يحتاج إليه من مواد ضرورية، أو من مواد يتاجر بها مع المستوطنات ومع الأعراب.

فتولد رأس المال في هذه المستوطنات، ولا سيما في الكبيرة منها، ذات الماء الغزير، وجاء الرأس المال بالعبيد لتشغيلهم في الزرع.

أما البوادي وديار الأعراب، فالأرض فيها للقبيلة، ما خلا الاحماء. وأما الماء والكلأ فللجميع، لا يمنع أحد من أبنائها من وروده، وحق الرعي فيها للجميع. لصاحب الإبل حق رعي إبله في أي موضع شاء من حيّه، وله أن ينقل بيته في "دبرته"، ليجد لإبله الكلأ اللازم لها، وأن يذهب إلى الركل ومواضع الماء لأخذ ما في يحتاج إليه من الماء، الذي يكون في الغالب على ساعات أو أيام من بيته. واذا جف الكلأ واختفى خير الأرض، اضطر للانتقال إلى مواضع أخرى، ليجد فيها ما يعلف إبله. وفي هذا المجتمع الاعرابي، ملكية فردية، هي ملكية الخيام وما فيها من أشياء بسيطة وملكية إبل، وبعدد ما يملكه الإنسان من جمال ونوق، تقدر ملكية الأفراد. وفيه شيوع: شيوع في الماء والكلأ والنار. الماء للجميع، ما لم يكن محمياً ولا مملوكاً، والنار للجميع، أي حق الاحتطاب، فلكل حق قطع الشجر وما يراه من زرع نابت غير محمي ولا مملوك.

ومجتمع على هذا النوع من البساطة في الحياة، يكون اقتصاده بالطبع بسيطاً، الجمل والناقة فيه، المال ورأس المال. وكل شيء يقاس فيه على عدد من الناحية الاقتصادية، ما يملكه الإنسان من أباعر ونوق. فهو اقتصاد إبل، الإبل فيه في محل الدراهم والدنانير أو الفضة والذهب. وهو عالم استهلاكه قليل وتصديره قليل كذلك، ليس فيه استهلاك سلع متطورة، وليس فيه انتاج متطور، كل انتاجه الإبل ومشتقاتها وكفى.

وقد حالت البراري بين العرب وبين تكوين المجتمعات الكبيرة، وعرقلت الاتصال بين المستوطنات التي بعثرتها ونشرتها هنا وهناك. وبعثرت الأعراب في البوادي على شكل قبائل وعشائر، تغزو بعضها بعضاً طمعاً في رزق هي في حاجة إليه، وتعقد أحلافاً فيما بينها للدفاع عن نفسها، ثم هي توجه كل أنظارها نحو المستوطنات ومواضع الحضر، لتجد فيها غفلة أو موضع ضعف تدخل منه إلى ديارهم لتأخذ منها كل ما يمكن أخذه، وكل شيء يقع في أيديهم هو ثمين بالنسبة لهم، لأنهم لا يملكون شيئاً، والذي لا يملك شيئاً ويجهل قيم الأشياء يحسب كل شيء يقع في يديه ثميناً له قيمة، وهكذا صارت البوادي والأعرابية من عوامل القلق وعدم الاستقرار في جزيرة العرب،ومن عوامل التحاسد والتباغض والتناحر

فيما بين سكانها لأتفه الأسباب، حتى صارت من الأمراض المستعصية عند العرب، التي لا تزال باقية حية. وفي ظروف من هذا النوع، لا يمكن أن يظهر فيها اقتصاد متطور وانتاج كبير، وان يرتفع مستوى حياة الناس، فتأخر اقتصاد سكان جزيرة العرب، وغلب على سواد الناس. وهبط بينهم مستوى المعيشة، حتى اضطر البعض إلى وأد بناتهم خشية املاق، أو بيع أولادهم من جوع وفقر.
وقد وجدت هذه الروح الأعرابية بين الحضر كذلك، تجسمت في العصبية للحي وللقرية، وفي تناحر الزعماء على الزعامة والملوك على الملكية، حتى في اليمن التي تمثل النموذج الحسن للانسان الحضري الطيع الهادىء،نجد الملوك يحاربون بعضهم بعضاً، والزعماء يثورون على ملوكهم لأخذ عروشهم، مما حمل الحبش والفرس والروم على التدخل في شؤونها، فدمرت المدن والقرى والمستوطنات، وأحرق الزرع، وتباهى الملوك والثوار بعدد ما أحرقوه من مدن وقرى وزرع، ومحيط تسوده الفتن والقلاقل والحروب لا بد وان يتأثر اقتصاده بها، وأن يتأخر زرعه وعمله، وكيف يعمل الإنسان ويجازف بماله، وهو غير مطمئن على حياته ولا واثق من يومه ولا مما سيأتيه به الغد من مصائب وأحزان ! لقد حالت البوادي بين العرب وبين ظهور اقتصاد متقدم متطور عندهم، يقوم على تحويل المواد الأولية، أي المواد الخام إلى مواد أفيد منها وأهم، والى انتاج كبير راق، يجلب لهم دخلا طيباً يرفع من مستواهم. فساءت أحوالهم وغلب الفقر عليهم. وصار معاشهم ضيقاً، وحياتهم الاقتصادية متأخرة، اًغلب منتجاتهم بسيطة، ليس فيها تطوير ولا تنويع، ولا تصنيع، وليس في أسواقهم مشترون جيوبهم منتفخة بالعملة، ليجازف التاجر بجلب سلع متنوعة إليها،فصارت سلعهم قليلة، اقتصرت على السلع الضرورية جداً للبيت، وعلى الناتج الطبيعي استحصل من الزرع أو من الحيوان: من الحاصل المحلي في الغالب.
وقد أوجد عدم التناسق والتناسب والاتزان بين نسب توزيع الخصب إلى الجدب تبايناً كبيراً في كيفية توزيع الناس، فجعل السكان ثلاث طبقات: أهل مدر، وهم حضر مستقرون، وهم أرقى أهل جزيرة العرب. وأهل وبر، وهم أعراب يقطنون البوادي. وطبقة ثالثة، كانت بين بين، ووسط بين الحضر وبين البدو، عاشت على اتصال ومقربة من الحضر، لم تبتعد عنهم، ولم تفارق الماء والحضارة، بل لازمتهما، ولم تمعن في البادية إلا في أيام الربيع عند نزول الغيث واخضرار الأرض،فتبتعد عندئذ بماشيتها إلى البادية لتنعم هناك بنعمة الربيع. وهي جماعة الرعاة. والرعاة قوم بين الحضر وبن الأعراب. كانوا متنقلة في الأصل، فما قاربوا الماء والحضر، تأثروا بالظروف الجديدة، فاستقروا بعض الاستقرار، وأضافوا إلى رعاية الإبل، رعاية البقر والغنم والخيل. وكان هؤلاء مادة الحضر في الغالب، والجرثومة التي كونت المجتمع الحضري.
واقتصاد الأعراب اقتصاد واحد، وان تنوع أصحابه قلوا أو كثروا، قبائل كانوا أم عشائر أم أفخاذ. لأن جذوره وأسسه واحدة،هي البادية وتربية الإبل، وليس في البادية غير كلأ وعشب وشجيرات أو أشجار، تعلف أوراقها وأغصانها الإبل، ويحتطبها الجو لبيع حطبها من أهل الحضر إن كانوا على مقربة منهم، أو لأستعماله وقوداً لهم، أو فحماً يبيعونه للحضر، وليس فيها غير "وبر"، وشيء من الملح، يحملونه إلى أهل الحواضر لبيعه منهم. وأما مشترياتهم، فبسيطة،تمور ودقيق وأبسط أنواع الثياب وما يحتاج البيت اليه من مواد. واقتصاد من هذا النوع، لا يساعد على ظهور رأس مال كبير، وعلى حدوث تطوير في الصناعة،لذلك تخلف اقتصاد الأعراب عن اقتصاد المستوطنات والقرى بدرجات ودرجات.
أما اقتصاد أهل الحضر، فإنه اقتصاد متطور بالقياس إلى اقتصاد الأعراب: اقتصاد البداوة، أو اقتصاد بدوي إن شئت تسميته بذلك. اقتصاد الحضر متفاوت في الدرجات، أبسطه اقتصاد المستوطنات الصغيرة المنتشرة في بواطن جزيرة العرب وأعلاه اقتصاد المدن الواقعة في أطراف ألجزبرة وعلى سواحل البحر وفي أرضين خصبة غنية بالماء وبالزرع وقد برز بعض أهل تلك المستوطنات في التجارة، وبرز بعض آخر بالزراعة، وجمع بعض آخر بين الزراعة والحرف اليدوية القائمة على أساس تحويل المنتجات الزراعية إلى منتجات أخرى، أو تحويل الجلود إلى أدم، أو تحويل المواد الأولية المتيسرة إلى مواد ذات ضرورة للمجتمع. وهي إما استهلاكية، تُوجرَ بها فى ألأسواق الداخلية، وإما انتاجية،صنعت للاستهلاك المحلي وللتصدير.
ومن أبرز المستوطنات التي ظهرت في باطن جزيرة العرب، مستوطنات اليمامة، والمستوطنات التي ظهرت على الأودية ومواضع الماء. وقد عاشت على الزراعة وتربية الماشية، وموّنت الأعراب باًلتمور، ومو"نت اطجاز باًلحبوب، ومنها ما كانت ملتقى طرق برية، ربطت العربية الجنوبية باًلعراق، ومنها ما ربط بين العربية الشرقية وبلاد الشام. وأنا آسف، لأن أقول إن معارفنا عن المستّوطنات قليلة، لعدم وصول شيء في

النصوص الجاهلية عنها، ولعدم تطرق اهل الأخبار إليها، إلا عندما يكون لذكرها صلة بالأيام أو بالشعر أو بالحوادث البارزة جداً التي وقعت قبيل الإسلام، أو التي كان لها اتصال بظهور الإسلام.

وأما المستوطنات التي برزت وظهرىَ في أطراف الجزيرة، فهي عديدة " أشهرها وأعرفها وأعرضها ذكراً مكة والمدينة. مكة في التجارة، والمدينة في الزراعة. ولا يعني ذلك،إن المدينتين المذكورتين كانتا أعظم المستوطنات المذكورة، وأبرزهما في التجارة والزراعة عند ظهور الإسلام، وان البقبة الباقية، لم تكن لاحقة بهما في الناحيتين. فقول مثل هذا لا يمكن إن يجزم به مؤرخ حصيف، وانما جاءتهما هذه الشهرة بفضل الإسلام،فقد ظهر الإسلام في المدينتين المذكورتين، ونزل القران الكريم فيهما، وأشير فيه إلى أمور عديدة وقعت بهما،وعاش الرسول فيهما، فمن هنا صار اهتمام العلماء وأهل الأخبار بهما أكثر من سائر مواضع جزيرة العرب، ولا سيما المواضع البعيدة النائية عن المدينتين، والتي لم يكن لها اتصال متين بظهور الإسلام، ومن هنا كثرت أخبارهما، حتى ظن الناس، إن مكة قبل الإسلام، كانت أرض التجارة والتجار، وقبلة جميع العرب، ومجمع أصنام كل العرب، وموضع تكدس الأموال، وبلد الربا والمرابين. وهو استنتاج أخذ من الروايات التي قصها أهل الأخبار عنها دون نقد ولا تحليل. ولكننا لو استعرضنا ما ذكره أهل الأْخبار أنفسهم عن هجر وعن البحرين وبقية العربية الشرقية، فانه يرينا على قلته، إن مدن وقرى هذا الجزء من جزيرة العرب، لم تكن أقل درجة في المال والتجارة والانتاج من مكة أو المدينة، إن لم تكن قد تفوقت عليهما بالفعل،.دليل ما جاء في أخبارهم عن مقدار الزكاة والصدقات التي أرسلها عمال الرسول والخلفاء إلى المدينة، فالها تدل على وجود تجارة وأعمال في هذه الأرضين ربما كانت قد فاقت أرباح وأعمال أهل مكة، لكننا لا نعرف عنها شيئاً، بسبب عدم اهتمام المؤرخين والأخباريين بأخبارها في الجاهلية، لعدم وجود صلة لها بتأريخ الإسلام، أو بسبب عدم وقوفهم على أخبارها، فلم يتطرقوا لذلك إلى شيء من أحوالها بصورة مفصلة،فظهرت وكأنها قد تأخرت عن مكة من النواحي الاقتصادية بكثير. وصارت مكة،بذلك،الموطن المتفوق الأول في المال وفي الزعامة وفي كل شيء في جزيرة العرب.

لقد أثر الجو اذن على اقتصاد جزيرة العرب، كما أثر عليهم في كل شيء، حتى صيرهم على النحو المعروف، لهم خصائصهم وصفاقم المميزة لهم عن غيرهم، ولو كان للعرب جو مثل أجواء أوروبة، لكان شأنهم ولا شك في التأريخ شأن آخر. على كل، فقد كتب عليهم أن يعيشوا في الجو المذكور، وكان من نصيبهم في هذه الحياة حرارة وجفاف، وحرارة ورطوبة، وأرضون غلب عليها اليبس والجفاف، فصارت موارد رزقهم شحيحة في الجاهلية، وتخلفوا عن غيرهم في الانتاج وفي الابداع، وغلب على سوادهم الفقر. والفقر كافر لا يرحم، ولولا "النفط"اليوم، الذي جاء على عرب القرن العشرين بالمال، لما تضخمت جيوب الأسياد، وبنيت القصور الشاهقة الضخمة بالملايين من الجنيهات، وأملي إن يكون هذا إلمال سبباً في استغلال العرب أنفسهم لمواردهم الظاهرة والباطنة، وأن يكون سبباً من أسباب التعمير، لا الانفاق والتبذير، وأن يحول الطاقات المهملة إلى طاقات منتجة، قبل أن يأتي يوم تنضب فيه آبار النفط، أو إن يموت النفط فيه أو يهمل،بسبب العثور على موارد تكون أحسن نوعية وأقل كلفة منه.

لقد جعل هذا الجوّ العرب - كما سبق أن ذكرت - قبائل وشعوباً متنابذة متخاصمة، متحالفة متعاقدة متآخية، متطرفة في كل شيء، متطرفة في حبها وفي اخلاصها، متطرفة في الوقت نفسه في بغضها وفي حقدها، تميل إلى المادة إلى درجة العبادة، ثم تتطرف في أمور عاطفية بعيدة عن المادة والماديات بعداً كبيراً، تمجد العقل والتعقل، وتقيم وزناً كبيراً للحكمة ولضرب الأمثال، حتى ليخيل إليك أن كل أفعال الناس وأعمالهم إنما تصدر منهم عن عقل وحكمة، لكنك سرعان ما تصطدم بوجود واقع آخر، هو واقع تغلب العواطف على العقل، وانصياعهم إلى الانفعال وسرعة التأثر وفقدان الوزن بين الأمور بميزان العقل، وتركهم أنفسهم فريسة لهذه العواطف، تعبث بهم في حياهم، ولا تزال تعبث بهم الان. تراهم كرماء،يقدمون أعز شيء عندهم لضيوفهم، بإسراف وتبذير، ثم تراهم بخلاء يحرصون على أتفه الأشياء أحياناً حرصاً يدفعك على الاستغراب من وجود هذا التضاد في الأخلاق، أو ما نسميه بازدواج الشخصية في اصطلاح المحدثين على نحو ما تحدثت عن ذلك في الأجزاء المتقدمة من هذا الكتاب.

لقد أثرت الطبيعة اذن في تكييف اقتصاد الجاهليين وفي تعيين موارده، وفي توجيههم توجيهاً تجارياً في المواضع التي قلّ فيها الزرع، مثل مستوطنات الأطراف حيث نجد أهلها يميلون إلى التجارة، ويرون فيها مهنة من أشرف المهن،وتوجيهاً زراعياً في المواضع التي توفرت فيها شروط الزراعة، وتوجيهاً رعوياً في المواضع الأخرى، لا سيما بين الاعراب. فلندخل الآن في استعراض هذا التوجيه وفي دراسة الموارد الطبيعية لجزيرة العرب، وفي دراسة كيفية تعامل أهل الجاهلية في الاسواق، بعد أن قدمنا مقدمتنا القصيرة عن أثر الطبيعة في الاقتصاد.

الفصل التاسع والثمانون

الزروع و المزروعات

والزراعة هي عماد ثروة اليمن وبقية العربية الجنوبية والمواضع التي تتوفر فيها المياه في جزبرة العرب. وهي رأس مالها الاكبر في حياتها. والمورد الأول الذي يتعيش عليه الناس وقد انحصرت في المواضع الخصبة، أي في المواضع التي جادت عليها الطبيعة بالأمطإر أو بالينابيع والجعافر والعيون وبالمياه الجوفية القريبة من سطح الأرض وبالحسي وما أشبه ذلك. وحيث أن أغلب أرض بلاد العرب هي أرض صحراوية موات، لهذا فإن الزراعة فبها معدومة، ويمكن في المستقبل احياء قسم منها،وذلك بأستخدام الوسائل الحديثة التي استنبطها العقل والتي سيستنبطها في استخراج الماء وفي اصلاح التربة، وسيتحول شكل جزيرة العرب عندئذ عمّا هو عليه الآن كثيراً ولا شك. وقد حولت في هذه الأيام مناطق موات، إلى أرض عمار، تسقى بالمياه المنبعثة من الآبار "الارتوازية"ومن السدود التي حبست مياه السيول، وصارت تنتج في مواضع عديدة من جزيرة العرب غلة زراعة وافرة بفضل استعمال الفن الحديث في استنباط الماء وفي كيفية الاستفادة من التربة وفي ادخال أساليب الزراعة الحديثة إلى هذه الأماكن. وقد يأتي يوم، تتحول فيه معظم أرض جزيرة العرب الفارغة المحملة التي يخشى الإنسان من ولوجها إلى أرض خصبة منتجة، إذا ما زرعت زراعة حديثة، تناسب جو بلاد العرب وتركيب تربتها،واستنبطت المياه الكافية من جوفها للزراعة وللشرب ونحن وإن كنا لا نملك مراجع جاهلية مكتوبة واسعة تتحدث عن الزراعة في جزيرة العرب قبل الإسلام وعن أنواعها وتفاصيلها وأساليبها وطرقها وضرائبها وعن كيفية استغلال الأرض وطرق الاستفادة منها وواجب الفلاح تجاه صاحب الأرض، وعن الحاصلات السنوية ومقدار ما تأخذه الحكومة من المزارعين من ضرائب، وأمثال ذلك من أمور متصلة بالزراعة، لكنا قد تمكنا من تكوين رأي فيها من مراجعتنا للكتابات الكثيرة التي وصلت الينا وفيها أمور متعددة لها علاقة بهذه الموضوعات، كما إن آثار الأقنية والسدود الجاهلية المنتشرة في مختلف نواحي اليمن، هي في حد ذاتها شاهدة على مقدار توسع اليمانين في الزراعة في ذلك العهد. ونجد مثل هذه الآثار الجاهلية في مواضع أخرى من جزيرة العرب، وهي دليل واضح على إنها كانت مزروعة معمورة، لا مغمورة مهملة كماهوشأنها في الوقت الحاضر.

أما بخصوص الزراعة واستغلال الأرضين وايجارها وجباية الضرائب عنها والعقود التي كان يعقدها الملوك مع كبار الاقطاعيين وتنظيم المياه وأمثال ذلك،فقد وصلت الينا كتابات وأوامر عامة فيها، كان يصدرها الملوك و "الكبراء"، يعلنونها على الناس، ليطلعوا عليها، وليعملوا بموجبها، تكتب على الحجارة، وتوضع في محلات عامة، أو في خزانات المسؤولين وذوي الشأن، ليرجع إليها حين الحاجة.

وهنالك كتابات كتبها رؤساء عشائر وأصحاب أملاك، عن حدود أملاكهم، أو عن تأجيرها لغيرهم، أو عن انشاء سدود لضبط المياه وتوزيعها، أو عن حفر آبار، وأمثال ذلك، وهي كلها على صفتها الشخصية ذات قيمة بالقياس إلى هذا، لما ورد فيها من أفكار ومصطلحات فنية، تمكننا من تكوين رأي في الزراعة والنظم الاقتصادية فى العربية الجنوبية في ذلك العهد.

واذا كنا قد حصلنا على فكرة ما عن الزراعة في اليمن وفي بعض أقسام العربية الجنوبية استناداً إلى الألفاظ والمصطلحات الزراعية في الكتابات الجاهلية والى الوثائق الخاصة بالأرض وبالضرائب وبالتأجير وبعقود البيع والشراء، والى بعض الصور المنقوشة علىَ هذه الكتاباًت، فاننا لم نعثر، ويا للأسف، على كتابات جاهلية تتحدث عن هذه الأمور في الحجاز وفي أواسط جزيرة العرب وفي الأقسام الشرقية منها، وآراؤنا عنها مستمدة في الدرجة الأولى من المراجع الاسلامية ومن مشاهدات السياح لمناطق الآثار ووصفهم آثار الزراعة في المناطق الي مروا بها، ومن تقارير الخبراء "الجيولوجيين"وغيرهم من موظفي شركات النفط العاملة في جزيرة العر ب.

وفي لغة المسند مصطلحات زراعية تعبر عن معان خاصة، وفيها مسميّات لآلات وأدوات استخدمت في الزراعة. ولا بد أن تكون لهجات أهل العربية الجنوبية أوسع ألفاظاً في الزراعة من لهجات العرب الاخرين القاطنين في الأنحاء الأخرى من جزيرة العرب، بسبب تنوع الأجواء فيَ العربية الجنوبية، وما أعقب ذلك من تنوع الزرع وطرق الزراعة فيها، أضف الى ذلك خصب التربة ووجود الماء فيها، وجوداً لا يماثله أي مكان آخر في جزيرة العرب. فظهرت فيها ألفاظ زراعة ومصطلحات زراعية لم تعرفها عربيات بقية جزيرة العرب،اضطرت اللهجات الأخرى إلى اًخذها منها، لعدم وجودها عندها، ونجد في معجمات اللغة وفي كتب النبات والأدب ألفاظاً زراعية، نص العلماء على أنها من لغات أهل اليمن.
وقد حفظت الأيام بعض الحجارة المكتوبة بالمسند، وعليها صور، أفادتنا في تكوين فكرة عن ملامح المزارع قبل الإسلام، وفي تبيين طراز معيشتّه، وشكل بعض ملابسه، وما شابه ذلك. وبين هذه الحجارة المصورة المكتوبة، حجر حفرت عليه صورة حرّاث حافي القدمين وقد ارتدى ثوباً بلغ ركبتيه وشد وسطه بحزام وأمسك بيده اليسرى الحبل أو النطاق المتصل يالمحراث، وباليمين آلة على هيأة فأس من خشب، ربما استعملها في ضرب ثوري المحراث، أو استعملها في حفر الأرض أيضاً وفي تفتيت التراب المحفور. وقد ربط الثوران بالمحراث، وأخذا يحرثان الأرض، والفلاح يوجهها. ورسمت تحت الصورة صورة ثلاثة رجال، يظهر من ملامحهم ومن شكل ملابسهم أنهم كانوا من أصحاب الأرض.
ولأهل اليمن سبق على غيرهم من أهل جزيرة العرب في الزراعة، وهم حتى الان على ما كانوا عليه منّ ميل إليها، ويشغل عدد منهم اليوم في المملكة العربية السعودية أجراء لغيرهم في زراعة الأرض، أو مشاركون لأصحاب الأرض في الحاصل. أما الأعراب، فكانوا يزدرون شأنها، وينقصون من قدر المزارع "الخضار". ونجد هذه النظرة الازدرائية إلى المزارع عند أهل الحضر أيضاً، حتى أن بعض الصحابة كرهوا تعاطي العمل في الأرض، حتى بعد الفتح، تاركين ذلك إلى أهل الذمة. روي عن "أبي أمامة الباهلي"أنه قال، إذ رأى سكة وشيئاً من آلة الحرث، فقال: سمعت النبي يقول: لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الذل. قالوا في تفسيره: "لما يلزمهم من حقوق الأرض التي يزرعونها، ويطالبهم بها الولاة، بل ويأخذون منهم الان فوق ما عليهم بالضرب والحبس، بل ويجعلونهم كالعبيد أو أسوأ من العبيد، فإن مات أحد منهم، أخذوا ولده عوضه باًلغصب والظلم، وربما أخذوا الكثير من ميراثه ويحرمون ورثته، بل ربما أخذوا من ببلد الزارع فجعلوه زراعاً، وربما أخذوا ماله". وهو تفسير فيه شيء من التكلف، يفصح عن كراهية القوم للزراعة أكثر من المعنى المذكور، وأما الحديث نفسه، من حيث الصحة أو الضعف، فلعلماء كلام فيه. وفي كتب الحديث أحاديث أخرى تحث على الزراعة والزرع.
وورد في الحديث أن الرسول كان يحدث جمعاً من الصحابة عن الجنة، وعن رجل زرع في الجنة فاستوى نباته، وعنده رجل من أهل البادية، فلما انتهى الرسول من كلامه، قال الأعرابي: "والله لا تجده إلا قرشياً أو أنصارياً، فإنهم أصحاب زرع. وأما نحن، فلسنا بأصحاب زرع."
وكراهة الزرع، كراهية نشأت من عدم توفر الماء والأرض، لأكثر الناس، فصاروا يكرهونها،أما الذين ملكوهما فلم يزدروها ولم يغضوا من شأنها، والأعرابي لا يملك شيئاً، فصار يكره كل شيء لا يملكه ولا يقدرعليه، من زراعة ومن حرف ومن قيود اجتماعية ومن تنظيم، ومن كل ما يخالف مألوفه من عرف وتقاليد، ولذلك صارت الزراعة من عمل أهل المدر، وعمل كل من وجد لديه الماء الوافر، ليأخذ منه ما يلزمه للزرع، وسادات القبائل، الذين توفر الماء عندهم، أو كان لديهم المال لتشغيله في البحث عن الماء، زرعوا مثل أهل الحضر، وشغلوا العبيد وأتباعهم في الزراعة، لما وجدوا فيها من مكسب وربح، وكان للكثير منهم زرع وحوائط.
ونظراً لتغير الحال عند العرب في الإسلام، وظهور الدعوة فيه إلى الأمة والجماعة، فقد حث الرسول المسلمين على الزرع، وظهر من روى عن الرسول انه قال ألزراعة أفضل المكاسب، وذلك لما فيها من عموم الانتفاع، حتى إن منهم من فضلها على التجارة للتوسعة على الناس، ولما للقوت الذي يأتي منها من صلة بحياة الناس. ومع ذلك، فقد بقي العرف الجاهلي مسيطراً على عقليةالسادة الكبار، من افتخارهم بحيازة الأرض، ومن ازدرائهم من الاشتغال بأنفسهم بها، فكانوا يستخدمون العبيد والأجراء وكُرّاء الأرض في استغلالها، فهؤلاء وأمثالهم خلقوا للعمل في الأرض، أما هم فقد خلقوا ليكونوا سادة، عملهم امتلاك الأرض، وقد ظهر من هؤلاء جيل امتلك أرضين واسعة في البلاد المفتوحة شغل فيها أهل الذمة، والنبط وسكان الأرضين المفتوحة، ومئات وآلافاً من الرقيق والعبيد، كان عليهم العمل، ولسيدهم الكسب الوفر والمغنم.

وقد يزرع أهل الحضر في جوف القرية من النخيل والأشجار، أو داخل ما طاف به سور المدينة، وبقال لذلك "الضامنة"، لأن أربأها قد ضمنوا عمارتها وحفظها، فهي ذات ضمان، محروسة آمنة، وتحت رعاية وعيون أصحابها. وقد يزرعون خارج قريتهم، وخارج العمارة في البر، أي في الضاحية، ويقولون لذلك "الضاحية". وفي كتاب النبي لأكيدر: إن لنا الضاحية من البعل، وان لكم الضامنة من النخل. وقد كان زرع أهل الطائف وأهل يثرب وقرى اليمامة واليمن وغيرها بين ضاحية وضامنة. والضاحية أوسع وأكثر بالطبع، لاتساع العين ووفرة الماء.

ولم يكن من الممكن بالنسبة لأيام الجاهلية، زرع مساحات واسعة بالحبوب أو الخضر والنخيل وبقية الشجر، لصغر حجوم المياه، وقلة المطر، وعدم كفايته لارواء الزرع منذ بذر بذوره حتى حصاده، وللظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كانت مهيمنة على مجتمع ذلك العهد، من عدم وجود حكومات قوية كبيرة ترعى الأمن وتحمي حقوق المزارع وزرعه من العبث به، ثم تشجيعه وتقديم المعونة له. لذلك كان من الصعب ظهور مزارع كبيرة تنتج غلات عظيمة تعرض للاستهلاك المحلي والتصدير. ولم يكن في وسع أحد انشاء مثل هذه المزارع إلا إذا كان متمكناً ذا مال ونفوذ، وصاحب عشيرة قوية، تحمي حقه ممن يريد الاعتداء عليه.

وزرع، بمعنى طرح البذر. وقيل الزرع نبات كل شيء يحرث. ويقال زرعت الشجر كما يقال زرعت البرّ والشعير، والزريعة الشيء المزروع، والزرعة البذر. فالزراعة اذن، هي التي تكَون بفعل انسان، يطرح بذراً أو يغرس غرساً، أو ينبت نبتاً. وأزرع الزرع طال. وموضع المزروع المزرعة. وقد غلب على المكان الذي يزرع برّاً وشعيراً.

ويكون "الغرس"بفعل انسان، يقوم بغرس الغرس. وغرس الشجر يغرسه غرساً، أثبته في الأرض، والغرس الشجر، والغراس وقت الغرس. فلا يكون الغرس ببذور، وانما بغرس غرس، ينمو ويكبر، فيصير غرساً. ولا تعبر لفظة "غرس"عن ظهور النبات بفعل الطبيعة، وانما تعبر عن غرس "فسيل"ليصير شجراً. من ذلك فسيل النخل، وقضبان الكروم والأوراد،وأمثال ذلك. ويعبر عن صغار الفسيل ب "الوديّ". وفي حديث أبي هريرة، لم يشغلني عن النبي غرس الودي. و "التغاريز"ما حول من فسيل النخل.

وغرسوا الشجر سككاً. والسكة السطر المصطف من الشجر والنخيل. وقد كانت بساتين يثرب سككاً مسطرة بسطور النخل. ومنه الحديث: خير المال: سكة مأبورة ومهرة مأمورة. المأبورة المصلحة الملقحة من النخل، والمأمورة الكثيرة النتاج والنسل. وغرسوا النخل أسطراً على جانبي مسايل الماء والجداول والسواقي. والسطر، الصف من الشيء كالكتاب والشجر والنخل. يقال بنى سطراً من نخل، وغرس سطراً من شجر، أي صفاً.

وغرسوا "الكرم"سككاً كذلك، وقد يتخذون له "عريشاً"يعترش العنب. و "العريش"، ما عرش للكرم من عيدان تجعل كهيأة السقف، فتجعل عليها قضبان الكرم فتعرشها.

ويعبر بلفظة "نَبتَ"عن كل ما نبت من نفسه، أي بدون فعل فاعل، وانما بفعل الطبيعة في التربة، وذلك في الغالب المالوف. وذلك بتأثير المطر عليها، أو بتأثر السيول والطوفان والرطوبة والمياه الجارية، وأمثال ذلك، مما يكون سبباً لنبت النبات. يقال: "نبتت الأرض وأنبتت"، و " نبت الكلأ."

وترد لفظة "سقح"بمعنى زرع وغرس في لغة المسند. رقد فسرها بعض علماء العربيات الجنوبية بمعنى هيأ الماء وجمعه وأجرى السواقي والأرض وحفر القنوات ومهدها للزرع، وبعبارة مختصرة التمهيد لكل شيء ولكل عمل.

التربة

وللتربة عند العرب أسماء، وذلك لأهميتها بالنسبة إلى حياتهم. فنجد في كتب المعاجم ألفاظاً كثيرة لها، من حيث لونها ومن حيث خصبها ومن حيث نوعها ومن حيث وجود الماء فيها الى غير ذلك. وهم يقولون للارض الطيبة السهلة التي لا يعلوها السيل "الأبهر". وقيل الأبهر ما بين الأجيل. ويقولون: "السُخاخ"للارض اللينة الحرّة. ويقولون أرض حلاوة، تنبت ذكور البقل. و "الخصب"نقيض الجدب، وأرض خصبة منبتة، قابلة للزرع. و"العثعث"ما لان من الأرض ومن مكارم المنابت: وقيل الكثيب من السهل أنبت أو لم ينبت. و "الجادسة"، الأرض لم تعمر ولم تعمل ولم تحرث، ورد في الحديث: من كانت له أرض جادسة، قد عرفت له في الجاهلية حتى أسلم، فهي لربها. أي الأرض التي لم تزرع قط.

والسبخة، أرض ذات نزو وملح. والسباخ الأرض التي تعلوها الملوحة، ولا تكاد تنبت إلا بعض الشجر.

والبلوقة، المفازة، وهي الأرض المستوية اللينة،أو التي لا تنبت إلا "الرخامي" على رأي آخر،والثيران تولع به وتحفر أصوله فتأكل عروقه. وهي من الأرضين التي ليس بها شجر ولا تنبت شيئاً البتة على بعض الآراء. وقد يكون قفرها هذا، وعدم انباتها سبب قول الأعراب أنها مساكن الجن. ويظهر من أقوال بعض علماء اللغة أن البلوقة أرض واسعة مخصبة، أي على عكس ما ذكره بعض آخر، من أنها الأرض التي لا تنبت شيئاً.

ويعبر عن الأرضين الزراعية بلفظة "ارض""أرض"في جميع اللهجات العربية الجنوبية. وهي من أصل يرد بهذا المعنى في جميع اللهجات السامية. وهي تشير في الغالب الى الأرضين المعدّة لزراعة الخضر والحبوب، وقد يراد بها الأرضن المزروعة بالخضر والحبوب. ولذلك فلفظة "أرض"، قد تعني أرضاً صالحة للزرع، غير أنها غير مزروعة، وقد تعني أرضاً مزروعة، ويرادف هذا المعنى معنى لفظة "المزرعة" والقراح: الأرض لا ماء بها ولا شجر، وقيل الأرض المخلصة للزرع والغرس، وقيل: القراح المزرعة التي ليس عليها بناء ولا فيها شجر.

و "الجربة"، المزرعة. ومنه سميت الجربة المزرعة المعروفة بوادي زبيد. والجربة: القراح من الأرض المصلحة لزرع أو غرس، واستعارها "امرؤ القيس"للنخل،فقال: كجربة نخل أو كجربة يثرب

والركيب: المزرعة والقراح الذي يزرع فيه، والمشارة، أو الجدول بين الدبرتين، أو ما بين الحائطين من النحل والكرم،وقيل ما بين النهرين من الكرم. قال تأبط شراً: فيوماً على أهل المواشي وتارة لأهل ركيب ذي ثميل وسنبل

وأهل الركيب، هم الحُضار.

فالركيب اذن أرض زراعة، تكون محددة، معينة المعالم، يمتلكها مالك أو ملاك، تزرع أشجاراً مثمرة في الغالب، لا حبوباً.

والحقل، قراح طيب يزرع فيه، وقيل هو الموضع الجادس أي البكر الذي لم يزرع فيه قط. يقال أحقلت الأرض، صارت ذات حقل. والمحاقل المزارع.

والمبقلة: الأرض التي يزرع البقل فيها. وأما المبطخة، وتجمع على مباطخ، فالأرض التي يزرع فيها البطيخ. والمرج: الأرض الواسعة ذات كلأ وماء، تمرج فيها الدواب حيث شاءت.

والسبخة أرض ذات نز وملح، وهي الأرض التي تعلوها الملوحة ولا تكاد تنبت إلا بعض النبات. ولهذا لا يزرعها الفلاح، وتترك لعدم صلاحها للزرع، ولصعوبة استصلاحها بغسلها من الأملاح. وفي جزيرة إلعرب سباخ رخوة قد تغوص فيها الأقدام، لذلك ابتعد عنها المسافرون.

ويعبر في المسند عن الأرض المزروعة نخيلاً بلفظة "انخل"، أي "نخيل". ويراد بذلك الأرض المغروسة نخلاً. ويعبر عن الأرض المزروعة أشجاراً بلفظة "اثمر"، أي أشجاراً مثمرة، وعن الأرض المخصصة بزراعة الحبوب بكلمة "مذرا "مذرى". وعن الارض التي تزرع أعناباً ب "اعنب"، أي بساتين الكروم.

وفسر بعض الباحثين في العربيات الجنوبية لفظة "موفرن""موفر"، الواردة في نصوص المسند، بمعنى الأرض الصالحة للزراعة بصورة عامه، كما فسرها بعضهم بمعنى المزرعة والحديقة. وهي في مقابل لفظة "الوفراء"في عربيتنا، والوفراء الأرض التي لم ينقص من نبتها شيء، والأرض التي في نباتها فرة، أي كثرة، يقال أرض وفراء، وهذه أرض نباتها فر، وفرة.

وقد حوّ ل بعض أصحاب الأرض والمزارعين الأرضين الزراعية إلى بساتين وحدائق، غرست بالنخيل والشجر الملتف درّت عليهم أرباحاً حسنة، من بيع ثمارها. واكتسبت بعضها شهرة، بسبب وقوع أحداث فيها، مثل: "الحديقة" من أعراض المدينة، كانت بها رقعة بين الأوس والخزرج، ومثل "حديقة الرحمان"، بستان كان لمسيلمة بفناء اليمامة، فلما قتل عندها سميت: "حديقة ا لموت."

والحديقة، الروضة ذات الشجر، والبستان عليه الحائط، وخص بعضهم من النخل والشجر الملتف، وخص بعضهم الشجر بالمثمر، وقال بعضهم بل هي الجنة من نخل وعنب، والقطعة من النخل. و "المخرف"مثل "الخروفة"النخلة أو النخيل دون البستان. و "المخرفة"سكة النخل والبستان من النخل.

وقد وردت الجنة مفردة ومجموعة ومنكرّة ومعُرَّفة في القرآن الكريم. وتقابل "كن"، ""Gan"و "كنّه "
""Gehenne"="Gannah"، في العبرانية ؛ وهي في معنى "فردوس"الفارسية الأصل، و، "Paradise"، في الانكليزية. ويراد بها موضع للاشجار الجميلة التي تسرّ الناظرين والأشجار المثمرة والورد والزهر والمياه. والحديقة ذات النخيل والشجر، أو ذات النخل والعنب. وهي البستان عند بعض اللغوين. وأما "الجنينة"، فتصغير جنة.

و "البستان"من الألفاظ المعربة. ذكر علماء اللغة أنها "معرب بوستان. فبو بمعنى الرائحة، وستِان - با لكسر - الجاذب"بالفارسية و "الروضة" و "الريضة"، مستنقع الماء من قاع فيه جراثيم ورواب سهلة صغار في سرار الأرض. وقيل الأرض ذات الخضرة، وقيل البستان الحسن، وقيل الروضة عشب وماء، ولا تكون روضة إلا بماء معها أو إلى جنبها، وقيل أرض ذات مياه وأشجار وأزْهار طيبة. وإن كانت الرياض في أعالي البراق والقفاف، فهي السلقان، واحدها سلق، وان كانت في الوطآت فهي رياض. ورب روضة فيها حرجات من السدر البري، وربما كانت الروضة ميلا في ميل، فإذا عرضت جداً فهي قيعان. ورياض "الصُمان"والحزن بالبادية أماكن مطمئنة مستوية يستريض فيها ماء السماء، فأنبتت ضروياً من العشب ولا يسرع إليها الهيج والذبول.

ويقال للبستان إذا كان محاطاً بجدار "الحائط"، وتجمع على حوائط. وقد وردت هذه اللفظة في كتب الحديث. وهناك لفظة أخرى تؤدي هذا المعنى هي "الحظار. ويراد بها الأرض التي فيها الزرع المحاط عليها. وقد ذكرت في كتب الحديث. وذكر علماء اللغة أن من معاني "الحظار"، الحائط وكل ما حال بينك وبين شيء، وما يعمل للابل من شجر ليقيها البرد والريح. والجدار من الشجر يوضع بعضه على بعض ليكون ذرى للمال يرد عنه برد الشمال في الشتاء.

ويعبر في المسند عن الحقول والبساتين وكل المزارع التي تكون داخل حدود القرى و "الهكر.""الهجر"أي المدن، أو في ضواحيها وأطرافها، بلفظة "اقنى"، التي تعني الممتلكات، أي المزارع المملوكة المغروسة بالشجر. أما لفطة "أرض"، فتطلق بمعنى المزارع والأرضين المزروعة خارج حسود القرى والمدن، وتزرع عادة بالمزروعات الواطئة، أي: "الخضر."

وتحدد الأرضين بحدود تعين معالمها وتثبتها. ويقال للحدود "وثن"أي حد، ويجمع على "اوثنن". وهناك لفظة أخرى تطلق على الحد هي "زنن". وتعني الخط الفاصل الذي يعين الحدود. وتجمع اللفظة على "ازنن."

والدِّبر مشارات المزرعة، أي مجاري مائها. وقيل: الدبار الكردة من المزرعة، والدبار: الأنهار الصغار التي تنفجر في أرض الزرع. و "الكردة"، الدبرة من المزارع، وهي المشارات أي سواقيها. وهي من الألفاظ المعربة عن الفارسية. و "المشارة"، الكردة، وهي من الألفاظ المعربة.

وبعرف حافظ الكرم والنخل والزرع ب "الناطر" و "الناطور". ذكر علماء اللغة إن اللفظة من كلام أهل السواد، ليست بعربية محضة، ومنهم من جعلها من الألفاظ الأعجمية. و "النُطَّار"الخيال المنصوب بين الزرع.

وقد استغل أهل اليمن الجبال والمناطق المرتفعةّ، فزرعوها بمختلف المزروعات التي تلائم طبيعتها، ففي المحلات التي يكون الجو فيها بارداً في الشتاء ولطيفاً في الربيع والصيف غرست الأشجار الي تلائم ذلك، وزرعت في المناطق الوسط المعتدلة النباتات التي تحب اعتدال الجو. أما في التهائم والمناطق المنخفضة الحارة، فقد زرعت النباتات التي تحب هذا الجو. وبذلك تنوعت المزروعات. وتكاثرت ألوانها، وصار في الامكان الحصول في موسم الشتاء على المزروعات التي تزرع في الصيف ببعض البلاد الباردة، والحصول في موسم الصيف على المزروعات التي تزرع في الشتاء.

ولتحقيق غرس الجبال والمناطق المرتفعة، لا بد من تمهيدها للزرع. وذلك بجعلها مدرّجات عريضة، تسند جوانبها الظاهرة بالصخور والحجارة منعاً من أنهيار تربتها والمزروع فيها، ويقال لهذه المدرجات في المسند "جروب""جرب " جمع "جربت""جربة"، وتحمى الجربة بحائط من الحجارة. وهي تعني الحجارة المقطوعة،على سبيل المجاز المرسل من باب تسمية الكل باسم الجزءعلاقة.

وأهل اليمن لا يزالون يتبعون هذه الطريقة، وفي كثير من المناطق الجبلية والهضاب المهملة الآن آثار تلك المدرجات. تتحدث عن زرع يانع في الأيام القديمة، وهي تناجي أهل البلاد لعلهّم ينتبهون إليها فيعيدون إليها الحياة. وقد كانت زراعة الكروم ولا تزال من أهم المزروعات التي تعتمد على هذه الطريقة. وهي تتحمل جواً بارداً بعض البرودة ومعتدلاً، ولهذا تجود بالثمر الكثير الطيب في هذه المدرّجات.

وقد أشار "بطلميوس"، إلى اتخاذ أهل النجود والجبال في بلاد العرب المدرجات لزرعها وتشجرها.وأطلق على الجبال المكونة للقسم الجنوبي من "السراة " Climax Mons "ومعناه الجبال المدرجة، فترى وكأنها ذات سلالم. و هذه الطريقة شائعة في اليمن حتى اليوم، ولا سيما في جبل حضور نبي شعيب وفي الأقسام الغربية من السراة. فجبال "القليمس "Climax Mons" "التي يشير إليها "بطلميوس"، إذن هي القسم الجنوبي من السراة الممتد في اليمن وعسير.

وزرع أهل "السراة" على هذه الطريقة أيضاً، وكذلك أهل الجبال والمرتفعات، ففي استطاعة المزارع في المواضع المرتفعة الاستفادة من ماء المطر وبالتحكم فيه، وبحصره في "الركيب"أي المشارة المزروعة، أعني المزرعة التي يزرع بها، وألتي قد تكون ما بين ساقيتين أو الجدول بين الدبرتين، أو المزرعة بصورة عامة. كما جاء في قول تأبط شراً: فيوما على أهل المواشي وتارة لأهل ركيب ذي ثميل وسنبل

لقد تبين من نتائج الفحص العام الذي قام به الباحثون لمواضع من العربية الجنوبية، إن الزراعة كانت متقدمة تقدماً كبيراً في اليمن بالنسبة إلى بقية أنحاء جزيرة العرب، وأن العربي الجنوبي حرص حرصاً شديداً على الاستفادة من الأمطار في إرواء أرضه، كما يتبين ذلك من آثار السدود التي تلاحظ في كل وادّ تقريباً، وهي سدود أقيمت لا لكي تتحكم في سير "السيول"وفي ضبطها خشية إغراق المدن والقرى والزرع فقط، بل لكي يمكن خزنها في أحواض وتوجيهها الوجهة التي يريدونها في اًوقات الحاجة إليها، وذلك بواسطة أبواب تفتح وتغلق حسب الحاجة، وقنوات ومجاري للماء توصل إلى مواضع للزرع والحاجة إلى الماء.

والدِّبر مشارات المزرعة، أي مجاري مائها. وقيل: الدبار الكردة من المزرعة، والدبار: الأنهار الصغار التي تنفجر في أرض الزرع. و "الكردة"، الدبرة من المزارع، وهي المشارات أي سواقيها. وهي من الألفاظ المعربة عن الفارسية. و "المشارة"، الكردة، وهي من الألفاظ المعربة.

وبعرف حافظ الكرم والنخل والزرع ب "الناطر" و "الناطور". ذكر علماء اللغة إن اللفظة من كلام أهل السواد، ليست بعربية محضة، ومنهم من جعلها من الألفاظ الأعجمية. و "النُطاَّر"الخيال المنصوب بين الزرع.

وقد استغل أهل اليمن الجبال والمناطق المرتفعةّ، فزرعوها بمختلف المزروعات التي تلائم طبيعتها، ففي المحلات التي يكون الجو فيها بارداً في الشتاء ولطيفاً في الربيع والصيف غرست الأشجار الي تلائم ذلك، وزرعت في المناطق الوسط المعتدلة النباتات التي تحب اعتدال الجو. أما في التهائم والمناطق المنخفضة الحارة، فقد زرعت النباتات التي تحب هذا الجو. وبذلك تنوعت المزروعات. وتكاثرت ألوانها، وصار في الامكان الحصول في موسم الشتاء على المزروعات التي تزرع في الصيف ببعض البلاد الباردة، والحصول في موسم الصيف على المزروعات التي تزرع في الشتاء.

ولتحقيق غرس الجبال والمناطق المرتفعة، لا بد من تمهيدها للزرع. وذلك بجعلها مدرّجات عريضة، تسند جوانبها الظاهرة بالصخور والحجارة منعاً من أنهيار تربتها والمزروع فيها، ويقال لهذه المدرجات في المسند "جروب""جرب " جمع "جربت""جربة"، وتحمى الجربة بحائط من الحجارة. وهي تعني الحجارة المقطوعة،على سبيل المجاز المرسل من باب تسمية الكل باسم الجزءعلاقة.

وأهل اليمن لا يزالون يتبعون هذه الطريقة، وفي كثير من المناطق الجبلية والهضاب المهملة الآن آثار تلك المدرجات. تتحدث عن زرع يانع في الأيام القديمة، وهي تناجي أهل البلاد لعلهّم ينتبهون إليها فيعيدون إليها الحياة. وقد كانت زراعة الكروم ولا تزال من أهم المزروعات التي تعتمد على هذه الطريقة. وهي تتحمل جواً بارداً بعض البرودة ومعتدلاً، ولهذا تجود بالثمر الكثير الطيب في هذه المدرّجات.

وقد أشار "بطلميوس"، إلى اتخاذ أهل النجود والجبال في بلاد العرب المدرجات لزرعها وتشجرها.وأطلق على الجبال المكونة للقسم الجنوبي من "السراة " Climax Mons "ومعناه الجبال المدرجة، فترى وكأنها ذات سلالم. و هذه الطريقة شائعة في اليمن حتى اليوم، ولا سيما في جبل حضور نبي شعيب وفي الأقسام الغربية من السراة. فجبال "القليمس "Climax Mons" "التي يشير إليها "بطلميوس"، إذن هي القسم الجنوبي من السراة الممتد في اليمن وعسير.

وزرع أهل "السراة" على هذه الطريقة أيضاً، وكذلك أهل الجبال والمرتفعات، ففي استطاعة المزارع في المواضع المرتفعة الاستفادة من ماء المطر وبالتحكم فيه، وبحصره في "الركيب"أي المشارة المزروعة، أعني المزرعة التي يزرع بها، وألتي قد تكون ما بين ساقيتين أو الجدول بين الدبرتين، أو المزرعة بصورة عامة. كما جاء في قول تأبط شراً: فيوما على أهل المواشي وتارة لأهل ركيب ذي ثميل وسنبل

لقد تبين من نتائج الفحص العام الذي قام به الباحثون لمواضع من العربية الجنوبية، إن الزراعة كانت متقدمة تقدماً كبيراً في اليمن بالنسبة إلى بقية أنحاء جزيرة العرب، وأن العربي الجنوبي حرص حرصاً شديداً على الاستفادة من الأمطار في إرواء أرضه، كما يتبين ذلك من آثار السدود التي تلاحظ في كل وادٍ تقريباً، وهي سدود أقيمت لا لكي تتحكم في سير "السيول"وفي ضبطها خشية إغراق المدن والقرى والزرع فقط، بل لكي يمكن خزنها في أحواض وتوجيهها الوجهة التي يريدونها في أوقات الحاجة إليها، وذلك بواسطة أبواب تفتح وتغلق حسب الحاجة، وقنوات ومجاري للماء توصل إلى مواضع للزرع والحاجة إلى الماء.

وقد ذكروا إن "بني حنيفة"كانوا قد اتخذوا إلهاً من حيس، فأصابتهم سنة، فعمدوا إليه فأكلوه فعيرهم الشاعر به. والحيس في تفسير علماء اللغة: تمر يخلط بالسمن وأقط فيعجن، أو هو التمر البرني والأقط يدقان ويعجنان بالسمن عجناً شديداً ثم يندر منه نواه، ثم يسوى كالثريد، وهي الوطبة، وربما جعل فيه سويق أو فتيت عوض الأقط.

وذكر أن اسم اليمامة القديم هو "الجوف"، وأن الجوف المطمئن من الأرض وهو أوسع من الشعب تسيل فيه التلاع والأودية وله جرفة. فالجوف أرض خصبة ذات مياه قد تسيل وقد تكون قريبة من سطح الارض. ولما كانت اليمامة على هذه الصفة، لا يستبعد أن تكون قد سميت بهذه التسمية.

وباليمامة أودية خصبة، صارت من أهم مواضع الخصب فيها، لوجود الماء فيها على مقربة من سطح الارض ولوجود العيون العذبة بها. من هذه الاودية: "العرض". والعرض الوادي يكون فيه قرى ومياه، أو كل واد فيه نخل، وقال بعضهم: كل وادٍ فيه شجر. ومن أعراض اليمامة، عرض شمام، وعرض عجر. فالاول يصب في "برك"وتلتقي سيولهما ب "جو"في أسفل "الخضرمة"، فإذا التقيا سميا "محقفاً"، وهو قاع يقطع الرمل. قال الاعشى: ألم تر أن العرض أصبح بطنه نخيلاً وزرعاً نابتاً وفصافصا

وقال المتلمس وبه لقب: وذاك أوان العرض، جنّ ذبابه زنابيره والازرق المتلمس

وفي الشعر المتقدم دلالة على خصب "العرض"، وكثرة زرعه ونخله، وعلى اشتغال أهله بالزراعة.

وفي اليمامة مرتفع يقال له "عارض اليمامة". والعارض الجبل وقد جاء ذكره في الحديث. وإلى ذلك أشار "عمرو بن كلثوم"بقوله: وأعرضت اليمامة واشمخرت كأسياف بأيدي مصلتينا

ومن أودية اليمامة "العقيق"، وهو واد واسع مما يلي "العرمة"تتدفق فيه شعاب العارض وفيه عيون عذبة الماء. وبه معدن.

ومن مواضع اليمامة الخصيبة "قُرّان"، موضع به ماء ونخيل، وهو لبني سحيم من بني حنيفة، ويذكر مع "ملهم". و "ملهم"موضع كثيرالنخل، به ماء. ويوم "ملهم"حرب نسبت لهذا المكان بين تميم وحنيفة.

وكانت في الحجاز، ولا سيما ما وقع منه شمال المدينة، عند ظهور الإسلام، مواضع كثيرة ذات عيون ومياه جارية، غرست بالنخيل،واشتغل أهلها بالزراعة. وقد كان وادي القرى كثير المياه بصورة خاصة،بالنسبة إلى باطن جزيرة العرب، وعلى مواضع المياه أقيمت مستوطنات وقرى عديدة، عاشت على النخيل والزرع وعلى القوافل التي تسلك هذا الوادي تحمل التجارات. وقد وردت أسماء مواضع عامرة آهلة بالسكان في غزوات النبي، تقع كلها في شمال "يثرب"الى فلسطين، وبين مكة ويثرب بعض مواضع مياه، عاش سكانها على النخيل والقوافل والرعي وبعض الزرع. وكذلك وجدت بعض مواضع مياه "مكة"والعربية الجنوبية.

ومن الأماكن الخصبة "وادي الغرس"، قرب " فدك"بينها وبين "معدن النقرة"،. وكانت فيه منازل بني النضير.

ومن المواضع التي استغلت في الزراعة الجرف. وهو موضع قرب المدينة على ثلاثة أميال منها، بها كانت أموال "عمر"، ومنه حديث "أبي بكر"انه مرّ يستعرض الناس بالجرف فجعل ينسب القبائل حتى مر ببني فزارة. وكان "عبد الرحمن بن عوف"يزرع به على عشرين ناضحاً، فكان يدخل منه قوت أهله سنة. أي انه كان يسقي زرعه نضحاً، والناضح البعير أو الحمار أو الثور الذي يستقي عليه الماء، والنضيح من الحياض ما قرب من البئر حتى يكون الافراغ فيه من الدلو، ويكون عظيماً، وهي ناضحة وسانية.

وأرض يثرب وما تبعها من أطراف، هي من الارضين الخصبة، وقد حفر أصحابها آباراَ بها، وسقوها منها، وغرسوا عليها النخيل وزرعوا بها، واتخذوا لهم بها "الحوائط"و "البساتين". ويظهر أن بعضها كانت واسعة تسقى بآبار غنية بالماء، لها جملة نواضح. وهي تظهر أن أهل المدينة كانوا مزارعين، وأن مزارعهم كانت تأتي عليهم بمال طيب، جعل بعضهم من الأثرياء. وقد استفيد من شراج الحرة في سقي المزارع.، وكانت تستمد ماءها من الحرة. وقد كانت للزبير بن العوّام مزرعة على هذه الشراج، كما كان لأنصاري مزرعة عليها كذلك، وقد ورد ذكرهما في كتب الحديث بسبب اختلافهما على السقي.

وتنافي هذه الأخبار المتحدثة عن اشتغال الأنصار بالزراعة، الأخبار الأخرى التي يرويها أهل الأخبار أيضاً، الذاكرة أن الأنصار، أهل المدينة لم يكن لهم علم بالزراعة و لم يكونوا يقبلون عيلها، إقبال يهود خيبر وفدك ووادي القرى على الفلاحة. ويظهر أن رواياتّهم هذو إنما نشأت من الوضع السيء الذي كان فيما بين الأوس والخزرج ومن تقاتلهم بعضهم مع بعض، على الرئاسة والزعامة، وبسبب العصبية القبلية الضيقة، فأثر كل ذلك على الزراعة في يثرب وفيما حولها فجعلها متأخرة لاعتداء كل جانب منهما على زرع خصمه، وقد ألهاهم عن الزرع.

وباًلمدينة وأطرافها مواضع عرف الواحد منها ب "البقيع". والبقيع الموضع فيه اًروم الشجر من ضروب شتى، والمكان المتسع ولا يسمى بقيعاً إلا وفيه الشجر، ومنه "بقيع الغرقد"، وقد ورد في الحديث، وهو مقبرة مشهورة بالمدينة. سمي بالغرقد، بشجر له شوك فذهب وبقي الاسم لازماً للموضع، وبقيع الخيل،وبقيع الخبجبة، وبقيع الزبير،وبقيع الخضمات،موضع عند خرم بني النبيت.

وبيثرب ثلاثة أودية مهمة هي: العقيق، وبطحان، وقناة. وفي وادي العقيق عيون ونخيل، وقد ذكر في الحديث. والأودية المذكورة من المواضع الخصبة المنبتة في هذه المنطقة، ومياهها قريبة من سطح الأرض، ومن الممكن العثور عليها بسهولة بحفر الآبار بها.

ومن الأودية التي استفيد منها في الزراعة "وادي مهزور"، وقد ذكر في الحديث. ذكر انه وادي بني قريظة، وان الرسول قضى في سيله ان يحبس حتى يبلغ الماء كعبين. وذكر بعضهم انه يذكر مع "مذينيب"بسيلان بماء المطر خاصة، وهو من أوديةالمدينة. ومن مهزور إلى مذينيب شعبة تصب فيها.

وقد كان من الممكن استصلاح الأرض المحيطة بيثرب، بحفر الآبار بها، فالماء فيها غير بعيد عن سطج الأرض، وهو عذب أو مج لكنه يصلح للشرب ولسقي الزرع. ولما نعمت يثرب بالهدوء في عهد الرسول، أقبل بعض المهاجرين على الزراعة فيها، فحفروا الآبار وزرعوا عليها، وحوّطوها، وجنوا منها ثمراً طيباً، ولولا الفتوحات الاسلامية التي اجتلبت إليها المهاجرين والأنصار على السواء، للخيرات الكثيرة التي كانت في الأرضين المفتوحة، لتحولت يثرب إلى بساتين ومزارع منتجة، تمون الأماكن البعيدة عنها بالتمور وبالفواكه والخضر.

وقد زرع أصحاب الأرض بيثرب أرضهم بقولاً وحبوباً، ومنهم من زرع تحت النخيل، ورد أن مولى من موالي "عثمان بن مظعون " كانت في يده أرض لآل مظعون بالحرة، فكان يزرعها قثاءً وبقلاً. ولما صارت أرض "بني النضر" خالصة لرسول الله، كان يزرع تحت النخل في أرضهم فيدخل من ذلك قوت أهله وأزواجه سنة، وما فضل جعله في الكراع والسلاح، وقد كان بنو النضير. قد استغلوا أرضهم، واقاموا بها "الحوائط"، ولما أسلم "مخيريق"، وهو أحدهم، جعل للرسول ما له وهو سبعة حوائط، فجعلها الرسول صدقة.

وذكر في بعض الروايات أن "أحيحة بن الجلاّح"، وكان من اًصحاب الأملاك بيثرب، كانت له بساتين وأرضين يزرعها ويسقيها بالسواني فلا يعبأ بتأخر إلمطر وانقطاعه. ونسب بعض أهل الأخبار له هذه الأبيات: إذا جمادي منعت قطرها إن جناني عطن معصف

معرورف أسبل جباره أسود كالغابة مغدودف

يزخر في أقطاره مغدق بحافتيه الشوع والغريف

ويظهر من وجود المصطلحات الآرامية والفارسية والنبطية في لغة زراع يثرب، اًنهم استعانوا في الجاهلية بالرقيق المستورد من العراق ومن بلاد الشام في زراعة الأرض وفي انباتها، حتى أنهم أخذوا مسميّاتها منهم، مثل "الخربز"الذي هو البطيخ في لغة أهل مكة، كانوا يسمونه "الخربز"، و "الخربز"لفظة عربية معربة، من أصل فارسي، وقد وردت في الحديث.

ونجد في مواضع من بقية جزيرة العرب مياهاً صارت مواطن لسكن، اختلفت كثافة سكانها باختلاف مقدار الماء. وهي رحمة وغوث بالنسبة للرحل ولأهل القوافل ولذلك صارت ملاذاً استليذ به في هذه البوادي البعيدة الأبعاد الجافة القاسية، وقد اضطرت القوافل إلى الاتجاه نحوها للوصول إلى أهدافها، لذلك صارت عقداً، تجتمع في بعض منها جملة طرق برية، إذ كانت ذات مياه غزيرة وعلى مفترق طرق، تختصر الأبعاد والمسافات، وفي هذه الأماكن، ظهرت زراعة النخيل، وهي زراعة تقنع بالقليل من الماء، لامتصاصها الرطوبة من باطن الارض،وبعض النباتات الاخرى، التي لا تحتاج الى سقي كثير، وظهرت البيوت المعدة لاستقبال التجار والمسافرين وأصحاب القوافل.

وفي العربية الشرقية مواضع قرب فيها الماء العذب من وجه الأرض، أو ظهر على وجهها وفار على شكل عيون، وفي هذه المواضع صار سكن وزرع تناسبت كثافته مع كثافة الماء ومدى وصوله، حيث توقف عند ذلك المكان الذي انتهى إليه. فالماء هو الذي يحدد الزرع ويعين نوعه، وهو الذي يقرر السكن ويثبت حده. ومن هذه المواضع التي وجد فيها سكن وزع "هجر"، وقد اشتهرت بنخيلها، فقصدها الأعراب لامتيار التمر منها، حى ضرب بها المثل في كثرة التمر، فقيل: كمبضع تمر الى هجر. ويظهر إن مياهها كانت راكدة متجمعة، فتسببت في ظهور الأوبئة فيها. قال "عمر "عجبت لتاجر هجر، وراكب ألبحر. وإنما خصها لكثرة وبائها، أي تاجرها وراكب البحر سواء في الخطر."

والأحساء من المواضع المشهورة بالًزراعة في العربية الشرقية، وقد عرفت بزراعة النخيل وبعض الأشجار والخضر، وهي لا تزال على مكانتها، فلا تزال عيون مائها تمون الناس بماء شربهم وزرعهم. و "قطر"موضع قديم يعود عهده إلى ما قبل الميلاد، وقد أشير إليه في الكَتب اليونانية واللاتينية، وأسس به المبشرون كنائس، وقد ساهم أساقفته في المجامع الكنسية التي انعقدت للنظر في أمور الجدل بين المذاهب النصرانية، كما اشتهرت بثياب جيدة نسبت إليها، أشير إليها في الحديث، كما أشرت الى ذلك في موضع آخر من هذا الكتاب.

و "كاظمة"اسم قديم معروف، يرد في الشعر الجاهلي وفي القصص، جوّ من سيف البحر من البصرة على مرحلتين. وفيه ركايا كثيرة وماؤها شروب. وقد أشير إلى قطاها في شعر لامرىء القيس. و "المرائض"في ديار "تميم"بين "كاظمة"و "النقيرة"فيها أحساء.

الفصل التسعون

الزرع

ولابد من حرث الأرض وتنقيتها من الشوائب الضارة بالزرع، ومن تليينها، وذلك قبل الشروع بالبذر أو بالغرس. وقد كان بعضهم يحرق الأدغال والأعشاب وما يجده على الأرض المراد زرعها من زوائد وأوساخ، وذلك للتخلص منها، وللاستفادة منها في تقوية التربة وزيادة نمائها. ثم يقومون بحراثتها فيندمج رمادها في التربة ويصير جزءاً منها. وقد يقتلون أصول الزرع السابق وما يكون قد نبت على الارض من نبات غريب مؤذٍ للزرع، قبل حراثة التربة. فاذا تم ذلك، ونظفت التربة،سقوها بالماء ليكونً من السهل على الأكار حرث الارض وتعزبقها، وربما لا يسقونها، بل يحرثونها مباشرة. وذلك بالنسبة للارضين التي تسقى بماء السماء، حيث لا يتوفر الماء الجاري، أو ماء الآبار. ومتى تمت الحراثة وقلبت التربة، تهيأت للزرع ونظمت وفقاً لنوع الزرع الذي سيكون فيها، على هيأة ألواح طويلة دقيقة، أو مربعات تتخللها السواقي والقُنيّ، أو غير ذلك، ثم يشرع بعد ذلك في الزرع والغرس. ويقوم الزارع نفسه في العادة بحرث أرضه واصلاحها وتمهيدها للزرع. وقد يقوم بالحراثة أشخاص مقابل أجر يدفع لهم.

والحرث والحراثة العمل في الأرض زرعاً كان أو غرساٌ. وقد يكون الحرث نفس الزرع. وذكر أن الحرث قذفك الحب في الأرض للازدراع، والحرّ اث الزرّ اع. و "الكرّاب"في مرادف الحرّ اث، والكرابة الحراثة. والكِراب والكرب إثارتك الأرض. و "الفلاح"في معنى الحرّ اث والأكار. لأنه يفلح الأرض، وحرفته الفلاحة. ورد: "أحسبك من فلاحة اليمن، وهم الأكرة، لأنهم يفلحون الأرض يشقّونها". والفلاحة الحراثة، وهي حرفة الأكار.

و "الجوَّار"الأكار، وقيل: هو الذي يعمل لك في كرم أو بستان.

و "الأكار"الحرّ اث والزارع، والمؤاكرة المزارعة على نصيب معلوم مما يزرع في الأرض. وهي المخابرة. ويعدّ الأكار من الطبقات المحتقرة عند العرب. وفي حديث قتل أبي جهل، فلو غير أكّار قتلني. أراد به احتقاره وانتقاصه، كيف مثله يقتل مثله، فهو رجل شريف غني ثريّ، فكيف يقتله من هو دونه في المترلة والمكانة، فكان يتمنى وهو مقتول، لو كان قاتله مثله في المترلة و المكانة.

وقد اشتهرت اليمن بالفلاحة، ورد: "وأحسبك من فلاحة اليمن. وهم الأكرة، لأنهم يفلحون الأرض، يشقونها". وقد بقيت شهرة أهل اليمن بالفلاحة الى هذا اليوم، ومنهم قوم هاجروا إلى العربية السعودية للاشتغال بالفلاحة في أرضها.

وأساليب الحراثة تكاد تكون واحدة عند جميع شعوب الشرق الأدنى. وبعض الاساليب بدائي جداً، يُستعمل في حراثة الارضين الصغيرة بصورة خاصة. فتستعمل الحجارة أو الاخشاب أو الفؤوس على اختلاف أنواعها، وبعضها متقدم نوعاً ما اعتمد على المسحاة وعلى آلات الحراثة التي تجرها الحيوانات، وتستعمل هذه الطريقة في حراثة المزارع الكبيرة، ومنها سكة الحراث حديدة الفدان التي يحرث بها الارض. وينسب إلى الرسول قوله: ما دخلت السكة دار قوم إلا ذلوا. إشارة إلى ما يلقاه أصحاب المزارع من عسف السلطان وايجابه عليهم بالمطالبات وما ينالهم من الذل عند تغير الاحوال بعده. وقد ذكرت السكة في ثلاثة احاديث بثلاث معان مختلفة. وورد في بعضها ما يفيد العكس، أي مدح للزراعة والزراعة وحث عليها.

وتشبه آلات حراثة الجاهليين الالات التي يستعملها الفلاحون في بلاد العرب اليوم. وقد استعملوا "الفدان"في الفدن. و "الفدان"الثوران اللذان يفدن عليهما، ولا يقال للواحد فدان. وذكرإن "الهيس"الفدان، أو أداته كلها بلهجة أهل اليمن، أو بلغة أهلُ عُمان.

ومن الآلات التي استعملت في حراثة التربة: المحفار، وهي المسحاة وغيرها مما يحفر به. والمِخَدّ ة، حديدة تخدّ بها الارض، والمعول، لتكسير الحجارة والحفر. والمسحاةَ، وهي من حديد، وصانعها سحّاء، وحرفته السحاية، وهي لا تزال تستعمل في الحراثة وفي سد المياه وفتحها في السواقي لسقي المزارع والبساتين، ولقلع الأعشاب والأشجار. و "المرّ"، المسحاة أو مقبضها، وقيل هو الذي يعمل به في الطين.

ومن المصطلحات المستعملة في الحراثة، العزق، وهو تشقيق الارض بفأس. والأداة المعزق والمعزقة. والكور الحفر، ومنها كرت الارض كوراً أي حفرتها. والجوّ ار الأكار، والأكار الحفّار. والتربيك في الحرث رفع الأعضاد بالمجنب. والكَر مَ من الارض التي عدنوها بالمعدن حتى نقوّا صخرها وحجارتها، فتركوا مزرعتها لا حجر فيها، وهي أفضل أرضهم. والارض الكرم يحرث فيها البرّ، وهي سهلة لا تحتاج إن العدن. والمعدن الصّاقور. ويقال عدنت الارض أي أصلحتها. وأما قولهم نخنختُ الارضَ فبمعنى شققتها للحرث. والنخة البقر العوامل. ويقال رضت الارض إذا أثرتها. وأما وطدت الارض فبمعنى ردمتها لتصلب، والميطدة خشبة يوطد بها المكان من أساس بناء وغيره ليصلب. ويقال شحبت الارض و شحباً وأشحبها. إذا قشرت وجهها بمسحاة وغيرها، وهي يمانية. ويقال لكل واحد من أخاديد الارض تَلَمّ والجمع التلام. وهو مشق الكراب في الارض بلغة أهل اليمن. والخرق بمعنى شق الارض للحرث. وخضضت الارض بمعنى قلبتها.

والحيوانات المستخدمة في الحراثة هي الثيران والحمير والخيل والجمال، وذلك بحسب كثرة هذه الحيوانات وقلتها،ويستعمل في الحرث حيوان واحد حيناً وحيوانان حينا آخر. وقد وصلت الينا بعض النصوص الجاهلية محفوراً فيها صور حيوانات تحرث، تجر المحراث ويسوقها الفلاح.
ويكون الكراب على البقر، وهو الغالب، وفي المثل " الكراب على البقر."

ويظهر من كتب الحديث أن اعتماد أهل الحجاز في الحراثة كان على البقر. وقد ورد في الحديث: "بينما رجل راكب على بقرة، التفتت إليه، فقالت: لم أخلق لهذا، خلقت للحراثة". ويظهر أنهم كانوا يستعملون الكلاب في الحراثة كذلك. ففي الحديث: "كلب حرث". وقد ورد أيضاً "كلب غنم " و "كلب ماشية"، و " كلب صيد"، و "كلب زراعة."

ويشتغل الفلاح بعد حراثة الارض باصلاحها ونثر الحب فيها نثراً متساوياً منتظماً، ويستعمل لذلك بعض الآلات، مثل "المالق " و "الملْقَةَ". وهي خشبة عريضة، تجرها الثيران، وقد أثقلت لتستوي السنَّة واللؤمة فتتلما على الحب، وتملس التربة المثارة. و "المجَزُّ"، وهي شبحة فيها أسنان وفي طرفها نَقْران يكون فيهما حبلان وفي أعلَى الشجة نقران فيهما عود معطوف، وفي وسطها عود يقبض عليه ثم يوثق بالثورين فتغمز الاسنان

في الارض حتى تحمل ما قد أثير من التراب حى يأتيا به المكان المنخفض. "والمجنب"وهي شبحة مثل المشط، إلا أنها ليست لها أسنان، وطرفها الاسفل مرهف يرفع بها التراب على الاعضاد والفلجان.

ويعبر في عربية القرآن للكريم عن طرح البذر في الارض بلفظة "زرع". ويقال أيضاً: زرعت الشجر كما يقال زرعت البُرَّ والشعير. والزرع الإنبات. ومن هذا الاصل لفظة الزرع والزراعة.

وتثار الارض وتقلب على الحبّ، لضمان طمر الحب في التربة، فلا يظهرعلى سطحها، فتلتقطه الطيور، ويتعرض للعوارض الجوية التي تفسده وتتلفه. ثم تسقى الارض، ويقال للسقية الاولى العَفْر، ثم تسقى بعد ذلك بحسب الحاجة حتى ينمو الزرع وينضج ويجمع، فيقطع عندئذ السقي.

والحِبة، بزور البقول والرياحين، أو بزر العشب، أو جميع بزور النبات، وبزر كلَ ما نبت. والحبّة أيضاً يابس البقل، تقول العرب: رعينا الحبة، وذلك في آخر الصيف، إذا هاجت الارض ويبس البقل والعشب وتناثرت بزورها وورقها، فإذا رعتها النعم سمنت عليها. ويسموّن الحبة بعد الاندثار: القميم و القف.

والبزر كل حب يبذر للنبات. والبزور: الحبوب الصغار، مثل بزور البقول وما أشبهها. و "البذر"، ما عزل للزراعة من الحبوب. و "البذر"زرع الارض.

وتزرع بعض الزروع على السواقي وأطراف مسايل الماء، وذلك بوضع "البذر" أو "البصل"في حفر، ثم يوضع فوقها قليل من التراب، لمنع الطيور من التهامها، وللمحافظة عليها من أثر الجو فيها. وقد يزرع البزر، فإذا نبت، تقلع النبتة الواحدة، لتزرع في موضع آخر.

وإذا أصاب الزرع الخصب والنماء، عبر عن ذلك بلفظة "خصب" في المسند. اللفظةَ التي نستعملها نحن في الزراعة، بمعنى كثرة العشب والزرع والنماء والوفرة.

ولا بد لنمو الزرع ونضوجه من اسقاء، ويعبر عن السقي بلفظة أخرى هي "المكر". والمكر سقي الارض. يقال أمكروا الارض إذا سقوها.

ولتقوية الارض وإعادة الحيوية إليها، استخدم الجاهليون التسميد. وبالسماد تعاد إلى الارض بعض قوتها، وينمو الزرع، وقد استعملوا في ذلك جملة وسائل كما يفعل المزارعون في الزمن الحاضر الذين لا يزالون يسيرون على طريقة القدماء في التسميد، فاستعملوا فضلات الإنسان والحيوانات، كما استعملوا الزبل أيضاً. وذكر أن من أسمدتهم عذرة الناس والسرقين برماد، يسمد به النبات ليجود. والسرجين، والسرقين، الزبل تدبل به الأرض. والمزبلة موضع الزبل، وزبل زرعه يزبله، سمده، أي أصلحه بالزبل وكذلك الأرض. ويقال لتسميد الأرض بالزبل "عدن الأرض"أي أصلحها بالزبل. ويقال دبل الأرض دبولاً، بمعنى أصلحها بالسرقين ونحوه لتجود، فهي مدبولة.

ولحماية الزرع من عبث الطيور و بقية الحيوانات به، اتخذوا وسائل عديدة لحمايته. منها: اللعين. ما يتخذ في المزارع كهيأة رجل، أو الخيال تذعر به الطيور والسباع والوحوش. و "الخيال"، كساء اسود ينصب على عود يخيل به للبهائم والطير فتظنه انساناً. وقبل خشبة توضع فيلقى عليها الثوب للغنم إذا رآها الذئب ظنها انساناً. و "الخيلان"، ما ينصبه الراعي عند حظيرة غنمه. وقيل: الخيال، ما نصب في أرض ليعلم إنها حمى، فلا تقرب.

ا لحصاد

ويحصد الزرع بعد نضجه، يحصد بالمنجل. وأكثرما يستعمل في البر والشعير ونحوهما من الزرع. والمحصد، المنجل. والحصاد هو "فقل"في المسند. وقد فسر بعض العلماء لفظة "خرفت"بمعنى الحصاد كذلك. ولا يقصد بالحصاد هنا حصاد الحبوب وحدها، كالحنطة والشعير، كما نفهم من معنى اللفظة في عربيتا، وانما يقصد بها هذا ومعنى آخر هو جني الثمار وقطف الأعناب، عند نضوجها.

ويقال لمن يحصد الحصاد بالأجرة "المحاين"، وللعمل "المحاينة"، يقال استأجره محاينة، أي على الحصاد.

وترد لفظة "افقل"من أصل "فقل"في النصوص الزراعية، وهي من الالفاظ اليمانية القديمة التي وعتها كتب اللغة، فذكرت إن " الفقل"التذرية بلغة أهل اليمن، وان أهل اليمن يذرّون بالمفقلة، وهي الحفراة ذات الاسنان، يرفعون بها الدق ثم ينثرونه ويذرونه لاستخلاص الحب منه. و "الدق"ما قد ديس و لم يذر. و "افقل"في نصوص المسند، هي البيادر التي تتجمع من هذه الحبوب بعد التذرية.

وترد لفظة "خرف"في عربية القرآن الكريم بمعناها الوارد في نصوص المسند. فذكر علماء اللغة، إن "خرف"بمعنى صرم واجتنى، وان الاختراف بمعنى لقط النخل بسراً كان أو رطباً، وأنها تعني قطف الثمر، كما وردت لفظة "المخرفة"بمعنى البستان والنخل والسكة بين صفين من النخل، يخترف المخترف من أيهما شاء، والمخترف هو القاطف للثمر، وأن "المخرف"بمعنى زنبيل صغير يخترف فيه من أطايب الرطب،أو الالة التي تخترف فيها الثمار و "الخارف " حافظ النخل، والخرّ اف النظار، والخرافة ما خرف من النخل.

وقد وردت لفظة "نحقل"بمعنى الناتج والمحصول، و "حقل"بمعنى الحاصل. أي الحاصل الزراعي المجموع من الحقل والمزرعة، وذلك كما في هذه الجملة: "نحفل ثمنيت الفم بقلم لس". ومعناها: "الحاصل ثمانية آلاف لس من البقول". و "لس"نوع من الكيل أو الوزن، أو الكومات، أو الحزم. ويعبر عن الدراسة بلفظة "علص"في المسند. وفسّر بعض علماء المسشد لفظة "معلصت"، بمعنى المزرعة والحقل. ولا استبعد كونها آلة من آلات الدراسة أيضاً.

واذا ديس الزرع قيل لذلك العمل الدق والدياس والدّ راس. والإكادة كالإداسة.

وأما الدقّوقة، فالبقر والحمر التي تدوس الزرع لاستخراج حبه وتهشيم سيقانه. وقد تستعمل بعض الالات لقطع سوق الزرع وتهشيمه وتهشيم السنبل، تجرها الثيران أو الحمير، ويجلس عليها شخص ليثقلها، وهي مثل العجلة، التي تقطع الجلّ، يقال لها "الحيلان". وهي آلة من خشب لها محالتان كمحالة العجلة، قد أنعلتا بحديد مضرس إذا دارتا على الجل قطعتاه، فتجعلان في طرفي عارضة ضخمة، ويقعد عليها رحل ليثقل، ثم يجرها الثور على الجل. وأما "المقحفة" فالخشبة المتقفعة التي يقحف بها الحب، أي يذرى.

وبعد الدياسة والدراسة يذرى الطعام لفصل الحب عن التبن. ويستعملون في ذلك آلات التذرية، وهي آلات يدوية ما زال الفلاحون يستعملونها كما كانت قبل آلاف السنين، تتّألف من مقبض طويل وأصابع في رأسه يذرى بها الهشيم في الهواء، ليحمل الهواء التبن، وهو خفيف الوزن إلى مكان والحب إلى مكان آخر. وقد ذكر العلماء جمله أسماء لآلة التذرية، منها "المذرى"و "المذرّ ة " و "المرو ح"و "المرواح"و "ا لميثار" و "الحفراة"، و هي "الر فش" أيضاً.

ويتولى الفلاحون دوس الحاصل بأنفسهم، لهشم السيقان والحصول على التبن والحب. يستعملون في ذلك أرجلهم وآلات الدياسة. أما إذا كان الحاصل كبيراً، فيستعملون عندئذ الحيوان يمشي عليه، أو يجر آلات الدياسة الثقيلة لهشم السيقان وفصل الحب عنها.

ومن عادات أهل اليمن في الدرس والدياسة التناوب، وذلك بأن يجتمعوا مرّة عند هذا ومرة عند هذا، فيتعاونوا على الدياس، ويسمون ذلك "القاه". وذلك كالطاعة له عليهم، لأنه تناوب قّد ألزموه على أنفسم، فهو واجب لبعضهم على بعض. وقد وصف أحد أهل اليمن ذلك للرسول بقوله: "انا أهل قاه، فإذا كان قاه أحدنا دعا من يعينه، فعلموا له، فأطعمهم وسقاهم من شراب يقال له المزر". وكان أهل "الجوخان"يتناوبون ويتعاونون على الدياس، بجتمعون مرة عند هذا ومرة عند هذا، يرون التعاون فيما بينهم لزاماً عليهم، وكالطاعة لهم، ونوبة كل رحل قاهة.

ويجمع الفلاحون الحاصل ثم يقسمونه بحسب الانفاق، إن كان هناك فلاح وربّ أرض، ليأخذ كل واحد منهما نصيبه، أو يوزع حسب نصيب كل من الشركاء، إن كان الزرع شركة. أو يسلم إلى صاحب الزرع، إن كان الزرع زرعه، وكان الفلاحون عبيداً له. ويخزن الحاصل في مخازن مبنية، وفي بيادر وبيدر الطعام كومه. والبيدر الموضع الذي يداس فيه الطعام، والمكان الذي يجمع الطعام فيه. وهو "الأندر"، و "الكدس". و "الأندر"، كدس القمح خاصة. والكُدس: الحب المحصود المجموع. وهو العرمة من الطعام والتمر والدراهم ونحو ذلك، مما يكدس بعضه فوق بعض.

وذكر علماء اللغة أن "الجرين"للحب، والبيدر للتمر. وذكروا أيضاً أن الجرين موضع البر، بلغة أهل اليمن، وان "إلجرد"الطحن شديداً بلغة هذيل وينقل الطعام بأوعية إلى المخازن، ومنها نوع يقال له "العيبة"، وهو زنبيل من أدم، ينقل فيه الزرع المحصود إلى "الجرن"في لغة همدان. وهناك أسماء أوعية أخرى استعملت في نقل الحاصل من أرض الحصاد وكوم التذرية إلى المخازن. ويعبر عن حمل الزرع بعد الحصاد إلى البيدر بلفظة "رفع"كأن يقال: "رفع الزرع"، و "الرفاع"اكتناز الزرع ورفعه بعد الحصاد. وأما "الغبوط"فالقبضات المصرومة من الزرع. و "الغبوط"هي

القبضات التي إذا حصد البر وضع قبضة قبضة، الواحد غبط. وأما "المكتل"،فزنبيل يحمل فيه التمر أو العنب إلى "الجرين"، وقيل هو شبه الزنبيل يسع خمسة عشر صاعاً. وفي حديث خيبر: فخرجوا بمساحيهم ومكاتلهم. وكان "عمال خيبر"قد خرجوا بمساحيهم ومكاتلهم، فلما رأوا رسول الله، صلى الله عليه وسلم والجيش، قالوا: محمد والخميس معه، فأدبروا هراباً."

و "الحنوان"، هما الخشبتان اللتان عليهما الشبكة ينقل عليها البُرَّ. و "الوشيجة."، ليفُ يفتل ثم يشبك بين خشبتين ينقل بها البر المحصود.

ويعبر عن جمع المحصولات في مواضع معينة لتحسينها، أو لخزنها، أو لتجفيفها وللمحافظة عليها بجملة ألفاظ، منها: "الكدس"، ويراد بها الحب المحصود المجموع، وهو العرمة من الطعام والتمر والدراهم ونحو ذلك. ومنها "المربد"، والمربد كل شيء حبست به الإبل والغنم. ولهذا قيل مربد النعم الذي بالمدينة. وهو أيضاً الجرين الذي يوضع فيه التمر بعد الجداد لييبس، وهو "الأندر"بلغة أهل الشام، والبيدر بلغة أهل العراق. وأما "المسطح"،فمكان مستو يبسط عليه التمر ويجفف، ويسمى "الجرين"يمانية. وأما "الصبرة"، فما جمع من الطعام بلا كيل ووزن بعضه فوق بعض.يقال اشتريت الشيء صبرة، أي بلا وزن ولا كَيل. والصبرة الكدس.

وللمحافظة على الحبوب وغيرها من التلف، اتخذت مخازن تحت الأرض تحفظ فيها سميت "مدفنن""المدفن"في المسند. ولا تزال هذه الطريقة معروفة في مواضع من جزيرة العرب حيث يخزنون القمح وسائر ألحبوب في حفر تحفر في الأرض. ويعرف "المدفن"ب "قنت"، اي الحفرة فى لغة المسند كذلك. وهي مخزن يخزن فيه الحب. وذكر "الهمداني"، إن أهل اليمن كانوا في أيامه يحفرون حفراً في الأرض ويدفنون الذرة فيها، ويسع المدفن خمسة آلاف، قفيز إلى ما هو أقل. ويسد عليه، ويبقى على ذلك مدة طويلة، فإذا كشف المدفن ترك أياماً حتى يبرد ويسكن بخاره، ولو دخله داخل عند كشفه لتلف بحرارته.

ويعبر عن قطف الثمار وجزها، ولا سيما النخل بلفظة "الصرام"، و"صرم " و "اصطرام". و "اصطرام"النخل اجترامه. وجرم النخل جرماً، خرصه وجزه، والجرام صرام النخل. وتؤدي لفظة "الجداد"معنى "الصرام" كذلك، وقيل: الجداد بمعنى الحصاد والقطاف.

الفصل الحادي والتسعون

المحاصيل الزراعية

الحبوب

يطلق علماء اللغة على الحنطة والشعير لفظة: "الحب". وهما عماد الخبز في جزيرة العرب حتى الان. وتقابل اللفظة كلمة "ميرس"في المسند.

والحنطة من أهم المواد الضرورية التي يتاجر بها، وهي "بُر"في المسند. والُبر، الحنطة في لغة القرآن الكريم كذلك. وهي "قمح"أيضاً. وقد تكلم بها أهل الحجاز، ووردت في الحديث. وذكر أنها شامية وقيل قبطية. وهي آرامية الأصل، من "قمحو"، "Gamho"، .وهي غذاء الطبقة المترفة والموسرة في الأكثر لغلاء ثمنها بالنسبة إلى الفقراء. وقد تباهى الناس وافتخروا بتقديمهم "البر"إلى الضيوف. و "الحنطة"من الألفاظ التي كانت شائعة عند العرب أيضاً، فهي "حطاه""خطاه "Chittah"في العبرانية مثلاّ. وقد قيل لها "بر"في العبرانية كذلك.

ويقال للحنطة: "البيضاء"، وهي "السمراء" أيضاً. و "البثنية"، الحنطة الجيدة.

وذكر "ابن المجاور"اسم موضع يقال له "بحرى"، ذكر انه اشتهر بزرع الحنطة، وان سكانه يزرعون الحنطة مرتين في السنة، في كل ستة أشهر مرة.

واشتهرت "الطائف"بزراعة نوع من الحنطة الجيدة. وأشير إلى نوع من الحنطة عرف ب "المهرية"، قيل انها حنطة حمراء، وكذلك سفاها، وهي عظيمة السنبل غليظة القصب مربعة.

والشعير، أرخص من الحنطة، ولذلك كثر استعماله في الأكل، فمنه كان خبز أكثر الناس. ولا زال خبز أهل القرى وبعض الأعراب. وقد كان يرد المدينة يتاجرون به وبدقيق الشعير: يبيعونه في مواطنهم، وفي الأسواق ولا سيما سوق "بني قينقاع". وقد استدان الرسول من أحد اليهود صاعين من دقيق الشعير.

ويقال للطحين في كتابات المسند "دققم"أي "دقيق". ويصنع بطرق مختلفة، أشهرها "الرحى"، التي تدار باليد، والتي يديرها الحيوان. والتي تدار بالقوى المائية. و "الطحانة"التي تدور بالماء. ومع إن معظم الأسر تصنع الطحين في بيوتها، فان كثيراً من الناس يشترون الطحين من الأسواق، ويستوردونه من الخارج من بلاد الشام في الغالب، ويبيعونه في الأسواق المحلية.ويقال للدقيق "طحنم"في لغة المسند كذلك، أي "طحين."
ويظهر إن "الرز" لم يكن من الحبوب المعروفة عند أهل الحجاز، أو الأماكن الأخرى من جزيرة العرب. وهو من طعام الحضر.
وقد تعود الناس استعمال حبوب أخرى بدلاً من الحنطة والشعير والذرة، وذلك في سي الفاقة والعوز. وبعض هذه الحبوب هو من الحبوب التي تنبت بالطبيعة.
ومن جمله هذه الحبوب "الطهف"، حب يؤكل في المجهدة،ضاو دقيق. لونه أحمر، ويختبز. و "العَلَس"، وهو حبة سوداء، إذا أجدبوا طحنوها وأكلوها. وقيل هو ضرب من الحنطة، يكون بناحية اليمن، وقيل هو طعام أهل صنعاء. ويقال إنه العدس. و "البيقية"، وهو حب أخضر يؤكل مخبوزاً ومطبوخاً، حبّه أكبر من الجلبان ينبت في الحروث. و "السلت"، وهو حب بين الشعير والبرّ، إذا نقي انجرد قشره، فكان مثل البر. وقيل شعير لا قشر له أجرد كَأنه الحنطة يكون بالغور والحجاز. ويقال للرطب من السلت "البيضاء.
وقد عرفت زراعة الذرة باليمن بصورة خاصة، كانوا يخبزونها ويستخرجون منها شراباً يقال له: "المزر"0 أشير إليه في كتب الحديث والفقة، وقد نمى الرسول عن شربه. وذكر أن المزر نبيذ الذرة والشعير والحنطة والحبوب، وقيل نبيذ الذرة خاصة، وقيل المزر من الذرة، والبتع نبيذ العسل، والجعة نبيذ الشعير، والسكر من التمر، والخمر من العنب.
القطنية
ويطلق علماء اللغة على حبوب الأرض التي تدخر كالحمص والعدس والباقلاء والترمس والدخن والأرز والجلبان: "القطنية"، وأطلقها بعض آخر على ما سوى الحنطة والشعير والزبيب والتمر، أو على الحبوب التي تطبخ. وجعلها بعضهم: العدس والخلر، وهو الماش، والفول، والدجر، وهو اللوبياء، والحمص وما شاكلها. وقد ذكر إن ا الخليفة "عمر"كان يأخذ القطنية العشر.
و "الحمص" معروف عند العرب. وهو بري، أي وحشيّ، ينبت من نفسه " وبستاني، أي ينبت بزرع الإنسان. وقد علفوا به فحول الدواب والجمال. وقد عالجوا به وبدقيقه وبنقيعه أمراضاً عديدة. و "العدس"، معروف عندهم أيضاً، ويقال له "العلس"، و "البلس"أيضاً. وذكر إن "العلس"، ضرب من البر جيد، تكون حبتان منه في قشر، يكون بناحية اليمن. وهو طعام معروف عند أهل صنعاء.
والجلبان من "القطنية""القطاني"، نبت يشبه الماش، أو هو حب أغبر أكدر على لون الماش إلا انه أشد كدرة وأعظم جرماً يطبخْ. و "الماش"، معروف عند العرب كذلك، يأكله الحضر، ويداوون به.
وقد أشير في القرآن الكريم إلى البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل، ولفظة "بقلن"، و "بقلت"، الواردة في نصوص المسند، هي في مرادف "بقل"، و "البقل"في عربيتنا، وأما لفظة "تبقلت"، فتقابل لفظة "تبقيل"، ويراد بها زرع الأرض بالبقول.
والسلق من البقول، وهو نبت، له أوراق طوال،وأصل ذاهب في الأرض، يطبخ ورقه. وقد ذكر إن أهل المدينة كانوا يأخذون ورق السلق، فيجعلون فيه حبات من شعير، ويطبخونه، فيكون من ذلك أكل لذيذ.
و "القثاء"، الخيار، ويقال انه اسم جنس لما يقول له الناس الخيار، والعجور والفقوس، وبعض الناس يطلقه على نوع يشبه الخيار. ويقال هو أخف من الخيار. ويطلق العرب لفظة "الشعارير"على القثاء الصغير. وذكر بعض علماء اللغة أن الخيار شبه القثاء، وأن اللفظة ليست بعربية أصيلة. وهي من أصل فارسي، هو "خيار"، ولهم نوع أخر من الخيار اسمه "خيار جنبر". وأما لفظه "القثاء"،من المعرّ بأت كذلك، عربت من أصل آراميْ، و "القثد" نبت يشبة القثاء، وقيل ضرب منه، وهو القثاء المدور، أو هو الخيار. وفي الحديث انه كان يأكل القثد بالمجاج. والمجاج العسل.
ويقال للقثاء "قشّايم""قشآئيم"، "Kishshu'im"في العبرانية، و "قثو تو" في لغة بني إرم. ويظهر أن لفظة "قثّاء"من الألفاظ القديمة. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنها من الألفاظ الإرمية في الأصل. أما لفظة "خيار" فيرون أنها من أصل فارسي.

وذكر علماء اللغة أن "الفقُّوس"، هو البطيخ الشامي، والذي يقال له البطيخ الهندي، بلغة أهل مصر، والحبحب بلغة أهل اليمن.
وقد اختلف علماء التفسير واللغة في معنى "الفوم"، فذهب بعضهم إلى انه الثوم، وقال بعض آخر الحنطة، وهو لغة قديمة فيها. وذهب بعض آخر، إلى انه الحنطة وسائر الحبوب التي تخبز، كما ذهب جماعة الى إن الفومة هي كل عقدة من بصلة أو ثومة أو لقمة عظيمة.
والثوم، بقلة معروفة كثيرة بأرض العرب، يأكلونها ويداوون بها نيئة ومعجونة، ومسحوقة، ومطبوخة، ومسلوقة.
والبصل معروف وواحدته بصلة. وذكر انه "الفراريس"، أو "الفراديس". وهم يداوون به، ويضرب به المثل، فيقال: أكسى من البصل.
الكمأ
والكمأ نبات معروف في جزيرة العرب، يخرج من غير زرع كما يخرج الفطر. والعرب تسميه "جدري الأرض"، ويقال لبائعه "الكمّاء". وقد استعمل العرب ماءه لشفاء العين. وقت أشير اليه في الحديث. وهو من النبات الذي يقتات به في أوقات ظهوره. والكمأة السوداء خيار الكمأة.
وأما "الجبأة،، فالكمأة الحمراء، وقال بعض علماء اللغة الجبأة هنة بيضاء كأنها كمأة.
وأما "الفطر"، فهو ضرب من الكمأة. وقد ذكر علماء اللغة أنه قتال. وقد أخذوا هذه الفكرة من وجود فصائل سامة منه. إلا أن بينه ما هو غير سام.
وذكر علماء اللغةّ أسماء أنواع عديدة لنبانات تشاكل الكمأة، منها: العرجون، والطرثوث، نبت رملي طويل مستدق كالفطر، يضرب إلى الحمرة وييبس، يؤكل منه حلّز، وهو الأحمر، ومنه مرّ وهو الأبيض، وذكر بعض علماء اللغة أن الطرثوث نبت على طول الذراع، لا ورق له، كأنه من جنس الكمأة و "الطرنوث"و "الضغبوس". وذكر بعض علماء اللغة، أن "الضغابيس"صغار القثاء، جمع ضغبوس. وقيل: هي أغصان شبه العراجين تنبت بالغور، في أصول الثمام والشوك طوال حمر، وهي التي تؤكل، أو نبات كالهليون، ينبت في أصل الثمام يسلق بالخل والزيت ويؤكل.
وهناك بقول برية، منها "القلقلان"، و "البسباس"، و "الذرق"، و "النقل"، و "الملاح"،.
فصيلة اليقطين
و "اليقطن"في تعريف علماء العربية: ما لا ساق له من النبات ونحوه، أو كل شيء ذهب بسطاً في الأرض، نحو القرع، والبطيخ، والشريان، والدباء، والحنظل، ونحوها. فكل هذا النبات هو من اليقطين.
واليقطين، مذكور في القرآن الكريم. وقد ذهب بعض علماء التفسير إلى إن المراد من اليقطين في القرآن الكريم، القرع، وذهب بعض آخر، إلى انه الدباء، وذهب بعض آخر إلى انه البطيخ. وذهب قوم إلى إن اليقطين شجرة غير ذات أصل من الدباء ونحوه أو غيره. وقد ذكروا إن أمية بن أبي الصلت أشار إلى قصة "يونس"، وكيف إن الله أنبت عليه شجرة من يقطين، أظلته وعاش عليها، وذلك قبل الإسلام، إذ قال: فأنبت يقطيناً عليه برحمة من الله لولا الله ألفي ضاحيا
وذكر إن "القرع"، حمل اليقطين، وكان النبي يحبه. وأكثر ما تسميه "الدباء"، وقلَّ من يستعمل القرع.
والبطيخ من المزروعات المعروفة في بلاد العرب. وعرف أيضاً ب "الخربز". وهي لفظة معربة من أصل فارسي هو "خربوزة". وقد وردت لفظة "الخربز" في الحديث، مما يدل على انها كانت معروفة في الجاهلية. والظاهر إنها وردت من العراق بواسطة التجار العرب أو التجار الفرس الذين كانوا يتاجرون مع الحجاز، او بواسطة الرقيق المستورد من هناك، والذي استخدم في الزراعة في هذه الديار.
وذكر علماء اللغة أن "الحبحبة " البطيخ المعروف بالبطيخ الشامي، الذي يسميه أهل العراق: "الرقي"والفرس تسميه: "الهندي"لما أن أهل العراق يأتيهم من جهة "الرقة"، والفرس من جهة الهند، وأن أصل منشئه من هناك. وذكر بعض علماء اللغة أنه يسمى "الجوح"، ويسميه المغاربة: "الدلاع."
والحنظل، معروف جداً عند العرب، وهم يداوون به، ويعالجون به أمراضاً كثيرة،ولا زأل الأعراب يقيمون له وزناً كبيراً في طبهم. ويأكلون حبه أيضاً.

ومن فصائل النبات عند العرب، النبات الشائك، أي ذو الشوك. وهو كل نبات به شوك، وارض شاكة كثيرة الشوك. وشجرة مشوكة كثيرة الشوك، وأرض مشوكة فيها السحاء والقتاد والهراس، وذلك لأن هذا كله شاك. والسحاء، نبت شائك، له زهرة حمراء في بياض تسمى "البهرمة"، يرعاه النحل عسله غاية. و "القتاد"، شجر صلب له شوكة كالابر، وجناه كجناة السمر، ينبت بنجد وتهامة. قال بعض علماء اللغة، إنه من العضاه، وهو ضربان. فأما القتاد الضخام، فانه يخرج له خشب عظام، وشوكة حجناء قصيرة. وأما القتاد الآخر، فإنه ينبت صعداً لا ينفرش منه شيء، وهو قضبان مجتمعة، كل قضيب منها ملآن ما بين أعلاه وأسفله شوكاً. وفي المثل: من دون ذلك خرط القتاد. وقد ذكر أن الإبل لا تأكل القتاد إلا في عام جدب، فيجيء الرجل ويضرم فيه النار حتى يحرق شوكه ثم يرعيه إبله، ويسمى ذلك التقتيد. والتقتيد هو أن تقطع القتاد، فتحرقه، أي شوكه،فتعلفه الإبل، فتسمن عليه، وذلك عند الجدب.

و "الهراس"، شجر شائك، شوكه كأنه حسك، ثمره كالنبق، قال بعض علماء اللغة: انه شجر، وقال بعض آخر انه بقل، اًو شوك من أحرار البقول. و "الحسك"، نبات له ثمرة خشنة تعلق ثمرته بصوف الغنم ووبر الإبل في مراتعها، وعند ورقه شوك ملزز صلب ذو ثلاث شعب، لا يكاد أحد يمشي في أرض حسكة، إلا أحد في رجليه حذاء. و "النفل"، نبت من أحرار البقرل،ومن سطاحه، ينبت متسطحاً وله حسك، قيل: هو قت البرّ، تأكله الإبل والخيل وتسمن عليه.

والعوسج، شجر من شجر الشوك، له ثمر أحمر مدوّ ر، كأنه خرز العقيق. وقيل: هو شجر كثير الشوك، وهو ضروب، منه ما يثمر ثمراً أحمر يقال له المقنع فيه حموضة. والعوسج المحض، يقصر أنبوبه ويصلب عوده ولا يعظم شجره، فذلك قلب العوسح، وهو أعتقه. وذكر إن "المصعة"ثمرة العوسح وحمله، وهو قدر الحمصة حلو طيب يؤكل، أحمر، ومنه قولهم: هو أحمر كالمصعة، ومنه اسود لا يؤكل على أردأ العوسح وأخبثه شوكاً.

الفصل الثاني والتسعون

الشجر

الشجر في تعربف علماء اللغة: ما قام من النبات على ساق، أو ما سما بنفسه دق أو جل، قاوم الشتاء، أو عجز عنه. وتطلق اللفظة على كل الشجر، مهما كان أصله، شجر زرعه إنسان بغرس، أو بحبّ. أو شجر أنبتته الطبيعة. شجر الحضر، أي الشجر الذي يعيش بين أهل المدر، وشجر وحشي، نبت على الجبال أو في البوادي، دون أن تتعهده يد إنسان.

والشجر: شجر مثمر، وشجر غير مثمر. ثم هوأهلي، أي من غرس وزرع الإنسان، وبري أي من انبات وغرس الطبيعة. والعادة إن ثمر الشجر الأهلي أطيب وألذ من ثمر الشجر البري، لاعتناء الإنسان به ورعايته له. ويستعمل الشجر الذي لا ثمر له، حطباً أو في أعمال البناء إن كان ذا خشب جيد، وفي أعمال أخرى. وفي جبال "السراة"أنواع من أشحار الجبال. ومن الأشجار المثمرة النخيل وسائر أشجار الفواكه.

وقد وجد النخل في كل مكان من جزيرة العرب فيه ماء ولو كان قليلاً. وهو شجر صبور، يصبر على العطش طويلاّ، ومن أجل ذلك صار مثل الجمل رمزاً للصحراء. و لم ينفر العربي من زراعة النخيل نفوره من زراعة أشجار الفواكه والخضر بوجه خاص. وقد تخصص بزراعة النخل المستقرون بالطبع.

أما الأعراب، فإنهم لاضطرارهم إلى التنقل من مكان إلى مكان،ولعدم استقرارهم في موضع واحد استقرار أهل الحضر، لم يكن ميسوراً لهم غرسه. ثم انهم كانوا يزدرون الزراعة بجميع أنواعها، وفي ضمنها زراعة النخيل، وأية زراعة أخرى بلا استثناء.

والنخل، هو شجر التمر، وهو "ن خ ل""نخل"في المسند كذلك. وقد صورت النخلة ونحتت على بعض الصخور وعلى كثير من نصوص المسند، وجعلت رمزاً للشمس. وكان السومريون يجعلونها رمزاً للشمس كذلك. والظاهر أن تحمل النخلة لحر" الشمس، ووجودها في مناطق دافئة،

ومنظر رأسها الذي هو على شكل كرة مكونة من السعف، الذي يشبه خيوط أشعة الشمس، حمل الناس على تصور قيام صلة لها بالشمس، فجعلوها رمزاً لها وعلامة عليها.

وتعني لفطة "النخل""انخل"، "النخيل"وبساتين النخيل ومزارعها، ومن "نخل"أخذتَ لفظة "منخل"بمعنى مزرع النخيل، أي الموضع المزروع نخلاَ. وقد عني العرب الجنوبيون بزراعة النخيل، وكونوا بساتين واسعة منها. وكانت "نجران"من أهم المناطق ألمشهورة بزراعة النخيل.

واذا استقام فسيل النخل وثبت في الأرض، صبر على العطش، وتحمل السكوت عن طلب الماء، أمداَ طويلاَ، لاعتمآده على رطوبة الأرض ولامتصاص جذوره للمياه الجوفية. ويقال للنخلة التي لا تحتاج إلى سقي: "الغامرة."

وقد ورد عن الرسول قوله: "خير المال سكة مأبورة"، قيل أراد النخل المصطف، والسكة أيضاً: السنة وهي الحديدة التي يشق بها الفدان الأرض، وبقال لها أيضاً المان. وقد اعتبر العرب النخل من الشجر المبارك الذي بورك فيه لما فيه من فوائد.

والنخيل، هي مثل الجمال ثروة ورأس مال تدر على صاحبه ربحاً وافراً، ومن كان له نخل وافر كان غنياً ثرياً. وقد ربح أصحاب النخيل أرباحاً طائلة من اشتغالهم بزراعة النخيل. فالتمر هو مادة ضرورية يعيش عليها أكثر العرب وبتأدمون بها. يأكلونه بدلاً من اللحم. وكان الأعراب يأتون أهل الريف، بما عندهم من وبر ومن حاصل البوادي، ليبادلوه بالتمر وبألدقيق وبما يحتاجون اليه في حياتهم البدوية من حاجات ضرورية. فكسب أصحاب النخيل أرباحاً طيبة من بيعهم التمور. ولا يوجد مكان في جّزيرة العرب فيه ماء، إلا والنخلة هي سيدة المزروعات فيه، بل تكاد تكون النبات المتفرد بالزرع في أكثر الأمكنة، لا يزاحمها نبات اخر من النبات.

ويقال للنخل المرتفع طولاً مجنون، وهو نخل يقل تمره، وتقل فائدته لذلك. واذا غرس النخل سطراً على جدول أو غير جدول، قيل: "نخل ركيب."

و "الجباب"تلقيح النخل، وزمن الجباب زمن التلقيح للنخل، و "الأبر"تلقيح النخل أيضاً. وكانوا يلقحون النخلة بدسَ شمراخ الفحال في وعاء الطلع.

ويؤكل التمر رطباً، ويؤكل يابساً جافاً. ويقال لنضيج البسر قبل إن يتمر "رطباً"وواحدته "رطبة". واذا كان التمر يابساً قيل له "القسب". ويستعل "القسب"بعد انتهاء موسم التمر وذهابه، وهو أكثر تمر الأعراب، لسهولة المحافظة عليه من التلف ومن الفساد وتغير الطعم.

وقد لجأ الجاهليون إلى طريقة كبس التمر، للمحافظة عليه زمناً طويلاً، ولسهولة نقله والاتجار به من مكان الى مكان. ومن طرقهم في ذلك، أنهم كانوا يترعون نواة التمر، ثم يكترونه في قرب وظروف من الخوص، ويقولون لذلك التقليف. والقلف التمر الذي نزع نواه وكتر في القرب وظروف الخوص. ولا تزال طريقة التقليف معروفة، ويقال لما يخصف من التمر في "الخصاف"، تمر مخصوف، وللتمر المكبوس في الخصافْة مع ظرفه "الخصافة"، أما القربة التي يكبس في داخلها التمر، فيقال لها مع تمرها المكبوس بها "الكيشة" في لغة أهل العراق في الوقت الحاضر. و "تمر كيشة"، هو التمر الذي يستخرج من " الكيشة."

وقد يحفظ التمر في "القراب"، وعاء شبه جراب من أدم: " وفي كتابه لوائل بن حجر: لكل عشرة كل من السرايا ما يحمل القراب من التمر." ويكتر التمر في وعاء من خوص يقال له: "جلة" و "الجلة"، وهو "القفعة"، وبسمى بألعراق "القفة"، و "جلة التمر"في لغة أهل اليمن.

وللنخل فوائد كثيرة جعلها بعضهم نحواً من "360" فائدة، مثل استعمال سعفه وخوصه وجذوعه وليفه في حاجات الإنسان. حيث يصنع منها مختلف الأشياء، ويباع بعضها في الأسواق، فتكون دخلاً لأصحابها. وصارت منها صناعة تعيَّش عليها أناس، ولا زالت الصناعات المستندة على استغلال النخلة وأجزائها وسعفها باقية، وان أخذت في الأفول والاندثار، بسبب منافسة الجديد للقديم " وانصراف الناس عن الوسائل البدائية القديمة إلى الجديد المريح الرخيص.

والنخل في كل موضع من جزيرة العرب فيه ماء. وهو أنواع وفصائل كثيرة. وقد اشتهرت "هجر" بكثرة تمرها، وبزيادته عن حاجة أهلها، فكان الأْعراب يأتونها للامتيار، ولشراء التمر منها. وفيها ضرب المثل: كمبضع تمر الى هجر، و "كجالب التمر إلى هجر". وكانت تصدره إلى

البوادي والى اليمامة، حين يقل تمرها. وقد عرفت بكثرة وبائها. قال "عمر": لا عجبت لتاجر هجر وراكب البحر"، كأته أراد لكثرة وبائها وخطر البحر، فتاجرها وراكب البحر في الخطر سواء.

واشتهرت خيبر بكثرة تمورها كذلك، حتى ضرب بها المثل في كثرته كما ضرب المثل بكثرة تمر هجر. قال "حسان بن ثابت ": فأنا ومن يهدي القصائد نحونا كمستبضع تمراً إلى أهل خيبرا

وقال "خارجة بن ضرار المري": فإنك واستبضاعك الشعر نحونا كمستبضع تمراً إلى أهل خيبرا

ولا تزال أرض خيبر تحتضن النخيل وتتعهدها بالعناية والرعاية، وقد وصف "فلبي"موضعها في الوقت الحاضر، وذكر إن الذي يعتني بالنخيل، هم قوم من "العبيد"، يقومون بفلاحة الأرض وبالعناية بالشجر، مقابل الحصول على نصف الحاصل، فإذا حل موسم القطاف، أخذت الحكومة حصتها قبل اقتسام الحاصل، ثم قسّم الباقي بين الأعراب الذين يدعون ملكية الأرض وبين العبيد الذين يسهرون طيلة ايام السنة على رعاية الشجر وعلى الزرع، والمفروض أن تكون القسمة قسمة عادلة، قسمة مناصفة، غير إن الأعراب يشتطون في القسمة فيأخذون لهم أكثر مما يأخذ العبيد. وينطبق هذا الوصف على حالة قسمة الحاصل في المواضع الأخرى من جزيرة العرب في الجاهلية، ولا سيما في العربية الجنوبية. فقد كان جباة الحكومة أول من يأخذ حصة الحكومة، أو حصة الحاكم المهيمن على المكان، ثم يأتي دور صاحب الأرض، الذي يحاول الاستئثار بالحاصل حتى لا يترك للفلاح الذي يفلح ويتعب ويكدّ إلا أقل ما يمكن اعطاؤه له.

وبأرض -خيبر جملة عيون ومسايل ماء، لا زال الناس يزرعون عليها. وتوجد آثار نقوش وكتابات تشير إلى سكن كان بهذا الموضع يعود إلى أيام الجاهلية. وقد عثر "فلبي"على نقود قديمة، ومن الممكن استصلاح أرض خيبر وتحويلها إلى أرض زراعية منتجة.

و "تيماء"من المناطق الخصبة كذلك. وتشاهد آثارها ظاهرة للعيان. وقد حصل المنقبون على مجموعات أثرية منها، في جملتها قطع من النقود تعود إلى القرن الأْخير قبل الميلاد. وهناك آثار آبآر ومسايل ماء تدل على أن الأرض كانت مخصبة مزروعة، ومن أشهر آبارها بئر "خداج". يستقي منها الأعراب ويزرعون عليها في الوقت الحاضر. وقد وجد "فلبي"صوراَ وصخوراً منحوتة تمثل رأس الإلهَ "صلم"إلَه ثمود وإلَه هذه المنطقة، وأمامها أرض ممهدة كانت موضع تقديم القرابين لذلك الإلَه.

وقد وجد "فلبي"وغيره من السياح ممن زار هذه الأرضين الواقعة شمال "يثرب"، آثار مستوطنات جاهلية كثيرة وآثار قنوات وآبار ومسايل مياه، تدل على أنها كَانت عامرة مزروعة، وان في الامكان احياءها، وآن آفة اندثارها هو كثرة الغزو الذي وقع عليها وعدم وجود حكومات تدافع عنها وتحميها من غزو الأعراب، الذين كانوا وباءً بالنسبة للحضر، ينهبون ما يجدونه اَمامهم ويحرقون الزرع ثم يهربون.

وعرفت اليمامة بتمورها أيضاً، وهو أنواع عديدة، وكان الأعراب يأتونها لشراء التمر منها، وقد عرف الذين يردون اليمامة لامتيار التمر ب" السواقط"، و "السقاط"ما يحملونه من تمر.

وعرفت يثرب وما حولها وما وقع أعلاها إلى بلاد الشام بكثرة نخلها، وهو نخل زرع سككاً في بساتين على طريقة الأنباط في أمصارهم.، لا يخافون عليها كيد كائد. تتخلله السواني والسواقي لتسقيه، فيثرب حوائط وآطام، عاش أهلها على الزرع والغرس والجلاد. وقد أشير إلى كثرة نخل يثرب في شعر ينسب إلى الشاعر "امرىء القيس"، فنعتها ب "جنة يثرب :"

علون بأنطاكية فوق عقمة كجرمة نخل أو كجنة يثرب

وقد افتخر "كعب بن مالك"يوم الخندق على قريش بأن قومه غرسوا النخل حدائق تسقى بالنضح من آبار ثقبت من عهد "عاد"أي من آبار قديمة جداً، فهي تسقي النخيل المغروسة عليها، ولهم رواكد فيها "الغاب"و "البردى"يزخر فيها نهر "المرار"، ولهم الزرع الذي يتباهى بسنبله الجميل، لا سيما إذا أصابته أشعة الشمس، لم يجعلوا تجارتهم اشتراء الحمير لأرض دوس أو مراد، بل أثاروا الأرض وحرثوها وغرسوها على نحو ما تفعل النبط في أمصارها، لا يخافون عليها كيد كائد، دلالة على عز أهل يثرب ومنعتهم وأنهم لم يغلبوا على بلادهم من قديم الدهر كما أجليت أكثر الأعاريب عن محالها وأزعجها الخوف عن مواطنها.

ومن أنواع التمور: "الصرفان"، و "البرني"، تمر أصفر مدور، من أجود التمور. وقيل: ضرب من التمر أحمر مشرب بصفرة كثير اللحاء عذب الحلاوة. و "التعضوض"ضرب من التمر، والعمر نخل السكر، وهو معروف عند أهل البحرين. و "البحون"، ضرب من التمر، والصفرى، وقد نعت بأنه سيد التمور، ثم "السرى"، ثم "اللصف"، ثم "الفحاحيل"، ثم "المجتنى"، ثم "الجعا دى"، ثم "الشماريخ"، ثم " المشمرخ"، ثم "البياض"، ثم "السواد"وهما ألوان كثيرة.

الكرم

والكرم شجر العنب، والعنب، ثم الكرم. وقد زرع في مواضع كثيرة من جزيرة العرب في البساتين وفي الحدائق. وفي الأماكن التي توفرت فيها المياه والجو الطيب المناسب لزراعته، مثل اليمن، التي اشتهرت به، و "الطائف"وهو أجناس عديدة،بعض أصيل أي من نابت جزيرة العرب ومن تربتها، وبعض مستورد استورد من بلاد الشام بصورة خاصة ومن أماكن أخرى، فغرس في بلاد العرب ونبت نباتاً حسناً، وأجاد اجادة طيبة،جعل زرّاع الكروم يكثرونه من زراعته.

والعنب، هو "عنيم"، أي "عنب"في لغة المسند كذلك.

وإذا يبس العنب دعي "زبيباً". ويعرف الزبيب ب "فصمم"، أي "فصم""فصيم"في اللهجة الحميرية. وقد وردت هذه اللفظة في نص أبرهة، بمناسبة توزيع أبرهة الزبيب على العمال. الذين ساهموا في بناء سد مأرب.

وقد كان أهل اليمن كما يظهر من نصوص المسند يكثرون من زراعة الأعناب ويربحون من زراعتها كثيراً، بدليل ورود كثير من النصوص الزراعية، وفيها: أن أصحابها قد غرسوا أعناباً في المناطق الفلانية والفلانية، أو ورثوا المزرعة الفلانية وفيها أعناب كثيرة. وبدليل حفر صور أغصان العنب وعناقيد العنب في الأحجار وابرازها على الألواح المصنوعة من الجبس، أو حفرها على الأخشاب للزينة والزخرفة، وتفننهم في ذلك، حتى صارتَ هذه الزخرفة من مميزات الفن اليماني. وما كانوا يفعلون ذلك لو لم يكن للاعناب وجود في اليمن، ولو لم تَكن زراعته منتشرة كثيراً في تلك البلاد.

ومن أنواع العنب: العنب "الجرشي"، وهو عنب طيب، يقول علماء اللغة: هو أطيب العنب كله، وهو أبيض إلى الخضرة، رقيق صغير الحبة، وهو أسرع العنب إدراكاً، عناقيده طوبلة، ينسب إلى جرش، مخلاف باليمن. والعنب "الكلافي"، وهو نوع من أنواع أعناب أرض العرب، وهو عنب أبيض فيه خضرة، وزبيبه أدهم أكلف، ولذلك سمي: الكلافي. وقيل: هو منسوبّ إلى الكلاف بلد بشق اليمن. والعنب التربي نسبة إلى "تربة"، والعنب التبوكي نسبة إلى تبوك. و "الرمادي"، ضرب من العنب بالطائف أسود. أغبر. و "الغربيب"، ضرب من العنب بالطائف شديد السواد، وهو من أجود العنب وأرقه وأشده سواداً. و "الحمنان"، عنب طائفي، أسود إلى الحمرة صغير الحب. والدوالي نوع من الكروم. و "العنجد"، الزبيب، أو ضرب منه، أو الأسود منه، أو الرديء منه. و "الفرصد"، عجم العنب، أو عجم الزبيب.

وقد اشتهرت قرية "ثافت"باليمن بكثرة كرومها، ويقال لها "أثافت " و "اثافة"أيضاً. وقد عرفت بخمرها المصنوع من هذه الكروم. وكان الأعشى كثيراً ما يتجر فيها، وكان له معصار للخمر يعصر فيها ما جزل له أهل أثافت من أعنابهم.

ويقال "الأكار"لمن يشتغل في بستان عنب. ويقال للأكار "الجوار". والأكار الزراع والحرّاث.

والتين هو من الأشجار المعروفة في الحجاز وفي اليمن وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب. وقد أشير إليه في القران الكريم. وهو كثير في أرض العرب، وأجناسه كثيرة، برية، وريفية، وسهلية، وجبلية. ويكون أخضر اللون، أو أصفر،واحمر وأسود. وهو كثير بالسراة مباح، يؤكل رطباً ويزبب ويدخر.

وذكر بعض علماء اللغة انه "البلس"، وقال بعض آخر: البلس: ثمر كالتين يكثر باليمن، وقيل هو التين نفسه إذا أدرك. ومنه "الطبار"، قيل هو تين كبير من أكبر أنواع التين، كميت أنى تشقق، واذا أكل قشر لغلظ لحائه، فيخرج أبيض، ويزبب. وذكر بعض علماء اللغة، انه من شجر الضرف، وهو على صورة التين، إلا انه أدق. و "الضرف"، شجر التين، يقال لثمره البلس. أو هو من شجر يشبه الأتأب في عظمه وورقه، إلا إن سوقه غبر مثل سوق التين، وله تين. وقيل: له جني أبيض مدوّر مفلطح كتين الحماط الصغار، مرٌّ يضرس يأكله الناس والطير والقرود.

والرمان من الفواكه المعروفة في الحجاز وفي اليمن، وقد ذكر في القرآن الكريم. ومنه أنواع برّية، ذكر بعض علماء اللغة منها "المظ". وهو ينبت في جبال السراة " وفي بقية الجبال. وذكر بعض آخر، أنه شجر الرمان. و "الجشب"قشور الرمان عند أهل اليمن.

والتفّاح بأرض العرب كثير. والموز معروف عندهم، ولا سيما في العربية الجنوبيه وفي التهائم. و "الخوخ"معروف عند العرب، ويقال له "الفرسك."

و "الفرصاد"، التوت أو حمله أو أحمره. و "التوت"من الألفاظ المعربة. ويربون على ورقه ديدان الحرير.

و "الزيتون"، شجر معروف في بلاد العرب، استخرجوا منه زيت الزيتون. وقد ذكر في القرآن الكريم.

و "السدر"، من الأشجار المعروفة في كل مكان من جزيرة العرب. ورد ذكره في القرآن. واستعمل ورقه في مقام الصابون، كما استفيد من ثمره ومن أغصانه وأخشابه. وهو يتحمل الصبر على العطش لعمق جذوره في باطن الأرض. وبذلك لاءم جوّ جزيرة العرب هذا النوع من الشجر، وما زال الناس يزرعونه في كثير من المواضع. وقد استعمل مظلة يجلسون تحتها في أيام الحرّ الشديد ومجلساً يجلسون فيه لتمضية الوقت والتسلي والترويح عن النفس.

والسدر من العضاه، هو لونان، فمنه عبري ومنه ضال. فأما العبري، فما لا شوك فيه إلا ما لا يضير. وأما الضال، فذو شوك. وذكر أهل الأخبار: أن أجود نبق يعلم بأرض العرب. نبق هجر. وهر أشد نبق حلاوة وأطيبه رائحة. يفوح فم آكله وثياب ملابسه كما يفوح العطر.

الجوز

والجوز معروف بأرض العرب، ويربى باليمن، وبالسروات شجر جوز لا يربى ؛ وخشبه موصوف بالصلابة والقوة،وينبت الجوز في الجبال والمرتفعات. وقد أشير إلى صلابة وقوة خشب الجوز في شعر للأعشى. وقد زعم إن سفينة "نوح"كانت من خشب الجوز. والجوز نوعان: جوز يربى، أي يزرعه الإنسان بنفسه ويرعاه، وجوز وحشي، نبت على الطبيعة، دون إن تزرعه يد انسان. وهو أنواع عديدة، لها اًسماء ترد في كتب إللغة.

اللوز

واللوز ثمر معروف في بلاد العرب، ومن أسمائه القمروص. وهو على نوعين: حلو ومر. وقد استعملا في المعالجة: في معالجة أمراض عديدة، من باطنية وجلدية. واستعمل الحلو منه في الطعام، وفي الحشو. والثمر الملوّ ز، هو الثمر المحشو به. وذلك إن يترع منه نواه، ويحشى فيه اللوز، واللوز، صنف من المزج، والمزج ما لم يوصل إلى أكله إلا بكسر،وقيل هو ما دق من المزج. أو المرّ من اللوز.

الثمر

والثمر، حمل الشجر. وهو "ثمر"في نصوص المسند كذلك، ويجمع عندهم على "اثمر"، أي "أثمار". و "الفاكهة"الثمر كله. وفي القرآن الكريم:)وفاكهة وأباً(. قال العلماء الأب الكلأ، وما تأكله الأنعام، والمرعى كله. والفاكهة ما أكله الناس. فالأب من المرعى للدواب كالفاكهة للانسان.

ويحتاج الشجر المثمر إلى رعاية وعناية وحماية من أذى الطبيعة ومن أذى الإنسان والحيوان فعلى صاحبه حمايته من الشمس المحرقة، ومن البرد الشديد ومن الأهوية والعواصف، ومن الحشرات التي قد تصيبه فتأْتي عليه، ومن الأمراض والآفات الزراعية، ومن تطاول إنسان غريب عنه عليه، بقطعه أو بسرقة ثمره، ثم حمايته من أذى الحيوان، بأكله أو بأًكل ورقه أو ثمره، وكسر أغصانه، وأمثال ذلك مما يلحقه من أذى بالشجر وبثمره. ولحماية الشجر، أحاطوا الأرض المشجرة بحائط مرتفع قدر الإمكان، ليمنع الإنسان أو الحيوان من دخولها، ومن الاعتداء على شجرها أو ثمرها، ويقال لها "الحائط". و "الحائط"البستان. وقد أطلقت اللفظة على البستان من النخل في الغالب وكانت "يثرب"، ذات "حوائط". وقد أشير إليها في الحديث: ورد: "على أهل الحوائط حفظها بالنهار. يعني البساتين."

وقد عني أهل الجاهلية بتحسين وبتنوبع وبتطعيم أشجارهم المثمرة، وكان منهم مثل أهل الطائف واليمن من استورد الشجر المثمر الجيد من الخارج. من بلاد الشام ومن افريقية والهند ومن المواضع التي اشتهرت بصنف جيد من أصناف الشجر من جزيرة العرب " وبذلك نوّعوا ثمرهم

وحسنوا أصناف شجرهم، ويظهر أثر استيراد الشجر من خارج جزيرة العرب، من الأسماء الأعجمية التي عرفت بها في الجاهلية، والتي تتحدث عن المكان الذي استوردت منه.

وقد ذكر أهل الأخبار اسماء عدد من الأشجار نبتت ونمت نمواً طبيعياً، منها ما نبت على الجبال والمرتفعات، ومنها ما نبت في البوادي وفي التهائم. فهي من الأشجار الوحشية التي لم تزرعها يد إنسان. بعض منها مثمر، يستفاد من ثمره، وبعض منه مثمر، غير أنه لا يمكن الاستفادة من ثمره، ولا ينتفع به إنسان أو حيوان. وبعض منه عقيم، غير مثمر.

ومن الأشجار المعروفة: التين الوحشي، أو التين البري. ويكثر وجوده في الجبال والمرتفعات. وقد عرفت جبال السراة بكثرة وجود هذا التين بها، والزيتون الوحشي "العتم". ذكر علماء اللغة إن "العتم"شجر الزيتون البري، وقيل هو ما ينبت منه في الجبال، ويوجد شجر يشبهه ينت بالسراة. ويستخرج الأهلون اليوم منه دهناً قاتم السواد يسمى "القطران"، لطلاء الأبواب والنوافذ في أرض "شمران"المحاذيةَ للسراة في المملكة العربية السعودية. واتخذت منه الأسوكة. ورد: الأسوكة ثلاثة: أراك، فإن لم يكن فعتم أو بطم.

والحماط، شجر شبيه بالتين، خشبه وجناه وريحه، إلا إن جناه هو أصغر وأشد حمرة من التين، ومنابته في أجواف الجبال، وقد يستوقد بحطبه ويتخذ خشبه لما ينتفع به الناس، ويبنون عليه البيوت والخيام. وقيل هو في مثل نبات التين،غير انه أصغر ورقاً وله تين كثير صغار من كل لون أسود وأملح واصفر، وهو شديد الحلاوة، ويحرق الفم إذا كان رطباً، فإذا جفّ ذهب ذلك عنه، وهو يدخر، وله إذا جف متانة وعلوكة، وهو أحب شجر إلى الحيات، تألفه كثيراً، ولذلك قيل: شيطان حماط. وهو شجر التين الجبلي، أو هو الأسود الصغير المستدير منه، أو هو شجر "الجميز". و "الجميز " التين الذكر، يكون بالغور، وهو حلو، وهو الأصفر منه والأسود يدمي الفم.

والتألب، وينبت بجبال اليمن، وله عناقيد كعناقيد البطم، فإذا أدرك وجف اعتصر للمصابيح، وهو أجود لها من الزيت. وتقع السرفة في التألبة فتعريها من ورقها. ويتخذ من عيدان التألب القسيّ. و "الألب"شجرة شاكة كاللاترج، ومنابتها قرى الجبال، وهي سمّ، يؤخذ خضبها وأطراف أفنالها فيدق رطباً ويقشب به اللحم ويطرح للسباع كلها، فلا يلبثها إذا أكلته، فإن هي شمّته و لم تأكله عميت عنه.

و "الشوحط"، ضرب من شجر الجبال، تتخذ منه القسيّ. ويكثر وجوده في جبال السراة، فإلها هي التي تنبته. وله ثمرة مثل العنبة الطويلة، إلاّ أن طرفها أدق. وهي لينة تؤكل، و "النبع"، شجر من أشجار الجبال، أصفر العود رزينه ثقيله في اليد، وإذا تقادم احمر. تتخذ منه القسي". وكل القسيّ إذا ضمّت إلى قوس النبع كرمتها قوس النبع، لألها أجمع القسي للارز واللين، ولا يكون العود كريماً، حتى يكون كذلك، أي شديداً ليناً. وتتخذ السهام من أغصانه. وله ذكر في شعر الشعراء الجاهليين.

ومن أشجار الجبال: "الرنف"، و "الحثيل"، و "البان"، و"الظيان". و "الرنف"، شجر ينضم ورقه إلى قضبانه إذا جاء الليل وينتشر بالنهار. وفي مقتل "تأبط شرأ"، أن الذي رماه لاذ منه برنفة، فلم يزل - "تأبط شراً"يجدمها بالمسيف حتى وصل إليه فقتله، ثم مات من رميتهْ. و"الحُثيَلْ"، شجر جبلي يشبه الشوحط، ينبت مع النبع وأشباهه. و "البان"، شجر، ولحبّ ثمره دهن طيب. وتعالج بحبه جملة أمراض جلدية وداخلية.

وهويطول باستواء مثل نبات الأثل، وورقه له هدب كهدب الأثل، وليس لخشبه صلابة. وعدّه بعض العلماء من العظاه، وله ثمرة تشبه قرون اللوبياء، إلاّ أن خضرهّا شديدة. فهو من النبات الذي تطبب به. و "الظيان"، ياسمين البرّ، وهو نبت يشبه النسرين، وضرب من اللبلاب. وقد دبغ بورقه، ويلتف بعضه على بعض. وهو على هذا التعريف، ليس من الأشجار التي تعطي الخشب. وبعض ما ذكرته ينبت في الهضاب والأودية. وذكر أن للظيان، ساق غليظة، وهو شاك، ويحتطب. وله سنفة كسنفة العشرق. والسنفة: ما تدلى من الثمر وخرج عن أغصانه. والعشرِق: ورق يشبه الحندقوقا منتنة الرائحة.

والقرظ، شجر عظام لها سوق غلاظ، أمثال شجر الجوز وورقه أصغر من ورق التفاح، وله حب يوضع في الموازين. وهو يخبت في القيعان، واحدته قرظة. ويستعمل حبه للتداوي. ويدبغ به، ويستخرج صبغ منه، يصبغ به الأدم. والقرظ من أشهر مواد الدباغة وصبغ الجلود عند الجاهليين.

و "الضهياء"، وهو شجر يشبه العنّاب تأكله الإبل والغنم. و "العرعر" شجر يعمل به القطران، وهو شجر عظيم جبلي لا يزال أخضر، يسميه البعض "السرو"، وقيل: الساسم، وقيل الشيزى، وله ثمر أمثال النبق، يبدو خضر، ثم يبيض، ثم يسود حتى يكون كالحمم، ويحلو فيؤكل واحدته عرعرة. و "البشام"، شجر عطر الرائحة طيب الطعم، يدق ورقه ويخلط بالحنّاء يسود الشعر. و قيل: هو شجر ذو ساق وأفنان وورق صغار، أكبر من ورق الصعتر، ولا ثمر له، واذا قطعت ورقته أو قصف غصنه هريق منه لبن أبيض. قيل: ويستاك بقضبه. وفي حديث "عتبة بن غزوان"، ما لنا طعام إلا ورق البشام.

و "الد لب"، شجر "الصنّار"، معرب "جنار" الفارسية، و احدته "دلبة"، شجر عظيم، ورقه يشبه الخروع إلا أنه أصغر منه، ومذاقه مرَ عصف، وله نوّار صغار. يتخذ منه النواقيس. تقول العرب: هو من أهل الدربة بمعالجة الدلبة، أي هو نصراني. و "التنضب"، شجر ضخام ليس له ورق، وهو يسوق ويخرج له خشب ضخام وأفنان كثيرة، وإنما ورقه قضبان تأكله الإبل والغنم. وقال بعض العلماء: التنضب شجر له شوك قصار، وليس من شجر الشواهق، تألفه الحرابى. وذكر بعض اخر، أن التنضبة شجرة ضخمة يقطع منها العمد للاخبية، وتتخذ منها السهام. وذكر بعض آخر: التنضب شجر حجازي، وليس بنجد منه شيء إلا جزعة واحدة بطرف "ذقان"عند التقيدة، وهو ينبت ضخماً على هيئة السرح، وعيدانه بيض ضخمة، وهو محتظر وورقه منقبض ولا تراه إلا كأنه يابس مغبرّ وان كان نابتاً. وشوكه كشوك العوسج، وله جنى مثل العنب الصغار يؤكل. وهو أحيمر. ودخان التنضب أبيض مثل لون الغبار، ولذلك شبهت الشعراء الغبار به. وقد قطعت منه العصي الجياد. وذكر أن للتنضب تمراً يقال له "الهمقع"يشبه المشمس يؤكل طيباً.

والأيدع، شجر يشبه الدلب، إلا أن أغصانه أشد تقارباً من أغصان الدلب، له وردة حمراء، وليس له ثمر، نهى الرسول عن كسر شيء من أغصانه وعن السدر والتنضب والشبهان، لأن هؤلاء جميعاً ذوات ظلال يسكن الناس فيها من البرد والحر.

والشبهان والشبه، نبت كالسمر شائلك له ورد لطيف أحمر،وحب كالشهدانج يشرب للدواء، وترياق لنهش الهوام، نافع للسعال، ويفتت الحصى ويعقل البطن. وذكر انه شجر من العضاه. فهو من النباتات التي تطبب بها. و "السرح"شجر كبير عظيم طويل لا يرُعى وانما يستظل فيه وينبت بنجد في السهل والغائط، ولا ينبت في السهل والغلظ، ولا ينبت في رمل ولا جبل، ولا يأكله المال إلا قليلاً. له ثمر أصفر، أو هو كل شجر لا شوك فيه. وقد ورد ذكره في الشعر الجاهلي.

و "السلم"، شجر من العضاه، وورقه القرظ الذي يدبغ به الأديم. وهو سلب العيدان طولاً شبه القضبان، وليس له خشب، وإن عظم، وله شوك دقاق طوال حاد، وله برمة صفراء فيها حبة خضراء طيبة الريح وفيها شيء من مرارة، وتجد بها الظباء وجداً شديداً. والسماق في جملة الشجر الذي ينبت في جزيرة العرب، ذكر بعض العلماء انه يسمى "الظمخ"في الحجاز، و "العرتن"في نجد. وهو من شجر القفاف والجبال.وله ثمر حامض عناقيد فيها حب صغار.

وهو من النبات الذي يداوى به، في جملة أمراض. وورد إن "الظمخ"، هو شجر السماق، ويقال فيه الظنخ، والزمخ، والطنخ. وان الظمخ، شجرة على صورة الدلب، يقطع منها خشب القصارين التي تدفن، وهي العرن، وهي أيضاً شجرة التين في لغة طيء. وذكر إن "العرنة"عروق "العرنتن"، و "العرنة"خشب الظمخ، واحدها ظمخة. شجرة على صورة الدلب، يقطع منها خشب القصارين التي تدفن. وقيل هو شجر يشبه العوسج ؛ إلا انه أضخم منه، وهو أثيث الفرع وليس له سوق طوال. وسقاء معرون دبغ به.

و "الخزم"، شجر كالدوم سواء، وله أفنان وبسر صغار يسودّ إذا أينع مرّ عفص لا يأكله الناس. تتخذ من لحائه الحبال. والخزّام بائعه. وذكر أنه شحر يشبه ورقه ورق البرديّ، وله ساق كَساق النخلة يتخذ منه الأرشية الجياد. وأما "الدوم"، فشجر ثمره "المقل". تعبل شجرته وتسمو ولها خوص كخوص النخل، وتخرج أفناء كأفناء النخلة. وذكر أن "المقلى"صمغ شجرة شائكة كشجرة اللبان، وهو الذي يسمى "الكور"، أحمر طيب الرائحة. ينبت بعمان،في جبل يدعى "قهوان"مطل على البحر. وهو من الأدوية المعروفة عند العرب. و "المقل المكي"، ثمر شجر الدوم، الشبيه بالنخلة في حالاتها ينضج ويؤكل، ويستعملونه لمعالجة المعدة. ويتدخن اليهود بالمقل، الذي هو الكندر، وحبّه يجعل في الدواء و "الشقب"، شجر ينبت كنبتة الرمّان وورقه كورق السدر، وجناه كالنبق وفيه نوى. وذكر أنه شجر من شجر الجبال ينبت في جبال اليمن على أفواه

الأودية، له أساريع كالشطب التي في السيف، يتخذ منها القسي. و"الإثرار" وله ورق يشبه ورق الصعتر وشوك نحو شوك الرمان، ويقدح ناره إذا كان يابساً فيقتدح سريعاً، وقد يتخذ من "الإثرار"القطران، كما يتخذ من العرعر.

و "المرخ"من شجر النار عند العرب، أي من الأشجار التي تورى بسرعة وتعطي ناراً طيبة، سربع الورى كثيره، حتى قالوا: في كل شجرة نار، واستمجد المرخ والعفار. وقيل هو من العضاه، وهو ينفرش ويطول في السماء حتى يستظل فيه، وليس له ورق ولا شوك، وعيدانه سلبة قضبان دقاق، وينبت في شعب وفي خشب، ومنه يكون الزناد الذي يقتدح به. ذكروا أنه ليس في الشجر كله أورى ناراً من المرخ، وربما كان المرخ مجتمعاً ملتفاٌ وهبت الريح وجاء بعضه إلى بعض فأورى فأحرق الوادي. و لم ير ذلك في سائر الشجر و "العفار"، من شجر النار كذلك. وهو شجر يتخذ منه الزناد، يسوى من أغصانه فيقتدح به. شبيه بشجرة الغبيراء الصغيرة، وهو شجر خوار. وقيل في قوله تعالى:)أفرأيتم النار التي تورون أ أنتم أنشأتم شجرتها(إنها المرخ والعفار. وهما شجرتان فيهما نار ليس في غيرهما من الشجر.

و "الأراك"من الحمض، وقيل الحمض نفسه، له حمل كحمل عناقيد العنب، يستاك به، أي بفروعه. وهو أفضل ما استيك بفروعه، وأطيب ما رعته الماشية رائحة لبن. تتخذ المساويك من الفروع ومن العروق، وأجوده عند الناس العروق. ويقال للغصن من ثمر الأراك "المرد"، والنضيج منه "الكباث"، و "البرير"ثمر الأراك أيضاً. و "الطلح"، شجر عظيم حجازي جناته كجنات السمرة، وهو شوك أحجن ومنابته بطون الأودية، وهو أعظم العضاه شوكاً وأجودها صمغاً. وذكر بعض علماء اللغة، إن الطلح شجرة طويلة لها ظل يستظل بها الناس والإبل وورقها قليل ولها أغصان طوال عظام، ولها شوك كثير مثل سلاء النخل، ولها ساق عظيمة لا تلتقي عليها يدا الرجل، وهي أم غيلان، تنبت في الجبل، الواحدة طلحة.

وذكر بعض آخر، إن الطلح أعظم العضاه وأكثره ورقاً، وأشده خضرة، وله أشواك ضخام طوال وشوكه من أقل الشكوك أذى، وليس لشوكته حرارة في الرجل، وله برمة طيبة، وليس في العضاه أكثر صمغاً منه ولا أضخم ولا ينبت إلا في أرض غليظة شديدة خصبة. وقد فسر بعض العلماء قوله تعالى:)وطلح منضود(، بأنه الطلع، و "الطلع"لغة في الطلح. وذكروا إن الطلع الموز. وهذا في نظر بعض آخر، غير معروف، لأن شجر الموز غير شجرالطلح.

و "النشم"، شجر جبلي، تتخذ منه القسي، وهو من عتق العيدان.

و "الغرب"، شجر، يسوى منه الأقداح البيض. و " العرفط"، شجر من العضاه، وهو فرش على الأرض لا يذهب في السماء، وله ورقة عريضة وشوكة حديدة حجناء، وهو مما يلتحى لحاؤه وتصنع منه الأرشية التي يستقى بها، وتخرج في برمه العلفة كأنها الباقلاء، تأكله الإبل والغنم. وقيل لبرمته الفتلة، وهي بيضاء كان هيادبها القطن. وهو من خرج العيدان، وليس له خشب ينتفع به فيما ينتفع من الخشب وصمغه كثير، وربما قطر على الأرض حتى يصير تحت العرفط، مثل الأرحاء العظام. وذكر بعض علماء اللغة: العرفط، شجرة قصيرة متدانية الأغصان، ذات شوك كثير طولها في السماء كطول البعير بأركالها وريقة صغيرة. تنبت في الجبال، تأكل الإبل بفيها أعراض غصنتها، وذكر أن لصمغها رائحة كريهة، فإذا أكلته النحل حصل في عسلها من ريحه. وقد أشير الى رائحته هذه في كتب الحديث.

و "الغرف"شجر يدبغ به، ويعمل منه القسيّ، وذكر انه لا يدبغ به، وقيل يدبغ بورقه، وإن كانت القسي تعمل من عيدانه، وذكر انه إذا جفّ فمضغ شبهت رائحته رائحة الكافور. وجعله بعضهم ثماماً. فقالوا: الثمام أنواع، منه: الغرف، وهو شبيه باًلأسل، وتتخذ منه المكانس، ويظلل به المزاد فيبرد. و "الشث"شجر من أشجار الجبال، وقيل ضرب من الشجر ونبت طيب الريح مرّ الطعم يدبغ به، ينبت في جبال الغور وتهامة ونجد. وقيل شجر مثل شجر التفاح القصار في القدر، ورقه شبيه بورق الخلاف، ولا شوك له، وله برمة موردة صغيرة، فيها ثلاث حبات أو أربع سود، ترعاه الحمام إذا انتثروه.

وذكر إن "الغُر يَف"شجر خو"ار مثل الغرب أو البردي. و " الضرو " شجرة الكمكام، وهو شجر طيب الريح يستاك به، ويجعل ورقه في العطر، وأكثر منابت الضرو باليمن، وهو من شجر الجبال كالبلوط العظيم له عناقيد كعناقيد البطم، غير انه أكبر حباَ، ويطبخ ورقه فإذا نضج صفي وردّ ماؤه إلى النار فيعقد. يتداوى به. وذكر إن الكمكام قرف شجر الضرو، وقيل صمغ شجرة تدعى الكمكام تجلب من اليمن، وقيل هو علك الضرو. وقرف شجرة الضرو أو لحاؤها من أفواه الطيب. وقد يستاك به.

و "المظ"، شجر الرمان أو بريه، ينبت في جبال السراة ولا يحمل ثمراً وإنما ينوّر نوراً كثير. ومنابته الجبال. وفي نوره عسل كثير ويمص وتأكله النحل فيجود عسلها، وله حطب أجود حطب وأثقبه ناراٌ يستوقد كما يستوقد إلشمع. وقيل هو الرمان البري الذي تأكله النحل، وإنما يعقد الرمان البري ورقاً ولا يكون له رمان. وقيل هو: دم الأخوين، وهو دم الغزال، الذي يعرف بالقاطر المكي، وهو عصارة عروق الأرطي، وهي حمر، والإرطاة خضراء، فإذا أكلتها الابل احمرت مشافرها.

و "السماق"من الأشجار التي تنبت بجبال تهامة، وأهل الحجاز يسمونه "الضمخ"، وأهل نجد يسمونه "العرتن."

و "الشوع" شجر البان، أو ثمره. قيل شجر طوال وقضبانه طوال سمجة، ويسمى ثمره أيضاً الشوع. وهو يريع ويكثر على الجدب وقلة الأمطار، والناس يسلفون في ثمره الأموال. وأهل الشوع، يستعملون دهنه كما يستعمل أهل السمسم دهن السمسم. وهو جبلي، وقيل ينبت في الجبل والسهل. و "الضبر"، شجر جوز البر، يكون بالسراة في جبالها ينور ولا يعقد. وذكر بعض علماء اللغة، أن "الضبر"، "جوز بويا، و "جوز بوا"، كما يسميه البعض. وذكر بعض اخر، أنه جوز صلب. و"الضبّار"، شجر يشبه شجر البلوط، وحطبه جيد، مثل حطب المط فإذا جمع حطبه رطباً، ثم أشعلت فيه النار، فرقع فرقعة المخاريق، ويفعل ذلك بقرب الغياض التي فيها الأسد. فتهرب.

و "الطباق"، شجر ينبت متجاوراً، لا تكاد ترى منه واحدة منفردة، وهو نحو القامة، وله ورق طوال دقاق خضر تتزلج، إذا غمزت يضمد بها الكسفر يجبر. وله نور أصفر مجتمع، ولا تأكله الإبل ولكن االغنم، ومنابته الصخر مع العرعر، والنحل تجرسه والأوعال أيضاً. وينبت بجبال نواحي مكة، وقد استخدم في معالجة أمراض جلدية وداخلية، و "السراء" ضرب من شجر القسي و "الصوم"، شجرة بلغة هذيل، قيل إنها على شكل الإنسان، كريهة المنظر جداً، يقال لثمرها رؤوس الشياطين، يعني بالشياطين الحيات، وليس لها ورق. وقيل لها هدب ولا تنتشر أفنانها بنبت نبات الأثل، ولا تطول طوله، وأكثر منابتها بلاد "بني شبابة."

و"القتاد" شجر ضخم ينبت بنجد وتهامة. وهو شجر صلب له شوك كالأبر. وهو من العضاه. وهو ضربان، فأما القناد الضخام، فإنه يخرج له خشب عظام وشوكة حجناء قصيرة، وأما القتاد الآخر، فإنه ينبت صعداً ينفرش منه شيء وهو قضبان مجتمعة، كل قضيب منها ملان ما بين أعلاه وأسفله شوكاً، وفي المثل: من دون ذلك خرط القتاد. وإبل قتادية تأكل شوك القتاد.

و "الأشكل"، السدر الجبلي، وقيل: شجر مثل شجر العتاب في شوكه وعقف اغصانه، غير أنه أصغر ورقاً وأكثر أفنافاً، وهو صلب جداً، وله نبيقة حامضة شديدة الحموضة، منابته شواهق الجبال تتخذ منه القسي.

و "الصاب"و "السلع"ضربان من الشجر مران، والمصاب قصب السكر. و "السّرح"من الأشجار، له ثمر يقال له "الأء"، يشبه ألزيتون عل قول أو الموز على قول اخر. يأكله الناس ويرتبون منه الرب و "الغضور"شجر أغبر ينبت في كل جبال تهامة. وذكر أن "السرح"شجر كبار عظام طوال لا ترعى وإنما يستظل فيه، وينبت بنجد في السهل والغلظ، ولا ينبت في رمل ولا في جبل ولا يأكله المال إلا قليلاّ له ثمر أصفر وقيل السرحة، دوحة محلال واسعة يحل تحتها الناس في الصيف يبنون تحتها البيوت.

و "الغاف"شجر عظام ينبت في الرمل ويعظم،وورقه أصغر من ورق التفاح، وهو في خلقته، وله ثمر حلو جداً، وهو غلف كأنه قرون الباقلى وخشبه أبيض، أو هو شجر الينبوت يكون بعمان. وذكر إن الغاف من العضاه، وهي شجرة نحو القرظ شاكة حجازية تنبت في القفاف.

الأشجار العادية

ونجد في كتب اللغة والأخبار ألفاظاً تعبر عن قدم الأشجار وضخامتها، فاستعملوا "العادي"، و "الدمل"، و "العدملة"، و "العُدملي"للقديم من الشجر. وقد رأينا انهم استعملوا "العادي"بمعنى الشيء القديم، ولا شيء قديم لا يعرف أصلهْ. ومنه "العيدانة"، للشجرة الصلبة القديمة، التي لها عروق نافذة الى الماء و "العدمل"، كل مسنّ قديم وقيل هو الضخم القديم من الشجر و "العدولي"، الشجرة القديمة الطويلة و "الربوض"، الشجرة العظيمة الضخمة الغليظة و الدواثح، آلعظام من الشجر و "الهيكل"،النبات الطويل، البالغ العبل، أي العظيم، وكذلك الشجر أما الشجرة الطويلة، فيقال لها "سحوق"و "سهوق". والنخلة السحوق، الطويلة التي بعد ثمرها على المجتني. وقيل هي الجرداء الطويلة التي لا كرب لها و "السمق"من الشجر، هو الشجر الطويل المرتفع. والقراح، النخل الطويل الذي زال كربه وصار أملس.

جماعة الشجر
وفي دواوين اللغة ألفاظ كثيرة أطلقت على جماعة الشجر من حيث كثافتها فيَ أرض تنبت بها، ومن هذه الألفاظ: "الدحل"، الشجر الملتف، كالدغلْ. و "الدغل"، الشجر الكثير الملتف، وقيل هو اشتباك النبت وكثرته، وأعرف ذلك في الحمض، والجمع " أدغال. و "الشجراء"، اسم لجماعة الشجر، و "الغيضة"، مجتمع الشجر في مغيض ماء، والمراد بالشجر، أي شجر كان، أو خاص بالغرب لا كل شجر، و "الأجمة"، الشجر الكثيف الملتف. وأما "الغيطلة"، فهي الشجر الكثيف الملتف، وجماعة الشجر والعشب وكل ملتف مختلط، وقيل جماعة الطرفاء. و "الحرجة"، اسم لمجتمع الشجر، وقيلً الشجر الملتف. وقيل الحرجة تكون من السمر والطلح والعوسج والسلم والسدر. وقيل هو ما اجتمع من السدر والزيتون وسائر الشجر. و "العيص"، الشجر الكثير الملتف، وقيل هو الشجر الملتف النابت بعضه في أصول بعض. وقيل: ما اجتمع بمكان وتدانى والتف من السدر والعوسج والنبع والسلم من العضاة كلها وهو من الطرفاء الغيطلة، ومن القصب الأجمة. وقيل العيص، ما التف من الشجر وكثر مثل السلم، والطلح، والسيا ل، والسدر، والعرفط، والعصاه. وأما "الرمخ"، فالشجر المجتمع كذلك.
وأما "الغيل"، فالشجر الكثير الملتف الذي ليس بشوك يستتر به. وقيل جماعة القصب والحلفاء وأما "الغريف"، فالشجر الكثير الملتف من أي شجر كان، أو الأجمة من البردي والحلفاء، وقد يكون من الضال والسلم. وأما "الأبأة"، فالقصبة، أو أجمة الحلفاء والقصب خاصة، وماؤها شر المياه. وأما "الزأرة"،فالأجمة ذات الحلفاء و الماء و القصب. و "الزأرة"قرية كبيرة بالبحرين، وبها عين معروفة، يقال لها عين الزأرة، وقيل "مرزبان الزأرة"كان منها. و "المرز بان" الرئيس، أي رئيس الأجمة. و "الخيس"، "الخيسة": فالشجر الكثير الملتف، والمجتمع من كل الشجر، أو ما كان حلفاء وقصباً، وقيل الملتف من القصب والأشاء والنخل. وقيل: منبت الطرفاء وأنواع الشجر، و الخيسة، الأجمة، و "الربض"، جماعة الطلح والسمر، وقيل: جماعة الشجر الملتف. و "الوهط"، ما كثر من العرفط، وقيل: وهط من عشر، كما يقال عيص من سدر. وقيل: الوه: المكان المطمئن من إلأرض المستوى، تنبت فيه العضاه، والسمر، والطلح، والعرفط. ويقال للغملى من النبات، وهو ما التف بعضه على بعض "الشربب."
و "الأيكة"، الشجر الملتف الكثير، وقيل: الغيضة تنبت السدر وألأراك ونحوهما، أو الجماعة من كل الشجر حتى من النخل، وخص بعضهم به منبت الأثل ومجتمعه. وقال بعض علماء اللغة: الأيك الجماعة الكثيرة من الأراك تجتمع في مكان واحد. وقد ذكرت الأيكة في القرآن الكريم.
قيل أن شجر أصحاب الأيكة كان الدوم، وقيل: أثل ورهط من عشر، وقصيمة من غضى. وأما "العيكة" فلغة في الأيكة.
و "الغابة": الأجمة ذات الشجر المتكاثف، لأنها تغيب ما فيها، وقيل الغابة: الأجمة التي طالت ولها أطراف باسقة. يقال: ليث غابة. وقيل الغابة أجمة القصب. وفي الحديث: كان منبر الرسول من أثل الغابة، وفي رواية من طرفاء الغابة. والغابة غيضة ذات شجر كثير، وهي على تسعة اميال من المدينة. وقيل: موضع قريب من المدينة. والعرب تسمي ما لم تصبه الشمس من النبات كله: الغيبان.
و "الصور"، جماع النخل، وقيل النخل المجتمع الصغار. قيل: ويقال لغير النخل من الشجر صور. و "العقدة"، المكان الكثير المشجر، يرعونه من الرمث والعرفج، وقيل الحائط الكثير النخل. وتنبت القصباء والحلفاء في الماء الراكد أو الهادىء، على حواشي الأنهار حيث يظهر الماء في المنخفضات. جاءفي شعر للأعشى: كبردية الغيل وسط الغريف إذا ما أتى الماء منها السديرا
والقصباء جماعة القصب، وقيل منبتها. وقد أقصب المكان، وأرض قصبة ومقصبة، أي ذات قصب. وينبت في المواضع التي يكثر وجود الماء الراكدة أو الهادئة بها، مثل المستنقعات والبطائح، مثل بطائح العراق، حيث تعد من أهم منابت القصب والبردي في العراق حتى اليوم.
والقصب مادة مهمة لأهل الريف، ولمن يعيش على الماء، مثل أهل البطائح والأهوار، والمستنقعات، والأجم التي تتخلها المياه. إذ اتخذوا منها بيوتاً صنعوها من القصب، ولا زال سكان "الأهوار" في العراق يصنعون بيوتهم من القصب. واتخذوا منها فراشاً. يجلسون عليه، هو "البارية"، ويقال لها "البوري"، و "البورية"، و "البورياء"، و "الباري"، و "البارياء". الحصير المنسوج من القصب. وقد أشير إلى "البوري"في الحديث.
والحلفاء نبت من الأغلاس، قلما تنبت إلاّ قريباً من ماء أو بطن واد، وهي سلبة غليظة المسّ، وقد يأكل منها الإبل والغنم أكلاً قليلاً، وهي أحب شجرة إلى البقر. وقد كانت الأسود تأوي إليها. ومن مآوي الأسود الآجام ومنابت الحلفاء. وقد تجف، إذا قلَّ الماء.

والبَردي من النبات الذي يحتاج مثل القصب والحلفاة إلى ماء. فهو لا ينبت إلا قريباً من ماء أو في مستنقع أو هور، أو منخفض فيه ماء. ويؤلف أجمة في وسط ماء.

و "الجليل"، نبت ضعيف يحشى به خصاص البيوت. وهو "الثمام"في رأي بعض علماء اللغة. و "الثمام"،نبت ضعيف له خوص، أو شبيه بالخوص،وربما حشي به وسدّ به خصاص البيوت. وهو أنواع، فمنها: الضعة ومها الجليلة، ومنها الغرف، وهو شبيه بالأسل وتتخذ منه المكانس، ويظلل به المزاد فيبرد الماء. يقال: "بيت مثموم"مغطى به. وقد يستعمل لإزالة البياض من العين.

الفحم وقطع الشجر

وقد صنع أهل الجاهلية من النباتات البرية والأشجار الجبلية الفحم، وهم لا يزالون يصنعونه من هذه المواد. وذلك بإشعالها أولاً ثم باطفاء جمرها،للاستفادة من الفحم الحاصل من ذلك في أغراض شتى. ويحمله أصحابه إلى أهل المدر، لبيعه لهم، أو لمقايضته مع الباعة بمواد أخرى يحتاجون إليها. وقد أدى الإسراف في ذلك وفي قلع الأشجار البرية النابتة بالطبيعة دون التعويض عنها بزراعة غيرها في مكانها، الى تحوّل الأرضين الشجراء إلى أرض جرداء، وإلى إلحاق ضرر كبير بمصدر ثروة مهمة من الثروات الطبيعية.

وتشاهد في كثير من المناطق الجبلبة والنجود بقايا أشجار قديمة وأصول اشجار ممتدة بين الصخور تدل على أن هذه المناطق الجرد كانت ذات أشجار باسقة، ولكنها أصابها الدمار بفعل جهل الإنسان واعتدائه عليها، وعدم عنايته بها،فتلفت وبادت، حتى استحالت تلك البقاع الشجراء قفاراً جرداَ.

وكان مما ضيق من مساحة الأرضين المشجرة، التي شجرتها الطبيعة بنفسها،قطع الإنسان الشجر من عروقه أو من موضع اتصال الساق بالأرض، للاستفادة من المقطوع إلى أقصى حدّ ممكن، مما أهلك النبت، فأمات عروقه، وقطع عنه مادة الحياة، و لم يحفل بغرس آخر في مكانه، ليآخذ محله، لأن الأرض ليست أرضه، وانما هو يريد بيع الخشب والحطب ليستفيد من الثمن، فقلت مساحة الأرض المشجرة بالطبيعة، بهذا التجاوز الفظيع. و لم تعوض الطبيعة الإنسان عن الضرر الذي ألحقه بنتاجها، فقد أعطته كثيراً، وكان من الواجب عليه أن يعينها في الانبات، لا أن يعمل على إفساد ما زرعته.

آفات زراعية

ويفهم من بعض النصوص الجاهلية إن الزراعة كانت تتعرض لآفات زراعية خطيرة تقضي على المزروعات في بعض الأحيان. وطالما وجدنا أصحابها يسألون الآلهة وقاية مزروعاتهم وحمايتها وانزال البركة عليها ومنحهم غلات وافرة كثيرة. وقد يكون من بين هذه الآفات: الحشرات والجراد وانحباس المطر. ومن طرق هذه الحماية في نظرهم تسمية الزرع باسم إلهَ، ليكون في حمايته ورعايته. وقد يخصص نصيب منه لذلك الإلهَ، في مقابل حمايته له.

وفي كتب اللغة ألفاظ عديدة في معاني الآفات التي تصيب الزروع، مثل: البثق، وهو داء يصيب الزرع من ماء السماء، و " الغمل"، وهو مرض يغمل النبات، فيجعله يركب بعضه بعضاً ويذبل ويعفن. و "الخناس"، داء يصيب الزرع فيتجعثن منه فلا يطول. و "الشفران"، و "اليرقان"، آفة للزرع تصيبه فيصفر منها، وقيل دود يكون في الزرع فيتلفه، و "الأرقان"، والرصع، والوصم، وهو العيب في العود، والقادح، أيضاً يقع في الشجر وفي الخشب فيأكله، والقادح أيضاً العفن، ويقع القادح في الأسنان، وهو السواد الذي يظهر فيها. والسوس، داء يصيب الزرع، لوقوع السوس فيه، بسبب حشرة تعبث فيه، ويقال مثل ذلك بالنسبة إلى الصوف والثياب والطعام، إذا عبثت العثة فيها. و "العُثة" سوسة، أو الأرضة التي تلحس الصوف فتؤذيه. وقيل: دويبة تعلق إلإهاب فتأكله. والجدجد أيضاً دويبة تعلق الإهاب فتأكله. والأرضة ضربان، ضرب صغار، مثل كبار الذرّ، وهي آفة الخشب خاصة، وضرب مثل كبار النمل، ذوات أجنحة، وهي افة كل شيء من خشب ونبات، غير إنها لا تعرض للرطب، وهي ذوات قوائم. وقيل: هي دودة بيضاء شبه النملة تظهر في أيام الربيع. وقيل دودة بيضاء سوداء الرأس، وليس لها أجنحة، وهي تغوص في الأرض وتبني لها كنّاً من الطين، وهي تأكل الخشب وغيره. والنخر، داء يصيب الأغصان والسيقان، والخشب، فيسبب جفافها وتفتتها. و "القادحة"، دودة تأكل الشجر.

و "القتع"، دود حمر تأكل الخشب، أو هي الأرضة، وقيل الدود مطلقاً. وقيل هي السنفة، وللقتعة، والهرنصانة، والحطيطة، والبطيطة، واليسروع، و العوانة، و الطحنة.

و "السرفة"، دويبة تؤذي الزرع، تثقب الشجر ثم تبني فيها بيتاً من عيدان دقاق تجمعها بمثل غزل العنكبوت، وقيل دودة تنسج على بعض الشجر وتأكل ورقه وتهلك ما بقي منه بذلك النسج. وذكر أن "الهرنصانة"،السرفة، وأن "البطيطة"السرفة كذلك. وأن "الحطيطة"السرفة أيضاً.
ومن الأمراض والآفات التي تصيب النخيل، الدمان، ويقع على التمر، فيفسد، وتصيبه العفونة قبل إدراكه حتى يسود. والمُراض، داء للثمار يقع فيها فيهلكها، و "القشام"، وهو أن ينتفض تمر النخل قبل أن يصير بلحاً. وذكر بعض العلماء أن الدمان فساد النخل قبل إدراكه، وإنما يقع ذلك في الطلع يخرج قلب النخلة أسود معفوناً. وذهب آخرون الى أنه فساد الطلع وتعفنه وسواده. وقال بعفضهم: الدمان التمر المتعفن، وانه فساد التمر وعفنه قبل إدراكه حتى يسود من الدمن. وأما المُراض، فذكر بعض العلماء أنه اسم لجميع الأمراض. وأما القشام، فهو أكال يقع في التمر.
ومن الافات التي كانت تصيب الزرع فتؤذي الناس وتلقي بأصحاب الزرع خسائر كبيرة "الجراد". فقد كان يكتسح الزرع في بعض السنين اكتساحاً، فيأتي في موجات كثيفة، ويلتهم كل ما يجده أمامه، حتى يجرد الأرض جرداً، ولا يترك من نبتها شيئاً. ونجد في كتاباًت المسند اشارات إليه. ويقال له: "اربى" في العربيات الجنوبية. وفي العربية: "جراد سد"، أي كثير سد الأفق. ويقال جاءنا سد من جراد، إذا سد الأفق من كثرته.

وللجراد أسماء تمثل مراحل نموه، ذكرها علماء اللغة.مما يدل على مدى اتصاله بحياة الناس، وما كان يحدثه من أذى وأثر في زرعهم. وإذا أكل الجراد نبت أرض. قيل: أرض مجرودة، وجرد الجراد الأرض جرداً، ومن أسماء الجراد "الجندب". وقيل انه الصدى يصر باًلليل ويقفز ويطير، وقيل هو أصغر من الصدى يكون في البراري، وقيل هو الصغير من الجراد.
وكان الجراد يغزو المزارعين فيأتي على ما زرعوه، لا يترك لهم منه شيئاً، وهم عاجزون عن الاتيان عليه. وهو أنواع عديدة من حيث اللون والجسم. وكان إذا انتقل من مكان إلى مكان ظهر في السماء، وكأًنه سحابة من كثرته. وقد صار طعاماً لهم " يأكلونه كما يأكل هو زرعهم. ذكر إن "ابن أبي أوفى"قال: غزونا مع النبي سبع غزوات أو ستاً كنا نأكل معه الجراد.
الأسوكة
السواك سوك الفم بالعود. والعود مسواك. ويتخذ من الأراك، فإن لم يكن فعتم أو بطم. ويستاك باًلبشام كذلك، وهو شجر ذو ساق وأفنان وورق صغار أكبر من ورق الصعتر ولا ثمر له.

الفصل الثالث والتسعون

المراعي

وفي جزيرة العرب مراعي، منها الخاص، ومنها العام. والمراعي الخاصة ما تكون ملكاً لرجل أو أسرة أو قبيلة تفرض سلطانها على المرعى، مثل الاحماء، حيث لا يسمح لأحد غير مأذون بالرعي في "الحمى". أما المراعيَ العامة، فهي التي لا تدخل في ملك أحد، وإنما يرعى فيها كل أبناء الحي، وجميع أبناء ا!قبيلة، لأن أرض القبيلة ملك للقبيلة ما دامت عزيزة فيها مالكة لرقبتها، يرعى فيها كل أبنائها، فإذا ذلت واستخذت طمعت فيها القبائل المجاورة القوية، فشاركتها في أرضها، وربما أجلتها عنها. وإذا ارتحلت القبيلة عن أرضها، وتركتها، ونزل بها نازل جديد، صارت الأرض ملكاً له، ما لم يدفع عنها بالقوة، أو يتركها هو رضاءً. فإذا ارتحل عنها، ونزل في مكان جديد، سقط حقه فيها، وانتقلت رقبة الأرض إلى النازل الجديد. وهكذا تكون المراعي عامة مشاعة بين جميع أبناء القبيلة، ما خلا الحمى، ينتفع بها جميع أبنائها، بما في ذلك سادة القبيلة وأصحاب الاحماء، الذين ترعى إِبلهم في احمائهم، كما ترعى مع إبل الناس في مراعي القبيلة، ولا يجوز لأحد من القبيلة أن يأخذ من أرباب المواشي عوضاً عن مراعي القبيلة، لأنها للجميع. وقد اخذ بهذا الحكم في الإسلام بالنسبة للمراعي الموات، بقول الرسول: "الناس شركاء في ثلاث: الماء، والنار، والكلأ."

و "الر عي"الكلأ، وهو ما ترعاه الراعية. والراعي، هو للذي يتولى أمر الماشية الَتي ترعى، ويقال للذي يجيد رعية الإبل "ترْ عاية"و "ترعى"، أو هو الحسن الارتياد للكلأ للماشية، أو صناعته وصناعة آبائه رعايةَ الإبل. و "الرُعاوى" الإبل التي ترعى حوالى القوم وديارهم لأنها الإبل التي يعتمل عليها.

ويقال للمرعى في المسند "مرعم"، "مرعيم"، "مرعى". والمرعى موضع الرعي. والر عي الكلأ. والمرعى والرعي ما ترعاه الراعية. ورُعيان، ورُعاء، رعاة الغنمَ على الأكثر. ويقال "ترعى"و "ترعاية"و "تراعية"للرجل يجيد رعية الإبل، أو هو الحسن الارتياد للكلأ للماشية، أو صناعته وصناعة آبائه رعاية الإبل. و "الرُعاوى"، الإبل التي ترعى حوالى القوم وديارهم، لأنها الإبل التي يعتمل عليها. ويقال للمرعى "الأب"، وهو الكلأ جميعه الذي تعتلفه الماشية، رطبه ويابسه.

ويعبر عن الإبل إذا رعت ب "سامت المال"، و "سامت الإبل"، يقال سامت الراعية والماشية والغنم تسوم سوماً، رعت حيث شاءت، فهي سائمة. والسوام والسائمة الإبل الراعية، وقيل كل ما رعى من المال في الفلوات إذا خلى وسومه يرعى حيث شاء، والسائم للذاهب على وجهه حيث يشاء. وذكر إن السوام والسائمة كل إبل ترسل ترعى ولا تعلف في الأصل. وورد في الحديث: سائمة الغنم. و "السرح"المال السائم. وذكر بعض علماء اللغة إن المال لايسمى سرحاً إلا ما يغدى به ويراح.

وتؤدي لفظة "مرتع"معنى "مرعى"، ورتع بمعنى أكل وشرب للبهائم.

ولا يكون الرتع إلا في خصب وسعة. وتؤدي لفظة "النجعة"، معنى طلب الكلا في موضعه. و "والنجعة عند العرب المذهب في طلب الكلأ في موضعه، والبادية تحضر محاضرها عند هيج العشب ونقص الخرف وفناء ماء السماء في الغدران، فلا يزالون حاضرة يشربون الماء العدّ حتى يقع ربيع بالأرض خرفياً كان أو شتياً، فإذا وقع الربيع توزعتهم النجع وتشبعوا مساقط الغيث يرعون الكلأ والعشب، إذا أعشبت البلاد، ويشربون الكرع وهو ماء السماء، فلا يزالون في النجع الى أن يهيج العشب من عام قابل وتنش الغدران فيرجعون إلى محاضرهم على أعداد المياه."

ويقال أرض معرضة، للأرض التي يستعرضها المال ويعرضها، أي هي أرض فيها نبات ي رعاه المال إذا مرّ فيها.

وإذا أقامت الإبل في المرعى، قيل: "عدنت الإبل"، وخص بعضهم به الإقامة في "الحمض"، وقيل يكون في كل شيء.

وقد تكون المراعي عند مشارف أهل الحضر، لا تبعد عن القرى وعن مستوطناتهم كثيراً، وذلك بالنسبة لرعي الغنم. فيؤدي أهل البيوت أغنامهم إلى الراعي، ليأخذها إلى الخارج فيرعى بها وتتجمع عند الراعي أغنام لمختلف الناس، في مقابل أجر يدفع له. وقد كان الرسول راعي غنم، يرعى غنم قريش، وغنم أهله ب "أجياد"بالقراريط.

وكان بين أصحاب الغنم، وبين أصحاب الإبل تنازع، وقد كان يستطيل أصحاب الإبل على أصحاب الغنم.

و "المنقل"، النجعة يتنقلون من المرعى إذا احتفوه إلي مرعى آخر، وذلك

إذا رعوا فلم يتركوا فيه شيئاً. والناقلة ضد للقاطنين، والجمع النواقل. والنقل الطريق المختصر. والنجُعة طلب الكلأ في موضعه. والبادية تحضر محاضرها عند هيج العشب ونقص الخرف وفناء ماء السماء في الغدران، فلا يزالون حاضرة يشربون الماء العدّ حتى يقع ربيع بالأرض خرفياً كان أو شتياً، فإذا وقع الربيع توزعتهم النجع وتتبعوا مساقط الغيث يرعون الكلأ والعشب إذا أعشبت البلاد ويشربون الكرع وهو ماء السماء، فلا يزالون في النجع إلى ان يهيج العشب من عام قابل، وتنش الغدران، فيرجعون إلى محاضرهم على أعداد المياه.

وإذا أمطرت السماء مطراً كافياً، كان ذلك خيراً للعرب وفرحة عظيمة. إذ تغيث الأرض وتكسوها حلة سندسية جميلة، وتزول الغبرة عن وجهها، وتظهر الأرض فرحة مستبشرة بعد عبوس وكآبة. فتهيج الأرض وتنبت نبتاً أخضر، يكون بهجة للناظرين وطعاماً شهياً للابل ولبقيه حيواناهم، تقبل عليه إقبالاً شديداً، فتشبع وتصح أجسامها، ويكثر نسلها. ويقال للخضرة التي تكسو وجه الأرض "الكلأ"، وهو العشب، رطبه ويابسه. وأرض كليئة ومعكلأة، كثيرة الكلأ. وذكر إن العشب الكلأ الرطب، والرطب من البقول البرية، ينبت في الربيع، وهو سرعان الكلأ في الربيع يهيج ولا يبقى. ويدخل في العشب، أحرار البقول وذكورها، فأحرارها ما رق منها وكان ناعماً. وذكورها ما صلب وغلظ منها. وذكر بعضم إن العشب كل ما أباده الشتاء وكان نباته ثانية من أرومة أو بذر.

وفي ذلك يقول الأعشى: ألم تر أن الأرض أصبح بطنها نخيلاً وزرعاً نابتاً وفصافصا

والفصافص الرطب من علف الحيوان، ويسمى "القت". وقيل هو رطب القت. وفي الحديث: ليس في الفصافص صدقة.

و "البقل"ما نبت في بزره لا في أرومة ثابتة. وذكر أنه كل ما اخضرت به الأرض. والفرق بين البقل ودقّ الشجر، أن البقل إذا رعي لم يبق له ساق، والشجر تبقى له سوق وإن دقت. وقال بعض علماء اللغة: البقل ما لا يثبت أصله وفرعه في الشتاء. والبقُلة، بقل الربيع خاصة. وبقلت الأرض إذا أنبتت. وذكر أن من أسماء بقل الربيع: الجشر.

وترد لفظة "لسسن"، "لسس"، الواردة في نصوص المسند في معنى "لساس " في عربيتنا. ويراد بها أول البقل، وقيل هو من البقل ما استمكنت منه الراعية وهو صغار. وقيل: البقل ما دام صغيراً لا تستمكن منه الراعية، وذلك لأنها تلسه بألسنتها لساً.

والحشيش الكلأ اليابس، ولا يقال وهو رطب حشيش. والطاقة منه حشيشة. والعشب يعم الرطب واليابس. وقال بعض علماء اللغة: الحشيش أخضر الكلأ ويابسه. وقال بعض آخر العرب إذا اطلقوا امم الحشيش عنوا به الخليّ خاصة، وهو أجود علف يصلح الخيل عليه. وهو من خير مراعي النعم. وقال بعض آخر: البقل أجمع رطباً ويابساً حشيش وعلف وخلي. والخلي: الرطب من النبات. وقال بعض علماء اللغة: هو النبات الرقيق ما دام رطباً.

وترد في المسند لفظة "جمست""جمسة"، بمعنى الحشائش عند جفافها والنبت إذا ما ذهبت غضاضته. وهي بهذا المعنى في عربية القرآن الكريم. فالجامس من النبات ما ذهبت غضوضته ورطوبته فولى وجسا.

وتنبت الأمطار ما دقَّ من الشجر، وبعض أنواع الشجر، وقد تثمر ثمراً يستفيد منه الإنسان. كما يستفيد من عوده ومن حطبه وخشبه. أما ورقه فيكون طعاماً شهياً للابل. ونجد في كتب اللغة أسماء عدد كبير من هذه النباتات. وقد استعان الأعراب بالنبات وبالشجر في مداواة أنفسهم،، علمتهم تجاربهم الطويلة القديمة، ما ينفع منها في معالجة ما يصابون به من مرض، فصار لهم طب خاص بهم،يقوم على الفراسة وعلى الملاحظة وعلى التجارب في استخدام النبات في مداواة الإنسان وفي معالجة ماله، ولا زال هذا الطب معمولاً به في البوادي، عند ا لأعراب.

ويعد الأراك من أطايب أكل الإبل، إذا أصابت منه شيئاً،، ظهر طعمه في للبن، وهم يستحسنون هذا اللبن. وقد كان الرعاة إذا مروا به اجتنبوا ثمرته، و "الكباث"، هو أحسن ثمره، ولونه أسود، وهو أطيب ثمر الأراك. وقد اجشاه الرسول يوم كان راعياً، وهو النضيج من ثمر الأراك. وما لم ينضج فهو "بربر". وقيل: الكباث هو ما لم ينضج منه، وقيل حمله إذا كان متفرقاً.

وتكتسي الأرض بعد ظهور الكلأ ثوباً سندسياً جميلاً، فتظهر خضراء، لكثرة ما عليها من "الخضر"، وهو الزرع والنبات الذي نبت عليها. و "الخضر"، المكان اكثير الخضرة. ويراد بالخضرة "البقلة الخضراء"، وهي بقلة خضراء خشناء ورقها مثل ورق الدخن وكذلك ثمرها وترتفع ذراعاً،وهي تملأ فم البعير.

و "الخضر" ضرب من الجنبة، والجنبة من الكلأ ما له أصل غامض في الأرضّ، مثل النصى والصليان. وليس الخضر من أحرار البقول التي تهيج في الصيف. وجيدها الذي ينبته الربيع بتوالي أمطاره فتحسن وتنعم، ولكنه من البقول التي ترعاها المواشي بعد هيج البقول ويبسها حيث لاتجد سواها،وتسميها العرب الجنبة، فلا ترى الماشية تكثر من أكلها ولا تستمريها.

والجنبة، عامة الشجر التي تتربل في زمان الصيف. واسم لنبوت كثيرة، وهي كلها عروق. سميت جنبة، لأنها صغرت عن الشجر الكبار وارتفعت عن التي لا أرومة لها في الأرض. فمن الجنبة: النصي والصليان والحماط والمكر والحذر والدهماء. صغرت عن الشجر ونبلت عن البقول.

والنصي: نبت ما دام رطباً، فإذا ابيض، فهو الطريفة، فإذا ضخم ويبس، فهو الحليّ. وهو من أفضل المرعى. وذكر أن "الطريفة"من النصي، إذا ابيض ويبس، أو هو منه إذا اعتم وتمّ وكذلك من الصليان. وذكر أيضاً أن الطريفة من النبات، أول الشيء، يستطرفه المال،،فيرعاه كائناً ما كان. وسميت طريفة، لأن المال يطرفه إذا لم يجد بقلاه. وقيل لكرمها وطرافتها واستطراف المال إياه. وقيل: الطريفة خير الكلأ، إلا ما كان من العشب. ومن الطريفة النصيّ والصليان والهلتي والشحم والثغام.

و "الحلي"ما ابيض من يبيس النصي والسبط، وقيل: هو كل نبت يشبه نبات الزرع،أو اسم نبت بعينه. وقيل هو من خير مراتع أهل البادية للنعم والخيل.

والحماط، شجر شبيه بالتين، خشبه وجناه وريحه، إلا أن جناه هو أصغر وأشد حمرة من التين، ومنابته في أجواف الجبال، وقد يستوقد بحطبه، ويتخذ خشبه لما ينتفع به الناس، يبنون عليه البيوت والخيام. وقيل: هو في مثل نبات التين، غير أنه أصغر ورقاً، وله تين كثير صغار من كل لون أسود وأملح وأصفر، وهو شديد الحلاوة يحرق الفم إذا كان رطباً، فإذا جف ذهب ذلك عنه. وهو يدخر وله إذا جفّ متانة وعلوكة. وهو أحب شجر إلى الحيات، أي إنها تألفه كثيراً. يقال: شيطان حماط.

والصليان، نبت من الطريفة، ينبت صعداً وأضخمه أعجازه وأصوله على قدر نبت الحلي"، ومنابته السهول والرياض. وقيل الصليان من الجنبة لغلظه و بقائه.

والمكرة نبتة غبراء مليحاء تنبت قصداً، كأن فيها حمضاً حين تمضغ، تنبت في السهل والرمل، لها ورق وليس لها زهر. وقد تقع المكورعلى ضروب من الشىشجر كالرغل. و "الدهماء"، عشبة عريضة ذات ورق وقضب، كأنها القرنوة، ولها نورة حمراء يدبغ بها، ومنبتها قفاف الرمل.

الحمض والخلة

ويقسم بعض العلماء المرعى كله إلى حمض وخلة. فالحمض ما فيه ملوحة، والخلة ما سواه. وكل أرض لم يكن بها حمض، فهي خلّه، وإن لم يكن بها من النبات شيء. وخلل الأرض الي لاحمض بها، وربما كانت بها عضاه، وربما لم تكن. ولو أتيت أرضاً ليس بها شيء من الشجر فهي جرز.من الأرض، قات إنها خلة.

والحمض ما ملح وأمر من النبات، كالرمث والأثل والطرفاء ونحوها. وذكر أن الحمض من النبات كل نبت مالح أو حامض يقوم على سوق ولا أصل له. ومن الحمض النجيل، والخذراف، والاخريط، والقضة، و القلام، والهرم، والحرض، والدغل، وما أشبهها. وذكر أن الحمض كل نبات لا يهيج في الربيع ويبقى على القيظ وفيه ملوحة، إذا أكلته الإبل شربت عليه.واذا لم تجده رقت وضعفت. وهي كفاكهة الإبل، والخلة ما حلا، وهي كخبزها، تقول العرب: الخلة خبز الإبل، والحمض فاكهتها ويقال لحمها.

والرمث، مرعى للإبل، وهو من الحمض، وشجر يشبه الغضى،لا يطول ولكنه ينبسط ورقه وهو شبيه يالأشنان، وله هدب طوال دقاق، وهو مع ذلك كله كلأ تعيش فيه اللإبل والغنم وإن لم يكن معها غيره، وربما خرج فيه عسل أبيض كأنه الجمان، وهو شديد الحلاوة وله حطب وخشب ووقوده حار وينتفع بدخانه من الزكام. ويرتفع دون القامة فيحتطب.

والطرفاء جماعة الطرفة، شجر. قيل إنها أربعة أصناف من الأثل، وقيل الطرفاء شجر من العضاه، هدبه مثل هدب الأثل، ويس له خشب، وإنما يخرج عصيّاً سمحة في السماء، وقد تتحمض به الإبل إذا لم تجد حمضاً غيره. وقيل انه من الحمض.

والإثل: شجر، عده بعضهم نوع من الطرفاء، وقال بعض آخر: الأثلة سمرة أو عضاهة طويلة قويمة يعمل منها الأقداح. والنجيل، ضرب من دق الحمض، وقيل هو خيرالحمض كله وألينه على السائمة. وذكر انه إذا أخرج عن الحمض أربع شجرات، فسائره نجيل، هي الرِ مث والغضى والسلج. ومن النجيل: الخذراف، والرغل، والغولان. والهرم، والفذا، والقلام والطمحاء. والخذراف، نبات ربعي إذا أحس بالصيف يبس، أو هو ضرب من الحمض له وَريقة صغيرة يرتفع قدر الذراع. والرُغل، نبت، أو حمضة تنفرش وعيدانها صلاب وورقها نحو من ورق الجماجم إلا إنها بيضاء ومنابتها السهول، والإبل تحمض به.

والغولان، حمض كالأشنان، وقيل شبيه بالعنظوان، إلا انه أدق منه. وهو مرعى. و "الهَرم"، نبت ضعيف ترعاه الإبل، وقيل ضرب من الحمض فيه ملوحة. وقيل هو يبيس الشبرق، وهو أذله وأشده انبساطاً على الأرض واستبطاحا، وقيل شجر، وان الهرمة البقلة الحمقاء. و "الغذام"، نبت من الحمض. و "القلام"من الحمض ة،هو كالأشنان إلا انه أعظم و "القِضاض " شجر من الحمض، وقيل هو دقيق ضعيف أصفر اللون.

والأراك من الحمض، وقوم مؤركون نازلون بالأراك يرعونها، ويقال أطيب الألبان ألبان الأوارك. وفي الحديث أتى بلبن الأوارك وهو بعرفة، فشرب منه.

و "الحرض"، من النجيل. وذكر أنه الأشنان، تغسل به الأيدي على أثر الطعام. وشجرته ضخمة، وربما استظل بها، ولها حطب، وهو الذي يغسل به الناس الثياب. وأنقى وأبيض حرض هو حرض ينبت باليمامة، بواد منها يقال له جو" الخضارم. و "الحيهل"، شجرة قصيرة من دق الحمض لا ورق لها، وقيل إنه "الهرم"، وهو إذا أصابه المطر نبت سريعاً، وإذا أكاته الإبل، فلم تبعر و لم تسلح مسرعة ماتت، وبذلك فسروا تسمية "الهرم"هرماً.

وقد يضطر اصحاب الماشية إلى اطعامها ما ينبت في الأرض السبخة، أي ذات الملح. يقال "ملح الماشية"، بمعنى أطعمها سبخة الملح. و "السبخة"، أرض ذات نز وملح، وهي لا تكاد تنبت إلا بعض الشجر والنبات. وتوجد السباخ في مواضع من جزيرة للعرب، في الأماكن الوطئة، حيث تنز الأرض، ويعلوها الملح، وتكون رخوة.

ولفظة "رعى"من الألفاظ التي كثر ورودها في الكتابات الصفوية، وهي كتابات أصحابها رعاة، كانوا يتنقلون مع ماشيتهم من مكان إلى آخر في طلب المرعى، فكانوا يكتبون خواطرهم على الحجارة والصخور، تخليداً لتزولهم هاتيك المواضع. وهم من عشائر مختلفة امتهنت الرعي، فكانت تتنقل من مكان إلى مكان. تتوغل في الربيع في البوادي، فإذا انتهى الموسم وييس الكلا، عادت إلى مواضع قريبة من الحضر، حيث يتوفر فيها الماء، فترعى ماشيتها بكلأ هذه الأرضين، وتبيع إلى أهل المدر، ما يكون عندها من وبر وأصواف ومنتوج ألبان.

وتثبت النصوص الصفوية أن أصحابها كانوا جماعة من الرعاة، يتنقلون من مكان إلى مكان، بدليل الإشارة إلى المرعى "همرعى "ه مرعى"، "ها مرعى"، أي "المرعى" والى الماء والى البقر والإبل والشياه "شهى" "شاهي"، والأودية "هنحل" "ه - شحل" "ها نخل"وغير ذلك من الألفاظ التي ترد على ألسنة الرعاة. فكان هؤلاء الصفويون يتنقلون مع الكلأ والماء لرعي ماشيتهم.

أصناف الرعاة

والرعاة على صنفين: رعاة الإبل، وهم إلممعنون في البوادي، والذين يبيتون مع الإبل في المرعى لآ يأوون إلى بيوتهم، ولا يرعون غيرها، وهم: "الجشر" أو هم الذين يرعون الابل، ويقيمون معها في المرعى، ولا يرعون معها غيرها من بقية الحيوانات. وهم جلَ الأعراب، بل كلهم، لأن حياة الأعرابي هي حياة رعي إبل، يرعاها عند ببته أو على مبعدة منه. بات مع الإبل بعيداً عن بيته أو أهله اياماً أو موسم الربيع، أو أقام عند خيمته مع إبله، فهو راعي إبل في الحالتين.

وراعي الإبل، هو الأعرابي الأصيل، ابن البادية جوّاب بيداء، لا يأكل البقل والخضر، هو كما قال الراجز: جواب بيداء بها غروف لايأكل البقل ولا يريف

ولا يرى في بيته القليف

ويقال للاعرابي الذي ينشأ في البدو والفلوات لم يزايلها: المقحم. ويكون هؤلاء الرعاة الأعراب من أبعد الرعاة عن "المصانع"، أي القرى والحضر، ومن أهلها، لا يذهبون إليها ولا يتصلون بها. فهم يعيشون في عالم خاص بهم بعيد عن القيود والتكاليف، والتنويع في المأكل والمشرب. ورعاة يرعون إبلاً ويرعون غيرها معها من بقر وخيل وغنم. وهم لعدم استطاعة البقر والغنم من التوغل في البادية والتعمق في طياتها، لا يستطيعون الابتعاد عن الماء كثيراً، لعدم استطاعة تلك الحيوانات الصبر على العطش كثيراً، ولهذا فهم على اتصال بالحضر وبالحضارة، وهم مرحلة وسطى بين الحضارة وبين الأعرابية، وهم الجرثومة التي نبتت منها المجتمعات العربية الحضِرية في العراق وفيَ بلاد الشام وفي جزيرة العرب، وهم من أهل الخيام السود المنسوجة من شعر الماعز، أو من صوف الأغنام. وقد أشير اليهم في التوراة، وقد كانوا يسكنون شرق العبرانيين وفي أرض فلسطين.

وكانوا ينتجعون أيام الكلأ فتجتمع منهم قبائل شتى في مكان واحد، فتقع بينهم ألفة، فإذا افترقوا ورجعوا إلى أوطانهم ساءهم ذلك، وقد عرف هؤلاء ب "الخلطاء". كما كانرا يتشاركون في الرعي، وذلك أن يستأجروا راعياً أو رعاة، ويقدم كل واحد من الشركاء ما يريد تقديمه من الإبل أو إلشياه، ويحتمل كل واحد من المتشاركين أجر الرعي، حسب عدد إبله أوشياهه.

ولا يشترط في الراعي، أن يكون أجيراً لغيره يرعى إبل وماشية غيره، فقد يكون راعياً، وهو مالك لإبله ولبقية الماشية التي يرعاها " وهو إنمُا سميّ راعياً لأنه اتخذ الرعي وسيلة للحياة يعيش عليها. ويجوزّ أن يكون قد ورثها عن آبائه وأجداده، ويجوز أن يكون قد اختارها هو حرفة له، كما يجوز أن يكون راعياً لمال غيره من أهل قبيلته أو من الأبعدين، وقد يكون هؤلاء من أهل الحواضر المستقرين، يسلمون ما لهم للرعاة، لترعى في البوادي، وليكثر نسلها وتصح أجسامها، فإذا أرادوا بيعها طلبوا من الرعاة اعادتها اليهم.

ويقوم الأبناء في العادة برعي إبل الأب والعائلة، ونجد في القصص إشارات اليهم، لطمع الرجال في الإبل، وازدراءهم شأن الراعي لصغر سنه، فيستاقون إبله، مما يتسبب عن ذلك تعقب السراق، ووقوع حوادث بينهم وبين أرباب الإبل.

ولا يربي الرعاة الدجاج والبط والحمام والأوز والطيور المختلفة والخنازبر، انما يربيها أهل الريف. والريف ما قارب الماء من أرض العرب وغيرها، وأرض فيها زرع وخصب، أو حيث تكون الخضر والمياه والزروع. وتربية الدجاج حرفة ينظر العربي إليها نظرة ازدراء واستهجان ؛ فلا يليق برجل حرّ يحترم نفسه، إن يخدم طيراً أو حيواناً صغيراً كالدجاجة، ولذلك كانت من حرف "النبط"والعرب المتنبطة، أي أهل الريف ممن خالط النبط، أي بني إرم، ومن تأثر بهم. وقد ربى أهل القرى الدجاج والطيور، لأكلهم، إذ كانوا يأكلون لحم الدجاج. ذكر إن الرسول والصحابة أكلت لحومها، ونجد الشعراء يشيرون إلى صياح الديكة عند دنوهم من الأرياف، لتربيتهم الدجاح واعتنائهم بها، واعتبارهم لحومها من ألذّ اللحوم.

وترعى ألماشية في القرى وفي المزارع بما يظهر من أخضرعلى وجه الأرض بعد الحصاد، ويقال لذلك: المحشرة.

الرعاة والحضارة

وقد حدث في الجاهلية ما يحدث اليوم: يتنقل الأعراب بمواشيهم وبيوتهم وكل ما يملكون من باطن جزيرة العرب في الجفاف، فيتجهون نحو الشمال، نحو بلاد الشام والعراق للرعي والاكتيال. يترلون هناك جماعات حيث يجدون الماء والكلأ، في مواضع مختلفة قد تكون بعيدة عن القرى والمدن ممعنة في البادية، وقد تكون في أَطراف القرى وبين الحضر، وقد يدخلون بين الحضر للاكتيال والامتيار وللري في مواضع العشب والكلا المحيطة بهم. وهم على هذه الحالة ما دامت بهم حاجة إلى كل أولئك، فإذا انتهت أو شح ما قصدوه انتقلوا إلى مواضع أخرى، وهكذا كانت سنةّ البدوي في الحياة.

وقد كانوا يفدون دوماً من باطن الجزيرة، فيتوغلون في بادية الشام ومنهم من كان يمعن في التوغل في تلك البادية حتى يصل أقصاها،أي أعاليها في الشمال، فيدخل الأرضين الجنوبية من "تركية"في الوقت الحلضر، وأعالي العراق وبلاد الشام. ومنهم من كان يجد له طيب العيش والمقام، في هذه المهابط والمواطن الجديدة، فيقيم بها، وقد يتحضر قوم منهم، ومن هؤلاء تولد حضر العرب في هذه الديار.

ولّما كان في مجيء الأعراب علما هذه الصورة محاذير وأخطار على الحضر وعلى الحكومات، اضطرت الحكومات المسيطرة على العراق وبلاد الشام إلى اتخاذ وسائل الحماية المختلفة لحماية أرضها منهم، فبنت المسالح ووضعت الحرس في المواضع المشرفة على البوادي الممسكة بعنان طرقها، لمراقبة القادم والخارج ولابلاغ رجال الأمن بدنوّ الخطر، وحذرت من الأعراب، فأشرفت على حركاتهم وسكناتهم خشية انتهازها فرص الضعف، فتعبث على عادتها بالأمن. وقد أنشأ الرومان واليونان بركاً واتخذوا صهاريج لخزن مياه الأمطار ليستفيد منها الأعراب وليجدوا فيها ما يحتاجون إليه، فلا يتوغلوا عميقاً في بلاد الشام، كما أقاموا حصوناً في أطراف البادية لمراقبة حركات الأعراب.

وهكذا أمن حكّام الشام من خطر الأعراب، بعد أن اتبعوا معهم سياسة الترضية والتهدئة للاستفادة منهم في حفظ الحدود. وأقام قسم من الأعراب في المواضع التي تتوافر فيها المياه، وزرعوا، واشتغلوا ببعض الحرف مثل غزل الأصواف ونسجها، والتوسط في التجارة بين الأعراب وسكان المدن والقرى البعيدة عن البادية من بلاد الشام، وزرع الحبوب وأشجار الزيتون والكروم. واستفادوا من هذا الحاصل الزراعي ببيعه للاعراب المحتاجين إليه.

ولا حاجة بي إلى الاشارة إلى أثر ألمراعي في حياة جزيرة العرب، وفي حياة الأعراب بصورة خاصة. فعلى المراعي تتوقف حياة الماشية عماد الثروة والمال لأهل البادية، وهي من أهم المشكلات العويصة بالنسبة اليهم وإلى الحكومات حتى الان. والأعرابي ومعه ماشيته وراء المراعي يفتش

عنها في كل مكان،وينتقل إليها ليجد فيها الكلأ لماشيته. وسبب هذه المشكلة هو قلة وجود الماء في جزيرة العرب، وقلة الأمطار وانحصارها في مواسم ضيقة لا تمتد طويلاً، وانحباسها في بعض السنين، مما يسبب قصر زمن الرعي، وجفاف الكلا والتأثير في حياة الماشية بحيث تتعرض للهلاك والموت. وهذا مما يحمل القبائل على التنقل من مكان إلى مكان، فتتزاحم وتتطاحن للاستيلاء على المراعي.

الفصل الرابع والتسعون

الثروة الحيوانية

والحيوان ثروة مهمة وخاصة لتلك البلاد الفقيرة التي لا تملك صناعة، والتي تكون مواردها الطبيعية محدودة. فتعوض عن الصناعة بتربية الحيوان وبالزراعة إن توفر الماء. والإبل مصدر ثروة عظيمة في الجاهلية، لاستفادتهم منها في أمور كثيرة عديدة. وبعدد الإبل تقاس الثروات. والإبل المال عند العرب، وأساس التعامل بينهم. قال بعض العلماء: "المال في الأصل، ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان. وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل، لأنها كانت أكثر أموالهم". وفي الحديث نهي عن اضاعة المال. قيل أراد به الحيوان، أي يحسن إليه ولا يهمل.

ويطلق العرب على الإبل والبقر والشاء "النعم"، وزاد بعض علماء اللغة المعز والضأن. وذكر بعض آخر، إن النعم، إنما خصت باًلإبل، لكونها عندهم أعظم نعمة. وقيل إن العرب إذا أفردت النعم، لم يريدوا بها إلا الإبل، فإذا قالوا الأنعام: أرادوا بها الإبل والبقر والغنم.

ويراد ب "الماشية"، الإبل والغنم، وقيل الإبل وابقر والغنم، وقال بعض العلماء، وأكثرما يستعمل في الغنم، وقيل: كل مالٌ يكون سائمة للنسل والقنية من إبل وشاء وبقر، فهي ماشية وأصل المشاء النماء والكثرة. ومشت الماشية مشاءً كثرت أولادها.

و "الشاة"، الواحدة من الغنم، تكون للذكر والأنثى، أو يكون من الضأن، والمعز، والظباء، والبقر، والنعام، وحمر الوحش. وفي الحديث ": فأمر لها بشياه غنم، انما أضافها إلى الغنم، لأن العرب تسمي البقرة الوحشة شاة، فميزها بالاضافة لذلك، وشاء، وشياه، وشواه، وأشاوه، وشويّ، وشيه، في حالة الجمع.

و "السوام"و "السائمة"، الإبل الراعية، وقيل كل ما رعى من المال في الفلوات، إذا خلى وسومه يرعى حيث شاء. والسائم الذاهب إلى وجهه حيث شاء، يقال سامت السائمة، وأسأمها هو، أي أرعاها أو أخرجها إلى الرعيّ. وذ كَر إن السوام والسائمة كل إبل ترسل ترعى ولا تعلف في الأصل. وسوّم الخيل، أرسلها إلى المرعى، ترعى حيث شاءت.

والجمل هو الحيوان الوحيد الذي رضي بمرافقة الأعراب وبمشاطرتهم حياتهم في البوادي. ألفهم وعاشرهم وشاركهم في مسرّ اقمم وفي أحزانهم، صابراً راضياً، حملهم ويحمل أثقالهم، لا يسألهم على ذلك أجراً، وهو مع ذلك طعامهم إذا جاعوا، اَو شعروا انه قد مرض مرضاً لا يرجى شفاؤه،أو انه قد كبر وأسن، فصار لا يصلح للعمل، ومن وبره صنعوا خيامهم. وهو قنوع يقنع بالقليل ولا يطالب بالكثير. ويصبر على العطش والجوع، لا يباريه في هذا الصبر أي حيوان من الحيوانات التي ألفت الإنسان وقاسمته حياته، إذا اخضرت الأرض، وجد طعامه هبة، لا يكلف مالكه شيئاً عن اقتضامه له، وإذا يبست الأرض، قنع بالتهام اليابس، وبتناول العوسج ونباتات البر، التي يكون عمرها أطول من عمر الكلأ، وإذا بَعُدَ الماء صبر على العطش حتى يجده،لا يلح على صاحبه بوجوب تقديم الما، له، كما تفعل الخيل والحمير والبغال.

وتعد" لحوم الإبل من اللحوم اللذيذة الطيبة عند العرب. وتنحر عند قدوم شخصية كبيرة تقديراً لها، وتنحر تقرباً إلى الأصنام وفي المناسبات الدينية وتعقر القبور إكراماً لصاحب القبر، ويبيع الجزّارون لحومها وسائر اللحوم الأخرى. ونظراً إلى أهمية الإبل باًلنسبة إلى حياة الأعراب، ولغلاء ثمنها، ولعدم تمكنهم من شراء عدد كثير منها، إلا بالنسبة للموسر منهم، اقتصدوا في ذبحها، إلا لعلة قاتلة ومرض مهلك، لأنها أصول أموالهم، فهم يريدون إكثارها، وفي اكثارها اكثار لأموالهم، ولا سيما في إكثار الإبل النجيبة التي لا توازى عندهم بثمن، والتي تعد مقياس الثراء والجاه والغنى عند العرب.

وإذا مات فصيل الناقة أو ذبح، سلخ برأسه وقوائمه ثم حشي جلده تبناً لتزأمه أمه وتشم رائحته، فتدر عليه ولا ينقطع لبنها، فتحلب. ويقال للجلد المحشو بالتبن "أابِو."

و "الأشراط"الإبل أو الغنم تعزل للبيع. و "الشريطة"، الجماعة المعزولة منها، المعدّة للبيع.

والجمل،هو الحيوان الوحيد الذي لم يجد الأعرابي في تربيته بأساً ولا غضاضة، ولا حطة لقدر ومترلة. فاجتناه وتباهى به وافتخر، وجعله مقياس ثرائه وماله، وأعزشيء عنده في حياته، وما الذي يملكه الأعراب في دنياه غير هذا الجمل ! أما البقر والغنم والحمير واابغال، فهي دون الجمل في المكانة والمترلة عنده، فترفّع لذلك عن تربينها، واعتبر تربيتها وخدمتها وبيعها عملاً من أعمال "النبط"والخدم والعبيد والأعاجم.وكيف يقبل أن ينظف تلك الحيوانات وأن يجمع روثها، ويتحمل سقوط أبوالها عليه، وأن يشم رائحة أرواثها وبولها، وهي حوله أو في بيته، والروث قذارة. وكيف يرضى أن يحشها وأن يقدم لها العلف والقت، ثم تروّث له. جاء في المثل: أحشك وتروثني؟.

والجمل قليل الكلفة، لا يكلف أكله صاحبه كثيراً، يعيش على ما تنبته الأرض، وعلى ما يجده على وجهها من يابس النبات، ومن عوسج ونبات ذي شوك، ومن نباتات أخرى تتبطر عليها بقية الماشية. وهو لا يطلب من صاحبه علفاً غالياً، أو متنوعاً، كما تفعل بقية الماشية، مثل البقر والخيل والغنم والحمير، مع إنها ليست في صبر الجمل ولا في قدرته على تحمل المشقات وحمل الأثقال إلى مسافات طويلة في البوادي، وفي الرمال التي تفزع منها بقية الماشية، وتهلك إن اجبرت على للسير بها.

والإبل من حيث الأصالة والعرق أجناس وأصناف، فيها الإبل الأصيلة التي يفتخر أصحابها بها، ويظنون على غيرهم بها، ولا يعطون منها لأحد، وفيها الإبل الرخيصة، من الصنف الواطيء المعدود للبيع، لخساسة جنسه، ولعدم نجابته. وكان الملوك وسادات القبائل يجنون الأصيل من الإبل، فكان "النعمان ابن المنىر"، وهو من أصحاب الهوايات في حيازة النادر من الأشياء، يمتلك الإبل الجيدة، ومنها إبل عرفت ب "عصافير النعمان". وقد أمر للنابغة بمائة ناقة من عصافيره بريشها وحسام وآنية من فضة، أعطاها بريشها ليعلم أنها من عطايا الملوك. وكانت للملك "المنذر"ملك الحيرة إبل نجائب منهن إبل عرفت ب "عصافير المنذر."

ومن الابل الجيدة الشهيرة، النجائب القطريات. نسبت إلى قطر وما والاها من البر. و "المهرية"، وقد نالت حظاً واسعاً من الشهرة حتى زعم أنها من إبل الجن. وقد اشتهرت "جرش"، باليمن بإبلها. فقيل "ناقة جرشية" وبعير جرشي، . والأرحبيات من نجائب الإبل الكريمة، منسوبة إلى بني أرحب من همدان، والصدفية، و الجرمية، والداعرية.

وكانوا لا يبيعون الإبل النجيبة، إلا عن اضطرار. ويسمونها "الحرائز". ذكر عماء اللغة إن الحرائز من الإبل التي لا تباع نفاسة. ومنه المثل: لا حريز من بيع، أي إن أعطيتني ثمناً أرضاه لم أمتنع من بيعه. والحرزة خيار المال، لأن صاحبها يحرزها ويصونها، ومنه الحديث في الزكاة: لا تأخذوا من حرزات أموال الناس شيئاً، أي من خيارها.

وللعرب مصطلحات يقولونها في الإبل إذا كثر عددها. منها "الهجمة" القطعة الضخمة منها، قيل: أولها أربعون إلى ما زادت، و "الهنيدة"، المائة فقط، وقيل: هي ما بين الثلاثين والمائة، أو ما بين السبعين والمائة، أو ما بين السبعين إلى دوينها، أو هي ما بين التسعين إلى المائة. وقال بعض علماء اللغة: إذا بلغت الإبل ستين، فهي "عجرمة"، ثم هي "هجمة"حى تبلغ المائة. وتطلق لفظة "الكور"على الجماعة الكثيرة من الإبل.

والعارض الناقة المريضة أو الكسير، وهي التي أصابها كسر أو آفة، وكانوا ينحرون ا لعوارض،ومن عادتهم انهم لا ينحرون الإبل إلا من داء يصيبها،وتقول العرب للرجل إذا قدم اليهم لحماً أعبيط أم عارضة. فالعبيط الذي ينحر من غير علة. والعرب تعير من يأكل العوارض، ومن ينحر الإبل المريضة للضيوف.

ويقال للابل وللبقر "العوامل"، ويظهر أن ذلك بسبب تشغيل أهل القرى لها في كثير من الأعمال في مثل الحمل وسحب الماء من الابار والحراثة وأمثال ذلك من أعمال. وأطلقت اللفظة على بقر الحراثة والدياسة. وفي حديث الزكاة: ليس في العوامل شيء.. العوامل من البقر،هي التي يستقى عليها ويحرث وتستعمل في الأشغال.

وذكر "الهمداني"أن بالعربية الجنوبية من البقر الجندية والخديرية والجبلانية، وهي قوية. وقد استخدم أهل العربية الجنوبية البقر في الحراثة، وكذلك غيرهم في معظم أنحاء جزيرة العرب.

والخيل جماعة الأفراس. و "الفرس" للذكر والأنى، ولا يقال للانثى فرسة. و "الحصان"الفرس الذكر، أو هو الكريم المضنون بمائه، حتى سموا كل ذكر من الخيل حصاناً. و "الحجر"، الأنثى من الخيل. و "الطحون"الكتيبة من الخيل.

لم تكن الخيل كثيرة في الحجاز عند ظهور الإسلام. ففي معركة "بدر"لم يكن مع المسلمين سوى فرسين، فرس للمقداد بن عمرو، وفرس لمرثد بن أبي مرثد، و لم يكن مع قريش سوى مائة فرس. فقد كانت غالية الثمن، وتكاليفها عالية، فعسر عاى من لا مال له شراؤها والانفاق عليها. وقد ورد في.بعض الروايات أن "المقداد بن عمرو"، كان فارس يوم بدر، حتى انه لم يثبت انه كان فيها عاى فرس غيره. وكان اسم فرسه "سبحة."

والأخدرية من الخيل منسوبة ائ "أخدر"فحل أفلت فتوحش، ذكر أهل ا الأخبار انه كان لسليمان، أو لأزدشير "أردشير". وهناك حمر عرفت بالأخدرية كذلك، ذكروا إنها منسوبة إليه أيضاً. والخدري، الحمار الأسود، والأخدري وحشيه، ويقال للاخدرية م ن الحصر بنات الأخدر.

والأغنام عند الحضر وأشباههم،يربونها للاستفادة من لحومها وألبانها وأصوافها، ولحاجتها إلى الماء والكلا والعلف بصورة دائمة، صارت من ماشية أهل الحضر والمراعي. وهي مصدر ثروة لأصحابها، تصدَّر إلى أسواق العراق وبلاد الشام لبيعها هناك. ومن أنواعها المشهورة: الكباش العوسية. والعوس، ضرب من الكباش البيض، ويكون صوفها أبيض، وهو مرغوب مطلوب.

و "المعز"خلاف الضأن من الغنم، والمعز ذوات الشعور، والضأن ذوات الصوف، و "الماعز"واحد المعز. ويستفاد من لحوم المعز ومن ألبانها وشعرها. وكان أعراب بادية الشام الساكنين على مقربة من فلسطين، يتخذون بيوتهم من شعر الماعز، كما تتخذ البسط والسجاجيد منها. و "العتر"الأنثى من المعز. ويكثر وجود المعز البري فيَ جبال السراة وفي المناطق الصخرية،حيث يعيش على الأشجار و الاعشاب البرية. ويربي الرعاة المعز، حيث يأخذون قطعانها الى المواضع المعشبة القريبة من الماء لترعى هناك، وتربى بصورة خاصة فيَ الأرضبن الجبلية والمتوجة، حيث يتسلق المعز المرتفعات، فيأكل ما يجده أمامه من شجر و حشائش.

الطيور

وقد عني أهل المدر وأهل الريف، بتربية الطيور، وعلى رأسها الدجاج. وقد عد أكله من طعام المترفين المتمكنين، لارتفاع ثمنه بالنسبة إلى الفقراء، وكانوا يتفننون في طبخه. وقد أكله ألنبي والصحابة.

والأوز عند العرب البطّ، صغاره وكبار. ويعدونه من طير الماء،ويذكر علماء اللغة أن "بطة"و "بط"من الالفاظ المعربة. واللفظة إرمية أصلها في لغة بني إرم "بطو."

ويربي الزراع الحيوانات للاستفادة منها في الخدمات الزراعية وفي معاشهم، كالجمال للنقل والحراثة ومَتحْ الماء من الآبار العميقة، والبقر للانتفاع بألبانها ولحومها وللحراثة ومتح الماء، والضأن والمعز والدجاج وغير ذلك من الحيوانات الأخرى الأليفة، مثل البط والأوز، وغيرها، مما يربيه الحضر وأهل الريف.

تربية النحل

والنحل ذباب العسل، يقع على الذكر والأنثىْ. و "اليعسوب"أمير النحل وذكرها والرئيس الكبير. والعسل من الأغذية الثمينة عند أهل الجاهليّة، وقد استعملوه في المعالجة من أمراض عديدة، نص عليها في كتب الحديث والطب. وقد أطلق العرب لفظة "العسل"على ما يشبه العسل في الحلاوة أو في الشكل، فقالوا: عسل العرفط، وهو صمغ العرفط لحلاوته، وعسل اللبنى، صمغ ينضح من شجرة، يشبه العسل لا حلاوة له، ويتبخر به، وعسل الرمث، شيء اًبيض يخرج منه كالجمان. ويعسل النحل في "الخلى"، وقد يتخذ النحل خليته بنفسه، في الجبال وفي البساتين، فتكون خلايا طبيعية، وقد يعسل الإنسان بيده خلية النحل، كما يفعل من يربي النحل، فيتخذ لها ما يشبه الراقود من طين،ويقال لها "كوارة"،

أو خشبة تنقر ليعسل فيها، وأشياء أخرى. وهي خلايا أهلية. و "الكور"موضع الزنابير، و "كوارة النحل"، شيء يتخذ للنحل من القضبان والطين، ضيق الرأس تعسل فيه، وقد يراد باللفظة العسل في الشمع. و "الشمع"الموم كذلك. و "الجزع"خلية النحل.

وتعزل للنحل مواضع منتبذة عن البيوت يقولون لها: "المصانع"، واحدها مصنعة.

والنحل من الجوارس في اصطلاح أهل الأخبار، ويعنون بذلك أنه يلحس الشجر والنور للتعسيل. فهو من الجوارس.

.وقد عدّ "سترابون"العسل من جملة المحصولات التي اشتهرت بها العربية السعيدة، وذَبر أنه كثير جداً فيها. وهو كثير في اليمن، ولا تزال اليمن على شهرتها به.

وقد كانت الجبال والهضاب المنعزلة، من مواطن النحل الوحشي، وهناك "معيدون"، حذقوا الرقي والنزول من الجبال، يذهبون إلى الجبال للبحث بين صخورها عن خلايا للنحل لاستخلاص العسل منها. وقد اشتهرت جبال "بني سُليم"، بكثرة ما بها من عسل، وبقيت على شهرتها هذه في الإسلام.

وقد عني الحضارمة بتربية النحل ودرَّ العسل عليهم ربحاً طيباً. ونجد في كتاب رسول الله لربيعة بن ذي مرحب الحضرمي واخوته وأعمامه " أن لهم أموالهم ونخلهم ورقيقهم وآبارهم وشجرهم ومياههم وسواقيهم ونبتهم وشراجعهم بحضرموت " وفي ذكر النحل بعد اللأموال، اشارة إلى أهميته وكونه من مصادر الرزق عندهم في ذلك الوقت.

الأسماك

وقد أشير في القرآن الكريم إن صيد البحر، فورد فيه:)أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة، وحرم عليكم صيد البرّ ما دمتم حرماً، واتقوا الله الذي إليه تحشرون(. وصيد البحر، ما يصطاد من البحار من حيوانات تعيش فيه. وقد كان العرب يعتاشون من البحر، ولا سيما سكان السواحل حيث يسدّ هذا الصيد جزءاً مهماً من معيشتهم، فيستعملون ما يحتاجون إليه، ويبيعون الفائض منه، أو يتقاضون به. وقد كان سكان السمواحل يخرجون بالوسائل المتيسرة لهم لصيد السمك، ومنهم من يصطاد عند السواحل فيجمع ما يقع تحت يديه ليستفيد منه.

ويقال لصياد السمك "العركي"كذلك. ولهذا قيل للملاحين "عرك"لأنهم يصيدون السمك. وفي الحديث إن النبي كتب إلى قوم من لليهود على ساحل خليج العقبة عليكم ربع ما أخرجت نخلكم، وربع ماصادت عروككم، وربع المغزل. والعروك جمع عرك، وهم الذين يصيدون السمك.

وقد عاش على صيد البحر خلق كثير من سكنة السواحل، في ذلك الزمن، حيث كانت سبل العيش عندهم قليلة ضيقة. وقد استفادوا من الحيتان والأسماك الأخرى الكبيرة بصورة خاصة للحمها الغزير، ولاستعمال عظامها وهي كبيرة في حاجات متعددة، حتى جلودها استفادوا منها. والحيتان معروفة في البحر الأحمر وفي البحر العربي والخليج. وهي لضخامتها يحتاج في صيدها إلى آلات والى أيدي متعددة. وقد أشير إليها والى ضخامتها في القرآن الكريم.

والحوت، في رأي بعض علماء اللغة السمك كله، ولكن الغالب أنه ما عظم منه، والسمك في العرف أصغر من الحوت.

ويجفف السمك في الشمس، ويملح أحياناً كاَ ويجفف في الهواء ليؤكل وقت الحاجة اليه. وقد يستعمل علفاً للحيوانات. وقد يطحن السمك المجفف ويؤكل طحينه، ويجعل علفاً للحيوانات. وقد يحفظ السمك في ماء مملح أو في خلٍّ، ويقال للسمك المملح ما دام طرياً "القريب". وأما السمك الًممقور في ماء وملح، فهو "النشوط". والمقر السمكة المالحة أو المنقعة في الخل. و "الحساس"، سمك يجفف ويسمى "قاشعاً "كذلك.

ومن حيوان البحر "التّامور"، و "الاطوم"سلحفاة بحرية غليظة الجلد، يشبه بها جلد البعير الأملس وتتخذ منها الخفاف للجمالين، وتتخذ منها النعال. وقيل: إنها سمكة عظيمة، يقال لها المصلة والزالخة، تحذى من جلدها النعال.

و "النكيع" دابة من دواب البحر، و "الزجر"، سمك عظام، و "اللخم " سمك بحري، ضخم لا يمر بشيء إلا قطعه، وهو يأكل الناس. وقيل هو الكوسج، وقيل القرش. و "الجمل"، كاللخم من السمك الضخم، ويقال. له "البال"، قيل إن طول السمكة منه ثلاثون ذراعاً، ويقال هي "الكبع."

و "الكبع"، جمل البحر، وقيل سمك بحري وحشي الهيئة، ومنه يقال للمرأة الدميمة: يا وجه الكبع. و "الكنعد" و "الكنعت"ضرب من سمك البحر. و "سابوط"دابة من دواب البحر. و "قضاعة"اسم كلب الماء، وقيل كلبة الماء. و "قبع"دويبة بحرية، و "الدوع"ضرب من الحيتان بلهجة أهل اليمن، وسمكة حمراء صغيرة كأصبع. و "العتر"، ويقال لها "عتر الماء"أيضاً، سمكة كبيرة، لا يكاد يحملها بغل.

و "الجريث"سمك يقال له "الجريّ"". ويظهر أن اليهود كانوا لا يأكلونه، ولما جاء الإسلام، سألوا عن أكله، فاختلف الناس فيه، فمنهم من أباحه ومنهم من نهى عنه. وذكروا اسم نوع آخر من السمك اسمه "الصلور"، قالوا إنه "الجريث"، وأما "الانقليس"، فإنه "مار ماهي"بالفارسية، أي حية الماء. وقد ذكر أحد الشعراء أن الأزد كانوا يأكلون: "للشيم"، والجريث، والكنعد، و "الشيم"نوع من السمك أيضاً. فقال: قل لطغام الأزد لا تبطروا بالشيم والجريث والكنعد

وقد كان أهل للبحرين يحملون "الكنعد"المالح في الجلال البحرانية. يستخرجونه من البحر. وذكر الشاعر "جرير"هذا السمك أيضاً، وذكر أنهم كانوا يشوونه ويأكلونه مع البصل.

و "القرش"سمك ضخم كبير، يقال له Shark في الانكليزية، يستفاد من لحومه، كما يستفاد من شحومه في الأغراض الطبية، وقد يستفاد من جلوده الغليظة في صنع الأحذية. وزعم أهل الأخبار، أن "القرش"، دابة بحرية تخافها دواب البحر كلها.

وأشير في الحديث إلى دابة من دواب البحر، يقال لها "العنبر"، عثر عليها رجال سرية كان الرسول قد أرسلها إلى ناحية السيف، فجاعوا فاكلوها. ويذكر علماء اللغة أنها سمكة بحرية يبلغ طولها خمسين ذراعاً يقال لها يالفارسية"باله"تتخذ من جلدها الترسة،فعرف الترس المتخذ منها بالعنبر. قال العباس بن مرداس: لنا عارض كرهاء الصريم فيه الأشلة والعنبر

وذكر أن الناس كانوا يحتذون أحذية من جلد العنبر فيكون أقوى وأبقى ما يتخذ منه وأصلب.

وقد اتخذوا من جلد الأسماك الكبيرة الخشنة مادة تحك بها السياط والقدحان والسهام والصحاف، ويقال لهذا الجلد: "السفن". وقيل: السفن جلد الاطوم تسوى قوائم السيوف من جلدها، أو جلد أخشن غليظ كجلود التماسيح أو الضب يجعل على قوائم السيوف، أو يسحج بها القدح حتى تذهب عنه آثار المبراة. وقد ذكر اللؤلؤ والمرجان في القرآن الكريم، ويستخرج اللؤلؤ من أجواف الصدف. وقد اشتهر به أهل العربية الشرقية بصورة خاصة، يستخرجه الغواصون من البحر. ولا تزال هذه المنطقة تستخرجه وتربح منه. ويوجد اللؤلؤ في البحر الأحمر، ولا سيما قرب جدة والى الجنوب، لكنه لم يشتهر لؤلؤه شهرة لؤلؤ الخليج، و لم يشتهر غواصو البحر الأحمر بالغوص. ولعل اللؤلؤ الذي ذكر في القرآن الكريم هو من اللؤلؤ المستورد من الخليج. واللؤلؤ الدر في تفسير علماء اللغة.

وتعدّ جزيرة "فرسان " من مغاصات الدر، أي اللؤلؤ. و "المرجان"مادة كلسية، يفرزها نوع من الحيوانات البحرية نظير هيكل لوقاية جسمه من الأمواج. وقد تتوسع فتكون صخوراً مرجانية تكون خطراً على السفن. وله ألوان مختلفة، من أبيض وآخر أحمر،. بعضه متفرع على هيأة مروحة أو أشكال النبات. وتصنع منه حلي، ولذلك عُدَّ في جملة المواد الثمينة مثل اللآلىء التي تدخل في التجارة. وهو في البحر الأحمر، ولا سيما في ساحل جزيرة العرب، كثير. ويظهر إن أهل الأخبار وعلماء اللغة، لم يكونوا على علم واضح بالمرجان، فذهب بعض منهم إلى انه صغار اللؤلؤ، وقال بعض آخر إلى انه "البسذ"، وهو جوهر أحمر، وذهب بعض آخر الى انه عظام اللؤلؤ، وذهب آخرون إلى انه خرز أحمر، إلى غير ذلك من آراء. و "البسذ"، لفظة فارسية. وقد ذكر علماء التفسير إن "كعب الأحبار"قال: ألمرجان "البسذ."

والصدف، وهو المحار، غشاء اللؤلؤ ويظهر أن أهل الجاهلية كانوا يرون إن السماء إذا أمطرت فتحت الأصداف أفواهها،فما وقع فيها من مطر فهو لؤلؤ. وقد استفادوا من الصدف، إذ اتخذوا منه حلياً وزينة. وأكلوا ما في جوفها. وهناك ألفاظ تؤدي معنى الصدف،مثل الجُمّ، وهو صدف من أصداف البحر. و "القبقب " و "القنقن"ضرب من صدف البحر، يعلق على الصبيان من العين. و "الدوك"ضرب من صدف البحر، والدلاع ضرب من محار البحر.

وقد استفادوا من السلاحف، ولا سيما البحرية منها. استفادوا من هيكلها ومن لحمها، وعالجوا بعض الأمراض بدمها. وذكر أن "الغيلم"السلحفاة، وقيل الذكر منها. واتخذوأ من عصب السلحفاة ومن عظامها خرزاً يظنم منها القلائد والأسورة.

وفي جزيرة العرب حيوانات وحشية، منها ما كانت مؤذية وهي السباع. ومنها ما كانت تفيد الإنسان، إذ كان يصطادها ويأكلها: مثل الغزلان والظباء الوحشية، والبقر الوحشي، و "الناشط"هو الثور البري، والحمر الوحشية، والوعل، وقّد تمكن الإنسان من تأليف بعض هذه الحيوانات مثل الغزال والظبي، فرباها بمقياس صغير في البيوت وفي البساتين.

وتوجد القردة في مواضع من جبال السراة وفي العربية الجنوبية، وقد كانت تؤذي النبات والشجر.

وعرفت "النمور"في مواضع من جزيرة العرب، فقد ذكر العلماء إن في جبل " أقراح"نمور وأراوي، وان في جبل "شواحط"كثير من النمور والأراوي. والأروى أنثى الوعول وهي تيوس الجبل. وعرفت مواضع الأسود ب "مأسدة"، و منها "بيش""بيشة"باليمامة.

ويظهر إن أهل الجاهلية لم يستذوقوا لحم الخنزير، ولعل منهم من كان يحرم كله او يتجنبه. وقد ذكر إن الأحناف كانوا يحرمون أكله على أنفسهم، وان من سنن ابراهيم، تجنب أكل لحم الخنزير، غير إن النصارى العرب، ومنهم "تغلب"كانوا يأكلونه، وقد عيرهم غيرهم بأكله. ولا تجد في الشعر الجاهلي ولا في القصص اشارات إلى أكل أهل الجاهلية لحم الخنزير، ولا إلى تربيتهم له. ويظهر انهم كانوا يكرهونه، وإلا لما سكتت روايات أهل الأخبار عن ذكره، ولقام الرعاة بتربيته وبالعناية به، عنايتهم بالحيوانات الأخرى.

واستعان الجاهليون بالكلاب في الصيد، وهناك فصائل خاصة منها استخدمت في الصيد. كما استخدموها في حراسة الماشية، وفي الحرث.

وقد كانت الذئاب والسباع تؤذي الرعاة. تغتنم الفرص، فتهجم على ماشيتهم وتفترس ما تستطيع افتراسه منها. ولهذا كانوا إذا نزلوا أرضاً مسبعة، أي ذات سباع، خافوا منها، وأوقدوا بها ناراً في الليل، لطرد السباع عنهم، إذ كانت تخشى النار. واذا كثرت السباع في الطريق، قيل: أسبعت الطريق. والمسبوعة البقرة التي أكل السبع ولدها. ويقال للارض التي تكثر فيها الذئاب: أرض مذأبة، كقولك أرض مأسدة من الأسد، للارض التي تكثر فيها الأسود. وإذا جاع الذئب، صار شرساً جريئاً لا يهاب الإنسان، فيهجم على الغنم، مع وجود الرعاة معها، وقد يهاجم البشر. وقد تختفي الذئاب بالغضى، فيقال ذئاب الغضى.

وفي موضع يقال له "بستان ابن عامر"مأسدة. وهو مجتمع النخلتين: النخلة اليمانية والشامية. و"عثر"مأسدة أيضاً باليمن، وقيل جبل بتبالة مأسدة. ومن مواضع الأسد: أسد خفّان، وأسد الشرى من بلاد لخم، وأسد حاملة، وأسد الملاحيظ، وأسد المقيضا، وأسد الكطاء، واسد تعشر، وأسد لية، وأسد حلية، وأسد السحول،وأسد عتود وغيرها. وهناك مواضع أخرى اشتهرت بوجود الوحش بها.

العلف

و "العلف"هو ما تأكله الماشية، وقوت الحيوان وقضيم الدابة. وبائعه العلاف. ومنه "القتّ"، الفصفصة، وقيل الرطب واليابس من العلف، وخص بعضهم به اليابس منه. و "الفصفصة"رطب القت. وفي الحديث: ليس في الفصافص صدقة. وهي الرطبة من علف الدواب، أي القت. واللفظة من المعربات، عربت من أصل فارسي، هو "اسبست"و "اسفست "والتبن من علف الماشيةَ، وكذلك "الحشيش"، وهو الكلأ اليابس. ذكر بعض علماء اللغة إن الحشيش لا يطلق على الكلأ الرطب، وقال بعض آخر: الحشيش: أخضر الكلأ ويابسه. وذكر بعض: إن العرب إذا أطلقوا اسم الحشيش، عنوا به الخليّ خاصة، وهو أجود علف يصلح الخيل عليه، وهو من خير مراعي النعم، وهو عروة في الجدب وعقدة في الأزمات. وقال بعض علماء اللغة: البقل أجمع رطباً ويابساً. حشيش وعلف وخلي. و "الخلي"، الرطب من النبات. وقيل: هو الحشيش الذي تحش من بقول الربيع، وقيل: هو النبات الرقيق ما دام رطباً. وقيل: كل بقلة قلعتها. وأخلت الأرض كثر خلاها.

وقد تعلف بعض الماشية شعيراً، مثل الخيول الأصيلة والبقرة الحلوب. وقد تعلف نخالة. وقد تمزج النخالة بالملح، لتقوية عظام الحيوان. وقد تعلف سمكاً مجففاً، أو طحين السمك المجفف، أو عظامه، وذلك كما فعل أهل العربية الجنوبية، لكثرة وجود السمك عندهم، فتصح أجسام ماشيتهم وتدر عليهم الحليب. ويعتنى بعلف الخيل الكريمة خاصة، حتى كان الرجل منهم يبيت طاوياً ويشبع فرسه، ويؤثره على نفسه وأهله وولده.

وكانوا يعلفون خيولهم ذرة. قال "أبي بن خلف"لرسول الله "إن عندي فرساً أعلفه فرقاً من ذرة " وقد يكون العلف "سحالة"، والسحالة قشر البر والشعير ونحوه، وفد تحات من الدخن والذرة، وتقدم السحالة إلى الدجاج والطيور خاصة.

ومن علف الإبل "الخبط الملجون"، وهو ورق الشجر يخبط ثم يخلط بدقيق أو شعير فيعلف الإبل، وكل ورق أو نحوه، فهو ملجون أو لجين و الخليط من العلف طين مختلط بتبن، أو تبن مختلط بقت.

نجابة العرق

وللعرب عناية خاصة باًلأصل والعرق: عرق الإنسان وعرق الحيوان. فهم يضنون بذي العرق الكريم من أن يتصل بما دونه في الإصالة والنجابة لئلا يتردى نسله، وينحط عقبه. وكذلك كانوا يفعلون بالخيل والإبل. فهم يحافظون على ألشاب الكرم الأصيل النجيب من الجنسين، ويدوّنون شجرة النسب، ويحفظونها حفظهم لأنساب الناس. وكانوا يضنون بضراب الجمل وبعسب الحصان الأصيل، إلا إذا كانت الناقة أو الفرس من الأصائل النجبات. وقد كان بعضهم من يوافق على ضراب فحل نجيب لديه، إذا أعطى ثمناً يوافق عليه عن ذلك الضراب، لحاجته إلى المال.

وكان من شدة عنايتهم بالخيل والإبل، أنهم حفظوا أنسابها، ودونوا أسماء النابه منها، ووضعوا الكتب فيها، وقد طبعت بعض منها، وهي لمشاهر الأخباريين مثل ابن الكلبي. ولا زال العرب يعتنون بنسب فحول الخيل والإبل، ويدونون شجرة أنسابها ويحفظونها حفظ أنساب الناس.

ضراب الفحل

وكان منهم من يأخذ الكراء على ضراب الفحل. فيجعل على الضراب أجراً يتفق عليه. فيتزو الفحل على الناقة في مقابل ذلك الأجر. وكانوا يزيدون في ثمن ضراب الجمل إذا كان أصيلاً معروفاً. وقد نهى الإسلام عن ثمن الضراب، وجعله من السحت. كما نهى عن عسب الفحل، أي ثمنه. و "العسب"، ضراب الفحل وطرقه، أو ماء الفحل فرساً كان أو بعيراً. واعطاء الكراء على الضراب، واسم الكراء الذي يؤخذ على ضرب الفحل. ويقال للضراب "الشبر" كذلك. وهو طرق الجمل وضرابه، وأخذ الكراء على ضراب الفحل والعادة عندهم انهم يستأجرون الفحل للضراب للناتج. وللفقهاء في جواز ذلك وعدمه أقوال.

الأمراض والأوبئة

ويصاب الحيوان كما يصاب الإنسان بالأمراض والأوبئة. وقد تفتك به فتكاً فتؤذي صاحبه، وتترل به خسارة كبيرة، ولا سيما إذا كان ذلك الحيوان من الإبل. وقد يتأذى الحيوان من حيوان آخر فيهلكه، فقد تصيب بعض، الطيور الإبل فتؤذيها. وكل طائر يتطير منه للابل، فهو عرقوب، لأنه يعرقبها. وعرقبه قطع عرقوبه. وطير العراقيب الشقراق، تقول العرب: إذا وقع الأخيل على البعر ليكشفن عرقوباه. مما يدل على أنه كان يؤذي الإبل. و "القراد"تعفن الإبل وتؤذيها، كما تؤذيَ غير الإبل من الحيوان أيضاً.

وقد تصاب الإبل ب "الهيام"، وهو داء يأخذ بها، فيصيبها مثل الحمى، ولذلك عرف ب "حمى الإبل". وقيل انه جنون يصيب الإبل فيهلكها. يصيبها في الموضع المهيم الموبئ، الذي تكون فيه نقوع ساكرة لا تجري ولذلك قال أهل الأخبار إن الهيام يحدث من ماء تشربه الإبل مستنقعاً وعن شرب النجل إذا كثر طحلبه واكتنفت الذبان به. وبتهامة مياه من هذا النوع.

و "النقبة"قرحة تخرج بالجنب، وجرب يصيب الإبل. "والنقر"، مرض يصيب الشاة.

وقد كانوا يتوسلون إلى الأصنام لتشفي ماشيتهم من أمراض قد تصاب بها. روي عن "ساعدة الهذلي"أنه قال: كنا عند صنمنا سواع، وقد جلبنا إليه غنماً لنا مائتي شاة قد أصابها جرب فأدنيتها منه أطلب بركتهه. فالأصنام تشفي من الأمراض وتبارك في الماشية وفي الإنسان على رأي الجاهليين.

الفصل الخامس والتسعون

الارض

والأرض هي مصدر الثراء والغنى للانسان، وعلى مقدار ما يملكه الإنسان من أرض، تكون ثروته ويكون غناه، وعلى قدر ما يبذله صاحب الأرض من جهد في استغلالها وفي تطويرها وفي استنباط ما في باطنها من خيرات يتوقف دخله منها وغلته التي تأتيه من أرضه هذه.

ولا تعرف ملكية الأرض والماء، إلا بين الحضر. أما الأعراب، فإن هذه الملكية تكون عندها للقبيلة ولساداتها، حيث يحمون بعض الأرض، أو يستنبطون الماء من أرض موات لا ماء فيها، فتتحول الأرض بذلك إلى أرض نافعة ذات ماء، يبسط حافرها حمايته عليها ويجعلها ملكاً له، وقد يزرع عليها، فتصير الأرض التي يزرعها ملكاً له. وبهذه الطريقة تكونت الملكية بين القبائل.ولا يستطيع أن ينال من هذه الملكية بالطبع إلا المتمكن من أبناء القبيلة ومن ساداتها، من يتمكن بما لديه من مال وامكانيات من استنباط الماء ومن احياء الأرض واستغلالها بما عند من اموالٍ وعبيد.

ويكتسب هذا التملك صفة شرعية، إذ يعتبر ملكاً صرفاً لصاحبه، ليس لأحد حق منازعته عليه. ولمالكه أن يتصرف به كيف يشاء. له أن يبيعه، وله أن يبقيه، وان مات انتقلت ملكيته إلى ورثته.

فالأرض في معظم جزيرة العرب، حق عام مشاع لا تعود ملكيته لأحد. إلى إن صار الرعي، وأخذت القبائل تنتقل من مكان إلى مكان، ففرض سادتها حق الحمى، وهو نوع من التملك المتولد من حق الاستيلاء بسبب الزعامة والقوة والاغتصاب، فصار الحمى ملكاً لسادات القبائل، وصارت الأرض المتبقية التي دخلت في حوزة القبيلة بسبب بسطها سلطانها عليها، ملكاً لها. ملكاً مشاعاً بين جميع أبناء القبيلة، ليس لأحد صد أحد من أبناء قبيلته عن ارتياد أرضها، إلا بقانون القوة والعزة والتجبر، أو بفرض سلطانه على الأرض باستنباط مائها وهو حق لا يعمل به إلا القوي المتمكن.

ومن هذا الإحياء للارض الموات تكونت بعض المستوطنات في البوادي، جلب ظهور الماء فيها الناس إليها، فسكنوا حولها، وجاءوا من أطرافها للاستقاء من مائها، وشجع العثور عليه في هذا الموضع المتمكنين الآخرين على الحفر أيضاً، فكان إذا ظهر ماء عذب، جذب الناس إليه، وسحرهم بسحره، وأناخهم حوله، فتوسعت بذلك تلك المستوطنات، وتعددت،وظهرت فيها الملكية الفردية، والحياة الحضرية القائمة على الحيازة والتملك الفردي، بصورة أوسع مما نجدها عند البدوي الاعتيادي الذي لا يملك إلا بيته، وهو خيمته وأهله، وما قد يكون عنده من الإبل.

ظهور القرى

وصار بعض هذه المستوطنات قرى، توسع قسم منها حتى صار بمنزلة المدن، منها ما كان يضاهي "يثرب"أو مكة في الحجم، غير أنه لم يشتهر ولم يذكر، لعدم وجود تماس له وصلة مباشرة بتأريخ الإسلام. وهي مستوطنات سكن وماء وأسواق وتجارة، ذكرها أهل الأخبار بقولهم: "قرية كانت عظيمة الشأن " وبقولهم: "قرى"، وصار بعض منها "قرى وزروع ونخيل"، أي قرى غلبت الزراعة على أهلها، فظهرت الزراعة بها. زراعة نخيل، إن كانت زراعة النخيل هي الزراعة المتغلبة عليها، وزراعة نخيل وزروع أخرى، إن شاركت الزروع الأخرى النخيل في ذلك. وهذا هو سبب نص "الهمداني"وأمثاله ممن كتب عن مواضع جزيرة العرب، على القرى، بأنها قرى، أو قرى سكن، أو قرى نخيل، أو قرى زراعة ونخيل، أو نخل وقرية.

وأما القرى التي غلب التعدين عليها، فقد نص عليها بأنها "معدن"،لتمييزها عن القرى الأخرى.

وهكذا ظهرت في البوادي مستوطنات زراعية رعوية، كفت نفسها بنفسها، توقف حجمها على كمية الماء فيها، وتوقف انتاجها على مقداره وكمية، وظهرت فيها نتيجة لذلك الملكية الفردية، تملك المقيم فيها الأرض التي استقَر بها وبنى بيته عليها، وتملك زرعه وحاصله إن كان له زرع، وتملك ماشيته إن كان صاحب ماشية. وتولد نتيجة لكل ذلك مجتمع مستقر، تعاون فيما بينه في الدفاع عن نفسه وعن ماله، وفي جلب السلع التي يحتاج إليها الإنسان والميرة، وتولد فيها تعامل وبيع وشراء، توقف حجمه بالطبع على حجم ذلك المكان وعلى مقدار وجود الماء به. فالبحث عن الماء والحصول عليه بالمال وبالخدم والعبيد،كوّن الملكيات الفردية في الوادي بين الأعراب، وأوجد المستوطنات الحضرية والمستقرات، وصير من بعض البدر حضراً أو أشباه حضر، وغيرّ بعض التغيير من معاييرهم ومقاييسهم الاجتماعية، بجعلهم زراعاً وفلاحين، بعد كره واستهجان للمزارع وللزراعة. وهذه المستوطنات هي مستوطنات نشأت وظهرت بجهد الإنسان. وبعمله وجدّه، وبأستثمار عقله وماله وفي تسخير أتباعه في استنباط الماء، وتحويل الأرض البكر إلى أرض زراعة وسكن، وفي جزيرة العرب مستوطنات عديدة من هذا القبيل، ومعظم

مستوطنات يثرب، هي من هذا النوع، مستوطنات قامت على الآبار التي احتفرها المتمكنون من أهلها، فزرعوها وأقاموا الأطم بها لحماية الزرع والناس من الأخطار. والأطم القصور، وكل حصنُ بني بالحجارة أطم. وقيل هو كل بيت مربع مسطح. وقد اشتهرت يثرب باطامها. وذكر "الأعشى" آطام جو بقوله: فلما أتت آطام جوّ وأهله أنيخت فألقت رحلها بفنائكا
وأقيمت الحصون لحماية هذه المستوطنات، واتخذت وسائل التحصن الأخرى لحماية النفس والزرع من الأعراب الجياع. ولا تزال في اليمامة اثار حصون وآطام عادية، تعود إلى ما قبل الإسلام بأمد. وكانت حماية ومنعة للساكنين حولها، وتشاهد آثار السكن في أطرافها، وآثار آبار مندرسة، وآثار زرع، هي مزارع القوم، فنجد في الافلاج حصوناً، ونجد في "ملهم"حصونا كان يتحصن بها "بنو يشكر"، ونجد في أرضين أخرى حصوناً بنيت كلها لدرء النفس من الأخطار واليمامة حصون متفرقة ونخل ورياض، وفيها بتل، والبتيل، هن مربع مثل الصومعة مستطيل في الحماء من طين، ويرجع أهل الأخبار زمالها إلى "طسم"و "جديس"، وذكروا أن طول بعضها خمسمائة ذراع.
وقد أشار أهل الأخبار إلى قرى ومستوطنات قديمة في مواضع متعددة من جزيرة العرب، نسبوها إلى "عاد" والى "طسم"و "جديس"لبعض منها حصون وآبار. فالقرية موضع قديم به ماء عادي، أي ماء قديم، إلى جنبه آبار عادية وكنيسة منحوتة في االصخر.والقصر العادي بالأثل من عهد طسم وجديسْ، و "القرية": القرية الخضراء، خضراء حجر، هي حضور لطسم وجديس، وفيها حصونهم وبتلهم. والبتيل: هنّ مربع مثل الصومعة مستطيل في السماء من طين. بناء بعضه مائتا ذراع أو خمسمائة ذراع مرتفعاً سامقاً في السماء، وبقرية بني سدوس، قصر مبني بصخر منحوت، نسبه أهل الأخبار إلى "سليمان بن داوود". و "تر" نخيل وحصون عادية وغير عادية.
إلى غير ذلك من قرى وقصور وحصون قديمة ذكرها أهل الأخبار، أشرت الى بعض منها في مواضع من هذا الكتاب، نشأت ونبتت في البوادي، في المواضع التي أمكن للانسان بفنه البدائي وبعلمه في ذلك الوقت من استنباط الماء فيها. وبظهور ذلك الماء نبتت مستوطنات وزروع ونخيل وملكيات في أرض كانت ميتة ليس لها مالك، فأحياها استنباط الماء منها، وجعلها ملكاً لأصحاب الماء.
وقد كانت هذه الآطام والحصون معاقل لأصحاب الأرض ومنازل لهم، ومخازن يخزنون بها حاصل أرضهم وماشيتهم عند دنو الخطر، وقد يحتمي بها عبيدهم وأتباعهم فهي مثل، قلاع الأشراف النبلاء في أوروبة أيام الاقطاع ومثل المحافد والقصور في اليمن. وهي تختلف في الحجم والسعة باختلاف درجة ومترلة المالك للأرض، من حيث تملكه للمال وللخدم والعبيد وما عنده من ثراء، وقد صارت سبباً في تحويل أصحابها الى حضر أو شبه حضر، ولو انهم كانوا وسط بواد وبين أعراب، فإقامتهم. في أبنية مستقرة وحرثهيم الأرض وزرعها، واستخدامهيم للعبيد في الفلاحة، طورقم بعض التطوير، حى صاروا على شاكلة الحضر، يتركون منازلهم لزيارة القرى والأرياف، ويتصلون بالحضر وقد يقيمون بينهم على نحو ما يفعله كثير من سادات "شيوخ"القبائل في الوقت الحاضر، وكان جلّ سادات القبائل الكبار من أصحاب الأبنية الثابتة، لهم منازلهم ومزارعهم وأعرابهم الذين لم تمكنهم أحوالهم المادية من تملك الأرض والزرع، فاشتغلوا برعي الإبل، وقد تتعرض مزارع هذه المستوطنات إلى الأخطار مع وجود الحصون وأبنية الحماية الأخرى، فالمزارع الكبيرة لا يمكن حمايتها إلا إذا حميت في حصون عديدة من جميع جهاتها وحمايتها على هذا النحو عمل مكلف باهظ. لذلك كان المهاجم يهاجم الزرع ليحرق قلوب أصحابه المتحصنون في الحصن، فلما هاجم "بنو يربوع""بني يشكر"، تحصن "بنو يشكر"بحصنهم بقريش "ملهم"، فأحرق "بنو يربوع"بعض، زرعهم، وعقروا بعض نخلهم، فلما رأى القوم ذلك نزلوا اليهم فقاتلوهم.
وقد اتخذ المزارعون ملاجيء لهم عند أماكن زرعهم يأوون إليها لحماية أنفسهم من أشعة الشمس ومن المطر والعواصف، وكانوا يسكنون بها، كانت هذه سنتهم في الجاهلية وفي الإسلام. وقد ذكر مؤلف "بلاد العرب"أن بروضة السويس قبتين مبنيتين يسكنها الزراعون.
وقد أولد هذا المجتمع تبايناً في منازل الناس، جعل من أصحاب الأرض الكبيرة ملاكاً كباراً لهم أطم وحصون، يأوون إليها، ولهم خدم يخدمونهم ويخدمون زرعهم وماشيتهم، هم العنصر المنتج، والآلة التي تساعد على الانتاج وعلى تكثيره، وعلى تزييد أموال الملاّك، أما هم أنفسم فمجرد خدم ورقيق، خلقوا لخدمة سادقم ووجدوا لرعاية أموالهم والعناية بزرعهم وتكثر رزقهم. و،إلى جانب هؤلاء أناس أحرار، كان في رزقهم شحّ، وفي حياقم عسر، وقوقم قليل و قاموا بمختلف الأعمال والحرف لإعالة أنفسهم وسدّ رمقهم.

وقد تمكنت بعض هذه المستوطنات من انتاج حاصل زراعي سد حاجة أهل المستوطنة، ومن بيع الفائض منها الأعراب. وبينها مستوطنات زرعت الحبوب، مثل الحنطة وصدرتها إلى أماكن أخرى. فقد ذكر إن قرى اليمامة كانت تمون مكة بالحبّ، وتمون الأعراب بالتمور. وما هذه القرى سوى مستوطنات، ظهرت في البوادي بسبب وجود الماء فيها، وبسسب استنباطه من الأرض بحفر الابار، فنمت وتوسعت، لاتساع صدر الماء بها، ولتفضل الأرض على من نزل بها باعطائهم ماءاً كافياً، كفاية تساعد على توسع المستوطنة، فيما لو عمل النازلون بها على استنباطه من باطنها، واستعملوا عقولهم وأيديهم في استغلال التربة للحصول على موارد الرزق منها.

وتحدد الأرض المملوكة بحدود، وقد توضع على أطرافها علامات، لتكون حدودها معلومة، فلا يتجاوز عليها. ويقال للحد بين الدارين، أو بين الآرضين "الجماد". وقد أشير إلى "الجوامد"، أي الحدود في الحديث. ورد اذا وقعت الجوامد فلا شفعة في الحدود.

والأرض، عامر أو غامر، والعامر المأهول والمزروع والمستغل، والغامر خلاف العامر، وهو الخراب. وقد قسم "عمر"السواد إلى عامر وغامر، أي عامر وخراب. والغامر الأرض ما لم تستخرج حتى تصلح للزراعة والغرس، وقيل: هو ما لم يزرع مما يحتمل الزراعة. واتما قيل له غامر، لأن الماء يبلغه فيغمره. ويقال للارض العامرة: "السوداء"، وأرض سوداء، أرض مغروسة، والأرض في عرف العرب إذا غرست اسودت واخضرت، و "البيضاء" الخراب من الأرض، لأن الموات من الأرض يكون أبيض.

والبور: الأرض قبل أن تصلح للزرع، وقيل: هي الأرض التي لم تزرع،أو الأرض كلها قبل أن تستخرج حتى تصلح للزرع أو الغرس. وفي كتاب النبي لأكيدر دومة: ولكم البور والمعامى وأغفال الأرض. فالبور الأرض الخراب التي لم تزرع،أو هي التي تجم سنة لتزرع من قابل. وذكر أن المعامى الأعلام من الأرض ما لا حدّ له. والأغفال ما لا يقال على حده من الأرض. والمعامى على حدّ قول بعض العلماء أغفال الأرض التي لا عمارة بها، أو لا أثر للمارة بها. والغفل: ما لا عمارة فيه من الأرضين، وقيل الموات، وأرض غفل لا علم بها ولا أثر عمارة، وأرض سبب ميتة لا علامة فيها، وكل ما لاعلامة فيه ولا أثر عمارة من الأرضين والطرق ونحوها غفل، وبلاد أغفال لا أعلام فيها يهتدى بها. وقد ورد في كتاب الرسول إلى الأكيدر: "أن له الضاحية والبور والمعامى وأغفال الأرض والحلقة والسلاح والحافر والحصن، ولكم الضامنة من النخل والمعين من المعمور."

والضاحية ما كان خارج السور من النخل، والضاحية البادية، وضواحي قريش النازلون بظواهر مكة.

والعامر، إما ملك للحكومة، وإما ملك للملوك ولذويهم، وإما ملك للمعبد،أي اوقاف حبست على المعابد، وإما ملك لأسر وأفراد، وذلك بالنسبة للحضر،وفي العربية الجنوبية بصورة خاصة. وأما بالنسبة إلى الأعراب، سكنة البوادي، فأرض القبيلة - كما سبق إن قلت - ملك لها، إلا ما حمى منها. فهو من حق أصحاب الإحماء. فالأرض أذن مشاعة بين أبناء القبيلة، ويدخل في ذلك الماء و الكلأ.

وقد عبر في أحد النصوص عن الأرض التي آلت إلى صاحبها بطريق التملك ب "مقبلت قنيو""، أي الأرض التي أقبلت إلى الشخص بطريق الملكية. ومعناها الأرض المقتناة أي الملك. وهي أرض ملكها صاحبها إرثاً من أهله،وذلك تمييزاً لها عن الأرض التي يتملكها صاحبها شراءً، وقد عبر عنها ب "شامتهو"، أي الأرض المشتراة.

وتعد كل الأرضين التي لا تملكها الجهات المذكورة ملكاً للدولة. ورقبتها بيد الحكومة، وتسجل باسم الشعب الحاكم. فإذا كانت الحكومة حكومة معين، تسجل الأرض باسم شعب معين، وإذا كانت الأرض في سبأ، تسجل باسم شعب سبأ، وقد توسعت رقعة الأرضين الحكومية بالفتوحات الواسعة التي تمت في عهد الملك "كرب ايل وتر"،وفي عهود الملوك المحاربين مثل "شمر يهرعش"الذين إذا انتصروا على خصومهم جعلوا أرضهم وما يملكونه غنيمة لحكومتهم، تابعة لبيت المال. وذلك على نحو ما فعله المسلمون في الفتوحات من تسجيلهم الأرضين التي فتحوها بأسم "بيت مال المسلمين."

وقد تؤجر أرض التاج للقبائل والعشائر بعقد يتفق عليه، تذكر فيه شروطه في الوثائق التي تدوّن لهذه الغاية، ويتم الدفع بموجبها، فيكون إما عيناً، وإما نقداً. وقد يقوم سادات القبائل باستغلال الأرضين المؤجرة على حسابهم، وقد يؤجرونها أو يؤجرون أجزاءً منها إلى حاشيتهم أو أتباعهم في

مقابل جعل يدفع لهم. فيكون دخلهم من هذه الأرض المؤجرة من العوائد التي اتفقوا على استحصالها من المستأجرين الثانويين ومن صغار الفلاحين.

وقد كان الفلاح مغبوناً في الأكثر، لأنه بحكم فقره واضطراره إلى استئجار الأرض بشروط صعبة في الغالب، مضطر إلى الاستدانة في أغلب الأحيان، لضمان معيشته في مقابل تعهد بدفع ما استدانه في آخر موسم الحصاد وقطف الثمر فإذا حقّ ألاجل، اضطر إلى دفع ديونه وما ترتب عليها من ربا فاحش، وما عليه من حق للحكومة ولصاحب الأرض، فلا يتبقى لديه ما يكفيه في عامه الجديد، فيضطر إلى تجديد الاستدانة، والغالب أن أصحاب الأرض هو الذين يقومون بتقديم الديون الى الفلاحين، لربطهم طول حياتهم بالأرض، فلايتمكن الفلاح من الهروب منها بسبب ثقل ما عليه من الديون، ووجوب دفعها مع فائضها كاملة إن أراد تركها، وهو حلّ لا يتمكن من تنفيذه، فيظل لذلك مرتبطاً مع عائلته بأرض المالك صاحب الديون.

وكانت حكومة سبأ تستغل أرضها الخاضعة للخزينة العامة، أي "أرض السلطان"، إما بأدارتها نفسها وباستغلالها بتشغيل المزارعين بها على حساب الدولة، وإما بيعها، وإما بتأجيرها في مقابل "أجر"يقال له، "اثوبت"في لغتهم.

وامتلكت المعابد أرضين واسعة شاسعة، استغلتها باسم الآلهة، ودرّت عليهم أرباحاً كثيرة. وهي أرضين سجلت بأسمها منذ نشأت المعابد وظهرت، فارتبطت بها، وصارت وقفاً عليها. منها ما سجل في عهد "المكربين"أي حكومات رجال الدين في العربية الجنوبية، يوم كان "المكرب"هو رجل الدين والحاكم الدنيوي، فكانت نظرتهم إن الأرض وما عليها ملك للآلهة. ورجال الدين الحكام هم خلفاء الآلهة على الأرض، وهم وحدهم لهم حق الحكم والفصل بين البشر، وما يقرونه حق، وما يخانفونه ويحرمونه فهو باطل. وهم الذين يفصلون بين الحرام وبين الحلال، ويقررون ما يوافق حكم الآلهة رما يخالفه. فهم حكام الشرع و القانون.

وكانت للمعابد الأخرى أحباس خصصت بها، وحميت للمعبد ولما ينذر له ويحبس عليه من حيوان يرعى فيه، فلا يتطاول عليه أحد. وقد سبق إن تحدثت عن حرم "العزى"، وهو شعب حمته قريش للصنم، يقال له "سقام"في وادي حراض، وقد كان حرماً آمناً، لا يجوز قطع شجره ولا الاعتداء على ما يكون فيه من انسان وحيوان. وهو قرب مكة بين "المشاش"و "الغمير" فوق ذات عرق، الى البستان، وقيل بالنخلة الشامية. كما كان بيت الحرام، حرم واسع به شجر وزرع، سبق إن تحدثت عنه.

وقد وجدت في بعض المناطق، مثل أرض قبيلة "بكل""بكيل"، أملاك واسعة حبست على "المقه"، كانت تديرها وتتصرف بها عشيرة "مرثد"،ووجدت أرضون واسعة في مناطق أخرى، جعلت المعبد من أكبر ملاك الأرض.

وقد استغل المعبد بنفسه بعض أملاكه، وأجر بعضاً آخر للاسر المتنفذه ولسادات القبائل، بموجب اتفاقات دونت وحفظت في خزائن المعابد.

وقد كان المتنفذون قد استولوا على بعض حبوس المعابد، واستغلوها، ولما كانوا أقوياء،والأوقاف في مناطق نفوذهم، ولا يمكن للمعبد أن ينتزعها منهم، اضطر إلى تأجيرها لهم ببدل ايجار رمزي، ليحافظ بذلك على اسم وقفه، فلا يستبد أولئك السادة به، ويسجلونه ملكاً بأسمه. فصارت هذه الأملاك من أملاك المعبد بالأسم، ومن أملاك إلملاك الأقوياء بالفعل.

ولا نجد في أخبار أهل الأخبار ما يفيد بوجود حبوس كبيرة وكثيرة على المعابد في العربية الغربية أو العربية الوسطى أو العربية الشرقية، على نحو ما وجدناه في اليمن، ويعود سبب ذلك في رأيي إلى صغر مساحات الأرضين الخصبة المزروعة في هذه الأقسام، والى قلة الماء فيها، مما جعل من الصعب على الناس التخلي عن أرضين كبيرة للمعبد. بل ترينا أخبارهم إن أهل هذه المناطق كانوا لا يتئثمون أحياناً من التطاول على "حرم"المعابد، فكانوا يقطعون شجره ويستقطعون قطعاً من أرضه لأتخاذها منازل لهم كالذي حدث ل"حرم"بيت الله.

وقد كان الملوك وكبار الملاك يقطعون أرضهم اقطاعات لاستغلالها. ويعبر عن ذلك بلفظة "بضع"في المسند، أي القطعة. وقد يراد بها الأرض المعطاة لجماعة لاستغلالها في الزراعة.

وفي أواخر عصور الملكية في سبأ، نجد طبقة الأشراف وسادات "الأعراب " "اعربم"والقبائل وقد ازداد نفوذها وقوي سلطانها، فنازعت الملك على صلاحياته في بعض الأحيان. وصار لرؤساء القبائل نفوذ قوي في المملكة، حتى قلصت حكم ال "مزود"واستأثرت بالأرض، واحتكرتها،

فاضطر الملوك إلى النزول عن حقهم في الأرضين إلى أولئك الرؤساء في مقابل اتفاقيات تحدد الواجبات والمبالغ التي يجب على رئيس القبيلة أن يقدمها الى الملك في مقابل استغلاله للأرض، ويقوم الرئيس بإيجار أرضه لأتباعه المتنفذين في القبيلة أو لأفراد قبيلته الاعتياديين، يتقاضى على ذلك أجراً يتفق عليه، باهظاً مرهقاً للفلاح المسكين الذي لا يملك في العادة أرضاً، فتحولت العربية الجنوبية بذك الى دولة اقطاعية، أرباحها وحاصلها ونتاجها وقف وإقطاع لطبقات معينة متنفذه.

وفي جملة تلك الواجبات تقديم عدد يتفق عليه من أتباع من حصل على أرض حكومية للقيام بالخدمات العسكرية، ووجوب الدفاع عن الحكومة عند ظهور خطر عليها. فيقوم إلمقتطع للارض بإرسال رجاله على حسابه للدفاع عن الملك. وبذلك صارت جيوش الملك مؤلفة من جنود مرتزقة وجنود أرسلوا إلى القتال إرسالاً بأمر سادتهم تنفيذاً لالتزاماتهم التي ألزموا أنفسهم بها مع الملوك.

ويمكن حصر الأشخاص الذين تمتعوا بنعم الاقطاع وامتيازاته بالملوك وبذويهم،والملك هو الراعي الشرعي للحق العام، وهو الناظر والوصي لأرض الدولة، وهو بهذه الصفة يصطفي لنفسه ولأولاده ولأهله خيرة الأرضين، ثم يليه من بعده رجال الدين الناطقون باسم الآلهة، وهم في نظر الشرع، أي الدين أصحاب الأرض، لأن الأرض ملك للآلهة. ثم يليهم قادة الجيش وصفوة الملوك وكبار الحكام، والسادات. سادات الحضر وسادات القبائل. أما السواد، وهم غالبية الناس، فليس منهم من يملك إلا المساحات الصغيرة من الأرض، وإلا البيوت، وأغلب الباقين عالة على غيرهم، يتعيشون باستعمال أيديهم في كسب قوتهم وقد يؤجر سيد القبيلة أو سادات الأرض ما استحوذوا عليه من الحكومة من أرضين إلى أناس غرباء أجراء أم إلى قبائل أخرى، في مقابل شروط يعينها، فيستغلون الأرض بموجبها، ويكونون عندئذ في حمايته وفي رحمته ورعايته،فيعاملون عندئذ وكأنهم فرع من فروع قبيلة صاحب الأرض. واذا استمر العقد، فقد يدمجهم الزمن في قبيلة سيد الأرض فيعدّون منها، وينسبون إليها، مع انهم غرباء عنها. ومن هنا نرى إن القبائل في العربية الجنوبية، لم تكن على نحو ما نفهمه من معنى القبيلة، من إنها بنو أب واحد، وأصحاب نسب واحد يصعد حتى يتصل بجد، بل قد تكون من قبائل وعشائر مختلفة ومن جماعات عمل، تمثل مختلف الحرف، انضمت إلى قبيلة كبيرة، أو إلى ملاّك كبير، للعمل في أرضه أو لأداء خدمات له، فلما طال بها المقام اندمجت في القبيلة الكبيرة، أو في قبيلة الملاك الكبير، فعدّت منها، أو في آل وأتباع صاحب الأرض، فعدّوا من أتباعه، ونسبوا إليه، حتى إذا طال الزمن وتقادم العهد، صار ذلك الرئيس جداً لهم، وعدّ نسبهم منه.

ولما ظهر الإسلام، كان الأقيال وسادات القبائل قد استبدوا بالأمر وتحكموا في رقاب الأرض، واقطعوها فيما بينهم، ولقب بعضهم كما سبق أن تحدثت عن ذلك أنفسهم بألقاب الملوك. ومن هؤلاء "بنو وليعة".ملوك حضرموت: "حمدة"، و "مخوس"، و "مشرح"، و "أبضعة". و "الحار ث ابن عبد كلال"، و "نعيم بن عبد كلال"، و "النعمان"قيل ذي دعين "ذي يزن"ومعافر وهمدان وشريح بن عبد كلال، وزرعة ذي رعين. و "جيفر بن الجلندي"و "عبد بن الجلندي"وهما من الأزد. وكان "جيفر"، يلقب نفسه بلقب ملك عمان. و "ذو الكُلاع بن ناكور بن حبيب بن مالك ابن حسان بن تبع"، و "ذو عمرو"، و "معدي كرب بن أبرهة"صاحب خولان. و "ربيعة بن ذي مرحب"الحضرمي، وآل ذي مرحب، وكانوا يملكون الأموال والنحل والرقيق والابار والمياه والسواقي والشراجع بحضرموت، و "وائل بن حجر"، من كندة حضرموت، وكان يملك الأرضين والحصون والأودية، وكان "الأشعث"وغيره من كندة ينازعونه في واد.

ويقال لتقديم الفلاح أو المستأجر لأرض ما،ما عليه من حقوق تجاه الحكومة،التي استأجر الأرض منها، أو صاحب الملك، الذي استأجر أرضه لزراعتها، "دعتم""دعت"، أي "غلة"، تسلم إلى وكلاء الحكومة أو صاحب الأرض عن حقهم المتفق عليه.

وتعرف الأرضون الحكومية التي تعطى باللزمة والإجارة لمن لايملكها ب "مقبلت "و "قبلت"، و "مقبل"، من أصل "قبل". تعطى في مقابل تعهد يتعهد الملتزم والمؤجر بدفع مبلغ معين أو حصة معينة إلى الملك أو ممثليه من الموظفين أو أصحاب الأرض، وذلك في مقابل استغلاله للارض. وقد تدون شروط الأتفاق وتثبت ليرجع إليها إذا حدث اختلاف.

وقد صالح الرسول أهل خيبر، على حقن دمائهم، وعلى إن يقوموا على النحل والزرع، لأن لهم علماً باصلاح الأرض وخدمة الزرع، ولم يكن لرسول الله وأصحابه غلمان يقومون بذلك، فأعطاهم خيبر على إن لهم الشطر من كل زرع ونخل وشيء ما. فبقوا يستغلونها على نصف ما

خرج منها، فكان "الخارص"يأتي اليهم عند الموسم يخرج ما يخرج منها، فيأخذ النصف، ويترك النصف الآخر لليهود. وصالح الرسول أهل "فدك"على نصف الأرض بتربتها، وعلى نصف النخل.

عقود الوتف

وقد وصلت الينا وثائق مهمة تتضمن عقوداً في استغلال الأرضين، عرفت باسم "وتفم""وتف". وهي عقود تبين إن الحكومة كانت تؤجر الأرض لمن يريدها في مقابل حقوق يقدمها إليها. وتشمل عقد الوشف، العقود التي عقدت بين المعبد والوجهاء وسادات القبائل أيضاً، والعقود التي عقدها كبار أصحاب الآملاك الذين فاضت أملاكهم عن حاجتهم الى المحتاجن إليها في مقابل شروط اتفق عليها دونت في "الوتف."

وقد عثر على نصوص "وتف"ورد فيها اسم "مرثد". مما يدل على أن"بني مرثد"هؤلاء كانوا يستأجرون الأرضين لاستغلالها، في مقابل تعهدات خاصة يقدمونها إلى أصحاب الأرض. وتتناول معظم هذه. العقود "الوتف"استئجار أرضين خاضعة للحكومة وأرضين هي من أوقاف المعابد. وجدت المعابد أن من الصعب عليها ادارتها فأجرتها إلى "بني مرثد"لاستغلالها، وقد قام "بنو مرثد"بتأجير قسم منها إلى غيرهم من العشائر التابعة لهم في مقابل جعل يقدمونه لهم،يزيد على مقدار بدل الإجارة المتفق عليه مع المعبد، وبذلك استفادوا من الفرق بنِ بدل الإجاريين.

ولدينا جملة نصوص "وتف"يفهم منها أن بعض المتعاقدين من مستأجري أملاك المعبد قد قدّموا نذوراً وذبائح إلى الآلهة التي أوقفت عليها الأرض المستأجرة لأنها أعطتهم غلة طيبة وحاصلاً وافراً طيباً بعد فقر وجوع. ويظهر من بعضها أن أولئك المستأجرين المتعاقدين كانوا قد تهاونوا في تنفيذ ما ورد في العقد، أو أنهم أخلوا بها عمداً، فلم ينفذوا ما جاء فيها، واتفق أن نزلت آفات طبيعية بزروعهم، مثل جفاف أتلف معظم حاصلهم، ففشا الجوع بينهم، ففسروا ذلك على أنه غضب حلّ بهم من آلهتهم، وانتقام نزل بهم منها. ولهذا كفّروا عن ذنوبهم وتابوا مما ارتكبوه من آثام، بعدم تنفيذهم تلك الاتفاقيات، وعاهدوا آلهتهم على ترضيتها وتقديم الذبائح إليها في كل عام بأنتظام، إن هي غفرت لهم قبح أعمالهم، وباركت في زروعهم، وهم في مقابل ذلك سيوفون بالعهد، ويؤدون ما فرض عليهم من "الوتف"كاملاً غير منقوص.

وقد استغلت الأرض في العربية الجنوبية، ولا سيما في اليمن استغلالاً حسناً بالنسبة إلى باقي أنحاء جزيرة العرب، وذلك لسقوط المطر الموسمي بها بكميات مناسبة للزراعة، ولوجود موارد طبيعية للمياه بكثره فيها بالقياس إلى المواضع الأخرى من جزيرة العرب، ثم لوجود فجوات ومنخفصات بين الجبال والهضاب ساعدت على خزن مياه الأمطار بها، كما ساعدت على اقامة السدود في أفواه الأودية لحصر المياه في المنخفضات ومنعها من السيلان إلى البحر. وبسبب هذه الميزات ظهر في اليمن اقتصاد زراعي وحاصل زراعي،أمكن استغلاله في الداخل، وتصدير الفائض منه الى الخارج.

الاقطاع

الاقطاع في الإسلام يكون تمليكاً ويكون غير تمليلك. والقطائع انما تجوز في عفو البلاد التي لا ملك لأحد فيها ولا عمارة فيها لأحد، وفيما ليس بمملوك كبطون الأودية والجبال، والموات، فيقطع الإمام المستقطع منها قدر ما يتهيأ له عمارته بأجراء الماء إليه أو باستخراج عين منه، او بتحجر عليه للبناء فيه. ومن الاقطاع اقطاع ارفاق لا تمليك كالمقاعدة بالأسواق التي هي طرق المسلمين، فمن قعد في موضع منها كان له بقدر ما يصلح له ما كان مقيماً فيه، فإذا فارقه لم يكن له منع غيره منه، كأبنية العرب وفساطيطهم، فإذا انتجعوا لم يملكوا بها حيث نزلوا منها، ومنها اقطاع السكنى. وفي الحديث: لما قدم النبي المدينة أقطع الناس الدور، معناه أنزلهم في دور الأنصار يسكنونها معهم، ثم يتحولون عنها. ومنه الحديث، انه أقطع الزبير نخلاً،يشبه انه انما أعطاه ذلك من الخمس الذي هو سهمه، لأن النخل مال ظاهر العين حاضر النفع، فلا يجوز اقطاعه. وأما اقطاع الموات، فهو تمليك.

وهر ضربان: إقطاع تمليك وإقطاع استغلال. فلما اقطاع التمليك فتنقسم فيه الأرض المقطعة ثلاثة أقسام: موات وعامر ومعادن. فأما الموات، فعلى ضربين: احدهما ما لم يزل مواتاً على قديم الدهر فلم تجر فيه عمارة ولا يثبت عليه ملك، فهذا الذي يجوز للسلطان إن يقطعه من يحييه ومن يعمره، والضرب الثاني من الموات ما كان عامراً، فصار مواتاً عاطلاً. وذلك ضربان: أحدهما ما كان جاهلياً،فهو كالموات الذي لم يثبت فيه عمارة، ويجوز اقطاعه. والضرب الثاني ما كان إسلامياً جرى عليه ملك المسلمين ثم خرب حتى صار مواتاً عاطلاً وقد اختلف فيه الفقهاء.

وأما العامر فضربان: أحدهما ما تعين مالكه فلا نظر للسلطان فيه، والضرب الثاني من العامر ما لم يتعين مالكوه و لم يتميز مستحقوه، وهو على ثلاثة أقسام: تكلم فيها الفقهاء.

وأما اقطاع الاستغلال فعلى ضربين: عشر وخراج. فاما العشر: فإقطاعه لا يجوز. وأما الخراج، فيختلف حكم اقطاعه باختلاف حال مقطعه، وله ثلاثة أحوال، ذكرت في كتب الفقه.

وأما اقطاع المعادن، فهو ضربان، ظاهرة وباطنة، فأما الظاهرة، كمعادن الكحل والملح والقار والنفط، وهو كالماء الذي لا يجوز اقطاعه والناس فيه سواء يأخذه من ورد إليه. وأما المعادن الباطنية، ففي جواز اقطاعها قولان: أحدهما لا يجوز كالمعادن الظاهرة، وكل الناس فيها شرعَ.

والقول الثاني: يجوز اقطاعها. وفي حكمه قولان: أحدهما أنه إقطاع تمليك يصير به المقطع مالكاً لرقبة المعدن كسائر أمواله في حال عمله وبعد قطعه يجوز له بيعه في حياته وينتقل إلى ورثته بعد موته. والقول الثاني أنه اقطاع ارفاق لا يملك فيه رقبة المعدن ويملك به الارتفاق بالعمل فيه مدة مقامه عليه، وليس لأحد أن ينازعه فيه ما أقام على العمل، فإذا تركه زال حكم الاقطاع عنه وعاد إلى حال الإباحة. فإذا أحيا مواتاً بالإقطاع أو غير اقطاع فظهر فيه بالإحياء معدن ظاهر أو باطن ملكه المعجبي على التأبيد كما يملك ما استنبطه من العيون واحتفره من الآبار. واما الاقطاع عند أهل الجاهلية، فكان معروفاً عندهم، وقد أشير إليه في نصوص المسند. وقد كان اقطاع تمليك، واقطاع استغلال.

فأما اقطاع التمليك، فيشمل الموات والعامر والمعادن. وقد أقطع الحكام في كل هذه الأقسام الثلاثة. فكان الملوك، يهبون الموات أو العامر إلى من يريدون من أقربائهم أو قواد جيوشهم أو سادات القبائل، أو كبار الموظفين ومن يرضون عنه. يعطونهم أرضاً مواتاً لا أصحاب لها، أو أرضاً عامرة لها أصحاب وملاّك. فقد كانوا محاربون، فإذا انتصروا اصطفوا لأنفسهم ما أحبوا من أرض مملوكة للدولة أو للأشخاص، فسجلوه ملكهاً باسملهم، وأعطوا ما شاءوا الى خاصتهم وذوي رحمهم وقواد جيشهم، ملكاً لهم، يملكون رقبته وكل ما عليه من شجر ونبات وماء ومعادن ورقيق وأناس، لا ينازعهم في ذلك منازع،لهم حق بيعه إن شاءوا، أو حق ايجاره، أو اعطائه لأي شخص آخر لاستغلاله، وإن وجدت فيه معادن، فهي لهم أيضاً.

وقد يغضب ملك أو أي حاكم متفرد بأمره على من هو من تبعته، فينتزع منه ملكه، ويستولي عليه وعلى كل ما عليه، وقد يقطعه كله أو جزءاً منه أحد خاصته، أو يقطعه اقطاعاً، لجملة أشخاص هبة أي تمليكاً، أو غير تمليك، أي عارية، رقبته للحاكم، ومنفعه لمن أقطع له إلى أجل معين أو إلى أجل غير محدود، يكون له ولورثته حق الانتفاع منه. والحاكم الذي يقطع الإقطاع لمن يشاء ويهب الأرض لمن يحب، لا يعجز عن استعادة ما أقتطعه تمليكاً أو استغلالاً متى أحب، فهو الامر بأمره والناهي، لا يعارضه معارض، متى أراد الاستيلاء على أرض أو على اقطاع اقطعه أحداً، أمر بالاستيلاء عليه، فيطاع أمره وينفذ ما دام قوياً له الحول والطول.

ولا يعني الاقطاع عند الجاهليين وجوب وجود العبيد أو الأقنان في الأرض لأستغلالها ولإعمارها، فقد يتعامل الاقطاعي، مع أجراء أو أحرار يتفقون معه على استثمارها في مقابل حقوق يدفعونها له. أما إذا كان متمكناً غنياً له خدم ورقيق وأتباع، فقد يستخدمهم في خدمة ملكه بأجر او بغير اجر، حسب مبلغ هيمنته عليهم ومقدار نفوذه بين قومه واهله.

وقد عرف اقطاع المعادن عند الجاهليين، ما ظهر من المعادن، وما بطن. ويظهر إن أهل اليمن لم يكونوا يفرقون في الاقطاع بين النوعين من المعدن. فكانوا يقطعون المعادن الظاهرة، مثل الذهب والملح، كما كانوا يقطعون المعادن الباطنة، أي المعادن التي يكون جوهرها مستكناً فيها، لا يوصل إليه إلا بالعمل، كمعادن الذهب والفضة والصفر والحديد، فهذه معادن باطنة سواء احتاج المأخوذ منها إلى سبك وتخليص أو لم يحتج، في حين أن المعادن الظاهرة، ظاهرة على سطح الأرض، ولا يبذل لأخراجها ما يبذل في اخراج المعادن الباطنة. أما الإسلام، فقد جعل حكم المعادن الظاهرة حكم الماء العدّ من ورده أخذه، لا يجوز اقطاعه والناس فيه سواء يأخذه من ورد إليه.

وفي كتب السير والتأريخ أن الرسول أقطع بعض سادات القبائل ورؤساء الوفود اقطاعاً، وأمر فكتبت لهم كتب التملك. فأعطى "الزبير بن العوّام"ركض فرسه من موات النقيع "البقيع"، فأجراه، ثم رمى بسوطه رغبة في الزيادة. فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: أعطوه منتهى سوطه". وفي حديث "أسماء"بنت "أبي بكر"، أنه أقطع الزبير أرضاً من أموال بني النضير ذات نخل وشجر.

وقد سأل "الأبيض بن حمّال"رسول الله، إن يستقطعه ملح مأرب، فأقطعه. " فقال الأفرع بن حابس التميمي: يا رسول الله إني وردت هذا الملح في الجاهلية، وهو بأرض ليس فيها غيره، من ورده أخذه، وهو مثل الماء العدّ بالأرض. فاستقال الأبيض في قطيعة الملح. فقد أقلتك على إن تجعله مني صدقة. فقال النبي عليه الصلاة والسلام: هو منك صدقة، وهو مثل الماء العد: من ورده أخذه". و "الأبيض بن حمال"، سبأي من أهل مأرب، وكان من سادة قومه. وفد على أبي بكر، لما انتقض عليه عمال اليمن، فأقره أبو بكر على ما صالح عليه النبي، من الصدقة، ثم انتقض ذلك بعد أبي يكر وصار إلى الصدقة. وكان مصاباً ب "حزازة"في وجهه، وهى القوباء، فالتقمت أنفه.

وأقطع الرسول " بلالَ بن الحارثَ، المعادن القبلية جلسّيها وغوريها.وحيث

يصلح الزرع من قدَسٍ، ولم يقطعه حق مسلم". وذكر إن المراد من الجلسي والغوري: أعلاها وأسفلها، وذكر إن الجلسي بلاد نجد والغوري بلاد تهامة. وذكر إن "القبلية"، ناحية من ساحل البحر، بينها وبين المدينة خمسة ايام، وقيل: ناحية من نواحي الفرع بين نخلة والمدينة، وهي التي أقطعها الرسول، بلال بن الحارث. وورد أيضاً: "معادن القبلة". ولم يذكر العلماء أسماء المعادن التي كانت في هذه الأرض. وقد باع بنو "بلال""عمر بن عبد العزيز"أرضاً منها، فظهر فيها معدن أو معدنان، فجاءوا اليه، وقالوا: انما بعناك أرض حرث ولم نبعك المعادن. فقال "عمر"لقيمه: أنظر ما خرج منها وما أنفقت وقاصهم بالنفقة وردّ عليهم الفضل.

وأقطع الرسول "وائل بن حجر"ارضاً بحضرموت. وكان أبوه من أقيال اليمن، وفد على النبي واستقطعه أرضاً فأقطعه إياها وكتب له عهداً.

وأقطع "زيد الخيل"الشاعر الفارس لما وفد عليه في سنة تسع من الهجرة أرضين. هي "فيد"وكتب له بذلك، فلما وصل موضع "قردة"، توفي بها فدفن هناك، وأقام عليه "قبيصة بن الأسود بن عامر"المناحة سنة.

واقطع الرسول "حمزة بن النعمان بن هوذة""جمرة"العذري، أرضاً من وادي القرى، وكان سيد "بني عذرة". وكان "جمرة"أول من قدم بصدقة "بني عذرة"إلى النبي، وقدم في وفد قومه، وقد نزل أرضه التي اقطعها الرسول له إلى أن مات. واقطع الرسول "ساعدة التميمي العنبري" بئراً في الملاة. وأقطع "مجاعة بن مرارة"الحنفي اليمامي، وكان من رؤساء "بني حنيفة"أرضاً باليمامة يقال لها "العورة"، وكتب له بذلك كتاباً وكانت خصبة منتجة ذات ماء.

واقطع الخلفاء القطائع كذلك، فأقطع "أبو بكر""الزبير"ما بين "الجرف " إلى "قناة". واقطع "عمر""الزبير""العقيق"، واقطع "خوات بن جبير"الأنصاري أرضاً تتصل بالعقيق، فعرفت بقطيعة خوات، فباعها، واقطع "عليا""ينبع "

الحمى

وتفرد العزيز من أهل الجاهلية بالحمى لنفسه، كالذي كان يفعله "كليب بن وائل"، فإنه كان يوافى بكلب على نشاز من الأرض، ثم يستعديه ويحمي ما انتهى إليه عواؤه من كل الجهات، وتشارك الناس فيما عداه حتى كان ذلك سبب قتله. والحمى، موضع فيه كلأ يحمى من الناس إن يرعى. وذكر إن الشريف من العرب في الجاهلية إذا نزل بلداً في عشيرته استعوى كلباً فحمى لخاصته مدى عواء الكلب، لا يشركه فيه غيره، فلم يرعه معه أحد، وكان شريك القوم في سائر المراتع حوله.

وقد نهى النبي إن يحمى على الناس حمى كما كانوا في الجاهلية يفعلون إلا ما يحمى لخيل المسلمين وركابهم التي ترصد للجهاد ويحمل عليها في سبيل الله، وابل الزكاة كما حمى عمر "النقيع"لنعم الصدقة والخيل المعدة في سبيل الله. وكان الرسول قد حماه، وهو موضع على عشرين فرسخاً من المدينة، وقدره ميل في ثمانية أميال . وقد جعل بعض العلماء هذا النقيع: نقيع الخضمات، وجعله بعضهم غرز النقيع. وذهب بعضهم مذهباً اخر في تعيين موضع المكان.

وقد حمى عمر "السرف""الشرف"أيضاً. وفي الشرف حمى "ضرية"، وضرية بئر وفي الشرف الربذة، وهي الحمى الأيمن. وفي الحديث إن عمر حمى الشرف والربذة. ويقال لحمى الربذة "حمى الحناكية"في الوقت الحاضر. وهناك حمى آخر، يسمى "حمى النير". وذكر إن بالنير قبر "كليب وائل"، الذي تنسب إليه بدعة الاحماء، وهو قريب من "ضرية."

ومن أشهر الأحماء وأكبرها في جزيرة العرب، حمى "ضرية". يذكر أهل الأخبار أنه سمي ب "ضرية بنت ربيعة بن نزار". وقد حماه "عمر"لإبل الصدقة وظهر الغزاة، وكان ستة أميال من كل ناحية من نواحي ضرية، وضرية في وسطها. وحمى "فيد"، ذكر أنه فلاة في الأرض بين "أسد"، و"طيء"، في الجاهلية. فلما قدم "زيد الخيل"على رسول الله أقطعه "فيد". وقر أشير إلى هذا الحمى في الشعر. و "فيد" قلعة وبليدة بطريق مكة، في نصفها من الكوفة في وسطها حصن عليه باب حديد وعليها سور دائر، كان الناس يودعون فيها فواضل أزوادهم إلى حين رجوعهم، وما ثقل من أمتعتهم، وهي قر أجأ وسلمى جبلي طيء. وقد ذكرت في شعر لزهير، وفي شعر للبيد بن ربيعة، وفي شعرلأخرين. وقد زعم بعض أهل الأخبار أنها سنيت ب"فيد ابن حام"أول من نزلها. وقد يشير هذا الزعم إلى وجود جالية من العبيد في هذا المكان، عهد إليها زراعة الأرض.
وذكر أنها عرفت بكعكها حتى ضرب به المثل: وتلك فيد قرية والمثل في كعك فيد سائرلايجهل

وقد أعطى الرسول "بني قرة بن عبد الله بن أبي نجيح"النبهانيين المظلة كلها أرضها وماءها وسهلها وجبلها حمى يرعون فيه مواشيهم.

ولا تزال عادة الاحماء متبعة حتى الآن. ف "سجا"مثلاً وهو ماء يعدّ في حمى الأمير "فيصل آل سعود"خص به إبله وخيله.

وقد عرف الاحماء عند العرب الجنوبيين،: قد ذكر "الحمى" بلفظة "محمت " و "محميم " في نصوص المسند. أي "المحماة"و "المحمى"، ومعناها الأرض المحماة، أي "الحمى."

وذكر علماء اللغة إن "الحمى""المحجر". والمحجر: "الحديقة"، والمرعى المنخفض والموضع فيه رعي كثير وماء، وما حول القرية ومنه محاجر أقيال اليمن، أي ملوكها، وهي ألاحماء. كان لكل واحد منهم حمى لا يرعاه غيره. وذكر إن محجر القيل من أقيال اليمن حوزته وناحيته التي لا يدخل عليه فيها غيره. وورد إن "بني عمرو بن معاوية" لما امتنعوا عن دفع الصدقات خرجوا إلى "المحاجر"، وهي أحماء حموها، فنزلوا بها وتحصنوا، وقاوموا منها جيش المسلمين. ويظهر إن المحاجر، هي أبنية حصينة من حجارة، اتخذت في أملاك اهل المحاجر، للدفاع عنها ايام الخطر.

و لم يستعمل الحمى كما يظهر من كتب الحديث والفقه في غير الرعي، رعي الكلأ الذي ينبت فيه. و لم أعثر حتى الآن على نص يفيد انهم استعملوه لأغراض زراعية. ويظهر إن لفظة "الحمى" قد خصصت بهذا النوع من المراعي، لتمييزها عن المراعي العامة التي يتساوى فيها الجميع في حقوق الرعي، فهي مراعي مشاعة لا يجوز منع إبل أحد من الرعي فيها، وتساهم في الرعي فيها إبل السادة أصحاب الاحماء.

الموات

والأرض الموات التي لا مالك لها ولا ينتفع بها ولا ماء بها، والموتان من الأرض ما لم يستخرج ولا اعتمر، وأرض ميتة وموات من ذلك. وقد يستصلح الموات ويعمر، ويكون من خيرة الأرضين المثمرة، فتكون رقبته بيد مصلحه، لأنه أحياه بعد أن كان مواتاً، وصرف عليه مالاً وجهداً، فيكون له.

ويكون إحياء الموات، بجمع التراب المحيط به حتى يصير حاجزاً بينه وبين غيره، أو سوق الماء إليه إن كان يبساً وحبسه عنه إن كان بطائح أو مغموراً بماء، أو بحرثه لزرعه أو لتعديله وتسويته لاعداده للزراعة او للسكن أو لأي أنتفاع آخر، أو بحفر آبار فيه لاسقائه أو لزرعه،أو للاستفادة من البئر، ببيع مائها، فتكون البئر ملكاً لصاحبها، ليس لأحد محاججته فيها، فقد صرف عليها وانفق جهداً في استنباط الماء منها. وفي التأريخ الجاهلي أمثلة عديدة لآبار حفرها أصحابها في أرض موات، فصارت ملكاً لهم، وصارت الأرض المحيطة بها ملكاً له قدر وصول الماء إليها.

احياء الموات

وقد أثبت اقدام سادات القبائل وأعزة أهل القرى على إحياء الموات، بأستنباط الماء من جوف التربة وبالاستفاده من ماء السماء المنهمر قِرَبا، على إن من السهل تحويل الغامر من الأرض إلى أرض عامرة حية منتجة،والى تكوين قرى ومستوطنات في المفاوز والبوادي، كما وقع ذلك في اليمامة وفي الحجاز وفي مواضع أخرى،

حيث حفر رجال آباراً واستنبطوا عيوناً، أحيت الأرض بعد موت، وأولدت قرى عليها. غير إن عقلية البداوة، وأعني بها الروح الفردية ونزعة الغزو بسبب الجهل والفقر، وعدم وجود حكومة تحمي الأمن وتدافع عن هذه المستوطنات وعن مشاريع الأفراد، تشعر إن من واجبها البحث عن الماء في كل مكان، قد كانت من أهم العوائق في عدم إحياء الأرض وإنباتها، وفي تأخر سكان جزيرة العرب وفي تفقيرهم فكان على من

يحيي أرضاً حماية ما أحياه بنفسه والدفاع عنه بأهله وبماله وبنفوذه وقوته، وإلا عرّض نفسه وما أحياه للخطر، وهذا عمل جهد شاق، جعل أكثر المتمكنين يحجمون عنه، ولا يقبلون عليه، و لم يقبل عليه إلا المجازف القوي المتمكن من القيام به بما له من جاه ونفوذ.

وأهم ما تعرض له إحياء الموات من خطر،هو خطر الغزو ومحاولات الاستيلاء عليه. وحماقة البحث عن العامر لأخذه أو لأخذ ما يوجد فيه بدلاً من إحياء موات وتعميره. وذلك لما قلته من وجود الفقر وفقدان الأمن والحماية، فتحول قسم كبير من العامر بسبب هذا المرض إلى غامر، إذ خربت مصادر الحياة فيه وهو المياه وطمرت، فماتت، وماتت المستوطنات التي كانت عليها بسبب ذلك.

الماء والكلأ والنار

الماء إذا كان عاماً، فإنه لا يمتلك. والماء العام مثل عيون الماء التي لاتكون في حيازة مالك، بل تكون مشاعة بين الجميع، لا يملكها أحد من أهل الحي،وليس لرقبتها مالك، فماؤها للجميع. مثل أن تكون العين في قرية أو في مدينة أو في أرض قبيلة، فلكل إنسان حق الانتفاع منها، لا يمنعه أحد منها، ولا يستوفى بدل عن ذلك الماء. وقد ورد أن الناس شركاء في الماء، ماء الأرض وماء السماء، إذا كانا في أرض عامة، أي مشاعة،ينتفع منها كل إنسان.

واذا كان الكلأ في أرض عامة، فإنه يكون أيضاً ملكاً للجميع، أي مشاعاً بينهم. فلا يجوز لأي أحد منع آخر من الاستفادة منه، لأنه مشترك بين الجميع، فلا يكون أحد أخص به من أحد، ولو أقام عليه وبنى عليه. وبأستثناء الأحماء فإن الكلأ النابت في موطن قبيلة هو لكل أبناء القبيلة، ليس لأحد صد أحد عنه إلا إذا كان غريباً عن القبيلة دخل أرضها بغير اذن من أبنائها وهو ليس في حماية أحد منها، فالكلأ في البادية لا يعود لمالك فرد، وانما هو ملك القبيلة، أبناء القبيلة فيه شركاء، يرعون فيه سواء.

وقد ورد في الحديث، انه قال: الناس شركاء في ثلاث: الكلأ والماء والنار، ومعنى النار الحطب الشتي يستوقد به، فيقلع من عفو البلاد. وكذلك الماء الذي ينبع، والكلأالذي منبته غير مملوك والناس فيه مستوون. وذهب بعضهم إلى إن الماء ماء السماء والعيون والأنهار التي لا مالك لها. وأراد بالكلأ المباح الذي لا يخص به أحد، وأراد بالنار الشجر الذي يحتطبه الناس من المباح فيوقدونه. فكلى هذه الموارد الثلاثة، موارد مشاعة للجميع، يشترك في الانتقاع بها كل الناس. وهو مذهب أهل الجاهلية أيضاً، ما لم يبسط أحد من الملوك أو سادة القبائل سلطانه عليها، ويعلن إنها في حمايته، إذ تكون حينئذ ملكاً له.

الأرض ملك الآلهة

الأرض كما سبق إن بينت ملك للآلهة. وكل شيء على هذه الأرض هو ملك لها كذلك. والناس أنفسهم عبيد لها "ادم". ورأيهم هذا يطابق رأي الإسلام بالنسبة الى الملك. فالله في الإسلام مالك الملك، وهو مالك كل شيء. والمال مال الله والناس عبيد له. وعندهم أن ممثلي السلطة الإلهية على هذه الأرض هم الذين ينظمون الملك ويقيمون العدل بين الناس ويحقوّن الحق كما تأمرهم الآلهة به.ُكما شرعته لهم وأوصت به. فهم في ذلك مثل الإسلام ايضاً في إن اولي الأمر أي "السلطان"يحكمون بين الناس بالقسط والعدل ومما أنزله الله على رسوله من أحكام وأوامر ونواهٍ فهم ظل الله وخلفاء رسول الله على العباد.

هذا هو المبدأ العام بالنسبةّ الى الملكية والتملك عند العرب الجنوبيين. ويتمثل هذا الرأي في عقود التملك "شامت""شمت"بالشراء المدوّنة باللهجات العربية الجنوبية، حيث يذكر المتعاقدون أنهم باعوا أو تملكوا ملكاً مثل أرض أو دار أو بستان أو غير ذلك، بموافقة "الإله الفلاني"، وبرضاه. وانهم أجروا ذلك وفقاً لأوامره ونواهيه يكتبون ذلك على حجر يضعونه على حدّ الملك أو باب الدار، ليكون بمثابة شهادة تمليك. أو صك بيع أو شراء وسند "طابو"، أي سند تملك كما يعبر عن ذلك في لغة أهل العراق في الوقت الحاضر.

وحكم ان الملك ملك الآلهة، لا يعني إن الملكية هي مجرد انتفاع الى أجل يحدد أو لا يحدد. أو إن من حق السلطان انتزاع الملك صاحبه والاستيلاء عليه أو اعطائه لأخر باعتباره ممثل سلطة الآلهة على الأرض. بل الملكية تملك دائم، لا يجوز لأحد منازعة صاحب الملك على ملكه لأن انتزاع الملك من صاحبه ومن دون رضاه تعسف وظلم. ولا ترضى الآلهة بظلم أحد، حتى وإن صدر ذلك الظلم من "السلطان"أي الملك أو من خوّله الملك الحكم نيابة عنه. وقد خولت القوانين المالك الذي يغتصب.ملكه حق مقاضاة المغتصب عند ذوي الرِأي و "أولي الأمر"وعند

المعابد وإن كان ذلك المغتصب ملكاً. صحيح إن بعض الملوك ظلموا الناس، بمصادرة أملاكهم وأموالهم، وبالاستيلاء على كل ما مَلَكه أفراد رعيتهم من دون دفع تعويض عنه. غير إن هذا عمل شاذ، وقد وقع لظروف شاذة. كأن يكون الشخص الذي صودر ملكه من أعداء الملك أو قد قام بعمل معاد للحكومة، أو قاوم "أولي الأمر"بطريقة من الطرق، أو خالف أوامر المعبد وأحكام دينه إلى غير ذلك من أمور. فهذه أمور شاذة لا تكون قاعدة حكمية عامة، لأن الأصل القانوني هو: إن الملكية حيّ مقدس لا يجوز مسه ولا الاعتداء عليه، لأن الآلهة لا ترضى بذلك، وهي تنتقم من المعتدين مهما كانوا.

والملك هو كل ما تملكه يمينك ويكون في حوزتك احتواءً قادراً على الاستبداد به. وكل.ما صار في ملكك إما شراءً واما إرثاً أو لقطة لم يظهر مالكها و لم ينازعه عليها منازع و لم يعارض في تملكه لها قانون، واما هبة او ما شاكل ذلك.

وذلك بالنسبة إلى الملك الدائم الذي لا يمكن انتزاعه من صاحبه، لأن الآلهة أمرت به وأقرته. خلاف الملكية المؤقتة، التي تمنح الإنسان حق التصرف بالملك ولكن لأجل وبشروط تعين وتثبتّ لا يجوز تخطيها والعمل بخلافها. مثل التملك بعقد، أي بشروط ويعبر عن ذلك ب "شامت""شمت". ويكون ذلك شراءً، أو بعقد خاص أو بإيجار.

ولا نجد في الحجاز أو نجد أو العربية الشرقية ملاكاً مزارعين كباراً على نحو ما نجده في اليمن أو في بقية العربية الجنوبية، وذلك لصغر مساحة الأرضين المسقاة بالمطر أو بالمياه الأرضية في هذه البلاد. نتيجة شح الأرض وبخلها على الناس بالماء. ولهذا لم يظهر في الحجاز أو في نجد أو أرض العروض مزارعون كبار، لهم عدد كبير من الفلاحين والرقيق يستغلونهم في استغلال الأرض. ومع ذلك فاننا لا نجد حتى في اليمن أو في للعربية الجنوبية أناساً أصحاب أرضين واسعة أي من نسميهم اليوم ب "اقطاعيين"على نحو ما نجده في أرض السواد، أي العراق، حيث كان الإقطاعيون يملكون مساحات واسعة من الارض، تسقيها الانهار دون كبير عناء، ويعمل فيها الفلاحون بأجور بخسة ورقيق الارض والخول فتأتي لاصحابها بالمال والثراء.

الخليط

ويعرف المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق ونحو ذلك ب "الخليط". والخليط الشريك المشارك في الشيوع. وقد حدثت خصومات في موضوع هذه الشركة. وقد بحث فيها الإسلام. جاء في الحديث: "ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية". وورد أيضاً: "الشريك أولى من الخليط. و الخليط أولى من الجار". وأراد بالشريك المشارك في الشيوع.

الفصل السادس والتسعون

الارواء

تعطي الديانات السامية الماء أهمية كبيرة. وقد أثابت الأشخاص الذين يتقربون إلى آلهتهم بتقديم الماء إلى العطاشى، وفرضت عليهم تقديم الماء إلى العطشان لاغاثته وانقاذه من الهلاك. وفي الأسفار القديمة أمثلة عديدة على ذلك، كما أشادت تلك الأديان بقيمة الماء في الحياة.

ولا بد إن تكون للوثنية العربية النظرة ذاتها التي نراها في الأديان الأخرى بالنسبة إلى الماء، بأن أعطته شيئاً من التقديس والأهمية، وجعلت له مكانة في عقائدها، وذلك قياساً على ما قلته من تقديس الأديان الأخرى له. وإن كنا نجهل ذلك لعدم ورود شيء عن ذلك في المسند. ولكن عدم ورود شيء من ذلك في المسند لا يكون دليلاً على عدم تقديس العرب الجاهليين له،لأن نصوص المسند لم تختتم بعد، وما وصل الينا ليس إلا شيئاً قليلاً بالنسبة إلى ما قد يعثر عليه في المستقبل ولاشك.

وفي الأخبار المروية عن الجاهلين وغيرهم من تقديس بعض الآبار والعيون، والتبرك بشرب الماء منها، دليل على نظرة التقديس التي نظرتها الشعوب الساميّة وغيرها إلى الماء. فالماء هو الحياة. وفي القرآن الكريم:)وجعلنا من الماء كل شيء حي(. ولا بد أن تكون هذه النظرة التقديسية هي التي حملت الجاهليين على تقديس بئر زمزم. ولا يقدر أهمية البئر حق قدرها إلا قطّان هذا البلد الكائن في واد غير ذي زرع وماء، ولولا زمزم وإلآبار الأخرى التي احتفرها أهله، والآبار والعيون الواقعة في أطرافه، يحملون منها الماء إلى بلدهم حملاً، لهلك أهله، أو هجروه. ولا يدرك

المرء قيمه الماء إلا إذا كان في صحراء قفرة لا ماء فيها ثم نفد ماؤه. ولهذا كان الغيث رحمة عظمى للاعراب، بغيثهم بعد أن يتعرضوا للجدب والهلاك.

ولا غرابة بعد ذلك، إذا رأينا العرب تقول في دعائها على الإنسان: ما له أحرَّ الله صدره، أي أعطشه.وفي الدعاء: سلط الله عليه الحِرَّة تحت القِرَّة ! يريد العطش مع البرد ؛ ورماه الله بالحرة والقرة، أي بالعطش والبرد. وقالوا: أحرّ الرجل، فهو محرّ: عطشت ابله . وأي شيء أعظم مصيبة وخطراً على الإنسان من العطش في أرض حارة! وتعدّ بقاع جزيرة العرب من الأرضين الجافة، فالأمطار فيها، ولا سيما أقسامها البعيدة عن البئر شحيحة، والأنهار ألكبيرة معدومة فيها، والعيون قليلة أيضاً، وجوّها جاف لا نكاد نستثني منها إلا سواحلها، وهذا إلجفاف صيرّ القسم الأكبر من أرضها صحاري قاحلة تكسوها طبقة غليظة من الرمال في بعض الأماكن مثل الربع الخالي، كما جعلها غير قابلة للزرع. على إن من الممكن إن تبعث الحياة في مناطق واسعة شاسعة من هذه الأرضين، فتجعل أرضين منتجة مخصبة نافعة، إذا اتبعت الأساليب العلمية في معالجة الأرض، وفي استنباط الماء، وفي السيطرة على الأمطار والسيول التي تنشأ منها في بعض الاحيان وتغور في الرمال دون إن يستفاد منها، بإقامة السدود والحياض الصناعية التي تخزن فيها إلى وقت الحاجة، وذلك كما فعل الجاهليون في بعض الاماكن،وخاصة في العربيه الجنوبية، من اقامة سدود تحجز السيول وتحبسها، فإذا انقطعت الامطار وحل الجفاف استفيد منها في الإرواء.

ونجد في بطون الكتب أسماء مواضع عديدة كبيرة كانت ذات عيون ومياه وآبار ونخيل وأناس عند ظهور الإسلام، وهي اليوم صحاري خالية أو مواضع صغرة لا أهمية لها، وذلك بسبب اهمال الإنسان لها واعتدائه عليها، وتحول الطرق التجارية عنها. ويظهر أن لاشراك القبائل في الفتوح، ونزولها في العراق وفي بلاد الشام والأماكن الغنية الأخرى بعد دخول هذه الأماكن في الإسلام أثراً في هجرة الناس عن مواضع العيون والآبار في الحجاز وفي بقية جزيرة العرب، لقلة خيراتها وحاصلاتها وعدم تعلق الفلاح بالأرض في تلك الأماكن. أما في الوطن الجديد الذي حمله الفتح اليه، فقد وجد فيه خيراً كثيراً وأرضاً وماء،وجواً ألطف وأرق من الجو الذي كان يعيش فيه، وبذلك خسرت جزيرة العرب عدداً كبيراً من سكانها، ممن فضل الهجرة على القعود.

ومن يقرأ كتاب "صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز"وكتباً أخرى من هذا القبيل، يعجب من التدهور الذي أصحاب الزراعة في جزيرة العرب بعد الإسلام، إذ نجد أسماء مواضع عديدة كانت تكفي نفسها، أو تصدر الحاصل الزراعي إلى الأسواق المجاورة، ثم قلّ حاصلها كثيراً باهمال الزراعة. وإعراض الناس عنها، حتى بعض النواحي القربية من مكة والمجاورة لها، كانت مشهورة بالخضر والفواكه والأزهار والرياحين، ثم فقدت شهرتها من بعد. وذكر "ابن المجاور"إن موضع "الزهران"كان معروفاً بزراعة "الزعفران"، وكان الموظفون يجبون جباية لابأس بها منه ومن الزرع والضرع وسقي الأنهار. "فما دار الدهر، نقص جميع ما ذكرناه، لاختلاف النيات مع قلة الأمانات". وفي هذا الكتاب أمثلة عديدة على هذا التدهور المؤسف الذي حل بالزرع وبالماء وبالأيدي العاملة المشتغلة بأصلاح الأرض، والذي كان من جملة أسبابه ما قلته من هجرة المتمولين والمثرين والسادة الكبار من الحجاز وبقية جزيرة العرب إلى العراق وبلاد الشام، لوجود مجال واسع للأثراء، لا مثيل له في جزيرة العرب.

وللعرب مصطلحات كثيرة في الإرواء وفي سقيهم وسقي إبلهم، لارتباط حياتهم بالماء،ولأثر الحر والعطش والجفاف فيهم وفي أموالهم. وفي جملة هذه المصطلحات "الشريعة"، " مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون. وربما شرعوها دوابهم، فشرعت تشرب منها. والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدّاً لا انقطاع له، ويكون ظاهراً معيناً لا يستقى بالرشاء. واذا كان من السماء والأمطار، فهو الكرع. وقد أكرعوه إبلهم فكرعت فيه وسقوها بالكرع. وهو مذكور في موضعه كالمشرعة". وتقابل هذه اللفظة لفظة "مشترعن"في لغة المسند، أي "المشترع"، والمشرعة.

وقد تخصص أناس باستنباط المياه وتقدير حفر الآبار، كما تخصص آخرون بالسيطرة عليها وحصرها بالسدود. وسمى علماء اللغة المقدر لمجاري المياه "القنَاقِن"وهو مثل المهندس في هذا الفن. وذكر بعضهم أن "القُناقن"البصير بحفر المياه واستخراجها، والمهندس الذي يعرف موضع الماء تحت الأرض، أو هو الذي يسمع فيعرف مقدار الماء في البئر قريباً أو بعيداً.

وقد قسم بعض العلماء المياه المستخرجة إلى ثلاثة أقسام: مياه أنهار، ومياه ابار، ومياه عيون.

وقسموا مياه الأنهار إلى ثلاثة أقسام: أنهار كبار لم يحفرها الآدميون، وأنهار صغار، لم يحتقرها إنسان، وأنهار احتفرها الناس. فتكون ملكاً لمن احتفرها، لا حق لغيرهم في الانتفاع منها.

وأما الآبار، فابار تحفر للسابلة،فيكون ماؤها مشتركاً، وآبار تحفر للارتفاق بمائها. كالبادية اذا انتجعوا أرضاً وحفروا فيها بئراً لشربهم وشرب مواشيهم. كانوا أحق بمائها ما أقاموا عليها في نجعهم،فإذا ارتحلوا عنها صارت البئر سابلة. وآبآر مملوكة. وتكون ملكاً لمالكها لا ينازعه عليها منازع.

وقسموا العيون إلى ثلاثة أقسام: عيون لم يستنبطها الآدميون. وعيون استنبطها إنسان، فتكون ملكاً لمن استنبطها، ويملك معها حريمها. وعيون يستنبطها الرجل في ملكه، فتكون ملكاً له.

واليمن مثل سائر أقسام جزيرة العرب، خالية من الأنهار الكبيرة كدجلة والفرات والنيل، وخلوّها من امثال هذه الأنهار أثرت كثيراً - ولا شك - في وضع الزراعة فيها. ولكن الطبيعة عوّضتها بعض التعويض عن هذه الخسارة، فصار حالها أحسن كَثيراً من حال الأقسام الشرقية أو الوسطى من جزيرة العرب. فجعلت لها رياحاً تحمل إليها الأمطار في مواسم معروفة، وجعلت لها أمكنة ملائمة لخزن هذه الأمطار الهاطلة، استبدت بها أيدي الإنسان، وتحكمت فيها بأن جعلت لها أبواباً ومنافذ، وسدوداً في بعض المواضع، وتمكنت بذلك من خزن هذه الأمطار للاستفادة منها في أيام الحاجة. ثم جعلت لها تربة حسنة طيبة أريضة تنبت كل ما يبذر فيها، وتنبت ما يتساقط عليها من بذور متطايرة مع الهواء، حتى شاع صيتها وانتشر خبرها بين الناس فعرفت باليمن الخضراء.

وقد ساعدت هذه الأمطار أهل اليمن ع كثيراً في تطوير أحوالهم من النواحي الاجتماعية، فمال كثير منهم ألى الاستقرار والى الاشتغال بالزراعة والتعيش منها. وساعد ذلك على سكناهم في المدر وفي القرى والمدن، على عكَس ما يحدث في الأرضين التي غلبت عليها الطبيعة الصحراوية لانحباس المطر عنها، وهي حالة اضطرت أصحابها إلى التنقل فيها من مكَان إلى مكان طلباً للكلأ والماء، وجعلت من أصحابها أناساً فقراء، يعيشون عيشة شظف وضنك وفقر، مع ما وهبتهم الطبيعة من ذكاء مفرط واستعداد للتطور إن تهيأت لهم الظروف الملائمة وساعدتهم الأحوال.

والأمطار قليلة بصورة عامة في جزيرة العرب، فلم تعتمد الزراعة فيها على الأمطار كما تعتمد في البلاد الأوروبية، وإنما تعتمد على الجعافر والحسي والعيون والابار. ولهذا السبب انحصرت الزراعة في الأماكن التي توجد فيها هذه الموارد المائية. ويختلف عمق الآبار باختلاف المواقع، وبأختلاف سطوح المياه الجوفية عن سطح الأرض. ولما كانت بعض الابار عميقة جداً بسبب بعد سطح مائها عن سطح الأرض، لم يستفد منها في الزراعة كثيراً، وإنما استفيد منها في شرب الإنسان والحيوان فقط.

وفي العربية الغربية مواضع عديدة كانت ذات ماء، ورد اسمها في كتب اللغة وفي كتب "الجغرافيا"والبلدان والرحلات. تكونت من سقوط الأمطار على الجبال والمرتفعات. وبعضها ماء عذب، وبعض منها ماء مج أو مالح، وقد استفيد منها في السقي وفي الزرع. ويظهر من دراسة ما ذكره العلماء عنها، انه قد كان في الامكان الاستفادة منها واستغلالها لأغراض زراعية، لو كان لأهل هذه الأرضين علم بكيفية السيطرة على الماء، وكيفية استنباطه من باطن الأرض، وكيفية الهيمنة عليه بحفر مجار له. فقد كانت لبني الحارث بنُ بهثة بنُ سليم، عيون ماء في صخور، لم تمكنوا من الانتفاع بها، لأنهم لم يتمكنوا إن يجروها إلى حيث ينتفعون بها، وكان في "يلَيَل"عين كبيرة تخرج من جوف رمل من أعذب ما يكون من العيون وأكثرها ماءً، لم يزرعوا عليها إلا في مواضع يسيرة، لأنها تجري في رمل، ولم يكن علم على ما يظهر في كيفية استخراج هذا الماء من ذلك الرمل. وكان في امكانهم مسك مسايل الماء من الجري نحو البحر، وحبسها في أحباس، بصنع سدود لها، لو كان لهم علم ومال وحكومة كبيرة تكون عندها المؤهلات والامكانيات لعمل السدود، للاستفادة من مياه بعض المنابع التي كانت تجري طيلة ايام السنة، فتحول بينها وبين الذهاب عبثاً إلى البحر. فتحيي بذلك أرضين مواتاً وعدم وجود حكومات كبيرة تقوم بمثل هذه الأعمال وبضبط الأمن. واشاعة الاستقرار، هو من أهم العوامل انتي كانت سبباً في عدم الاستفادة من المياه وفي تأخر الزراعة في جزيرة العرب، فلو كانت هناك حكومات

كبيرة، لكان في وسعها الاستفادة من المياه الظاهرة والباطنة ومن مياه السماء، فتحيي بذلك أرضين كثيرة خصبة، وتحمي الزرع من عبث العابثين وتشيع الأمن والطمأنينة في النفوس فيقبل الناس على الزرع والعناية بالضرع.

وقد ذكر "عرام"اسم موضع دعاه "ذا مجر"، ذكر أنه غدير كبير في بطن وادي قوران، وبأعلاه ماء يقال له "لقف"، وهو آبار كثيرة، عذبة المياه، ليس عليها مزارع ولا نخل، لغلظ موضعها وخشونته، وفوق ذلك ماء يقال له "شسي"ماء آبار عذاب. وذكر اسم جبل يقال له "مغار"في جوفه أحساء، منها حسي يقال له "الهدّار"يفور بماء كثير، لم يستفد منها فائدة تذكر، فكانت المياه تذهب عبثاً إلى سباخ لعدم وجود من يتغلب عليها بعقله وبعلمه وبماله ويستروضها لتخدمه في إحياء الأرض وفي اعاشته وإعاشة ماشيته.

أما العربية الشرقية والعربية الوسطى، فالهما أقل مياهاً من العربية الغربية، لقلة ما يسقط عليهما من الأمطار. ولذلك صارت مواضع الماء فيها متباعدة، والمسافات التي يجب أن يقطعها المسافرون من موضع إلى موضع أطول من المسافات التي تقطع بين منازل العربية الغربية، لتباعد مواضع المياه. ومن أهم موارد الماء في العربية الشرقية نهر "محلم"بهجر البحرين. ذكر بعض أهل الأخبار أنه في أرض العرب بمترلة نهر بلخ في أرض العجم، وأن "تبعاً" نزل عليه فهاله. وان مياهه الجوفية متصلة بسيح الأطلس الذي يكون مخرج مائه من عين الناقة.

إن قلة الأمطار أو شحّها وانحباسها في بعض السنين وعدم وجود الماء في أكثر أنحاء جزيرة العرب، أثر أثراً كبيراً في حياة أهلها الاجتماعية، فحوّل قسماً كبيراً منهم إلى بدو رحل، يتنقلون من مكان إلى مكان طلباً للكلا والماء، هدفهم في هذه الحياة الحصول على الكلا والماء. والكلا والماء هما العزّ والجاه والثراء وأغلى شيء في هذه الدنيا، فقاتل بعضهم بعضاً من أجل الحصول عليهما، وقطعوا مسافات شاسعة بحثاً عنهما. و لم يتمكن الروم والرومان من منعهما من دخول بلاد الشام بحثاً عن الكلأ والماء، و لم يتمكن الساسانيون من منعهم من الوصول إلى هذه الثروة العظيمة كذلك. هذه الثروة التي سببت اقتتال القبائل فيما بينها من أجل الحصول عليها.

ولحماية الماء ولا سيما مياه الآبار من اعتداء الطبيعة أو الإنسان عليه أقاموا أبنية فوقه، في أيام الجاهلية وفي الإسلام. وقد أشار العلماء إلى قباب بنيت فوق المياه، فقد اتخذ أهل بطن "السيدان"قباباً على كل ماء به، ومياهه تسمى الجرور والجراير، لبعد قعرها، ولألها لا تخرج إلا بالغروب والسواني لبعد الماء فيها عن سطح الأرض.

انحباس المطر

يؤدي انحباس المطر إلى كرارث ومصائب تترك أثراً كبيراً في أحوال السكان. تهلك أموالهم وهي كل ما عندهم في هذه الحياة، وقد يموت الكثير منهم من العطش والجوع. ولهذا عمد الناس في جزيرة العرب،كما عمد غيرهم إلى استرضاء آلهتهم بالتقرب إليها بتقديم الهدايا والقرابين، وبالتوسل إليها لانزال المطر،وبالصلاة لها صلاة خاصة يقال لها صلاة الاستسقاء،هي صلاة أقرتها الأديان السماوية أيضاً، لم يرد في نصوص إلمسند ويا للأسف شيئاً عنها، غير اننا نملك نصا جاء فيه إن شخصاً قدّم قرابين الى الإلَهة "عثتر"والى معابده كلها، لأنه من على سبأ وأتباعهم، فأرسل عليهم "سقي خرف ودثا"، أي "مطر الخريف ومطر الربيع". ومعنى ذلك إن القوم كانوا قد توسلوا إلى هذا الإلَه ليرسل عليهم الغيث الذي انحبس عنها في موسميه المعروفين في اليمن، ونذروا له نذراً إن استجاب لهم، وقد استجاب لدعوتهم فأرسله عليهم، فقدمت إليه تلك الذبائح والقرابين.

وقد تحدثت في أثناء كلامي على الحياة الدينية عن عادة أهل الجاهلية في الاستمطار، وعن هذه النار التي كانوا يولعونها والتي يسمونها "نار الاستمطار". وهي عادة قد تكون مألوفة بين أهل مكة وأهل الحجاز. وهي من العادات التي أبطلها الإسلام، إذ أحل محلها صلاة الاستسقاء.

وقد تهطل الأمطار أحياناً هطولاّ شديداً مؤذياً، فتكون سيولاً عارمة تجرف الزروع والبيوت والمواشي لأئي وتنكب الناس بعيشهم الضيق الذي هم فيه. ونجد في كتب أهل إلأخبار،إشاراتَ الى سيول عديدة حدثت في الجاهلية والإسلام، في الحجاز واليمن وفي أمكنة أخرى، فأصابت الناش، بأضرار كبيرة، حيث تنحدر بشكل سريع وشديد وبقوة كبيرة من الجبال والهضاب والمرتفعات إلى الأودية والسهول فتغمرها بالمياه، وفي كتب الأخبار أن السيول قد أصابت مكة مراراً في الجاهلية وفي الإسلام. وهي في جملة المصائب والكوارث التي تترل بالناس، فلا عجب إذا ما

رأينا المثل العربي يقول: "سال بهم السيل،وجاش بنا البحر. أي وقعوا في أمر شديد، ووقعنا نحن في أشد منه، لأن الذي يجيش به البحر أسوأ حالاً ممن يسيل به السيل."

ولفظة "سقى"من الألفاظ الواردة في المسند، بمعنى "مطر"و "ارواء" و "سقي"، و لفظة "مسقت" "مسقيت"معنى " سقى"و "مسقية". ووردت لفظة الإرواء في النصوص العربية الجنوبية كذلك: وردت في نص معيني على هذه الصورة "رويم""روي"بمعنى "ارواء " وذلك كما في هذه الجملة: "رويم لا نخلهمى"، أي "لارواء نخيلهم"، وفي هذا المعنى جملة: "رويم وسقبتم لنحلهمو"، أي "ارواء وإسقاء نخيلهم."

و "المكر" سقي إلأرض، وأرض ممكورة، مسقاة، ومكر أرضه، سقاهاْ.

انواع السقي

ويسقى الزرع في جزيرة العرب، إما بالسيح، والسيح الماء الجاري الظاهر على وجه اللأرض، ويقال له: "المسقوي"، وإما بماء المطر أى بما تسقيه السماء، ويقال له: "المظمى"،، وإما من الآبار، أي بالدلاء. وقد تستخدم النواعير في رفع الماء من الأنهار الى السولقي لتجري الى المزارع، أي بالطرق الفنية التي يستخدمها الإنسان في تسخير الماء في خدمته.

ويقال لما سقته السماء من النخل "العثري". وقيل "العثرى" هو من الزرع ما سقي بماء السماء والمطر وأجري اليه الماء من المسايل، وقيل النخيل التي تشرب بعروقها من ماء المطر. وفي هذا المعنى "العذي"، والعذي أيظاً الموضع الذي ينبت في الشتاء والصيف من غير نبع ماء، وقيل العذي: الزرع الذي لا يسقيه إلا المطر. وقد اتخذت المرتفعات وذرى الجبال، قرى ومزارع، صارت زراعها أعذاء، لا تسقى. و "عمد"الأرض التي تسقى بماء السماء في لغة المسند. ونقرأ لفظة "أعذاء" في كتب من وصف جزيرة العرب ومواضعها وزروعها، وقد قصدوا بها زروع نبتت على ماء السماء.

المطر

ويقال للمطر في المسند "ذ ن م م""ذنم". وقد وردت هذه اللفظة في عدد من النصوص، ويقال له "دثن"أيضاً. وهي "الدث"في عربية القرآن الكريم،يقال دثت السماء إذا نزل منها الدث، والدث هو المطر الضعيف. ويراد ب "دثن" الدث"في المسند، المطر الذي يتساقط بعد الحر الشديد وفي نهاية القيظ.

ويقال للمطر الغيث كذلك. وذكر بعض علماء اللغة أن الغيث هو المطر الخاص بالخير الكثير النافع، ومن المجاز: الغيث بمعنى الكلأ ينبت بماء السماء، وكذا السحاب. ورأى بعض العلماء أن الغيث اسم المطر كله. وأما السبل، فالمطر أيضاً، أو المطر بين السحاب والأرض حين يخرج من السحاب و لم يصل إلى الأرض ومثله العثانين. وأما الودق، فالمطر أيضاً. ومنه النزل والرجع في كلام هُذيل. وكذللث الخرج والقطر والخدر. وقيل: النصر، الغيث. والذهاب اسم المطر كله ضعيفه وشديده. و " ألديمة"، مطر يدوم أي يطول زمانه أياماً. وأرض مديمة، أصابتها الديم، والمدام المطر الدائم. و "الديمن"و "الديم"، هو الزرع الذي يسقى بماء المطر، في اصطلاح أهل العراق اليوم.

واذا بكر الغيث في أول الوسمي، قيل له "باكور". أما آخر امطار السنة الذي يأتي في وقت الخراف، أي أواخر الخريف، فإنه "خرفن"في نصوص المسند، أي "الخراف."

ويقال للمطر الذي ينزل في فصل الخريف: "الخريف"، ويقال له: "الخرفي"كذلك، أو هو أول المطر في أول الشتاء، وهو الذي يأتي عند صرام النخل، ثم الذي يليه الوسمي. وهو عند دخول الشتاء، ثم يليه الربيع، ثم يليه الصيف، ثم الحميم. وقال بعض علماء اللغة: أول المطر الوسمي، ثم الشتوي، ثم الدفيء، ثم الصيف، ثم الحميم، ثم الخريف، ولذلك جعلت السنة ستة أزمنة. وقال أبو حنيفة: ليس الخريف في الأصل باسم للفصل، وانما هو اسم مطر القيظ، ثم سمي للزمن به. والحجاز كله يمطر بالخريف، ونجد لاتمطر به.

والمزن السحاب. وقد وردت اللفظة في القرآن الكريم. ويقول علماء اللغة إن المزن جمع مزنة، وهي السحاب الأبيض. وقد كَان جل اعتماد أهل جزيرة العرب في الشرب، وفي الإرواء على ماء المطر. كما في ذلك في الاية:)أفرأيتم الماء الذي تشربون، أ أنتم أنزلتموه من المزن، ام نحن المنزلون.)

ولارتباط حياة العرب بالمطر،كثرت الألفاظ المتعلقة به في لغتهم. ففي معاجم اللغة ألفاظ كثيرة في معنى المطر وفي أمور تتعلق به، في مثل السحاب، وأنواعه وأسماء قطعه، وما شاكل ذلك من ألفاظ وأسماء، تمثل لك مدى عناية العرب بالمطر، لشدة حاجتهم إليه.

وللعرب علامات إذا ظهرت دلت عندهم على أنها أمارات الغيث وعلاماته، منها الهالة التي تكون حول القمر، إن كانت كثيفة مظلمة، كانت من دلائل المطر، ولا سيما إن كانت مضاعفة. ومنها "الندأة، وهي الحمرة التي تكون عند مغرب الشمس أيام الغيوث. والمبشرات، وهي عدة علامات تتوالى، تدل عندهم على نزول الغيث. ومنها الرعد والبرق، ومنها أن ترى القمر أو الكواكب في الصحو يحيط بها لون يخالف لون السماء، وكذلك إن رأيت القمر في الغيم وإن كان قزعاً كأنه تحيط به خطوط كخطوط قوس المزن، وهي القسطانية. وبعض الرواة يجعل قوس الغيم أيضاً بدأة.

وهم يعتبرون الغيث نعمة ورحمة، ولهذا كانوا يفرحون بزوله ويستبشرون، لا سيما إذا كان نزوله بعد قحط وجدب. ويهنأ أحدهم الآخر بانصبابه لما سيصيبهم جميعاً من خير عميم، ولكنه قد يصير نقمة إذا نزل سيلاً مدراراً، يكتسح كل شيء يجده أماه، وقد تمتليء به بطون الأودية، فتغرق سيولها القرى والمستوطنات. مثل ما كانت تصاب به مكة من السيول. فمكة في وادٍ على طرفيه جبال: إذا نزلت عليها الأمطار سالت الى باطن الوادي، فتؤذي البلدة والحرم، وقد أقيمت الردم لمنع السيول من اغراق الحرم، والبيوت، غير أن السيول تكون قاهرة جبارة في بعض الأحيان، فلا يقف أمامها ردم ولا سكر. وقد أشار أهل الأخبار الى المهم من هذه السيول.

وقد هددت السيول يثرب بالغرق أيضاً، مع إنها ليست في واد، وذلك من سيل "مهزور". وقد أقام "عثمان" ردهاً لمنع سيل هذا الوادي من اغراق ا لمدينة.

الاستفادة من مياه الأمطار

وقد اضطر سكان جزيرة العرب إن يلجأوا إلى الوسائل الصناعية للاستفادة من المياه وذلك لقلتها وشحها، سواء أكانت مياه أمطار أم مياه أرض، متدفقة من أجواف الأرض على هيأة عيون أو جعافر. وفي جملة ما اتخذوه اقامة السدود في الأرضين التي تساعد طبيعتها على اقامة السدود، وحفر الآبار للاستفادة منها في السقي وفي الزراعة بما يتناسب بالطبع مع كميات مياه الآبار.

وقد اتخذ أهل المواضع المرتفعة مثل الأماكن الجبلية التي يصعب نقل الماء إليها كل الوسائل الممكنة للمحافظة على ماء المطر والسيطرة عليه وجمعه لئلا يذهب سدى، فحفروا الصهاريج العميقة في البيوت وفي أماكن أخرى ليسيل إليها، وسلطوا مياه الميازيب على أماكن تسيل منها إلى هذه الصهاريج. ولا يزال بعض الميازيب الجاهلية في حالة جيدة يستعمل في الأغراض التي صنع من أجلها. وهي مصنوعة من الصخور، وبعضها من المرمر الأبيض الجميل. وفي مسجد "حصن غيمان"، صهريج جاهلياُ قديم، يستعمل لخزن المياه. وهناك صهاريج عديدة في هذا الموضع، كلها من ايام الجاهلية، وبعضها مفتوح على هيأة حوض، وأكثره من النوع المغطى والمنقور في الصخر. وقد تساقطت سقوف بعض هذه الصهاريج أو أصيبت بتلف في بعض أقسامها وظهرت هيآتها للعيان، فعرفت أشكالها وأعماقها، ولبعضها ممرات توصل بعضها ببعض، فتجعلها كأنها شبكة تربط مساحة واحدة تملأ بالماء تحت سطح الأرض. ولهذه الصهاريج فتحات تستخرج منها المياه للأرواء.

ولهذه الصهاريج أهمية خاصة في ايام الحروب، إذ تمنع العدو من قطع الماء عن المحاصرين، وبذلك يستطيعون البقاء مدة طويلة يدافعون عن أماكنهم خلف الأسوار.

وقد استخدمت الصهاريج لخزن الماء، حتى البيوت استخدمتها لذلك، فكان إذا وقع الغيث سال إلى هذه الصهاريج فخزنته. وقد اتخذ أهل المدن الصهاريج الكبيرة لتموين الناس بالماء، وبنوا الصهاريج في المعابد ليستفيد منها المتعبدون القادمون إليها ورجال الدين.

وقد عثر على صهاريج عديدة في حضرموت وفي اليمن،عرفت عند الحضرميين ب "نقب". وهي عبارة عن حفر نقرت في الصخور وفي المواضع الحجرية وفي مواضع أخرى، يبلغ قطر أفواهها وفتحاتها زهاء المتر في الغالب. أما أعماقها فهي مختلفة وكذلك أقطارها السفلى أي من جهة قواعدها، فقد عثر على بعضها، وأعماقها تتراوح من ثلاثة أمتارالى أربعة، وأقطارها السفلى تتراوح من خمسة أمتار إلى ستة. ويقال لعملية الحفر "نقب"كما في هذه الجملة: "نقبو نقب " اي "نقبوا نقباً"،: معناها "حفروا نقباً"و "حفروا صهريجاً."

وتوصل هذه الصهاريج بمجاري تحت الأرض قد يبلغ أطوالها جملة كيلومترات لايصال الماء منها إلى مواضع السكن أو الزرع. وتكون الصهاريج مرتفعة عن مسايل المياه الأرضية، ليسيل منها الماء الى الجهات التي تريدها. ويكون معينها هو ماء المطر. ويظهر أن طريقة توزيع الماء من النقاب بمسايل المياه أرضية كانت شائعة قبل الإسلام في المدن والقرى المرتفعة البعيدة عن الغيول والنهيرات والآبار والتي تتساقط فيها الأمطار، فلجأت إلى هذه الطريقة الفنية لحبس مياه الأمطار للاستفادة منها في الشرب والاستعمال وفي الزراعة أيضاً.

الذُّهب

ويقال لموضع تجمع مياه الأمطار ومسيلها "ذهبن"، أي "الذُّهب". ويستخدم هذا الماء المتجمع لاسقاء الحيوان وللشرب ولإسقاء الزرع، قال "الهمداني": "والذُّهب... يمتليء من السيل، فإذا امتلا نف فيه الطهف والدخن، فنضب الماء، ثار نبته". وقد كانوا يستفيدون من أمثال هذه "الذُّهب"بتسويرها وحصر الماء فيها ثم توجيهها إلى الأحواض الكبرى للاستفادة منها عند انحباس الأمطار.

وكانت أشراج الحرة بيثرب من مسايل الماء، فإذا هطلت الأمطار انحدرت إليها وامتلات بها فتسيل إلى الأرضين المزروعة ترويها بالماء. وقد تحبس الشراج فتكون أحواضاً يستفاد منها في السقي والزرع.

وهناك حفر تتجمع فيها المياه فيستفاد منها في الشرب. وقد ذكر علماء اللغة الفاظاً عديدة تتعلق بالحفر على اختلاف أنواعها، وفي جملتها الحفر التي تتجمع فيها المياه. وذلك لكثرتها ولأهميتها في حياتهم العملية، إذ كانت على ضآلة بعضها ووسخ مائها، غوثاً للمسافرين العطاشى الذين هم ودوابهم في آخر رمق من الحياة. فهي تكون في مثل هذه الظروف هبة ولقطة لا تقدر بثمن.

ومن مواضع تجمع الماء في الحفر الأوقة، وهي حفرة يجتمع فيها الماء،وجمعها أوق. والوجيل والمَوجل، حفرة يستنقع فيها الماء يمانية. والمرهة، حفيرة يجتمع فيها ماء السماء. والهَوْقة، وهي حفرة كبيرة يجتمع فيها الماء، وتألفها الطير. و "الركية" البئر. وقد كانوا يتبردون بها في ايام الحرْ. و "المركو"، الحوض الكبير وقيل الحويض الصغير يسويه الرجل بيديه على رأس البئر إذا أعوزه إناء يسقي فيه بعيراً أو بعيرين.

والنقر، الغائر من الأرضين، وهي موارد الماء في جزيرة العرب. إذا احتفرت، ظهر الماء بسهولة في آبارها،وقد تظهر البرك فيها. ومن هذه النقر، موضع "معدن النقرة"، مترل لحاج العراق بين أضاخ وماوان. فيه بركة، وثلاث آبار، بئر تعرف بالمهدي، وبئران تعرفان بالرشيد، يظهر أنها حفرت في أيام الخليفتين: المهدي والرشيد، وآبار صغار للأعراب. وعندها تفترق الطرق، فمن أراد مكة نزل المغيثة، ومن اراد المدينة أخذ نحو العسيلة. ذكر أن هذا الموضع إنما سمّى نقرة، لأن النقرة كل أرض متصوبة في هبطة فهي نقرة.

الحياض

وقد ترك الجاهليون حياضاً واسعة كانوا أنشأوها في مواضع كثيرة من اليمن وبقية العربية الجنوبية لخزن الماء فيها للاستفادة منها أيام الجفاف. فإذا ما تساقطت الأمطار، سالت إلى هذه الحياض، وبعضها عميق واسع لا تنضب منها مياهها طوال السنة. وقد أحيطت هذه الحياض بجدران متينة من الصخور صفت ورتبت على هيأة مدرجات، حتى إذا انخفض الماء أمكن لمن يريد الاستسقاء منها أن يترل على هذه الدرجات حتى يبلغ الماء ولا يزال بعض هذه الحياض موجوداً يستعمله الناس. وقد وصف السوّاح الذين زاروا اليمن بعضها وتحدثوا عنها وعن أبعادها وعن طرق بنائها وهندستها.

ولمنع تسرب الماء من الحوض، يسدّ ما بين الحجارة من منافذ بالمدرة المعجونة، وتطلى أوجه الجدر بمادة تغطيها مثل الصهريج لمنع تسرب الماء وخروجه إلى الخارج، كما يبلط قاع الحوض ويطلى كذلك. وتوضع حجارة تنصب حول الحوض، ويسد ما بينها بالمدرة، ويقال لذلك النصيبة. ويمدر الحوض إذا طين وسدَّ خصاص ما بين حجارته، كما يعبر عن ذلك بلفظة اللوط. ويوضع الإباد حول الحوض، أي التراب، لدعمه وتقويته. وقد ترفع جسر الحوض فوق الأرض، وتعمل فيه صنابير لخروج الماء فيها وقد تنشأ فيها حنفيات لأخذ الماء منها، تعمل من المعدن أو الحجارة.

وقد عثر على ميازيب ومثاعب حجر نحتت نحتاً جميلاً، وضعت في جدران الأحواض، ليسيل منها الماء. وقد صنعت مواضع مسايل بعضها على هيأة رؤوس حيوانات فتحت أفواهها ومن هذه الأفواه المفتوحة يتساقط الماء. ولا يزال بعضها في هيأة حسنة ومستعملة حتى الآن. واستعملت

بعضها في السطوح لسيلان الأمطار منها، كما عثر على صخور منحوتة نحتاً جميلاً جداً كانت تكوّن الواجهة الظاهرة من جدران الحياض. وقد نحت بعضها على شكل صور حيوانات بارزة أو أوجه حيوانات، ونحت بعضها على صور أوراق نبات وأغصان أعناب أو عناقيد أعناب وما شابه ذلك من أجزاء النبات.

وثعب الماءُ سالَ، ومنه اشتق مثعب المطر. والثعب هو مسيل الوادي، ومنه مثاعب المدينة، أي مسايل مائها. والمثعب المرزاب

وتعمل الأحواض لشرب الإبل وغيرها. وقد يوضع في وسطها حجر، يكون مقياساً للماء، يقال له "القداس"إذا غمره الماء رويت الإبل، أو هو حجر يطرح في حوض الإبل، يقدّر عليه الماء، يقتسمونه بينهم. وقيل هو حصاة، توضع في الماء قدر الري للابل، أو يقسم بها الماء في المفاوز. وفي كتب اللغة ألفاظ عديدة أطلقت على الحوض، بحسب شكله واتساعه وعمقه منها الحوض المركو. أما المقراة، فالحوض العظيم. وأما الجرموز، فالحوض الصغير، وقيل هو حوض مرتفع الأعضاد. والنضيج الحوض، وخصه بعضهم بالحوض الصغير. والجابية الحوض كذلك. وأما الشَّرَبة فالحوض يجعل حول النخلة يملأ ماء، فيكون ري النخلة. والحضج الحوض.

و يقال لموضع تجمع الماء، والمكان الذي يخزن فيه فيكون على هيأة بحيرة صغيرة أو حوض "بحرت"، "البحرة". ولا يزال أهل الشام يطلقون لفظة "بحرة"على حوض الماء الذي يقيمونه في أفناء دورهم، للتمتع بمنظره وبمنظر الماء الذي يتدفق منه. وقد يضعون الأسماك فيه. وقد وردت اللفظة في هذه الجملة: "وصرح ثبرن وبحرت بموثب احلين"، ومعناها: "وأعلى حصن ثبر، والبحرة الكائنة في أسفل السلالم". ويظهر إن أصحاب الحصن كانوا قد أقاموا "بحرة"ضد قاعدة السلالم التي ترتقي إلى الحصن،وذلك من أجل نقل الماء منها الى أعلى للاستفادة منه، ولاحمائه وسكبه على المحاصرين في أثناء الحصار.

والمقرى والمقراة كل ما اجتمع فيه الماء من حوض وغيره، وخصه بعضهم بالحوض. وذكر بعضهم، إن المقراة المسيل، وهو الموضع الذي يجتمع فيه المطر من كل جانب. وقيل المقراة شبه حوض ضخم يقرى فيه من البئر، ثم يفرغ في المقراة. وقريّ الماء مسيله من التلاع، أو مجرى الماء في الروض.

ويقال للموضع الذي يستنقع فيه الماء، أي يجتمع: "النقيع"، فإذا نضب الماء نبت فيه الكلأ. و"المنقع"الموضع الذي يستنقع فيه الماء، أي ويقال لموضع تجمع المياه في خزانات صغيرة لخزلها فيها وتوزيعها على السواقي "مزف". تأتي المياه إليها من خزانات أخرى أكثر منها. فتخزن فيها لإعادة توزيعها. والفعل هو "زف"من "زفف". وتطلق لفظة "زف" على مواد عمل ما. وأما العمل نفسه فيقال له "فعل."

وقد أشير في نصٍ إلى وجود "هور" أمام "محفد"، اي حصن: "بقنو هور محفدهمو ذ معينن"، ومعناها: "أمام هور محفدهم "حصنهم " ذي المعين". و "هور"في هذه الجملة هو "الهور" في عربيتنا. وهو "بحرة تفيض فيها مياه. فتتسع ويكثر ماؤها"، ويجمع على أهوار. أما في النص، فلا يراد به هذا المتسع الواسع من الماء، بل يراد به حوض أو متجمع من الماء أوسع من البحرة، كان أمام الحصن.

وقد وردت لفظة "بركن"أي البركة في اللهجات العربية الجنوبية كذلك، ووردت لفظة أخرى هي "عسن"يظهر ألها تعني بركة كبيرة أو صهريج ماء تحت الأرض، أو جملة برك تتصل بمأخذ أو مآخذ، تتجمع فيها المياه. وقد ذكر علماء اللغة أن البركة مثل الحوض يحفر في الأرض لا يجعل له أعضاد فوق صعيد الأرض. ويسمي العرب الصهاريج التي سويت بالآجر وصرجت بالنورة في طريق مكة ومناهلها بركاً. وربّ بركة تكون ألف ذراع وأقل وأكثر. وأما الحياض التي تسوى لماء السماء، ولا تطوى بالاجر، فهي الأصناع واحدها صنع.

وقد طليت جدران البرك الجاهلية بمادة متماسكة قوية، ترى اليوم وكألها قد فرغ منها من عهد قريب. فلم تتشقق و لم تصب بتلف إلا قليلا. فيها فتحات عملت لمرور الماء منها إلى السواقي. وقد استعمل مثل هذه البرك لخزن الماء وللأرواء في الوقت نفسه.وتمكن الاستفادة منها إذا ما نظفت من المواد الزائدة التي تراكمت فيها وأدخلت عليها بعض الإصلاحات.

و "الأضاة"الغدير، والماء المستنقع من سيل أو غيره. والغدير مستنقع الماء، ماء المطر صغيراً كان أو كبيراً، غير أنه لا يبقى إلى القيظ الا ما يتخذه الناس من عدّ ووجد أو وقط أو صهريج أو حائر. والعدّ الماء الدائم الذي لا انقطاع له. ولا يسمى الماء الذي يجمع في غدير أو صهريج أو صنع

عداً، لأن العدّ ما يدوم مثل ماء العين والركية. ويعبر عن "الغدير"ب "النهي"، وقيل النهي الغدير حيث يتحير السيل فيوسع، وكل موضع يجتمع فيه الماء أو الذي له حاجز ينهى الماء أن يفيض منه.

وفي كتب اللغة ألفاظ عديدة أطلقت على النهيرات والسواقي المتفرعة منها.

ومنها الشراج، جمع شرج،وهي مسايل الماء من الحَزن إلى السهل. والاربعاء، وهي مسايل ومساقي يسقى منها النخيل والبساتين، ويزرع على جانبيها. وأما "الجعافر"، فقيل: "الجعفر"النهر، وقيل هو النهر الصغير، وقيل هو النهر الكبير الواسع: وقيل النهر الملآن، أو فوق الجدول.

ويقال للجدول الربيع في عربية القرآن الكريم، ويجمع على "أربعاء".وأهل المدينة يغرسون الشجر على جانبيه. ويقال له أيضاً "السعيد". ويراد به النهر الذي يسقي المزرعة. وقد ورد في الحديث: "كنا نزارع على السعيد". و "الجدول"النهر الصغير. ويقال لأوائل الجداول "أقبال الجداول".

وأما السواقي بين الزروع، فتسمى "دبار."

ويطلق أهل اليمن على ساقية الماء والجدول الصغير "الغيلَ"، وهي من الألفاظ القديمة المستعملة في الري. وفي اليمن جملة أغيال، يقل ماؤها عند انحباس المطر، ويزداد عند هطوله في مواسمه. ويشرب أهل صنعاء من مياه الغيل المسمى "الغيل الأسود"، ويزرعون عليه. وذكر علماء اللغة إن الغيل الماء الجاري على وجه الأرض، وقال بعضهم ما جري من المياه في الأنهار والسواقي. وأما الذي يجري بين الشجر، فهو "الغلل"." وفي الحديث ما سقي بالغيل ففيه العشر، وما سقي بالدلو، ففيه نصف العشر."

الأودية

والأودية هي من أهم مناطق الماء والخصب في جزيرة العرب، وذلك لوجود الماء بها قريباً من سطح الأرض في الغالب، وقد يخرج إلى وجه الأرض. ولهذا نجد فيها مواضع عديدة خصبة ذات مزارع ونخيل منتشرة كأنها الجزر في البحار. وهي في الأصل مسايل ماء، حفرتها الأمطار والسيول المنهمرة على الجبال والهضاب والتلال، في سيرها نحو الأماكن المنخفضة، وعملت لها منافذ سارت مياهها منها. و "الوادي"، هو "سر""س ر"في العربية الجنوبية. وذكر علماء اللغة أن "السر"بطن الوادي وأطيبه وأفضل موضع فيه، وكذلك سرارة الوادي، أي بالمعنى الوارد من اللفظة في المسند، أو قريب منه.

ومن أودية جزيرة العرب: وادي الحمض، ووادي الدواسر، ووادي الرمة، ووادي حنيفة، ووادي تبالة، ووادي رنية، ووادي تربة، وغيرها مما يرد في كتب "الجغرافيا" وما ألف في وصف جزيرة العرب، أو وصف بقاعها، وفي كتب البلدان.

ولهذء الأودية فضل لا ينكر في ظهور موطن الحضارة في جزيرة العرب، ففي بواطنها وعلى جانبيها قامت مواطن استيطان منها نبتت الحضارة الأعرابية في جزيرة العرب، حضارة تمثل مرحلة متقدمة بالنسبة إلى الحياة الأعرابية،عمادها الزراعة وتربية الحيوان. وهي تثبت للمرء جلاء إن سبب انتشار الأعرابية في جزيرة العرب هو الجفاف الذي غلب عليها وندرة وجود الماء بها، وان الماء لو توفر بها، لكان نصيبها في الحضارة مثل نصيب غيرها من البلاد التي تقدمت في ايامها وازدهرت، فلما ظهر الماء في هذه المواضع، ظهر السكن والاستقرار، ولو رزق العرب سكان جزيرة العرب ما رزق غيرهم من جو طيب، ومن أرض خصبة ذات أنهار وماء، كان شأنهم غير هذا الشأن ولا شك.

ويقال للوادي "العقيق". وذكر أن العقيق كل مسيل شقه ماء السيل فانهره ووسعه. أي في معنى وادي. والأعقة من مواضع الخصب والزرع في جزيرة العرب، إذ تكون المياه فيها قريبة من سطح الأرض. منها عقيق اليمامة، وهو وادٍ واسع مما يلي العرمة، تتدفق فيه شعاب "العارض"، وفيه عيون عذبة الماء، وموضع بتهامة، وموضع بنجد، يقال له عقيق القنان، تجري إليه مياه قلل نجد وجباله، والعقيق، ستة مواضع أخر، وهي أودية شقتها السيل عادية منها عقيقان في بلاد بني عامر من ناحية اليمن. ومن الأودية المشهورة: وادي العتيق بالحجاز. و "العرمة"أرض صلبة تتاخم الدهناء ويقابلها عارض اليمامة. والأودية هي من أحب المواضع في جزيرة العرب، حتى إن.كانت جافة في معظم أيام السنة، وذلك لخصب تربتها، ولقرب الماء فيها من سطح الأرض، ولوجود العيون والبرك في بعض منها. وهي قبلة أنظار الأعراب والرعاة بعد نزول الغيث وامتلائها بالسيول، إذ يظهر فيها الكلأ: وتبقى في حفرها المياه، فتكون بركاً للشرب.

وقد زرع أهل وادي "مهزور"على مياهه، ويستمد هذا الوادي ماءه من السيل، وكذلك وادي "مذينيب". ومن "مهزور"إلى "مذينيب"شعبة يصب فيها. ويسيلان بماء المطر خاصة، و "مهزور" هو وادي "بني قريظة"، وقد كان يحدث اختلاف فيما بين المزارعين في حقوقهم في الماء، ولا سيما في ايام انحباس المطر أو أيام نزوله بشح، واستغلال أهل الأرضين العالية للسماء، مما يسبب انقطاعه عن الأرضين الواطئة الواقعة على مسايله. وقد كان "مهزور"يهدد المدينة بالغرق عند سقوط الأمطار بشدة وتكوينها سيولاً طاغية، ولما هدد المدينة بالغرق في خلافة "عثمان" اتخذ له ردماً. وقد هدد المدينة مراراً بالغرق، ولما كاد إن يغرقها سنة "156 ه"حفرت الحكومة له منسوباً، غاص منه الماء إلى وادي بطحان.
وقد قضى الرسول في سيل "مهزور"إن لأهل النخل إلى العقبين، ولأهل الزرع إلى المشراكين، ثم يرسلون الماء الى من هو أسفل منهم.
و "بطحان"هو أحد أودية المدينة الثلاثة، وهي العقيق وبطحان وقناة.

الأنهار

وليس، في جزيرة العرب أنهار كبيرة بالمعنى المعروف من لفظة نهر، مثل نهر دجلة أو الفرات أو النيل، بل فيها أنهار صغيرة أو جعافر. وهي لذلك لم تستفد من نعم الأنهار الكبيرة التي نعمت بها البلاد الأخرى، و لم تسعد بسبب ذلك بظهور المجتمعات الكبيرة بها ولا بظهور الحضارة فيها، لأن الحضارة الراقية لا تكون ولا تنمو إلا في المجتمعات الكبيرة، حيث تتوفر بها بذور الحضارة والثقافة، ولا تظهر هذه البذور مع وجود الجفاف وفقدان الماء أو قاته.

ومن الأنهار الصغيرة التي نجدها في اليمن نهر الخارد. وكان السهل الذي عاش. فيه المعينيون،وبنوا فيه عاصمتهم يسمى بهذا النهر، وتنبت فيه مختلف النباتات والزروع، وكان يصل الى مقربة من العاصمة وربما تجاوزها إلى مواضع أخرى. ولا تزال هذه المنطقة تعدّ من المناطق الزراعية الجيدة، وقد تحول قسم منها بسبب الجفاف الذي حلّ بها الى مناطق تعلوها كثبان رملية، ومناطق قاحلة، بعد ما كانت من أجود الأرضين لأهل معين ومن أنهار اليمن الأخرى، مَور، وهو من أغزر أنهار اليمن ماءاً وأكبرها، وهو بالتسرب من واديَ "صبا". ينبع من جبال الهضبة إلى جنوبي صعدة، وتصب فيه أودية من "عمران"و "حجة"، ويمر من جبال "حجة" وجبال "حجور" في اتجاه البحر الأحمر حيث يصب به شمال،"اللحية". وتجري الأقسام الشرقية من هذا النهر في أكثر أيام السنة. وسُردد، واد متسع بتهامة اليمن، مشتمل على قرى ومدن وضياع. ويتألف من فروع تنبع من جبال "كوكبان"ومن جبال حضور وحراز، ويصب في البحر الأحمر شمال "الحديدة". ووادي سهام واد ينبع من جبال خولان وآنس، ماراً بجنوبي جبال حراز، ثم يصب في البحر الأحمر جنوبي الحديدة. وبه مياه حارة. ووادي "أذنة"من أودية سبأ، وهو الذي كان يموّن سد مأرب بالماء. ومن أودية اليمن الأخرى: رزان، و "رمع""رماع"، وهو متصل بوادي سهام ووادي مور، مشتمل على عدة قرى، وشرس، و "ريمة"و "زبيد". وتعرف هذه الأنهار ب "وادي"في اصطلاح أهل اليمن.

و "الدبل"الجدول من جداول الأنهار. وانما سميت الجداول دبولاً لأنها تدبل، أي تصلح وتجهز وتنقى. ومنه الحديث انه غدا إلى النطاة، وهي من حصون خيبر، وقد دل على مشارب كانوا يسقون منها دبول. كانوا يترلون إليها بالليل فيتروون من الماء، فقطعها، فلم يلبثوا إلا قليلاً حتى أعطوا بأيديهم. وتكرى الأنهار وموارد المياه الأخرى، لاستخراج الطمي منها ولتعميقها حتى لا يسيل الماء على حافات مورد الماء وكانوا يكروها بالمساحي ويرمون الطمي على الجانبين.

وإذا جرى الماء على وجه الأرض قبل له "السيح". وباليمامة ثلاثة أودية بأقصى العرض، عرف كل واحد منها بسيح ، ونسب الى أهله أو مكانه. وقد أشار "الهمداني "الى " السيح يجري تحت النخل والآبار"، وقصد به الماء الجوفي. وأشار إن "سيح الغمر " والى سيح دعاه سيح ابن مربع، ذكر أنه كان غزيراً ثم انقطع بضعف أهله. وذكر اسم سيح آخر دعاه سيح قشير، ويسمى أيضاً بسيح اسحاق.

الحسيّ

وينتفع من الأحساء والرحاب في الزراعة وذلك باستنباط مياهها الجوفية المنحسرة عن قشرة الأرض بمسافة غير بعيدة، والتي قد تظهر على سطح الأرض وتسيل. والحسي سهل من الأرض يستنقع فيه الماء أو غلظ فوقه رمل يجمع ماء المطر. وفي جزيرة العرب أحساء كثيرة، منها أحساء بني سعد بحذاء هجر بالبحرين، وأحساء خرشاف، بسيف البحرين، وأحساء بني وهب، على خمسة أميال من المرتمى فيه بركة، وتسعة آبار كبار

وصغار بين القرعاء وواقصة على طريق الحاج، والأحساء ماء لغنى، والأحساء ماء باليمامة، وأيضاً ماءة لجديلة طيء بأجأ. والأحساء التي على الخليج، هي من أهم هذه الحسي في الوقت الحاضر. وهي وحدة ادارية في المملكة العربية السعودية بها عيون تفيض ماءً، تروي بساتين النخيل والأشجار الأخرى و "البثر" يشبه الأحساء، يجري تحت الحصى على مقدار ذراع أو ذراعين ودون الذراع، وربما أثارته الدواب بحوافرها. والباثر من الماء البادي من غير حفر. والبثر أرض سهلة رخوة. وذكر بعض علماء اللغة إن البثور الأحساء وهي الكرار. وذكر بعضهم إن "الكرار"البئر، أو الحسي، أو موضع يجمع فيه الماء الآجن.

وقد تنبع العيون في مواضع رملية، فلا تمكن الناس من الاستفادة من الماء فائدة كبيرة تخرج من جوف رمل من أعذب ما يكون من العيون وأكثرها ماءً، تجري في رمل فلا تمكن الزرّاعين عليها إلا في مواضع يسيرة من أحناء الرمل، فيها نخيل، وتتخذ البقول والبطيخ، وتسمى هذه العين "البحر."

وتكون تربة الرحبة خصبة، ولهذا صارت مواطن صالحة للزراعة لو استنبطت مياهها التي في جوف الأرض القريبة من السطح، لأفادت في توطين الأعراب. والرحبة في تعريف علماء اللغة " من الوادي مسيل مائه من جانبيه فيه. جمعه رحاب. وهي مواضع متواطئة يستنقع الماء فيها، وهي أسرع الأرض نباتاً، تكون عند منتهى الوادي وفي وسطه، وقد تكون في المكان المشرف يستنقع فيها الماء وما حولها مشرف عليها، ولا تكون الرحاب في الرمل، وتكون في بطون الأرض وفي ظواهرها". والرحبة الأرض الواسعة المنبات. ومن الرحاب المشهورة: "الرحبة"حذاء القادسية، وواد قرب صنعاء، وناحية بين المدينة وبلاد الشام قرب وادي القرى، ورحبة باليمامة، تعرف برحبة الهدّار وصحراء بها أيضاً فيها ماء وقرى. وقد وجدت كتابات جاهليه في بعض هذه الرحاب، تشير إلى سكن أناس فيها ونزولهم هناك قبل الإسلام.

والنقرة الوهدة المستديرة في الأرض ليست بكبيرة يستنقع فيها الماء. و "الحفر" الموضع فيه ركايا محفورة، يستقى منه الماء. منها "حفر ضبةّ"، وهي ركايا بناحية "الشواجن"بعيدة القعر عذبة الماء. والشواجن، وادٍ كبير بديارضبة في بطنه اطواء كثيرةن منها الصاف واللهابة وثبرةن ومياهها عذبةز ومنها "حفر سعد بن زيد مناة بن تميم" بحذاء "العرمة" وراء الدهناء يستقي منها بالسانية.

و"القلت" النقرة في الجبل تمسك الماءن وقيل كل نقرة في أرض يستنقع فيها الماءز وإذا سالت السيول ملأت القلات. وفي الحديث ذكر لقلات السيل. ومثلها "الوقب" وهي نقرة في الجبل او في الصخر يجتمع فيها الماء كالوقبة ن أو هي نحو البئر في الصفا تكون قامة أو قامتين يستنقع فيها ماء السماءز

الآبار

وفي الأماكن التي تكون المياه الجوفية فيها غير بعيدة عن سطح الأرض،ويكون من السهولة حفر الآبار فيها، يحفر الناس آباراً في بيوتهم وفي أملاكهم للشرب والزرع إن كانت عذبة وللتنظيف والاستعمال. ويستعان بالخدم وبالسقائين في جلب مياه الشرب من الآبار العذبة والعيون والنهيرات. كما حفروا الآبار في الحصون. وقد كانت في حصن الهجوم بئر عظيمة عميقة، عذبة الماء. وقد بني الحصن من حجارة ضخمة ذكر أن طول الحجر منها سبع أذرع في عرض ثلاثة أذرع، واقام أصحابه عليه الأسوار والأبراج. وقد فتح فيَ أيام الرسولْ.

والبئر هي بار في كتابات المسندز والجمع ابار أي آبار وقد وصلت الينا نصوص عديدة في حفر آبار أو في شرائها وبيعهان وفي تعميرها وإصلاحها. و هي ثروة ورأس مال كبير في جزيرة العرب،تحيي الأرض وتميتها، وتفني الناس وتميتهم، ولذلك كانوا إذا حفروا بئراً أو إذا ظهرت لهم مياه عذبة غزيرة، يقدمون الى آلهتهم الشكَر والحمد والنذور. وقد أقامت الآبار الكبيرة العميقة العذبة مدناً، وأماتت مدناً بسبب نضوب مياهها وجفافها، وهي على هذه الأهمية الخطيرة الى الآن.

وللاهمية المذكورة للآبار في حياة العرب، كثرت في لغتهم المصطلحات الخاصة بها، من أسماء لأنواع الآبار ومن مصطلحات للحفر ولوسائل الحفر، ومن ألفاظ للمواد التي تستعمل في بناء البئر وفي استخراج الماء منها، ومن كلمات تشير إلى أبعاد البئر، ومقدار ما فيها من ماء، وأبعاد أفواهها. ومن أسماء البئر "الطوى" و "الطوية"، إذا بنيت بالحجارة. و "الجب"، البئر، وقيل البئر الكثيرة الماء البعيدة القعر، ولا تكون جباً حتى

تكون مما وجد، لا مما حفره الناس. و "القليب" البئر ما كانت. وقيل: البئر قبل إن تطوى، فإن طويت فهي الطوي، أو العادية القديمة منها التي لا يعلم لها رب ولا حافر يكون في البراري. وقد عرفت ب "الرس" كذلك.

ومن أنواع الآبار التي ذكرها علماء اللغة: الشبكة، ويراد بالشبكة الآبار المتقاربة والأرض الكثيرة الآبار. وأما "الفُقُر"، فهي ركايا تحفر ثم ينفذ بعضها الى بعض حتى تجمع ماؤها في ركي. واذا اجتمعت ركايا ثلاث فما زاد إلى ما بلغ من العدة قيل له "فقير"، ولا يقال ذلك لأقل من ثلاث. وورد إن الفقر فم القناة، والمكان السهل تحفر فيه ر كَايا متناسقة، وفم القناة التي تجري تحت الارض، ومخرج الماء منهاْ، وأما "الكظامه"، فإنها بئر إن جنبها بئر بينهما مجرى في بطن الارض. وقيل: كل ما سددت من مجرى ماء أو بأَب أو طريق، فهو كظم، والذي يسدّ به الكظامة. وقيل: هي آبار متناسقة تحفر وبباعد ما بينها، ثم يخرق ما بين كل نهرين بقناة تؤدي الماء من الأولى إلى التي تليها تحت الأرض فتجتمع مياهها جارية ثم تخرج عند منتهاها فتسيح على وجه الأرض.

و "الجفر" البئر التي ليست بمطوية، وتجمع على جفار. وأما "الجدّ"، فالبئر الجيدة الموضع من الكلأ، والجمع أحداد، والملك البئر ينفرد بها الرجل، والبود البئر كذلك. والسهبرة من أسماء الركايا. و "القليب" البئر ما كانت، والبئر قبل إن تطوى، فإذا طويت فهي "الطوي"، أو العادية منها التي لا يعلم لها رب ولا حافر يكون في البراري. و "الطوي" البئر المطوية بالحجارة.

ومن المواضع التي عرفت بأطوائها موضع "الأطواء" باليمامة، قرب "قر قرى"، ذو نخل وزرع كثير.

وقد تكون الآبار ذات مياه غزيرة كبيرة، تخص المدينة بأسرها، أو القبيلة بأسرها، وقد تكون ملك أسرة تستغلها الأسرة لحسابها، أو ملك فرد يستفيد منها مباشرة أو يبيع مياهها للناس،لاسقاء الأرضين أو الماشية. وقد تباع لأشخاص آخرين، وقد تؤجر. وطالما كانت الآبار مصدر نزاع خطير بين القبائل وسبباً في إثارة الحروب.

و "العِدُّ " البئر لها مادة من الأرض، فهي كثيرة الماء دوماً ولا تنزح، وأما "المفهاق" فإنها البئر الكثيرة الماء، و "الغروب" الدلاء، واحدها "غرب" وهي التي تجرها الإبل، و "الاسجل" الواسع من الدلاء بمائها، والغَلَل الماء الجاري يجري تحت النخيل،و "اليعبوب" النهر الجاري وتسلسله مضيه في جريته. و "الخسف." البئر ذات الماء الكثير.

وقد اشتهرت بعض الآبار بغزارة مياهها، ذكر "الهمداني" أن "بئر النقير" بناحية البحرين " على عشر قَبَم لا تنكش، ويجتمع عليها كثير من ورّادالعرب وربما سقى عليها عشرة آلاف بعير". وهناك آبار أخرى عرفت بغزارة مياهها.

وقد يحفرون سلسلة آبار نخرق أسافلها، ليفرغ بعضها في بعض من موضع الماء. مثل "الهباءة". وكانوا يزرعون عليها الحنطة والشعير وما أشبه.

و لم يكن من السهل في ذلك الزمن حفر الآبار، لعدم توفر الالات والأدوات الفنية. فإن حفر البئر إلى عمق بعيد الغور كما تتطليه الأماكن المرتفعة يحتاج إلى آلات كثيرة والى علم وتدبير وفن وذكاء في محافظة جدران البئر من الأنهيار على الحفارين، وعلى الماء بعد الانتهاء من الحفر، فتندثر ويذهب المجهود في حفرها عبثاً. هذا ولا بد لمهندس الآبار من معرفة بطبيعة الأرض ومظنة وجود الماء فيها أو عدمه ومدى عمقه،فلا يعقل اقدام شخص على حفر بئر في أرض لايعرف من أمرها شيئاً. وحفر البئر في النجاد عمل مكلف باهظ، فلا بد إِذن من تخصص أناس بهندسة الآبار،ليقوموا بهذا العمل الذي لا يمكن القيام به ما لم يسنده علم وفهم.

وقد تخصص أناس بحفر الآبار وباختيار المواضع التي يحتمل وجود المياه العذبة بها. ولهم في ذلك علم ودراية وخبرة. وكانوا إذا قربوا من الماء احتفروا بئراً صغيرة في وسط البئر بقدر ما يجدون طعم الماء، فإن كان عذباً حفروا بقيتها، ولذلك يقال "التعاقب" و "الاعتقام". فالاعتقام إذن عملية تجريبية لاختبار طعم ماء البئر وتجربته من حيث العذوبة والملوحة وعليها تتوقف عملية الحفر.

ومتى حفرت البئر ووصل إلى الماء، قيل: أمهت البئر، وأموهت،وأمهيت. ويقال ابتأرت بئراً، أَي حفرتها. ويقال أيضاً: حفرت البئر حتى نهرت، أي بلغت الماء. واذا بلغ الحفارون الأرض الغليطة قيل: يلغت الكدية. واذا وصلوا موضعاً صعباً فصعب الحفر، قيل: بلغ مسكة البئر. ويقال أجبلت، أي انتهيت إلى جبل. ويقال الصلود، وهي الارض التي تحفر فيغلب جبلها الحافر. فيصلد الحفر على الحافر لصعوبة الأرض. واذا حفر

الحفارون حتى يبلغوا الطين، فيقال عندئذ: أثلجت، فإذا بلغ الماء، قيل: أنبط ونبط. والنبط أول ما يظهر من ماء البئر حين تحفر. وإن بلغ الرمل، قيل: أسهب، وإن انتهى إلى سبخة، قيل: أسبخت. ويقال: تأثل البئر إذا حفرت البئر، وهزمت البئر حفرتها.

ويتحايل الحفارون في الحفر أذا فوجئوا بصخرة أو أرض صلدة، تمنعهم من الاستمرار في الحفر، خاصة إذا كانوا قد بلغوا عمقاً بعيداً في باطن الارض. وقد كلفهم الحفر صرف مال كثير، فإذا تركوه أصيب صاحب البئر بخسارة، لذلك يتحايل الحفارون على الأرض بالتعريج في الحفر، يمنة ويسرة، للعثور على موضع يترلون منه إلى موضع وجود الماء، ويقولون لذلك: "التلجيف". ويراد به الحفر في جوانب البئر.

وقد تنقر آبار صغيرة ضيقة الرؤوس في نجفة صلبة، لئلا تهشم، ويقال لمثل هذه الآبار المناقر. وأما المنقر، فيراد بها البئر التي يكثر فيها الماء. وفي بعض المناطق الصخربة والجبلية آبار منقورة تتجمع فيها مياه جوفية تنحدر إليها من المواضع المرتفعة أو من مياه الامطار التي تتساقط على المواضع المرتفعة فتسيل إلى أفواه تلك الآبار وتدخل إليها وتجمع فيها، فيستفيد منها الناس.

وفي جملة الألفاظ الواردة في الكتابات العربية الجنوبية والمستعملة في حفر الآبار وتوسيعها وتعميقها، لفظة "حفر"، وهي بالمعنى المفهوم منها في عربيتنا. ولفظة "سنبط"، ويقصد بها معنى "استنبط"، من "نبط" ويراد بها ظهور الماء واستخراجه من باطن الارض وأما لفظة "سبحر"، فتعني "استبحر"، من أصل بحر، بمعنى التعميق. ولا يزال حفرةُ الابار في العراق يستعملون لفظة تبحير البئر بمعنى تعميقها. وفسرت لفظة "ضفر"، بعنى الدعم بالحجارة، أي كسوة جدار البئر يالحجارة.

وللمحافظة على البئر من الانهيار بسبب رخاوة جدرانها وتساقط المياه المتوحة منها، عمدوا إلى ربرها من قعرها الى أعلاها بالحجارة. ويعبر عن هذا الجدار بلفظة " كو لم" "كول" في المسند. وب "جول" في عربيتنا. ورد في كتب اللغة: "الجول: جدار البئر". ويقال لمثل هذه البئر "المزبورة" أي المطوية بالزبر. وأما "المعروشة"، فالتي تطوى قدر قامة من أسفلها بالحجارة، ثم يطوى سائرها بالخشب وحده، وذلك الخشب هو العرش. فإن كانت كلها بالحجارة، فهي مطوية، وليست معروشة. وهناك تعابير أخرى تشير إلى تبطين البئر وكساء جدرانها بمواد مقوية تمنعها ان تنهار. فإذا بنيت البئر بالحجارة، قيل بئر مضروسة وفى ضريس، وهو ان يسدّ ما بين خصاص طيها بحجر،وكذلك سائر البناء. ويقال الأعقاب للخزف الذيُ يدخل بين الأجر في الطي لكي يشتد. والوَسْب خشبُ يطوى به أسفل البئر إذا خافوا إن تنهال، والجمع الوسوب. والحامية الحجارة تطوى بها البئر.

وهناك ألفاظ عديدة ذكرها علماء اللغة للآبار التي تكثر مياهها أو تقل. فورد: بئر غزيرة بمعنى كثيرة الماء، وورد بئر ميهة وماهة إذا كثر ماؤها، والعيلم البئر الكثيرة الماء. والخسَيف التي تحفر في حجارة فلا ينقطع ماؤها كثرة، وهي التي خسفت إلى الماء الواتن تحت الارض، ويقال بئر سجر ومسجورة بمعنى مملوءة، وبئر ذات غيث أي مادة. والقيلذم، البئر الكثيرة الماء، وبئر مقيضة كثيرة الماء قد قيضت عن الجبل. والبئر الماكدة التي يثبت ماؤها على قرن واحد لا يتغير، وإن كثر منها، وان وضع عليها قرنان أو أكثر، غير أن ذلك إنما يكون على قدر ما يوضع عليها من القرون بقدر مائها، وبئر مكود وماكدة لا تنقطع مادتها، والهزائم الآبار الكثيرة الماء، وبئر زغربة كثيرة الماء، وبئر ذمة وذميم وذميمة كثيرة الماء كذلك، والنقيع البئر الكثيرة الماء.

ويقال حبض ماء البئر، وذلك إذا انحدر ونقص، ونكزت البئر أي قلّ ماؤها، وبئر نزح ماء فيها، وبئر مكول وهي التي يقلّ ماؤها فيستجم حتى يجتمع الماء في أسفلها، واسم ذلك الماء المكُلةُ، وبئر قطعة وبئر ذمة قليلة الماء، وبئر ضهول قليلة الماء، والخليقة البئر التي لا ماء فيها، وقيل هي الحفيرة في الارض المخلوقة، والضغيط بئر تحفر إلى جنبها بئر أخرى فيقلّ ماؤها، وبئر قَرُوع قليلة الماء وهي كالضنون سميت بذلك لانها تقرع قرعاً كلما فني ماؤها، وبئر رشوح وبروض وبضوض قليلة الماء.

وتستخرج المياه من الآبار بالدلاء، تربط بالحبال الى الأعمدة المثبتة فوق البئر. ويقال للعمود "عمد" "عامود" و الجمع "عمدُ" و "أعمد". وأما "الدلو" وهو الوعاء أو القربة المصنوعة من الجلد في الغالب، فيقال له "علبت" و "علبم" في المسند، تمتلىء بالماء حين دخولها في ماء البئر، فتسحب وهي مملوءة به. فإذا بلغت موضع سكب الماء سحبت إلى ذلك المكان لتفريغ مائها فيه، فينساب إلى "مسقيت" أي "مسقية"، بمعنى الساقيّة لإرواء المزرعة، أو لايصاله الى المدينة أو البيوت.

وأما الآلة التي تعلق عليها الدلاء والمتصلة بالأعمدة فتعرف ب "اعرز" في المسند. ويقال للدولاب الذي يستقى عليه: المنجنون، وذلك في عربيتناْ.

ويقال لتفريغ الركية وأخذ ما فيها من ماء "حبض" في لغة المسند. وهي بهذا المعنى أيضاً في عربية القرآن الكريم. والاحباض إن يذهب ماء الركية فلا يعود، و "أحبض الركية" احباضاً، فلم يترك فيها ماء.

ولا بد للدلاء من حبال قوية متينة تتحمل الاحتكاك بينها وبين البكرة وتساعدها في حمل الدلو. وهذه الحبال تتخذ من مواد مختلفة، تفتل وتبرم، والعادة إن يقوى الحبل بجملة حبال تبرم بعضها فوق بعض، وتشد شداً قوياٌ لئلا تتهرأ بسرعة فينقطع. وقد يتكون الحيل الواحد من مجموع عشرة حبال. أما مادة الحبل فالليف والخوص والجلود ولا سيما جلود الإبل والابق والمصاص، وهو نبات، ولحاء الشجر والقنب، ومشاقة "السلبْ"، وهو ضرب من الشجر ينبت متسلقاً فيطول. ويؤخذ فيحل ثم يشقق فتخرج منه مشاقة بيضاء كالليف يتخذ منها أجود ما يكون من الحبال، وقد تصنع من القطن ومن ليف جوز الهند.

ولفتل الحبال تستعمل المغازل والمبارم، لغزل الالياف وبرمها بعضها فوق بعض، كما تستعمل بعض المواد المقوية للالياف مثل الزيوت لتحافظ على قوة الحبل وعلى تماسكه فتبقيه طرياً،فلا ينقطع بسهولة: وقد تخصص أشخاص بصناعة الحبال وعاشوا عليها، وقد كانت ذات أهمية بالنسبة لذلك الزمن.

ويقال للدلو العظيمة: "الغرب". ويتخذ من مسك ثور، والغرب الراوية. و "السانية" الغرب وأداته، والناقة إذا سقت الارض، وسنيت الدابة، إذا استقى عليها، والقوم يسنون لانفسهم إذا استقوا. والسناية والسناوة السقي، وهو سان. والساني، يقع على الرجل والجمل والبقر، كما أن السانية على الجمل والناقة. والمسنوية، البئر التي يسنى منها، وركية مسنوية، إذا كانت بعيدة الرشاء لا يستقى منها إلا بالسانية من الإبل.

وتستخدم الثيران والجمال والحمير والبغال في مَتحْ الماء بالدلاء من الآبار الكبيرة الواسعة لسقي المزارع والبساتين والناس، ويشرف على ذلك العبيد أو الفلاحون أو أصحاب البئر. أما الآبار الصغيرة الخاصة بشرب الناس، فيستخرج الماء منها الإنسان، وتصب الدلاء المياه في أحواض أعدت لذلك، لها منفذ يسيل منه الماء إلى السواقي.

وقد تحمى البئر من الأدران ومن الأتربة ومن أخذ الماء منها، بإقامة بناء فوقها على هيأة غرفة، فإذا أقيم ذلك على البئر عرف ب "منشا" في المسند. وقد تؤدي هذه اللفظة معنى أخذ الماء وتوجيهه إلى الجهة المراد ارسال الماء إليها بمجرى ياخذ ماءه من "فنوت". وفسرت لفظة "ثقول" بمعنى تعليق. وتعليق شيء فوق بئر، أو انشاء سقف فوقها لحماية البئر ولتعليق الأدوات التي يمنح بها الماء من البئر عليها، وذلك كما في هذه الجملة: "ابارسم وثقولسم"، ومعناها: "وكل آبارهم وسقوفها" أو "وكل آبارهم والأعمدة المقامة فوقها للاستقاء بها."

وتتعرض الآبار لسقوط الأتربة والرمال فيها، وقد تنهار جدرانها فينضب ماوها، ولا تمكن الاستفادة منها إلا بترحها. ويقال لترح البئر جهرت البئر واجتهرت، أي نزحت. وقيل المجهورة المعمورة منها عذبة كانت أو ملحة. ولا بد من نزح هذه الآبار دائماً، إذا أريد بقاء الماء فيها، وإلا ذهب ماؤها وانتفت فائدتها، فتترك وتهمل وتنظف الآبار بنزول الرجال فيها فيشد الرجل وسطه بالحبل، ويترك طرفه في يد رجل، او مشدوداً بشيء ثابت قوي. ويقال لهذا الحبل "الجعار". وذكر إن "الجعار" حبل يشد به المستقي وسطه إذا نزل في البئر لئلا يقع فيها، وطرفه في يد رجل، فإن سقط مدّه به. وقيل هو حبل يشده الساقي الى وتد ثم يشده في حقوه. وتعمل في جدر الآبار في العادة مواضع للأقدام متقابلة يضع النازل في البئر رجليه عليها، تمكنه من النزول لمنح البئر، واستخراج ما قد يتساقط فيها من أتربة ورمال، أو لحفر قاعها لزيادة الماء فيها.

ويعبر عن انهيار البئر وسقوطها بألفاظ، مثل: "صقعت"، وانقاصت، وانقاضت، وانهارت، وتنقضت، وتجوخت، وانقارت. والهدم ما تهدم من نواحي البئر في جوفها، وانخسفت البئر، تهدمت.

وتنظف الآبار بالجُبّجبة، تملأ بالأتربة وبالطين وبالأوساخ المتراكمة في قاع البئر وترفع، وتصنع من جلود وأدم، وهي نوع من الزبيل. ويستعمل في التنظيف "الثوج" كذلك، وهو زبيل، يعمل من خوص، يحمل فيه التراب وغير ذلك. ويستعمل القفير كذلك، وهو الزبيل بلغة أهل اليمن.

ومن أسماء الزبيل أيضا "الصن" وهو زبيل كبير، والحفص زبيل صغير من أدم، والعرق نوع من أنواع الزبيل. ويقال للخشبتين اللتين تدخلان في عروتي الزبيل إذا أخرج به التراب من البئر "المِسْمعان". وقيل المسمع العروة التي تكون في وسط المزادة.
وتسحب الزبيل بحبال أعلى لاستخلاص ما فيها من تراب وطين ووسخ حتى تنظف. ومن الالفاظ المعبرة عن تنقية البئر ونزولها وتنظيفها من الاوساخ والاتربة قولهم: نُثِلت. البئر، أي أخرج ترابها، واسم ذلك التراب النثيلة والنثالة والثلة والنبيثة. ويقال نبيثة النهر كذلك. وأما حمامة البئر، فيراد بها ما كنس منها. ويقال جهَرَ تُ البئر، بمعنى أخرجت ما فيها من الحمأة. وأما الشأو، فما يخرج من ترابها، وقد شأوت البئر نقيتها، ويقال للذيُ يخرج به المشآة، ويقال -أخرجت من البئر شأواً أو شأوين، وهو ملء الزبيل من التراب. وجششت البئر أجشها جشاً، أي كنستها. ونكشتُ البئر،أخرجت ما فيها من الحمأة والجيئة والطين.
وقد يتغير طعم مياه الآبار وألوانها لعوامل عديدة. وهناك مصطلحات عديدة ذكرها علماء اللغة للدلالة على فساد ماء البئر ونتنه. مثل: المسيط والضّغيط، والحماًة الطين الاسود المنتن، وقد يحمىء ماء البئر فيكدر وتخالطه الحمأة فتتغير رائحته. وتترع حمأة الابار وتنظفّ ليمكن الاستفادة منها. والجيئة والجيأة: البئر المنتنة.
وقد كان أهل المدن والقرى يشربون من العيون ومن موارد المياه الطبيعية الاخرى إن كانت في قراهم عندها أو على مقربة منها، كما كانوا يحتفرون الآبار في بيوتهم أو في خارجها للاستفادة من مياهها، فإن كانت عذبة فرحوا بها وشربوا منها. وكانت قريش قبل جمع قصيّ إياها وقبل دخولها مكة تشرب من حياض ومصانع على رؤوس الجبال، ومن بئر حفرها "لؤي بن غالب" خارج الحرم تدعى "اليسيرة"، ومن بئر حفرها "مرة بن كعب" تدعى "الروي"، وهي ما يلي "عوفة" ثم حفر "كلاب بن مرة" خم ورم، و"الجفر" بظاهر مكة، وورد أن الذي حفر بئر "خم" هو "عبد شمس بن عبد مناف"، حفرها بمكة. وأن الذي حفر بئر "رم" هو "مرة بن كعب" أو "كلاب ابن مرة" حفرها بمكة. وذكر أن "الجفر" بئر بمكة كانت لبني تميم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي.
ثم إن "قصي بن كلاب" حفر بئراً سماها "العجول" واتخذ سقاية، ثم إنه سقط في العجول بعد ممات "قصي" رجل فعطلت. وورد أن الذي احتفرها "قصي" أو "عبد شمس". وحفر "هاشم بن عبد مناف" "بذر"،وهي البئر التي عند حطم الخندمة على فم شعب أبي طالب، وهي لبني عبد الدار. وحفر "هاشم" أيضاً "سجلة"، وقد دخلت في المسجد. وحفر "عبد شمس ابن عبد مناف " "الطوى" وهي بأعلى مكة، و "الجفر"، وحفر "ميمون ابن الحضرمي" "بئرة"، وهي آخر بئر حفرت في الجاهلية بمكة. وعندها قبر "المنصور". وورد أن "عبد شمس" حفر أيضاً بئرين وسماهما "خم" و "رم"، على ما سمى "كلاب بن مرة" بئريه. فأما "خم" فهي عند "الردم". وأما "رم"، فعند دار "خديجة بنت خويلد."
وحفرت بنو أسد بئر "شفُيَة". وحفر "بنو عبد الدار" "أم أحراد"، وقد أشير إليها في الحديث. وحفر "بنو جمح" "السنبلة". وذكر إن الذي حفرها "بنو جمح" و "بنو عامر". وحفر "بنو سهم" "الغمر"، وهي بئر "العاص بن وائل". وحفرت "بنو عدي" "الحفير". وحفرت "بنو مخزوم" "السقيا"، و "بنو تيم" "الثريا"، وهي بئر "عبد الله بن جدعان". وحفرت "بنو عامر بن لؤي" "النقيع"، وكانت لجبير بن مطعم بئر، وهي بئر بني نوفل، وكان عقيل بن أبي طالب، حفر في الجاهلية بئراً، وهناك آبار أخرى غيرها، ذكرها "البلاذري" في كتابه "فتوح البلدان."
وقد اشتهرت بعض الآبار وعرفت، ، ولا تزال معروفة نقرأ أسماءها في الكتب. ومن أشهرها "بئر زمزم"، ذات الشهرة البعيدة، بسبب مكانتها من الكعبة، وبئر "طوى". وهي بئر حفرها عبد شمس بن مناف. وبئر "ذروان"، وهي لبني زريق، جاء ذكرها في حديث سحر النبي. و "بئر رومة"، وهي ليهودي كان يبيع الماء منها للناس، وقد حصل على مال كثير منها، وكان إذا غاب، قفل عليها بقفل، فلا يستطيع أحد أخذ الماء منها. فشكا المسلمون ذلك إلى الرسول، فقال: "ومن يشتريها ويمنحها للمسلمين ويكون نصيبه كنصيب احدهم، فله الجنة". فاشتراها "عثمان" بخمسة وثلاثين ألف درهم، فوقفها.
وبيثرب وأطرافها آبار عديدة، كان يستقي منها أهلها للشرب، منها بئر "غرس". ويظهر انها كانت من أجود وأحسن آبار يثرب. وقد ورد ذكرها في الحديث، حيث ورد: نعم البئر بئر غرس، هي من عيون الجنة. وغُسّل رسول الله منها. وذكر انها كانت بقباء، وانه برك فيها. ويستقى منها على حمار. ومنها بئر "مالك بن النضر بن ضمضم"، وهي التي يقال لها بئر "أبي أنس". ولما نزل الرسول مترل "أبي أيوب"، كان

أبو أيوب يخدمه ويستعذب له هذه البئر، ولما صار الرسول إلى مترله، كان خدمه يحملون قدور الماء إلى بيوت نسائه من بئر السقيا، ومن بئر غرس.

وبئر "يضاعة" بئر معروفة بالمدينة، قطر رأسها ستة أذرع، وهي في بستان، وكان أهل يثرب يطرحون فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب والمنتن. وكان أهل العربية الغربية يحفرون حفراً، يجعلونها كالبئر، يلقون بها الجيف وما شاكلها. وذكر أن "الجباجب"، حفر بمنى كان يلقى بها الكروش، كروش الأضاحي في أيام الحج، أو كان يجمع فيها دم البدن والهدايا، والعرب تعظمها وتفخر بها. وقد ورد أن الرسول كان يشرب من بئر "بضاعة" وأنه بصق فيها وبرك. وأن خيل رسول الله كانت تسقى منها، وأن أهل المدينة كانوا يغسلون مرضاهم بمائها، لاعتقادهم أنه يشفي من المرض. ولعل قصة رمي الجيف والمنتن بها من القصص الموضوع المصنوع، أو أن ذلك حدث فيما بعد، حين أهمل شأنها،فلم يعد الناس يستقون منها، فاتخذت موضعاً يرمى فيه الجيف.

ومن بقية الآبار "البقُعْ" وقيل هي السقيا التي بنقب بني دينار، ويئر "جنب"، وبئر "جاسم"،بئر أبي الهيثم بن التيهان براتج، وبئر "العبيرة"، بئر "بني أمية بن زيد"، وقد شرب منها الرسول وسماها "اليسيرة". وبئر "رومة" بالًعقيق، وكانت لرجل من مزينة يسقى عليها بأجر، فقال رسول الله: نعْمَ صدقة المسلم هذه من رجل يبتاعها من المزني فيتْصدق بها. وكان المزني، قد ضرب خيمة إلى جنب البئر، يأخذ أجور الدلاء، وله جرار بها ماء بارد، مرّ الرسول به مرة فشرب منها ماء بارداً، فقال: هذا العذب ا لزلال.

ويرد في كتب السير مصطلح "بئر السقيا" و "بيوت السقيا"، و"السقيا" ورد أن الرسول كان يشرب من بيوت السقيا، وورد أن خدمه كانوا يحملون قدور الماء إلى نسائه من "بئر السقيا"، وأنه شرب حين خرج إلى "بدر" من "بئر السقيا". وقد ذكر بعض، العلماء، أن "بيوت السقيا" موضع في بلاد "عذرة"، يقال له "سقيا الجزل"، قريب من وادي القرى. وهناك بئر قيل لها "السقيا" بنقب بني ديار، ورد ذكرها في الحديث. وهناك مواضع أخرى عرفت ب "السقيا"، و "سقيا"، منها سُقيا غفار، و "السقيا الجزل"، "سقيا يزيد"، والسقيا للعنبر.

وقد ذكر إن الرسول قد شرب من الآبار المذكورة، وبصق فيها وبرك، ليبارك في مائها.

ولأبي عبيدة، معمر بن المثنى كتاب في الآبار، جمع فيه ما ورد ذكره من الآبار.

وقد اتخذ النبط وغيرهم من القبائل آباراً لشربهم ولشرب مواشيهم، لها فتحات تسدّ بالحجارة، فلا يمكن لأحد غريب الوقوف عليها، فإذا داهمهم عدو، أو أرادوا النقلة إلى أماكن أخرى، سدوا بها فتحاتها، ووضعوا فوقها من التراب ما يخفي معالمها. وقد أشار إليها الكتبة اليونان واللاتين.

ولا تزال بعض الآبار القديمة مستعملة ينتفع بمائها وهناك آبار طمرت، أو جفت مياهها، وقد عثرعند أفواهها على كتابات تشير إليها والى أسماء أصحابها. وهناك آبار أخرى عديدة عثر عليها في مواضع متعددة من جزيرة العرب، وبعضها عميقة جداً، وهي كلها "عادية" من أيام الجاهلية. والبئر العادية البئر القديمة التي لا يعرف لها مالك.

وقد استغلت بعض الآبار الجاهلية المندثرة، بتنظيفها وتطهيرها واستغلالها. ذكر "فؤاد حمزة" إن آباراً عديدة جاهلية نظفت وأصلحت، فعادت إليها الحياة، واستغلت مياهها في إحياء الأرضين التي كانت خصبة مثمرة ثم تحولت إلى موات. ولا يزال الناس يستغلون في اليمن وفي غير اليمن بعض الآبار القديمة للشرب، وذلك لصعوبة استخراج مياهها للزراعة لعمقها، واقتصار الناس هناك في استخراج الماء على الدلاء. ويظهر من وجود بعض الآبار "العادية" في البراري إن تلك المواضع كانت في محلات مأهولة، ثم تركها أهلها فعميت،وبقيت آثارها تتحدث عن وجود سكن قديم في هذه المواضع. وفيَ اليمامة آبار عديدة عادية، لا تزال على وضعها، وهي من آبار ما قبل الإسلام. وأشار العلماء إلى مياه عادية، فقد ذكروا إن "لبينة" ماءة عادية، أي من المياه القديمة التي يعود عهدها إلى الجاهلية.

وقد عثر المنقبون على نصوص جاهلية مدوّ نة بالمسند، تتعلق بتملك الآبار وبحفرها وبإصلاحها. وقد أرخ بعض منها بأيام ملك، أو برجل عظيم كان معروفاً مشهوراً في زمانه،أو بحادث وقع لهم ذي يال. وقد أمدتنا هذه النصوص ببعض المعلومات عن الآبار وعن أصحابها وأسماء المواضع التي حفرت بها.

ويكون نضوب الماء من البئر، أو تحول مائها العذب إلى ماء ملح، نكبة بالنسبة لأهل البئر، ففي تبدل طعم الماء هذا خسارة كبيرة لأهل الماء، وعليهم البحث عن مورد آخر لسدّ رمقهم،واطفاء ظمأ أموالهم، وحفر بئر أخرى في مكان آخر. ونقرأ في كتب أهل الأخبار واللغة أمثلة كثيرة عن هذا التبدل الذي حدث في طعم الماء، وسببه، همو انحباس المطر، وتحول مجاري المياه العذبة الجوفية من مكان إلى مكان، مما يسبب نضوب ماء الآبار والعيون التي كانت على المجاري القديمة، أو تقليل كمياته، فتظهر عندئذ ملوحة التربة، وقد تتغلب على طعم الماء العذب، فتحوله إلى ماء ملح وقد هجرت مستوطنات عديدة بسبب وقوع هذه الظواهر المحزنة في موارد مياهها كانت تستمد مياهها من حوض ماء جوفي، فلما قلت المياه فيهما، أو تحولت إلى موضع آخر، لعوامل "جيولوجية"، تأثرت المنطقة التي فيها الماء، بهذا التحول، واضطر سكانها إلى تركها، نتيجة انقطاع موارد المياه عنها، أو تبدل طعمها، تبدلاً لا يطاق.

بنو سهم، و "غمر ذي كندة" بينه وبين مكة يومان، و "الغمر" باليمامة، موضع ماء. وأما لفظة "الركايا"، فتعني الآبار.

الكراف

وترد لفظة "كرفن"، أي "الكرف" و "الكريف"، في النصوص المتعلقة بالإرواء والإسقاء والزراعة. وقد فسرها بعض العلماء ب "صهريج". وفسر "الهمداني" لفظة "كريف" بقوله: "كريف جوبة عظيمة في صفا يكون فيها الماء السنة وأكثر". والكرف صهاريج، نقرت في الصخر، ومنها كريف "درداع"، و هو كريف "وحاظة" واسمها "سباع"، ذكر ا ن مساحته "600 "ذراع في مثلها، وكريف "الوفيت"، منقور في الصخر الأسود، عمقه في الأرض خمسون ذراعاً، وعرضه عشرون، وطوله خمسون. محجوز على جوانبه جدار يمنع السقوط فيه.

ويقال للموضع الذي يجتمع فيه ماء كثير،أو للماء الجاري الدائم الذي له مادة لا تنقطع كماء العين والبئر "العدُّ". وقد وردت اللفظة في كتب الحديث. وقد نهى الرسول عن اقطاع "الأعدَاد". وقد ذكر علماء اللغة إن من معاني العدّ: الماء القديم الذي لا ينتزح، وانه الماء الكثير بلغة تميم، والماء القليل بلغة بكرَ بن وائل، والركيّ في لهجة بني كلاب. ومن الماء العدّ: كاظمة، جاهلي اسلامي، لم يترج قط. وفي الحديث نزلوا أعداد مياه الحديبية، أي ذوات المادة كالعيون والآبار.

القنى

والقناة كظيمة تحفر في الأرض تجري بها المياه، وهي الآبار التي تحفر في الأرض متتابعة ليستخرج ماؤها ويسيح على وجه الأرض. ويكثر وجودها في العربية الجنوبية، ولا تزال آثارها باقية، وقد استفيد من بعضها في الشرب والسقي. والقنا والفقر، واحد، و "الفقرة" الحفرة في الأرض.

التلاع

وقد تنحدر المياه من عيون في الاسناد والنجاف والجبال حتى تنصب في الأودية وفي الأماكن المنحدرة، مكونة تلاعاً. و "التلعة" مسيل الماء من أعلى الوادي إلى أسفله. والتلاع مجاري أعلى الأرض إلى بطون الأودية. وتلعة الجبل أن الماء يجيء فيخدّ فيه ويحفره حتى يخلص منه. وربما جاءت التلعة من أبعد من خمسة فراسخ إلى الوادي، فإذا جرت من الجبال فوقعت في الصحارى حفرت فيها كهيأة الخندق، وإذا عظمت التلعة حتى تكون مثل نصف الوادي أو ثلثيه، فهي ميثاء. وقد تجري التلاع عند سقوط المطر وتكوين السيول، فيجري الماء بسرعة جارفة، تجرف ما قد يقف أمامها من مانع. ولذلك كانوا يخافون نزول التلعة، خشية خطر مجيء السيل فيجرف من قد يكون فيها. وللعرب أمثلة في التلاع، منها: "لا يمنع ذنب تلعة"، يضرب للذليل الحقير، و "لا أثق بسيل تلعتك"، يقال لمن لا يوثق به، "ما أخاف إلا من سيل تلعتي"، أي من بني عمي وأقاربي، لأن من نزل التلعة، وهي مسيل الماء، فهو على خطر إن جاء السيل جرف به. مما يدل على غرق أناس في هذه التلاع.

ويقال لمسيل ما بين التلعتين "المذنب"، وذنب التلعة. والمذنب مسيل في الحضيض ليس بخدّ واسع. وأذناب الأودية ومذانبها أسافلها. وقال بعض علماء اللغة: المذنب: مسيل ما في الحضيض والتلعة في السند، والجدول يسيل عن الروضة بمائها إلى غيرها، فيتفرق ماؤها فيها، والتي يسيل عليها الماء مذنب أيضاً قال امرؤ القيس: وقد اغتدي والطير في وكناها وماء الندى يجري على كل مذنب

واذا انحدر المطر إلى موضع واطيء، قيل إنشل، وانشل السيل وانسل ابتّدأ في الاندفاع قبل أن يشتد.

و "الوشل": ماء يخرج من شاهقة، فيسقط إلى منحدر. وتوجد الأوشال في الجبال. وفي الشواهق. وذكر علماء اللغة إن الوشل الماء القليل يتحلب من جبل أو صخرة، يقطر منه قليلاً قليلاً، أو الماء الكثير، فهو من الأضداد. وفي تهامة جبل يقال له الوشل فيه مياه كثيرة. وقد يقال للقطرات التي تنزل من سقف كهف أو لحف جبل فتجتمع في أسفله الوشل.

التحكم في الماء

وللسيطرة على المياه، ولا سيما مياه الأمطار، عند أهل الجاهلية إلى اتخاد مختلف الوسائل في التحكم فيها. بعضها بدائية وبعضها راقية تدلّ على براعة وعلم وفن. منها اتخاذ السدود للهيمنة على الماء، وخزنه للاستفادة منه عند الحاجة، وتوجيهه الجهة التي يريدونها. وقد أظهر العرب الجنوبيون مقدرة كبيرة في الاستفادة من الأمطار ومن مياه الينابيع والأنهار لاستعمالها في الإرواء والشرب والسقي. وتحكم مهندس الإرواء عندهم في الماء وسيطر عليه، لكيلا يذهب هباء، فاستخدم لضبطه الأبواب والفتحات والحواجز والرحاب، ونوّع في المجاري وفي مسايل المياه، ليستفيد من الماء قدر إمكانه فلا يفلت منه شيء.

و لم يكن من السهل على حكومات ذلك الزمن السيطرة على مياه السيول والاستفادة منها، فكانت تذهب سدى، بعد أن كانت تصيب الأرض والناس يالأضرار وحين تنحدر هذه السيول من النجاد والجبال والأمكنة المرتفعة، تتحول الأودية فجأة وبسرعة أنهاراً عريضة كبيرة، تسبل مياهها مندفعة هدارة، لكنها لاتلبث طويلاً،بل تزول وتذهب وتجف الأودية ولا يبقى فيها من الماء شيء، إذ يسيل إلى البحر أو يغور في التربة. وقد اجتهد الجاهليون إن يستفيدوا من هذه السيول فاقاموا السدود على قدر إمكَانهم كما فعلوا في سدّ مأرب وفي سدود أخرى كَما يظهر من الآثار، ولكن قدرتهم الفنية والمالية لم تكن من الاتساع والقوة بحيث تساعدهم على السيطرة على السيول.

وقد عثر على آثار سدود في مختلف أنحاء جزيرة العرب. وقد أنشئت في المواضع التي يزورها الغيث وتنهمل عليها الأمطار. وقد تقام لضبط مياه النهيرات والينابيع، لجمعها، ثم إعادة توزيعها. وبعض هذه السدود المندثرة هو اليوم في مناطق صحراوية لا ماء فيها ولا بشر، مما يشير الى أنها كانت مأهولة، ثم عفى على أهلها الدهر، فأهملت وتهدمت.

وبعض هذه السدود، سدود بسيطة، صنعت من تراب أو من تراب وحجارة لمنع ماء المطر من الذهاب عبثاً، فيسد" طريقه ويحبس في منخفض أو حوض ليستفاد منه. وقد أمر الرسول بسدّ ماء السماء في موضع ليستفاد من الماء، فعرف ب "سد". ويطل جبل "شوران" على السد. وأمر "معاوية" بسد الوادي الذي يمر بحرة المدينة، فحبس سيله بسد، عرف بسد معاوية فهو يحتبس فيه الماء، يرده الناس بمواشيهم يسقونها. ويمر على طرف "قدوم" ويصب في "أحد". و "قدوم" جبل على ستة أميال من المدينة.

وتتخذ "المُسُك" لمسك الماء وحبسه، تمنعه من الذهاب عبثاٌ. كأن تمنعه من إن ينصب في البحر.

ويقال للسد "عرمن" في العربيات الجنوبية، أي "العرم". فلفظة "العرم" تعني السد عند اليمانين القدماء، و لم تكن علماً على سد معين. أعني سد مأرب. وقد وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى:)فأرسلنا عليهم سيل العرم.)

وفي هذه الآية اشارة إلى حادث انفجار سد مأرب كما يذهب إلى ذلك المفسرون. وتولت الحكومات في اليمن إنشاء السدود وحفر القنوات والسواقي، وأنفقت على الأعمال من أموالها، وقدّمت المواد الغذائية وبعض الأجور إلى العمال. وكانت تطلب إلى سادات القبائل والقرى تقديم الرجال للعمل وتقوم هي بإعاشتهم طوال أيام عملهم، كالذي ورد في نص "أبرهة" عامل الحبشة على اليمن، فقد كان يقدم الطعام إلى العمال لقاء اشتغالهم ببناء السد. وقد ذكر مقدار ما قدّمه وما صرفه عليهم من طحين وبرّ وتمر ولحم وقد يشغل العمال سخرة، فلا تدفع الحكومة أو سيد القبيلة أو الموضع اليهم شيئاً. وقد كانت السخرة شائعة في ذلك العهد، لا في اليمن حسب، بل في العالم القديم كله، فيسخر العمال بتكسير الحجارة واقتلاعها من المحاجر ونقلها إلى الأماكن التي يراد إقامة السدود أو منشآت البناء فيها أو غير ذلك، ثم بإصلاحها وبقية أعمال البناء اللازمة، إلى أن تنجز، وعندئذ يسمح لهم بالانصراف إلى حيث يشاؤون.

وفي الحالات الاضطرارية يحشر الناس حشراً، كما في الفيضانات المفاجئة التي تنشأ عن السيول. فتحشر الحكومة ورؤساء المدن والعشائر كل من يجدونه أمامهم للعمل على إنشاء الحواجز والسدود وفتح المجاري لمرور المياه لانقاذ الأرواح والأموال من الكوارث والأضرار.

وقد تتولى المعابد هذه الأعمال، فتصرف عليها من واردها، تعدّ ذلك هبة أو ديناً تتقاضاه من أصحاب الأرض ومن المستأجرين في المدن والقرى، كما يتولاها أيضاً رؤساء القبائل، بأن يكلفوا القبيلة القيام بذلك العمل، مقابل تعهدهم بتقديم الطعام للمشتغلين به، وقد يكلفونهم ذلك سخرة مستخدمين حق القوة التي يتمتعون بها إن كانوا رؤساء أقوياء.

وفي كتب أهل اللغة والأخبار تعابير عديدة عن سيل السيول، وأثرها في الأرض وجرفها التربة وما عليها، وتفتيتها أشفار الأودية والأماكن التي تنْحدر منها وكيفية قلعها الأشجار والصخور. يظهر منها كلها إن أثر السيول كان شديداً مؤذياً، وهو ما زال على أذاه إلى هذا اليوم.

المسايل

وللسيطرة على المياه، ولا سيما مياه الأمطار،عمد العرب الجنوبيون إلى الوسائل الصناعية الفنية في التحكم فيها، فأنشأوا المجاري الصناعية لتجري فيها المياه وتسيل فلا تذهب عبثاً ولا تجري في القنوات إلا بقدر. ومن هذه المجاري ما يقال له "مأخذ" و "مأخذت" في لغة المسند. أي "مأخذ" و "مأخذة". ويراد بالمأخذ المجرى المحفور المعمق لمرور المياه إلى الحقول والبساتين أو المعابد.

ويقال للقناة أي الممر الذي تمرّ منه المياه "عبرن" في اللهجات العربية الجنوبية، أي المعبر. ذلك لأن المياه تعبرها وتجري فيها وتسيل منها إلى الأماكن التي كان يقصد وصولها إليها. وترد بكثرة في النصوص المتعلقة بتنظيم الإرواء وفي النصوص المتعلقة بشؤون الزراعة. وأما لفظة "امررن " فتعني "المرور"، والامرار و "الممرات"، وقد وردت فيَ النصوص الزراعية بمعنى الممرات المائية التي تجري فيها المياه، فهي بمعنى سواق لإسقاء الأرض. وأما الممر الواحد أو الوادي، فيقال له "سر ن."

وترد كثيراً في النصوص المتعلقة بشؤون الإرواء لفظة "حرت". وورودها فيها يدل على وجود علاقة لها بالإسقاء والإرواء.ويظهر أن لهذه اللفظة صلة بلفظة "خر" العربية التي تعني ما خدّه السيل من الأرض، والشق، فيقال خر الماء الأرض خراً إذا شقها، والهوى من علو إلى أسفل، واذا تدهدى الشيء من علوه. وهي بهذا المعنى وبمعنى ثقب وفتحة في لغة بني إرم وفي العبرانية المتأخرة، وتؤدي لفظة "خرو Harru "معنى قناة في الأشورية. وهذا يدل على إن للفظة "حرت" معنى قناة أو فتحة تفتح في السد، أو في مجرى ماء، لإسالة الماء من الفتحة إلى القناة أو المجرى المخصص بجري الماء.

وقد عثر السيّاح الذين زاروا اليمن ودرسوا آثار السدود على "حر"ات"كثيرة تتخلل جانبي السدّ. وهي عبارة عن فتحات مستديرة، تختلف أقطار فتحاها بحسب كميات المياه المراد إمرارها منها إلى "القنوات". وهذه الفتحات هي الحرات "حررتن". والفتحة الواحدة هي "حرت" "حرة."

ويعبر عن احداث فتحة أو ثغرة في جدار أو جبل أو في صخرة لإسالة الماء منها أو فتح شيء ما، بلفظة "بلق". وتؤدي لفظة "مخض" معنى "بلق" أيضاً، فهي أيضاً بمعنى احداث ثغرة أو فتحة، غير أنها تستعمل للتعبير عن معان أخرى مثل فتح الطرق وشقها في الجبال في الغالب، أو احداث طريق فوق "منقلن". ويراد بالمنقل معنى "نقيل" أي ممر.

ولما كانت العربية الجنوبية ذات جبال ومرتفعات، تصطدم بها الرياح المتشبعة بالأبخرة، فتتساقط مطراً، عمل المهندسون على الاستفادة من هذه الأمطار بالتحكم فيها وبتوجيهها الجهة التي يريدونها، وذلك بإحداث فتحات في الصخور وعمل قنوات وأنفاق لإكراه الماء على المرور منها إلى المواضع التي يريدون خزنها فيها للاستفادة منها عند الحاجة، ولتكوين مسايل كبيرة تتجمع فيها المياه فتجري كالأنهار.

وتؤدي لفظة " قلح" معنى سال وجرى وصب، ولها معان أخرى ذات صلة بالحركة. وبهذا المعنى ترد لفظة "سفح" كذلك. ولسفح في عربيتنا معنى قريب من معناها في المسند، فمن معاني السفح، عرض الجبل حيث يسفح فيه الماء، وسفح بمعنى سال وأراق وصب. وهي معان لها صلة بجريان الماء.

وأما لفظة "منفخت" "منفخة" و "منفخ"، من أصل "نفخ"، فإنها تعني فتح الماء واسالته، وذلك بفتح الفتحات الماسكة له ليسيل منها إلى المجاري المخصصة بمسيله. وهي في معنى لفظة "منفس" التي هي من أصل "نفس". ويراد بها خروج الماء وجريانه من الفتحات الحابسة له وارتفاعه نتيجة لفتح الماء. وهي من ألفاظ الإرواء الواردة في الكتابات العربية الجنوبية.

وبستعمل العراقيون جملة "تنفس الشط" بمعنى ارتفع ماء النهر وزاد، وذلك في ايام الفيضان. و "تنفس الموج" و "تنفس دجلة". فالمنفخ والمنفس اذن في معنى واحد، ويطلقان على عملية رفع مستوى الماء بزيادة كمياته من الفتحات التي تضبطه وتسيطر عليه، لأجل رفع مستواه في الأنهار أو في المجاري والسواقي لإرواء الأرضين في يسر وسهولة، ولا سيما الأرضين المرتفعة بعض الارتفاع. ويقال لمجرى الماء الصغير المتفرع من مجرى أوسع منه "مسبا". وذهب بعض الباحثين إلى أن المراد بهذه اللفظة الصهريج. وقد عرف علماء اللغة "المسبا" بأنه الطريق في الجبل.

أما السواقي ومجاري الماء الصغيرة التي تستعمل في اسقاء المزارع والحدائق، فيقال لها "مسقيت"، أي "مسقية" و "ساقية". وذهب "رودوكناكس" إلى أن لفظة "مسفحة" "المسفحة"، تعني الساقية أيضاً.

ويعبر عن خروج الماء وسيلانه ونزوله بلفظة "فجر". و "الفجر" في عربيتنا تفجير الماء، يقال انفجر الماء وتفجر: سال وانبعث. والمفجر والمفجرة منفجر الماء من الحوض وغيره. وفجرة الوادي، متسعه الذي ينفجر اليه الماء. و "الشرج" مسيل ماء من الحرة إلى الوادي، ومنفسح الوادي، فلها علاقة بمسير الماء وسيلانه. وبهذا المعنى وردت لفظة "سفح" في المسند.

المصانع

وللاستفادة من ماء المطر استعملوا المصانع، جمع مصنعة. مساكات لماء السماء، يحتفرها الناس فيملؤونها ماء السماء يشربونها. والمصنعة كالحوض أو شبه الصهريج، و ذكر ان الحبس مثل المصنعة. و ذكر ان المصانع مساكات لماء المطر يحتفرها الناس، و أن العرب القرى مصانع، تقول هو من أهل المصانع، أي القرى و الحضر، و المصانع أيضاً المباني من القصور و الابار و غيرها و الحصون. و الصنع مصنعة، و هي خشبة يحبس بها الماء و تمسكه حيناً، وسمت المبني للماء. و يكون من حجارة مرصوفة بعضها إلى بعض في مسيل فيجتمع فيها المطر.

السكر

ويعبر في لهجة أهل الحجاز بلفظة "سِكْر" و "سكر الانهار" عن سدّ الماء و حبسه، وذلك لظبط الماء، فلا يتسرب إلى المزرعة أو إلى مكان فيغرقه، أو لحبس الماء للأستفادة منه في الاسقاء. و قد يكون السكر ثابتاً دائماً، مبنياً له فتحات تغلق و تفتح وقت الحاجة اليه؛ و قد تكون مؤقتة تزال و تسدّ بحسب الحاجة، و تكون هذه في السواقي و النهيرات. و تؤدي لفظة "حبس الماء" معنى سدّه و منعه من السيلان و الجري، و ذلك بواسطة السكر و الحاجز المقام. و تؤدي لفظة "سكر"، معنى سدّ النهر و "العرم" أي السدّ، و المسناة.

الاحباس

و "الحِبس" خشبة أو حجارة تبنى في مجرى الماء لتحبسه، كي يشرب القوم و يسقوا أموالهم. و الجمع أحباس. و قيل ما سدّ به مجرى الوادي في أي موضع حبس. و قيل الحبس كالمصنعة تجعل للماء. و "العرمة" سد يعترض به الوادي ليحتبس به الماء، و الاحباس تبنى في أوساط الاودية. و "الرجيع" محبس الماء، و "الحرنق" مصنعة الماء، و السرج و القرى و الحافشة. و هذه مسايل الماء. و "الخربق" مصنعة الماء و اسم حوض. و "الردم" السدّ. و "الحواجز" و "الحاجز" ما يمسك الماء من شفة الوادي و يحيط به. و من الأحباس: حبس ضعاضع. جبيل عنده حبس كبير يجتمع عنده الماء. و هو حجارة مجتمعة وضعت بعضها على بعض.

و تكون السواقي و مسايل الماء و السدود، مسايل جانبية، عند الحاجة لمرور الماء منها إلى المزارع، من المسيل الاعظم يمنة و يسرة، و يقال لها: "النواشط". و طريق ناشط، اذا كان ينشط من الطريق الأعظم يمنة و يسرة.

وقد كان نضوب الماء من الآبار و الغدران و مواضع الماء الاخرى من المشكلات التي جابهت الجاهليين. ومن المسكلات التي ما برح سكان جزيرة العرب يواجهونها اليوم أن بعض الابار يغور ماؤها، فيضطر الناس إلى ترك أماكنهم، أو قد يتبدل طعم الماء، فلا يكون مستساغاً للشرب و لا مجديا في الزراعة. و حفر الابار في مواضع متقاربة يؤدي إلى انخفاض مستوى الماء أو نضوبه في كثير من الاحيان. و قد أدى اهمال الناس للآبار إلى تراكم الأتربة فيها، و اهيار جدرانها و نضوب الماء منها، و ارتحال الناس عنها.

السدود

السد في اللغة الحاجز، و الوادي فيه حجارة و صخور يبقى الماء فيه زماناً. وقد كان الجاهليون يقيمون حواجز عند مخارج السيول، لحبس الماء في المنخفضات لتكوين أحواض لحفظ الماء فيها، للاستفادة من مائها عند انقطاع السيول وظهور الجفاف. ولما كان بناء سد ضخم بحجارة وبجدر مرتفعة طويلة، عمل يحتاج إلى مهارة وخبرة والى مال، والى وجود حكومة كبيرة متمكنة من الناحية المادية، وهي شروط لم تكمن متوفرة في معظم أنحاء جزيرة العرب، ما خلا اليمن، صارت السدود في معظم أنحاء جزيرة العرب سدوداً صغيرة بدائية في أغلب الأحيان، هي مجرد حواجز من تراب أو من صخور كدّست بعضها فوق بعض لحبس الماء في المنخفض ومنعه من الجريان. وقد شاهد السياح آثار سدود جاهلية في أنحاء جزيرة العرب، ووصفوها، وذكروا أن من الممكن الاستفادة من بعض تلك السدود ومن مواقعها، وأشادوا بمقدرة من شيدها وأقامها وبقابلياته الهندسية وبفطنته في حسن اختيار المواقع، بالرغم من ضعف القدرة الفنية وبدائية الأساليب التي استعملت في ذلك الزمن.

ومن السدود: "السد" ماء سماء في "حزم بني عوال"، جبيل لغطفان أمر الرسول بسدّه. وسد "أبي جراب" أسفل من عقبة منى دون القبور عن يمين الذاهب إلى منى، منسوب إلى "أبي جراب عبد الله بن محمد بن عبد الحارث بن أمية الأصغر"، وسد قناة، وسد "العياد"، وقد أقيم في موضع يبعد عن الطائف زهاء ستة أميال، كتب عليه بالخط الكوفي المحفور على الحجر :

"هذا سد عبد الله بن معاوية أمير المؤمنين. بناه عبد الله بن ابراهيم". وكان ذلك سنة "58" للهجرة. وقد أقيم بالحجارة وحدها، فلم يضع مهندسه، عبد الله ابن ابراهيم، مادةً من مواد البناء مثل الملاط أو الطين وما شابه ذلك بين الحجارة لتثبيتها وضمها بعضها إلى بعض حتى تتماسك، فتكون كأنها قطعة واحدة. وهي طريقة معروفة في اليمن، استعملها المهندسون الجاهليون كما يظهر ذلك من فحص الخرائب العتيقة الباقية من الأبنية وألسدود الجاهلية. ولا يزال هذا السدّ في حالة ممتازة يتحدث عن نفسه وعن قدرة المهندس الذي أقامه في هذا المكان.

سد مأرب

واستبد سدّ مأرب من بين سائر سدود جزيرة العرب بالإسم والذكر، ونال مكانة كبيرة في كتب التفسير والسير والأخبار. ولذكر القرآن ل "سيل العرم"، نصيب كبير في توجه أنظار علماء التفسير واللغة والأخبار اليه، وفي خلود اسمه إلى الآن. وقد روى أهل الأخبار قصصاً عنه وعن كيفية خرابه، وتشتت شمل سبأ بسببه، ونزوحهم إلى مواضع بعيدة عن ديارهم القديمة.

ويعدّ سدّ "مأرب" من أهم السدود التي أقيمت في اليمن وفي جزيرة العرب، وقد بني من أجل السيطرة على مياه الأمطار والسيول التي تتدفق منها لوقاية المزارع والقرى منها، وللاحتفاظ بهذه السيول للاستفادة منها إذا انقطعت الأمطار. وإرواء مناطق واسعة من الأرضين، جيدة التربة، خصبة مثمرة. لكن بها حاجة شديدة إلى الماء، وما كان في الامكان إنباتها لولا السيطرة على السيول وإنشاء هذا السدّ.

وتأتي السيول إلى السد من أماكن عديدة، من "ذمار"، و "جهران"، و "الحدي"، و "حولان"، و بلاد مر اد، وقيفة، وعروش، وجوا نب ردمان، وشرعة، وكومان وغيرها، وذلك إذا أمطرت السماء وتجمعت فيها السيول وانحدرت، حتى تنتهي إلى وادي "أذنة"، فتسير فيه المياه حتى تنتهي إلى مضيق بين جبلين، يقال لكل منهما "يلق"، ويسميهما "الهمداني" مأزمي مأرب، تسير المياه فيه حتى تدخل منخفضاً من الأرض واسعاً، هو حوض هذا السد. تدخر مياه الأمطار فيه. وله سدود وأبواب لحجز المياه وحبسها، أو لتصريفها حسب الحاجة. فتمر من أبواب تفتح وتغلق،لتمر المياه منها في قنوات توزع إلى الأماكن التي يراد توجيه الماء إليها.

ولا توجد لدينا نصوص عن أول رجل أقام هذا السد، وعن العهد الذي تم فيه البناء. وكل ما لدينا اليوم عن وقت بنائه لأول مرة هو لذلك حدس وتخمين.

ويرى "كلاسر" أن عهده يعود إلى السنة السبعمئة قبل الميلاد. وقد بقي قائماً يؤدي واجبه إلى حوالى السنة "575" بعد الميلاد. ويظهر من بعض الكتابات المحفورة على جدرانه بالمسند أن جملة تحسينات وتعميرات أدخلت عليه في أوقات مختلفة قبل الميلاد وبعدها، وآخرها هو اصلاح أبرهة له الذي تم على أثر تصدعه سنة 542للميلاد. ويظهر أن تصدعاً اخر وقع للسدّ في أيام طفولة الرسول، وذلك في حوالى السنة "575" للميلاد، لم يكن من الممكن التغلب عليه،بسبب التدهور الاقتصادي الذي حدث في هذا العهد في اليمن وارتباك الأوضاع السياسية واضطراب الأمن وانتشار الثورات في كل مكان وتدخل الأجانب في شؤون البلاد، فتصدع قسم كبير منه، ولم يهتم أحد من الحاكمين في اعادته إلى أصله

بإصلاحه وترميمه، وتحولت بذلك الأرضين الخصبة التي كانت تروى بمائه والتي كانت واسعة إلى أرضين موات، غطتها الطبيعة بطبقة من الرمال والأتربة وألبستها أكسية الصحراء الحزينة، حداداً على فراقها لذلك السدّ العتيد.

وتعود أقدم الكتاباًت الباقية إلى أيام "المكربين". وتأتي كتابة "سمه على ينف" "سمهعلي ينوف" مكرب سبأ على الرأس. ويظهر منها إن هذا المكرّب قدأقام سد "رحاب"، وقد اشتغل به ابنه "يثع أمر بين" وقوّ اه، كما بنى سداً آخر عند "حبابض"، ويقع في المنطقة الشمالية من سد مأرب.

وقام المكرب "كرب ال بين بن يثع امر"، ببناء جزء من السد وتقوية أجزائه الأخرى. كما قام الملوك بإضافة أجزاء جديدة اليه، وتقوية الأجزاء القديمة منه. ومن هؤلاء الملك "ذمر على ذرح" ملك سبأ، والملك "يدع ال وتر" "يدع ايل وتر."

كذلك أصلح الملك "شمر يهرعش" هذا السد، ورممه الملك "شرحبيل يعفر" في سنة "449" للميلاد. ولكن المياه جرفت أقساماً منه سنة "450" للميلاد، أي بعد سنة من الترميمات، فاضطر إلى إعادة إصلاحه وتقويته.

وقد أقام المهندسون في الجهة الضيقة التي تسيل منها السيول إلى المجاري ثم إلى حوض واسع سداً قوياً طوله نحو من "577" متراً ونصف المتر، عرف ب "رحاب" في المسند. أقيم في المنطقة التي تضيق فيها الشقة بين جزءي جبل "بلق"، حيث يمر بينهما واد يفصل بين الجزءين المعروفين ب "بلق القبلي" و "بلق الأوسط". فسدّ الوادي بذلك وتحكم السد بمسير ماء السيول. وصار يجري من خلال فتحة، هي باب يتحكم الإنسان فيها كيف يشاء إلى "وادي أذنة" "وادي ذنة"، حيث يملا الحوض. وينتهي الحوض بسدين آخرين أقيما لتنظيم تصريف الماء المخزون عند الحاجة وتوجيهه إلى الأرضين المحتاجة اليه، بهما منافذ هي أبواب تفتح وتغلق للتحكم في توزيع الماء.

وقد استخدمت في بناء السد والحواجز حجارة اقتطعت من الصخور، وعولجت بمهارة وحذق حتى توضع بعضها فوق بعض، وتثبت وتتماسك وتكون وكأنها قطعة صلدة واحدة. ونحتت الصخور، بحيث صارت تتداخل بعض في بعض، بأن يدخل رأس من صخرة في فتحة مقابلة لها، فتكون كالمفتاح في القفل، وبذلك تتماسك هذه الصخور وترتبط ارتباطاً وثيقاً، وتكون كأنّها صخرة واحدة. وقد وجد إن بعض الأحجار قد ربطت بعضها ببعض بقطع من قضبان اسطوانية من المعدن المكون من الرصاص والنحاس يبلغ طول الواحد منها حوالى "16" سنتمتراً، وقطرها حوالى الثلاثة سنتمترات ونصف. وذلك بصب المعدن في ثقب الحجر، فإذا جمد وصار على شكل "مسمار"، يوضع الحجر المطابق الذي صمم ليكون فوقه في موضعه بإدخال "المسمار" في الثقب المعمول في الجهة السفلى من ذلك الحجر، وبذلك يرتبط الحجران بعضهما ببعض برباط قوي محكم. وقد اتخذت هذه الطريقة لشد أزر السد، وليكون في امكانه الوقوف أمام ضغط الماء وخطر وقوع الزلازل. أما المادة التي استعملت في البناء لربط الأحجار بعضها ببعض فهي من أحسن أنواع الجبسGips ، وقد تصلب هذا الجبس الذي طليت به واجهات السد أيضاً حتى صار كأصلب أنواع السمنت.

وقد أقام المهندسون أبواباً لدخول المياه منها وخروجها، كما أنشأوا فتحات لتقسيم المياه وتوزيعها على المجاري والسواقي تفتح وتقفل بحسب حاجة المزارع والأماكن إلى المياه. ولا يزال بعض جدر السد قائماً.، وآثار السواقي والمجاري التي كانت تجري فيها المياه من الحوض بأًقية، وهي تدل على مهارة مهندسي الري في ذلك العهد وعلى براعتهم في كيفية الاستفادة من الأرض ومن الطبيعة لخدمة الإنسان.

وبنيت في اليمن سدود أخرى، منها "قصعان" و "ربوان"، وهو سدّ قتاب، وشحران، وطمحان، وسد عباد، وسد لحج، وهو سد عرايس، وسد سحر، وسد ذي شمال، وسد ذي رعين، وسد نقاطة، وسد نضار وهران، وسد الشعباني، وسد النواسي، وسد الخانق بصعدة، وسد ريعان، وسد سيان، وسد شبام، وسد دعان وغيرها. وذكر "الهمداني" أن في مخلاف "يحضب العلو" ثمانين سداً.

وسد "الخانق " سد ينسب إلى "نوال بن عتيك" مولى سيف بن ذي يزن، ومظهره في "الخنفرين" من رحبان. وقد خرّ به "ابراهيم بن موسى العلوي" بعد هدم صعدة.

وهناك آثار سدود جاهلية أخرى أقيمت في مواضع متعددة من العربية الجنوبية. منها آثار سد قتباني أقيم عند موضع "هجر بن حميد" بوادي بيحان. وقد درسه ووصفه "بوون". كان يسقي بمائه منطقة واسعة من أرض مملكة قتبان.

وآثار سد "مرخة"، وآثار سد آخر أقيم عند "شبوة"، وسد آخر عند "الحريضة"، تفرعت منه شبكة من القنوات والمجاري لايصال الماء إلى المزارع والأرضين الخصبة التي تعيش عليها.

وقد ظهرت من الصور "الفوتغرافية"، الذي أخذت من الجو لبعض مواضع من جزيرة العرب آثار شبكات للارواء تتصل بأحواض مياه وسدود أقيمت لخزن مياه الأمطار فيها للاستفادة منها وقت الحاجة. ففي "وادي عديم" آثار جدر سدود وقنوات ومجاري مياه متصلة بعضها ببعض تمتد إلى مسافات بعيدة كانت تمدها بإكسير الحياة. وكذلك تشاهد آثار الإرواء عند "حصن العر" و "ثوية" في القسم الجنوبي من "وادي حضرموت". وقد نحتت الصخور عند "نجران" لعمل ممر منها للماء ليذهب إلى حوض واسع أحيط بسد وجدار حيث يمكن خزن مئة مليون "غالون " من الماء فيه.

توزيع الماء

وقد يوزع الماء الجاري من العيون والأنهار، بالًنصيب. بأن تعين أوقات تفتح فيها المياه على مزرعة ما، فإذا انتهى الوقت سد الماء، وحُوّل الى مزرعة أخرى، وذلك لقلة الماء وعدم كفايته في اسقاء المزارع كلها دفعة واحدة، فيوزع بالحصص، في أوقات تثبت وتعين. وقد تقع الخصومات من جراء التجاوز وعدم التقيد بضبط الأوقات، كما يحدث في أيامنا في كثير من الأماكن الزراعية. ونجد في كتب الأخبار أمثلة عديدة من أمثلة هذا التزاع. ويقال للنصيب من السقي "سِقي". أي الحظ من الشربّ.

حقوق الري

وللجاهلين أعراف محلية قامت مقام القوانين في الاستفادة من الماء. والمياه عندهم، اما مياه طبيعية لا دخل ليد الإنسان في استنباطها، مثل مياه الأمطار والعيون والأنهار. واما مياه وجدت باستنباط الإنسان لها، باستخدام ماله ويده في تذليلها،كمياه الآبار والعيون التي يفجرها الإنسان ومياه الصهاريج والكهاريس والمياه التي تتجمع من إقامة السدود وما شاكل ذلك مما للانسان يد وعمل في الاستفادة منها.

وطبيعي إن تختلف هذه إلأعراف باختلاف مواضع جزيرة العرب. فالمياه في العربية الجنوبية من أمطار ومن مياه مستخرجة أو نابعة هي أكثر بكثير من مياه أي منطقة أخرى من جزيرة العرب. ولهذا نجد لها ذكراً في الكتابات العربية الجنوبية، حيث نجد فيها إشارات إلى أحكام وإلى كيفية السقي وحقوق أصحاب الأرض في الماء وحقوق المستأجرين للارض في الماء وإلى خصومات وقعت بينهم في موضوع حقوق التصرف بالماء.

ولدينا في الوقت الحاضر كتابات، هي قوانين صدرت من حكومات العربية إلجنوبية في تنظيم حقوق السقي والاستفاده من الماء ومن حق الانتفاع من الابار. كما تعرضت لموضوع حقوق شراء الأرض، وكيفية بيعها وما إلى ذلك مما يتعلق بالري والزراعة.

وأما في الحجاز، فقد استخدمت الآبار المحفورة، يحفرها أهلها ليستفيدوا من مياهها في الشرب وفي اسقاء الزرع والمواشي، وقد يكرونها لغيرهم مقابل كراء يعين. لهذا وضعوا أعرافاً خاصة بالنسبة إلى الاستفادة من حقوق ملكية الآبار.

الخصومات بسبب الماء

وطالما وقعت مشاحنات وخصومات بين أصحاب المزارع بسبب اشتراكهم في الماء، في مثل الشراج والجعافر والأنهار وأمثالها، إذ كان يستأثر بعضهم به، ولا يدع الماء يسيل الى غيره إلا بعد أن يسقي زرعه سقيا كاملاً،وكان أصحاب المزارع الذين تقع مزارعهم في أعالي منابع الماء يستأثرون به، بتوجيهه الى مزارعهم، أو بوضع سكر يحبس الماء عن البساتين الواقعة خلف السكر، فيذهب الماء إلى مزارعهم ولا ينال المزارع الأخرى الا للقليل منه. ونجد مثل هذه الخصومات في العربية الجنوبية وفي منطقّة يثرب وفي مواضع الحسي وعيون الماء. وقد خاصم أنصاريٌ " الزبيرَ بن العوّ ام" عند النبي في شراج الحرة، وهي مسايل الماء التي يسقون بها النخل، فقضى النبي، إن يسقى الأعلى ثم الأسفل.

الفصل السابع والتسعون

معاملات زراعية

وقد تطرقت كتب الحديث والفقه إلى ذكر معاملات زراعية، كان المزارعون في الجاهلية يمارسونها. وهي عبارة عن عقود ومواثيق كانوا يأخذونها على أنفسهم بالقيام بأعمال زراعية معينة، مثل: المحاقلة، والمخابرة، والمزارعة، والمساقاة.

المحاقلة

و لم ترد في نصوص المسند معلومات مسهبة عن المحاقلة عند العرب الجنوبين. ولكن في استطاعتنا أن نقول انها لم تكن تختلف في أسلوبها عن المحاقلة عند أهل الحجاز قبيل الإسلام. والمحاقلة عندهم اكتراء الأرض بالحنطة أو الذهب أوشيء آخر، والمزارعة على نصيب معلوم يتفق عليه بالثلث أو الربع أو أقل من ذلك أو أكثر، أو على الأوسق من التمر والشعير، أو على الدينار والدرهم. ويقال للمحاقلة "نحقل" في المسند. والمخابرة هي المؤاكرة،وهي المزارعة على نصيب معلوم مما يزرع في الأرض. وقيل: المخابرة المزارعة على النصف ونحوه، أي الثلث، والمزارعة على نصيب معين كالثلث والربع وغيرهما وقيل المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض. والمؤاكرة المزارعة على نصيب معلوم مما يزرع. وهي المخابرة. وفي الحديث كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى أخبر رافع إن رسول الله نهى عنها. وقد اختلف علماء اللغة في أصل اللفظة، فقال بعضهم: هي من خبرت الأرض خبراً كثر خبارها، وقال بعض آخرمن خيبر، لأن النبي أقرها في أيدي أهلها على النصف من محصولها، فقيل خابرهم، أي عاملهم في خيبر. و "الخبر" في قول علماء اللغة الزرع، ومن هذه اللفظة يجب أن يكون أصل المخابرة. ويظهر من اختلاف العلماء في تعريف المراد من لفظة المخابرة، التي تعني المزارعة أنهم لما أرادوا وضع حد لمعناها، وجدوا المخابرين أي المزارعين أنماطاً وأشتاتاً في تثبيت حصص المخابرة ونصيبها، فحفظ كل ما سمعه، وظن أن ما وعاه وسمعه هو المخابرة، فجاءت تعاريفهم من ثمَّ على هذا النحو. ولو أخذناها ودققناها، وجدنا أنها كلها شيء واحد، هو: المخابرة المزارعة على نصيب معلوم مما يزرع في الأرض،. أما تثبيت الأنصبة، فلا دخل له بالتعريف، لأنه مجرد تعامل أشخاص واتفاق أفراد، منهم من كان بزيد في النصيب ومنهم من كان ينقص منه: حسب الحاجة، على نحو ما يقع في كل تعامل مثل البيع والشراء.

والمزارعة، المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها ويكون البذر من مالكها، فإن كان من العامل، فهي مخابرة.

وقد كانوا يتعاملون مع المزارعين أو الأجراء على "القصارة". وهي ما يبقى في المنخل بعد الانتخال، أو ما بقي في السنبل من الحب، مما لا يتخلص بعدما يداس، أو ما يبقى على لأرض من حب بعد التذرية. فيشترط بعضهم أن تكون القصارة للمذري، وقد لا يوافق على ذلك صاحب الزرع، فتكون له. وقد يحدث الاختلاف بين صاحب الزرع وبين المذري، بسبب اتهامه للمذري، باستغلال الشرط، والإفراط في إسقاط الحب على الأرض للاستفادة منه.

وذكر إن أحدهم كان يشترط في المزارعة ثلاثة جداول والقصارة، أي ما سقى الربيع. وقد نهى النبي عن ذلك. والجدول النهر الصغير، ونهر الحوض ونحو ذلك من الأنهار الصغار.

ولما جاء المهاجرون إلى يثرب. وكان بينهم قوم يحسنون الزراعة، وكانوا يريدون عملاً يعتاشون منه، حاقلوا أصحاب الأرض على زرع أرضهم في مقابل نصيب معلوم، كانوا يتفقون عليه. وقد نجح بعض منهم في استغلال الأرض، وكسبوا منها. غير إن قسماً منهم اختصموا مع الملاّك، بسبب توزيع الحاصل أو الماء، فكان الرسول يتداخل بنفسه لحسم الخلاف. وقد صار الصحابة من من أهل مكة بين تاجر وبين زراع، ورد في حديث "أبي هريرة": "لم يشغلني عن النبي غرس الوديّ"، أي صغار النخل". وورد إن الأنصار قالوا للمهاجرين: تكفونا المؤونة في النخل بتعهده بالسقي والتربية ونشرككم في الثمرة، واتفقوا على ذلك.

وقد نهى الإسلام عن المحاقلة والمزارعة والمؤاكرة، وذلك لما كان يقع بسببها من خلاف بين المالك والفلاح، وما كان يقع من ظلم في القسمة أو اختلاف على توزيع الحاصل. فلما جاء الرسول إلى "يثرب"، ورأى هذه الخصومات، نهى عن إيجار الأرض وكرائها بقوله: "من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها، فإن لم يفعل فليمسك أرضه". وفي رواية أخرى أنه لم "يحرم المزارعة، ولكن قال أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن

يأخذ شيئاً معلوماً، لأنهم كانوا يتنازعون في كراء الأرض حتى أفضى بهم إلى التقاتل بسبب كون الخراج واحداً لأحدهما على صاحبه، فرأى أن المنحة خير لهم من المزارعة التي توقع بينهم مثل ذلك."

وقد ذكر العلماء أن هذا النهي إنما وقع بسبب المنازعات التي كانت تقع فيما بين الطرفين المتعاقدين، لاتفاقهما على شيء مجهول، وذكروا مثلاً آخر على ذلك هو كرى المزارع على الأربعاء وبشيء من التبن. والربيع هو النهر الصغير. فتقع المنازعة وّيبقى المزارع أو رب الأرض بلا شيء. وقد كانوا يتعاقدون على ما ينبت على ربيع الساقي، أي النهر الذي يسقي الزرع. فيقع اختلاف بين المزارع والمالك، أو بين صاحب الماء والمزارع. أما إذا كان الاتفاق على شيء واضح معلوم، في مثلَ استئجار الأرض البيضاء من السنة إلى السنة، او في آجال يتفق عليها بالذهب والفضة، أي بالدنانير والدراهم، فقد جاز كذلك كا ورد في كتب الحديث.

المساقاة

وكما مارس أصحاب الأملاك والمزارعون الجاهليون طريقة المحاقلة والمزارعة، مارسوا "المساقاة" كذلك. وتكون باّلاتفاق بين طرفين على قيام أحدهم بتوجيه الماء إلى صاحب أرض أو ملتزم لها أو غير ذلك، وهو محتاج إلى ماء مقابل تعهد يقدمه الطرف الثاني الى صاحب الماء بعوض، مثل جزء من حاصل أو عين وما شابه ذلك، مقابل ذلك الماء. وذكر إن المساقاة، أن يستعمل رجلاً في نخيل أو كرم ليقوم باصلاحها مقابل أن يكون له سهم معلوم مما تغله.وأهل العراق يسمونها معاملة. وذكر العلماء إن أهل المدينة كانوا يقولون للمساقاة المعاملة، وللمزارعة المخابرة، وللإجارة بيع، وللمضاربة مقارضة، وان لهم لغات اختصوا بها.

وقد يخصص الماء كله بالزرع، أي يكرى كله لمؤجره، وقد يكرى لمايسد حاجة الزرع، أي لإرواء الزرع الذي اتفق على إسقائه باًلماء، في كل وقت، في النهار أو في الليل، وفي أي لحظة يشاء المستأجر لذلك الماء. وقد يكون على حظ من الماء، مثل ربع يوم أو ليلة، أو يوم معين، أو وقت يثبت. ويقالَ لهذا الماء "ربيع"، أي حظ.

وطالما وقعت الخصومات بين المزارعين بسبب اختلافهم على الماء. فالماء هو رأس مال المزارع، فإذا انقطع عن زرعه، تأثر زرعه، وتعرض للهلاك، وزرعه هو رأس ماله وحياته. ومن هذا القبيل الخصومات التي تقع بسبب اشتراك جملة مزارعين في مورد ماء واحد، ومحاولة كل واحد منهم الحصول على أكبر مقدار من الماء، أو أخذه قبل غيره. والخصومات التي تقع من سبل الماء في الشرائج. والجداول التي تمر في عدة مزارع والينابيع والعيون التي تروي جملة أحواط ومحاقل. وقد أشير إلى جملة أنواع من هذه الخصومات في كتب الحديث.

ومن عادة أهل "يثرب" أنهم كانوا يكرون الأرض، لأجل قصير أو لأجل طويل. فإذا كان الأجل طويلاً فربما غرسوا شجراً، على نصيب معلوم من الثمر، وذلك لأن أكثرهم لم يكونوا يملكون كثيراً من الذهب والفضة، فكانوا يتعاملون على الشطر مما تغله الأرض. ولما جاء المهاجرون زارعوا الأنصار بالشكر على الثلث والربع، حتى ما كان بالمدينة بيت هجرة، إلا وزرع على الشطر، أو على التبن أو على أوسق من تمر أو برّ أو غير ذلك.وكرى بعضهم أرضه بالدراهم والدنانير وبالفضة وبالذهب. وقد أشير إلى ذلك في كتب الحديث.

اكراء الأرض

واكراء الأرض، بمعنى إيجار أرض ما لمدة معينة محدودة، أو بدون حد بشروط وفي مقابل بدل. ويقال لهذا البدل الذي يدفع عن ثمرة استغلال الأرض أو أي كراء "اثوبت"، أي "الثواب" "ثواب". ثواب أجر الانتقاع من الشيء الذي اًجر. وقد يكون هذا الشيء أرضاً وقد يكون داراً وقد يكون حيواناً. فورد في بعض النصوص العربية الجنوبية إن اختين استأجرتا أرضاً على ساحل نهر "عبرت"، وبقراً لتقوما بإيجارها إلى الفلاحين لاستغلالها بزرعها، وبتنمية البقر بشروط معينة، تنتهي بأجل نص عليه، في مقابل بدل ايجار "اثوبت" يدفع إلى أصحاب المال. وقد أشير في الكتابة الى أن الإله "المقه"، قد وافق على العقد وباركه. ومعنى ذلك أن العقد عقد شرعي وقد سجل رسمياً وصار عقداً معترفاً به قانوناً من الحكومة ومن المعبد.

ويراد بلفظة "عبرت"، لفظة "عبرة" و "العبرة" في لغتنا، والعبرة شاطىء النهر وناحيته، قال النابغة الذبياني يمدح النعمان بن المنذر: وما الفرات إذا جاشت غواربه ترمى أواذيه العبرين بالزبد

يوماً بأطيب منه سيب نافلة ولايحول عطاء اليوم دون غد

وورد في أحد النصوص، إن ناساً "ادم"، استأجروا أرضاً من الالهة، على أن يدفعوا أجرها سنة بعد سنة، وحسبما اتفقوا عليه مع الآلهة، مما يدل على إن هذه الأرض المؤجرة هي من أوقاف المعبد. وقّد أجرها أولئك الناس، من رجال الدبن الذين بيدهم أمر حبوس الآلهة.

ومن حق المؤجر، أي المالك إبطال العقد، إذا أخل المستأجر بشرط العقد أو أظهر كسلا" وتباطؤاً أو عدم مبالاة في استغلال الشيء المؤجر.

ويعني هذا إن الاتفاق كان على دفع نصيب معين من الغلة أو من ثمرة العمل. وبما إن هذا النصيب متوقف على مقدار الجهد الذي يبذل في استغلال الملك المؤجر، بحيث إذا زاد، زاد نصيب المؤجر عن ايجار ملكه، وإذا قلّ، قلّ نصيبه أيضاً، ومن حيث إن من مصلحة المؤجر إن يزداد وارد "اثوبت" ملكه، لذلك صار من حقه إبطال العقد، إذا رأى تهاوناً في تطبيق ما جاء فيه.

وقد كان أهل الحجاز، يكرون أرضهم، يكرونها بالثلث والربع والطعام المسمى وبالذهب وبالورق. وكانوا يدفعون الأرض إلى من يزرعها ببذر من عنده على أن يكون لمالك الأَرض ما ينبت على مسايل الماء ورؤوس الجداول أو هذه القطعة والباقي للعامل. وقد نهى رسول الله عن أكثر أنواع هذه الكراء، ذكر انه قال: "من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه، فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها."

بيوع زراعية

وتضطر الظروف الاقتصادية المزارعين إلى بيع الثمار وخضر البقول قبل بدو صلاحها،وقد يفعلون ذلك تخلصاً من معاملات جني الثمر وحراسته من اللصوص، وحمله إلى الأسواق، وأمثال ذلك من معاملات تحتاج إلى مال وجهد. ويقال لذلك "المخاضرة". وقد عرفت بأنها بيع الثمار قبل بدو صلاحها، سميت بذلك لأن المتبايعين تبايعا شيئاً أخضر بينهما، مأخوذ من الخضرة، ويدخل في ذلك بيع الرطاب والبقول وأشباهها. فكان صاحب الأشجار والمزرعة يبيع ثمار زرعه لغيره، فيبع الثمار قبل أن تطعم، ويبيع الزرع قبل أن يشتد ويفرك منه. وقد نشأت عن هذا البيع خصومات ومنازعات بسبب وقوع عاهات في الحاصل، تفسد على المبتاع ربحه، فيطلب عندئذ من البائع استرجاع ما دفعه له كله أو بعضه، وتقع عندئذ الخصومات. وقد بقيت سنتهم على ذلك حتى مجيء الرسول إلى المدينة، فكانوا يأتونه للمقاضاة، فوقع النهي منه على هذا النوع من البيوع ولم يسمح به إلا أن يبدو صلاح الثمر، فيتبين صلاحه ونوعه. وعندئذ لا يحق لمبتاع التذمر من شرائه، لأنه شاهد ما ينوي شراءه ورآه، فلا غبن فيه.

ومن بيع المخاضرة شراؤها مغيبة في الأرض، كالفجل، والبصل،واللفت، والثوم وشبهه، وللفقهاء في ذلك جملة آراء.

وورد إن "المحاقلة" نوع من البيوع. وهي بيع الطعام في سنبله بالبر، وقيل اشتراء الزرع بالحنطة. وقد نهي عنها في الإسلام.

ومن أنواع البيوع التي تعرض لها الفقهاء "المزابنة". وهي بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر كيلاً، وبيع الزبيب بالكرم كيلاً. وذكر بعض العلماء إن المراد بذلك بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر، وبيع العنب بالزبيب، وبيع التمر في رؤوس النخل بالتمر. وذكر أيضاً إن من المزابنة بيع التمر بكيل ُجزاف، وكل تمر بيع على شجره بتمر كيلاَ، وقد نهي عنه في الحديث لأنه بيع مجازفة من غير كيل ولا وزن. وقد نهي عنه لما يقع فيه من الغبن والجهالة. وذكر إن المزابنة كل جزاف لا يعرف كيله ولا عدده ولا وزنه بيع بمسمى من مكيل وموزون ومعدود. أو هو بيع معلوم بمجهول من جنسه، أو هو بيع مجهول بمجهول من جنسه، أو هو بيع المغابنة في الجنس الذي لايجوز فيه الغبن، لأن البَيِّعين إذا وقفا فيه على الغبن، أراد المغبون أن يفسخ البيع وأراد الغابن أن يمضيه فتزابنا فتدافعا فاختصما.

جمعيات زراعية

ويظهر من بعض الكتابات إن بعض المقاطعات الزراعية كانت في ادارة مجلس يتألف من ثمانية أشخاص عرفوا ب"ثمنيتن"، أي "الثمانية"، أداروا شؤون المقاطعة من إشراف على العمل، ومن ادارة لأمور الزروع، ومن تهيئة للبذور وما يحتاج اليه الزرع، ومن دفع حصص الحكومة والمعبد، ومن خزن وبيع وتصريف. فهم هيأة زراعي لمشروع تعاوني يضم أهل تلك المقاطعة، واجبهم تمشية أمور هذه المؤسسة الزراعية والاشراف عليها، واعطاء كل ذي حق حقه ونصيبه في هذه الجمعية الزراعية التعاونية.

ويظهر إن شيئاً من التخصص، كان قد وجد في هذه الجمعيات، فعهدت أمر الادارة إلى رجل عرف ب "سمخض"، كان بمثابة مدير للجمعية، واجبه الاشراف على الأرض التي أوكل أمر ادارتها اليه. أما وظيفته،فعرفت ب "سمخضت" أي ادارة أرض أو ادارة مقاطعة، أو "ادارة" بتعبير أصح.

وعرف من تولى أمر جباية الضرائب والاشراف على الموظفين الذين يوكل أعمال الجباية اليهم، ب "نحل"، ويقال لوظيفته "نحلت". ولا استبعد أن تكون "نحلت"، جماعة جمعت بين أعضائها روابط فكرية واقتصادية. فتعاونت فيما بينها على العمل معاً والاشتراك في استغلال حاصل هذا العمل. ودليل ذلك أننا في معاجم اللغة تفسر "النحلة" بالديانة، ولهذا التفسير صلة بما ذهبت اليه من معنى للفظة "نحلت"، وعلى ذلك يكون ال "نحل" رئيساً للنحلة، يشرف عليها ويدفع بالنيابة عنها حق الحكومة والمعبد.

وقد ورد في أحد النصوص أن جمعية من هذه الجمعيات الثماني، كانت تدير أرضين في ضواحي مدينة "هرم". وقد نعت أعضاؤها ب "ابعل"، أي سادة ورؤساء. فهم سادة هذه الجمعية وأصحاب الارادة فيها.

الهروب من الأرض

وقد جابهت حكومات العربية الجنوبية المشكلة التي تجابه كل حكومة. مشكلة هرب المزارعين من الأرض والالتجاء إلى المدن. ففي بعض نصوص المسند الخاصة بالزراعة نجد تهديداً للمزارعين الذين يفرون من المزارع ويجلون عنها، فيلحقون بذلك الأذى بالزراعة وبالحاصل. والواقع أن حياة الفلاح في المزرعة كانت صعبة قاسية ؛ فلا يكاد دخل الفلاح يكفيه مؤونته ومؤونة عياله، ولا سيما أيام الشدة حين يقل الزرع أو يتعرض للتلف لعوامل عديدة ليس في طاقة الفلاح مكافحتها، فضلاً عن الضرائب الباهظة التي عليه أن يدفعها إلى صاحب الأرض والحكومة والمعبد. فلاذ بأذيال الهرب من الأرض إلى المدن للاشتغال فيها، بالرغم من تشديد الحكومة في منع الهجرة وترك المزارع من غير موافقة أصحاب الأرض. وقد عرف الهارب من الأرض والمجلي عنها ب "مهسجلت" في نصوص المسند. ويقال للارض التي يهاجر المهاجر إليها، وللمكان الذي يفر اليه المزارع من الحضر ليجد فيه رزقاً يبحث عنه "مهجرت" في لغة المسند. أي "المهجرة"، بمعنى: "المهجر."

العمري والرقبى

ومن عقود أهل الجاهلية: "العمري" و "الرقبي". والعمري ما يجعل لك طول عمرك أو عمره، أو هو أن يدفع الرجل إلى أخيه داراً، فيقول له: هذه لك عمرك أو عمري أينا مات دفعت الدار إلى أهله. وقد عمرته اياه وأعمرته جعلته له عمرة أو عمري، أي يسكنها مدة عمره، فإذا مات عادت الي. و"الرُّقبى" أن يعطي الإنسان انساناً ملكاً كالدار والأرض ونحوهما، فأيهما مات رجع الملك لورثته. أو إن يجعله لفلان يسكنه، فإن مات ففلان يسكنه، فكل واحد منهما يرقب موت صاحبه. وقد أرقبه الرقبي، وأرقبه الدار جعلها له رقبى. وللفقهاء كلام في الاثنين.

ويكون "العمري" و "الرقبى" في الأرض كذلك، كأن يعطي الرجل رجلاً أرضاً يستغلها طول حياة أحدهما، فأيهما مات طبقت بحق الأرض ما اتفق عليها من شروط. وقد كانوا يفعلون ذلك بالنسبة للاقرباء والأصدقاء والمقربين لمساعدتهم.

العرية

العرية النخلة المعراة. وأعراه النخلة وهب له ثمر عامها. والعرية أيضاً التي تعزل عن المساومة عند بيع النخل، والتي يعريها صاحبها رجلاً محتاجاً، وأن يشتري الرجل النخل ثم يستثني نخلة أو نخلتين، يقال أعرى فلان فلاناً ثمر نخلة، إذا أعطاه إياها يأكل رطبها، وليس في هذا بيع، وإنما هو فضل ومعروف. فالعرية اذن النخلة عزلتها من المساومة، والإعراء أن تجعل ثمرتها لمحتاج أو لغير محتاج عامها ذلك، وقد رخص الرسول في العرايا، وللفقهاء كلام في ذلك.

الفصل الثامن والتسعون

الحياة الاقتصادية

وأقصد بالحياة الاقتصادية كل ما يتعلق بمفهوم الاقتصاد من معنى، ما يتعلق منه بالحكومة أو ما يتعلق منه بالشعب. وما يتعلق منه بالتجارة والمال، أو ما يتعلق منه بالزراعة أو بالصناعة والحرف.

واقتصاد أية أمة، حاصل أمور عديدة: الجو، من حر وبرد، ومن مطر وجفاف، ومن ثروات طبيعية، تستنبط من الماء أو التربة، ومن نشاط وجهد وظروف اجتماعية، هي من حاصل تأثير المحيط في أهله.

وأدخل هنا في الحياة الاقتصادية ما يشمل التجارة بنوعيها تجارة البر وتجارة البحر، وما يشمل الزراعة، ثم ما يشمل الحرف والصناعات.

وتشمل التجارة: الاتجار داخل جزيرة العرب، أي تعامل أبناء بلاد العرب بعضهم مع بعض، والاتجار مع الخارج، أي مع الحكومات الغريبة مثل الهند وحكومات افريقيا والفرس والروم.

لقد كان الجاهليون مثل غيرهم من الشعوب السامية نشطون في عالم التجارة. والتجارة تكاد تكون الحرفة الوحيدة عند العرب التي لم ينظر العربي إليها والى المشتغل بها نظرة استهجان وازدراء وانتقاص. بل اعتبرت عندهم من أشرف الحرف قدراً ومنزلة. ونظر إلى التاجر نظرة تقدير وتجلة، مع أنها حرفة مثل سائر الحرف، فيها من الحيل والخداع واللعب على الناس ما في أية حرفة أخرى وفيها عمل وجهد على نحو ما نجد في الزراعةّ أو في ا لصناعة. ولكنها نظرة واجتهاد الى الحياة، وظروف طبيعية، جعلت العرب تجاراً في الغالب، فشرفوا التجارة على غيرها من الحرف، وقدموها عليها في المنازل والدرجات. وقد بقيت على هذه المنزلةِ والدرجة في الإسلام كذلك. وأشير الى شرفها وسمو منزلتها في كتب الحديث، مما يدل على ماكان للتجارة من منزلة في نفوس الناس.

والتاجر الذي يبيع ويشتري. ومن المجاز التاجر الحاذق بالأمر ، لما تحتاجه التجارة من ذكاء وحذق في مساومات البيع والشراء. وذكرعلماء اللغة إن العرب تسمي بائع الخمر تاجراً، وان أصل التاجر عندهم الخمّار. يخصونه من بين التجار. والتجارة صناعة التاجر. وهو الذي يبيع ويشتري للربح. و "التاجر" هو "مكر" في لغة المسند، و "تمكرو" في الآشورية.

كان الملوك تجاراً يبيعون ويشترون، وكان رؤساء المعبد تجاراً يتاجرون باسم معابدهم، ويكسبون من الضرائب التي تقدم للمعابد كسباً فاحشاً، وكان أصحاب الأملاك ورؤساء العشائر تجاراً كذلك، يتاجرون بما يقدمه اليهم من هو دونهم في المنزلة من حاصل وغلة، ويتاجرون مما يستوردونه من الخارج، من افريقية أو من الهند، من حاصلات ثمينة غالية في نظر تجار ذلك اليوم، لبيعه في الداخل أو نقله إلى بلاد الشام أو العراق لتصريفه في أسواق تلك الجهات.

وفي اللهجات العربية ألفاظ ومصطلحات كثيرة لها صلة بالتجارة وبالتعامل، وهي من اللغات العالمية الغنية في هذه المادة. ويلاحظ بصورة عامة إن اللهجات السامية غنية كلها تقريباً بالألفاظ المستعملة في البيع والشراء والتعامل والتجارة، وفيها مرادفات كثيرة في هذا الباب. وكثرة هذه االألفاظ دليل على حذق الساميين عموماً بالتجارة وافتتانهم بها، وعلى وجود عقلية تجارية لديهم. والتأريخ يؤيد ذلك، فترى الساميين عموماً، وهم أنشط من غيرهم، يتنقلون من مكان الى مكان طمعاً في ربح، وركضاً وراء تجارة، وهم من أحذق الناس يومئذ في التحكم في الأسعار وفي التعامل وفي البيع والشراء.

وفي القرآن الكريم لفظة "تجارة" و "تجارتهم" ومصطلحات أخرىَ عديدة ذات صلة بالاتجار والتجارة والمعيشة والكسب. كما أن فيه اشارات كثيرة إلى تجارة قريش وألى أثر التجارة في حياة الناس في ذلك الوقت. وفيه تحريم للربا وتوبيخ وتقريع و)ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون(. وفيه أمور أخرى توحي الينا بما كان للتجارة من أثر كبير في حياة أولئك الجاهليين. بل نجد القرآن الكريم يحاججهم ويناقشهم ويخاطبهم بلغتهم لتي يفهمونها لغة الربح والخسارة والكسب والثواب والعقاب، والتأجيل والتعجيل، وما أشبه ذلك من كلام له أبلغ ألوقع والادراك في نفس التاجر: الذي يعي الناحية المادية من ربح وخسارة وكسب وتوفير، أكثر من وعيه وادراكه للامورالروحية التي لا يفهمها كثيراً، لأنها ليست من صميم حياته ومحيطه العملي.

والتجارة أنواع كثيرة، تشمل كل أنواع البيع والشراء. والتاجر، هو الذي يتاجر في الأسواق، غير أن منهم من تخصص في نوع خاص من أنواع التجارة مثل بيع الحبوب، وقد يتخصص ببيع نوع خاص من الحبوب، مثل الحنطة، فيقال له: "حنّاط" وحرفته "الحنا طة". وقد يتخصص ببيع وشراء "البز"، فيقال له "البزاز" وحرفته "البزازة". وقد يتخصص ببيع "الزيت"، فيقال لبائعه "الزيات" وللذي يعتصره "الزيات" كذلك.

وتكون التجارة بالمقايضة، وهي المعاوضة، إذا عارض التاجر أو أي شخص متاعاً بمتاع آخر، وبادل سلعة بسلعة أخرى. وهي الطريقة القديمة في الاتجار، قبل ان يتعامل بالذهب والفضة وزناً، في تقييم قيم الأشياء، وقبل ان تعرف النقود، التي ولدت من التعامل بالذهب والفضة. وطريقة المقايضة أو المبادلة أو المعاوضة، لا تزأل طريقة قائمة معروفة، تتبعها الدول، في تصريف منتجاتها بمنتوجات أخرى عوضاً عن النقد، لحاجتها إلى النقد والى تصريف حاصلاتها الفائضة عليها. وقد اتبع الجاهليون هذه الطريقة، فكانوا يبادلون الجلود بسلع أخرى، ويبادلون التمر بالحنطة. وقد اتبع الجاهليون طريقة التعامل بالذهب والفضة وزناً كذلك، كما تعاملوا بالنقود.

ويتبين لنا من دراسة كتب التفسير والحديث وكتب الأدب والأخبار والسير انه كان لأهل مكة عرف وضعوه في أصول التجارة يمكن إن نسميه "قانون التجارة" بالنسبة لأهل تلك المدينة، تكوّن من تجارهم في الاتجار ومن تعاملهم بعضهم مع بعض، ومن تجارهم وتعاملهم مع الخارج، مثل تعاملهم مع الفرس والروم والحبش، حيث أخذوا من هؤلاء الأعاجم النظم والقواعد التجاربة التي كانوا يسرون عليها والتي لم تكن معروفة عند أهل مكة، بسبب اختلاف المحيط وطريقة التعامل التجاري بين الدول. فتجار مكة وأصحاب المال، هم الذين وضعوا أصول التعامل في التجارة فيما بينهم، وهم الذين كوّ نوا بأنفسهم قوانينهم، إذ لا حكومة منظمة لهم تضع التشريع وتقوم بالتنفيذ على نحو ما كان في العربية الجنوبية أو عند الفرس أو الروم.

ويتبين لنا من دراسة الموارد المذكورة كذلك، أن أهل مكة كانوا خبراء في أصول تنمية الأموال وفي كيفية استثمارها واستغلالها، فكانت لهم مرابحات وكانت لهم شراكات وتعامل ومراسلات مع غيرهم من أصحاب المال في مختلف أنحاء جزيرة العرب، وكان لهم ربا، للحاجة، أي للشدة والعسر والضيق. أو للتعامل بالمال المقترض بالربا لانمائه في مشاريع اقتصادية تعود بالفائدة على المقترض أكثر من فائدة الرباً التي يدفعها للمرابي،حتى ظهر في مكة أناس كانوا يعدّون من كبار الأغنياء بالنسبة لأهل تلك المدينة وبالنسبة لجزيرة العرب في ذلك الوقت.

وفي المسند ألفاظ كثيرة ذات معاني تجارية تتعلق بالبيع والشراء والامتلاك والعقود وهي دليل على أن العرب الجنوبيين كانوا قوماً تجاراً يجنون من التجارة أرباحاً طائلة، ويعيش الكثير منهم عليها. فكانوا يبيعون ويشترون ويصدرون ويستوردون في الداخل والخارج،يقصدون الأسواق الشهيرة القريبة منهم، كما يقيمون الأسواق في بلادهم في المواسم أو في أيام معينة من الاسبوع للبيع والشراء، ولسد حاجاتهم بما يفيض عليهم من حاصل زراعة أو منتوج حيوان يبدلونه مقايضة بما يعوزهم من ضرورات وحاجات.

والتجارة هي "ش ت ي ط" "شتيط" في لغة قتبان. وقد وردت هذه اللفظة في عدد من النصوص القتبانية، في أوامر أصدرها ملوك قتبان لتنظيم التجارة وتنظيم الجباية، وفي كيفية جباية "المكس" عن البضائع التي تباع في الأسواق، وفي العقوبات التي تفرض على المخالفين وعلى المتهربين من دفع جباية السوق. وقد حددت القواعد التي يسمح بموجبها للغرباء في الاتجار بأسواق مملكة قتبان، وفي كيفية اتجار القتبانيين في الأسواق الخارجية.

وفي جملة هذه النصوص نص أصدره الملك "شهر هلال بن يدع اب" "شهر هلل بن يدع اب" في تنظيم التجارة وفي كيفية الاتجار. وقد نشر على شكل اعلان أو مرسوم ملكي موجه من الملك إلى التجار من أهل قتبان، والى الغرباًء الوافدين عليها للاتجار، وقد كتب ونشر ليطلع عليه الناس كما تفعل الدول في الوقت الحاضر.

وقد وردت في النص جملة مصطلحات والفاظ، لها معان تجارية، مثل "يشط" أي يتاجر، و "يعرب" من "عرب" بمعنى يقدم عربوناً ويضع عربوناً . ومن أصل "عرب" العرابة والعربون في العربية الشمالية. و "خدر" بمعنى أقام ومقيم ومقيمين ونازلين. وقد ورد في المعجمات اللغوية إن من معاني هذه اللفظة الاقامة بالمكان. ويُقصد بذلك النازلون في مكان ما. ولما كان هذا النص أمراً وقانوناً فيَ تنظيم التجارة، فقد حدد ما جاء فيه من أوامر، بالنسبة إلى سكان المدينة "تمنع" وخارجها، وكذلك مملكة قتبان، والمقيمين بها، والوافدين من خارج قتبان للعمل بالأسواق والاتجار.

ولذلك وردت هذه الجملة: "ومن يتجر تجارة بتمنع وبخارج تمنع، فعليه ان يقدم عربوناً إلى تمنع، وان يكون مقيماً بشمر، وإن آثر قتبان محلاً لاتجاره، وأراد إن يتجول ليشتري، فعليه أن يشتري من شمر...". فحدد بذلك كيفية الاتجار وحق الاتجار والموضع الذي يجب أن يشترى منه بالنسبة الى تجار قتبان والى التجار الغرباء عن تمنع.

وقد حدد هذا القانون حقوق ال "خدر"، أي التاجر النازل والمقيم في إمارة "شمر"، والذي يتجول فيذهب إلى قتبان للاتجار فيها والتسوق من أسواقها، ويذهب إلى قبائلها لبيع ما عنده إليها أو لشراء ما يحتاح اليه من تجارة منها، وعليه أن يفعل ذلك، ولكنه ملزم بأخبار "عهر شمر": بذلك، وذلك لتسوية المشكلات والحسابات التي تتولد من المعاملات التجارية. وقد تطرق النص إلى الأضرار التي قد تصيب الأجانب أو القتبانيين، والى احقاق الحقوق، ولهذا وضع الملك هذا الأمر. وجاءت في آخر النص هذة الجملة: "وخمسي ورقم " أيَ "خمسين ورق". وقد سقطت كلمات قبلها، فلم يعرف المراد من ذكر هذا الرقم، أقصد وضع تأمينات بهذا القدر المذكور، أم قصد جزاءً يفرض على المخالفين، أو غير ذلك.

وهذه القوانين القتبانية،هي من أقدم وأشهر القوانين التي وصلت الينا باللهجات العربية القديمة في كيفية تنظيم الاتجار والتعامل في السوق وفي تعيين حقوق الحكومة ونصيبها من الأرباح المتأتية من التجارة.وهي دليل ناطق على مقدار عناية القّتبانيين بأمور التجارة بالنسبة لذلك الوقت.

التجارة البرية

والتجارة البرية، هي عماد تجارة الجاهليين، ولا سيما الجاهليين القريبين من الإسلام وسندهم الأول فيَ رخائهم وفي كسب ثرواتهم. وعماد هذه التجارة وسندها القوافل. فقد كان الملوك وسادات القبائل والأشراف يرسلون تجارتهم بقوافل إلى مواضع اتجارهم، فتبيع ما تحمل وتشتري ما تحتاح اليه من تجارة، لتبيعها في مكان آخر بثمن غال، ويكسب أصحاب هذه القوافل كسباً حسناً من هذا الاتجار.

والتجارة البرية: إما تجارة داخلية، أي داخل قطر من أقطار جزيرة العرب وبين أقطارها، وإما تجارة خارجية، كانت تتم مع بلاد الشام والعراق، أي خارج حدود جزيرة العرب في اصطلاح الجغرافيين المسلمين.

وقد أشير في التوراة وفي الكتابات الاشورية والمؤلفات اليونانية واللاتينية إلى اتجار العرب مع الخارج، كما أشير إلى اتجار الآشوريين والفرس والرومان والروم مع العرب، وإلى طمع الدول الكبرى لعالم ذلك الوقت في جزيرة العرب، نظراً لما كانوا يسمعونه عن ثرائها وغناها، ولموقعها الجغرافي المهم الذي يقع بين افريقية وآسية، ويهيمن على المياه الدافئة ذات المنافع الكبيرة بالنسبة للتجارة العالمية في كل وقت وزمان.

والعربية الجنوبية في كتب اليونان والرومان وفي التوراة،بلاد غنية ذات خيرات وثروات وتجارات وأموال، قوافلها تخترق جزيرة العرب إلى بلاد الشام والعراق، وفي بلادها الذهب والفضة والحجارة الكريمة، تتاجر مع الخارج فتربح بتجارتها هذه كثيراً، وبذلك اكتنزت المعادن الثمينة المذكورة والأموال النفيسة حتى صارت من أغنى شعوب جزيرة العرب.

وفي "المزامير" أن "شبا" ستعطي "الذهب" لملك العبرانيين في جملة الشعوب التي ستخضع له، تقدم له الجزية. وورد في "أرميا" أن "شبا" كانت ترسل "اللبان" إلى اسرائيل. وقد ذكروا في سفر "حزقيال" في جملة كبار التجار. كانوا يتاجرون بأفخر أنواع الطيب وبكل حجر كريم وبالذهب. وأشير في "أيوب" إلى قوافل "شبا" التي كانت تسير نحو الشمال حتى تبلغ اسرائيل.

وفي هذه الاشارات دلالة على الصلات المستمرة التي كانت بين العبرانيين والسبئيين، وعلى أن السبئيين كانوا هم الذين يذهبون إلى العبرانيين، يحملون اليهم الذهب وآلأحجار الكريمة والطيب واللبان. فتبيع قوافلهم ما عندها في أسواق فلسطين، ثم تعود حاملة ما تحتاج اليه من حاصلات بلاد الشام ومصر وفلسطين.

ويظهر من سفر "يوئيل" إن السبئيين كانوا يشترون السبي من فلسطين، من "بني يهوذا"، حيث جاء فيه تهديد لأهل صور وصيدا بأن رب اسرائيل سينتقم منهم جزاء اعتدائهم على الاسرائيليين ونهبهم ذهبهم وفضتهم. وسيجعلهم عبيداً يباعون في الأسواق إلى السبئيين: "وأبيع بنيكم وبناتكم بيد بني يهوذا تبيعونهم للسبئيين، لأمة بعيدة، لأن الرب قد تكلم". مما يدل على انهم كانوا من المشترين للرقيق، ينقلونه الى بلادهم

للاستفادة منهم في مختلف نواحي الحياة، يتخذون النساء الجميلات زوجات لهم، ويتخذون البشعات والقويات للخدمة، ويعهدون للرجال بالأعمال المختلفة التي تحتاج إلى ذكاء ومهارة وفن واتقان،وبأعمال أخرى صناعية وزراعية، وأمثال ذلك.

وقد أشير إلى ثراء السبئيين وامتلاكهم للذهب والفضة في بعض الكتابات الاشورية، فذكر "تغلاتبليزر" الثالث مثلا" أنه أخذ الجزية من السبئيين،أخذها ذهباً وفضة وإبلاً: جمالاً ونوقاً ولباناً وبخوراً من جميع الأنواع، كما ذكر "سرجون" أنه أخذ الجزية من "يثع أمر" ملك سبأ، أخذها ذهباً وخيلا وجمالاً ومن مصنوعات الجبال.

وقد سبق لي أن تحدثت عن هذا الموضوع في أثناء حديثي عن صلات الآشوريين مع العرب، وعندي أن هذه الجزية التي دفعت إلى الآشورين، قد تكون جزية بالمعنى المفهوم من اللفظة، أي نتيجة قهر وإكراه وخضوع لحكم الآشورين وهزيمة لحقت باًلسبئيين في حرب أو حروب وقعت مع الآشوريين، وقد تكون بمعنى ضريبة دفعها السبئيون إلى الآشوريين في مقابل السماح لهم بالاتجار في أسواق الحكومة الآشورية،فهي ضرائب يدفعها التجار أو تدفعها الحكومات إلى الحكومات الأخرى في مقابل السماح لها بالاتجار معها، وفتح أبواب أسواقها لرعاياها، للبيع والشراء.

وفي كتب اليونان واللاتين تأًييد واتفاق تام مع ما جاء في التوراة عن ثراء السبئيين، وعن امتلاكهم الذهب والفضة والأحجار الكريمة. وقد بالغت في ذلك مبالغة أخرجتها من حدود الواقع إلى الخيال. فنسبوا لهم استعمال الأثاث المصنوع من الذهب والأواني المستعملة من الذهب والفضة، وغير ذلك مما أخرج وصفهم من حدود المعقول وأدخله في عالم القصص والأساطير.

وقد بالغ "سترابو" في وصف ثراء السبئيين بسبب اتجارهم بنوع من العطور الزكية، دعاها باسم "اللاريم Larimum "وبالمواد الأخرى النفيسة، وذكر انه كانت " لديهم كميات كبيرة من مصوغات الذهب والفضة، كالأسرّة والموائد الصغيرة، والآنية والكؤوس، أضف إليها فخامة منازلهم الرائعة، فإن الأبواب والجدران والسقوف مختلفة الألوان بما يرصع فيها من العاج والذهب والفضة والحجارة الكريمة."

وقد كانت هذه الشهرة من أهم العوامل التي دفعت بالقيصر "أغسطس" إلى ارسال حملته المشهورة المخفقة على اليمن. وهاك ما كَتبه المؤرخ "بلينبوس Pliny "عن ثروة العرب وعن تجارتهم، لترى ما كان ماثلاً في مخيلة الرومان واليونان عن العرب. قال: "ومن الغرابة إن نقول: إن نصف هذه القبائل التي تفوق الحصر، يشتغل بالتجارة، أو يعيش على النهب وقطع الطرق. والعرب أغنى أمم العالم طراً، لتدفق الثروة من روما وبارثيا اليهم، وتكدسها بين أيديهم.

فهم يبيعون ما يحصلون عليه من البحر ومن غاباتهم. ولا يشترون في شيئاً مقابل ذلك."

وقد أشار "بلينيوس" إلى إن المعينيين كانوا يملكون أرضاً غنية خصبة، يكثر فيها النخيل والأشجار، وكان لهم قطعان كثيرة من الماشية، وان السبئيين كانوا أعظم القبائل ثروة بما تنتجه غاباتهم الغنية بالأشجار من عطور وبما يتاعونه من مناجم الذهب والأرضين المزروعة المرواة، وما ينتجونه من العسل وشمع العسل. كما كانوا ينتجون العطور.

وقد عدّ "سترابو" العسل في جملة المحصولات التي اشتهرت بها العربية الجنوبية، وذكر انه كثير جداً فيها.

وقد كان العرب الجنوبيون يتاجرون مع بلاد الشام، فيرسلون إليها قوافلهم مارة بالحجاز إلى أسواق بلاد الشام باًلطرق البرية التي لا يزال الناس يسلكونها حتى اليوم مع شيء من التحوير والتغيير. وقد عثر على كتابة دوّنها كبيران شكرا فيها الإله "عثتر"، لأنه نجاهما مع قافلتهما من الحرب التي كانت قد وقعت بين "مصر" وبين "مذي"، فوصلا معهما سالمين إلى مدينة "قرنو"، أي عاصمة "معين". وقد ورد أنهما كانا يتاجران مع "مصر" و "ا اشر"، أي "آشور"، و "عبر نهرن" "عبر نهران". وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هذه الكتابة تشير الى حرب وقعت فيما بين السنة "220" والسنة "205" قبل الميلاد. أي في عهد "البطالمة"، وأن تلك الحرب كانت بين "الميديين" الذين أشير اليهم ب "مذى" وبين "البطالمة" الذين أشير اليهم ب "مصر"، لأنهم حكام مصر، أو الحرب التي وقعت فيما بين "السلوقين" وبين "البطالمة"، والتي أدت الى الاستيلاء على "غزة" سنه "217" قبل الميلاد. وقد كان العرب الجنوّبيون يتاجرون مع هذه المدينة التي تعتبر الميناء الذي يؤدي بالتجار إلى موانيء مصر.

وقد كانت "البتراء" أي "سلع Sela "أهم عقدة طرق يمر بها المعينيون والسبئيون. ومنها يتجه طربق نحو البحر الميت، لمن يريد ألاتجار مع بلاد الشام وطربق آخر ينتهي بغزة، لمن يريد الاتجار مع هذا الميناء المهم، الذي بقي العرب يتاجرون معه إلى أيام الرسول. وقد كَان "هاشم بن عبد مناف" ممن يتاجر معه، وبه توفي كما تذكر الأخبار.
وقد كان الذهب في رأس السلع التي حملها تجار العرب إلى الآشوريين وحكومات العراق وبلاد الشام،وفي التوراة ذكر للذهب الذي كان يجلبه العرب إلى العبرانيين، وقد أشرت إلى ما ذكره الكتبة اليونان عن الذهب عند العرب، ولعلهم كانوا يحملون الفضة اليهم كذلك. فقد كانت للفضة مناجم في جزيرة العرب. وقد ورد في أخبار أهل الأخبار إن "أبا سفيان" كان قد حمل فضة كثيرة معه لبيعها في أسواق بلاد الشام، كما سأتحدث عن ذلك فيما بعد، فلا يستبعد تصدير العرب للفضة لبيعها في تلك الأسواق في ذلك العهد.
أما منتوجات الحديد أو مصنوعات معادن أخرى، فلا نجد لها ذكراً في قائمة السلع التي كان يحملها التجار العرب إلى الخارج، بل يظهر إن أهل جزيرة العرب، كانوا هم الذين يستوردون مصنوعات المعادن من الخارج إلى جزيرتهم، فنجد في الأخبار انهم كانوا يفتخرون بالسيوف الهندوانية، أي المصنوعه بالهند، أو المعمولة من حديد هندي، أو المعولة على طراز سيوف الهند. وقد عثر المنقبون على مصنوعات معدنية، تبىن لديهم انها من مصنوعات الرومان والروم، مما يدل على انها قد استوردت من الخارج، أو ان العمال والمشتغلين في الصناعات المعدنية، كانوا قد رأوا تلك النماذج فعملوا على محاكاتها وصنع أمثالها. ونظراً لتأخر الصناعة عند الجاهليين، وإلى نظرتهم الازدائية إليها وإحتقارهم لمن كان يشتغل بها، فلا يعقل ان تجد مصنوعاتهم المعدنية مكانة لها بين المنتوجات المماثلة لها في الأسواق ألخا رجية. لهذا اقتصرت صادرات جزيرة العرب إلى ألخارج على المواد الخام، المتيسرة في بلاد العرب، أو المستوردة من افريقية أو من الهند ومن وراء بلاد الهند، وأهمها العطور والطيب والجلود.
وكان "الطيب"، من أهم المواد التي تاجر بها العرب الجنوبيون. تاجروا بتصديره الى خارج العربية الجنوبية الى بلاد الشام ومصر والعراق وتاجروا به في الداخل أي في ألعربية ألجنوبية، وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب. وقد عرف "الطيب" ب "طب" "طيب" في لغة المسند. ويستخرج الطيب من أنواع متعددة من الأشجار، ويجلب بعضه من الخارج من الهند.وافريقية، ويصدر الى مصر وأسواق بلاد الشام والعراق.
والبخور من المواد الثُمينة ذات السعر العالي بالنسبة لتجارة ذلك الوقت. والبخور ما يتبخر به، وثياب مبخرة مطيبة. وقد كانوا يحرقون البخور في المباخر، ويبخرون به المعابد والأصنام، كما كانوا يبخرون الضيوف، ويطيبون ثيابهم به. ومنه "القسط"، وهو عود هندي يتبخر به، يجاء به من الهند، يجعل في البخور والدواء، ويوجد قسط عربي. وورد "قسط اظفار"، قيل هو ضرب من الطيب وقيل من العود. وعندي أنه "قسط ظفار"، نسبة إلى "ظفار" قرب مرباط بالعربية الجنوبية، وتعرف ب "ظفار الساحل"، نسب إليها العود الذيَ يتبخر به لأنه يجلب إليها من الهند، ومنها إلى اليمن، كنسبة الرماح الى "الخط"، فإنه لا ينبت به، وإنما تجلب من الهند. وقد أشيرالى "العود" في الحديث. ورد: عليكم بالعود الهندي. وقيل هو القسط البحري.
و "المسك" من أنواع الطيب التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، ويحفظ عادة في قوارير، وهو من الطيب الثمين التي يباع بأثمان غالية. وكانت العرب تسميه "المشموم". ويذكر علماء اللغة أن اللفظة معربة،عربت من أصل فارسي هو "مشك". ورد في الحديث أطيب الطيب المسك، واستعملوه في الطب، عالجوا به جملة أمراض.
والعنبر من المواد التي تذكر بعد المسك في العربية، وللأخباريين آراء في أصل العنبر، وأجوده ما يجلب من شحر عمان.
و "المرّ"، وهو "امرر" في المسند، من المواد الثمينة الغالية في قائمة المنتجات العربية التي تباع داخل البلاد العربية وخارجها، وقد أقبل العبرانيون والمصريون على استيراده وشرائه لاستعماله في الأغراض الدينية، فاستعمل في المعابد وفي التحنيط، واستعمل في جملة الأجزاء التي تدخل في الدهن المقدس. وذكر علماء اللغة ان "المر" كالصبر، دواء سمي به لمرارته. وقد عالجوا به جملة أمراض.
و "الصبر" عصارة شجر مرّ، وأجوده "السقطرى"، ويعرف أيضاً بالصبارة.

وأما "القرفة"، فإنها من المواد الثمينة كذلك، وتنبت في جزيرة "سيلان" بصورة خاصة. وتقشر ويستعمل قشرها، أو يستعمل دهنها الحاصل من ثمرها في بعض الأحيان. ويرى علماء اللغة ان "القرفة" ضرب من "الدار الصيني"، وهو أنواع، منه "الدار صيني" الحقيقي، ومنه المعروف ب "قرفة القرنفل."

و "القرنفل" من المواد المستوردة من الهند وما وراءها. وقد استعملوه طيباً، كما عالجوا به، وطيبوا به الأكل. وقد أشير اليه في شعر لأمرئ القيس،حيث أشار إلى رائحته الطيبة: وأشير اليه في شعر لعمرو بن كلثوم.

وقد ذكر "الكافور" في القرآن الكريم:)إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً(. وفي ذلك دلالة على معرفة العرب به ووقوف قريش عليه واستعمالها له. وذكر أن الكأفور، طيب، أو أخلاط من الطيب تركب من كافور الطلع، وقيل يكون من شجر بجبال بحر الهند والصين.

وأما قصب "الذر يرة"، فهو "قليمتن"، أي "القليمة" في المسند، وهو "قصب الطيب". و "الذرور" عطر يجاء به من الهند، كالذريرة، وهو ما انتحت من قصب الطيب، وقيل هو نوع من الطيب مجموع من أخلاط. وبه فسر حديث عائشة: طيبت رسول الله لاحرامه بذريرة.

و "السليخة" نوع من الCassia ، أي قشرة تؤخذ من شجرة القرفة، أو من أشجارها. وذكر علماء اللغة أن السليخة عطر، وكأنه قشر منسلخ، ودهن ثمر البان قبل أن يربب بأفاويه الطيب، فإذا ربب بالمسك والطيب ثم اعتصر، فهو منشوش. أي اختلط الدهن بروائح الطيب.

و "الكندر" ضرب من العلك، وقيل هواللبان، وقد عولج به. و "اللبان"، مشهور في العربية الجنوبية، وهو من حاصل الهند والعربية الجنوبية وافريقية، وهو ضرب من الصمغ، وذكر انه الكندر. وانه يصنع من عصير جملة أنواع من الشجيرات، ويستخرج من عصير يستنبط بشق قشر الشجيرة، وتجفيف العصير. وقد استخدم في المعابد. وأشير في سفري "أشعياء"، و "أرمياء"، إلى إن العبرانيين كانوا يستوردونه من "شبا"، أي من أرض "سبأ"، وأشهره من شجر عمان. وأحسنه ما في يجمع من موضع تجمعه قبل سقوطه على الأرض، أو تلوثه بمادة غريبة قد تتساقط عليه.

ولفظة "الكندر" من أصل أعجمي هوCunduru ، وهو من الألفاظ "السنسكريتية". فيظهر أن الكَلمة دخلت العربية من الهند.

وقد كانت في المعابد مخازن تجمع فيها أصناف الطيب والمر والبخور، وذلك للتصدير والبيع. وقد كانت تقوم بمهمة وسيط في البيع والشراء، تبيع ما تخزنه وتحصل بذلك على عمولة تستفيد منها وتدر عليها أرباحاً طائلة جداً، تثري منها. وهكذا نجد المعابد وهي تكاد تحتكر تلك المواد وتنفرد ببيعها إلى التجار.

ويقسم الطيب إلى ذكور الطيب وإلى إناثه. وذكور الطيب ما يصلح للرجال دون النساء نحو المسك والعنبر والعود والكافور والغالية والذريرة. وعرف هذا النوع ب " ذكارة الطيب". والمؤنث طيب النساء، كالخلوق والزعفران.

وورد إن "الغالية"، طيب عرف في زمن "معاوية"، وذلك إن "عبد الله ابن جعفر" دخل عليه ورائحة الطيب تفوح منه، فقال له ما طيبك يا عبد الله ؟ فقال: مسك وعنبر جمع بينهما دهن بان. فقال معاوية: غالية أي ذات ثمن غال. وقيل أول من سماها بذلك "سلمان بن عبد الملك"، وانما سميت لأنها أخلاط تغلي على النار مع بعضها. والخلوق من طيب النساء،يتخذ من الزعفران وغيره، وتغلب عليه الحمرة والصفرة. وقد نهي عنه، لأنه من طيب النساء.

قوافل سبأ

وقد أشير في التوراة الى قوافل سبأ، وهي قوافل كانت تسير من العربية الجنوبية مخترقة العربية الغربية إلى فلسطين، فتبيع ما تحمله من سلع هناك. وقد كان السبئيون يسيطرون على العربية الغربية، حتى بلغت حدود مملكتهم أرض فلسطين. و لم تشر التوراة إلى وجود قوافل بحرية وسفن للسبئيين في البحر الأحمر، تتاجر مع فلسطين ومصر، و لم نعثر على كتابات بالمسند تشير إليها، لذلك، فليس في استطاعتنا التحدث عن التجارة البحرية للسبئيين مع بلاد الشام.

سارت حكومة سبأ على سياسة التوسع التجاري، وهذا التوسع يقتضي السيطره على الطرق، فبذلت جهدها لبسط سلطانها على الطرق والمسالك وجعلها تحت نفوذها وحكمها. وبعد استيلائها على بقية الحكومات العربية الجنوبية الأخرى وضعت الطرق الجنوبية المؤدية إلى أرض

اللبان والمواد الأخرى التي اشتهرت بها العربية الجنوبية، والى الموانىء والمرافىء التي تتاجر مع إفريقية والهند وتستورد منها السلع النفيسة الثمينة تحت نفوذها وحكمها، وحسنتها وشقت طرقاً جديدة لأغراض حربية واقتصادية، وبلطت بعض مواضع منها لتقاوم السيول والأمطار، وأحكمت جوانبها وحصنتها بالحجارة الصلدة حتى تقاوم السيول التي تنحدر من المرتفعات على هذه الطرق فلا تلحق الأذى بها. ولا تزال آثار تلك الطرق باقية، وقد كتب عنها السياح.

واتجهت نحو السيطرة على الطرق البرية المؤدية إلى بلاد الشام. ولهذه الطرق أهمية كبيرة بالنسبة إلى اليمن والعربية الجنوبية. وهي طرق موازية للطريق البحرية الممتدة في البحر الأحمر، ولها شأن خطير في التجارة العالمية. وقد أسست مواضع حراسة، لحراسة القوافل من قطاع الطرق ومن تحرش القبائل بها، ولعل أهل يثرب الذين يرجعون نسبهم إلى اليمن، هم من الرجال الذبن غرسهم السبئيون في هذا المكان لحماية قوافلهم التي تذهب الى بلاد الشام.

ووجه السبئيون أنظارهم نحو العراق وموانىء الخليج العربي كذلك،فاستخدموا الطربق الممتدة من نجران إلى "السليل" ومن هناك الى الخليج والعراق.

وتوجد آثار طرق جاهلية مبلطة تبليطاً حسناً وأخرى ممهدة تمهيداً فنياً. وقد أنشىء بعضها في أرض جبلية وفي أرضين وعرة، وذلك باستعمال الآلا ت بمَهارة فائقة فيَ قطع الصخور لانشاء هذه الممرآت. وقد زفّت بعض هذه الطرق وغطي بطبقة من الاسفلت، ووضعت عليهاُ صوى وترشد المارة، ولما كانت الطرق الطويلة المبلطة تبليطا" فنياً تحتاج إلى نفقات طائلة إلى أيدٍ عاملة كثيرة وإلى حكومة كبيرة غنية، لم يكن من الممكن يومئذ فتح طرق طويلة ممهدة تخترق جزبرة العرب، على شكل الطرق التي أنشأها الرومان في انبراطوريتهم، لسير القوات العسكرية عليها والتجارات فاقتصر على إقامة الطرق الضرورية القصيرة التي توصل المدن والقرى بالمواضع المهمة.

وقد كان اعتماد التجار على الحيوانات ولا سيما الجهل في نقل تجارتهم. أما العربات فلم تكن مستخدمة في أغراض تجارية في جزيرة العرب. و لم ترد إشارات إليها في نصوص المسند، ولا في النصوص الجاهلية الأخرى، ولا في أخبار أهل الأخبار. وقد ظل اعتماد التجار وأصحاب القوافل على الحيوانات طوال العهود الإسلامية إلى أواخر القرن التاسع عشر للميلاد، ففيه أخذ في تمهيد الطرق لسير وسائل النقل الحديثة عليها، فأخذت تنافس تلك الوسائل القديمة، وستقضي عليها في المستقبل بالبداهة.

والتجارة هي التي نقلت بعض الكتابات الشمالية إلى العربية الجنوبية، وأدخلت الكتابة الثمودية والكتابة النبطية إلى اليمن. وأصحاب الكتابتين من الشعوب المقيمة في العربية الشمالية كما هو معروف. فكتاباتهم لم تأت إلى هنا قافزة متخطية المسافة، بل جاءت مع أصحابها التجار الذين قصدوا هذه الأماكن للاتجار، ومن بينهم من سكن فيها واختلط بأهلها ومات فيها. وقد كتبوا فيها الكتابات التي عثر عليها بعض العلماء في أماكن متعددة من خرائب اليمن، وقد يعثر على عدد منها وعلى كتابات أخرى، قد يكون من بينها كتابات بلغات أعجمية في المستقبل بعد قيام بعثات الحفر بالتنقيب هناك.

الفصل التاسع والتسعون

ركوب البحر

والبحر فى رأي علماء العربية الماء الكثير، ملحاً كان أو عذباً، وقد غلب على الملح فقط، حتى قلَّ في العذب. وهو خلاف البر. وأطلق أهل العربية الجنوبية على البحر اللفظة نفسها التي نطلقها عليه، فيقولون "بحرم" أي بحر. وقد ذكر البحر في معاهدة التآخي والأخوة "تاخين" التي عقدت في القرن الرابع للميلاد بين ملك الحبشة "جدرت" والملك "يدع اب غيلان " ملك حضرموت، لمقاومة ملك سبأ وذي ريدان. وذكر في النص المعروف بنص "أبنة"،حيث ورد: "وكل الت ذ بحرم وببسم ومشرقم ومعربم ": ومعناه الحرفي: "وكل آلهة البحر واليابسة والمشرق والمغرب". وقد ذهب "رودوكناكس" إلى أن لفظة البحر تعني الجنوب، وأن لفظة "يبسم" "يابس" "يّبس" "يابسة" تعني الشمال، وأن معنى

الجملة المذكورة: " وكل آلهة الجنوب والشمال والمغرب". وقد وردت اللفظة بمعنى "بحر" في نص"، "Glaser 830"، حيث جاء: "ببحرم ويبسم وكل تشعث وزبد"، أي" ببحر ويابسة وكل العطايا والهدايا."

ووردت لفظة "اليم" في القرآن الكريم، ويراد بها البحر. وقد ذكر بعض علماء اللغة انها لغة سريانية. وفي اللغة العربية ألفاظ أخرى مرادفة للبحرأيضاً، منها "القلمَّس"، و "الدأماء"، و "الكافر"، و " الحنبل"، و "الخضم"، و "العَيْلم"، وغير ذلك من ألفاظ ترد في كتب اللغة. ولجزيرة العرب سواحل طويلة تحيط بها من جميع جهاتها الثلاث، أما حدها الشمالي فهو أرض تتصل بالعراق وببلاد الشام. وقد عرف أهل السواحل البحر وعركوه، وعملوا على استغلال ثرواته قدر طاقتهم، وتعاملوا مع أهل السفن الذين كانوا يقصدونها من مسافات بعيدة، وركب جميع منهم السفن، للاتجار مع السواحل المقابلة لهم. فباعوا في أسواقها واشتروا، وقد أظهر أهل السواحل العربية الجنوبية والشرقية نشاطاً في ركوب البحر، لا نجده عند أهل السواحل الغربية، على ما يتبين من روايات أهل الأخبار.

ولتكوين رأي عن مدى وقوف الجاهليين على البحار وعلى مدى توغلهم فيها، وركوبهم أمواجها للتجارة أو للاستيطان في مواطن جديدة غريبة، لا بد لنا من الرجوع إلى مراجع لتستحلب منها مادة نكو"ن منها علمنا عن هذا الموضوع. والآثار هي أول ما يجب الرجوع اليه لاستخلاص هذه المادة، ولكنها ويا للاسف شحيحة، ليس فيها شيء كاف منها. وأما الموارد الأعجمية، مثل الموارد المدونة باليونانية واللاتينية والسريانية، فلم تتحرش بموضوع العرب والبحار وبتجارتهم في البحر. وأما الموارد الاسلامية، فهي بخيلة، ليس فيها ما يفيدنا عن العرب والبحر غير نزر يسير يفيد، إن أهل الجاهلية، كانوا يكرهون ركوب البحر، ويتهيبون منه، وانهم لم يكونوا يملكون سفناً لعبوره، حتى إن المهاجرين الأولين من المسلمين، لّما هربوا من مكة إلى الحبشة، ركبوا سفناً بدائية حبشية، أوصلتهم إلى الحبشة، وان الخليفة".عمر" كان يتهيب ركوب البحر، وكان يوصي قواده بتجنيب جيوشهم مخاطره، والابتعاد عنه قدر الامكان، وبضرورة وضع أرض آمنة وراء الجيش ليكون في وسعهم الرجوع إليها عند المهالك والمآزق.

وانه لّما كتب إلى "عمرو بن العاص"، يسأله عن البحر، فقال: خلق عظيم يركبه خلق ضعيف، دود على عود. كتب اليه "عمر" أن لا يركبه أحد طول حياته، فلما كَان بعد "عمر" لم يزل يركب حتى كان زمن "عمر بن عبد العزيز"، فاتبع فيه رأي "عمر". وكان منع عمر شفقة على المسلمين.

وقد عرف العربي عند الأعاجم ببغضه للبحر وبخوفه منه وبابتعاده عنه. ورد في حكم "أحيقار": "لا ترُ العربي البحر، ولا تُرِ الصيدوني "الصيداني الصحراء". وذلك لاشتهار العربي عندهم بسكنه في البوادي وبابتعاده عن البحر ولاشتهار أهل "صيدا" بركوبه وبقهر أمواجه.

وإذا كنا قد فشلنا في الحصول على صورة مفصلة واضحة عن العرب واليحر من الموارد التي أشرت إليها، وهي مادة المؤرخ في حصوله على مادته التأريخية، فليس لنا من سبيل لتكوين صورة ولو باهتة عن الموضوع، سوى الرجوع الى اللغة نستلهم من ألفاظها المتعلقة بالبحر وبوسائل ركوبه، ما فات وروده في تلك المصادر. فاللغة كما نعلم مظهر من مظاهر الحياة العقلية والعملية لكل أمة، وهي لم تخلق دفعه واحدة،ولم يأخذها الخلف عن السلف كاملة، وإنما خلقت بالتدريج وعلى قدر الحاجه، فإذا ظهرت أشياء جديدة خلق المتكلمون بها لها ألفاظاَ جديدة وإذا اندثرت أشياء، فقد تندثر ألفاظها. واللغة مثل الناطقين بها في حياة وموت مستمرين. وإذا حصرنا الألفاظ التي أطلقها الجاهليون على البحر وعلى وسائل ركوبه وعلى كل ما فيه، نستطيع اذن أن نعرف إذا كانوا يعرفونه عنه وماذا كانوا يجهلون من أمره.

فلنأخذ الألفاظ المتعلقة بالبحر اذن سنداً لنا، من لغتنا العربية نستنبط منها علم الجاهليين به، مع العلم بأن هذه اللغة التي نزل بها القرآن الكريم لا يمكن أن تؤدي المهمة على أحسن وجه، لأنها لغة أهل بر"، وليس لأهل البر علم أهل الساحل به. والأحرى بنا الاستعانة بلغات أهل السواحل في مثل هذه الدراسة، لكننا لا نملك نصوصاً جاهلية مدوّنة بها، حتىنستنبط منها ما نريد، وليس في لهجات المسند عن البحر سوى نزر يسير، ولكنا ما دمنا لا نملك وسيلة للإحاطة بعلم الجاهليين بالبحر سوى دراسة هذه اللغة، فما علينا إلا أن نتتبع ما جاء فيها عنه، وفي هذا الذي سنقف عليه تصوير لرأي المتكلمين بها باًلبحر،وهو تصوير يمثل رأي أهل البرّ عنه.

يقال لشاطىء البحر "الساحل" في عربية القرآن الكريم، وهو بمعنى ريف البحر وشاطئه. وقد وردت اللفظة في كتاب الله. وقد خصصت هذه اللفظة بالبحر، أما شط النهر، فقد عرف ب "الشاطىء". ويقال للساحل أيضاً "السيف" و "سيف البحر". وذكر علماء اللغة إن "العيقة" ساحل البحر وناحيته، وان "العدان"، موضع كل ساحل. وقيل هو الساحل نفسه.

وذكر إن " السيف ساحل الوادي، أو لكل ساحل سيف، وانما يقال ذلك لسيف عمان". وورد إن "الطف" و "الطفطاف" ساحل البحر.

و "القاموس"، بمعنى معظم ماء البحر، أو البحر، أو أبعد موضع فيه غوراً، ووسط البحر، ولجة البحر، معظم البحر، ومنه بحر لجيّ، و "الشرم"، لجة البحر، وقيل موضع، وقيل هو أبعد قعره، أو الخليج منه. وقد ذكر "أمية بن أبي الصلت "الشروم" في وصفه جهنم :

فتسمو لا يغيبها ضراء ولا تخبو فتبردها الشروم

والشرم، مرسى من مراسي خليج السويس، بينهما ستة مراحل.

و "العوطب"، لجة البحر، أو المطمئن بين الموجتين، أو أعمق موضع في البحر، و "الدردور" موضع في البحر يجيش ماؤه، قلما تسلم منه السفينة، و يخاف منه الغرق. و "الخليج"، وهو من البحر، سمي بذلك لأنه يجذب من معظم البحر، والخور الخليج من البحر، وقيل مصب الماء في البحر، وقيل مصب المياه الجارية في البحر إذا اتسع وعرض، وقيل: عنق من البحر يدخل في الأرض، والغبُ الضارب من البحر حتى يمعن في البر.

وذكر علماء اللغة أن الجزيرة إنماُ سميّت جزيرة لانقطاعها عن معظم الأرض أو لما جزر عنه. و "البضيع"، الجزيرة في البحر، والبحر نفسه. وأما "الدبر"، فقطعة تغلظ في البحر كالجزيرة يعلوها الماء وينضب عنها.

والسفينة هي واسطة النقل على وجه الماء في الأنهار وفي البحار. وهي من الكلمات المعروفة في عربيتا، وقد أشير إليها في شعر عمرو بن كلثوم:

ملأنا البرّ حتى ضاق عنّا وموج البحر نملؤه سفينا

وقد وردت لفظة "سفينة" و "السفينة" في القرآن الكريم، ويدل ذلك على انها من الألفاظ التي كانت معروفة ومستعملة بهذا المعنى في أيام ظهور ا لاسلام.

وعبر عن السفينة بلفظة أخرى هي "الفُلك"، وتقع على الواحد والاثنين والجمع. وقد وردت في مواضع متعددة من القرآن الكريم . كما يعبر عنها ب "مركب"، والجمع مراكب. ولو إن المركب كلمة عامة تطلق على كل ما يركب عليه، فالدواب هي مركب أيضاً لمن يركبها، غير إن "المركب" السفينة على سبيل التغلب والاصطلاح. وقد عبر القرآن الكريم عن السفن والمراكب بلفظة "الجاريات" و "الجوار"، و"الجارية" كما في هذه الاية:)وله الجوارِ المنشآت في البحر كالأعلام(، وكما في هذه الآية:)ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام(، وفي مواضع أخرى. و "الجارية" المركب أيضاً، صفة غالبة لأنها تجري على الماء.

وقد وردت لفظة "الفُلك" بصورة خاصة تعبيراً عن سفينة نوح الواردة في الطوفان. ويذكر بعض المفسرين أن السفينة، أيَ "الفُلك"، كانت مصنوعة من خشب الساج،)ذات ألواح ودُ سُرْ(، أي أن ألواحها قد التصقت بعضها ببعض ب "دسر" وهي المسامير.

وورد في القرآن الكريم:)والفلك التي تجري في البحر(. وورد في الشعر: جَوافِلَ في السراب كما استقلت فلوك البحر زال بها الشرير والفلوك هنا جمع "الفلك"، وأما الشرير، فشجر البحر. ويظهر من هنا أن "الفلك" هي سفينة من سفن البحر. وهي من السفن الكبيرة. وقد ورد في القرآن أيضاً)في الفلك المشحون(أي السفينة المشحونة المملوءة كما ورد:)حتى إذا كنتم في الفُلك وجرين بهم بريح طيبة(. وفي هذه الآية معنى مهم، يدل على إحاطة الجاهليين بالبحر وركوبهم فيه، وتسييرهم لها بفعل الرياح. وقد وردت في القران الكريم إشارات الى صنع الفلك والى سيرها مواخر في البحر.

ويقال للسفينة: "البارجة" أيضاً، والجمع "البوارج". وذكر انها السفن الكبار، وانها سفينة من سفن البحر تتخذ للقتال.

و "القرقور": ضرب من السفن، وقيل: هي السفينة العظيمة أو الطويلة. والقرقور من أطول السفن. وجمعه قراقير. وفي الحديث: " فاذا دخل أهل الجنة الجنةَ ركب شهداء البحر في قراقير من درّ."

و "الخليّة" العظيمة من السفن، والجمع خلايا. قال طرفة: كأنّ حدوج المالكية، غدوة خلايا سفين بالنواصف من دَدِ

وقال الأعشى: يَكُبُّ الخليةّ ذات القلاع وقد كاد جؤجؤها ينحطم

وقيل هي التي يتبعها زورق صغير.

وذكر إن من أسماء السفن الكبيرة "الخلج". وقيل انها دون العدولية. وأما "الصلفة" فسفينة كبيرة، و "الزنبرية" نوع من أنواع السفن الكبيرة. و "القادس": السفينة العظيمة، وقيل صنف من أصناف المراكب، اْو لوح من ألواحها.

وقد ضرب "لبيد ين ربيعة العامري" مثلاً بسفينة "الهندي" في طولها وعرضها وفي إحكام عملها، عملها صانعها من صفائح مشبوحة ودهنها وسدّ المسافات التي تكون بين صفائح الخشب حتى لا ينفذ منها ماء البحر. مما يدل بالطبع على وقوفه عليها وعلى شهرة تلك السفن في تلك الاْيام.

وقد أشار بعض الكتبة من اليونان واللاتين إلى نوع من السفن دعوه "Madarata "ذكروا أن ميناء"عمانه"، " Omana"كان قد اشتهر ببنائه. وقد صنعت هذه السفن من الألواح المشدودة بالليف. وقد رأى بعض الباحثين أن هذه اللفظة من أصل عربي، هو "مدرّ عات"، ويراد بها السفن المشدودة بدروع النخل. ورأى آخرون أنها من أصل"Mabarata" ، جمع "معبر"من أسماء السفن في لغة بني "إرم."

وذكر علماء اللغة أن "االمِعْبَر" ما عبر به النهر من فلك أو قنطرة أو غيره، والمعبرة سفينة يعبر بها النهر. فالمعابر إذن من الوسائل المستعملة في عبور النهر على ما يظهر من شرح أولئك العلماء.

وقريب من هذا الوصف وصف نوع من السفن عرف ب "العمائم". ذكر علماء العربية أنه: عيدان مشدودة تركب في البحر ويعبر عليها. وهو نوع بدائي بالطبع لا يمكن أن يقارن بالسفن التي كانت عند الرومان واليونان. و"الطوف" قرب ينفخ فيها ويشد بعضها الى بعض، فتجعل كهيئة السطح يركب عليها في الماء ويحمل عليها الميرة والناس، ويعبر عليها، وهو الرمث. وربما كان من خشب والجمع أطواف. وذكر بعض العلماء أن الطوف التي يعبر عليها الأنهار الكبار تسوى من القصب والعيدان يشدّ بعضها فوق بعض، ثم يقمط بالقمط حتى يؤمن انحلالها ثم تركب ويعبر عليها، وربما حمل عليها الحمل على قدر قوته وثخانته، و يرسمى: "العامة."

والرمث خشب يضم بعضه إلى بعض كالطوف ويركَب عليه في البحر. وفي الحديث إن رجلاً أتى النبي، صلى الله عليه وسلم، فقالّ: إنا نركب أرماثاً لنا في البحر ولا ماء معنا، أفنتوضأ بماء البحر. فقال: هو الطهور ماؤه الحل ميتته. قال أَبو صخر الهذلي: تمنيت من حبيٌّ عُليَةّ أننا على رمثٍ في الشرم ليس لنا وفر

وذكر علماء العربية اسم نوع من السفن قالوا له: "البوصي". وقالوا انه فارسي معرب، وان الكلمة وردت في شعر" للاعشى. وُ ذكر أن "البوصي" الملاح، وقيل الزورق، وان الكلمة معربة "بوزي."

وذهب بعض علماء اللغة إلى إن "العدولية" الواردة في قول طرفة بن العبد: عدولية أو من سفين ابن يامن يجور بها الملاّح طوراً و يهتدي سفناً منسوبة إلى قرية بالبحرين يقال لها "عدولي"، اَو إلى قوم كانوا يترلون هجر، أو إلى عدول، رجل كان يتخذ السفن. ولا يستبعد إن يكون مراد الشاعر من السفن "العدولية"، السفن القادمة من ميناء "أدولس" "عدولي" ميناء تجاري على ساحل الحبشة اشتهر بالتجارة قبل الإسلام. ويظهر من شعر طرفة المذكور، إن رجلا" اسمه "ابن يامين" كان تاجراً يملك سفناً، وأن سفنه كانت تمخر العباب. وذكر أيضاً أنه كان بحاراً، وورد "ابن نبتل" بدلاً من "ابن يامين."

وذكر علماء اللغة أن من أسماء المراكب المائية الصغيرة: الزورق والقارب والركوة. والزورق، السفينة الصغيرة، وقيل هو القارب الصغير. و"الركوة" زورق صغير.

وقد عرفت السفن المستعملة في القتال بأسماء خاصة، منها البارجة، وهي سفينة من سفن البحر تتخذ للقتال.

والشراع هو "ماكنة" السفينة وقوتها المحركة الدافعة لها. ويقال له "القبِع" أيضاً، وجلّ كذلك. وقد ذكر علماء اللغة، أن الشراع كالملاءة الواسعة فوق خشبة من ثوب أو حصير مربوع وتر على أربع قوى، تصفقه الريح فيمضي بالسفينة. ويظهر من هذا الوصف أن أشرعة أهل الجاهلية كانت بسيطة، و لم تكن متداخلة كأشرعة الروم. والشراع البسيط على النحو المذكور، يكون ضعيفاً فاتر الهمة لا يتمكن من دفع السفن

الكبيرة، بل وقد لا يتمكن حتى من دفع السفن الصغيرة بسرعة، بسبب صغر حجمه، ثم إنه لا يتمكن من الاستفادة من قوة الريح، ومن استخدام هذه القوة في توجيه السفينة بسرعة نحو هدفها،والسير بها في عرض البحر، بينما يتمكن الشراع المكون من عدة أقلعة، من الاستفادة من الريح، ومن دفع السفينة دفعاً سريعاً، ومن حملها الى عرض البحر، فيقلص من المسافات ويبعدها عن أخطار لصوص البحر، ولذلك لم تتمكن سفن أهل الجاهلية من مواجهة سفن الروم ومن تحديها، حين دخلت سفنهم البحر الأحمر والبحر العربي والمحيط.

والدقل: سهم السفينة، وهو خشبة طويلة تشد في وسط السفينة، يمد عليها الشراع. والجؤجؤ: صدر السفينة، و "المرنحة": صدر السفينة كذلك، وعرى "الدقل" ب "الدوقل" كذلك وتسميه البحرية "الصاري". و "الصاري" الملاّح أيضاً، لحفظه السفينة. و "القب"، رأس الدقل، و "القرية"، خشبة مربعة على رأس القب.

وأما الذي يعدل اتجاه السفن وبغير من اتجاهها، فهو "السُكّان"، وهو "الكوثل" أيضاً. وذكر أيضاً إن "السكان" ما تسُكن به السفينة تمنع به من الحركة والاضطراب. وذكر بعض علماء العربية إن "الكوثل" مؤخو السفينة، وفيه يكون الملاحون ومتاعهم. والأغلب انه "السُكّان"، ويعبر عنه ب "الحيزرانة" كذلك. وبلفظة أخرى هي "الدويطرة". وقد عرفت بأنها كوثل السفينة.

ويعرف سكان السفينة ب "الخيزرنة" وب " الخيزران". قال النابغة يصف الفرات وقت مدّه: يظل من خوفه الملاّح معتصماً بالخيزرانة بعد الأين والنجد

ويستعمل الملاحون "المحاديف" "المجاذيف" في تجديف السفينة.

و "المجداف" خشبة رأسها لوح عريض تدفع بها. ويقال له "المقذف" و "المقذاف" أيضاً. و لم يتطرق علماء اللغة ولا أهل الأخبار إلى عدد "مجاديف" السفينة الواحدة، أي إلى عدد رجالها الذين كانوا يجدفون بالمحاديف. فالسفن الكبيرة الضخمة تحتاج إلى عدد من المجدفين، قد يبلغون العشرات. وقد كانت سفن الروم، ذات طابقين بالنسبة للمجدفين، فيجلس عدد منهم في الطابق الأسفل، ويجلس فوقهم عدد آخر من المجدفين، لتسير السفينة بسرعة، وقد استخدموا هذه الطريقة في سفنهم الحربية بصورة خاصة، لأنها سفن، يجب إن تعتمد على السرعة وعلى خفة الحركة لتتمكن من التغلب على سفن الأعداء.

وأما "الُمردي"، فخشبة يدفع بها الملاّح السفينة. وذلك كي يحركها عند الشواطيء والسواحل حيث تكون المياه ضحلة. والقيقلان خشبة يدفع بها السفينة أيضاً.

ويقال للذي يشتغل في السفينة ويعمل على تسييرها "الملاّح"، ويقال له "صار" و "الصاري" أيضاً. وحرفته " الملاحة". و يقال للملاّح: "السفآن" كذلك، وهو الذي يشتغل في السفن،ويعبر عنه ب "النوؤي". والجمع "نوتية" و "نوّاتين". "وفي حديث علي، كرم الله وجهه: كأنه قلع داري عنجه وتية". وورد أن "النوتي" البحار، وهو من كلام أهل الشام. واللفظة من أصل يوناني.

و "الربّان"، أو "ربان السفينة"، هو قائدها الذي يجريها. ويرى علماء اللغة أنها دخيلة معربة.

ويقال للموضع الذي ترفأ اليه السفن "المرفأ". من أصل "رفأ" بمعنى أدنى. وورد في حديث "تميم الداري": "أنهم ركبوا البحر ثم أرفأوا إلى جزيرة". ويعبر عن " المرفأ" بلفظة " الكلاّء"و " الُمكلا" أيضاً.لأنه يكلأ السفن من الريح، وذلك بحبس السفن فيه لحمايته من الريح ولإنزال ما فيها، وأخذ ما فيه من تجارة وناس. ويقال للمرفأ "الميناء" كذلك، وعرفوه بأنه الموضع الذي ترفأ فيه السفن. كما يقال له: "فرضة" و"فرضة البحر" و " المرساة"، البقعة التي ترسو السفينة.

ومن مصطلحات السفن في العربية، الشحن، فيقال شحنت السفينة شحناً بمعنى ملئت، ومخرت السفينة، أي جرت. وحبت السفينة، أي جرت، وجنحت السفينة جنوحاً إذا انتهت إلى الماء القليل فلزقت بالأرض فلم تمض، وجمحت جموحاً إذا تركت قصدها فلم يضبطها الملاحون، ويقال ماهت السفينة إذا دخل فيها الماء، ورست وأرست، إذا بلغ أسفلها ا القعر فثبتت،وإذا اُرسيت وسخرت أطاعت وطاب لها السير، وحدرت السفينة أحدرها، وتقاذفت في البر جرت، وشجتّ البحر قطعته. وهناك مصطلحات عديدة أخرى يشير ورودها في اللغة إلى معرفة في البحر وفي استخدام السفن في البحار.

وعند دنوّ السفينة من الأماكن التي تريدها، ترسو في مرفأ لتفرغ حمولتها أو لتحميلها أو لتزود بما تحتاج اليه من زاد وطعام، فتلقي بمراسيها في المرفأ تثبيتاً فلا تتحرك ولا تأخذها الأمواج ولا الرياح. وبسمي الملاحون المِرساة "الأنجر"، ويكون من الخشب الصلب الثقيل أو حديداً أو حجراً كبيراً، وقد يكون على شكل كرة، وقد يكون على شكل مربع أو مستطيل، أو على شكل "خطاف"، أو حديد محجن. فإذا أرادت السفينة الرسو أنزل إلى الماء ليستقر على القاع فتثبت السفينة. وقد وصف "الأنجر"، انه خشبات يخالف بينها وبين رؤوسها وتشدّ أوساطها في كل موضع واحد، ثم يفرغ بينها الرصاص المذاب فتصير كصخرة، ورؤوس الخشب ناتئة تشد بها الحبال وترسل في الماء إذا رست السفينة، تعريب لنكر من أصل فارسي.

وقد ذكر علماء اللغة أن "السبابجة"، هم قوم من السند يستأجرون ليقاتلوا، وكانوا قوماً جلاوزة وحرّ س السجن في البصرة أيام الإسلام. وكان رئيس السفينة البحرية يستأجرهم ليكونوا معه يبذرقونها، أي يخفروها ويقاتلون من بتصدى لها بسوء. وقد كانت بالأبلة التي عاشت قبل البصرة جاليات جاءت إليها من الهند، فقد كان الاتجار بين الهند وجنوب العراق وسواحل جزيرة العرب اتجاراً قديراً، وقد أقامت جاليات أخرى منها في مواإضع من هذه السواحل، وقد أشتهرت إلى عثور العلماء على هياكل بشرية بأرض عمان، تمثل "الدرافيديين"، أي سكان الهند القدامى، والى وجود أثر لملامح هندية في سكان ساا‌حل عمان تظهر عليهم حتى اليوم.

وصناعة السفن الكبيرة تحتاج إلى أخشاب صلدة قوية والى مسامير من حديد تستعمل في ربط الألواح والأخشاب بعضها ببعض، والى أيدي فنية عاملة، وعلم بهندسة بناء السفن. و لم تتيسر هذه الأشياء في جزيرة العرب. فالخشب الصالح لبناء السفن غير موجود في أكثر أنحائها، و لهذا اقتصرت صناعة السفن على السفن الصغيرة في الغالب، وهي سفن ليس في مقدورها اختراق آفاق البحار الكبيرة والمحيطات، والتجول بحرية في أية ناحية كانت من نواحي البحار الواسعة. و لم يكن لها إلاّ السير في محاذاة السواحل، و هو سير يكلفها كثراً، و على السفن أن تقطع مسافات طويلة معرضة نفسها لمخاطر الاصطدام بالصخور الكامنة في المياه ولهجمات لصوص البحر الجائعين و للجوء إلى مراسي كثيرة طلباً للماء العذب والزاد، ولتمضية وقت طويل، على حين لا تحتاج السفن الكبيرة إلى كل ذلك، فهي قادرة بفضل متانتها وقوة صنعها من اختصار المسافات وتقصير الوقت وحماية نفسها من هجمات لصوص البحر باستخدام الرياح البحرية، وقطع البحر باستقامة و بحُرية إلى أي ميناء يريده الربان.

وكان على أصحاب معامل السفن العرب استيراد الخشب القوي الصالح لبناء السفن من الخارج، أو شراء السفن جاهزة من الأسواق الخارجية، وفي كلتا الحالتين يتكلف المشتغلون بالتجارة البحرية تكلفاً باهظاً ويكونون عالة في قوتهم وفي أعمالهم على الخارج. وهذا ما سهّل للرومان واليونان والفرس مزاحمة الدول العربية الجنوبية في البحر الأحمر وفي المحيط الهندي، ومن إنزال خسائر فادحة في ثروة العرب، أثرت أثراً كبيراً في الأوضاع السياسية والاقتصادية لجزيرة العرب، كما أثرت عليها من الناحية العسكرية إذ جعلت السواحل كل مكشوفة مفتوحة من الوجهة الحربية فأنزلت الدول الكبرى في مواضع منها قواتاً لحماية مصالحها التجارية وقوافلها الحربية وذلك قبل الميلاد وبعد الميلاد إلى ظهور الإسلام.

والساج من أثمن الأخشاب وأنفسها في صناعة السفن، فهو خشب مقاوم صلب، وقد استورد من الهند. ويظهر انه هو الخشب الذي ذكر "ثيوفراستسوس"،Theophrastus، انه كان بجزيرة "تيلوس "Tylus"ويقصد بها البحرين، والخشب الذي كان في ميناء "عمانة" عمان الذي أشار اليه صاحب مؤلف "الطواف حول البحر الأريتيري"، والذي ذكر انه خشب مستورد من ميناء "بريجازا" بالهند.

وقد صنع الجاهليون سفنهم وقواربهم بأيديهم، مستعينين بالخشب المستورد وبالخشب المحلى. صنعوها في مواضع متعددة من سواحل جزيرة العرب، ولا سيما على سواحل الخليج، حيث تيسر لسكانها استيراد الخشب الصالح لبناء السفن من الهند. وهي صناعة لا تزال حية، إلا إن الهرم بدأ يظهر عليها، وأخذت تتقلص، وأوشكت على توديع الدنيا، لتراكم الأمراض عليها، ولعجزها عن مد نفسها بمقومات الحياة الملائمة لعصر السرعة.

وتتكون السفن الكبيرة الجيدة من سقائف، وهي ألواح السفينة. وكل لوح سقيفة. وقيل إن اللوح من ألواح السفينة، هو القادس وأما ما بين كل خشبتين من السفينة، فيقال الطائق. وتخرز السفن بالليف، ويجعل في خللها القار والجلفاط الذي يجلفط السفينة، وهو أن يدخل بين مسامير

الألواح، وخروزها مشاقة الكتان، ويمسحه بالزفت والقار، وقد تطلى السفن بالقار، وتدسر. ويراد بالدسر المسامير لغاية التسمير والتدسير. وبقال للموضع الذي يجتمع فيه اغلماء الراشح جمة المركب.

و لم ترد في نصوص المسند المصورة صورة سفينة نهتدي بها إلى معرفة أشكال السفن عند إلعرب الجاهليين. كذلك لم يعثر المنقبون حتى الآن على صورة لها في النصوص التي ظفر بها في أماكن أخرى من جزيرة العرب. ولا يستبعد ان تكون سفن العرب انواعاً متعددة، بحسب أغراضها ووفرة الخشب الصالح لبناء السفن وعلى قدر اختلاط سكان السواحل بغيرهم من اصحاب السفن. ولا أستبعد أن يكون أهل العربية الجنوبية والعربية الشرقية قد تأثروا بصناعة السفن اليونانية والساسانية والهندية والافريقية لاختلاطهم بهم، ومجيء سفن هؤلاء إلى مراسي السواحل ا لعربية، ولتمكنهم من شراء الخشب الصلد الصالح لبناء السفن من افربقية والهند.

و لم تتمكن سفن ذلك اليوم، وحتى أعظمها وأكبرها من مناطحة عواصف البحار ومقاومة أمواجها، فكثرت أمراضها و عللها، وفي جملتها االخروق التي كانت تصيب مواضع اتصال ألواحها، فتفكك أوصالها فتهلك، ويتعرض أصحابها إلى خسائر كبيرة أضف إلى ذلك تعرضها إلى تحرش لصوص البحر بها، الذين كانوا يترصدون السفن، فإذا وجدوا فرصة مناسبة، هاجموها لأخذ ما قد يقع في أيديهم من حمولتها النفيسة.

ولهذا كانت أجور نقل التجارة بالسفن عالية، لتعوض عن خسائر السرقة والغرق، ثم إن أجواف تلك السفن كانت صغيرة، لاتتحمل حملاً كبيراً، فصار أصحابها لا يحمّلونها إلا السلع الغالية التي لا تحتاج إلى مكان كبير وا التي تتحمل أرباحها دفع الأجور الغالية عن نقلها الى المواضع التي يراد ايصالها إليها.

ولا يتسع هذا المكان لذكر كل الألفاظ والمصطلحات التي لها علاقة بالبحر، فهناك أسماء لمختلف أنواع السفن، وأسماء أدوات كثيرة استعملت في السفن، وأسماء للساحل وللجزر وللنباتات البحرية زغير ذلك وردت في كتب اللغة، واليها يجب إن يرجع من يريد المزيد من هذه الألفاظ والمصطلحات، غير إن علينا إن ننتبه الى إن في هذه المصطلحات، مصطلحات عديدة دخلت العربية في الإسلام. وتفيد هذه الألفاظ والمصطلحات فائدة كبيرة في الوقوف على مدى تأثر البحرية العربية الجاهلية بالبحرية الأجنبية، وذلك بدراسة أصول هذه الألفاظ والمصطلحات لمعرفة المكان الذي جاءت منه والشعب الذي مون البحارة العرب بها.

الفصل المئة

التجارة البحرية

وليس في كتابات المسند التي وصلت الينا شيء عن التجارة البحرية. ولا يعقل بالطبع ألا يكون لسكان سواحل جزيرة العرب علم بالبحر، والا تكون لهم سفن مهما كان حجمها، كانوا يركبونها في اتجارهم مع افريقية ومع بلاد الهند وايران. فقد علمنا أن العرب الجنوبيين كانوا قد اقاموا دولة "اكسوم" في الحبشة. وقد رأينا أن من المستشرقين من يرى أن أصل كلمة "حبشت" "حبشة"،من أصل عربي، وأن "الحبشة" أرض في العربية الجنوبية في الأصل، منها هاجر الحبش، سكان تلك الأرض، وهم من العرب فنزلوا بالأرض، التي سميت باسمهم في إفريقية، وقد رأينا أيضاً أن العرب امتلكوا السواحل الأفريقية المقابلة للعربية الجنوبية أمداً طويلاً، كما امتلكوا بعضاً منها في الإسلام الى عهد غير بعيد، ولا يعقل بالطبع ذهابهم إلى تلك السواحل و نزلوهم بها بغير ركوب سفن، ولا يعقل أن يكونوا قد ذهبوا إليها بسفن أجنبية، بل لا بد وأن يكونوا قد عبروا إلى تلك السواحل بسفن كانت تعود لهم، ولا بد وأن لهم أسطول تجاري كانوا يمخرون به عباب البحار للاتجار.

وقد رأينا من كتب بعض الكتبة اليونان واللاتين إن الصومال كان يحكمه حكام عرب، وان التجار العرب كانوا يشاهدون بكثرة في "رهابتا " "Rahapta"، على مقربة من "زنجبار". وان مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري"،كان قد ذكر إن رئيس "معافر" كان يحكمها بموجب حق قديم. وان أهل مدينة، "Muza"يحكمونها باسمه،ويبعثون إليها بسفن تجارية يديرها ربابنة ووكلاء عرب ألفوا أهل البلاد، واختلطوا بهم، وصاهروهم، وخبروا الساحل،واطلعوا على لغتهم.

إن خلوّ كتابات المسند من كل إشارة إلى البحر والى السفن والى الاتجار مع الأقطار الواقعة على السواحل، لأمر يؤسفنا كثيراً،فقد حرمنا الكلام على البحرية العربية وعلى علم العرب الجنوبيين بالبحار، وبات علمنا بالتجارة علماً ضئيلاً محدوداً، وليس لنا إلا التطلع إلى المستقبل، فهو، وحده الكفيل بزيادة علمنا في هذا الموضوع.

وقد كان أكثر ثراء العربية الجنوبية من التجارة، التجارة البرية والتجارة البحرية، والاتجار بالمواد الناتجة في جزيرة العرب ذاتها، والاتجار بالمواد المستوردة من الخارج ولا سيما السواحل الافريقية أو الهند.

وقد كان الاتجار مع افريقية سهلاً يسيراً بالنسبة إلى تجار العربية الجنوبية،ولا سيما تجار اليمن. فإن الشقة بين سواحل افريقية وسواحل اليمن ليست واسعة كبيرة، ولهذا كان في استطاعة السفن الشراعية إن تقطعها بدون مشقات وصعوبة كبيرة. تذهب إلى افريقية تحمل إليها حاصلات اليمن، ثم تعود إليها وهي محملة البضائع الافريقية الثمينة، مثل الأخشاب والعاج. وبضاعة ثمينة أخرى: بضاعة حية تتحرك وتنطق، هي الزنوج. يستوردونهم شراءً من أسواق النخاسة، أو اقتناصاً من السواحل، لحاجة البلاد إلى استخدامهم في الانتاج وفي أداء الخدمات التي يأنف العربي عادة من القيام بها. وقد كان هذا الوارد عصاً حساساً في الانتاج في ذلك العهد.

ولم ترد في كتابات المسند التي عثر عليها في جزيرة العرب ويا للأسف معلومات عن أسفار العرب البيرية، لا إلى سواحل افريقية ولا إلى سواحل الهند وجنوب ايران. ولكن وجود السبئيين في الساحل الافريقي وتكوينهم حكومة هناك، ثم احتلال الحبش للعربية الجنوبية الغربية مراراً، وذهاب المسلمين الأوائل مهاجرين إلى الحبشة، وحث الرسول لهم على الذهاب الى أرض الحبشة، لأن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد. وهي أرض صدق. وذهاب المسلمين إلى مرسى "الشعيبة" للسفر منه بسفن التجار إليها، كل ذلك دليل على وجود اتصال بحري بين افريقية واليمن.

وقد أشرت في الجزء الثاني من هذا الكتاب، إلى عثور العلماء على كتابات معينة في جزيرة "ديلوس Delos "من جزر اليونان، وهي نصوص ذات أهمية كبيرة بالنسبة إلى بحثنا هذا، فإنها ترينا وصول المعينيين الى هذه الجزيرة وأقامتهم فيها، واتجارهم مع االيونان، ومن يدري، فاهلّهم كانوا قد توغلوا شمالاً أيضاً، ونزلوا بلاد اليونان، وتاجروا هناك، ومع شعوب أوروبة في ذلك الى العهد. وقد ورد في نص من هذه النصوص: "هنا" أي "هانئ"،و"زيد ايل" من "ذي خذب"، نصبا مذبح ودّ وآلهة معين ب "دلث"، أي ب "ديلوس". وقد كتب بالمسند، وباليونانية، وقد جاء في النص اليوناني: "يا ودّ إلَه معين يا ودّ". وفي هذا النص والنصوص الأخرى دلالة على وجود جالية معينية في هذه الجزيرة وسكناها فيها، وعلى تعلقها بدينها وبآلهتها وعدم تركها لها حتى في هذه الأرض البعيدة عن وطنها. و من يدري؟ فلعلّها كانت على اتصال ببلادها، وكانت تتجر معها، فترسل إليها حاصلات اليونان و منتوجات أوروبة وتستورد منها حاصلات اليمن والعربية الجنوبية وافريقية والهند.

وقد أشرت في ذلك الجزء أيضاً إلى عثور العلماء على كتابة معينية بمصر، كتبت حوالي سنة "263" قبل الميلاد، وذلك بالجيزة. وهي كتابة قصيرة، ولكنها ذات أهمية كبيرة، لأنها تشير إلى وجود المعينيين بمصر في ذلك العهد. وعن وجود صلات تجارية ربطت بين مصر وجزيرة العرب من البرّ والبحر. وهي تتحدث عن رجل اسمه "زيد بن زيد ايل" من "آل ظبرن"، اعترف بوجود دين عليه وواجب هو توريد وتزويد " ابيتت الالت مصر"، أي "بيوت آلهة مصر"، أو "معابد الهة مصر" ب "امررن وقليمتن" "قليمتن"،أي ب "المرّ والقليمة"،ويقصد بلفظة "قليمتن" "قلمتن"، ما يقال له"Calamus" ، في الانكليزية و "Kalamus" في الألمانية، ويراد به ما يقال له قصب الذريرة أو قصب الطيب. و "امررن"،بمعنى " المر"، وهو معروف مشهور عند العرب، ودواء كالصبر مرّ، استعمل في معالجة أمراض عديدة. وقد كان ذلك في شهر "كيحك" من السنة الثانية والعشرين من حكم الملك "بطلميوس". وقد ذهب "رودوكناكاس"، "Rhodokanakis"ناشر النص المذكور ومترجمه إلى احتمال كون "زيد ايل" كان كاهناً في معابد مصر، ولو كان من أصل غير مصري، فقد كان المصريون قد تساهلوا في هذا العهد - كما يرى - فسمحوا للغرباء بالانخراط في سلك الكهان وخدمة المعابد، وتساهلوا مع "زيد ايل" هذا فأدخلوه في طبقة"اويب"، "Ueeb"، وانتخبوه كاهناً ليضمن لهم الحصول على المرّ والقليمة بأسعار رخيصة لاستيراده اياها باسمه ومن موطنه مباشرة من غير وساطة وسيط.

وقد ذهب "رودوكناكس" أيضاً إلى إن "زيد ايل"، كان يستورد المرّ والقليمة لحسابه الخاص ومن ماله، بل لحساب المعابد المصرية ومن أموالها. فلم يكن هو إلا وسيطاً وشخصاً ثالثاً يتوسط بين البائع والمشتري، يشتري تلك المادة ويستوردها باسمه، ولكنه يستوردها للمعابد ولفائدتها.

وهو لا يستبعد مع ذلك احتمال اشتغاله هو لنفسه وعلى حسابه في التجارة، يستوردها لنفسه ويبيعها في الأسواق، ويتصرف بالأرباح التي تدرها كما يريد. وهو لا يستبعد أيضاً احتمال مساعدة المعابد له بتجهيزه بالمال لتقوية رأس ماله، أو انتشاله من خسارة قد تصيبه.

وقد أصيب هذا التاجر كما يظهر من هذا النص بخسارة كبيرة في شهر "حتحر" ربما أتت على كل ما كان يملكه، فهبت المعابد المصرية لإنقاذه، واعادة اعتباره المالي اليه، بإسناده بتقديم أقمشة ال "بص" "بوص" اليه. وقد أخذها وصدرها في سفينته التي يستورد بها المرّ والقليمة إلى الأسواق، فربح منها. واستورد المرّ و القليمة وأعاد إلى المعابد ثمن ما أخذه منها من تلك السلعة، وأدى ديونه في شهر "كيحك". وقد عاد اليه اعتباره وأنقذ من تلك الضائقة المالية التي حلت به بمدة قصيرة لا تتجاوز شهراً كما يرى ذلك "رودوكناكس."

و لم يذكر النص اسم الجهة التي ذهبت السفينة إليها، ولا اسم الموضع الذي ارسل "البوص" اليه، ولا اسم المكان الذي استوردت القليمة وكميات المرّ منه. و "البص" "البوص"، هو "البز" في عربيتنا. والبز: الثياب، وقيل ضرب من الثياب، وبائعه البزاز. ويظهر انه كان من الأصناف الجيدة، التي امتازت مصر به، فاشتهر في الخارج، فكان يصدَّر إلى الأسواق الخارجية. وهي لفظة معربة، عربت من أصل يوناني هو "Vissas"، ومعناه نسيج كتان، ونسيج من كتان هندي رقيق جداً.

لقد كانت حكومة البطالمة قد احتكرت صناعة نسيج الكتان وتجارة البزّ "بوص"، وبيع المرّ والبخور والعطور والصبر وغير ذلك. وكانت تنتهج في خطتها الاقتصادية نهج احتكار الدولة بيع السلع الرائجة المهمة. نعم، سمحت للتجار المستوردين باستيراد ما يشاءون من المر والبخور واللبان والصمغ والصبر وما شاكل ذلك من الخارج، ولكنها لم تسمح لهم ببيعها أو تحويلها أو تغيير شكلها من غير استئذان الحكومة وموافقتها، ذلك لأنها تعدها من المواد الداخلة في دائرة الانحصار والاحتكار"Statesmonopol" ، والتابعة لمراقبة الحكومة.

أما نسج "البوص" "البص" البز، فقد أودع أمره إلى المعابد، تشرف عليه وتدير صناعته، ورثت ذلك من عهود سبقت أيام البطالمة،وذلك في مقابل السماح لها بأخذ ما يحتاج إلى استعماله في المعابد أو لحاجات رجال الدين الخاصة، وتسليم بقية ما ينسج إلى دوائر الحكومة المختصة لبيعه الناس.

ويظهر من المؤلفات اليونانية واللاتينية أن العرب كانوا يملكون سفناً في البحر الأحمر وفي البحر العربي وفي الخليج، إلا أن سفنهم لم تكن ضخمة، ولهذا لم تتمكن من مجابهة السفن الرومانية والسفن اليونانية حين نزلت تلك البحار. لأنها كانت أضخم منها، وكانت ذات أربعة صفوف من المجاذيف، كما أنها كانت سريعة الحركة وذات مرونة في الاستدارة وفي الالتفاف وفي والانتقال،وذلك بفضل أشرعتها التي طوّرت تطويراً كبيراً ليناسب تطورها هذا فعل الرياح بها، ولتتمكن من السير مع الأهوية أو ضدها، وبسبب اخر هو تطوير هندستها بصورة مستمرة، لتجاري التيار ولتقطعه بكل سهولة، دون أن يعيقها أو يلحق أذى بها. وبفضل هذا التطوير تمكنت تلك السفن من التغلب على السفن العربية، ومن ملاحقة لصوص البحر "القرصان" الذين كانوا يتحرشون بالسفن ليأخذوا ما فيها، بسفنهم الصغيرة البدائية،وبذلك صار في مستطاع السفن اليونانية والرومانية دخول الموانئ العربية والموانئ الافريقية ومن الوصول إلى الهند.

وقد أشار "أغاثرشيدس" إلى هذا التفوق، كما أشار اليه "سترابو" في أثناء كلامه على حملة "أوليوس غالوس" وعن خطأه في تقدير موقفه من البحرية العربية. فقد ذكر "سترابو" أن "أوليوس غالوس" ظن أن للعرب سفناً كبيرة في البحر وأنها ستظهر أمام سفنه وستقاومه، لهذا أمر ببناء سفن طويلة لمجابهة تلك السفن، مع أن العرب قوم تجارة وبيع وشراء، و لم يكونوا أمة حرب، لا في البحر وحده، بل في البر أيضاً. ومع ذلك بنى ما لا يقل عن ثمانين سفينة حربية، منها سفن ذوات صفّين من المجاذيف ومنها ذوات ثلاث، ومنها ذوات صف واحد... ولما أدرك خطأه ابتنى مئة وثلاثين سفينة للحمل، ركب فيها نحو من عشرة آلاف من المشاة.. وبعد أن خسر كثيراً من سفنه، غرق عدد منها وغرق من فيها من بحارة، وذلك بسبب صعوبة الملاحة لا بمقاومة من عدو.

ولا نجد في كتب أهل الأخبار ما يشير إلى وجود قوى بحرية عربية، بل نجد فيها أن سفن الروم كانت هي التي تمخر عباب البحر الأحمر وكانت هي المهيمنة عليه وأنها كانت تصل إلى سواحل افريقية وتذهب إلى الهند. ونجد فيها أن سفن الحبشة كانت تأتي "الجار" و "الشعيبة"،وموانئ عربية أخرى لتتاجر معها، وأن سفن الساسانيين كانت تهيمن على مياه الخليج العربي والبحر العربي،ثم نجد في روايات أهل الأخبار عن كيفية

احتلال الحبش لليمن واحتلال الفرس لها وعن هجرة المهاجرين الاولين من مكة إلى الحبشة ووصفهم لكيفية بناء الكعبة وأخذهم لخشب سفينة رومية ما يؤيد أن الجاهليين لم يكونوا يملكون سفناً كثيرة كبيرة قوية في ذلك العهد، وأنهم كانوا قد تركوا البحر إلى غيرهم منذ عهد قبل الإسلام.

ويعود تفوق سفن اليونان والرومان على السفن العربية في البحار الى ما قبل الميلاد. لا بل نستطيع أن نرجع هذا التفوق إلى ما قبل أيام اليونان والرومان، نستطيع أن نرجعه الى أيام المصريين. فقد ورد في أخبارهم انهم أرسلوا سفنهم إلى البحر الأحمر فوصلت إلى السواحل الأفريقية،وانهم كانوا قد حفروا قناة لتصل بين نهر النيل والبحر الأحمر، فيكون في وسع السفن القادمة من البحر الأبيض من اليونان أو من ايطاليا أو من أي مكان آخر دخول نهر النيل والمرور من القناة الى البحر الأحمر ثم إلى المحيط للاتجار مع أسواق البلاد الجارة، والعودة من تلك الأسواق بحاصلات آسيا وافريقية إلى اوروبة. وهو مشروع يدل على ذكاء وحنكة في السياسة، مهّد الدرب لمشروع قناة السويس الحديث.

ولما استولى "دارا" "داريوس" على مصر، قرر اعادة ذلك المشروع المصري القديم، الذي كان قد اندثر وأكلته الرمال. بأن أمر بشق قناة تصل النيل بالبحر الأحمر عن طريق الفرع البلوزي أحد فروع النيل القديمة، بالقرب من الزقازيق، مخترقة وادي الطميلات ثم البحيرات إلى السويس. وهو مشروع يدل على ذكاء ذلك الملك وادراكه لأهمية ربط البحرين بطريق مائي، والى ما فيه من فوائد في السياسة وفي الاقتصاد وفي الناحية العسكرية.

ووضع "الاسكندر" الأكبر مشروعاً خطيراً آخر يفوق كل ما وضع من قبله من مشاريع. فقد وضع خطة السيطرة على المياه الدافئة بالسيطرة على سواحل جزيرة العرب،وذلك بالاستيلاء عليها، ويكون بذلك ملك أكبر انبراطورية عرفت حتى ذلك اليوم تمتد من الهند إلى مصر وما وراء مصر من أرضين. وقد كلف قوّاده بالالتفاف حول جزيرة العرب، وباشروا بتنفيذ الأمر بالفعل،وقد رأينا قائده "نبرخوس" " "Nearchus"،على رأس أسطول ضخم، لعله أعظم أسطول شاهده الخليج والبر العربي حتى ذلك العهد، وقد رأينا كيف قرر الإحاطة بجزيرة العرب من الجنوب والغرب بالسيطرة على سواحلها وانشاء أسطول يمخر المياه المحيطة بها، بعد أن هيمن على السواحل الشرقية. وقد استعان نفسه بخبرة الفينيقيين وعلمهم بالبحر. نقلهم إلى هذه المياه وكلفهم بناء السفن له، وبإدارتها له. ولو قدر للأسكندر أن يعيش طويلا لتحقق مشروعه الضخم، ولكن القدر قضى عليه مبكراً، فمات مشروعه معه، ولم يكن لخلفائه ما كان لسيدهم من عزم، فتركوا المشروع، ولم يتحمسوا له.

وقد أدرك البطالمة قيمة القناة القديمة التي كانت تربط النيل فالبحر المتوسط بالبحر الأحمر، فأمر "بطلميوس الثاني" "185 - 146 ق. م." بإعادتها، ومكن بذلك تجاره من دخول البحر الأحمر ومن نقل التجارة من أسواقها الأصلية إلى مصر، ومنها الى أسواق اليونان والرومان وسائر بلاد أوروبة بالطرق المائية وضبط بذلك الممر المائي، العالي القديم، هذا الممر الذي فتح ذهن "دلسبس" فيما بعد فجعله يفكر في موضع أصلح رآه في المكان الحالي المعروف ب "قناة السويس" القناة العالمية التي تلعب اليوم دوراً خطيراً في الاقتصاد العالمي وفي السياسة الدولية والموقف الحربي للدول.

وعينّ البطالمة موظفين خاصين مهمتهم الإشراف على إدارة التجارة البحرية وسير السفن. فنجد في كتابة تعود إلى سنة "130" قبل الميلاد إشارة إلى موظف كان مسؤولاً عن سير السفن وعن الطريق الصحراوية الممتدة إلى قفط، ونجد أخباراً تعود إلى ما بين سنتي 120 و 110 قبل الميلاد تتحدث عن سفن كانت تسير بين مصر والهند، كما نجد فيها وفي نصوص تعود الى عهود متأخرة عن هذه اشارات إلى وجود موظفين مسؤولين عن البحرين الأحمر والهندي.

وقد كان لوقوف "هيبالس"Hippalus " "، وهو أحد اليونان أو الرومان على سرّ الاستفادة من الرياح الموسمية في تسيير السفن وفي تقصير الوقت في قطع المسافات، وفي تمكينها من الابتعاد عن أخطار السير في محاذاة السواحل أهمية كبيرة في تطوير فن الملاحة الأوروبية بالنسبة لذلك العهد. ويمكن اعتبار وقوف هذا الملاح على هذا السرّ من أهم الأحداث البارزة التي حدثت في ذلك العهد والتي مكنت الغربيين من التوفق في البحر بالنسبة لتلك الأيام. أضف إلى ذلك أن الذين خبروا البحر وعركوه من بعده أضافوا ما استفادوه من فنه ومن علم من تقدم عليه علماً

آخر مكن البحارة البطالسة ثم الرومان الذين جاؤوا من بعدهم فحكموا مصر، ثم اليونان من السيادة على البحار ومن انتزاع المغانم من التجار العرب ومن غيرهم ومن إلحاق ضرر بالغ بهم، وبذلك وضعوا لمن جاء بعدهم من دول أوروبة خطط السيطرة على البحار وعلى العالم القديم.
ويعدّ القيصر الروماني "أغسطس قيصر" من أهم القياصرة الذين وجهوا أنظارهم نحو الشرق، ونستطيع إن نقول انه خليفة "الاسكندر الأول" في هذا الباب، ومن أساتذة "نابليون" في خططه العسكرية الرامية إلى السيطرة على الشرق. لقد نوى الاستيلاء على بلاد العرب، وربما على ما وراء بلاد العرب من أرضين، وكانت غايته من هذه النية - كما قال سترابو - "إما إن يسترضي العرب، وإما إن يخضعهم، كما انه فعلت في نفسه الروايات الشائعة منذ القدم إن العرب قوم واسعو الثراء، وانهم يستبدلون الفضة والذهب بعطرهم وحجارتهم الكريمة، دون إن ينفقوا مع الغرباء ما يحصلون عليه في مقايضاتهم التجارية. فأمل أحد أمرين: إما إن يحصل على أصدقاء موسرين، وإما إن يتغلب على أعداء موسرين."
واذا كان "أغسطس" قد أخفق في تحقيق مشروعه في احتلال جزيرة العرب،فإنه لم يهمل ناحية الاستفادة من البحار، فشجع الملاحين، وزاد عدد السفن الذاهبة إلى الهند، وقد كان عددها لا يزيد على عشرين سفينة في السنة الواحدة قبل أيامه، فارتفع عدد ما يصل إلى الهند منها إلى ما لا يقل عن "125" سفينة في السنة الواحدة. وقد أقام اليونان والرومان معبداً في موضع"Mauziris" ،على ساحل ال"مالابار" في أيام "أغسطس"، ووجود هذا المعبد في هذا الموضع دليل على المدى الذي وصل اليه التجار اليونان والرومان في بلاد آسية، وعلى مقدار تشجيع القيصر لأولئك التجار.
وبدلاً من أن ينتظر التاجر الروماني أو اليوناني البضائع الثمينة، تأتي اليه إلى أسواق مصر أو بلاد الشام محملة بسفن عربية أو على ظهور جمال القوافل كما كان ذلك في الغالب، وهي بأسعار عالية، إرتاد هو البحر الأحمر، ومنه المحيط الهندي إلى سواحل افريقية أو سواحل العربية الجنوبية أو الهند فما وراءها، يشتري من موانئها وأسواقها ما يريد، بأسعار رخيصة جداً بالقياس إلى تلك الأسعار التي كان يدفعها للتجار الموردين في أسواق مصر أو أسواق بلاد الشام، فاستفاد هو، واستفادت حكومته منه، وخسر التجار العرب بوصول هؤلاء التجار الى تلك الأسواق ومنافستهم لهم خسائر فادحة، أوجدت خللاً في الحياة الاقتصادية للدول العربية، وضرراً عاماً في جميع نواحي الحياة الأخرى.
وطالما تشكى الرومان واليونان من فداحة الأرباح والضرائب التي كان يفرضها التجار العرب على البضائع المرسلة اليهم، والتي كانوا يحتاجون إليها ويشترونها بأي ثمن كان. وقد ذكر "سترابون" الجغرافي الشهير في جملة الأسباب التي حملت القيصر "أغسطس" على إرسال حملته الشهيرة، هو ثراء أهل تلك البلاد، وحصولهم على ارباح مفرطة من الغرباء وفي ضمنهم الرومان واليونان من اتجارهم معهم، ومن تحكمهم في وضع الأسعار، دون أن يعطوا أولئك التجار والبلاد التي يحملون تجارتهم إليها شيئاً.
وقد كان للاحداث السياسية، في الانبراطوريتين الرومانية واليونانية أثراً كبيراً في حالة الملاحة في البحر الأحر والمحيط الهندي. ففي أيام الفتن والاضطرابات وحدوث القلاقل، لم يكن في وسع أصحاب السفن الرومان أو اليونان التوغل في البحار البعيدة عن مناطق نفوذ الانبراطوريتين،لضعف وسائل حماية السفن التجارية وحماية التجار والمستعمرات العديدة المقامة على السواحل. ولهذا نجد "سترابو" يذكر أنه قبل أيامه لم تكن هناك سفن كثيرة تجتاز البحر الأحمر، فقد كان كل ما يرسله الرومان من السفن لا يزيد على العشرين سفينة، تجتاز هذا البحر،فتصل إلى ما وراءه في المحيط.
وأخذ التجار اليونان والرومان يقصدون سواحل افريقية وبلاد العرب والهند، ويقيمون في موانئها للاتجار. وقد عثر على نقود يونانية ورومانية في مواضع متعددة من هذه السواحل، كما عثر فيها على آثار معابد ومباني تشير إلى أصل يوناني وروماني، كذلك في أخباراً لأشخاص يونانيين ورومانيين ذهبوا الى أرض سبأ للاتجار.
ولم يجد الرومان ولا اليونان مقاومة تذكر حينما ولجوا البحر الأحمر والمحيط الهندي. لقد كانت سفنهم أكبر وأقوى من سفن العرب، وأحدث منها،وأقدر على الحركة والمقاومة. تتحمل صعاب البحر، وتقاوم الأعاصير والظروف القاسية الشديدة، وتتسع لاستيعاب أعداد كبيرة من الرجال، وتحمل حملاً كبيراً بالقياس إلى السفن العربية. وهذا مما يقلل بالطبع من اجور النقل، ومن أخطار الغرق والاصطدام بصخور السواحل، ومن التعرض للصوص البحر، ويخفض من اثمان البضائع في الأسواق، ويزيد في عدد المستهلكين.

وقد رأى البحر الأحمر سفناً أقوى وأضخم من السفن العربية الصغيرة ومن سفن سكان سواحل افريقية: رأى سفناً تسير بقوة أربعة صفوف من المجاذيف"Quadriremes" أخذت تتعقب لصوص البحر،وتحمي سفن اليونان والرومان، وتحمي المستعمرات التي أنشئت على سواحل البحر الأحمر لإيواء تلك السفن،وتقديم المساعدات إلى أصحابها، وشراء السلع من القبائل الساكنة على مقربة منها، وسرعان ما صارت أسواقاً للبيع وللشراء، يبيع فيها هؤلاء التجار الأجانب ما يأتون به من تجارة من حوض البحر المتوسط، ويشترون منهم ما عندهم من مواد أولية، يقبل عليها أهل مصر واليونان والرومان وسكان البحر المتوسط.

وقد أثرت هذه الأسواق بالطبع في مصالح التجار العرب الذين كانوا يقومون بمثل هذه الأعمال، وألحقت بهم ضرراً ولا شك.

ولوعورة الساحل العربي على البحر الأحمر ولكثرة صخوره المؤذية للسفن،ولكثرة لصوص البحر فيه، ولأسباب أخرى تجنبت السفن الرومانية واليونانية هذا الساحل قدر إمكانها، فلم ترسُ به إلا في المواضع الآمنة التي أمنت النزول بها، وسيطرت عليها بوضع حاميات عسكرية بها، أو بعقد محالفات وعهود ومواثيق مع سكانها، وقد كان ميناء "مخا "Muza " "الميناء المفضل لها. قصدته للاتجار ولتموين نفسها بالماء والغذاء.

وقد كان في استطاعة سفن تلك الأيام السير على مبعدة من ذلك الساحل ودون توقف حتى تصل إلى الميناء المذكور، أو إلى ميناء عدن "Arabia Eudaemon"،وبذلك تجنبت السفن المخاطر والمهالك التي كانت ستتعرض لها فيما لو سارت في محاذاة الساحل العربي.

ويظهر أن موضع "لويكه كومه"، أي "القرية البيضاء" كان ميناءً معروفاً في القرن الأخير قبل الميلاد، ففيه هبط "أوليوس غالوس" سنة "25 أو 24" قبل الميلاد في حملته التي أمر القيصر "أغسطس" بإرسالها على اليمن. ولو لم يكن من المرافئ الحسنة الصالحة لرسو السفن لما نزل به الجيش الروماني. ويكتنف تأريخه الغموض، فلم يرد اسمه كثيراً في كتب اليونان والرومان ولا في كتب الإسلاميين. ويقال إنه ظل قائماً حتى نهاية القرن الثالث بعد الميلاد. ولعلّه "الحوراء"، مرفأ سفن مصر قديماً، وقد ذكره أصحاب الرحل.

و "الجار"، فرضة أهل المدينة، ترفأ إليها السفن من أرض الحبشة ومصر وعدن والصين والبحرين، وبحذائها جزيرة في البحر ميل في ميل يسكنها التجار. فهي من الموانئ التي كان يقصدها التجار من السواحل المقابلة ومن سواحل افريقية الشرقية والمحيط الهندي. وذكر إن الناس كانوا لا يعبرون إلى الجزيرة إلا بالسفن، وهي مرسى الحبشة خاصة. وان بينها وبين المدينة يوم وليلة، وبين أيلة نحو من عشر مراحل، والى ساحل "الجحفة" نحو ثلاث مراحل. وقد عرفت تلك الجزيرة ب "قراف"، وسكانها تجار كنحو أهل الجار.

و "الشعيبة" من المراسي القديمة في الحجاز، وهي أقدم من جدة. وهي خور أمين تقصده السفن لتتزود بما تحتاج اليه من زاد وماء، ولتفرغ فيه ما تأتي به من شحن من افريقية إلى الحجاز. وهو مرفأ مكة ومرسى سفنها قبل جدة. واليه جنحت سفينة "باقوم"، التي تحطمت بدفع الريح لها، فاستعانت قريش في تجديد عمارة الكعبة بخشب تلك السفينة على نحو ما تحدثت عنه في أثناء كلامي على تجديد بناء الكعبة قبل المبعث بقليل.

ومنه هاجر المسلمون إلى الحبشة في السنة الخامسة من المبعث،حيث وجدوا سفينتين للتجار حملوهم فيها إلى الحبشة. ومنه كان يذهب تجار مكة إلى افريقية للتجارة قبل الإسلام.

وميناء "Muza"="MUZA" من موانئ اليمن المهمة على البحر الاحمر. وكان مقصوداً، وتصل اليه السفن البيزنطية والسفن الواردة من مصر، ومن هنا كانت تتزود تلك السفن بضائع البلاد العربية، أو تبيع فيه ما استوردته من مصر أو من سواحل البحر المتوسط. وقد تتزود ما تحتاج اليه من ماء وزاد، ثم تتجه الى افريقية أو الى سواحل الهند. وقد كانت به جاليات من اليونان أو من غيرهم مقيمة هناك للاتجار والتعامل مع الوطنيين. وهو ميناء "مخا" المشهور. ويذكر أهل الأخبار، إن بين "مخا" وبين "باب المندب"،أي الساحل الافريقي المقابل للساحل العربي يومين أو أكثر، وان باب المندب،مرسى ببحر اليمن،وهو اسم ساحل مقابل لزبيد اليمن، وهو برج معروف ندب بعض الملوك اليه الرجال حتى قدّ وه بالمعاول، لأنه كان حاجزاً ومانعاً للبحر عن إن ينبسط بأرض اليمن، فأراد بعض الملوك أن يغرق عدوّه، فقد هذا الجبل وأنفذه إلى أرض اليمن،فغلب على بلدان كثيرة وقرى أهلك أهلها وصار منه بحر اليمن الحائل بين أرض اليمن والحبشة والآخذ الى عيذاب وقصير إلى مقابل "قوص"،والملك هو "الاسكندر". وبهذه الطريقة أوجد أهل الأخبار لهم تأريخاً لباب المندب،وحلّوا مشكلة كيفية انفصال افريقية عن اليمن.

وميناء"Arabia Eudaemon" ، هو ميناء "عدن"، وهو ميناء مهم في ذلك الوقت أيضاً، ولا يزال يحافظ على مركزه وأهميته من الوجهة العسكرية و الاقتصادية. و قد ذكره "بطلميوس" باسم، ."Arabia Emporion"وقد كان مركزاً لتبادل السلع الافريقية والهندية والمصرية، ومكاناً تبحر منه السفن إلى الهند، كما تلتجئ اليه السفن الواردة من تلك البلاد. وقد استولى عليه الرومان في فترات. ويذكر أنه في حوالي سنة "345"، أسس أحد المبشرين واسمه "ثيوفيلوس "Theophilus" "المعروف بالهندي، كنيسة في "عدن " "Adane".

وجزائر "فرسان"، من الجزر التي كان يتاجر أهلها مع الحبشة، ويذكر "الهمداني" أن سكانها كانوا يعملون في التجارة إلى بلاد الحبش، ولهم في السنة سفرة.

وميناء"Cana" ، "قنا"،هو موضع "حصن غراب" "حصن الغراب". وهو سوق اللبان الذي يزرع داخل البلاد، يؤتى به إلى ذلك الميناء على ظهور الجمال، أو في الأرماث المصنوعة من الجلد، وفي القوارب. وهو ميناء تجارة كذلك مع مدن الساحل البعيد، مع بعض مدن الهند، وميناء "عمانه"Umana" "، "عمان" والموانئ التي على الخليج. وتقع "قنا" على مرتفع، قريب من "ميفع"،و "ميفع"، قرية على الساحل، و "ميفعة"،بلدة بين "ميفع" و "أحور"، إلا انها ليست على الساحل، بل بينهما مرحلة.

وأما ميناء"Moscha" ،فهو "ظفار" من أعمال الشحر،قريب من صحار. وبجبال ظفار "اللبان"، واليه يحمل، وبه يقسم ويوزع، ولا يسمح بحمله إلى غيره، وقد ذكر عدد من المؤلفين اليونان واللاتين. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنه "مسقط" وأنه ."Mosca Portus" ويذكر أهل الأخبار،

أن "ظفار" قرب مرباط، وتعرف ب "ظفار" الساحل،واليها ينسب القسط، وهو العود الذي يتبخر به، لأنه يجلب إليها من الهند، ومنها إلى اليمن، كنسبة الرماح إلى "الخط"، فإنه لا ينبت به، وهي قريبة من "الشحر". وكان أهل "جرها "Gerrha" "على ساحل الأحساء من أنشط الناس في التجارة، يتاجرون في البر والبحر،ويتاجرون مع الهند وسواحل ايران الجنوبية، كما كانوا يتاجرون مع العربية الجنوبية وأرض العراق. وكانوا قوماً مسالمين لا يرغبون في الحروب. فلما أراد "أنطيوخس "Antiochus" "الثالث الاستيلاء على المدينة وذلك في حوالي سنة "255" قبل الميلاد، سألوه الصلح والمهادنة، " وألا يقضى على ما أعطتهم الآلهة من سلام وحرية أزليين."

وأما مدينة "أبولوكس"Apologus" "،فهي الأبلة في الكتب الاسلامية و "Uubulum" في الكتابات الأكادية. وقد كانت من أهم موانئ أعالي الخليج في أيام فتح المسلمين للعراق. تصدر الى الهند حاصلات العراق و بلاد الشام وآسية الصغرى وأوروبة، وتستورد منها أخشاب الصندل والآبنوس ومنتجات الهند وسيلان والصين. وقد عرفها أهل الأخبار،فذكروا انها كانت أقدم من البصرة، لأن البصرة، مصرت في أيام "عمر"، وكانت الأبلة حينئذ مسالح من قبل كسرى، وقد كان تجارها يربحون ربحاً عظيماً، وهي أرض واسعة. قال "خالد ابن صفوان": "ما رأينا أرضاً مثل الأبلة مسافة، ولا أغذى نطفة، ولا أوطأ مطيةّ، ولا أربح لتاجر، ولا أحفى بعابد."

وهناك مواني عديدة أخرى، ذكر المؤلفون اليونان واللاتين أسماءها، وقد تحدثت عنها في الجزء الثالث من كتابي: "تاريخ العرب في الإسلام"، وشخصت مواقعها قدر الامكان. وقد كان لا بد من ان يكثر عدد الموانئ في تلك الأيام، فسفن ذلك العهد لم تكن ضخمة كسفن هذا اليوم، ولم يكن في استطاعتها لهذا الابتعاد عن السواحل كثيراً، ولا السير الى مسافات شاسعة، إذ كان لا بد لها من التزود دوماً بالماء والغذاء، ولا سيما بالنسبة الى السفن الصغيرة،فأخذت ترسو في مراسي كثيرة لتموين نفسها ولإراحة أصحابها، من عناء البحر، ولم تتخلص السفن من تعدد الرسو في الموانئ إلا بعد تحسن صناعة بناء السفن،وظهور السفن البخارية، فانتفت حاجتها إليها، وقد قضى هذا التحسن على أكثر الموانئ، فماتت وذهبت مع العصور التي ولدت فيها.

وقد تتجه السفن من ميناء "مخا" إلى السواحل الافريقية مخترقة مضيق المندب،وقد تتجه إلى "عدن"، ثم تواصل سيرها نحو السواحل الافريقية، بعد أن تتمون بما تحتاج اليه من ماء وزاد، أو تتجه الى ميناء "أكيلا"Acilla"، الواقع على مقربة من "رأس الخيمة " "Massandum"،للاقلاع منه إلى الهندا. وهو أقرب طريق يوصل العرب الجنوبيين وعرب سواحل عمان إلى تلك البلاد.

ولما تحسنت هندسةّ بناء السفن صار في امكانها قفل مسافات أبعد من دون حاجة إلى الرسو في موانئ عديدة، وصارت السفن القادمة من مصر ترسو في ميناء "عدن" رأساً، وبعد أن يستريح أصحابها يتجهون إلى سواحل افريقية أبعد مما كانوا يصلون إليها في السابق، أو يتجهون نحو الهند. وبذلك قصر الوقت وقلت كلفة الأسفار، وصار في وسع اليونان والرومان دخول الأسواق الأصلية رأساً، يأخذون منها ما يريدون ويبيعون فيها ما عندهم دون حاجة إلى وسيط. وكانت السفن اليونانية والرومانية تتحمل من صعاب البحر، وتقاوم الأعاصير والظروف القاسية الشديدة، وتتسع لاستيعاب أعداد كبيرة من الرجال، وتحمل حملاً كبيراً بالقياس إلى السفن العربية. وهذا ما قلل بالطبع من أجور النقل، وخفض من أثمان البضائع في الأسواق، وزاد في عدد المستهلكين.

ولكن السفن اليونانية والرومانية جوبهت مع ذلك بلصوص البحر الذين كانوا يتعقبون السفن، ويغيرون عليها عند تقربها من السواحل. كان هؤلاء اللصوص قد ابتنوا سفناً لهم، فإذا رأوا سفنا يونانية أو رومانية أو غيرها وقد وقعت في قبضة الأعاصير، أو اصطدمت بالصخور البحرية أو كانت على مقربة منهم وفي مناطق يمكن وصولهم إليها، أغاروا عليها وأخذوا منها كل ما تقع أيديهم عليه.

ولا ينجو منها أحد، حتى أصحابها يؤخذون أسرى. فيباعون في الأسواق خولاً.

ولحماية السفن والتجار، أنشأ الرومان واليونان قوة بحرية حربية، تولت حراسة السفن التجارية وحماية المستعمرات التي أقاموها على سواحل هذه الطرق المائية العالمية المهمة. و لم تكن المسافات بين المستعمرات الساحلية قصيرة، ليكون في الامكان الدفاع عنها والتعاون فيما بينها.

وللتغلب على هذا الضعف ولحمايتها حماية قوية زوّدوها بما تحتاج اليه من مياه عذبة ومن أطعمة ومن جنود لصد غارات المعتدين،وبذلك هيمنوا على البحار: وضبطوا البحر الأحمر بصورة خاصة، و لم يبق للعرب من مجال في التجارة العالمية إلا بسلوك الطرق البرية الموصلة إلى بلاد الشام والعراق.

وقد تكون في إشارة "بليني "Plinus" "إلى وجود جاليات يونانية على سواحل بلاد العرب في مواضع غير بعيدة عن موضع "Attevae" الذي هو "عدن"، ايماءة إلى وجود مستعمرات يونانية على سواحل جزيرة العرب أنشئت قبل أيامه لضبط الأمن في البحار وللاتجار مع العرب وبسط نفوذ الروم عليهم.

وفي جملة تلك الأماكن التي ذكرها "Arethusa" :و"Larisa" و ."Chalcis" ذكر انها كلها كانت قد خربت بسبب الحروب، مما يدل على انها كانت قد أقيمت قبل أيامه بزمان.

وقد ضمنت تلك القوة العسكرية الضخمة للرومان السيطرة على البحر الأحمر وعلى البحر العربي، واستطاعت احتلال "عدن". ففي أيام "كلوديوس54 - 41" "Claudius" "م" كان هذا الميناء في قبضة الرومان. وكانت به حامية رومانية.

وتمكن هذا القيصر الذي كانت عدن خاضعة له في أيام مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري"،أو أي قيصر أخر، قد يكون، "Coligula"وقد يكون "طبريوس"Tiberius" "، من عقد معاهدة مع الملك "كرب ايل" "Charibael" "ملك سبأ وذو ريدان" في ذلك الوقت. و لم يشر مؤلف الكتاب المذكور الذي لا نعرف اسمه اليوم إلى اسم القيصر، بل اكتفى بذكر، اللقب فقط، وهو "قيصر"، وهو كما نرى لقب عام، يطلق على كل من يحكم انبراطورية الرومان. وقد ذهب بعض الباحثين الى عدم امكان التفكر في القيصر "أغسطس"، والى احتمال كونه قيصراً آخر، وقد يكون بالاضافة الى من ذكرته "نيرو" أو "تراجان"، أو "سبتيموس سويرس" "سبتيميوس سفيروس " "Septimius Severus".

واهتم "تراجان" بأمر التجارة البرية والبحرية، جعل أرض النبط ولاية خاصة دعاها: "الكورة العربية" أو "المقاطعة العربية "Arabia " "Provincia"وذلك سنة "106" للميلاد. واهتم بالطرق البرية، فأصلح طريقاً مهمة تمر من دمشق إلى أيلة فبصرى والبتراء، وهي طرق قديمة ومعروفة، بالنسبة للاتجار مع بلاد العرب، وكانت في حاجة إلى عناية واصلاح ووضع معالم. واعتنى بميناء "أيلة" فعمره ووضع ادارة "كمركية" فيه، وجعله من الفرض المهمة في خليج العقبة، بل والبحر الأحمر، وأصلح القناة القديمة بعد أن تراكمت فيها الأتربة حتى سدّت

مجراها، وحفر قسماً جديداً من طرفها الغربي، أوصلها بالنيل عند "بابلون"Babylon" "، موضع مصر القديمة. وبذلك سهل الاتصال بالفرع الغربي للنيل المؤدي إلى الاسكندرية، وبرز ميناء "القلزم "Clysma" "حيث التقت قناة تراجان بالبحر الأحمر.

وعثر على كتابة دوّنها قوم من أهل تدمر، اشتغلوا بالملاحة في البحر الأحمر،أشادوا بفضل القيصر "هدريان" "هدريانوس" "117 - 138 م" عليهم. وتدل هذه الكتابة على اشتراك التدمريين. في الملاحة، مع انهم من أهل مدينة صحراوية، عماد حياتها التجارة بالبضائع الواردة إليها بالطرق البرية.

وقد توغل الملاحون في أيام أسرة "انطونينوس"Antonines" "98-192" "م" حتى أدركوا موضع "رهابتا" على مقربة من "زنجبار" في السواحل الافريقية، ووصلوا إلى سواحل الصين في آسية. وهذا هو سر وجود أسماء مواضع في جغرافيا "بطلميوس" "في حوالي 155 - 165 للميلاد" لم ترد في كتب المؤلفين السابقين الذين عاشوا قبل هذا الجغرافي اليوناني الشهير. وفي جملة ما نص هذا الجغرافي أسماء مواضع عديدة في جزيرة العرب، لم يشر إليها المؤلفون اليونان والرومان السابقون، وأوصاف أدق وأصدق من الأوصاف التي ذكروها، وفي ذلك دلالة على زيادة علم اليونانيين والرومان في هذه الأيام بأحوال الشرق نتيجة زيادة اختلاطهم واتصالهم بالشرقيين.

ومعارفنا بأخبار الملاحة في البحر الأحمر وفي المحيط الهندي في العهد البيزنطي أي العهد الذي أصبحت فيه القسطنطينية فيه عاصمة بدلاً من روما "330 م"،قليلة ضحلة، لأن أكثر المؤرخين الذين عاشوا في هذه الحقبة ثم ما بعدها إلى ظهور الإسلام إنما اهتموا بالأمور الدينية، وكانوا إذا ما تطرقوا إلى النواحي الجغرافية أو التاريخية المعاصرة للبلاد الخارجة عن نطاق الانبراطوريه البيزنطية أو نفوذها السياسي، أوجزوا القول إيجازاً لا يعطى القارئ رأياً في الأحوال العامة وفي ضمنها التجارة والملاحة في البحر الأحمر والمحيط الهندي.

لقد أثرت الأوضاع السياسية القلقة التي حدثت في الدولة البيزنطية، والحروب المتوالية بين الساسانيين والبيزنطيين، أثراً خطيراً على البحرية البيزنطية في البحر الأحمر وفي المحيط الهندي، إذ حدّت من توسعها، وقلصت من عدد سفنها، ولم تجد بسبب انشغال الحكومة في تلك الحروب عناية ورعاية، ولهذا اقتصر نشاطها على البحر الأحمر وعلى السواحل الافريقية التي كانت على صلات حسنة بالبيزنطيين. فكانت تصل إلى ميناء "أدولس"،ومنه يصل التجار إلى أسواق الحبشة الداخلية، أو إلى موانئ "سقطرى"،وقد كان بها مستوطنون يونانيون،أقاموا فيها منذ أمد طويل، وبنوا بها كنائس ومستوطنات للاقامة فيها، وظل بعضهم بها إلى أيام الإسلام.

وكانت السفن اليونانية تموّن نفسها بما تجده في "ادولس" وفي "سقطرى" من تجارات، بعضها من نفائس تجارة الهند جاءت بها السفن الساسانية إلى هذه المواضع، يشتريها التجار اليونان ويأخذونها إلى بلادهم.

ويذكر أهل الأخبار إن "سقطرى" كانت مركزاً هاماً من مراكز التجارة في البحر، وكان بها قوم من اليونان يحفظون أنسابهم محافظة شديدة. وقد كانوا بها من أيام ما قبل الميلاد، وربما كانوا بها قبل أيام "الاسكندر". ولما ظهرت النصرانية تنصر من كان بها من اليونانيين. ويذكرون إن قوماً منهم طرحهم "كسرى" في هذه الجزيرة. وكانت بوارج الهند تأوي إليها. وقد اشتهرت بالصبر الجيد الذي لا يوجد مثله في غيرها، وبدم الأخوين، وهو صمغ شجر يسمونه "القاطر"، وهو "الأيدع"، وقد ساكن العربُ اليونانَ. ويذكر أهل الأخبار إن "أرسطو"،هو الذي أشار على "الاسكندر"، بإجلاء أهل "سقطرى"، وإسكان طائفة من اليونان بها، لحفظ "الصبر" لعظيم منفعته. وذكروا إن بينها وبين "المخا" ثلاثة أيام مع لياليها، وان من مدنها: "بروه" و "ملتده"، و "منيسة"،وهي مسكن ملك الزنج.

أما البحرية والتجارة البحرية الساسانية، فإننا لا نعرف عنها في هذا العهد معرفة واسعة، ولا نستطيع أن نتحدث عن وجود قوة بحرية ساسانية، أو نشاط بحري في البحر الأحمر في كل العهود، وإنما كان أقصى ما وصل اليه نفوذ الساسانيين في البحر، هو باب المندب،أي مدخل البحر الأحمر، حيث وقفوا عنده. وقد صار البحر الأحمر، منذ استيلاء اليونان والرومان على مصر، بحراً يونانياً رومانياً بيزنطياً، حرسوه بأساطيل قوية، ضمنت لهم التفوق فيه، فلم يكن في وسع الفرس ولوجه أو التوغل فيه وقد ذكر أن "أردشير" الأول "225 - 241م" بنى جملة موانئ بحرية وأن"نرسي" "292 - 302م" عقد صلات ودّية مع ملك الزنوج في شرق الصومال، وأن "سابور" الثاني حوالي سنة "315 م" هاجم البحرين، وأقام حامية بها، وفتك بقبائل عديدة، وذلك رداً على هجوم تلك القبائل على سواحل فارس.

وصار للفرس نشاط ملحوظ في الخليج وفي المحيط الهندي. وقد أنشأ الفرس جملة كنائس في سواحل الهند وسقطرى،أنشأها الفرس النساطرة،و كانوا تجاراً، نزلوا في هذه المواضع للاتجار، كما كانت هنالك سفن فارسية في "أدولس". وكان الساسانيون يستغلون الظروف الحرجة، والأوضاع القلقة تقع في انبراطورية الروم، فيزيدون من نشاطهم في البحر، ويمعنون في مطاردة التجار البيزنطيين في البحر العربي وفي الخليج وفي الهند، حتى قل عدد سفن الروم، في المحيط، واكتفت بالوصول إلى باب المندب والسواحل الافريقية في بعض، الأحيان، عند اشتداد الأزمات، ووقوع قلاقل داخلية، أو نزول كوارث بالروم في الحروب.

وقد وجد الساسانيون أن من الأصلح لهم نقل التجارة الآتية إلى تجارهم من الصين والهند وسيلان إلى الخليج حيث لا يزاحمهم أحد، ومنه إلى العراق، أومن الهند والصين إلى فارس، ثم العراق ومنه الى "نصيبين"، أو إلى بلاد الشام،لبيعها إلى البيزنطيين. وفي جملة.مواد هذه التجارة "الحرير" الذي كان مطلوباً عند البيزنطيين، لأنه من الألبسة الفاخرة بالنسبة للطبقة الحاكمة ولرجال الكنيسة والطبقة المترفة المرفهة، فكان يباع بأغلى الأثمان.

وقد دخل الأحباش البحر، فكانوا يسيرون سفنهم بين السواحل الافريقية والسواحل العربية الغربية والجنوبية. ولو لم تكن لهم قوة بحرية ما تمكنوا من الاستيلاء على اليمن وعلى مواضع من العربية الجنوبية جملةّ مرات آخرها فتحهم اليمن سنة "525" للميلاد. وقد تولت سفنهم نقل حاصلات الحبشة والسواحل الافريقية إلى بلاد العرب، وكان التجار العرب ينقلون هذه السلع إلى بلاد الشام أو العراق. وقد ذكر أهل الأخبار إن "الجار"، وهي مدينة على ساحل بحر القلزم بينها وبين المدينة يوم وليلة وبينها وبين أبلة نحو من عشر مراحل، والى ساحل الجحفة نحو ثلاث مراحل، كانت فرضة،ترفأ إليها السفن من الحبشة ومصر وعدن والصين وسائر بلاد الهند، وبحذاء الجار جزيرة في البحر تكون ميلاً في ميل لا يعبر إليها إلا بالسفن، وهي مرسى الحبشة خاصة.

ولكن قوة الحبشة البحرية لم تكن قوة قوية ضخمة، و لم تكن مكونة من سفن كبيرة ذات مرونة وقابلية على الحركة، بل كانت سفناً صغيرة لا تضاهي السفن اليونانية في الضخامة وفي الفن، و لم تكن كثيرة العدد، ولا سيما في الجاهلية القريبة من الإسلام، بدليل ما ورد في بعض الروايات من إن السفن التي حملت جيش ملك الحبشة إلى اليمن لاحتلالها سنة "525" للميلاد، وذلك في عهد "ذي نواس" كانت سفناً يونانية أمر القيصر بأرسالها الى الحبشة لحمل الجيش إلى اليمن. وبدليل ما ورد في روايات إخراج الحبش وطردهم من اليمن، من إن السفن التي حملت الفرس إلى اليمن كانت ثماني سفن، غرق منها سفينتان، وبقيت ست سفن فقط، وقد تغلب من كان بها مع ذلك على الحبش.فلو كان للحبش أسطول بحري قوي، ولو كانت لهم هيمنة على البحر،لما كان في إمكان هذه السفن الفارسية الست الوصول إلى مياه اليمن، و أنزال ما فيها من جنود، ومن التغلب على الحبش والقضاء على حكمهم هناك.

وضعف بحرية الحبشة، هو الذي جعلها لا تستطيع الوفاء بوعدها للقيصر "جستنيان"Justinian" "، في شراء الحرير من الهند ومن وراء الهند، وبيعه للروم. فقد كان هذا القيصر قد أرسل في عام "531م" وفداً إلى "أكسوم"،ليفاوض الحبش في هذا الموضوع لحرمان الساسانيين من ربح كبير كانوا يجنونه من الاتجار بالحرير المستورد من الهند ومن وراء الهند، فوافقوا على ذلك،لكنهم لم يتمكنوا في النهاية من الوفاء بالوعد، لعدم تمكن سفنهم البحرية من الوصول إلى الهند ومن منافسة التجار الفرس الذين كانوا قد استقروا في سيلان وفي الهند وفي مواضع أخرى منذ عهد طويل.

و لم يتمكن الأحباش أن يفُيدوا فائدة تجارية كبيرة من فتحهم لليمن. و لم يحصل البيزنطيون على ما كانوا يتوقعون الحصول عليه من الاتصال بالحبش من البر، وذلك عن طريق "المقاطعة العربية" في جنوب بلاد الشام فالحجاز إلى اليمن. فلم يتمكن الحبش من احتلال الحجاز، للاتصال بالروم. واخفق "أبرهه" في الاستيلاء على مكة على نحو ما تحدثت عنه في موضعه. وتمكن الفرس من طردهم من اليمن بكل سهولة، دون أن يقوم الحبش ولا حلفاؤهم البيزنطيون بإرسال قوات بحرية لمقاتلة السفن الساسانية القليلة التي جاءت.بمقاتلين من المساجين المجرمين، لا بجيش نظامي مدرب، وقد تمكنوا مع ذلك من التغلب على الحبش، .بمساعدة كبيرة بالطبع من اليمانيين أنفسهم الذين كانوا قد أعلنوا ثورة عامة على

الحبش. ولو كان للحبش أو لحلفائهم البيزنطيين أساطيل من السفن المحاربة القوية، لما تمكن الفرس من الاستيلاء على اليمن بتلك القوة الضعيفة ! و لم يكن الساسانيون أقوياء في البحر عند ظهور الإسلام،وآية ذلك هو إن
عاملهم على اليمن، كان يرسل ألطاف اليمن وما يجمعه منها إلى "كسرى" عن طريق البر، وقد تحدثت عن تعرض "بني تميم" بقافلة كسرى التي كانت قادمة من اليمن في طريقها إلى "المدائن". ولو كان للفرس أسطول قوي من سفن ضخمة على نمط سفن البيزنطيين، لاستخدموه واسطة للنقل بين اليمن والعراق،ولسمعنا بوجوده قي البحر. وقد يقال إن الفرس استخدموا البر،لأنه أسهل عليهم من البحر، وأقصر مسافة وأسرع من حيث الوقت، ثم هو يمر بأرضين صديقة للفرس أو موالية لهم، أو تابعة لأمراء موالين لهم، خاضعين لسيادتهم، وليس في ذلك دليل على عدم وجود أسطول قوي لهم في البحر، ولكننا مع موافقتنا على هذا التعليل،فإننا لا نسمع في أخبار أهل الأخبار المنقولة من روايات فارسية أصلية، ما يفيد بوجود فعل وأثر لأسطول ساساني ما وراء عمان إلى آلسواحل الافريقية، ثم إن الفرس كانوا قد تحكموا في السواحل العربية الجنوبية قبل فتحهم لليمن،ولكننا لا نجد في هذا العهد أثراً لحكم فارسي على السواحل العربية الجنوبية،مما يدل على زوال حكمهم عنها وعدم وجود أسطول ساساني في مياه هذه السواحل، فتخلصت منهم، واستقلت بأمرها وادارتها.
وقد استفاد أهل مكة، من الأحداث التي وقعت في اليمن، ولا سيما بعد موت أبرهة وموت مشروعه في الاستيلاء على مكة قبل وفاته. وإني أرى إن حملة "أبرهة" على مكة، لم تكن حملة غايتها هدم الكعبة. ونقض قواعدها،كما يذكر ذلك أهل الأخبار، وإنما كانت لدوافع اقتصادية وسياسية، فقد كانت مكة قد برزت وظهرت الى الوجود، قبل أبرهة واستغل أهلها مواهبهم وذكاءهم في كيفية جمع المال، حتى صاروا تجاراً ووسطاء في التجارة، يتجرون بين بلاد الشام واليمن، وبين الحبش والعراق، وصاروا أصحاب مال، لهم نقود: دنانير،ودراهم، وذهب، وفضة، وغير ذلك مما يسيل له لعاب التاجر و صاحب المال، أضف إلى ذلك وقوع مكة في موقع مهم، والاستيلاء عليه يمهد للسير نحو بلاد الشام، للاتصال بالروم، أصحاب مشروع الحملة الأصليون،كما تحدثت عن ذلك. فالعوامل إذن اقتصادية سياسية، وليست العوامل التي ذكرها أهل الأخبار.
وقد ساهم أهل الهند في تسخير البحر كذلك، فكانت سفنهم تمخره ما بين الهند وساحل الخليج إلى "الابلة". كما كانت تتجه نحو "سقطرى" وسواحل افريقية الشرقية. فقد ذكر أهل الأخبار أن "بوارج الهند" كانت تتاجر مع هذه الجزيرة. وقد مونت الهند جزيرة العرب بالحديد الجيد، الذي صنعت منه السيوف الهندوانية،نسبة إلى الهند. و "التهنيد"، عمل الهند. كما مونتهم بالعود الطيب، وبالخشب الصلد.
وبظهور الإسلام، وباستيلاء المسلمين على مصر وعلى شمالي افريقية، وبفتح بلاد الشام والعراق وايران وما وراء ايران تغير الحال بالطبع، فماتت الانبراطورية الساسانية، ومات أسطولها معها، وانقطعت صلة البحرية البيزنطية بالبحر الأحمر وبالمحيط الهندي، وأبعد الأوروبيون من البحار الدافئة إلى أن تبدلت الدنيا مرة أخرى، فظهر المكتشفون الأوروبيون وفي مقدمتهم البرتغال، فعاد التفوق البحري للغرب، وانتزع البحر من البحرية الاسلامية، لأنها ظلت جامدة محافظة لم تحدث تغييراً في هندسة السفن، ولا في أسلوب القوى المحركة لها وفي قابليتها على الحركة، فصارت عاجزة عن مقاومة العقل الحديث، وغلبت على أمرها نتيجة جمود العقلية وعدم التطور مع عقلية الزمن.
هذا ولا بد لي هنا من لفت نظر القارئ إلى ورود شيء في كتب أهل الأخبار عن حملات الروم على بلاد العرب وعلى البحر الأحمر، ولو إن هذا المذكور المدون في كتبهم، هو من نوع القصص المعروف المألوف الذي ألفنا قراءته في كتب أهل الأخبار، فيه مبالغة وغرابة وخيال، وفيه سذاجة تنم عن عقلية سطحية تروي كل ما يقال لها من غير نقد ومناقشة. وقد أخذ من أهل الكتاب وفي الإسلام في الغالب. ولكنه قصص يستند - على كل حال - الى أصل وسبب وإن كان بعيداً. ثم انه قصص طريف يريك مبلغ علم القوم بأحوال الماضين،وكيف تروون قصص الحوادث المتقدمة وينقلونه على انه تأريخ للماضين.
ويكاد يكون أكثر تأريخ من تقدم زمن الإسلام من هذا النوع.

الفصل الواحد بعد المئة

تجارة مكة

وكان أهل مكة من أبرع التجار ومن أنشطهم في العربية الغربية عند ظهور الإسلام، وقد أشير إلى تجارتهم في القرآن الكريم. وسبق إن تحدثت عن تجارتهم في أثناء كلامي على مجمل الحالة السياسية لجزيرة العرب عند ظهور الإسلام.

وقد استفاد أهل مكة، ولا شك، من الوضع السيئ الذي طرأ على اليمن بدخول الحبش إليها: ومن تردي الأوضاع السياسية فيها والاضطرابات المستمرة التي وقعت بتصادم الوطنيين والغزاة الأحباش. فانحسر كل نفوذ سياسي أو عسكري كان لحكومات اليمن في الحجاز أو على بعض القبائل، ووجدت قريش نفسها حرّة مستقلة وفي وضع يمكّنها من استغلال مواهبها في التجارة، فقامت بمهمة الوسيط، تنقل تجارة أهل اليمن والعربية الجنوبية إلى أسواق فلسطين، وتنقل تجارة بلاد الشام وحوض البحر المتوسط إلى الحجاز ونجد واليمن، وبذلك حصلت على أرباح طائلة عظيمة، جعلتها من أغنى العرب عند ظهور الإسلام، وصيرّت مكة مركزاً خطيراً من مراكز الثروة والمال في جزيرة العرب في ذلك الحين.

وقد وصف أهل الأخبار أهل مكة بترفعهم عن البخل والشح،فقال "الجاحظ" وهو يصفهم: "ومن العجب إن كسبهم لما قلّ من قبل تركهم الغزو، ومالوا إلى الإيلاف والجهاد، لم يعتريهم من بخل التجار قليل ولا كثير، والبخل خلقة في الطباع، فأعطوا الشعراء كما يعطى الملوك، وقروا الأضياف،ووصلوا الأرحام، وقاموا بنوائب زوار البيت. فكان أحدهم يحيس الحيسة في الأنطاع فيأكل منها القائم والقاعد والداخل والراكب، واطعموا بدل الحيس الفالوذج". فمورد الكسب الأول عند العرب في الجاهلية هو الغزو على رأي أهل الأخبار، وقد ترفعت قريش عنه، وصرفت نفسها إلى التجارة. ومن طبع التجار البخل ومسك اليد، أما قريش، فخالفتهم في البخل، ووصلت الشعراء وقرت الأضياف.

ونسب "الجاحظ" سبب تركهم الغزو إلى كونهم أهل حمس ديانين،فقال: "وكانوا ديانين،ولذلك تركوا الغزو، لما فيه من الغصب والغشم واستحلال الأموال والفروج من العرب ."ويعتقد "الجاحظ"، بأن للدين أثراً كبيراً على سلوك الإنسان وعلى كره الحرب، إذ تراه يقول: "ثم جاء ما هو أعجب من هذا وأهم، وذلك أنا قد علمنا إن الروم قبل التدين بالنصرانية كانت تنتصف من ملوك فارس، وكانت الحروب بينهم سجالاً فلما صارت لا تدين بالقتل والقتال و القود والقصاص، اعتراهم مثل ما يعتري الجبناء حتى صاروا يتكلفون القتال تكلفاً، ولما خامرت طبائعهم تلك الديانة وسرت في لحومهم ودمائهم، فصارت تلك الديانة تعترض عليهم، خرجوا من حدود الغالبين إلى أن صاروا مغلوبين".

فالنصرانية قد أثرت على الروم حتى جعلتهم يكرهون الحروب، وصاروا مغلوبين بعدما كانوا غالبين. ثم جاء بدليل آخر على إثبات رأيه في إن الدين ينقص من شهوة الحرب، هو إن "التغزغز" من الترك، نقصت عندهم الشجاعة وذهبت عنهم الشهامة بعد إن دانوا بالزندقة. فالدين اذن مخفف من شهوة الحرب مرد من التعطش إلى القتال، لكنه على رأيه أيضاً، يحول المتدينين إلى أسود في المعارك، فقريش التي تركت الغزو بتة، كانوا مع طول ترك الغزو، إذا غزوا، غزوا كالأسود مع الرأي الأصيل والبصيرة النافذة، والخوارج على اختلافهم من أحرار وعبيد وموالي يقاتلون قتال الباسل المستميت مع اختلاف أنسابهم وبلدانهم، و" في هذا دليل على إن الذي سوّى بينهم التدين بالقتال"، وان استبسال قريش والخوارج وغيرهم من المتدينين "انما هو بسبب الديانة " ووحدة العقيدة وعامل الدفاع عنها والجهاد في سبيلها.

وقد نسب "الجاحظ" ميل قريش إلى التجارة واشتغالهم بها إلى تحمسهم في دينهم وتشددهم في الدين، فقال: "وقريش من بين جميع العرب دانوا بالتلامس والتشديد في الدين فتركوا الغزو كراهة للسبي واستحلال الأموال واستحسان الغصوب،فلما تركوا الغزو لم تبق مكسبة سوى التجارة فضربوا في البلاد إلى قيصر بالروم والى النجاشي بالحبشة والى المقوقس بمصر، وصاروا بأجمعهم تجاراً خلطاء."

فتحمس قريش في دينهم، حملهم على ترك الغزو، وترك الغزو حملهم على التكسب بالتجارة، فاتجار قريش في مكة وضربهم في الآفاق، هو بسبب البحث عن رزق يعوضهم عن رزق الغزو، الذي أبعده الدين عن قلوبهم، فكان ما كان من أمر تجارتهم. هذا هو رأي الجاحظ في السبب الذي حمل قريشاً على الانصراف إلى التجارة.

وفي القران:)ربنا إني أسكنت من قريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون(. فمكة بلد بواد قفر غير ذي زرع ولا ماء، ليس لأهلها ما لسكان الأرياف والقرى التي تملك المياه والأنهار من ثمرات

النبات والأشجار، فصارت الطائف مصيفاً لهم، ومورداً يمدهم بثمر النبات والأشجار، واستغل أهلها فقر واديهم،وموقع مدينتهم الذي تمر به القوافل، وشجعوا من كان يسكن حولهم على الحج إلى معبدهم وعلى قصده أيام السنة وموسم الحج،فاستفادوا من الحجاج. وجعلوا الموسم سوقاً يتعاطون فيه البيع والشراء،فربحوا وصار لهم مال استثمروه وشغلوه، في سوق مكة وفي الأسواق الأخرى، وتعاملوا مع الأعراب، وعقدوا الإيلاف مع ساداتهم ومع الفرس والروم والحبش، فصاروا يخرجون إلى خارج مكة بأمان بفضل العقود والعهود التي عقدوها مع سادات الأعراب، وهي أهم في نظري من أي عقد آخر عقدوه مع حكام العراق وبلاد الشام أو اليمن، إذ كان في استطاعة الأعراب نهب قوافل مكة وسلب أموالها، وهي ذاهبة أو آيبة محملة، فلا يستطيع أهل مكة فعل شيء، ولا تبقى أية فائدة عندئذ لعقود الإيلاف المعقودة مع الحكّام المذكورين. وقد علم سادة مكة ذلك، فتعاقدوا مع سادات الأعراب، و أدو لهم نصيباً من الربح، وبذلك أمنوا جانب أعرابهم، فكانوا إذا تحرش بهم متحرش، أدّبه سادة قبيلته،واستعادوا منه ما أخذه من نهب وسلب.

وقوم هم أهل قرار، لهم بيت مقدس، ولهم تجارة، لا يفكرون في غزو، ولا يرتاحون من وجود أهل شغب وفتن بينهم. فالغزو سواء أكان منهم أو كان عليهم مضرّ بهم. ولا يعود عليهم بفائدة، بل هو يبعد القاصدين لهم عنهم، وفي ابتعادهم عنهم خسارة، ثم هو يعرقل تجارتهم ويحول دون اتجارهم، والتجارة مورد رزقهم وعليها معاشهم. وقريش من المستقرين، ومن التجار، ولهم معبد، فكان من صالحهم اشاعة الأمن والابتعاد عن التشاحن. وفض كل خلاف يقع فيما بينهم، أو فيما بينهم وبين غيرهم بالتي هي أحسن، وجرّ الناس اليهم، والعمل على اكتساب صداقة أهل الحضر وأهل الوبر أيضاً، وعلى إنصاف الغريب الذي قد لا يجد له مجيراً من بيت أهل، مكة فيظلم، وعلى تقديم الرفادة للحجاج الضعفاء،وإسقائهم الزبيب المنبوذ بالماء في أيام الحج، وعلى شراء الألسنة، ألسنة الشعراء خاصة، لما كان لها من أثر في النفوس.

وللمنافع المادية التي كانوا يحصلون عليها من تآلفهم مع القبائل، حرصوا على ألا يؤذي أحد منهم أحداً من الغرباء. فيثير قوم الغريب عليهم، لا سيما إذا كان ذلك الغريب من قبيلة تمر تجارة قريش بها. فلما عذب أهل "مكة" "أبا ذر الغفاري"،أقبل "العباس" عليهم، وقال: "ويلكم ألستم تعلمون أنه من غفار، وأنه من طريق تجارتكم إلى الشام ؟. فأنقذه منهم". فزهد قريش وعدم ميلهم إلى الاعتداء على الغرباء، لم يكن كما رأى "الجاحظ عن "تحمس" وعن دين، وإنما كان عن طمع في المال وفي الكسب وفي الحصول على كسب من تجارة تمر بطرق يجب أن تكون آمنة بالنسبة لها أمينة، ولا يكون ذلك الأمان ممكناً،إلا بتأليف قلوب سادات القبائل، والحرص على منع أهل مكة من الاعتداء على الغرباء.

بل نجد أهل مكة يجيرون كل غريب حتى إن كان صعلوكاً أو خليعاً أو مستهتراً بالعرف والأخلاق، أو قاتلاً غادراً، أملاً في الاستفادة منهم، وفي عدم التحرش برجالهم إن خرجوا متاجرين يحملون أموالهم لبيعها في الأسواق البعيدة، ولاستخدامهم في حمايتهم ممن قد يتحرش بهم من الأعداء والأعراب، ونجد في كتب أهل الأخبار أسماء عديد من أمثال هؤلاء، كانوا قد لجأوا إلى مكة وأقاموا بها واستقروا وعاشوا بها مجاورين لسادتها، آمنين على حياتهم لأنهم في جوار سيد من قريش.

وفيَ القرآن الكريم آيات تدل على وجود مستوى راق في مكة، وفي أماكن أخرى للتجارة والاقتصاد،وتدل على تنسيق وعمل منظم بين التجار. وقد وردت فيه إشارات إلى "رؤوس الأموال"، وهي الأموال الخالصة التي تشغّل في التجارة والتي تعطي أيضاً المحتاجين إليها لتربو ولتعطي صاحبها الربا، كما وردت فيه إشارات إلى البيع والشراء والقروض والرهون والشركات والتكاتب والتعامل التجاري وأمثال ذلك. وكل ذلك قد نظّم وهذّب وفقاً لقواعد الإسلام وصار أساساً لنظم التجارة والمال في الإسلام. ولهذا تستدعي دراسة النظم الاقتصادية والتجارة في الإسلام الرجوع إلى السناد، وسنادها هو نظمها وقواعدها قبل الإسلام.

ويظهر من كتب التفسير والسير إن أهل مكة كانوا يسهمون في رؤوس أموال قوافلهم التي يبعثون بها إلى بلاد الشام واليمن،وفي الأعمال التجارية الأخرى.

يسهم أفراد أسرة تجارية واحدة او جملة أسر، بل معظم أفراد مكة الأحرار في تلك القوافل، كل بحسب نصيبه لينعموا بالأرياح. وقد ساعدت هذه الشركة على إعانة أصحاب السهام وعلى مساعدة أهل مكة في رفع مستواهم المعاشي. وإذا كنا لا نملك موارد تتحدث عن أنظمة تلك الشركة أو الشركات وقوانينها، وعن كيفية توزيع الأرباح بين المساهمين، وعن أنواع تلك الشركات وأصول حساباتها ووكلائها في الخارج،

فمن الميسور إن نظفر بقدر كبير من جذورها وأصولها في فصول الشركات والقضايا المتعلقة بتنظيم التجارة في الإسلام في كتب التفسير والحديث والفقه خاصة، ففي هذه الفصول إشارات كثيرة إلى شؤون التجارة والاقتصاد عند الجاهليين.

ويظهر مما ذكره أهل الأخبار وأوردوه عن قوافل مكة، أن مال القافلة، لم يكن مال رجل واحد ؛ أو أسرة معينة، بل كان يخص تجاراً من أسر مختلفة،وأفراداً وجد عندهم المال، أو اقترضوه من غيرهم فرموه في رأس مال القافلة أملاً في ربح كبير.فقد ذكروا أن قافلة قريش التي كانت في خفارة "أبي سفيان" والتي أثارت معركة "بدر"، كان رأس مالها مختلطاً، ساهم فيه كل متمكن من أهل مكة. حتى "لم يبق بمكة قرشي ولا قرشية له مثقال فصاعداً إلا بعث به في العير."

ويظهر من سورة "قريش" أن قريشاً كانت ترحل رحلتين في السنة: رحلة في الشتاء إلى اليمن، ورحلة في الصيف إلى بلاد الشام. وهما رحلتان تجاريتان،تشتري فيها وتبيع، وتربح منها ربحاً صيرها في وضع مالي حسن. وقد صارت مكة لذلك العهد مركزاً مالياً خطيراً في الحجاز، وسوقاً لتبادل السلع. و لم تكن قريش تستورد التجارة لتخزنها في مكة، أو لتصرفها في أسواق مكة وحدها،فمكة وحدها بلدة صغيرة لا تستوعب أسواقها هذه التجارة، بل كانت تستوردها من الشمال والجنوب، لتصرف ما يمكن بيعه في أسواق مكة وهو القليل،ولتصدر وهو الغالب ما استوردته من الجنوب إلى الشمال،أعني بلاد الشام،ولتصدر ما استوردته من بلاد الشام،الى اليمن ومنها إلى بقية العربية الجنوبية والسواحل الافريقية المقابلة، فتربح من هذه الصفقات ربحاً حسناً.

وتروي كتب أهل الأخبار أن قريشاً كانوا لا يخرجون عيراً فيرحلون إلا من "دار الندوة". فكأنها كانت منطلق التجار والتجارة. ولعلهم كانوا يفعلون ذلك لكونها ندوة مكة ودار الرأي والحكم في هذه المدينة ومجلس أهل المال فيها.

وكذلك كان يفعل أهل المدن المتاجرة،تتحرك قوافلهم من ساحة مجالسها ليشاهدوا الناس، وإذا عادت أناخت في هذه الساحات أيضاً، ليراها أهل البلد، فتكون لهم فرحة تشبه أفراح العيد.

والرحلتان المذكورتان، هما من قوافل قريش الكبيرة التي كانت القافلة الواحدة منها تتألف من أكثر من ألف بعير، والتي يساهم فيهما كل من شاء ممن له مال من أهل مكة، ويريد الاتجار به، تشترك فيهما الأسر المعروفة بالغنى والتجارة من قريش ويساهم معها من له مال في ذلك الوقت، رجاء الربح والكسب. وقد كانت قافلة "أبو سفيان" التي أهاجت وقعة بدر من قبائل قريش كلها، وأخصها "بطون كعب بن لؤي". ليس فيها من "بني عامر"، إلا ما كان من "بني مالك بن حِسل"،ولذلك عرفت نفرة قريش إلى "بدر" ب "نفرة بني كعب بن لؤي."

وكانت قافلة "أبو سفيان" المذكورة، قد تاجرت ببلاد الشام وهمّت بالعودة إلى مكة، فلما سمع رسول الله بأبي سفيان مقبلاً من الشام، بألف بعير، محملة بأموال عظيمة، ندب المسلمين اليه، وقال. هذه عير قريش فيها أموالهم فأخرجوا إليها لعل الله ينفلكموها،فانتدب الناس، وكان أبو سفيان يتحسس الأخبار، فبلغه خبر استنفار الرسول أصحابه، فأرسل "ضمضم بن عمرو" الغفاري إلى مكة، وأمره إن ياتي قريشاً فيستنفرهم إلى أموالهم ويخبرهم إن محمداً قد عرض لها في أصحابه. فخرج إليها، فلما بلغها، وقف على بعيره ببطن الوادي، وقد جدع بعيره وحول رحله، وشق قميصه، ثم صرخ: يا معشر قريش، اللطيمة، اللطيمة، أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه، لا أرى إن تدركوها، الغوث، الغوث. فتجهز الناس سراعاً،وساروا حتى بلغوا "بدراً"، وكان "أبو سفيان"، قد غير طريقه حين سمع خبر خروج رسول الله بأصحابه، فساحل بقافلته وترك بدراً يساراً، وانطلق حتى أسرع فبلغ مكة، وكانت قريش قد نزلت "الجحفة"،فكتب إليها: انكم انما خرجتم لتمنعوا عيركم ورجالكم وأموالكم، فقد نجّاها الله فارجعوا. وأمر بعض رؤساء قريش على ورود "بدر"، وكان بدر موسما من مواسم العرب يجتمع لهم به سوق كل عام. وفيه ماء، وعلى الإقامة ثلاثاً، ينحرون الجزور، ويطعمون الطعام، ويسقون الخمر، وتعزف عليهم القيان حتى تسمع بهم العرب وبمسيرهم وبجمعهم، فلا يزالون يهابونهم أبداً بعدها. ومضوا إلى بدر، فوقعت معركة بدر.

وما كان إصرار رؤساء قريش على المسير الى المسلمين لملاقاتهم في الطريق،اسلوباً من أسلوب التجار في الحفاظ على السمعة وفي الظهور بمظهر القوي المتمكن حتى لا يطمع بهم الطامعون ويتجاسرون عليهم. فكان خروجهم هذا نوعاً من التحدي ومظهراً من مظاهر اظهار القوة، لتخويف الغير، لعلمهم بقوتهم، فكأنهم أرادوا انزال ضربة بمن خرج مع الرسول لملاقاة القافلة، معتمدين على عددهم وقوتهم، حتى يتهيب

المسلمون في المستقبل من التحرش بقوافلهم،وليكون ذلك درساً لهم. ولعلهم كانوا لا يريدون في الواقع الاشتباك مع المسلمين في قتال،وانما كانوا أرادوا مجرد تخويفهم واظهار أنفسهم مظهر القوي العزيز المهاب،كما يظهر ذلك من قول أهل الأخبار من أنهم كانوا أرادوا الاقامة ببدر ثلاثة ايام، ينحرون الجزور، ويطعمون الطعام، ويسقون الخمر، وتعزف عليهم القيان حتى تسمع بهم العرب وبمسيرهم وبجمعهم، فلا يزالون يهابونهم أبداً بعدها.

ولكن أبت الأقدار إلا إن يقع الاصطدام فوقع على نحو ما هو مذكور. وكانت "بصرى" سوق قريش في رحلتهم إلى بلاد الشام،عندما تقف قوافلهم وتحط رواحلهم، فيشترون ويبيعون ويمكثون حتى ينتهوا من تجارتهم ثم يعودون الى مكة. وكان منهم من يصل الى "غزة" ويتاجر في أسواقها، حيث تبيع أسواقها منتوجات حوض البحر المتوسط وما يرد إليها من "أوروبة" من تجارة. ويبيع التجار العرب فيها ما يحملونه من بلاد العرب من سلع مستطرفة مطلوبة في أسواق البحر المتوسط. وبها مات "هاشم بن عبد مناف" جد النبيّ، حين كان توجه للشأم بالتجارة، فأدركته منيته فمات بغزة وبها قبره، فقيل غزة هاشم.

والأدم، هي في رأس قائمة السلع التي كان يحملها أهل مكة إلى بلاد الشام، وكانوا يجمعونه من اليمن ومن الطائف ويحملونه إلى بلاد الشام والعراق. ومنه ما كان معمولاً مصقولاً معتنى به، زخرف بالذهب، لذلك عرف ب "المذاهب."

و "المذاهب" الجلود المذهبة. وهي من أرقى الجلود وأغلاها،يشتريها الأغنياء لاستعمالها في الأشياء الغالية الثمينة.

وتعّد اليمن من أهم الأماكن المصدرة لجلود البقر في جزيرة العرب، وقد كانت تحمل إلى مكة وإلى مواضع أخرى لبيعها في أسواقها منها البصرة في الإسلام،حيث كان التجار يحملون جلود البقر من اليمن إليها. واشتهرت أيضاً بعطورها لجودتها. روي أن "عبد الله بن أبي ربيعة" كان يبعث بعطر اليمن من اليمن إلى أمه "أسماء بنت مخربة"، أم "أبي جهل"، فكانت تبيعه إلى الأعطية،وكانت تضع العطور في قوارير، وتزنها، فتبيع نقداً أو ديناً. فإذا باعت ديناً كتبت مقدار الدين في كتاب. ولعل شهرة مكة بعطورها، إنما جاءتها من العطور المستوردة التي تأتي إليها من اليمن ومن أماكن أخرى.

وكان الزيت على رأس السلع التي كان يشتريها أهل مكة وتجار يثرب من بلاد الشام لصفائه ولنقاوته وجودته، وكان "دحية بن خليفة الكلبي" يتجر مع بلاد الشام بالزيت والطعام، وصادف رجوعه من الشام وقت صلاة الجمعة،والرسول يخطب، فلما سمع المصلون خلف الرسول صوت أجراس القافلة جعلوا يتسللون إليها، خشية إن يسبقوا إليها، فتباع، حتى بقيت منهم عصابة اثني عشر رجلاً وامرأة. فوبخهم الله بالآية)وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً، قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة،والله خير الرازقين.)

وقد عرف الزيت المستورد من الشام بالزيت الركابي،لأنه كان يحمل على الإبل من الشام.

و لم يشر أهل الأخبار إلى رحلة على شاكلة رحلتي الشتاء والصيف إلى العراق.وإنما أشاروا الى تجار منهم كانوا يتاجرون مع الحيرة. ومعنى هذا ذهاب قوافل صغيرة إلى العراق، لم تكن بحجم قوافل قريش إلى بلاد الشام أو اليمن. و لم يشر القرآن الكريم أيضاً إلى رحلة جماعية الى العراق او الى موضع آخر. مما يدل على أن قريشاً كانت ترحل رحلتين جماعيتين كبيرتين في السنة إلى بلاد الشام في الصيف، والى اليمن في الشتاء فقط. أما رحلاتهم الأخرى، فلم تكن كبيرة ضخمة وجماعية، بل كانت قوافل دون القافلتين في الحجم، وكانت خاصة أصحابها أغنياء، لهم رؤوس أموالهم، يبعثون بقوافلهم على حسابهم، في كل وقت شاؤوا، وتكون أرباحها لهم: لا يشاركهم فيها مشارك، وقد يرأسون بأنفسهم قوافلهم، فيذهبون بها إلى العراق، ولهم فيه تجار وأصحاب، فإذا باعوا عادوا ببضاعة جديدة وبما كسبوه إلى مكة.

فقد رووا إن "أبا سفيان" كان يذهب بنفسه إلى العراق للاتجار، يحمل معه حاصلات اليمن والحجاز، ويعود بحاصلات العراق وبما يحتاج اليه أهل الحجاز واليمن من بضاعة. بل ذكروا انه كان يفد على "كسرى"،يحمل اليه الهدايا تقرباً اليه. ذهب اليه مرة، ومعه خيل وأدم، فقبل "كسرى بن هرمز" الخيل وردّ الأدم وأعطاه هدايا وألطافاً. وكان من مصلحة كسرى التقرب إلى أهل مكة، فقد كانوا تجاراً، وكانوا على طريق مهم وفي مركز خطير من الناحية السياسية والتجارية، كما كان نفسه يتاجر مع العرب ويتبايع معهم، لذلك كان من مصلحته مجاملة أهل مكة والاتصال بهم.. وذكر انه قد كانت له صلات برؤساء وتجار الحيرة، وبملوكها أيضاً، يحمل اليهم الهدايا، ويأخذ منهم ألطافهم، ثم يعود بما يجده

في أسواق الحيرة من تجارات. قدم مرة على عمرو بن هند، أو النعمان بن المنذر، فوجد عنده "مسافر بن عمرو بن أمية القرشي"، وكان قد ترك مكة ونزل الحيرة، وهو في قبة من أدم حمراء، أمر الملك بضربها له، إكراماً له، وكان الملك إذا فعل ذلك برجل، عرف قدره ومكانته، فالتقى ب "مسافر."

وكان أبو سفيان - كما يقول أهل الأخبار - تاجراً يجهز التجار بماله وأموال قريش إلى الشام وغيرها من أرض العجم، وكان يخرج أحياناً بنفسه، وكانت اليه راية الرؤساء المعروفة بالعقاب، وكان لا يحبسها إلا رئيس، فإذا حميت الحرب اجتمعت قريش فوضعت تلك الراية بيد الرئيس. وكان صديقاً للعباس،ونديمه في الجاهلية.

وكان "مسافر بن أبي عمرو بن أمية"، وهو من رجال قريش جمالاً وجوداً وشعراً، ومن فتيانها، ممن يتاجرون مع العراق، ويربح من تجارته هذه ربحاً طيباً، وكان هلاكه بالعراق. فقد كان قد خرج في تجارة إلى الحيرة، فهاك بها عند "النعمان بن المنذر"، ورثاه "أبو طالب."

وكان "عبد الله بن جدعان" من أثرياء مكة ومن تجارها. ذكر أنه تاجر مع الحيرة. ويظهر مما ذكره أهل الأخبار عنه، أنه كان ثرياً جداً، وربما عدّ أثرى قريش في أيامه، واليه تنسب قصة ادخال "الفالوذج" الى أهل مكة، حيث يذكرون أنه تعلمها من أهل العراق، وجاء ومعه طبّاخ خاص ليطبخ له طبيخ الحيرة وأهل فارس.

وكان "العاص بن واثل هاشم" السهمي من تجار مكة، الذين رحلوا بتجارتهم إلى خارج مكة. وكان من أشراف قريش. وقد مات بالأبواء. ولعله كان خارجاً في تجارة له فمات هناك. ومن ولده "عمرو بن العاص". وقد أسلم هو وخالد بن الوليد وعثمان بن طلحة معاً. وكان تاجراً كذلك. ويذكر "ابن كثير" أن "عمرو بن العاص" وفد على "مسيلمة"، و ذلك بعد ما بعث رسول الله وقبل أن يسلم عمرو، فقال له مسيلمة ماذا أنزل على صاحبكم في هذه المدة ؟ فقال: لقد أنزل عليه سورة وجيزة بليغة، فقال: وما هي ؟ فقال:)والعصر إن الإنسان لفي خسر. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر(. ففكر مسيلمة هنيهة ثم قال: وقد أنزل علي مثلها، فقال له عمرو: وما هو ؟ فقال: يا وبر يا وبر، وانما أنت أذنان وصدر وسائرك حفر نقر، ثم قال: كيف ترى يا عمرو ؟ فقال له عمرو، والله انك لتعلم أني أعلم انك تكذب. والرواية موضوعة، فسورة "العصر" من السور المكية ورقمها "27" حسب ترتيب نزول السور بمكة على رأي العلماء، أي قبل الهجرة، وقبل إسلام "عمرو" بزمن، وقبل مجيء "مسيلمة" إلى المدينة مع وفد حنيفة، وبعد مجيئه إليها بدأت دعوته بمعارضة الرسول. ثم إن جملة: "ماذا أنزل صاحبكم في هذه المدة ؟"، جملة تشعر إن "عمرو بن العاص " كان مسلماً إذ ذاك، بينما كان هو من المشركين في ذلك العهد. ثم إن ما نسب إلى "مسيلمة" من آيات، وضع على وزن آيات القرآن ومحاكاة لها، وليس في: "يا وبر يا وبر الخ" أي شيء يضاهي: "والعصر" في النسق أو في المعنى، وعندي أن الخبر من الأخبار الموضوعة. وقد يكون "عمرو بن العاص" قد زار اليمامة، فهذا شيء غير مستبعد. فقد كان تاجراً وكان تجار مكة يسافرون إلى اليمامة والى غيرها للاتجار، أما أنه ذهب خاصة لزيارة "مسيلمة" ومكالمته على نحو ما يرد في الخبر، فأسلوب يدل على وجود الصنعة فيه أكثر مما يدل على الصحة وصدق الرواية.

وقد عرف أهل الحيرة بنشاطهم في الأسواق وباتجارهم مع أسواق جزيرة العرب وغيرها، حتى قيل: "إنك لا ترى بلداً في الأرض ليس فيه حيري".وقد كانت الحيرة نفسها سوقاً مقصودة، تشتري وتبيع، يأتيها التجار من مختلف الأمكنة، وموضع تجاري على هذه الشاكلة لا بد أن يذهب أهله إلى الأسواق الأخرى للبيع والشراء.وقد عرف أهل الحيرة بحذقهم في الصيرفة وفي بيع الفلوس. قيل لأحد اهل الحيرة ممن يتعاطى الطب: "ما لأهل الحيرة وللطب. عليك ببيع الفلوس في الطريق."

وكان تجار الحيرة يزورون مكة للاتجار بها، ولهم مع تجارها عقود وجوار وتجارة، فإذا ذهب أحدهم إلى مكة نزل على حليفه وجاره، ثم باع ما عنده من تجارة، واشترى ما يجده بمكة من سلع مطلوبة مرغوبة ثم يعود الى الحيرة. وكان منهم من كوّن مع حلفائه من أهل مكة تجارة مشتركة تتعامل بالحيرة وبمكة وبمواضع أخرى، وتسوي أشغالها بالمراسلة، يدير الحيريون منهم أعمال الشركة بالحيرة، ويدير المكيون منهم أعمالها بمكة، ثم يتراجعون في الحساب، ويقتسمون الأرباح والخسائر على وفق ما اتفقوا عليه.

وقد كانت تجارة قريش تجارة واسعة، وقد أقام تجارهم وكالات ومتاجر في مواضع متعددة، لتتولى أمر البيع والشراء. ولعلهم كانوا يمثلون مصالح مكة السياسية في الحبشة كذلك، كأن يتولى هؤلاء التفاوض مع الحكومة هناك في عقد عهود سياسية واقتصادية وما شابه ذلك. وقد كان اتصال أهل مكة بالحبشة وثيقاً ودائماً، ويظهر انهم كسبوا منافع مهمة من أعمالهم واشتغالهم في تلك البلاد.

وقد عهدت قريش إلى أناس آخرين من رجالها بقيادة قوافلها، إلى بلاد الشام أو إلى اليمن. كما قام رجال منها بتجهيز قوافل لهم لتتاجر بأموالهم. ولما هاجر الرسول إلى "يثرب" استاؤوا من خبر هجرته استياءً كبيراً،.لعلمهم بأهمية موقع "يثرب"، وبما سيقوم به المسلمون من التعرض بقوافلهم ومن تحرشهم بتجارهم وفي هذا العمل نكبة عظيمة تصيب تجارتهم وأرباحهم ومنافعهم المادية. فتشاوروا في أمرهم وتناقشوا، وقالوا: "قد عوّر علينا محمد متجرنا وهو طريقنا " وقال "أبو سفيان" و " صفوان بن أمية": "إن أقمنا بمكة أكلنا رؤوس أموالنا"، وقال أيضاً: "كنّا قوماً تجاراً، وكانت الحرب بيننا وبين رسول الله قد حصرتنا حتى نهكت أموالنا"، وقال غيره مثل ذلك من كلام، يشعر بمقدار الأضرار والخسائر التي منيت بها تجارة قريش بسبب هجرة الرسول إلى يثرب واعتراضه طرق القوافل. لا سيما بعد أن تبين لها إن جميع السبل التي فكرت في سلوكها لتسيير قوافلها عليها، هي غير أمينة ولا سالمة، وأن المسلمين قد أخذوا يباغتون قوافلهم حتى في الطرق الجنوبية المؤدية إلى اليمن والطرق البعيدة الى تؤدي إلى العراق.

وقد وقف المسلمون لقريش بالمرصاد، وأخذوا باعتراض قوافلهم، فما كادت تمضي سبعة أشهر من مقدم الرسول المدينة، حتى أمر "حمزة" بالتوجه إلى ساحل البحر من ناحية العيص، للتحرش بعير لقريش كانت قد جاءت من الشام تريد مكة، فيها أبو جهل في ثلاثمائة راكب، فكان خبر هذه السرية أول خبر سيء يبلغ مسامع قريش. وقد نجت القافلة، إلا أن الخبر جعل قريشاً تشعر أنه سيكون مقدمة لأخبار سيئة ستصيب مصالحها التجارية وحياتها الاقتصادية، ولن يكون لها من نجاة، إلا بالتهيؤ للقضاء على الرسول والإسلام، كما فكرت في وضع خطط لتغيير طرقها التي تسلكها في ذهابها إلى الشام باتباع طرق بعيدة سالمة، تكون بعيدة عن المسلمين، وقد سلكتها فيما بعد، حين ضيق المسلمون على قوافلها التي كانت تسير على الطرق المألوفة، فتبين أنها لم تكن سالمة أيضاٌ وأن المسلمين أخذوا يهاجمونها على كل طريق، مهما كان.

وكان من غيظهم على الرسول، ومن تأثرهم بما أصاب تجارتهم من خسارة وضرر، إن لقبوا الرسول ب "القاطع". ولما ذهب "الحجاج بن علاط"، إلى مكة، وكان تاجراً له مال بمكة أودعه زوجته، ومالاً متفرقاً في تجار أهل مكة، وكان مسلماً يكتم إسلامه، قالوا له: أخبرنا بأمر محمد، فإنه قد بلغنا إن القاطع قد سار إلى خيبر، وهي بلدة يهود وريف الحجاز. فنعتوا الرسول ب "القاطع" لأنه قطع عليهم تجارتهم وهدد طرقهم التي يسلكونها للوصول إلى أسواق الشام وبلاد العراق.

ولما كان الشهر الثامن من مقدم الرسول المدينة، أرسل سرية إلى بطن "رابغ" بلغت "ثنية المرة"، وهي بناحية الجحفة، لتقابل عيراً لقريش، اختلف في أمرها، فقيل: كان "أبو سفيان"، وقيل بل "مكرز بن حفص"، وقيل "-عكرمة بن أبي جهل". فكان بين المسلمين والمشركين رمي، و نجت القافلة.

وكانت كبيرة على ما يظهر، إذ كان عدد رجالها، أي حراسها مائتين. ورجع المسلمون دون ان يغنموا شيئاً، وقد كانت السرية انذاراً آخر لقريش بالخطر الذي سيلحق بتجارتها وبمصالحها المادية وبأن ما كانت تربحه من أرباح لن يدوم لها فيما بعد.

وقد تمكن "أبو بصير" من إنزال ضربات موجعة بتجارة قريش، اختار "العيص"، وهو ناحية على ساحل البحر على طريق عير قريش إلى الشام موضعاً ينقض منه على قوافل قريش، فيسلب ما فيها من مال ويقتل من يقتل من المارة، حتى ضيق عليها، وهرب اليه من كان بمكة محبوساً من المسلمين، حتى تجمع عنده قريب من سبعين مسلماً، أغار بهم مرة على ركب كان يريد الشام، معهم ثمانون بعيراً، فأخذوا ذلك وأصاب كل رجل منهم قيمة ثلاثين ديناراً. فغاظ قريش تضييق "أبو بصير" عليهم، حتى كتبوا إلى رسول الله يسأله بأرحامهم إلا أدخل أبا بصير اليه ومن معه. فكتب اليه إن يعود ومن معه.

ولما عقد صلح "الحديبية" و كانت الهدنة بين قريش والرسول، استراحت

"قريش"، وإن بقيت خائفة من أن لا تجد أمناً لها، فأرسلت قافلة في نفر من قريش فيها "أبو سفيان"، إلى "غزة" متجرها فيَ بلاد الشام، فوصلت سالمة الى هناك، وتاجرت ثم عادت وذكرت كتب التأريخ والأخبار أسماء عدد من رجال مكة كانوا يخرجون إلى التجارة بأموالهم وأموال غيرهم من أمثال أبي العاص زوج زينب بنت رسول الله، وكان يخرج تاجراً إلى الشام. وكان رجلاً مأموناً، يخرج بماله وأموال رجال من قريش أبضعوها معه. وقد عرف "بالأمين"، وكان من رجال مكة المعدودين مالاً وأمانة وتجارة، يخرج بماله وبمال غيره تاجراً، يأتمنون به، ثم يعود فيؤدي الى كل ذي مال من قريش ماله الذيَ كان أبضع معه. وكان آخر خروجه تاجراً بأمواله وبأموال قريش قبل الفتح، خرج الى الشام فلما انصرف قافلا" لقيته سرية لرسول الله، أميرهم "زيد بن حارثة"، وكان أبو العاص في جماعة عير، وكان زيد في نحو سبعين ومائة راكب، فأخذوا ما في تلك العيرّ من الأثقال وأسروا منهم ناساً، فاستجار "أبو العاص" بزينب، فأجارته، ورد الرسول الأموال والأسرى إليه، وعاد مع القافلة إلى مكة، فأدى الى كل ذي مال من قريش ماله الذي كان أبضع معه، ثم أعلن أمام قريش شهادة الإسلام، وتركهم فقدم يثرب مسلماً، ورد رسول الله ابنته عليه.

ومن تجار قريش "صفوان بن أمية بن خلف"، ذكر انه كان أحد العشرة الذين اليهم شرف الجاهلية ووصله لهم الإسلام من عشرة بطون. وكان أحد المطعمين في الجاهلية والفصحاء، وأحد أشراف قريش، واليه كانت الأيسار، وهي الأزلام، فكان لا يسبق بأمر حتى يكون هو الذي يجري يسره على يديه.وكان يقال له: "سداد البطحاء". وهو أحد المؤلفة قلوبهم. وكان غنياً، وكذلك كان أولاده. ورد في الحديث: إن صفوان بن أمية قنطر في الجاهلية، وقنطر أبوه، أي صار لهما مال كبير، كأنه يوزن بالقنطار، فهما من أسرة ثرية ثقيلة الثراء.

وتعدّ أيام مغادرة القوافل وأيام عودتها سالمة، من الأيام المشهودة في مكة، يخرج فيها أهل البلدة لتوديع القافلة متمنين لها النجاح والفلاح والعودة سالمة بربح وافر كثير، داعين آلهتهم ان تبارك في رجالها وتمنحهم العون والفلاح في البيع وفي وقايتها من شر السفر ومن أذى الأشرار قطّاع الطريق. ويخرج فيها أهل مكة فرحين مستبشرين، لاستقبال القافلة قادمةً من سفرتها البعيدة وهي محملة بسلع جديدة وبثمن ما باعته من سلع وما ربحته من فروق الأسعار: سعر الشراء وسعر البيع، حتى إذا ما بلغت القافلة مكة، كان أول واجبها زيارة رئيسها وأصحابها "البيت الحرام" لرفع الحمد والشكر إلى رب البيت على ما أنعمه عليها من الأمن والسلامة وما رزقها من ربح. ثم يعود مع أصحابه إلى بيوتهم ليستريحوا وليقوموا بتصفية حسابهم، واعطاء كل واحد من المساهمين في رأس مال القافلة نصيبه من الربح.

وقد ذكر أن قريشاً كانوا يربحون في تجارتهم للدينار ديناراً، وأن قافلة "ابي سفيان" التي كانت سبب وقعة بدر،كانت ألف بعير، وكان المال خمسين ألف دينار،فسلّم أبو سفيان إلى أهل العير رؤوس أموالهم، وأخرجوا أرباحهم، وكانوا يربحون في تجارتهم للدينار ديناراً.

وقد اشتهرت بعض الأسر من قريش بالتجارة مع الأقطار البعيده عن مكة. وقد ذكر أهل الأخبار أن بني "عبد مناف" المعروفين ب "أصحاب الإيلاف" كانوا أسرة ثرية غنيّة اختصت بالاتجار مع الخارج. وكانوا أربعة أخوة، هم: هاشم، وكان يؤالف الروم، فأمن في تجارته الى الشام. أما الأخ الثاني، فعبد شمس، وكانت تجارته مع الحبشة. وأما الثالث فكان المطلب، وكان يرحل إلى اليمن. وأما الرابع، فهو نوفل، وكان يرحل إلى فارس. وقد عرف هؤلاء ب "المتجرين " وب "المجبرين" وب "المجيرين."

و لم يكن الإيلاف إيلافاً مع الروم أو الفرس أو الحبشة، وإنما كان إيلافاً مع سادات القبائل. فبفضل العقود والعهود التي عقدها "هاشم" واخوته مع سادات العرب أمكن مرور قوافل مكة بأمن وسلام نحو العراق وبلاد الشام واليمن والحبشة. ولولا هذه العقود التي جبرت قلوب سادات القبائل بتقديم حقوق مرورٍ لهم، أو بإشراكهم في مال القافلة، بحمل تجار مكة ما عندهم من سلع لبيعها على حسابهم، وتقديم ثمنها مع الربح الذي جاؤوا به على سعر البيع المقدر، لما كان في إمعَان قريش ضبط أولئك الأعراب ومنعهم من التحرش بقوافلهم ومرورها إلى الأسواق بأمن وسلام.

ويرجع أهل الأخبار مبدأ "الإيلاف" وخروج قريش من مكة بالقوافل إلى بلاد الله الأخرى إلى "هاشم بن عبد مناف"، فهم يذكرون إن قريشاً كانوا تجاراً " وكانت تجارتهم لا تعدو مكة، انما تقدم عليهم الأعاجم بالسلع فيشترونها منهم ثم يتبايعونها بينهم ويبيعونها على من حولهم من العرب، فكانوا كذلك حتى ركب هاشم بن عبد مناف إلى الشام فنزل بقيصر، فكان يذبح كل يوم شاة ويصنع جفنة ثريد ويجمع من حوله

فيأكلون،وكان هاشم من أجمل الناس وأتمهم، فذكر ذلك لقيصر فقيل له: ها هنا رجل من قريش يهشم الخبز ثم يصب عليه المرق ويفرغ عليه اللحم، وانما كانت العجم تصب المرق في الصحاف ثم تأتدم بالخبز، فدعا به قيصر، فلما رآه وكلمه أعجب به، فكان يبعث اليه في كل يوم فيدخل عليه ويحادثه، فلما رأى نفسه تمكن عنده قال له: أيها الملك، إن قومي تجار العرب، فإن رأيت إن تكتب لي كتاباً تؤمن تجارهم فيقدموا عليك مما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه فتباع عندكم فهو أرخص عليكم ! فكتب له كتابَ أمان لمن يقدم منهم، فأقبل هاشم بذلك الكتاب، فجعل كلما مرّ بحيّ من العرب بطريق الشام أخذ من أشرافهم إيلافاً - والإيلاف: أن يأمنوا عندهم في أرضهم بغير حلف انما هو أمان الطريق - وعلى ان قريشاً تحمل اليهم بضائع فيكفونهم حملانها ويؤدون اليهم رؤوس أموالهم وربحهم، فأصلح هاشم ذلك الإيلاف بينهم وبين أهل الشام حتى قدم مكة فأتاهم بأعظم شيء أتوا به بركة، فخرجوا بتجارة عظيمة وخرج هاشم معهمُ يجوّزهم يوفيهم إيلافهم الذي أخذ لهم من العرب حتى أوردهم الشام وأحلهم قراها، ومات في ذلك السفر بغزة. وخرج المطلب ابن عبد مناف إلى اليمن فأخذ من ملوكهم عهداً لمن تجر اليهم من قريش، وأخذ الإيلاف كفعل هاضم، وكان المطلب أكبر ولد عبد مناف،وكان يسمى "الفيض" وهلك بردمان من اليمن. وخرج عبد شمس بن عبد مناف إلى الحبشة، فأخذ إيلافاً كفعل هاشم والمطلب، وهلك عبد شمس بمكة فقبره بالحجون. وخرج نوفل ابن عبد مناف وكان أصغر ولد أبيه فأخذ عهداً من كسرى لتجار قريش وإيلافاً ممن مر به من العرب، ثم قدم مكة ورجع إلى العراق فمات بسلمان. واتسعت قريش في التجارة في الجاهلية وكثرت أموالها، فبنو عبد مناف أعظم قريش على قريش منة في الجاهلية والاسلام". وبهذا القصص، أوجد أهل الأخبار مبدأ الإيلاف، و مبدأ خروج قريش بالتجارة إلى الأقطار المذكورة. ويكون عمل "آل عبد مناف" وفق هذه القصة، عملين: أخذهم أماناً من الملوك المذكورين بمعاملة قريش معاملة حسنة وحمايتهم لهم في أرضهم من كل تعدّ قد يقع عليهم، ومراعاتهم مراعاة خاصة حين مجيئهم اليهم للاتجار، معاملة الأحسن حظوة بين التجار الذين يتاجرون في أسواقهم، والعمل الثاني، هو عقدهم الإيلاف مع سادات القبائل الذين يمرون بهم في ذهابهم وإيابهم إلى الشام والعراق واليمن والحبشة، بأن يأمنوا عندهم في أرضهم، ولا يعتدى على أحد منهم.

وموضوع ذهاب هاشم واخوته إلى الشام أو العراق أو اليمن أو الحبشة،موضوع طبيعي لا داعي إلى اثارة الشك حوله، فقد وجدنا أن غيرهم من تجار مكة كانوا يتاجرون مع الأماكن المذكورة، تاجروا معها قبلهم وتاجروا معها بعدهم، أما أنهم التقوا بقيصر وبكسرى وبالنجاشي وبتبابعة اليمن، وتعاقدوا وتعاهدوا معهم، فقضية أخرى فيها نظر، وقد عوّدنا أهل الأخبار على سماع مثل هذا القصص. وكل ما نستطيع أن نصوره فيما لو صدقنا بالخبر، هو أن أولئك الأخوة قد قابلوا بعض موظفي الحدود وتصادقوا معهم وقدّموا لهم بعض الهدايا، فصاروا يتساهلون معهم في جباية الأعشار وفي أخذ حقوق المرور، فشاع بين قومهم أنهم تعاقدوا مع أولئك الملوك.

والإيلاف، العهد والذمام وشبه الإجازة بالخفارة، من ألف بينهما تأليفاً، أوقع الألفة وجمع بينهما بعد تفرق ووصلهما، ومن ذلك المؤلفة قلوبهم، أمر النبي بتألفهم، أي بمقاربتهم وإعطائهم من الصدقات ليرغبوا من وراءهم في الإسلام، ولئلا تحملهم الحميةّ مع ضعف نياتهم على أن يكونوا مع الكفار على المسلمين. وصار أهل مكة، بفضل الإيلاف، آمنين امتيارهم وتنقلاتهم شتاءً وصيفاً والناس يتخطفون من حولهم، فإذا عرض لهم عارض قالوا: نحن أهل حرم الله فلا يتعرض لهم أحد. فالإيلاف العهود التي أخذتها قريش من سادات القبائل إذا خرجت في التجارات فتأمن بها. وقد عرف أصحاب الايلاف،وهم الاخوة الأربعة أبناء عبد مناف ب "المجيرين"إذ كانوا يؤلفون الجوار يتبعون بعضه بعضاً، يجيرون قريشاً بميرهم ويجبرون فقيرهم، ولذلك قيل لهم "المجبرين."

وذكر أن كل واحد من الأخوة المذكورين أخذ حبلاّ من ملك. فأما هاشم فإته أخذ حبلاً من ملك الروم، وأما عبد شمس، فإنه أخذ حبلا" من النجاشي. وأما المطلب، فإنه أخذ حبلاّ من أقيال حمير. وأما نوفل، فإنه أخذ حبلاً من كسرى، فكان تجار قريش يختلفون إلى هذه الأمصار بحبال هؤلاء.

و "الحبل" العهد والذمة والايمان، يقال كانت بينهم حبال فقطعوها، أي عهود وذمم. وذلك أن العرب كانت تخيف بعضها بعضاً فكان الرجل إذا أراد سفراً أخذ عهداً من سيد قبيلة فيأمن بذلك ما دام في حدودها حتى ينتهي إلى أخرى فيأمن بذلك. والحبل الحلف أيضاً والعصم. فالحلف بمعنى العهد بين القوم والمعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق. وقد كانت الأحلاف كما سبق أن تحدثت عنها من أهم سمات

الجاهلية، وقد نهي عنها في الإسلام، لما كانت توقعه من أضرار في المجتمع بسبب التكتلات والتحزبات والعصبية التي تؤدي إلى القتال. فورد: لا حلف في الإسلام وما كان منه في الجاهلية على نصر المظلوم وصلة الأرحام كَحلف المطيبين وما جرى مجراه، فذلك الذي قال فيه الرسول: وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة. يريد من المعاقدة على الخير ونصرة الحق. وهذا هو الحلف الذي يقتضيه الإسلام والممنوع منه ما خالف حكم الإسلام.

وكانت للعرب تعابير ومصطلحات في اعطاء العهد والأمان، ومنها مصطلح: "لا بأس". والبأس العذاب والشدة والخوف، وإن قال الرجل لعدوه لا بأس عليك، فقد أمنه، لأنه نفى البأس عنه. وهو في لغة "حمير" "لبات."

وبفضل اتباع سياسة تأليف قلوب القبائل، باشراك ساداتها في تجارة قريش، أو اعطاء سادتها جعالة مرور، أو هدايا، أو بالتصاهر معها، أو باكراء إبلها لنقل تجارة قريش، تمكنت قريش من تأليف قلوب سادات القبائل، فأمنت على نفسها، وصارت قوافلها تخرج في أي وقت شاءت من أوقات السنة في الشهور الحل أو في الشهور الحرم. لا تخشى بأساً، حتى انها صارت تعطي أمانها لغيرها، وبذلك ألفت القبائل الأخرى التي لم تكن لها عقود وإيلاف وحبال مع القبائل المحالفة لقريش، فصارت تحمل كتاب أمان قريش وشعارها، وهو ما عضد من شجر الحرم، يوضع حول العنق، على ما يزعمه أهل الأخبار، فيكون جواز سفر وكتاب مرور.

والإيلاف، أي عقد "الحبال" مع سادات القبائل، عمل مهم جداً بالنسبة لكل صاحب عمل وتاجر. إذ يتمكن التاجر به من حماية نفسه وماله ومن المرور بأمن وسلام، دون أن يتعرض لخطر النهب والسلب، وهو حتى إذا تعرض للخطر، فإن سيد القبيلة بنفوذه وبسيادته على قبيلته كفيل بأن يعيد اليه ما انتهب منه. ولهذه الأهمية، عقدت قريش الحبال مع سادات القبائل الذين تمر تجارة تجارها بأرضهم. عقدتها قريش، أو أمضاها تجار من تجارها،بما لهم من صداقة وصلات زواج وروابط بسادات القبائل، ولا سيما بسادات قبائل المناطق التي تمر الطرق التجارية بأرضها، فلهذه القبائل بالذات أهمية كبيرة بالنسبة إلى كل تاجر، وللحكومات بصورة خاصة بالطبع، ولهذا تنافست على الاستحواذ عليها حكومات اليمن وحكومة الحيرة، والساسانيون. وقد رأينا "امرأ القيس" المتوفى سنة "328" للميلاد يصل بجيشه إلى "نجران" مدينة "شمر"، ورأينا في خبر سجل بالمسند وصول جيوش اليمن إلى أرض الخليج. فلهذه الأرضين، كاليمامة ونجد والبحرين أهمية كبيرة بالنسبة للتجارة في جزيرة العرب لمرور الطرق البرية التي تربط العربية الجنوبية بالعربية الشمالية وبالعراق وسواحل الخليج بها، ولمرور الطرق التي تربط العربية الغربية بالعربية الشرقية وبالعراق بأرضها. وقد رأينا كيف تعرضت قافلة "كسرى" التي قدمت من اليمن، قاصدة المدائن إلى السلب والنهب، وكيف تعرضت "لطيمة" النعمان إلى النهب في هذه الطرق.

ويذكر أهل الأخبار، إن تجار اليمن والحجاز، كانوا يتحفزون بقريش، إذا كانوا بأرض مضر. وان قريشاً استفادوا من عقدهم الإيلاف مع تميم وأسد، و "بني عمرو بن مرثد" من "بني قيس بن ثعلبة"، ومع قبائل "ربيعة" عامة. و "مضر" و "ربيعة"، هي من قبائل نزار، و "قريش" نفسها من ولد "مضر بن نزار" في عرف النسابين، فإذا أخذنا بذلك علماً، استطعنا القول إن هذا النسب، انما هو مصالح تجارية وروابط سياسية مصلحية، جمعت هذه القبائل في "بوتقة" مصالح مشتركة، فأوجدت منها هذا النسب الذي أفاد أهل مكة كما أفاد القبائل الأخرى المشتركة فيه، والتي كانت تتاجر في أسواق مشتركة فتبيع وتشتري وتنتفع بفضل هذا النسب السياسي.

وللنسب أهمية كبيرة في تأليف القبائل وفي المحافظة على الأمن في البوادي. واتصاهر هو من أهم الروابط التي كانت تربط بين القبائل وبين الأفراد، ومن هذه الأهمية ظهر االتصاهر السياسي والتصاهر الاقتصادي، عند الملوك وعند سادات القبائل والأشراف، فصاهر رجال من قريش قوماً من "تميم" ومن "بني عامرابن صعصعة" ومن يثرب واليمن، وصاهر ملوك الحيرة سادات القبائل المعروفة، للاستفادة من المصاهرة لمآرب سياسية واقتصادية، بالحصول على تأييد قبائل أولئك السادة: ولمرور تجارتهم من أرضهم بأمن وسلام. وقد كانوا يعرفون كيف يختارون من يصاهرونه بالطبع، يختارونه لكثرة عدد أبناء قبيلته ولمترلتها ولمكانتها بين القبائل، ليتخذوا منه قوة في تأديب القبائل الأخرى. وهو عمل لم يكن سادات القبائل، في جهل من أسبابه، وفي غفلة عن ادراك كنهه، لذا كانوا يتاجرون به، كما تاجر به الملوك، أو سادات القبائل، فيشترطون فيه

شروطاً فيها مكاسب ومنافع لهم. كأن يطعمهم الملوك "الطعم" ويعطوهم الآكال، ويجعلون لهم جباية الطرق، وبعض الامتيازات على القبائل الأخرى، ويجعلوهم على مقربة منهم في مجالسهم، ويقربوهم بذلك على غيرهم من السادات.
وقد كان لهذا التقديم الحضري أهمية كبيرة في نفوس القبائل، فهو عندهم أمارة من أمارات التشريف والتقدير. والأعرابي وإن ازدرى الحضر والحضارة، يقر مع ذلك في نفسه بتفوق الحضري عليه، إن لم يكن بالسلاح وبالقتال، فبالحيل والغش والخداع كما يرى الأعرابي ذلك، أي باستعمال الحضري ذكاءه المبني على التجارب والتقدم في مستوى الحياة في التغلب على الأعراب البسطاء الذين وإن كانوا أذكياء بالبديهة، لكن ذكاءهم لايكافيء ذكاء الحضر في التخاص من المتاعب والورط المعقدة التي تحتاج إلى خداع.
وقد افتخر سادات القبائل اللذين كان مستواهم العقلي فوق مستوى قبائلهم بكثير- بفضلى اتصالهم بالحضر، وزياراتهم "الأرياف" وبيوت الملوك، بل البلاد الأعجمية المتقدمة أيضاً - بهذا التقديم، واعتبروه شرفاً وتعظيماً، فأكثروا من زيارة الملوك، وانتهزوا المناسبات للاتصال بهم، وأفتخروا بما كانوا ينالونه. منهم من عطايا وصلات وخلع، وهو تكريم كان يؤدي أحياناً الى نتائج محزنة، بسبب مبالغة بعض الملوك في تكريم سيد قبيلة، وتقديمه على غيره من السادات، مما كان يثير حقد بقية السادات، الذين قد تتهيج عواطفهم عندئذ لهذا التقديم، وقد يعتبرونه إهانة خاصة قصد توجيهها اليهم، فينتقمون ممن قدم عليهم، أو ينتقمون من الملك، بالإغارة على أرضه وأمواله. ونجد تأريخ الحيرة مليئاً بحوادث سببها إسراف بعض الملوك في الانصياع لعاطفتهم بتقديم سيد قبيلة: وتأخير آخر بإجلاسه في مكان هو دون المكان الذيَ كان من اللازم اجلاسه فيه من مجلس الملك. ولقرب المكان وبعده من الملك ومن صدر المجلس أهميةَ كبيرة عند سادات القبائل وفي عرف المجتمع آنذاك، حتى صار ذلك سنة لهم، اتبعوها في مجالسهم أيضاً، فإذا دخل الناس مجلس سيد القبيلة جلسوا حسب منازلهم وأقدارهم في مجتمعهم، على الرغم من مظاهر "الدمقراطية" والمساواة التي تظهر عليهم، والتي تبدو عندهم في مخاطبة بعضهم بعضاً.
السلع
والأدم والزبيب والصمغ والطيب والتبر والبرد اليمانية الثياب العدنية والأسلحة ومصنوعات الحديد والمعادن الأخرى، هي من أهم السلع الرئيسية التي تتكون منها تجاره قريش، وبعض هذه السلع مهم وغال ومطلوب. فكان تجار مكة يشترونه من معادنه ومواضعه، ويبيعونه في الأماكن التي تبحث عنها، وتربح من ذلك ربحاً كبيراً. وقد كانت "الأدم" على رأس الأموال التي تاجرت بها، حتى إن قريشاً كانت قد جعلتها على رأس الهدايا والألطاف التي كانت تهديها إلى الملوك والرؤساء وأكابر الناس. فلما ذهب "أبو سفيان" الى العراق،ووصل الى "كسرى" كَما يزعم أهل الأخبار، أهدى اليه أدماً وخيلاً، فقبل "كَسرى بن هرمز" الخيل وردّ الأدم. ولما أرسلت "قريش" "عبد الله بن أَبي ربيعة" و "عمرو ابن العاص بن وائل" إلى النجاشي ومعهما هدايا مما يستطرف من متاع مكة، وكان من أعجب ما يأتيه منها الأدم، جمعت له أدماً كثيراٌ، و لم تترك من بطارقته بطريقاً إلا وله هدية، فكانت الأدم على رأس ألطاف مكة و هداياها.
ومن العطور التي كانت معروفة بمكة: "الذرور"، عطر يجاء به من الهند كالذريرة، وهو ما انتحت من قصب الطيب، وقيل هو نوع من الطيب مجموع من أخلاط، وبه فسر حديث عائشة: طيبت رسول الله لإحرامه بذريرة.
وأغلى سلع قريش التي كانت تحملها لبيعها في اَسواق بلاد الشام، هي "الفضة". ولما أرسل الرسول "زيد بن حارثة" على عير لقريش كان فيها "أبو سفيان"، وكانت قد غيرت طريقها الذي يسلك إلى الشام، وسلكت طريق العراق، كانت مع "أبي سفيان" فضة كثيرة، وهي أعظم تجارتهم، فالتقى بها "زيد بن حارثة" فأصاب العير، وبلغُ خمس الرسول من الغنيمة عشرون ألفاً، ومعنى هذا إن قيمة الغنائم، كانت مائة ألف. وقد ذكر في خبر هذه السرية ان الفضة كانت آنية كثيرة، وسكت خبر اخر عن نوع الفضة، وانما ذكر إن "أبا سفيان" كان يحمل معه فضة كثيرة.
والأسلحة من أهم مواد التجارة التي كان يتاجر بها التجار. فالسلاح أداة ضرورية جداً بالنسبة إلى الأعرابي، فبه يدافع عن نفسه، وهو لا ينام إلا وسلاحه الى جانبه، حتى إذا ما شعر بأقل حركة، نهض وهو بيده ليدافع به عن نفسه. والتاجر نفسه مع انه انسان مسالم لا يميل بطبيعة عمله إلى حمل السلاح والتقاتل كان مضطراً مع ذلك الى حمله معه والى إستخدام العبيد والأعوان للدفاع عن نفسه وعن أمواله. ولهذا كان يحرص على

شرائه من أي مكان يجده فيه ليدافع به عن نفسه، كما كان يتاجر. به لأن الاتجار به من أربح الأعمال في السوق، لإقبال الناس عليه، فكان يشتريه من صناعه ومن أسواقه.، ليبيعه لمن يطلبه بسعر أعلى، فيربح بذلك كثيراً من الفرق بين السعرين.

وكان لأهل مكة خاصة حس مرهف نحو التجارة. كانوا إذا سمعوا أجراس عير، هرعوا نحوها يلتمسون خبرها. فلما أقبلت من الشام عير لدحية بن خليفة الكلبي، أو لعبد الرحمن بن عوف، تحمل زيتاً أو طعاماً، وكان رسول الله يخطب يوم الجمعة، والناس خلفه صفوفاً، فلما سمعوا بها، جعلوا يتسللون ويقومون إليها، خشية أن يسبقوا إليها، فتباع، حتى بقيت منهم عصابة اثني عشر رجلاً وامرأة. وكانوا إذا أقبلت العِير، استقبلوها بالطبل و المزامير والكبر واالتصفيق. فلما نظر رسول الله الى المصلين وقد انفضوا من حوله، عنفهم ووبخهم، ونزل في حقهم ما نزل في الآية من ترك البيع حالة صلاة الجمعة.

ويتبين من كتب الحديث إن الصحابة كانوا يتعاطون التجارة، ويتكسبون في الأسواق، وقد كانوا نشطين جداً في ذلك، وكان اهل مكة أكثر نشاطاً من أهل المدينة في هذا الباب، فلا يكاد بعضهم يصل المدينة مهاجراً من مكة حتى يسأل عن اسوق، ويبحث عن رزق، فذهب بعضهم الى سوق بني قينقاع، وهي من أسواق يهود، فنجحوا فيها وحصلوا على ربح ومال أعالوا به أنفسهم. وقد كان في جملة ما أجاب به أبو هريرة، و قد قيل فيه: إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله، وان المهاجرين والأنصار لا يحدثون عنه بمثل حديث أبي هريرة: "إن اخوتي من المهاجرين كان يشغلهم صفق الأسواق، وكنت ألزم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، على ملء بطني، فأشهد إذا غابوا، واحفظ إذا نسوا، وكان يشغل اخوتي من الأنصار عمل أموالهم، وكنت امرءاً مسكيناً من مساكين الصُّفة أعي حين ينسون". فالأنصار كانوا أصحاب زرع وأموال، والمهاجرون كانوا أصحاب تجارات.

وكانوا إذا التهوا في السوق وانصرفوا في التجارة ونسوا أمورهم الأخرى، قالوا ألهانا الصفق بالأسواق، يعني الخروج إلى تجارة وبيع وشراء. وقد أدى انصراف بعض الصحابة الى السوق وتعلقهم بالتجارة إلى انفضاضهم أحياناً عن الرسول وهم حوله، فورد في الحديث: "بينما نحن نصلي مع النبي، صلى الله عليه وسلم، إذ أقبلت من الشام عير تحمل طعاماً فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبي، صلى الله عليه وسلم، إلا اثنا عشر رجلاً، فنزلت:)واذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً."

وكان "العباس بن عبد المطلب" من أغنياء قريش، ومن المقرضين للمال بفضل يأخذه من المدين يضعه على رأس ماله. وقد بقي على ماله وثرائه في الإسلام كذلك. وكان الرسول قد أبطل ربا العباس في أول ما أبطل من ربا في الإسلام. وكان العباس يتاجر كذلك، له محل يتاجر فيه، ويستقبل التجار الغرباء. وقد ذكر أن "عفيف الكنديَ" كان فيَ جملة من تاجر معه في الجاهلية، وقد جاء اليه ليبتاع منه بعض التجارة.

ولما آخى الرسول بين الأنصار والمهاجرين،آخى بين "عبد الرحمن بن عوف"، وهو من المهاجرين، وبين "سعد بن الربيع"، وهو من أكثر الأنصار مالاً، فقال "سعد بن الربيع": "أقاسمك مالي نصفين وأزوجك". قال "عبد الرحمن": بارك الله لك في أهلك ومالك، دلوّني على السوق. فدلوه على سوق قينقاع، فغدا اليه، ثم تابع الغدوّ، فما لبث أن جمع مالاً من تعامله بالسوق وصار من المثرين.

وقد كان "عبد الرحمن" تاجراً بمكة قبل هجرته إلى يثرب، وصاحب مال. فلعل الرسول أراد من مؤاخاته بين المهاجرين والأنصار، أن يساعد المهاجرون الأنصار وأن يتعاونوا معاً، كما كان شأن عبد الرحمن وسعد بن الربيع، وهما من أصحاب الخبرة والتجربة في العمل، فيفيدوا بذلك الإسلام بما يحصلون عليه من مال.

وقدً ذكر أهل الأخبار، أن عبد الرحمن، تصدق على عهد رسول الله، بشطر ماله، ثم تصدق بعد بأربعين ألف دينار، ثم حمل خمسمائة فرس في سبيل الله وخمسمائة راحلة، وكان أكثر ماله من التجارة. وذكروا أنه أعتق ثلاثين ألف نسمة وأنه أوصى لكل من شهد بدراً بأربعمائة دينار، فكانوا مائة رجل. وذكروا أنه كان تاجراً مجدوداً في التجارة، وكسب مالاً كثيراً، وخلف ألف بعير وثلاثة الاف شاة، ومائة فرس ترعى بالبقيع، وكان يزرع بالجرف على عشرين ناضحاً فكان يدخل منه قوت أهله سنة. وذكروا أنه صالح امرأته التي طلقها في مرضه من ثلث الثمن بثلاثة وثمانين ألفاً، وقيل عن ربع الثمن من ميراثه. ورووا أنه أعتق في يوم واحد ثلاثين عبداً. وأنه كان يقول: "قد خشيت أن يهلكني كثرة مالي. أنا أكثر قريش كلهم مالا.""

وكان "أبو بكر" تاجراً معروفاً بالتجارة بمكة قبل الإسلام. ولقد بعث النبي وعنده أربعون ألف درهم، ولما أسلم كان يعتق منها ويعول المسلمين، حتى قدم المدينة بخمسة آلاف.

وكان "طلحة بن عبيد الله بن عثمان" القرشي التيمي، من تجار مكة، ولما قدم المدينة مهاجراً، أخذ يتاجر مع "الشام"، وذكر انه اشترى مالاً ب "بيسان"، وان غلته تبلغ ألفاً وافياً كل يوم. والوافي في وزنه وزن الدينار، وعلى ذلك وزن دراهم الفرس التي تعرف بالبغلية. وقد ساهم في حرب الجمل، التي وقعت سنة ست وثلاثين.

والزبير من رعيل التجار كذلك، وكان تاجراَ مجدوداً في التجارة، كان له ألف مملوك يؤدون اليه الخراج، وله أرضون واسعة وأموال طائلة.

تجار يثرب

ولم يشتهر أهل "يثرب" في كتب أهل الأخبار بالتجارة، وانما اشتهروا فيها بالزراعة، ولا سيما بزراعة النخيل. ولكننا نجد إن من بين هم من كان يتاجر مع بلاد الشام واليمن، وله أموال شغلها في التجارة، كما إن من بينهم من كان يعطي فضل ماله بالربا للمحتاج إلى المال، وكان منهم من حصل على مال كثير فابتنى له "الأطم" و "الحصون" ليحصن نفسه وماله بها. ولما هاجر المهاجرون إليها، تعاظم شأن التجارة بها، إذ أخذ المهاجرون والأنصار يتاجرون مع الشام، فيبيعون ويشترون ويستوردون التجارة إلى المدينة، بقوافل تأتي محملة بالزيوت وبتجارة الشام إليها. حتى أمر الرسول باتخاذ سوق بها، يتاجر فيه التاجر دون ان يدفع خراجاً، بقوله: هذا سوقكم لا خراج عليكم فيه. فرفع عن تجار يثرب ما كان يدفعه تجار الأسواق الأخرى من خراج الأعشار.

ويظهر من دراسة وتشريح كتب التفسير والحديث والسير والأخبار، أنه قد كان بين أهل "يثرب" وأهل مكة فروق في أصول العامل التجاري، فوزن أهل يثرب يختلف عن وزن أهل مكة، وكيلهم يختلف عن كيلهم أيضاً، وتعاملهم في السوق يختلف بعض الاختلاف عن تعامل أهل مكة. ثم هم فوق ذلك يختلفون عن أهل مكة في أنهم أصحاب زرع، وأهل مكة أصحاب تجارة، ولما جاء الرسول إلى المدينة، وجد لهم معاملات تخص أكثرها الزراعة لم تكن معروفة بمكة، فسألهم عنها، وحدد لهم موقف الإسلام منها.

وسبب هذا الاختلاف، هو اختلاف طبيعة المكانين. فمكة بلد غير ذي زرع فقلَّ عندهم التعامل الزراعي، لعدم احتياجهم اليه. أما "يثرب"، فبلد زراعة عيشة أهله على الزراعة واستغلال الأرض، لذلك صار أكثر تعاملهم بأعمال تتعلق بالزراعة وباستغلال الأرض، وبالاشتراك والتعاون في استغلال الملك الفائض على حاجات صاحبه، فظهرت عندهم أعراف زراعية، لم تعرف بمكة. وكانت عندهم بعض حرف، لم تشتهر بمكة. ومن هنا راعى التشريع الإسلامي في التجارة أعراف أهل مكة فيها، وراعى في التشريع الزراعي وفي الحرف،أعراف أهل يثرب في الاثنين.

واقتصاد يثرب اقتصاد زراعي، الانتاج فيه انتاج زراعي، ثم حيواني، عماد الأنتاج فيه التمور والخضر، أما اقتصاد مكة، فهو اقتصاد تجاري عماده التجارة القائمة على أساس شراء السلع من الأسواق ونقلها إلى مكة، وتصريفها من هناك على أهل مكة ومن حولهم، ونقل الفائض إلى الأسواق الموسمية وأسواق العراق وبلاد الشام والعربية الجنوبية. فهو اقتصاد لا يعتمد على الانتاح المحلي ولا على حرف محلية، إنما يقوم على أساس شراء المنتجات الأجنبية من مصادرها بأسعار أعلى، للحصول على الأرباح عن طريق الفرق بين السعرين: سعر الشراء وسعر البيع، أو عن ثمن التوسط في معاملات البيع والشراء.

ويظهر إن أهل يثرب لم يكونوا قد أقبلوا على الزراعة اقبالاً كافياً، وان الأرض لم تكن قد استغلت استغلالاً جيداً، لهذا نجد الرسول بعد هجرته إلى هذه المدينة يحث المسلمين على الاقبال على الزراعة وعلى العمل بها، وعلى استغلال الأرض، لأن فيها قوت المسلمين، فأراد بذلك سد النقص الذي كان يجابه أهل المدينة وغيرها في الحبوب وفي أقواتهم الأخرى، وهذا مما أدى إلى احياء بعض أرضها في أيامه، أحياها أهل يثرب وأحياها بعض المهاجرين.

وكان بعض تجار مكة يمرون بيثرب في طريقهم من مكة إلى بلاد الشام، وفي عودتهم منها إلى مكة. ولما خرج "هاشم" في عير لقريش فيها تجارات، كان طريقه علىَ المدينة، ثم نزل بسوق النبط، وهي سوقٌ تقوم بها في السنة يحشدون لها، يبيعون ويشترون. وهي سوق يظهر انها

كانت تقام في موسم معين من السنة، فيتجمع فيها التجار للبيع والشراء، ولما خرج "عبد الله" والد الرسول إلى الشام إلى غزة في عير من عيرات قريش يحملون تجارات، ففرغوا من تجارتهم ثم انصرفوا، مرّوا بالمدينة، وبها توفي فدفن هناك، في دار النابغة، وهو رجل من بني عدي بن النجار. وقد كان الأنباط يتاجرون مع المدينة، يأتون إليها ب "الدرمك"، وهو الدقيق الحواري، وهو دقيق أبيض،وبالزيت. وكانوا يأتون اليهم بأخبار الروم. ولعلهم كانوا يتاجرون في موضع معين من أسواق يثرب،فعرف لذلك بسوق النبط. وقد نافست "يثرب" مكة في التجارة بعد هجرة الرسول إليها، إذ أخذ المهاجرون يتاجرون منها مع بلاد الشام والعراق، وصارت القوافل ترد إليها محملة ببضائع بلاد الشام، واأخذ الأنصار والمهاجرون يتاجرون معاً في الأسواق، وقد تضخمت هذه التجارة بعد فتح مكة،ودخول القبائل في الإسلام ووصول الصدقات الى بيت المال في المدينة، فتحسن حال أهل المدينة وصار لهم رأس مال مكنهم من تشغيله في التجارة وفي الزراعة، فاستغلوا أرض يثرب بزرعها زروعاً مختلفة، ثم استغلوا اموالهم هذه في الخارج بعد الفتوح.

وقد نشأت يثرب وتوسعت لوجود الماء بها، وهذا الماء هو الذي صيرها مستوطنة زراعية، كما صير غيرها من المستوطنات العديدة التي تقع في شمالها وتمتد حتى تتصل في فلسطين مستوطنات زراعية منتجة ذات بساتين ومزارع يعتمد في زرعها على العيون والابار. وكان عماد حاصلها التمر. وقد أحاطت بيثرب هالة من "الحوائط" المغروسة بالنخيل، غرسها سادات يثرب، فصارت من أهم موارد رزقهم، وقد زرعوا بعض الخضر والبقول تحت النخيل، لسد حاجتهم وبيع الفائض منه في الأسواق، ولكبار الملاكين فيها "أطم" يعيشون فيها ويخزنون بها ميراثهم وحاصلهم، ويحتمون بها عند الخطر. وأما سواد للناس، فلهم بيوتهم، وبعضها بيوت ذات طابقين. و لم تكن المدينة مسورة ولا محاطة بخندق على ما يظهر من روايات أهل الأخبار، بل كانت مدينة مكشوفة، إذا داهمها خطر، قام أهلها بسد منافذ طرقها، وبالدفاع عنها من السطوح، وبمقاومته في الأزقة.

وأرض يثرب أرض خصبة كان من الممكن زرعها لو أقبل أهلهما على الزراعة، ولكنهم لم يقبلوا عليها اقبالاً تاماً، بل قام المتمكنون منهم بغرس الأرضين الغنية بالماء، والأرضين التي كان الماء فيها قريباً من سطح الأرض بحفر الآبار بها، وتركوا الأرضين الأخرى مواتاً لم تزرع. وشغلوا الموالي والرقيق في الزراعة، ولو أجهدوا أنفسهم في استصلاح التربة وفي استنباط الماء، وحبس مياه السيول، لأحيوا بذلك أرضين واسعة. بدليل إن بعض المهاجرين ممن كانت عندهم رغبة في الزراعة وأموالاً، عملوا في استصلاح أرضين مواتاً حتى أحيوها، وصارت تأتي اليهم بغلات وافرة، ومن أثرياء يثرب "أحيحة بن الجلاّح"، وهو من سادة الأوس. وهو من أصحاب الأرض. وكان شريفاً في قومه، مات قبل الإسلام. وكانت تحته "سلمى بنت عمرو الخزرجية"، وتزوج "سلمى" بعده "هاشم بن عبد مناف" فولدت له "عبد المطلب" جد النبي.

وسعد بن عباده بن دليم، سيد الخزرج، هو من أغنياء يثرب ومن اصحاب الأطم فيها. وكان سيداً كريماً مضيافاً، جفنته تدور مع النبي في بيوت أزواجه وكان يأخذ كل ليلة جماعة من أهل الصفة يعيشهم، وكان أهل الحاجة يذهبون إلى أطمه ينالون الشحم واللحم.

والطائف مصيف أهلَ مكة ومتمولها من الفواكه والزبيب والعسل والخضر. وقد أشترى أغنياء قريش بها الأملاك والبساتين وشاركوا أهل الطائف في التجارة. وهي بلاد "ثقيف". وثقيف من المتحضرين النشطين الأذكياء. وللطائف قرى، أولها "لقيم"، وآخرها "الوهط". وكان اسمها القديم "وج". ويذكر أهل الأخبار، أن "الطائف"، كانت في الأصل قرية بالشأم، أو قطعة من الجنة التي كانت لأصحاب الصريم، أو باليمن بنواحي صنعاء، فنقلت بدعوة "ابراهيم" إلى الحجاز، لتكون مصيفا وجنة لأهل مكة. وكانت بغير سور، فلما جاء "الصدف بن الدمون" من حضرموت إلى "وج"، وكان قد أصاب دماً في قومه، لحق بثقيف وأقام بها، وأقام لهم طوفاً اطاف بوج، فسميت بالطائف منذ ذلك الوقت. ومنهم من يزعم، أنها إنما سميت بذلك لأن "جبريل" لما نقلها من موضعها، طاف بها بالبيت سبعاً، ثم وضعها بموضعها، فعرفت بالطائف.

وكان أهل الطائف مزارعين، عاشوا على الزراعة، واتخذوها تجارة لهم. زراعة الكروم والفواكه والحبوب. وكسبوا من ذلك مالاً، وكان منهم من اشتغل بدبغ الجلود، وبيع "الأدم" أي الجلود المدبوغة أو تصديرها إلى الخارج، ومنهم من تاجر، وساهم مع تجار مكة في تجارتهم. فتجمع من كل ذلك رأس مال شغله أصحابه في الربا، فكانوا يقرضون المال لمن يحتاج اليه من أهل الطائف ومن غيرهم، لوجود مال فائض عندهم.

ووجد التجار في كل مكان وجدت فيه أسواق وسلع وتجارة من بلاد العرب في الجاهلية وفي الإسلام، لم تكن تخلو منهم مدينة من المدن أو قرية كبيرة. فسوق الفلج كان سوقاً لبني نزار واليمن . وب "العوسجة" وهي معدن، تجار، من الجائز إن يكونوا قد تجمعوا في هذا المكان للاتجار بالمعدن الذي يستخرج منه، فكانوا يتعاطون الاتجار بالمعادن.

الفصل الثاني بعد المئة

القوافل

وتنقل التجارة البرية بطرق القوافل، وذلك لضمان حماية الأموال والتجارة والأرواح. و "القافلة"، الرفقة القفال والمبتدأة في السفر. وذكر علماء اللغة أن "القافلة" العير كذلك. وذكر بعض منهم أن "العير" الإبل التي تحمل الميرة، أو كل ما امتير عليه إبلاً كانت أو حميراً أو بغالاً. وقد أطلق أهل السير والتأريخ ومن تحدث عن وقعة بدر: لفظة "العير" على قافلة قريش التي كان يرأسها "أبو سفيان"، كما أطلق بعضهم "ركبان قريش" على من كان مع "أبي سفيان" من تجار قريش، معهم أموالهم وتجارتهم من بلاد الشام. ونجد كتب السير والتواريخ تطلق لفظة العير على قوافل قريش بغير حصر، مهما كان حملها. فلما تحدثوا عن سرية "حمزة" إلى العيص استعملوا لفظة "عير" لقريش، واستعملوا هذه اللفظة في مناسبات أخرى، مما يدل على أنهم أرادوا بها قافلة، أي جماعة من جماعات السفر، مهما كان حملها.

والركبان والركب: ركاب الإبل. وقال بعض علماء اللغة: الركب: ركبان الإبل في السفر دون الدواب، وهم العشرة فصاعداً، وذكر ان من الجائز استعمال "الركب" للخيل وللجيش.

و "القيروان" الجماعة من الخيل. والقفل، جمع قافلة. وهو معرب "كاروان". وقد تكلمت به العرب. قال امرؤ القيس: وغارة ذات قيروان كأن أسرابها الرعال

وورد في الحديث انهم كانوا يترصدون عيرات قريش، أي إبلهم ودوابهم التي كانوا يتاجرون عليها.

ويقال للعير التي تحمل الطيب: "اللطيمة". وذكر إن اللطيمة العير التي تحمل الطيب وبز التجارة. فاللطيمة، قافلة تحمل تجارة نفيسة الى الأسواق. وقد كان ملوك الحيرة يرسلون لطائمهم الى الأسواق، لتتاجر بالطيب، ومنهم "النعمان بن المنذر"، وكان يبعث إلى "سوق عكاظ" في وقتها بلطيمة يجيزها له سيد مضر، فتبتاع وتشتري له بثمنها الأدم والحرير والوكاء والمغراء والبرود من العصب والوشي والمسير والعدني

ويقال لقافلة الإبل التي ليجاء عليها بالطعام، "ركاباً" حين تخرج، وبعد ما تجيء. وتسمى عيراً على هاتين المنزلتين. والتي يسافر عليها إلى مكة أيضاً ركاب تحمل عليها المحامل، والتي يكترون ويحملون عليها متاع التجار وطعامهم كلها ركاب، ولا تسمى عيراً، وإن كان عليها طعام، إذا كانت مؤاجرة بكرى. وليس العير التي تأتي أهلها بالطعام، ولكنها ركاب. يقال: هذه ركاب بني فلان. ويقال زيت ركابي،لأنه يحمل من الشام على ظهور الإبل. وذكر ان العسجدية: ركاب الملوك التي تحمل الدق من المتاع. فهي عير اذن تحمل متاعاً ثميناً،كالذهب والجوهر، وذكر إن العسجدية الإبل تحمل الذهب، وهي ركاب الملوك التي تحمل الدق الكثير الثمن، والسوق يكون فيها العسجد، وهو الذهب، وركاب الملوك، وهي إِبل، كانت تزين للنعمان بن المنذر.

و "السابلة" "الواطئة"، وهم المارة. سموا بذلك لوطئهم الطريق. وهم الذين يسلكون الطرق. والسابلة من الطرق المسبولة، المسلوكة، وابن السبيل، هو ابن الطريق، والذي قطع عليه الطريق، والمنقطع.

ويسمى كل طريق يكثر الاختلاف عليه محجة ويسمى الطريق المدروس "الأيتار المليكي"، ويسمى الطريق الضيق الحبل شركاً، وحبال الطريق ايتاره. وطريق جادة، أي مجدودة بالوطء، وقارعة الطريق، في معنى مقروعة، والريع الطريق.

وكلما كانت الأموال ثمينة وكثيرة، كانت القافلة كبيرة. يحرسها عدد كبير من الحراس لحمايتها من لصوص الطرق وقطاع السبل الذين كانوا يعيشون على السلب والنهب. ونقل التجارة بالقوافل طريقة عالمية قديمة،أشير إليها في الكتابات، وفي الكتب المقدسة.

و لم يكن من السهل على التجار في ذلك الزمن التوسع في تجارتهم والمجازفة بالمتاجرة مع أماكن أخرى بعيدة. فالتاجر محتاج إلى حماية حياته وأمواله، و لم تكن الحماية ممكنة إلاّ في ظل حكومة مدنية قوية، تحمي أبناءها وكل من يفد على أرضها وعلى الأرض الخاضعة لها من اعتداء المعتدين.

لهذا صار لزاماً على التجار الالتجاء إلى نظام القوافل، ولا سيما القوافل القوية الكبيرة معتمدة على حماية نفسها بنفسها أولا"، ثم على حماية الحكومة ثانياً. وقد عمدت في الدرجة الأولى إلى استرضاء سادات القبائل، وذلك لتأمين حمايتهم في المناطق التي تمرّ بها القافلة ولبذل العون والمساعدة لها بتقديم حق مرور للرؤساء وهدايا وعطايا مناسبة وعقد عقود ومواثيق، وإلا تعرضت أموال القافلة للأخطار.

ولطول الطرق وبُعد المسافات، كان على القوافل استرضاء كبار سادات القبائل للحصول على حمايتهم،ومعنى هذا دفع اتاوات لهم، وتحميل المشترين تلك الاتاوات. وهذا مما زاد في الأسعار وجعل الأثمان عالية، وقد أضر ذلك بالتجارة العربية ولا شك، كما أضر.بالمنتجين الذين كانوا يبيعون انتاجهم اليسير وأكثره مواد خام يتعيشون عليها بأسعار بخسة لسد رمقهم في هذه الحياة.

وقد عمد تجار مكة - كما ذكرت ذلك في مواضع من هذا الكتاب - الى أساليب مختلفة في استرضاء سادة القبائل الذين تمر بأرضهم قوافلهم، منها استرضاؤهم بالمال، وإشراكهم معهم في رأس المال، بتقديم ما عندهم من سلع يتوسطون لهم ببيعها في الأسواق، أو بشراء ما يريدون شراءه من تلك الأسواق وتقديمه لهم، ومنها التصاهر معهم، ودعوتهم لزيارة مكة وتقديم الهدايا لهم، ثم ضبط كل ذلك بعقود "الإيلاف"، التي وضعت قواعد وأصول وحقوق مرور قوافل مكة وقوافل تجارها الخاصة في كل الأيام والمواسم بأمن وسلام، في مقابل تعهدات وعقود عينت بعقود الإيلاف.

وكان كل تاجر يخرج من اليمن والحجاز يتخفر بقريش ما داموا في بلاد مضر. "لأن مضر لم تكن تعرض لتجار مضر، ولا يهيجهم حليف لمضري. كان ذلك بينهم. فكانت كلب لا تهيجهم لحلفهم بني تميم،وطيء أيضاً لاتهيجهم لحلفهم بني أسد. وكانت مضر تقول: قضت عنا قريش مذمة ما أورثنا اسماعيل من الدين. فإذا أخذوا طريق العراق، تخفروا ببني عمرو بن مرثد، من بني قيس بن ثعلبة، فتجيز ذلك لهم ربيعة كلها".وهكذا تمكنت قريش من تأمين مصالحها التجارية بعقد الأحلاف مع سادات القبائل،وصار تجارها يتنقلون في مختلف أنحاء جزيرة العرب بحرية وأمان :

والجمال هي واسطة النقل في جزيرة "العرب، هي قطار القوم وسياراتهم في ذلك العهد. وليس في استطاعة حيوان آخر القيام بمثل تلك المشاق من قطع المسافات البعيدة في أماكن لاماء فيها إلا في مواضع متباعدة وفي أماكن يتغلب عليها الجدب والشظف. كان على ذلك الحيوان إن يتحمل ثقل ما يوضع على ظهره،وان يسير به مسافات طويلة، ثم عليه إن يتحمل العطش والجوع. ولولا الخواص الجسمية التي امتاز بها عما عداه من الحيوانات، لما كان في امكانه احتمال هذه المشقات ولعجز عنها حتماً. وقد أشير في التوراة إلى قوافل الإبل الضخمة التي كانت تأتي من جزيرة العرب إلى بلاد الشام، وهي محملة بالبضائع الثمينة النفيسة لتبيعها هناك.

ولا تحتاج الإبل إلى شرب الماء كل يوم، لذلك غدت الحيوان المثالي الملائم لحياة الأعرابي وللبادية. والجمل صبور على الجوع وفي استطاعته مكافحة جوعه بأكل العوسج والنباتات التي تنبتها البادية. وللعرب أسماء في اظماء الإبل. ومنها "الخمس" أن ترد الإبل الماء يوماً فتشربه، ثم ترعى ثلاثة أيام، ثم ترد الماء اليوم الخامس، فيحسبون اليوم الأول والآخر اليومين اللذين شربت فيهما. وقيل أن ترعى ثلاثة أيام وترد اليوم الرابع. ومن الأظماء "للغبّ"، وذلك أن ترد الإبل يوماً وتصدر، فتكون في المرعى يوماً، وترد اليوم الثالث. وما بين شربتيهما ظمأ طال أو قصر. وعرف "الغب" أنه ورد يوم وظميء آخر. وقيل.: هو يوم وليلتين، وقيل هو أن ترعى يوماً وترد من الغد. ومن أمثال العرب المتعلقة بهذا الموضوع: يضرب اخماساً لأسداس، أي يسعى في المكر والخديعة. وأصله من اظماء الإبل، فقد كان الرجل إذا أراد سفراً بعيداً عوّد إبله أن تشرب خمساً سدساً، حتى إذا دفعت في السير صبرت، ثم ضرب مثلًا للذي يراوغ صاحبه ويريه انه يطيعه، وقيل يضرب لمن يظهر شيئاً ويريد غيره، أو للذي يقدم الأمر يريد به غيره، فيأتيه من أوله، فيعمل رويداً رويداً.

وإذ كانت هذه القوافل في حياة القوم على جانب من الخطورة، كما كانت المصدر المهم من مصادر الثروة، وضعها أصحابها في حماية آلهتهم، واتخذ بعضهم إلهاً خاصاً واجبه حماية القافلة وايصالها سالمة إلى المحل المقصود. وقد عرف الإلهَ "شيع ه - قوم" "شيع القوم"، بأنه إله القوافل، الساهر على حمايتها وحماية أصحابها التجار. وعرف اللإله "أبو إيلاف" "ايلف" "ايلاف"، بأنه إلَه القوافل والتجار وأرباب القوافل كذلك.
وكان أصحاب " القوافل يقدمون الى آلهتهم النذور والقرابين بعد انتهاء رحلة القافلة، براً بنذرهم لها، وتقرباً إليها، كي تستمر في بذل حمايتها لهذه القوافل ورعايتها لها، كما كانوا يأتون إلى المعابد والمحجات فيطوفون بها، ويقصدون أصنامهم فينحرون عندها شكراً وتقرباً إليها لما أنعمت عليهم من نعم الحماية والربح الوافر الذي كسبوه في رحلاتهم هذه. وفي الذي يذكره أهل الأخبار عن طواف رؤساء قوافل مكة بالكعبة قيل بدئهم الرحلة وبعد انتهائهم منها، الكفاية للدلالة على أهمية هذه الرحلات التجارية في نفوس القوم.
والغالب إن تعهد حراسة القوافل منذ يوم مغادرتها مكانها إلى حراس أشداء أقوياء يحملون سلاحهم معهم، لمقاومة المعتدين. أما رئاسة القافلة، فلا تعطى إلا للمعروفين بشجاعتهم وبقوتهم وببأسهم وبالحيل وبمعرفتهم للطرق، ولأهل البيوتات والجاه العريض والسمعة بين القبائل، فرئيس القافلة وكبيرها، هو دماغها المفكر وقلبها النابض، وعلى حركاته وأعماله يتوقف مصير القافلة ومصير الأموال الثمينة التي توضع تحت يديه، فإذا أظهر الرئيس جنباً أو عدم مقدرة في قيادة القافلة وفي الدفاع عنها، حين تعرّضها للخطر، فقد تقع فريسة سهلة بأيدي لصوص الطرق، وتنتهب أموالها، فتكون هذه النتيجة طامة كبرى للمساهمين في أموال القافلة.
ولأهمية قادة القوافل المذكورة، عملت لهم تماثيل لتخليد ذكراهم، وكرّموا في الكتابات. وقد عثر على عدد من هذه التماثيل والكتابات في مدينة "تدمر". وحمل الكثير منهم ألقاب الشرف التي كانت لا تمنح إلا لمن يؤدي خدمات ممتازة للمدينة فيَ ذلك العهد، ووصل بعضهم إلى درجة عضو فيَ مجلس المدينة الحاكم. وقد نال بقية قادة القوافل مثل هذا الاحترام من أصحابهم. ولقب قائد القافلة في الكتابات الجاهلية ب "زعيم القافلة" وب "زعيم السوق."
حتى رؤساء الحكومات مثل كسرى وملوك الحيرة، كانوا لا يسلمون زمام قوافلهم إلا للاشداء المعروفين من الرجال. كانوا يتاجرون في الأسواق يشترون ويبيعون، فإذا أقبل الموسم أرسلوا قافلتهم إلى السوق برئاسة رجل مشهور معروف بالشجاعة لا يهاب الموت ليوصلها إلى السوق المقصود أو المكان المراد وصول البضاعة اليه، ذلك لأن مجال حكمهم أو نفوذهم، لا يصل إلى الأنحاء البعيدة، فاضطروا إلى استئجار الشجعان المعروفين بقيادتهم للقوافل، لحماية تجارتهم وأموالهم من اعتداءات المعتدين.
وتعتمد القوافل على الأدلاء الخبراء بطرق البوادي لإيصالها إلى أهدافها بأمن. وسلام وبأقصر الطرق،ولتجنيها أخطار الأعداء وشر قطاع الطرق، عند شعورها بوجود خطر عليها إذا ما سلكت الطريق العام، أو طريقها الذي قررت السير به نحو المكان الذي تريده. فلما أبلغ جواسيس "أبو سفيان" أن النبي قد خرج يترصده نحو "بدر"، أسرع فاستعان بالأدلاء فانحاز عن بدر، وساحل، وتخلص بعلم أدلائه وعلمه بالطرق من وقوعه ووقوع قافلته بأيدي المسلمين. والى الدليل والأدلاء أشير في قول الشاعر: شدوا المطيّ على دليل دائب من أهل كاظمة بسيف الأبحر
وقد استعان قادة الجيش وأمراء السرايا والغارات بالأدلاء أيضاً، لإرشادهم إلى المواضع التي كانوا يقصدونها، وكان الرسول يستعين بالأدلاء، ويسأل الخبراء أصحاب العلم بطرق البادية حين يغزو، أو حين يرسل سراياه على قوم. وفي غزوة "بئر معونة" كان "المطلب السلمي" دليلها على الطريق.
ويذكر أهل الأخبار، إن "قريش بن بسر بن يخلد بن النضر"، كان دليل "بني كنانة" في تجارتهم، فكان يقال: "قدمت عير قريش"، فسميت قريش بذلك. وأبوه "بدر" صاحب "بدر" الموضع الذي لقي فيه رسول الله قريشاً. فقريش بن بدر، اذن هو على هذه الرواية، هو أول دليل يصل الينا خبره من أدلاء قوافل قريش، وهو مؤسس تجارتها.
ولا بد للقوافل من منازل تنزل بها لتستريح ولتريح دوابها من للتعب ولتتمون بالماء وبالزاد إن احتاجت اليه. ونظراً إلى بطء الحيوان في سيره وعدم تمكنه من سيره مسافات طويلة دون توقف وراحة، كانت "منازل" ذلك الوقت غير متباعدة. ويقال للمكان الذي تنزل به القوافل:

"المترل". والمترل: المنهل والدار، وهو في معنى "الخان"، و "الخان" لفظة معربة معناها المترل والحانوت. وقد اشتهرت اللفظة في الإسلام، وأطلقت على منازل المسافربن في الطرق وفي القرى والمدن، وتعني المترل، المخصص لترول المسافر، وهو مترل يكون كبيراً في الغالب، يستريح فيه المسافر، تاجر كان، أو في غير تاجر، ويضع فيه مطاياه.

وأما "الفندق"، فبمعنى المترل الذي يترل به التجار والمسافرون، وهي من الألفاظ المعربة عن اليونانية من أصل Pandhokiyon. وقد استعملها عرب بلاد الشام. ويظهر الها من الألفاظ التي شاع استعمالها في الإسلام. وقد ذكر بعض علماء العربية، إن الفندق بلغة أهل الشام الخان والسبيل من هذه الخانات التي يترلها الناس مما يكون في الطرق والمدائن، وهو فارسي.

و لم تكن منازل أهل الجاهلية منازل مبنية بالضرورة، فقد كان المسافرون يضربون لهم خياماً يأوون إليها، أو يلجأون إلى ظل مثل شجرة، يحتمون به من أشعة الشمس، وقد يفترشون الأرض وينامون جنب إبلهم، وكل ما يلزم في المترل أن يوجد به ماء. فالماء هو اكسير الحياة بالنسبة للمسافر، وهو أهم لهم من الطعام، فطعامهم في ذلك الوقت طعام قليل بسيط، تمرات مع لبن، أو سوبق،و ما شاكل ذلك، ثم هم لا يأكلون كثيراً ولا يقيمون لوجبات الطعام وزناً، وقد يكتفي أحدهم بأكلة واحدة من هذه الأكلات الجافة التي يحملها، وقد يقتاتون بما يجدونه من نابت في طريقهم من ثمر شجر بري أو بقل أو أعشاب، ولهذا، صارت المنازل على مواضع الماء.

و لم تكن الأبعاد بين هذه المنازل متساوية، بل كانت مختلفة، تتوقف أبعادها على الماء. فإذا وجد الماء في مواضع متقاربة، قامت عليها مستوطنات متقاربة، وصارت المسافات فيما بينها غير بعيدة، وإذا كان الماء بعيداً، صارت المنازل متباعدة، وقد لا يهم الماء القوافل إذا كانت مزودة به، وكل ما تلاحظه في سفرها هو تعب الإنسان ومقدار تحمل دابته مشقة السفر والبعد، ولهذا كانوا يقطعون طرقهم بمراحل، و "المرحلة" المترل بين المترلين، يقال بيني وبين كذا مرحلة أو مرحلتان. فهم يقطعون طرقهم على قدر طاقتهم ومقدار تحمل إبلهم على السير. وقد علمتهم تجارهم مقدار ما يقطعون، فإذا شعروا بالتعب وبتعب دوابهم، نزلوا مترلاً، قد يكون مأهولاً به ماء، وقد يكون خالياً في عراء، للاستراحة به، فإذا ارتاحوا استمروا في سيرهم نحو جهتهم ا لمقصودة.

و "الفرسخ" في تفسير علماء العربية الراحة، و "فرسخ" الطريق هو ثلاثة أميال هاشمية، أو ستة، أو اثنا عشر ألف ذراع، أو عشرة آلاف ذراع، سمي بذلك لأن صاحبه إذا مشى قعد واستراح من ذلك، كأنه سكن. واللفظة من الألفاظ المعربة عن الفارسية. وقيل: الفرسخ الساعة من النهار.

و "الميل" مقياس تقاس به الأبعاد، يقال قطع كذا ميلاً. وهو منار يبنى للمسافر في أنشاز الأرض، ومنه الأميال التي في طريق مكة، وهي الأعلام المبنية لهداية المسافرين.

ونظراً إلى وجود إمارات وعشائر وقبائل عديدة تمرّ بآرضها القوافل، فقد كان على أصحاب القوافل وأرباب المال إرضاء هؤلاء المتنفذين بإعطاء إتاوات مرور لهم، وهدايا لحمايتهم وللسماح لهم بالمرور، على نحو ما تفعله حكومات هذا اليوم من استيفاء حق المرور "ترانزيت" "ترانست" عن التجارة والسيارات. فإذا تحرش بهم متحرش، وحاول قطاع الطرق الاعتداء عليهم، كان من واجب سيد القبيلة والرئيس المتنفذ في تلك الأرض تعقب المعتدين وتاديبهم وإعادة ما استولوا عليه إلى أصحابه. وبهذه الطريقة أمنت القوافل على أموالها،وأخذت تقطع البوادي والطرق البعيدة الطويلة، وهي في حمى هؤلاء المتنفذين.

وقد كان الملوك وسادات القبائل والمتنفذون الذين تمر قوافل التجارة بمناطق نفوذهم، أو الذين تقع الأسواق في أرضهم أو في مناطق نفوذهم، يشتطون في الإتاوة، ويشتدون في جباية المكس، و يبالغون في رفع حق المرور والحقوق الأخرى المكتسبة بالعرف والعادة اًو بقانون القوة والكيف، فيؤذون بذلك التجار والتجارة ويضطرون التجار إلى رفع أسعار البيع، للحصول على أرباح لهم، فتضررت التّجارة بذلك ضرراً كبيراً، وقل الاقبال على شراء السلع المستوردة من جزيرة العرب إلا ما كان ضرورياً، ولا مناص من شرائها، وارتفع على المشتري سعر المواد المستوردة، واضطر التجار إلى التحكم في أسعار الشراء من الأسواق المحلية في جزيرة العرب، بشرائها بأسعار متهاودة لضمان تصريفها في الأسواق الخارجية وفي كل هذه الأحوال ضرر عام للبائع وللمشترى وللمستهلك وللاقتصاد العربي بوجه عام.

وقد كانت القوافل تقصد الأماكن التي تريد البيع والشراء فيها في مواسم معينة في الغالب، وذلك لاجتماع التجار فيها، وهذا مما يهيء للتاجر أكبر عدد ممكن من التجار، كما كان التجار يقصدون الأسواق المؤقتة التي تقام في الأعياد وفي المناسبات الدينية لبيع ما عندهم من بضاعة ولشراء ما يأتي به الناس من أموال، ولم يكن ذلك خاصاً بجزيرة العرب، فقد كان العبرانيون وغيرهم من بقية الشعوب السامية يفعلونه أيضاً.
ونرى إن الأسواق التي كانت تقام في جزيرة العرب، كانت تقام في مواسم معينة تقع في الأشهر الحرم، وذلك لضمان مروّر التجار بأمان، فلا يتحرش بهم إلا مستهتر طريد،والغالب إن سادات القبائل التي تحرش المستهترون بالقافلة التي مرّت بأرضهم ينتقمون بأنفسهم منهم.
وقد كان الجاهليون يضعون أعلاماً على الطريق ليهتدي بها، يقال لها "الصوُّى" و "الثوة". ويقول علماء اللغة إن الصُّوى: الأعلام المنصوبة من الحجارة في المفازة المجهولة يستدل بها على الطرق. والثوة كالصُّوة، وربما نبت فوقها الحجارة ليهتدى بها، وإن العوة كالصوة التي هي العلم. وفي الحديث: "إن للاسلام صُوى ومناراً كمنار الطريق" وذكر أن "الصوُة"، حجر يكون علامة في الطريق.
وذكر أن "الثوة" حجارة ترفع فتكون علما" بالليل للراعي إذا رجع، وأخفض علم يكون بقدر قعدتك، وارتفاع وغلظ وربما نصبت فوقها الحجارة ليهتدى بها.
والمنار. العلم يجعل للطريق أو الحدّ للارضين والعلامة التي توضع على الحدود لتوضح معالمها. وقد كان أهل العربية الجنوبيةّ يضعون علامات على االطرق لتشير إلى معالمها، فلا يضل عنها من يسلكها من الرجال والقوافل. وقيل في الإسلام للأعلام المبنية في طريق مكةّ أميال لأنها بنيت على مقادير مدى البصر من الميل الى الميل، وكل ثلاثة أميال منها فرسخ. والمنار محجة الطريق، قال الشاعر: لعك في مناسمها منار الى عدنان واضحة السبيل
و العلامة، شيء منصوب في الطريق يهتدى به. ويقال لما يبنى في جوادِّ الطريق من المنازل يستدل بها على الأرض أعلام، والأعلام الحدود.
والمعلم، ما يستدل به على الطريق من الأثر. فقد كان من الصعب حتى على خبراء البادية الاهتداء إلى الطرق بدون وضع علامات تشير إليها.
والنعامة المفازة، وقيل علم من أعلام المفاوز يهتدى به. و. "المنقل"، الثنية في الجبل وكل طريق في الجبل نقيل، في لغة أهل اليمن.
والآجام علامات وأبنية يهتدى بها في الصحاري. و "الوجم"، حجارة مركومة بعضها فوق بعض على رؤوس القور والآكام، وهي أغلظ وأطول في السماء من الأروم. وحجارتها عظام، لا يحركها الإنسان ولو اجتمع جمع منهم بصعوبة، ينسبها الناس إلى صنعة عاد. و "الآرام" الأعلام تنصب في المفاوز يهتدى بها، أو خاص بعاد، أي بأعلامهم، و "الأروم" الأعلام في المفاوز. وكان من عادة الجاهلية، انهم إذا وجدوا شيئاً في طريقهم لا يمكنهم استصحابه تركوا عليه حجارة يعرفونه بها حتى إذا عادوا أخذوه. وقيل قبور عاد.
وقد كان الجاهليون قد مهدوا الطرق وكسوا بعضها بمادة قوية مثل "الاسمنت" ووضعوا عليها العلامات. وقد أطلق العرب لفظة "العود" على الطريق القديم العادي.
وسن الطريق سناً إذا ساره، ويقال ترك سنن الطريق، أي جهته. وقد كان القادة يتنكبون عن سنن الطريق، ليباغتوا العدو، أو ليتجنبوا تعقبهم لهم. وقد كان لرؤساء القوافل علم بالأبعاد والمسافات وبالأماكن التي يجب النزول بها والتمون منها بالماء والطعام. ونجد في كتب أهل الأخبار أخباراً بأسماء منازل القوافل وبأبعادها وقد استقيت من أفواه رجال القوافل في الجاهلية. كما نجد إن للاعراب دراية مدهشة بمواضع الماء وبالطرق مع مرورها في بوادي يصعب السير فيها، وقد ورثوا علمهم هذا عن أسلافهم ومن تجاربهم الخاصة التي تعلموها من كثرة أسفارهم وتنقلاتهم.
وقد كان التجار وأصحاب القوافل يقطعون أسفارهم بمراحل، ينزلونه في كل مرحلة بمنزل يستريحون فيه ويموّنون أنفسهم بما يحتاجون اليه من ماء وزاد. ويعبرون عن المسافات التي تقطعها القافلة بين منزل ومنزل آخر ب "مسيرة"، فيقولون "مسيرة يوم" أو "مسيرة نهار" وما شابه ذلك. كما عرفوا الأبعاد بالفرسخ والميل. و "النزل" المنزل، وما هيىء للضيف ان ينزل عليه. ومنه منازل الطريق. وتراعى القوافل في سيرها إلى أهدافها الأخذ بأقصر الطرق الآمنة المطمئنة التي تتوفر فيها المياه، وقد تعدل من سيرها فتسلك طرقاً بعيدة أو وعرة إذا أحست بعدو يتربص لها في

الطريق المسلوك، أو بلصوص ظهروا فيها، أو بقوم يريدون الاستيلاء على قافلتهم، كالذي فعله "أبو سفيان" مقفله من الشام يريد مكة، حيث بدل طريقه، فحوّله عن "بدر"، وساحل، فأضاع بذلك الفرصة على المسلمين ووصل سالماً بقافلته إلى مكة.

قوافل الميرة

وقد يجتمع نفر للذهاب إلى سوق للامتيار منه، وقد يذهب أصحاب البيوت إلى الأسواق ليمير أهله بما يحتاجون اليه من طعام ولباس، وكان "الأعشى" المازني الشاعر في جملة من يمتار من سوق "هجر". وقد خرج مرة يمتار في شهر "رجب"، من "هجر" فهربت امرأته بعده ناشزة عليه، فعآذت برجل منهم يقال له "مطرف بن نهشل"، فلما قدم الأعش أخبر أنها نشزت، وأنها عاذت ب "مطرف" فأتاه، فقال له: يا ابن عم عندك امرأتي معاذة فادفعها اليّ فامتنع مطرف، وكان أعزّبه، فخرج حتى أتى الي فعاذ به وأنشد شعراً، فكتب الرسول إلى "مطرف" أن يدفع زوجة الأعشى اليه، فدفعها اليه.

وقد استغل بعض الناس هذه الطرق للتعيش منها، فعمل على حفر ارضها، وعلى تهيئة ما يمكن تهيئته من وسائل الراحة للمسافرين،ليتزلوا بها وليخففوا بذلك عنهم عناء السفر،: ليتزودوا بالماء الطيب العذب. فنشأت عشرات المنازل، التي أراحت المسافرين وأصحاب القوافل،وجعلتهم في مأمن من الجوع والعطش وامكانية التيه في البوادي والقفار. كما حفظت لهم حياتهم وأموالهم بضمان أصحاب ذلك المنازل للمسافرين حياتهم وأموالهم من تحرش أحد بهم ما داموا في جوارهم وفي حماهم، وضمان قبائلهم لهم حق الحماية والجوار، والقيام مهم بمعاقبة من يتطاول على المسافرين وينتهك حرمة الجوار.

وقد صارت الطرق مورداً من موارد العيش لمن لا عيش له ولا رزق من الصعاليك والذؤبان. فتجمعوا، وكوّنوا عصابات أخذت تتربص بالقوافل حتى إذا جاءت قافلة انقضت عليها وسلبتها، ثم فرت بما غنمته إلى مواضع نائية قصية بعيدة عن أي حكم، لتعيش على ما غنمته. وقد عرف هؤلاء ب "لصوص الطرق"، وكان المطرود من قبيلته ومن غضب أهله عليه فنفوه عنهم وتبرأوا منه، والعبيد الابقون، يتجمعون في المواضع الحصينة، وفي المراقي الصعبة التي تشرف على الطرق، ويهاجمون منها المارة والسابلة والقوافل. ولما ظهر الإسلام، كان قوم من هؤلاء جماعهم من كنانة، ومزينة، والحكم، والقارة، ومن اتبعهم من العبيد، قد اعتصموا في "جبل تهامة"، وآذوا الناس، فكتب لهم رسول الله، انهم إن آمنوا وأسلموا، فعبدهم حر، ومن كان منهم من قبيلة لم يرد إليها، وما كان فيهم من دم أصابوه، أو مال أخذوه، فهو لهم، وما كان لهم من دين في الناس رد اليهم، ولا ظلم عليهم ولا عدوان.

الفصل الثالث بعد المئة

طرق الجاهليين

لا أملك نصاً جاهلياً فيه أخبار عن الطرق التي كان يسلكها الجاهليون في تنقلاتهم من مكان إلى مكان، لأغراض خاصة، أو للرعي أو للاتجار، وما سأذكره عن الطرق مأخوذ من الموارد الإسلامية فقط، وهي موارد تعرضت لموضوع "المسالك" والطرق التي كان يسلكها الحجاج والمسافرون والتجار في أيام الخلافة، داخل أرض الخلافة وخارجها. وعلى رأس هذه الموارد كتب "المسالك والممالك"، وبقية كتب "الجغرافيا" والسياحات ووصف جزيرة العرب ففي هذه الموارد وصف للسالك والطرق ولسكك البريد التي كانت في بلاد العرب وهي وإن كانت طرقاً إسلامية، إلا أنها بنيت على الطرق الجاهلية القديمة في الأغلب،وما فعله المسلمون، هو أنهم اختصروا بعضاً منها، أو أقاموا مستوطنات جديدة عليها، أو حفروا آباراً بين منازلها التي كانت متباعدة، بدليل أن المنازل والمواضع الجاهلية التي ترد أسماؤها في الشعر الجاهلي ترد كذلك في وصف الإسلاميين لطرق جزيرة العرب على النحو الوارد في ذلك الشعر، أو في أخبار أيام العرب أو في كتب السير والتواريخ.

ولهذا فسيكون اعتمادي في وصف طرق القوافل عند أهل الجاهلية، على هذه الموارد الإسلامية، مع العلم بأن بعض المسالك الجاهلية، قد ماتت وذهب أثرها، وان بعضاً منها بقي على حاله، وان بعضاً من الطرق المسلوكة في الوقت الحاضر، والتي مهدت وعمرت تعميراً حديثاً بالوسائل الفنية المعروفة في هذا اليوم، هي طرق جاهلية قديمة، كانت مسلوكة قبل الإسلام. وهي طرق طبيعية كانت مسلوكة لوجود الماء فيها في مواضع

متقاربة، و قد أقيمت عندها مستوطنات، وبقيت على حالها، لم تذهب فائدتها، و لم تتغير مراضع الاستيطان فيها، لذلك صارت السبل التي تسلك بين أجزاء جزيرة العرب الى هذا اليوم.

ومما يؤسف له كثيراً، هو إن الموارد الإسلامية التي تحدثت عن غزوات الرسول وسراياه وعن الوفود التي قصددته من مختلف أنحاء جزيرة العرب، والعمال والرسل الذين أرسلهم الرسول الى سادات القبائل أو لجمع الصدقات،.ثم عن حروب الردة وعن عمال ا الخلفاء على أقاليم جزيرة العرب،سكتت عن ذكر الطرق التي سلكت والمنازل التي نزلت، و لم تفصل في ذكر المنازل والمراحل، فأضاعت علينا بذلك معرفة الطرق الجاهلية التي كان يسلكها الجاهليون في تجاراتهم وفي أسفارهم، ثم إن الذين بحثوا في الإسلام عن المسالك والطرق، وذكروا المنازل مع أبعادها بالأميال أو بالفراسخ، أو بالمراحل، لم يهتموا بالاشارة إلى ذكر تواريخ هذه الطرق أو المنازل والى أصلها، هل هي جاهلية أم هي اسلامية، أم معدلة، ولمثل هذه الملاحظات التي أملوها أهمية كبيرة بالًنسبة للبحث بالطبع. وسأبدأ بالطرق التي سلكها أهل الجاهلية فيما بين العراق وبلاد الشام. وقد كان منهم من يحاذي الفرات، حتى لا يبتعد عن الماء والغذاء وأهل الحضر، ثم يسلك الطرق الشمالية التي مهدها الروم، لدخول بلاد الشام، وهي في أيدي الروم في الغالب، غير إن الفرس استولوا عليها في بعض الأحايين، ونظراً إلى ما لهذه الطرق من الأهمية من الناحية الاقتصادية والعسكرية، فقد تشدد الروم في مراقبة القوافل التي تقصد بلاد الشام، أو تخرج منها للذهاب إلى العراق،وتصعبوا في السماح لها وللتجار بالمرور.

ومن التجار من كان يخرج من الحيرة إلى بلاد الشام، فيسلك طريق "القطقطانة"، وهو موضع سبق أن تحدثت عنه في أثناء كلامي على نهاية الملك "النعمان بن المنذر"، إذ جاء في رواية أن "كسرى" أمر به فسجن به. وهو موضع غير بعيد عن الكوفة من جهة البرية بالطف. ثم يسلك الطريق إلى "البقعة"، ثم إلى "الأبيض"، ثم إلى "الحوشي"، ثم إلى "الجمع"، ثم إلى "الخطى"، ثم إلى "الجبة"، ثم الى "القلوفي"، ثم إلى "الأعناك"، ثم إلى "أذرعات"، ثم إلى "دمشق."

وطريق آخر سلكه الناس من العراق إلى بلاد الشام يبدأ من "عين التمر"، وهو موضع تحدثت عنه في مواضع من هذا الكتاب، ويتجه نحو "الأخدمية"، ثم إلى "الخفية"، ثم إلى "ا الخلط"، ثم إلى "سوى"، ثم إلى "الأجيفر"، ثم الى "الغربة"، ثم إلى "بصرى."

وقد سبق لي إن تحدثت عن بصرى في مواضع من هذا الكتاب. وهي المدينة التي وصل إليها الرسول مع عمه "أبي طالب"، وبها كان "بحيرا" الراهب على ما جاء في كتب السير، واليها كان يقصد تجار مكة، حيث يتاجرون بأسواقها. وبها قبر "بحيرا"، وهو يزار.

وأما طرق العربية الشرقية مع العراق، فقد كان من الجاهليين من يسلك الطرق المائية فيتجه نحو سواحل اللخليج عن طريق الأبلة، فيحاذي الساحل، ومنهم من كان يتجه إلى الشرق نحو جزر الخليج، ثم يتجه منها إلى ساحل "عمان"، ومنهم من كان يسلك طرق البر. وقد ذكر "ابن خرداذبه"، إن الطريق من البصرة إلى عمان على الساحل، يمر إلى "عبادان"، ثم ا الى "الحدوثة"، ثم إلى "عرفجا"، ثم إلى "الزابوقة"، ثم إلى "المقر"، ثم إلى "عصى"، ثم إلى "المعرس"، ثم إلى "خليجة"، ثم إلى "حسان"، ثم إلى "القرى" "القرنتين"، ثم إلى "مسيلحة" "مسلحة"، ثم إلى "حمص"، ثم إلى ساحل "هجر"، ثم إلى "العقير"، ثم إلى "قطر"، ثم إلى "السبخة"، ثم إلى "عمان."

ومن الطرق المهمة التي تربط اليمامة بجنوب العراق، طريق يأخذ من الأْبلة "البصرة"، ثم يتجه نحو "كاظمة"، ثم إلى منازل ثلاثة لم يذكر أسماءها "ابن خرداذبه"، ثم إلى "القرعاء"، ثم إلى "طخفة"، ثم إلى "الصمّان"، ثم منازل ثلاثة لم يشر إلى اسمها "ابن خرداذبه"، و منها إلى "جب التراب"، ثم إلى منزلين اخرين، ومنهما إلى "سليمة"، ثم إلى "النباك"، ومنه إلى "اليمامة". ويتفق وصف هذا الطريق، وأسماء المواضع مع ما ذكره "قدامة بن جعفر" في كتابه "الخراج" سوى إن "إبن خرداذبه"، يبدأ بالبصرة، ثم ينتهي باًليمامة، أما "قدامة"، فيبدأ باليمامة وينتهي بالبصرة.

ونجد في كتاب بلاد العرب، للحسن بن عبد الله الاصفهاني وصفاً لطريق آخر يتجه من "حجر" اليمامة حتى ينتهي بالبصرة، ذكر فيه أسماء المواضع ووصف الأرض والمياه، وينتهي طريقه ب "سفوان"، "صفوان"، المعروف اليوم في العراق. وقد ذكر "كاظمة"، وذكر أنها على ساحل البحر، وبها حصن وتجار ودور مبنية، ثم ذكر أسماء مواضع تقع بينها وبين "سفوان". ولما كانت البصرة إسلامية، بنيت في زمن "عمر"، فإن الجاهليين، كانوا يسافرون من "الأبلة" التي حلت البصرة محلها إلى جزيرة العرب.

ويبدأ هذا الطريق بالحرمليّة، وهو ماءة في قف في شُعبة عليه نخلات، ثم تركب القف، فتأخذ على واد يقال له "ذو جراف"، فتجزعه عرضاً، ثم تنتهي إلى "المديدان"، ثم تجزّع "الحرملية" ثم وادي "بنبان" حتى تصل "سويس"، ثم "البديع"، ثم "الطنب"، ثم "ا لجرداء"، و هي رو ضة تشرب من وادي جراف. ثم "الراح". فإذا جزته وقعت في العرمة ثم تخترق وادي حرج حتى تنتهي إلى "الجرباء" وعلى يسار الجرباء في العرمة ماء يقال له "الرداع"، فإذا فصلت من العرمة من حيال الجرباء صرت إلى واد يقال له "مجمع الأودية" ثم تصير إلى "ذات الرّئال"، ثم تنتهي إلى "الحفر"، حفر سعد، ثم تفوز إلى "الدهناء"، فتصل "خشاخِش" فتقع في معبر، فتعبر جبال الدهناء، فتصل الى أبرق يقال له "القنفذ".ثم تستقبل "الصمان"، فتمضي فيه حتى تنتهي إلى "المعا"، ثم ترد "طويلعا"، وهو وسط الطريق بين حجر وبين البصرة. وهو موضع فيه ماء وفيه تجار، وحصن يتحصنون به من اللصوص.

ثم تجوز "طويلعاً" إلى واد يقال له "الشيط"، فإذا انحدرت من عقبة الشيط تأتي "الوريعة"، فإذا جزته، تأتي "الدوّ". فإذا فصلت في "الدو" صرت إلى "كفة العرفج"، وفي منقطع "الدو" حين تجوزه واد يقال له "وادي السيّدان"، وعلى الطريق ماء "النحيحة"، تخرج منه إلى "تياس"، وقريب منه ثمد يقال له "الفارسي"، ثم تجوز ثماد أخرى حتى تصل "المخارم"، فتهبط "كاظمة". ثم تخرج من "كاظمة" إلى "النجفة"، ثم تمضي إلى "الصليف" "الصليب"، ثم تهبط الى "أيرمى" "أيرمى الركبان"، وهو علم مبني من حجارة للطريق، وهو شبه شخص إنسان. ثم تصل "الحزيز"، ثم تهبط "سفوان"، ثم تخرج حتى تهبط "الأحواض"، وهو ماء للسانية، ثم تصل البصرة.

وهناك طريق يوصل "حجراً" بالكوفة، يبدأ بالحبل، وهو ماء في ناحية القف. لراعية اليمامة، ثم تخرج منه فترد القف، ثم تمضي حتى ترد "البالدية"، فإذا خرجت منها وردت ماءً يقال له "الغميم"، ثم ترد وادياً يقال له "العتك"، ثم "مبايض"، ثم تجوزه إلى "تعشار"، ف "مويهة"، ثم "تلعة"، ثم "السقيا"، ثم تجوز الدهناء، فتعلو قفاً يوصلك إلى "المجازة" وهي من طريق مكة الذي يأخذ عليه البصريون، عليه المنار من بطن فلج. وهي منهل، ثم تجوزها فتقع في "اللوى" ثم تصير إلى "لينة"، وهي ماءة كبيرة، ثم تسير فترد "زبالة". وهي سوق من أسواق طريق الكوفة المؤدي إلى مكة. فإذا خرجت من "زبالة" وردت "القاع"، ثم تخرج منه إلى "العقبة" ثم ترد "الشقوق"، ثم "واقصة": ثم "العذيب."

ويذكر علماء اللغة إن العرب أطلقت "القعقاع" على الطريق من اليمامة إلى الكوفة، وذكر بعضهم إلى مكة.

وكان بين أهل "الحيرة" وبين أهل مكة اتصال تجاري وثيق، بل واتصال ثقافي أيضاً، فمنها حمل الخط العربي إلى مكة على رواية أهل الأخبار. وكان التجار يرحلون منها إلى "القادسية"، وهو موضع معروف سبق إن تحدثت عنه، وبه كانت وقعة القادسية. ومنه إلى "العذيب"، وهو مسلحة بين العرب وفارس في حد البرية، وبها حائطان متصلان من القادسية إلى العذيب ومن الجانبين كليهما نخل ، وبالعذيب أحساء، غزير الماء، يخرج الماء خريراً من قوة اندفاعه على ما يفهم من شعر ورد على لسان بعض الضبيين. ويخرج الإنسان من العذيب فيدخل المفازة، ويكون بنجد حتى يبلغ موضع "ذات عرق". والعذيب بين القادسية ومغيثة، وفي الحديث ذكر العذيب. وهو ماء لبني تميم. وهو طرف أرض العرب.

ويتجه الطريق من "العذيب" إلى المغيثة، وفيها برك. وماؤها ماء السماء، ثم يتجه إلى "وادي السباع"، ثم إلى "القرعاء"7، وفيه آبار، ثم إلى "واقصة"، ثم إلى "العقبة"، وبها آبار، ثم إلى "القاع"، ومن "القاع، الى "زبالة"، ومن "زبالة" الى "ا لشقوق"، ومن "الشقوق" إلى "البطان"، وهو قبر العبادي: ثم إلى "الثعلبية"، وهو ثلث الطريق فيها برك ، ثم إلى "الخزيمية"، وهي مدينة سميت "خزيمة" لأن خزيمة صيرّ فيها سواني، وكانت تسمى "زرود"، ثم إلى "الأجفر"، ثم إلى "فيد"، وهي نصف الطريق، وبها منزل العامل في الإسلام. وبها أسواق وقناة وزروع ، وبرك وآبار وعيون جارية، وقد عظم شأنها في الإسلام، ذكر أن بها حصناً، عليه باب حديد وعليها سور دائر، وكان الحجاج يودعون فيها فواضل أزوادهم إلى حين رجوعهم وما ثقل من أمتعتهم، وهي قرب "أجأ" و "سلمى" جبلي طيء. وقد ذكرت في شعر "زهير بن أبي سلمى"، إذ قال: ثم استمروا وقالوا إن مشربكم ماء بشرقيّ سلمى فيد أوركك

وتقع في فلاة فيَ الأرض بين أسد وطيء، اقطعها الرسول إلى "زيد الخيل". ثم إلى "توز"، فيها برك وآبار وحصن بناه "ابو دلف". ثم الى "سميراء" ، ثم الحاجر. فمعدن القرشي، وهو "معدن النقرة". وعنده تفترق الطريق، فمن أراد مكة نزل "المغيثة"، ومن أراد "المدينة" أخذ نحو العسيلة

فهبطها. وهو منزل حاج العراق بين "اضاخ" و "ماوان". وفيه بركة وثلاثة آبار، بئر تعرف بالمهدي، وبئران تعرفان بالرشيد وآبار صغار للأعراب تنزح عند كثرة الناس وماؤهن عذب.

فمن أخذ على المدينة، فمن المعدن إلى العسيلة، ثم إن بطن نخل، ثم إلى الطرق، ثم إلى المدينة. وهي."يثرب". وذكر بعض أهل الأخبار إن "مرزبان اليادية" كان قد عينّ على المدينة في الجاهلية عاملاً يجبي خراجها، وكانت قريظة والنضر ملوكاً ملكوها على المدينة على الأوس والخزرج، وفي ذلك يقول شاعر الأنصار: تؤدي الخرج بعد خراج كسرى وخرج من قريظة والنضر

ومن المدينة الى " السيالة"، ومنها إلى "الروحاء"، ثم إلى "الرويثة"، ومنها إلى "العرج"، ثم إلى "السقيا"، ثم إلى "الأبواء"، ثم "الجحفة"، ثم إلى "قديد"، ثم إلى "عسفان"، ثم إلى "مر الظهران"، ثم إلى مكة.

ومن أراد "مكة" قصد "مغيثة الماوان" ، ومن "مغيثة" إلى إالربذة" وماؤها كثير. واليها هاجر "أبو ذر" الغفاري، وبها مدفنه. وقد خربت سنة "319" للهجرة بالقرامطة. ومن الربذة إلى معدن بني سليم، ومن معدن بني سليم إلى العمق، ومنه إلى "أُفاعية" "الأفيعية" إلى "المسلح"، ثم إلى "الغمرة"، ومنه يعدل إلى اليمن، ومن الغمرة إلى "ذات عرق"، ومنه يقع الاحرام ، ثم إلى "أوطاس"، ثم إلى بستان بني عامر "بستان ابن عامز"، ثم غمر ذي كندة، ثم مشاش، ثم مكة.

ويلاحظ أن هذا الطريق هو من أقصر الطرق المؤدية من "الحيرة" إلى "المدينة"، وهو يمر بجبلي "طيء"، أي "جبل شمر"في الوقت الحاضر. ويمر على "حائل" بجبلي طيء، وهو مدينة في الوقت الحاضر ورد ذكرها في شعر "امرىء القيس" إذ يقول: يا دار ماوية بالحائل فالفرد فالجبتين من عاقل

وبجبل "سلمى".مدينة اسمها "أُرك" ، عرفت بمدينة "سلمى"، وأصحابهما من "طيء": وقد انحاز إليها "خالد بن الوليد"، لما أرسله "أبي بكر". من "ذي القصة" لمحاربة المرتدين. وقد نزل "خالد" بأجأ، ثم تعبأ لملاقاة "طليحة الأسدي"، فالتقى به على "بزاخة."

ويسلك هذا الطريق في الوقت الحاضر الحجاج الذين يقصدون الحج عن طريق النجف بالسيارات.

و "الربذة" من القرى القديمة في الجاهلية، وهي عن المدينة من جهة الشرق على طريق حاج العراق على نحو ثلاثة أيام سميت ب "خرقة الصائغ" " بها مدفن "أبي ذر."

ومعدن بني سليم، هو لبني سليم، الذبن غزاهم الرسول غزوة "قرارة الكدر"، ويقال: "قرقرة بني سليم وغطفان"، لما بلغه إن بقرارة الكدر جمعاً من غطفان وسليم يريد الكيد للمسلمين. و "الكدر" ماءة لبني سليم في ديار غطفان ناحية المعدن. والى هذا الموضع أيضاً وصل للرسول في غزوته المعروفة بغزوة السويق، وسببها إن "أباسفيان" نذر ألا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً، انتقاماً لبدر، فسلك النجدية حتى نزل بصدور قناة إلى جبل يقال له "تيت"، من المدينة على بريد أو نحوه، ثم خرج إلى "بني النضير"، ثم خرج فأرسل رجالاً من قريش إلى ناحية من المدينة يقال لها "العرُيض"، فحرقوا في أصوار من نخل لها، وقتلوا رجلين، ثم انصرفوا راجعين، فخرج رسول الله في طلبهم حتى بلغ "قرقرة الكدر"، فوجد إن "أباً سفيان" قد فاته وأصحابه، وكان أبو سفيان وأصحابه يلقون جرب الدقيق ويتخفون، وكان ذلك عامة زادهم، فلذلك سميت غزوة السويق.

وقد غزا الرسول "بني سليم" مرة أخرى فسار عليهم حتى بلغ موضع "بحران" معدناً بالحجاز من ناحية الفرع، فلما لم يجد أحداً منهم، وكانوا قد تفرقوا رجع عنهم. ويظهر إن قريشاً كانوا قد جاءوا اليهم، واتفقوا معهم على مهاجمة المدينة، بدليل ما ورد في خبر هذه الحملة من انه " غزا يريد قريشاً وبني سليم."

و "بحران" موضع بناحية الفرع من الحجاز، به معدن للحجاج بن علاط البهري. و "الفرع" بأَلحجاز، من أضخم أعراض المدينة.

وهذا الطريق هو الطريق الذي كان أهل مكة في الجاهلية ليسلكونه إلى العراق. ولما خافت قريش طريقها الذي كانت تسلك إلى الشام حين كان من وقعة "بدر" ما كان، قررت سلوك طريق العراق، أي هذا الطريق، واستأجرت لها دليلاً خريتاً بالطرق عالماً بها، هو "فرات بن حيان"، وخرجت القافلة تحمل مالاً كثيراً، فيه فضة كثيرة، وهي عظم تجارتهم، سلكت طريق "ذات عرق"، ثم خرج الدليل بهم على "غمرة"، وانتهى

إلى النبي خبر العير وفيها المال الكثير، فأرسل "زيد بن حارثة" على سرية، التقت بالقافلة بموضع "القردة"،فظفر بالعير، وأفلت أعيان القوم. وأتى بدليلها أسيراً، وخمست الغنائم، فبلغ الخمس عشرين ألف درهم.

وقد ذكر "الهمداني"، أسماء منازل طريق الكوفة - يثرب، والكوفة - مكة على هذا النحو. الكوفة، فالقادسية، فالمغيثة، ثم القرعاء، ثم واقصة ثم العقبة، ثم القاع، ثم زبالة، ثم الشقوق، ثم البطان، ثم الخزيمية، ثم الأجفر، ثم فيد، ثم توز، ثم سميراء، ثم الحاجر، ثم معدن النقرة، ثم العسيلة، ثم بطن نخل، ثم الطرف، ومنه إلى المدينة.

ومن الطرف يؤدي الطريق إلى مكة، فيمر بالسيالة، ثم الروحاء، ثم الرويثة، ثم العرج، ثم السقيا، ثم الأبواء، ثم الجحفة، ثم قديد، ثم عسفان، ثم مرّ الظهران، ثم مكة.

ومن أخذ الجادة من مكة إلى معدن النقرة، فمن مكة إلى البستان، ثم ذات عرق، ثم الغمرة، ثم المسلح، ثم الأفيعية، ثم حرة بني سليم، ثم العمق، ثم السّليلة، ثم الربذة، ثم ماوان، ثم معدن النقرة. وهو ملتقى الطريقين.

وقد عرف طريق العراق من الكوفة إلى مكة ب "المنقب". يقال: سلكوا المنقب، أي مضوا إلى مكة. وقيل انه طريق ما بين اليمامة والكوفة.

وذكر بعض العلماء انه طريق كان بالشام والكوفة وكان يسلك في أيام بني أمية. ويظهر إن الاسم من الأسماء القديمة، بدليل اختلاف العلماء في تعليل التسمية، فقال بعضهم سمي لمرور رجل به يقال له مثقب، وقال بعض آخر سمي بذلك لأن بعض ملوك حمير بعث رجلاً يقال له مثقب على جيش كثير إلى الصين فأخذ ذلك. الطريق فسمي به.

وكان حاج البصرة إذا أرادوا الحج، اتجهوا إلى "المنجشانية" على ستة أميال من اليصرة، تنسب إلى "منجش" مولى "قيس بن مسعود" ، ثم إلى "الحفير"، وهو ركايا ما بين "ماوية" و "المنجشانيات" ، ثم إلى "الشجى"، ثم إلى "الخرجاء"، وهو ماءة احتفرها "جعفر بن سليمان " على طريق حاج البصرة ، ثم الى "الحفر" ، ثم إلى "ماوية"، ثم إلى ذات العشر، ثم إلى "الينسوعة"، ينسوعة القف، منهل من مناهل طريق مكة على جادة البصرة، بها ركايا كثيرة عذبة الماء عند منقطع رمال الدهناء بين ماوية النباج. ثم الى "السُمَينة"، أول مترل من النباج لقاصد البصرة ، ثم إلى "النباج"، ويقال له نباج بني عامر بن كريز، وهو بحذاء "فيد"، وبه يوم من أيام العرب، مشهور لتميم على يكر بن وائل. وقد استنبط ماءه "عبد الله ين عامر ابن كريز"، شقق فيه عيوناً وغرس نخلاً، وسكن به رهطه بنو كريز.

و "عامر بن كريز بن ربيعة" القرشي العبشمي، والد "عبد الله"، وهو من المحمقين في قريش، ذكر انه أسلم يوم الفتح، وكان ابنه "عبد الله" أميراً على البصرة زمن عثمان ، كما كان صهراً لمعاوية، ومن أغنياء المسلمين.

ومن النباج إلى "العوسجة"، ثم إلى "القريتين"، ثم إلى "رامة"، ثم إلى "امرة"، ثم إلى "طخفة"، ثم إلى ""ضرية"، ثم إلى "جديلة" ثم الى "فلجة"، ثم إلى "الدثينة" "الدفينة"، ثم إلى "قبا"، ثم إلى "مران"، ثم الى "وجرة"، ثم إلى "أوطاس"، ثم إلى "ذات عرق" ثم إلى بستان ابن عامر، ثم إلى مكة.

ويلاحظ أن مبدأ هذا الطريق، قد عمر في الإسلام، وذلك بسبب تأسيس البصرة، ولكنه يسلك أيضاً الطريق الجاهلى القديم في مواضع كثيرة منه.

و "بستان ابن عامر" عند مكة، ويرى بعض العلماء أن هذه التسمية مغلوطة وأنها من أقوال سواد الناس وأن الصحيح بستان ابن معمر، وهو مجتمع النخلتين اليمانية والشامية. بينما يرى بعضهم العكس، إذ قال: "وبستان ابن عامر بنخلة. هو عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة. ولا تقل بستان ابن معمر، فإنه قول العامة. وورد أيضاً "بستان ابن عامر لعمر بن عبد الله بن معمر ابن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد ين تميم بن مرة بن كعب بن لؤي ، ولكن الناس غلطوا فيها، فقالوا: بستان ابن عامر، وبستان بني عامر، وإنما هو بستان ابن معمر، وقوم يقولون نسب إلى ابن عامر الحضرمي، وآخرون يقولون نسب إلى ابن عامر بن كريز". وذكر أنه على مقربة من هذه البستان موضع يقال له "المسدّ"، وهو مأسدة.

ويقع موضع "السّيّ"، وهو ماء من ذات عرق إلى "وجرة" على ثلاث مراحل من مكة إلى البصرة وخمس من المدينة. فهو من منازل طريق البصرة - مكة. واليه أرسل الرسول "شجاع بن وهب" الأسدي، على "بني عامر" بناحية "ركبة". ووجرة في طريق البصرة. وأما "ذات عرق"

فحد يفصل في عرف علماء جزيرة العرب بين الحجاز ونجد. فمن ذات عرق إلى الغرب الحجاز، ومن ذات عرق مشرقاً، فهو نجد. واذا جزت "وغرة" ووجرة فأنت في نجد إلى أن تبلغ "العذيب"، و "غمرة" في طريق الكوفة. وهي فصل ما بين تهامة ونجد.

وعلى مقربة من "ذات عرق"، يقع قبر أبو رغال في موضع يقال له "الغمير"، بين ذات عرق وبين البستان.

وقد ذكر "القلقشندي" طريقاً يبدأ بالبصرة ويتجه نحو "اليمامة"، على هذا النحو: "البصرة"، ثم "المنجشانية"، ثم إلى "الكفير؟" "الحُفير"، ثم إلى "الرحيل"، ثم إلى "الشجى"، ثم إلى "الحفر"، ثم الى "ماوية"، ثم إلى "ذات العشر"، ثم إلى "الينسوعة"، ثم إلى "السمنية"، ثم إلى "النباج"، ثم الى "العمومية ثم" "العوسجة"، ثم إلى "القربتين"، ثم إلى "سويقة"، ثم إلى "صداة"، ثم إلى "السدّ"، ثم إلى "السقي"، ثم الى "المنبية"، ثم إلى "السفح"، ثم إلى "المريقة"، ثم إلى "اليمامة."

وذكر "الهمداني" أسماء بعض المواضع التي كان يسكنها المسافرون من الكوفة إلى العراق، وهي الطرق السالكة التي عرفت ب "المحجة"،لأنها طرق الحج.

وقد ذكر "الهمداني" أسماء مواضع يمر بها الطريق من "نجران" إلى البصرة. وهي: نجران، ثم كوكب، ثم الحفر، ثم العقيق، وهو معدن ذهب، ثم "الفلج"، ثم "الخرج"، ثم "الخضرمة"، ثم "الفقى"، ثم البصرة.

وإذا أراد أهل اليمامة السفر إلى مكة ،سافروا إلى العرض، وهو بطن العرض، عرض بني حنيفة، الوادي المعروف اليوم بأسم الباطن، وفيه مياه وقرى ، ثم "الحديقة"، ثم إلى "السيح"، وهو سيح "آل ابراهيم بن عربي" والى اليمامة في عهد "عبد الملك" و "هشام"، ثم إلى "الثنية"، ثم إلى"سقيراء"، ثم إلى "السدّ"، ثم إلى صداة ، ثم إلى "شريفة"، ثم إلى "القريتين" من طريق البصرة، فيتصل الطريق بطريق البصرة، ويسلكها على نحو ما مرّ. وقد ذكر " قدامة" منازل هذا الطريق على هذا النحو: "العرض"، ثم "حديقة"، ثم "السيح"، ثم "الثنية العقاء"، ثم "سقيراء"، ثم "السدّ"، ثم "مراره"، ثم "سويقة"، ثم "القريتين"، ثم طريق البصرة.

ونجد في "بلاد العرب" وصف طريق يبدأ ب "حجر" اليمامة وينتهي بمكة. ويبدأ ب "بطن العرض" ، ثم "السيح"، ثم "ثنية الأحيسى"، ثم ناحية من "قر قرى" اليمامة، ثم "المنفطرة"، ثم "الغزُ يز"، ثم "الو ركة"، ثم "أهو ى" و "أضيمر"، ثم "العفافة"، ثم "عكاش"، ثم "المروت"، ومنه إلى "السحامة" وعليها طريق المنار، واذا جزت أهوى، فمن ورائها مويهة يقال لها "الأسودة"، ثم تعبر رملة يقال لها "جراد"، ثم تصل "الهلباء" بحايل، فإذا جزت "الهلباء" وقعت في واد، تجوزه فترد "عكاشا"، ثم ترد "العيصان"، وهو معدن ، ثم ترد معدن الأحسن، وهو من أول عمل المدينة، ثم تجوزه إلى "العلكومة"، ثم ترد "الدثينة" "الدفينة"، قرية على طريق البصرة إلى مكة ، ثم يسلك هذا الطريق المواضع التي ذكرتها عند حديثي على طريق البصرة - مكة.

وكان لأهل اليمامة طرق توصلهم إلى اليمن، منها طريق يؤدي إلى "الخرج"، ثم الى "نبعة"، ثم إلى "المجازة"، و "المعدن"، و "الشفق"، "الشقق ؟"، ثم "الثور"، ثم "الفلج"، وهو قرية كبيرة بها نخيل ومزارع وعين يقال لها "الذبا" يخرج منها سبعة عشر نهراً، وهي من الأفلاج. ثم "الصفا"، وبئر الآبار ونجران، ثم الحمى وبرانس، ومريع، والمهجرة. ثم يسلك طريق المهجرة ألمؤدي إلى صنعاء.

وذكر "الهمداني" طريقاً يصل نجران باليمامة ثم ينتهي بالبصرة. ومعنى ذلك طريق يوصل البصرة باليمن، فنجران من أهم عقد الطرق المؤدية إلى اليمن.

ويبدأ الطريق بنجَران ، ومنها إلى "كوكب"، ثم الى "الحفر"، ثم "العقيق"، وهو معدن يعق عن الذهب، وهو لجرم وكندة، ثم "المقترب"، ثم "الفلج"، ثم "الخرج"، ثم "الخضرمة"، ثم "الفقى" ، وهو طرف اليمامة: ثم البصرة.

وذكر "الهمداني" أن من يريد التوجه من "الفلج" إلى اليمامة، سلك طريق "العقيمة"، أو "مخمسة". ومن أخذ "الثفن" من الفلج إلى اليمامة أخذ أسافل أودية جعدة، فيأخذ الغادي على اًسفل الغيل من الثفن، ثم يقطع "غلغل" و "الثجة" و "النضخ" " فإن أحب شرب بدلاميس، ثم نسلة إلى الخرج، وإن اًحب شرب بالمرّاء، ثم برك ثم بريك.

وإذا أراد أهل البحرين التوجه إلى اليمامة، صعدوا الطريق، فيكون عن يمينهم "خرشيم"، وهي هضاب وصحراء مطرّحة إلى "الحفرين" وإلى "السلحين"، ثم "الحابسية"، ثم "مزَلقَّة"، ثم "الموارد" ثم الفروق الأدنى ثم الفروق الثاني، ثم الخوار، حوّار الثلع، ثم الصليب، وعن يمينك الصلب، صلب المِعَي والبرقة برقة الثور. ثم الصتمان، ثم ترجع إلى طريق "زَرٌى"، فعن يسارك "الدُبيب"، وعن يمينك "الدحرض"، ثم تقطع بطن "قو"، ثم السمراء، ثم تأخذ في الدهناء وتأخذ على الشجرة، ثم إلى "الخل" خل الرمل، ثم قَلْت هبل، ثم "النظيم" نظيم الجفنة، ثم شباك العرمة والغرابات، ثم تقطع العرمة و "شيعا"، ثم تسير في "السهّباء"، ثم تقطع جبيلاّ يقال له "أنقد"، ثم الروضة، ثم ترد "الخضرمة" جو الخضارم. وهي أول اليمامة قبل البحرين.

وكان لأهل نجد جملة طرق يسلكونها في اتجاههم نحو "مكة" أو المدينة أو اليمن. وقد عرف طريق نجد إلى مكة ب "الجلال" وب "مثقب" وب "القعقاع". وذكر أن "المثقب" طريق العراق من الكوفة إلى "مكة"، وكان فيما مضى طريقاً بن اليمامة والكوفة يسمى "مثقباً"، وذكر أنه طريق العراق إلى مكة، وقد أوجدوا لذلك جملة تعاليل لحلّ مشكلة التسمية. فقالوا: إنهُ سميّ مثقباً لمرور رجل به يقال له مثقب. وقالوا: بل لأن بعض ملوك حمير بعث رجلاً يقال له مثقب على جيش كثير إلى الصين، فأخذ ذلك الطريق فسمي به. وذكر بعض آخر. أنه طريق كان بين الشام والكوفة، وكان يسلك في أيام بني اًمية.

وذكر إن "القعقاع" الطريق لا يسلك إلا بمشقة، وهو طريق من اليمامة إلى الكوفة، وقيل إلى مكة.

و قد يكون طريق نجد إلى المدينة و مكة جزءاً من طريق العراق إلى المدينتين، و قد ذكرت أسماء بعض المواضع التي يسلكها القادمون من الكوفة أو الحيرة ثم من البصرة إلى المدينة أو مكة، و هي تمرّ بعد اجتيازها حد العراق بنجد. و من هذه المواضع: "القَرْدة" "الفَردة"، الذي كانت إليه سرية "زيد بن حارثة" للتعرض بقافلة لقريش تنكبت طريق الشام خوفا من تحرش المسلمين بها و سلكت طريق العراق في الشتاء، فالتقى بها "زيد بن حارثة" بهذا الموضع فظفر بالعير.

و من مواضع طرق نجد "قطن"، و هو جبل بناحية "فيد"، به ماء لبني أسد غابن خزيمة بنجد، و إليه أرسل الرسول، "أبا سلمة بن عبد الاسد"، و قد نكب بالسرية عن طريق و سار بها ليلاً و نهاراً حتى يعجل إلى ملاقاتها، فنذر بهم القوم و تفرقوا، ثم عاد بعد أن وجد سرحاً و معه ثلاثة رعاء مماليك. و "قطن" جبل في غرب "القصيم" من نجد لا زال معروفاً بقرب بلدة "الفوارة."

و نَجْدٌ في اصطلاح بعض العلماء، ما بين "العذيب" إلى "ذات عرق" و إلى اليمامة و إلى اليمن و إلى جبلي طيئ، و من المربد إلى "روجرة". و ذات عرق أول تهامة إلى البحر. وذكر ان الاعراب يقولون: إذا خلقت "عجلز" مصعداً، فقد انجدت. و "عجلز" فوق "القريتين"، فإذا أنجدت عن ثنايا ذات عرق، فقد أتهمت، فإذا عرضت لك الحرار بنجد قيل ذلك الحجاز. و ذكر أن نجداً الاربضة التي تقع جنوب العراق و الشام، و شمال تهامة و اليمن. و ذكر أن كل ما وراء الخندق على سواد العراق، فهو نجد. و الغور كل ما انحدر سيله مغربياً و ما أسفل منها مشرقياً فهو نجد. و تهامة ما بين ذات عرق إلى مرحلتين من وراء مكة، و ما وراء ذلك من المغرب فهو غور، وما وراء ذلك من مهب الجنوب فهو السراة إلى تخوم اليمن.

وأما طرق العربية الغربية، فأهمها الطرق الممتدة من بلاد الشام إلى اليمن، و تتصل بها الطرق الآتية من مصر. و قد كان الجاهليون يقصدون دمشق للاتجار بها وللاصطياف، ولزيارة أمراء الغساسنة الذين كانوا قد امتلكوا قصوراً بها، غير أن بعضاً منهم كان يقف عند "بصرى"، يتاجر في أسواقها ثم يعود. ومنهم من كان يتوجه إلى "غزة"، للاتجار بها لوجود تجار بها قصدوها من سواحل البحر الأبيض، معهم تجارة ساحل البحر. وقد كان "هاشم" ممن قصد هذه المدينة.

ويبدأ طريق دمشق ب "الكسوة " ومن "الكسوة" إلى "جاسم"، وهو موضع ورد ذكره في شعر لحسان بن ثابت، إذ قال: قد عفا جاسم إلى بيت رأس فالجوابي فحارث الجولان

ومن "جاسم" إلى أفيق، وأفيق من أعمال حوران، وهو عقبة طويلة، وأفيق في أول العقبة ينحدر منها إلى غور الأردن ومنها يشرف على طبرية. ومن "أفيق" إلى "طبرية". وتعد "سرغ"، في آخر الشام وأول الحجاز، بين "المغيثة" و "تبوك"، وفيها لقي "عمر" أمراء الأجناد ، ثم "تبوك" وهي

قرية مهمة يرد خبرها في أخبار غزوات الرسول، إذ عرفت بغزوة "تيوك". وبها صالح رسول الله "يحنة بن رُ ؤبة". صاحب أيلة، وأهل جرباء وأذرح.

ومن "تبوك" يتجه الطريق إلى "المحدثة" ثم إلى "الأقرع"، ثم إلى "الجنينة"، ثم إلى "الحجر"، وهي في نظر أهل الأخبار ديار ثمود وبلادهم، وقد أشير إليها في القرآن:)كذب أصحاب الحجر المرسلين" ، وقد مر بها رسول الله في غزوته لتبوك، ونهى عن دخول مساكنها وعن الشرب من مائها، واستحث راحلته، وأسرع حتى خلفها. وذكر "إن بيوتها منحوتة في الجبال مثل المغاور، كل جبل منقطع عن الآخر، يطاف حولها، وقد نقر فيها بيوت تقلّ وتكثر على قدر الجبال ا لتي تنقر فيها. وهي بيوت في غاية الحسن فيها بيوت وطبقات محكمة الصنعة وفي وسطها البئر التي كانت تردها الناقة. وهي قرية لا تزال معروفة مسكونة.

ثم إلى "وادي القرى"، فتمر القوافل في قرى عديدة، ثم إلى "الرحيبة"، ثم إلى "ذي المروة"، وهو قرية بين "ذي خشب"، و "وادي القرى" ، ثم إلى "المر"، ثم إلى "السويداء" ، ثم إلى "ذي خشب"، وهو وادٍ على مسيرة ليلة من المدينة، ذكر في الأحاديث والمغازي، ويقال له "واديً خشب"، فيه عيون ، ثم الى المدينة.

ولما سار الرسول إلى "تبوك" نزل "ذا خشب"، ثم "ثنية الوداع"، ثم مرَّ بوادي القرى، ثم بالحجر، ثم تبوك.

وهناك طريق يمتد من "أيلة" إلى "حقل"، ثم "مدين"، ثم إلي الأغواء، ثم إلى "الكلابة"، ثم إلى "شغب"، ثم إلى "بدا". وشغب موضع ذكر في حديث الزهري، انه كان له مال بشغب وبدا، وهما موضعان كانا في الشام، وبه كان مقام "علي بن عبد الله بن عباس" وأولاده إلى أن وصلت اليهم الخلافة. وبشغب مات الزهري، وهو "أبو يكر محمد بن مسلم ابن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري"، المدني، مات سنة "124 ه" في أمواله بها. وذكر انه قبر بأداما، وهي خلف شغب وبدا، وهي أول عمل فلسطين وآخر عمل الحجاز، وبها ضيعة "الزهري" التي كان فيها.

ومن "بدا" يتهجه الطريق إلى"السرحتين"، ثم إلى "البيضاء"، ثم إلى "وادي القرى"، ثم إلى "الرحيبة"، ثم إلى "ذي المروة"، ثم إلى "المر"، ثم إلى " السويداء"، ثم إلى "ذي خشب"، ثم إلى المدينة، ومنها إلى مكة. وقد كان حجاج مصر يسلكون هذا الطريق،إذا جاؤوا من البر.

وهناك طريق ساحلي سلكه حجاج مصر أيضاً، يبدأ بشرف البعل، ثم إلى "الصلا"، ثم الى "النبك" ، ثم إلى "ظبة"، ثم إلى "عونيد"، ثم إلى "الوجه"، ثم إلى "منخوس"، ثم إلى "الجرة"، ثم. إلى "الأحساء" ثم إلى "ينبع"، ثم إلى "مسئولان"، ثم إلى "الجار"، ثم الى المدينة.

و "الجار" على ساحل البحر، وهو فرضة المدينة، ترفأ اليه السفن من أرض الحبشة ومصر وعدن، وبحذائه جزيرة في اا‍لبحر ميل في ميل يسكنها التجار. و "ينبع" حصن له عيون فوّارة، ذكر بعضهم أنها مائة وسبعون عيناً، ونخيل وزروع، بطريق حاج مصر عن يمين الجائي من المدينة إلى "وادي الصفراء"، وقد جفت عيونه فيما بعد، كما ذكر من زارها من الباحثين.

وأما طريق المدينة المؤديَ الى مكة، فيمر ب "الشجرة"، وهو ميقات أهل المدين ، ثم إلى "ملل"، ثم إلى "السيالة". وقد ذكر أنها أول مرحلة لأهل المدينة، إذا أرادوا مكة، وأنها بين "ملل" والروحاء. ثم إلى "الرويثة" ثم إلى "السقيا"، فيها نهر جار، بين المدينة ووادي الصفراء. ثم إلى "الأبواء"، وهي قرية من أعمال "الفرع" بين المدينة والجحفة ، ثم إلى "الجحفة"، وهي من تهامة، وفيها آبار، وهي ميقات أهل الشام، وكانت تسمى "مهيعة"، فنزل بها "بنو عبيل"، وهم اخوة عاد وكان أخرجهم العماليق من يثرب فجاءهم سيل جحاف فاجتحفهم فسميت الجحفة. وهكذا فسر "ابن الكلبي"، سبب تسمية هذه القرية القريبة من البحر بهذه التسمية.

والأبواء من المنازل التي كان يطرقها المسافرون إلى بلاد الشام، فهي على طريق التجارة القديم. وللرسول غزوة عرفت بغزوة الأبواء وبغزاوة ودّان،وصل فيها إلى موضع "ودّان"، وكان يريد اعتراض عير لقريش، مرت بهذا المكان، وهي أول غزوة غزاها الرسول. وقد وادع فيها "بني ضمرة بن بكر بن عبد مناة" على ألا يكثروا عليه ولا يعينوا أحداً عليه ، مما يدل على إن هذا الموضع كان لبني ضمرة في ذلك العهد. وورد انه كان لبني ضمرة ولغفار وكنانة.

وودّان قرب الأبواء والجحفة من نواحي "الفرع"، بينها وبين "هرشى" ستة أميال، وبينها وبين "الأبواء" نحو من ثمانية اًميال، وكانت قرية سكنها "الصعب بن جثامة" الليثي من أصحاب الرسول، فنسب إليها.

و "هَرشَى" ثنية قرب "الجحفة" في طريق مكة يرى منها البحر، ولها طريقان فكل من سلكهما كان مصيباً، وهي على طريق الشام وطريق المدينة إلى مكة في أرض مستوية، وأسفل منها "ودّإن" على ميلين مما يلي المغرب. ويتصل بها من الغرب خبت رمل في وسط هذا الخبت جبل أسود شديد السواد صغير يقال له طفيل.

ومن الجحفة يتجه المسافر إلى "قُد يد" ، ثم إلى "عسفان"، ثم إلى بطن مر، ثم الى مكة. و "بطن مر"، قرية كبيرة، وعلى أربعة أميال منها قبر "ميمونة" زوجة النبي، وعلى مسافة منها مسجد عائشة، ومنها بحرم أحل مكة، وهو حد الحرم.

والجحفة من منازل طريق تجارة مكة إلى الشام، ولذلك صارت هي والمواضع التي تقع على هذا الطريق من الأهداف ا التي قصدها المسلمون للتحرش بقوافل قريش. ومن نواحي الجحفة "ثنية المرة"، ومنها سار "عبيدة بن ا الحارث ابن المطلب" على عر لقريش يحرسها مائتان من المشركين بقيادة "أبو سفيان"، أو غيره وذلك في السنة ا الأولى من الهجرة، فالتقى بها على ماء يقال له "أحياء" من بطن "رابغ" على عشرة أمال من الجحفة، وأنت تريد قديداً عن يسار الطريق.

و "رابغ" وادٍ عند الجحفة قرب البحر بين "البزواء" و "الجحفة" دون "عزور"، وقرية لا تزال معروفة. بينها وبين "بدر" خمس مراحل. الأول "قاع البزواء"، ثم عقبة وادي السويق، ثم آخر ودان، ثم شقراء، ثم رابغ. وهي اليوم قرية، مياهها عذبة ذات مزارع ونخيل.

وأرسل الرسول سرية أخرى إلى "الخرّ ار" للتعرض لعير قريش التي كانت تسلك الجحفة، فلما وصلت "الخر"از" من الجحفة قريباً من "خم"، وجدت عير قريش قد سبقتها، ونجت. و "خم" غدير دون الجحفة وقيل بالجحفة.

وعلى مسيرة يوم من "ينبع"، يقع جبل "رضوى" الذي يبعد سبع مراحل عن المدينة، ومن نواحي هذا الجبل ناحية "بواط"، واليها خرج الرسول غازياً معترضاً عير قريش، التي كانت مارة بهذا المكان. وكانت قافلة كبيرة تتألف من ألفين وخمسمائة بعير، يحرسها مائة رجل من قريش، فيها "أمية بن خلف"، وقد أفلتت القافلة ونجت، دون أن يقع أي قتال.

وببطن ينبع موضع يقال له: "ذو العشيرة"، "ذات العشيرة"، اليه كانت غزوة "العشرة" "غزوة ذات العشيرة"، حين بلغ الرسول خبر خروج عير لقريش إلى بلاد الشام، وقد جمعت قريش أموالها في تلك العير، ولكن القافلة نجت، فوصلت سالمة إلى بلاد الشام، وهي التي خرج الرسول في طلبها لما عادت، وكانت وقعة بدر. فرجع الرسول إلى لمدينة، بعد أن صالح "بني مدلج" وحلفاءَهم "بني ضمرة."

ولما هاجر الرسول من مكة إلى المدينة سلك به الدليل طريقاً لا تسلكه القوافل، أي طريقاً لا يسلكه المسافرون عادة إلى المدينة، ليتجنب من ملاحقة قريش له. سلك به وبصاحبه "أبي يكر" أسفل مكة، ثم مضى بهما حتى حاذى بهما الساحل، وعارض الطريق أسفل من "عسفان"، ثم سلك بهما على أسفل "أمج"، ثم استجاز بهما حتى عارض بهما الطريق بعدما جاوز "قديداً"، ثم أجاز بهما من مكانه ذلك، فسلك بهما "الخرّار"، ثم سلك بهما "ثنية المرة" "ثنية المراة"، ثم أجاز بهما "مدلجة لفف " "لقف"، ثم استبطن بهما "مدلجة مجاج " ، مجاج"، طريق يقال له "المدلجة" بين طريق "عمق " وطريق الروحاء. ثم سلك مرجح من مجاج ، ثم بطن "مرجح ذي العضوين " ثم "بطن ذي كشد" "بطن ذات كشد" "ذي كشد"، ثم أخذ بهما على "الجداجد"، ثم على "الأجرد"، ثم سلك بهما "ذا سلم" "ذا سمر" من بطن أعداء "مدلجة تعهن"، ثم على "العبابيد"،ويقال "العبايب " ويقال "الغيثانة" "العتبانة"، ثم اجاز بهما "الفاجة"، ويقال "القاحة". ثم هبط بهما "العرج"، ثم خرج بهما دليلهما من العرج، فسلك بهما ثنية "العاثر" "الغابر" "الأعيار" ، ويقال "ثنية الغاثر" ، عن يمين "ركوبة"، ثم هبط "بطن رئم " "بطن ريم " ، ثم قدم بهما "قباء"، ثم "يثرب."

ولما سمع الرسول بقدوم "أبو سفيان " مقبلاً من الشام في عير لقريش عظيمة فيها أموال لقريش وتجارة من تجاراتهم، خرج لملاقاتها في موضع "بدر". وكان بدر طريق ركبان قريش من أخذ منهم طريق الساحل إلى الشام. فخرج من المدينة على نقب المدينة، فنزل بالبقع، ويقال بئر أبي عتبة، وهي على ميل من المدينة، ثم اتجه نحو "بيوت السقيا"، فضرب عسكره هناك. ثم أمر أصحابه إن يستقوا من "بئر السقيا"، وصلى عند بيوت السقيا، وسلك من السقيا بطن العقيق حتى نزل تحت شجرة بالبطحاء، ثم سلك "في ا الحليفة"، ثم على "أولات الجيش " "ذات الجيش"، ثم على "تربان"، ثم على "ملل"، ثم على "غميس الحمام " من "مريين"، ثم على صخيرات اليمام، ثم على "للسيالة"، ثم على "فج الروحاء"، ثم

على "شنوكة"، وهي الطريق المعتدلة، ثم على "عرق الظبيتة" "الظبية"، ثم على "سجسج"، وهي بئر الروحاء، حتى إذا كان بالمنصرف، ترك طريق مكة بيسار وسلك ذات اليمين على "النازية" يريد " بدراً"، فسلك في ناحية منها، حتى جزع وادياً يقال له "وحقان " بين "النازية" وبين مضيق الصفراء ثم على المضيق انصب منه إلى "الصفراء"، فهي قرية بين جبلن، ثم سلك إلى واد يقال له "ذ فران"، ثم سلك على ثنايا يقال لها "الأصافر"، ثم انحط منها إلى بلد يقال له "الدّبةّ" "الدية"، وترك "الحنان " بيمين وهو كثيب عظيم كالجبل، ثم نزل بدراً.

و "السقيا"، موضع به ماء، بين المدينة ووادي الصفراء ، يعرف اليوم ب "أم البرك."

و "شنوكة"، جبل جمع على "شنائك " في شعر لكثير، لأنه ثلاث أجبل صغار منفردات من الجبال، بمر منها الطريق إلى بدر والصفراء وإلى النازية ورحقان، ويدع المنصرف إلى يساره. وتقع بين "المنصرف " و بين الروحاء. ولا تزال معروفة.

و "المنصرف"، موضع يقال له "المسيجد" في الوقت الحاضر، وهو قرية كبيرةْ. وتقع على طريق المدينة المتجه الى "الصفراء" فالساحل والذي يتصل بجدة. وهو غير بعيد عن "النازية". و "النازية" عين ثرة على طريق الآخذ من مكة إلى المدينة قرب الصفراء، وهي إلى المدينة أقرب.

و "بدر" أسفل وادي الصفراء، وهو إلى المدينة أقرب، يقال إنه هو منها على ثمانية وعشرين فرسخاً، وبينه وبين "الجار"، وهو على ساحل البحر ليلة. وبه بئر حفرها رجل من غفار، اسمه "بدر بن يخلد بن الضر بن كنانة" وقيل "بدر بن قريش بن بخلد بن النضر بن كنانة، وقيل بدر رجل من "بني ضمرة" سكن ذلك الموضع فنسب اليه، ثم غلب اسمه عليه، وقيل بدر رجل من جهينة كان يملك البئر فسميّت به. ولهم تفاسير أخرى من هذا القبيل في تعليل سبب تسمية بدر بدراً. وبدر قرية كبيرة في الوقت الحاضر أسفل "وادي الصفراء"، يتجه منها طريق إلى "ينبع"، ومن ينبع إلى مكة. وكان "أبو سفيان " لما بلغ "الزرقاء" من بلاد الشام، وهو منحدر إلى مكة، أخبره أحدهم إن محمداً قد كان عرض لعيرهم في بدأهم، وانه تركه مقيماً ينتظر رجعتهم، فخرج خائفاً من الرصد، فلما بلغ الساحل،أرسل رسولاّ استأجره بعشرين مثقالاً، وأمره إن يخبر قريشاً إن محمداً قد عرض لعيرهم، فذهب اليهم وأخبرهم، فتجهزوا وأسرعوا لانقاذ قافلة "أبي سفيان"، الذي خاف خوفاً شديداً حين دنا من المدينة، فلما أصبح "أبوسفيان " ببدر، ضرب وجه عيره فساحل بها، وترك بدراً يساراً وانطلق سريعاً، حتى بلغ مكة. وكان أهل مكة قد خرجوا من مكة على طريق "مرّ الظهران"، ثم "عسفان "ثم "قديد"، ثم إلى "مناة" من البحر، ثم "الجحفة"، ثم "الأبواء"، ثم "بدر"، حيث التقوا برسول الله، فوقعت معركة بدر.

وكانت قريش تأخذ الساحل: ساحل البحر حين تأخذ إلى الشام. وهو طريقها إلى متجرها هناك، وقد عرف بالمعرقة، وفيه سلكت عير قريش حين كانت وقعة "بدر". ومن هذا قول "عمر" لسلمان أين تأخذ إذا صدرت أعلى المعرقة أم على المدينة ؟. ويقع طريق المعرقة بين "عزور" وبنن "رضوى " تختصره العرب إلى الشام والى مكة والى المدينة. وهو بين الجبلين.

ومن مواضع هذا الطريق: العيص، وهو عرض من أعراض المدينة،وموضع على مقربة من ساحل البحرْ. ومن "ذي المروة". وهو موضع على طريق تجارة قريش مع الشام، وبه كان يمر طريق الشام ومصر إلى المدينة ومكة. وإلى سيف البحر ناحية العيص أرسل الرسول "حمزة"، حين بلغه إن "أبا جهل " قد جاء بعير لقريش من الشام يريد مكة في ثلاثمائة راكب. فقد كان هذا الموضع من الساحل مسلك قوافل قريش. ولايزال اسم العيص معروفاً. وفي مقابله "الحوراء"، مرفأ سفن مصر في القديم.

و لم يذكر علماء السير والأخبار أسماء المراحل التي قطعتها قريش عند زحفها على "أحد" بتفصيل وكل ما ذكروه أن قريشاً جاؤوا فنزلوا "عينين "بجبل ببطن السبخة من قناة على شفير الوادي مما يلي المدينة. وذكر أنه الجبل.لذي أقام عليه الرماة يوم أحد، ولذلك قيل يوم أحد يوم عنين. وكانوا قد قدموا من "ذي طوى" على طريق "الأبواء" حيث همت وهي هناك أن تنبش قبر "امنة" أم النبي. وسلكوا "العقيق " حتى نزلوا ظاهر المدينة. ثم التقوا بالمسلمين عند احد.

ويظهر من هذه الأسماء، أن قريشاً سلكت في سيرها على المدينة الطريق المألوف الذي يمر بالأبواء. و "ذو طوى" موضع قرب مكة عرف بالزاهر، به بئر حفرها "عبد شمس بن عبد مناف."

ولما سار الرسول للعمرة، سلك طريق "الفرع " "الفروع " نحو "مر الظهران"، ثم "بطن يأجح"، وحبس الهدي ب "ذي طوى" ودخل مكة من الثنية. و "مر الظهران"، واد به عيون ومياه، غير بعيد عن مكة، وبه "مجنة"، ويعرف الآن بوادي فاطمة.

وخرج الرسول من المدينة، فسلك حرة بني حارثة، ثم "الشوط" بين المدينة وأحد، ثم "الشيخين " حتى نزل الشعب من "أحد" في عدوة الوادي إلى الجبل. ولما عاد الرسول إلى المدينة، بلغه أن "أبا سفيان " كان بموضع "ملل"، يقرر الرجوع على المسلمين، وأن رجلاً أخبره أنه رأى "أبا سفيان " بالروحاء،وهو مجمع مع قريش على السير على المدينة، وسأل الرسول عن موضع قريش فقيل له: إنه بالسيالة ،فخرج من المدينة حتى وصل "حمراء الأسد" فبلغه رجوع قريش إلى مكة، وذهاب شرها فرجع إلى يثرب.

ولما عاد "عمرو بن أمية الضمري " من مكة، وكان قد وجهه الرسول لقتل أبي سفيان، خرج إلى "التنعيم"، ثم أخذ طريق "الصفراء"، ثم "غليل ضجنان"، ثم أخذ المحجة، ثم "النقيع " حتى وصل المدينة. و "التنعيم " على ثلاثة أميال أو أربعة من مكة، وهو أقرب أطراف الحل إلى البيت، على يمينه جبل نعيم ،وعلى يساره جبل ناعم، والوادي اسمه "نعمان". و "الصفراء واد بين مكة والمدينة، وراء بدر مما يلي المدينة. و "ضجنان " غليل يظهر من وصف خبر رجوع "عمرو بن أمية " إلى المدينة، انه بعد الصفراء، ذكر انه موضع أو جبل بين مكة والمدينة، ويظهر إن العلماء كانوا قد اختلفوا في تعيين مكانه. و "النقيع " هو "نقيع الخضمات " الذي حماه "عمر" لنعم الفيء وخيل المجاهدين فلا يرعاها غيرها. وورد في الحديث أول جمعة جمعت في الإسلام بالمدينة في نقيع الخضماتْ. ويظهر من شعر لمعبد بن أبي معبد الخزاعي، إن ماء "ضجنان " بعد ماء "قديد."

ولما سار الرسول على "بني لحيان"، خرج من المدينة، فسلك على "غراب " جبل بناحية المدينة على طريقه إلى الشام، ثم على "مخيض"، ثم على"البتراء" ثم صفق ذات اليسار، ثم على "يين"، ثم على "صخيرات اليمام"، ثم استقام به الطريق على المحجة من طريق مكة، حتى نزل على "غُران"، وهي منازل بني لحيان. و "غران " واد بين "أمج " و "عسفان " إلى بلد يقال له "ساية". ثم سار الرسول حتى نزل "عسفان"، ثم بعث فارسين من أصحابه حتى بلغا كراع "الغميم"، ثم "كرا"، ثم قفل الرسول راجعاً إلى ا لمدينة.

ويظهر من هذا الوصف أن الرسول أراد اعماء خبر غزوته عن "بني لحيان"، فسلك طريق الشام، ثم غيرّ اتجاهه، فتوجه نحو "يين " وصخيرات اليمام ،فبلغ الجادة ، ثم أسرع حتى بلغ "غران"، منازل "لبني لحيان " بين "أمج " و "عسفان". فتكون منازل "بني لحيان " في هذه المنطقة.

ولما سار الرسول على مكة عام الفتح ، سلك طريق "العرج"، و "العرج " جبل بين مكة والمدينة يمضي إلى الشام ، وواد يقع بين أم البرك، الموضع المعروف بالسقيا قديماً،" وبين الجيّ، الوادي اَلذي يقطعه المسافرون مع طريق السيارات القديم إلى "المسيجد" ، وذكر أنه على أربعة أميال من المدينة ، وكان الرسول قد نزل "السقيا"، وهي "أم البرك " الآن ، وذكر أنه بين المدينة والصفراء، وفي الحديث أنه كان يستعذب من بيوت السقيا.

و "الصفراء" وراء "بدر" مما يلي المدينة. كما مرّ بثنية العقاب وبالأبواء، وبذي الحليفة، وبالجحفة، وبالكديد، وهو موضع على اثنين وأربعين ميلاً من مكة بين "عسفان " و "رابغ"، وقيل بين عسفان وقديد بينه وبين مكة ثلاث مراحل، أو بين ثنية غزال وأمج ، وب "قديد" ، وبمر الظهر ان.

ولما حج الرسول حجة الوداع، سار من المدينة،فصلى الظهر ب "ذي الحليفة"، ثم استوى بالبيداء، ومرّ إلى "القاحة"، وهو موضع على ثلاث مراحل من المدينة وعلى ميل من "السقيا"، وهو بين "الجحفة" و "قديد". ثم سار إلى "ملل " "يلملم " ، وهو موضع به آبار، على مسافة اثني عشر ميلاً من "الشجرة" ، أو سبعة عشر ميلاً من "المدينة"، وقيل عشرين ميلاّ ، ثم شرف السيالة، وهو موضع بين "ملل " و "الروحاء" في طريق مكة ، ثم "عرق الظّبية" بين "الروحاء" و "السيالة"، وهو دون "الروحاء"، ثم نزل "الروحاء"، ثم راح من "الروحاء" فصلى العصر بالمنصرف. و "المنصرف " على أربعة برُ د من "بدر" مما يلي "مكة" ، وصلى المغرب بالمتعشى وتعشى به، وصلى الصبح بالأثاية. و "أُثاية" بطريق "الجحفة" إلى مكة، فيه مسجد نبوي، قيل بينه وبين المدينة خمسة وعشرون فرسخاً، أو بئر دون العرج. وأصبح بالعرج يوم الثلاثاء.

ونزل "السقيا" يوم الأربعاء، وأصبح بالأبواء، ثم راح إلى "الجحفة" ، ثم راح منها إلى "قديد"، ثم "عسفان"، ثم "الغميم". م "مر الظهران"، ثم نزل موضع "سرف". ولما انتهى إلى "الثنيتين " بات بينهما، بين "كداء" و "كدى"، ودخل مكه من "كداء."

وأما الطريق من مكة إلى الطائف، فمن مكة إلى بئر ابن المرتفع، ثم إلى قرن المنازل، وهي ميقات أهل اليمن والطائف، ثم إلى الطائف، ومن أراد من مكة إلى الطائف على طريق العقبة يأتي عرفات، ثم بطن نعمان، ثم يصعد عقبة حراء، ثم يشرف على الطائف ويهبط ويصعد عقبة خفيفة، تسمى "تنعم الطائف"، ثم يدخل الطائف.

وبين مكة والطائف، موضع يقال له "بطن نخلة" "نخلة"، اليه أرسل الرسول "عبد الله بن جحش" على رأس سرية، ليرصد بها عير قريش. فسلك على الحجاز، حتى إذا كان بمعدن فوق الفرع يقال له "بحران" سلك طريقه نحو "نخلة" حتى بلغها، فمرت بهم عير لقريش تحمل زبيباً وأدماً وتجارة من تجارة قريش وخمراً، فاستولت على العير وأخذت أسيربن ممن كان يحرس العير، ورجعت إلى المدينة. وذكر أن "عبد الله بن جحش" كان يحمل كتاباً من الرسول، يعين له الهدف، أمره ألا يفتحه إلا بعد أن يسير ليلتين، فلما سار وصار ببطن "ملل" أو عند "بئر ابن ضميرة" فتح الكتاب، فإذا فيه أن يذهب إلى "بطن نخلة" ليتحسس أخبار قريش.

وقد سلك أهل مكة في ذهابهم إلى اليمن وفي إيابهم منها جملة طرق، منها ما تمرّ بالساحل، ومنها ما تمر شرقاً عنه. ومن هذه الطريق: طريق يبدأ بمكة، ثم إلى "قرن المنازل"، قرية كبيرة، وهو ميقات أهل اليمن والطائف، واسم واد. ثم إلى "الفتق"، وهو قرية، ثم إلى "صفن" "صفر" "صقر"، ثم إلى "تربة"، ثم إلى "كرى" "كرا" "كدا" "كدى"، ثم إلى "رنية"، ثم إلى "تبالة"، ويرد اسمها في تأريخ "الحجاج"، فقد استعمل عبد الملك "الحجاج" عليها، فلما أتاها استحقرها و لم يدخلها، فقيل: "أهون من تبالة على الحجاج". ثم إلى "بيشة بعطان"، ثم إلى "جسداء"، ثم إلى "بنات حرب" "بنات حرم"، ثم إلى "يبمبم"، وهو مترل في صحراء فيه بئر واحدة عذبة وليس به أهل، وحوله أعراب من خثعم، وبينه وبين "جرش" نحو أربعة عشر ميلاً، ومنه إلى "كتنة" "كثبة"، ثم إلى "الثجة"، ثم "سروم راح" "شروم راح"، ثم إلى "المهجرة"، وفيما بين "سروم راح" والمهجرة طلحة الملك، شجرة عظيمة تشبه الغرب، غير انها أعظم منه، وهي الحد ما بين عمل مكة وعمل اليمن. وكان النبي حجز بها بين اليمن ومكة.

ومن "المهجرة" يتجه الطريق إلى "عرقة"، وهو أول عمل اليمن، ثم إلى "صعدة"، وهي مدينة يدبغ فيها الأدم، واشتهرت بالنعل. ولصعدة مخاليف، وقرى كثيرة. وقد ذكر "قدامة" أن أكثر تجار "صعدة" من أهل البصرة، وطريق منها للبصريين يرجع إلى "ركبة" "الركيبة". مما يدل على أن التجارة كانت متين ة بين أهل اليمن وبين أهل البصرة في الإسلام. ومن يدري، فلعل هذه التجارة تعود إلى ما قبل تأسيس البصرة، أي إلى ما قبل الإسلام.

ومن صعدة، يتجه الطريق إلى "الأعمشية"، ومن الأعمشية الى خيوان، قرية جبلية الماء من السماء، وفيها كزوم، ومن خيوان إلى "اثافت"، وهي قرية عظيمة وفيها زروع وكروم، وماء الشرب من بركة، ثم إلى صنعاء."

والطريق المذكور،هو الطريق الذي عليه الأميال، وهو طريق العوامل والعمال. فهو الطريق المسلوك الذي يمر به البريد.

وذكر العلماء أن أهل "صنعاء" كانوا إذا أرادوا مكة قصدوا "الرحابة"، ثم إلى "رافدة"، ثم إلى "خيوان"، ثم إلى "صعدة"، ثم إلى "النضح"، ثم "القصبة"، ثم "الثجة" ثم كثبة، "كتنة"، ثم بنات حرم "بنات حرب" ثم جسداء، ثم بيشة، ثم تبالة. ثم رنية، ثم الزعراء، ثم صفر، ثم الفتق، ثم بستان ابن عامر، ثم مكة.

و "تربة" بناحية "العبلاء"، على أربع ليال من "مكة" طريق صنعاء ونجران. واليها أرسل الرسول "عمر بن الخطاب" على رأس سرية فى شعبان سنة سبع. وأصحابها من "عجز هوازن."

وذكر "الهمداني" محجة "صنعاء" إلى مكة على هذا النحو: ريدة، ومنها إلى "أثافت"، م خيوان، ثم العمشية، ثم صعدة، ثم إلى "العرقة"، في المحجة اليسرى القديمة، ثم بقعة في المحجة اليمنى المحدثة، ثم إلى مهجرة، ثم إلى أرينب، ثم سروم الفيض، ثم إلى الثجة، ثم إلى كتنة،ثم الى الهجيرة، ثم إلى يَبمبم، ثم إلى بنات حرب، ثم الى، الجسداء، ثم الى بيشة بعطان، ثم تبالة، ومنها إلى كرى، ثم تربة، ثم الى الصفن، ثم الفتق، ثم إلى رأس المناقب، ثم قرن المنازل، ثم رمة، ثم الزيمة، ثم مكة.

وذكر "الهمداني" إن هنالك طريقاً يمر بتهامة، هو محجة صنعاء إلى مكة. فقال: "من صنعاء صليت من البون، ثم المربد، ثم أسفل العرقة وأخرف، ثم الصرحة، ثم رأس الشقيقة، ثم حرض، ثم الخصوف من بلد حكم ثم الجوينية من قنونا وتسمى القناة، ثم دوقة وهي للعبدين من بقايا جرهم، ثم إلى السّرين، ثم المعجر، ثم الخيال، ثم إلى يلملم ثم ملكان ثم مكة. هذه طريق الساحل". "والمحجة القديمة ترتفع إلى حلي العليا وتسمى حلية، واليها ينسب أسود حلية... ثم إلى عشم، ثم على الليث ومركوب إلى يلملم."

وأما محجة "عدن"، فمن عدن إلى المخنق، ومن المخنق الحُجار، ومن الحجار المسيل، ومن المسيل عبرة، ومن عبرة إلى كهالة، بئر ذي يزن، ومن كهالة الماجلية، ثم المقعدية، ثم إلى زبيد، ثم إلى المعقر، ثم الكدراء" ثم المهجم، وبالمهجم تفضى محجة صنعاء على وادي سهام ثم بلحة من وادي مور، ثم الحسارة، ثم العباية، ثم الشرجة، ثم العرُش، عثر.

وذكر "ابن خرداذبه" طريقاً ساحلياً ربط "عمان" بمكة، وهو الطريق الذي سلك في الإسلام. وقد كان جاهلياً ولا شك، لأن الجاهلين والروم وغيرهم كانوا يساحلون العربية الغربية والجنوبية والشرقبة، ويهبطون بعض المواضع التي يذكرها المسلمون كمراحل هذا الطريق. ويبدأ الطريق بعمان، ثم يمر إلى "فرق"، ثم إلى "عوكلان"، ثم إلى ساحل "هباه" "هماه"، ثم الى "الشحر"، وهي بلاد "الكندر"، ثم إلى مخلاف "كندة"، ثم إلى مخلاف "عبد الله بن مذحج"، ثم إلى مخلاف "لحج"، ثم إلى "عدن أبين"، ثم إلى "مغاص اللؤلؤ"، ثم إلى "مخلاف بني مجيد"، ثم إلى "المنجلة"، ثم إلى مخلاف الركب، ثم إلى المندب، ثم إلى مخلاف زبيد، ثم إلى غلافقة، ثم الى مخلاف عك، ثم إلى الحردة، ثم إلى مخلاف حكم، ثم إلى عثر، ثم إلى مرسى ضنكان، ثم إلى مرسى حلي، ثم إلى السرين، ثم إلى أغيار، ثم إلى الهرجاب، ثم إلى الشعيبة، ثم إلى منزل لم يذكر" ابن خرداذبه" اسمه، ثم إلى "جدة" وهي اسلامية، لم تكن في الجاهلية، وإنما ذكرت هنا، لأن هذا الطريق، كان يسلك فِي الإسلام، ومن جدة إلى مكة.

ويوجد طريق بري بين مكة وحضرموت يمر ب "نجران" و "الضحيان" و "تثليث"، وهو طريق مختصر يكون الجادة إلى حضرموت.

وذكر "الهمداني" إن محجة حضرموت من العبر إلى الجوف، ثم صعدة، وتنضم معهم في هذه الطريق أهل مأرب، وبيحان، والمسّروين، ومرخة، وهذه محجة حضرموت العليا. وأما محجتها السفلى، فمن العبر في شئز صيهد إلى نجران، ثم من نجران حبونن، ثم الملحات، ثم لوزة، ثم عبالم ثم مربع، ثم الهجيرة، ثم تثليث، ثم جاش، ثم المصامة، ثم مجمعة ترج، والتقت بمحجة صنعاء بتبالةْ.

الفصل الرابع بعد المئة

الاسواق

والسوق المحل للذي يتسوق منه. وهي إما ثابتة مع أيام السنة، يبيع فيها الباعة ويقصدها المشترون للشراء، وإما موسمية، تعقد في مواسم معينة، فإذا انتهى الموسم رفعت. ويقال للسوق القسيمة كذلك.

وتكون الأسواق الثابتة في مواضع السكن، كالقرى والمدن والمستوطنات، أي بين "الحضر"، حيث القرار والاستقرار والإقامة، فيجلس الناس في السوق يبيعون ما عندهم من سلع، يبسطونها على الأرض، أو على "الدكة" المبنية للجلوس عليها، ولعرض البضاعة فوقها، أو على مائدة أو ما شابه ذلك، وهم من صغار الباعة ممن لا تكون عندهم سلع كثيرة. أما الباعة الكبار فيجلسون في "حوانيت"، وهي "الدكاكين"، يبيعون فيها سلعهم التي توضع فيها، ولها أبواب، فإذا انتهوا من البيع، أغلقوها ليعودوا إليها في اليوم الثاني. ويقال للحانوت "المبيعة" كذلك.

و لم يكن كل الباعة يملكون حوانيتهم، أو ما يعرضونه من سلع للبيع. فبينهم من كان يشتغل لغيره، كأن يكون مملوكاً، أقامه سيده في "مبيعته"، ليبيع عنه، وليأتي بثمن ما باعه اليه، ومنهم من كان أجراً اتفق مع صاحب الحانوت ومالكه على أن يشتغل عنده في مقابل أجر يقسمه اليه، فهو لا ينال من الدكان إلا أجر عمله.

والبيع في العربية من الأضداد، يقال: باع فلان إذا اشترى، وباع من غيره. والبائع هو كل من البائع والمشتري، والبياعة: السلعة، والتبايع المبايعة، وللبيعة الصفقة على ايجاب البيع وعلى المبايعة، والمبيعة الدكان، أي موضع البيع. وقد تخصص بعض الجاهليين في عمله، فمنهم من كان

حدّاداً، حرفته معالجة الحديد، ومنهم من كان نجاراً، ومنهم من كان بزازاً، ومنهم من كان عطّاراً، ومنهم من كان "جزاراً" حرفته "الجزارة".
وقد يجتمع صنف واحد من الباعة في مكان واحد، يكونون سوقاً خاصة بهم، فتسمى سوقهم بأسم ذلك الصنف.
وهناك مصطلحات تطلق على السوق من حيث الرواج والكساد. فإذا نشطت السوق وراج عمل أصحابها قيل نفقت السوق، واذا كسدت قبل انحمقت.
و "الصفقة" البيعة. يقال صفقة رابحة وصفقة خاسرة، أي بيعة. وإنما قيل للبيعة صفقة، لأنهم إذا تبايعوا تصافحوا بالأيدي، ويقال لمن لا يشتري شيئاً إلا ربح فيه: إنه لمبارك الصفقة. والصفقة تكون للبائع والمشتري. والصفق للتبايع. وفي حديث "ابن مسعود" صفقتان في صفقة ربا، أراد بيعتان في بيعة، وهو على وجهين، أحدهما أن يقول البائع للمشتري بعتك عبدي هذا بمائة درهم على أن تشتري مني هذا الثوب بعشرة دراهم، والوجه الثاني أن يقول بعتك هذا الثوب بعشرين درهماً على أن تبيعني سلعة بعينها بكذا وكذا درهماً. و "الصفاق" الكثير الأسفار والتصرف في التجارات.
وقد يشهد الأسواق للتجارة قوم لا رأس مال عندهم ولا نقد لديهم، فإذا اشترى التجار شيئاً دخلوا معهم فيه. ويقال لهؤلاء: "الصعافقة."
وقد ترد التجارة من الخارج لبيعها في السوق. ويقال للذين يجلبون الإبل والغنم للبيع الأجلاب والجلب. وذكر إن الجلب ما يجلب من إبل وغنم وخيل ومتاع وسبي. وفي المثل: النفاض يقطر الجلب، أي إذا نفض القوم، بمعنى نفدت أزوادهم قطروا إبلهم للبيع، كالجليبة و "الجلوبة. ويقال لموضع بيع النعم: "المربد."
وتمتار القبائل ميرتها من أسواق الحضر، والميرة الطعام يمتاره الإنسان، وجلب الطعام. فكان رجالها يقصدون الأسواق في المواسم وعند الحاجة لشراء ما فيها من طعام محتاجون اليه، ومن حاجيات أخرى محتاجون إليها،ثم يعودون إلى منازلهم. و "الميار" جالب المرة، ويقال للرفقة التي تنهض من البادية إلى القرى لتمتار "ميار ة."
و "السواقط" الذين يردون اليمامة لامتيار التمر، و "السقاط" ما يحملونه من التمرْ.
ويقال لكل سوق يجلب إليها غير ما يؤكل من حر الطيب والمتاع غير الميرة "لطيمة". والميرة لمآ يؤكل. وذكر أن اللطيمة سوق فيها أوعية من العطر ونحوه، وربما قيل لسوق العطّارين لطيمة.
ويقال للابل التي تخرج ليجاء عليها بالطعام "ركاباً"، حين تخرج وبعدما تجيء. وتسمى عيراً على هاتين المترلتين. والتي يسافر عليها إلى مكة أيضاً ركاب تحمل عليها المحامل والتي يكثرون ويحملون عليها متاع التجار وطعامهم كلها ركاب، ولا تسمى عيراً، وإن كان عليها طعام إذا كانت مؤاجرة بكرى. وليس العير التي تأتي آهلها بالطعام ولكنها ركاب. ويقال زيت ركابي، لأنه يحمل من الشام على ظهور الإبل.
ويباع في الأسواق كل شيء: سلع مختلفة الأصناف والألوان ومنها البشر والحيوان. وقد ذكر العبيد والإماء مع الحيوانات في بعض الأوامر والأنظمة التي أصدرها الملوك في تنظيم البيع والشراء، وفي كيفية جباية حصة الحكومة من البيع والشراء، كما في هذه الجملة المقتبسة من أمر ملكي أصدره الملك "شمر يهرعش ملك سبأ وذي ريدان" في تنظيم التجارة والجباية: "بن انسم وابلم وثورم وبعرم وشامت بمنمو ذ يشامتم عبدم فعو امتم وبعرم". ومعناها: "من انس "بشر" وإبل وثيران وبعر تشتري. ومن يشتري عبداً أو أمتاً أو بعراً". فذكر "انسم" أي "انس" وذكر بعدهم الإبل والثيران والبعر وغير ذلك. وكيف يميز بين الإنسان والحيوان، والانسان في ذلك الوقت سلعة، مثل سائر السلع تباع وتشترى، ليكون عبداً وخادماً ومملوكاً لمشتريه! والبضاعة، القطعة من مال يتجر فيه. وأبضعه البضاعة أعطاه اياها. وهي من الألفاظ التجارية التي لا زالت رائجة جارية على كل لسان في الأسواق. ويقال لثمن الشيء: "القيمة"، وهو ثمن الشيء بالتقويم. وقومت السلعة ثمّنتها. ويقول أهل مكة: "استقمتها" ت أي ثمّنّتها، ويقولون استقمت المتاع، أي قوّمته.
و"العينة" خيار المال. وعن التاجر، إذا باع من رجل سلعته بثمن معلوم إلى أجل معلوم ثم اشتراها منه بآقل من ذلك الثمن الذي باعها به. وقد كره العينة أكثر الفقهاء وروى فيها النهيْ.

وقد كانت بالقرى والمدن أسواق محلية، فكان بمكة والمدينة أسواق بها مبيعات. ويظهر أن "ملا" القرى كانوا. يشرفون عليها ويأخذون ضرائب البيع والشراء منها. وقد ورد أن "عمر" استعمل على سوق المدينة "السائب بن يزيد" وسليمان بن أبي خيثمة وعبدالله بن مسعود. و لم تشر الرواية إلى الأعمال التي أناطها "عمر" بهؤلاء. ولكني لا استبعد احتمال كون هذا التعيين استمرار لعادة قديمة كانت متبعة بيثرب قبل الإسلام، لمراقبة السوق، ولمنع للتلاعب به وأخذ الحقوق من التعامل بالسوق.

اسواق العرب الموسمية

وللعرب أسواق يقيمونها شهور السنة وينتقلون من بعضها إلى بعض ويحضرها سائر العرب بما عندهم من حاجة إلى بيع أو شراء. وتقع هذه الأسواق في مواضع مختلفة متناثرة من جزيرة العرب. فهي إذن أسواق عربية. وهناك أسواق أخرى قصدها العرب للاتجار في مواسم وفي أوقات مختلفة، كانت خارج جزيرة العرب، في العراق أو في بلاد الشام أو في الحبشة، وقد كان العرب يقصدونها أيظاً للاتجار والامتيار.

وقد ذكر "اليعقوبي"، إن أسواق العرب كانت عشرة أسواق يجتمعون بها في تجاراتهم ويجتمع فيها سائر الناس ويأمنون فيها على دمائهم وأموالهم. ويظهر من قول "اليعقوبي" هذا من انهم كانوا يأمنون فيها على دمائهم وأموالهم أثناء التقائهم بها. إن من دين أهل الجاهلية، اعتبار هذه الأسواق أماكن حرماً، يأمن الإنسان فيها دمه وماله ما داموا في ضيافة السوق وحرمته. ولهذا كان لكل سوق "قومة" يقومون بأمر السوق وبالمحافظة على الأرواح والأموال فيه. فقد "كان في العرب قوم يستحلون المظالم، إذ حضروا هذه الأسواق، فسموّا "المحلون". وهؤلاء "المحلون"، هم مثل "المحلون" الذين كانوا لا يقيمون وزناً لحرمة "الحرم" و "إلحرمات"، مثل حرم مكة، ولا يقيمون للاشهر الحرم قدراً، فكانوا يعتدون فيها وفي كل شهر، ولذلك قيل لهم "المحلون."

ومن المحلّين قبائل من اسد وطيء وبني بكر بن عبد مناة بن كنانة وقوم من بني عامر بن صعصعة.

ولحماية الأسواق والمجتمع من "المحليّن"، الذين أباحوا لأنفسهم استحلال المظالم، ظهر قوم من أهل المروءة والمعروف، تواصوا فيما بينهم على ردّ السفيه عن سفهه والغاوي عن غيهّ،ونصبوا أنفسهم حماة على الأسواق، يحملون سلاحهم فيها في الأشهر الحلّ وفي الأشهر الحرم للذود عن الحرمات. وقد عرف مثل، هؤلاء ب "الذادة المحرمون". وقد تحدث عنهم "اليعقوبي"، فقال: "وكان في العرب قوم يستحلون المظالم إذا حضروا هذه الأسواق، فسموا المحلوّن، وكان فيهم من ينكر ذلك وينصب نفسه لنصرة المظلوم والمنع من سفك السماء وارتكاب المنكر، فيسمون: الذادة المحرمون. وأما المحلون، فكانوا قبائل من أسد وطيء وبني يكر بن عبد مناة بن كنانة وقوم من بني عامر ابن صعصعة. وأما الذادة المحرمون، فكانوا من بني عمرو بن تميم، وبني حنظلة بن زيد مناة، وقوم من هذيل، وقوم من بني شيبان وقوم من بي كلب بن وبرة. فكانوا هؤلاء يلبسون السلاح لدفعهم عن الناس، وكان العرب جميعاً بين هؤلاء تضع أسلحتهم في الأشهر الحرم."

والذود في اللغة السوق والطرد والدفع. فالذادة هم المدافعون الذابون عن المظلومين، والواقفين أمام الظالمين. وقد ورد "ذادة" بمعى يذودون عن الحرم. و لم تكن هذه الأسواق محصورة في موضع معين، انما كانت تعقد في مواضع مختلفة متعددة من جزيرة العرب. وقد خصصت في للغالب بامتيار الأعراب وبشراء ما عندهم من سلع فائضة عليهم: ولا يستبعد بالطبع ورود التجار الأجانب إليها من غير العرب،فقد كان الروم مثلا يتوغلون إلى مسافات بعيدة في هذه الأرضين الشاسعة للبيع والشراء.

وبحكم ورود أناس إلى هذه الأسواق لا يسهل الاجتماع والاتصال بهم في الأوقات الآخرى، فقد قصدها أناس من أماكن بعيدة بحثاً عن طلب أو ترويجاً لرأي، فقصدها المبشرون للاتصال بالقبائل وللتأثر في بعض أفرادها لادخالهم في دينهم. وفي كتب السير: إن الرسول نفسه كان يخرج في المواسم، لعرض نفسه على للقبائل، ولهدايتهم إلى الإسلام.

ومن أشهر أسواق العرب عند ظهور الإسلام: "سوق دومة الجندل"، و "سوق هجر"، و "سوق عمان"، و "سوق المشقر"، و "سوق عون أبن"، و "سوق صنعاء"، و "سوق حضرموت"، و "سوق ذي المجاز"، و "سوق مجنة"، و "سوق عكاظ"، و "سوق حبلشة"، و "سوق صحار"، و "سوق بدر"، و "سوق بني قينقاع"، و "سوق الشحر"، و "سوق عثر، وأسواق محلية أخرى تاتيها القبائل والعشائر للامتيار وقد ذكر بعض أهل الأخبار أن أسواق العرب للكبيرة كانت في الجاهلية ثلاث عشرة سوقاً، وأولها قياماً دومة الجندل.

وذكر "الهمداني"، أن من أسواق العرب القديمة: عدن، ومكة،والجند، وتجران، وذو المجاز، وعكاظ، وبدر، ومجنة، ومنى، وحجر اليمامة، وهجر البحرين. وسوق "همل" من الحارف ببلد حاشد. وهناك أسواق أخرى عديدة وردت أسماؤها عرضاً في روايات أهل الأخبار.

اما "دومة الجندل"، فكانوا يترلوهٔا أولَ يوم من شهر ربيع الأول، يجتمعون في أسواقها للبيع والشراء والتبادل. وكان أكيدر صاحب دومة الجندل يرعى الناس وبقوم بأمرهم أول يوم، وتدوم سوقهم نصف الشهر. وكان "أكيدر" يعشر الناس. وربما يتولاها بنو كلب الذين ياتوهٔم متأخرين، فيتولوهٔا، وتسوم عندئذ إلى آخر الشهر، ويتولون هم حينئذ تعشير للناس. ويعرف البيع فيها ب "بيع الحصاة"، وهو نوع من انواع المقامرة ابطله الإسلام. وكانت تقصدها قبائل الشام والحجاز والأقسام الشمالية والغربية من اعالي نجد، وتقيم بالقرب منها كلب وجديلة طيء. وكان الذي يشرف على هذه السوق سادات العرب من كلب أو من غسان، يتنافسون عليها ويتزايدون، فأي الحيين فاز، خضع ودان له الآخر. وكان مكس هذه السوق لمن يتولى الاشراف عليها. وهم جميعاَ يأخذون الاذن بالإشراف على السوق من الملك الذي يحكم الموضع في ذلك الوقت. وكان الإشراف على هذه السوق عند ظهور الإسلام بين "الأكيدر" وبين "قنافة الكلبي" الذي كان ينافسه على الملك.

وذكر "ابن حبيب" انه "كان لكلب فيها قنّ كثير في بيوت شعر، فكانوا يكرهون فتياهٔم على البغاء ويأخذون كسب أولئك البغايا، ولما كان الإسلام حرم هذه العادة بالآية: "ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا."

ودومة الجندل في غائط من الأرض خمسة فراسخ، ومن مغربه عين تثج فتسقي ما به من النخل والزرع، ودومة ضاحية بين غائطها وا!ميم حصنها ماردْ. وهو حصن قديم، ورد ذكره في الشعر الجاهلي وفي كتب الأدب. وقد اكتسب شهرة كبيرة بين الجاهليين حين ضربوا به وب "الأبلق" حصن السموأل المثل في العزّ والمنعة، فقالوا: "تمرد مارد وعز الأبلق"، قالوا: قصدهٔما الزباء فعجزت عن قتالهما، فقالت: "تمرد مارد وعزّ الأبلق"، وذهب مثلاً لكل عزيز ممتنع. ويظهر أن حصن "مارد" كان من الحصون الحصينة القديمة التيينيت ب "الجندل"، أي الحجر.

و لم تكن دومة الجندل سوقاً يقصدها التجار في موسم واحد معين، بل كانت مفرقاً مهماً من مفارق الطرق، وموضعاً يقصده أصحاب القوافل الذاهبون من جزيرة العرب إلى العراق والى بلاد الشام، وبالعكس، لوجود الماء العذب هٔا، وما يحتاج المسافر اليه من زاد وماء. وهي اليوم "الجوف" في المملكة العربية السعودية.

ويقصد سوق المشقر الأعراب الساكنون في العربية الشرقية والأعراب القريبون إلى هذا الموضع، ويرد إلى هذه السوق تجار فارس ببياعاهٔم يقطعون البحر، فيتاجرون مع من يقصد هذه السوق من القبائل والحضر. وكانت بنو تميم وعبد القيس جيراهٔا. أما المشرف عليها فرؤساء تميم من بني عبد الله بن زيد رهط المنذر بن ساوى، وكانوا يتلقبون بألقاب الملك. ويسيرون في معاملتهم في هذه السوق سيرة الملوك بدومة الجندل،ويأخذون العشر. وكان من يؤمها من التجار يتخفرون بقريش، لأهٔا لا تؤتى إلا في بلاد مضر. وكان بيعهم فيها الملامسة والهمهمة. وتقوم سوقها أول يوم من جمادى الآخرة إلى آخر الشهر.

وقد قصد هذه السوق أحياء من العرب من مختلف أنحاء جزيرة العرب، كما وفدت إليها اللطائم. وطالما اعجبت أرض هجر، وموضع المشقر منها، بعض هؤلاء الأعراب فيبقون فيها ولا يرتحلون عنها، فمن هناك صارت هٔجر طوائف من كل حي من العرب وغيرهم.

ويحمي المشقر حصن قديم قويم، يقال ورثه "امرؤ القيس"،وقد أشير اليه في الشعر. قال عنه "المخبل": فلئن بنيت لي المشقر في صعب تقصر دونه الهمم

لتنقبن عني المنيّة إن الله ليس كعلمه علم

وكان من الحصون التي تحمي قرى ساحل الخليج من الأعراب، به حامية كبيرة، تغلق عليها الأبواب عند دنو الخطر. ويظهر من قصة فتك المكعبر بتميم، انه كان ذا بابين، وكان قد بني لحماية المنطقة من الأعراب وللمحافظة على الأمن. وقد كان حصناً كبيراً ادخر فيه الفرس الميرة والأرزاق لتوزيعها على الأعراب أيام المجاعة. وبه جنود من الفرس، يحكمهم قواد منهم، يقومون بضبط الأمن ومراقبة حركات الأعراب.

وتعقد سوق هجر في شهر ربيع الآخر، وكان الذي يتولى تعشير التجار بها "المنذر بن ساوى"، أحد بني عبد الله بن دارم. وهو ملك البحرين. وهجر اسم لجمع أرض البحرين، وقصبة بلاد البحرين. وقد عرفت بكثرة تمرها، ومنه المثل كمبضع تمر إلى هجر. وذكر أن "عمر" تذكرها فقال: عجبت لتاجر هجر وراكب البحر، كأنه أراد لكثرة وبائها، فتاجرها وراكب البحر في الخطر سواء. ويظهر أنها كانت موبوءة.
ثم يرتحلون نحو عمان من البحرين أيضاً، فتقوم سوقهم بها. ثم يرتحلون فيترلون "إرم" وقرى الشحر،فتقوم أسواقهم بها أياماً. ثم يرتحلون فيترلون سوق عدن.
أما "سوق عدن"، فكانت تقوم أول يوم من شهر رمضان إلى عشر يمضين منه. وكانت الأبناء هي التي تعشر التجار بها، والأبناء هم أبناء الفرس. الذين فتحوا اليمن مع وهرز وقتلوا الحبشة. وكان التجار لا يتخفرون فيها بأحد، لأنها أرض مملكة، وأمرها محكم. أما ما قبل حكم الأبناء، فقد كان يعشر هذه السوق ملوك حمير، ثم من ملك اليمن من بعدهم. وأشهر ما يباع فيها الطيب. ولم يكن أحد يحسن صنع الطيب من غير العرب، حتى إن تجار البحر ترجع بالطيب المعمول تفخر به في السند والهند، ويرحل به كذلك تجار البر إلى فارس و الروم.
وأما سوق صنعاء، فكانت تقوم في النصف من شهر رمضان إلى آخره. وكانت الأبناء تعشرهم. وكان بيعهم بها الجس جس الأيدي. وقد اشتهرت ببيع الخرز والأدم والبرود. وكانت تجلب إليها من معافر. والقطن والكتّان والزعفران والأصباغ وأشباهها مما يتفق بها،. ويشترون بها ما يريدون من البر والحديد وحاصلات اليمن وما يأتي إلى اليمن من نجارات البحار.
وسوق ذي المجاز، قريبة من عكاظ، وتقوم أول يوم من ذي الحجة إلى يوم التروية. ثم يصيرون إلى منى. وقد كانت لهذيل. وكانت مبايعة العرب بها بإلقاء الحجارة، وذلك أنهم كانوا يجتمعون حول السلعة يساومون بها صاحبها، فأيهم أراد شراءها ألقى حجراً، وربما اتفق في السلعة الرهط، فلا يجدون بداً من أن يشتركوا وهم كارهون. وربما ألقوا الحجارة جميعاً فيوكسون صاحب السلعة إذا تظاهروا عليه. وكانت قريش تخرج قاصدة إليها من مكة، فإن اخذت على حزن لم تتخفر من القرب حتى ترجع، وذلك أن مضر عامتهم لا تتعرض لتجار قريش ولا يتهجّمهم حليف لمضري مع تعظيمهم لقريش ومكانتهم في البيت.
وأما سوق حُباشة،فمن أسواق العرب المشهورة القديمة في الجاهلية في العربية الغربية. وهي سوق بتهامة، يتاجر فيها أهل الحجاز. وأهل اليمن. وكان في جملة من حضرها وتاجر فيها الرسول. وكانت تقام في شهر رجب. وحباشة سوت أخرى كانت لبني قينقاع.
وكان الجلندي بن المستكبر، هو الذي يعشر تجار سوق صُحار بعمان، وكذلك تجار سوق "دبا". وكان يقصد سوق "دبا" تجار السند والهند والصين ومواضع أخرى، فهي سوق عظيمة كبيرة، ذات تجارة مع العالم الخارجي. احدى فرضتي العرب. ويقوم سوقها آخر يوم من رجب. وكان بيعهم فيها المساومة. وتقوم سوق صُحار أول يوم من رجب. تقوم خمس ليالي. ويذكر بعض أهل الأخبار إن البيع في سوق صحار هو بالقاء الحجارة.
وقد اشتهرت "صحار" بثيابها، فعرفت بأسمها، كما كانت سوقاً للتجارات المستوردة من اليمن والصين والبحرين والهند. ولذلك كانت برقاً نشطة، وبها أصحاب حرف وصناعة.
وأما "بدر"، فكان موضعاً فيه ماء وفيه وقعت معركة بدر الكبرى. وكان موسماً منمواسم العرب، تجتمع لهم بها سوق كل عام، يجتمعون فيه للتجارة وللتتزه، فكانوا ينحرون ويطعمون ويشربون ويسمعون الغناء. وذكر إن موضع "بدر" بئر حفرها رجل من غفار، ثم من "بني النار" اسمه بدر. وذكر انه "بدر بن قريش بن يخلد"، وبه سمي الموضع بدراً، وقيل بدر رجل من "بني ضمرة" سكن المكان فنسب اليه ، وهو بين مكة والمدينة أسفل وادي الصفراء، وهو إلى المدينة أقرب، وبينه وبين "الجار"، وهو ساحل البحر ومرفأ ليلة. ويظهر انه كان من المواضع المقدسة على شاكلة "سوق عكاظ" به أحجار، يتقرب إليها الناس، وبه ماء فصار سوقاً في موسمه المخصص له، يقصده الناس من مكة ومن المواضع القريبة لبيع ما عندهم من ناتجهم فيه،ولشراء ما يحتاجون اليه منه.
وأما سوق بني قينقاع،فسوق لليهود يذهب إليها الناس للاتجار وابتياع ما عند يهود من سلع، ولبيع ما عندهم ليهود.

أما "سوق الشحر" شحر مهرة، فتقوم السوق تحت ظل الجبل الذي عليه قبر هود. و لم تكن بها عشور،لأنها ليست بأرض مملكة. وكانت التجار تتخفر فيها ببني محارب بن هرب، من مهرة. وكان قيامها للنصف من شعبان. وكان بيعهم بها إلقاء الحجارة. وكان غالب ما يعرض فيها الأدم والبزُ وسائر المرافق. ويشرون بها الكندر، والمرّ، والصبر، ويقصدها تجار من البرّ والبحر ،وأما سوق الرابية بحضرموت، فلم يكن يصل إليها أحد إلاّ بخفارة،لأنها لم تكن أرض مملكة. وكان من عز فيها برّ صاحبه. فكانت قريش تتخفر فيها ببني آكل المرار، وسائر الناس يتخفرون بآل مسروق بن وائل من كندة.

وتقوم سوق نطاة بخيبر وسوق حجر باليمامة يوم عاشوراء إلى آخر المحرم. وأشهر الأسواق المتقدمة وأعرفها "سوق عكاظ"، وهي سوق تجارة وسوق سياسة وسوق أدب، فيها كان يخطب كل خطيب مصقع،وفيها علقت القصائد السبع الشهيرة افتخاراً بفصاحتها على من يحضر الموسم من شعراء القبائل على ما يذكره بعض أهل الأخبار. وكان يأتيها قريش وهوازن وسليم والأحابيش وعقيل والمصطلق وطوائف من العرب.

وكانت تقوم للنصف من ذي القعدة إلى آخر الشهر. و لم تكن فيها عشور ولا خفارة. وكان بيعهم السرار: إذا وجب البيع

وعند التاجر فيها إلف ممن يريد الشراء ولا يريده أشركه في الربح.

وذكر إن عكاظ نخل في واد بينه وبين الطائف ليلة، وبينه وبين مكة ثلاث ليال، وبه كانت تُقام سوق العرب. وقيل: عكاظ ماء ما بين نخلة والطائف إلى بلد يقال له الفتق، كانت موسماً من مواسم الجاهلية. تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوماً. وكانت تجتمع فيها قبائل العرب فيتعاكظون،أي يتفاخرون ويتناشدون ما احدثوا من الشعر، يقيمون على ذلك شهراً، يتبايعون ثم يتفرقون. فلما جاء الإسلام هدم ذلك.

وذهب فريق من أهل الأخبار إلى أن انعقاد سوق عكاظ إنما كان يقوم بهلال شهر ذي القعدة ويستمر لمدة عشرين يوماً. وهم يخطئون رأي من يذهب إلى أن انعقاد السوق كان في شهر شوّال،وحجتهم أن انعقاد السوق كان في الأشهر الحرم، ليراعي الناس حرمة تلك الأيام فلا يعتدون على من يقصد أسوق،وشهر شوال لا يدخل في جملة الأشهر الحرم، لذلك فلا يمكن أن يكون انعقاد السوق فيه. ويستدلون بدليل آخر، هو تقاتل بعض العرب في أيام عكاظ، ونظراً لوقوع ذلك القتال في شهر حرام، أطلقوا على تلك الأيام، أيام الفجار، وهي أربعة أيام: يوم شمطه،ويوم العبلاء،ويوم الحريرة،ويوم شرب، وهذه الأسماء هي أسماء أماكن في عكاظ. وما كان العرب ليطلقوا على تلك الأيام أيام الفجار لو لم تكن قد وقعت في أيام حرم.

وجاء في بعض الأخبار إن أشراف العرب كانوا يتوافون بتلك الأسواق مع التجار من أجل إن الملوك كانوا يرضخون للأشراف، لكل شريف بسهم من الأرباح. فكان شريف كل بلد يحضر سوق بلده، إلا عكاظ، فإنهم كانوا يتوافون بها من كل أوب. فسوق عكاظ، اذن سوق حرة، لا عشور فيها ولا خفارة. وهي تختلف بذلك عن بقية الأسواق التي كان يعشرها الملوك، إذا كانت في حكم "ملك"، أو في حكم الأمراء وسادات القبائل، على أن يؤدوا سهماً من الأرباح المتجمعة من العشور والخفارات إلى أشراف العرب، أي سادات القبائل الذين تقام تلك الأسواق في أرضهم. فأشراف "تميم" وإن اشرفوا على هذه السوق، وحكموا بها، ونظموا أمورها، إلا انهم لم يكونوا يجبون شيئاً من التجار.

ولعل ذلك كان بتأثير قريش عليهم ط، فقد كان رجال مكة هم المستأثرون الأثيرون في عكاظ. وكانوا يشجعون العرب على حضورها، لما لهم فيها من منافع اقتصادية،وقد كان لهم أنفسهم إشراف على نواح من أمور السوق. ويظهر انه لأجل تشجيع القبائل على حضور "عكاظ" وجمع أكثر مَن ممكن جمعه منِ التجار، اتفقوا مع سادات تميم، ولا سيما مع "بني دارم" على آن يتركوا السوق حرة، ليقصدها أي تاجر، فلا يكلف احد منهم بكلفة العشور والخفارة،ولا يهان أو يعتدى عليه، وهو بالطبع في شهر حرام، ليضمنوا بذلك حضور أكبر عدد ممكن من الناس، وليضمنوا مجيئهم بعد ذلك إلى مكة، وقد كانوا يسعون جهد طاقتهم لجلب العرب إليها من الأماكن البعيدة، ليستفيدوا منهم في موسم الحج، وليكوّنوا معهم صلات طيبة، وعلاقات وثيقة تؤمن لهم ولقوافلهم ولتجارتهم حق المرور بأمن وسلام، وتقديم كل ما يحتاج اليه رجال القوافل من ماء وطعام ومأوى وحماية.

ويعرض للبيع وللشراء في سوق عكاظ وفي الأسواق الآخرى كل أنواع البضاعات، من أدم ومن حبوب وأقمشة إلى بضاعة حية ناطقة هي الحيوان، أو الإنسان، حيث يعرض الرقيق في السوق. وقد كان شراء "خديجة" زوجة الرسول ل "زيد بن حارثة" من سوق عكاظ. وقد

اشتهرت سوق عكاظ بأديمها حتى عرف بين تجار الأديم ب "الأديم العكاظي" مع أنه لم يكن من حاصل عكاظ، بل كان يورد إلى السوق من مختلف الأنحاء.

وذكر بعض أهل الأخبار أن "سوق عكاظ" موسم عظيم من المواسم،وقّد اتخذت سوقاً بعد عام الفيل بخمس عشرة سنة. وهي من أعظم أسواق العرب على الاطلاق في الجاهلية وفي الإسلام. ثم تضاءل شأنها وخربت بعد سنة "129" للهجرة، عندما ظهر الخوارج الحرورية مع المختار بن عوف في مكة، فنهبت هذه السوق، وخاف الناس على أنفسهم من الذهاب إليها، فتركت.

ولو أخذنا بهذه الرواية، نكون قد جعلنا مبدأ هذا السوق سنة "585" أو "586" للميلاد تقريباً. أي إن تأريخ سوق عكاظ لم يكن ببعيد عهد كل عن الإسلام. فهو قبله بنحو قرن. وقد أقيمت وعمر الرسول آنذاك "5ا" عاماً.

ويذهب الناس بعد سوق عكاظ إلى سوق أخرى، هي سوق مجنة، فيقيمون بها عشرة أيام. فإذا رأوا هلال ذي الحجة في نهاية هذه الأيام العشرة قصدوا ذا المجاز، وهي سوق جاهلية، فيقيمون فيها ثمانية أيام يبيعون ويشترون، ثم يخرجون يوم الرّوية من ذي المجاز إلى عرفة، فيأخذون ذلك اليوم من الماء ما يرويهم من ذي المجاز. وقد سمي هذا اليوم باسم يوم التروية لترويهم من الماء بذي المجاز، حيث كان ينادي بعضهم على البعض الآخر أن يترووا من الماء لأنه لا يوجد ماء بعرفة. كذلك لا يوجد ماء بالمزدلفة يومئذ. ويعتبر يوم التروية نهاية أسواقهم. وكان العرب لا يتبايعون في يوم عرفة ولا في أيام منى. فلما جاء الإسلام أحل لهم ذلك.

وذكر إن "ذا المجاز" موضع بمنى، وذكر انه سوق كانت في الجاهلية على فرسخ من عرفة، بناحية كبكب ، سمي به لأن إجازة الحج كانت به. و "كبكب"، جبل بعرفات خلف ظهر الإمام إذا وقف، وقيل هو ثنية.

ويذكر علماء التفسير إن متجر الناس في الجاهلية كان سوق عكاظ وذو المجاز،فلما جاء الإسلام تركوا ذلك.. وكانوا لا يتجرون في أيام الحج، فكانوا لا يبيعون أو يبتاعون في الجاهلية بعرفه، ويبتاعون ويبيعون قبل وبعد أيام الحج، اذ كانوا يتأثمون من الاتجار في أيام الحج.

وقد كان الحج من أكبر مواسم الربح لقريش،تبيع قريش ما عندها للأعراب القادمين إليها من البادية ولأهل القرى البعيدة عن مكة، وتشتري منهم ما يحملونه منهم من مواد وسلع، ثم تقوم قوافلهم بنقل الفائض مما اشترته إلى الأسواق الخارجية في بلاد الشام أو العراق، وتشتري في مقابل ذلك ما يحتاج اليه الحجاز وأعراب البادية من سلع ومواد.

ومكة في مواسم الحج وفي المناسبات الآخرى سوق تجارية مهمة، لا تقل شأناً في الواقع عن الأسواق الآخرى. وقد تمكن أهلها النشطون في جمع المال من اكتناز الأموال ومن استثمار ما يحصلون عليه من أرباح حتى صاروا من أغنى الناس في الحجاز.

ويظهر من روايات أهل الأخبار إن حظ المفاخرة والمباهاة والتمدح والذم، لم يكن بأقل من حظ البيع والشراء في سوق عكاظ. فقد كان الشعراء يعرضون أجود وأحدث ما عندهم من شعر على الحاضرين. وكان كثر من هؤلاء الحاضرين إنما يفدون إليها للوقوف على أحدث ما يقال من صنوف الشعر، وهو صنف رائج أكثر من رواج النثر بالطبع، لما فيه من ايقاع وموسيقى ووزن وسهولة في الحفظ وأثر في النفس، لذلك كان للشاعر في هذه السوق مكانة تزيد كثيرا على مكانة التاجر فيها، لما لشعره من أثر في الحياة العامة لمجتمع ذلك اليوم.

ويقال إن الشاعر الشهير "النابغة الذبياني"،كان يحضر سوق عكاظ، فتضرب له قبة من أدم، يجلس تحتها، فيفد اليه من الشعراء من يريد أن يفتخر بشعره على غيره، لينشد أمامه شعره، فيحكم على شعره برأيه، لما لرأيه من أثر في الناس. وكان الشاعران الأعشى وحسان بن ثابت ممن احتكما اليه وكذلك الشاعرة الخنساء.

ومن حضر عكاظ الخطيب الجاهلي الشهير "قس بن ساعدة الايادي" "شيشرون" العرب، وعمرو بن كلثوم التغلبي،الشاعر المعروف. ويذكر أهل الأخبار إن الرسول رأى "قس بن ساعدة الأيادي" يخطب في هذه السوق، وقد قصد الرسول سوق عكاظ وسوق مجنة وذي المجاز، يدعو من كان يحضر المواسم إلى دين الله. وقيل انه مكث سبع سنين يتبع الناس في مواسمهم في سوق عكاظ، وكان في من كلمهم ودعاهم إلى الإسلام "بنو عامر بن صعصعة."

وحال الأسواق الآخرى مثل حال سوق عكاظ من حيث ورود الشعراء إليها لعرض ما عندهم من شعر جديد. والظاهر إن قرب سوق عكاظ من مكة، وورود الحجاج إليها قبل البدء بالحج، ثم ورود اسمها في أخبار الرسول،ولكونها سوق مكة وتجار قريش، ووقوعها في أرض يتكلم أهلها باللغة التي نزل بها الوحي، هذه الأسباب وغيرها هي التي خلّدت اسم هذه السوق، وربطت بينها وبين الشعر والنثر، أكثر من الأسواق الآخرى التي كانت بعيدة عن مكة، وبعيدة لذلك عن ذاكرة أهل الأخبار،هذا وان للباحثين في موضع سوق عكاظ آراء متباينة فيه. ولا زالت هذه الآراء متباينة فيه حتى اليوم.

هذا، وقد كان موضع عكاظ في الأصل مكاناً مقدساً على ما يظهر من أخبار أهل الأخبار. فقد ذكروا أن العرب كانت تطوف بصخور كانت هناك ويحجون إليها، وكانوا يذبحون وينحرون إلى تلك الأصنام والأنصاب. حتى تلطخت تلك الأنصاب والأرض التي تحيط بها بدماء البدن. ويظهر أن أهمية ذلك المكان الدينية كانت قد قلت بالتدريج، إذ غطت قدسية مكة عليه. ولما جاء الإسلام، وأزال الأنصاب والأصنام ذهبت كل أهمية لمحجة عكاظ واختفت أهمية السوق معه حتى ماتت على نحو ما ذكرت.

ويتقدم سادات الناس في مثل هذه المناسبات إلى آلهتم بإطعام الفقراء واضافة الناس. وكان "خويلد بن فضيل بن عمرو بن كلاب" المعروف ب "الصعق"، لأن صاعقة نزلت عليه فأحرقته، ممن يطعم بعكاظ. وكان من سادات قومه. ويترك هذا الكرم أثراً في نفوس من يحضر السوق، ويكون سبباً للحصول على ثناء ومديح الشعراء على أولئك الكرماء.

والظاهر من روايات أهل الأخبار عن هذه الأسواق، انها كانت كلها في الأصل، مواضع مقدسة، لها أصنام تعبدها القبائل وتأتي للتقرب إليها في مواسم معينة، هي مواسم حجها، فتتحول تلك المواسم إلى أسواق للبيع والشراء. فقد ذكروا إن "بني وبرة"، كانوا يفدون إلى "دومة الجندل" للتقرب إلى "ودّ"، وكان سدنته من "بني الفرافصة بن كلب"، وأن "بني عبد القيس " كانوا يتقربون إلى صنم لهم اسمه "ذو اللّب"، وكان بالمشقر، وسدنته "بنو عامر" ويجب ألا ننظر إلى هذه الأسواق نظرتنا إلى السوق بالمعنى المفهوم من اللفظة في الوقت الحاضر. فقد كانت أسواق الجاهلية أوسع مجالاً من ذلك بكثير. كانت مجامع لأهل اللسان من شعراء ومن خطباء، من مرموقين معروفين ومن مغمورين طلاب شهرة، قصدوا هذه الأسواق للحصول على اسم وسمعة، كما هو شأن سوق عكاظ. كما كانت مجتمعات تعقد فيها العقود والمعاهدات والاتفاقات القبلية والعائلية، ومواضع يعلن فيها عن التبني وعن الخلع، أي خلع الأفراد، لجرائم يرتكبونها، وهي ساحات محاكم، يجلس فيها المتخاصمون للاستماع إلى قرار حاكم مهاب محترم، اتفقوا على تحكيمه في نزاعهم. وقد كانت الحكومة في هذه السوق إلى "بني تميم"، وكان آخر من حكم منهم فيها: الأقرع بن حابس التميمي.

ويروي اهل الأخبار أن فرسان العرب كانوا إذا حضروا موسم عكاظ تقنعوا إلا "أبا سليط" "طرفة بن تميم"، فارس عمرو بن تميم في الجاهلية، فإنه كان لا يتقنع ولا يبالي أن تقع عيون الفرسان عليه، وذلك اعتماداً على نفسه وازدراءاً لشأن أعدائه ومن يريد إلحاق الأذى به. وقد كانت سوق عكاظ وبقية الأسواق، من أهم المواضع التي تجلب أنظار الفرسان إليها، إذ كان الكثير منهم يتصيدون فرص الأخذ بالثأر، بعد انفضاض موسم السوق، أو الحصول على غنائم بمهاجمة التجار ومن يحمل تجارة دسمة أو حمولة ثمينة، ولهذا كان لا بد للفرسان ومن يريد الحصول على مغنم أو تنفيذ مأرب ما من التحفظ والاحتراز حذر انكشاف أمره، فيكون عرضة للغدر.

وإذا وقعت في هذه الأسواق خصومات في مثل اختلاف في سعر أو اختلاف في تجارة، فهناك حكام يلجأ المتخاصمون اليهم للنظر في خصوماتهم وللنظر في كل خصومات أخرى قد تقع على الحاضرين. فيقوم هؤلاء الحكام بفض ذلك النزاع. وقد اشتهر سادات بني تميم بالنظر في الخصومات التي تقع في الأسواق القريبة منهم أو التي تقع في ديارهم، وكان من أواخر حكامهم "الأقرع بن حابس."

سوق عكاظ في الإسلام

كانت سوق عكاظ عامرة مقصودة في الجاهلية، "فلما جاء الإسلام هدم ذلك". وورد في كتب الحديث: "عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: كانت عكاظ، ومجنة،وذو المجاز، أسواقاً في الجاهلية، فلما كان الإسلام تأثموا من التجارة فيها، فأنزل الله: ليس عليكم جناح في مواسم الحج. قرأ ابن عباس كذا". وورد في تفسير الطبري: "قال ابن عباس: كانت ذو المجاز وعكاظ متجر الناس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام تركوا

ذلك حتى نزلت ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج". وورد: "كانوا يحجون ولا يتجرون، فأنزل الله: ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم". وتفسير ذلك كما جاء في كتب التفسير والحديث، وكما سبق أن تحدثت عنه ذلك في الجزء الخاص بالحياة الدينية عند أهل الجاهلية، إن الجاهليين كانوا يتأثمون من الاتجار في الحج، فلا يحجون ولا يتجرون، وتكون تجارتهم في الأسواق المذكورة قبل الحج، أو في مكة بعد الحج، وبقوا على ذلك حتى رفع عنهم الحرج بنزول الوحي:)ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم(فرخص لهم في المتجر والركوب والزاد، وأحل الله لهم الاتجار في الحج ،فصاروا يتبايعون بمكة، فأثر ذلك على الأسواق المذكورة. وكان تحديد مواقيت الحج، وانتشار الإسلام،ومنع التعرض والتحرش بالناس طيلة أيام السنة، في جملة العوامل التي قلت من أهمية تلك الأسواق، فلم يعد الحجاج في حاجة إلى الذهاب قوافل إليها، استغلالاً لحرمة الأشهر، بل صاروا يتجهون إلى المواقيت المعينة للحج رأساً، فيتجرون بمكة ويعودون إلى ديارهم، فقلت بذلك أهمية تلك الأسواق حتى ماتت.

وسبب آخر، هو في نظري أهم من كلّ ما ذكرت. هو إن هجرة الرسول إلى يثرب، وإنتصار الإسلام على مكة، ثم وفاته بيثرب، واتخاذ الخلفاء الثلاثة الأول إياها قاعدة لهم ولبيت مال المسلمين، ثم خروج سادات مكة إليها في حياة الرسول، وانتقالهم إلى الأمصار المفتوحة لأدارتها سياسياً وعسكرياً،او للاشتغال بها بالزراعة والتجارة وبالأعمال الآخرى المربحة،كل هذه العوامل وأمثالها جعلت مكة في الدرجة الثانية بعد "يثرب"، حتى أن من بقي بالمدينة من الصحابة و لم يغادرها كما غادرها غيرهم إلى الأمصار المفتوحة، وجدوا إن من أدب الصحبة ملازمة قبر الرسول، والثوى بها في الحياة وفي الممات، و لم يقيموا بمكة إلا فترات، لحج أو لزيارة، فأثر ذلك على وضعها المالي، وأزال مكانها القديم في التجارة، فتغير بذلك كل شيء.

الفصل الخامس بعد المئة

البيع والشراء

أنواع للبيع

وقد تعرض أهل الأخبار لبعض أنواع البيع وطرقها التي كان يستعملها الجاهليون، وهي لا تختلف في طبيعتها عن طبيعة ما يسمى ب "الحظ والنصيب" في العهد الحاضر. ونظراً إلى ما قد كانت تسببه هذه الأنواع من خصومات ومنازعات بين المشتري وبين البائع، من بيعهم شيئاً مجهولاً غير معلوم، والى ما في كثير من هذه البيوع من غرر، نهى الإسلام عنها، وجاء ذكرها لذلك في كتب الحديث و الفقه.

والبيع والشراء، إما أن يكونا بشروط، يشترطهما أحدهما أو كلاهما عند عقد الصفقة، ويتم التوافق والتعاقد عليهما برضى البائع والمشتري، أي الطرفين، وإما ألا يكونا بشروط. فإذا اشترط المشتري على البائع شرط حق إرجاع السلعة اليه،إن وجد فيها شيئاً مخالفاً للوصف، ورضي البائع بذلك، فللمشتري حق إرجاع السلعة اليه في حدود معقولة، وقد يعين زمن ذلك الحق وهو ما يحدث في الغالب.

ومن جملة طرق البيع "بيع الحصاة". وهو بيع ذكر أهل الأخبار أنه كان متبعاً في سوق "دومة الجندل" المنعقدة في أول يوم من شهر ربيع الأول. وقد ذكروا أن هذه المبايعة من بيوع الجاهلية التي أبطلها الإسلام. وتفسير ذلك أن يقول أحد المتبايعين للآخر: إرم هذه الحصاة، فعلى أي ثوب وقعت فهو لك بدرهم، أو أن يبيع أحد المتبايعين من أرضه قدر ما انتهت اليه رمية الحصاة،او أن يقبض على كف من حصى ويقول: لي بعدد ما خرج في القبضة من الشيء المبيع، أو يبيعه سلعة ويقبض، على كف من الحصى ويقول: لي بكل حصاة درهم، أو أن يمسك أحدهما حصاة في يده، ويقول: أي وقت سقطت الحصاة وجب البيع، أو أن يتبايعا ويقول أحدهما: إذا نبذت اليك الحصاة فقد وجب البيع،أو أن يعترض القطيع من الغنم فيأخذ الحصاة ويقول: أي شاة أصابتها فهي لك بكذا ، أو هو أن يقول بعتك من السلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت بها ،أو بعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك. أو أي ثوب من هذه وقعت الحصاة التي أرمي بها فهو لي بكذا، فيقول البائع: نعم.فيقع البيع لوجود شروط الايجاب والقبول.

ومن طرق البيع بيع الملامسة، والمراد بالملامسة المس باليد، وأن يجعل عقد البيع لمس المبيع. وذكر أن بيع الملامسة: أن تشتري المتاع بأن تلمسه ولا تنظر اليه. وذلك كأن يقول: "لَمَسْتَ ثوبي أو لمستُ ثوبك أو إذا لمست المبيع، فقد وجب البيع بيننا بكذا وكذا، ويقال هو أن يلمس المتاع كل من وراء الثوب ولا ينظر اليه،ثم يوقع البيع عليه" و " قيل: معناه أن يجعل اللمسَ باليد قاطعاً للخيار."

وقيل هو أن يأتي البائع بثوب مطوي ثم يطلب من المشتري أن يلمسه، ثم يقول له: "بعتك إياه بثمن كذا بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك". أو أن يقول له: "إذا لمست هذا الشيء فهو لك": فيكون اللمس نهاية خيار المشتري. وهو محل بذلك محل النظر إلى الشيء الذي سيباع وتدقيقه وتمحيصه للوقوف على مقدار جودته أو بما فيه من عيوب. فهو بيع شرطه اللمس ولا خيار فيه. ومن بيع الملامسة، أن يقول الرجل للرجل: أبيعك ثوبي بثوبك ولا ينظر واحد منهما إلى ثوب الآخر، ولكن يلمسه لمساً.

واختلف الفقهاء في تفسير الملامسة على ثلاث صور: إحداها أن يكتفي باللمس عن النظر ولا خيار له بعده، بأن يلمس ثوباً لم يره ثم يشتريه على أن لا خيار، له إذا رآه. الثانية، أن يجعل اللمس بيعاً، بأن يقول: إذا لمسته، فقد بعتكه، اكتفاءً بلمسه عن الصيغة. الثالثة، أن يبيعه شيئاً على انه متى لمسه لزم البيع وانقطع خيار المجلس وغيره اكتفاء بلمسه عن الالزام بتفرق أو تخاير. وبطلان المبيع المستفاد من النهي، لعدم رؤية المبيع، واشتراط نفي الخيار في الأولى ونفي الصيغة في عقد البيع في الثانية، وشرط نفي الخيار في الثالثة.

ومن البيوع، بيع المنابذة. وهو أن يجعلا النبذ بيعاً. وهو أن تقول لصاحبك: انبذ إلي الثوب أو غيره من المتاع، أو انبذه اليك، وقد وجب البيع بكذا وكذا. أو هو أن ترمي اليه بالثوب ويرمي إليك بمثله. وهو أن يجعلا النبذ بيعاً بغير صيغة، أو أن يجعلا النبذ قاطعاً للخيار. ويقال له بيع الإلقاء. وقيل هو أن تقول: إذا نبذت الحصاة اليك، فقد وجب البيع، أو أن ينبذ الرجل إلى الرحل بثوبه، وينبذ الآخر اليه ثوبه، ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراضٍ. فيكون النبذ وحده هو البيع و "النجش"، أن يبيع الإنسان بياعة فتساومه بثمن كثير لينظر إليك ناظر فيقع فيها، وكذلك في الأشياء كلها. وقيل: النجش في البيع أن يزيد الرجل ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها، ولكن ليسمعه غيره فيزيد بزيادته. وقيل أن تمدح سلعة غيرك ليبيعها، أو أن تنفر الناس عن الشيء إلى غيره. والغاية من كل ذلك هو غش المشتري وجرّ النفع .لذلك نهي في الإسلام عنه. و"التناجش" في البيع المنهى عنه، هو التزايد في البيع وغيره. وأن يقول الرجل للرجل بيعُ فيقول نظر، أي انظرني حتى اشتري منك. والنجش في الشرع، أن يزيد في ثمن السلعة من غير رغبة ليوقع غيره فيها. فهو بيع غش وخداع.

ويقال للنجش الفلح. قالوا، الفلح النجش في البيع،وذلك أن يطمئن اليك، فيقول لك بع لي عبداً أو متاعاً أو اشتره لي، فتأتي التجار فتشتريه بالغلاء وتبيع بالوكس وتصيب من التاجر، وهو الفلاح. وذكر انه زيادة المشتري ليزيد غيره فيغريه.

ومن طرق البيع أيضاً: البيع ناجزاً بناجز. أي يداً بيد. ومن بيوعهم قول أحدهم بعتك هذا الثوب نقداً بدينار ونسيئة بدينارين، وقد ورد في الحديث: لا يجوز شرطان في بيع، أي مثل هذا البيع.

والبيعُ مُزابنة،وهو بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر. وبيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر. أو بيع كل ثمر على شجرة بتمر كيلاً. أو بيع التمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة. وقد نهي عنه في الإسلام،إلا إذا انضج ولا يباع منه إلا بالدرهم والدينار. وذلك لأنه بيع مجازفة، ولما يقع فيه من الغبن والجهالة. وروي عن الإمام "مالك" انه قال: المزابنة كل جزاف لا يعرف كيله ولا عدده ولا وزنه بيع بمسمى من مكيل وموزون ومعداد. أو هي بيع معلوم بمجهول من جنسه أو بيع مجهول بمجهول من جنسه، أو هي بيع المغابنة في الجنس الذي لا يجوز فيه الغبن، لأن البيعين إذا وقفا فيه على الغبن، أراد المغبون إن يفسخ البيع،واراد الغابن أن يمضيه، فتزابنا فتخاصما فتدافعا. وتكون المزابنة في النخل غالباً. وذكر إن سبب ورود النهي عن هذا البيع، هو انه يؤدي إلى ربا الفضل، إذ الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة من حيث انه لم يتحقق فيها المساواة المشروطة في الربوى بجنسه.

وكان هذا البيع معروفاً عندهم. وذلك إن يبيع رجل ثمر نخله بتمر كيلاً أو بغير كيل، أو أن يبيع كرمه بزبيب، فورد النهي عنه في الإسلام، وإنما نهى عن ذلك لجهل المبيع. واعتبر هذا البيع نوعاً من أنواع الربا.

ومن البيوع الجاهلية: المخاضرة، بيع الثمار خضراً قبل أن يبدو صلاحها. ويدخل فيه بيع الرطاب والبقول وأشباهها على قول بعض. سُميّ مخاضرة لأن المتبايعين تبايعا شيئاً أخضر بينهما، مأخوذ من الخضرة.

وقد نهي عن "المعاومة" في الإسلام. وهي بيع النخل معاومة. وأن تبيع زرع عاملك بما يخرج من قابل. أو أن تبيع ثمر النخل أو الكرم أو الشجر سنتين أو ثلاثاً فما فوق. فهو بيع السنين، ولما فيه من غرر ومن بيع لمجهول، لم يصح هذا البيع في الإسلام.

و "الطني": شراء الشجر، او بيع ثمر النخل خاصة. ونهى في الإسلام عن بيع صبرة التمر المجهولة القدر، أي بيع المبيع بالكومة، ولا يعلم مكيلته بالكيل.

ومن ذلك أيضاً البيع المعروف ب "المجر"، وهو من بياعات الجاهلية. والمجر بيع ما في بطون الحوامل من الإبل والغنم، وهو إن يباع الشيء بما في بطن الناقة، وأن يباع البعير أو غيره بما في بطن الناقة، ولا يقال لما في البطن مجراً إلا إذا ثقلت الحامل. فالمجر اسم للحمل الذي في بطن الناقة، وحمل الذي في بطنها.

ونهى الإسلام عن بيع "حبل الحبلة"، وهو بيع نتاج النتاج،وبيع الأجل، فكان الرجل في الجاهلية يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها، أو بيع حبل الكرم قبل أن يبلغ، ومنه بيع الملاقيح والمضامين. والملاقيح ما في البطون من الأجنة والمضامين ما في أصلاب الفحول، وكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة وما يضربه الفحل في عام أو أعوام. وسبب النهي عنه انه من بيوع الغرر، وهو بيع مجهول.

ومن بيوع أهل الجاهلية: "الغَدَوى"،وذلك أن تبيع الشاة بنتاج ما نزا به الكبش ذلك العام. وقيل كل ما في بطون الحوامل، وقوم يجعلونه في الشاة خاصة. أو هو أن يباع البعير أو غيره بما يضرب الفحل، أو أن تباع الشاة بما نزا به الكبش. وكان الرجل منهم يشتري بالجمل أو العتر أو الدراهم ما في بطون الحوامل.

وأما بيع "الغذى"،فهو كالسابق أن يباع بنتاج ما نزا به الكبش. وقيل بل يكون الغذى من الإبل والبقر والغنم. وأظن أن "الغدى" و "الغذى" شيء واحد. وقد أخطأ بعض النساخ في حرفي الدال أو الذال، فصارت الكلمة كلمتان.

وقد نهي في الحديث عن بيع الملاقيح والمضامين. روي عن سعيد بن المسيب أنه قال: "لا ربا في الحيوان،وإنما نهي عن الحيوان عن ثلاث، عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة " فالملاقيح ما في ظهور الجمال، والمضامين ما في بطون الإناث. وورد العكس، أي الملاقيح ما في بطون الإناث،والمضامين ما في أصلاب الجمال. وكانوا يتبايعون أولاد الشاة في بطون الأمهات وأصلاب الآباء. و "الرجع" أن تباع الذكور ويشترى بثمنها الإناث. وقيل بيع الإبل بعد الارتجاع منها. و"الرجعة: إبل تشتريها الأعراب ليست من نتاجهم وليست عليها سماهم". و"الراجعة: الناقة تباع ويشترى بثمنها مثلها". والرَّجِيعة بعير ارتجعته، أي اشتريته من أجلاب الناس، ليس هو من البلد الذي هو به. وكانوا يربحون من بيع الذكور وشراء الإناث بثمنها، لنأ الإناث تلد، فيكثر عندهم المال. "قيل لقوم من العرب بمَ كثرت أموالكم ؟ فقالوا: أوصانا أبونا بالنجع والرجع". فالنجع: طلب الكلأ، والرجع أن تباع الذكور ويشترى بثمنها الإناث. وبذلك يكثرون أموالهم.

وتدخل في البيوعات الجاهلية بيع الرجل ما ليس عنده، وهو يتضمن نوعاً من الغرر، فإنه إذا باعه شيئا معيناً وليس في ملكه ثم مضى ليشتريه ويسلمه له كان متردداً بين الحصول وعدمه، فكان غرراً يشبه القمار فنهى الإسلام عنه. وبيع المعدوم لا يدري يحصل أو لا يحصل ولا ثقة لبائعه بحصوله بل يكون المشتري منه على خطر، فإن البائع إذا باع ما ليس في ملكه ولا له قدرة على تسليمه ليذهب ويحصله ويسلمه إلى المشتري كان ذلك شبيهاً بالقمار والمخاطرة من غير حاجة بهما إلى هذا العقد ولا تتوقف مصلحتهما عليه، لهذا منع الشارع بيعه، لا لكونه معدوماً بل لكونه غرراً.

وقد نهى الإسلام عن بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه. فورد إن الرسول نهى عن أن يستام الرجل على سوم أخيه. وكان أهل الجاهلية يستامون بعضهم على بعض بما في ذلك استيام الأخوة، فنهى عنه، لما قد يحدث هذا الاستيام من فرقة واختلاف بين الأخوة.

ونهى الإسلام عن التلقي للركبان، أي عن تلقي البيوع والسلع حتى تبلغ الأسواق. وقد ورد في الحديث: "لا تلقوا الجلب، فمن تلقاّه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار". وذلك لأن من تلقاهم يكذب في سعر البلد ويشتري بأقل من ثمن المثل وهو تغريرا. وقد نهى عن بيع

الحاضر للبادي. وذلك بأن يكون له سمساراً ليكسب منه، أو أن يطلب الحاضر من البادي أن يترك متاعه عنده حتى يبيعه بسعر أغلى، وذلك لما في هذا البيع من تغرير ومن ضرر يصيب الناس.

ونهى الإسلام عن بيوع أخرى من بيوع الجاهلية، منها بيع "الغرر"، ويراد به البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان،وهو بيع المخاطرة وهو الجهل بالثمن أو المثمن أو سلامته أو أجله، ومن ذلك بيع العبد الآبق الذي لا يقدر على تسليمه والفرس الشارد والطير في الهواء، وبيع السمك في الماء، وكبيع ضربة الغائص وما تحمل شجرته أو ناقته وما يرضى له به أو يهبه له أو يورثه إياه ونحو ذلك مما لا يعلم حصوله أو لا يقدر على تسليمه أو لا يعرف حقيقة مقداره، فهو بيع شيء مجهول. وقد كانت من البيوع الشائعة بين الجاهليين تفنّناً في الغش، وفي الكسب من أي طريق كان.

وقد عرفوا بيعة الغائص، بأن يقول الغائص في البحر للتاجر: أغوص غوصة،فما أخرجت فهو لك بكذا، فيتفقان على ذلك. وقد نهي عنه لأنه غرر. ومن البيوع الجاهلية: "الجس"، وهو بيع عُرِف بسوق صنعاء. فإذا تعاقد شخصان على سلعة، ووافقا على البيع، جس أحدهما يد الآخر،علامة على صحة البيع.

ومنها: "السرار". فإذا وجب البيع وعند التاجر إلف ممن يريد الشراء ولا يريده، اشركه في الربح.

وهناك نوع من البيوع يقال له "الجزاف"،وهو أخذ الشيء بالحدس بلا كيل ولا وزن ولا عدد.

وقد عرف "بيع المزايدة" عند الجاهلين كذلك. وهو أن يعرض ما يراد بيعه للبيع فيتزايد من يريد شراءه على ثمنه، حتى يقف على آخر من يقدم أكثر سعر له.

ومن البيوع بيع "العينة"، أن يشتري التاجر بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم ويقبضه ثم يبيعها من طالب العينة بثمن أكثر مما اشتراه إلى أجل مسمى، ثم يبيعها المشتري من البائع الأول بالنقد بأقل من الثمن الذي اشتراها به، فهذه عينة. وسميت عينة لحصول النقد لطالب العينة. وذكر إن العينة، إذا باع التاجر من رجل سلعته بثمن معلوم إلى أجل معلوم، ثم اشتراها منه بأقل من ذلك الثمن الذي باعها به. وللفقهاء كلام في هذا البيع. وقد كانوا يربحون من "العينة"، قال"ا عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وكان من سادة قريش: "أُغد غداً الى السوق، فخذ لي عينة"، فغدا ابنه فتعين من السوق عينة لأبيه، ثم باعها، فأقام اياماً، ما يبيع في السوق طعاماً ولا زيتاً غير ابنه من تلك العينة. وربح منها ربحاً طيباً.

وقد كان في جملة البيوع التي نهى عنها الرسول، حاضر لباد، والبادي هو الذي يكون في البادية، مسكنه المضارب والخيام، والحاضر ساكن الحضر، وصورة البيع للبادي أن يقدم غريب من البادية بمتاع ليبيعه بسعر يومه، فيقول له البلدي: اتركه عندي، لأبيعه لك على التدريج بأغلى منه. أو أن تشتري السلع من الأعراب الوافدين على القرى وهم في طريقهم إلى االسوق وأماكن البيع بأثمان بخسة ، ثم عرضها في السوق واغلاء أثمانها فيها،أو تشرى السلع منهم، وهي في السوق وعرضها مرة أخرى للبيع، لكسب الفرق بين السعرين، وقد نهى الإسلام عن هذا البيع، لما فيه من احتكار واضرار بالمصلحة العامة،ليكتسب بذلك نفر محدود من الناس. وللفقهاء في هذا البيع كلام وآراء.

وقد كان الناس يلجأون إلى أساليب غير حميدة من أساليب التلاعب بالأسعار، وغش المشترين والتحايل بالبيع، كأن يأتي البائع بجماعة من أصحابه يتظاهرون بالشراء وبالتكالب على السلعة لرفع السعر، حتى يدقع الحاضرين على رفع السعر، فيرسو البيع عليهم. وبذلك يغش البائع المشتري. وهو بيع نهي عنه في الإسلام.

ومن البيوع التي تتضمن الغش والخداع بيع التصرية. وكان من عادة العرب إذا أرادوا بيع شاة أو ناقة تركوا أياماً لا يحلبونها، فيبقى اللبن في ضرعها، فيكبر، فيعرضها البائع للبيع، ويظن المشتري إن كبر ضرعها ووجود اللبن بغزارة فيه، هو بسبب إن تلك الشاة أو الناقة حلوبة، فيشتريها، فيغش. ونظراً إلى ما في هذا البيع من غش وخداع نهى عنه في الإسلام، وجعل خيار البيع ثلاثة أيام، فإن ردها ردّ معها صاعاً من تمر، وإن شاء أمسكها. ويقال لهذا البيع أيضاً بيع المصراة.

وقد يشتري الشركاء سلعة رخيصة، ثم يتزايدون بينهم حتى يبلغوا غاية ثمنها، فيشتريها من يرسو الثمن عليه، ويأخذها. ويقال لذلك: "التقاوي". و لم ير الإسلام بأساً بذلك. وفي حديث ابن سيرين لم يكن يرى بأساً بالشركاء يتقاوون المتاع بينهم فينمى ويزيد.
ومن البيوع التي نهي عنها في الإسلام "الإعراب". أن يقول الرجل للرجل: إن لم آخذ هذا البيع بكذا، فلك كذا وكذا من مالي.
الخلابة

ومن البيوع الفاسدة الخلابة. وتقوم على المخادعة، والخلابة المخادعة. وفي الحديث: أن بيع المحفلات خلابة، ولا تحلّ خلابة مسلم. والمحفلات التي جمع لبنها في ضرعها. وفي حديث النبي، أنه قال لرجلٍ كان يخدع في بيعه: "إذا بايعتَ، فقل لا خلابة، أي لا خداع". وذلك لأن بعض الباعة كانوا، يخادعون المشتري في بيوعهم.

ومن بيوع أهل الجاهلية: بيع المواصفة، وهو أن تواصف الرجل بالسلعة ليست عندك. وقد أبطل هذا البيع بعض الفقهاء، وأجازه بعض آخر،إذا وافقت السلعة الصفة.

وقد يتفق في السلعة الرهط، فلا يجدون بداً من أن يشتركوا وهم كارهون. وربما اتفقوا فألقوا الحجارة جميعاً إذا كانوا عدداً على أمر بينهم فوكسوا صاحب السلعة إذا طابقوا عليه.

ومن بيوع أهل الجاهلية بيعهم الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح. وقد نهي عنه في الإسلام، إلا سواء بسواء، أي إلا متساويين، ويداً بيد. ويسمى هذا البيع "مراطلة" إن كان بالوزن، ومبادلة إن كان بالعدد. وأما بيع الذهب بالفضة، والفضة بالذهب، فقد أبيح ذلك في الإسلام كيف شاء المتبايعون، بتفاضل أو بتساو، لأن بيع الذهب بالفضة والعكس يسمع "صرفاً" ويجوز فيه التفاضل، لكن يشترط فيه التقابض يداً بيدْ.

ويظهر من منع الإسلام لبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة إلا إن يكونا متساويين ويداً بيد، أي مقبوضين، إن أهل الجاهلية كانوا يبيعون الذهب بذهب يزيد عليه حين يؤديه في أجله حدود، فاعتبر الإسلام ذلك علة من علل الربا، وعلته هنا الثمينة، ولو تبايع الناس بالجلود لنهى عن التفاضل فيها. والعلة في الأربعة الآخرى الادخار للقوت أو ما يصلح للقوت. وعلة الربا هي النقدية أو الطعم أو الاقتيات.

ومن بيوع أهل الجاهلية بيع حق الانتفاع، مثل أن يبيع بائع لمشتري حق الانتفاع من ظهر دابة، بأن يستفيد من ركوب ظهر الدابه التي اشتراها، ولكن للدابة تكون مع ذلك لصاحبها. ومن ذلك اشتراط البائع على المشتري ظهر الدابة إلى مكان معين.

وقد كان الباعة الجاهليون يفعلون في أسواقهم ما يفعله باعة أيامنا من صخب في السوق، ومن لغط ومن قسم على جودة السلع ورخص أسعارها، يريدون التأثير على المشترين وحملهم على الشراء. وقد لاحظ الرسول ما في هذا الصخب من ضرر، وما في هذا النوع من الدعاية للبضاعة من غش، فنهى عنه.

وقد لخصت بعض كتب الحديث والفقه البيوع وعرفتها على النحو الاتي: البيع المطلق إن كان بيع العين بالثمن، والمقايضة إن كان عيناً بعين، والسلم إن كان بيع الدين بالعين، والصرف إن كان بيع الثمن بالثمن، والمرابحة إن كان بالثمن مع زيادة، والتولية إن لم يكن مع زيادة.
والوضيعة إن كان بالنقصان، واللازم إن كان تاماً، وغير اللازم إن كان بالخيار، والصحيح والباطل والمكروه، والبيع نقداً، وهو خلاف النسيئة. وهو أن يشتري الرجل شيئاً، فيعطي البائع نقداً معجلاً. أما بيع النسيئة، فهو البيع، المؤخر، أي الذي يدفع ثمنه مؤخراً.

وقد اتخذ الإسلام قاعدة عامة في البيوع، هي: بطلان بيع المبيع الذي يقوم على بيع المجهول كمّاً وكيفية وقبل التأكد منه، أي بيع المجهول، لما في ذلك من التغرير، أي الخداع في البيع والغبن، ولما يقع من هذه البيوع من أضرار ولما تحدثه من خصومات ومجادلات ومن تلاعب في الأسعار ومن تأثير ذلك في الناس المنتفعين. فأبطل بيع المبيع قبل القبض، إذ كان الجاهليون يتبايعون بالذهب والطعام وهو مرجأ، يشترون الطعام من الركبان جزافاً، ثم يبيعونه في مكانه، لكسب،فنهى الرسول عن هذا النوع من البيع، حتى يؤووه إلى رحالهم ويحوّلوه، وفي رواية ويكتالوه، وأمر الرسول بضرب من يبتاع الطعام جزافاً ، كما نهى عن معظم البيوع المذكورة واعتبرها باطلة، لا تعتبر عقداً صحيحاً مشروعاً لمن عقده.

والبيوع المذكورة وإن كانت بيوعاً بنيت في الواقع على ايجاب وقبول في البيع وتراض من الطرفين وبموافقة محصول البيع من المتعاقدين: البائع والمشتري، غير إن هذه البيوع كانت تحدث منازعات أحياناً بين الطرفين، وتنتج ضرراً لذلك نهى عنها في الإسلام وقيّد بعضها بقيود حتى تحدّ من وقوع المخاصمات قدر الإمكان ومن وقوع الغلط في السلعة، من حيث الجنس والنوع أو من حيث الصفة، ومن وقوع الغبن والتغرير.

الحكرة

الحكرة وتعرف أيضاً باللأحتكار، ويراد بها حبس الطعام ليتربص به الغلاء.

وذلك للحصول على كسب زائد. وقد كان أهل المال من الجاهليين يقصدون الأسواق، فيشترون ما يرون فيه ربحاً في المستقبل من طعام أو ما شابه ذلك من مواد ضرورية، ثم يختزنونها، ويبيعونها عند حلول الموسم أو وقوع مجاعة أو فرص مؤاتية بسعر مرتفع، غير مبالين بما في ذلك من ضرر ومن استغلال لأحوال الناس، وقد ورد النهي عن هذا البيع في الإسلام.

ومن التجار المتمكنين من كان يشتري حمولة قافلة كاملة، ثم يحتكرها ليبيعها وقت الحاجة، أو يسخرها ويبيع منها على التفريق بغية الربح، فلا ينافسه على ربحها أحد. ويجعل لما اشتراه السعر الذي يشاء.

ومن التجار من كان يتلقى "الركبان" ليشتروا ما معهم من طعام، وذلك قبل وصولهم السوق. فيتضرر بذلك تجار الأسواق، والمستهلكون، أي المشترون، ومن هذا القبيل، خروج الحضر"،لاستقبال البدو، أي الأعراب، الذين يقصدون الحواضر، لبيع ما عندهم من سلع، فكان أصحاب المال يستقبلونهم قبل وصولهم السوق، وقبل اتصالهم بالتجار، ووقوفهم على السعر، نيشترون منهم ما يحملونه من سلع، لبيعها في السوق.

شهود البيع

وقد كان من الجاهليين من يشهد "شهوداً" على التبايع، أي جعل له شهوداً يشهدون على صحة المعاملة، ومنهم من كان يكتب التبايع وشروطه بكتاب، حتى لا ينكل أحد المتبايعين عن البيع، ويلحق الضرر بالطرف الآخر. إذ يكون الكتاب حجة وشاهداً والى ذلك أشير في القرآن الكريم: "وأشهدوا إذا تبايعتم. ولا يضار كاتب ولا شهيد"، وذلك منعاً لما قد يحدث من خلاف ونزاع بين المتكاتبين، فيرجع عندئذ إلى ما هو مكتوب ويعمل بموجبه.

فسخ البيع

والبيع عقد فيه أيجاب وقبول، فلا يجوز فسخه والتخلص منه من غير سبب مخلّ بعقد شرط االبيع. أما إذا حصل تراض على فسخ الصفقة فذلك مباح لأنه قد حصل عن رضا وموافقة واختيار، دون إكراه ولا إجبار. ويعبر عن تفاسخ الصفقة ب "تقابل البيع". يقال: تقايلا بعدما تبايعا أي تتاركا. وأقلته البيعَ إقالة: فسخه. وعاد المبيع إلى مالكه والثمن إلى المشتري،إذا كان قد ندم أحدهما أو كلاهما.

العربون

و "العربون" ما عقد به البيع. ويعبر عنه ب "عربن" في المسند. وتقابل هذه اللفظة لفظة "العربان" في عربية القران الكريم. وهو ما يقدمه المشتري للبائع لعقد البيع، إذا كان البيع نسيئة، حتى يسلم تمام الذي الذيَ اتفق عليه. ولهذا لا يكون عربوناً إذا تم البيع يداً بيد، أي إذا دفع الثمن كاملاً في مجلس البيع، وتم البيع والاستلام، إذ لا حاجة عندئذ اليه، لأن العربون وديعة تقدم للائتمان، لتكون وثيقة للبيع، ولقبول المشتري السلعة، فلا يحق له النكول عن البيع وإلا خسر عربونه، وليكون ضماناً للبائْع على البيع، فإذا نكل المشتري وامتنع عن الشراء خسر عربونه، وصار حقه للبائع بدل النكول. ولهذا يكون العربون في الغالب مبلغاً يرضي البائع، أي متناسباً مع قيمة البيع.

وكما يكون "العربون" في البيع يكون في الاجارة، وفي العمل. وذلك أن يقدم الرجل ربّ العمل أو المال إلى الصانع أو التاجر ليرتبط العقد بين بينهما حتى يتوافيا بعد ذلكْ. فإذا أخلف رب العمل أو المال في وعده وخاس في عهده، صار العربون من حق الصانع أو التاجر.

ويعبر عن العربون بلقظة "ودعت" في المسند. ويراد بها الوديعة. والوديعة في عربيتنا ما استودع. يقال: استودعه مالا" وأودعه أياه: دفعه اليه ليكون عنده وديعة. فالوديعة في هذه العربية قد تؤدي معنى العربون، وقد تؤدي معنى الرهن والرهينة، وقد تؤدي معنى الاستيداع مطلقاً، أي ايداع شيء عند شخص وحفظه لديه. وأنا لا أستبعد أن يكون هذا المعنى، هو معناها في لغة المسند أيضاً.

ويقال للعربون، الآربون كذلك. وهو ما عقد به المبايعة، أو البيعة من الثمن. وفي الحديث أنه نهي عن بيع العربان، وهو أن يشتري السلعة ويدفع إلى صاحبها شيئاً، على أنه إن أمضى البيع حسب من الثمن، وإن لم يمض البيع كان لصاحب السلعة، و لم يرتجعه المشتري. وذكر هو القليل من الثمن أو الأجرة يقدمه الرجل إلى الصانع أو التاجر ليرتبط العقد بينهما حتى يتوافيا بعد ذلك. فكما أنه يكون في البيع يكون في الاجارة. وللعلماء الفقهاء آراء في جواز أو عدم جواز البيع بالعربون ا.

و "الكُلأة" النسيئة والعربون، أي السلفة. وفي الحديث نهي عن الكالىء بالكالىء، يعني النسيئة بالنسيئة.

و "المسكان" العربون كذلك. وجاء في الحديث النهي عن بيع المسكان، وهو أن يشتري شيئاً فيدفع إلى البائع مبلغاً على انه إن تم البيع احتسب من الثمن، وإن لم يتم كان للبائع ولا يرتجع منه.

الخيار في البيع

والخيار في البيوع طلب خير الأمرين: إما الامضاء وإما البيع أو فسخه.

فقد يرى البائع أو المشتري في السلعة المشتراة رأياً، لم يكن له حن عقد صفقة البيع. وللفقهاء كلام عليه، وهو أنواع عندهم، منها خيار المجلس، وخيار الشرط، وخيار المرؤية وهو شراء ما لم يره على انه بالخيار إذا رآه، وخيار العيب، وخيار تلقي الركيان، وخيار تفريق الصفقة وتفريقها بتعددها بالابتداء، وخيار العجز عن الثمن، وخيار فقد الوصف المشروط في المبيع، والخيار فيما رآه قبل العقد إذا تغير عن صفته، وغير ذلك.

وقد جعل بعضهم الخيار ثلاثة أضرب: خيار المجلس، وخيار الشرط، وخيار النقيصة.

وقد يشترط في البيع ألا يضمن عهدته. ويقال لهذا النوع من البيع: "الملسى" و "الملسى"، هي البيعة التي لا يتعلق بها تبعة ولا عهدة. يقال: أبيعك الملسى لا عهدة. أي تتملس وتنفلت ولا ترجع إليّ. ويقال في البيع ملسى لا عهدة، أي قد انملس من الأمر لا له ولا عليه.

صفات البيع

وإذا تم عقد بيع بين بائع ومشتر، يضع أحدهما يده في يد الآخر، دلالة على قبول البيع وتمامه. ومن هنا قيل للتبايع الصفق. وورد: تصافقوا، أي تبايعوا. وبذلك يتم البيع ويكون في عرفهم بيعاً صحيحاً.

وكانت عادتهم انهم إذا تبايعوا تصافقوا بالأيدي، دلالة على عقد البيع وحصول الرضا به، ووقوع الايجاب والقبول من البائع والمشتري، ومن هنا قيل للبيعة صفقة، والصفقة تكون للبائع والمشتري. ومتى تم التصافق فلا يجوز لأحدهم النكول عن البيع، لأنه عقد عقداً وأمضى أمراً، وكان عليه أن يعمل رأيه قبل المصافقة، واذا كانت البيعة على شيء مجهول، كأن تكون السلعة المباعة قد خبئت في خباء وبيعت مجهولة، ووافق المشتري على شرائها على تلك الحالة، ثم تبين انها دون الثمن بكثير، فلا حق للمشتري برد البيع، لأنه حين شرائه تلك السلعة كان يعلم انها مخبأة وانها تباع بيع الشيء المجهول. وقد رضي بالبيع بالمصمافقة، فلا حق له اذن برفض السلعة.

الديْن

وقد لعبت الديون دوراً خطيراً في الحياة العامة في الجاهلية وفي الحياة الاقتصادية بصورة خاصة، لاضطرار التجار إلى التعامل بالدين، وكذلك الباعة والمشترين.

وتلعب الحاجة الدور الأول في التداين، فلولاها لما استدان مدين. وقد استدان أصحاب المال بعضهم من بعض أيضاً، لتمشية أمورهم المالية، ولتوسيع رأسمالهم بالدين، بتشغيله للحصول على ربح كبير منه. وذلك على نحو ما يفعل التجار في هذا اليوم، من التداين من البنوك، لتشغيل ما يستقرضونه منها في أعمال تجارية تأتي اليهم بأرباح تزيد كثيراً على مقدار للفائدة التي ستدفع للبنوك.

وقد أشير إلى الدين في القرآن الكريم. ورد في سورة البقرة:)يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجلّ مسُمى، فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل(. يعني "يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله إذا تداينتم يعني إذا تبايعتم بدين أو اشتريتم به أو تعاطيتم أو أخذتم به إلى أجل مسمى. يقول إلى وقت معلوم وقتموه بينكم. وقد يدخل في ذلك القرض والسلم في كل ما جاز السلم شرى أحل بيعه، يصير ديناً على بائع ما أسلم اليه فيه،

ويحتمل بيع الحاضر الجائز بيعه من الأملاك بالأثمان المؤجلة. كل ذلك من الديون المؤجلة إلى أجل مسمى، إذا كانت آجالها معلومة بحد موقوف عليه. كان ابن عباس يقول: "نزلت هذه الآية في السلم خاصة."

و "السلم" الذي يشير "ابن عباس" اليه، هو "السلف". وأسلم واسلف بمعنى واحد. والسلف القرض الذي لا منفعة فيه للمقرض،غير الأجر والشكر، وعلى المقترض ردّه كما أخذه.

والدين في تعريف العلماء ما له أجل، وما لا أجل له فقرض. وبينهما وبين السلم فروق عرفية. والقرض ما تعطيه من المال لتقضاه.

وقد كان من الصعب دفع الديون أو استحصالها، للاحوال الاقتصادية السيئة التي قد تحيط بالمدين. فإذا اخذ الرجل الدين أكله، فإذا أراد صاحب الدين حقه لواه به، أي مطله. ومنه المثل: الأخذ سلجان والقضاء ليان.

المنحة

والمنحة العطية. وقد تقع المنحة على الهبة مطلقاً، لا قرضاً ولا عارية،فتكون له. وقد تكون إعارة للاستفادة من منفعة، ثم تعاد. ومن هذا القبيل منحة الأرض. فقد تمنح هبة، فتكون لمن وهبت له، يستغل منفعتها، وله إن يبيعها متى شاء، لأنها هبة وهبت له، فصارت في حم ملكه، وقد تستغل إعارة لأجل يتفق عليه، أو بغير أجل، يستردها صاحبها متى شاء وأحب. ومن المنح، منح الإبل، للاستفادة من وبرها وألبانها وولدها، والسفر عيها، واكرائها للقوافل وللأشخاص. والمنحة المعارة مردودة. وقد ورد في الحديث: "المنحة مردودة، والعارية مؤداة". وورد إن المنحة عند العرب على. معنيين: أحدهما إن يعطي الرجل صاحبه المال هبة أو صلة فتكون له. وأما المنحة الآخرى،فإن يمنح الرجل أخاه ناقة أو شاة يحسبها زماناً وأياماً ثم يردها. وهو تأويل ترسل ما ورد في الحديث من قوله: "المنحة مردودة والعارية مؤداة."

الفصل السادس بعد المئة

الشركة

والشركة في البيع، معروفة عند الجاهليين، فقد كان الناس يشتركون في البيع، بالمساهمة، بمال الشركة مناصفة أو على نصيب يعين أو بنسب يتفقون عليها، وبالمساهمة بمال يقدم من جهة وبعمل يقوم به للطرف الآخر و فق شروط يتفق عليها المشاركون بالنسبة إلى الربح أو إلى الخسارة. وقد كان من عادة أهل مكة مساهمة معظم أهلها في مال تجارتهم التي يرسلونها إلى اليمن والى بلاد الشام، ولهذا كانت القافلة التي يرسلونها تكون كبيرة ضخمة، يزيد عدد جمالها على الألف. ومعنى هذا أن المال الذي تحمله القافلة يكون كبيراً غالياً، وذلك لأن أكثر أهل مكة من الأغنياء والموسرين والمتوسطين قد ساهموا فيه.

ويقال للشريك "الجار". و "الجار" الشريك في العقار والشريك في التجارة. وقد يتكاتب الشركاء فيما بينهم، بأن يكتبوا ما اتفقوا عليه في صحيفة تحفظ نسخ منها عند الشركاء. وقد يتكاتبون، وانما يرضون بالوفاء على ما اتفقوا عليه، معتمدين على اخلاصهم في النية وعزمهم على الوفاء بما اتفقوا عليه بكل أمانة واخلاص. ونجد في كتب أهل الأخبار أمثلة على تشارك أشخاص للقيام بأعمال تجارية في مختلف أنحاء جزيرة العرب. فهي تبين إن الشراء كانوا يقدمون من أموالهم كذا وكذا من المال، للعمل شركة. فيخلطون المال المقدم من الشركاء حتى يصير شيئاً واحداً، وبعد إخراج رأس المال بعد الحساب، والمؤن والكلف يقسم الربح نصفين إن كانا شريكن، أو أكثر حسب عدد الشركاء ومقدار ما ساهم به كل واحد من الشركاء في رأس المال. وتوزع الخسائر، إن كانت هنالك خسائر على عدد المساهمين، وبنسب ما ساهم كل واحد من المساهمين في رأس المال.

وقد ورد في الأخبار إن "نوفل بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم" كان في الجاهلية شريكاً "للعباس بن عبد المطلب"، وكانا شريكن متفاوضين في المال متحابين. ولما وقع في الأسر في "بدر"، فداه العباس. وقد كان غنياً، أسلم، وأعان رسول الله يوم بدر بثلاثة آلاف رمح وكان "السائب بن أبي السائب صيفي بن عائذ" يشارك الرسول في تجارته ويتاجران مع بلاد اليمن.

وذكر إن "السائب بن عبد الله" المخزومي، كان هو شريك الرسول وصاحبه في الجاهلية. وورد إن "السائب بن الحارث بن صبرة"، كان شريكاً للنبي بمكةْ. ويظهر إن اشتراك الثلاثة في الاسم، صير ثلاثتهم شركاء للرسول في تجارته، والصحيح إن واحداً منهم كان شريكاً له.
وكان "مرداس بن أبي عامر"، والد "العباس بن مرداس" الشاعر، شريكاً لحرب بن أمية، والد ابي سفيان. وكان "العباس بن أنس" شريكاً لعبد المطلب.

وقد شارك "البراء بن عازب" "زيد بن أرقم" بالصرف، وهو بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة. ثم راجعا رسول الله فيه، فقال لهما: ما كان يداً بيد فخذه، وما كان نسيئة فذروه.

وقد تشارك أهل مكة فيما بينهم في تكوين الشركات، كما تشاركوا مع غيرهم في تكوين شركات، أسست لها فروعاً في المحال التي أقام فيها الشركاء الغرباء. فقد شاركوا بعض أهل اليمن، وجعلوا من مواضع شركائهم فروعاً لهم هناك، يبيعون ويشترون شراكة، ويقتسمون الأرباح والخسائر على حسب ما اتفقوا عليه. فشاركوا أهل الحيرة، كانوا يرسلون تجارتهم اليهم، لبيعها في أسواق الحيرة،. ويرسل شركاؤهم من أهل الحيرة بضائعهم إلى مكة، لتصريفها بها، ثم يتحاسبون ويقسمون الأرباح أو الخسائر حسب ما اتفقوا عليه. وكان "كعب بن عدي" التنوخي الحيري، شريك "عمر" في التجارة. يتاجر معه في البز. وقد أسلم قبيل وفاة الرسول، وكان قد ذهب في وفد من أهل الحيرة إلى المدينةَ فعرض الرسول عليهم الإسلام فأسلموا، فلما انصرفوا إلى الحيرة، جاءتهم أنباء وفاة الرسول، فارتاب أصحابه، وقالوا: لو كان نبياً لم يمت، وقال كعب: فقد مات الأنبياء قبله، وثبت على الإسلام، ثم خرج إلى المدينة، ورأى "أبا بكر"، فلما بعث أبو بكر جيشاً إلى اليمامة ذهب معه، ثم أرسله "عمر" إلى "المقوقس" وقدم الاسكندرية سنة خمس عشرة رسولاً من "عمر" إلى المقوقس. وشهد فتح مصر، وورد في رواية أخرى، أنه أسلم بعد وفاة الرسول، في خلافة "أبي بكر". وورد في رواية أخرى أنه كان أحد وفد الحيرة إلى الرسول، وكان شريك النبي في الجاهلية. وكان عقيداً أي حليفاً لعمر.

وقد أشرك أهل مكة سادات القبائل معهم في الاتجار، تأليفاَ لقلوبهم، وحماية لتجارتهم ولقوافلهم من ألتعرض للسلب والنهب، وكانوا يعطونهم نصيبهم من الأرباح. وهو عمل حكيم جعل سادات القبائل يفدون إلى مكة، ويعقدون العقود مع تجارهم للاتجار معهم. وبذلك توسعت تجارة مكة وزادت رؤوس أموال قريش.

وقد كان أهل اليمن يتشاركون في الأرض، وهو أن يدفعها صاحبها إلى آخر بالنصف أو الثلث أو نحو ذلك، وقد أشير إلى هذا التشارك في نصوص المسند.

وفي حديث معاذ: انه أجاز بين أهل اليمن الشرك، أي الاشتراك في الأرض.

??????????????? ???

??????????انواع الشركات

ويقسم الفقهاء الشركة في التجارة إلى شركة عنان، وشركة مفاوضة، أو شركة عنان وشركة تفويض. وجعلها بعضهم أنواعاً أربعة: شركة الأبدأن كشركة الحمالين والجمّالين وسائر المحترفة ليكون كسبهما متساوياً أو متفاوتاً مع اتفاق الصنعة واختلافها، وشركة الوجوه، كأن يشترك وجيهان عند الناس ليباع كل منهما بمؤجل ويكون المبتاع لهما، فإذا باعا كان الفاضل عن الاثمان بينهما، وشركة المفاوضة، بأن يشترك اثنان بأن يكون بينهما كسبهما بأموالهما وأبدانهما وعيهما ما يعرض من مغرم. وسميت مفاوضه من تفاوضا في الحديث شرعا فيه جميعاً، وشركة الصعنان. وكلها باطلة إلا شركة العنان، لخلو الثلاث الأولى عن المال المشّترك ولكثرة الغرر فيها بخلاف الأخيرة فهي الصحيحةّ.

فأما "شركة العنان" أو "العنان" "شركة عنان"، فهي أن يخرج كل واحد من الشريكين دنانير أو دراهم مثل ما يخرج صاحبه ويخلطاها، ويأذن كل واحد منهما لصاحبه بأن يتجر فيه. فإن ربحا في المالين فبينهما، وان وُضعا فعلى رأس مال كل واحد منهما، وسميت هذه الشركة شركَة عنان لمعارضة كل واحد منهما صاحبه بمال مثل ماله ، وعمله فيه مثل عمله بيعاً وشراءً.. وقد أشر إلى هذه الشركة في شعر ينسب إلى النابغة الجعدي، حيث يقول: وشاركنا قريشاً في تقاها وفي أحسابها شرك العنان

وهناك شركة أخرى عرفت ب "شركة المفاوضة" "فوضى"، وهي أن يشتركا في كل شيء في أيديهما أو يستفيداه من بَعْدُ، وقيل هو أن يعارض الرجلُ الرجل عند الشراء فيقول له: أشركني معك، وذلك قبل أن يستوجب العَتَق. ورد: "الشركة شركتان: شركة العنان، وشركة المفاوضة." وذكر أن شركة المفاوضة، وهي العامة في كل شيء. وشركة العنان في شيء واحد. يقال شاركته شركة مفاوضة، وذلك أن يكون مالهما جميعاً من كل شيء يملكانه بينهما. وقيل شركة المفاوضة أن يشتركا في كل شيء في أيديهما أو يستفيآنه من بعد. يقال تفاوض الشريكان في المال إذا اشتركا فيه أجمع. والمفاوضة المساواة. ويقال متاعهم فوضى بينهم إذا كانوا فيه شركاء. كما يقال أيضاً فوضى فضا. قال الشاعر: طعامهم فوضى فضا في رحالهم ولا يحسنون السرّ إلا تناديا

المشاركة

ويعبر عن "الشريك" ب "الخليط". والخليط المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق ونحو ذلك. وقيل الخليط والمخالط، لا يكون إلا في الشركة. وفي الحديث، أي حديث الشفعة: الشريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار. أراد بالشريك المشارك في الشيوع، والخليط المشارك في حقوق الملك. ومنه الحديث: ما كاد من خليطين، فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية.

وقد أشير إلى "الخلطاء" في القرآن، ورد:)قال: لقد ظلم بسؤال نعجتك إلى نعاجه، وإن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض(. والخلطاء الشركاء الذين خلطوا أموالهم،ء وقد تغلب الخلطة في الماشية.

وقد أشار أهل الأخبار إلى إن تجار قريش صاروا بأجمعهم تجاراً خلطاء ، جابوا البلاد وضربوا في الأرض إلى قيصر بالروم والى النجاشي بالحبشة ج؛ والى المقوقس بمصر. فهم شركاء يكسبون عيشهم بالتجارة بعد أن حرموا من خيرات الأرض في واديهم القفر.

والخلطاء للشركاء الذين خلطوا أموالهم، وقد تغلب الخلطة في الماشية. وذلك أن يتخالطوا في الماشية، فيقدم كل واحد عدداً من الماشية، ترعى معاً، ويقال لذلك: "الخلاط". وقد أشير إليه في كتب الحديث. وذكر بعض العلماء: أن الخليطين الشريكين لم يقتسما الماشية وتراجعهما بالسوية. وقد يكون ا الخليطان الرجلين يتخالطان بماشيتهما وإن عرف كل واحد ماشيته، ولا يكونا خليطين حتى يرتحا ويسرحا ويسقيا معاً، وتكون فحولهما مختلطة ، وإن تفرقا في مراح أو سقي آو فحول فليسا خليطين، ولا يكونان خليطين حتى يحول عليهما حول من يوم اختلطا. وللفقهاء بحث في هذا الموضوع.

والتراجع بين الخليطين، أن يكون لأحدهما مثلا أربعون بقرة وللآخر ثلاثون ومالهما مشترك، فيأخذ العامل عن الأربعين مسنة وعن الثلاثين تبيعاً، فيرجع بأذل المسنة بثلاثة أسباعه على خليطه، وبأذل التبيع بأربعة أسباعه على خليطه لأن كل واحد من السنين واجب على الشيوع، كأن المال ملك واحد.

والخلاطة شركة في الواقع، تختلف عن الشركة المعروفة في كونها شركة بالمال، وتلك شركة برأس المال. وكل واحد من الخليطين يتصرف بما عنده من مال، ثم يتراجعا عند الحساب، لاخراج ما فيه من ربح أو غرم، وبذلك تختلف الخلاطة عن الشركة.

السفتجة

وعرفت "السفتجة" بين الجاهليين. وهي كتاب صاحب المال لوكيله أن يدفع مالاً قراضاً يأمن به من خطر الطريق. وقيل: هو قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق، بأن يقرض ماله عند الخوف ليرد عليه في موضع أمن. أو أن يعطى رجل مالاً لآخر، وللآخر مال في بلد المعطي، فيوفيه إياه فيستفيد أمن الطريق وفعله السفتجة، والجمع السفاتج. وقد كان أهل الجاهلية يعطون مالاً لشخص محتاج اليه، على أن يوفيه في بلده لوكيل صاحب المال أو لمن يثق به، في مقابل نفع يعين، أو قرض لا نفع له. وقد نهى النبي عن قرض يجرّ نفعاً.

الوكالة

وعرفت الوكالة عند الجاهلين. والوكيل، هو الذي يقوم بأمر الإنسان، سمي به لأن موكله قد وكل اليه القيام بأمره، فهو موكول إليه الأمر وحكم الوكيل حكم الأصيل، والتاجر الوكيل في البيع والشراء، وفي كل تعامل، هو بمنزلة التاجر الأصيل صاحب المال، وما يعقده من عقود، يكون ملزماً بحق التاجر الأصيل. وقد عرف العلماء الوكالة: انها تفويض شخص أمره إلى آخر فيما يقبل النيابة.

ولا يشترط في الوكالة، أن تكون وكالة تجارة، بل يجوز أن تكون وكال في كل شيء، كأن تكون إشرافاً على أهل أو بيت لحمايته أثناء غياب صاحبه، كما تكون وكالة حراسة أموال والتصرف بها. فقد كاتب "عبد الرحمن بن عوف" "أميةَ بن خلف" أن يحفظه في صاغيته بمكة، وأن يحفظ "عبد الرحمن" صاغية "أمية" بالمدينة.

وكانوا يوكلون وكلاء عنهم في إجراء العقود والتوقيع على العهود، وعلى شروط السلم، إذا كانوا مخولين. ولما جاء وفد "هوازن" إلى رسول الله، يسأله المنّة عليه برد أموالهم وسبيهم، سأل رسول الله من كان عنده من أصحابه من الناس من المقاتلين في أمر رد السبي، فتنازلوا عن حقهم فيه طيبة لرسول الله، فقال رسول الله: "إنا لا ندري من أذن منكم في ذلك، ممن لم يأذن، فارجعوا حتىيرفع لنا عرفاؤكم أمركم"، فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا،وقد طيبوا وأذنوا لرسول الله أن يرد السبي إليهم،لتوكيل الناس لهم ذلك.

السمسرة

والسمسار المتوسط بين البائع والمشتري لامضاء البيع. وهو الذي يسميه الناس الدلال، فإنه يدل المشتري على السلع ويدل البائع على الأثمان.

واللفظة من الألفاظ المعربة ،وقد ذكرت في شعر للاعشى: فأصبحت لا أستطيع الكلام سوى إن أُراجع سمسارها

والسمسار الرجل الحاذق المتبصر، وسمسار الأرضّ العالم بها، والحاذق المتبصر بأمورها. وقد ذهب علماء اللغة إلى انها لفظة عر بت عن الفارسية، وذهب بعض الباحثين إلى انها من أصل إرمي.

والسمسار الذي يبيع البرّ للناس. وفي حديث: "قيس بن أبي عروة :"

"كنا قوماً نسمى السماسرة بالمدينة في عهد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فسمانا النبي، صلى الله عليه وسلم، التجار". والسمسرة، هو أن يتوكل الرجل من الحاضرة للبادية فيبيع لهم ما يجلبونه. قيل القيم بالأمر الحافظ له ، ويظهر أنهم كانوا يطلقون لفظة "السمسير" على الوكيل والقيم بالأمر الحافظ له في الأصل، ثم غلب استعمالها فيمن يدخل بين البائع والمشتري. كما استعملوها خاصة فيمن يدخل بين البائع البادي والمشتري الحاضر، أو عكسه.

ومن طريقتهم في السمسرة أن يقول صاحب السلعة للسمسار بع هذا الثوب فما زاد على كذا وكذا فهو لك، فما زاد على ما اتفق عليه يكون أجرة سمسرة. أو أن يقول: بعه بكذا فماكان من ربح فهو لك. أو أن يترك السعر للسمسار، يبيعه حسب خبرته وقدرته على السوم، فإن باع الشيء دفع صاحب السلعة له أجر سمسرته. وقد يأخذها من المشتري وقد يأخذها من صاحب السلعة ومن المشتري. ولا تنحصر السمسرة بالبيع في السوق، ويحل السمسار السلعة معه يعرضها على من يريد الشراء، فقد تكون السمسرة عن طريق بيع ملك ثابت، مثل دار أو أرض أو بئر، فيراجع السمسار من يرغب في الشراء في بيته أو في أي مكان آخر مناسب، فلا ينادي المتساومين المتنافسين لشراء الملك، وقد يقف عند الدار أو الأرض أو البئر، في يوم يعين ووقت يثبت، ثم ينادي على السعر فيزايد الراغبون في الشراء السعر، حتى يقف على اعلا المتزايدين. ويدخل في هذه المزايدات بيع الحيوان من نعم وماشية وغير ذلك.

ومن السماسرة من كان يربح ربحاً حسناً، ولا سيما أولئك للذين كانوا يرعون أمور "الركبان" من الأعراب، ويبيعون لهم على الأمانة والتصريف ويكونون لهم وكلاء، إِذ كانوا يبخسون الأعراب حقهم ويتناولون منهم أكثر مما يجب أخذه عن أتعابهم، لجهلهم بمعاملات السوق والبيع والشراء.

الفصل السابع بعد المئة

المال

المال في اللغة ما ملكته من كل شيء، وهو في الأصل ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل، لأنها كانت أكثر أموالهم. وفي الحديثُ نهي عن إضاعة المال، قيل أراد به الحيوان. ويشمل المال الصامت وهو العين ، والورق وسائر المصوغ منها والعرض ويشمل الأمتعة والبضائع والجواهر والمعادن والأخشاب وسائر الأشياء المصنوعة منها، والعقار من

مسقف ومن مزروع مثل البساتين والكروم والمراعي والغياض والآجام وما يحويه من العيون والحقوق في مياه الأنهار، والحيوان بأنواعه. ويدخل الرقيق أيضاً في أصناف المال بالنسبة إلى ذلك العهد لأن له قيمة وثمناً، وهو ثروة لصاحبه وملك، وهو بوجه عام كل ما تملكه مما له ثمن.
و "العين" الدينار والذهب عامة. و "الورَق"، الدراهم المضروبة، وقيل الفضة، كانت مضروبة أولاً. ويلاحظ إن الكلمتين تعبران عن الذهب والفضة، وعن الدنانير والدراهم. والدنانير من ذهب، والدراهم من فضة. ويعبر عن الذهب بلفظة "الصفراء" للونه. وعبروا عن الفضة ب "البيضاء" وبالأبيض لبياض الفضة، ومنه الحديث: أعطيت الكنزين الأحمر والأبيض، وهما الذهب والفضة.
ويقال للمال "النشب"، والنشب المال والعقار، وأكثر ما يستعمل في الأشياء الثابتة التي لا براح بها كالدور والضياع. والمال أكثر ما يستعمل فيما ليس بثابت كالدراهم والدنانير،وربما أوقعوا المال على كل ما يملكه الإنسان، وربما خصصوه بالأبل، والعروض اسم للمال.
والذهب والفضة، هما مقياس الثراء عند الحضر. ويكون ذلك بحيازتهم سبائك من ذهب أوفضة " أو مصوغات، أو دنانير ودراهم. و "الثري"، الكثير المال، والثروة كثرة المال. وهوالذي يملك الذهب والفضة أو الأموال الآخرى. والغني، ذو الوفر، أي المال الكثير.
وكان الذهب والفضة، مقياسي الثراء عند الإنسان قبل أن تضرب النقود وتسكّ السكك، بل بقيا على ذلك حتى بعد ضرب النقود، بسبب ندرة الدنانير، وقلة الدراهم، وتفضيل البعض الذهب على الدينار والفضة على الدرهم، لهذا نجد أهل الجاهلية يتعاملون بالذهب والفضة وزناً في تعيين الأسعار وفي شراء الحاجات وفي المهور مع وجود الدنانير والدراهم، بل بقي التعامل بهما في الإسلام أيضاً. ولما أرسل الرسول "شجاع بن وهب الأسدي" إلى "الحارث بن أبي شمر" الغساني، أمر له "الحارث" بمائة مثقال ذهب. وأجاز رسولُ الله "مسعودَ بن سعد" الجذامي رسول "فروة بن عمرو الجذامي" اليه، باثنتي عشرة أوقية ونش، وذلك خمسمائة درهم. وكان "فروة" عامل قيصر على "عمان" من أرض البلقاء، فأرسل "مسعوداً" إلى الرسول ليخبره باسلامه، وأرسل معه هدية الى الرسول.
ونظراً لوجود أناس كانوا يتلاعبون في نوعية الذهب والفضة، بغش المعدنين ومزج معادن خسيسة فيها،فقد ظهر أناس تخصصوا بفحص الذهب والفضة وبتعيين درجتهما من حيث الجودة والنقاوة، وبتعيين سعر السبائك وما يباع منهما وفقاً لذلك، ثم تخصص هؤلاء بدراسة النقود، وتعيين درجة نقاوتها وتثبيت وزنها، وذلك لوجود الغش فيها بالنسبة لذلك العهد. فإذا اشتروا نقداً أو باعوه، أو صرفوه بنقد آخر، فحصوه فحصاً دقيقاً وتأكدوا منه قبل الشراء أو التصريف لكي لا يكون مغشوشاٌ. فصار هؤلاء، هم صيارفة النقود، وخبراء السكة في ذلك العهد. وقد كان الصيارفة يجلسون أمام باب "الهيكَل" في القدس، يبيعون ويشترون ويصرفون النقود. وقد أشير اليهم في "الأناجيل"، ووبخهم "المسيح" وقلب موائد صيرفتهم. وكانوا يصرفون الدنانير بالدراهم والدراهم بنقود النحاس، والعملات الأجنبية بالعملة الرومانية الدارجة في فلسطين، تماماً كما يفعل صيارفة هذا اليوم في بلاد الشرق الأدنى.
ويظهر من الأناجيل، إن أولئك الصيارفة، كانوا يجلسون عند موائدهم التي يصرفون عليها النقود. أما كبارهم، أي الأغنياء منهم من أصحاب المال، فقد كانوا يتعاملون بالقروض، يقرضون المال للمحتاج اليه في مقابل. دفع فوائد عنها هي الربا، وفي تشغيل أموالهم في مشاريع تعود عليهم بالأرباح.
وقد تاجر أهل الجاهلية في "الصرف"، وهو بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، أو أحدهما بالآخر. وقد أقر الرسول الصرف، إذا كان يداً بيد، أي متقابضين في المجلس، ونهى إذا كان نسَاءً. والصيرفي، والصيرف، والصراف: صراف الدراهم ونقادها من المصارفة وهو من التصرف على ما يذكره علماء اللغة. وقد جاءت لفظة "الصرف" والصيرفة في رأيي من "الصرف" أي الفضة، فالصرف الفضة في لغة العرب الجنوبيين. و "الصريف" الفضة أيضاً في لغة القرآن الكريم، كما يذكر ذلك علماء اللغة. قال الشاعر: بني غدانة حقاً لستم ذهباً ولا صريفاً ولكن أنتم خزفُ

وذلك انهم كانوا يتعاملون بالفضة في الغالب، لكثرتها بالنسبة إلى الذهب، حتى غلب اسمها على هذا التعامل. فقيل: الصرف والصيرفة والصراف، وهو الذي يتعامل بالصرف. فصارت كلمة "الصرف" التي تعني الفضة مرادفة لنقود، كما صارت لفظة "الفلوس" التي هي جمع "فلس" أصغر عملة من العمل وهي من النحاس، مرادفة للنقود. وفي العبرانية شبه لذلك. فالنقود، أي العملة **"Money"** هي

"Keseph"في العبرانية، و "Keseph" الفضة، وقد استعملها العبرانيون في معنى العملة، لأنهم كانوا يتعاملون بها في حياتهم اليومية، فكانت مشترياتهم وأجورهم ومعاملاتهم بالفضة وبالعملة المعمولة منها، حتى صارت في معنى النقود.

ومن تعامل الصيارفة، شراء الدنانير بالدراهم والدراهم بالدنانير، بأن يساوم رجل رجلاً على بيع مائة دينار بدراهم، فيتراوض الطرفان على ذلك ويتساوما حتى يتفقا على عدد ما يدفع من الدراهم ، وذلك لاختلاف نوع الدراهم، وأوزانها وجودة فضتها. ويكون العكس، بأن يبيع شخص دراهم في مقابل دنانير. وقد يتبايعون على بيع الذهب بالذهب، مضروباً كان أو غير مضروب، أو بيع الذهب بالذهب، مضروباً كان أو غير مضروب، أو بيع الفضة بالفضة. وكانوا يتلاعبون في تصريف النقود "ويتحكمون في أسعار صرفها، لاحتكارهم الصرافة في الأسواق، ويربحون خاصة من فروق تصريف العملة الأجنبية بالعملة الرائجة في السوق.

وقد عرف الصراف بالحيلة والخداع والغش في الصرف، ولهذا السبب لعنوا في الأناجيل، وقلب "المسيح" موائد صيرفتهم. و "الصيرفي" المحتال المتصرف في الأمور والمجرب لها كالصيرف. قال سويد بن أبي كاهل اليشكري: ولسانا صيرفياً صارما كحسام السيف ما مس قطع

ولا زال الناس يومنا هذا يطلقون لفظة "صراف" على المحتال الذكي الذي يعرف كيف يتعامل مع الناس.

ومن مصطلحات الصيارفة المذكورة في كتب اللغة "الشوقل" يقال: شوقل الدينار إذا عايره وصححه ووزنه، واستعملوا الشاقل أيضاً في المعايير. ويظهر من مراجعة كتب اللغة، أن علماء اللغة لم يكونوا على علم واضح بأصل لفظة "شقل"، فاكتفوا بقولهم شقل الدينار وزنه. وترد هذه اللفظة في الإرمية كذلك، بمعنى الوزن، أي وزن الدنانير والدراهم ، وترد بهذا المعنى أيضاً في العبرانية. وقد أخذ هذا الوزن من الأوزان البابلية، وقد كانت الأوزان البابلية أساساً لجميع الأوزان التي استعملت في الشرق الأدنى، بل وفي أوروبة أيضاً. و "الشقل" "Shekel" "هو جزء من ستين جزءاً من "المن ."Manu" "فمن هذا الوزن ورد اصطلاح "شقل" و "شوقل" بمعنى وزن العملة بالميزان في لغات أهل الشرق الأدنى،لأنهم كانوا يصححون العملة ويعايرونها بوزنها بالميزان، لتظهر صحة وزنها، فيتبين به الزائف منها من الصحيح.

وقد برع قوم من "الصيارفة" بتنقاد الدراهم، أي بتمييز الدراهم واخراج الزائف منها. وقد برع في ذلك نفر من أهل مكة، لأنهم تجار يتعاملون في الأسواق ويتعاطون الربا والصيرفة وتبديل العملة.

وكان اليهود من الصيارفة، يتعاطون بيع الذهب والفضة وتبديل النقود والربا. وكان الأعراب يحفظون عندهم ودائعهم، ذهباً وفضة ونقوداً. ذ كَر أن رجلاً من قريش استودع "عبد الله بن سلام" ألفاً ومائتي أوقية ذهب. وذكر علماء التفسير، أن من اليهود من كان يأكل الأمانات ويجحدها فلا يؤديها إلى أصحابها، إلا بالتهديد والقوة،وقد استحل أكل أموال العرب، ذلك أنهم قالوا: "حرج علينا فيما أصبنا من أموال العرب ولا إثم،لأنهم على غير الحق وأنهم مشركون.

وكان الصيارفة يعتبرون النقود الطيبة اللينة نقوداً صحيحة، والنقود الصلبة نقوداً زائفة، فالدرهم القسي، هو درهم زائف. لذلك كانوا إذا قالوا "درهم قسي"، عنوا بقولهم درهم زائف مغشوش، فضَّته صلبة رديئة ليست بلينة. وفي الحديث: كانت زيوفاً وقسياناً. قال مزرد: وما زوّدوني غير سحق عمامة وخمسمىء منها قسيّ وزائف

رأس المال

ورأس المال أصله يقال أقرضني عشرة برؤوسها، أي قرضاً لا ربح فيه إلا رأس المال. وقد أشير اليه في القرآن الكريم في تحريم الربا.)فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون ولا تُظلمون(. فأوجب الإسلام على المرابين الذين دخلوا فيه التوبة من الربا وأن يأخذوا رؤوس أموالهم التي أعطوها من غير زيادة عليها، مهما كان قدرها، فهذه الزيادة هي الربا.

وما يضعه التاجر من مال ليتاجر به، هو رأس ماله الذي يتاجر به. وما يتجمع من مال يقدمه المساهمون في تكوين شركة، هو رأس مال الشركة، الذي تشتغل به ليأتي عليها بأرباح توزع على المساهمين ، حسب نسب حصصهم في رأس المال، وما يقدم من مال قراضاً، فهو رأس مال، وكل مال يتخذ أساساً لعمل هو رأس مال ذلك العمل،

استثمار الأموال

وقد أبدع أصحاب الأموال بمكة وأجادوا في تشغيل رؤوس أموالهم وفي استثمارها، فزادت ونمت. شغلوها في التجارة، وشغلوها في أعمال نستطيع أن نسميها أعمالاً مصرفية بلغة هذا اليوم، مثل اعطائها للمحتاج إليها بفائض هو "الربا"، أو "مضاربة"، أو مسالفة، وشغلوها باستثمارها بمشاريع زراعية وصناعية وما شابه ذلك، مشاركة أو على ربح ثابت معين، أو مساهمة في الأرباح دون الخسائر. وكان بعض منهم، قد ساهم في أعمال عديدة، واستثمر أمواله بها، فإذا خسر في عمل، عوض عن خسارته تلك بربح يأتيه من عمل آخر.

ولم يكتف تاجر مكة بالاتجار على حسابه، بل ساهم مع غيره من أهل مكة في تكوين رؤوس أموال القوافل، بحيث صارت القوافل تجارة شركاء، أو شركة عامة يساهم فيها من يشاء من أصحاب المال. وساهم تاجرهم أيضاً بتوزيع أمواله على التجار الآخرين، ليشاركهم بنلك في أرباحهم، فكان "أبو سفيان" يتاجر بتجارته وعلى حسابه، يذهب بنفسه على رأس قافلته إلى العراق للاتجار بالحيرة، وكان من المساهمين في قوافل قريش كذلك، كما كان يقدم ماله للتجار، للاتجار به مع أموالهم، فيشاركهمّ بذلك في أرباحهم، ويأخذ منهم ما يقع له من نصيب في الأرباح. وكان "العباس" قد وزع مالاً من ماله على التجار لاستثماره، وكان للحجاج بن علاط السلُمي مال متفرق في تجار اهل مكة.

وكانوا يتعاملون مع غير تجار قريش كذلك، يقرضونهم المال ويستقرضون الأموال منهم، ويتاجرون على الأرباح والخسائر، ونجد في الأخبار أسماء رجال من الطائف أو من الحيرة أو من أهل اليمن، كانت لهم شراكة مع تجار من تجار مكة، خلطوا أموالهم مع أموال أولئك الغرباء عنهم. فهم "خلطاء"، أي شركاء. و " الخليط" الشريك. فأهل مكة خلطاء فيما بينهم، وخلطاء مع غيرهم أيضاً. يتاجرون بأموالهم ويتاجرون، بأموال غيرهم كذلك. "وصاروا بأجمعهم تجاراً خلطاء."

الربا

وفي جملة وسائل استثمار المال: الربا، وقد كان شائعاً بين أهل الجاهلية، كما كان شائعاً معروفاً بين غير العرب. وقد عرفه العلماء بأنه: "الزيادة على رأس المال " " وهو في الشرع الزيادة على أصل المال من غير عقد تبايع" والإرباء الزيادة على الشيء، والزيادة هي الربا. وكل قرض جرّ منفعة، فهو ربا ، ويقال له: "اللياط"، وهو الرباً الذي كانوا يربونه في الجاهلية إلى أن يأخذوا رؤوس أموالهم ويدعوا الفضل عليها.

وقد كان أهل الجاهلية يزيدون على الدين شيئاً ويؤخرونه. كأن يحل دينك على رجل فتزيده في الأجل ويزيدك في الدين. وقد نهي عنه في الإسلام. وهو في الواقع ربا، لأنه استغلال ووجود منفعة بغير جهد. ويقال لذلك: المعاومة. وقد اشتط أهل المال في الاستفادة من المقترضين، فتقاضوا منهم الربا الفاحش، وألحفوا في زيادته، وتشددوا في المطالبة برأس المال ورباه، ولم يمهلوا معسراً، ولم يتساهلوا في الأداء إلى وقت الميسرة، إلا إذا زادوا في الربا، وأخذوا ربا المال وربا الربا. وكان اليهود من أشهر المرابين في الحجاز، كما اشتهرت بذلك مكة والطائف ونجران، ومواضع المال الآخرى من جزيرة العرب. وكان من عادة هؤلاء أنهم كانوا يحتسبون الربا الذي يستحق في آخر السنة ولا يدفع للمرابي جزءاً من رأس المال، أي من المبلغ المقترض، فيؤدي الربا للسنة التالية على أساس المبلغ المقترض مع رباه، وإذا أجل دفع ربا هذا المبلغ الجديد المكون من المبلغ الأصل ورباه، أضيف عليه فصار المبلغ المقترض ورباه ثم ربا المبلغين جزءاً من القرض، ويطلب من المدين دفع الربا على هذا الأساس.

والربا هو "نشك" "نشق "Neshec "في العبرانية. وتعني اللفظة الزيادة التي تؤخذ عن كل دين يعطى لمدين،سواء كان ذلك الدين نقوداً أو عيناً، بضاعة أو ملكاً، أو أي شيء آخر يستدان من مدين في مقابل زيادة تؤدى عليه عند استحقاق الأجل المعين. وقد أشير اليه في التوراة. وعرفت الزيادة التي تؤخذ على المبلغ ب "تربيث" ايضاَ، أي ربا. غير أن ربا "النشق"، استعمل في ربا المال، أي الربا المأخوذ عن النقد من دنانير ودراهم: فهو في مقابل "ربا النسيئة" في الإسلام. وأما "التربيث"، فهو الربا الماخوذ عن الطعام مثل الحنطة والشعير والتمر وما شابه ذلك من طعام. وهو ما يقال له "ربا الفضل" في الإسلام. وقد تطلق لفظة "نشقَ" على الربوين: ربا الدنانير والدراهم، وربا الفضل. وقد حرمت التوراة على اليهود تعاطي الرباً فيما بينهم، وأحلته بالنسبة للغرباء. فجوزت لليهودي أخذه ممن لم يكن على دينهم. ولكنهم لم يتقيدوا بما جاء في التوراة من تحريم الربا عليهم، فتعاطوه فيما بينهم، لا سيما بعد عودتهم من السبي، وصار الربا من أهم المنافع بالنسبة لأرباب المال عندهم. وقد كان الرومان واليونان قد كوّنوا "بنوكاً" أي مصارف تعاملت بالمال، وتعاطت قرضه مقابل ربح هو رباًه. وقد حدد بنسبة واحد في الشهر، و

"12" في السنة، وذلك في مقابل الاعتماد ."Creditum" وقد تعاطت المعابد أعمال الربا كذلك، ومن هذه معابد "بابل"، وأصل "الربا" هو وجود حاجة لدى انسان إلى مال، ووجود أناس ذوي مال يريدون استغلال أموالهم وتكثيرها، فيقرضونها الى المحتاج إليها مقابل زيادة يتفقَ عليها تدفع عن المال المقترض للاجل المتفق عليه. ويستغل المرابي في الغالب حاجةَ الشخص الذي يريد المال، فيشتط عليه ويتعسف في شروطه،ويضطر المدين إلى قبول ما تملى عليه من شروط لحاجته إلى المال، وعلى دفع الربح العالي الذي فرضه المرابي عليه .ومن الربا انهم "كانوا يبيعون البيعة إلى أجل، فإذا حل الأجل زادوا في الثمن على أن يؤخروا"، ويدخل في الربا الربا في الطعام، وقد كان شائعاً بين أهل العمود والبوادي بصورة خاصة، إذ ليس عندهم دراهم ولا دنانير، فكانوا يأخذون الصاع الواحد مقابل صاع وزيادة، والزيادة رباه، حتى يكون قفزاناً كثيرة. فاستغل المرابون أهل الحاجة وضايقوهم بالطلب. ورد إن أحدهم في الجاهلية يبيع للرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل و لم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه. فهو رباً مثل الربا في النقد. كما فعلوا ذلك في الدنانير والدراهم، فكان أحدهم يبيع الدينار بدينارين، والدرهم بدرهمين، وفي الذهب والفضة، فكانوا يعطون مثقالاً مقابل مثقالين أو أكثر أو أقل من المثقالين، فالزيادة هي الربا. ومعنى هذا إن الربا كان يعادل المبلغ المقترض،فالدرهم بدرهمين والدينار بدينارين، وهو ربا فاحش، استغل فيه المرابي حاجة المدين إلى المال، ولهذا نهي عنه في الإسلام بتحريم كل أنواع الربا في القرآن وفي الحديث حيث ورد: "لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين"، و "الدينار بالدينار لا فضل بينهما، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما."

أما رباهم بالذهب والفضة، فكانوا يأخذونه وزناً فإذا أعادوه زادوا عليه وزن الربا، المتفق عليه، ولهذا ورد في الحديث: "لا تبيعوا الذهب بالذهب، إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائباً بناجز". فمنع الرسول الزيادة، وجعل الربا قرضاً، يعاد إلى صاحبه وزناً بوزن، أي متساويين في الوزن. كما منع الزيادة في البيع، فجعل الزيادة على ثمن البيع، الذي يدفع بأجل ربا، لأنه زيادة على المبلغ، واستغلال لحاجة المشتري، وهو بيع غرر. وورد في الحديث أنهم كانوا يشترون الصاع بالصاعين أو أكثر، كأن يعرض أحدهم سلعة، فيبيعها بسلعة مثلها، ولكن بضعف وزنها أو أكثر، فقد اشترى غلام لمعمر بن عبد الله صاعاً وزيادة من شعير بصاع من قمح، فلما عاد بما اشتراه أمره سيده بردّه، لأنه سمع أن الرسول قال: الطعام بالطعام مثلاَ بمثل. وورد أن بعضاً من الصحابة كانوا يشترون صاعاً من التمر الجيد بصاعين من الجمع ، أي من تمر مختلط من أنواع متفرقة وليس مرغوباً فيه، وما يخلط إلا لرداءه. فلما سمع بذلك الرسول، قال لا تفعلوا ولكن مثلا" بمثل، أَو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا وكذا الميزان.

وسبب هذا التوسع في هذا النوع من الرباً، إن العرب، كانوا أهل تجارة وأهل زراعة ورعي، و لم تكن العملة من دنانير ودراهم، منتشرة بين المزارعين وأهل البوادي، فكانت المقايضة تقوم عندهم مقام العملة. فمن احتاج الى طعام، أخذ من بائعه أو مالكه أو مكتنزه كيلاً بكيل مثله، لأجل معلوم على أن يعطيه زيادة عليه، يتفق على مقدارها. فيأخذ قفيص تمر بقفيص ونصف أو قفيصين، أو أكثر من ذلك، على نحو ما اتفق عليه، يؤديه له من جنس التمر المسلف ومن جودلته، فإذا حل الأجل، ورأى المستحق أن يؤخر دينه، على أن يزيد في المال فعل، وكلما أخره زاد في المال حتّ يصير أضعافاً مضاعفة، وذلك بسبب الحاجة والفقر. فهذا هو ربّا مثل ربا الدنانير والدراهم، نشأ من الحاجة والظروف التي كان عليها أهل الجاهلية في ذلك العهد. ونجد هذا النوع من الربا عند غير العرب من الشعوب أيضاً، وهو ربا الفقراء والمحتاجين في الغالب، أما ربا الدراهم والدنانير، فكان ربا التجار، ومن كان يريد تنمية ثروته وزيادة تجارته، فكان يقترض بالربا لهذه الغاية.

والربا المذكور، هو الأصل، وأما ربا الدراهم والدنانير أي ربا العملة، فمتأخر بالنسبة اليه،لأن الإنسان مارس التجارة قبل إن تكون لديه دراهم ودنانير، كانت تجارته مبادلة سلع بسلع، وذلك قبل ضرب العملة. فكان الربا ربا سلع ومواد عينية. يقدم المرابي طعاماً إلى تاجر آخر أو إلى محتاج، إلى أجل معين، على أن يزيده في الكمية عند حلول أجل الربا، وفقاً لما اتفق عليه، فإن أخره زاد في المال، وكلما أخره زاد في المال، حتى يتضاعف أضعافاً مضاعفة، فهذا أَصل الربا الأول، فلما أوجد الإنسان العملة وتعامل بها، وأقبل عليها، ظهرت تجارة جديدة، أساسها التعامل بالعملة، وظهر بذلك ربا العملة، الذي غلب على الربا الأول، حتى صار وكأنه هو الربا وحده ولا ربا سواه.

ووجهة نظر المرابين إلى الربا، أنه نوع من أنواع البيوع، وأن الربا مثل البيع. ففيه إيجاب وقبول، ولما نزل الأمر بتحريمه عجب المرابون من التحريم، عجبوا كيف حرم البيع وأحل الربا، مع إن الاثنين في نظرهم واحد. وذلك كما يظهر من الآية:)الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسّ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، وأحل الله البيع وحرم الربا(. فنظموا البيع والربا في سلك واحد، لافضائهما إلى الربح، فاستحلوه استحلاله. وكانت شبهتهم أنهم قالوا: لو اشترى الرجل ما لا يساوي إلادرهماً بدرهمين جاز، فكيف إذا باع درهماً بدرهمين. فكان التاجر والمرابي عندهم سواء بسواء، فكلاهما يعامل المشتري أو المدين معاملة كسب ونهب، والحصول منهما على أكثر ما يمكن الحصول عليه من ربح ومكسب. والإثراء بأية طريقة كانت. ولهذا عجبوا من تحريم الإسلام للربا، وهو كسب يأتي عن ايجاب وقبول، ومن تحليله للبيع، وهو كسب أيضاً، مبني على إيجاب وقبول.

وقد اشتهر اليهود بمعاطاة "الربا"، وقد أشير الى ذلك في القرآن الكريم. كما عرف به أهل مكة والطائف ونجران وسائر من كان لديه فضل من المال وأراد استغلاله. وذلك للظروف الاقتصادية التي كانت سائدة في ذلك العهد. من عدم وجود صناعة يشغل أصحاب المال بها أموالهم، فيكثرونها باستغلالها بإنشاء صناعات أو توسيع حرف،ومن عدم وجود مياه غزيرة وأرضين خصبة تسقي سيحاً بصورة دائمة، حتى يشغل صاحب المال ماله في استغلال الآرض، ولهذا عمد أصحاب المال إلى تكثير أموالهم بطريق إقراضه والاستفادة من رباه.

وكان ربا الجاهلية إن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل فاذا حل الأجل طلبه من صاحبه، فيقول له الذي عليه المال: أخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك. فذلك هو الريا أضعافاً مضاعفة. وروي عن "عطاء" انه قال: "كانت ثقيف تداين في بني المغيرة في الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا: نزيدكم وتؤخرون"، فكان يكون أضعافاً مضاعفة. وروي أيضاً " إن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية، كان إذا حل مال أحدهم على غريمه يقول الغريم لغريم الحق: "زدني في الأجل وأزيدك في مالك". وذكر " إن ربا أهل الجاهلية: يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل، و لم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه". وذكر أيضاً انهم "كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين. فيقول لك كذا وكذا، وتؤخر عني، فيؤخر عنه "0 أو أن يقول أحدهم لمدينه إذا حل الدين: إما أن تقضي وإما أن تربي". وذكر إن الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله انما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرضه على مما يتراضون به". و " إن ربا الجاهلية انما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل."

وروي عن "ابن زيد" أنه كان يقول: إنما كان الربا في الجاهلية وفي التضعيف وفي السن. لكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل، فيقول له: تقضيني أو تزيدني، فإن كان عنده شيء يقضيه فضى وإلا حوله الى السن التي فوق ذلك. إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية، ثم حقة، ثم جذعة ثم رباعياً ثم هكذا إلى فوق. وفي العين يأتيه فإن لم يكن عنده أضعفه في العام المقابل، فإن يكن عنده أضعفه أيضاً، فتكون مائة فيجعلها إلى قابل مائتين، فإن لم يكن عنده جعلها أربعمائة يضعفها له كل سنة أو يقضيه. فهذا قوله:)لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة.)

ومن أغراض الربا وأسبابه الحاجة. الحاجة إلى المال لسدّ دين أو عجز وللتغلب على فاقة أو ما شاكل ذلك من ضرورات، فيضطر المحتاج إلى اللجوء إلى المرابي ليستدين منه في مقابل زيادة يؤديها اليه عند حلول الأجل. وقد يأخذ المدين المال ليشتغل به فيربح منه، فيؤدي المال ورباه، ويستفيد من الربح الذي حصل عليه من تشغيله لذلك المال في تجارة أو في أعمال انتاجية أخرى. ورد عن "ابراهيم النخعي" أنه قال: "كان هذا في الجاهلية، يعطي أَحدهم ذا القرابةّ المال يكثر به ماله". وورد أنهم كانوا يعطون الرحل المال ليكثر به ماله، وذلك عن طريق تشغيله لذلك المال.

وقد قسم العلماء الربا إلى نوعين: ربا النسيئة وربا الفضل. أما الأول، فهو الذي كان يتعارفونه في الجاهلية. كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً، ثم إذا حل الدين طالب الدائن المدين برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل. " وفي الحديث: انما الربا في النسيئة هي البيع إلى أجل معلوم، يريد أن بيع الربويّات بالتأخير من غير تقابض هو الربا، وإن كان بغير زيادة. وكان "ابن عباس" " يرى بيع الربويات متفاضلة مع التقابض جائزاً، وان الربا مخصوص بالنسيئة ". وقد ورد في الحديث: "انما الربا في النسيئة وما كان يداً بيد فلا بأس."

وكان بيع النسيئة بيعاً معروفاً، ولما قدم الرسول المدينة، كانوا يتبايعون بهذا البيع. فقال: "ما كان يداً بيد فلا بأس به وما كان نسيئة، فهو ربا."
والنسيئة، التأخير إلى أجل، هو الموسم، أو أي أجل يتفق عليه.

وقسّم بعض الفقهاء الربا إلى ثلاثة أنواع: ربا الفضل، وهو البيع مع زيادة أحد العوضين على الآخر، وربا اليد، وهو البيع مع تأخير قبضهما أو قبض أحدهما، وربا النساء، وهو البيع لأجل. وكل منها في الإسلام حرام.

وعرفوا ربا الفضل، بأنه الربا الذي يباع فيه الشيء بضعفه، مثل أن يباع من الحنطة بمنوين مثلًا ، وأن يباع. الدرهم بدرهمين. وقد خصص العلماء ربا الفضل في ستة أعيان، وهي: الذهب، والفضة، والبرّ، والشعير، والتمر، والملح، فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس، وتنازعوا فيما عداها وقد منع هذا الربا في الإسلام. فإذا باع رجل رجلاً ديناراً بدينارين إلى اجل، او درهماً بدرهمين، او كيلة حنطة بكيلتين أو أكثر كما كان يفعل أهل الجاهلية ، فالزيادة هي ربا، ولذلك نهي عنه في الإسلام.

ولما نزل الأمر بتحريم الربا،وذلك في آخر ما نزل من الوحي،وقبل وفاة الرسول بتسع ليال على بعض الروايات. صعب ذلك كل الأغنياء الذين كانوا يعيشون على الربا ويقولون إن إنما البيع مثل الربا. وذكر علماء التفسير أن الآية:)يا ايها الذين آمنوا اتقوااللّه وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين(، إنما نزلت "في العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة كانوا شريكين في الجاهلية، سلفا في الربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو. وهم بنو عمرو بن عمير. فجاء الإسلام،، ولهما أموال عظيمة في الربا، فأنزل الله ذروا ما بقي من فضل كان في الجاهلية من الربا".

وذكر أيضا "أن نبي الله، صلى الله عليه وسلم، قال في خطبته يوم الفتح: "ألا إن ربا الجاهلية موضوع كله. وأول ربا أبتدأ به ربا العباس بن عبد المطلب."

ولما جاء وفد "ثقيف" إلى المدينة، لمفاوضة الرسول في أمر دخولهم في الإسلام، قال "عبد ياليل" وهو لسانهم الناطق باسمهم: "أرأيت الزنا ! فإنا قومُ عزاب لا بد لنا منه، ولا يصبر أحدنا على الُعزبة قال: هو مما حرم الله ؛ قال: أرأيت الربا ! قال: الربا حرام ! قال: فإن أموالنا كلها ربا ! قال: لكم رؤوس أموالكم. قال: أفرأيت الخمر ! فإنها عصيرُ أعنابنا ولا بد لنا منها ! قال: فإن الله حرمها."!

وكانت ثقيف قد صالحت النبي "على إن مالهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من رباً، فهو موضوع. فلما كان الفتح استعمل عتّاب بن أسيد على مكة. وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من بني المغيرة. وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية. فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير. فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم، فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام، ورفعوا ذلك إلى عتّاب بن أسيد. فكتب عتاب إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فنزلت: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله... إلى... ولا تظلمون. فكتب بها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إلى عتّاب. وقال: إن رضوا وإلا فآذنهم بحرب". وذكر إن "بني عمرو بن عوف"، الذين كانوا يأخذون الربا من "بني المغيرة"، هم: "مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بنوعمرو بن عمير. وهم من كبار الملاكين والأثرياء في ثقيف.

وأسقط النبي عن أهل نجران كل ربا كان عليهم في الجاهلية، إلا رؤوس أموالهم فإنهم يردّونها وأسقط عنهم كل دم كانواُ يطلبون به.

وقد كان إرغام ثقيف وغيرهم من الذين كانوا يتاجرون بالربا على ترك الربا، والاكتفاء بأخذ رؤوس اموالهم إن كان لهم ربا في الجاهلية، خسارة كبيرة لهم، أرغموا عليها إرغاماً، لتحريم القرآن له. واحلال "القرضة الحسنة" محله، والقرض الحسن، هو اقراض المال للمحتاج اليه من غير اشتراط زيادة عليه حين إعادته، أي من غير ربا لذلك المال.

واضطر من كان له فضل ربا من ربا الجاهلية وهو في الإسلام على تركه والتنازل عنه. وعلى أخذ خالص ماله فقط الذي أقرضه للمدين من غير أي ربح. وفرض الإسلام على هؤلاء الدائنين أيضاً وجوب التساهل مع المدينين وتأجيل الدفع إن كان المدين في عسر وضيق حال حتى يتحسن حاله فيتمكن من الدفع.

وقد ذكر الفقهاء أن الربا ربوان: فالحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه أو تجرّ به منفعة فحرام، والذي ليس بحرام أن يهبه الإنسان يستدعي به ما هو أكثر أو يهدي الهدية ليهدى له ما هو أكثر منها وقد دعا بعض العلماء الربا الأولى ب "ربا البيع". وقال عنه انه هو الربا المحرم.

وأول اشارة وردت في القرآن الكريم إلى الربا، هي الاشارة الواردة في سورة الروم:)وما آتيتم من رباً ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون". وسورة الروم من السور المكية، أما المواضع الأخرى التي أشير فيها إلى الربا ففي سوره البقرة وسورة آل عمران وسورة النساء ، وهي من السور المدنية. ويظهر من دراسة هذه المواضع إن حرمة الربا انما نزلت في المدينة، أما في مكة، فلم يكن قد حرّم، وانما حث الأغنياء على قرض المال للمحتاج اليه لوجه الله، مساعدة له، ويكون ثوابه عند الله.

وفي سورة "المزمل"، وهي من السور المكية، وتعد السورة الثالثة في ترتيب سور القرآن:)واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً(، وفي سورة التغابن)إن تقرضوا الله قرضاً حسناً، يضاعفه لكم ويغفر لكم.)

وهذه السورة هي من السور المكية كذلك. و لم يكن الربا قد حرّم في هذا العهد كما ذكرت. فيكون الإسلام قد وضع مبدأ القرضة الحسنة، وهو القرض لله وفي سبيله، بغير زيادة، والتبرع في سبيل الله، في موضع الربا في ذلك الوقت. فلما نزل الأمر بتحريمه، جعلت القرضة الحسنة، من أعمال البر والتقرب إلى الله. وصار كل قرض يؤخذ عليه ربح ربا محرماً،يعاقب الله الإنسان يوم القيامة عليه. ولعن آكل الربا ومُؤكله وكاتبه وشاهديه، وقد ذكر علماء التفسير في تفسيرهم الآية:)وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس، فلا يربو عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله ،فأولئك هم المضعفون(. إن هذا كان في الجاهلية يعطي أحدهم ذا القرابة المال يكثر به ماله. أو إن الرجل يقول للرجل: لأموّلنك فيعطيه، فهذا لا يربو عند الله لأنه يعطيه لغير الله ليثري ماله، أو إن الرجل يلزق بالرجل، فيخف له ويخدمه ويسافر معه، فيجعل له ربح بعض ماله ليجزيه، وانما أعطاه التماس عونه و لم يرد وجه الله، أو هو ما يعطى الناس بينهم بعضهم بعضاً، يعطي الرجل الرجل العطية ليثيبه، يريد أن يعطي أكثر منها.

ويذكر العلماء إن رسول الله لما ظهر على مكة وضع يومئذ الربا كله ، وحتّم على المرابين أخذ رؤوس أموالهم من غير زيادة عليها، وذكر بعض العلماء إن التحريم نزل في ربا "بني عمرو بن عميربن عوف من ثقيف وفي بني المغيرة من بني مخزوم"، أو " في العباس بن عبد المطلب وعثمان بن عفان، وكانا قد أسلفا في التمر، فلما حضر الجداد قال لهما صاحب التمر لا يبقى لي ما يكفي عيالي إذا أنتما أخذتما حظكما كله،فهل لكما إن تأخذا النصف واضعف لكما ففعلا، فلما حل الأجل طلبا الزيادة، فبلغ ذلك رسول الله، صلى الله عليه وسلم،فنهاهما وأنزل الله تعالى هذه الآية فسمعا وأطاعا وأخذا رؤوس أموالهما". وقيل: "نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا، فأنزل الله تعالى هذه الاية. فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب."

فنحنَ إذن أمام أفراد وأمام شركاء كانوا يتعاملون بالربا، أي قرض المال في مقابل جر مغنم منه. وقد حصل هؤلاء المرابون على أموال طائلة منه. أضف إلى ذلك أنهم كانوا تجاراً، يسافرون الى الخارج ويربحون من تجارتهم هذه ربحاً حسناً.

ولضبط المدين الآخذ بالربا، كانوا يكتبون الدين ورباه في صحيفة، يكتب كاتبها اسمه فيها، ويكتب فيها اسم المدين واقراره بدينه للدائن، وبمقدار الزيادة. والغالب أنهم كانوا لا يذكرون أصل الدين، بل يذكرون الرقم الذي يبلغه هذا المبلغ مع فائضه مضافاً اليه، حتى يظهر الفائض وكأنه جزء من رأس المال. ويشهد على صحة العقد شاهدان. ولهذا لعن الرسول آكل الربا ومؤُكله وكاتبه و شاهديه.

وكان "أبو لهب" من أصحاب المال بمكة ومن المرابين. ذكر أنه كان قد لاط "العاصي بن هشام" بأربعة الاف درهم، فلما وقعت معركة بدر، استأجره بها على أن يجزىء عنه بعثه، فلم يخرج "أبو لهب" مع من خرج من رجال قريش. وكان "العاصي" قد أفلس، فلم يتمكن من دفع المبلغ ورباه ؛ فتنازل "أبو لهب" عنه على أن يخرج إلى بدر في مكانه. وفي سورة "تبت" اشارة إلى أن "أبا لهب"، كان ملاّكاً ذا مال وقد كسب كثيراً.

وقد كان أهل يثرب يقترضون المال والطعام من اليهود في مقابل ربا فاحش. فورد إن أنصارياً اقترض ثمانين ديناراً من يهودي، وقد اعطاه رباً بلغ خمسين في المئة من المبلغ لسنة واحدة. وقد وبخهم القرآن لأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل.

القراض

وفي جملة وسائل تنمية المال وزيادته: القراض، وهو المضاربة في كلام أهل الحجاز، ويراد به تقديم مال إلى شخص يتجر به على ربح معين. وكان معروفاً بين أهل مكة، فكانوا يضاربون بأموالهم مساهمة منهم في الأرباح. ومنه حديث الزهري: "لا تصلح مقارضة منْ طُعمته الحرام". فكانوا يعطون المال مضاربة إلى شخص يتجر به، على جزء يأخذه من ربح المال ، وذلك كأن يعطي رب مال رجلاً مالاَ يعمل فيه ويأذن له أن يشتري ما يشاء، وأن يبيع بالسعر الذي يشاء، ويدير هذا المال على يديه، وبعد إخراج رأس المال وما صرف على التجارة من أتعاب وأجور، وضرائب، يوزع الربح نصفين، أو أثلاثاً: لرب المال الثلثان، وللعامل بحق عمله الثلث، أو حسب ما تعاقدا عليه. وقيل: القراض: أن يدفع إليه مالاً ليتجر به والربح بينهما على ما يشترطان والوضيعة على المال.

وذكر إن المضاربة ان تعطي انساناً من مالك ما يتجر فيه على أن يكون الربح بينكما، أو يكون له سهم معلوم من الربح. والمضارب صاحب المال والذي يأخذ المال كلاهما مضارب. ويقال للعامل: ضارب،لأنه هو الذي يضرب في الأرض. وجائز أن يكون كل واحد من رب المال ومن العامل يسمى مضارباً، لأن كل واحد منهما يضارب صاحبه، وكذلك المقارض.

فنحن اذن أمام نوع من الاتجار بالمال، يقدم فيه صاحب المال مالاً. إلى شخص آخر ليعمل به رأس مال التجارة، على أن يكون الربح بينهما على نحو ما اتفقا عليه. وقد عرف بالقراض وبالمضاربة.

و "الوضيعة" الخسارة، وفي حديث "شريح" الوضيعة على المال والربح على ما اصطلحا عليه، يعني أن الخسارة من رأس المال. وذلك لاشتراط بعض الجاهليين، أن القراض على جزء من الربح، على ألا يتحمل صاحب المال، أي المقرض له أية خسارة إذا خسرت التجارة. وعلى المقترض ارجاع المال كاملاً إلى المقرض.

التسليف

وفي جملة وسائل الاستفادة من المال: التسليف. وهو تسليف المال لمزارع أو لأصحاب الإبل والماشية في مقابل شيء يتفق عليه، يدفع بعد البيع أو الحصاد. يدفع نقوداً أو عيناً أو إبلاً أو ماشية أو أي شيء آخر يتفق عليه. والسلف، هو أن يعطى مالاً في سلعة إلى أجل معلوم بزيادة في السعر الموجود عند السلف، وذلك منفعة للمسلف.وقيل كل مال قدمته في ثمن سلعة مضمونة اشتريتها للصفقة، فهو سلم وسلف. والسلف القرض الذي لا منفعة فيه للمقرض غير الأجر والشكر وعلى المقترض رده كما أخذه.

وذكر العلماء أن السلف في المعاملات له معنيان: أحدهما القرض الذي لا منفعة للمقرض فيه غير الأجر والشكر وعلى المقترض ردّه كما أخذه. والعرب تسمي القرض سلفاً، والمعنى الثاني في السلف، هو أن يُعطى مالاً في سلعة إلى أجل معلوم بزيادة في السعر الموجود عند السَّلف، وذلك منفعة للمسلف.

ولما قدم النبي المدينة، وجدهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، أي يعطون الثمن في الحال ويأخذون السلعة في المآل. فقال لهم: من أسلف فلا يسلف إلا في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم. ويظهر من ذلك انهم كانوا يسلفون المزارع مالاً، ويشترطون عليه أن يعطيهم في مقابل ذلك حاصلاّ، أو يبيع زرعه عندهم أو بواسطتهم، وذلك على نحو ما يفعل المزارعون في هذا الوقت. فيكسب المسلف،ويربط المزارع به، بحيث يرغمه على أن يكون مرجعه الوحيد في بيع حاصله. فجوّز الرسول السلف،على أن يكون بيعاً شرعياً صحيحاً، كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم.

و "القرض" الذي لا منفعة للمقرض فيه غير الأجر والشكر، هو ما يقال له "قرضاً حسناً" في الإسلام، وهو ما تعطيه لتقضاه، أي ما يعطى قرضاً، فيعاد إلى صاحبه.

وقامت المعابد في العربية الجنوبية بتسليف المال للمحتاج اليه. ولا أعني بالمال النقود، بل كل شيء له ثمن وقيمة. وكانت تتقاضى فائضاً في مقابل الاستفادة منه. وقد كانت معظم معابد ذلك الوقت تقوم مقام "بنوك التسليف" في هذا اليوم بتسليف الأموال إلى المحتاج لها، لما كان عندها من فائض يأتيها من أملاكها ومن حقوقها المفروضة على أتباعها، فتاجرت في الأسواق، وسلفت الفائض إلى المتسلفين.

ولهذه المعابد بيوت وضعت بها أموال المعبد، وهي خزائن المعابد، وبيوت المال عند المسلمين. وقد كانت في المعابد في الغالب، ليكون في وسع أصحاب النذور طرح نذورهم بها. أما الزروع والمواشي التي تكون من حقوق المعبد فتحفظ في المخازن المخصصة لهذه الغاية وفي "حرم" الالهة المحماة باسمها لرعي ماشيتها. وقد تحدثت عن "الغبغب" الذي كان بمكة في الجزء السادس من هذا الكتاب، وقد كان خزانة للكعبة، وأشرت إلى وجود خزائن لبيوت الأرباب الآخرى. وسدنة الأصنام هم حفّاظها وأمناؤها، ولا استبعد احتمال قيام هؤلاء السدنة بالاتجار باسم المعابد، وبتسليف ما في خزائنها من مال إلى المحتاجين اليه.

وقد عرف الاستلاف من بيت المال في الإسلام. استلف منه بعض الخلفاء والعمال وكبار الرجال لحاجتهم إلى المال أو لتشغيله وللاستفادة منه تجارة أو لاستخدامه في مشاريع زراعية مثل إحياء موات، أو تحويل مجرى ماء إلى غير ذلك من سلف وقروض نص عليها أهل التواريخ والأخبار.

الافلاس

والافلاس ذهاب المال، واذا لم يبق للتاجر مال. فقد كان التاجر يصاب بخسارة فادحة، تتغلب على أرباحه وعلى ما عنده من مال، أو تتعرض أمواله للنهب، فلا يستطيع إعادة اعتباره، فلا يكون في وسعه دفع ما بذمته من قروض أو رأس مال إلى دائنيه، فيعلن عندئذ عدم تمكنه من دفع ما عليه، ويشهر افلاسه. وهذا ما يقال له الافلاس.

والمفلس مسؤول عن وفاء ديونه. وعليه ارضاء خصومه، بدفع ما بذمته لهم دفعاً كاملاً أو حسب ما يتفق معهم عليه، أو تقسيطاً.ويكون الشركاء مسؤولين عن افلاسهم أيضاً، وعليهم تحمل المسؤولية كل حسب حصته في الشركة.

الفصل الثامن بعد المئة

أصحاب المال

وصاحب المال عند أهل الجاهلية، من له تجارة وجمع منها مالاً، أو من له زرع ونخيل، جاء اليه بربح طيب، أو من له إبل، والإبل هي "المال" عند العرب، ومقياس ثراء الإنسان، لأنهم لا يعرفون مالاً غيرها، أو من له حرفة رائجة، وذلك بين أهل المدن والقرى، حيث يستطيع صاحبها الحصول منها على ربح طيب إذا عرف كيف يستغل مواهبه في اختيار حرفته وفي تشغيل الأيدي العاملة لزيادة الانتاج.

وقد أشار أهل الأخبار إلى رجال جاهليين ومخضرمين كان يملك كل واحد منهم عشرات الألوف من الدراهم، أي النقود، عدا الإبل والمزارع والأملاك. من هؤلاء: "عبد الله بن جدعان". ويظهر انه كان واسع الثراء، لم يبلغ أحد مبلغه في كثرة ماله بمكة، حتى ذكر انه كان يأكل بصحاف من ذهب، ويشرب بآنية من فضة، وبكؤوس من البلور، وانه كان قد املك قياناً ليغنين له. وللجرادتين، وهما قينتان من قيانه،شهرة واسعة في كتب الأدب، تغنيان له ولمن يحضر مجلس شرابه ليلاً، وكان بيته داراً للضيفان.

وكان استعمال الأغنياء لآنية من الفضة والذهب في أكلهم وشربهم معروفاً بمكة. وقد كان ذلك يترك أثراً في نفوس الفقراء الذين لا يملكون قوتاً لهم. ولهذا السبب نهي عن استعمالها في الإسلام، ونهي أيضاً عن استعمال ثياب الحرير. وقد كانت ثياب الحرير والملابس المقصبة بالذهب، وحلل الديباج من ألبسة الأغنياء، الذين كانوا يعتنون بملابسهم وينفقون في شرائها مالاً، وهي تستورد من الخارج من اليمن ومن بلاد الشام والعراق.

ويفهم من القرآن الكريم أن بين الجاهليين من كان يكتنز الذهب والفضة، ولا يعطي مما جمعه للفقراء والمحوجين شيئاً. وقد بشر هؤلاء بعذاب أليم، لاكتنازهم المال وعدم إخراج شيء منه من حق مفروض عليهم، لينفق في موضعه ومكانه الذي وضعه الله له. وأشار إلى أناس حبب إليهم جمع القناطيرالمقنطرة من الذهب والفضة ، وكان أغنياؤهم يعيشون عيشة مترفة، يحتسون الماء بآنية من ذهب، حتى قيل لأحدهم "حاسي الذهب" و "شارب الذهب."

ويستخدمون الأثاث الفاخر، والمذهبات، وهي الأشياء المطلية بالذهب، والبرذ المذهبة والملابس المذهبة، والحلي المصوغة من الذهب، على حين يعيش بعضهم عيشة كفاف، وبعض منهم عيشة فقير معدم.

وقد عرف "عثمان بن عمرو بن كعب"، و هو من "بني تيم بن مرة" ب "شارب الذهب"، لغناه وكثرة ماله، حتى كان يشرب بآنية من ذهب، وقد عدّ في أجواد قريش.

ويظهر من سورة)تبت يدا أبي لهب وتب.ما أغنى عنه ماله وماكسب(أن "أبا لهب" كان رجلاً ثرياً كسب مالاً وذرية ذكوراً. وهو عم من أعمام النبي، واسمه "عبد العُزى"، وكان يرى نفسه لكثرة ماله وولده، أنه من رجال قريش وسادتهم، فلا يليق به اتباع ابن أخيه، وهو أصغر منه سناً وأقل منه مالاً. يقال إنه قال للنبي: "ماذا أعطى يا محمد إن آمنت بك ؟ قال: كما يعطى المسلمون ! فقال: مالي عليهم فضل ! قال: وأي شيء تبتغي: قال: تباً لهذا من دين. تباً أن أكون أنا وهؤلاء سواء."

وقد تحدثت عن "أبي سفيان" في مواضع من هذا الكتاب، وكان تاجراً يجهّز التجار بماله وأموال قريش إلى الشام وغيرها من أرض العجم، وكان يخرج أحياناً بنفسه. وقد عهدت اليه قريش بقيادة قوافلها إلى الشام، وبسبب قيادته قافلتها إلى الشام وقعت معركة بدر. ويظهر انه كان يدفع أمواله إلى كبار تجار قريش ممن كانوا يتاجرون مع الشام والعراق، للاتجار بها، فإذا عادوا يصيب من أرباحها.

ويتبين من خبر وقوع ابنه "عمرو" أسيراً يوم بدر، ومن امتناعه من تخليصه من أسره بتقديم فدية عنه، ومن قوله لمن ألح عليه بإفدائه: "أيجمع عليّ دمي ومالي ! قتلوا حنظلة وأفدي عمراً، دعوه في أيديهم يمسكوه ما بدا لهم"، انه كان شحيحاً، حمله شحه على تفضيل المال على ابنه. حتى حمله شحه هذا على مخالفة دين قريش،وعرفهم في عهدها ألا تعترض لأحد حاجاً أو معتمراً إلا بخير.

فلما جاء "سعد بن النعمان بن أكال"، وكان شيخاً مسلماً كبيراً الى مكة معتمراً، عدا عليه "أبو سفيان"، فحبسه بمكة بابنه "عمرو"، مما حمل الرسول على فك أسر ابنه ب "سعد بن النعمان بن أكال."

وكان يتاجر بالفضة وبالأدم ، والأدم من تجارة قريش المهمة. ويظهر انه كان يشتري الأدم من الطائف ومن اليمن، ثم ينقله إلى بلاد الشام. وقد أشير إلى أدم قريش، وهو أديم عرف في الأسواق بجودته وبنفاسته.

وكان "العباس بن عبد المطلب" من أثرياء قريش..كانت له ثروة واسعة من نقود ومن ذهب وفضة. وقد استغل ماله بالتجارة وبإقراضه بالربا، قيل عنه إنه "كان ذا مال كثير متفرّق في قومه". كان يقرضهم ويسلفهم ويشاركهم في تجارتهم. و لما انتهى إلى المدينة قال الرسول له: "يا عبّاس افد نفسك وابني أخيك عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث، وحليفك عروة ابن عمرو بن جحدم ، أخا بني الحارث بن فهر، فإنك ذو مال. فقال: يا رسول الله ؛ إني كنت مسلماً، ولكن القوم استكرهوني، فقال: الله أعلم بإسلامك، إن يكن ما تذكر حقاً فالله يجزيك به. فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا، فافدِ نفسك - وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أخذ منه عشرين أوقية من ذهب - فقال العباس: يا رسول الله، احسبها لي في فدائي، قال: لا ؛ ذاك شيء أعطاناه الله عز وجلّ منك، قال: فإنه ليس لي مال. قال: فأين المال الذي وضعته بمكة حيث خرجت من عند ام الفضل بنت الحارث، ليس معكما أحد. ثم قلت لها: إن أصبت في سفري هذا فللفضل كذا وكذا، ولعبد الله كذا وكذا، ولقثم كذا وكذا، ولعبيد الله كذا وكذا ! قال: والذي بعثك بالحق ما علم هذا أحد غيري وغيرها، وإني لأعلم أنك رسول الله، ففدى العباس نفسه وابني أخيه وحليفه". وكان ذلك عند وقوعه في الأسر ببدر.

وكانت أم العباس غنية على ما يظهر، ذكر انه ضاع وهو صغير، فنذرت إن وجدته أن تكسو البيت الحرير، فوجدته فكست البيت الحرير، فهي أول من كساه ذلك. وكان له مال في الطائف، فإذا كان الموسم جيء اليه بالزبيب لينتبذه للحجاج، فقد كان المتولي لأمر السقاية بمكة. وذكر انه كان يملك "مكوكاً"، مصوغاً من فضة مموهاً بالذهب يشرب به.

وقد نجح بعضهم في الزراعة نجاحاً باهراً، وأظهر مقدرة في إحياء الأرض الموات. ومن هؤلاء: "عبد الله بن عامر بن كريز". وكان صغيراً في أيام النبي، وولي "البصرة" فيَ أيام "عثمان". وكان ابن خال "عثمان". وله "النباج" الذي يقال له نباج ابن عامر، وله "الجحفة"، وله بستان اين عامر بنخلة على ليلة من مكة، وله أرضون أخرى، تمكن من معالجتها ومن إظهار الماء فيها، حتى جمع ثروة طائلة من الزراعة.

ونجح "عبد الله بن عمرو بن العاص" في الزراعة أيضاً، فقد كان له مال بالطائف على ثلاثة أميال من "وج"، هو كرم فاخر موصوف، " كان يعرش على ألف ألف خشبة شراء كل خشبة درهم". وقد كان يحصل منه على أكوام كبيرة من الزبيب.
وعرف " آل مخزوم" بالثراء في الجاهلية وفي الإسلام. مرّ "عثمان بن عفان " بمجلس لبني مخزوم، فسلم عليهم، ثم قال: "إنه ليعجبني ما أرى من جمالكم ونعمة الله عليكم". لا وزعموا أن قوماً قعدوا يذكرون الأغنياء من قريش، فقال أحدهم: "المغيرة بن عبد الرحمن". فقال له القوم: "وهل لمغيرة من مال ؟" فقال الرجل: أليس له أربع بنات وأربع أخوات ؟ وكان المغيرة يقول: لا أزوج كفؤاً إلا بألف دينار ! فكان إذا خطب اليه الكفؤ، قال له: قد علمت قولي ؟ فيقول له الخاطب: قد علمتُ وقد أحضرت المالَ ؟ فيزوجه ويقبض المال منه ؛ ثم يقول له: أختم عليه بخاتمك، فإذا أدخل زوجته، بعدما يجهزها بما يصلحها، ويخدمه خادمين، ويدخل بيتها نفقة سنة دفع إليها صداقها مختوماً بخاتم زوجها، ثم يقول لها: هذا مالك، وما جهزناك به صلة مناّ لكِ". وهي قصة مهما قيل فيها فإنها تشير إلى ثراء وغنى آل مخزوم.
وعكرمة بن أبي جهل من أغنياء قريش كذلك، ولما ندب "أبو بكر" الناس لغزو الروم، خرج معهم غازياً، فبصر "أبو بكر" بخباء عظيم، حوله ترابط ثمانية أفراس ورماح وعدة ظاهرة، فجاء اليه، فإذا خباء "عكرمة"، فعرض أبو بكر عليه المعونة، فقال: "أنا غني عنها، معي ألفا دينار، فاصرف معونتك إلى غيري."
وكان "الحكم بن ابي العاص بن أمية بن عبد شمس" من تجار مكة، وكان يخرج بتجارته إلى الخارج، فيذهب إلى الحيرة، للاتجار بسوقها. ومرّ "الحكم" بحاتم الطائي فسأله الجوار في أرض طيء حتى يصل إلى "الحيرة" فأجاره ونحر له وأوصله الى الحيرة.
ومن أغنياء الطائف "مسعود بن معتب الثقفي"، قيل انه كان له مال عظيم. وانه أحد من قيل فيه انه المراد من الآية:)على رجل من القريتين عظيم(. وكانت له مزارع بها أشجار كروم وفواكه، وله عبيد، وقصر ضخم.
ومن رجال الطائف الأغنياء "مسعود بن عمرو بن عمير الثقفي"، كان غنياً يرابي بماله. ولإخوته ربا عند "بني المغيرة بن عبد الله"، فلما أسلموا طالبوهم، فقالوا: ما نعطي الربا في الإسلام، واختصموا إلى "عتاب بن أسيد"، فكتب به إلى النبي، فنزلت:)يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين."
ولا توجد لدينا قوائم بمقدار ما كان يملكه الأغنياء في الجاهلية من مال، وأقصد بالمال هنا: النقود، من دنانير ودراهم، لعدم وصول موارد مدوّنة فيها مثل هذه القوائم، إلا أن الموارد الإسلامية قد تطرقت إلى ذكر ما قدمه بعض من أسلم من النقود في سبيل الله،وبعض ما قدمه المشركون من أجل الدفاع عن مصالحهم، كما أشارت إلى أمور أخرى وردت فيها أعداد وأرقام، قد ترسم لنا صورة عن أموال بعض الأغنياء عند ظهور الإسلام. فقد ورد في كتب السير والتواريخ مثلاً أن الرسول استسلف من "عبد الله بن أبي ربيعة" أربعين ألف درهم، فأعطاه. واستقرض من "صفوان بن أمية" خمسين ألف درهم فأقرضه. واستقرض من "حويطب بن عبد العُزى" أربعين ألف درهم. فكانت ثلاثين ومائة ألف " قسمها بين أهل الضعف، فأصاب الرجل خمسين درهماً وأقل وأكثر، وبعث من ذلك إلى بني جذيمة.
وورد أن "المطلب بن أبي وداعة"، فدى أباه يوم بدر بأربعة آلاف درهم. وهو مبلغ يمكن أن يتحدث عماّ كان لدى آل "أبي وداعة" من مال.
واستعان الأغنياء بخزنة يخزنون لهم أموالهم، ويكتبون لهم حساباتهم، فكانً ل "طلحة بن عبيد الله" خازن، يحفظ له ماله، ويشرف على أملاكه ونخله وزروعه. والخازن، هو الذي يحافظ على المال وخزنه، والخزانة مكان الخزن. وقد كانت الخزائن معروفة عند الجاهليين، وقد أشير إليها في مواضع من القران الكريم. وكان "بلال المؤذن" حازناً لأبي بكر، ثم صار خازناً للرسول، لما أعتقه "أبو بكر"، يقوم بحفظ ما يأتي إلى الرسول من بيت المال، ويعطي منه من يأمره باعطائه منه.
واتخذوا لهم محاسبين يحسبون لهم حسابهم، وتجار لهم قوافل ولهم شركات مساهمة، يساهم فيها كل من أراد من اهل مكة، كان لا بد لهم من استخدام المحاسبين، لحساب رؤوس أموالهم ومصاريفهم وتقدير أرباحهم وخسائرهم.
وقد "استعمل الرسول رجلاً من الأسد على صدقات "بني سليم"، يدعى "ابن اللتيبة"، فلما جاء حاسبه، فقد صح إن رسول الله حاسب. وبكتاب الحساب تحفظ الأموال". وقد ذكر أهل الأخبار أسماء رجال آخرين عينّهم الرسول لأخذ صدقات المسلمين ومحاسبتهم عليها.

وقد استغل أهل مكة "الطائف"، فكانت لقريش أموال بها يأتونها من مكة فيصلحونها، فلما فتحت مكة وأسلم أهلها طمعت ثقيف فيها، حتى اذا فتحت الطائف أقرت في أيدي المكيين. وصارت الطائف مخلافاً من مخاليف مكة. وممن كان له مال بالطائف "العباس بن عبد المطلب"، كانت له بها أرض، بها كروم، فكان الزبيب يحمل منها فينبذ في السقاية للحجاج.

والتجارة من أهم موارد الثراء عند الجاهليين، وقد كان أكثر أغنياء مكة تجاراً. وأهم ما يمتاز به ثراء التاجر عن ثراء غيره من الأغنياء، هو أن ثراءه ثراء نقود، وتعامله بالدنانير والدراهم في الغالب، وأن ما يبيعه ويشتريه هو من منتوج ومحصول غيره، فهو وسيط، يكسب ربحه من البيع والشراء، اي من فرق السعر الذي يكون بين سعر شرائه وسعر بيعه، وقد يخسر بالطبع.. أما ثراء الأغنياء المزارعين، فمن بيع حاصلهم، ويزيد كسبهم كلما ارتفع سعر البيع، فتزيد به ثروتهم وتتوسع أرضهم. وأما ثراء سادة القبائل،فمن المال، أي الإبل، ومن الجباية والتعامل مع التجار ومن الجهود الشخصية التي يبذلونها في الحصول على المال، مثل حفر الآبار واستنباط الماء في الأرض الموات وغير ذلك.

ومن وسائل الثراء العثور على "الرِّكاز"، دفين أهل الجاهلية، أي الكتر الجاهلي، والمال العاديّ يوجد مدفوناً. و " الركزة" واحدة الركاز، القطعة من جواهر الأرض المركوزة فيها، وقطع عظام مثل الجلاميد من الذهب والفضة تخرج من الأرض أو من المعدن. وأدخل بعض العلماء المعادن في الركاز. وخصص أهل الحجاز الركاز بالمال المدفون خاصة مما كتره بنو آدم قبل الإسلام، وأما لمعادن ، فليست بركاز. وعرف الركاز ب " السيوب". وذكر أن السيوب المعادن وذكر أنها عروق من الذهب والفضة تسيب في المعدن ، أي تتكون فيه وتظهر، سميت سيوباً لانسيابها في الأرض. وذكر أنها المال المدفون في الجاهلية او المعدن. وقد وردت اللفظة في كتاب الرسول ل "وائل بن حجر" 0 إذ ورد " وفي السيوب الخمس."

وقد اعتبر الجاهليون " الركاز"،مالا" يأخذه من يعثرعليه، ونصيبا حلالاً، حكمه حكم اللقطة التي لا صاحب لها، أما الإسلام ت فقد فرض الخُمس في الركاز. وإنما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه. فما استخرج من الركاز ، فلمستخرجه أربعة أخماس ولبيت المال الخمس.

ونجد السور المكيةُ الأولى من سور القرآن، تصور أغنياء قريش، أناساً متغطرسين غلاظ الأكباد يرون أنفسهم فوق الناس، لغناهم ولمكانتهم بسبب ذلك في قولهم، وكان ضعف حال الرسول بالنسبة لهم، وصغر سنه من أهم العوامل التي دفعت أولئك الساده على مقاومته ومقاومة ما جاء به،خاصة في دعوته انصاف الفقير وإخراج حق الله المكَتوب للفقراء من أموالهم صدقة وزكاة،تزكية لأموالهم، وإسعافاً لفقرائهم، قال أبو لهب للرسول: "ماذا أعطى يا محمد إن آمنت بك ؟ قال: كما يعطى المسلمون ! فقال: ما لي عليهم من فضل. قال: وأي شيء تبتغي ؟ قال: تباً لهذا من دين، تباً أن أكون أنا وهؤلاء سواء."

ويصورهم القرآن الكريم قوماً ألهاهم التكاثر والتفاخر، تفاخروا بأموالهم وبوجاهتهم في قومهم، بل تفاخروا حتى بمن توفي منهم من سادتهم. لا يرحمون فقيراً، ولا يعطفون على يتيم، بل كانوا يأكلون أموال اليتامى، ويقهرونهم، ولا يعطونهم حقوقهم ، إذا جاءهم سائل انتهروه، وطردوه طرداً قبيحاً، واذا طلب محروم منهم عوناً أبعدوه عنهم. واذا وزن بائعهم أنقص في الميزان، واذا كال قصر في الكيل:)ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون، ألا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم.)

ونجد هذه الصور البشعة المعبرة عن جشع بعض الأغنياء في كَتب السير والحديث والأخبار أيضا، اذ صورت بعضها بعضهم وقد اعتدى على أموال رجل غريب جاء يتاجر بمكة، فتلقاه تاجر من تجارها، عامله على سلعة له، ثم بايعه، فلما قبضها ماطله الثمن،ثم أكله. هذا "أبو جهل" ابتاع إبلاً لرجل من "اراش" "اراشة" بمكة، فمطله بأثمانها، فأقبل "الاراشي" حتى وقف على ناد من قريش، ورسول الله في ناحية من المسجد جالس. فقال: يا معشر قريش من رجل يؤديني على أبي الحكم بن هشام، فإني رجل غريب ابن سبيل وقد غلبني على حقي. فقال له أهل ذلك المجلس: أترى ذلك الرجل الجالس، يشيرون إلى رسول الله، وهم يهزأون به لما يعلمون بينه وبين أبي جهل من العداوة، اذهب اليه فإنه يؤديك عليه. فذهب به إلى أبي جهل، وأخذ منه حقه، وأعاده عليه. وهذا رجل من "زبيد" قدم مكة ببضاعة فاشتراها منه "العاصي بن وائل"، وكان ذا قدر بمكة وشرف فحبس عنه حقه، فاستعدى عليه الزبيدي الأحلاف، فأبوا أن يعينوه على "العاصي بن وائل" وزبروه. فلما رأى الزبيدي الشرّ أوفى على أبي قبيس وقريش في أنديتهم، فصاح بأعلى صوته: يا آل فهر لمظلوم بضاعته ببطن مكة نائي الدار والنفر

ومحرم أشعث لم يقض عمرته يا للرجال وبين الحجر والحجر

إن الحرام لمن تمت كرامته ولا حرام لثوب الفاجر الغدر

فاجتمعت هاشم وزهرة وتيم بن مرة في دار عبد الله بن جدعان، وتعاقدوا وتعاهدوا ليكونن يداً واحدة مع المظلوم على الظالم حتى يؤدى اليه حقه. وعرف حلفهم هذا بحلف الفضول، ثم مشوا إلى "العاصي بن وائل"، فانتزعوا منه سلعة الزبيدي فدفعوها اليه. فكان حلف الفضول نتيجة لما كان يقع بمكة من اعتداء على حقوق وأموال الغرباء والمستضعفين من الناس.

وذكر إن منهم من كان يأكل أجر العامل الأجير، ومنهم من كان يشتط على عبده، فيشغله في أشغال صعبة، ثم يطلب منه أجره، وقد يستقل أجره فيضربه ليحمله على إن يشتغل له أكثر من شغله، ليجيء اليه بمال زائد.ومنهم من كان يحمل إماءه على البغاء ليأخذ أجرهن، كما أشير إلى ذلك في القرآن الكريم. وكما أشرت إلى ذلك في مواضع أخرى من هذا الكتاب. ومنهم من كان لا يبالي للحصول على المال بسلوك أي سبيل يؤدي اليه.

وهي صورة تعارض ما نقرأه في أخبار أهل الأخبار عن تعاطف أغنياء مكة مع فقرائهم، وعن اخراجهم جزءاً من أموالهم لمساعدة البائس والفقير والصعلوك والغريب، حتى صار الفقير عندهم كالكافي وصاروا بأجمعهم تجاراً خلطاء إلى غير ذلك من نعوت وأوصاف ، وكما جاء في شعر ينسب إلى "مطرود بن كعب الخزاعي". وما ذكروه عن الذادة الذين أخذوا على أنفسهم الذود عن الضعيف و المظلوم.

ونجد أناساً بين الأعراب كانوا يشعرون بما كان يعانيه الفقراء من شدة الفقر، ومن شدة ما أصاب بعضهم من إملاق، ومن اضطرار بعضهم إلى وأد بناته من شدة الفقر، كما أشير إلى ذلك في القرآن الكريم، وهذا مما حمل بعض أصحاب القلوب الرحيمة الشفيقة على ودى البنات، وحمل مؤونتهن وبذل الرعاية لهن حتى يكبرن فيتزوجن. وقد ذكر إن من هؤلاء الذين وهبوا الشعور بالمسؤولية الإنسانية وبالشفقة والرحمة والحنان: "صعصعة بن ناجية بن عقال"، فقد أحيا الموءودات فبعث الرسول وعنده مائة جارية وأربع جوار أخذهن من آبائهن لئلا يوأدن.

؟؟؟؟عادات وأعراف

؟؟؟؟؟ويظهر من بعض الأخبار إن الوأد لم يكن عن إملاق حسب، بل كان لسبب آخر ، أراه متصلاً بعقيدة ودين. فقد ذكر إن وفد "جعفى"، قال لرسول الله: "يا رسول الله ! إن أمنا مُليكة بنت الحلو، كانت تفك العاني وتطعم البائس وترحم المسكين، وانها ماتت وقد وأدت بنيّة لها صغيرة فما حالها قال: الوائدة والموءودة في النار". فلم يكن الوأد هنا بسبب الفقر والإملاق، بل لسبب آخر، قد تكون له صلة بدين أو بعرف اجتماعاً. ويلاحظ إن "جعفى" كانوا يحرمون القلب في الجاهلية ولا يأكلونه. ولما قدم وفدهم إلى يثرب، قال رسول الله: بلغني انكم لا تأكلون القلب ؟ قال: نعم. قال: فإنه لا يكمل اسلامكم إلا بأكله. ودعا له بقلب فشوي، ثم ناوله أحد رجال الوفد، فلما أخذه أرعدت يداه، فقال له رسول الله: كله، فأكله وقال :

على أني أكلت القلب كرهاً وترعد حين مسته بناني

وقد حمل الأعشى على أولئك الذين ينامون وهم متخمون ملاء البطون،وجيرانهم جياع يتضورون من الجوع، إذ يقول: تبيتون في المشتى ملاء بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

وفي هذا المعنى يقول بشر ين المغيرة: وكلّهم قد نال شبعاً لبطنه وشبع الفتى لؤم اذا جاع صاحبه

ولعلّ هذا الشعور هو الذي حمل "عروة بن الورد" على أن يكون سيد الصعاليك ومجمعهم ومغيثهم، حتى قيل له: "عروة الصعاليك"، لأنه كان يجمع الصعاليك في حظيرة فيرزقهم مما يغنمه.

وفي القرآن الكريم أن "ملأ" نوح، وهم الأعزة أصحاب الحول والطول، يقولون لنوح:)ما نراك إلا بشراً مثلنا، وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا(، وفيه أنهم قالوا له:)أنؤمن لك واتبعك الأرذلون(. وقول ملأ نوح هذا، هو تعبير عن رأي ملأ قريش الذين كانوا يقولون لو كان محمد رسولا"حقاً، لكان رجلاً من رجال قريش أو الطائف الأغنياء أصحاب المال، فالرئاسة ولو كانت نبوة لا تكون إلا في رجل عظيم:)وقالوا: لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم(.وكانوا يسخرون من المسلمين ويستهزئون بهم حينما يرونهم خلف الرسول، يدخلون

المسجد الحرام، وهم من الأراذل الضعفاء والفقراء، فيضحكون ويقولون جاءكم ملوك الأرض كسرى وهرقل. فدين يكون اتباعه ومعتنقوه من الرقيق والضعفاء دين ليس له شأن، ولا يمكن أن يكون مقبولاً حتى يكون أتباعه من الأغنياء ملأ القوم.

وقضى أغنياء مكة وسادتها لياليهم في مجالسهم ونواديهم، وعادتهم أنهم كانوا يتنادمون، يشربون ويسمعون القيان، ويتنادرون ويسمعون القصص والنكات، ثم يعودون إلى بيوتهم، ونجد في كتب أهل الأخبار أسماء ندماء قريش.

وأكثر الأغنياء من التدهن، فالتدهن من النعيم، وهم يتدهنون بالدهون الجيدة المطيبة. ويقال لكثرة التدهن "التورن". و "التودن"، كثرة التدهين والتنعيم.

وفي مقابل هذه الطبقة الغنية، كان السواد فقيراً، ومنهم معدمون تماماً لا يملكون شيئاً، إذا عجزوا عن الحصول على قوت، عمدوا إلى الشجر فأكلوا ورقه أو ثمره إن كان برياً لا يملكه أحد، أو إلى الأعشاب فأكلوها. ورد في حديث "عتبة بن غزوان": ما لنا طعام إلا ورق البشام. أو إلى "العلهز" فأكلوه. وهو طعام من الدم والوبر كان يتخذ في أيام المجاعة، وذلك أن يخلط الدم بأوبار الإبل ثم يشوى في النار، قيل وكانوا يخلطون فيه القردان، وذكر انه الصوف ينفش ويشرب بالدماء ويشوى ويؤكل. ورد في حديث "عكرمة": سورة هود، كان طعام أهل الجاهلية العلهز، أو إلى "القرف"، لحاء الشجر، فأكلوة. وأكلوا "الوزين"، وهو الحنظل يؤكل باللبن أيام الحاجة.

وقد كان الناس يصابون بالشدة والعسر، ويعبر عن ذلك ب "الحشر". والحشر إجحاف السنة الشديدة يالمال. واذا أصابت الناس سنة شديدة فأجحفت بالمال وأهلكت ذوات الأربع قيل حشرتهم السنة، بمعنى أصابهم الضرر والجهد. وفي العربية ألفاظ عديدة تعبر عن الشدة والضيق والفقر وضنك الحياة، وسوء الحال، من ذلك "القشف" والضعف والشظف، وغير ذلك. وفي كثرة هذه الألفاظ تعبير عن سوء الأحوال وعن تبرم الناس من الحياة ومن شدتها عليهم في ذلك الوقت، حيث كانت حياتهم في عسر وضيق.

سرقة أموال الآلهة

وقد ورد في نص من نصوص المسند، وعيد بان ينزل الإلَه رب السماء "ذ سموي" غضبه ولعناته وكل سوء، وأن يلحق البؤس "يباس" بكل "نفس" إنسان لا يبالي بأوامر ذلك الإله، فيسرق "ذ يسرقن" محرمه، ويسرق من أموال محرمه "بقرم" بقراً، أو غير ذلك كما أشير إلى العقوبات التي ستنزل بذلك الإنسان المتطاول المخالف لأوامر الألهة. عقوبات العذاب "عذبن" تنزلها الالهة على أولئك الأشخاص.

ولهذا النص أهمية كبيرة بالنسبة الينا، لأنه شاهد ناطق على أن الإنسان عند الحاجة وعند تصوره وجود منفعة وفائدة له لا يعبأ بسرقة آلهته وبالسطو على ما في معابدها من أموال وحلال، وأنه لا يتردد من السطو على أوقاف تلك الالهة وأخذ ما فيها. لا فرق في ذلك بين إنسان قديم، كان للدين عليه وعلى مجتمعه نفوذ وسلطان،وبين مجتمع حديث تهذب فيه الإنسان وارتفعت فيه مداركه ومزاياه فها نحن أمام جماعة سرقت معبد "محرم" إلآهها "ذو سموي" رب السماء، و لم تكتف بسرقة ذلك المعبد، بل سرقت البقر في الأرض المحبوسة على ذلك الإلَه، ولهذا أمر رجال ذلك المعبد الناطقين باسم ذلك الإله بكتابة ذلك النص ليقرأه الناس وليروا ما فيه من لعنات ستنزل على من يتجاسر على مخالفة أوامر ذلك الإلَه، فيسرق معبده ويسرق بقره.

ويلاحظ إن التشريع قد اعتبر القبيلة والجماعة وحدة اجتماعية مسؤولة أمام الإلهَ عن كل ما اقترفه أفرادها من سرقات وآثام. فإذا سرق أحدهم من معبده أو ألحق أضراراً بأملاكه، صارت القبيلة مسؤولة قانوناً وكلها أمامه، وعليها إنزال عقابها بالفاعل، بالاضافة إلى العقاب الذي يفرضه المعبد عليه. وبإيقاع المسؤولية على القبيلة كلها، يكون المعبد قد أمن بذلك من غدر الأفراد المجهولين، ومن تطاول السرّاق المتسترين على أموال المعابد والآلهة،ومتى وجدت القبيلة انها مسؤولة عن ذلك بالتضامن، فإنها تكون حذرة وعيناً على السرّاق والمفسدين، لا سيما إذا ما علمت إن الآلهة تغضب عليها فتصيبها بالكوارث،فتقلّ بذلك حوادث السرقات بالنسبة إلى أموال المعابد والأوقاف.

ويجب أن نتذكر هنا القصة التي يرويها أهل الأخبار عن سرقة "كنزالكعبة" وذلك قبل بنيانها بقليل، ووضع السراق ما سرقوه عند "دويك" مولى لبني "مليح ابن عمرو" من خزاعة، وقطع أهل مكة يده لذلك. وما ذكره أيضاً من أن سارقاً سرق من مالها زمن جرهم، فانتزع المال منه.

كذلك يجب أن نتذكر إن سارقاً سرق من بيت "عائشة" شيئاً، فدعت عليه، فقال لها النبي: "لاتسبخي عنه بدعائك عليه"، أي لا تخففي عنه إثمه الذي استحقه بالسرقة بدعائك عليه. سرق بيت رسول الله مع انه مسلم مؤمن بالله وبرسوله، لم يردعه عن السرقة دينه، وقد تكون الحاجة قد دفعته إلى تلك السرقة.

ووصلت إلينا نصوص أخرى يفهم منها أن أشخاصاً استدانوا من أموال المعبد، فلم يؤدوها له، وأن قوماً أكلوا حقوق الآلهة المفروضة عليهم من أعشار ونذور، وفي بعض منها إقرار من أصحابها بأنهم أكلوا حق الآلهة، أو لم يتمكنوا من الوفاء بديونهم أو بنذورهم لها، فهي تتوسل إليها بأن تغفر لأصحابها ما اقترفوه بسبب ذلك من إثم، وأن تمن عليهم بالصحة والعافية. ويظهر أنم أصيبوا بسوء ومرت بهم أوقات عصيبة، جعلتهم ينسبون ما حل بهم إلى فعل الالهة، والى غضبها عليهم بسبب أكلهم أموالها وحقوقها، فكتبوا ما كتبوه يستغفرون ويتوبون، يرجون الصفح والعفو، وقد وعد بعضهم بالوفاء بل ما أخذه ولوّاه.

دفن الذنوب

ومن عادة العرب في الجاهلية، أن أحداً منهم إذا جنى جناية، أو نهب شيئاً أو أكل مالاً، أو غش احداً في تجارة، أو أكلها بالباطل، وأراد المجنى عليه العفو عمّا وقع، فالتعويل في الصفح فيها على الدفن. وطريقتهم فيه أن تجتمع أكابر قبيلة الذي يدْفن الذنب بحضور رجال يثق بهم المدفون له، ويقوم منهم رجل، فيقول للمجني عليه: نريد منك الدفن لفلان، وهو مقر بما أهاجك عليه، ويعدد ذنوبه التي أُخذ بها ولا يبقي منها بقية، ويقر الذي يدفن ذلك القائل على أن هذا جملة ما نقمه على المدفون له،ثم يحفر بيده حفيرة في الأرض، ويقول: قد ألقيت في هذه الحفيرة ذنوب فلان التي نقمتها عليه، ودفنتها له دفني لهذه الحفيرة، ثم يرد تراب الحفرة إليها حتى يدفنها بيده. ولا يطمئن خاطر المذنب منهم إلا به، إلا أنه لم تجر للعرب فيه عادة بكتابة، بل يكتفي بذلك الفعل بمضر كبار الفريقين، ثم لو كانت دماء أو قتلى عفيت وعفيت بها آثار الطلائب.

الفصل التاسع بعد المئة

الطبقة المملوكة

وأدنى الطبقات منزلة في المجتمع، هي الطبقة التي تحترف الحرف، وطبقة الرقيق، أي الطبقة المملوكة، التي تساوي الحيوان في كونها مخلوقات حية مملوكة لغيرها، ليس لها في هذه الحياة حرية ولا رأي ولا اختيار. فقدت حريتها بالرق، وصارت ملك سيدها، وهي وما تنتجه ملك للمالك، ويدخل في ذلك نسلها إلى الأبد، إلا إذا منّ المالك على عبد بفك رقبته، فيصير حراً، وتنتقل الحرية إلى نسله كذلك.

والرقيق سلعة من سلع السوق، تباع وتشترى كما تباع وتشترى أية سلعة أخرى. وليس لها سعر ثابت معين، انما يتوقف ثمنها على عمر تلك السلعة وعلى درجتها من الجمال وعلى نوع جنسها وعلى حذق ومهارة ودرجة فطنة وذكاء تلك السلعة الآدمية، وعلى الأعمال التي تتمكن من القيام بها. ولم نعثر على نصوص جاهلية فيها أسعار الرقيق، أما أخبار أهل الأخبار، فقد ذكرت في بعض المناسبات أسعار بعض الرقيق، فساعدتنا بذلك على تكوين رأي عن سعر هذه البضاعة الحية عند ظهور الإسلام.

فقد ذكرت كتب السير والتواريخ والصحابة، أن "خديجة" ملكت "زيد ابن حارثة" اشتراه لها "حكيم بن حزام بن خويلد"، بسوق عكاظ باأربعمائة درهم. وذكرت إن "أبا بكر" اشترى "بلال بن رباح" مؤذن الرسول وهو من الحبش، أي من الزنوج بخمس أواق، وقيل بسبع أواق، وقيل بتسع أواق، ثم اعتقه. وكان خازناً له. كما كان خازناً للرسول. وبيع "يعقوب" المدبر والمعروف ب "القبطي"،من "نعيم النحام" بثمانمائة درهم، وقيل بسبعمائة أو تسعمائة.

الاتجار بالرقيق

وكان الرقيق إذ ذاك تجارة نشطة مربحة، يكسب صاحبها منها،ربحاً طيباً،وكان المتاجر بالرقيق، يشتري تجارته من الأسواق الخارجية، ثم يأتي بسلعته إلى أسواق جزيرة العرب لبيعها فيها، في الأسواق الموسمية وفي الأسواق المحلية الدائمة، مثل سوق مكة ويثرب والطائف ونجران وغيرها،ففي كل هذه الأسواق وأمثالها طلب شديد على الرقيق، لأنه وسيلة من وسائل تأدية الأعمال والانتاج. وأسواق العراق وبلاد الشام من

أهم الأسواق التي موّنت جزيرة العرب بالرقيق الأبيض. أما السواحل الافريقية،فقد موّنتها بالرقيق الأسود. وهو أرخص ثمناً من الرقيق الأبيض، وكفاءته محدودة ،وقابلياته للعمل معينة، وهو لا يجاري الرقيق الأبيض في كثير من الأمور.

والرقيق المملوك: بين الرق. والرِق، الملك والعبودية. ورق صار في عبودية. واسترق المملوك فرق: أدخله في الرق. والرقيق العبد، والرق العبودة. ُسميّ العبيد رقيقاً لأنهم يرقون لمالكهم ويذلون ويخضعون. و "المملوك" العبد. وقيل الذي سبي و لم يملك أبواه، أو إذا ملك و لم يملك أبواه، فهو عبد مملكة. "وفي الحديث: إن الأشعث بن قيس خاصم أهل نجران إلى عمر في رقابهم وكان قد استعبدهم في الجاهلية، فلما أسلموا أبوا عليه، فقالوا: يا أمير المؤمنين إنا كنا عبيد مملكة و لم نكن عبيد قن". المملكة. أن يغلب عليهم فيستعبدهم وهم في الأصل أحرار. والقنّ العبد، ويقال المشترى.

والعبد: المملوك خلاف الحر، و "العِبدّي" جماعة العبيد الذين ولدوا في العبودية. "وفي حديث عامر بن الطفيل: انه قال للنبي، صلى الله عليه وسلم: ما هذه العبدّي حولك يا محمد ؟ أراد فقراء أهل الصفة، وكانوا يقولون اتبعه الأرذلون."

و "القنِ" عبد مملك هو وأبواه ، أو هو الخالص العبودة، أو الذي ولد عندك ولا تستطيع خراجه عنك.

ومن الرقيق، رقيق تبع الأرض، فهو دائماً بها، يباع معها، ويشترى بشرائها ويقال له "امتِ" في لغة العرب الجنوبيين. وأما "الأدم"، فيمثلون الطبقات الدنيا، من عمال يشتغلون بالأرض أو بالحرف، فهم أحرار من حيث التنقل وامتهان الحرف، غير انهم من الطبقات الدنيا، وكذلك ال "غبر"، وهم من الفقراء المعدمين ، وطبقة "مى" "امى"، وهم الأوباش غير المثقفين. ولعل لفظة "الأمى"، قد جاءت من هذا الأصل.

ونظراً لصغر مساحة الأرضين التي كانت تزرع في الحجاز، فإننا لا نستطيع أن نجد اقطاعاً فيه على نمط الاقطاع الذي نراه في العربية الجنوبية، ولا نجد فيه تذمراً بين الفلاحين على نحو ما وجدناه في اليمن، كما لا نجد سادة أملاك في الحجاز لهم نفوذ واسع، على نحو ما نجده في اليمن من تحكم الأقيال والأذواء وبقية الملاكين في الحكم وفي المجتمع، وفي شؤون رقيقهم المستخدم في استغلال الأرض. وكل ما نجده إن أشخاصاً كانوا يمتلكون ينابيع أو عيوناً أو آبار، وقد زرعوا بمائها. وزراعة تعتمد على هذا النوع من الري لا يمكن أن تكون زراعة كثيفة تدر على أصحابها ربحاً طائلاّ. لذا فهي لا تحتاج إلى تشغيل عدد كبير من العبيد والأرقاء.

وكانت الغزوات والحروب أهم مورد لتجارة الرقيق. وهو مورد قدم معروف. فالغالب المنتصر يأخذ من يقع في قبضته من أسرى، ويعد ملكاً له.- وقد كان في إمكان الأسرى فك أسرهم ب "الفداء". أما من لم يتمكن من دفع الفدية منهم، فيعد بحسب القانون ملكاً لآسره أو للدولة بحسب القوانين النافذة، فيجوزفي هذه الحالة امتلاك الأسير وتشغيله في الأعمال التي يكلفه إياها سيده، ويجوز له إطلاق حريته وعدّه حرّاً معتق الرقبة وبيعه في أسواق النخاسة. وقد كان تجار العبيد يفدون إلى هذه الأسواق، ليبتاعوا منها العبيد الذين يحتاجون اليهم ، ويأخذونهم معهم إلى بلادهم، ليبيعوهم مرة ثانية في أسواق النخاسة، لمن هو في حاجة اليهم.

والحروب مورد من موارد الرزق للمحاربين الشجعان الذين يتمكنون من أسر من يبرز لهم، والأسر خير للآسر من محارب يقتله، فقتله لا يفيده من الناحية المادية شيئاً، سوى ما قد يقع في يديه من أسلابه. أما أسره، فإنه يفيده فائدة مادية، فعلى الأسير ترضيته بدفع فدية مرضية، إن أراد فك أسره وتحرير رقبته، وإلا صار عبداً مملوكاً لآسره ، له أن يمتلكه وله أن يبيعه، والغالب أنه يبيعه في حالة عجزه من تقديم فدية، أو عجز أهله عنها، كي يتخلص بذلك آسره من أخطار هروبه منه، فيأخذه إلى الأسواق ويبيعه فيها.

وقد يقع القريب أسيراً في يدي قريب له، فيكون مملوكاً له. ولا تسقط صلة الرحم حق التملك.وللأسير فداء نفسه حتى إن كان أخاً لآسره أو عماً له. ولكن الأغلب أن يتوسط الناس بين الآسر وأسيره، لفك أسره، وأن تتغلب عاطفة الدم على المطالبة بالمال.

ومن أسباب الرق الفقر، ونجد في كتب الحديث والأخبار أن عوائل باعت أولادها من ذكور وأناث، من الفقر. وكان بعض من باع من أولاده يشترط أن يكون الولاء لهم: والولاء سبب من أسباب الارث. جاءت "بريرة" إلى "عائشة"، وكانت مكاتبة ،و لم تكن قضت من مكاتبتها شيئاً، وكانت كاتبتهم على تسع أواق في كل سنة وقية ، فقالت: "يا أم المؤمنين اشتريني فإن أهلي يبيعوني، فاعتقيني، قالت عائشة: نعم. قالت بريرة:

إن أهلي لا يبيعوني حتى يشترطوا ولائي. قالت: لا حاجة لي فيك. فسمع ذلك النبي، فقال: ماشأن بريرة ؟ فذكرت له شأنها، فقال: اشتريها فأعتقيها وليشترطوا ما شاؤوا.

فاشترتها وأعتقتها. فقال النبيّ: الولاء لمن أعتق وإن اشترطوا مائة شرط.

وقد وجد الرقيق في كل مكان من جزيرة العرب، لا سيما في المستوطنات الزراعية والقرى ومواضع التجار والتعدين، لحاجة هذه المواضع إلى الأيدي العاملة والى من يدافع عنها، حتى انهم كانوا يقذفون بعبيدهم في الحروب للدفاع عنهم. ولما أراد "مجاعة" مصالحة "خالد بن الوليد" على "الصفراء والبيضاء ونصف السبى والحلقة والكراع وحائط من كل قرية ومزرعة"، قال "سلمة بن عمير الحنفي": "لا والله لا نقبل، نبعث إلى أهل القرى والعبيد فنقاتل ولا نقاضي خالداً، فإن الحصون حصينة والطعام كثير، والشتاء قد حضر". فجعل "سلمة بن عمير" أهل القرى والعبيد في جملة من يتكل عليهم في قتال "خالد". ولما كان القتال بين "خالد" وبين "مسيلمة" واستحر القتل، " قال أهل القرى: نحن أعلم بقتال أهل القرى يا معشر اهل البادية منكم. فقال لهم أهل البادية: إن أهل القرى لا يحسنون القتال، ولا يدرون ما الحرب ! فسترون إذا امتزنا من أين يجيء الخلل ! فامتازوا". ونجد في رواية أخرى إن "خالداً" صالح "مجاعة" على "الصفراء والبيضاء والحلقة وكل حائط رِضانا في كل ناحية ونصف المملوكين". بدلاً من جملةّ: "ونصف السبي" التي ترد في روايات أخرى. والمملوك العبد ومن دخل في الرق. وهذا مما يدل على وجود عدد كبير من العبيد في اليمامة في ذلك العهد، لحاجة أهل اليمامة وهم أهل زرع في الغالب اليهم ، لتشغيلهم في الأعمال الزراعية وفي التعدين والحرف.

ونجد إشارة إلى الموالي في بعض كتب الرسول إلى سادات القبائل. فلما كتب الرسول عهده لقيس بن سلمة الجعفي، جاء فيه: "كتابُ من محمد رسول الله لقيس بن سلمة بن شراحيل: إني استعملتك على مران ومواليها، وحريم ومواليها والكلاب ومواليها". وفي النص على ذكر الموالي في هذا العهد دلالة على انهم كانوا يكوّنون طبقة ظاهرة في "جعفى."

وأما "أهل القرى"، فهم المستوطنون الذين أغراهم عثورهم على الماء على السكن حوله وعلى الاشتغال بالزراعة، كما استقروا حول مواضع المعادن وفي المستوطنات القديمة التي نسبت إلى "طسم وجديس". فهم طبقة خاصة من أهل اليمامة، وهم حضر اليمامة، وأصحاب العمل والثراء ولهم العبيد لحاجتهم اليهم. اّما الطبقة الثانية، فأهل البادية. ممن سكن بيوت الوبر، و لم يقم في بيوت من طين. و لم يفلح و لم يزرع، بل كان رزقه على الإبل.

وكان لأهل القرى حصونهم، يحتمون بها من الأعراب ومن كلّ من يريد بهم سوءاً، ولهم مخازنهم يخزنون بها طعامهم، ولهم آبارهم في داخل قراهم وحصونهم، فإذا حوصروا كان لديهم الماء، فلا يحتاجون إلى مصالحة المحاصر لهم لعطشهم ولعدم وجود الماء عندهم، وتكون حصونهم عند الحصار قد امتلات بهم، وقد أغلقوا أبوابها، وقد احتلوا أبراجهم وسطوحها لرمي المحاصر بالسهام وبالماء الحار وبالحجارة، وحولها خنادق تمنع العدو من الدنو من حائط الحصن، وقد رفعوا جانب الخندق المقابل للحصن حتى يصعب على من يريد تسلقه وتسوره الوصول إلى الحصن.

وبعض هذه الحصون عالية سميكة الجدران،ذكر "الهمداني" أن جدر "الهيصمية"، وهي لبني "صُهيب" من "بني قشير" يركض عليها أربع من الخيل، وكان من الصعب أن ينال رأسها السهم. وذكر عن "القصر العادي" بالأثل، أنه قصر منيف من عهد "طسم" و "جديس"، أقيم على حصن من طين ثلاثين ذراعاً دكّة، ثم بني الحصن. ووصف حصوناً كثيرة بعضها من حصون ما قبل الإسلام، بنيت لحماية أهلها من الغارات. و "القصب" دون الحصون، ذكرها "الهمداني" بقوله: "و بالمذارع وغيرها قصب دون الحصون لطاف تسمى الثنية". والقصبة القصر أو جوفه، يقال كنت في قصبة البلد والقصر والحصن، أي جوفه. والقصب من البلد: المدينة والقرية.

وورد في خبر مصالحة "خالد بن الوليد" "بني حنيفة"، انه صالحهم " على الرقيق و لم يصالحهم على أنفسهم"، وأنه أخذ منهم رقيقاً، كان فيه أمة سندية سوداء، لم تكن من بني حنيفة، وانما كانت من رقيقهم، فصارت إلى "على بن أبي طالب". وفي وجود هذه السندية في اليمامة دلالة على وجود الرقيق المستورد من الهند في جزيرة العرب في الجاهلية،وقد كانت أسواق البحرين وبقية أسواق العربية الشرقية تشتري الرقيق الوارد عليها من الهند، فلا يستبعد وصول رقيق السند وغير السند من بلاد الهند إلى اليمامة والى أماكن أخرى من جزيرة العرب قبل الإسلام.

ويعرف بائع الرقيق بالنخاس، والنخاسة حرفته، والنخاس في الأصل بياع الدواب ، وقد كان تجار الرقيق يشترون الرقيق ويزوّجونه، ليجنوا نسله لهم، فيبيعوه في الأسواق. يفعلون ذلك فعل من يربي الخيل أو الإبل أو البقر، لتكثير نسله وبيعه. وبذلك يكثر مال صاحبه، وينسب المولد إلى الأرض التي ولد بها،والتي يكون سيده مقيماً بها، والى قبيلة سيده أيضاً، فيقال هو من مولدي السراة، وهو من مولدي هذيل.
ويعرف "العبد" المولود في الرق بالوليد. قال بعض علماء اللغة: الوليد من يولد في الرق. و "المولدة" الجارية المولودة بين العرب كالوليدة. وورد عربية مولدة ورجل مولد إذا كان عربياً غير محض.وترد لفظة "مولد" ومن "مولدي" في تراجم بعض الأشخاص. فقد كان "أبو كبشة" مولى رسول الله من مولدي "مكة"، وقيل من مولدي أرض دوس. وكان "أنسة" مولى الرسول من مولدي "السراة". وكان "أبو مويهبة" وهو من موالي الرسول كذلك، مولداً من مولدي "مزينة."
وتطلق لفظة "غلام" على الولد إلى إن يشب، ويطلق على الغلام الذي يكون مملوكا، أو يخدم غيره. وقد يطلق أيضاً على الكهل. وكان "شقران"، واسي "صالح بن عدي"، غلاماً للرسول، وكان حبشياً. وكان "سفينة" غلاماً للرسول، وهو من أصل فارسي. وكان "مدعم" غلاماً للنبي، وكان من -مولدي "حسمى". وهبه له "رفاعة بن زيد الجذامي"، ويظهر انه كان من الزنج، إذ عرف بالأسود. وكان "كركَرة" غلاماً للنبي. وكان نوبياً، أهداه له "هوذة بن على الحنفي اليمامي" فأعتقه. وكان "رباح" غلاماً للرسول. وكان أسود، وكان يستأذن عليه، ثم صيره الرسول مكان "يسار" بعد قتله، فكان يقوم بلقاحه. وكان يؤذن له.
وتطلق لفظة "خادم" و "خادمة" على من يقوم بالخدمة، خدمة البيت، أو السفر، وكل خدمة أخرى يطلبها المالك. وفي حديث فاطمة وعلي: "اسألي أباك خادماً تقيك حرّ ما أنت فيه". ويخدم الخدم في البيوت، يقومون بتنظيفها وبالطبخ والخبز وما شاكل ذلك من أعمال. وكان "أنس بن مالك بن النضر" الأنصاري خادماً لرسول الله. وكان يخرج معه يخدمه،وهبته أمه للنبي و لم يكن عبداً بل كان حراً من الأنصار،نذرت أمه إن تجعله خادماً لرسول الله، ووفت بنذرها، وكان كثير المال.
ومن خدم رسول الله، "سلمى" أم رافع، امرأة أبي رافع ، و"خضرة"، و "رضوى"،0 و "ميمونة بنت سعد". و "مارية" جدة المثنى بن صالح ابن مهران، مولى "عمرو بن حريث". و "مارية" المكناة ب "ام الرباب" و"موهبة."
الموالي
ويعد المولى في طبقة المملوكين، وللفظة "مولى" معان عديدة، منها المعنى الذي نقصده منها في هذا المكان، وهو "العبد". ولا يشترط في المولى أن يكون أعجمياً، أي من أصل غير عربي، فيقع الولاء على العرب كذلك ؛ كأن يؤسر، أو يقع في غنيمة قطاع طرق، فيكون ملكاً لهم، يبيعونه في في الأسواق، أو يطلبون فداءه من إلهَ، وإلا بيع مع الرقيق. وقد كان بمكة وسائر الأمكنة الآخرى عدد كبير من هؤلاء، ومن جملتهم "زيد بن حارثة ابن شراحيل الكلبي"، مولى خديجة بنت خويلد، زوج الرسول، ثم مولى الرسول. فقد كان من كلب. أصابته خيل من "بني القين بن جسر"، وكان قد خرج مع أمه لتزيره أهله، فباعوه بسوق حباشة من أسواق العرب، وهو يومئذ ابن ثمانية أعوام، ثم أعتقه الرسول.
وكان "ثوبان" مولى رسول الله من العرب من أهل اليمن، وقيل من السراة، ابتاعه النبي بالمدينة فأعتقه، ويظهر انه مات و لم يكن يملك شيئاً.
وكان "فضالة" مولى رسول الله من أهل اليمن.
وقد يكون للعبد مالكيْن أو أكثر. كأن يقع في أسر رجلين أو أكثر، فيصير عبداً لهما أو لهم. أو أن يتشارك رجلان أو أكثر في شراء عبد، فيكون مملوكاً لمشتريه. وكان بعضهم يتشاركون في شراء العبيد. وقد يبيع بعضهم حصصهم من العبيد لشركائهم أو لغيرهم، وقد يمنّ بعض منهم على عبده، أو عبيده، فيتنازل عن حقه فيه أو فيهم، ويبقى العبد مملوكاً للشريك الآخر أو لبقية الشركاء " لحقهم فيه. وكان منهم من يرضى بعتقه على أن يدبر له ما بذمته من حق.
ومن حق سيد العبد بيعه متى شاء، أو إهداءه الى من يريد. فهو ملك، ومن حق المالك أن يفعل بما يملكه ما يشاء ويريد.
وقد تضخم عدد الموالي بين أهل الحضر وبين أهل المدر، حتى صار لهم شأن يذكر، ولما ظهر الإسلام كان الموالي من العوامل المؤثرة في التوازن السياسي عند الحضر وعند القبائل، حتى ذكروا في العقود لكثرة عددهم وللحقوق المترتبة لسادتهم عليهم، فلما عقد الرسول عقد مع وفد

"جعفى" من قبائل اليمن، واستعمل الرسول "قيس بن سلمة" من بني "مرّان بن جعفى"، كتب له كتاباً فيه: "إني استعملتك على مرّان ومواليها، وحريم ومواليها، والكلاب ومواليها". و "الكلاب"، أود، وزبيد، وجزء سعد العشيرة، وزيد الله ابن سعد، وعائذ الله بن سعد، وبنو صلاءة من بني الحارث بن كعب. ولما عقد الرسول عهده مع "وفد همدان"، وكتب لقيس ين مالك بن سعد بن لؤي الأرجي كتاباً، ولاه فيه على قومه، جاء فيه انه ولاه "على قومه همدان: أحمورها وغربها وخلائطها ومواليها أن يسمعوا له ويطيعوا". وذكر الموالي مع همدان والأحمور والغرب والخلائط يشير بالطبع إلى أهميتهم والى كثرة عددهم في ذلك العهد.

والأحمور: هم قُدم، وآل ذي مران، وآل ذي لعوة، و أذواء همدان. والغرب: أرحب ونِهم، وشاكر، ووادعة، ويام، ومرهبة، ودالان، وخارف، و عذر، و حجور.

ولما كتب الرسول إلى "ربيعة بن ذي مرحب" الحضرمي وآله، يدعوه إلى الإسلام، أشار إلى "رقيقهم"، في الكتاب، مما يدل على أن عددهم كان كبيراً.

بيع الولاء

وقد نهى الإسلام عن بيع الولاء وعن هبته. وهو أنه إذا مات "المعُتَق" ورثه شرعاً "مُعتقه" حسب قوانين أهل الجاهلية ،َوكانت العرب تبيعه وتهبه مع أنه كالنسب فلاَ يزول بالإزالة. وقد كانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره، فإذا أعتق رجل عبده ، صار له حق ولائه، وله ولورثته حق بيع ذلك الولاء، على نحو ما كان لهم من حق الحصول على إرثه، فنهى الشارع عن ذلك.

رزق المملوك

وما يحصل عليه العبد من عمل يديه، يكون لسيده، لأنه ملك يمينه، مملوك الرقبة. وإذا شهد غزواً او حرباً فلا يسهم له بسهم في الغنائم، لكونه مملوكاً. وإذا حارب سيده حارب معه، وإذا أمر بالاشتراك في غزو أو حرب وجبت عليه الطاعة وبذل النفس في القتال، دون أن يصيب من غنائمه أي شيء.

وإذا عهد السيد إلى مملوكه القيام بتجارة، فان التجارة وأرباحها تكون لسيد العبد. وكان الرسول قد أعطى "العباس" عمه عشرين غلاماً، تجروا بماله. وكان ل "تميم الداري" خمسة غلمان يتاجرون بالخمر. اسم أحدهم "فتحا"، وكان من بيت المقدس، فلما رآهم الرسول مع "تميم" قال له: "بعني غلمانك لأعتقهم"، فقال له تميم: قد اعتقتهم يا رسول الله. و "فتحا" هو الذي أسرج مسجد النبي. وكان يسرج بسعف النخل. فقدم "فتحا" بالقناديل والزيت والحبال وأسرج المسجد، فسماه الرسول "سراجاً."

واذا أجاز مالك عبد لعبده الاشتغال بالتجارة، صار من حقه الاتجار حسب ما اتفق عليه. ويقال للعبد المأذون له في التجارة: "المجيز."

وقد يقرر السيد ضريبة يفرضها على عبده، يدفعها اليه في كل يوم، وعلى العبد أداءها له. فيشتغل العبد في السوق أو يقوم بأي عمل يتمكن منه لأداء ما فرضه سيد عليه. ونظراً إلى عدم تمكن بعضهم من الوفاء بما فرض عليه، فقد عمد بعضهم إلى السرقة ليسدّ مبلغ ما فرض عليه. وفرض بعض منهم على إمائه أن يزنين، ليأتين اليهم بما فرضوه عليهن من ضريبة، فقد ذكر علماء التفسير إن "عبد الله بن أبي بن سلول" كان يكره فتياته على البغاء، ليأخذ أجورهن، وروي عن "عبد الله ين عباس" انه قال: "كانوا في الجاهلية يكرهون إماءهم على الزنا يأخذون أجورهن، فقال الله: لا تكرهوهن على الزنا من أجل المنالة في الدنيا". وفي منع ذلك وتحريمه نزل في القرآن الكريم:)ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً."

وتكون المسبية ملكاً لسابيها، له أن يصيبها متى شاء، وله أن يبقيها عنده حتى تموت، أو يموت هو، فتنتقل إرثاً لورثته، وله أن يبيعها متى أراد. وكان منهم من يصيب المسبيات،غير أنه يعزل، فلا ينزل فيها، حتى لا يحصل لها الولد المانع من البيع. وذلك لحبهم للأثمان.

ومن الحرف التي شاعت بين الرقيق الحجامة، وقد كان سادتهم يأخذون أجورهم منها. ومن الحجامين الذين ورد اسمهم في الكتب "سالم الحجام"، وقد حجم الرسول وشرب دم المحجمة التي فيها دم الرسول تبركاً به.

العتق

العتق خلاف الرق، وهو الحرية. يقال عتق العبد، أي خرج عن الرق. ويقال: هو مولى عتاقة، ومولى عتيق، إذا كان عبداً فعتق، فصار مولى لسيده، تربطه به رابطة الولاء، فهو في حمايته ورعايته. ولما فتح الرسول مكة عفا عن أهلها وأطلقهم فلم يسترقهم، فعرفوا بالطلقاء. "وفي الحديث: الطلقاء من قريش والعتقاء من ثقيف، بعضهم أولياء بعض في الدنيا والآخرة. وفي رواية: بعضهم أولى ببعض. وفي حديث حنين، خرج ومعه الطلقاء، وهم الذين خلى عنهم يوم فتح مكة وأطلقهم فلم يسترقهم،واحدهم طليق". والطليق الأسير الذي أطلق أساره وخلى سبيله، لمنة أراد الاسر أن يمن بها على أسره.

وقد ينجح العبد المعتق في حياته بعد نيله حريته، فيصير من ملاك العبيد. ومن بين الصحابة جماعة كانتَ من الرقيق في الجاهلية، فلما أسلمت عتقت وتحسن حالها فاشترت لها الرقيق.

المكاتبة

فالعتق هو فك الرقبة، وعودة الحرية إلى العبد. ومن أبواب فك الرقبة وتحريرها من العبودية المكاتبة، وهو أن يقول الرجل لمملوكه كاتبتك على كذا منجماً إذا أديته، فأنت حر، ويبين عدد النجوم، وقسط كل نجم: فإذا أدى العبد ما عليه، صار حراً. وقد عرف ذلك في الإسلام أيضاً. وقد كان "سيرين" والد "محمد بن سيرين" المشهور، من سبي "عين التمر" فاشتراه "أنس بن مالك" الأنصاري، وكان كثير المال، فأراد "سيرين" فك نفسه من العبودية، وسأل أنساً المكاتبة، فأبى، فانطلق "سيرين" إلى "عمر"، فأمره إن يكاتبه، وتلا عليه)فكاتبوهم إن علمتم إن فيهم خيراً(وذكر في رواية اخرى، إن أنساً كاتبة على عشرين ألف درهم، فأتاه بكتابته، فأبى إن يقبلها منه إلا نجوماً، فأتى "عمر" فذكر ذلك له، فقال: أراد انس الميراث، وكتب إلى أنس إن اقبلها من الرجل، فقبلها. وورد في صحيفة المكاتبة: هذا ما كاتب أنس غلامه سيرين. كاتبه على كذا وكذا ألفاً، وعلى غلامين يعملان مثل عمله. وكاتب "عبد الله بن عمر" غلاماً له يقال له شرف على خمسة وثلاثين ألف درهم، فوضع من آخر كتابته خمسة آلاف.

وذكر "الدميري" إن "المكاتبة" لفظة اسلامية. ولكني أشك في صحة هذا الرأي، لأن التكاتب كان معروفاً عند الجاهليين وهو عقد من العقود، يؤدي العبد بموجبه ما فارقه عليه من أداء المال، فإذا أداه استحق العتق، وإن عجز عن اداء نجم يحل عليه، فلسيده تعجيزه. ودليل ذلك ما ورد عن المكاتبة في القرآن الكريم من قوله:)والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم، فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً(. فنسق اللآية يدل على وجود التكاتب عند الجاهليين، واذا وجد، فلا يستبعد استعمالهم لفظة "المكاتبة" قبل الإسلام.

أما "التنجيم"، فمن "نجم المال"،إذا أداه نجوماً، أي يؤديه عند انقضاء كل شهر منها نجماً، حتى أنهم كانوا يؤدون الديات نجوماً. قال زهير في ديات جعلت نجوماً على العاقلة: ينجمها قوم لقوم غرامة ولم يهريقو ابينهم ملء محجم

وفي حديث سعد: والله لا أزيدك على أربعة آلاف منجمة تنجيم الدين.

هو أن يقدر عطاؤه في أوقات معلومة متتابعة مشاهرة أو مساناة. ومنه تنجيم المكاتب". ويظهر من ذلك أنهم كانوا في الجاهلية ينجمون حق العتق،ويكتبون بذلك كتاباً.

وكان منهم من يوصي بفك رقبة عبد له، أو أمة بعد وفاته. وللفقهاء آراء في بيع "المدبر"، وهو العبد الذي علق سيده عتقه على الموت.

سوء حالة العبيد

ونظراً إلى ما كان يعانيه الرقيق من معاملة غليظة شديدة قاسية، ومن قسوة ينزلها بهم أصحابهم عند صدور أي شيء منهم لا يرضى عنه أصحابهم، فقد فرّ كثير منهم من ساداتهم، وخرجوا على أمرهم، فأبقوا مع علمهم بما في الإباق من عقوبة صارمة يدخل فيها قتل الابق. وانضم بعض منهم إلى الخارجين على عرف قبيلتهم من الضلال والصعاليك و الخلعاء وألفوا عصابات أخذت تعتدي على المارة وتغزو العشائر، فتصيب منها مغنماً. وقد تكتل قوم من كنانة ومزينة والحكم والقارة ومن اتبعهم من العبيد في جبل تهامة، وأخذوا يغتصبون المارة، وقد كتب اليهم الرسول، انهم إن آمنوا باًلله وبرسوله وعملوا بسنة الإسلام، فعبدهم حرّ ومولاهم محمد. ومن كان منهم من قبيلة لم يرد إليها، وما كان فيهم

من دم أصابوه او مال أخذوه، فهو لهم، وما كان لهم من دين في الناس رد اليهم. ويظهر أنهم كانوا قد هددوا الأمن في ذلك الوقت، وقطعوا السبيل، مما أدى بالرسول إلى الكتابة اليهم بالدعوة إلى الإسلام وبترك الفتنة.

وقد فرّ بعض الرقيق من ساداتهم، ودخلوا في الإسلام، وقد خاف سادات قريش والطائف من هذه الظاهرة، لما قد تتركه من أثر عليهم وعلى أوضاعهم الاقتصادية، والعبيد ركن قويم في نظمهم الاقتصادية، فحسنوا بعض الشيء من أحوال رقيقهم، وشددوا على من شعروا إن في نفسه ميلا إلى الإسلام.

وقد أمر الإسلام بالعطف على الرقيق ففي القرآن:)واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم. إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً(. وفي كتب الحديث أحاديث في الحث على إنصاف المماليك، أي الرقيق منها حديثه: "إن اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس،ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم". وحث في أحاديث أخرى على إنصاف الجواري والاحسان اليهن، وعتقهن وتزويجهن إن أمكن. كما حث العبيد على خدمة سادتهم باخلاص. ونهى سادة الإماء من اكراههن على الزنا، لأخذ أجورهن.

تعرب العبيد والموالي

وقد أشار أهل الأخبار إلى أقوام من العبيد، تعربوا واستقروا فصاروا من العرب. كما أشار الكتبة اليونان واللاتين إلى أقوام من الأعاجم نزلت سواحل جزيرة العرب، لأغراض تجارية وعسكرية، فأقامت بها واستقرت، وتعربت ونسيت أصلها، واتخذت نسباً عربياً. وقد عثر الباحثون والمنقبون المحدثون على بقايا هياكل بشرية، وبقايا عظام بشر،في مواضع متعددة من السواحل والبواطن، تدل على إن أصحابها من الأعاجم ومن الافريقيين الوافدين على جزيرة العرب، وقد أقاموا واستقروا بها وماتوا فيها. كما سبق أن تحدثت عن ذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب.

ومن المتعربة قوِ م عرفوا ب "الصعافقة". قال أهل الأخبار إن آباءهم كانوا عبيداً استعربوا أو أنهم كانوا قوماً من بقايا ألأمم الخالية ضلت أنسابهم. وقد ذكروا أن مساكنهم كانت في اليمامة في موضع يقال له "صعفوق"، به قناة يجري منها نهر كبير، أو أنهم بالحجاز. وقيل إن "الصعافقة" خول لبني مروان، أنزلهم اليمامة، ومروان بن أبي حفصة منهمْ.

السخرة

السخرة،تكليف شخص وقهره على ما لا يريده. وسخره تسخيراٌ أذله وكلفه ما لا يريد وقهره وأجره على عمل بلا اًجرة ولا ثمن. وقد عرفت السخرة في العربية الجنوبية، إذ كانت تلك الحكومات تقوم بإنشاء الأبنية العامة والطرق والجسور والسدود، وبتشييد القصور على طريق "السخرة". وهي طريقة كانت معروفة في جميع انحاء العالم في ذلك الوقت، وكانت معروفة إلى عهد قريب. وذلك بأن تطلب إلى الموظفين والى المدن والقرى وسادات القبائل تقديم ما يتمكنون من تقديمه من أتباعهم لتشغيلهم قسراً بأعمال تريد القيام بها. فيقدم كل منهم ما يتمكن من جمعه، ويساقون سوقاٌ إلى مكان العمل للعمل هناك حتى ينتهي العمل. وتتكلف الحكومة الانفاق على العمال الذين تكلفهم القيام بالأعمال العامة، تدفع اليهم عطاياهم، وتعرف ب "شبو"، وتعني "الرزق" عيناً، وذلك بأن تقدم اليهم الطعام اللازم لعيشهم في مقابل اشتغالهم بتلك الأعمال، كما يقوم المعبد بتقَديم ذلك إذا كان المعبد هو صاحب العمل. وترد لفظة "أشبى" بمعنى أعطى في عربية القرآن الكريم ، وهو معنى قريب من معنى لفظة "شبو" في لغة المسند.

والسخرة عمل مرهق، يقوم به المسخر المسكين دون مقابل، فهو لا يحصل وهو في موقع العمل حتى على أكل بطنه إلا بشق الأنفس، من الإهمال وسرقة القوت وسوء الاستعمال، ثم انه قد يحبس أياماً وأشهرا وهو في هذا الوضع، لا يدفع له شيئاً ليستعين به في تمشية أموره، أو في إعالة عائلته البعيدة عنه، إذا كان متزوجاً، أو معيلاً لأهله، وطالما تعرض للمرض، ومنهم من كان يموت من الارهاق والجوع، ولذلك، كان الهرب من السخرة شيئاً مألوفاً، على الرغم من تشديد الحراسة على معسكرات العمل ومواضع تجمع المسخرين، وعلى الرغم من العقوبات الشديدة التي تفرض على الهارب في حالة القبض عليه.

وكانت الحكومات تسرف في استخدام السخرة وتشتط فتنجز بالسخرة كثيراً من الأعمال التي هي من صميم عملها وواجبها. ولن يتأثر بالسخرة إلا الطبقات الفقيرة التّي لا تملك دفاعاً عن نفسها، و لم تجد من يساعدها ويعاونها. أما سادات القبائل ووجوه البلد والاشراف وأصحاب الأرض،فلا تقع السخرة عليهم، وإنما يرسلون ما يطلب منهم من أتباعهم للقيام بالأعمال المطلوبة وقد يسخرونهم لأداء أعمال خاصّة بهم، لا صلة لها ولا علاقة بالأعمال العامة وبالنفع العام. ثم إن مفهوم القيام بالأعمال العامة وبالاشتغال بمشاريع النفع العام، لا يطبق لدى هذه الحكومات ولدى بعض الحكومات حتى في هذه الأيام إلا على هذه الطبقات الفقيرة، فعليها وحدها القيام بهذه الواجبات. ومثل هذه النظرة إلى السواد الأعظم من الأمة، جعل هذا السواد يكره حكوماته، ويكره الحاكم، ويتهرب من الخدمة ما أمكنه ذلك، لأنه لا يشعر بحكومة تعطف عليه، ولا بحاكمين ينظرون إلى مصالحه، وإنما هم ينظرون إلى أنفسهم على أنهم هم الناس، وأما أبناء الشعب فإنما خلقوا لخدمته ليس غير.

ولما قام أبرهة باصلاح سد "مأرب"، طلب من الأقيال وسادات القبائل وأصحاب الأرض مده بالمسخرين، فأرسلوا اليه ما طلب منهم، واشتغلوا في اصلاح السد وفي العمل على رتق ما صدع منه. فقاموا بنقل الحجارة الصلدة من مواضع مقالع الحجر، وعملوا مسخرين في ّأعمال البناء، و لم يدفع لهم شيئاً سوى الأكل، وقد بقوا هناك حتى تم العمل، فسمح لهم بالعودة إلى ديارهم. والمفروض في أخذ المسخرين من المدن والقرى والقبائل، أن يكون ذلك متناسباً مع عدد السكان، وعدد رجال القبيلة. فالمدينة الكبيرة تقدم عدداً يزيد على ما تقدمه المدينة الصغيرة أو القرية، والقبيلة الكبيرة تقدم عدداً يزيد على عدد ما تقدمه القبيلة الصغيرة. غير إن ذلك لا يطبق بصورة عملية، فالعادة أن تفرض الأعمال الشاقة على الضعفاء والفقراء، ورُب قرية تقدم من المسخرين ما يزيد على ما تقدمه مدينة كبيرة. وهكذا الحال بالنسبة إلى القبائل الضعيفة والقبائل القوية.

وقد كان الرقيق في أوائل من استجاب إلى الإسلام، تخلصاً من رق العبودية، كان العبد إذا استطاع التخلص من سيده، ودخل في الإسلام صار حراً طليقاً. وهذا مما أغضب سادة قريش وغيرهم من الملاّك أصحاب العبيد،وجعلهم يقولون: إن محمداً قد أفسد علينا عبيدنا. ولما حاصر الرسول "الطائف" نزل اليه رقيق من رقيق أهل الطائف، فأسلموا واعتقوا ، وجعل، الرسول ولاء هؤلاء العبيد لسادتهم حين أسلموا.

الفصل ألعاشر بعد المئة

الاتاوة والمكس والاعشار

والإتاوة: الرشوة والعطاء والخراج، يقال أدى إتاوة أرضه أي خراجها، وضربت عليهم الإتاوة، أي الجباية. وهي ما كان يفرضه الملوك وأصحاب الأرض وسادات القبائل من حقوق على رعاياهم وأتباعهم، ويجبرونهم على أدائها لهم. وهي بالطبع جباية مكروهة، كان الناس يتهربون منها كلما استطاعوا الى ذلك سبيلاً، ويتهربون من رؤية وجوه عمالها، الذين كانوا يكرهونهم كرهاً شديداً لاشتطاطهم عليهم، وتعسفهم بهم، وأخذهم أكثر مما يجب أخذه في أغلب الأحوال،ليأكلوا منها ما يتمكنون من أكله، فقد كانت الجباية من موارد الرزق الحرام والكسب الغير المشروع للجباة.

ويقال للخراج والإتاوات "الطعم"، يقال فلان تجبى له الطعم، أي الخراج والاتاوات. ويقال جعل السلطان ناحية كذا طعمة لفلان، أي مأكلة له. وفسر بعضهم الطعمة بشبه الرزق وبالمأكلة. وفي هذا التفسير تفسير لوجهة نظر الجاهليين والإسلاميين بالنسبة إلى الاتاوة وكل أنواع الجباية، كانوا يرون أنها مأكلة للحكّام ورزقاً يأخذونة من أتباعهم، ليعتاشوا به مع ما يعتاشون عليه من ارزاق، مثل الاتجار في السوق واستثمار الملك، بينما لا ينال الأتباع منه أي شيء، إلا بتوسل واستعطاف ودعاء ومدح وتمرغ على أعتاب أبواب الحكام.

و "المكس" هو ما يأخذه الماكس من جباية من بائعي السلع في الأسواق في الجاهلية، أو الدراهم كانت تؤخذ من بائعي السلع في الأسواق. والمكوس، هي الضرائب التي كان يأخذها العشارون، والمكس النقص، وبين المكس والنقص صلة وعلاقة، فتأدية المكس، هو نقص يصيب مال المؤدي للمكس. وقد أشير اليه في شعر "جابر ين حني" التغلبي، الذي يقول: أفي كَل أسواق العراق اتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم ومعنى هذا أن الناس كانوا يدفعون إتاوة في أسواق العراق، يدفعون عن كل ما يبيعونه مكساً هو درهم. وهو مكس يزيد بزيادة ثمن البيع.، فاذا كان ثمن المباع كثيراً، زاد مكسه ليتناسب مع الثمن.

وتّابل لفظة "مكس" لفظة Telos " في اليونانية،و Toll في الانكليزية. ويقال للموضع الذي تمكس البضائع والسلع فيه Telonion ""
ويجب أن نميز بين هذه الضريبة وبين لفظة Tribute " " التي هي في مقابل، Mas،لأن المكس، ضريبة تؤخذ عن للسلع وعن حق مساهمة الحكومة في الأرباح، بينما الثانية ضريبة اجبارية تؤخذ من الناس. وقد ترجمت لفظة Tribute" ب"جزيةّ" وجباية واتاوة في اللغة العربية.
يقال جبي الخراج جباية. وورد في شعر للجعدي: دنانير يجبيها العباد وغلة على الأزد من جاء امرىء قد تمهلا
ونجد علماء اللغةّ يجعلون لفظة "الماكس" في مرادف لفظة "العشار". وعرفوا المكس، بأنه ما يأخذه العشار، وهو ماكس، فالعشار هو الماكس، وورد في الحديث: لا يدخل صاحب مكس الجنة. قيل صاحب مكس هو العشارْ. والعشار هو قابض العشار، والعشر أخذ واحد من عشرة.
فالماكس ، اذن هو الجابي القابض للمكس، وهو العشر، أي عشر ما يباع، وقد غلبت عليه لفظة "العشار" لأنه يأخذ العشر، عشر أموال الناس، ولأنه يعشرهم. وقد كان "العشر"، من أهم سمات. الجاهلية ومعالمها، "وفي الحديث إن لقيتم عاشراً فاقتلوه، اي إن وجدتم من يأخذ العشر على ما كان يأخذه أهل الجاهلية مقيماً على دينه، فاقتلوه، لكفره أو لاستحلاله لذلك إن كان مسلماً واخذه مستحلاً وتاركاً فرض الله، وهو ربع العشر."
فالمكس، إذن هي الضرائب التي تؤخذ عن المبيعات والمشتريات، أي عن التجارة، يجبيها جباة المكس، أي العشارون من الأسواق ومن المواضع المخصصة لمرور التجار بها على الحدود، ولا صلةّ لهذا العمل بعمل جباية الجزية والخراج. ولفظة "الإتاوة" و "العشر" و "المكس" والجزية من الألفاظ التي لا يشك في كونها كانت معروفة عند الجاهليين. وقد أشرت إلى ورود لفظة "الإتاوة" في شعر "جابر ين حني التغلبي". ووردت في شعر للجعدي. هو: موالي حلف لا موالي قرابة ولكن قطيناً يسألون الاتاويا
أي هم خدم يسألون الخراج. وكانت الكلمة على ما يظهر عامة، بمعنى ضريبة من غير تعيين.
وأما "الخراج"، فللعلماء في أصلها ومعناها كلام. وقد وردت لفظة "خرجاً" في القرآن الكريم. وردت في سورة الكهف:)فهل نجعل لك خرجاً على إن تجعل بيننا وبينهم سداً(. وقد قرأها بعض المفسرين "خراجاً"، وذهبوا إلى أنها بمعنى الأجر، وقال بعض منهم إن الخراج عند العرب هو الغلة،. ووردت في سورة "المؤمنون":)أم تسألهم خرجاً فخراج ربك خير وهو خير الرازقين(. وفسر العلماء اللفظتين بمعنى الأجر.
وذهب علماء اللغة إلى إن الخرج بمعنى الإتاوة تؤخذ من أموال الناس، كالخراج، وهما واحد لشيء يخرجه القوم في السنة من مالهم بقدر معلوم. وقال بعضهم: الخراج الفيء والخرج الضريبة والجزية. وذكروا إن الخراج الذي وظفه "عمر" على السواد وأرض الفيء، فإن معناه الغلة أيضاً، لأنه أمر بمساحة السواد ودفعها إلى الفلاحين الذين كانوا فيه على غلة يؤدونها كل سنة، ولذلك سمي خراجاً، ثم قيل بعد ذلك للبلاد التي فتحت صلحاً. ووظف ما صولحوا عليه على أراضيهم خراجية،لأن تلك الوظيفة اشبهت الخراح الذي ألزم به الفلاحون وهو الغلة، لأن جملة معنى الخراج الغلة. وقيل للجزية التي ضربت على رقاب أهل الذمة خراج، لأنه كالغلة الواجبة عليهم، وفي الأساس: ويقال للجزية الخراج، فيقال أدى خراج أرضه والذمي خراج رأسه. وعن ابن الأعرابي الخرج كل الرؤوس والخراج على الأرضين. وقال الرافعي: أصل الخراج ما يضربه السيد على عبده ضريبة يؤديها اليه، فيسمى الحاصل منه خراجاً. وقال القاضي: الخراج اسم ما يخرج من الأرض ثم استعمل في منافع الأملاك كريع الأرضين وغلة العبيد والحيوانات."
والخراج، هو "طسقا Tasqa "في التلمودن و" Maddata مداثا" في الموارد السريانية النصرانية. ولفظة "طسقا"،هي من الألفاظ الإرمية الأصل. وتعرف ضريبة الأرض Halk و Halak و ب" Minda ميندا" و بMidda في لغة بني إرم. ووردت باسم "طسقا" وب "مناثا ذ - ملكاMnata d-Malka "في التلمود، وباسم "طسقا" و "مدثا"، Maddataفي السريانية.
ولفظة "طسقا" معروفة في العربية كذلك، فهي عندهم "الطسق"، وتؤدي المعنى ذاته المفهوم منها في التلمود. ذكر علماء العربية أن الطسق، ما يوضع من الخراج المقرر على الجريان. وكتب "عمر" إلى "عثمان ين حنيف " في رجلين من أهل المدينة أسلما إرفع الجزية عن رؤوسهما وخذ الطسق من أرضيهما. وذكر بعض علماء اللغة أنها لفظة معربة أو مولدة. فهي ضريبة الأرض. وتقابل "فورس"، Phoros، في اللغة اليونانية. وتؤخذ عيناً في الغالب، أي غلة. وأما الجزية، فقد ذكر العلماء، انها خراج الأرض، وما يؤخذ من الذمي. ورد في الحديث: "ليس على مسلم

جزية"، وورد: "من أخذ أرضاً بجزيتها"، وورد في القرآن الكريم:)قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون(. وقد ذكر المفسرون إن الجزية الخراج عن الرقاب.
ويظهر من الحديث ومن كتب الفقه، إن المراد بها ضريبة الرأس. ولما كتب الرسول إلى "المنذر بن ساوى"، بشأن أتباعه، قال له: "ومن أقام على يهودية أو مجوسية فعليه الجزيه". وقد أمر الرسول عماله بأخذ الجزية من أهل الكتاب، ممن يريد البقاء في دينه، فهي اذن، بهذا المعنى ضريبة تؤخذ من غير المسلمين، في مقابل الزكاة التي تؤخذ من المسلمين.
وضريبة الرؤوس معروفة، وهي تؤخذ من المغلوب على أمره، ولا سيما بعد الحروب. فتفرض على المغلوب ضريبة كل رأس كل انسان بالغ ولذلك أنفت تغلب من أدائها، ولم تقبل بتأديتها، لأن في أدائها مذلة وصغاراً. وهي ضريبة دائمة، تلازم من فرضت عليه ما دام في حكم من فرضها، وهي تختلف عن الفدية التي تفرض على الأسير لفك أسره، وعن المبلغ الجماعي الذي يفرض على المغلوب في مقابل التصالح معه، وهو ما يعبر عنه في العربية ب " وصالحهم على كذا وكذا" يؤدونه جزاء العفو عنهم.
وعبر عن الجزية بلفظة"Keraga " " Keraga " ، في التلمود. وب "Kesef Resha "Kesef Rexa، أي ضريبة الرأس في الموارد النصرانية السريانية،وب "Belo" في لغة بني إرم وب Kesap Gulgulta في التلمود أيضاً. وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن لفظة "الجزية" و "جزية" من أصل سرياني هو Gzitaوذهب بعض آخر إلى أنها من أصل فارسي هو Gazitak " و "كزيد" بمعنى ضريبة يدفعها الذمي، أي الذي أمنته الحكومة على حياته وماله وعرضه. وذهب بعض آخر إلى أنها من أصل عربي. وتقابل هذه الضريبة ما يقال له Kensos، في اليونانية، وهي ضريبة كان يأخذها الرومان من اليونان عن رؤوسهم، وهي لا تدفع غلة أو سلعة وإنما تؤخذ منهم نقوداً، أي بالعملة الرومانية.
وقد كانت الحكومات العربية الجنوبية تتقاضى العشر أيضاً عن البيوع وتوسعت حكومة "قتبان" في العشر، فجعلته إتاوة كل وارد أو ربح يصيبه الرجل، سواء أكان ذلك من البيع والشراء أو من الإجارة والإرث والزرع وكل عمل آخر، ويظهر أن العشر،قد أخذ عن الزرع أيضاً في حكومة "سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت" أيضاً، وفي حكم الحبش على اليمن. وقد وردت لفظة "عشر" و "عشورت" في كتابات المسند، وتعني العشر،الذي نبحث عنه.
وأشار "بلينيوس"، إلى العشر، فذكر إن العرب الجنوبيين كانوا يعشرون اللبان وما تنتجه بلادهم من بخور، يعشرهم رجال الدين باسم الإلهَ "سن" "سين". ومعنى هذا إن المعبد كان يعشر المتمكنين من أصحاب الحاصل، فيأخذ منهم عشر غلتهم من هذه المواد. وأعتقد انهم كانوا يعشرون كل مال يدخل اليهم، ولا يقتصر هذا التعبير على المواد المذكورة، أي على الغلة الزراعية، بل يشمل ذلك كل ربح مهما كان نوعه،جاء عن الزراعة أو التجارة. وهذا التعشير لكل شيء، كان متبعاً عند غير العرب كذلك. ونجد"صموئيل" يهدد شعبه بأنه سيعشر زرعه وكرومه وغنمه،ويأخذ جواريه وعبيده وشبانه وبناته، فيجعلهم عبيداً له، يسخرهم كالحمر إن لم يستجيبوا له، ويسمعوا لما طلبه منهم.
والعشر، معروف عند غير العرب أيضاً، وهو يقابل "اش - رو - و"Isch-ru-u" "في الآشورية، أي "عشر"، وهو ما يدفع عن الأموال والذهب عندهم،و "معَشَير "Ma'asher" "في العبرانية، وقد جرى التعشير عندهم قبل أيام موسى، ونص عليه في التوراة. فكانوا يقسمون عشر أموالهم صدقة تزكيهم، يدخل فيه البقر وبقية الماشية، وتوسع "الفريسيون" في ذلك، فأدخلوا في العشر، عشر النعناع والشبث والكمون.
وقد أشر في نصوص المسند إلى الضرائب التي كان على المتبايعين في الأسواق أداؤها إلى الحكومة. فعلى كل متعامل في السوق دفع "همد" إلى جباة السوق. وادل "همد" ما يؤخذ من المتعاملين في السوق عن اتجارهم بها. فهي ضريبة البيع والشراء. وقد حذرت تلك النصوص المخالفين المتهربين من دفع ما عليهم من ال "همد" بإنزال أقصى العقوبات عليهم بما في ذلك مصادرة أموالهم، إن حاولوا أكل حق الحكومة، والتهرب من دفع حصتها من الربح.
وهناك ضريبة أخرى ذكرت في النصوص كذلك، هي "فرعم"، أي "فرع". يظهر أنها كانت عندهم تطوعية، لا يجبر الإنسان على أدائها، وإنما هي صدقة يتصدق بها من يشاء.

وقد كانت الحكومات العربية الجنوبية قد عينت جباة يجلسون في الأسواق وعند مدخل الحدود لجمع الضرائب المفروضة على البيع والشراء والاتجار وحق المرور. أما ضرائب غلات الأرض، فلها جباتها، كما كان يلتزمها كبار أصحاب الأرض وأصحاب الأقطاع، فيدفعون للحكومة حصتها من الزرع، وهم يجبون تلك الحصة من صغار المزارعين التابعين لهم أو المستأجرين لأرضهم، فيأخذون منهم كل ما يمكنهم أخذه للاستئثار به، واعطاء القليل منه إلى الحكومة. وبذلك كان صغار المزارعين والمستأجرين للارض يلاقون عنتاً شديداً من الضرائب المفروضة عليهم.

وقد كان المتولون لأمر الأسواق يأخذون عشور التجار. لهم جباة يجوبون السوق، ليأخذواُ عشر ما يباع. فكان "الأكيدر" يعشر سوق دومة الجندل وربما يتولاها سادة "كلب"، او بعض الغساسنة، وكان "قنافة" الكلبي، ممن ينافس الأكيدر على دومة يتولى جباية العشر كذلك. وكذلك كان المتولون لأمر الأسواق الأخرى يأخذون العشر. فالعشر، الجباية المألوفة التي يدفعها التجار عن تجارتهم في كل ما يبيعون ويشترون، وعن مكس السلع التي تنقل لبيعها في الأسواق الخارجية، فقد كان التجار العرب إذا دخلوا حدود بلاد الشام، عشرهم رجال المكس على الحدود. واذا تاجروا في أسواق بلاد الشام عشرهم العشارون في هذه الأسواق.

وكان "زنباغ بن روح" ممن يعشر من يمر به بمشارف الشام. وهو من "جذام". وكان يعمل للحارث بن أبي شمر الغساني. ذكر إن "عمر" خرج تاجراً في الجاهلية مع نفر من قريش، فلما وصلوا إلى فلسطين، قيل لهم إن "زنباع بن روح" يعشر من يمر به، فعمدوا إلى اخفاء ما معهم من ذهب، فلما وجده، أغلظ عليهم في العشر، ونال من عمر، فقال "عمر" في ذلك: متى الق زنباع بن عمرو ببلدة لي النصف منه يقرع السن من ندم

ويعلم إن الحي حي ابن غالبّ مطاعين في الهيجا مضاريب في الهيم

ويقال لعمال العشور والجزية "الحشُار"، وفي حديث وفد ثقيف اشترطوا أن لا يعشروا ولا يحشروا،أي لا يندبون إلى المغازي ولا تضرب عليهم البعوث، وقيل لا يحشرون إلى عامل الزكاة ليأخذ صدقة أموالهم، بل يأخذها في أماكنهم. وورد في كتاب الرسول لعبد يغوث بن وعلة الحارثي: "ولا عشر ولا حشر"، وورد في كتابه إلى "يزيد بن المحجل الحارثي" "إن لهم نمرة ومساقيها ووادي الرحمن من بين غابتها، وانه على قومه من بني مالك وعقبة لا يغزون ولا يحشرون"، وجاء مثل ذلك في كتابه لقيس بن الحصين ذي الغصة: "لا يحشرون ولا يعشرون"، ووردت هذه الجملة في كتابه لبنيُ جعيل من بلي، وقد فسر "ابن سعد" جملة "وانهم لا يحشرون" ، بقوله: "لا يحشرون من ماء إلى ماء في الصدقة"، وعبارة: "لا يعشرون" بقوله: "ولا يعشرون يقول في السنة الا مرة". وفسر "السعاية" الواردة في الكتاب بالصدقة. وعندي إن الحشر يجب أن يكون في معنى له صلة بألجلاء، أو بالجمع لسخرة وتكَليف بقيام عمل إجباري. وقد ورد في كتب اللغة إن الحشر الجلاء، ولذلك قيل في بني النضير عندما أجلوا انهم أول حشر حشر إلى أرض المحشر، كما قالوا يوم المحشر وأرض المحشر. والحشر أيضاً بمعنى إجحاف السنة الشديدة بالمال. فللفظة اذن علاقة بالاجلاء وبالسخرة وبالندبة إلى الحرب أو للقيام بعمل إجباري جماعي. ولا زال أهل العراق يستعملون لفظة "الحشور" في معنى جمع الناس للسخرة، ولأي عمل تريده الحكومة إجباراً.

و "العشر" كما يتبين من النصوص الجاهلية ومن الموارد الاسلامية، أقدم ضريبة معروفة عند العرب، وهي ضريبة عامة تشمل أرباح التجارة، كما تشمل أرباح الزراعة. وقد عرفت في جميع أنحاء جزيرة العرب. وهي في الواقع من أقدم الضرائب المعروفة في التاريخ فرضتها الحكومات والأديان على الأتباع منذ أقدم العصور.

ولم أقف على وجود "العشّار" في مكة أو في يثرب أيام الجاهلين، ولكن هذا لا يعني نفياً لوجود هذه الضريبة عند أهل المدينتين. ولا استبعد وجودهما عندهم، وذلك أنهم كانوا يأخذونها من المتبايعين في الأسواق لصرفها في الشؤون العامة المتعلقة بمجتمعهما، فقد كان لكل سوق في الجاهلية عشارون يجمعون العشر فلا داعي لاستثناء سوقي مكة والمدينة من العشر.

وقد سبق لي أن ذكرت أن سادات مكة كانوا قد اتفقوا فيما بينهم على أن يقسموا من أموالهم مالاً للرفادة ولتحمل الأشناق ونفقات الدفاع عن المدينة.

يدفعها كل انسان حسب قابليته المالية وامكانياته، ولعلهم كانوا يأخذون من أرباحهم التي يحصلون عليها من القوافل نصيباً معلوماً قبل توزيعها على المساهين، ليكون عوناً للمَدينة في تمشية أعمالها وفي الدفاع عن شؤونها.

الطعمة

وترد في كتب أهل الأخبار لفظة "طعمة"، بمعنى الماكلة، ورد أن النعمان

ابن المنذر جعل لبني لأم من طيء ربع الطريق طعمة لهم لصهر كان لهم عنده أي إن النعمان جعل حق الطريق لهم، يجبون من المارة جبايتهم فيأخذونها لهم، ولا يعطونها للملك، لأنه كان قد تنازل عن حقه فيها اليهم. يقال فلان تجبى له الطعم، أي الخراج والإتاوات. وكان من عادة الملوكَ التنازل عن حق جباية الإتاوة عن بعض الأرضين أو الطرق لسادات القبائل، نأليفاً لقلوبهم، واسكاتاً لألسنتهم، ولأنهم يعلمون أن نفوذهم على تلك الأرضين أو القبائل لم يكن ثابتاً قوياً، بل كان بالإسم فقط، وإنهم لا يتمكنون من أخذ جبايتها، لذلك كانوا يتظاهرون أمام الناس بالتنازل عن حقهم في تلك الضرائب.

ضرائب الزراعة

وعلى أصحاب الأرض والمزارعين دفع نصيب الحكومة من الحاصل. وقد عينت الحكومات موظفين لجباية حصتها، عرفوا ب "حزرو" في نصوص المسند. وواحدهم "حزر" "الحازر" والخارص في لغة القران الكريم. ويذكر علماء اللغة إن "الحزرة" من المال خياره. وفي الحديث إن الرسول بعث مصدقاً، فقال له: لا تأخذ من حزرات أنفس الناس شيئاً، خذ الشارف والبكر يعني في الصدقة.

والخرص الحزر والحدس والتخمين. هذا هو الأصل في معناه. ومنه خرص التمر والنخل،لأن الخرص انما هو تقدير بطن لا احاطة. وفاعل ذلك "الخارص". وما يقدر هو خرص الأرض، وخرص النخل. وكان هؤلاء الخراص يذهبون في المواسم إلى البساتين والمزارع لخرصها. وفي الحديث كان النبي يبعث الخراص على نخيل خيبر عند ادراك ثمرها فيحزرونه رطباً كذا وتمراً كذا.

ولا نستطيع أن ناتي بتأريخ ثابت معين عن مبدأ فرض الضرائب الزراعية والضرائب الأخرى في العربية الجنوبية، ولا في أي مكان آخر من جزيرة العرب، لعدم ورود نصوص جاهلية عن ذلك. ويظهر إن ما نسميه بالضرائب، كان في بادىء أمره صدقة يدفعها المتمكن عن نفسه وعن أمواله، قربة للالهة وزكاة لنفسه ولأهله ولأمواله، لترضى عنه الالهة، ولتمن عليه بالصحة والعافية. ومن هذا القبيل النذور، التي كان يكثر منها الإنسان في السابق فكانت تكوّن مورداً حسناً من موارد الحكومة والمعبد. فلما ظهر الملوك، وصارت الحكومة حكومتهم، فرضوا ضرائب إلزامية لتكون وارداً يمون الملوك وحكومتهم بما يحتاجون اليه من مال ونفقات.

والضرائب عالية في الغالب، بالنسبة إلى المزارعين المالكين لأرضين صغيرة وللمزارعين الذين يشتغلون بأجور، أو يستغلون الأرض بعقود فعلى هؤلاء دفع عوائد أخرى إلى سادتهم أصحاب الملك،والى رجال الدين الذين يطالبون المزارعين بدفع زكاة زرعهم لهم قسراً، فلا يبقى لدى هؤلاء من غلتهم إلا النزر اليسير الذي لا يكاد يكفيهم. فعاش الفلاح في ضنك من العيش. وهذا مما أثر على الوضع العام للدولة بالطبع.

أما كبار الملاكين وسادات القبائل والأشراف،فلم يكونوا يدفعون إلى حكومتهم إلا جزءاً صغيراً من دخلهم الذي يحصلون عليه من الزرع. فقد كانوا يتحايلون عليها في تقدير غلاتهم، كما كانوا يحملون المزارعين والمستأجرين لأملاكهم وأفراد قبيلتهم العبء الأكبر في دفع الضرائب. فقد كانوا هم الذين يقومون بجمع،الغلّة وتوزيعها وافراز حصة الحكومة وحصة المعبد والحقوق الأخرى المترتبة على المزارع. فكانوا يتناولون حصصهم كاملة وزيادة، ويحملون مزارعيهم ومن يشتغل في خدمتهم دفع حصة الحكومة والمعبد، فلا يقع عنهم من باقي الحصة إلا الشيء القليل. يقع ذلك والحكومة عارفة به، ولكنها لا تستطيع أن تفعل شيئاً، لنفوذ كبار الملاكين وسادات القبائل وسلطانهم على أتباعهم الموروث من العادة والعرف. ولضمان تحصيل حصص الحكومة من الزرع، كان جباة الضرائب يأتون المزارع، فيأخذون ما قدروه وخرصوه من خيار الزرع ويتركون الباقي للفلاح. وقد يثبتون حصة الحكومة عند حلول أوان التقدير ويعينونها، فإذا حان وقت جمع الحاصل، جاءوا فأخذوا غلة ما عينوه. ويقولون لهذا الشي تأخذه الحكومة من الغلة "رزم". يأخذونه وهو بعد على الأرض، قبل نقله إلى موضع التجميع و التخزين.

والمزارع الصغير مغبون في كل شيء،وكذلك الفلاح. كان على المزارعين والفلاحين أن يبدأوا عملهما بالاستدانة من وكلائهم الذين يتوكلون عنهم في تصريف حاصلهم أو من رب الأرض، فيحملونهم ربا الدين ويتحكمون عندئذ في أمورهم، ويحصلون منهم على ربح يؤثر عليهم، حتى إذا انتهى الموسم، أو حال الحول وجد هؤلاء أنفسهم وقد أثقلتهم ديونهم، وتكاثرت عليهم التزاماتهم، وقد صاروا تابعين لأصحاب الأرض، لا يستطيعون ترك أرضهم إلا بعد ترضيتهم وتسوية ديونهم.

وكما يفعل بعض الناس في الزمن الحاضر من التهرب من دفع الضرائب بمختلف الطرق، كذلك تهرب الناس في الجاهلية من دفع الضرائب إلى الحكومات،بالرغم من العقوبات الصارمة التي فرضت علي المتهربين والمخالفين. وفي ضمن ذلك الاستيلاء على الحاصل الزراعي كله، وتهديم المذاخر التي قد يخفى فيها الحاصل وتهديم أملاك صاحبه. ونجد في أحد النصوص إن من يخفي حاصله ولا يدفع ما عليه ويخفيه في القن جمع قنة "قنت"، أي المخازن ويتستر عليه، فإنه يصادر عليه ويؤخذ منه، بل يستولي على كل ما يعثر عليه في المزرعة ويتلف، ويعاقب بالقتل أيضا.

أما بالنسبة إلى الضرائب الزراعية عند أهل العربية الغربية أو أهل المواضع الأخرى من جزيرة العرب، فلا نملك نصوصاً جاهلية عن هذا الموضوع. ولكنا نجد في القرآن الكريم وفي كتب التفسير اشارة إليها. ورد فيه:)وقالوا هذه أنعام وحرث حِجرٌ لا يطعمها إلاّ من نشاء بزعمهم، وأنعام حرمت ظهورها، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها، افتراءً عليه. سيجزيهم بما كانوا يفترون. وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا، وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء. سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم(. وورد:)وهو الذي أنشأ جنّات معروشات وغير معروشات، والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه. كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده، ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين(. وورد،)وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً، فقالوا: هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا، فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون(. ففي الايات المذكورة أن أهل الجاهلية، كانوا جعلوا لله ولشركائه من ثمراتهم وما لهم نصيباً، فاذا كان يوم حصاد الزرع أو قطف الثمر، أخرجوا من كل عشرة واحداً، فهي العشور. عشور كل شيئ من نخل أو عنب أو حبّ أو فواكه أو قصب. وأما أموالهم، فقد جعلوا بحيرة وسائبة ووصيلة وحامياً، وأنعاماً لا يذكرون اسم الله عليها.

ونجد في كتب رسول الله الى الملوك وسادات القبائل اشارة الى "العشر"، أي إلى هذا الحق الذي كانوا قد فرضوه على أنفسهم، ففي كتابه الى "عبد يغوث بن وعلة الحارثي": "إن له ما أسلم عليه من أرضها وأشيائْها، يعني نخلها، ما أقام الصلاة، وآتى الزكاة، وأعطىُ خمس المغانم في الغزو،ولا عشر ولا حشر". وفي كتابه لقيس بن الحصين ذي الغصة، أمانة لبني أبيه بني الحارث ولبني نهد.: "إن لهم ذمة الله وذمة رسوله،لا يحشرون ولا يعشرون" وفي كتابه لبني جُعيل: "لهم مثل الذي لهم، وعليهم مثل الذي عليهم، وانهم لا يحشرون ولا يعشرون". وفي كتابه إلى "العلاء بن الحضرمي": "وابعث معها ما اجتمع عندك من الصدقة والعشور". وفي كتابه "لبادية الأسياف ونازلة الأجواف مما حاذت صحار: ليس عليهم في النخل خراص ولا مكيال مطبق حتى يوضع في الفداء وعليهم في كل عشرة أوساق وسق"، أي العشر.

ونجد في كتاب رسول الله لعمرو بن معبد الجهني وبني الحرقة من جهينة وبني الجرمز: "وما كان من الدين مدونة لأحد من المسلمين قضى عليه برأس المال وبطل الربا في الرهن. وأن الصدقة في الثمار العشر". فجعل الصدقة بمعنى العشر، أي زكاة الثمار. وتجد العلماء يجعلون الصدقة زكاة، والزكاة صدقة، يفترق الإسم ويتفق المسمى ، ونجدهم يفرقون بينهما في بعض الأحيان، اذ تكون الصدقة تطوعاً، بينما الزكاة حكماً مفروضا، له حدود معلومة على نحو ماحددته كتب الفقه والأحكام.

وقد كان هذا شأن أهل الحجاز، ولا سيما أهل يثرب يؤدون عشر حاصل زرعهم، يوم حصاده وعند الصرام، وبقوا على حالهم هذه حتى فرضت الصدقة المعلومة، أيَ الزكاة، فسن العشر ونصف العشر، وترك عشر الجاهلية، على نحو ما نجده في كتب الفقه والأحكام. وفي الحديث: فما سقت الأنهار والغيم العشور، وفيما سقى بالسانية والغروب والدلاء نصف العشر.

وقد أشير إلى "العشر" في كَتاب "عمر" إلى "زياد بن حدير"، حيث جاء: "إن أقاموا ستة أشهر فخذ منهم العشر، وان أقاموا سنة، فخذ منهم نصف العشر". وفي كتاب آخر بعث اليه أيضاً هذا نصه: "لا تعشرهم في السنة الا مرة."

وعرف من كان يجمع "الصدقة" في الإسلام ب "المصدق". وهو آخذ الصدقات، أي الحقوق من الإبل والغنم يقبضها ويجمعها، والمتصدق معطيها. وقد جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله، فقالوا: إن ناساً من المُصدّقين يأتوننا فيظلموننا، فقال رسول الله: ارضوا مصدقيكم ، وقد حث الرسول على إرضاء المصدق.

و "الساعي" مثل المصدق، ممن يستعمل على ألصدقات ويتولى استخراجها من أربابها. وفي حديث وائل بن حجر، إن وائلاً يستسعي ويترفل على الأقيال، أي يستعمل على الصدقات، وقد أهمل استعمال لفطة "الساعي" في هذا المعنى فيما بعد، واستعملت في أمور أخرى، مثل سعاة البريد. وقيل لمن يتولى أمر الصدقات ويشرف على سعاتها "عامل الصدقة"، و "عمال الصدقّات". ونجد في كتب اللغةْ لفظة "السمرج"، في معنى له صلة بالضرائب، يذكر علماء اللغة انها لفظة فارسية معربة، تّعني استخراج الخراج في ثلاث مرات، أو اسم يوم ينقد فيه الخراج، ويوم جباية الخراج. أو هو يوم للعجم يستخرجون فيه الخراج في ثلاث مرات. وذكر بعض علماء اللغة إن "الشمرج" اسم ً يوم جباية الخراج للعجم، وقد عربه "رؤبة"، بأن جعل "الشين" هذا ونستطيع حصر الضرائب التي كان يدفعها أهل الجاهلية في ثلاثة أصناف: ضرائب الأرض أي ما يؤخذ عن غلة الأرض، وضرائب الرؤوس أي ما يقال الجزية في الإسلام، وضرائب التجارة والأرباح. وقد كانت تقدم إلى الحكومة أو سادة القبائل، على شكل نقود، أو سبائك ذهب أو مصوغات. حيث تحفظ في خزائنهم وفي خزائن المعابد في حالة الضرائب التي تدفع إلى المعبد.

وكانت الجباية بأنواعها من المآكل والمطاعم بالنسبة لبعض من يتولون أمرها، ياكلون ما يتمكنون من أكله، ويسلمون الباقي إلى من عينهم عليها، ونجد في الموارد الاسلامية اشارات إلى الرشوة والمرتشين واكلي الصدقات والى "المصانعة" أي الرشوة، يقال صانع الوالي أو الأمير إذا رشاه.

الفصل الحادي عشر بعد المئة

النقود

وفي الموارد الاسلامية بعض الأخبار عن نقود كانت متداولة في الحجاز عند ظهور الإسلام. وقد سميت تلك النقود بأسمائها َوأشير إلى وزنها ومقدارها. وعثر الباحثون على نماذج من نقود جاهلية تعود إلى عهود مختلفة في مواضع متعددة مختلفة من جزيرة العرب، قسمت لنا بعض المعارف عنها وعن مصادرها، فمن الموارد الاسلامية ومن بعض كتابات المسند التي اشر فيها إلى نقود جاهلية ومن قطع النقود الجاهلية التي عثر عليها المنقبون، جمعنا ما سنقوله عن نقود أهل الجاهلية.

وقد استعمل أهل العربية الجنوبية النقود في معاملاتهم، استعملوا نقوداً سكّت من ذهب، ونقوداً سكت من فضة، وأخرى سكت من نحاس ومن معادن أخرى. وقد عثر على نماذج من كل نوع من هذه الأنواع. كما تعاملوا بالنقود الأجنبية كذلك، مثل النقود اليونانية والرومانية والمصرية والحبشية والفارسية. وقد عثر على نماذج من هذه النقود في مواضع متعددة من العربية الجنوبية: في اليمن، وفي حضرموت، وفي مواضع أخرى. وقد زاد تعامل أهل اليمن بالنقود الحبشية والساسانية في أثناء احتلال الحبش والساسانيين لليمن، ولا شك.

وفي بعض المتاحف ودور الآثار وعند بعض هواة جمع النقود والأشياء القديمة، قطع من نقود جاهلية ضربت في العربية الجنوبية، بعضها من ذهب، وبعضها من فضة، وبعض آخر من نحاس، ومنها الكبير،ومنها نقود صغيرة دون على بعضها اسم الملك الذي ضربت في أيامه، أو الحرف الأول من اسمه، وعلى بعض آخر رموز وصور ألف العرب الجنوبيون ضربها على النقود، مثل صورة "أثينة" أو "البوم" وهي من الطيور التي ألف العرب الجنوبيون إظهار صورتها على النقد، وعلى الحجارة المكتوبة وعلى جبهات البيوت.

والعملة تطور خطير من التطورات التي أثرت في الحياة الاقتصادية للبشر. أحدث اختراعها إنقلاباً كبيراً في النظم الاقتصادية والاجتماعية، ويعدّ ايجادها من المخترعات الكبرى التي لعبت دوراً خطيراً في حياة الإنسان ولا تزال تلعبه، قلصت أعمال المقايضة المرهقة المتعبة،وقضت على التعامل بالوزن في تقدير الأثمان. أعني التعامل بوزن الذهب والفضة " في تقدير قيم الأشياء، بأن يعطي إنسان إنساناً قيراطاً من ذهب، أو نصف مثقال، أو مثقالاً مقابل سلعة ثم التساوم على سعرها. أو وزن مثقال من فضة أو أقل، من ذلك أو أكثر في مقابل سلعة يريدها المشتري. وهو نظام سبق

نظام النقد، الذي ولدت منه فكرة العملة. وهو نظام متقدم بالنسبة الى نظام المقايضة التي سبقته، قلصّ من صعوباتها كثيراَ، وأراح التاجر في التعامل، حتى ولدت فكرة سك العملة، فقلصت منه ومن تعقيداته، سهولة التعامل بالعملة، ولاكتسابها صفة رسمية وسعراً ثابتاً مقرراً ووزناً معيناً حددته الحكومات.

وفي وسعنا اطلاق مصطلح "النقد الطبيعي" على نظام المقايضة، أي مبدأ مبادلة سلعة بسلعة. فهو في الواقع نظام يستند على مبدأ التسعير وتثمين السلع وبيع سلعة بثمن سلعة أخرى. ولما وجد الإنسان صعوبة كبيرة في التعامل بهذه الطريقة، هداه عقله وتقدمه الفكري إلى ابتداع طريقة التعامل بالذهب والفضة وزناً. فخفف الإنسان بذلك كثيراً من التعقيدات والصعوبات التي كان يجابهها في تعامله بالمقايضة، فكان إذا أراد شراء حاجة عامل صاحبها بمقدار موزون من الذهب أو الفضة، يقدمه اليه في مقابل شرائها، ثم انتقل بعد ذلك إلى طريقة سك العملة. فسهل بذلك معاملاته في البيع والشراء كثيراً، ولا زال هذا النظام سائداً في كل أنحاء العالم، مع نظام العملة الورقية ونظام التعامل بالصكوك.

وقد تعامل الجاهليون بالطرق الثلاثة المذكورة. تعاملوا بالمبادلة، أي المقايضة، وتعاملوا بوزن الذهب والفضة، وتعاملوا بالعملة. ولما ظهر الإسلام كانت هذه الطرق لا تزال مألوفة عندهم متبعة، فكانوا يبيعون تمراً بتمر، وشعراً بشعير، وحنطة بحنطة. وقد أشير إلى هذه النوع في كتب الحديث، وأشرت إليها في باب البيوع. ولم يراع أهل الجاهلية تنوع الصنف في البيع، كأن يبيعوا حنطة من جنس معلوم بحنطة من جنس اخر، بل كانوا يبيعون الحنطة بالحنطة من نفس الجنس والنوع، بوزن مختلف لوجود تباين في الجودة أو تراب او حبوب غريبة في احدى الحنطتين.

كما تعاملوا بتنوع السلع، مثل بيع حنطة بشعير وبالعكس، وبيع تمر بصوف أو بجلود، وما شاكل ذلك لوجود حاجة ولقلة النقد.

وتعاملوا بوزن الذهب والفضة، فاشتروا الرقيق بأواقي يحددونها من ذهب أو من فضة، وباعوا التجارة بأواقّي الذهب والفضة. تعاملوا يالأواقي وبأقل منها وبأكثر حسب قيم الأشياء ودرجة تثمينها. ونجد ذكر هذا التعامل في كتب الحديث والفقه، لما له من دور خطير في معاملات الناس في الجاهلية وفي الإسلام.

و "النقد" في مصطلح علماء العربية تمييز الجيد من الرديء. قال الشاعر: تنفي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدنانير تنقاد الصياريف والنقد اعطاء النقد. ونقد الثمن أعطاه نقداً معجلاً. ويظهر إن الجاهليين كانوا يطلقون لفظة "النقد" على العملة، وعلى التعامل بها من أخذ وقبض وتمييز الجيد من الرديء منها.

و "السِكة": حديدة منقوشة كتب عليها، يضرب عليها الدنانير والدراهم. ومنه الحديث انه نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس. أراد بها الدرهم والدنانير المضروبين، سمى كل واحد منهما سكة لانه طبع يالحديدة المعلمة له.

ونجد في كتب الحديث رواية تذكر إن أول من ضرب الدينار تبع، وهو

"أسعد بن كرب"، وان أول من ضرب الفلوس وأدارها في أيدي الناس: "نمروذ بن كنعان."

وقد وردت في كتابات سبئية وقتبانية إشارات إلى نقود سبئية وقتبانية كانت مستعملة في تلك الأيام. ويرجع بعض العلماء تأريخ أقدمها إلى حوالي سنة "400" قبل الميلاد. وقد ورد ذكر بعضهما مع أسماء ملوك سبئيين وقتبانيين، في تدوين عقود زراعية أو ضرائب في الغالب، وقد ذكرت حين الإشارة إلى دفع مبلغ أو إلى تحديد غرامات. ولكن ورود أسمائها في تلك العقود وفي الأوامر الملكية لأولئك الملوك لا يدل على أنها سكت في أيامهم، وضربت في عهدهم، فقد يجوز إن تكون قد ضربت قبل أيامهم بأمد طويل أو قصير، وأنها كانت مستعملة قبل أيامهم وفي أيامهم في الأسواق، ولذلك اًشير إليها في تلك الكتابات.

ونجد في أحد وجهي بعض النقود رأس رجل ظهرت ملامح وجهه إلى العنق، يحيط به غصنا شجر على هيأة دائرة، وقد تدلى شعر الرأس إلى للعنق، وظهرت عليه تموّجات الشعر على هيأة خصل محفورة. وأما صورة الأوجه، فهي جانبية اتجاهها نحو اليمين في الغالب. ولولا وجود بعض حروف المسند عليها لحسبتها من النقود المضروبة عند اليونان، ونجد في الوجه الآخر من النقد صورة البوم في الغالب: جسمها جانبي، اي قد امتد نحو الجانب. أما الوجه، فقد صور وكأنه ينظر اليك، وقد برزت عيناه بصورةّ واضحة ظاهرة حتى بدتا في شكل لا يتناسب أحياناً مع حجم الوجه. ومن ينظر إلى هذا الوجه يخيل اليه أنه ينظر إلى رأسي بومتين لا بومة واحدة.

وتحمل بعض النقود إشارات ورموزاً لها صلة بديانة العرب الجنوبيين قبل الإسلام، ومن ذلك، الهلال، إشارة إلى الإلهَ القمر. والهلال وفي داخله أو في مقابله كوكب ذو رؤوس تلتقي بنقطة في الوسط، وأحياناً على هيأة قرص دون رؤوس. يمكن اعتبارهما أساس الكوكب والهلال "النجمة والهلال" المستعمل في بعض الأعلام الإسلامية واللذين يشاهدان على قبب المساجد ويعتبران عند المسلمين وعند الغربيين شعاراً للاسلام. وهما في الأصل من شعائر الوثنيين الجاهليين.

وقد يكون الكوكب ذو الرؤوس أو القرص رمزاً يشير إلى الشمس.

وللعلماء الباحثين في النقود العربية الجنوبية آراء في الحروف المقطعة المضروبة على النقود. وفي الحروف المتصلة المربوطة بعضها ببعض في بعض الأحيان على هيأة الطغراء، وذهب بعضهم إلى إن هذه الحروف هي الأحرف الأولى لأسماء الملوك الذين ضربت تلك النقود في أيامهم، وذهب آخرون إلى انها أسماء المواضع التي ضربت فيها تلك النقود. وذهب آخرون إلى انها رموز للالهة، وقد ضربّت تبركاً باسمها. ومهما يكن من شيء، فبين الباحثين في النقود العربية الجنوبية اختلاف في هذا الموضوع، لم يتوصلوا فيه إلى حل متفق عليه.

ومن الملوك الذين ضربت بعض النقود في أيامهم، ملك ذكر لقبه وحده وهو "ينف" "ينوف"، دوَن اسمه الأول الذي يعرف به. وإذ قد تلقب، جملة ملوك بهذا اللقب، فمن الصعب البت في تعيين الملك صاحب هذا النقد. وملك ذكر اسمه الأول، وهو: "شمر"، والظاهر انه "شمر يهرعش" ملك سبأ وذي ريدان. و "كرب ال وتر يهنعم"، وهو ابن الملك "ذمر على ين" و "عمدن يهقبض"، و "عمدن بين"، وملوك آخرون.

وقد وردت لفظة "بلط" في نصوص المسند،ترجمت ب "نقد" وب Coin في الانكليزيةْ. و "أبلط" في عربيتنا بمعنى لصق بالأرض وافتقر، وذهب ماله، وأفلس. والبلطةّ المفلس.

وقد ذكر "نزيه مؤيد العظم"، إن أهل اليمن يطلقون على النقود لفظة "ظلط". ولعل لهذه اللفظة صلة ببعض أسماء النقود اليمانية قبل الإسلام.

وهناك لفظة أخرى وردت في نصوص المسند، هي "خبصتم"، "خبصت". ويرى "رودوكناكس" أنها اسم نقد أقل سعراً وثمناً من سعر النقد الذهب، وأنه لم يكن من ذهب ولا من الفضة بل من المعادن الأخرى.

وورد لفظة "صيم" "رضى" بعد العدد خمسة، في نص سبئ. ذكرت مع العدد في أمر يشير إلى غرامة تفرض على المقصر والمتماهل في العمل، فحمل ذلك بعض الباحثين على الذهاب إلى أنها تسمية لنوع من القد الذي كان مستعملاً آنئذ. ولكن هناك من يرى أن اللفظة ليست تسمية وسمة لنوع من أنواع النقود، وإنما هي صفة لها، بمعنى مرضية ومرض وبمعنى تامة وافية صحيحة، غير مزيفة ولا منقوصة في الوزن.

وإذا كنا لا نستعمل اليوم في لغتنا الألفاظ والتعابير التي تدل على صحة النقود وسلامتها من الغش والتزوير كثيراً، فإن القدماء ولا سيما صيارفتهم وأصحاب المال كانوا يستعملونها في معاملاتهم اليومية وفي عقودهم التي كانوا يدوّنونها، لأن سك العملة وضربها لم يكن يومئذ متقناً ولا مضبوطاً من حيث المادة أو الوزن. وكان من السهل تقليد العملة وغشها والتلاعب بوزنها. ولذلك كان ثمنها عرضة للتغيير والتلاعب بالسعر في بعض الأحيان،كما كان من السهل غش الناس بإعطائهم العملة المزيفة، حتى حفظت كتب الماضين أمثلة عديدة على ذلك، وكتب القدماء فصولاّ في كشف الغش في النقود وفي معاقبة المسؤولين عنه.

ومن الألفاظ التي استعملها أهل العربية الجنوبية للتعبير عن صحة العمة وسلامتها من الغش والتي دوّنوها في كتاباتهم، لفظة "مصعم" "مصع"، بمعنى نصع وخلص، أي خالصة من كل غش، صحيحة لا شائبة فيها. ولفظة "رضيم" المتقدمة، ولفظة "خبصتم" "خبصت" من هذه التعابير على رأي بعض الباحثين.

ويلاحظ وجود أثر للسكة اليونانية على السكة العربية الجنوبية. وقد وجد شبه ايضاً بين بعض النقود العربية الجنوبية ونقود الساسانيين. ونظراً إلى وجود صلات تجارية بين اليونان والساسانيين والعرب الجنوبيين، فلا يستبعد تأثر دور ضرب السكة في اليمن وفي حضرموتْ بطريقة ضرب النقود عند اليونان والساسانين. ومن أهم ملامح تأثر ضرب النقود بنقود اليونان، هو وجود صورة "البوم" رمز "أثينة" مطبوعاً على النقود، على نحو ما طبعت على النقود اليونانية، حتى صار من الصعب التفريق بينهما، فكأنما أخذ عمال ضرب النقود قالباً للنقد اليوناني، ثم حفروا عليه حروف المسند وضربوه. ثم صور الملوك، وكراسي جلوسهم عليها، والصولجان الذي بأيديهم، فكل هذه نقلت نقلاً عن النقود اليونانية.

ولا بد أن تكون في اليمن دور لضرب النقود سكّت فيها عملتهم. وإني لآسفٌ إذ لم اقف على كتابات جاهلية فيها ما يفيدنا عن كيفية ضرب النقود عند العرب الجنوبيين أو عند غيرهم وأوزانها وأنواعها، وما شابه ذلك من أمور تتعلق بها، وليس لنا من أمل في زيادة علمنا بها غير الترقب والانتظار، فلعل يقظة العرب توليّ تأريخ العرب القديم ما يستحقه من عناية ورعاية وبحث، فيجدّون في تتبع مواطن الاثار الغنية المطمورة لاستخراج دفائنها التأريخية الثمينة التي تظهر لنا أموراً كثيرة من تأريخ تلك الأيام وقد عثر في بصرى وفي مواضع من المنطقة التي عرفت ب "المقاطعة العربية" "الكورة ألعربية" على نقود معظمها من نقود الرومان واليونان، كما عثر على نقود نبطية. ويذهب بعض الباحثين في النصّيات، أن الملك "الحارث الثالث" "87 - 62 ق. م."، هو أول ملك نبطي، أمر بضرب النقود، أخذ السكة من اليونان أثناء استيلائه على دمشق. وقد عثر على نقد من فئة "دينار" طبع عليه رمز يمثل اتفاق الحارث و "سكاورس" وصورة جمل وشجرة. وعثر على نقود أمر "الحارث" هذا بضربها، تشبه النقود التيّ ضربها "ديمتريوس الثاني ؟" "الثالث Demetrius Eukairos III "بمدينة "دمشق" شبهاً كبيراً، ولهذا يرى الباحثون أنها تقليد ومحاكاة لها. و لم يصل الينا نقد من نقوده يحمل كتابة مدوّنة بالنبطية.

وجاد "عبادة" الثالث من ملوك النبط علينا بقطع من النقود، يرى الملك على أحد وجهيها ومعه صورة امرأة يظن انها صورة أمه، وانها تشير إلى مبدأ حكمه إذ كان قاصراً، فكانت أمه تدير الملك باسمه نيابة عنه، وذلك بالنسبة إلى النقود التي ضربت في أوائل أيام الحكم، وأما في النقود المتأخرة، فإنها صورة زوجته، التي كانت تساعده وتؤازره. وتشاهد صورة نسر واقف قابض على جناحيه في الوجه الثاني من أحد النقود، وعلى طرفي الصورة كتابة، وصورة رأس رجل ني القطعتين المرقمتين "7" و "8" يرى انها رأس الملك وعلى طرفي الصورة كتابات نبطية وتأريخ الضرب.

وتعدّ النقود التي ضربت في أيام "الحارث" الرابع من خير ما ضرب من النقود في أيام النبط، و لم يعثر على نقد له ضرب في مدينة "دمشق" في المدة التي استولى فيها على تلك المدينة، وقد ضرب بعضها باسم الملك وباسم زوجته "خلدو" "خلد"، زوجته الأولى. وصورت صورة زوجته هذه على النقد، وضرب بعضها باسمه وباسم زوجته الأخرى "شقيلة" وطبعت صورتها على النقد كذلك. وضرب بعض اخر باسم الملك وحده، وهي مختلفة: بعضها من الفضة، وبعض آخر من البرونز، وعلى عدد منها تأريخ الضرب.

وضرب ام "شقيلة" الثانية ملكة النبط مع اسم الملك "ملكو" "مالك" الثاني في نقد وصل الينا. وقد وصفت في النقود بأنها أخته. أما القطع التي وصلت الينا، فبعضها مصنوع من الفضة وبعض آخر من البرنز، وعلى نقوده شيء من التبديل والتغيير عن النقد الذي ضرب في أيام " الحارث" الرابع. وتبورك في بعض النقود مثل نقود "بصرى" بضرب صور الالهة أو نعوتها أو رموزها على النقود، فقد ضرب نعت الإلهَ "دو شرى" "ذو الشرى" على نقد ضرب في "بصرى". كما أشير إلى هذا الإلهَ في نقد ضرب ب "بصرى" بتصوير منظر من مناظر الاحتفالات السنوية التي كانت تقْام في كل عام اكراماً له، وتعرف ب ."Actia Dusaria"أما آلهة المدينة التي ضربت صورتها على بعض النقود، فتشبه صورتها صورة "عشتاروت" "عشتروت" المعروفة بفلسطين وفينيقية. ويظهر أنها "اللات". وتشبه في بعض النقود صورة "أثينة"، وقد دعيت ب "Tyche"هي "اللات" عند أهل حوران. وعثر في جزيرة "فيلكَا" على نقود يونانية من بينها درهم ضرب في عهد الملك "انطيوخس" الثالث من ملوك السلوقيين، ويعود تأريخ هذا الدرهم إلى حوالى السنة "212" قبل الميلاد. وتبين أن بعض الدراهم قد ضرب في "جرها " "Gerhha"، "الجرعاء"،كما عثر على نقود ضربت من النحاس، تبين أن قطعة منها ضربت في عهد "سلوقيوس" الأول، ضربها باسم الملك "الاسكندر" الأكبر، وأن قطعتين منها ضربتا في أيام "انطيوخس" الثالث. فهي تعاصر الدراهم المذكورة.

أما اهل الحجاز، فقد تعاملوا بالنقود الرومية والساسانية: تعاملوا بالدنانير، وتعاملوا بالدراهم، وتعاملوا بالدانق. وتعاملوا بنقود أهن اليمن، ولعلهم كانوا يتعاملون بنقود أهل الحبشة كذلك. فقد كان أهل مكة خاصة تجاراً يتاجرون مع اليمن ويتاجرون مع العراق وبلاد الشام والحبشة. وتجارتهم هذه تجعلهم يستعملون مختلف النقود.

و لم يرد في الأخبار ما يفيد قيام أهل العربية الغربية أو أي مكان آخر في جزيرة العرب بضرب النقود الجاهلية فيها، لكن ذلك لا يمنع من احتمال عثور النقّابين في المستقبل على نقود محلية ضربت في مكة أو في الطائف أو في يثرب أو في مكان آخر ولو على نطاق ضيق محدود.

وكان تعامل أهل مكة بالدنانير، ترد اليهم من بلاد الشام، ولا سيا دنانير هرقل. وبالدراهم الفارسية البغلية فكانوا لا يتبايعون إلا على أنها تبر. وكان المثقال عندهم، معروف الوزن، وزنه اثنانْ وعشرون قيراطاً إلا كسراً، ووزن العشرة دراهم سبعة مثاقيل، فكان الرطل اثنتي عشرة أوقية. وكل أوقية أربعون درهماً. فأقر رسول الله " ذلك ومن جاء بعده إلى أيام "عبد الملك بن مروان"، فأمر أن تضرب الدراهم على خمسة عشر قيراطاً من قراريط الدينار.

وذكر أن الدنانير التي كانت ترد مكة في الجاهليةَ رومية، والدراهم كسروية.

وقد اشْتهرت دنانير "هرقل"، وعرفت ب "الهرقلية" حتى انها كانت تسمى الدنانير عامةّ "الهرقلية"،و الظاهر إن ذلك بسبب كونها مجلوة مطبوعة طبعاٌ حديثاً، لم تطمس أثارها و لم يمض زمن طويل عليها،أو لأن العرب حصلت في عهده على أكثر دنانيرها، فنسبتها اليه.

والدينار عملة من الذهب، عرف علماء اللغة أنها من الألفاظ المعربة، ولكنهم لم يتأكدوا من أصلها، فذهبوا إلى أنها من أصل فارسي. وهي معربة من أصل يوناني هو "ديناريوس "Dinarius" "مختصر"Dinarius Aureus "Aureus Denarius كما جاء ذلك في تأريخ "بلينيوس"، والظاهر أن العرب استعملوا التسمية التي كانت شائعة في بلاد الشام، منذ عهد إصلاح "قسطنطين" الأول "309 - 319 م" لنظام النقد. فأطلقوا على العملة الذهب لفظة دينار.

وقد كان أهل الشام قد اقتصروا على لفظة Dinarius منذ ذلك العهد. وقد ورد ذكر الدينار في القرآن الكريم:)ومن أهل الكتاب مَنْ إن تأمنه بقنطار يؤده اليك، ومنهم من إن تأمنه بدينارّ لا يؤده اليك إلا ما دمت عليه قائماً(. والقنطار وزن. وتأويل الكَلام أن من أهل الكتاب الذي إن تأمنه على عظيم من المال كثير يؤده اليك ولا يخنك فيه ومنهم الذي إن تأمنه على دينار يخنك فيه، فلا يؤده اليك إلا بالتقاضي والمطالبة.

ويعرف "الدينار" ب "العين". والعين الذهب عامة ، فكأنهم سموا عيناً، لأنه من ذهب.

وقد فكر المسلمون قبل "عبد الملك بن مروان" في موضوع النقود، وفي ضرورة تحويلها إلى نقد اسلامي. وكان "عمر" في جملة من فكر في ذلك.

انه أراد أن يجعل الدراهم من جلود الإبل، فلما استشار ذوي الخبرة، لم يقروه على رأيه فأمسك. وذكر انه امر بضرب الدراهم، فضربت سنة ثماني عشرة من الهجرةْ. وضرب "عثمان" الدراهم كذلك. ثم إن معاوية ضرب الدراهم السود، وضرب أيضاً دنانير عليها تمثال متقلد سيفاً.

وضرب "زياد" النقد كذلك. ولما قام "عبد الله بن الزبير" بمكة ضرب دراهم مدورة. وكان أول من ضرب الدراهم المستديرة. وضرب "مصعب بن الزبير" دراهم بالعراق، ثم غيرها "الحجاج"، حتى استقر الأمر لعبد الملك، فعرب النقد على نحو ما هو معلوم.

وقد بقي العرب يتعاملون بالدنانير الرومية إلى أيام عبد الملك،.حيث أمر بضرب الدنانير، فضربت بدمشق. وقد نعت الدينار الجديد ب "أحرش" إذا كانت فيه خشونه لجدته. ومنه الحديث إن رجلاً أخذ،من رجل آخر دنانير حرشاً، وهي الجياد الخشن الحديثة العهد بالسكة التي عليها خشونة النقش. ومن أسماء الدينار "السكيَ."

وقد ذكر علماء اللغة أن لفظة الدرهم فارسية الأصل، وقد عربت، وقالوا في جمعها دراهم ودراهيم. وهو نقد من الفضة. وقد عرف ب "درم " Diramفي الفارسية وب "درخمة" "درخما Drachma "في اليونانية. والظاهر ان العرب اخذوا بالتسمية الفارسية. وقد استعملوا في تعاملهم دراهم الفرس ودراهم اليونان.

وأشير إلى الدراهم في الآية:)فشروه بثمن بخس دراهم معدودة، وكانوا فيه من الزاهدين(0. ويذكر المفسرون أنه كان من عادة الجاهليين التعامل بوزن الدراهم بالأواقي إن زاد عددها على وزن أوقية أو كان وزن الأوقية أربعين درهماً. فما نقص عن هذا المقدار،جرى التعامل، عليه بالعدد، وما زاد عليه جرى التعامل عليه بالوزن.

وكانت الدراهم مختلفة كباراً وصغاراً، فكانوا يضربونها مثقالاً، وهو وزن عشرين قيراطاً، ويضربون عشرة قراريط، وهي أنصاف المثاقيل. وكان أهل الجاهلية يتعاملون بها حسب وزنها. وهي دراهم الأعاجم.

وقد قسمّ العلماء الدراهم التي كان يستعملها الجاهليون من أهل مكة وغيرهم إلى نوعين: الدراهم السود الوافية، والدراهم الطبرية العتق. والوافية هي البغلية.

وكان لهم دراهم تسمى "جوراقية". والدرهم الطبري: ثمانية دوانق، والدرهم البغلى: أربعة دوافق، وقيل العكس. والدرهم الجوراقي: أربعة دراهم ونصفْ.

وورد إن الدراهم كانت في أيام الفرس مضروبة على ثلاثة أوزان: منها درهم على وزن المثقال عشرون قيراطاً، ودرهم وزنه عشرة قراريط ودرهم وزنه اثنا عشر قيراطاً.

وعرفت دراهم الأكاسرة ب"دراهم الأسجاد". قيل انها عرفت بذلك، لأنها كانت عليها صور يسجدون لها، وقيل: كانت عليها صورة كسرى، فمن أبصرها سجد لها، أي طأطأ رأسه لها وأظهر الخضوع. وإياها عنى الأسود بن يعفر النهشلي في رواية من الروايات بقوله: من خمر ذي نطف أغنّ منطق وافى بها كدراهم الأسجاد

وذكر في رواية أخرى، إن الأسجاد: اليهود والنصارى، أو معناه الجزية. وكان الفرس، عند فساد أمورهم فسدت نقودهم من العين والورق غير خالصة، إلا انها كانت تقوم في المعاملات مقام الخالصة وكان غشها عفواً لعدم تأثيره بينهم الى أن ضربت الدراهم الاسلامية فتميز المغشوش من الخالص.

وورد انه كانت باليمن دراهم صغاراً، في الدرهم منها دانقين ونصف. وورد إن الدرهم اليمني كان دانقاً. ويظهر انه كان من أيام الحميريين، بدليل تسمية "الماوردي" لهذه الدراهم بدراهم حميرية، وكانت كما يقول قليلة. وعلى هذا يكون أهل مكة قد تعاملوا في الجاهلية بعملة الروم،وبعملة الفرس، وهي الدراهم على الأكثر، وبعملة اليمن، وأشار بعض العلماء الى عملة مغربية، لم يذكروا عنها شيئاً.

وذكر أن "عمر بن الخطآب"، أمر بضرب الدراهم على نقش الكسروية، وشكلها بأعيانها، غير أنه زاد في بعضها: "الحمد لله"، وفي بعضها: "محمد رسول الله"، وفي بعضها، "لا إله إلا الله وحده". وكان ذلك سنة ثماني عشرة من الهجرة. وفي آخر مدة عمر وزن كل عشرة دراهم ستة مثاقيل. فلما بويع "عثمان" ضرب في خلافته دراهم نقشها: "الله أكبر."

وفي عهد "معاوية"، ضرب الدراهم السود الناقصة من ستة دوانق، فتكون خمسة عشر قيراطاً، تنقص حبة أو حبتين. وضرب منها "زياد"، وجعل وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، وكتب عليها، فكَانت تجري مجرى الدراهم. ولما قام "عبد الله بن الزبير" بمكة ضرب الدراهم مدورة، وكان أول من ضرب الدراهم المستديرة، وكان ما ضرب منها قبل ذلك ممسوحاً غليظاً قصيراً، فدورها عبد الله. وضرب مصعب بن الزبير دراهم بالعراق، جعل كل عشرة منها سبعة مثاقيل. فلما استوثق الأمر لعبد المْلك بن مروان ضرب الدنانير والدراهم في سنة ست وسبعين من الهجرة.

وجاء في رواية أخرى أن أصحاب رسول الله كانوا يتعاملون بدراهم العجم، فكان إذا زافت عليهم أتوا بها السوق، فقالوا: من يبيعنا بهذه؟ وذاك أنه لم يضرب النبي، ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا عثمان ولا علي ولا معاوية. وأن أول من ضرب المنقوشة عبد الملك بن مروان. ونجد بين العلماء اختلاف في أول من أمر بضرب الدنانير والدراهم في الإسلام.

وذكر بعض أهل ألأخبار، أنه كانت لقريش، أوزان في الجاهلية، فدخل الإسلام، فأقرت على ما كانت عليه، كانت قريش تزن الفضة بوزن تسميه درهماً، وتزن ألذهب بوزن تسميه ديناراً، فكل عشرة من أوزان الدراهم سبعة أوزان الدنانير. وكان لهم وزن الشعيرة وهو واحد هن الستين من وزن الدرهم، وكانت لهم الأوقية وزن أربعين درهماً، النش وزن عشرين درهماً، وكانت لهم النواة وهي وزن خمسة دراهم، فكانوا يتبايعون بألتبر على هذه الأوزان.

وقد أقرهم الرسول على ذلك. وكانوا يحتفظون بالأوزان المقررة، حتى إذا حدث اختلاف على الوزن، رجعوا إلى الوزن المقرر المعتبر. وكان "أبو وداعة ابن ضبيرة السهمي" يمتلك وزن مثقال في الجاهلية، يوزن به.

وقد كانوا يثلمون أطراف الدينار والدرهم، أو بقطعونها قطعاً، فيتعاملون بالقطع حسب الوزن، ويفعلون ذلك غشاً، كما كَانوا يكسرون النقود، لتأكد من صحة معدنها، أو لتحويل الدنانير الى تبر. وقد نهى في الإسلام عن التلاعب بالعملة، مثل قرضهم اطراف الدراهم والدنانير بالمقراض، لغرض الاستفادة من تلك القراضة، اذ يجمعونها فيسكبونها، فيخرجون بذلك النقد المقروض عن سعره.

والدرهم إذا عدل المثقال، فهو درهم وأف، وهو الذي لا يزيد ولا ينقص بل وفي بزنته.

وأطلق علماء اللغة على الدرهم لفظة "الورق"، على الموسر الماك للدراهم المورق، وسموّا الفضة وَرقاً. وقد وردتَ اللفظة في نصوص المسند، وكأنها نوع من أنواع العُمل، أَو وزن. فورد "خمسي، ورقم"، أي "خمسين ورق"، و "عشر ورقم"، أي "عشر ورق"، فكأن لفظة "ورق" هنا اسم علم لنوع معين من العملة، أو وزن معين وعيار كان معروفا عندهم. وذهب بعض العلماء إلى إن الورق: الذهب. وهذا التفسير ينطبق مع ما ذهب اليه المستشرقون من أن لفظة "ورق" في المسند،تعني ذهباَ ولو فسرناها بهذا المعنى ايضاً، فإن ذلك لا يمنع من أن يكون المراد من "ورقم" عملة خاصة ضربت من ذهب. وارجح إن المراد منها عملة خاصة عرفت بهذه التسمية. وذكر بعض العلماء أن "الورق: المال، ورجل و راق كثير المال. والدراهم بعينها والفضة.

وأطلق أهل الحجاز على الدرهم والدينار لفظة "الناض"، وذلك إذا تحول عينا بعد أن كان متاعاً. وفي حديث "عمر" كان يأخذ الزكاة من ناض المال، وهو ما كان ذهبا أو فضة، عيناً أو ورقا. وقالوا إن النض هو الدرهم الصامت. أما إذا كان الدرهم رديئاً، فيعبرون عنه بلفظة " بهرج" و "قسيّ". فيقولون درهم بهرج، أي رديء، وكل مردود عند العرب بهرج ونبهرج. وذكر بعض العلماء أن اللفظة فارسية من "نبهرة"، وأنها بمعنى الباطل والرديء،والدرهم البهرج الذي لا يباع به لرداءته، والذي فضته رديئة وكل رديء من الدراهم وكل مردود عند العرب بهرج.

وتعرف الدراهم ب "قطاع" بلغة هذيل.

ودرهم زائف مغشوش، مردود لغش فيه. يقال درهم زيف وزائف. وزاف فلان الدراهم جعلها زيوفاً. ودراهم فسول، دراهم زائفة، وأفسل عليه دراهمه، إذا زيفها. "ومنه حديث حذيفة انه اشترى ناقة من رجلين وشرط لهما من النقد رضاهما فأخرج لهما كبساً فأفسلا عليه، ثم أخرج كيساً فأفسلا عليه، أي أرذلا وزيفا منها. وأصلها من الفسل وهو الرديء الرذل من كل شيء". وكان "عبد الله بن مسعود" يكسر الزيوف وهو على بيت المال.

ويعبر عن الدراهم الموزونة ب "دراهم مجربة"، لأنها مجربة. وقد ظهر من التجربة انها صحيحة غر منقوصة.

وقد ورد في الأخبار، إن الخمسمائة درهم، كانت تعادل في أيام النبي اثنتي عشرة أوقيه ونش. وأن الدرهم سبعة دوانيق، وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل. و "النش" نصف أوقية ، وهو عشرون درهماً، لأنهم يسمون الأربعين درهماً أوقية، ويسمون العشرين نشاً، ويسمون الخمسة نواة.

وقد ذكر علماء اللغة نقداً دعوه "النميّ"، وقالوا إنه الدرهم الذي فيه رصاص أو نحاس، وقال بعض آخر إنه الفلس من الرصاص بالروميّة، وكانت بالحرة على عهد النعمان بن المنذر. قال النابغة أو أوس بن حجر: وقارفت وهي لم تجرب وباع لها من الفصافص بالنمي سفسير

و"الدانق" من الأوزان ومن النقد. وهو " داناق"، أيضاً، من أصل فارسي هو "دانك" في الفهلوية، ومن dang و "دانك danak "في الفارسية، وهو "دنك" في الارمة. وهو يعادل سدس الدينار أو سدس درهم. وكان معروفاً عند أهل مكة في الجاهلية.

أما "الفلس"، فلفظة لاتينية يونانية الأصل، عرّبت من أصل Follis اللاتيني، ويراد بها نقود مسكوكة من النحاس. وقد استعملها العرب في تعاملهمواحتفظوا باًلأصل الأجنبي. وقد كان الفلس في أيام القيصر "أنستاس الأول" "أنسطاسيوس الأول" "491 -518م" زهاء ثلثين غراما ووسم بالحرف .M وظهرت بعد ذلك فلوس بأوزان تقل عن هذه. ولما ضرب المسلمون النقد، كانت الفلوس في جملة ما ضرب من نقد.

وذكر بعض أهل الأخبار إن "القيراط" جزء من الدينار أو الدرهم. وقد ذكر "القراط" في الحديث. في حديث رعي الرسول غنم قريش وفي احاديث أخرى. وذكر بعض العلماء إن العرب لم تكن تعرف القيراط الذي هو من النقد. وذكر "ابن الأثر" إن القيراط جزء من أجزاء الدينار، وهو نصف عشرة، ويظهر أن منهم من كان ستعمله وزناً، ومنهم من جعله جزءاً من الدنانير والدراهم.

الفصل الثاني عشر بعد المئة

الصناعة والمعادن والتعدين

الصناعة حرفة الصانع وعمله الصنعة. ورجل صنع، حاذق في الصنعة، وعماد الصانع على يديه، يستعملها في صنع الأشياء، كما يعتمد على ذكائه في تحويل الأشياء إلى أشياء أخرى أهم منها أو أي شيء آخر يريده أو يطلب منه.وهو بالطبع من أهم العناصر المنتجة اللازمة في الحياة الاقتصادية، فهو محور الانتاج، وعلى قدر انتاج أمه، يقاس غناها ومقدار تقدمها في الحياة وتكون مترلتها بين الشعوب. فبالصناعة يتم تحويل المواد الخام، الفائضة عن الحاجة، إلى مواد أخرى أفيد منها، لستهلك في الأسواق المحلمة، أو تباع في الأسواق الخارجية.

والحِرفة، الطعمة والصناعة التي يرتزق منها، وهي جهة الكسب. وكل ما اشتغل الإنسان به وضرى به، أي أمر كان فإنه عند العرب يسمى "صنعة" و "حرفة". يقولون: صنعه فلان أن يعمل كذا، وحرفة فلان أن يفعل كذا، يريدون دأبه وديدنه. ذكر أن "علي بن أبي طالب"، قال: "إني لأرى الرجال، فيعجبني، فأقول، هل له حرفة ؟ فإن قالوا: لا سقط من عيني."

و "المهنة"، عند العرب الحذق بالخدمة وللعمل. وامتهنه: استعمله للمهنة وابتذله، والماهن: العبد والخادم. والمهنة العمل، والعامل هو الذى يقوم بعمل ما، والعملة العاملون بأيديهم، وهم الذين يرتزقون بعمل ايديهم. والعمالة رزق العامل الذي جعل له على ما قلد من العمل ومن العملة: العاملون في طين، أو في حفر، أو في بناء أو غير ذلك. وعامله معاملة سامه بعمل. والاعتمال الذين يقومون بما تحتاج اليه من عمارة وزراعة وتلقيح وحراسة ونحو ذلك. وما يعطاه العامل من أجر العمل هو "العملة."

وأغلب العَمَلة فقراء لا يملكون في شيئاً، رزقهم بعملهم، فإذا مرض أحدهم أو أصيب بعاهة انقطع رزقه. ثم إن أجورهم قليلة وأرزاقهم من عملهم شحيحة، ولذلك كانت حياتهم ضنكة. عليهم العمل قدر الإمكان لإعاشة أنفسهم وذويهم، والمشي على أرجلهم بحثاً عن عمل. ولهذا فلا عجب إذا ما عرفوا ب "بني عمل". و "بنو عمل" المشاة على أرجلهم من المسافرين. الذين وصفهم أحدهم الأعراب فقال: يحث بكراً كلما نص ذمل قد احتذى من الدماء وانتعل

ونقب الأشعر منه والأظل حتى أتى طل الأراك فاعتزل

وذكر الله وصلى ونزل بمترل يترله بنو عمل

لا ضفف يشغله ولاثقل والحرف، أي العمل باليد من الأمور المستهجنة عند الأعراب، وعند أكثر العرب أيضاً فلا يليق بالعربي الشريف الحرّ، أن يكون صانعاً، لأن الصناعة من حرف العبيد والخدم والأعاجم،والمستضعفين من الناس. وقد سبق أن تحدثت عن مكانة الصناع في المجتمع، وعن ازدراء الناس لهم، على الرغم من احتياجهم اليهم، وكونهم الطبقة المنتجة المثمرة في المجتمع وأن أيديهم هي التي تصنع ما يحتاج الإنسان اليه من حاجات، ومدحهم الرجل الصنع اليد، بقولهم: "رجل صنع اليدين". أي حاذق ماهر في الصنعة مجيد من قوم. صنعى الأيدي،حتى أنهم كانوا إذا وصفوا انساناً بالبلاغة، قالوا: رحل صنع اللسان، ولسان صنع. قال الشاعر حسان بن ثابت: أهدى لهم مدحى قلب يوازره فيما أراد لسان حائك صنع

ولا تقوم صناعة، إلا في مكان تتوفر فيه امكانياتها من استقرار وأمن، ومن وجود حاجة إليها، ومن توفر المواد الأولية فيها، والمواد الخام اللازمة لها. ومعنى هذا وجود مكان حضري. أما البداوة، فحاجاتها الى الانتاج قليلة، لسذاجة الحياة وبساطتها فيها. ولهذا تكون الصناعة فيها بسيطة، بساطة تتناسب مع بساطة ذلك المجتمع البدوي، ودرجة بداوته، ولهذا تفاوتت مستويات الصناعة البدوية، يتفاوت مستوى البداوة، وبتفاوت درجة حاجاتها الى الأشياء. فالبداوة المنعزلة عن الحضارة التي قل، اتصال أبنائها بالحضر، وبالعالم الخارجي، وشحت خيراتها ومواردها الأولية، لا يمكن أن تظهر فيها صناعة متطورة، ولا يعقل نموّ عمل مزدهر فيها، لانعدام الموارد الطبيعية المغذية للعامل، وللسادة أصحاب المال، ولعدم وجود حاجة إليها مع تلك البداوة القانعة بالبساطة في الحياة. ومن هنا في، أن الصناعة، لم تتطور، إلا في المجتمعات المتطورة،التي توفرت فيها امكانيات التصنيع، وشعرت بضرورة الاستفادة من الثروات الطبيعية المتوفرة لديها بتصنيعها، أي بتحويلها إلى موارد أخرى يحتاج إليها، وتوفرت فيها

الوسائل اللازمة لظهور الصناعة والمجتمعات البسيطة كانت من البداوة أو البدائية، فإنها لا تخلو من وجود صناعات بها. صناعات بدائية ، هي من ناتج حاجات ذلك المجتمع، وناتجها يتناسب بالطبع مع حالة تلك البداوة. ولا يصح نفي وجود الصناعة بها.

وقد لعب الرقيق والموالي دورا كبيرا في أعمال الحرف والزراعة في جزيرة العرب. إذ استخدموا في التعدين وفي الزرع. وقد ذكر "الهمداني " أنه كان بمعدن "شمام" ألوف من المجوس الذين يعملون المعدن، حتى أنه كان لهم بيتا نار يعبدان في ذلك المكان. وذكر أنه كان ب "جهران" قوم من وضيع تبع، أي من الطبقة الوضيعة، وكذلك ب "قتاب"، حيث نسبوا إلى "تبع" قوله: فسكنت العراقَ خيارَ قومي وسكَنَت النبيط قرى قتاب وكان بمدينة العقيق، وهي معدن،مائتا يهودي. و لم يذكر "الهمداني" متى كانوا هناك ولا سبب وجودهم بهذا الموضع، للاتجار أو للعمل بالمعدن.

وقد نتج من هجرة الأجراء والصناع إلى القرى والمدن اختلاط في السكان، لا يحدث مثله عند أهل الوبر. وهو مما جلب ازدراء الأعراب على الحضر، فكان سكان "ذمار" جمع من حمير ومن أنفار من الأبناء. وكان أهل "جهران" من بطون حمير، وقوم من وضيع تبع. وقد استعمل الهمداني لفظة "أخلاط" للتعبير عن اختلاط سكان موضع ما، ووجود عناصر متباعدة فيه لا ترجع إلى قبيلة واحدة. واستعمل لفظة "خليط" كذلك، لأن مدن اليمن وقراها كانت خليطاً من بطون ترجع إلى عشائر مختلفة. وهي سمة الحياة الحضرية حيث يفد الناس إلى مواضع الحضارة من مختلف البطون والعشائر.

وقد استعمل "الهمداني" لفظة "لخوم العرب" في معنى بطون العرب،وكذلك لفظة "طخوم" في المعنى ذاته. وذلك في اثناء حديثه عن المواضع التي اختلط فيها للسكان لوجود فرص العمل بها والرزق الوافر الجزيل.

الإجارة

والأجر والأجرة يقال فيما كان عن عقد وما يجري مجرى العقد، والأجارة ما أعطيت من أجر في عمل. وهي شرعاً عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم. وهي واسعة تشمل نواحي متعددة من فروع الاستئجار. والأجر، من يشتغل لغيره في مقابل أجر يدفع له. والأجرة، الكراء. وهو ما يعطى الأجير في مقابلة العمل. منهم من يشتغل في الحرف، مثل النجارة والحدادة والبناء وأمثال ذلك، ومنهم من يشتغل في الزراعة، ومنهم من يستأجر لأداء أعمال لأجل، مثل خدمة القوافل، أو حراسة زرع وما شابه ذلك، فاذا انتهى الأجل انتهى العمل.

وما يدفع إلى الأجر في مقابل عمله، يتوقف على الشروط التي اتفق صاحب الأرض مع الأجير عليها. فقد يكون الأجر نقداً، ويقال لذلك "ورقم" "ورق" في لغة المسند. وهو في القليل، لقلة النقد آنذاك. وقد يكون حصة، أي نصيباً يتفق عليه مع الملاك يؤخذ من الحاصل، وقد يكون مقايضة، بأن يدفع للاجير ما يحتاج اليه في حياته من ملبس أو غذاء،او حيوان، وأمثال ذلك، في مقابل جهده وتعبه.

ومن ذلك استئجار الإنسان للقيام بتنفيذ عقد يحدد ويبين ويتفق عليه" كأن يقوم برعي النعم والماشية مقابل مبلغ من مال أوشيئاً آخر يتفق عليه، كالذي روي من أن الرسول رعى غنم قريش على قراريط، 0 أو استئجار شخص أو أشخاص للعمل في سفينة أو في أرض او لارشاد قافلة أو نفر إلى طريق للوصول إلى موضعه. أو استئجار رجل يعمل عملاً محدد بأجل، أي بوقت، كأن يحدد بالساعات أو النهار أو الليل كالحراسة أو أياماً أو شهوراً أو سنة او أكثر آو بغير أجل موقوت. أو استئجار رجل للقيام بعمل محدود معين كالغزو، أو الحمل، أي أن يحمل حملاً ينقله إلى موضع يعين له. أو ينقله من مكان إلى مكان.

ومن ذلك استئجار النبي "عبد الله بن أريقط" من "بني الديل"، ثم من "بني عدي" ليكون هادياً للطريق يوصله إلى يثرب، فساحل به وبأبي بكر وبعامر بن فهيرة، حتى بلغ يثرب. وكان قد ساحل، لأن أهل مكة كانوا يتبعون طريق "بدر" إلى المدينة، أراد التخلص بذلك من تعقيبهم" واستئجار المقاتلين، للقتال عنهم. فقد كان أحدهم يعتذر عن المشاركة بنفسه في القتال لوجود أسباب مانعة، فيرسل غيره للقتال عنه، يدفع اليه أجراً عن ذلك.

و "الكروة" و "الكراء" أجرة المستأجر. والمكاري، هو الذي يكري دابته لغيره، في مقابل "كروة". والمكارين، هم الذين يكرون دوابهم، وتدخل الإبل فيها، فقد كان من أصحاب الإبل من يكاري إبله للتجار ولغيرهم تنقلهم إلى مسافات بعيدة أو قريبة.

ويستخدم الملاكون وسادة لأرض الأجراء ممن لا أرض لهم ولا مال لديهم يحصلون به على أرض يستغلونها، في الاشتغال بأرضهم وبمزارعهم لإصلاحها وزرعها وبنائها. ويعرف هؤلاء ب "ملجا" في بعض نصوص المسند. واللفظة من أصل "لجا" التي هي لجا في عربيتنا. ويقيم اللاجىء في ملجئه ويتمتع بحماية صاحبه وسيده ما دام فيه، يزرع ويبني لسيده في مقابل هذه الحماية التيّ يتمتع بها والحماية التي تحميه من أي ظلم أو اعتداء.

ويعبر عن الأجراء الذين يستخدمهم الملاّكون في زراعة الأرض واستغلالها مقابل أجر يدفع لهم بلفظة "اجرم" في المسندْ. أي أجير وأجراء. والأجراء جماعة كبيرة، تنقلت من ملك إلى ملك، ومن خدمة سيد إلى خدمة سيد آخر، لتخدم ملاّكاً في مقابل أجر يتفق عليه، وعقد يبرم بين المالك والأجير، فإذا انتهى العقد أو العمل، أو رأى المالك انتفاء الحاجة إلى خدمة الأجير، أنهى عمله. وقد كان الأجراء طبقة بائسة لا تملك شيئاً غير عمل يدها، ولهذا كانت مضطرة بحكم فقرها هذا إلى التنقل من مكان إلى مكان للحصول على عمل تقتات منه فكانت من جملة المشكلات الاجتماعية التي تعرضت لها حكومات جزيرة العرب في ذلك الهد.

وجاء في أحد النصوص المعينية: "كل معنم حرم واجرم"، أي: "كل معين أحرار وأجراء". ويقصد ب "كل معين" كل شعب معين. فقسم هذا النص شعب معين إلى أحرار، والى أجراء. وهم أكثر حرية من "الأدم"، أي "العبيد" والرقيق، لأنهم في مشتغلون بأجر وبعقود يتفقون عليها، فاذا انتهى العقد، أو حصل خلاف،جاز للاجير الانتقال الى موضع آخر، أو إلى صاحب محل آخر للعمل لديه، على حين لا يجوز للعبد فعل ذلك، لأنه ملك يمين.

ومن أجراء الزراعة أجراء "المحاينة"، يؤدون خدماتهم موسم الحصاد. وينالون أجرهم في مقابل حصاد الحصاد، حسب ما اتفق عليه. فهم يحصدون الزرع وينقلونه مع سنبله إلى موضع تجميعه. ويكون ذلك في المزارع الكبيرة التي تحتاج إلى اعداد كبيرة من حصاد الزرع.

واليمن، هي في مقدمة أجزاء جزيرة العرب في الصناعة، ولا نكاد نجد في جزيرة العرب مكاناً يسبقها فيها. وهي الأولى في الانتاج أيضاً. وقد عرفت منتجاتها في كل موضع من بلاد العرب. وهي المكان الوحيد فيها، الذي زادت صادراته فيه على وارداته، وكان مستواه المعاشي فيه أعلى من المستوى المعاشي لبقية أجزاء جزيرة العرب. وكان مستهلكاً ومنتجاً، لحاجته إلى الاستهلاك. ثم هو المكان الوحيد، الذي نجد فيه التمايز الطبقي، والعنعنات الطبقية واضحة ظاهرة، لتباين الظروف المعاشية التي عاشت فيها طبقات المجتمع، فأسياد أغنياء، وطبقات وسط، وطبقات فقيرة معدمة، لا تجد رزقها إلا بشق الأنفس.

و لم تبرز صناعة اليمن في نوع واحد أو في صنف معين، بل برزت في كل نوع من انواعها المعروفة في ذلك العهد، والتي دعت الحاجة إلى ظهورها، والتي وجدت موادها الأولية فيها. مثل صناعة الحديد واستخراج المعادن، وتحويلها إلى مصنوعات، والنجارة و الحياكة، والدباغة، والأصباغ والصموغ، وغير ذلك من صناعات اشتهرت اليمن بها وارتبط اسمها بها.

و "الذهب" هو "ذهبن" في لغة المسند، أي "الذهب". ويقال له التبر أيظاً. وذكر أن "التبر" الذي في المعدن، والذي لم يخرب و لم يصنع. ومن أسمائه "العسجد". وقيل العسجد اسم جامع يطلق على الجوهر كله كالدر والياقوت. وذهب "ابريز"، بمعنى خالص. و "العقيان"، الذهب الخالص، أو الذهب الذي لا يستذاب من الحجارة، وإنما هو ذهب ينبت نباتاً. مما يدل على أنهم يقصدون وجود حبيبات منه خالصة في معادنه، يجمعونها، فيحصلون عليه من غير نار ولا اذابة حجر. وكانوا يطحنون أحجار الذهب،ويذرون تراب المعدن، لاستخلاص الذهب منه. يقال: "ذريت تراب المعدن، طلبت ذهبه". ويقال لتراب الذهب "السحالة"، وهي أيضاً قشر البر والشعير والأرز. وكانوا يضعون المعدن في التنور ليميع، ثم يجعلونه في "الكوج"، ليتخلص المعدن وينقى من الشوائب.

وقد ذكر الجغرافيون العرب أسماء مواضع عرفت بوجود خام الذهب بها، مثل موضع "بيشة" أو "بيش"، وقد كان الناس يجمعون التبر منه، ويستخلصون منه الذهب. و "ضنكان"، وكان به معدن غزير من التبر. والمنطقه التي بين القنفذة ومرسى". حلج". وورد أن ب "بيش" عدة معادن. وذكر "الهمداني" أن بقرية "بنات حرب" شيء من الذهب. وأن معدن "صعاد"، وهو من ديار "عقيل" هو أغزر معدن في جزيرة العرب،

وهو الذي ذكره الرسول في قوله: "مُطرت أرض عقيل ذهباً". مما يدل على أنه كان معدن ذهب. وقد ذكر بعض العلماء -أن العرب تسمي معدن الذهب "خُزَيَة."

ومن معادن الذهب، معدن "القفاعة"، ومعدن "الأحسن"، "الحسن" وهو معدن لبني كلاب، من أول عمل المدينة وأدنى عمل المدينة إلى اليمامة. ومعدن "المؤخرة" ، وهو من مياه "بني الأضبط" من بني كلاب. وهو معدن ذهب وجزع أبيضْ، و "ثخب"، وهو جبل بنجد لبني كلاب، عنده معدن ذهب ومعدن جزع ،و "القشَرْاء"، و. "خصْلّةّ"، ومعدن "خصلة" بحذائها، وكان به ذهب، ومعدن "شيبان"، وبه معادن الذهب والفضة والصفر ، ومعدن "موزر"، بضرية من ديار كلاب، و "ناضحة" بين اليمامة ومكة ومعدن "الهردة"، ومعدن "المخلفة"، وهو معدن ذهب جيد، بأرض حجور. وقد وصفه الهمداني، وذكر ما كان يستخرج منه من الذهب. وقد ضبط معدن الهردة ب "الهروة" في موضع آخر من "تاج العروس"، وقال إنه عند "الحوأب" وبه معددن ذهب، ومعدن "الهجيرة". ومعدن "الحراضة"، ويقع بين "ينبع" والمروة معادن للذهب ومعدن "الحُفير" بناحية "عماية" وهو معدن ذهب غزير، ومعدن "الحسن"، ومعدن "الثنية" ثنية "حصن بن عصام الباهلي"، ومعدن تياس، ذهب مخف بتياس. و "العقيق": وهو من معادن الذهب. وهو مدينة كان فيها مائتا يهودي ونخل كثير وآبارْ. ومعدن الصبيب، عن يسار الضبيب.

ويظهر أن منجم "مهد الذهب"، هو المنجم الذي كان لبني سُليم، فعرف باسمهم وقيل له: "معدن بني سليم" "معدن سليم"، وقد أقطعه الرسول "بلال بن الحارث". وقد عثرت شركة التعدين السعودية العربية على أدوات فيها استعملها الأولون قبل الإسلام في استخراج الذهب واستخلاصه من شوائبه، مثل رحى وأدوات تنظيف ومدقات ومصابيح، وشاهدت آثار القوم في حفر العروق التي تكون الذهب. وقد عرف معدن "بني سليم" ب "فران" "قران"، وقد نسب إلى "فران بن بلي" دخلوا في "بني سليم" ويأخذ عليه طريق الكوفة إلى مكة.

وتعرف "الفضة"، في نصوص المسند ب "صرفن" "الصرف". والفضة من المعادن المشهورة المعروفة في اليمن. و "الصريف" الفضة الخالصة. وقد كانت جزيرة العرب في جملة الأسواق التي مونت العبرانيين بهذا المعدن.

ومن المواضع التي عرفت بالفضة "عوسجة" في بلاد هذيل. فقد كان معدناً للفضة. ومعدن "شمام"، معدن فضه ومعدن نحاس وصفر، "وكان به ألوف من المجوس الذين يعملون المعدن، وكان به بيتْا نار يعبدان"، ومعدن "شيبان"، و معدن "اليحموم."

وقد ذكر "الهمداني" أن ب "قرية المعدن"، معدن فضة، فضة لا نظير لها في الغزر، وبقربه معدن الرضراض، ، وهو معدن فضة كذلك، لا نظير لهْ.

وذكر صاحب كتاب بلاد العرب أن "خزبة" معدن من معادن اليمامة، وكانت جبالها إنما هي فضة،ثم مسخت معادنها فصارت شيئاً آخر إذا صيرت إلى "الكوج" التي كانت تخلص فبه، وتخلصت تصدعت كتصدع الزجاج، لا ينتفع بها.

و "اللجين" الفضة، و "الوذيلة" القطعة من الفضة، وقبل السبيكة منها، وقيل القطعة من الفضة المجلوة، ولعل ذلك هو الذي حمل الطائيين على تسمية المرآة "الوذيلة"، لأن المراة في ذلك الوقت صفيحة من المعدن مجلوة، ينظر فيها.

وقد كانت السلطات الحاكمة تأخذ "الخمس" من معادن "الفرع"، و "نجران"، و "ذي المروة"، و "وادي القرى". مما يدل على إن الناس كانوا يستغلون مناجم هذه الأرضين في الإسلام.

ويظهر إن ما كان يستخرجه أهل الجاهلية من الذهب والفضة من معادنهما لم يكن بمقياس واسع وبكميات كبيرة تصلح للتصدير إلى الخارج، بدليل اننا لم نعثر على خبر عنه لا في كتابات المسند ولا في روايات أهل الأخبار، ثم انهم لو كانوا يستخرجون المعدنين المذكورين بكميات وافرة،لاستمروا على الاستخراج ولحسنوا كيفية استخلاص المعدنين المذكورين من معدنهما إلى ظهور الإسلام، ولأشير إلى ذلك حتماً في الموارد الاسلامية، ولما سكتت هذه الموارد عن الاشارة اليهما.

وقد استخدم أهل اليمن الرصاص في كثير من الأعمال، منها صبه في أسس الأعمدةَ وبين مواضع اتصال الحجارة، لترتبط بعضها بعض. وقد عثر المنقبون على بقايا منه في مواضع متعددة من الأماكن الأثرية باليمن. والرصاص ضربان: أسود، وهو الأسرب والآبار، والأبيض، وهو القلعي. وقد عرف بالانك، والأسرب، والأسرف، والصرفان وشيء مرصص مطلي به. وكانوا يطلون الأواني ويشربون بها، وذكر أن "الانك"،

هو الأسرب، وهو الرصاص القلعي، أو أبيضه، أو أسوده، أو خالصه، وذكر أن الانك بمعنى الخالص، وأنهم كانوا يقولون: هذا رصاص آنك، بمعنى هذا رصاص خالص. وقال بعض العلماء: الانك هو القزدير "القصدير". وورد في الحديث: من استمع إلى مغنية صب الله الآنك في اذنيه يوم القيامة. والأسرب، الانك، وهو الرصاص، واللفظة من المعربات، عربت من أصل فارسي. والأسرف، لفظة معربة أيضاً، تعني الأنك من أصل فارسي،هو "سرب". و"الصرفان" هو الرصاص القلعي، وقيل النحاس وأرى أن الرصاص القلعي، هو رصاص استخرج من "القلعة" موضع باليمن، بوادي "ظهر" به معدن حديد، واليه نسبت السيوف القلعية. زعموا أن "الجن" تغلبت عليه.

وللحديد معدن في "رغافة"، باليمن على مرحلة من صعدة. وفي "قساس" ذكر انه جبل بديار بني نمير، وقيل بني أسد فيه معدن حديد. وذكر أهل الأخبار اسم موضع آخر عرف بوجود معدن الحديد فيه، قالوا انه بأرمينية منه السيوف القساسية. وذكر "الهمداني" أن باليمن معادن حديد غير معمولة بنقم و غمدان.

ولعل كثرة الحديد باليمن، واشتهارها به، جعل أهل الأخبار يروون إن أول من عمل السنان من حديد هو "ذو يزن" "ديرون الحميري"، وانما كانت أسنة العرب من صياصي البقر. وقد اشتهرت اليمن بسيوفها، فالسيوف اليمانية هي من السيوف الجيدة التي اكتسبت سمعة طيبة عند الجاهلين.

و"النحاس" الصفر، وقيل ما سقط من شرار الصفر، أو الحديد إذا طرق. والصفر، النحاس الجيد، وقيل هو ضرب من النحاس، وقيل هو ما صفر منه. والصفر الذهب أيضاً.

واستعملت لفظة "هاع" بمعنى سال وذاب، في نصوص المسند، استعملت لمناسبة صب الرصاص الذائب في أسس الأبنية وبين فواصل أحجار الأعمدة، لتشدها شداً محكماً.

والكبريت من المعادن الموجودة في اليمن. و "ذمار" هي مركزه ومنها يجلب إلى سائر أعمال اليمن. وذكر انهم كانوا يكبرتون أباعرهم، يطلونها بالكبريت مخلوطاً بالدسم والخضخاض، وهو ضرب من النفط أسود رقيق لا خثورة فيه، وليس بالقطران، لأنه عصارة شجر أسود خاثر. وكانوا يستحمون في العيون التي يجري منها الماء مشوباً به، ولها رائحة الكبريت.

و "الجزع" من الأحجار التي تستعمل في الفصوص التي توضع في الأختام.

وقد تحفر عليها كتابة أو صور 1. وقد عثر على فصوص من هذا النوع في مواضع عديدة من الآثار في اليمن وفي العربية الجنوبية والغربية وفلسطين. وذكر علماء اللغة أن الجزع: الخرز اليماني الصيني، وزاد بعضهم الصيني، فيه سواد وبياض تشبه به الأعين. قيل إنهُ سمي جّزعاً، لأنه مجزع، أي مقطع بألوان مختلفة. وقد أشير اليه في شعر امرىء القيس: ومن الجزع: الجزع السماوي، وهو العشاري من وادي عشار.

وقد اشتهرت "ظفار" بالجزع. فقيل: "جزع ظفار". قيل إنه من "ظفار الحقل"، قرب صنعاء على مرحلتين منها وقيل إنه منسوب إلى "ظفار أسد" مدينة باليمنْ. وكان لعائشة عقد من جزع ظفارّ. واستخرج أيضاً من جبل شبام. ومن. معادنه معدن ضهر، ومعدن سعوان، ومعدن عذيقّة، مخلاف خولان. ومن الجزع الموشى والمسيّر، وهو في مواضع من اليمن، منها النقمي.

وعرفت اليمن بالعقيق، تتخذ منه الفصوص، يؤتى به من اليمن من معدن له على مرحلة من "صنعاء" يقال له "مقرأ" "مقرى". وهو أجود من عقيق غيرها. ويوجد عقيق أخر يستورد من الشحر. وقد تختم به. وذكر انه يستخرج من جبل شبام. ومن "الهام"، ومن "الهان"، ومن "شهارة"، ومن قساس. وذكر "الهمداني"، إن العقيق الأحمر، والعقيق الأحمر العتيقين من ألهان.

وقد عرف معدن "بقران" بالأحجار التي تستخرج منها الفصوص البقرانية. وهو في مخلاف بني نجيد من اليمن. وذكر "الهمداني"، أن "البقران" ألوان، ويبلغ المثلث بها مالاً، إذ يشترى بأسعار عالية، وهو أن يكون وجهه أحمر، فوق عرق أبيض، فوق عرق أسود. ويوجد البقران بجبل أنس، وهو ينسب إلى أنس بن ألهان بن مالك.

ومن الأحجار الأخرى: الفصوص السعوانية من سعوان، واد إلى جنب صنعاء، وهو فص أسود فيه عرق أبيض، ومعدنه بشُهارة، وعيشآن من بلد حاشد إلى جنب هنوم، وظليمة والجمش من شرف همدان. والعشاري، وهو الحجر السماوي.

ومن الفصوص الثمينة: "الدهنج" كالزمرد، حصى أخضر تتخذ منه الفصوص، وأجوده: "العدسي". ومن معادنه حرة بني سليم، وحرة النار.
ومن الجواهر الأخرى: "الزمرد"والزبرجد، و "الشذر"، قطع من الذهب تلقط من معدنه بلا إذابة الحجارة، ومما يصاغ من الذهب فرائد يفصل بها اللؤلؤ والجوهر، وقيل خرز يفصل بها، أو اللؤلؤ الصغار.
و "الجمست" معدن يستخرج من "الصفراء" على ثلاثة أيام من المدينة، وهو في جملة ما يقال له "القوارير". والبلور، ويستخرج من البراري من بين الحصى، ومن "ضهر"، و "سعوان"، ومن "عذيقة" مخلاف خولان، ومن وادي عشار، ومن الهان، وشهارة.
و "الدرة" اللؤلؤة العظيمة، وما أعظم من اللؤلؤ. ويستخرج اللؤلؤ من الخليج، وقد اشتهرت البحرين به منذ أيام ما قبل الإسلام. وأما "الياقوت"، فأجوده الأحمر الرماني وقد استورد من سرنديب "سيلان."
والزاج، مشهور في اليمن، ويقال له الشب اليماني، وهو من الأدوية. و "الشب"، حجارة يتخذ منها الزاج وما أشبهه، وأجوده ما جلا من اليمن، وهو شب أبيض له بصيص شديد، وقد استعمل في دباغة الجلود. وقد أشير اليه في الحديث. وذكر بعض العلماء إن الزاج كثير الأصناف،وهو غير الشب، وينبعثان من معدن واحد، والشب من المعادن الأربعة التي لم تكمل صورتها، وهي الزاج والملح والنوشاذر والشب، والشب يشبه الزاج وفيه بعض حموضة، وأما الزاج فحموضته أكثر، والشب أنواع. وقد ذكروا انه ماء يقطر،فيجمد قبل أن يصل إلى الأرض، فيصير هذا الشب اليماني. ومن معدنه "إسبيل"، جبل من ديار عنس من مذحج، بقربه مقطر الشب، ومعدن الأشعر. ويظهر من أقوال أهل الأخبار انهم كانوا يستخرجونه من "غرض" الجبال، وهي شقوق تكون في الجبل، يحفرون بها، ويستخرجون منها الشب.
ويطلق العرب على الموضع الذيَ يستخرجون المعدن منه "المعدن". وقد عرفوا "المعدِن" بأنه منبت الجواهر من ذهب ونحوه، ومكان كل شيء يكون فيه أصله ومبدؤه، نحو معدن الذهب والفضة والأشياء. ومنه حديث بلال بن الحرث أن الرسول أقطعه معادن القبيلة جلسيها وغوريها. وهي المواضع التي تستخرج منها جواهر الأرض. وهي ناحية من ساحل البحر بينها وبين المدينة خمسة أيام، وقيل ناحية من نواحي الفرع، بين نخلة والمدينة. ومن المعادن: معدن الغاف، ومعدن النقرة، منزل لحاج العراق بين إضاخ وماوان، وبها سوق، وبها بركة وثلاثة آبار وآبار صغار للاعراب تنّزح عند كثرة الناس، وعندها تفترق الطريق. فمن أراد مكة نزل المغيثة، ومن أراد المدينة اخذ نحو العسيلة فنزلها،. و"العصيان" من معادن بلاد العربْ.
ومن المعادن التي لم يخصص أهل الأخبار نوع معدنها: معدن "البئر"، ومعدن النميرة "التميرة"، ومعدن "حليت"، و معدن "الخربة"، ومعدن "خزبة" ، ومعدن "خصلة"، ومعدن "الشبيكة" ، ومعدن "الشجرتين"، ومعدن "عراقيب"، ومعدن "ذي العوسج"، ومعدن "العيصان" لبني نمير، ومعدن "عيهم"، ومعدن "قساس"، وقد كشف فيه حديثاً معدن الحديد، ومعدن "الكوكبة"، ويظهر انه كان من معادن الفضة، ومعدن المزبدة، ومعدن "النقيب"، ومعدن "منضح"، وهو اسم معدن جاهلي بالحجاز عند جوبة ماء عظيمة يجتمع فيها الماء، ومعدن اللقطْ، ومعدن "ماوان"، وهو معدن مشهور، ومعدن "النصب" من معادن القبلية ، ومعدن "النقرة"، وب "بيش"، وهو مخلاف من مخاليف مكة عدة معادن. ومعدن شمام، و "بحران" ، وهو بناحية الفرع من الحجاز به معدن للحجاج بن علاط البهري، له ذكر في سرية "عبد الله بن جحش"، و "حوراء" بناحية المدينة وبها معدن البرام. ومعدن "فران"، وينسب إلى "فران بن بلي بن عمرو". ومعدن "المحجة" بين العمق وبن أفيعة. ومعدن هبود لبني نمير.
والملح من المواد التي تاجر بها الجاهليون. وتوجد معادنه في مواضع متعددة من جزيرة العرب. وقد كان بعضهم يستحضره من المياه المالحة، ومنهم من كان يستخرجه من مناجم تحفر.، فيستخرج منها. وقد ذكر "الهمداني" أسماء مواضع وجدت فيها معادن الملح. وقد أشير في "المسند" إلى الملح والى الاتجار به، والى وجود كيّالين كانوا يكيلونه ويرسلونه إلى الأسواق لبيعه فيها.
ومن أشهر مواضع الملح في اليمن: جبل الملح في بلاد مأرب، وهو ملح صاف كالبلور، وكان النبي قد أقطعه "الأبيض بن جمال."
وقد استغل التجار "مكر" في المربية الجنوبية تجارة الملج، فأخذوا يستغلون مناجمه، ويحملونه منها قوافل إلى الأسواق. ونظراً إلى سعة هذه التجارة والى كثرة الملح المستخرج، ظهرت جماعة عرفت ب "زلا" "سلا" في لغة المسند، تخصصت بكيل الملح وتعبئته في الجوالق لإرساله الى الأسواق.
الأحجار

واستفيد من الأحجار في البناء، ولاسيما في العربية الجنوبية، إذ كان الحجر مادة البناء عندهم. ويقطع من المقالع قطعاً بعضها ضخمة استخدمت في بناء الأبنية المهمة مثل: قصور الملوك والمعابد والسدود وبيوت السادات.

ولتثبت الأحجار. ولصقها بعضها فوق بعض، استخدم "الجص"، ويقال له "القص" بلغة أهل الحجاز. واللفظة معربة على ما يذكره علماء اللغة. و "النورة" حجر يحرق ويستخدم في البناء، و "البورق"، وهو حجر يحرق أيضاً، ويستعمل لتبييض الجدران، ومواد أخرى تشبه "السمنت" في قوتها وفي صلابتها وفي تثبيت الأحجار بعضها فوق بعض.

ويقال لبعض أنواع الأحجار "المسُن"، وتعمل منها نصب السكاكين. و "الشزب"، حجر يعمل منه ألواح وصفائح وقوائم سيوف ونصب وسكاكين ومداهن وقحفة. و "الهيصمي" وهو حجر يشاكل الرخام، إلا أنه أشد بياضاً يخرط منه كثير من الآنية.

وقد نحت النحاتون من بعض الحجارة قدوراً للطبخ،عرفت عندهم ب "البرُمة". وقيل البرمة قدر نحت من حجارة أو عمل من حديد أو نحاس. و "المبرم" صانعها أو من يقتلع حجارتها من الجبال فيسويها وينحتها. وقيل للمعدن الذي تقتلع منه هذه الحجارة: "معدن البرم" و "معدن البرام". ومن هذه المعادن "قدقد" ، جبل به معدن البرام.

وكانوا يحفرون المعادن ويدخلون المنجم لاستخراج المعدن منه. وقد ينهار المعدن على حافره فيقتله. والى ذلك اشير في الحديث: "المعدن جبار والبئر جبار والعجماء جبار". ومعناه أن تنفلت البهيمة العجماء فتصيب في انفلاتها انساناً أو شيئاً، فجرحها هدر، وكذلك البئر العادية يسقط فيها انسان فيهلك، فدمه هدر. والمعدن إذا انهار على حافره فقتله فدمه هدر ومعناه إذا انهار على من يعمل فيه فهلك، لم يؤخذ به مستأجره.

النسيج والحياكة

وقد اشتهرت اليمن عند ظهور الإسلام بالنسيج والحياكة. وهي قد أصدرت أنواعاً عديدة من الأقمشة والثياب إلى مختلف أنحاء جزيرة العرب اكتسبت شهرة بعيدة في كل مكان، لجودة صنعها ونفاسة مادتها. ومن ثياب أهل اليمن الناعمة الثياب التي تعرف باسم "الخال"، وهو ثوب ناعم، وضرب من البرود، وقيل برد أرضه حمراء فيها خطوط سود. و "الوصائل"، وهي ثياب يمانية حمر أو ثياب حمر مخططة، أو برود حمر فيها خطوط خضر". والعصب، وهي ضرب من البرود وضرب من الثياب، يعصب غزلها، أي يدرج ثم يحاك، وليس من برود الرقم. وقيل العصب: برود يمانية يعصب غزلها، أي يجمع ويشدّ ثم يصبغ وينسج، فيأتي موشى لبقاء ما عصب فيه أبيض، لم يأخذه صبغ وقيل برود مخططة. وورد أن "عمر بن الخطاب" أراد أن ينهى عن عصب اليمن. وقال نبئت أنه يصبغ بالبول، ثم قال: نهينا عن التعمق. ويدل هذا الخبر إن صح، على أن البرود العصب، هي البرود المشدودة المصبوغة بالعصب، ولا ينبت العصب والورس إلا في اليمن، وهو يدل أيضاً. على إن العصب صبغة تستخرج من نبات العصب، تصبغ بها البرود ونحوها من الأشياء.

والممرجل "الممرحل"، ثياب من الوشي فيها صور المراجل. ويظهر انها

المراجل، جمع "المرجل". والمرجل "المرحل" برد يماني، ومن أمثالهم: حديثاً كان بردك مرجلياً، أي انما كسيت المراجل حديثاً، وكنت تلبس العباء. ويظهر انها كانت موشاة وكانت من ألبسة المترفين، ففي الحديث: "حتى يبني الناس بيوتاً يوشونها وشي المراحل" ، يعني تلك الثياب، ويقال لها أيضاً المراجل بالجيم. وذكر إن "المرجل"، برد فيه تصاوير رحل وما ضاهاه.

وقد صورت بعض ثياب أهل ألجاهلية ونمقت، ومنها ثياب صلبت، أي نقشت بالصلبان. وقد نهى الرسول عن لبس هذه الثياب، وذكر انه نهى عن الصلاة بالثوب المصلب.

والمقطعات من الثياب كل ما يفصل ويخاط من قمص وجباب وسراويلات وغيرها، وما لا يقطع منها كالأردية والأزر والمطارف والرياط التي لم تقطع وانما يتعطف بها مرة ويتلفع بها أخرى. وقيل القصار من الثياب، وبرود عليها وشي.

والحبرة،وهي ضرب من ضروب البرود كذلك، وهي البرود الموشاة المخططة. وقيل ضرب من برود اليمن منمر. وذكر أن الحبير الثوب الجديد الناعم. وفي حديث أًبي ذر: الحمد لله الذي أطعمنا الخمير وألبسنا الحبير. وفيه دلالة على أن "الحبير" من ألبسةَ المتمكنينَ، وليس في وسع الفقراء اقتناؤها.

والمعاجر، من ضروب الثياب المصنوعة في اليمن. والمعجر ثوب تعجر به المرأة،أصغر من الرداء وأكبر من المقنعة. وقيل ثوب يمني يلتحف به ويرتدى. و "السيراء"، وهي ثياب مخططة، ونوع من البرود، فيه خطوط صفر، أو يخالطه حرير والذهب الخالص، وقيل ثوب مسير فيه خطوط تعمل من القزّ كالسيور، أو خطوط من الذهب. وهي من حلل الأغنياء والكبراء. روي أن "أكيدر" أهدى إلى الرسول حلة سيراء، وفي حديث عمر: رأى حلة سيراء تباع.

والثياب السحولية، أثواب كرسف من ثياب "سحول" موضع باليمن تنسج به الثياب السحولية، وتحمل منه إلى سائر الأنحاء. وهي ثياب قطن بيض. قال طرفة: وبالسفح آيات كأن رسومها يمان وشته ربذة وسحول

وذكر إن السحل ثوب أبيض رقّيق من القطن، أو من الكرسف من ثياب اليمن. والسحيل الخيط غير مفتول، والغزل الذي لم يبرم، فأما الثوب، فأنه لا يسمى سحيلاً ولكن يقال له: السحل، وقيل: السحيل الخيط غيرمفتول، ومن الثياب ما كان غزله طاقاً واحداً. والمبرم المفتول الغزل طاقين. و "المتأم" ما كان سداه ولحمته طاقين ليس بمبرم ولا مسحل. والسحل والسحيل الحبل الذي على قوة واحدة، والمبرم الذي على طاقين. وذكر إن السحيل من الحبل الذي يفتل فتلاً واحداً كما يفتل الخياط سلكه، والمبرم أن يجمع بين نسجتين فيفتلا حبلاً واحداً. ولما توفي الرسول، كفن في ثلاثة أثواب سحولية، ويروى في ثوبين سحوليين.

وقد اشتهرت عدن بصنع البرود كذلك. ورد في الحديث أن الرسول كان قد استعمل هذه البرود. وقد عرفت ب "العدني" وب "العدنيات". وهي ثياب كريمة نسبت إلى عدن، واشتهرت برياطها، فقيل: "رياط عدنيات."

وقد اشتهرت قطر بنوع من الثياب يقال لها: الثياب القطرية، كما اشتهرت بنوع من النجائب: هي "النجائب القطريات". وذكر أنها برود من غليظ القطن، أو هي برود حمر لها أعلام فيها بعض الخشونة، وجاء في الحديث أن الرسول توشح بثوب قطري.

واشتهرت "هجر" بثيابها كذلك، واعتبرت من الملابس الفاخرة التي تستحق الإهداء. ولما أرسل الرسول "سليط بن عمرو العامري" إلى "هوذة بن عليّ الحنفي"، أجاز هوذة "سليطاً" بجائزة وكساه أثواباً من نسج هجر.

وقد اشتهرت برود وثياب اليمن بجودة النسج وبحسن الصنعة والدقة. كما امتازت بألوانها وبوشيها، والوشي النمنمة والنقش. ومنها المرحل، وهي برد فيه تصاوير رحل، والمرط المرحلة، ومنه الحديث كان يصلي وعليه من هذه المرحلات، يعني المرط المرحلةْ.

ومن برد اليمن المعروفة "الخمس"، ويقال لها أيضاً الخميس. ذكر انه انما قيل للثوب خميس، لأن أول من عمله ملك باليمن يقال له الخمسْ، أمر بعمل هذه الثياب فنسبت اليه. و "الفوف" من برود اليمن، وهي ثياب رقاق موشاة.

ولأهل المعافر ثياب جيدة، وهم يستعملون "السكينية" في رؤوسهم، وهم من حمير، وملوكهم "آل الكرندي."

واشتهرت "صحار"، قصبة عمان مما يلي الجبل، بثياب عرفت بها، فقيل لها "ثوب صحاري"، وثياب صحارية. وفي الحديث إن رسول الله كفن في ثوبين صحاريين.

وقد اشتهرت "الحيرة" بنوع من الأنماط، تزين بها الرحال، حتى عرف بها قيل: "الحاري."

واستفيد من لحاء الخزم في صنع الحبال، ويقال لصانعها "الخزام"، وسفّ الخوص على هيأة سفرة، ويقال لذلك السمهة. وصنعت الحصر من بردى وأسل ومن الخوص. وقيل للحصر المنسوج من سقف النخل "الفحل". واما الحصير المنسوج من الدوم، فيقال له "الطليّل". والبارية الحصير. قال بعضهم: الحصير المنسوح من القصبْ.

وتاجر أهل اليمن ب "الخضاب"، ويكون ذلك بالحناء، واذا كان بغير الحناء قيل: صبغ شعره. وذكر أهل الأخبار أن "عبد المطلب" أول من خضب بالسواد من العرب، وكل ما غير لونه، فهو مخضوب. وكانوا يخضبون به الأطراف كذلك. واختضبوا ب "الوسمة" كذلك. وكانوا إذا آرادوا الحصول على لون أسود قاتم ليبدو الشعر به أسود خلطوا الحناء بالوسمة. والحناء ورق نبات، وكذلك الوسمة، يدقان حتى يصران كالطحين الناعم جداً، أو يطحنان، ثم يعجن الطحين بالماء فيخضب به. ويخلطون بالحناء دقيق ورق البشام يخود الشعر.

الفصل الثالث عشر بعد المئة

حاصلات طبيعية

الصبغ

والصبغ ما يلون به. وقد استخرج أهل الجاهلية ألأصباغ من بعض النبات، لاستعمالها في الصناعة أو في البناء وفي صبغ الانسجة. واشتهرت مواضع من جزيرة العرب بحذقها في الصباغة،.وباتقالها استخراج الصبغ من النبات وبعض المعادن.

وقد كانت سلعة مطلوبة رائجة، لأنها جيدة ثابتة لا تتغير بسرعة. وقد عصفر الجاهليون ثيابهم بالعصفر. وهو نبات ينبت بأرض العرب، سلافته الجريال، صبغ أحمر وبزره "القرطم"، الذي يصبغ به منه. وصبغوا ب "الفرصاد" وهو صبغ أحمر ، وب "الفوّة"، عروق يصبغ بها. وقيل هي عروق حمر دقاق لها نبت يسمو في رأسه حب أحمر شديد الحمرة كثير الماء يكتب بمائه وينقش. قال الأسود بن يعفر: جرت بها الريح أذيالاً مظاهرة كما تجر ثياب الفوة العرس

واستعملت "الفوة" دواءً لمعالجة الجلد.

و "الاحريض" العصفر، يقال حرض ثوبه إذا صبغه بالاحريض.

و "النكع" اللون الأحمر، وزهرة حمراء يصبغ بها. و "النكعة" ثمر النقاوى، وهو نبت أحمر، ومنه الحديث: كانت عيناه أشد حمرة من النكعة. وهي صمغة القتاد "القتاد". و "الصِرف" صبغ أحمر تصبغ به شرك النعال. و "الك" نبات يصبغ به، وهو صبغ أحمر يصبغ به جلود البقر والمعز وغيرها، و"اللكاء" الجلود المصبوغة بالك.

وأكثر أصباغهم، هي أصباغ أخذت من النبات. وهو شيء طبيعي لسهولة استحصال الأصباغ من النبات، ولتوفره لديهم في الحضر وفي البرّ. أما الأصباغ المستخرجة من المعادن، فهي أقل بكثير من الأصباغ المستخرجة من النبات، لما يحتاج استخراج الأصباغ منها الى مهارة وحذق وتقدم في الصناعة والعلم.

العصير

والعصير، هو ما يحلب من الشيء إذا عصرته، وهو العصارة. ويعصر كل ماله دهن أو شراب أو عسل، وأمثاله. و "المعصرة" موضع العصر، والمعصر، ما يعصر فيه العنب، والمعصار الذي يجعل فيه الشي فيعصر حتى يتحلب ماؤه.، والعواصر، ثلاثة أحجار يعصر بها العنب، يجعلون بعضها فوق بعض.

وتعصر الأشياء للشرب، كالخمور والآشربة، أو للتداوي، لاستعمال العصير دواءَ يتداوى به، أو لاستخراج الدهن من المعصور. وقد استعمل المزارعون المعاِصرَ لعصر الأعناب أو لاستخراج الزيوت من البذور وتسمى "المعصرة" "موهت" في المسند، من أصل "وهت". ومن معاني هذه اللفظة الضغط وشدة الدوس،وهي تستعمل في الحقول كما تستعمل في البيوت وفي محلات الاتجار بالزيوت، و "القطران"، عصارة الأبهل والأرز، وهو ثمر الصنوبر، يطبخ فيتحلب منه، ثم يهنأ به الإبل. ويتخذ القطران من الإثرار، وهو شجر يقتدح سريعاً إذا كان يابساٌ. كما يتخذ من العرعر.

والزفت، كالقير، وقيل هو القار، والزفت المطلى به، وهو غير القير الذي يقير به السفن، انما هو شيء أسود أيضاً يمتن به الزقاق الحمر. وقد نهي في الحديث عن المزيت والمقر، وألزفت أيضاً دواء. وهو شيء يخرج من الأرض يقع في الأدوية. وذكر أهل الأخبار، انهم كانوا يستخرجون "الزفت" من أعجاز شجر "الأرز" وعروقه، وانهم كانوا يستصبحون بخشب الأرز. وقد أشر اليه في الحديثْ. وقد استخرجوا الزفت من شجر "التنوب" وغيره من ضروب الصنوبر، وهو قريب من دهن القطران.

الزيوت والدهون

ويستعمل الحضر الزيت في أكلهم وفي تزييت شعرهم، وفي أمور أخرى.

وهم يحصلون عليه من النبات بعصر لب الثمر المتشبع بالزيت. واليمن هي على رأس الأمصار العربية في انتاج الزيت. زيت الزيتون وغيره، وقد كانت تصدره إلى الحجاز والى مواضْع أخرى من جزيرة العرب. والزيت في اللغة دهن، وهو عصارة الزيتون. ويعد التزييت، أي التدهن بالزيت الجيد المطيب من علائم النعيم والرفاه.

و "السليط"، الزيت عند عامة العرب وعند أهل اليمن دهن السمسم، وقد ذهب بعضهم إلى العكس. وقيل هو كل دهن عصر من حبّ. وذكر أن دهن السمسم هو السريج والحل. و "السيرج"، هو "الشيّرج"، دهن السمسم ، و "الحَل"، هو الشيرج، أي دهن السمسم.

ومن الدهون، دهن يستخرجه أهل اليمن من "الكاذى". والكاذى شجر شبه النخل في أقصى بلاد اليمن، وطلعه هو الذي يصنع منه الدهن.

وذكر أنهم كانوا يقلعون طلع "الكاذى" قبل أن ينشق، فيلقى في الدهن ويترك حتى يأخذ الدهن ريحه ويطيبْ. ودهن الغار، دهن يستخرج من شجر الغار، وهو شجر الغار، وهو شجر له حمل اصغر من البندق أسود يقشر، له لبّ يستخرج منه الدهن، وورقه طيب الريح يقع في العطر، ويستعمل ثمره في الأدوية. ويستصبح بدهن الغار.

واستخرج أهل "الشوع" دهناً منه، كما يستخرج أهل السمسم دهناً منه.

وذكر إن "الشوع" شجر البان، الواحدة "شوعة". وهو يربع ويكثر على الجدب وقلة الأمطار، وهو مطلوب مرغوب، فكان الناس يسلفون في ثمره الأموال. و "البان"، شجر يستخرج من حبّ ثمره دهن طيب يستعمل في التدهن وفي معالجة أمراض عديدة. وقد ذكر في شعرء "امرىء القيس."

وزيت مقتت، إذا أغلى بالنار ومعه أفواه للطيب، ودهن مقتت مطيب طبخ فيه الرياحين، أو خلط بأدهان طيبة. والتقتيت جمع الأفاويه كلها في القدر وطبخها.

واستخرج من موم العسل شمع، وهو فى ما يستصبح به. ويذكر علماء اللغة أن "الموم" لفظة مولدة جاءت من الفارسية، وأن لفظة "الشمع" لفظة مولدة كذلكْ. ونظراً لوجود العسل بكثرة في اليمن وفي "السراة" وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب في الجاهلية، فلا استبعد استخدام أهل الجاهليين شمع العسل لصنع الشموع للاستصباح ولأغراض أخرى.

وإلحرض، الأشنان تغسل به الأيدي على أثر الطعام. وشجرته ضخمة وربما استظل بها، ولها حطب وهو الذي يغسل به الناس للثياب، وقد مدح الأشنان النابت بجو الخضارم باليمامة. والحرّاض من يحرقه للقلي، أي الذي يوقد على الحرض ليتخذ منه "القلي" للصباغين. يحرق الحمض رطباً ثم يرش الماء على رماده فينعقد فيصير قليّاً. قال عدي بن زيد العبادي: مثل نار الحراض يجلو ذرى المز ن لمن شامه إذا يستطير

و "القصيص" نبت ينبت في أصول الكمأة، يجعل غسلا" للرأس. وقد ذكر في شعر عدد من الشعراء، منهم امرؤ القيس، وإلأعشى وعدي بن زيد العبادي.

الصمغ

الصمغ في تعريف علماء العربية: غراء القرظ، وهو الصمغ العربي، ولكل شجر صمغ، وهو نضحه فيسيل منه. وكانوا يشرطون الشجر ليخرج منه غراءه، أو كانوا يعصرون بعض النبات، فيخرج منه عصير، يستخرجون منه صمغاً. ومن الأشجار التي استخرجوا منها الصمغ "الصعاب"، يشرط فيخرج منه غراء، وهو شيء مر"، ينعقد كالصبر. واستخرجوا صمغاً من "القرظ"، وهو شجر معروف في بلاد العرب، استخرجوه من عصارته، استفادوا منه في الطب، دعاه الأطباء الاسلاميون: "أقاقيا". و "الصرب"، صمغ أحمر يستخرج من الطلح، وقيل هو صمغ الطلح والعرفط، وهي حمر كأنها سبائك تكسر بالحجارة.

والعرب تسمي صمغ العرفط عسلاً لحلاوته وعسبل اللبنى طيب، وهو صمغ ينضح من شجرة يشبه العسل لا حلاوة له،.ويتبخر به. وعسل الرمث شيء أبيض يخرج منه كالجمان.

و "الأيدع"، صمغ أحمر يؤتى به من "سقطرى" ويتداوى به. داووا بر" الجراح. وذكر إن الأيدع صبغ أحمر، وهو خشب البقم. وقيل هو دم الأخوين. وقيل الأيدع شجر له حبّ أحمر يصبغ به أهل البدو ثيابهم. وان البقم يحمل في السفن من بلاد الهند. وقد اشتهرت جزيرة سقطرى بأحسن أنواع الأيدع والصبر، حتى قيل: صبر سقطرى. وذكر إن "دم الأخوير." هو "القاطر المكي"، وهو عصارة حمراء.

وقد عرفت جزيرة العرب بتصديرها بعض أنواع الصمغ واللثى، وهو شيء يسقط من شجر السمر، أو هو ماء يسيل من الشجر كالصمغ، فإذا جمد، فهو صعرور. وقيل شيء يسيل من الثمام وغيره، وللعرفط لثى حلو يقال له المغافير. والمغافير، هو صمغ شبيه بالناطف ينضحه العرفط، وقد يكون المغفور للعشر والسلم والثمام والطلح وغير ذلك. وورد إن المغافير: صمغ الرمث والعرفط، وذكر أن المغافير عسل حلو مثل الرب إلا انه أبيضْ.

و "العلك"، المضغ، وصغ الصنوبر والارزة والفستق والسر والينبوت والبطم، وهو أجودها. يمضغ في الفم، للتسلية ولمنع العطش بظهور اللعاب في الفم، ولأغراض طبية. وقد اشتهر علك الضرو، المستخرج من شجر الضرو، الذي ينبت باليمن. ويعالج به في الطب.

و "الكندر" اللبان، وهو ضرب من العلك، يستخدم في الطب. واللبان شجيرة شوكة لا تسمو أكثر من ذراعين ولها ورقة مثل ورقة الآس، وثمره مثل ثمرته، وله حرارة في الفم. وهي من الصمغ. وذكر أن اللبان شجر الصنوبر. وذكر أن لحب ثمر البان دهن طيب، وحبه نافع لمعالجة جملة أمراض جلدية وأمراض داخلية. وذكر أن "الشوع"، شجر البان، أو ثمره. قيل إنه يربع ويكثر على الجدب وقلة الأمطار، والناس يسلفون في ثمره الأموال. وأهل الشوع يستعملون دهنه، كما يستعمل أهل السمسم دهن السمسم. وهو جبلي، وقبل ينبت في السهل والجيل.

وورد أن الكندر لا يكون إلاّ بالشحر من اليمن، ومنابت شجره الجبال، وقد استعمل دواء" لمعالجة أمراض عديدة.

والصبر، أنواع فيه العربي والأسقطري، وأجوده "الأسقطري". وهو عصارة شجر، تترك حتى تثخن، ويشمس حتى يجف. وفي اليمن نوع منه أحمر ملمع بصفرةْ.

و "الضجاج" مثل شجر "اللبان" يكون في أرض عمان. وهو صمغ أبيض تغسل به الثياب، فينقيها مثل الصابون. وذكر أنه ثمر نبت أو صمغ تغسل به النساء رؤوسهن.

والمقل، يستخرج من شجر يشبه الكندر، طيب الرائحة، وأكثر نباته فيما بين الشحر وعمان، وذكر أن المقل المكي، هو صمغ الدرم، لأن الدوم هناك يدرك ويصمغ.

و "الدبس" عسل التمر وعصارته، وهو ما يسيل من الرطب. ويقال له: "الصقر" في لغة أهل يثرب، وذكر انه ما سال من جلال التمر. وأطلق أيضاً على تحلب من الزبيب والعنب. و "الصقر" عند أهل البحرين ما سال من جلال التمر التي كنزت وسدك بعضها على بعض في بيت مضرج تحها حواب خضر، فينعصر منها دبس خام كأنه العسل.

والصبيب عصارة ورق الحنا والعصفر، وقيل هو العصفر.

الدباغة

والدباغة حرفة الدبّاغ، دبغ الإهاب بما يدبغ به. والإهاب ألجلد،من البقر والغنم والوحش، أو هو ما لم يدبغ. وقد استخدم الدباغون في ذلك مواد مختلفة، بعضها بدائية، وعالجوا الجلد قبل دبغه لترقيقه وتنظيفه وصقله. وقد اشتهرت في ذلك جملة مواضع، منها: مدينة "جرش" وهي من مخاليف اليمن من جهة مكة، وقد نسب إليها الأدم المعروف ب "أدم جرش"، و "أدم جرشي"، وهي مدينة تسقى بالآبار، يستخرج منها الماء بالدلاء، على الإبل، وقد فتحت في حياة النبي في سنة عشر للهجرة صلحاً على الفيء، وأن يتقاسموا العشُر ونصف العشرْ. وقد اشتهرت بإبلها كذلك، التي نسبت إليها. ومنها "صعدة"، في مخلاف خولان، وكانت تسمى في الجاهلية "جماع"، وكان بها قصر قديم ضخم. ذكر "الهمداني" انها كورة بلاد خولان وموضع الدباغ في الجاهلية، وذلك انها في موسط بلاد القرظ. وقد اشتهرت أيضاَ بالنصال. ونعتها بأنها "بلد الدباغ في الجاهلية الجهلاء، وهي في موسط بلد القرظ، ربما وقع فيها القرظ من ألف رطل إلى خمسمائة بدينار مطوق على وزن الدرهم القفلة."

والأدم من السلع المهمة المشهورة في تجارة أهل الجاهلية. والأديم، الجسد الذي قد تمّ دباغه. وقيل الجلد ما كان أو أحمره أو مدبوغه، وقيل هو بعد الافيق، وذلك إذا تمّ واحمر. ويدخل في الحرف التي تقوم على تحويل الجلد الى سلع، مثل الأحذية، وصنع القباب. التي تضرب للملوك وللسادة وللاشراف امارة على الرئاسة والسيادة. وتصبغ جلودها بلون أحمر في الغالب. وكانت غالية، لذلك لم يستعملها إلا أصحاب الجاه والمال. فكان سادة مكة إذا نزلوا متزلاً ضربوا قباباً من أدم، وكان حكام عكاظ والسادات الذين يحضرون السوق، يضربون لهم قباباً، وأما سائر الناس، فيضربون لهم بيوت الشعر. وبيوت الشعر أرخص، ثمناً من قباب الأدم.

وقد اتخذ العرب بيوتاً من جلد عرفت ب "القشاعة" و "القشوع"، وذكر بعضهم أن "القشاعة" بيت من أدم. وربما اتخذوا من جلود الإبل صواناً للمتاع. وذكر أن البيت من أدم، هو "الطراف". وهو بيت من بيوت الأعراب ليس له كفاء، قال طرفة بن العبد: رأيت بني غبراء لا ينكرونني ولا أهل هذاك الطراف الممدد 4

وقد اشتهرت اليمن بدباغة الجلود وبالاستفادة من هذه الجلود في أغراض مختلفة، وبتصدير الجلود إلى أماكن أخرى من جزيرة العرب. ولا تزال اليمن تصنع الجلود على الطريقة القديمة، وتصدرها إلى الخارج، وقد ذكر "ابن المجاور" إن الأديم يدبغ في جميع اقليم اليمن والحجاز، وانهم يبيعونه طاقات بالعدد، وقد اشتهرت مكة يدبغ الجلود كذلك، جلود الجمال والبقر والغزلانْ. واشتهرت الطائف في دباغة الجلود كذلك، وذُكر إن مدابغها كانت. كثيرة، وأن مياهها كانت تنساب الى الوادي فتنبعث منها روائح كريهة مؤذية. وكانوا يدبغون بصورة خاصة الأدم الثقيل المليح. وذكر "الهمداني"، انها "بلد الدباغ، يدبغ بها الأهب الطائفية المعروكة."

وقد ذكر علماء اللغة أسماء مواد كثيرة استعملت في دباغة الجلود، وذكروا أيضاً طرقاً متعددة في كيفية الدبغ وفي أسماء الجلود المدبوغة والمواد التي تصنع من مختلف الجلود. والواقع إن اعتماد العرب الجاهلين على الجلود كان كبيراً، لأنها كانت متيسرة لديهم، وهي أسهل في العمل من الخشب أو الحديد أو الأشياء الأخرى بالنسبة إلى عمال جزيرة العرب في ذلك العهد.

و "القرظ" من أهم ما استعمل في دباغة الأدم،يجلب فيطحن بحجر الطواحين، ثم يستعمل في الدباغة. ومن "العقيق" يجلب القرظ إلى مكة لاستعماله في الدباغة. وقد أشار بعض الأخباريين إلى ضخامة حجر الطواحين التي يطحن بها القرظْ. واستعمل "الغرف" في الدباغة كذلك.وعرفت الجلود التي تدبغ به بالجلود الغرفية، ومنها جلود يمانية وجلود بحرانية. وسقاء غرفي دبغ بالغرف. وكذلك مزادة غرفيه.

ومن المواد التي استعين بها في دباغة الجلد: "الدهناء". وهي عشبة حمراء لها ورق عراض يدبغ به، و "القرضم" قشر الرمان، ويدبغ به. و"الشث" نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به، قيل ينبت في جبال الغور وتمامة ونجد. وذكر بعضهم "الشب" في جملة ما كان يدبغ به. و "الأرطى" شجر دبغ به، وعرف الجلد الذي يدبغ به بي "المأروط" وب "الأرطى"، وب "أديم مرطى."

وعرف الجلد الذي يدبغ بغير "ألقرظ" ب "الجلد الحوري". و "الأفيق" الجلد الذي لم يتم دباغه، أو الأديم دبغ قبل أن يخرز أو قبل أن يشق. وقيل هو ما دبغ بغير القرظ والأرطى وغيرهما من أدبغة أهل نجد، وقيل هو حين يخرج من الدباغ مفروغاً منه، وقيل رائحته، وقيل ما يكون من الجلد في الدباغ.

الخمور

وقد اتخذوا من التمور. والكروم والشعير والذرة خموراً، وذكر إن الخمر ما أسكر من عصير العنب خاصة. وتستعمل لفظة "الشراب" في معنى الخمر كذلك. وفي الحديث حرمت الخمر وما شرابهم يومئذ إلا الفضيح البسر والتمر، ونزل تحريم الخمر التي كانت موجودة من هذه الأشياء لا في خمر العنب خاصة. وأما ا النبيذ، فهو ما نبذ من عصير ونحوه، كتمر وزبيب وحنطة وشعير وعسل، يقال نبذت التمر والعنب، اذأ تركت عليه الماء ليصير نبيذ، وقد ينبذ في وعاء عليه الماء ويترك حتى يفور فيصير مسكراً. وسواء أكان مسكراً أو غير مسكر، فإنه يقال له: نبيذ، ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ، كما يقال للنبيذ خمر.

ويظهر من كتب الحديث، إن أكثر خمور أهل المدينة هي خليط من البسر والتمرْ. وأن منهم من كان يخلط الزبيب والتمر، أو الرطب والبسر. وكانوا ينتبذونها في الدباء، والمزفت، والحنتم، والنقير، والمقير.

وذكر أن الخليفة "عمر" حدد المواد التي تعمل منها الخمور بخمسة أشياء: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والعسل. وجعل الخمر ما خامر العقل وقد ذكر هذه الأشياء لأنها كانت هي الشائعة المعروفة عند اهل مكة ويثرب في ذلك العهد على ما يظهر، لأن هناك خموراً عملت من غير هذه الأشياء.

وكان لأهل اليمن شراب عرف عندهم ب "البتع"، وهو من العسل ينبذ حتى يشتد، وذكر أنهم كانوا يطبخون العسل حتى يعقد، فيكون البتع. وشراب عرف ب "المزر"، وهو من الذرة. وخطب "أبو موسى الأشعري"، فقال: "خمر المدينة من البسر والتمر، وخمر أهل فارس من العنب، وخمر أهل اليمن البتع، وهو من العسل، وخمر الحبش السكركة". وقد ذكر "ابن عمر" الأنبذة، فقال: "البتع نبيذ العسل: والجعة نبيذ الشعير، والمزر من الذرة، و اسكر من التمر، والخمر من العنب !ا 3. وذكر أن المثر نبي ذ الذرة والشعير والحنطة والحبوب، وقيل نبيذ الذرة خاصة". ويظهر أن اطلاق المزر على أنبذة الحبوب، هو من باب التجوز والتعميم، وأن الأصل هو نبيذ الذرة.

و "الضري"، الماء من البسر الأحمر والأصفر يصبونه على النبق فيتخذون منه نبيذاً.

وقد اشتهرت "درْنى" بخمورها المصنوعة من الكروم، وقد ذكرها "الأعشى" في شعره. وكان الأعشى، يزورها، وذكر إنها هي "أثافت" التي ذكرها "الأعشى" أيضاً في شعره، فقال: أحب أثافتَ وقت القطاف ووقت عصارة أعنابها

وكان كثيراً ما يزورها، وله بها معصر للخمر يعصر فيه ما أجزل له أهل أثافت من أعنابهم. وورد انها من قرى اليمامة، كما ذكرت ذلك في موضع آخر. من هذا الكتاب وأنا لا أستبعد استخدام الجاهليين للماء في ادارة المطاحن، وقد ذكر "الهمداني" أن أهل اليمن بأودية: سربق، وشُراد، وبنا، وماوة، والموفد، وجمع، ويصيد، وأودية رعبن، ووادي ضهر، كانوا يديرون مطاحنهم بالماء. و لم يشر "الهمداني" الى تأريخ استعمال هذه المطاحن التي تدار بالماء، ولكني لا أستبعد أخذهم هذه الصناعة من الجاهليين، وقد أشير إلى الطحن والمطاحن والطحين في نصوص المسند. ورد في بعضها إن الحكومات كانت تتقاضى الإتاوة من الناس إما نقدا، وإما "ورقاً"، أي ذهباً سبائك، وإما "طحناً" أي طحيناً، وهو الدقيق. ويقال له "طحنم" و "طحن" في المسند، وإما "دعتم"، أي بضاعة، بمعني مواد عينية. فذكر "الطحين" في هذه النصوص، يشير إلى وجود المطاحن بكثرة في اليمن، وربما كانت تصدر الفائض منه إلى الخارج.

الفصل الرابع عشر بعد المئة

الحرف

من الحرف المتداولة بين الجاهليين النجارة والحدادة والحياكة والنساجة والخياطة والصياغة والدباغة والبناء ونحوها من حرف يحترفها الحضر في الغالب. اما الأعراب فقد كانوا يأنفون من الاشتغال بها،وينظرون إلى المشتغلين بها نظرة احتقار وازدراء لأنها في عرفهم حرف وضيعة، خلقت للعبد والرقيق والمولي، ولا تليق بالحرّ، حتى إن الشريف منهم وذا الجاه، كان لا يحضر وليمة يدعوه إليها شخص من أصحاب هذه الحرف، استنكافاً وازدراءً ؛ لأنه ليس في مترلته ومكانته. وقد كان عمل الرسول كبيراً في نظر رؤساء القوم يومئذ، حينما جوّز حضور طعام الخياط والصائغ وامثالهما، وكان يحضر منازلهم، فعدّ القوم ذلك عملاً غير مألوف ومخالفاً للعرف والتقاليد.

وقد كان أكثر أهل القرى ينظرون إلى الحرف والمحترفين بها نظرة ازدراء كذلك، ويأنفون لذلك من التزاوج معهم، ويعيرون من يتزوج من امرأة أبوها قين أو نجار أو دبّاغ أو حياط، ويلحق هذا التعبير الأبناء كذلك. وينظرون هذه النظرة إلى المشتغلين بزراعة الخضر مثل البقول في الغالب، ولا تزال هذه النظرة معروفة في جزيرة العرب. وفي أماكن أخرى خارج حدود هذه الجزيرة كالعراق. وهذه هي مشكلة من جملة المشكلات التي أثرت في الاقتصاد العربي وفي الحياة الاجتماعية، وإن كانت قد أخذت تخف في هذه الأيام.

و لم يكن العرب وحدهم ينظرون إلى الحرف والمشتغلين بها نظرة ازدراء، بل كانت شعوب العالم كلها تقريباً تنظر ألى طبقة أصحاب الحرف مثل هذه النظرة؛ لأن الحرف هي من أعمال الطبقات الدنيا من سواد اناس الرقيق والموالي. اما الحُر، فلم يخلق لها و لم تخلق له. كذلك كانت نظرة قدماء اليونان إلى هذه الحرف، لأنها عندهم من الأعمال التي يقّوم بها سواد الناس ورقيقهم.

وهذه الحرف لم يختص بها الجاهليون وحدهم،بل كانت عامة معروفة ومتداولة عند جميع الشعوب لتلك العهود. وهي لبساطتها وبداءتها متشابهة،لا تجد اختلافاً في آلاتها وادواتها المستعملة عند الشعوب. فأدوات النجار تكاد تكون واحدة، سواء أكانت عند النجار العربي الجاهلي، أو النجار العبراني، أو النجار النبطي. وكذلك قل عن أدوات الحداد والصائغ وغيرها من الطبقات العاملة التي ترتزق وتعيش على هذه الحرف التي تعتمد على اليد.

وتجد في كتب اللغة والأدب وأمثالها ألفاظاً عديدة معربة، استعملها أهل الجاهلية وذلك بتعريبها ونقلها من أصول عجمية معروفة ، فيها الفارسي والارامي واليوناني واللاتيني والحبشي والنبطي. وهي مما يدخل في باب الآلات والأدوات والمآكل والملابس والبيت والثقافة والعلم، دخلت العربية، لأنها كانت مصطلحات متداولة عند أهلها معروفة، أخذها العرب منهم باحتكاكهم وبتأثرهم بهم، وقد صقل بعضها وهذب ووسم بسمة عربية، وأدخل على بعض آخر بعض التعديل ليتناسب مع أسلوب النطق العربي، وقيل بعض آخر على نحو ما كان في أصله واستعمل في العربية حتى صار في ظن من لا وقوف له على العربية انه عربي صميم.

والألفاظ المعربة التي نعنيها، قديمة، دخلت قبل الإسلام بمئات السنين. وقد استعملتها الالسن وتداولتها، وصارت بهذا الاستعمال ألفاظا عربية مستساغة. ومنها ما هو مستعمل حتى الآن. وجمع هذه الكلمات وضبط معانيها وتبويبها وتصنيفها، عمل مهم نافع أرجو أن يتهيأ له أصحاب العلم والاختصاص، فبها نتمكن من الوقوف على الاتصال الفكري الذي كان بين العرب وغيرهم، وبها نتمكن ايضاً من الوقوف على مدى الاتصال ومقدار تغلغله في جزيرة العرب. وبامثال هذه الدراسة سنتمكن أيضاً من تكوين صورة علمية صحيحة للتأريخ الجاهلي وهي صورة ستغير، ولا شك، كثيراً من هذه الاراء القديمة عند كثير من الناس عن الجاهليين، تكونت من دراستهم لروايات أهل الأخبار عن العرب قبل الإسلام.

و لم يخفَ أمر هذه المعربات عن قدماء علماء اللغة، فقد أدركوا وجودها ودخولها في العربية قبل الإسلام، وألّفوا فيها، وأشاروا إليها في معجمات اللغة ووضع بعضهم بحوثاً في معربات القران وهي تفدنا فائدة كبيرة بالطبع في الوقوف على الصلات الثقافية التي كانت بين العرب والعالم الخارج قبل الإسلام، وإن كانت تلك البحوث والمؤلفات قد كتبت بطريقة ذلك العهد، استناداً إلى الروايات دون اثبت منها وتوفر أصولها تتبع مواردها بدراسة اللغات الأجنبية ومقارنتها بالأصل. وهي طريقة أوقعتهم في أغلاط، ولكنها، افادتنا مع ذلك فائدة كبيرة في معرفة هذا الغريب الدخيل، وفي تكوين رأي في الدراسات اللغوية عند علماء اللغة القدامى.

وقد عثر الرحالون والمنقبون على أواح من الخشب وعلى شبابيك ومواد خشبية أخرى في اليمن وفي حضرموت منقوشة نقشاً بديعاً ومحفورة حفراً يدل على دقة الصنعة وإتقان في اله هل. وهي شاهد على تمكن النجار من مهنته، وعلى قدرته فيها، وعلى حسن استعماله ليده عليها في استخدامها للأدوات النجارية في صنع النفائس والطرائف من الخشب.

والحرف وراثية في الغالب، يتعلمها الابن عن والده، وتنحصر في العائلة فتنتقل من الآباء الى الأبناء. ولا يسمح لغريب أن يتعلم أسرار الحرفة وأن يقف عليها وخاصة في الحرف المربحة وفي الحرف التي تحتاج إلى مهارة ودقة وذكاء خوفاً من وقوع المنافسة، وانتقال سر العمل والنجاح إلى شخص غريب فينافس أصحاب الحرفة في عملهم وينتزع منهم رزقهم. لذلك حوفظ على أسرار المهنة ، و لم يبح باسارها حتى لاقرب الناس اليهم، وفي حالة اكتشاف رجل طريقة جديدة غير معروفة في حرفته، فإنه يحتفظ بسره حتى لا يتسرب إلى الغرباء ؟منهم من لا يعلّم حتى أولاده سر المهنة إلا في حالة شعوره بعجزه عن العمل أو بقرب وفاته ودنوّ أجله، خشية انتقال السر منهم إلى غيرهم، فينافسونهم على رزقهم ومصدر قوتهم من هذا السر.

وينضم أصحاب الحرف بعضهم إلى بعض مكونين "صنفاً"،أي طبقة خاصة، تتعاون فيما بينها تعاون النقابات الحرفية والمهنية في الوقت الحاضر، يتولى رئاستها أبرز رجال "الصنف". وإذا مات أحدهم تعاونوا في تشييعه ودفنه وفي مساعدة أهله ومؤاساتهم. وذلك لحماية رجال الحرفة من كل سوء قد يقع عليها وللمحافظة على حياتهم، ولا يسمح "الصنف" بدخول غريب بينهم، لأنهم جماعة ورثت حرفتها، فلا يجوز لغريب مزاحمتهم فيها.

ويتجمع رجال بعض الحرف في أماكن معينة،كما هو الحال في الوقت الحاضر، كأن يتجمع الحدادون في منطقة معينة، والصاغة في حي، والصفارون في حي والنجارون في حي، وذلك للتعاون فما بينهم، وتنسب تلك المحلات اليهم.

وقد تشتهر مدينة ما بحرفة من الحرف، فيكون لمنتوجها شهرة واسعة وتباع بأسعار عالية. وقد تشتهر منطقةٌ بجملة صناعات. فقد اشتهرت اليمن بالبرود كما اشتهرت بسيوفها، التي اكتسبت شهرة بعدة واسعة في كل جزيرة العرب، واشتهرت بعقيقها كذلك وبأنواع أخرى من التجارات. واشتهرت مكةّ ببعض أنواع العطور واشتهرت ثقيف بالدباغة وبالأدم.

وقد كانت أجور العمل معروفة عند الجاهليين. فتدفع للعمال والصناع أجور يومية، كما تدفع لهم أجور مقطوعة عن عمل معين. وليس لهؤلاء العمال من اتعاب عملهم سوى ذلك الأجر المتفق عليه. أما الرقيق، فلا يدفع لهم في العادة أي شيء، سوى ما يقدم لهم من طعام وملبس وحماية. وعليهم في مقابل ذلك الاشتغال بالشغل الذي يوكل اليهم به أسيادهم، ولا حق له بالنسبة لقوانين ذلك الوقت الامتناع عن القيام بالعمل الذي كلفوا به.

والأجور، قد تكون يومية وقد تكون سنوية وقد تكون مقطوعة. ولا يشترط في الأجر أن يكون نقداً، فقد يدفع عينة، أي مالاً مثل طعام، أو كساء، لندرة النقد في ذلك الوقت. ومن أمثلة الحرف التي تدفع عنها الأجور، حرفة البناء، فيُدفع للعامل أجر يومي في الغالب. والنجارة والحصاد، وتدفع عنها أجور مقطوعة على الأكثر والرعي وأمثال ذلك من حرف، يقوم بها سواد الناس لاعاشة أنفسهم منها.

ويمكن تصنيف وجمع الحرف التي عرفت عند الجاهليين في حرف النجارة، وهي تنجير الخشب وتحويله الى متاع وأثاث أو إلى عمل البناء أو إلى تماثيل وزخارف وما أشبه ذلك، ثم حرف البناء، وتتناول كل ما يتعلق بالبناء من أعمال، ثم حرف الإعاشة، تم حرف التعدين والمعادن، ثم حرف الجلود، وحرف الملابس وحرف التجميل وحرف أخرى.

النجارة

والنجارة من الحرف القديمة المهمة في المدن. وقد عثر على نماذج من مصنوعات خشبية في اليمن تدل على حذق النجار وذكائه وتقدمه في مهنته، ويظهر من روايات أهل الأخبار أن أهل مكة والمدينة لم يكونوا على حظ كبير في النجارة، ولذلك كانوا يستعينون بالرقيق وبالأجانب في أعمال نجارتهم كاليهود أو الروم. وفي الذي رووه عن تسقيف الكعبة في أيام الرسول وقبل نزول الوحي عليه ما يدل على ندرة النجارين في مكة في تلك الأيام. ويعلل أهل الأخبار ذلك بسبب أنفة العربي من الاشتغال بالحرف. فاعتمد على الأجانب وأغلبهم من الرقيق في اداء هذه الحرفة.

والنجار، هو الذي ينجر الخشب. فيقوم بنشره وحفره واصلاحه وعمله على النحو المطلوب وحرفته النجارة. وفي هذا المعنى: نجارة الخشب. ومادة النجارة، الخشب. وهو نوعان: نوع مستورد من الخارج، إما من الهند، وإما من إفريقية، وهو من النوع الجيد الصلب القوي المقاوم. وهو ثمين غال. لهذا استعمل في صنع الأثاث الفاخر الثمين وفي الأدوات التي تحتاج إلى خشب صلب مقاوم وفي المعابد والقصور وفي الأبنية المهمة، ومن أهم أنواعه الساج والآبنوس والعندل. ونوع هو من حاصل أرض جزيرة العرب وناتجها. وهو دون الخشب الأول في المقاومة والجودة، وفي الاستفادة منه في أعمال النجارة لأن معظمه ليس من النوع الناضج الغليظ الصلد القوي، لا يصلح إلى للاعمال النجارية الاعتيادية وللوقود: ما خلا أنواعا، قلية منه استخرجت من بعض الأماكن مثل "النضار"، وهو خشب غليظ بعض الشيء ينبت شجره في غور الحجاز، وبعض أشجار اليمن والمناطق الجبلية الأخرى.

وترد في كتابات المسند كلمة "عضم" "عض"، ويراد بها "الخشب" في لهجتنا ، ترد في كتابات البناء بصورة خاصة، أي الكتابات التي هي عبارة عن وثيقة بناء، إذ كان أرباب الدور و الأبنية يذكرون المواد التي استخدموها في البناء، وفي جملة ذلك الخشب. وقد وردت لفظة "العضم" في كتب اللغة بمعنى خشبة ذات أصابع يذرىَ بها الطعام. ويشترك العبرانيون مع العرب الجنوبيين في تسمية الخشب ب "عض."

وقد استخدم الخشب في تقوية الجدر، استخدموا الخشب القوي الصلد منه.

ولا تزال آثاره باقية ظاهرة فيما تبقى من أبنية الجاهليين، وبعضه قوي لم يعث به الزمن فسادا، و لم يفْنه، كما استخدم في صنع السقوف والأبواب وفي تقوية السلالم، وفي صنع الشبابيك وأمثال ذلك من الأعمال التي تدخل في صلب البناء، وتكون جزءاً منه. وقد استورد معظم هذا الخشب الصلد القوي الساجْ والآبنوس والصندل من الهند ومن افريقية لعدم وجوده في جزيرة العرب، ولا تزال اثاره وقطع منه باقية على الرغم من مرور مئات من السنين عليه.

واستخدم الخشب في صنع أثاث البيت وفي كثير من الأدوات المستخدمة في حياة الإنسان. وقد عثر على بعض، مصنوعات من الخشب استخدمت أثاثاً، تدل على مهارة صناعها وعلى حسن تصرفهم في صنعها وفي هندستها. ويعبر عن الأثاث في المعينية بلفطة "رثد". وهي في مقابل متاع. وتؤدي أيضاً معنى التنظيم والترتيب وتنسيق الأشياء. وفي المسند لفظة أخرى تؤدي هذا المعنى هي لفظة "ربب" ومعناها السناد والأساس أيضاً. وبالمعنى المذكور ترد لفطة "رثد" في عربية القرآن الكريم.

وقد ذكر في القرآن الكريم أسماء بعض الأثاث، مثل الأرائك والسرر "متكئين على سرر مصفوفة"، "وسرراً عليها يتكئون"، و "على سرر موضونة"، و " على سرر متقابلين"، " فيها سرر مرفوعة"،والكرسي.

وقد تصنع السرر من سعف النخيل، كما تصنع الكرسي في هذه المادة أيضا، وتصنع المشاجب من الأعواد المركبة توضع عليها الثياب. واذا بوعد بين الاشياء المنسوج بها السرير أو غيره من سعف النخل، قيل لذلك مرمل، فيقال: سرير مرمل، إذا كان قد نسج وجهه بالسعف ، وبوعد بشيه بين الأشياء المنسوج بها وقصد بالكرسي، الكراسي الكبيرة المرتفعة، وقد استخدم خاصة لجلوس الملوك، وفي غرف الاستقبال. وقد أشير الى الكرسي في القرآن الكريم. فورد:)وسع كرسيه السماوات والأرض.)

والعرش من الألفاظ الواردة في القرآن الكرم كذلك، وهو من البيت سقفه،

ويجمع على عروش، والعرش شبه الهودج أيضا. وقد يصنع من الخشب، يقوم بصنعه النجار، وقد يكون من حجارة أو غير ذلك. ومن ذلك العرش الذي يتربع عليه الملوك، والعرش: الخيمة من خشب وثمام، والتابوت أيضاً أي سرير الموت والخشب تطوى به البئر ، والعرش هو السرير الذي ينام عليه، قد يكون له حاجز يمنع للنائم من السقوط. وقد يكون له حاجز. وهو بهذه التسمية "عرش" عند العبرانيين. وقام النجار بصنع أواني الطعام أيضاً، ولا سيما الأواني الكبار التي تستعمل في إطعام عدد من الناس في المناسبات، وتدخل بيوت الملوك وسادات القبائل والأغنياء الكرماء في الغالب وفي بعض الظروف والمناسبات، مثل المآتم والأفراح. ومنها "الجفنة"، وهي - كما يقول بعض علماء اللغة - أعظم ما يكون من القصاع، يوضع فيها الطعام، ليتناول منه عدد من الناس. وقد افتخر الشاعر "حسان بن ثابت" ب "الجفَنات" دلالة على الكرم والجود. و "القصعة" وهي تلي الجفنة في السعةَ ، يشبع الضخم منها عشرة أشخاص. ثم "الصحفة" وتجمع على "صحاف" وقد وردت في شعر معزوّ للاعشى: والمكاكيك والصحاف من الفضة والضامرات تحت الرجال

وتصنع من الفضة كذلك، كما رأينا فى هذا البيت المتقدم، وذكر أنها تشبع خمسة أشخاص. ويليها في الحجم والسعة "المئكلة"، تشبع الرجلين والثلاثة. ثم الصحيفة، وتشبع الرجل.

وتصنع بعض هذه الأواني من مواد أخرى، كالأدم، أو من المعدن كما قلت في "الصحاف" حيث تصاغ من الذهب والفضة لبيوت الملوك والأمراء والشيوخ و الأغنياء.

وقام النجار، ولا سيما من تخصص بالقداحة منهم، بعمل القدح النضار، وهو القدح المعمول من النضار، والنضار خشب معروف في الحجاز في أيام الرسول يكون بغور الحجاز، يعمل منه ما رقَّ واتسع وغلط من الأقداح،وذلك لتحمل هذا الخشب ما لا تتحمله الأنواع الأخرى من الخشب المستخرج من الحجاز. وقد كانوا يدفنون هذا الخشب حتى ينضر، ثم يعمل فيكون أمكن لعامله في ترقيقه. وقد كان عند الرسول قدح نضار عريض. ويعبر أيضاً عن الأقداح المنحوتة من الخشب ب "الخشيب."

كما جهر النجارون أصحاب الحرف الأخرى بالأدوات المساعدة التي تهم في حرفهم، فصنع لأهل الطعام "الروسم " أو "الروشم"، وهو خشبة فيها كتاب منقوش يختم به الطعام لئلا يسرق منه، ويستخدمه الحناطون وأمثالهم من باعة الطعام، وقيل: الطابع الذي يطبع به رأس الخابية.

واللفظة من الالفاظ المعربة على رأي بعض العلماء. وصنع للمزارعين "النورج"، وهو المدوس ، يداس به الطعام، فقد يصنع من الحديد أيضا. و "الهاون"، وهو المهراس، والمنحاز، ويدق به، وقد أدخل في المعربات. وقد يصنع من حجر، فيدق اللحم أو الحبوب فيه لسحقها.

وصنع النجار "الميتدة"، وهي مطرقة من خشب، يستعملها الأعرابي بصورة خاصة لدق أوتاد خيمته في الأرض. وتعرف ب "مقبه" "مقابه "عند العبرانيين.

وصنع النجار أبواب البيوت، ويقال للخشبة التي تدور فيها رجل الباب"النجران". ويقال لأنف الباب الرتاج، و لمترسه القُنّاح و النجتاف.وعمل"النجيرة": السقيفة من خشب ليس فيها قصب ولا غيرهْ.

وصنع للنجار صناديق من خشب، لخزن الأشياء فيها، تقفل بقفل.وقد عني بزخرفتها بتلوينها أو بالحفر على أوجهها، وذلك بالنسبة للصناديق الثمينة التي تستعملها الطبقات الراقية.

وفي جملة مصنوعات النجار "الحدوج"، مركب من مراكب النساء يشبه المحفة، تركبه نساء الأعاب على الإبل. وذكر إن الحدج مركب ليس برجل ولاهودج تركبه نساء الأعراب. والهودج مركب للنساء مقبب وغير مقبب يصنع من العصي ثم يجعل، فوقه الخشب فيقبب. وذكر انه محمل له قبة تستر بالثياب يركب فيه النساء.

ويستعين النجار بجملة أدوات في صنعته، بعضها من صنع الحداد، لأنها من الحديد، مثل الفأس على اختلاف أنواعها، والمنشار و المحفرة و المحفار، والمنقار والمسحل والمثقب والكلبتان والمسامير والأوتاد وغير ذلك من أدوات تستعمل في قطع الخشب وفي تنظيمه وصقله وهندسته لجعله صالحاً للعمل. ونجد في كتب اللغة ألفاظاً عديدة تتعلق بهذا الموضوع.

ومن الأدوات التي يستعين بها النجارون في قياس تربيع الخشب "الكُوس" وهي خشبة مثلثة.

ويستعمل النجار المنشار في قطع الأخشاب والأشجار. ويقال لنحت الخشب كذلك. أما المنقار،،فهو حديدة كالفأس مستديرة لها خلف ينقر بها، ويقطع بها الحجارة والأرض الصلبة والخشبْ. ولا سيما في نقش الخشب وحفره.والحفرة وتعرف بالمحفار أيضاً ، حديدة يحفر بها الشيء ، وتستعمل في حفر الخشب لأغراض متعددة، مثل نقشه أو الكتابة عليه. وأما المخل، فالمنحت، آلة ينحت بها الخشب كالمبرد. والمثقب آلة يثقب بها. والكَلبتان آلة يستعملها النجار والحداد، يستعملها النجار في اخراج المسامير، ويستعملها الحداد في أخذ الحديد المحمي. وأما المسامير، فما يشد به.

ونجد في "الكتاب المقدس" - في التورأة والانجيل - أسماء أدوات عديدة استعملها النجار في عمله، منها ما استعمل لقطع الخشب واعطائه الشكل المطلوب، ومنها ما استعمل لنشر الخشب وقصه، ومنها ما استعمل لثقبه باستعمال المثاقب الآلية أو اليدوية التي تعمل الثقوب بالطرق وبطريقة الحفر، كما أشر فيه إلى المساميرا. وقد ذكر في القرآن الكريم الواح الخشب التي تستعمل في صنع السفن، و "الدسر" وهي المسامير. والسفن في ذلك العهد من صنع النجارين. وآلات النجارة المذكورة في التوراة وفي الأناجيل،معروفة ومستعملة عند الجاهليين. وقد تصنع الدسر من الخشب.

وهناك نجارون تخصصوا بصنع القوارب والسفن: لاستعمالها في صيد السمك وفي البحار للتجارة البحرية والنقل. ونظراً لعدم وجود الأنهر الكبيره والبحيرات في جزيرة العرب، انحصرت حرفة صنع القوارب والسفن في السواحل. ويستورد أهل هذه السواحل الخشب القوي الصلد من افريقية والهند لصنع السفن الكبيرة التي يكون في مقدورها الابتعاد عن الساحل والسير إلى الأماكن البعيدة.

ولا يستبعد قيام النجار الجاهلي بصنع العربات والمركبات، وذلك لاستخدامها في السلم وفي الحرب. فقد كان المصريون والعراقيون وأهل بلاد الشام يستخدمونها، وليس من المعقول حلم وجود علم للجاهليين ولاسيما لأهل اليمن بصنعها وبالاستفادة منها. والعربة هي "عجله" "ع ج ل ه" عند العبرانيين وتستخدم في نقل الحاصلات. وقد أشير الها في التوراة ، وقد عرفت ب "م "ر ك ب ه" "مركبه" كذلك، وب "مركب" أيضاً، من أصل "ركب" احدى الألفاظ التي ترد في اللهجات السامية. وهي "مركبة" في عربيتنا و "نركبتو "Narkabtu في الأشورية و "مركبثا " Markabtha في السريانية. وقد تعني الحيوان وحده الذي يركب عليه.

ويراد ب "عجله"، العربة التي،تستخدم في نقل الحاصلات الزراعية في الغالب، وقد عثر على صور عربات في الاثار المصرية والأشورية واليونانية والرومانية. وبينها عربات استخدمت في القتال. ولبعضها مظلات لتحمي ركابها من الشمس والمطر. ويسحب العربات الزراعية ثور أو ثوران في الغالب. وقد تستخدم الحمير والبغال. أما عربات القتال فتجرها الخيل. وقد كانت دواليب العربات من الخشب، إلا انها صنعت من الحديد أيضاً. والغالب أن يكون للعربة دولابان، ولكن العربات ذات الأربعة دواليب كانت معروفة أيضاً ومستعملة، ولا سيما في أمور النقل. وقد كان الأكاسرة يستعملونها لنقل عوائلهم، ولها ستائر وسقف.

وذكر علماء العربية أن العجلة: الدولاب. وأن "المركب" واحد مراكب البرّ والبحر. والظاهر أن العجلات والمركبات كانت نادرة الوجود فى أكثر مواضع جزيرة العرب. إذ لا نجد لها ذكراً في أخبار الأخباريين عن الجاّهليين ولا في كتب اللغة.

الحدادة

وقد دفعت حاجة الإنسان إلى المعادن لاستخدامها في أمور حربية وزراعية وفي البيت على انصرافه إلى الاشتغال بها لتحويلها إلى أشياء نافعة. فظهرت الحدادة والصياغة وأمثالها واشتغل بعض الناس بالبحث عن الحديد وعن المعادن الأخرى واستخلاصها من المواد الغريبة المختلطة بها. كما اشتغلوا في خلط المعادن لايجاد أنواع جديدة منها. وقد وقع ذلك بين أهل الحضر في الغالب، أما أهل الوبر، الأعراب، فبساطة حياتهم لم يشعروا بحاجة لهم إلى هذه الصناعات، واذا شعروا بوجود حاجة لهم فيها اشتروها من أهل المدن، واحتقروا الصناعات وأهل الصناعة والمحترفين بالحرف.

ويعرف الحدّ اد ب "القين" كذلك عند الجاهليين. وهو الذي يعدّ للزرّ اع الأدوات التي تستعمل في حرث الأرض،مثل المسحاة والمحراث والمنجل والأدوات الأخرى، يصنعها من الحديد، كما أنه يعد لا عرف الأخرى ولأهل البيوت كثيراً من الآلات،يصنعها من الحديد. وكان فضلاً عن ذلك الخبير الاختصاصي بصنع السلاح على اختلاف أنواعه وتجهيز الحكومات والأفراد بالسلاح الذي يستعمل في الدفاع وفي الهجوم، لذلك كانت حرفته مهمة خطيرة ولا يزال الحداد يعدّ للناس في جزيرة العرب الملاح، كالسيوف والخناجر والدروع والسكاكين والنصال المعدنية وغير ذلك من أدوات كانت تستعمل في الحرب لذلك العهد، وسأفرد لها بحثاً خاصاً.

وذكر بعض علماء اللغة أن القن هو العامل بالحديد. وقال بعض آخر: إن القين الذي يعمل بالحديد ويعمل بالكير، ولا يقال للصانع قين. وذكر بعض اخر أن القين الحدّاد، ثم صار كل صانع عند العرب قيناً. وذكر بعض آخر: أن القين هو الذي يصنع الأسنة،إلى غير ذلك من آراء، وكان من بين أصحاب الرسول من كان قينا، مثل "خباب بن الارت"، ذكر أنه كان يشتغل للعاص ين وائل. وكان العاص هذا من الانادقة، ومثله: عقبة بن أبي معيط، والوليد بن المغيرة، وأبيّ بن خلف. وكان خبّاب يضرب السيوف الجياد وبدقها، حتى ضرب به المثل، ونسبت اليه السيوف. كما اشتهر بها رحل آخر عرف ب "ريش المقعد"، أي النبل. والمقعد اسم رجل كان يريش السهام. والنبل: السهام، والنبّال صاحب النبال وصانعها، وحرفته النبالةْ. وتحبس في الجعبة، يحملها صاحبها معه، فإذا أراد الرمي، فتحها ليستخرج منها ما يشاء.

ومن الحدادين الأعاجم الذين ذكرهم أهل الأخبار، الأزرق بن عقبة أبو عقبة "فلداه" في العبرانية. وتصنع منه الأسلحة بصورة خاصة. وهو معروف في العربية، وعرف بقولهم: ": هو مصاص الحديد المنقى من خبثه."

و يستعين الحدّاد بأدوات في طرق الحديد وفي تغير شكله على النحو إلمطلوب. ومن أهم هذه الادوات "الكير"، و"رْ المنفْاخ، وهو زق ينفخ فيه الحداد، أو جلد غليظ ذو حافات، يستعمل لاثارة النار وإيقادها، كي ترتفع درجات حرارتها فتؤثر في الحديد وتجعله ليناً يسهل طرقه واعطؤه الشكل المطلوب. والكور وهو مجمرة الحدّ اد وهي مبنية بالطين وبالحجارة، وتوقد فيها النار، ويسلط عليها الكير، ويوضع الحديد على النار ليحمى ويلين. ومن أصل "كور" "كور" و "كير"، ويراد بها الموضع الذي تحرق فيه القرابين من بخورٍ وذبائح تهيأ للحرق تقرباً إلى الآلهة. ويعرف الكور ب "كور" عند العرانيين. وقد وردت اللفظة في التوراة.

ويطرق القين الحديد المحمى على "السندان"، ليحوله إلى الشكل الذي يريده. ويعرف ب "العلاة" أيضاً.

وقد استغل ايهود انفة أهل المدينة والعرب الصرحاء من الاشتغال بالحدادة، فاحتكروها لأنفسهم، وربحوا منها ربحاً طيباً، وذلك بإنتاجهم الأدوات والآلات الزراعية وبصنعهم الأسلحة اللازمة لكل انسان لحماية نفسه، مثل صنع السيوف والخناجر والدروع. وقد سلحوا أنفسهم بها، كما باعوا منتوجهم من غيرهم. وتصنع الدروع من الحديد الثقيل،كي تقاوم قراع السيوف. وقد تزرد الدروع، لتقاوم في الدفاع، ويقال عندئذ "درع مزرود."

والسرد عند علماء اللغة نسج الدرع، وهو تداخل الحلق بعضها في بعض. والسرد اسم جامع للدروع وسائر الحلق. وسمي سرداً لأنه يسرد فيثقب طرفا كَل حلقة بالمسمار، فذلك الحلق المسرد. والمسرد هو المثقب. وهو السرّ اد. ويراد بالحلقة السلاح عاما، وقيل: الدرع خاصة، وانما ذلك لمكان الدروع ولشدة غنائه. وقد سمي "النعمان" دروعه حاضة.

وتصنع النصال من الحديد أيضا. والنصل حديدة السهم والرمح، ويقال نصل السيف ونصل السكين. وقد ذكر أيضا ان نصل السيف حديدة السيف ما لم يكن له مقبض. فإذا كان لها مقبض ، فهو سيف. وقيل: إن النصل السهم العريض الطويل، والمشقص على النصف من النصل.

ومن المجاز الحداد السجّان، لأنه يمنع من الخروج أو لأنه يعالج الحديد من القيود. وفي هذا المعنى ورد: يقول لي الحداد وهو يقودني=إلى السجن لا تفزع فما بك من باس والحداد البواب، لأنه يمنع من الخروج.

والعتلة: حديدة كأنها رأس فأس عريضة، في أسفلها خشبة تحفر بها الأرض والحيطان، وليست بمعقفة كالفأس، ولكنها مستقيمة مع الخشبة، أو هي العصا الضخمة من حديد، لها رأس مفلطح، يهدم بها الحائط. وقيل: هي بيرم النجار.

ومن مصنوعات الحداد "الإبزيم"، وهو حلقة لها لسان يدخل في الخرق في أسفل المحمل، ثم يعض عليها حلقتها، والحلقة جميعها "ابزيم". وقد أدخلها الجواليقي في باب المعربات من الفارسية. ومن مصنوعات الحداد "المقدحة"، الأداة التي استعان بها الإنسان في إيجاد النار. وهي حديدة يقدح بها حجر يوضع عليه مادة قابلة للالتهاب ولأخذ النار، مثل الصوف، فيورى منها النار.

ويهيىء الحداد أقفال الأبواب، وقد يصنعها النجار أيضا. ويوضع خلف الباب وتد من حديد لتسميرها، فلا يمكن فتحه ، كما يهيأ البيت بما يحتاج اليه من أدوات تستعمل في الطبخ وفي الغسيل، وفي الزينة. ويجهز الرجل والمرأة باللأدوات المساعدة للتجميل ك المدرى"، وهو شيء يسرح به شعر الرأس محدد الطرف من حديد، وقد يصنع من غيره مثل الخشب. وهو كسن من أسنان المشط، أو أغلظ قليلا"، إلا أنه أطول.

وقد ذكر أصحاب اللغة بعض أسماء الالات والأدوات التي كان يستعملها الحدادون في حرفتم، نذكر بعضهاً مثل: "القرزم" و "العلاة". والقرزم لوح الإسكاف المدور. و "المطرقة"، و "الفطيس"، وهي أكبر من المطرقة، وهي "الميفعة" أيضاً. و "المبرد" الذي يبرد به الحديد، و "البرادة" ما سقط منه. وأما "فسالة الحدَيد" فا تناثر من الحديد عند الضرب إذا طبع، و"المشحذ" مبرد للحديد، أعظمها وأخشنها. وقال بعض اللغويين: المشحذ المسنُّ، "المفراص" وهو للحديد كالمقراض للثوب، والمنفاخ "المنفاخة" وبي ما ينفخ به الكر، والكير التي ينفخ فيه. وأما المبني من الطين، فهو الكور. و "المشرجع" مطولة لا حروف لنواحيه، ومطرقة مشرجعة، مطولة ولا حروف لنواحيها. أما إذا كان الشيء مربعاً، وقد نحتت حروفه، قيل له "مشرجعة". و "العسقلان"، أصغر مطرقات الصائغ. و "الغدُاف" الحديدة التي يدخل في أحد طرفيها الخاتم ويركزها على الجبأة، والخشبة التي بين يديه. أما "الحملاج"، فنفاخ الصائغ، وهو حديدة مجوفة ينفخ فيها الصائغ إذا أراد النفَخ في كيره. وله الكلبتان والمثقب.

وقد وردت في التوراة لفظة " ا خ ن" "اجن"، وهي "اجانة" و "اجان" في العربية. وهي إناء يعجن فيه العجين،أو يوضع فيه سائل أو أي مادة أخرى. ولا تزال الكلمة حيةّ معروفة. وتصنع من المعدن،في الغالب ولكنها قد تصنع من خشب في بعض الأحيان.

ويستخدم الحدّ اد المطرقة في طرق الحديد المحمى لتحويله إلى الشكل المطلوب. ويقال للمطرقة الكبيرة "الفطيس"، وتقابلها لفظة "بطيش " Pattish، عند العبرانين، ولمد أشار علماء اللغة إلى "الفطيس". ويستخدم ال "قدوم"، وهي مطرقة كذلك، تسمى ب "قردم" "قردوم" عند العبرانيين. وذكر علماء العربية ان "القدوم" التي ينحت بها.

ومن أنواع المطارق مطرقة دعيت ب "جرزن" عند العبرانيين، وتستخدم في القطع: في قطع الأشجار والأخشاب التي تستعمل في البناء. ويرى بعض العلماء أنها أخف من "القردم". وبين "جرزن" و "الجرز " اللفظة العربية تقارب وارتباط. رقد ذكر علماء اللغة أن "الجرز" من السلاح،

والعمود من الحديد وأن الجواز بمعنى: قاطع، ولذلك قالوا سيف جراز ومدقة جراز. وهي الفأس في العرانية،و لعلها بهذا المعنى في العربية أيضاً وتستعمل لقطع الأحجار و الاخشاب و لتكسيرها.

والمطارق الحديثة المستعملة قي الشرق الأوسط وفي بلاد العرب، لا تزال محافظة على شكلها وهيئتها التي كانت عليها عند الجاهليين وعند غيرهم قبل الإسلام. كما يظهر ذلك من النماذج التي عثر عليها ومن صور المطارق المصورة على بعض الأثار. وبعض هذه المطارق ذات رأسين، وبعضها ذات حافتين. ويختلف شكلها باختلاف المهمة التي.تستخدم فيها. واستخدمت المطارق في الحروب كذلك، حملها المحاربون معهم في قتال الأعداء وفي فتح الثغرات في الجدر والأسوار وتحطيم الدبابات والآلات الأخرى المستخدمة في حروب تلك الأيام.

الصياغة

و "الصائغ"، من يحترف الصياغة، وذلك في اللهجة العربية الشمالية، ويشتغل في صياغة الذهب والفضة. وقد كان بين أصحاب الرسول من احترف هذه الحرفة. وقد ورد عن أبي رافع الصائغ إن عمر بنْ الخطاب كان يمازحه بقوله: "أكذب الناس الصواغ، يقول اليوم وغدا". وكلام عمر بن الخطاب هذا يدل على أن الصاغة لذلك العهد كانوا يخلفون ايظا في المواعيد، ولا يحافظون على الأوقات.

وقد تحدث بعض الكتبة اليونان عن أثاث وحلي مصنوعة من الذهب والفضة، ذكروا أن السبئيين كانوا يستعملونها في بيوتهم، ولكننا لم نقف على شيء مهم من ذلك، إلا قطعاً متاكلة من المعدن وصلت الينا، لتتحدث عن عمل الصاغة والحدادين في العربية الجنوبية. وأكثرها من المصنوعات المصنوعة من البرنز فلدينا مصباح من البرنز مصاب ببعض العطب، عثر عليه في "شبوة"، على طرفه جسم "أيل" جميل، صنع وكأنه متهيء للوثوب. وهناك قصة أخرى تمثل احداها جملاً، وأخرى حصانا، كما عثر على عصي مصنوعة من البرنز، وعلى ألواح من هذا المعدن أيضاً، عليها كتابات. وهي محفوظة في المتاحف الأوروبية. وهذا الذي عثر عليه هو شيء قليل بالطبع بالنسبة الى ما سيعثر عليه، متى سمح للآثاريين بالبحث عن الآثارو الكشف عن المطمور في جزيرة العرب ، ولا سيما في العربية الجنوبية حيث تشاهد تلول من الأتربة منشرة تضم تحتها كنوزاً ثمينة من الآثار.

ويقال للذهب الأنضر، وقد ذكر بعض، علماء اللغة أن لفظة النضر. اسم للذهب والفضة، وكذلك النضار. أما النضرة فإنها السبيكة من الذهب. ونضار الجوهر الخالص، من التبر.

وتد عرف التبر، بأنه الذهب كله، وقيل: هو من الذهب والفضة وجميع جواهر الأرض من النحاس والصفر والشبه والزجاج وغير مما استخرج من المعدن قبل أن يصاغ ويستعمل. وقيل: التبر هو الذهب المكسور، وقيل الفتات من الذهب والفضة قبل أن يصاغا، فإذا صيغا فهما ذهب وفضة. وورد التبر ما كان من الذهب غير مضروب فإذا ضرب دنانير فهو عين. وقد يطلق التبرعلى غير الذهب والفضة من المعدنيات كالنحاس والحديد والرصاص، وأكثر اختصاصه بالذهب. وورد في الحديث: الذهب بالذهب تبرها وعينها، والفضة بالفضة تبرها وعينها. وأما "الجذاذ"، فإنه حجارة فبها ذهب، أي الحجر الذي يقلع من مناجم الذهب، ثم يسحن بالمساحن لاستخلاص الذهب من المواد الاخرى. والمسحنة حجر يدق به حجارة الذهب.

والحلي، ويراد بها ما يزي به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة ، هي من أهم أعمال الصائغ عند الجاهليين، يقوم بصنعها من الذهب أو الفضة، ويزينها ببعض الحجارة في بعض الاحيان. وقد اشتهر "بنو قينقاع" في منطقة "يثرب" بإجادتهم حرفة الصياغة واتقانهم لها. ومن هذه الحلي ما يعلق على الصدر، ومنها ما يوضع في الأيدي أو في الأصابع ومنه ما يوضع حول الساق. وما يعلق في مواضع أخرى من الجسد مثل الأذنين أو الأنف أو على الجبين، كما إن بعضه مما يحلى به الحيوان أو الأشياء النفيسة في البيت.

ومن الحلي المشهورة عند الجاهليين، القلادة. وتصنع من الذهب أو الفضة في الغالب، وقد تكون من ربط حجارة أو عظام أو خرز بعضها إلى بعض.

وتربط حول العنق، وتتدلى على الصدر. على أن القلادة في اللغة لفظة عامة تطلق على أمور كثيرة. وقد كان الجاهليون يضعون قلادة في عنق البدن، مثل عروة مزادة، أو خلق نعل،أو غير ذلك، ليعلم أنها هدي. كما كانوا يقلدون الإبل بلحاء شجر الحرم، ويعتصمون بذلك من أعدائهم.

والأسورة من أدوات الزينة كذلك. وقد استعملها أهل الجاهلية، تضعها المرأة في يديها. ويذكر علماء اللغة أن "السوار" لفظة معربة،عربت من الفارسية وأصلها في الفارسية "ستوار"، فأخذها العرب وعربوها. واشتقوا منها "سوّرت الجارية" و "جارية مسوّرة". على أن بعض المحاربين كانوا يستعملون الأسورة، ويتباهون بها في الحروب.

وأما "العصمة"، فقيم ل إنها القلادة، وقيل إنها شبه السوار، توضع حول اليد. وأما المعصم، فإنه موضع السوار من اليد أو الساعد. وأما القرط، فمن حلي الاذن يعلق بشحمة الاذن ، سواء أ كَان درّ ة أم ثومة من فضة أم معلاقاً من ذهب.

والخلخال من أدوات الزينة التي يستعملها النساء، يوضع على الساق يصا غ من الذهب أو الفضةْ. وقد يحشى بالقار، كما تحشى الأسورة أيضا في بعض الأحيان لتبدو غليظة. ويستعمل القير والقار في طلي السفن، لمنع الماء من الدخول فيها. والعرب تسمى الخضخاض قاراً، وهو قطران وأخلاط تهنأ بها الإبل. وقد ذكر انه صعد يذاب، فيستخرج منه القار. ولا يزال أهل البادية والقرى يتحلون بالخلخال. وللاجراس الصغيرة التي تعلق به رين خاص ونغمات. وهو من أدوات الزينة المستعملة بين شعوب الشرق الأوسط منذ القديم. وقد أشير اليه في التوراة.

وقد نهى الإسلام تبختر النساء بالخلخال، واثارتهن نغماتها، في ذلك من اثارة للرجال وتأثير عليهم.

والخاتم من عمل وصنع الصائغ، وهو من حلي الاصبع. ويحلى بالحجارة الكريمة في الغالب، مثل الياقوت والماس والشذر وغير ذلك. ويستعمل الخاتم للختم كذلك أي للطبع بدلاً من التوقيع، وذلك بحفر رمز أو كلمة أو عبارة أو اسم صاحب الخاتم على الخاتم، فإذا أريد كتابة كتاب أو تصديق قرار أو وثيقة ختم به على الشيء المراد ختمه، فيقوم اذ ذاك مقام التوقيع والاعتراف بصحة المذكور. ويقال لما يوضع على الطينة وما يختم على اللبنة الخاتم كذلك. ولذلك عد الخاتم عند الشعوب القديمة رمزاً للتفويض والتصديق والملك. وختم الملك، يدل على ارادة الملك ورضائه وأمره. ولذلك قيل: خاتم الملك.

وقد يصنع الخاتم من الشبه أو الصفر أو الحديد، ويعمل على صور وأشكال متعددة متنوعة. وقد كان خاتم رسول الله من حديد ملوي، عليه فضة. وفي المتاحف وعند الناس عدد كبير من الأختام،عثر عليها في مواقع متعددة من جزيرة العرب. وهي تكون عند علماء الآثار لدراسة خاصة، لما كان لها من أهمية عند الشعوب القديمة ولما في بعضها من دقة في الصنعة ومن تفنن وابداع. وبعض هذه الأختام مستورد من الخارج وبعضه متأثر بالاختام الأجنبية، مثل الأختام العراقية أو الأختام اليونانية أو الفارسية.

ويقوم الصائغ بعمل الزينة للرأس، ومنها التيجان. وقد كان ملوك الحيرة يضعون التيجان على رؤوسهم. وقد ورد في شعر لمالك بن نويرة أن تاج النعمان بن المنذر كاد من الزبرجد والياقوت والذهب.

ومن حلي النساء الفتخ والخرُص والسخاب والحلق. وقد حلي بها الأولاد كذلكْ. وكذلك المسكة من ذهب والسلسلة والأطواق والأجراس والجلاجل. ويراد بالفتخ الخواتيم الضخام. يكون في اليد والرِ جل، بفص وبغير فص. وقيل الخاتم اياً كان، أو حلقة من فضة. وأما المسكة، فسوار من ذبل أو عاج، فإذا كانت من غيرهما أضيفت الى ما هي منه. وتوضع السلسلة في العنق، وأما الأجراس فتوضع في الأرجل.

ومن الحلي: "الحُبلة"، ضرب من الحلي يصاغ على شكل ثمرة "الحبلة" يوضع في القلائد في الجاهلية.

ويقال للنقوش والزينة المزوقة والتصاوير المموهة بالذهب "الزخرف". وذكر علماء اللغة أن "الزخرف " الذهب، وهو الأصل، ثم قيل لكل زينة زخرف، وكذلك كل شيء موّه به. قد ورد في كتب الحديث والأخبار أن الكعبة كانت قد زينت بالزخرف، أي بنقوش وتصاوير، وكانت بالذهب. فلما كان يوم الفتح، لم يدخل الرسول الكعبة، حتى أمر بالزخرف فنحي، وبالصنام فكسرت، فدخل بعد ذلك الكعبة.

وقد ألف أهل مكة وغيرهم استعمال الآنية المصنوعة من الذهب والفضة" فاستعملوا الاكواب والاباريق والكؤوس والقوارير والأواني، وبعضها عليه صور مرسومة أو محفورة. وقد أشر في القرآن الكريم إلى هذه الأواني، وذكرت في كتب الفقه، وقد ورد النهي عن الشرب بأواني الذهب في الحديث ، وفي ذلك دليل على وجودها واستعمالها عند العرب قبل الإسلام.

وقد ذكر علماء اللغة أن من الأواني المستعملة من الفضة الجام ، وعرفوا الكوب بأنه كوز لا عروة له، أو هو المستدير الرأس الذي لا خرطوم له. وقد ذكر في شعر عدي بن زيد العبادي ، وفي شعر نفر آخر من الشعراء الجاهليين ممن ألفوا الحضارة. وورد "أكواب" جمع "كوب" في القرآن الكريم، دليل على استعمال أهل مكة للاكواب.

واللفظة من الألفاظ المعربة عن اليونانية. وتقابل لفظة Cup في الانكليزية. وقد أخذت من هذا الأصل اليوناني.

والكوب، هو في معنى "كوس" عند العبرانيين، أي كأس في عربيتنا. وتصنع الكؤوس من المعدن، كما تعمل من الطين. وعملت كؤوس الملوك وكبار الأغنياء من الذهب والفضة. ولبعضها يد أو علاّقة ليحمل الكأس بها. وقد ذكرت لفظة "كأس" في القرآن الكريم.

واستعمل أهل مكة الاباريق المصنوعة من الذهب والفضة كذلك. وقد ذهب علماء اللغة إلى إن لفظة "ابريق" لفظة معربة، أصلها فارسي هو: "آب رى". وقد وردت لفظة "الاباريق" في القرآن، كما وردت لفظة "ابريق" في شعر منسوب إلى عدي بن زيد العبادي.

وأخذ تجار مكة من الفارسية بعض الألفاظ الحضارية التي لها علاقة بالصياغة، بحكم اتصالهم بالعراق، مثل لفظة "زركش"، وهي من أصل فارسي معناه الراسم والناقش على الذهب.

وصاغ الصياغ خرزاً من الفضة، جعلوها على أمثال اللؤلؤ، وعرفت عندهم باسم "الجمان". وقد وردت لفظة "جمانة" في شعر منسوب للبيد. وذكر الجواليقي أن اللفظة معربة من أصل فارسي، وانها تكلمت بها العرب قديماً.

ويصنع الصائغ اطارات للمرائي، جمع المرآة، وهي ما تراءيت فيه،وما ترى فيه صور الأشياء. وقد يصنع الصائغ المرآة على هيأة سبيكة مصقولة من الفضة إذا نظر إليها بان وجه الإنسان.وقد ذكر العلماء نوعاَ من المرائي، دعوه "السَجنجل"، وقد وردت هذه اللفظة في معلقة امرىء القيس،وذكر العلماء أن اللفظة معربة من أصل رومي.

وقام الصائغ بعمل كل ما طلب منه، فعمل قبيعة السيف من الذهب والفضة وزين السيوف بالذهب والفضة، بل صنع بعضهم أنوفاً من ذهب لمن أصيبت أنوفهم. فذكر أن صائغاً صنع أنفاً من ذهب لعرفجة بن سعد،وكان قد أصيب أنفه يوم الطلاب في الجاهلية.

وزينت الدروع و الدرق بالذهب كذلك. ووجد الصائغ عملاً مهماً له في المعابد، اذ أمدها بزخارف مموهة بالذهب وضعت على أبوابها وعلى الأماكن المقدسة فيها. كما أمدها بالتماثيل المصنوعة من الابريز وبالقناديل والمصابيح المصنوعة من الذهب و الفضة.

ومن أدوات الصاغة المهمة التي يستعملونها في صناعتهم "الحماليج"، وهي المنافيخ، وتستخدم فيَ إيقاد النار وفي زيادة لهبها كي تتمكن من صهر المعدن أو جعله ليناً ليحوله الصائغ على الشكل الذى يريده.

ومن الأدوات المصنوعة من الحديد ومن النحاس والبرنز أيضاً "التور"و "الطست" و "الطاجن"، وهي أوان يوضع فيها الماء في الغالب. وذكر بعض علماء اللغة انها كلها ألفاظ معربة من الفارسية.

وقد عرف التور بأنه إناء من الأواني، وقيل انه إناء من صفر أو حجارة كالإجانة وقد يتوضأ منه.

ومن الأدوات التي يصنعها النحاسون "القمقّم". ذكر بعض علماء اللغة انه الجرة أو ما يستقى به من نحاس. واللفظة ما تزال حية معروفة في العراق، تطلق على وعاء يوضع في " ماء الورد، يسكب منه في المآتم خاصة.

وقد اشتهرت بعض مواضع اليمن بالمعادن، وتعرف الأرضين المحتوية على خاماتها ب "معْدن" عند أهل الأخبار. ويذكر بعد هذه اللفظة اسم المكان الذي يوجد فيه المعَدن ثم نوعه، فقد ورد مثلا "معدن عشم" و "معدن ضخكان"، وقد اشتهرا بالذهب. وذكر إن ذهبهما من النوع الجيد الجليل. أما "معدن القفاعة"، ففيه ذهب كذلك، لكنه دون ذهب المعدنين المذكورين، وهو خير من ذهب "معدن بني محيد."

وقد استغل الناس مناجم الذهب والفضة والحديد، وعثر عند بعضها على أدوات استخدمت في إذابة المعدن، لاستخلاصه من المواد الغربية العالقة به. وقد ذكر "فؤاد حمزة" في كلام على جبل "تملل" بجوار السودة في عسير، وبه معدن الحديد ، أنه عثر فيها على اثار عشرات النقر لإذابة المعادن. وقد كانوا يضعون خام الحديد المستخرج من منجمه في هذه النقر ومعه، الخشب والاغصان التي توقد لايجاد النار الكافة لإذابة المعدن واستخلاصه من المواد الغريبة المختلطة في خامه. فإذا ذاب المعدن وخلص من المواد الغريبة التي كانت ممتزجة به، عولج معالجة خاصة لتنقيته ولاستخراج فحمه والمواد الأخرى التي تجعله هشاً قابلاً للكسر والثلم بسهولة. وقد يعالج جملة مرّ ات ا إن أريد استعماله في أمور تستدعي استعمال حديد نقي صاف في مثل السيوف الجيدة التي يجب صنعها من هذا الحديد.

واستعمل الأتون أيضاً في إذابة المعادن لتنقيتها وإذابتها ولإحالتها إلى الشكل المطلوب. وتوقد النيران في أسفل الأتون، لتذيب المعدن وتحيله إلى سائل يسيل من فتحة تقع في جانبه ليحوله المعدن إلى الشكل الذي يريده. ويخرج الدخان من فتحة تكون في نهاية مرقد النار، وتقوم هذه المدخنة في تهوية الموقد في الوقت نفسه. وطريقة إذابة المعادن وتنقيتها هذه، معروفة عند الرومان واليونان والفرس والعبرانيين. ويطلق العبرانيون على الأتون، لفظة "أتون" كذلك.

وأشير إلى معادن أخرى في اليمن، منها: الفضة، وقد وجد في "معدن الرصاص"، موضع بين "فهم" من همدان، بين خولان العالية ومراد، ومعها الرصاص، وعليه كان اعتماد أهل اليمن. وكان في الموضع قرية تسمى "قرية الرصاص"، وأهلها من العرنيين. وقد ارتدوا، فقتلهم رسول الله. وعرف الرصاص الخالص بالآنك. وقد ذهب بعض الباحثين إلى انها من أصل إرمي هو "أنكو.Anko "

ومن المعادن: الجزع، واليفران، والعقيق، وهو في مواضع عديدة من اليمن، بعضه بعدن أبيض، وبعضه بأرض وادعة بين صعدة والحجاز، وفي نجران وبيجان.

والنحاس، هو "نحشت" في العبرانية. ويعرف ب "صبرو S iparu "في البابلية. ومن هذه اللفظة "الصفر"، المستعملة في العراق بمعنى نحاس. وذكر علماء اللغة أن النحاس ضرب من الصفر والآنية شديدة الحُمرة. وذكروا أن الصفر: النحاس الجيد، وقيل ضرب من النحاس والصفار صانع الصفر وقد عرف المشغلون بالمعادن طريقة خلط المعادن، فاستعملوها في أغراض شتى. فخلطوا بين الفضةّ والرصاص أو النحاس في صنع النقد، وهي الفلوس. وكانت في الحيرة على عهد النعمان بن المنذر. وخلطوا الحديد بمعادن أخرى، ليتناسب مع طبيعة الأشياء التي يراد صنعها منه.ويكون خلط المعادن بنسب مقدرة معلومة كي تؤدي الغاية المرجوة منه. ومن هذه المعادن: الشبه. وقد ذكر علماء اللغة أنه ضرب من النحاس يلقى عليه دواء فيصفر.

وفي العربية لفظة "فولاذ"، وتعني معنى في الانكليزية، أي نوعاً خاصاً من أنواع الحديد وتقابل لفظة "فلدو" "بلدو" في السريانية و "فلداه" في العبرانية. ويظهر أن الفولاذ كان معروفاً عند الشعوب القديمة قبل الميلاد. و لم يختلف أهل اليمن القدماء عن أهل اليمن المحدثين في طرقهم البدائية في استخراج المعادن واستخلاصها من خاماتها، ولا يزال أهل اليمن يضرمون النار في الحجارة المحتوية على المعدن، فيسيل المعدن بتأثير الحرارة، فإذا سال سكب عليه الماء، فيبرد، وتتكون قطع منه، يستعان بها في صنع ما يحتاجون اليه من آلات وأدوات.

ولا يزال كثير من سكان جزيرة العرب يمارسون الصناعات على الطريقة القديمة، يعتمدون فيها على الأيدي وعلى الآلات البدائية التي ورثوها من الماضي، فيبغون الأدم على طريقتم الموروثة، ويصنعون سرج الخيل وهوادج الإبل، والأحذية، وينسجون الأنسجة من صوف الأغنام أو الماعز أو الوبر، للملابس، ولبيوتهم التي تنتقل بتنقلهم.

والعطارة من الحرف القديمة المعروفة، وقد ذكرت في التوراة. والعطار وإن كانَ اسمه قد جاء من العطر بسبب تعاطيه بيع الطيب والعطور، يبيع أيضا مختلف الأعشاب والعقاقير والأدوية. فهو صيدلي في الواقع، واليه تأتي وصفة الطبيب تعين الأعشاب والعقاقير التي يحتاجها المريض. وقد كان العطارون يبيعون في مكة ويثرب وأماكن أخرى أنواع العطور والطيوب، وفي جملتها المسك. وقد ضرب الرسول المثل "بصاحب المسك" أي العطار، إذ جعله مثال الجليس الصالح للر جل.

ويبيع العطارون عدة أشياء تستعمل في الطب وفي الطعام، مثل الزعفران والكركم وهو أصغر، وذكر أنه "الهُرد"، وهو عروق يصبغ بها. ومثل "المصطكا"، وهو علك رومي، ويدخل في الأدوية أيضاً.

وقد يحمل العطارون آلتهم معهم، يضعونها في خريطة من أدم، يطلقون عليها "القفدانة" و "القفدان". وهي لفظة فارسية معربة، وتطلق على المكحلة كذلك كما يقول بعض علماء اللغة.

حرف الإعاشة

وأعني بها الحرف التي تهيىء الأكل للانسان من تقديم أكل وشراب وما بتعلق بهما من أعمال مساعدة في تهيئة ذلك. فيدخل فيها طحن الحبوب والطبخ والخبز والأواني التي يوضع فيها الطعام وما شابه ذلك من أمور.

ولا بد للانسان من سحق الحبوب وطحنها ليكون في امكانه أكلها والاستفادة منها. لذلك فقد يدقها دقاً بين حجرين أو بآلات صلبة، ثم يلهم الحبوب المدقوقة لهماً أو يحمصها على النار أو يمزجها بمادة أخرى لتكون طيبة المذاق مستساغة في الطعم. وقد يطحنها طحناً، أي يحولها إلى دقيق بواسطة: الرحى، وهي حجران من حيث الأساس أحدهما ثابت وهو الأسفل، والآخر متحرك وهو الحجر الأعلى وهو أصغر قليلاً من الحجر الأسفل، به فتحة توضع الحبوب بها فتنزل منها إلى سطح الحجر الثاني، فتقع بواسطة حركة الحجر الأعلى بين الحجرين وتداس فتسحق، وبواسطة استمرار الحركة وثقل الحجر الأعلى تتحول الحبوب إلى طحين يخرج من بين الحجرين إلى الخارج حيث يسقط في حفرة أمامية عملت لتجميع الطحين بها، وذلك فيما إذا كان الحجر الأسفل مبنياً على قاعدة، أما إذا كان متحركاً فيسقط الطحين على أطراف الرحى على قماش أو أي شيء يوضع تحت الحجر الثاني، ثم يجمع الطحين.

وهذا النوع من الرحى هو من النوع المحسنّ الذي يمثل تقدماً في صناعة طحن الحبوب. وقد عثر على نوع هو أبسط من الرحى المتقدمة، فهو عبارة عن حجر مائل نوعاً ما، أحد طرفيه مرتفع عن الطرف الاخر، يوضع الحبّ عليه ثم يسحق بحجر اسطواني الشكل في الغالب يمسك بالأيدي من مقبض نحت منه على كل طرف من طرفيه ثم يحرك على الحبوب لسحقها، وقد يقبض بطرفي الحجر ثم يحرك نحو الأسفل فالأعلى حتى تسحق تلك الحبوب وتتحول إلى طحين.

ولا أستبعد استعمال العرب الجنوبيين للطواحين الكبيرة التي تدار بالماء، وذلك بالاضافة إلى الطواحين التي تديرها الحيوانات، وذلك لبيع الطحين في الأسواق. وقد كان الناس يستعملون الرحى في الغالب للحصول على الطحين، فلم يكد يخلو بيت منها، ولذلك كانت صناعة الرحى من الصناعات النافقة المربحة في ذلك الزمان.

والطحن من الأعمال التي تخصص بها النساء، وتقوم به الخادمات في البيوت الكبيرة. وقد توضع جملة رحى في البيت الكبير حيث تخبز كميات وافرة من العجين لإعاشة أفراد البيت.

ولمكانة الرحى عند القوم يومئذ، تخصص أناس باصلاح الحجر لتحويله إلى رحى صالحة لطحن الحبوب أو لعمل الزيوت. وليس يصلح كل حجر لأن يكون حجر رحى، ولهذا فعلى الخبيز بالرحى اختيار الحجر الصالح، ثم عليه اصلاحه ليكتسب الاستدارة وعمل ثقب فيه ونقره وغير ذلك مما يتعلق بهذا العمل.وتكون حجارة الرحى مختلفة في الحجم، باختلاف العمل الذي يوكل إليها أداوه. فبعض الرحى كبيرة ثقيلةّ ذات قطر واسع، وتستخدم في طحن بعض المواد الصلبة مثل العفص ومواد الدباغة الأخرى والمواد التي تستخدم في إنتاج الزيت والطحين. ويستخدم الحيوان لإدارة مثل هذه الرحى. وقد عثر على حجارة رحى ضخمة استخدمها العرب قبل الإسلام في تلك الأغراض.

وبائع الحنطة يقال له الحنّاط، يعيش من الإتجار بالحنطة، وقد يبيع معها الشعير والحبوب الأخرى. وقد ورد ذكر "الحناطين" في كتب الحديث.

والخبز في العادة هو من الأعمال البيتية، أي من الأعمال التي تتم في البيت، حيث تقوم الزوجة بخبزه، ويقوم الرقيق أي الخدم بخبزه في البيوت الكبيرة الغنية. وهو من اختصاص النساء.

وقد احترف بعض الناس الخبازه، وعرف واحدهم ب "الخباز"، إذ يصنع الخبز المصنوع من الحنطة أو المصنوع من الشعير أو من الذرة ومن الرز. والخبز على أنواع، فيه الغليظ وفيه الطري وفيه الناشف، وفيه ما يضاف اليه السكر. وقد ذكر أن من الخبز الغليظ ما يقال له "جرذق" و "جردق" و "الجردقة"، واللفظة فارسية معربة وأصلها "كرده."

والخبز المصنوع من الحنطة، هو أجود أنواع الخبز وأغلاها، ولذلك يعتبر خبزها خبز الأغنياء وخبز الطبقة المتمكنة. أما خبز الأعراب والفقراء وأهل القرى فهو الخبز المصنوع من الشعير أو من الذرة. ويقتات فلاحو بلاد الشام واليمن بخبز الذرة، لوجوده بكثرة عندهم، ولرخص ثمن الذرة بالنسبة إلى القمح. كما يقتات بعضهم بالخبز المصنوع من "الدخن"، وهو من الحبوب القديمة وقد أشير اليه في التوراة.

ومن أنواع الخبز "المرقق"، أي الرقاق، وقد ورد ذكره في كتب الحديث، ويقال له "المرقوق" في بلاد الشام، ويعرف ب "رقيقيم" أي "الرقيق" عند العبرانيين. ولا زال معروفاً مستعملاً. ويكون ناشفاً رقيقاً يمكن حفظه وخزنه مدة طويلة. ولذلك يدخر للشتاء وللاسفار. ويرقق خبز الرقاق بآلة تسمى: المرقاق.

والخبز الجيد هو الخبز المصنوع من الطحين المنقى الصافي من قشرة الحبوب، وذلك بنخل الطحين في منخل فيسقط لبّ الطحين ويعزل عن القشرة التي تبقى في المنخل، حيث يستعمل لأغراض أخرى كعلف للحيوان، أو لتنظيف الأواني وما شابه ذلك من أعمال.

و "الكعك"، هو نوع من الخبز اليابس. ويحمل في الأسفار أيضاً، حيث يبقى مدة طويلة محافظاً على طعمه ونكهته. وقد ذكره بعض اللغويين في المعربات. والسميذ، نوع من أنواع الخبز اليابس كذلك.

وقد يحلى الخبز، بوضع مادة حلوة فيه، وقد يعجن بالدهن أو الزيت، وقد توضع فيه بعض المواد لاعطائه نكهة خاصة، أو يوضع عليه السمسم أو غيره، كما نفعل اليوم.

ويخبز الخبز عند الحضر وأهل الريف في "التنور". و"التنور" من الألفاظ الواردة في عدد من اللغات السامية، فهو "تنورو Tanuru "في الآشورية. و "تنور" في العبرانية. والتنور العربي هو نفس البابلي القديم نفسه.

وقد عير "حسان بن ثابت" رهط "النجاشي" الشاعر بأنهم لم يكونوا أهل حرب ولا طعان ولا فرسان، وانما هم قوم لا يعرفون غير الأكل والجلوس حول التنانير، يأكلون ما يخبز فيها.

وعاش بعض الناس على بيع الحليب واللبن والزبدة والجبن. أما "اللبن"، فإنه الحليب المثخن، أي الحليب الغليظ. غلظ بتسخينه وبإضافة خميرة اليه. وأما الربدة،فتستخرج من خض الحليب وتحريكه، فتتجمع مادة دهنه وتكون الزبدة. وأما الجبن، فإنه من أكل أهل القرى والمدن في الغالب. أما الأعراب، فلم يستعملوه بكثرة، ولا زالوا على هذه العادة. وقد يستعمل بعضهم اللبن المجفف، فبعد تحويلهم الحليب إلى لبن، يجففون اللبن، ويستعملونه عند الحاجة. وقد ذكر الجبن في التوراة ب "جبينه" من أصل "جبن" احد الألفاظ السامية القديمة.

ويعيش أناس من الجزِارة، فكانوا يبيعون اللحم ويتكسبون بهذه الحرفة، كما كانوا يقومون بالجزارة للناس في مقابل أجر يتقاضونه، قد يكون نصيباً يدفع اليهم من الذبيحة، وقد يكون شيئاً آخر يحصل التراضي عليه. ولكن العادة أن يقوم الذبّاحون بذبح الذبائح لأهل البيوت مقابل دفع شيء اليهم من الذبيحة أو بعض الأشياء التي يحتاجون إليها، وقد يقوم بالذبح أصحاب البيوت أو الخدم أو الطباخون وذلك في العوائل الكبيرة، ولهذا فحرفة الجزارة لم تكن من الحرف الشائعة، لا سيما وأن سواد الناس لم يكن في امكانهم تناول اللحوم في كل يوم، لغلائه بالنسبة لهم، بل كانوا يعيشون على الخبز وبعض الادام الرخيص، ولهذا صار الخبز المادة الأساسية في معيشة الإنسان، ومن هنا قيل له "العيش"، وقيل للطعام: "العيش". كما كان اللبن أساساً لمعيشتهم، وقد يتأدمون بالتمر مع الخبز.

وأحسن اللحوم عند العرب لحوم الإبل ، لا يفضلون شيئاً عليها ، ومنهم من كان يستطيب أكل الضب. وهم في أكل لحم الجمل على عكس يهود، الذين يحرمون أكل لحوم الجمل. أما لحوم الغنم والماعز، فإنها تكون عند أهل القرى والمدن، حيث يبيعها الجزارون. وقد يأكلون لحوم الخيل. وفي الأدب العربي قصص عن ذبح فرس لضيف قادم، حين لا يكون لدى المضيف من حيوان سوى الفرس. وقد يأكلون الحمر الوحشية، والحيوانات الأخرى حيث يصطادونها. أما الدجاج، فإنه من مآكل أهل القرى والمدن حيث تربى عندهم ويبيعونها في السوق.

وكان مأكولهم في غالب الأزمان لحوم الصيد والسويق والألبان، وكان الغالب من أهل باديتهم لا يعاف شيئاً من المأكل لقلتها عندهم. وكان الاصطياد ديدناً لهم، وسيرة فاشية حتى كان ذلك أحد المكاسب التي عليها معاشهم،لاضطرارهم إلى النقلة في الغالب وتشاغلهم بالحروب وغزو بعضهم بعضأ،ولضيق ذات يدهم، فكانوا يتغلبون على كل ذلك بالاصطياد وبمطاردة الحيوانات بكل طريقة ممكنة لأكل لحومها.

والطباخة من الحرف التي كانت معروفة غد الجاهليين. وقد ورد في كتب اللغة والأخبار وكتب الحديث أسماء بعض الأطعمة التي كان يستعملها أهل الجاهلية وبينها أسماء أطعمة معربة، اقتبسها العرب من الفارسية والارمنية واليونانية. ومن هذه الاطعمة المعربة، "الخرديق" "الخزدق"، وهو طعام شبيه بالحساء أو "الخزيرة". وقيل المرقة بالشحم. ذكر العلماء أنها من أصل فارسي، هو "خورديك" و "الحشنكان."

وتقوم المرأة صاحبة البيت بالطبخ، أما إذا كانت الأسرة غنية موسرة، فتستخدم طباخات للطبخ. وقد يقوم "طباخ" بذلك. وفي الولائم الكبيرة حيث يدعى عدد كبير من الناس، يصعب على الطباخات الطبخ بالقدور الكبيرة، ولهذا يقوم الرجال بذلك.

وقد استخدم أصحاب المال والثراء طباخين أعاجم لطبخ الأطعمة لهم، وذلك لاتقانهم عمل الطبخ ولتفننهم فيه،ولمعرفتهم بأنواع المآكل الأعجمية التي لا يعرفها العرب. وقد ذكر أن "عبد الله بن جدعان" جاء بطباخ فارسي، من العراق ليطخ له مأكولات لا يعرفها أهل مكة وقد أعجبته ، ومنها الفالوذج، وهو من مأكولات الفرس.

وتستعمل القدور في طبخ الأكل. والعادة أن تكون هذه القدور من معدن. مثل نحاس أو حديد. ولكنها قد تصنع من الحجارة المنحوتة أو طين مشوي بالنار، أي قدور من فخار. وتستخدم المقلاة للقلي، فيقلى فيها أو في القدر ما يراد قليه من لحم أو غير ذلك. وقد يسلق اللحم، او الخضر سلقاً، ويعبر عن ذلك في العبرانية بلفظة "سلق" كذلك. أما "المرق"، فيقال له "مرق" في العبرانية كذلك. وقد يهيأ الطعام بطريقة الشوي على النار، بان يشوى اللحم أو السمك على النار، ويعبر عن ذلك بالشواء. يعلق اللحم أو السمك بعود أو أعواد أو بعود من حديد، ثم يقرب من اللهيب أو الجمر حتى ينضج اللحم أو السمك فيرفع للاكل.

وقيل للقدر "البرمة" بلغة أهل مكة والجمع "بِرام". وقد وردت لفظة "قدر" في القرآن الكريم: "وجفان كالجوابي وقدور راسيات " والمفرد: قدر. و "القدير" ما يطبخ في القدر. وقيل ما طبخ من اللحم بتوابل، فإن لم يكن ذا توابل فهو طبيخ. والقدار: الطبّاخ، وقيل الجزّ ار، هو الذي يلي جزر الجزور وطبخها. قال مهُلهل: إناّ لنضرب بالصوارم هامها ضرب القدار نقيعة القدّام

وعرفت البرمة بقولهم: البرمة: قدر من حجارة والجمع برم وبرام. وهي في الأصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز واليمن ، ويطلق على الحجارة التي تنصب عليها القدر أثافي، واحدتها أثفية ، وعلى المسافة بين أثافي القسر التي يجتمع فيها الجحر "الر بعة."

وطعام ابن البادية طعام محدود، لضيق أرضه وسذاجة حياته. أما الحضر، ولا سيما أصحاب الحضارة ومن كان منهم على اتصال بالروم والفرس، فكانت أطعمتهم متعددة متنوعة، فيها تفنن ومهارة في الطبخ. وقد يبقى الأعرابي مدة لا يذوق فيها طعاماً مطبوخاً باللحم، لأن اللحم نادر في البادية، إلا إذا جاء ضيف فنحر له، أو وقع له صيد. ولهذا أكل بعضهم الضباء والأرانب والحيوانات الأخرى التي تقع أيديهم عليها، لحاجتهم إلى اللحوم، وأكَلوا الجراد. والأغلب في لحوم الصيد، لسهولة ذلك.

أما الحضر وسادات القبائل وذوو اليسار، فكانوا يطبخون وقد وردت اسماء بعض أطعمتهم في الشعر وفي الحديث النبوي، ومنها الثريد وهو لحم مقطع يغلى في الماء، وقد يوضع البصل معه أو مادة أخرى، وبعد نضجه يثرد خبز ويلقى اللحم والمرق عليه، فيسمى الأكل ثريداً. وقد كان من الأكل الطيب المحبوب. وقد ذكر في كتب الحديث. ويقدم في الولائم وللضيوف. والخبز ممدوح عند العرب، ولذلك مدح هاشم حين هشم الخبز. والثريد عام في الأشراف، يقدمونه للناس، ويرون أكل الخبز، سبباً في صفاء العقل. ولهذا ذكروا أن كسرى مدحه، حينما سمع حديث هوذة بن علي الحنفي معه، فلما رأى رجاحة عقل هوذة وحسن ذكائه، قال له: "ما غذاؤك ببلدك ؟ قال :

الخبر. فقال كسرى: هذا عقل، الخبز، لا عقل اللبن والتمر. ويقال: إن عبد الله بن حبيب العنبري، كان يعاف التمر، ولا يرغب في اللبن، ولا يأكل إلا الخبز، فقيل في المثل " أقرى من آكل الخبز " وكان من الأجواد. وفي كتاب الأغاني: أن كسرى قال كلامه المذكور المتقدم إلى غيلان بن سلمة، وهو من ثقيف، وكان قد جاء مع أبي سفيان في تجارة إلى العراق. وقد خاف أبو سفيان من الفرس ومن احتمال مصادرتهم أموال

تجارتهم، فتقدم غيلان، ودخل مع الداخلين إلى بلاط كسرى، وتحدث معه، فأعجب كسرى به، وأخذ يسائله، حتى سر منه، فاشترى منه تجارته، وقال له ذلك القول المذكور، وكساه، وبعث له معه من الفرس من بنى له أُطماً بالطائف، فكان أول أطم بني بها."

وفي المآدب الكبيرة يكون "الثريد"، هو الطعام الرئيسي. ويهيأ بسلق قطع اللحم الملقاة في الماء، وقد يضاف اليه البصل والحمص، فإذا سلق اللحم ونضج، وتولد منه مرق، ألقي مع مرقه على الخبز المثرود في قصع وصحاف، ليأكله المدعوون. والثريد من الأطعمة المحببة إلى نفوس أهل مكة والحجاز. وقد قدم "ابرهة" الثريد إلى الجنود والفعلة الذين أتموا سدّ مأرب، وذلك يوم الاحتفال بانتهاء العمل. وقد يقابل ذلك ما يقال له "سلوق" و "سليقوت" عند العبرانيين. وقد أشير إلى الثريد في قصة ذهاب "هاشم بن عبد مناف" إلى بلاد الشام، والتقائه بهرقل، وتثريده لمن معه ولأهل مكة.

ولازدراء العرب من يزرعون البقول والخضر، أحجم الناس عن زراعتها، فقل وجودها في مطابخ أهل الحضر. أما أهل البادية، فإن مآكلهم تكاد تكون خلواً من الخضر المطبوخة، لندرة الخضر في البادية، ولأنها تحتاج إلى لحم، وهو نادر في البادية أيضاً. ثم إن الطبخ المعقد، لا يناسب الحياة في الصحراء، لهذا كان المطبخ الجاهلي،مطبخاً يكاد يكون مستغنياً عن الخضرة المطبوخة باللحوم. لا يستثنى من ذلك إلا الساسة المتصلون بالروم وبالفرس وأهل اليمن، والأغنياء من أهل المدن والقرى، فقد كان في امكانهم الحصول عليها،ومن هنا استعملوها في الطبخ، يطبخونها مع اللحم. لذا صار عماد الأكل الجاهلي والتمر واللبن والسمن والدقيق المصنوع من البر أو الشعير والشحوم والعسل، وذلك عند أهل الحضر في الغالب، والجراد والأقط. واذا دققنا في قائمة المأكولات الجاهلية، رأينا موادها لا تتعدى هذه الأشياء، وهي تختلف باختلاف خلط هذه المواد وباختلاف مزجها وطبخها. ولكنها كلها لا تخرج عن حدود الأشياء المذكورة.

ونجد في قائمة مأكولات أهل الجاهلية أكَلات تقوم على استعمال الدقيق في الطبخ. من ذلك الحساء: وهو طبيخ يتخذ من دقيق وماء ودهن. وقد يحلىّ ويكون رقيقاً يحسى.

وقد يستعمل الدقيق مع الحليب، بأن يطبخ، ومن ذلك الحريرة: الحسا من الدسم والدقيق، وقيل هو الدقيق الذي يطبخ بلبن ؛ وقيل الحريرة من الدقيق والخزيرة من النخال. وقد عرفت قريش باكثارها من أكل أكلة عرفت ب "سخينة"، ولاكثار قريش من أكلها عيرّت بها حتى قيل لها "سخينة". والسخينة أكلة ارتفعت عن الحساء وثقلت عن أنُ تحسى، وهي طعام يتخذ من الدقيق دون العصيدة في الرقة وفوق الحساء، وذكر انها دقيقُ يلقى على ماء أو لبن فيطبخ ثم يؤكل بتمر أو يحسى، وقيل تعمل من دقيق وسمن. وذكر أن الناس يأكلون السخينة في شدة الدهر وغلاء السعر وعجف المال.

ويذكر أهل الأخبار أن أول من لقب قريشاً ب "سخينة" "خداش بن زهير"، حيث يقول: يا شدة ما شدنا غير كاذبة على سخينة لولا الليل والحرمُ

فذهب ذلك على أفواه الناس حتى كان من التمازح به ما كان بن معاوية بن أبي سفيان وبين الأحنف بن قيس التميمي، حين قال له: ما الشيء الملفف فِي البجاد ؟ فقال له: السخينة يا أمير المؤمنين، أراد معاوية قول الشاعر: إذا ما موت ميت من تميم فسرك أن يعيش فجيء بزاد بخبز، أو بلحم، أو بتمر أو الشيء الملفف في البجاد

يريد وطب اللبن ، وأراد الأحنف قول خداش بن زهير، يا شدة ما شددنا.. البيت. وحتى قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لكعب بن مالك الأنصاري: أترى الله نسي قولك ؟ يعني: زعمت سخينة إن سَتغَلب ربها وليغلبنّ مغالب الغلاب "

وورد في بعض ت الروايات أن البيت المتقدم هو من شعر حسان بن ثابت.

ومن المآكل التي يأكلها أصحاب العيال إذا غلب عليهم الدهر: النفيتة، وهي الحريقة، أن يذر الدقبق على ماء أو لبن حليب حتى تنفت، ويتحسى من نفتها، وهي أغلظ من السخينة وقد قيل عنها: حساء بين الغليظة والرقيقة. والحريقة اسم مرادف للنفيته.

ومن المآكل الحدرقة. وهي دقيق يلقى على ماء أو على لبن فيطبخ ثم يؤكل، بتمر أو يحسى وهو الحساء ، فهي مثل السخينة ، والنفيتة والخزيرة والحريرةء وقيل الحريرة أرق منها. و "النجيرة" العصيدة: وهي لبن وطحين يخلطان. ومنها " الصحيرة"، وهي اللبن يغلى ثم يذر عليه الدقيق.

ومنها "العكيسة"، وهي لبن يصب عليه الإهالة وهي الشحم المذاب. ومنها "الغريقة"، وهي حلبة تضم إلى اللبن والتمر وتقدم إلى المريض، والنفساء، ومنها "الرغيدة" وهي اللبن الحليب يغلى ثم يذر عليه الدقيق حتى يختلط فيلعق.

ومني مآكلهم: "الاصية"، وهي دقيق يعجن بلبن وتمر،: منها "الرهية"، وهي بر يطحن بين حجرين ويصب عليه لبن. ومنها "الوليقة" وهو طعام يتخذ من دقيق وسمن ولبن، ومنها "الخزيفة"، وهي شحمة تذاب ويصب عليها ماء يطرح عليه دقيق فيلبك به،ومنها "الرغيغة"، وهي طعام من دقيق وماء وليست في رقة السخينة، و "الربيكة"، وهي طعام يخذ من بر وتمر وسمن. ومنها "التلبينة"، وهي حُثالة تتخذ من دقيق أو نخالة ويجعل فيها عسل. ومنها "الوثيقة"، وهي أن يغلى اللحم ثم يرفع. و "العثيمة"، طعام. يطبخ ويجعل فيه جراد وههو "الغشيمة" أيضاً. و "البغيث" و "الغليث" الطعام المخلوط بالشعير.

و "العريقة"،وهي شيء يعمل من اللبن. و "البكيلة" السمن يخلط بالأقِط، وقيل الدقيق يخلط بالسويق ثم يبل بماء أو بسمن أو بزيت.

ومن مآكلهم "الخزيرة"، وهي أن ينصب القدر بلحم يقطع صغاراً على ماء كثير، فإذا نضج، ذر عليه الدقيق. فإن لم يكن لحم، فهو عصيدة. وينسب صنعها إلى سويد بن هرمي. ولذلك قال شاعرهم لبني مخزوم: وعلُمتمُ أكل الحزير وأنتم على عدواء الدهر صم صلاب

وعرفت الخزيرة: انها اللحم الغابُ يؤخذ فيقطع صغاراً في القدر ثم يطبخ بالماء الكثير والملح، فإذا أميت طبخا ذر عليه الدقيقّ فعصد به ثم أدم بأي ادام شيء، ولا تكون الخزيرة إلا وفيها لحم، فإذا لم يكن فيها لحم فهي عصيدة. وقيل الخزيرة مرقة،وهي أن تصفى بلالة النخالة ثم تطبخ، وقيل الخزيرة والخزير الحسا من الدسم والدقيق، وقيل الحسا من الدسم.

وضع أهل مكة طعاماً، عد عندهم من رقيق العيش،هو لباب البرّ بصغار المعزىْ، وهناك أكلات أخرى بسيطة، مثل أكل تمر مع لبن أو الزبد مع الرطب، أو خلط لن بلبن آخر ذكر أسماءها علماء اللغة ، لا أرى حاجة إلى ذكرها، لعدم وجود أهمية لها وعلاقة كبيرة بهذا الموضوع.

وقد استورد الحضر بعض مآكلهم من الخارج، لاستساغتهم واستحسانهم،فقد قيل إن عبد الله بن جدعان سيد قريش كان قد زار العراق، ودخل قصر كسرى وأكل عنده. وكان في جملة ما أكل "الفالوذج"، فتعجب منه، وسأل عنه، فوصف له. ويقال انه ابتاع غلاماً يصنعه، وأخذه معه إلى مكة، وصار يأكله وأمر بوضع موائده بالأبطح إلى باًب البيت، ليأكله الناس، وكان ممن أكله أمية ين أبي الصلت، فقال فيه شعراً ومدح صاحبه لجوده وكرمه: إلى ردح من الشيِزى عليها لبُاب البُرّ يُلبك بالشهِاد

والردح: الجفنة العظيمة، والشيزى: خشب أسود تتخذ منه القصاع، واللباب: الخالص، والشهاد: العسل. وقد نسب "البرقوقي" ذلك البيت إلى "ابن الزبعرى"،عبد الله وهو من الشعراء الذين عرفوا بهجائهم للرسول وبدفاعهم عن المشركين.

وكان عبد الله بن جُدعان من أغنى أغنياء قريش، جمع مالا. عظيما، ولكنه كان على خلاف عادة التجار الأغنياء كريماً جواداً متأنقاً ينفق على طعامه وشرابه. كسا بيته بأحسن ما كان في ذلك العهد، كانت أواني شربه من ذهب، وفيه ورد في المثل: أقرى من حاسي الذهب.

ويقال إن ابن جدعان هذا كان في ابتداء أمره صعلوكاً تربَ اليدين، شريراً فاقطاً، لا يزال يجني الجنايات، فيعقل عنه أبوه وقومه، حتى أبغضته عشيرته، ونفاه أبوه، وحلف لا يؤويه أبداً، فخرج في شعاب مكة تائهاً حائراً، فرأى شقاً في جبل، فدخل فيه ليستريح، وإذا به يعثر على مقبرة فيها جثث عليها ثياب قد بليت، صارت كالهباء حين لمسها، ووجد كنزاً حمله معه إلى والده ليسترضيه، فرضي عنه، ومن هناك جاء غناه.

ويقال إنه كان نخاساً. وروي انه مذ هذا الحادث صار يطعم الناس ويفعل المعروف، وصنع له جفنة كيرة جداً ياكل منها القائم والراكب لعظمها، ووضع له جفاناً في ردحة بيته ليأكل منها من يقصده. وورد إن الرسول ربما كان يحضر طعامه، وقد رأى جفنته، واستظل بها اضخامتها.

ولمكانته هذه ولمترلته في قومه وبين الناس، آمنت به العرب، ووثقت به، فكانت تدفع اسلحتها اليه، حتى تفرغ من التسوق من سوق عكاظ ومن الحج، فإذا أرادت الرجوع، دفع إليها أسلحتها.

وقد عرف السكر عند الجاهليين، ويقال له: المبرت بلغة حمير. ولايستبعد صنعه في جزيرة العرب أو استيراده من الهند او من اماكن أخرى. وقد ذكر "ديوسقوريدس Dioscurides "أن في الهند وفي اليمن مادةً تشبه الملح في المنظر، تستخرج من سائل،كالعسل ، وفي هذا الوصف ما ينطبق على السكر.

حرف أخرى

ومن الحرف الحلاقة 9 والحجامة. ويجمع الحلاّق في الغالب بين حلاقة الشعر والحجامة. ويستعملَ الحلاق الموسى والمقص في الحلاقة، ويتخذ المرآة لإراءة المحلوق شعره وكيفية قصه، وكذلك يتخذ أدوات زينة وطيب لتطييب الشخص، إذ الحلاقة نوع من أنواع الزينة كذلك. وكانت حلاقة الرأس مختلفة، لا تجري على طريقة واحدة. فلقبائل عادات مختلفة في طريقة حلاقة الشعر وقصه، كما أن الأعراب يختلفون عن أهل المدن في تنظيم شعر رؤوسهم وحلاقته. وهم يدهنون. شعورهم ويتركونها تتدلى في الغالب، وقد يجعلونها ضفائر وجدائل تتدلى على الاكتاف.

واعتماد الحجام على الموسى يشرط به جروحاً خفيفة يمص منها الدم بكأس من الزجاج توضع فوق الشرط، ثم يسحب الحجام الهواء من الفتحة الضيقة المتصلة بقناة داخل الكأس،، فيخرج الدم إلى داخل الكأس. وقد كانت الحجامة من وسائل التداوي في ذلك الزمن. كذلك عد "الفصد"، وهو اخراج الدم من عرق في اليد، نوعاً من أنواع المداوة. ويقال للقائم به "الفصاد". وقد يقوم بذلك الأطباء. واستعمل نوع من الديدان في امتصاص الدم " كذلك. وذلك كنوع من أنواع المعالجات الطبية. ولا تزال هذه الطريقة معروفة عند الأعراب وأهل القرى والمدن. وقد حجم الرسولَ رجلٌ اسمه "أبو طيبة"، وأعطاه أجره عليه ويستعمل الفصاد المبضع في الفصد.

وعاش بعض الناس على بيع الحطب، فكانوا يجمعونه من البادية ومن الجبال ويأتون به إلى المدن والقرى مثل مكة ويثرب فيبيعونه. يقوم بذلك "الحطّابة". وقد نعتت امرأة أبي لهب في القرآن الكريم ب "حمالة الحطب"، وذلك على سبيل الازدراء والتحقير. ويشد الحطب ويربط في بحبل، ويوضع على ظهر الدابة، وقد يحمله الأشخاص لبيعه. والأغلب أن تبيع النساء العاقول والحطب.

والرتم من الحطب الذي يعطي ناراً شديدة ذات لهب، يبيعه الحطابون لأهل المدن، ويقال له "روتيم" في العبرانية. ويتخذ منه فحم، وذلك باطفاء ناره قبل احتراقه. فيتولد من ذلك الفحم.

ومن أنواع الحطب الأطد، وهو: "اطد" في العرانية أيضاً. والعوسج، والحدق. ويقال ل "حدق" في العبرانية كذلك، والسمر، وهو "شمير" عند العبرانيينْ.

وقد كان أكثر من يتعاطى الطبخ والخبازة والجزارة من العبيد. وقد تخصص بعضهم بعمل واحد من الحرفة الواحدة ؟ مثل بيع نوع واحد من الطبيخ فذكر إن رسول الله دعا اليه مرة عبداً، كان يبيع الخرديق. "القد ار" هو "الجزار."

والموقد، هو الموضع الذي توقد فيه النار، وبعرف ب "ميقده" عند العبرانيين. وقد كان عرب بلاد الشام والعراق يتخذون المواقد للاصطلاء بها في أيام الشتاء، كما يستعمله الطباخ موضعاً للطبخ يضع القدور عَليه ويشعل فيه النار.

وقد عاش اناس على كراء الحمير والإبل للمحتاجين إلى ذلك، ويقال لذلك البرطة. ولمكترها للناس المبرطس.

وقد احترف بعض الأناس حرفة صنع الحصر والسلال والقلل والسرر. صنعوها من الخوص ومن سعف النخيل، لوجودها بكثرة. وصنعها بعضهم من القصب وذلك في الأماكن التي تكثر فيها المياه والرطوبة. ولا تزال هذه الحرف قائمة معروفة.وتصنع بعضها بنسج إلخوص أو الألياف كما هو الحال بالنسبة إلى "الحصر"، جمع حصير المنسوج الذي يبسط في البيوت. وذكر أن الحصير: سقيفة تصنع من بردي وأسل ثم تفرش.

ويستخدم "السفط" فْي حفظ الأوراق: الاشياء الثمينة. ويصنع من القصب والخيزران ومن الخوص أيضاً، حيث يصف صفا.

و "القفة"، نوع مهم من السلال أيضاً. وتكون مختلفة الحجوم. و تستخدم في أغراض متعددة، ومنها نقل الطين، وتعرف عند أهل العراق ب "قفة الطين"، أو لنقل الأحجار. وتصنع من المعدن أو من الأغصان. وأشير إليها ب " Kophinoi" و "Kophinos" " Cophinus"في الأناجيل، من اليونانية حيث تسمى ب "Kophinoi" ، " Kophinos"واللاتينية،حيث تسمى ب

.Cophinus""ولعل بين لفظة "قفة" والتسمية اليونانية اللاتينية صلة.ومن لفظة،"Kophinos"،أخذت لفظة""Coffen، أي تابوت. ويلاحظ أن بين هذه اللفظة ولفظة "كفن" العربية، صلة كبيرة كذلك.

وذكر علماء اللغة إن القفة: الزّبيل، ويسمونها القفعة ويجعلون لها معاليق يعلقونها بها من آخرة الرحل، يلقي الراكب فيها زاده وتمره، وهي مدورة. وعرفت انها شبه زبيل صغير من خوص يجتنى فيه الرطب وتضع فيها النساء الغزل. وعرف الزبيل والزنبيل: الجراب، وقيل الوعاء يحمل فيه، والقفة.

وأما السلة المصنوعة من الخوص، فيقال لها "العلاقة" في العراق في الوقت الحاضر. وتكون صغيرة ومتوسطة. أما الكبيرة، فيقال لها "الكوشر" و "الزنبيل"، ويستعملهما الحمالون في حمل الأشياء للناس.

وتستعمل السلال المصنوعة من الأعواد ومن أغصان الشجر الطرية في حفظ الأطعمة والمطبوخات، لدخول الهواء إليها، ولمنع الطيور والكلاب والقطط من الوصول إليها. وتكون مثل هذه السلال مرتفعة ذات قاعدة أصغر من الوجه العريض الذي يوضع على العرض.

وقد وردت في التوراة والانجيل وفي الكتب اليونانية واللاتينية وفي الاثار المصرية أسماء سلال صنعت في ذلك العهد.تفيدنا في تكوين فكرة عن السلال عند الجاهليين. وقد صنعت بعض تلك السلال من القصب ومن التبن ومن الخوص ومن الأعواد، وهي مختلفة في الأحجام والسعة. ففي التوراة لفظة هي: "س ل" "سل"، وهي "السلة" عندنا. والجمع "سلال". وتصنع في بلاد العرب من الخوص أو من الأغصان الطرية.وتستعمل في نقل الخبز واللحوم والخضر والأشياء الأخرى.

وهي مثل الكيس أحياناَ، يمكن ضمها بعضها إلى بعض وتكون لها يد تحمل بها. وهي في مقابل "الطبق" عند العراقيين. غير إن الطبق ثابت يصنع من اغصان بعض الأشجار مثل الرمان،حيث تكون لينة لا تنكسر. ويكون بأحجام متعددة، منه ما هو صغير الحجم، ومنه ما هو وسط ومنه ما هو كبير يستعمل لنقل الخضر والفواكه من البساتين والحقول إلى مواضع البيع. ومنه ما يستعمله القصابون المتجولون لبيع اللحم.

والسرير: المضطجع والذي يجلس عليه. وكانت أكثر الأسرة مصنوعة من الجريد، وذلك لتوفر الجريد في كل أنحاء جزيرة العرب، وقلة الخشب فيها. ولبست العباءة كذلك. تلبس فوق الملابس. وقد ذكر أن رسول الله كان يلبس العباء.

والبيطرة من الحرف المعروفة عند الجاهليين. وقد كانوا يستعملون الأدوية والكيّ في مداواة الحيوان كما يستعملون بعض الآلات في معالجتها، مثل "المبزغ" وهو مثل مشرط الحجام.

حرف الجلد

والدباغة حرفة مهمة اشتهرت بها أماكن متعددة من جزيرة العرب، ولا سيما بعض القرى والمدن مثل الطائف وجرش مواضع متعددة في اليمن وفي العربية الجنوبية. وهي صناعة تقوم على أساس اصلاح الجلد وإبعاد الصوف والشعر عنه، للاستفادة منه في أغراض نافعة. وقد استخدم الدباغون موادَّ مساعدة تعين على نتف الصوف والشعر من الجلد بسهولة، وبدون أذى له أو للجلد، مثل مادة الجير أو مواد أخرى، كما استخدموا مواد تساعد على حفظ الجلد ومنعه من التلف لدبغه، مثل العفص وغيره من مواد نباتية دابغة. وقد أنف كثير من الناس من هذه الصناعة وتجنبوها، لما ينشأ عنها من روائح كريهة ولاستعمال الدباغين بها مواد تعدّ نجسة في نظر بعض الأديان. كلما منعوا إقامة المدابغ في الأماكن المأهولة المعمورة، وحرصوا على عزلها وحصرها في الاماكن البعيدة عن أحياء السكنى ولا سيما سكنى الطبقات المتنفذة الغنية.

ويقوم الدباغون ببيع ما يدبغونه من التجار. وقد يحمل إلى أسواق بعيدة لاستخدام، في أغراض عديدة، كتحويله إلى قرب يخزن فيها الماء أو يحمل أو أوعية تحفظ فبها الخمور والسمن والسويق والطيب أو أحذية و سيور وغير ذلك من الحاجات. وقد يحوّ له الدباغون أنفسهم إلى هذه الاشياء المذكورة. كما تخصص أناس بحرف تحويل الجلود إلى مواد نافعة يستعملها الإنسان في حياته اليومية، كالمواد المتقدمة والدلاء وأمثال ذلك من أدوات.

والقرب في ذلك الوقت مهمة برداً في حياة الإنسان.فقد كانت مخازن متحركة يخزن فيها أشياء كثيرة ضرورية. فكانت أوعية لحمل الماء في الحضر وفي السفر كما كانت الأوعية الرئيسية لحفظ الخمور والانبذة والزيوت والدهون والشحوم والدبس والمواد الغذائية الأخرى.يحتاج إليها

ألاعرابي في حله وفي ترحاله والحضري في مستقره وفي سفره.كان المصريون واليونان والعبرانيون يحفظون الخمور والانبذة في أوعية القرب.وقد أشار الى ذلك بعض الكتبة القدماء. ويعالج اهاب القرب معالجه خاصة ليعطي الشراب نكهة طيبة، ولئلا يتأثر الشراب من رائحة الجلد.
وذكر علماء اللغة أن "القربة" الوطب من اللبن، وقيل هي المخروزة من جانب واحد.
وأما "الجرِاب" فوعاء من اهاب الشاء لا يروعى فيها إلا يابس.فهو وعاء من الجلد إذن خصص لحفظ الاشياء الجافة كالدقيق وما أشبه لحفظه. كما يقال لوعاء الزاد ، المزود.
وتدخل المصارين، وهي أمعاء الحيوانات المذبوحة، في جملة الاعمال التي يقوم بها الدباغون، اذ يتعهدونها بالرعاية والعناية والاصلاح، فينظفونها مما بها من أوساخ وبصلحونها ويعالجونها، ثم يبيعونها من التجار أو يحوّلونها إلى مواد نافعة مفيدة، مثل اتخاذها أوتاراً لآلات موسيقية أو للاقواس لرمي السهام، أي لأغراض حربية. وكلما كانت العناية شديدة بمعالجة هذه الأمعاء، كانت الأوتار ذات قابلية كبيرة على الشد والتوتر، وبذلك يكون مجال رمي السهام بالأقواس كبيراً، وفائدة القوس في القتال عظيمة. وقد كان القواسون أي الرماة بالقوس، قوة ذات أهمية في مصير حرب ما في ذلك العهد.
وتدخل الجلود في أغراض حربية كذلك. فقد استخدمت لحماية الجسم من ضربات إلسيوف ومن تساقط السهام عليه، كما استخدمت في صنع الدروع والخوذ الواقية للرأس، وفي حماية الدبابات والمنجنيقات بتغليفها بجلود ثخينة مقاومة، وتعالج بمواد خاصة أمام تساقط النار أو الماء الحار أو الزيوت ألساخنة عليها، وقد تعمل ستائر منها يحتمي الجنود المشغلون لها تحتها من المواد المقذوفة عليهم. وهناك استعمالات أخرى للجلود أدت للجيوش خدمات كبرى في الحروب، فالقرب، مادة ضرورية في الحرب، لأنها أوعية ومخازن للماء، والماء مادة ضرورية للانتصار في الحروب. و الراوية وهي المزادة من ثلاثة جلود، هي مادة ضرورية في الحرب وفي غير الحرب لما تحمله من ماء، وصنعت الدرق من الجلود، وهي الحجفة تتخذ من جلود ليس فيها خشب ولها عقب. ويراد بالجحفة التروس من جلود خاصة، وقيل من جلود الابل مقورة بلا خشب ولا عقب. وقد كانت معروفة عند الاحباش خاصة. ويراد بالتروس كل الاسلحة التي يتوقى المحارب بها. والتراسة صنعة التروس، واما الصانع، فهو التراس.
وتفرغ اناس لاحتراف انواع خاصة من اعمال الجلود، فصرف بعضهم نفسه الى صناعة القرب والدلاء وادوات السقي، وتخصص قوم بعمل السروج ونحوها من الادوات التس تستعمل في الحيوان مثل اللجام و "الرسن"، كما تخصص اخرون بصنع الأحذية. وذكر بعض العلماء أن بعض هذه الأدوات المصنوعة مثل "الرسن". هي من الألفاظ المعربة وان "الرسن" لفظْة فارسية الأصل، وقد عربت في الجاهلية. وتصنع "القباب"، من الأدم خاصة. وقد تكون كبيرة، ولكنها ذات أحجام مختلفة.
ومن الأدوات المصنوعة من الجلد "الجلبان"، وهي شبه جراب من الأسم، يوضع فيه السيف مغموداً، ويطرح فيه الراكب سوطه وأداته، ويعلقه بآخر الرحل وواسطته. والغرز وهو ركاب الرحل الذي تركب به الابل، ويصنع من الجلد. فإذا كان من خشب أو حديد فهو ركاب. والسقاء وهو ظرف الماء إذا كان من جلده،ويكون في الغالب من جلد رقيق. والركوة دلو صغير يشرب فيه، ويسطحب في الأسفار. والكنانة وهي الجعبة التي يكون فيها النشاب، والقفاز ويعمل لليدين وقد يحشى بالقطن وتكون له أزرار يزرّ بها على الساعدين من البرد.وقد كان يستعمله النساء. وأما "الأرندج" و "اليرندج" فذكر الجواليقي أنها لفظة معربة، وأن أصلها "رندة"، وهي كلمة فارسية، ويراد بها الجلد الأسود المدبوغ بالعفص حتى يسود. وقد وردت لفظة "أرندج" في شعر منسوب إلى الأعشى.
وتصنع الهمايين من الجلود أيضاً. وقد اشتهرت همايين عجر. واللفظة من الألفاظ المعربة عن الفارسية. ويراد بالهميان الكيسُ تجعل فيه النفقة ويشد على الوسط.
وتحلى الجاهليون بحلي مصنوعة من الجلد أيضاً. ومن هذه الحلي الجمانة: وهي سفينة من أدم ينسج، وفيها خرز من كل لون، تتوشحه المرأة. ويصنع الخوان من الجلد في بعض الأحيان، ويراد به ما يؤكل عليه الطعام، وهو من الألفاظ المعربة. وأما الصفن، فخريطة الراعي، يكون فيها طعامه وزاده وما يحتاج اليه. وقيل: هو مثل الركوة.

و "العياب"، هي أوعية من الأدم، ويقال للواحد منها "عيبة"، يوضع فيها المتاع والثياب، وتطلق أيضاً على الزبيل الذي ينقل فيه الزرع المحصود إلى الجرين. و "الشن" الوعاء المعمول من أدم، فإذا يبس فهو شن. وفي المثل: "وافق شن طبقه". يضرب لكل اثنين أو أمرين جمعتهما حالة واحدة اتصف بها كل منهما، وهناك قصص عن أصل هذا المثلْ.

واستعمل النصارى واليهود "الزنار"، يشدونه في وسطهم على القميص أو الثوب أو المسوح الذي يلبسونه، ويتدلى أحد طرفيه إلى قريب من القدمين. ويصنع من الجلد أو الحرير أو القطن أو الوبر أو شعر الماعز. وقد يشد على الوسط عدة مرات. وقد يوضع فيه محل لحفظ منديل فيه، أو محبرة وحبر إذا كان صاحبه من الرهبان أو الكتاب، وقد يوضع خنجر أو سلاح حاد فيه. وهو يشبه في فائدته الحزام فيَ الوقت الحاضر. واذا اشتغل الفلاح أو الأعرابي أو غيرهما بعمل ما رفع الطرف الأسفل من قميصه إلى الزنار أو الحزام، ليسهل عيه العمل، وقد يضع في عبه أي القسم الواقع فوق الزناد من جهة الصدر أشياء عديدة يحملها معه مثل خبزه وطعامه أو نقوده أو أشياء أخرى يحتاج إليها فيَ ترحاله.

وقد كان الجاهليون يستفيدون من جلود السمك أيضًاً، يصنعون منها أشياء متعددة. فالسفن مثلاً وهو جلد الأطوم، وهي سمكة في البحر ذات جلد خشن يستخرج منه السياط والسهام، ويكون على قوائم السيوف.

واستخدم الجاهليون كذلك فراء مختلف الحيوانات في الأيام الباردة، ومن أنواع الفراء نوع يدعى "سبنجونة"، وهي من جلود الثعالب، وهي من الألفاظ المعربة، ونوع اخر يدعى "الفنك"، وقد ذكر بعض علماء اللغة أن الفنك دابة يفترى جلدها، وذكر أيضاً إن الفنك جلد يلبس.

ومن أنواع الفراء "المساتق" وواحدها "المسُتُقة". وقد ورد ذكرها في كتب الحديث، حيث قيل إن الرسول كان يلبس "مستقة"، كما ذكر أن عمر كام يصلي وعليه "مستقة". وذكر الجواليقي انها لفظة معربة عن الفارسية، وانها ! مشته". بالفارسية. وقيل: انها فراء طوال الأكمام، وذكر انها جبة واسعةْ.

ويقوم صانع ألأحذية بصنع الأحذية، مثل النعال والخف "والقفش، أو "الكفش" ويراد به الخف أو الخف القصير، واللفظة من الألفاظ المعربة عن الفارسية. ومن أنواع النعال، النعال السبتية التي لا شعر لها، وتصنع من جلود البقر المدبوغة بالقرظ. و "السبت" كل جلد مدبوغ أو المدبوغ بالقرظ، ومنه تصنع النعال السبتية.

ويقال للخف "الموزج" أيضاً، وقد ذكر الاسم في كتب الحديث وكذلك "الموق". وذكر أن "الموق الخف الغليط يلبس فوق الخف". وقد ذكر الجواليقي أن أصل الموزج فارسي هو "موزه" "موزجان" وأدخل الموق أيضاً في باب المعربات. والجمع "أمواق"، ويظهَر من بيت شعر ل "النمر بن ثولب"، أن العبادين، وهم نصارى الحيرة كانوا يمشون بالأسواق. وهناك نوع أخر من أنواع الخفاف، يقال لها "القسوبية" و "القساب"، و "النعل" هو لباس الرجل المستعمل عند الجاهليين وعند الساميين. وهو "نعلم" أي "نعل" في العبرانية. ولا يزال النعل مستعملاً حتى اليوم. يستعمل في البيت وفي خارجه، وهو يحمي باطن القدمين من حر الأرض في الصيف ومن الحجارة والمواد المؤذية التي تكون على وجه الأرض. وقد يستعمل نعلاً من خشب،يستعمله أهل القرى وأهل المدن في البيوت. والعرب تمدح برقة النعال وتجعلها من لباس الملوك، وتقدم النعال على سائر أنواع الأحذية.

ومن أنواع النعال،: "النعال السبتي". وهي المصنوعة من الجلد المدبوغ بالقرظ. وخص بعضهم جلود البقر، مدبوغة كانت أم غير مدبوغة. وقيل نعال سبتية: لا شعر عليها. وذكر انها نعال أهل النعمة والسعة.

وعرفت "حضرموت" بنعالها، فقيل "نعل حضرمي" و "الحضرمي". وعرفت بأنها النعال المخصرة التي تفيق من جانبيها، كأنها ناقصة الخصرينْ.

وقد تفنن في تزيين وزخرفة الجلود. فذهّبوها ورسموا عليها صوراً، وضغطوا عليها بالات لابراز بعض الصور عليها. ومن الجلود المذهبة: "المذاهب"، وهي جلود كانت تذهب، تجعل فيها خطوط مذهبة، فيرى بعضها في أثر بعض، فكأنها متتابعة. وقيل سيورتموّه بالذهب.

والجلود التي يستعملها الاسكافي هي: جلود البقر والجمال والغنم والماعز وقد تستعمل جلود الثعابين والسمك إذا كانت كبيرة سميكة، وذلك بعد إصلاحها ودبغها. ويستعمل الإسكافي والنحات الإزميل. وقد ذكر علماء اللغة إن الازميل حديدة تجعل في طرف رمح الصيد لصيد البقز: بقر الوحش. والمطرقة. وهي من الألفاظ المعربة وأصلها "زميلي **"Zmili"** "في اليونانية.

الحياكة والنسيج والثياب

والحياكة والنسيج، من الحرف التي لا ينظر الى صاحبها نظرة أحترام وتقدير في المجتمع العربي القديم، ويقوم بالغزل النساء في الغالب. والحياكة والنسج في الحضر في الغالب. وقد ذكر أهل اللغة أسماء بعض آلات الحياكة والنسج، مثل "الحف" وهي الآلة التي تلمظ بها اللحمة أي تلقم وتصفق ليلتقمها السدى.

وقيل: الحفة المنوال، وهو الخشبة التي يلف عليها الحائك الثوب، وقيل: الحف المنسج. و "الوشيعة" وهي المنسج، وهي قصبة في طرفها قرن يدخل ألغزل في جوفها، وتسمى السهم. وقيل لفيقة من غزل، وتسمى القصبة التي يجعل النساج فيها لحمة الثوب للنسج. و "المشيعة" ما يلف عليه الغزل.

و "الثناية" التي يثنى عليها الثوب. و "العدل" خشبة لها أسنان، مثل أسنان المنشار، يقسم بها السدى ليعتدل و "الصيصية" عود من طرفاء،كلما رمي بالسهم فألحمه، أقبل بالصيصة فأدبر بها، وقيل: إنها شوكة الحائك التي يسوّي بها السداة واللحمة. و "النير" لحمة الثوب، وقيل: الخشبة المعترضة التي فيها الغزل. وقد تنسج الثياب على نيرين، ويكون بذلك أصفق وأبقى.

و "الصنار" رأس. المغزل. وأما "المداد" فالعصا في طرفها صنارتان يمدد بهما الثوب. و "الكُفة" الخشبة المعترضة في أسفل السدي. و "الحماران" يوضعان تحتها ليرفع السدي من الأرض. و "المثلث" قصبات ثلاث. و"المبرم" و "البريم"، الحبل الذي جمع بين مفتولين ففتلا حبلاً واحداً. و "المبرم" من الثياب المفتول الغزل طاقين، ولذلك اطلقت اللفظة على نوع خاص من الثياب. والدعائم" خشبات تنصب ويمد عليها السدي. و "الشفشقة" قصبة تشق وتوضع في السدي عرضاً، ليتمكن به من السقي. و "الكحمة" ما يلحم به، وأداة الحائك المنصوبة تسمى "المنوال"، وهو "النول" أيضاً.

وأما المادة التي يغزل منها ويحاك وينسج، فهي الصوف بأنواعه، وشعر الماعز والوبر،والقطن والشاش والبز والكتان والحرير. وأما التي يغزل بها، فهي "المغزل" ومنه نوع بسيط يحمل باليد. وهو قديم جداً معروف في العصور المتقدمة قبل الإسلام، ولا يزال معروفاً ومستعملاً في الزمن الحاضر، ومنه ما هو سريع بعض السرعة. وهو على هيأة دولاب يدار بالأرض، فيكون سريعاً بالغزل بعض السرعة بالنسبة إلى اليد، ويكون مجال الغزل فيه أوسع من مجال الغزل بالمغزل اليدوي البسيط.

ويلف الغزل على آلة تسمى "الهراوة"، وذلك تمهيداً لتقديمها إلى "النساج" لنسجها.

ويقال للمغزل: "المردن" أيضاً. وقيل: "المردن" المغزل الذي يغزل به الردن. والردن الغزل. وقبل: الغزل يفتل إلى قدّام، وقيل هو الغزل المنكوس، وثوب مردون: منسوج بالغزل المردون.

والغزل هو من أعمال النساء في الغالب، فهي تمسك المغزل وتغزل به. وقد يقوم الرجال بالغزل أيضاً. وهناك أنواع من المغازل وهي متشابهة من حيث الأساس والتصميم. وقد عثر على انواع منها في مواضع من جزيرة العرب.

وفيَ التوراة وصف لكيفية إعداد الصوف وشعر الماعز للغزل. فقد كان على الغزال تنظيف الصوف والمادة المراد غزلها قبل غزلها، وذلك بنثر المادة وتنظيفها من المواد الغريبة المختلطة بها. وقد تضرب بعصا أو بآلة خاصة، على نحو ما يفعله "النداف" في الوقت ألحاضر، لتلطيف المادة المراد غزلها وجعلها سهلة الغزل. وقد تغسل بالماء ثم تنظف. فإذا وجد إن المادة المراد غزلها صارت نقية صالحة للغزل، غزلت. وقد عثر على صور لعمال كانوا يقومون بغسل المواد قبل غزلها على نهر النيل، وقد صورت على جدران مقابر قدماء المصريين.

وأهل الجاهليةّ مثل من تقدم أيضاً في تنظيف الصوف وشعر الماعز والوبر والكتان وسائر المواد الاخرى المراد غزلها، كانوا ينظفونها ويمشطونها بأمشاط خاصة، لاخراج ما قد يعلق بها فيها من مواد غريبة، يوعالجونها معالجة خاصة، فأذا نظفت وخلصت من الشوائب، غزلت. وقد كانوا يدقون الكتان لتهترئ اليافه وتتشقق فتنفصل، ثم يمشط بالممشقة، حتى يخلص وتبقى فتاته وقشوره، يوؤخذ الكتان لغزله ونسجه. اما الفتات والقشور، فهي المشاقة، وتستعمل في حشو الخفتان وللقبس.

ويقال لمشاقة الكتان وللخشن من ليف الكتان والقنب "اسطبة". ويظهر انها من اصل يوناني هو."Stippi"

ويهيأ الفتاك "السلك"، وهو الخيط. وقد يكون من حرير او قطن او كتان. واذا وضع في الخيط الخرز واللؤلؤ، فيقال لذلك عندئذ "السمط."
ومن اللوازم المستعملة في البيوت وفي الحياة اليومية والتجارية، الحبال، يستعملونها لحاء الشجر في بعض الاحيان، يؤخذ فيدق ويفتل منه حبل، ويقال لذلك "القرَ ن"، أو من شعر الماعز أو من الأصواف، أو من مختلف الألياف المستخرجة من النبات، او من الخوص.
أما الخيوط، فإنها أدق من الحبل، وتصنع من الكتان أو القطن أو الصوف أو الحرير.، ويخيط بها. وأما "الاطنب" و "الطنب". فإنها حبال الخيمة، تستخدم لربط الخيمة. وأما "الوتر"، فيصنع من أمعاء الحيوانات، وتوضع في الأقواس، لرمي السهم، وتستخدم في الآلات الموسيقية كذلك.
وتستخدم الحبال رُبُطاً، يربط بها. يربط بها الأسرى والمساجين والحيوانات.
والصوف مادة مهمة في صنع البسط والسجاجيد. وأكثر صوف جزيرة العرب من انوع الخشن، الذي يصلح لصنع السجاد. وتصنع منه الخيام كذلك. والمستعمل في صنع الخيام هو من شعر الماعز في الغالب. أما أصواف الأغنام، فتستعمل في الغزول والأنسجة اللطيفة التي تحتاج إلى صوف ناعم ودقيق. ولا يزال أهل البادية يصنعون خيامهم الشهيرة ذات اللون الأْسود من شعر الماعز. وقد كان عماد العبرانيين في نسجهم على الصوف وشعر الماعز والكتان. وقد عرف البساط الضخم المنسوج من الوبر أو الصوف ب "الاراخ" ، ويقال للفسطاط "البلق."
وقد اشتهرت اليمن بالغزل والنسيج، وعرفت بإنتاج بعض البرد التي اختصت بها حتى عرفت ب "البرد اليمانية". وهي من الأنواع الغالية الثمينة التي لا يشتريها في العادة إلا المترفون والمرفهون. وقد جعل النبي في جملة ما يدفعه أهل الجزية الثياب عوضاً عن النقد إن لم يكن في قدرة من فرضت عليه الجزية دفعها نقداً، كما عرفت بصنع "الحلل" الغالية، اشتهرت بجميع أنواع الغزل والنسيج، غزل القطن والصوف والحرير، وبأنسجة الصوف والقطن والحرير. وقد كان من عادة رؤْساء اليمن لبس الملابس الثمينة والحلل الغالية المصنوعة في بلادهم، كما كانوا يصدرونها اق الخارح لبيعها في مختلف أسواإق بلاد العرب وفي العراق وبلاد الشام.
وعرفت دور النسيج في اللهجات العربية الجنوبية بي "تعمت". وقد ورد في كتب اللغة: "عمت الصموف والوبر... لف بعضه على بعض مستطيلاَ ومستديراً حلقة فغزله". وورد: "يعمت الغزل."
وقد ازدهرت صناعة غزل القطن ونسجه في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية في القرن السادس للميلاد، فصارت صناعة الغزل والنسيج من أهم الموارد التي يتعيش عليها عدد كبير من الشعب والتي تكون مورداً كبيراً من موارد الدولة. وقد كان للملوك مغازل ودور نسيج تعمل لحسابهم ولهم، وقد عرفت دور النسيج الملكية ب "تعمت ملكن"، أي "المنمسج الملكي" و "دار النسيج الملكية."
وهناك لفظة أخرى في المسند للموضع الذي ينسج فيه وتغزل فيه الغزول هي لفظة: "ح ل ل ت" "حللت"، ويرى "رودوكناكس" انها "حلالة". وأما النساج، فيقال له "انم" في المسند، وهو للمفرد والجمعْ. وعندي إن المراد ب "ح ل ل ت" "حلت"، الحلة. والحلة عند علماء اللغة إزار ورداء، بردٌ أو غيره. وقيل: الحلل الوشي والحبر والخز، وقيل: كل ثوب جيد جديد تلبسه غليظ أو رقيق، وقيل: كل ثوب له بطانة، وعند الاعراب من ثلاثة أثواب القّميص وإلإزار والرداء. فيراد بها الموضع الذي تعمل فيه الحلل.
وقد كانت بعض الحكومات تحتكر صناعة بعض أنواع النسيج، وذلك بصنع أنواع فاخرة منه لاستعمال الملوك، أو للانعام به على الأمراء والكبراء ورجال الدين كالذي كان في مصر. ويوسم بسمة المعمل وبشعار الحكومة أو الحاكم ، ليكون في علم الناس انه من صنع الحكومة. وقد تبيعه الحكومة للناس. وتعد هذه الأنواع من النسيج من أفخر ما تنتجه المناسج، ويعرض في السوق.
وقد كان الملوك والكهنة والأغنياء المتأنقون بملابسهم، يرتدون أنسجة دقيقة مصنوعة صنعاً خاصاً بأيد ماهرة متقنة لعملها،لا تصنع الا الأنسجة الثمينة الغالية. ومن هذه الأقمشة ما كان يصنع من الكتان الخالص أو الصوف الناعم الرقيق، ومنه ما كان يصنع من الحرير الخالص أو المخلوط بمادة أخرى. وقد يقصب القماش بالذهب، يوشى به، كألبسة الملوك ورجال الدين الذين كانوا يرتدون ملابس موشاة ومطرقة في أثناء أدائهم الصلوات واقامة الشعائر الدينية. وقد كان الملوك والكهان يستوردون الأقمشة الجيدة من أماكن أخرىَ اشتهرت باتقانها واجادتها صنع الأقمشة الجيدة، مثل بابل وبلاد الشام والهند ومصر وفارس وغيرها لمثل هذه الأغراض.

وقد اشتهرت منسوجات اليمن في كل مكان من جزيرة العرب، بجودتها وأناقتها، وظلت محافظة على سمعتها هذه إلى الإسلام، فكان أغنياء الحجاز وغيرها من جزيرة العرب يفتخرون بحصولهم عليها ويلبسونها خاصة في أعيادهم ومواسمهم. وكانت البرد المعروفة ب "الحبر"، وهي برد موشاة مخططة، تعد من أثمن البرد اليمانية في القرن السادس والسابع الميلاديين، ولما قدم وفد نجران على الرسول كانوا يتوشحون بها. ولما توفي الرسول، ووضع مسجى في ناحية من البيت، وضعت عليه الحبرة.

ويقال للثوب الجديد الناعم "الحبير". وذكر أيضاً إن الحبير البرد الموشى المخطط، وأن الحبرة ضرب من برود اليمن منمر، وبائعها حبرى لا حبار. وتعد "ثياب الحبرة" من الثياب الغالية الجيدة التي يلبسها ا لأغنياء والسادات، فلما قدم وفد تجران على النبي بالمدينة " "فدخلوا المسجد عليهم ثياب الحبرة، وأردية مكفوفة بالحرير.

واشتهرت اليمن ب "المراجل"، وهي ضرب من البرود. وذكر بعض علماء اللغة أن البرد المُرجل، فيه صور كصور الرجال. وورد ثوب مرجل بمعنى معلم، وبرد مرجل أي برد فيه تصاوير رحل على تفسير بعض علماء اللغة. وورد المرحلات يعني المرط المرحلة، وهي الموشاة، وقّد أشير إليها في كتب الحديث. و "القيصران" وهو ضرب من الثياب الموشاةْ. والعصب ضرب آخر من االبرود اليمانية يعصب غزله ثم يصبغ ثم يحاك وينسج، فيأتي موشى لبقاء ما عصب فيه أبيض لم يأخذه صبغ. وقيل: هي بررود مخططة. ويقال ثوب مبرج إذا كان ثوباً ذا تصاوير.

وقد عرفت "البرد"، أنها أكسية يلتحف بها، وقيل إذا جعل الصوف شقة وله هدب. وقيل: البرد من برود العصب والوشي، وأما البردة، فكساء مربع أسود فيه صغر تلبسه الأعراب، وأن البرد ثوب فيه خطوط وخص بعضهم به الوشي.

واشتهر بلد المعافر بنوع من اابرد والثياب، حتى قيل "": برد معافري وثوب معافري". وأما "الشرعبية" فضرب من البرود. وذكر انها من الثياب الحارية. واليها أشير في شعر امرىء القيس: فلما دخلناها أضفنا ظهورنا الى كل حاري حديد مشطب

وعرفت "صنعاء" بوشيها وبأنواع أخرى من النسيج.

وعرفت اليمن بنوع من البرودُ سمي "عَصْباً" لأن غزله يعصب، أي يدرج، ثم يصبغ، وذكر أنها خاصة باليمن، لأنها تصبغ بالعصب. ولا ينبت العصب والورس إلا باليمن. وقيل العصب برود مخططة، اشتهرت بها اليمن.

والمسندة والمسند وأثواب سند، نوع من البرود اليمانية. والثياب القدمية منسوبة الى موضع باليمن. وثوب "أكباس" "أكباش" من برود اليمن.

وهناك ضرب من البرود قيل له "القطرية" والمفرد "قطري". وكان الرسول متوشحاً بثوب قطري. كما كان على عائشة درع قطري ثمنه خمسة دراهم،وذكر أن البرود القطريةُ حمر لها أعلام فيها بعض الخشونة، وأنها تأتي من "قطر" بسيف البحرين.

وعرفت الأنسجة اليمانية المصنوعة من الكتان في كل مكان من جزيرة العرب. وقد كانت لباس الأغنياء والوجهاء. وتعطي أنسجة الكتان برودة خاصة في الصيف، ولهذا كانت رائجة في كل مكان.وقد كانت مصر ذات شهرة خاصة في تصدير أنسجة الكتان، فقد كان كتانها لطيفاً ناعماً. ولهذا بيع بثمن مرتفع. وذكر علماء العربية أن الكتان لفظة عربية النجار،سمي بذلك لأنهُ يخيس ويلقي بعضه على بعض حتى يكتن.

و "البرجد"، كناية عن كساء ضخم مخطط. وقد ذكر في شعر طرفة. وذكر انه كساء من صوف أحمر.

والعباءة، هي مقابل "س م ل ه" "سمله" "شمله" عند العبرانيين و"Himation" ،عند اليونان ،وتلبس فوق الألبسة. وتكون بعضها ثقيلة تصنع من الوبر أو الصوف، وتستعمل في الشتاء خاصة وفي الأوقات الباردة، وبعضها خفيف، يصنع من الصوف أو من شعر الماعز. وتستعمل في الأوقات التي لا يكون فيها البرد شديداً وفي أيام الصيف. وقد يستلقي عليها الإنسان، فتكون بمثابة فراش له. وقد تصنع العباءة من قطعين من القماش، وقد تصنع من قطعة واحدة، وهي أحسنها وأغلاها. وتكون عباءة الأغنياء والرؤساء من قماش جيد منسوج نسجاً خاصاً محلاة في الغالب من ناحية العنق والصدر والجهة العليا من اليدين بخيوط من الحرير أو الذهب. يروفها "الروّ اف"، بأشكال متعددة فيختلف سعرها لذلك باختلاف الجهد الذي بذله الروّاف في تطريزها وفي زخرفتها.

وتصنع أحسن العباءات من الوبر. وقد تفنن فيها، وتخصصت بعض الأماكن بنسجها. ولا تزال هذه الصناعة باقية تدر على أصحابها ربحاً يتعيشون منه، كما تصنع من أوبار الجمال أشياء أخرى عديدة. على أن القرن العشرين قد علّم سكان الجزيرة تصدير الوبر إلى الخارج إلى المعامل الحديثة لاستعماله مع الأصواف في صناعة الغزل والنسيج.

والشملة: كساء دون القطيفة يشتمل به كالمشمل. والمشملة عند العرب مئزر من صوف أو شعر يؤتزر به، فإذا لفق لفقين، فهي مشملة يشتمل بها الرجل إذا نام بالليل. وقيل المشملة والمشمل: كساء له خمل متفرق يلتحف به دون القطيفة. واشتمل الثوبَ أداره على جسده كله حتى لا تخرج منه يده.

وقد ذكر أن الجاهليين كانوا يستوردون الجبب والأردية والأقمصة والأقمشة من بلاد العراق والشام، وكانت غالية الثمن وذات قيمة عندهم، لحسن صنعتها وإتقان قماشها. وقد كانت للرسول جبة من صنع بلاد الشام ، وكان له طيلسان مدبج،أي منقوش الأطراف بالديباج. وفي جملة ما استورد من مصر من ألبسة وثياب، القباطي وهي ثياب بيض دقيقة رقيقة تتخذ بمصر، والقسي وهي ثياب منسوجة من كتان وابريسم مضلعة، تصدر من مصر، من قرية تسمى القسي فنسبت إليها.

وقد بقيت مصر تصدر القباطي حتى في الإسلام. وذكر علماء اللغة أن القباطي والثياب القبطية منسوبة إلى القبط، أهل مصر الخلص من ولد القبط بن حام بن نوح على رأي بعض النسابين، أو من ولد قبط بن مصر بن فوط بن حام على رأي فريق آخر. وذكر أن لفظة قبطية، وردت في شعر لزهير هو هذا البيت: لِياح كأن بالأتحمية مسبع إزاراً وفي قبطية متجلبب

وورد ذكرها في بيت شعر أخر ينسب له أيضاً هو: ليأتينك مني منطق قذع باق، كما دنس القبطية الودكُ

وقد ورد ذكرها في كتب الحديث، فقد ذكر أن الرسول كسا "أسامة" قبطية.

وأشير إلى ثياب بيض قيل لها "القبطرى". وزعم بعض علماء اللغة أن في الكلمة غلط، وأن الراء زائدة.

وعرفت بعض الثياب ب "الأنماط"، جمع "نمط"، وهي الثياب المصبغة. وفي حديث "ابن عمر" أنه كان يحلل بدنه بالأنماط. وذكر أن الأنماط ضرب من البسط له خمل رقيق.

ويقال للنمط الزوج كذلك. وقيل الزوج: الديباج واللون.

وأما السبح، فالسبحه درع عرض بدنه عظمة الذراع ، ولهُ كمّ صغير نحو الشبر، تلبسه ربات البيوت. وقيل هي بردة من صوف فيها سواد وبياض. وقيل ثوب له جيب ولا كمّين له، بلبسه الطيّانون. وقيل هي مدرعة كمُها من غيرها. وقيل كساء أسود، أو القميص. وهي لفظة معربة أصلها بالفارسية "شبي". وذكر إن "السباج" ثياب من جلود.

وقد كانت بعض الثياب المستوردة من بلاد الشام ومصر ومن الأرضين التي تسودها أكثرية نصرانية ترد وعليها صلبان منسوجة. فلما جاء الإسلام، وأمر بطمس الصلبان، كان الرسول إذا رأى الصليب في ثوب قضبه وقطع موضعه أو نقشه.

وإذا كان الحرير المعروف ب "الخسرواني"، معروفاً حقاً عند الجاهليين، فإنه يدل على انه كان مستورداً من العراق، بدلالة اسمه عليه. ويذكر علماء اللغة انه منسوب إلى الأكاسرة، وانه حرير رقيق حسن الصنعة.

ولفظة "حرير" من الألفاظ المستعملة في العربية، غير أن من الصعب تعيين أصلها. وقد ذكر "سترابون" أن اليونان أخذوا الحرير من الهنود. ولذلك أطلقوا عليه لفظة أخذوها من اسم أحد الشعوب الهندية. أما العبرانيون فقد أطلقوا عليه لفظة "مسى". وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن لفظة "سريقوم"Sericum" "، الواردة في النصوص الكلاسيكية تعني الحرير الخام. ووردت في العبرانية لفظة "دمشق"،،Demeshek، ،يرى بعض العلماء أنها تعني حريراً دمشقياً، أي معمولا" بدمشق. وذهب آخرون الى أن اللفظة، محرفة من لفظة "دمقس" الواردة في العربية ويراد بها نوع من الحرير أو الحرير الخام. والديباج من الثياب المعمولة من الحرير. واللفظة من الألفاظ الفارسية المعربة.

ومن الثياب والأقمشة التي تحمل اسماً معرباً "الدخدار"، وهو كما يقول "الجواليقي" "تخت دار" بالفارسية. وذكر أنه ورد فيَ هذا البيت منسوب إلى عدي بن زيد العبادي: تلوح المشرفية في ذراه ويجلو صفح دخدار قشيب

وأشير إلى "الديباجة" في شعر "حسان بن ثابت"، ويراد بها الثياب المتخذة من الابريسم.

وقد وردت في القرآن الكريم لفظة "سندس"، وذهب العلماء الى إن المراد بها رقيق الديباج، وذكر بعضهم أنه ضرب من "البزيون" يتخذ من المرعزاء، واللفظة من الألفاظ المعربة.

وأما الاستبرق، فإنه ما خشن من الديباج على رأي بعض العلماء. وأصله من الفارسية، فهو من المعربات.

وكان الأغنياء وسادات القبائل يلبسون الألبسة المنسوجة من الحرير، وهي ثمينة غالية، يستوردونها من الخارج ، وينسج بعض منها في اليمن.

وقد نهى الإسلام عن لبس الحرير، لما في ذلك من ترف يميت الرجولة ومن تشبّه بمترفي العجم، ومن تأثير يتركه استعماله في نفوس الفقراء.

ومن أنواع الثياب الجيدة المصنوعة من القز الأبيض "الدمقس"، وهو ناعم وذكر علماء اللغة أن اللفظة من الألفاظ المعربة القديمة الواردة في شعر لامرىء القيس. ويرى بعض الباحثين أن الدمقس تحريف "مدقس" وهو الحربر اللأبيض ، وأن أصلها يوناني هو "Metaxa" :ويعرف الحرير الجيد بالسّرق، وقيل: السرق شقق الحرير أو الأبيض أو الحرير عامة. وذهب بعض العلماء إلى أنها من الألفاظ المعربة عن الفارسية، وأن أصلها سَره أي جيد. وقد ورد في الحديث: انك في سرقة من حرير، أي قطعة من جيد الحرير. ويقال للسرق "سريَكون "

"Sericum""Sirikon"في اليونانية. ويراد بها الحرير عامة. ومن هذا الأصل جاءت لفظة "السرق" على ما أرى.

ويعرف الحرير ب "مشى" و "دمشق" في العبرانية. وقد ذهب بعض علماء التوراة أن للفظة "دمشق" صلة بدمشق الموضع المعروف. ودمشق من المواضع المشهورة منذ القديم بنسج الحرير. وذهب آخرون أنها من أصل "دمقس"، تحرف فصار "دمشق" ولا علاقة لها بدمشق. وأما لفظة "حرير"، فتعرف ب "Sericum" عند اليونان واللاتين كما ذكرت. أما لفظة "حرير" المستعملة في العربية، فإن من الصعب تعيين أصلها والوقت الذي ظهرت فيه.

والخز: ثياب تنسج من صوف وإبريسم، وقيل انه الثياب المعمولة من الإبريسم. وقيل انه الحرير ، وذكر علماء اللغة أن " اللاذ" ثياب من حرير تنسج بالصين، وأن "الاضريج" الخز الأصفر، وأن المطرف: ثوب مربع من خزّ له أعلام.

وربما كان "الديبوذ" و "الديابوذ" من الثياب التي وصلت إلى الحجاز من الاتصال التجاري بالعراق. واللفظة من المعربات. ذكر الجواليقي انها من الألفاظ الفارسية الأصل، وان المراد بها ثوب ذو نيرين ، وأورد شعراً للاعشى جاءت فيه هذه اللفظة.

وقد وردت في القرآن الكريم لفظ " "سرابيل" جمع "سربل". وذكر علماء اللغة أن "السربال" القميص من أي جنس كان ووردت السربال في شعر منسوب إلى الأعشى: مقلص أسفل السربال معتمر

وفي هذا المعنى لفظة "سروال"، والجمع "سراويل" والسربال هو "سربالين" "س ر ب ل ي ن" في العبرانية. وهو أيضاً "السروال" في العربية و "الشروال" من أصل فارسي. وقريب من السربال والسروال "اللباس" الطويل المستعمل عند أهل القرى والفلاحين وبين كثير من أهل المدن في الوقت الحاضر. يرشد عند الخصر ثم يعرض وينتهي بفتحتين ضقتين لدخول الرجلين منهما. ولا زال "الشروال" مستعملاً بين الايرانيين والأكراد وفي بلاد الشام. وقد ذكر علماء اللغة أن السروال لفظة معربة من اصل فارسي. وورد "في حديث أبي هريرة: أنه كره السراويل المخرفجة " أي "الواسعة الطويلة". وقد اشتهر الفرس بلبس السراويل، والظاهر أن الرسول كره السراويل الواسعة الطويلة، لأنها كانت من سنة الأعاجم. فأراد عدم التشبه بهم. وأما القميص،، فقد يقال له "الدرع" و ا لسربال.

وأما "القز" "القهز"، فهما ثياب صوف كالمرعزيَ وربما خالطها الحرير.

وأما "الزازفية"،فثياب بيض من كتان. وأما "الخنف" فما غلظ من الثياب. ومن الأكسية "الجودياء"، وقد ذكر بعض علماء اللغة أنها لفظة معربة عن أصل فارسي أو نبطي،وذكروا أن الأعشى تصرف بها في شعره فجعلها "اجياد."

وهناك نوع من أنواع القميص أو البرد المنسوجة من الصوف فيها سواد وبياض يقال لها "سبيج" "السبيج" و "السبجة" و "السبيجة". وقد ذكر الجواليقي أنها من الألفاظ المعربة.

والطيلسان: من الألفاظ المعربة، ويراد بها ثوب يلبس على الكتف، أو ثوب يحيط بالبدن ينسج للبس، خال عن التفصيل والخياطة. وذكر أيضاً أنه كساء مدور أخضر، لا أسفل له، لحمته أو سداه من صوف. وقد اشتهرت الفرس بلبسه، ويسمى عندهم ب "تالسان"، حتى استعمل العرب جملة: "يا ابن الطيلسان" أي يا ابن الأعجمي في الشتم ، وذلك من تطلسهم به.

والساج: الطيلسان الضخم الغليظ، وقيل: هو الطيلسان المقوّر ينسج كذلك، قيل: هو طيلسان أخضر. وفي حديث ابن عبّاس، أن النبي، كان يلبس في الحرب من القلانس ما يكون من السيجان الخضر،جمع ساج، وهو الطيلسان الأخضر، وذكر "ابن الأعرابي": السيجان الطيالسة السود. و "الشوذر" من الألفاظ المعربة القديمة على رأي بعض العلماء، ويراد بها الملحفة والإزار.

وقد اشتهرت اليمن بصنع الأزر، واشتهرت بهذه الصناعة مواضع أخرى. و قد كان العراق يصدر الأزر إلى جزيرة العرب. واشتهرت ازره عند العبرانيين. أطلقوا عليها "ازرت شنعار" "ازرت شنعر"، أي "ازر شنعار"..يريدون بشنعار ما يقال له أرض بابل. وهو من نسيج جيد مبروم. وقد عرفت ب "لُبلتي برمه"Lubulti birme" "،وعرف النساج الذي اختص بهذا النوع من الأزر ب "اشبر برمي Ushbar" " Birimi".

و "القهز" و "القهزى"، ثياب بيض يخلطها حرير. وهي من الألفاظ المعربة..ذكر بعض علماء اللغة أن الأصل الفارسي هو "كهزانة."

والخميصة: ثوب أسود معلم من خز أو صوف. وأما الأنبجانية فكساء له خمل، وقيل: الغليظ من الصوف. والفروج: القباء له فرج من وراء أومن أمام. وأما المِرّطُ فالكساء يتغطى به.

ومن أنواع الثياب "القباء". وقد ذكر بعض العلماء إن اللفظة فارسية الأصل معربة.

و "النرمق" ثياب لينة بيض، وهي من الألفاظ المعربة عن الفارسية، وأصلها "نرمه". وأما "النمرق" و "النمرقة"، فالوسادة أو الميثرة و الطنفسة.

ولاحتياج الإنسان الى الملابس في كل زمن ، كانت حرفة الغزل والحياكة يحترفها كثير من الناس وتعيش عليها أسر عديدة. ويمكن عدّها من أهم الحرف في ذلك العهد، وعد العمال، المشتغلين بها من أكثرعمال الحرف الأخرى عدداً. و لم يكن المتعاطون لهذه الحرف هم أصحاب معامل النسيج، ولكن أصحابها الأغنياء والمتمولون. أما المشتغلون بها، فعمال يشتغلون فيها بأجر يتقاضونه، ومنهم من كان رقيقاً مملوكاً يعمل لحساب سيده ومالكه، في مقابل قيامه بأوده. والقليل من العمال من كان يملك مصانع نسيج، تعمل له وتدر الربح عليه.

بل كان الملوك يشاركون الشعب في امتلاك دور النسيج وينافسونهم في الإنتاج.وفي نصوص المسند إشارات عديدة الى دور الحياكة والنسيج الملكية، والى انتاجها واشتغالها. ولا يستبعد احتكارهم لها أو احتكار صناعة بعض الأنواع من النسيج وبيع الأقمشة. وقد علمنا في الجزء السابق من هذا الكتاب أن البطالمة كانوا قد احتكروا بيع أنواع معينة من النسيج وصناعتها. وقد ظل احتكار حكومات مصر لأنواع معين آ من النسه في..عروفاً إلى الإسلام، تنسجها في معاسلها، ولا خ للأهلإت بإنتاجها، كما فعل ذلك غير المصريين أيضاً. فصناعة النسيج صمناعة مهمة ذات أرباح وفوائد،وهي من أهم الصناعات في المجتمع. ولأرباحها هذه ولكونها مورداً مهمّاً، فكرت بعض الدول في احكارها، للحصول على أرباحها، كما تفعشالسول في الزمن الحاضر في احتكار بعفر الصناعات والمناجم وبعض المصالح ا"هامة مثل سككلك الحديد أو التلفون والبرق وغير ذلك لتكون مورداً يمون الدولة بالمال. ومن أسماء القطن "الطوط"، وقيل: الطوط قطن البردي. وورد في شعر لأمية ابن أبي الصلت:

والطوط نزرعه أغن جراؤه فيه اللباس لكل حول يعضد .

و لم يقتصر عمل الحائك على حياكة الأقمشة ونسجها وحدها، بجل شمل عمله كل شيء يحاك، مثل البسط والطنافس والسجاجيد و "الدرانك" التي هي نحو من الطنافس وإلبسط. ويذكر علماء اللغة أن اللفظة من المعربات. وذكر بعض العلماء أن "الدرنوك" و "الدرموك" ضرب من الستور والفرش، يكون فيها الصفرة والخضرة، وقال بعض آخر: انه ضرب من الثياب له خمل قصير كخمل المناديل، وبه شبه فروة البعير. وورد انه الطنفسة والبسط ذات الخمل. وقد تكون كبيرة تفرش البيت. والأنماط، وهي ضرب من البسط، وضرب من الثياب المصبغة، وثياب من صوف تطرح على الهودج. والنساجة وهي ضرب من الملاحف المنسوجة. والقطيفة وهي دثار مخمل. وقيل هي كساء مربع غليظ له خمل ووبر.

والوسادة وهي المخدة. والنمرقة وهي الوسادة، وقيل للصغيرة منها، أو هي الميثرة، وتوضع على الرحل كالمرفقة، غير إن مؤخرها أعظم من مقدمها ولها أربعة سيور تشد بآخرة الرحل.

وهناك حرفة أخرى لها علاقة بالنساجة والحياكة، هي الخياطة. وحرفة الخياط تحويل الأقمشة إلى كسوة، وصنع الثياب والعمائم بتفصيل القماش وقصه ثم خياطته على وفق القياس المطلوب. وهي حرفة تروج في المدن. أما في البادية،فتقوم المرأة بعمل الضروريات، ويلتجئ الرجال الى القرى والمدن في شراء ما يحتاجون اليه من ثياب. ونجد بين أسماء الثياب، ما هو معرب، مما يدل على انه منقول مستورد، وأن الخياطين الجاهليين قد رأوه فقلدوا صنعه.

كذلك نجد بين أسماء اجزاء الثوب أسماء معربة.فذكر علماء اللغة أن "الدخريص" و "التخريص" من المصطلحات المعربة، وأن أصلها فارسي ، وهي تعني "البنيقة" و "اللبنة". وقد وردت "الدخارص" في شعر منسوب الى الأعشى.

ويعبر عن "الخيّاط" بلفظة "درز"،و "بنو درز" الخيّاطون والحاكة.

و "الخِياط" الإبرة. والإبرة، هي التي يخاط بها، وذلك بإدخال الخيط في سمّها أي في ثقب الإبرة ، وتخييط ما يراد تخييطه بها. والخياطة صناعة الخائط. ويقال للذي يسُوّي الابر الآبّار. و "السم" الثقب، ومنه "سم الخياط"، أي سم الإبرة.

ومن أسماء الخياط: "القراريّ". قال الأعشى: يشق الأمور ويجتابها كشق القراري ثوب الردن

ويعبر عن خياطة الخياط الثوب خياطة متباعدة ب "شمج" و "شمرج"، وذلك بأن يباعد بين الغرز. و "الشمرج" الرقيق من الثياب وغيرها.

ويعبر عن الخيط بلفظة "السلك" و "السلكة."

والثوب اللباس ، وهو ما يلبس. ولذلك فهما من الكلمات العامة التي تطلق على أشياء عديدة. وقد اشتهرت بعض الثياب بكونها ثياب رقاق، منها "السبوب" والسب: الشقة البيضاء،و كذلك الخمار. و "الشف"، وهو الثوب الرقيق، و "اللهله" و "النهنه"،الثوب الرقيق النسج. وثوب هلهل وهلهال،رقيق النسج، وهو المتدارك النسج، والمواد التي يستعين بها الخياط في صنع الثياب والاكسية هي الأنسجة المصنوعة من القطن أو الحرير أو الكتان أو الأصواف أو الشاش أو البز أو الكرباس.

ولفظة "قطن"، من الألفاظ التي يصعب تعجين أصلها. وقد ذهب كثير من الباحثين إلى أنها من أصل هندي. وفي التوراة لفظة "كربس " "Karpas"،أي الكرباس،فسرها علماء التوراة بمعنى "قطن". ولفظة "كرباس" معروفة في العربية. وهي من الألفاظ المعربة المعروفة عند الجاهليين. وترد في لغة بني إرم وفي العبرانية واليونانية واللاتينية. وقد ذهب بعض العلماء،أنها من أصل سنسكريتي وانها تعني شجرة القطن. وقد ذكرت اللفظة في تأريخ "هيرودتس"،وعرفها اليونان الذين كانوا في حملة الاسكندر الكبير. ودعوها"Carbasus" و "Carbasina" وقد أشار إلى القطن "هيرودوتس" و "سترابو" وصاحب مؤلف "Periplus maris Erythr" و"لوقان"Lucan" "و "Quintus Curtius"وأشاروا الى صلتها بالهند. واللفظة من الألفاظ الواردة في الفارسية أيضاً. وذهب علماء العربية إلى إن الكرباس ثوب من القطن الأبيض معرب عن الفارسية. وفي حديث عمر: "وعليه قميص من كرابيس"،جمع كرباس وهو القطن. ومن أسماء القطن الخرفع والخرنع. وذكر أن "الطوط"، هو قطن البردي. والبز عند علماء العربية: الثياب، وقيل ضرب من الثياب، وقيل البزُ من الثياب أمتعة البزاز، و البزاز بائع البزَ وحرفته البزازة. والبزّة الهيئة والشارة واللبسة. وذكر إن "البز" ضرب من برود اليمن.

واللباس والألبسة والملبس كل ما يلبس. والكسوة، اللباس أيضا. والكساء واحد الأكسية. وقد عرفت لفظة الكسوة في العربيات الجنوبية كذلك،إذ وردت في بعض النصوص، "كسوت" "كشوا" "كشوي". وذكر علماء العربية إن الكساء الذي لا بطانة له، يقال له: "كساء سمط." وفي العبرانية لفظة "بجد" وتقابل "بجاد" و "بجد" في العربية، وتعني اللباس عامة، من دون تمييز. أما لفظة "لبوش"، فهي من أصل "لبس"، وهي في.معنى "لبوس" و "لبس" في العربية. و البجاد عند العبرانيين من الألبسة التي تستعملها الطبقات الراقية.

وذكر علماء العربية أن البجادة كساء مخطط من أكسية الأعراب. وقيل: إذا غزل الصوف بسرة ونسج بالصيصة، فهو بجاد. ويقال للشقة من البجد: قليح وجمعه "قلح". وقيل البجاد الكساء. وقيل انه من وبر الإبل وصوف الغنم مخيطة.

ومن أنواع الأكسية: "المشملة": كساء يشتمل به دون القطيفة. وذكر: المشمل: كساء له خمل متفرق يلتحف به دون القطيفة. وورد في الحديث: "ولا تشتمل اشتمال اليهود"، وهو افتعال من الشملة ،وهو كساء يتغطى به و يتلفف فيه، والمنهي عنه هو التجلل بالثوب وإسباله من غير أن يعرف طرفه. وهو "سمله "Simlah" "و "Salmah" عند العبرانيين.

و "البرنس": كل ثوب رأسه منه ملتزق به دُرّاعة كان أو ممطراً أو جُبةّ. وذكر أن "البرنس" قلنسوة طويلة، وكان النسّاك يلبسونها في صدر الإسلام. وهو من "البرس"،القطن. وعرف بهذه التسمية أيضاً عند العبرانيين.

والمُلاءة: الريطة،وهي الملحفة والإزار. وذكر أن الريطة الملاءة إذا كانت قطعة واحدة و لم تكن لفقين، وقبل: الريطة كلا ملاءة غير ذات لفقين كلها نسج واحد، وقيل: هو كل ثوب لين دقيق. والرائطة: المنديل.

والإزار: الملحفة، والمئزرة: الإزار. والرداء الذي يلبس، والجمع أردية. وذكر أن المئزر من الصوف أو الشعر يؤتزر به، فإذا انفق فهو "شملة" يشتمل بها الرجل إذا نام بالليل.

و الردن: الكُمّ. يقال: قميص واسع الردن. وذكر أن الردن مقدم كمّ القميص، وقيل هو أسفله ، وقيل: هو الكمّ كله.

ويصنع الخياط الهمابين جمع "الهميان"،ويراد به الحزام وبه كيس تجعل فيه النفقة ويشد على الوسط. وقد يصنع من الجلود أيضاً، وهو من الألفاظ المعربة من الفارسية.

أما "الكيس"، فهو لحفظ ولخزن ولحمل الأشياء. ويعرف ب "كيس" في العبرانية كذلك، وقد يصنع من الجلد. وأما "الخريطة"، فإنها "خريط" في العبرانية. وتحفظ فيها الأشياء الثمينة، وقد تحلى وتزخرف. وأما "الصرة"، وهي "صرور" في العبرانية، فلصر الأشياء. ولا تزال هذه الأسماء مستعملة معروفة.

والجاهليون مثل عرب الإسلام في اختلاف ملابسهم، فقد كانت ملابسهم تختلف باختلاف منازلهم ودرجاتهم. فللشرفاء والوجهاء أهل المدن والقرى لبس خاص يميزهم عن الطبقات الدنيا من الناس. وللتجار لبس خاص بهم، أما الأعراب فكانوا يتميزون أيضاً بطريقة لبسهم عن أهل المدن والقرى. ثم انهم عموماً كانوا يختلفون في ألبستهم باخلاف أمكنتهم وبحسب درجة اتصالهم واختلاطهم بالأعاجم. فقد كان عرب العراق قد تأثروا بألبسة الفرس وبألبسة بني إرم، فأخذوا منهم. وتأثر عرب بلاد الشام بالروم، فأخذوا منهم بعض ملابسهم،حتى أسمائها، احتفظوا بها، وقد حفظتها لنا كتب الاسلاميين، وبعضها لا تزال حية نستعملها هذا اليوم. ولا تختلف ألبسة الرأس المعروفة عند الجاهليين عن ألبسة الرأس المستعملة بين الأعراب وفي قرى جزيرة العرب. فقد اقتضت طبيعة الصحراء، أن يحمي الجاهلي رأسه بألبسة واقية تقيه من أذى أشعة الشمس المحرقة ومن الرمال التي تذرها العواصف في العيون وفي الأنوف، فأوجد لنفسه ألبسة رأس مناسبة له ولبساطة حياته. فستر رأسه بقطعة قماش مربعة الشكل في الغالب، تمتد على أطرافه ليتلثم بها وقت ظهور العواصف وارتفاع الرمال، أو وقت ظهور السموم، فيحمي نفسه منها ومن العطش، كما يحمي مؤخر رأسه من أشعة الشمس، ولتحميه من البرد في الشتاء كذلك. ويضع فوق هذه القطعة عقالاً، يصنع من الصوف أو من شعر الماعز أو الوبر، ليمسك قطعة القماش فلا تسقط. وتعرف قطعة القماش هذه بالكوفية و ب "الكفية" في الوقت الحاضر، ويقال لها وللعقال "الكفية والعقال" و "الكوفية والعقال" في اصطلاح المحدثين.

أما عرب بلاد الشام، فقد كانوا يضعون لباداً فوق رأسهم مصنوعاً من مادة مضغوطة من الصوف أو الوبر، يشبه ما يسمى ب "العرقجين" في العراق "العرقية"، يلف حوله بقماش مختلف الألوان، قد يمتد أحد طرفيه، ليستعمل لثاماً للوجه وستراً للرقبة ، وهو زي الفلاحين والرعاة.

والعمامة من لباس الرأس عند الجاهليين. "والعرب تقول للرجل إذا سوِّد: قد عمم. وكانوا إذا سوّدوا رجلاً عمموه عمامة حمراء،وكانت الفرس تتوج ملوكها فيقال له متوج". ويقال لها "السبائب" كذلك. والعمامة: "السُب."

وعادة صبغ الثياب،من العادات المعروفة عند العرب قبل الإسلام. وكانوا يستعملون في ذلك أصباغاً مختلقة،كالقرف وهو قشور الشجر، والجذور يستخرجون ما فيها من مادة ملونة لصبغ ما يضعونه فيها من ملابس، والأصباغ المستخرجة من بعض النباتات. ولألوان العمائم أو

الملابس دخل في المناسبات الاجتماعية،فكانوا يستعملون للحرب مثلاً نوعاً خاصاً من العمائم ذوات ألوان خاصة، تعبر عن المواقع، ويستعملون في الأحزان نوعاً خاصاً من العمائم والثياب، وفي الفرح ملابس خاصة،وهكذا، كما كانوا يقومون بتجميرها في بعض الأحوال.

ويقوم بصبغ الثياب وقصرها الصباغون، يصبغون الملابس كما يصبغون الأقمشة قبل تفصيلها وخياطتها. وذكر أن الكهان كانوا لا يلبسون المصبوغ ، ولعلهم كانوا يفعلون ذلك بسبب اعتقادهم أن تابع الكاهن ينفر من الصبغ.

وفي جملة الأصباغ المعروفة والشائعة عند الجاهلين، العصفر، وهو نبت أصفر يستخرج منه صبغ أصفر، تصبغ به الثياب والاقمشة وأمثالها. ومن هذه الصبغة جاءت لفظة "المعصفرات"، ويراد بها الثياب المصبوغة بالعصفر. والورس وهو صبغ أصفر، يؤخذ من نبت طيب الرائحة تصبغ به الملابس، فيقال ملحفة مورسة،إذا كانت مصبغة بالورس. وقد جاء النهي عن لبس الثياب المعصفرة في الإسلام.

والثوب الأحمر، هو الثوب المصبوغ بلون أحمر، أما "الكرك"،فالثوب الأحمر كذلك. و "ثوب مشرق"، ثوب بن الحمرة والبياض، و "ثوب قتمة" و"مقتوم" ثوب سواده ليس بشديد، و "ثوب مفروك"،مصبوغ بالزعفران، وزبرقت الثوب زبرقة، صفرته. وقد سمي "الزبرقان بن بدر" بذلك، لصفرة عمامته.

ويظهر إن الصباغين كانوا يمطلون بالمواعيد ويخلفون، لذلك ضرب بهم وبالصياغين المثل في الحلف. وورد في الحديث: "أكذب الناس الصباغون و الصوّاغون."

ويستعمل شعر الماعز في الغالب لصنع الخيام،وذلك للاعراب وللتجار والمسافرين وغيرهم. والاتجار بالخام، من التجارات التي كانت رائجة يومئذ ويستعمل شيوخ القبائل والرؤساء والملوك خياماً خاصة مصنوعة من أقمشة غليظة تتحمل المطر والعوارض الطبيعية الأخرى، ولها أسعار غالية عالية، تختلف باختلاف حجمها ونوع القماش المصنوعة منه. ولبعضها قواطع تجزئ الخيمة إلى أقسام تكون شبه غرف يسكن فيها.

ويستعمل بعضها مضارب يعقد فيها ديوان الرئيس، وبعضها معابد توضع فيها الأصنام والأشياء المقدسة التي تتنقل مع القبيلة، يحملها الكهنة معهم.وقد أشير إلى هذه الأصنام المتنقلة مع القبائل في الأخبار التي سجّلها الآشوريون عن حروبهم مع الأعراب ، كما كان العبرانيون يصنعون خياماً واسعة تكون مقدسة لخدمة الرب. ومن الخيم الكبار "الفسطاط". ويطلق على الأبنية كذلك.

والبساط، ما بسط. وقد اشتهرت أنواع خاصة من البسط بين الجاهليين. منها بسط عبقر، والبساط العبقري من الأبسطة الجيدة، ومن عادة العرب أنهم إذا استحسنوا شيئاً أو عجبوا من شدته و مضائه نسبوه الى "عبقر". وعبقر عندهم أرض من أرض الجن. وورد "ثياب عبقرية" نسبة إلى عبقر. حتى قالوا: "ظلم عبقري " أي شديد فاحش. ومن أنواع البسط: "النخ". وهو بساط طوله أكثر من عرضه، وهو فارسي معرب، وجمعه نخاخ.

وللعرب طرق في هيأة لبسهم وفي كيفية وضعها على أبدانهم، ولا سيما أهل الحضر منهم. كما كانوا يكيفون لبسهم حسب المناسبات في مثل الغارات والحروب والسفر. ومن ضروب لبسهم، ما يقال له: "الاضطباع"،ويقال له: "التأبط"، وهو أن يدخل الثوب من تحت يده اليمنى فيلقيه على منكبه الأيسر.

ومن ضروب اللبس: "التفضل"، وهو التوشح،أن يخالف اللابس بين أطراف ثوبه على عاتقه. وأما "الفضلة" فالثياب التي تبتذل للنوم لأنها فضلت عن ثياب الصرف. وعرف التوشح: أن يتوشح بالثوب، ثم يخرج طرفه الذي ألقاه على عاتقه الأيسر من تحت يده اليمنى، ثم يعقد طرفيهما على صدره. وقيل: التوشح بالرداء مثل التأبط والاضطباع،وهو أن يدخل الثوب من تحت يده اليمنى فيلقيه على منكبه الأيسر، كما يفعل المحرم.

وأما "الاشتمال"، فهو ادارة الإنسان الثوب على جسده كله حتى لا تخرج منه يده. وروي أن النبي نهى عن اشتمال الصّماء. والشملة الصّمّاء، التي ليس تحتها قميص ولا سراويل، وذكر أن اشتمال الصمّاء هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده ولا يرفع منه جانباً، فيكون فيه فرجة تخرج منها يده، وهو التلفع،وربما اضطجع فيه على هذه الحالة.وذكر الفقهاء: أن الاشتمال هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فتبدو منه فرجة.

"والسند"، ضرب من ضروب اللبس عند العرب، وهو أن يلبس قميصاً طويلاً تحت قميص أقصر منه. كما أن السند ضروب من البرود،وضرب من الثياب. وذكر أن السناد هي الحمراء من جباب البرود.
وإذا نام الشخص وأدخل رأسه في ثوبه قيل لذلك الكبس والكباس. و "الكمكمة" التغطي بالثياب.
وقد عرف الجاهليون "الكلل". و "الكلة": الستر الرقيق يخاط كالبيت يُتوقى فيه من البق.
ويعبر عن الستر ب "السجف"، وهو قماش يستر به. والسجافة السدافة،أي الحجاب. وكل باب ستر بسترين مقرونين فكل شق منه سجف. وقيل لا يسمى سجفاً إلا أن يكون مشقوق الوسط كالمصراعين.

الفصل الخامس عشر بعد المئة

قياس الابعاد والمساحات والكيل

وقد استعمل الجاهليون قياس الأبعاد والوزن والكيل في معاملاتهم. وهي متقاربة بين الشعوب السامية لاختلاط هذه الشعوب بعضها ببعض، ولمستوى تلك الشعوب في الأيام الماضية، ودرجتها في الثقافة بالنسبة إلى تلك العهود، هذا وتجد الأوزان والمكاييل قد تطورت شيئاً فشيئاً، تطورت بالتدريج من أحوال بدائية حسية يدركها الإنسان البدائي، إلى أن اتخذت أشكالاً تستند الى أسس علمية. ويستعمل الوزن لقياس الكميات. أما المسافات والأبعاد، فتقاس بالطبع بمقاييس تستند إلى أساس تقدير الأبعاد.
ويختلف أهل الجاهلية في الكيل والوزن، اختلاف الناس في هذا اليوم. منهم من يوزن الشيء، ومنهم من يكيله كيلا". كان أهل المدينة يكيلون التمر، وهو يوزن في كثر من أهل الأمصار. وان للسمن عندهم وزن، وهو كيل في كثير من الأمصار. وقد يباع الشيء عدداً، بينما يباع وزناً عند قوم آخرين. والذي يعرف به أصل الكيل والوزن، أن كلّ ما لزمه اسم المختوم والقفيز والمكوك والمدّ والصاع، فهو كيل. وكل ما لزمه اسم الأرطال والأواقي والأمناء، فهو وزن. ودرهم أهل مكة ستة دوانيق، ودراهم الإسلام المعدلة كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل.
وقد كان الجاهليون يستعملون المكاييل في الغالب لقياس الجوامد والمائعات على حد سواء. وذلك كما يتبين من دراسة أسماء المعايير بالقياس إلى المعايير المستعملة عند الرومان واليونان. وكما يتبين من مراجعة معجمات اللغة، حيث تذكر المقياس في قياس الجوامد أحياناً وفي قياس المائعات أحياناً أخرى. وكما يتبين من عدم تفريق بعض اللغويين بين الوزن والكيل.
وقد جاءت في كتب الحديث والفقه وكتب اللغة أسماء بعض العيارات والموازين التي كان يستعملها العرب قبل الإسلام. ويظهر من هذه الكتب أن هذه العيارات والموازين كانت تختلف باختلاف المواضع، وإن اتفقت في الأسماء. فبين مكة والمدينة مثلاً اختلاف في تقدير العيارات، كذلك أختلف العرب في وزن الأشياء في بعض الأحيان، فقد ذكر أن أهل المدينة كانوا يكيلون التمر، وهو يوزن في كثير من الأمصار. ثم إن بعض المواد تكال وتوزن، فالسمن يكال في بعض الأماكن، ويوزن في أماكن أخرى، ويكال ويوزن في آن واحد في أماكن غيرها وقد ورد في الحديث: "الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل ا لمدينة."
والكيل والوزن سواء في معرفة المقادير. وتعني لفظة "كال" معنى وزن.
وقد ورد عن النبي أنه قال: المكيال مكيال أهل المدينة والميزان ميزان أهل مكة. وورد الكيل كيل الطعام، يقال: كلتُ الطعام إذا توليت ذلك له. وورد في القرآن الكريم:)ويل للمطففين، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون(. وذلك إن كان مخصوصاً بالكيل، فحث على تحري العدل. وقد وردت لفظة: "الكيل" و "كيل" و "المكيال" و "كلتم" و "اكتالوا" و "نكتل" في مواضع من القرآن الكريمْ.
ويعبر عن الوزن وعن قياس الأبعاد بلفظة: "كل" "كال" أي "كالَ" في المسند. والوحدة "كلت" أي "كيلة". أما في عربيتنا، فقد استعملت في الوزن والكيل. وجاء الكيل: كيل الطعام. وورد كال البئر، أي قدر ما فيها من ماء. والاسم "الكيلة"، والكيل، والمكيل، والمكيال،والمكيلة، ما كيل به حديداً كان أو خشباً. وكال الدراهم والدنانير وزنها.

وفي معنى "كلت" ترد لفظة "سفرت" "سفرة". وتستعمل خاصة في قياسات الأبعاد، مثل البعد بين مكانين، أي المسافات والأطوال فهي بمعنى مرحلة أي وحدة قياسية للبعد، ومعدل ما يسافره الإنسان أو تقطعه القافلة في اليوم، أي السفرة التي تتمكن منها القافلة في اليوم، فسفرت، هي سفرة في لغتنا، أي مرحلة.

وتعد قياسات الأبعاد والموازين والمكاييل البابلية من أهم وأدق المكاييل والأوزان عند الشعوب الشرقية. فقد استند البابليون في قياساتهم هذه إلى أسس علمية.

وهم في ذلك أدق من قدماء المصريين، ومن اليهود.

والعادة قياس الأبعاد الصغيرة والمسافات القصيرة، بمقاييس تتناسب مع هذه الأبعاد وذلك باستعمال مقاييس صغيرة مثل الاصبع والشبر والذراع، صارت أساساً للمقاييس التي تقاس بها المسافات اليعيدة، مثل المسافات بين مراحل السفر أو الأبعاد بين اسن والقرى وما شاكل ذلك. إذ لا بد من اتخاذ وحدة قياسية كبيرة في قياس الأبعاد الطويلة، لسهولة الضبط والحفظ، ولهذا اصطلحت الأمم على اتخاذ وحدات كبيرة في قياسات المراحل والأبعاد، سمتها.

وقاس الجاهليون مساحات الأرضبن الزراعية بمقدار البذور المنثورة وبمقدار ما يحرثه ثور واحد أو حيوان في نهار. ويراد بذلك متوسط عمل محراث واحد في الارض. فتقدر مساحة أرض بمقدار كميات البذور التي تنثر في الأرض، وتذكر عندئذ مقدار كيلات البذور المنثورة، ويدل عددها على مساحة الأرض.

ولو تعمقنا ثي دراسة قياس المسافات، فإننا في أن الإنسان قد استعان بأجزاء جسمه في بادئ الأمر في القياسات، فاستعان بالاصبع، واعتبره وحدة قياسية صغيرة لقياس البعد،استعمل عرضه كما استعمل طوله. واستعمل "الكف" قياساً للابعاد كذلك. وهو أربع أصابع عند العبرانيين. واستعل "الشبر" للابعاد التي تزيد على الكف. والشبر هو مسافة ما بين طرف الإبهام وطرف الخنصر، ويساوي ثلاث كفوف. ويعدل من ثمانية قراريط الى أحد عشر قيراطاً. واستعملت "الذراع" وجعلوها تعادل شبرين. وتقدر بنحو قدم إلى قدمين. ثم "الخطوة" وتعادل ذراعين أو ثلاث أقدام أو إثنتي عشر كفاً. ثم "القامة"،وتعادل خطوتين أو أربع أذرع أو ستة أقدام. ثم "القصبة". وتعادل قامة ونصف قامة، أو ستة أفرع. وتعادل تسع أقدام أو ستاً وثلاثين كفاً.

والكف - عند العرب - اليد، أو منها إلى الكوع والشبر ما بين أعلى الإبهام وأعلى الخنصر، ويكال به. ومنه "اشبر"، كيل الثوب بالشبر، يشره شبراً. والذراع من طرف المرفق إلى طرف الاصبع الوسطى، وقبل الذراع والساعد واحد. بقال ذرع الثوب وغيره، قاسه بالذراع. وهو ما يذرع به من حديد أو خشبْ. و "الباع"، قدر مد اليدين وما بي نهما من البدن، ويستعمل في قياس الأعماق، مثل الآبار، وأعماق الماء.

والخطوة ما بين القدمين. والقامة عند العرب، مقدار هيأة رجل، والبكرة بأداتها، وقيل: البكرة التي يستقى بها الماء من البئر. والقامة مقياس أيضاً تقاس به الأعماق.

وذكر الذراع في القرآن الكريم في آية:)في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فأسلكوه(. ويعبر عن المذروع، أي الممسوح بالذراع. وقد ذكر بعض علماء اللغة أن الذراع من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى. وذكر بعض العلماء أن الذراع والساعد واحد. وأما المذارعة فالبيع بالذراع. ويقال ذراع من الثوب والأرض. فتستعمل المذراعة إذن في الأموال المنقولة التي لها اتساع مثل الثياب والأقمشة والخشب وما شابه ذلك، كما يستعمل في ذرع الأرض. وقد اختلف الذراع الجاهلي عن الذراع في الإسلام.

والقصبة من أصل "Kas-pu" في البابلية، ومعناه "ساعتان"، أي مسيرة تقطع في ساعتين. وورد "Kas-pu Kakkari" في النصوص البابلية، ويراد بالجملة: ما يقابل "قصبة ارض" أو "ميل أرض" وقد كان أهل مصر في الإسلام يمسحون أرضهم بقصبة طولها خمسة أذرع بالتجاري، فمتى بلغت المساحة اربعمائة قصبة، فاسمها: الفدان.

و "الغلوة"، وكانت مقياساً يونانياً، وتعادل نحو " " خطوة، أو ثُمن ميل. وتسمى "فرسخاً" ايضاً. وذكر علماء اللغة أن "الغلوة" قدر رمية بسهم، وتستعمل في سباق الخيل. وقيل هي قدر ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع. وذكر بعض علماء اللغة،أن الفرسخ التام خمس وعشرون

غلوة. وقد ذكر بعض علماء اللغة أن الفرسخ ساعة من النهار. وقال بعض آخر انه السافة المعلومة، وهو ثلاثة أميال هاشمية أو ستةّ أو اثنا عشر ألف ذراع أو عشرة آلاف ذراع. واللفظة من الكلمات المعربة، وهي Frosong فرسنك في الفهلوية. وقد أشير إلى هذا المقياس الفارسي في بعض مؤلفات الكتبة اليونان مثل "هيرودوتس" و "كسينوفون "Xenophon" "وهو"Farsong" في الفارسية الحديثة . "Prasakha"في لغة بني إرم.

وأما "الميل"، فمقياس روماني، وقد اختلف في طوله، فقيل إنه ثلث الفرسخ، وقيل إنه ثلاثة آلاف فراع أو أربعة آلاف، وقيل أربعة آلاف، خطوة، كل خطوة ثلاثة أقدام. وقيل إنه سدس الفرسخ. وهو من الألفاظ المعربة، من أصل"Miloin" ، وذكر علماء اللغة أن الميل هو المنار يبنى للمسافر في أنشاز الأرض، وأنه أيضاً الأعلام المبنية على الطرق لهداية الناس.

وقد استخدم الجاهليون مصطلحات خاصة في تقدير المسافات والأبعاد، ولا سيما في الأسفار. فاستعملوا مصطلح "مسيرة ساعة" ومسيرة ليلة ومسيرة نهار ومسيرة قافلة وأمثال ذلك. وقصدوا بذلك معدل ما يقطعه الإنسان والقافلة في المدد المذكورة. واستعملوا "البريد" في تقدير الأبعاد والمسافات، و "البريد"، فرسخان، كل فرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع،أو أربعة فراسخ، وهو اثنا عشر ميلاً. وفي الحديث: لا تقصر الصلاة في أقل من أربعة برد، وهي ستة عشر فرسخاً، وفي كتب الفقه: السفر الذي يجوز فيه القصر أربعة برد، وهي ثمانية وأربعون ميلاً بالأميال الهاشمية في طريق مكة.

وقاس الجاهليون المساحات، مثل مساحات البيت أو الملك كالأرضين بالذراع،إن كانت غير كبيرة. أما إذا كانت كبيرة، فقد قيست بمقدار متوسط ما يحرثه "الفدان" في اليوم. وذكر علماء اللغة أن "الفدان" الثوران اللذان يقرنان فيحرث عليهما، وأن الفدان المزرعة ، والآلة، ومقدار محدود من الأرض اصطلح الناس على تحديد مقداره.

وتقاس الأرض بالجريب أيضاً. قال علماء اللغة: الجريب من الأرض مقدار معلوم الذراع والمساحة، وهو عشرة أقفزة،كل قفيز.منها عشرة أعشراء،فالعشير جزء من مائة جزء من الجريب. وقيل: الجريب المزرعة،وقدر ما يزرع فيه من الأرض. وقد استعمل للطعام ولتقدير غلة الأرض،أي وحدة قياس للارضين، ومكيلة في آن واحد، وقال بعض العلماء انه يختلف باختلاف البلدان، ومن وحدات القياس في اليمن: "ا م ت" "امت". وقد ذكرت هذه الوحدة في نصوص المسند. وتقاس بها الأبعاد طولاً وعرضاً، وذكر علماء اللغة أن "الأمت" الحزر والتقدير، يقال كم أمت ما بينك وبين الكوفة، أي قدر، وأمت القوم أمتاً، إذا حزرتهم. فللمعنى اذن صلة بالمعنى المفهوم من اللفظة في لغة المسند.

والشوحط من وحدات القياس الأبعاد كذلك. فورد: "سدثي شو حطم"، أي ستون شوحطاً. وقد ذكر هذا المقياس في كتابات المعنيين. ولعله قصبة أو خشبة، حدد طولها، واعتبرت كالمتر و "الياردة" وحدة أساسية لقياس الأبعاد. و "الشوحط"،في كتب اللغة ضرب من شجر الجبال تتخذ منه القسي، أو ضرب من النبع تتخذ منه القياس. فلا يستبعد وجود صلة بين الشوحط اليماني،وهذا الشوحط،وهو اتخاذ قضب الشوحط،مقياساً معيناً محدداً، لقياس الأبعاد.

وترد في بعض كتابات المسند لفظة "ممد" مع العدد، كأنها استعملت للتعبير عن قياس. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنها لا تعبر عن وحدة قياسية قائمة بذاتها، كما تعبر لفظة قدم أو ذراع، بل هي تعبر عن معنى عام، هو مسافة أو كيل أو وزن. ويفهم ذلك المعنى من مكانه الكلمة وموضعها في الجملة، وأما وزن الأشياء، أي تقدير مقدار ثقلها، فيختلف في الغالبّ باختلاف طبيعة الشيء المراد معرفة وزنه وتقدير ثقله. فإذا كان الشئ جافاً قدر بمعايير خاصة، واذا كان سائلاً قدّر بمعايير أخرى. غير إن هذا التفريق ليس يعدّ قاعدة عامة، وانما يختلف باختلاف الأماكن والأعراف والعادات. فقد يزن بعض الناس المائعات بمعايير توزن بها الأشياء الجافة عند أناس آخرين، فالسمن مثلاً يوزن ويكال، والتمر يوزن ويكال، وهناك أمثلة عديدة أخرى من هذا القبيل، وأما الأوزان، أي معرفة الخفة أو الثقل للاشياء التي يراد وزنها لمعرفة مقدارها، فقد كانت توزن بوضعها في إحدى كفتي ميزان ووضع الأوزان في الكفة الثانية. وقد كانت للاوزان البابلية شهرة، وعليها كان اعتماد العبرانيين.

والميزان الآلة التي يوزن بها. وقد ذكر علماء اللغة أسماء أجزاء الميزان. والميزان الذي كان يستعمله الجاهليون لا يختلف عن الميزان المستعمل عند الشعوب الأخرى. ويقوم الوزن على أساس المعادلة بين الكفتين، ويظهر أن الجاهليين كانوا فد أخذوا الأوزان من العراق ومن بلاد الشام،

واستعملوها كلها وبأسمائها الأصلية، وذلك بدليل ما نجده في أسماء هذه الأوزان التي استعملوها من مسميات بابلية أو إرمية وفهلوية ويونانية ورومانية. لقد أخذوها بتعاملهم مع أهل العراق ومع أهل بلاد الشام، وأدخلوا مسمّياتها إلى لغتهم بعد ادخالهم بعض التحوير والتغيير عليها لتتناسب مع النطق العربي. وقد كان لا بد لهم من استخدام تلك الموازين كلها أو أكثرها على حدّ سواء، لأنهم تعاملوا وتاجروا مع العراق وبلاد الشام منذ القدم. فكان لا بد لهم من التعامل مع كل بلد بموازينه وبمقاييسه،ومن استعمال هذه الأوزان في بلادهم أيضاً بحكم ذلك التعامل والإتجار، كما نستعمل اليوم الأوزان والمقاييس الأجنبية في التعامل عندنا بدلاً من الموازين والمقاييس القديمة.

ومن الأوزان التي يعود أصلها إلى الروم: "الرطل"، وهو "Litra" عند اليونان. والأوقية، وتقابل"Ounguiya" "Oncia" عند البيزنطيين. و "الدرهم"، وهو وحدة وزن، وقطعة نقد، من" ."Dhrakhmi" وقيراط" وهو من"Keration" ، ومن وحدات القياس التي يعود أصلها إلى الفارسية: "الدانق"،فإنه من "دانك"،وهو سدس الدرهم، واما "المثقال" فمن أصل آرامي، من."Matqolo"

والقسطاس: الميزان، ويعبر به عن العدالة، كما يعبر عنها بالميزان. ويذكر العلماء إن القسطاس أقوم الموازين. و "القسط" مكيال يسع نصف صاع. و "الفرق" ستة أقساط. وذكر بعضهم إن "القسط" أربعمائة وواحد وثمانون درهماً. والقسط الحصة من الشيء، والمقدار.

ويقاس الذهب بالوزن، وكذلك الفضة، فكان التجّار يحملون معهم الموازين ليزنوا بها هذين المعدنين. وقد كان "الشاقل" هو وحدة القياس للوزن عند الجاهليين. ويقال في العربية: "شقل الدينار وشوقل الدينار، بمعنى وزنه وعايره وصححه". وجاء أن الشقل: الوزن. يقال: اشقل لي هذا الدينار، أي زنه. واللفظة من الألفاظ البابلية التي دخلت الى لغة بني إرم والى العبرانية والعربية.

و "الحبّة" من العيارات المستعملة عند الجاهليين والتي بقيت مستعملة في الإسلام كذلك، ولا تزال تستعمل. أما وزنها فاختلف فيه باختلاف الأزمنة والأمكنة وقد قدرها بعضهم بعُشر الدانق، وقدرها بعض آخر بسدس ثمن درهم، وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من درهم.

والقيراط،هو نصف دانق. وذكر بعض العلماء أنه جزء من أجزاء الدينار،وهو نصف عشره في بعض البلاد في الإسلام، وجزء من أربعة وعشرين في بلاد الشام، وهو عند الروم جزء من اربعة وعشرين من أجزاء شيء. وهو من أصل رومي هو"Keration" ، ويظهر أو وزنه لم يكن ثابتاً، بل اختلف باختلاف البلدان.

و "المثقال" من الأوزان القديمة عند العرب، وقد وردت لفظة "مثقال "

في القرآن الكريم بمعنى مقدار ووزن. ويظن بعض المستشرفين إن "المثقال" من أقدم المعايير عند العرب، ويستعطه العطارون والصيارفة وباعة اللؤلؤ والحجارة الثمينة، وهو عبارة عن اثنتين وسبعين شعيرة. وفي بعض الموارد: المثقال عشرون قيراطاً. وهو يقابل ال "Solidus" عند الروم على وفق النظام الذي أقره القيصر "قسطنطين ."Costantine" "وهو نظام اتبع في بلاد الشام،وأقره العرب واستعملوه. واللفظة من الألفاظ المعربة عن الإرمية من أصل "متقولو "Matqolo" "على بعض الآراء ،والأوقية من الأوزان التي كانت مستعملة في الجاهلية. وقد اختلف العلماء في ضبط وزنها وتعيين مقداره. فقال بعضهم: هي سبعة مثاقيل، وانها أربعون درهماً. وقال بعض آخر: هي أربعون درهماً. وقد ورد في الحديث: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة. وفي حديث النبي، انه لم يصدق امرأة من نسائه أكثر من اثنتي عشرة أوقية ونش. قال مجاهد: الأوقية أربعون درهماً،والنش عشرون. وهي تقابل "Uncia" عند الروم.

و"البزمة" وزن ثلاثين درهماً.

وقد أشير في الحديث إلى "نواة من ذهب"، وقد جعل بعض العلماء النواة زنة، وقال بعض آخر: النواة من العدد عشرون أو عشرة، أو هي الأوقية من الذهب أو أربعة دنانير أو ما زنته خمسة دراهم أو ثلاثة دراهم ونصف أو ثلاثة دراهم وثلث.

وقد كان الجاهليون يبايعون الذهب والفضة بالأوزان التي ذكرتها مثل النواة والحبة والشعيرة والمثقال والأوقية. ولما جاء الرسول المدينة وجد أهلها يبايعون اليهود الوقية من الذهب بالدنانير، فقال لهم: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلاّ وزناً بوزن"، وأما الرطل، فإنه في مقابلَ "Litra" في اليونانية،و "Libra" في اللاتينية. وهو قدر نصف "من". وهو من الأوزان المعروفة عند الجاهليين. وذكر أن الرطل الجاهلي هو ضعف الرطل الإسلامي، وقد اختلف وزنه عند المسلمين باختلاف الأماكن والمواضع والناس. وذكر بعضهم: الرطل اثنا عشر أوقيةّ بأواقي العرب، والأوقية

أربعون درهماً، فذلك أربعمائة وثمانون درهماً. وأما "المنّ"، " " "Mnh" "Mina" "Maneh" "Mna" "Mana"منا" و "منو " "Mnu"، في البابلية، فإنه خمسة عشر شاقلاً، وعشرون شاقلاً وخمسة وعشرون شاقلاء،اي انه ورد في ثلاثة أوزان. فعرف كل وزن من هذه الأوزان الثلاثة باسم "من". وهو معروف عند قدماء اليونان، وعند السريان. وهو من الأوزان المعروفة،عند العرب الجاهليين.

وقد ذكر علماء اللغة انه كيل أو ميزان وهو رطلان، والقنطار وزن أربعين أوقية من ذهب، وقيل ألف ومئتا دينار، وقيل، ألف ومئتا أوقية ، وقيل سبعون ألف دينار، وقيل ثمانون ألف درهم، وقيل مئة رطل من ذهب أو فضة. وزعم بعض علماء اللغة انه سرياني، وزعم آخرون انه عربي، ويظهر انه لاتيني الأصل وانه من أصل، "Centenarium Pondus"أي وزن يساوي مئة ضعف وزن أخر. وقد اختلف العلماء في القنطار، وقد ذكر العلماء آراءهم فيه ويظهر إنهم كانوا قد اختلفوا فيه في الجاهلية كذلك،وسبب ذلك على ما يظهر، انهم استعملوه وزناً، أي معياراً، واستعملوه ثمنا، أي بمقدار ما يعادله بالذهب والفضة، وبالنقد، ثم بالمقايضة، مثل قولهم انه ملء ثور ذهب أو فضة.

وقد ذكر في الآية)ومن أهل الكتاب مَن إن تأمنه بقنطار يؤده لك،ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلا ما دمت عليه قائماً(. وفي الاية:)وآتيتم إحداهن قنطاراً(. وورد:)والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة.)

وفي الإشارة إلى القنطار في القرآن الكريم دلالة على استعماله في الحجاز وربما في أماكن أخرى من جزيرة العرب كذلك.

والقناطير جمع قنطار. ومعنى القناطر المقنطرة: المال الكثير من الذهب والفضة، والمال الكثير بعضه على بعض. ويظهر من اختلاف المفسرين وسائر العلماء في مقدار القنطار أن العرب لا تحد القنطار بمقدار معلوم من الوزن، ولكنها تقول هو قدر ووزن ، لأن ذلك لو كان محدوداً قدره عندها لم يكن بين متقدمي أهل التأويل فيه كل هذا الاختلاف.

والمُدّ مكيال، وهو رطلان أو رطل وثلث أو ملء كفي الإنسان المعتدل، إذا ملأهما ومدّ يده بهما، وبه سميّ مداً ،وقيل هو ربع الصاع، لأن الصاع أربعة أمداد. وقد اختلف في مقدار المدّ في الإسلام، وقد ورثوا ذلك من الجاهلية، فقد اختلفوا في مقداره أيضاً باختلاف مواضعهم، والصاع من المكاييل التي كان يستعملها أهل الحجاز عند ظهور الإسلام. وقد عرف خاصة عند أهل المدينة. ويأخذ أربعة أمداد. وهو يأخذ من الحبّ قدر ثلثي الصاع في بعض الأماكن. وكان لأهل المدينة صيعان مختلفة. وورد صاع المدينة أصغر الصيعان. كما ورد في كتب الحديث والفقه،صاع النبي وصاع عمر وقد كالوا به التمر والحبوب، وقد اختلف العلماء في مقداره في الإسلام. ومردّ ذلك الى الجاهلية الذين كانوا يختلفون في تقدير الصاع وذكر المفسرون أن "صواع الملك"، أو "صاع الملك" حسب قراءة "أبي هريرة" كناية عن الصاع الذي يكال به الطعام. وذكر أنه الإناء الذي يكال به الطعام، وإناء يشرب فيه، وكان يشرب الملك، وهو من فضة. وكان للعباس في الجاهلية واحد، وهو المكوك الفارسي الذي يلتقي طرفاه، كانت تشرب فيه الأعاجم.

والقفيز من المكاييل القديمة المستعملة لتقدير كميات الأشياء الجامدة، ويتسع لنحو عشرة "غالونات"، وأصله من المكاييل البابلية. وقد ذكره المؤرخ "اكسينيفون"،وهو عند العرب أصغر من القاب."Cub"

والوسق من المكاييل التي كان يستعملها العرب قبل الإسلام كذلك. قيل: هو ستون صاعاً. وقيل: هو حمل بعير. وقيل: الوسق مئة وستون منّا. وقال الزجّاج: خمسة أوسق هي خمسة عشر قفيزاً. وكل وسق بالملجم هو ثلاثة أقفزة. وقيل إن الوسق ستون صاعاً. وهو ثلاث مئة رطل وعشرون رطلاً عند أهل الحجاز. وأربع مئة رطل وثمانون رطلاً عند أهل العراق على اختلافهم في مقدار الصاع والمدّ. والأصل في الوسق الحمل. وقيل: الوسق العِدلُ، وقيل: العدلان،وقيل هو الحمل عامة.

و استعملوا الحمل كيلاً، وقد رأينا إن بعضهم عرف الوسق بأنه عدل، أو عدلان،وهو مقدار ما محمله الحيوان. وبهذا المعنى وردت لفظة "الوِقر" وتطلق على حمل البغل أو الحمار أو البعير، فهو شيء تقديري غير مضبوط تماماً. وقد ورد في القرآن الكريم: "كيلّ بعير" ،وذلك تعبيراً عن حمل بعير، وهو مقدار ما يحمل. كما ورد فيه "حمل بعير" في المعنى نفسه.

ولا يزال العرف جارياً بين أهل القرى والبادية في البيع "حمولاً"، جمع "حمل"، وهو حمل "بعير" أو حمار أو غير ذلك من الدواب التي تنقل الشيء الذي يراد بيعه مثل الملح أو "العوسج" أو "العاقول" أو "حطب البادية" أو الزرع إلى الأسواق، فتباع حملا لا وزناً، ويشتريه المشترون على هذه الصفة.

وذكر علماء اللغة، أن الكر، مكيال لأهل العراق، وقد أشير اليه في كتب الحديث. و ذكر أنه ستة أوقار حمار، وهو عند أهل العراق ستين قفيزاً. والقفيز ثمانية مكاكيك. والمكوك صاع ونصف. وهو ثلاث كيلجات. وذكر "الأزهري" أنه اثنا عشر وسقاً، كل وسق ستون صاعاً أو أربعون أردباً بحساب أهل مصر. وهو "كور" في لغة بني "ارم"، ويعادل عند أهل بابل وقر ستة حمير.

وذكر علماء اللغة، أن "المكوك" طاس يشرب به أعلاه ضيق ووسطه واسع، والصاع كهيئة المكوك. وكان للعباس مثله في الجاهلية يشرب به. وقد ورد في الحديث أن الرسول كان يتوضأ بمكوك. ويسع صاعاً ونصفاً، أو نصف رطل إلى ثماني أواق،أو يسع نصف الويبة، و الويبة اثنان وعشرون، أو أربع وعشرون مدا بمد النبي، أو هو ثلاث كيلجات. وهو صاع ونصف. والكيلجة تسع منّا وسبعة أثمان منا. والمنا رطلان، والرطل اثنتا عشرة أوقية، والأوقية أستار وثلثاً، والأستار أربعة مثاقيل ونصف، والمثقال درهم وثلاثة أسباع درهم،، والدرهم ستة دوانق، والدانق قيراطان، وللقيراط طسوجان، والطسوج حبتان،والحبّة سدس ثمن درهم، وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من درهم. وذكر أن الكر: ستون قفيزاً، والقفيز ثمانية مكاكيك، والمكوك صاع ونصف، وهو ثلاث كيلجات، والكيلة مقياس استعمله العبرانيون والجاهليون ؛ وهي "Seah"، و"Saton" ، في اليونانية"Modius" ، وهي تختلف باختلاف اصطلاح الأمم. فالكيلة العبرانية كبيرة بالقياس إلى الكيلة الرومانية، وهي تعادل كيلة وربع كيلة رومانية. وتبلغ ثلث "الأيفة". وتعادل اثنين وعشرين ."Sextari" وتستعمل في وزن المواد الجامدة مثل الحبوب.

وأما "الأيفة"Ephah" "، فكلمة مأخوذة من اللغة المصرية، ترد كثيراً في العهد القديم. وهي تعادل ثلاث كيلات ."Seah" وتستعمل لقياس المواد الجافة فقط، وتقابل"Atrabe" ، و"Metretis" عند اليونان، وهي مجزأة إلى عشرة اجزاء، يقال للجزء الواحد "العمر". "عومير" "اومير"Omer" "، أو الكومة. ويقال له "عشر "Issaron" "أيضاً، وتقسم إلى ستة أقسام كذلك يطلق على كل قسم اسم "سدس."

ولعل لأومير "عومير"Omer" "، صلة ب "الغمر" عند الجاهليين. وهو عندهم قدح صغير يتصافن به للقوم في السفر، إذا لم يكن معهم من الماء إلا يسيراً على حصاة يلقونها في إناء ثم يصب فيه من الماء قدر ما يغمر الحصاة فيعطاها كل رجل منهم. وقيل هو "القعب" الصغير يحمله الراكب معه، يعلقه على رحله. وقيل: الغمر: أصغر الأقداح. قال أعشى باهلة يرثى أخاه المنتشر بن وهب الباهلي: تكفيه حزة فلذان ألم بها من الشواء ويروي شربه الغمر

والغمر يأخذ كيلجتين أو ثلاثاً، والقعب أعظم منه، وهو يروي الرجل،و "الكيلجة"، مكيال.

و "الكر" من المكاييل المستعملة عند العبرانيين. وذكر علماء اللغة أن الكُر،مكيال لأهل العراق. وقد أشير اليه في كتب الحديث والفقه. ويظهر أنه مكيال للمائعات. ورد: اذا كان الماء قدر كرّ لم يحمل القذر. ومكيال للجوامد أيضاً،وهو ستة أوقار حمار، وهو عند أهل العراق ستون قفيزاً. والقفيز ثمانية "مكاكيك" والمكوك صاع ونصف، وهو ثلاث كليجات. وذكر الأزهري أنه اثنا عشر وسقاً، كَل وسق ستون صاعاً او أربعون اردباً بحساب اهل مصر.

واستعمل الجاهليون "للزق"، وحدة عامة لوزن المائعات. فورد: "زق خمر" مثلاَ ويستعمل خاصة في الخمور.

وقد عثر على عدد من قطع الأوزان المصنوعة من الحديد وبعضها من برونز، وقد استعملت في وزن الأشياء. وقد تأَّثر بعضها بالعوارض ولعبت الأيدي ببعض آخر. ونأسف على عدم وقوفنا وقوفاً تاماً على أسماء الأوزان ومقدار ثقلها،لعدم وصول عدد كاف منها الينا عليه كتابة تشير إلى اسمه ومقدار وزنه، ولعل الأيام تجود علينا منها بما يحقق لنا هذه المعرفة أما "الصّبرة": فما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن بعضه فوق بعض.

فهي: الطعام المجتمع كالكومة، ومن ذلك بيع "الصبرة" من التمر. وقد نهى الإسلام عن هذا النوع من البيع، والفالج والفلج مكيال ضخم، وقيل هو القفيز. وقد ذكر بعض الباحثين انه سرياني الأصل، وأن أصله "فالغا" فعرب. قال الجعدي يصف الخمر: ألقى فيها فلجان من مسك دا رين وفلج من فلفل ضرم

ومن هنا يقال للطرف المعدّ لشرب القهوة وغيرها "فلجان"، والعامة تقول: فنجان، و "الطسق" مكيال أيضاً، وهو من أصل فارسي، وذكر أنه مكيال لكيل الزيوت وكل أنواع الدهن. وهو ضريبة الأرض كذلك، أي في معنى خراج في الإسلام. كتب عمر إلى "عثمان بن حنيف" في رجلين من اهل المدينة أسلما: ارفع الجزية عن رؤوسهما وخذ الطسق من أرضيهما.

والفرق مكيال بالمدينة، اختلف فيه. فقيل: يسع ستة عشر مداً، وذلك ثلاثة آصع، أو يسع ستة عشر رطلاً، وهي اثنا عشر مداً وثلاثة اصع عند أهل الحجاز. أو هو أربعة أرباع، وقيل الفرق خمسة أقساط، والقسط نصف صاع. وقيل غير ذلك. وذكر أن "الفرق" هو مكيال لأهل اليمن، وقد ذكر في عهد الرسول لقيس بن مالك بن سعد بن لأي الأرحبي الهمداني، إذ جاء فيه: "وأطعمه ثلاثمائة فرق من خيوان، مائتا زبيب وذرة شطران ومن عمران الجوف مائة فرق برٍّ."

وقد ذكر بعض علماء اللغة اسم مكيال من مكاييل أهل اليمن دعوه "الذهب"، ويجمع على أذهاب.

ومن المكاييل المذكورة في التوراة والمعروفة عند الجاهليين كذلك، والتي تكال بها الأشياء الجافة: "القبضة"، أي كومة اليد. والكومة كيلة عند الشعوب الأخرى وهي بمعنى "صبرة". ولا يزال البدو يستعملونها، ولكنها ليست من المكاييل الرسمية، بل هي في الواقع كتلة عرفية. وهي تختلف في المقدار والكمية بحسب اتساع قبضة اليد، وقد كان الجاهليون يكوّمون ما يريدون بيعه بالتكوم كوما، ولا زال هذا البيع معروفاً. وقد كان أهل الجاهلية، يبيعون قبضة من التمر، أو قبضة من السويق، أو الدقيق، وذلك بحسب ما تقبضه اليد، أي كفاً منها.

الفصل السادس عشر بعد المئة

الفن الجاهلي

العمارة

لظهور الفن وازدهاره في مكان ما لابد من توفر تربة خصبة فيه تمونه بالمواد الأولية اللازمة، ولا بد من وجود جو يساعد على نمو بذوره وانمائها وازدهارها. وجزيرة العرب أرض كما نعلم غلب عليها الجفاف وتحكمت فيها أشعة الشمس المحرقة والسموم الحارة الجافة، وهي ذات جو مشرق صاف صاحٍ في الغالب، ولكنه جاف يابس، لا تبكيه السماء في الغالب إلا بمقدار، فإذا سالت دموعه، انهمرت انهماراً، وتحولت الى سيول جارفة عارمة سرعان ما تختفي وتزول، بأن تغور في باطن الأرض، وقد تنزل الأمطار نزولاً لا بأس به، فتخضر الأرض وتنبت الأزهار والأعشاب، وتضحك ويضحك الناس معها، وتهيج قرائحهم لفرحهم وطربهم من حصولهم على هذه النعمة الكبرى، التي لا تدوم طويلاً، وهذا أمر يؤسف له، أو قد لا تعود اليهم ثانية إلا بعدّ أجل، لانحباس البخار مولد المطر، فيلجأ المخلوق إلى خالقه يتوسل إليه أن يغيثه بانزال الغيث عليه بكل الوسائل التي يتوصل إليها عقله لاقناعه آلهته بإنزال المطر ليغيث الإنسان والحيوان والنبات.

ولظهور العمارة وفن النحت والزخرف، لا بد من وجود أحجار صالحة للبناء أو للنحت والحفر، حتى يكون في امكان المعمار أو النحات تحويلها إلى أبنية أو أصنام وتماثيل أو ما شاكل ذلك. وأرض سهلة لا حجر طبيعي فيها لا يمكن أن يظهر فيها بناء أو فن إلا إذا كانت قريبة من مواطن الحجر أو من مواطن الحضارة حيث تستوردها عندئذ من تلك الأماكن. لذا نجد الفن الجاهلي قد تركز وانحصر وبرز في العربية الغربية وفي العربية الجنوبية وفي المواضع القريبة من مواضع الحجر ومن اهل المدر في الغالب.

وفي اليمن أنواع من الأحجار الصالحة للبناء وللنحت، كما توفرت فيها، المواد المساعدة الأخرى التي تدخل في انشاء العمارات مثل الجبس. ولهذا قامت فيها بيوت مرتفعة ذات طوابق متعددة، ولا يزال أهل اليمن وبعض أهل المواضع الأخرى من العربية الجنوبية يبنون البيوت والقصور المرتفعة السامقة، وما كان بوسعهم ذلك لولا وجود المواد الصالحة للبناء، التي تستطيع البقاء و مقاومة الطبيعة أمداً. وبفضل المواد المذكورة

بقيت أبنية من أبنية الجاهليين اليمانيين إلى الإسلام بقيت محافظة على نفسها وعلى شكلها العام، ولولا يد الإنسان التي لعبت بها وخربت أكثرها لبقيت أزمنة طويلة أخرى ولا شك. ولو كانت تلك الأبنية قد بنيت بالطابوق أو باللبن وبالمواد المستعملة في البناء في وسط وفي جنوب العراق، لما تمكنت من البقاء طويلاً، لأنها مواد لاتتحمل معاركة الطبيعة زماناً طويلا، لذلك تنهار بسرعة إذا لم ترعاها يد الإنسان دوماً بالاصلاح والتعمير.

وقد ساعدت وفرة الرخام والحجارة الصلدة في اليمن في التعويض عن استعمال الخشب القوي الصلد في البناء فاستعمل المعماريون الأعمدة العالية الجميلة ذوات التيجان في رفع السقوف وفي إقامة الردهات الكبيرة وفي "الطارمات " أمام الأبنية، وفي واجهات المعابد بصورة خاصة، استعملوها بدلاً من الخشب الذي لا يتحمل الثقل كما يتحمله الحجر، والذي لا يعمر طويلاً كما يعمر الحجر. وبفضل هذه الحجارة استطاع المعماريون أن يستفيدوا من الماء بإقامة السدود القوية التي تتحمل ضغط السيول العالي عليها، وهذه ميزة لا نجدها بالطبع في العراق.

وقد ساعدت طبيعة اليمن عامل البناء في نحت الحجر وقطعه وصقله وتكييفه بالشكل الذي يريده. وتمكن بذلك من وضع أحجار مصقولة بعضها فوق بعض لتكوين أعمدة منها أو جدر معبد أو حيطان سدود أو قصور بحيث يوضع حجر فوق حجر، فيجلس فوقه بصورة يصعب على الإنسان أن يتبين منها مواضع اتصال الحجر بعضه ببعض. ولولا وجود الحجر الجيد لديه لما تمكن من القيام بإنشاء الأبنية الضخمة المؤلفة من جملة طوابق والتي قاومت الدهر.ولكان بناؤه من الطابوق، أي من اللبن الذي حُجر بالنار، والطابوق لا يمكن أن يقوم مقام الحجر في البناء، ولا أن يقاوم الطبيعة وأن يعمر طويلاً. ونظراً لصغر حجمه بالنسبة إلى الحجر، ولضرورة ربطه بعضه ببعض بمادة ماسكة مثل الجبس فإن البناء به لا يمكن أن يكون متيناً، ولا يمكن أن يقاوم الرطوبة والعوامل الجوية الأخرى، فيتآكل ويتداعى، ولا سيما في المواضع السهلة ذات الرطوبة، أو التي تتساقط عليها الأمطار بكثرة، فتكوّن سيولاً عارمة تكتسح ما تجده أمامها من ابنية مبناة بمادة غير متينة متانة الحجر.

وتفيدنا دراسة المباني اليمانية في الزمن الحاضر فائدة كبيرة في تكوين فكرة عن البناء عن أهل اليمن قبل الإسلام. ففي هذا البناء الذي نراه عناصر عديدة لا تزال حيةّ باقية، هي من بقايا البناء اليماني الجاهلي. وما قاله "الهمداني". في صفة بعض المباني والقصور الجاهلية التي كانت قائمة في أيامه ثم زالت، ينطبق على أوصاف القصور والمباني القائمة الآن، كما أن في دراسة أسماء أجزاء البناء وما يستعمل فيه فائدة كبيرة في حلّ كثير من المعضلات الفنية المتعلقة بفن العمارة عند الجاهليين.

وقد زال أكثر المباني الجاهلية، ويا للأسف، بسبب اعتداء الإنسان بجهله، عليها. فقد حمله كسله وجهله على تدمير تلك الأبنية، لاستعمال حجارتها في بناء بيوت جديدة ولأغراض أخرى. ونجد في الأبنية الحديثة، واكثرها أبنية رديئة قبيحة بالقياس إلى القصور القديمة، حجارة ضخمة، بعضها مكتوب كتابة كاملة انتزعت من الأبنية الجاهلية، وبعضها ناقص الكتابة لتلف الكتابة المكملة أو لنقلها إلى موضع آخر. ونجد حجارة مكتوبة وقد طليت بالجبس، لاعطاء الجدار الذي دخلت فيه وجهاً أملس. ونجد في الكتب القديمة. مثل كتب الهمداني إشارات إلى مثل هذه الأعمال، التي ما تزال جارية مستمرة بالرغم من قرار الحكومات المعنية بمنع هذه الأعمال. وقد حطمت تماثيل جميلة عثر عليها بين الرمال ولا تزال تحطم، لأنها في نظر العاثرين عليها أصنام لقوم كفرة، وتماثيل قوم ممسوخين غضب الله عليهم، فلا يجوز الاحتفاظ بها، فهشمت وعبث بها، وبذلك خسر العرب كنوزاً فنية وذخائر لا تقدر بثمن، كان في وسعنا الاستفادة منهما في تدوين تأريخ الجاهليين.

وقد حطمت ودمرت قصور عظيمة في اليمن، بقيت بعضها قائمة إلى الإسلام، مثل قصر "غمدان" بصنعاء، الذي يبالغ أهل الأخبار في وصف ارتفاعه وضخامته، وقد كان مؤلفاً من طبقات بعضها فوق بعض، ثم هدم وقلّ في الإسلام، أمر الخليفة "عثمان" بهدمه، فزالت معالمه. ولو بقي إلى اليوم لكان من المفاخر، ومثل المعابد الضخمة، وقصور الأسر الحاكمة، مثل قصر "شمر" بذي ريدان، وأبنية أخرى قوضت لأسباب عديدة، فضاع بذلك علينا تراث مهم. وفعل مثل ذلك في الأبنية الأخرى. ففي العراق مثلاً، هدمت قصور الحيرة وبيوتها، لاتخاذ حجارتها مادة لبناء الكوفة، و "وجد في قراطيس هدم قصور الحيرة الي كانت لآل المنذر، إن المسجد الجامع بالكوفة بني ببعض نقض تلك القصور، وحسبت لأهل الحيرة قيمة ذلك من جزيتهم". وقد أضاعت علينا هذه الأعمال معالم قيّمة من تراث الجاهليين.

وقد هدم قصر "يهر" "ذي يهر" ببيت حنبص، وهو أثر جاهلي مهم، بقي قائماً إلى حوالي سنة "295" للهجرة، فأمر بإحراقه "ابن أبي الملاحف" القرمطي، فأحرق، وظلت أخشابه تحترق أربعة أشهر على ما يزعمه الرواة، مبالغة منهم بالطبع.

ولأهل اليمن عادات جميلة أفادتنا فائدة طيبة، وذلك بوضعهم على الجدر حجارة مكتوبة تحمل اسم الدار أحياناً واسم صاحبها واسم الإلهَ الذي تبرك صاحب المبنى بتقديمه إليه تيمناً به، حتى الترميمات والاصلاحات التي يقوم بها أصحاب البناء تدوّن على هذه الحجارة، ولا سيما الترميمات والاصلاحات التي تدخل على المعابد والمباني العامة، تعين عليها بدقة تامة. فيذكر الموضع الذي ابتدأ به والموضع الذي انتهى منه، ويذكر مقدار ما صرف عليه في بعض الأحيان. ومن هذه الكتابات أخذ معظم علمنا بتاريخ اليمن القديم.

ويظهر أن أهل الحجاز لم يكونوا على شاكلة اهل اليمن في بناء البيوت الضخمة من الحجارة والمواد البنائية الأخرى التي يعمرّ بها البناء عمراً طويلاً، بدليل ما نشاهده في اليمن وفي مواطن أخرى من الجزيرة العربية من بقايا معابد ومبان ضخمة، وعدم وجود شيء من ذلك في الحجاز، وبدليل ما أورده أهل الأخبار من قصص عن مباني اليمن العادية، وما شاهدوه من بقاياها في أيامهم هناك، وهي تتحدث عن فن عمراني متقدم، على حين خلت أخبارهم من هذا القصص عن الحجاز، بل يظهر منها أن أكثر أبنية مكة ويثرب لم تكن إلا أبنية صغيرة ضيقة، أكثرها من اللبن أو الطين، وقد عرشت بجريد النخل وبالعيدان وبالأخشاب المحتطبة من التلال والجبال. وقد عرفت بيوت أهل الحاجة في مكة ب "عروش مكة."

وقد امتازت "يثرب" عن مكة بوجود "الأطم" بها، والأطم، هي قصور تتكون من طابقين في الغالب، أو ثلاثة طوابق، تكون ضخمة نوعاً ما يعيش فيها سادتها، وتكون حصوناً لأهل المدينة يتحصنون بها عند دنو خطر عليهم، ويحمون أموالهم بها. وقد بنيت بالآجر وباللبن أحياناً، وبالطين أحياناً أخرى، حيث تجعل الجدر عريضة، لتقف صامدة أمام الدهر وامام المهاجمين، وتتخذ في أعلى الأطم مواضع يقف عليها المدافعون لرشق المحاصر بالسهام، أو بالحجارة، وبصب الماء الحار أو النار عليه إن مر من جدار الأطم. وقد اتخذت الأطم في يثرب، لعدم وجود سور حولها يحميها من الأعداء، ولكونها مكشوفة،، لا تحميها حواجز طبيعية، يتحصن بها أهل المدينة عند دنو الخطر منهم، فلم يجدوا أمامهم من وسيلة سوى بناء هذه الأطم للدفاع عن أنفسهم، على نحو ما فعل أهل الحيرة في مدينتهم، حيث بنوا القصور.

وتوجد في أعالي يثرب إلى فلسطين بقايا حصون وقصور ومواضع قديمة، كانت آهلة عامرة، أما الآن فلم تبق منها غير بقية من آثارها، وهي لا تزال مادة "خاماً" لم تكتشف، و لم تدخل بعثات علمية منتظمة، وتشاهد عندها بعض أحجار مكتوبة، بقلم مشتق من المسند، وبلهجات عربية تختلف عن لهجة "ال"، أي عن العربية التي نزل بها القرآن، مما يدل على انها كانت في الأصل لقبائل كانت لهجاتها لا هي عربية جنوبية ولا هي عربية من عربية أهل البوادي، ولكنها كانت متأثرة بالثقافة التي تدون بالقلم المسند، ثم تأثرت بلغة الأعراب الذين جاءوها من البوادي وذلك قبيل الإسلام،،فنزلت هذه المواضع، وزاحمت أهلها، ثم غلبتهم على أمرهم، فاختفت اللهجات العربية القديمة، وحلت محلها لهجة "ال". وسيجد المنقبون الذين سينقبون في المستقبل في هذه المواضع آثاراً ستحدد لهم الاتجاهات الثقافية والحضارية التي دخلت جزيرة العرب، واللغات التي كانت سائدة فيها.

وفي المسند مصطلحات كثيرة خاصة بالبناء وبالآلات والمواد التي تستعمل فيه، وفي أجزاء البناء واللهجات العربية الجنوبية هي أغنى بمصطلحات البناء من العربية التي نزل بها القرآن الكريم. و ذلك لأن أهل العربية الجنوبية كانوا حضراً في الغالب وأهل مدر، حتى أن أعرابهم كانوا يقيمون في أكواخ وعشش ثابتة مستقرة. لهذا كثرت في لغتهم ألفاظ الحضارة التي تقوم على الإقامة والاستقرار. وظهرت عندهم ألفاظ لمواد تستعمل في البناء مثل أنواع الصخور والحجارة، وكيفية قطعها. وأنواع الخشب المستعمل فيه، وآلات القطع أو آلات المعمار وغير ذلك من مصطلحات لا نجد لها مقابلاً في هذه العربية التي نتكلم بها وذلك لأن حضارة البناء التي ظهرت في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية للاسباب المذكورة لم يظهر ما يماثلها في المواضع الأخرى من جزيرة العرب، حيث قام عمرانها على المدر بالنسبة للحضر. أي على الأبنية المتخذة من المدر أو من اللبن أو من الآجر. ومثل هذه الأبنية، لا تحتاج الى مصطلحات والى آلات كثيرة، ولما كانت الحاجة هي أم الاختراع في اللغات، لذلك قلّت مصطلحات

العمران في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، بينما كثرت فيها مصطلحات أهل الوبر ومصطلحات البداوة، في مثل أجزاء الخيمة وما يتعلق بحياة الفرس والجمل، حيث قصرت دونها هنا لغة المسند.

وقد درس الآثاريون في الأيام المتأخرة موضوع الفن العربي الجنوبي ووضعوا بحوثاً فيه، استندت على الملاحظات والدراسات التي قاموا بها في مواطن الآثار أو من ملاحظاتهم للقطع الأثرية وللصور التي أخذت لها. وقد وجَد بعضهم مثل الباحثة "جاكلين بيرين Jacqueline " Pirenne، إن الحضارة العربية الجنوبية انما برزت وظهرت في القرن الخامس قبل الميلاد، برزت بتأثير الحضارة اليونانية - الفارسية عليها. وقد زعمت إن القلم العربي الجنوبي اخذ من القلم اليوناني في ابتداء القرن الخامس قبل الميلاد، وان عناصر الحضارة العربية. الجنوبية، وخاصة الفن منها. مثل النحت والعمارة، قد غرفت من مناهل يونانية - فارسية..أما ما قبل هذا الوقت، فلم يكن لشعوب الشرق الأدنى أي أثر حضاري أو ثقافي على اهل العربية الجنوبية.

وقد درست باحثة أخرى موضوع الفن العربي الجنوبي، هي "برتا سيكال .Berta Segall "ذهب اجتهادها بها إلى أن هنالك مؤثرات حضارية خارجية أثرت على الحضارة العربية الجنوبية، وأرجعت هذه المؤثرات إلى أثر يوناني هيلليني، وأثر سوري حثي وأثر فينيقي وإلى عناصر حضارية اخرى. وذكرت إن هذه المؤثرات أثرت على الحضارة العربية الجنوبية، وتولد من هذا المزيج الأجنبي والعربي حضارة العرب الجنوبيين.

لقد تبين من دراسة الفخار الذي عثر عليه في العربية الجنوبية انه من صنع محلي ومن تصميم محلي أيضاً. وقد تبين أيضاً انه لا يخلو مع ذلك من المؤثرات الأجنبية التي أثرت عليه، ولا سيما على المظهر الخارجي للفخار في مثل الزخرفة والشكل. فقد أثر الفخار العراقي والسوري على الفخار العربي الجنوبي. ويظهر من الفخار الذي عثر عليه في "هجر بن حميد"، انه قد تأثر بمؤثّرات شمالية سورية وعراقية.

وتقدمت معارفنا بعض التقدم بالنسبة للفن المعماري عند العرب الجنوبيين. وتوجد لدينا فكرة عامة عن فن هندسة المعابد، أخذناها من فحص معابد "حقه" و "مأرب"و "تمنع" و "حريضة"و "خور روري". وتقدمت معارفنا أيضاً في موضوع أبنية المقابر والأضرحة عند الجاهليين، وكذلك عن هندسة البيوت. وقد وجد ايضاً أن الفن المعماري قد تأثر بمؤثرات خارجية كذلك. بمؤثرات عراقية وسورية وفينقية ويونانية ومصرية.

ويظهر الأثر اليوناني على سك العملة عند العرب الجنوبيين. فقد ضرب النقد على شاكلة النقد اليوناني، لا يختلف عنه إلا في وجود الحروف العربية الجنوبية على ذلك النقد. فالنقد العربي الجنوبي، هو تقليد ومحاكاة للنقد اليوناني، الذي ظهر في أيام "البطالمة"و "السلوقيين"، ويكاد يكون قالباً لها، أضيفت عليه حروف المسند. فالبومة التي تمثل "أثينا"، والتيَ كانت تضرب على العملة اليونانية، ضربت على النقد العربي الجنوبي، الى غير ذلك من أمور بحث عنها علماء "النمّيات."

ولكننا لا نستطيع أن نقول اليوم إن معارفنا عن الحضارة العربية الجنوبية قد تقدمت تقدماً مرضياً، وانما صارت واضحة مفهومة، وسوف تبقى معارفنا عن هذه الناحية وعن النواحي الأخرى ناقصة ما دامت أكثر الآثار مدفونة تحت طبقات كثيفة من التربة لم تلمسها الأيدي حتى الان.

لقد تقدمت معارفنا عن هذه النواحي على نحو ما ذكرت بسبب قيام بعض الباحثين المحدثين بالتنقيب في بعض المواضع بصورة جدية علمية وبشيء من التعمق في باطن الأرض، وممكن أن نتصور ما سيحصل عليه الباحثون من معلومات عن الجاهلية لو سمح لهم في التنقيب بأسلوب جدي علمي في باطن الأرض وفي مواطن الآثار..

استعمل اللحيانيون لفظة "بنى" "بنا" للتعبير عن بناء شيء. وذلك كما نفعل نحن في عربيتنا. وتشمل اللفظة بناء كل الأبنية، من بناء بيوت أو قبور أو غير ذلك. وقد وردت في عدد من النصوص.

ويعبر عن المبنى بالتعبير نفسه في العربيات الجنوبية، فيقال "مبنى". وإذا أريد التعبير عن تقديم البناء إلى إلهَ أو جماعة.، كأن يسمى باسم الإلهَ ويحبس عليه، فيعبر عن ذلك بلفظة "قتدم" أي قدم بهذا المعنى ألمفهوم منها في عربيتنا، وبمعنى أهدى. وأما الفعل فهو "بنى"، وذلك كما في هذه الجملة: "عسى وبنى"، أي " تملك وبنى". و "هبنى"، وذلك كما في هذه الجملة: " هبنا عقبتهن قلت"، أي "بنى قلعة قلت". ويراد ب "عقبت""عقبة" القلعة. وللفظة علاقة بكلمة "عقبة" التي نستعملها تحن.بمعنى صعوبة وعائق، ونجمعها على "عقبات."

واستعمل اللحيانيون لفظة "حفر" بالمعنى المفهوم من اللفظة في عربيتنا. استعملت لكل انواع الحفر: حفر الأسس أو الآبار أو العيون، أو الحفر على الأحجار والخشب، لغرض النقش والزخرفة، أو لأي هدف آخر.

ويشق المعماريون أسساً في الأرض للابنية الفخمة، كالبيوت المؤلفة من طبقات عدة كالمعابد، لتحمل الأرض ثقل البناء. ويختلف عمق الأساس وعرضه باختلاف سمك الجدار وثقل البناء. ويحفر المال الأرض بالقدر الذي يعينه البناء، حتى إذا ما بلغوا العمق المقرر، وضعوا المواد اللازمة كالحجارة أو الكلس المخلوط بمواد أخرى، ثم يترك الأساس مدة حتى يجف ويستقر، ثم يقام عليه الجدار. ويقال لهذا الأساس في العربيات الجنوبية "موثر"، وهي بمعنى "الأس" والأساس والأسس في عربية القرآن الكريم.

وقد ورد في كتب اللغة، "والوثير": الفراش الواطىء، وكذلك الوثر كل شي جلست عليه أو نمت عليه فوجدته وطيئاً، فهو وثير. وتؤدي لفظة "مبحر" معنى: "أساس" وسناد. ف "مبحر" كل بناء هو أساسه وسناده في لغة السبئيين.

وترد لفظة "برا" بمعنى بنى وأنشأ وأقام وشقّ وما شابه ذلك. وترد بعدها لفظة: "هشقر" في الغالب. ومن هذا الأصل لفظة: "مبرام" "مبرا" بمعنى برىء من الدين، وبراءة الذمة. وترد لفظة "برأ" في كتب اللغة بمعنى الخلق. و "البرية": الخلق، وأصله الهمن، والجمع البرايا والبرّيات. والبرى: التراب.

وأما "هشقر" فمعناها أكمل الشيء، وانتهى منه. وأتمه وغطاه وستره. وهي من أصل: "شقر"، وترد من هذا الأصل لفظة "تشقر" و "شقرم"، بمعنى الأعلى والنهاية، و ذلك كما في هذه الجملة: "بتوربيم اد شقرم"، أي من الأساس إلى الأعلى، أو إلى النهاية. و "ربب" معناها الأساس. أما اعلى البناء ونهايته، أي تاجه الذي ينتهي عنده، فيقال له "تفرع". و "تفرع" نهاية الجدار وأعلاه، والمكان الذي ينتهي فيه.

ومن العبارات الواردة في بعض النصوص المتعلقة بالبناء، هذه العبارة: "بن موثر هو عدي مريمن"، وهي في معنى العبارة: "بن أشرس عد شقرن" التي ترد في النصوص المعينية، ومعناها من "الأساس إلى أعلى". فلفظة "موثر" وكذلك لفظة "أشرس" هما بمعنى الأساس أي أساس البناء، و"عد" حرف جرّ بمعنى إلى، و "مريمن"و "شقرن" كلاهما بمعنى أعلى، أي أعلى البناء.

ويقال لتعلية البناء "تعلى". أما تقوية البناء والجدر وحمايتها من السقوط، فيعبر عنه ب "تصور"، من أصل "صور" ومعناها وضع أوتدة وأعمدة عند الجدار أو البناء للتقوية والإحكام. وهي بذلك قريبة من معنى "الظئر" في لهجة القرآن الكريم.

ويعبر عن إتمام بناء ما أو اكمال شيء آخر بلفظة "تقه"و "قه"، بمعنى "وقه" أي أكمل وأنجز. وهي مرادفة للفظة: "تفرع"، وللفظة "هوعب" أيضاً. وكلها بمعنى الإنجاز والإكمال والانتهاء من عمل ما. ولفظة "قه" هي من أصل "وقه". وتعني جملة: "إتقه عن" انتهى. وقد ذهب "رودوكناكس " إلى أن لفظة "وكن" هي بهذا المعنى اي اكمل وانجز في بعض الأحيان.

ويعبر عن اصلاح البناء وترميمه بلفظة "هحدث"، وهي فعل ماض أي "أحدث"، ومعناها أقام ورمم وأحدث وأنشأ. أما سقوط حائط أو سقف أو ما شابه ذلك، فيعبر عنه بلفظة "تل" و "تلت"، ومن هذا الأصل لفظة "تلو"، أي الخرائب والتلال، وتقابلها لفظة "خيل"في المعينية، و."ذخبل"، أي تداعى وسقط ووقع.

وفي معنى الاصلاح والترميم أيضاً لفظة "غوث" الواردة فى الكتابات المعينية. وقريب من هذا المعنى معنى "غوث" في لهجة القرآن الكريمّ، ففي الإغاثة معنى المساعدة والاصلاح وترميم التصدع وإصلاحه.

وترد مع هذه اللفظة لفظة أخرى، هي "سعذب"، وهي فعل ماضٍ بمعنى أعاد وأرجع الشيء إلي ما كان عليه، من أصل "عذب". وأما حرف السين الداخل على أول اللفظة فإنه في مقام حرف الهاء في السبئية، يدخلان على المصدر فيحولانه إلى فعل ماضٍ.

ويقال لمقدم كل بناء "صلوتن" "الصلوة". وقد وردت اللفظة في كتابات دوّنت لمناسبة إقامة سدود كذلك. ووردت في بعض الكتابات هذه الجملة: "بن ذت هورتن عدي صلوت بين ذن محرمن وميسلن"، ومعناها: " من هذه الجهة الخلفية إلى الجهة الأمامية أو الصالة الأمامية بين هذا الحرم وموقد النار."

ويقال للجهة الخلفية من البناء "هورتن". من أصل: "ورت"، بمعنى وراء. و "وَرَه" في لغة أهل العراق، وذلك كما نرى في هذا النص.

وتؤدي لفظة "صلوت"معنى "فناء" أيضاً، وقد تؤدي معنى موضع منعزل أو مكان للصلاة، وقد يراد به فناء يؤدي إلى "مبسل" يقع مقابله تماماً.
وللفظة "صلوتن" "صلت" "صلوت" معنى آخر بعيد عن هذا المعنى بعداً كبيراً، هو "وثيقة" و "شهادة" و "عقد"، فتكون في معنى "سمع" و "اسمع" التي تطلق على هذا المعنى أيضاً في العربيات الجنوبية.

ويقال للباب "خلف" و"خلفتن"،في السبئية. ويراد ب "خلف " و "خلفتن" "الخلفة" الشباك كذلك. وقد كان أصحاب القصور يستعملون الشبابيك كثيراً في قصورهم، ويزينوها بالرخام الرقيق وبالزخارف لتظهر جميلة خلابة، ويقصد ب "خلف" و "خلفتن" المنافذ الخلفية كذلك.
وتتكون الأبواب من "مصرع"، أو من "مصرعي"، ويراد بذلك "مصراع" واحد أو مصراعان.

ويعبر عن الباب ب "الخلف" في عربيتنا كذلك. وأما لفظة "مصرع الباب" و "المصرع" و "مصراعا الباب" فمعروفة في عربيتنا كذلك.

ويعبر عن الباب العظيم، أو الباب المغلق وفيه باب صغير، أو مما يغلق ه الباب بلفظة "رتج" "رتاج" في اللحيانية. ولفظة "رتاج" لفظة معروفة في عربيتنا كذلك.

ويعبر عن السلالم والدرجات بلفظة "احلين"، تطلق على السلالم من أية مادة مصنوعة، من الحجر أو الخشب، كما يعبر عنها بلفظة "علوم" و "علوه " أيضاً، لأنها طريق يؤدي الى أعلى.

ولفظة "علية"، والجمع "علالي"،هي عند أهل الحجاز بمعنى غرفة أيضاً، والجمع "غرف"و "غرفات" وقد وردت لفظة "غرف"و "غرفات" في القرآن الكريم.

وعبر عن السقف وسطح البناء بلفظة "ظلتن"و "ظلل"أي "الظلة" و "الظل". وذلك لاستظلال الإنسان بالسقوف وحمايتها للبيوت والغرف من وهج الشمس.

ويعبر عن الشيء المسقوف مثل ذي سقف أو ما شابه ذلك بلفظة "مسقفن"، أي "المسقف"، من أصل "سقف". ووردت لفظة "مسقف" بمعنى الموضع المسقوف.

ويعرف المكان الذي ينفذ منه النور إلى مكان ما "مصبح" في الحضرمية. ويمكن إن نقراها "مصباح" كذلك. فالمصبح الكوة أو النافذة التي ينفذ منها الثور إلى مكان ما. والنور هو "صبحت" في الحضرمية، وذلك كما ورد في هذه الجملة: "صبحت عينو"، أي "نور عينه."
وأما الموضع الذي ينفذ النور إليه، ويستقر فيه، وقد يكون مسقوفاً وربما لا يكون مسقوفاً، فيقال له "منحل". وعلى هذا المنحل يكون المصبح أي المنفذ الذي ينفذ النور منه.

ويعبر عن الجدار والسور بلفظة "جنا" في لغة المسند.

وقد فسر بعض علماء العربيات الجنوبية لفظة "بره" بمعنى مجاز. ومن هذا الأصل أخذت كلمة "ابرى"، ولعلها تؤدي معنى خارج كذلك.
وترد لفظة "أدرف" في مصطلحات البناء كذلك، وتعني طرف البناء، وطرف كل شيء. وقد استعملت للتعبير عن تحصين جانب القلعة أو الحصن مثلاً، أو تحصين جوانب وأطراف برج ما.

ويعرف مقدم البناء أو مقدم أي شيء ب "قدم" وب"انف"0 أم الجهة المضادة للمقدمة فيقال لها "معذر"، فمعذر أي بناء أو أي شيء هو الجهة الخلفية لذلك البناء أو لذلك الشيء، كما تطلق هذه اللفظة على الأسوار الخفية للمدينة.

ويقال للطابق الأعلى من البناء "علوهو" "علوه"، و "علين" "عليان"، لعلوّه بالقياس إلى الطابق الذي تحتة. أما الطابق الأسفل، فيقال له "سفله" "سفلهو."

ويقال للبيت إذا كان فوق البيت "علية" والجمع "علالي". وتقابل لفظة "علية" لفظة "غرفة" والجمع "غرف" و "غرفات". والغرفة عُلّية من البناء. وسميت منازل الجنة "غرفاً."

ويعبر عن العمل الفني المتقن بلفظة "نكل"، ومن هذا الأصل لفظة "نكلو" و "نكلتو" في الأشورية.

وقد كان أصحاب الأبنية يذكرون المواد التي استخدموها في الأبنية بكل تفصيل لا يكتفون بذكر اسماء المواد حسب، بل يذكرون حتى صفاتها. فإذا كان الحجر غير مهندس ولا مصقول ذكروه، وإذا كان مصقولاً ومهندساً ومقطوعاً عبروا عن ذلك بلفظة "تقرم."

ويقال للحجارة الحادة أو الملساء "زلت"، وهي تقابل لفظة "زِلّة" في لهجتنا وهي بمعنى أرض ذات حجارة ملساء أو حادة في اللهجتين المعينية والسبئية كذلك، وتعني لفظة "صلال" ألواحاً من الحجر في اللهجة الحضرمية. وأما الجمع فهو "ازلت."

وتؤدي لفظة "زلت" معنى سيلان الزفت أو القار على أرض ما كأرض غرفة مثلاً أو أرض شارع أو حمّام لتبليط الأرض بهذه المواد. وذلك كما يفهم من هذه الجملة: "زلت أوسطهس" أي "وزفت أو وقير الأواسط"، ويراد بالأواسط وسط الأشياء، أو الشيء.

ويقال للحجارة المكسرة الناتجة عن تكسير الأحجار الأخرى أو عن القلع "جريم" "جرب". ويراد بها الحجارة المقطوعة أيضاً. وتوضع هذه الحجارة في أماكنها على نحو ما قلعت من المقلع، فلا تصقل، ولا تمسها آلات الصقل. أما الحجارة المقلوعة التي تصقلها الأيدي وتنقحها، فتعرف ب "منهمتم" "منهمة". وتبنى هذه الحجارة مع الحجارة الأخرى، وتوضع بينها مواد البناء التي تلزم تلك الحجارة. والعادة هي أن توضع الحجارة المصقولة المعمولة المهندسة في جبهة الجدار لتكسبه منظراً جميلاً حسناً، توضع وراءها الحجارة الأخرى المقطوعة، وذلك لأن صقل جميع الحجارة التي تدخل في البناء يستنفذ وقتاً كبيراً كما يكلف ثمناً باهظاً. ويضع المعمار الحجارة بالطبع وضعاً متناسياً بحيث لا تكون مرتفعة أو منخفضة وتملأ الفرج ومواضع اتصال الحجارة بمواد البناء التي تلزمه وتمسكه بين الحجارة.

وقد توضع الحجارة ل "جرب" على شكل طبقة واحدة في الجدار أو على هيأة طبقات وصفوف للزينة، وتجد هذه الطريقة في أبنية الحبشة كذلك.

ومن هذا الأصل جاءت لفظة "جربة" و "جروب" بمعنى المدرجات التي يضعها الفلاحون على الجبل، وذلك لزرعها بأنواع المزروعات، ولا سيما الكروم. وكذلك الأسوار التي تحيط بالبساتين.

وهناك من يرى أن "منهمتم" من "منهمت" "منهمة" تعني على العكس الحجارة المقلوعة غير المصقولة. و "حجر منهوم" بمعنى مقطوع غير مصقول.

وهناك لفظة أخرى تطلق على الحجارة المنحوتة المهندسة باليد هي "تقرم" من أصل "نفر". وهناك نوع آخر من الحجر يقال له "بلق". وقد ذكر علماء اللغة أن "البلق" الرخام وحجارة باليمن تضيء ما وراءهما كالزجاج.

ويعبر عن قطع الحجارة من الصخر وعن صقلها لجعلها صالحة للبناء، بلفظة "اثع" في اللحيّانية. وأرض اللحيانيين أرض بلدة صخرية، لذلك استخرج اللحيانيون حجر أبنيتهم منها فبنوا بها بيوتهم، كما نحتوا الصخور وجعلوها على هيأة كهوف لكي تكون ملاجئ لهم.

ويعبر عن تكسير الصخور وثقبها وعمل خرق بها بلفظة "جوبن"، وتعني "الجوب". والجوب هو عمل نقب في الحجر، أو ممر. وأما لفظة "جوب" فجمع "جوبة"، ويراد بها الفراغ بين شيئين.

ويُستعان بفؤوس ومطارق في تكسير الحجارة وهندستها واصلاحها لتتخذ الشكل المطلوب. فتستخدم المطارق الثقيلة في كسر الحجارة. وتكون ذات رؤوس مختلفة الأشكال تناسب المهمة التي تؤدى بها. وتستعمل الفؤوس في هندسة جوانب الحجارة وصقلها، وهي ذات أشكال مختلفة كذلك، منها ذات رأس حاد نابت يتصل بقاعدة عريضة وتستخدم في نقر الحجارة، ومنها ذات رأسين حادين عريضين، ولها حصر في الوسط وتستخدم في شذب أطراف الحجارة وصقلها.

ولا تزال هذه المطارق والفؤوس مستعملة في مثل الأعمال التي قام بها الجاهليون.

ويعبر عن تزيين الحائط وزخرفته بالحجارة أو بالأخشاب التي يوضع بين حجر الجدار وطابوقه بحيث تبرز للعيان وتوضع في أبعاد متناسقة، يعبر عن ذلك بلفظة "موسم"، ومن هنا لفظة "وسم" التي تعني التزيين والتزويق أيضاً. فلفظة "موسم" تعني الزخرفة والنقش في البناء.

وأما الحجارة المصنوعة وما يقال له "طابوق" في العراق، أي الحجارة المكونة من الطين المشوي، فيقال لها "لبتم" "لبت". ويراد بها اللبن كذلك اي الطين المجفف. وعادة مزج الحجارة المصنوعة أي الطابوق بالحجارة الطبيعية المقلوعة سواء أكانت مصقولة أم غير مصقولة هي عادة معروفة في البناء في الشرق.

وأما اللبن، أي الطين المجفف بالهواء وبأشعة الشمس والمصنوع بقوالب ولكنه لم يوضع في النار لإحراقه، فيقال له: "لبن" أيضاً. وقد ورد "لبن شمس" أيضا. ويطلق العبرانيون لفظة لبنة على اللبن، وعلى الطابوق أي اللبن المفخور بالنار.

وقد عثر المنقبون على لبن جاهلي في أماكن متعددة من جزيرة العرب. وقد كان أهل الحجاز يستعملونه في أبنيتهم، لم ينفردوا بالطبع في ذلك وحدهم، بل كان يفعل ذلك كل الجاهليين، وقد بني مسجد الرسول باللبن. وكان الرسول ينقله مع الناقلين وهو مختلف الحجم. بعضه واسع ثخين، وبعضه متوسط أو صغير. ويكثر استعماله في الأمكنة التي تقل فيها الحجارة، وتتقلب على طبيعة أرضها، الربة الطينية، فيكون من السهل على أهلها اقامة ابنيتهم باللبن بارتفاعات مختلفة تبعاً لمتانة البناء ورغبة صاحب البناء في الارتفاع. وقد عثر على آثار قلاع وحصون وأسوار بنيت باللبن. ويمكن لمثل هذه الأبنية البقاء مدة طويلة، لجفاف أجواء الشرق الأوسط وقلة الأمطار فيه، ولا سيما إذا كانت ذات أسس وقواعد وجدر ثخينة وفي أماكن جافة بعيدة عن رطوبة الأرض.

أما الطابوق، أي الآجر، فيتكون من طبخ اللبن في الكورة أي الأتون، أو بتكديس اللبن طبقات وصفوفاً، ووضع الوقود بينها، فإذا اشتعلت النار يصلد اللين ويشوى فيكون آجراً. وطريقة صنع الآجر بإحراق اللبن في الأتون، لا تزال شائعة معروفة في جزيرة العرب. وهي طريقة صنع الطابوق عند الفراعنة والسومريين والأشوريين والبابليين وغيرهم من الشعوب.

و لم يكن في استطاعة الفقير بناء بيته باللبن أو بالطابوق، بل كان يشيد بيته بنفسه بالطين، فيقيم جدره بالطين طبقة طبقة، إذا جفت طبقة وضع فوقها طبقة أخرى، وهكذا، ويسقف بيته بالأغصان، وبسعف النخل، ويضع فوقها طبقة من الطين لتخفف عنه وهج الحرّ في أيام الصيف، وتمنع عنه سقوط المطرى عليه عند نزوله، أما الأعرابي فلم يكن له بيت دائم، لا من الآجر ولا من اللبن، بل كان بيته خيمة تتنقل معه حيث يشاء، يستظل بها وينام تحتها، فهي بيته الحقيقي.

ويقوّى الطين الذي يصنع منه اللبن أو تقام به جدر البيوت أو تفرش به سقوف البيوت بالتبن، يخلط مقدار مناسب منه بالتراب، ثم يعجن الخليط ويترك مدة حتى يختمر، ثم يستعمل عندئذ، فيكون أقوى وأدوم بقاءً من اللبن أو الطوف المصنوعين من التراب الصرف. وهذه الطريقة معروفة أيضاً عند العراقيين والمصريين وعند غيرهم من الشعوب في العهود القديمة ولا تزال مستعملة عند حفَدَتهم. ويعرف التبن ب "تبن teben"عند العبرانيين.

وتطين جدر البيوت الفقيرة والريفية بالطين، وذلك لتكون مُلساً خالية من الثقوب. ويستعمل الطيّانون آلة تسمى المسجة. ويذكر علماء اللغة أنها يمانية، وأنها خشبة يطين بها، وهي المالجة بالفارسية ويعبر عن تطيين الحائط بلفظة وسج، وذلك إذا مسح الحائط بالطين الرقيق. وقد ذكر علماء اللغة أن السجة والسجة صنمان.

ويقال للحجارة المربعة، سواء أكانت مقلوعة أم مصنوعة، "ربعتم" "ربعت "
"ربعة" أي "مربعة". وهي تدخل في البناء إما مستقلة، وإما مع أنواع أخرى من الطابوق والحجارة. وقد توضع على مسافات وابعاد متناسبة ومتناسقة، لتكون نوعاً من أنواع الزخرف في الجدر، وقد ذكر "الهمداني"في صدد ذلك هذه الجملة: "المكعب و ذلك بكعاب خارجة في معارب حجارته على هيأة الدروق الصغار". وهذا النوع من الزخرفة معروف في اليمن. أما في الحبشة، فقد كانوا يضعون حجارة منحوتة على هيأة رؤوس قردة للزينة.

ويعبر عن إدخال الحجارة بين حجارة أخرى للزينة أو الزخرفة أو ملء الفراغ بين جبهتي جدار بحجارة صغيرة لسدّ الفراغات "ولج". أما "مولجم" "مولج"، فتعني الموضع الذي وضعت تلك الحجارة فيه. والايلاج هو إدخال شيء في شيء.

وأما الحفر على الحجر أو الجدار، بقصد التزيين والزخرفة، فيعبر عنه بلفظة "فتخ"، وتقابل بلفظة "بتاخو ."Patahu والحفر والنقش العميق على الحجارة و الطابوق من مذاهب التزيين المتبعة في الشرق حتى الان. وقد ذهب "رودوكناكس" إلى أنها تعني معنى "ولج" كذلك، أي ادخال الحجارة المحفورة والمنقوشة والمنحوتة بين حجارة جدار ما مثلا للتزيين والتزويق.

وتؤدي لفظة: "فلزتم" "فلزت" "فلزة"، معنى: أبعاد وطريق جانبي واخلاء وحفر ونقب. وقد أريد بها عمل ثقب في جدار في بعض الكتابات.

وكان من عادة أهل اليمن صهر الرصاص وصبه بين حجارة الأعمدة وفي أسسها، وذلك لربطها وتقويتها، ويقال لذلك: "صهرم" من "صهر"، التي تعني جعل الرصاص مائعاً يصب في المكان المراد تقويته أو تثبيته، أو لأي غرض آخر من هذ الصهر. وقد استعملوا الرصاص المصهور في سدّ "مأرب" كذلك، استعملوه مادة ماسكة تمسك بعض الصخور التي تؤلف الجدر الأمامية وفي مواضع أخرى منه.

وقد استعمل المهندسون العرب الجنوبيون "القيطران" القار في البناء. استعملوه خاصة في الأماكن الرطبة والتي تسيل عليها المياه وفي الأسس لمنع الرطوبة، كما، استخدموه في رصف الشوارع ورصف قيعان السدود. فقد وجدت آثار قيعان بعض السدود وهي مرصوفة ومكسوة بطبقة من القطران.

وفي معنى "قطر" ترد لفظة "قتر" و "قتر" أيضاً. و "القتار" بمعنى الدخان. ومن هنا المعنى جاءت جملة: "قتر اللحم" اي شوُي وظهرت رائحته.

وفي معنى "قطر" لفظة "هيع" أيضاً. ومعناها "سال" و "ماع". ولهذا استعملت في النصوص ذات الصبغة الدينية في القرابين حيث تسيل دماؤها، وفي الري لسيلان الماء، وفي صهر المعادن.

وفسر بعض الباحثين لفظة "هيع"، بمعنى بنى، أي أنشأ بناء، وفي مقابل لفظة "برا" في المسند.

واستعملت مواد دهنية مستخرجة من زيوت بعض الأشجار في منع الرطوبة أو الماء من التسرب إلى الأسس والجدر والسقوف.

والخشب هو "عض" في العربيات الجنوبية. وقد استعمله العرب الجنوبيون في تسقيف بيوتهم، ولعمل الأبواب، كما أدخلوها في البناء كذلك لتقويته.

أما لفظة "عضن" "العض"، فقد ذهب "رودوكناكس" إلى أن المراد بها نوع خاص من الخشب، نوع ذو رائحة زكية، يستعمل خاصة للحرق في مذابح المعابد.

ويلاحظ من فحص بقايا بعض الأبنية القديمة من عهود ما قبل الإسلام أنها خالية من المواد الماسكة التي توضع عادة بين الحجر لتثبيته بعضه على بعض. ومعنى هذا أن المهندسين المعماريين كانوا قد وضعوا هذه الحجارة بعضها فوق بعض على نحو يجعلها كأنها متداخلة بعضها في بعض فتثبت مدة طويلة وتتماسك وتصبح وكأنها، قد لصق بعضها ببعض بمادة من المواد المستعملة في العادة في تثبيت الحجارة مثل، الجص أو الكلس أو الطين، ويسمى ب"الخلب" عند أهل اليمن اليوم.

والحجارة التي أقصدها هي صخور اقتطعت من الجبال، وأكثرها هي صخور كبيرة وهي بعد أن تّسوى وتشذب وتهذب يوضع بعضها فوق بعض بحيث تتثبت بعامل الثقل وبهذه الطريقة تقام الجُدُر، ويجري ذلك في المباني الضخمة الكبيرة التي تستعمل فيها الصخور. وأما أوجه الجدر من الداخل فقد تملح بمادة كالجص لتجعلها مُلساً ناعمة، وبذلك تسد الفرج بين محال اتصال الصخور.

واستعملت في مباني أخرى المواد البنائية التي توضع بين الآجر والصخور الصغيرة والحجارة لتثبيتها ولضمان تماسكها. ومن هذه المواد الجص والطين والكلس، وقد تكحل الفواصل التي بين الأحجار بالكلس وبالجص لسد الفرج بينها وللزينة ايضاً. وأما الجدر الداخلية فتكسى بطبقة لتجعلها جميلة مُلساً على نحو ما يفعله أهل اليمن وما يفعله غيرهم في الزمن الحاضر. وقد وجدت البعثات الأثرية التي نقبت في العربية الجنوبية بقايا جدران بيوت، وقد كسيت بطبقة ملساء من الجص، تدل على مهارة البناء في ذلك الوقت. وقد تزخرف المواضع البارزة من الجدار بزخرف يصنع بقوالب خاصة توضع عليها المادة اللينة التي يراد زخرفتها، فإذا جفت رفع القالب عنها، فتظهر بارزة بالحفر التي تكون حولها.

وتكسى الجدر الخارجية للبناء بالجص والكلس في بعض الأحيان. فإذا كسيت بالجص، ظهرت بيضاً ترى من مسافات بعيدة، جاء في شعر لعدي بن زيد: شاده مرمراً وجلله كلساً فللطير في ذراه وكور

وقد ورد أن الجص لغة، والعرب تسميه القصة.

و لم يكتفِ المتفنن العربي الجنوبي باقامة الأبنية حسب، بل استخدم الحجارة للتعبير عن شعوره وعن خواطره، ينحتها على الصخور ويبثها على ألواح الحجر. وإذا كان العربي الصحراوي قد عبر عن شعوره وعن خواطره بالشعر ينظمه أبياتاً أو مقاطع أو قصائد، يسر نفسه بها، ويسر الآخرين، فقد عبر العربي الجنوبي عن مشاعره وخواطره بنوع آخر من الشعر، هو الشعر المادي المتمثل في البناء وفي النحت والتصوير بالإضافة إلى الشعر المعروف الذي لم يترك لنا أثراً مكتوباً منه ويا للاسف.

والعربي الجنوبي متفنن بطبعه مذواق، لم يكتفِ بهندسة الحجارة وصقلها وتزيينها، بل اهتم بالألوان كذلك وبالمظاهر الخارجية للبناء. فاتخذ الحجارة الملونة للبناء، وكوّن منها مناظر متعددة الألوان، محاكاةً للطبيعة، وتأثراً على النظر. وبنى جدران قصر غمدان من حجارة ذات ألوان مختلفة، فبنى سافاً بالحجارة البيضاء. وبنى سافاً آخر بحجارة سُود، وبنى سافاً ثالثاً بحجر أحمر، وسافاً آخر بحجر أخضر وهكذا، وذلك إمعاناً في التفنن وفي التزويق ولا شك. وكسا السقوف والأبواب والأعمدة وبعض الجدران بصفائح الذهب والفضة وبالحجارة الكريمة وبسن العاج والأخشاب الغالية الثمينة، فأكسب البناء روعة وجمالاً وخشوعاً. ونجد ذلك في المعابد وفي القصور.

واستعمل المعمار العربي الجنوبي الرخام لإكساء أوجه الجدران أو في فرش أرض الغرف والمعابد ليكسبها بهجة وجمالاً، واستعمله ألواحاً رقيقة تزخرف بالصور والنقوش، لتعبر عن مباهج الحياة، كما استعمل ألواحاً رقيقة شفافة منه لتكون مكان الزجاج المستعمل في النوافذ في وقتنا الحاضر. ولا يزال أهل اليمن يستعملون الرخام المرقق في نوافذهم، توارثوا ذلك عن آبائهم وأجدادهم، وهو يعطي النافذة رونقاً وجمالاً لا يتوافران في الزجاج.

وتكون النوافذ والشبابيك في جدار الغرفة المطل على صحن الدار. أما الجدر المقامة على الطرقات والأزقة، فتكون خالية منها وذلك لئلا ينفذ منها اللصوص أو الأعداء إلى الدار، وليمنع المارة من التطلع إلى داخل الغرف والبيوت. أما البيوت المرتفعة المكونة من طابقين فأكثر، فقد حليت بالنوافذ، ومن هذه النوافذ ما كان يصنع من الخشب ومنها ما كان يصنع من الحجارة، ولا سيما الرخام. وجعل العربي الجنوبي الطوابق العليا مواضع للدفاع عند الحاجة، ولا سيما في الأماكن المنعزلة النائية، وجعل لمزارعه مواضع مرتفعة مبنية أو من الأخشاب أو على الأشجار لمراقبة من يحاول السرقة وسلب الفلاح ثمار أتعابه.

والنافذة ضرورية جداً بالنسبة للابنية العالية التي عرفت بها العربية الجنوبية، وذلك للدفاع بواسطتها عن البيوت ولدخول النور والهواء اليها، وقد صنعت من لوح من الرخام، عملت فيه ثقوب، لدخول الهواء منها. وتعمل الألواح المصنوعة من الرخام ألحواحاً رقيقة جداً، وقد تكون شفافة كالزجاج، لتنير الغرف. ولا تزال نوافذ بيوت العربية الجنوبية محافظة على طرازها القديم. وقد استخدمت بعض النوافذ الجاهلية في بناء. وقد صنعوا النوافذ من الخشب أيضاً، زخرفوها بزخارف جميلة وأحاطوها بأحجار أو بمرمر لتمسكها ولتعطيها منظراً جميلاً.

ويعبر في اللحيانية بلفظة "بت"، أي "بيت" عن معنيين، عن معنى "بيت"، أي موضع سكن، وعن معنى نعبد. وذلك كما في هذه الجملة: "بنيو بت هصن لذ غبت" ومعناها" "بنوا بيت هصن لذي غابة"، و "ذو غابة" هو إلهَ اللحيانيين، أو بتعبير آخر: "بنوا معبد هصن للإلهَ ذي غابة". ويعبر عن البناء والبناية بلفظة "مبنى"في لغة سبأ. وهي من أصل "بنا" "بنى."

وقد ذكر علماء اللغة اسماء الدور بحسب نوع بنائها من حيث المادة أو المساحة أو الارتفاع وغير ذلك. ويقال للدار المترل كذلك والدارة والمترلة والمباءة والمعَان والوطن والمغنى والمثوى والمربع. والصرح هو كل بناء مرتفع. وأما الأطم والأجم فالحصن.

والدار المسكن والبيت، وترد اللفظة في النصوص اللحيانية، قال "ابن الكلبي": "بيوت العرب ستة: قبة من أدم، ومظلة من شعر، وخباء من صوف، وبجاد من وبر، وخيمة من شجر، وقنة من حجر، وسوط من شعر، وهو أصغرها". وقال البغدادي: الخباء بيت يعمل من وبر أو صوف، أو شعر، ويكون على عمود أو ثلاثة، والبيت يكون على ستة أعمدة إلى تسعة. والخيمة في عرف العرب: كل بيت من بيوت الأعراب مستدير، أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر، أو أعواد تنصب وتجعل لها عوارض وتغلل بالشجر فتكون أبرد من الأخبية. أو عيدان تبنى عليها الخيام، أو ما يبنى من الشجر والسعف يستظل به الرجل إذا أورد إبله الماء. والخيمة عند العرب البيت والمترل

وسميت خيمة لأن صاحبها يتخذها كالمترل الأصلي. وورد أن الخيمة لا تكون إلا من أربعة أعواد، ثم تسقف بالثمام ولا تكون من ثياب، وأما المظلة، فمن الثياب وغيرها.

و "القبة" من البناء ومن الأدم. وقيل: القبة من الخباء بيت صغير مستدير وهو من بيوت العرب. و "المظلة": الكبير من الأخبية، قيل: لا تكون إلاّ من الثياب، وهي كبيرة ذات رواق، وربما كانت شقة وشقتين وثلاثاً، وربما كان لها كفاء، وهو مؤخرها. قال بعض العلماء لا تكون المظلة إلا من الشعر خاصة. إلى غير ذلك من آراء. والخباء: ما يعمل من صوف أو وبر، وقد يكون من شعر، وقد يكون على عمودين أو ثلاثة، وما فوق ذلك، فهو بيت.

ويظهر من تضارب آراء العلماء في تعريف الأسماء المذكورة، الهم أخذوا معانيها من موارد مختلفة من رعاة ومن شبه حضر ومن أعراب، ومن جهات مختلفة، فكان كل مورد يفسر الشيء تفسيراً يختلف عنه عند مورد آخر، فتضاربت من ثم تلك الآراء.

ويقال لصحن الدار: حُرّ الدار وقاعتها وباحتها وساحتها وصرحتها وبحبوحتها. وفي الدار البيت. والمخدع، وهو البيت في البيت، والنفق والسرب، فالبيت تحت البيت ويتألف البيت من غرف. والغرفة في أعلى هي "العلية" والجمع علالي. والخزانة هي التي يحفظ فيها الشيء. والمرقد، هو المضجع.

وما يحيط بالبناء هو الحائط والجدار. والأُس هو أصل الحائط. والرهص، هو البناء من الطين الموطوء، ينضد بعضه فوق بعض، ويقال للنضدة الواحدة دمص، أما النضدة السفلى، فيقال لها رهص. والخط الواحد من الحائط ساف، ويقال للصف الواحد من اللبن أيضاً ساف. وإذا أقيم الآجر بعضه فوق بعض، فهو السميط. ويزال للحائط حين يبلغ العقد أو الثقيف أو التقبيب، ارتفع الحائط. ويقال للعقد: عقد الأزج وللبيت مغمى إذا سقف بالخشب، وبيت مقبب إذا كان ذا قباب. أما إذا كان على هيأة السنام، فيقال له بيت مسنم. والبرزخ الفرجة بين الأزَجَين في صهوة البيت، والهدف ترس الأزج.

وتقوى الجدر بالأوتاد، وذلك برز الوتد في الحائط عند البناء، وقد عثر على أوتاد من الخشب مرزوزة في بقايا أبنية السبئيين والمعينيين وغيرهم لتقوية الجدر، أو لاستعمالها لأغراض أخرى، مثل تعليق أشياء عليها، أو استعمالها بمثابة السلالم للتسلق إلى أعلى.

وفي الدار الصُفَّةُ، وتسمى بحسب الجهة المتجهة إليها. ويقال صفة فراتية إذا كانت الشمس لا تقع فيها رأساً. و "المقنوءة" مكان ظله دائم ويكون بارد الهواء. والزاوية ملتقى الحائطين في البيت. والكوة الثقب في أعالي البيت. ويقال لها الشاروق. والمشكاة التي في الحائط. ويقال لها الأوقة ويقال بيت مأوَّق.

ويقال للسطح الإجار والصهوة. وسقف البيت أعلاه الداخل. وأما سمكه، فما كان بين قراره إلى سقفه. والطّاية السطح. والدرج المرتقى إلى السطح إن كان من خشب دعي ب "سلم". وكل مرقاة عتبة. والفرغ الخلاء بين المرقاتين. والعلاوة هي أعلى الحائط الذي لا يغمى. والتفاريج والطنف آجر أو نحوه يجتح به أعلى الحائط ليقيه المطر إن يسيل عليه. وهو الكثة والافريز. والهرادة من الخشب لأعالي الحيطان، والنجيرة سقيفة بخشب لا يخالطها غيره.

ويسقف البيت بالخشب، يوضع عليه عُرضاً، ويسس "العراص"، ثم تلقى عليه اطراف الخشب الصغار. وقد يطيَّن، أو يجصّص، أو يبنى فوقه ليمنع المطر من السقوط من خلال الخشب على البيت، وحرّ أشعة الشمسن من النفاذ إليه.

وكانت بيوت أزواج النبي من اللبن، ولها حجر من جريد مطرورة بالطين، وعلى أبوابها مسوح الشعر. وهذه كانت صفة معظم بيوت أهل يثرب والمدينة، ما عدا بيوت الأثرياء، فقد كانت من حجر وكلس ولها كل وسائل الترفيه والراحة المتوفرة بالقياس إلى ذلك الزمان.

واللبن جمع لبنة. وأما الذي يعمل اللبن، فهو اللبان. والملبن الآلة التي بضرب بها. والسابل، الأداة التي ينقل عليها. والسميقان والأسمقة خشبات يدخلن في السابل. والطوب هو الآجر، والطباخ هو الذي يطبخ أتونه، والأطيمة: أتون الجرار والقصاع وامثالها. والبلاط: الحجارة تفرش بها الأرض. ويقال أرض مبلطة، إذا فرشت بالبلاط.

وقد عرف بعض علماء اللغة اللبن بأنه المضروب من الطين مربعاً للبناء، وتقابل لفظة "اللبنة" كلمة Libbatu في الأشورية، و "لبيتو"و "لبنتو"في الإرمية.

والطيّان، الذي يعمل الطين، ويطين الحائط أو السطح، ويشتغل بالطين. والملاط ما رق من الطين. ونحوه السيّاع. ويقال للمالج الذي يمسح به وجه الحائط المسجّة والمسيعة. وأما الخيط الذي يقدر به البناء، فيقال له "المطحر". والشّيد والشص الجص. والجصّاصة موضع الجص. والملاّحة محمد الملح.، والجيار والكلّس الصاروج. والصاروج النورة وأخلاطها. والثلاجة مكبس الثلج.

و توضع في سطوح الدور ميازيب لتسبل منها مياه الأمطار إلى أسفل، وتعرف ب "المثاعب"، وواحدها "مثعب"، ويكون من خشب وغيره. ويسيل الماء. الى "البالوعة" ويقال لها "البلّوعة" كذلك. ولفظة "مئزاب"و "مرزاب" من الألفاظ المعربة عن الفارسية، ولكنها من الألفاظ القديمة الداخلة إلى العربية.

وموضع الطبخ في الدار هو المطبخ. وأما المخبز فهو موضع التنور. ويقال للتنور الوطيس والهيلم والمسِعر كذلك. والكرامة طبق التنور، والمناقة حجره. وأما الساعور، فتنور صغير في الأرض.

والسور هو حائط الحصن والمدن. وأما الربض، فحائط حول السور. والشرف هو ما أشرف فوق الحائط، ويتشرف الناس من ورائه. ويعبر عن "السور " ب "حل Hel "في العبرانية، أي "حائل"، وهو الحائط الذي يحيط بالمدينة.

وتطلق لفظة "حال" و "حويل" على الحائط، وعلى الحدّ التي يفصل بين ملكين، لأنه حائل يحول بين الأملاك وبين الأشياء، فلا تختلط ويمتزج بعضها ببعض.

الفصل السابع عشر بعد المئة

القصور والمحافل وألاطام

وقد أورد علماء اللغة العربية، جملة ألفاظ لها صلة بالمباني الضخمة وبالمباني العالية. منها: "قصر" والجمع "قصور"، و "محفد" والجمع "محافد"و "أطم"، و "مجدل"، و "حصن" و "برج" وغير ذلك. من ألفاظ لبعض منها صلة بالناحية الحربية، لذلك أترك أمرها إلى ذلك الباب، وسأقتصر هنا على الكلام على المباني الأخرى التي تخص الحياة الاجماعية في الأكثر.

والقصر البيت الكبير الفاخر، وتقابل لفظة "قصر" كلمة "قصرو" في لغة بني إرم. وقد أطلقها علماء اللغة على البيوت الكبيرة لأهل الجاهلية في اليمن، فقالوا: "قصور اليمن". واشتهر من بينها "قصر غمدان" و "قصر سلحين"، وقد اطلقها عرب العراق على حصونهم التي كانوا يتحصنون بها عند دنو خطر عليهم، فكانت الحيرة مكونة من "قصور"، أقامها أشرافها، واتخذوها بيوتاً لهم، وحماية لأموالهم، وملجأ يلجأ إليه أتباعهم عند دنو الخطر، للدفاع عن سادهم وعن أموالهم، يصعدون الى أعلى القصر، فيرمون المهاجم بالحجارة والخزف والسهام والنار، ويصبون عليه الماء الحار. ولما هاجمها "خالد بن الوليد"، أخذ يحاصرها قصراً قصراً، ويفتحها، وبذلك سقطت المدينة، المؤلفة من هذه القصور. ولا تزال اللفظة معروفة في العراق، فيعرف حصن "الأخيضر" المشرف في البادية ب "قصر الأخيضر"، ويطلق على بعض قرى عين التمر القصور، لأنما كناية عن بيوت تحمى ب "قصر"في الأصل.

وتخزن في غرف الطابق الأرضي من القصر الميرة، وما يحتاج إليه، وكذلك الماشية، أما الطابق الثاني، أو ما بعده، فيتخذ مسكناً، لأهل القصر، وقد تعمل به منافذ صغيرة، ليرمي منها المدافعون المهاجمين بالسهام وبالحجارة، لمنعه من الدنو من القصر، ويدافع عنه من السطح كذلك.

والمحفد من الألفاظ الواردة في كتب اللغة، وجمعها "محافد". وتعني في العربية الجنوبية القلعة والحصن، أي المكان الحصين المنيع الذي يتحصن فيه الجنود للدفاع. وتعرف ب "محفدن" في العربية الجنوبية، أي "المحفد."

وترد لفظة "صحفت " مع "محفد". وأما"صحفت"، فقد فسرت بمعنى المجاز أو الطريق أو الممر أو الخندق. وهي في معنى لفظة "ضخف " التي تعني الحفر، ومنها "مضخفة" التي تعني المسحاة. ويكون الخندق حول المحفد، يحميه من غارات الأعداء، فيحول بينهم والوصول إلى سوره.

وتؤدي لفظة "صحفت" معنى ممر في داخل الحصن يربط بين السور وداخل الحصن. والمجدل، هو القصر المشرف. فهو نوع من أنواع الأبنية الضخمة. وهو الحصن في داخل المدن عند العبرانيين، ويقابل لفظة Castellum في اللاتينية. وقد وردت لفظة "مجدل" و "مجادال" أي في صيغة الجمع في النصوص اللحيانية بمعنى البرج والحصن.

وأما الأطم فالحصن و الجمع أطام. وهي القصور و الحصون. وقال "الأصمعي" الأطام الدور المسطحة السقوف، موشاة أي منقوشة. وهي معروفة عند أهل "المدينة". وقد تحارب الأوس والخزرج عندها، فأرخوا بهذا اليوم. وكانت الأوس والخزرج تتمنع بها، فأخربت في أيام "عمان."

وتقوّى الحصون بسكك الحديد أحياناً، وبكل وسائل التقوية والإسناد، لتتمكن من الصمود أمام العدو، ومن تحمل ضربات الآلات التي تستخدم للهدم. ويعبر عن التقوية هذه بلفظة "سكم"، أي "سك."

وقد فسر بعض علماء العربيات الجنوبية لفظة "صرحت" "صرحة" "صرحس" التي ترد في كثير من الكتابات المتعلقة بأعمال البناء، بالطبقة الثانية من البناء أو أعلى كل بناء. وفي كتب اللغة: "الصرح: بيت واحد بنى منفرداً ضخماً طويلاً في السماء"، وقيل "القصر" أو كل بناء عال مرتفع. وفي التنزيل: إنه صرح ممرد من قوارير، والجمع صروح. وقال بعض المفسرين: الصرح بلاط اتخذ لبلقيس من قوارير.

وترد لفظة "مرحت" بهذا الشكل في بعض الكتابات، كما ترد بغير تاء، أي "صرح". وقد وردت على هذه الصورة: "صرحس" في بعض الكتابات المعينية، كما وردت على هذا الشكل: "صرحسن" أي "الصرح."

والغالب بين علماء اللغة أن الصرح البيت العالي، وقد قيدّ بعضهم ذلك بالبيت العالي المزوق. وحيث إن البيوت المرتفعة العالية هي في اليمن وفي مواضع من العربية الجنوبية الأخرى في الغالب، ونظراً لورود اللفظة في كتابات العرب الجنوبيين، فإننا نستطيع أن نقول باحتمال أخذ الحجازيين لفظة "الصرح" و "صرح" من العرب الجنوبيين.

الأعمدة والاسطوانات

ومن الرخام أقيمت أعمدة جميلة كسيت تيجانها بالنقوش وبالزخرف الأخاذ. وقد تمكن المعماريون من وضع الصخور بعضها فوق بعض وضعاً فنياً في غاية الدقة جعلها تظهر وكأنها قطعة واحدة. فقد صقلوا الصخور صقلاً تاماً بدقة وعناية، وجعلوا نهايتها متطابقة تماماً. فإذا جلست بعضها فوق بعض، انطبقت على بعضها، وبدت وكأنها قطعة واحدة يصعب التمييز بين مواضع انطباقها. وقد نقروا أحياناً في أواسط الرخام نقراً عميقة، ثبتوا في داخلها أوتاداً من الرصاص أو الحديد، لتربط بين قطع الرخام، ولتكون لها سنداً وقوة، فلا تسقط. وقد وجدت مثل هذه الأوتاد بين الصخور المكونة لسد مأرب، وكذلك في قصر "غمدان."

وأقيمت الأعمدة على قواعد تحمل الصخور الثقيلة المؤلفة منها تربط بينها أوتاد مربعة في الغالب، وتكون القواعد أكبر حجماً من العمود ليستقر ثقل الأعمدة عليها، ولتكون أثبت على سطح الأرض. وتقوى هذه القواعد بصب الرصاص عليها. وقد وجد إن المعماري العربي الجنوبي تعمد في جعل الجدران المرتفعة ميالة إلى الجدار الداخلي كلما ارتفع البناء، بمعنى انه يجعل الجدران الخارجية أقرب الى واجهة الجدران الداخلية في أعالي البناء من القواعد، فتكون المسافة عندئذ بين الجدارين عند السقف أقرب وأقصر منها عند القاعدة. ويظهر انه تعمد ذلك لأغراض هندسية واقتصادية، تستدعيها المحافظة على الحجارة من عبث الطبيعة بها وتقوية لها، وتخفيفاً عنها، واقتصاداً في مواد البناء.

وأقيمت بعض الأعمدة على أرض البناء رأساً من دون قاعدة بارزة يرتكز عليها بمعنى إن المعمار لم يجعل قاعدة العمود أوسع وأعرض من هيكل المجموع، فيظهر العمود وكأنه قد نبت من الأرض.

وقد عثر المنقبون على أنواع متعددة من الأعمدة، تيجان بعضها مربعة أو ذات زوايا مستقيمة. منها ما هو بسيط بدون زخرفة ولا نقوش، ومنها ما هو مزخرف أو عليه بعض النقوش أو بعض الحروف أو الكتابات. ومن جملة الزخرف الذي زين تيجان الأعمدة زخرف يمثل زهرة الزنبق وأنواعاً أخرى من الزهور.

وتمثل الأعمدة المربعة الشكل أو المستطيلة والخالية من الزخرف أقدم أنواع الأعمدة بالنسبة للفن المعماري العربي الجنوبي. ونجد نماذج منها في خرائب معبد "قرنو" عاصمة معين. وفي "مرواح" "الخريبة" وفي "مأرب" "حرم بلقيس" "محرم بلقيس" وقد اقتطع المعمار هذه الأعمدة من

الصخور، كتلا كتلاً، ثم أمر بصقلها وتشذيبها حتى حوّلها إلى قطع أكسبها شكلاً هندسياً، قواعدها مربعة أو مستطيلة، وضعها بعضها فوق بعض الى الارتفاع المقصود، مكوناً منها اسطوانة تحمل البناء.

من كتاب" Qataban and Sheba :ص 224" ونرى في هذه الصورة تاج أحد الأعمدة، وقد زخرف بحيث ظهر وكأنه كتلة من رؤوس خرفان أو حيوانات لها قرنان كالوعل وقد أبدع الفنان في حفره حتى ظهر الحجر كأنه مجموعة حيوانات وقفت بعضها إلى جانب بعض، وزخرفت قاعدة الحجر، كما ترى في الصورة ويظن بعضهم أنه رمز الإلَه القمر.

وقد أبدع الفنان في الحفر، وأجاد في الزخرفة وفي اتقان عمله، واعطى عمله روعة، فترى الحفر على مستوى واحد، وقد عمل بدقة ومهارة. واتقان العمل. والإبداع في الفن من المزايا التي امتاز بها أهل العربية الجنوبية حتى اليوم.

وهناك أنواع من الأعمدة تكون من ثمانية أضلاع، وأنواع أخرى تتكون من ستة عشر ضلعاً، عثر عليها في مدينة "تلقم"، وتتكون تيجانها من ست درجات: ثلاث منها على هيئة نصف اسطوانة: بطونها إلى الخارج وقاعدتها العمود، وثلاث على هيأة صفائح مستطيلة ذات ستة عشر ضلعاً. وقد نحتت هذه التيجان ورتبت على هذا الشكل: الدرجة السفلى مكونة من مستطيل ذي ستة عشر ضلعاً، وفوقه درجة على هيئة نصف أسطوانة يليها مستطيل ذو ستة عشر ضلعا، وهكذا إلى أن ينتهي التاج بالدرجة السادسة للتاج.

وقد عثر على نماذج من الأعمدة المثمنة الأضلاع في معبد "صرواح" ب "أرحب"، وفي "حقه" وفي "العرين" وفي "بيت غفر" وفي "سوق النعم" وفي "شبام كوكبان" وفي "مأرب"، وفي مواضع أخرى. ويرجع عهد هذا النوع إلى ما قبل الميلاد، وممتد إلى ما بعده. ويرى بعض الباحثين إن أكثر هذه الأعمدة قد ظهر في فترة من الزمن تقع فيما بين القرن الثاني قبل الميلاد والقرن الثاني من بعد الميلاد.

وقد رأى "كلاسر Glaser "عموداً مثمناً ذا تاج "كورنثي" في مسجد "منقط" بالقرب من "يريم"، يرى الباحثون انه من صنع عامل يوناني. وهم يرون أن أصله من مدينة "ظفار" التي لا تبعد كثيراً عن هذا المكان، جيء به من هناك إلى هذا المسجد. وقد كانت "ظفار" مركزاً خطيراً وعاصمة لحمير، وفيها أسس "ثيوفيلوس" كنيسة حوالي سنة "354" للميلاد. وصارت هذه المدينة مركزاً لأسقفية تشرف على نجران وهرمز وسقطرى. وقد عثر في هذا المسجد على قطع أخرى أثرية، عليها آثار الصلبان وكتابات حبشية وآثار اخرى تشير إلى أصل نصراني، يظهر انها من أيام استيلاء الحبشة على اليمن، وانها ترجع إلى ما بين سنة "525" و "570" للميلاد. وفي خلال هذه المدة كان احتلال الحبشة للعربية الجنوبية.

ولا استبعد أن يكون من بين هذه الأعمدة التي نحت الصليب فوقها، أعمدة جاهلية أُخذت من المعابد الوثنية، ثم حفر الصليب عليها، لتتناسب مع الطقوس النصرانية. أو أنها كانت معابد وثنية قديمة، فلما استولى الحبش على اليمن، أو عند اعتناق أهل تلك المواضع للنصرانية حوّلوا تلك المعابد إلى كنائس وأحدثوا فيها بعض التكييف والتغيير لتكون في وضع يناسب الكنيسة، فكان في جملة ما أدخلوه عليها حفر الصلبان على أعمدة تلك المعابد.

وتظهر الأعمدة المكونة من ستة عشر ضلعاً، وكأنها اسطوانة، أي عموداً ذا شكل دائري. لأن الأضلاع صارت ضيقة متقاربة أعطت العمود شكل اسطوانة. وقد عثر على نماذج من هذه الأعمدة في مدينةّ "تلقم" وفي معبد "صرواح" بأرحب، وفي "مرواح" "الخريبة" و في "الفراس"، وفي جامع المتوكلية بصنعاء.

ويرى بعض الباحثين إن الأسطوانات، أي الأعمدة المدوّرة ذات الشكل الاسطواني التام، قد ظهرت بعد الأعمدة المذكورة، وأنها ترجع الى الأزمنة المتأخرة لذلك من تأريخ اليمن.

ومن العربية الجنوبية انتقلت هذه الأعمدة إلى بلاد الحبشة، حيث نجدها في معابد الحبشة القديمة. وقد أخذ أهل تلك البلاد هذا النوع من الأعمدة في جملة ما أخذوه من حضارة أهل العربية الجنوبية. وقد رأينا إن أهل سبأ كانوا قد أقاموا حكومة لهم في إفريقية، وقد ترك أهل العربية الجنوبية، ولا شك أهل سبأ منهم، آثاراً في اليمن في مختلف النواحي، ما تزال ظاهرة للعيان.

وقد استعملت الأعمدة المصنوعة من الخشب لحمل السقوف، ولاسيما في البيوت وتوجت هذه الأعمدة بتيجان في الغالب، جعلت على هيآت وأشكال مختلفة. ولا يزال الناس يستعملون هذه الأعمدة في بناء البيوت.

وقد نوّع المعمار هندسة تيجان الأعمدة والأساطين، بأن جعلها أشكالاً وأنماطاً، راعى وحرص على أن يجعلها تتناسب مع شكل العمود الذي سيوضع التاج فوقه، أو الاسطوانة التي سيوضع عليها. وقد مرّ هذا التنويع في أدوار وأطوار، كما مرت صناعة الأعمدة والأساطين بهذه الأدوار كذلك. لقد كان التاج في بادئ أمره جزءاً أساسياً من أجزاء العمود، أي قطعة منه. هي القطعة الأخيرة من قطع العمود. وعلى هذا الجزء أقام قواعد السقف من غير أن يميزه عن الأجزاء الباقية من أجزاء العمود بأي شيء. ثم بدا له أن قي يجعل للقطعة الأخيرة حافة عليا بارزة، وأن يجعل أعلاها أوسع من أسفلها الذي هو قاعدة التاج التي ترتكز على بقية أجزاء العمود. وذلك لأسباب فنية تتعلق بالبناء وبعقد عقود سقوف المعابد. تم أخذ يجعل التاج قطعة حجر تكون أوسع مساحة من مساحة القطعة من العمود الذي سيوضع فوقها، أي أوسع من مساحة العمود نفسه، وصار يزخرفه ويتفنن في زخرفته، حتى ظهرت عنده جملة تيجان أقيمت عليها سقوف المعابد والقصور.

وقد عثر على تيجان بسيطة هي عبارة عن حجر وضع فوق العمود، ولكي يربط هذا التاج بالعمود ربطاً محكماً، ويجلس فوقه جلوساً تاماً هندسياً، فقد ربط بالعمود بوتد يقوم مقام المسمار في ربط أجزاء الخشب بعضها ببعض، يدخل في التاج وفي العمود ليربط بين بينهما ويجعلهما وكأنهما قطعة واحدة من حجر. وقد توضع بين التاج والعمود مادة بنائية لتشد بين الحجرين وتمسك بينهما، فضلاً عن "المسمار" الذي يدخل في الثقب الموجود في الحجرين، إن كان ذلك "المسمار" متحركاً أي متنقلاً، أو في الثقب المحفور في الحجر المقابل، إن كان ذلك "المسمار" أو الوتد ثابتاً وقد نحت في أحد الحجرين حتى صار مرتفعاً كقطب الرحي، ليدخل في التجويف المعمول في الحجر الثاني المقابل وبذلك يتماسك الحجران.

وقد وجد "كلاسر" تاج عمود، ظهر أنه كان مؤلفاً من حجرين، حجر مربع الشكل أطرافه قائمة الزوايا، وأضلاعه الخارجية عدلة، ثم حجر آخر أقيم تحته، أي فوق العمود، أطرافه الخارجية منحوتة نحتاً جعل الأطراف مائلة نحو العمود، أي إلى الجهة السفلى. وربما كان هذا النوع من التيجان مرحلة من مراحل تكبير التاج وتطويله بجعله يتألف من جملة طبقات. كما عثر على تيجان جعلت جملة طبقات، طبقة مصقولة ملساء، وطبقة منحوتة ومزخرفة زخرفة هندسية أو بأشكال أخرى حسب ذوق المهندس المعمار الذي وضع تصميم المكان.

عثر على نماذج أخرى عديدة من التيجان، تفنن في نحتها وفي تكوينها المعمار. وتمثل بعض منها شخصية ذلك المعمار تمام التمثيل. فهي مستقلة تمثل طابع العمارة العربية الجنوبية. ولكننا نجد بعض التيجان وكأنها تقليد ومحاكاة لتيجان أجنبية. فبينها تيجان تشبه تيجان أعمدة بعض معابد مصر التي تعود إلى ما قبل الميلاد، ونجد بعضاً وكأنه محاكاة لتيجان يونانية أو رومانية أو فارسية أو حبشية. وقد ذهب بعض الباحثين إلى إن عدداً من تيجان الأعمدة الموجودة اليوم في بعض دور الحكومة بصنعاء، أو في المساجد أو في بعض البيوت هي من أيام الاحتلال الحبشي أو الساساني لليمن. ولا يستبعد أن يكون كل من بينها تيجان وأعمدة أخذت من كنيسة "القليس."

ولما كانت العربية الجنوبية على اتصال بالعالم الخارجي، منذ عصور ما قبل الميلاد، وقد شهدت فتوحاً أجنبية، كما كانت لها صلات تجارية مع الروم والإفريقيين والهنود والفرس، فلا يستبعد استخدام العرب الجنوبيين للأعاجم في أعمال البناء، وتأثرهم بالأساليب المعمارية الاجنبية، ولا سيما في أثناء الفتح الحبشي لليمن، فقد ذكر أهل الأخبار أن الحبش استعانوا في بفعلة من الروم في بناء "القليس"، كما أن الروم كانوا قد شيدوا كنائس في عدن وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب. وقد بنيت هذه الكنائس وفقاً لأسلوب الفن البيزنطي النصراني ولا شك. وقد كان بين الفرس من يحسن البناء ويتقنه، كما كان لأهل العربية الجنوبية اتصال بالفرس قبل هذا الفتح، وكانت فيها جاليات منهم ولا سيما في الأقسام الجنوبية الشرقية، فأثروا بذلك في طراز البناء.

وما قلته من لم تفنن المعمار العربي الجنوبي في تنويع الأعمدة وتيجانها ينطبق أيضاً على القواعد التي أقيمت الأعمدة عليها. فبعد أن كانت قاعدة العمود أو الاسطوانة بسيطة، لا تمتاز عن العمود بأي شيء، بل كانت قطعة واحدة منه، ليست لهما عن بقية الأقسام أية ميزة، رأى المعمار تميزها عن بقية الأقسام، فجعلها أوسع من العمود، وأعطاها أشكالاً هندسية وزخرفية ميزتها عن العمود وعن تاجه. فنجد قواعد أعمدة على

شكل مربع أو على شكل مستطيل أو على شكل دائري. ثم نجدها بسيطة تماماً، ونجدها مزخرفة ومزوقة. ونجدها وقد نحتت على شكل تظهر وكأنها من طبقات مختلفة.

وعلى هذه الأعمدة والتيجان والاسطوانات أقيمت سقوف المعابد والقصور وبيوت السادات عقدت عقداً على نحو ما نراه في الوقت الحاضر من بناء المساجد وبعض الأسواق القديمة والأبنية الأثرية. ولا يستبعد استعمال أهل اليمن للقباب في معابدهم وفي قصورهم، فمادة البناء متوفرة عندهم، والإمكانيات الفنية موجودة عند المعمار العربي الجنوبي. عقدت على عقود وأقواس ينتهي مركز ثقلها بتيجان الأعمدة أو برؤوس الأعمدة على طريقة بنائهم للمساجد في هذه الأيام.

و لم تجر حتى الآن حفريات علمية واسعة في اليمن وفي بقية أنحاء العربية الجنوبية، كما أن دراسات المتخصصين الضليعين بعلوم العربيات الجنوبية قليلة، وهذا كان علمنا بالآثار العربية الجنوبية ضحلاً لا يعين على تكوين رأي علمي واضح صحيح في آثار تلك الأرضين وفي صلة الحضارة العربية الجنوبية بغيرها من الحضارات.

لقد وضع "كلاسر" مخططات تقريبية لبعض المعابد والأبنية القديمة في اليمن، مثل معبد صرواح ومعبد "محرم بلقيس" حرم بلقيس، وهو معبد إلهَ سبأ الرئيس "المقه" وأماكن أخرى، كما وضع غيره مخططات أخرى. ولكن هذه الدراسات تقريبية وغير كاملة. ولا بد من وقت للبحث في هندسة هذه الأماكن بحثاً علمياً دقيقاً. ومثل هذه البحوث لا تقوم إلا بحفريات عميقة منتظمة، توصلنا إلى أسس تلك الأبنية وما طمر في الأرض من آثار تتعلق بتلك الأماكن.

وقد تمكن المنقبون في هذا اليوم من تثبيت معالم بعض المعابد ولا سيما معبد "المقه" بمأرب، حيث شخصوا بعض معالمه، إلاّ أن تحديده بصورة مضبوطة واضحة، وتعيين مواضع العبادة فيه، تحتاج إلى دراسات أثرية واسعة وبمقياس كبير. فقد أمكن مثلاً تنظيف بعض مواضع معبد "اوم" "اوام" بمدينةّ "مأرب" من الأتربة، لتظهر معالمه، وأمكن بذلك من الحصول على معلومات أثرية لا بأس بها عنه، غير أن معارفنا عنه لا تزال قليلة، لأن البحث العلمي لم يتم على هذا المعبد حتى الان، وترى في الصورة بقايا الأعمدة التي كانت تحمل سقوف المعبد، كما تشاهد بعض بقايا جداره، وهو من المعابد المهمة التي كانت في "مأرب "

وقد نسى اسم هذا المعبد القديم، الذي كان يسميه السبئيون معبد "اوم" "أوّام". وكانوا يتقربون إليه بالهدايا والنذور، تقدم باسم رب هذا المعبد "بعل اوم". وهو "المقه" إلَه الأكبر، إلَه القبيلة القديم. وهو القمر ويسمى معبده في هذا اليوم ب "محرم بلقيس"، ويقع على مسافة ميلين تقريباً من قرية "مأرب" الحديثة. وتقع معظم ساحة المعبد وجدره وأبنيته تحت الرمال. وما لم ترفع هذه الكثبان الرملية عنه، فإنه من المستحيل التحدث عن حديثاً علمياً . وقد سرق الناس أحجار السقوف وأعالي جدار المعبد، لاستعمالها في بناء، ولما زار "كلاسر" المعبد ووصفه، رأى سقف المعبد، أي البيت الذي يتعبد فيه، وكذلك أعالي سوره، وكانت زيارته له سنة "1888م"، ولا نجد اليوم من آثار السقف وأعالي الجدران شيئاً، بسبب سرقة الأحجار، ولولا الرمال التي غطت الأرض والجدران وساحة المعبد، وحفظت في باطنها أحجارها وبعض الأعمدة الضخمة التي صعب على الإنسان قلعها لما بقى من حجارة هذا المعبد شيئاً.

وقد بني هذا المعبد في أيام "المكربين"، وفد وجدت فيه كتابة تعود إلى أيام المكرب "يدع ايل ذوح ين سمهعلي" مكرب سبأ. ويرى "البرايت" انه حكم في منتصف القرن السابع قبل الميلاد. وربما كان هذا المكرب قد جدد بناء هذا المعبد الذي أقامه مكربون سبقوه في الحكم.

وتجد في هذه الصورة بقايا جدار معبد "اوم"، وبقايا نوافذ حجرية، وقد تخللتها ثقوب لدخول الهواء و النور منها، وقد نقشت وزخرفت. وقد جدد ورمم بناء المعبد مراراً، وأضيفت عليه جملة زيادات، كما يتبين ذلك من الكتابات التي عثر عليها المنقبون داخل المعبد، وقد دوّنت لمناسبات التجديد و إدخال الإضافات، ثم من طراز الهندسة الذي نراه في البناء ومن تنوع الأحجار ومادة البناء.

وهذه صورة أخرى، أخذت أثناء قيام بعثة "وندل فيلبسى" بأعمال الحفر في معبد "اوام" و ترى الأعمدة قائمة، والعمال يشتغلون في إزاحة الأتربة التي طمرت ذلك المعبد القديم.

وهذه صورة أخرى لمعبد "اوم" اوام"، في أثناء قيام بعثة "وندل فيلبس" بالحفر فيه.

ونرى في هذه الصورة أعمال الحفر لبعثة "وندل فيلبس" وهي تجرى في معبد "عثتر" بمدينة "تمنع" عاصمة قتبان. ويعود عهده إلى القرن الأول قبل الميلاد.

وتوجد في خرائب "مأرب" آثار معبد آخر خصص لعبادة "المقه" كذلك، هو معبد "برن" "بران". ويعرف موضعه ب "العمايد" عند أهل مأرب الحالين. وذلك لوجود أعمدة من أعمدته القديمة ظاهرة على سطح الأرض. و لم يقم العلماء بالتنقيب عن هذا المعبد المهم.

وقد بقيت في العربية الجنوبية بقية من أصول الهندسة المعمارية الجاهلية، تظهر معالمها في المباني الضخمة التي تكون بيوت الحكام والأسر الغنية، والتي تضم في الغالب أحجاراً قديمة مكتوبة و غير مكتوبة، وتراثاً قديماً موروثاً ورثه المعمارون من عرب ما قبل الإسلام.

وترى في الصورة نموذجاً من الريازة القديمة المتمثلة في مسجد "الأشرفية" بمدينة تعز، وهي ريازة أخذت من الفن الجاهلي. وترى الضريح، وقد أقيم على طراز عربي قديم، لا يشبه الأضرحة التي توجد في البلدان العربية الأخرى، لاستمداده هندسته من هندسة الأضرحة القديمة في العربية الجنوبية.

ونرى في هذه الصورة المأخوذة لجامع "الجندية" فناً، يختلف عن فن بناء المساجد في العراق أو في بلاد الشام، فلعقود هذا الجامع ولأعمدته واسطواناته صلة بالأبنية العربية الجنوبية القديمة. وأنت إذا دققت في هذه الصورة ترى طراز بناء القسم الأيمن منها يختلف عن طراز بناء الجزء الأيسر منها، ومع ذلك فإن للطرازين صلة بالفن العربي الجنوبي. وترى سطح السقف، وقد زين بأفاريز لها صلة بالأفاريز التي كان يعملها العرب الجنوبيون على مثل هذه المواضع من أسوار مدنهم، وأبنيتهم الضخمة من دور و قصور.

ونرى في الصورة التالية التي هي صورة مسجد بمدينة "تعز"، فناً، له جذور وأصول قديمة، استمد روحه من الفن العربي الجنوبي الذي يعود إلى أيام ما قبل الإسلام. وهو فن له استقلال في الشخصية، ومزايا تميزه عن الفن في المواضع الأخرى من جزيرة العرب. ونرى بعض قباب مساجد اليمن لها شخصية مستقلة، ترشدنا إلى إنها من أصل ذلك الفن اليماني العريق في القدم.

وعندي إن من الواجب في هذا اليوم دراسة الفن المعماري القائم حالياً في العربية الجنوبية، المتجلي في الأبنية القائمة الباقية التي لها طابع عربي جنوبي خاص، من قصور ودور ومساجد وأضرحة، ودراسة فن الزخرفة المتمثلة في النقش على الحجر، من زخرف قديم وزخرفة حديثة، ودراسة الأعمال الفنية السائدة اليوم، مثل النجارة والحفر والقش والرسم وما شاكل ذلك، لأن مثل هذه الدراسة تساعدنا كثيراً في الوقوف على الفن العربي الجنوبي.

وقد أبدع أهل العربية الجنوبية في فن الزخرفة. و "الزُخرف" في تفسير علماء العربية الذهب في الأصل، ثم، سميت كل زينة زخرفاً، ثم شبه كل مموه مزوّر به. وفي حديث يوم الفتح أنه لم يدخل الكعبة حتى أمر بالزخرف فنحيّ.

وأمر بالأصنام فكسرت. الزخرف هنا نقوش و تصاوير. ومن النقوش التي عثر عليها في العربية الجنوبية نقوش حيوانات وأشجار وصور بشر حفرت على الأحجار أو المعادن أو الأخشاب، وعلى ألواح من الجبس، استعملت في أغراض مختلفة للزينة. ومنها احجار منقوشة، نقشت عليها عناقيد عنب وأغصان وأوراق، وما شاكل ذلك. وجد علماء الآثار أن بعضاً منها يعود عهده إلى القرون الأولى من الميلاد.

وإذا كانت المعابد شاهداً على الفن وعلى التفكير الديني لقوم من الأقوام، فإن المقابر هي شاهد كذلك على وجهة نظر القوم إلى العالم الآخر، عالم ما بعد الحياة. فما في القبر من أدوات وأشربة وطعام وآنية، أو من بساطة وسذاجة، تشير إلى تفكير القوم في شكل الحياة الآخرة وفي كيفيتها وفي درجة تعلقهم وتمسكهم بالالهة وبالدين.

وخير مثال على ذلك، أهرامُ مصر وآثارها، فإنها آثار قبورية، تمثل مبلغ تغلغل الدين في نفوس الحاكمين وفي الشعب، ووجهة نظرهم إلى عالم ما بعد الحياة. لقد أنفق الحاكمون على قبورهم اكثر مما أنفقوه على قصورهم في الدنيا. إن بهم - بعد الموت - حاجةً إلى كل ما يحتاج اليه الإنسان في الحياة. ولهذا ادخروه في هذه المقابر، ليستفيد منها الميت بعد انتقاله إلى العالم الآخر ورجوع الحياة إليه. أما العربي، فلم يهتم بقبره اهتمام المصري به، فلم يترك "المكربون " ولا الملوك ولا الأمراء ما تركه الفراعنة والكهان والأمراء في قبورهم، لا كله ولا بعضه. إنه لم يكن

يحفل بالحياة الآخرة احتفال أهل مصر بها، لذلك نجد قبره ساذجاً، ثم هو لم يدخل فيه طعاماً ولا شراباً ولا أثاثاً، و لم يدخل فيه كذلك خدماً وحشماً من بقايا الحاشية المسكينة التي أدخلت إلى القبر قسراً لتخدم سيدها في العالم الآخر، كما خدمته في العالم الأول.

وقد يقال إن لفقر بلاد العرب دخلاً في ذلك، ولكن ما بال أهل اليمن، وقد كانوا في سعة وخير، لا يفعلون في قبورهم بعض ما فعله أهل مصر. وما بال قبور ملوكهم ساذجة، لا تحوي ذهباً ولا حجارة كريمة ولا تصاوير وتماثيل وتوابيت وجثثاً للضحايا التي تدفن مع الميت ؟ إن ذلك، إن دلّ على شيء، فإنما يدل على اختلاف في وجهة نظر القوم عن وجهه نظرِ المصريين مثلاً عن الحياة الآخرة، ونحن لا نتكهن في الزمن الحاضر عن وجهة نظرهم في ذلك الزمن، لعدم وجود كتابات جاهلية أو آثار تتحدث عن تلك الحياة.

وإذا قلنا إن تلك القبور كانت ساذجة خالية من الكنوز التي يجدها الناس في اهرامات مصر، فإن ذلك لا يعني إن قبور الجاهليين، كانت خالية من النفائس تماماً.فقد عثر في بعض منها على أساور من ذهب وخواتم وتماثيل وجرار بل وعلى سيوف وخناجر وسكاكين، وضعت مع الميت في قبره، كما يروي أهل الأخبار إن بعض الجاهليين كانوا يتعقبون المقابر القديمة، فينبشونها لاستخراج ما فيها من أشياء نفيسة، حتى ذكروا إن ثراء "عبدالله بن جدعان" انما كان من المقابر القديمة التي كانت بمكة، فرووا قصصاً عن قبور زعم إن الناس عثروا فيها على كنوز، وقد سبب هذا القصص إقدام الناس على نبش المقابر الجاهلية لاستخراج ما قد يكون في جوفها من ذهب وكنوز، مما أفسدها وأزال معالمها وأضاع علينا تراث الجاهليين.

وقد ذكر "أبو علي لغدة" الأصفهاني، إن " بجلدان هضبة سوداء، يقال لها بتعة، وبها نُقُبٌ، كل نقب قدر ساعة، كانت تلتقط فيه السيوف العادية، والخرز، يزعمون أن فيه قبوراً لعاد، وكانوا يعظمون ذلك الجبل."

وقد عثر على بعض المقابر الجاهلية في العربية الجنوبية، ظهر منها إن القبور ساذجة لا تكلف فيها ولا تعقيد في الغالب. ولكنها مختلفة باختلاف الأرضين والقبائل وطبيعة الأرض. فقد عثرعلى قبور اتضح منها إن الجاهليين في بعض أماكن من اليمن، وضعوا الميت في تابوت قائم الزوايا، مصنوع من الحجر، وقد غطي بغطاء من الحجر كذلك. ومثل هذه القبور لا تكون في العادة إلا في الأماكن التي تتوفر فيها الحجارة. أما في الأماكن الصحراوية والترابية التي لا تتوافر فيها مثل هذه الحجارة، فلم يكن من الممكن وضع الميت في مثل هذا التابوت، ولهذا كانوا يدفنونه في الأرض في لحد، ثم يهال على الميت التراب. وقد عثر على جملة قبور تكوّن مجموعة واحدة يحيط بها حائط معقود بالحجارة يتراوح ارتفاعه، من متر إلى خمسة أمتار. وهي مدافن أسرة واحدة في الغالب. وقد أشير إلى أمثال هذه المقابر في الكتابات. كما عثر على قبور هي غرف نحتت في الصخور، وقد كُتب على باب الغرفة، أي القبر، اسم صاحب القبر أو أسماء المدفونين في الغرفة. وقد وصف "هريس" بعض هذه القبور.

وعثر على بقايا مقبرة خارج سور مأرب من ناحية الشمال والغرب، تبين من فحصها ودراستها إن بعض الموتى قد دفنوا وقوفاً، وبعضهم قد دفنوا على الطريقة المألوفة أي اضطجاعاً على الأرض. ومن هذه المقبرة العامة الجاهلية حصل "كلاسر" على عدد كبير من شواهد القبور، التي وضعت فوق قبور أصحابها لتدل عليهم و لتشير إلى صورة صاحب القبر واسمه.

وقد عثر في معبد "اوم" "اوام"، المعروف بمحرم "بلقيس"، على مقابر، لها أبواب تؤدي إليها، ذات غرف، اتخذت مواضع لوضع الجثث بها. وجد أن بعضها كانت مقابر للمكربين وللملوك، فقد عثر على اسم "سمه علي ينف" "سمهعلي ينف" "سمه علي ينوف"، مكتوباً على حجر في أحد القبور، وعثر على اسم آخر هو: "يثع امر بين بن يكرب ملك وتر" وهما من الملوك الذين اعتنوا بهذا المعبد، فأضافوا إليه اضافات، ولعلّ الحفريات المقبلة ستكشف عن أسماء ملوك آخرين قبروا في هذا المعبد الكبير، الذي كان المعبد الرئيسي لشعب سبأ في عاصمته مدينة مأرب "هجرن مربن"، "هجرن مرب."

وقد عثر في هذه المقابر على مباخر، يظهر أنها استخدمت لتبخير القبر عند دفن الموتى، وفقاً لطقوسهم الدينية، كما عثر على قطع من الأحجار الكريمة وبعض المصوغات المعمولة من الذهاب، ونظراً لوجودها مبعثرة، يظن أن الأيدي قد عبثت بها، فنهبت ما كان أهل الموتى قد دفنوه مع الميت من أشياء ثمينة.

ووصف "فون ريده" نوعاً من الأضرحة وجده في "صهوة" بحضرموت. وقد وصفه بأنه بناء على هيأة مكعب، طول كل ضلع منه زهاء 25 قدماً، وبارتفاع مماثل. وقد شيد من حجارة مربعة كبيرة، ويبلغ سمك حائطه قدمين.

وهو مقسم في الداخل إلى قسمين. يكون القسم الواحد غرفة يفصل بينهما حائط يبلغ ارتفاعه ست أقدام من مدخل البناء. ويتكون السقف من حجارة عرضها قدمان. ونجد في جوانبه ثلاثة أهرام للزخرفة. وعلى البناء كتابة قبورية تشير إلى القبر.

ولتخليد ذكرى صاحب القبر، ولوقوف الناس عليه، استخدم العرب الجنوبيون كغيرهم شواخص قبور، هي عبارة عن أعمدة من الحجر رباعية أو غير رباعية يكتب في أعلاها اسم المتوفى. وقد يصور تحت الكتابة صورة تمثل الميت، أو ترمز إلى شيء ديني. وقد عثر "كلاسر" على عدد من هذه الشواهد القبوربة في مأرب.

وقد تكون الشواخص على هيأة صخور مستطيلة، يكتب عليها اسم صاحب القبر. وقد تزخرف هذه الصخور. وتنتهي الكتابة بلفظة "صلم" في بعض الأحيان، بمعنى صنم، أي صورة، ويراد بها صورة المتوفى، أو الرمز الدال على شيء مقدس. وقد تدوّن الكتابة في القسم الأسفل من الشاهد، وتحفر الصورة في القسم الأعلى منه. وعثر كلاسر أيضاً على نوع آخر ساذج من الشواهد، هو عبارة عن نصب يشتمل على الكتابة وتحتها عينان فقط. وتثبت هذه الشواهد في الأرض. وقد وجد لبعضها حافة رقيقة كحد السكين، وذلك لتسهيل تثبيتها في الأرض، ومقاومتها لعبث الهواء والآفات الأخرى فيها.

ويقال للقبر "مثبر"و "هقبر" "القبر" في اللحيانية. وقد عثر المنقبون على أحجار قبور، كتبت عليها اسماء الموتى، وصورت عليها صور تشير إلى الميت، وحفرت عليها بعض الرموز والإشارات المستعملة في طقوسهم الدينية.

وقد وجدت في المقبرة الملكية لملوك أوسان تماثيل لبعض ملوك هذه الأسرة الصغيرة التي حكمت مملكة أوسان، وقد كتبت على قاعدة التماثيل أسماء الملوك، ويتبين من وجودها في هذه المقبرة، أن آل الميت دفنوا مع الملك المتوفى تمثالا له، ربما ليدل على قبره. وكتب لذلك عليه اسمه ليعرف، ولم يعثر على مواد أخرى ثمينة، ويظهر أنها كانت موجودة غير أن السرّاق سرقوها، فلم يبق فيها غير ما فات عنهم، فلم يصلوا إليه.

وقد موّنت المقابر الأخرى التي سلمت علماء الآثار والباحثين بألواح من الحجر، نحتت عليها صور المتوفين، فوضعت شواخص على القبور، ليعرف بالشاخص صاحب القبر، كما عثر على مثل هذه الشواخص في باطن القبر، مما يدل على أنها دفنت مع الميت في القبر.

ونرى في الصورة التالية تماثيل صغيرة استخرجت من مقبرة قديمة، ويلاحظ إن الأنف دقيق، وقد حفرت العيون حفراً، وجعلت واسعة نوعاً ما في بعض التماثيل. وقد نقرت بعض هذه القبور نقراً في الصخور، وهي صغيرة لا تتسع إلا لميت واحد، ولكن المنقبين وجدوا مقابر جماعية، تضم افراد العائلة الواحدة.

وعثر في المقابر التي ضمت جدت نساء على أقراط حلي نسائية، وعلى أشياء أخرى تستعملها المرأة. وقد أمكن بواسطتها من تشخيص صاحبة القمر، ومن الوقوف على مكانة أسرتها ومترلتها. وتوجد بعض الحلي في المتاحف، وهي جميلة تدل على مهارة "الصائغ" العربي الجنوبي. وفي جملة ما عثر عليه قلادة، عمل القسم الرئيسي منها على شكل هلال، بداخله زخارف، كما ترى في الصورة السابقة الي عثر على أصلها في مقبرة قديمة من مقابر "تمنع" عاصمة قتبان.

ووجدت مصوغات أخرى من ذهب، لا يزال الصاغة يصوغون من أمثالها في العربية الجنوبية وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب. منها ما يعلق على الرأس، ومنها ما يعلق على الرقبة، ومتها ما يوضع على الزند أو المرفق أو الأرجل، ويلاحظ إن لفن الصاغة في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية طابع خاص يميزه عن فن الصاغة في البلاد الأخرى. وقد وضع الصاغة شعارات دينية على بعض المصوغات تيمناً وتبركاً بها. ولهذا فمن المستحسن مقارنة المصوغات الحالية مع المصوغات الجاهلية التي عثر وسيعثر عليها، للتوصل بهذه المقارنة إلى معرفة تأريخ هذه الحرفة عند العرب.

وقد وجدت مجامر قديمة في مواضع متعددة من اليمن. وقد استعمل بعضها في المعابد، واستعمل بعض آخر في البيوت حيث يحرق فيها البخور أو بعض الأخشاب ذوات الروائح الطيبة العطرة لتطييب القادم. ولا تزال هذه العادة المعروفة قبل الإسلام مستعملة في اليمن، وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب، كما في "بيشة" مثلاً، وذلك على سبيل التقدير والتكريم والاحترام.

الفصل الثامن عشر بعد المئة

الخزف والزجاج والبلور

الخزف: ما عمل من الطين وشوي بالنار فصار فخاراً، وبائعه الخزّاف. والفخّار: الخزف. وذكر انه ضرب من الخزف تعمل منه الجرار والكيزان وغيرها. وورد في القرآن الكريم:)من صلصال كالفخار.)

والفِخارة من الحرف المعروفة عند الجاهليين. ومادة الفخار الطين يسوّى على الشكل المطلوب. فإذا جف، فخر بالنار. وأواني الشرب أي الجرار هي من أكثر الفخار استعمالاً حيث يوضع فيها الماء، والكيزان. واستعمل الفخار لخزن المواد الغذائية أيضاً، ولحفظ الأشياء الثمينة مثل الذهب والنقود والحلي، ولأغراض أخرى عديدة، ويكون في كَل الأماكن الأثرية مادة مفيدة للآثاريين.

وقد ذهب بعض علماء اللغة إلى إن "الكوز" لفظة معربة، عربت عن الفارسية، وذهب آخرون إلى انها عربية أصيلة، وصانعها هو "الكوّاز".

وعرف الخزف بأنه كل ما عمل من طين وشوي بالنار حتى صار فخاراً. أما صاحبه، فهو الخزّاف.

وقد عثر على جرار على هيأة "الثومة"، أي ذات عنق طويل، وأما أسفلها فواسع، في مواضع متعددة من جزيرة العرب وفي بلاد الشام. وتعرف ب "بقبق"و "بقبقة". وهي "بقبق" "بقبوق" في العهد القديم.

وللتربة أهمية كبيرة في صنع الخزف، ولهذا اشتهرت بعض المواضع ذات التربة الجيدة بجودة فخارها، فكانت تصدره إلى أماكن أخرى. كما أن للعناية التي يبذلها الفخار في عجن الطين وفي تنقيته من الشوائب أهمية كبيرة في صناعة الفخارة.

ولم يشر أهل الأخبار إلى الآلات التي يستعين بها الخزاف والكواز الجاهلي في صناعته. ولكن سكوتهم هنا لا يكون دليلاً بالطبع على عدم استعانة الفخار والكواز بالآلات، فليس من المعقول صنع أنواع الفخار بغير آلة. فإن عملها باليد وبغير آلة، أمر يكاد يكون صعباً. وكل الخزف الذي عثر عليه، يدل على أنه صنع بآلة ؛ لأنه على شكل منتظم. والآلة التي يستخدمها الخزاف في صناعته، هي دولاب يدير قرصاً من الخشب، يوضع عليه الطين ثم يحرك، فيدور القرص ويدور الطين الذي عليه معه، ويعالجه الخزاف بيده ليعطيه الشكل الذي يريده. ولصنع خزف جيد لا بد من العناية بالطين، فيختار ترابه من تربة جيدة خالية من الأملاح والرمال، ثم يعجن بعناية، ويترك مدة ليختمر جيداً. وإلا كان الخزف رديئاً. وقد يدهن الخزف بعد جفافه بدهن ملون أو ينقش بنقوش، ثم يفخر بالنار.

واستخدم "الأتون"، لتحويل المواد التي صنعها الخزاف من الطين الى خزف. والأتون هو "كورة" في أسفله موقد توقد فيه النيران، فيرتفع لهيبها وتصعد حرارتها من خلال فتحات تكون في قاع الأتون الذي هو سقف الموقد إلى أعلى مارة بين مصنوعات الطين الموضوعة في باطن الأتون لتشويها فتتحول بذلك إلى خزف وفخار. وتكون الأتونات مرتفعة لها فتحة في أعلاها وفتحة في الجانب تغلق أثناء العمل، وتفتح بعد نضوج الخزف والفخار. ولا يزال الخزافون والفخارون يصنعون بضاعتهم بهذه الأتونات على النحو المذكور. ويذكر علماء العربية أن الأتون لفظة معربة. وأنها تطلق على أخدود الجبار والجصاص وأتون الحمّام.

وقد كان الجاهليون يدهنون الجرار أحياناً، لسدّ مساماتها لمنع السوائل من السيلان منها، فكانوا يضعون النبيذ فيها مثلاً والسمن وامثالهما. وصانعها هو الجرّار. وقد كان أهل يثرب يحملون الخمر في جرار حمر، يطلقون عليها اسم "الحنتمة"، و ذكر إن "الحنتم" الخزف الأخضر أو كل خزف. وورد: الحنتم جرار مدهونة خضر كانت تحمل إلى المدينة فيها الخمر ثم اتسع فيها فقيل للخزف كله حنتم. وقد نهي عن الدباء والحنتم. وانما نهي عن الانتباذ فيها لأنها تسرع الشدة فيها لأجل دهنها. وقد أشير إليها في شعر للنعمان بن عدي: من مبلغ الحسناء أن حليلها بميسان يسقى من رخام وحنتم

وطالما استعملت الجرار لخزن الأشياء النفيسة فيها مثل الذهب والنقود والحلي وما شاكل ذلك، إذ توضع هذه الأشياء في داخل جرة ثم تسد وتدفن حتى لا يقف عليها اللصوص والطامعون في المال. وقد عثر الجاهليون والمسلمون على كنوز كانت مخبأة في جرار طمرت تحت التراب.
والقلال من صنع الخزاف. وعرفت القلة بأنها الحب العظيم، وقيل الجرة العظيمة، أو الجرة عامة. وقيل الكوز الصغير. وذكر انها إناء للعرب كالجرة الكبيرة، إلى غير ذلك من آراء، يظهر من غربلتها إن القلُة جرة كبيرة، بدليل ما ورد عنها في الحديث من اشارات تفيد كلها إن القُلة كبيرة. وقد اشتهرت "هجر" بقلالها، فقيل "قلال هجر". وهجر قرية قريبة من المدينة،وليست هجر البحرين. وكانت تعمل بها القلال.
واشتهرت الأحساء بقلالها أيضاً.
وعرف "الحُب" بالجرة الضخمة وبالحابية، وبأنه الذي يجعل فيه الماء. وذكروا أنه فارسي معرب. وعرفوا "الخابية" بالحُب، سمي بالخابية لأنه يستر الشيء ويخفيه.
وقد عثر المنقبون على قلل وجرار وكؤوس من خزف، وجدت على بعضها كتابات، عثر على كثير منها في المقابر، مما يدل على أنها دفنت مع الموتى في القبر. وقد يستنتج من ذلك أن أصحاب الموتى كانوا يتصورون أن موتاهم سيحتاجون اليها فى حياتهم الثانية لشرب الماء بها، ولذلك دفنوها معهم، وقد يدل دفنها معهم، على أنهم أرادوا بذلك وضع ما كان يستعمله الميت في حياته لإظهار تقديرهم للميت، وأنهم يتنازلون عنها إليهم، ولذلك دفنوا معه حليّه وسلاحه وما كان عزيزاً عنده، فقد عثر في المقابر على رؤوس حراب، وعلى سيوف وخناجر، وسكاكين، ولا يعقل دفن هذه الأشياء مع الميت وفي قبره عبثاً، بل لابد وأن يكون لهم رأي فيه.
وقد استعملوا القدور المصنوعة من الحجر. كقدور "البُرَم" المصنوعة من حجر صلد قوي يستخرج من موضع يسمى "المعدي" لا يبعد كثيراً عن الطائف.
والأعراب أقل من أهل المدر استعمالاً للفخار، وذلك بسبب وضعة وطبيعة حياته، فالفخار ثقيل وهو سهل الكسر، ويجب بذل عناية في حفظه، وحياة الأعرابي حياة تنقل، ولا توجد لديه أوعية لحفظ الفخار من الكسر، ولهذا استخدم الأدوات المصنوعة من الجلود والمعدن والخشب بدلاً من الفخار.
ومن أواني الشرب "الراقود"، وهو دنّ، يسيع باطنه بالقار. وذكر "الجواليقي" إن اللفظ من الألفاظ الفارسية المعربة. و "القافزة"، وهي "القاقوزة"و "القازوزة". وهي مشربة أو قدح، أو الصغير من القوارير و الطاس.
ولابد أن يكون بين الجاهليين أناس تخصصوا بصنع الزجاج وعمله، فقد عثر على أواني معمولة من الزجاج وعلى قطع زجاج. وقد ذكر علماء اللغة أسماء أدوات من الزجاج، مثل "الباطية"، وهو إناء واسع الأعلى ضيق الأسفل. وذكر بعض العلماء أن الباطية شيئ من الزجاج عظيم، يملأ من الشراب ويوضع.
بين الشَّرب يغرفون منها وهو "الناجود" على رأي بعض علماء اللغة. وتصنع الأقداح والقوارير والقناديل والأسرجة من الزجاج أيضاً، والمصباح، هو السراج يصنع من الزجاج كذلك، وفيه موضع لوضع الفتيلة عليه، لتأخذ وقودها الذي يساعد على إدامة اشتعالها منه. وهذا الوقود هو الزيت.
وقد ذكر الزجاج في القرآن الكريم:)مثل نوره كمشكاة فيها مصباح،المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب درّي يوقد من شجرة مباركة(. وذكر علماء اللغة أن الزجاج: القوارير، وان الزجاجة القنديل. وأن القوارير: أواني من زجاج في بياض الفضة لصفائها.
والمصباح: السراج، وهو قرطه الذي تراه في القنديل وغيره. وعرف السراج، بأنه المصباح الزاهر الذي يسرج بالليل، والمسرجة الي فيها الفتيل.
و "القنديل"، لفظة معربة، عربت عن اللاتينية من لفظة.Candel
وتعني مصباح وسراج ونبراس. وتقابل لفظة "نبراس" لفظة "نبرشتا Nebrastha "في لغة بني إرم. ولفظة "منوراه" "منوره Manorah " في العبرانية.

والقنديل، لفظة أعجمية تخصصت بالمصابيح المحمولة. وقد يعلق القنديل وقد يتصل برجل تحمله. وتقابله لفظة "نبرشتا" في لغة بني إرم. أي "النبراس" في عربيتنا. و "منوره" "مينوره" في العبرانية. وقد أشير إلى القناديل في التوراة. وتستعمل في المعابد وفي بيوت الأغنياء. وقد تصنع من الذهب والفضة والبرونز، على أشكال متنوعة.

ومن مصنوعات الزجاج "المرآة". وهي "مرات" في العبرانية أيضاً. وقد صنعت من المعادن المصقولة كذلك. مثل النحاس. ووردت في التوراة لفظة "هجلونيم" فسرت بمعنى "مرآة اليد"، وتعني "المجلاة" في عربيتنا. والكأس، هو إناء الشرب، يشرب به. ويصنع من مواد مختلفة فقد يكون من الزجاج وقد يكون من معدن مثل الذهب أو الفضة أو الحديد وقد يكون من فخار. ويقال له "كوس" عند العبرانيين. وقد ينقش ويحلى بزخارف وباللؤلؤ والحجارة الكريمة. وقد ذكر "الكأس" في القرآن الكريم.

والراووق، المصفاة، وقيل: الباطية والناجود. وذكر بعض علماء اللغة إن الراووق الكأس. وقد وردت اللفظة في شعر لعدي بن زيد العبادي:

قدمته على عقار كعين الديك صفى سلافَهُ الراووقُ

وقد عرف أهل العربية الجنوبية "البلور" لوجوده في اليمن وفي أماكن أخرى. وهم يستخرجونه من نوع خاص من الحجر ويصقلونه بعناية، والغالب عليه اللون الأبيض غير إن بعضه ذو الوان اخرى، هو لون الحجر الذي أخذ منه.

ولا يزال أهل اليمن يمارسون صقل الحجارة الكريمة التي يستخرجونها من بعض الجبال، مستعملين في ذلك الماء والتراب الناعم على حجارة رملية ويصنعونها بأشكال مختلفة ويستعملونها في صنع الحلي. وهي ذوات ألوان متعددة: بِيض وسوُد وخُضر وزرق وصفر وحمر، ومنها ما يجمع عدة ألوان متمازجة. ويعد جبل نقم وجبل الغراس من أهم المواطن التي تستخرج منها مثل هذه الحجارة على مقربة من صنعاء.

وقد عُني العرب الجنوبيون بشق الطرق وتمهيدها، وبعمل القناطر والجسور وقد بلّطوا بعض الطرق بالحجارة وبمادة تشبه "السمنت"، وترى اليوم بقايا قناطر عملوها في الأودية للعبور عليها، وقد دمر الكثير منها بسبب الحروب والاهمال.

ونرى في الصورة بقايا قنطرة جاهلية وقد تطرق اليها الخراب من كبر العمر. و قد عملت على وادٍ يفصل بين الجبال.

الفصل التاسع عشر بعد المئة

الفنون الجميلة

وبين الآثار التي عثر عليها الرحالون، أو نقلت إلى بعض متاحف الغرب، عدد من التماثيل والصور المنحوتة على الحجارة، وهي قليلة في الوقت الحاضر لا تعطينا فكرة واضحة عن الفن العربي الجنوبي، وبعضها يمثل فناً عربياً جنوبياً أصيلاً، فلا يشبه المنحوتات اليونانية أو الرومانية، أو المصرية، أو الايرانية، أو غيرها، وبعض آخر له شبه بفن بعض هذه الشعوب، مما حمل المستشرقين على أن يذهبوا إلى أن هذا التشابه هو نتيجة تقليد ومحاكاة لذلك الفن.

ونلاحظ على هذا التمثال الذي عثر عليه في مقبرة قديمة عند "تمنع" عاصمة "قتبان"، ويعود عهده إلى القرن الأول أو الثاني قبل الميلاد، إن المثّال حاول جَهد إمكانه اعطاء تمثاله الذي صنعه طابعاً عربياً جنوبياً، لكنه لم يتمكن من ذلك، وقد دوّن في أسفله إسم صاحبه، وهو "جبا ام هنعمت"، "جبأ أوام هنعمت."

ومن الصعب إصدار حكم عام على الفن العربي الجنوبي استناداً الى هذه التماثيل والصور المنحوتة أو البارزة، لأنها قليلة غير مغنية وغير كافية لإصدار حكم في هذا الموضوع، ثم هي من صنع أيد متعددة، فيها أيدٍ قوية ذات موهبة، وفيها أيدٍ ضعيفة إنتاجها بدائي يشبه فن البدائيين، لاتناسق فيه ولا تناسب بين الأجزاء. وقد نشأ ذلك بالطبع عن تفاوت مواهب المشتغلين بهذه الصناعات وعن وجود أناس اتخذوا الحفر في المرمر حرفة يتكسبون بها، وقد يكون لأنهم ورثوا تلك الحرفة، فاشتغلوا بها، مع عدم وجود قابليات فنية لديهم.

وقد عبر عن النحات، أي المثال الذي يصنع التماثيل بلفظة "هصنع"، أي الصانع في اللغة اللحيانية. ويعبر عن صنع التمثال بلفظة "نحت"، أي حسب تعبيرنا عن نحت التماثيل في الوقت الحاضر0 و تطلق لفظة "هصنع" على الرسام كذلك وعلى المعمار.

ويلاحظ أن الفن العربي الجنوبي مثل أكثر الفنون الشرقية الأخرى،لا تجاري الفن اليوناني في هيأة الجسم في موضوع إبراز جماله. فإذا ما نظرت إلى تمثال أو صورة بارزة أو حفر عربي جنوبي، ترى فرقاً واضحاً بين عمل الفنان في هذه الصور وعمل الفنان الهلليني اليوناني المعاصر له. ففي عمل هذا الأخير نرى عملاً فنياً جميلاً راقياً، يبرز جمال الفن وروحية "الفنان"، وهو عمل يقرب القطعة المعمولة إلى قلبك، ويجعلها تؤثر فيك تأثيراً عميقاً، على حين لا نرى مثل هذا الإبداع في الفنون الشرقية في الغالب.

وفي الفن اليوناني تناسق وتناسب بين الأجزاء. راعى الفنان فيه النسب الطبيعية للجسم فمثلها في تماثيله، وأظهرها بمظهر يشعرك بقوه فنه وبتمكنه من التعبير عن أحاسيسه. أما الفن الجاهلي، عموماً عربي جنوبي أو من موضع آخر، فإنه لم يتمكن من تحقيق هذا التناسق ولا النسب ولا الاتساق والتوازن بين الأعضاء. ولم يتمكن الفنان مع كل ما بذله من جهد من اظهار الجمال الفني على القطع التي صنعها، ولا من اعطائها حياة ودماً وروحا أخاذة تجعلك تشعر انك امام فنان عبر عن إدراكه الفني وعن الحس الذي يشعر به احسن تعبير باية طريقة أو مدرسة من مدارس الفن. وبأية وسيلة من وسائل التعبير عن الذوق الفني الذي تملك الفنان فجعله يعبر عنه بطريقته التعبيرية الخاصة بهذا الانتاج المجسم لروحه والذي نسميه الفن.

ولا تملك المتاحف في الوقت الحاضر تماثيل جاهلية بالحجم الطبيعي للانسان.

ويظهر إن اعتبار كثير من الناس للتماثيل أصناماً قد أدى بهم إلى اتلافها والقضاء عليها. وهناك أمثلة عديدة تؤيد هذا الرأي ذكرها القدامى والمحدثون. بل إن هذه النظرة لا تزال عند البعض. ثم إن الناس لم يكونوا يدركون قيمة الأثر في حفظ تأريخ أمتهم، ولهذا فلم يكونوا يهتمون بالتماثيل ولا بالأحجار المكتوبة ولا بكل أثر من الآثار. وتوجد اليوم قطع تماثيل يظهر انها من تماثيل حطمها الإنسان بيده وهشمها بنفسه، إما للقضاء على معالم الوثنية المتجسمة في نظره في هذا التمثال، وإما للاستفادة من أحجاره في أغراض البناء أو أغراض أخرى تفيده.

ومن بينها رؤوس تماثيل أو أقدام تمثال، أو جسم تمثال بلا رأس ولا أرجل.

أما التماثيل الصغيرة، فقد وصل عدد منها دون أن يمسها أي سوء. وقد استخرج عدد منها من باطن الأرض، استخرجه المنقبون والمواطنون الذين أخذوا يحفرون التلول الأثرية للبحث عن أثر يبيعونه لتجار العاديات. ونجد في دور المتاحف وعند جماع العاديات عدداً منها.

ومن بين التماثيل الكاملة التي تستحق الدراسة والانتباه ثلاثة تماثيل لملوك من مملكة "أوسان". يبلغ ارتفاع احداها "89" سنتمتراً. وقد نحتت من المرمر.

وهي تمثل مرحلة من مراحل التطور في فن النحت عند العرب الجنوبيين. وقد حاول النحات جهد امكانه بذل أقصى ما عنده من فن وقابلية وموهبة في اعطاء هؤلاء الملوك ما يليق بهم من جلال ووقار ومظهر، وإبراز ملامحهم وملابسهم، ولكنه فشل في نواحٍ ووفق قدر استطاعته في نواحٍ. وقد نحت شعر الرأس وجعله متدلياً طويلاً مجعداً. وجعل للتماثيل قواعد استقرت عليها، دوّن عليها أسماء أصحابها. وقد اختلف الباحثون الذين بحثوا في خصائص النحت البارزة على هذه التماثيل في تقدير عمرها، فذهب بعض منهم إلى أنها ترجع إلى القرن السادس أو إلى القرن الخامس قبل الميلاد، وذهب بعض منهم إلى أنها ترجع الى القرن الأول قبل الميلاد، بينما رأى آخرون أنها من نحت القرن الأول بعد الميلاد.

وهناك تماثيل صغيرة لرجال ونساء وأطفال بعضها من حجر وبعضها من معدن تكشف لنا عن عادات وتقاليد المجتمع في ذلك العهد. في مثل الكشف عن الحلي التي كانوا يحلوّن بها جيد المرأة وعنقها، أو التي تحلى بها الأيدي أو الأرجل، كما تكشف بعضها عن ملابس المرأة والرجل والأطفال في تلك الأوقات، ولهذا فإن لهذه التماثيل أهمية كبيرة لا من الناحية الفنية حسب، بل من الناحية التأريخية أيضاً لأنها تتحدث عن العوائد الاجتماعية كذلك.

وتعبر بعض شواخص القبور عن شعور الحزن والاسى في نفس من أمر بحفر تلك الشواخص أو نحتها. فقد حرص صانعها على أن تكون معبرة عن المناسبة التي عملت من أجلها على أكمل وجه. واكملها برموز و إشارات دينية لها صلة وعلاقة بالحياة الثانية، وتزيد في فوائد هذه الشواخص بالنسبة لعمل الباحث، التماثيل التي وضعت مع الميت في قبره، لتعبر عنه. فهي تعبير آخر عن هذا الشعور المؤسف في شكل آخر من أشكال الفن.

وقد كانت العادة آنذاك، دفن تماثيل مع الموتى، أو صوراً محفورة على الصخر، فقد عثر في مصر وفي الجاز وفي بلاد الشام على مثل هذه التماثيل مدفونة في القبور، على مقربة من الأجداث. بعضها تماثيل رجال وبعضها تماثيل أطفال، ومن النادر تماثيل نساء، ولعل ذلك بسبب النظرة الاجتماعية التي كانت سائدة في ذلك العهد، من إعطاء الأولوية للرجل في المجتمع ثم للأولاد الذكور.

ونرى في هذه الصورة رأس رجل عربي جنوبي، حفر النحات عيني الرجل حفراً، وجعلها واسعة، فبدتا وكأنهما قد قلعتا، وأوصل اللحية بشعر الرأس، حتى أحاط الشعر بالرأس والوجه، وصار كأنه هالة. أما الفم، فصغير مفتوح، و لم يتمكن النحات من حفره حفراً يقارب الطبيبة، و لم يتمكن كذلك من إبراز معالم الأنف. أما الجبين فأملس، وأما الوجنتان، فملساوان كذلك، وأما الحجر المنحوت، فمن الرخام.

وإذا قارنت هذا التمثال والتماثيل العربية الجنوبية بالتماثيل اليونانية، أو بالتماثيل اليونانية التي عثر عليها في جزيرة "فيلكا" في الكويت، تجد فرقاً عظيماً من النواحي الفنية، فالفنان اليوناني له إدراك عظيم للقيم الفنية، له قدرة عظيمة على إبراز الملامح، وفي تقدير النسب بين الملامح وأعضاء الجسد، ثم هو متمكن تماماً من كيفية إظهار الحاجبين وحفر الأنف، و إبراز العينين. ومع مرور مئات السنين على الفن اليوناني، فإنك تستطيع أن تجد فيه حتى يومنا هذا الإبداع والجمال والاتساق والانسجام. خذ هذه الصورة، التي هي تمثال من الطين المحروق، عثر عليه في جزيرة فيلكا، ويعود عهده إلى حوالي "200" سنة قبل الميلاد، ثم قارنه بصور التماثيل التي عثر عليها في العربية الجنوبية ترى فرقاً كبيراً جداً بين الفنين.

ولكننا نجد مع ذلك في الفن العربي الجنوبي، محاولة نستحق التقدير، تظهر في طموح الفنان العربي الجنوبي ورغبته جهد إمكانه في إظهار شخصيته ومواهبه الفنية، وهو لو وجد التقدير الذي كانت يظهره اليونان للفن، لأبدع ولا شك إبداعاً كبيراً في عمله الفني.

وقد عبر الفنان العربي الجنوبي عن مشاعره بطريقة أخرى، هي طريقة الحفر على الحجر أو المعدن أو الخشب أو أية مادة أخرى يمكن الحفر عليها. وذلك بطريقتين: طريقة الحفر أي نقش الصورة أو ما يراد تخليد أثره على المادة حفراً كأن تحفر صورة إنسان أو حيوان حفراً عليها بأن تجعل معالم الصورة محفورة حفراً، عميقاً نازلاً في تلك المادة. فالحفر في هذه الحالة هو رسم محفور. وطريقة الحفر البارز، وذلك بجعل الأثر المراد تخليده بارزاً ظاهراً فوق سطح المادة التي حفر عليها. وذلك بأن يؤشر معالم ما يراد تخليده ويرسم، ثم يحفر ما حوله من سطح المادة التي رسم عليه، فتبرز الصورة وترتفع بهذا الحفر عن سطح تلك المادة.

وعثر على عدد من تماثيل الحيوانات، نحتت من المرمر ومن أحجار أخرى، فعثر على تمثال بقرة، وعثرت بعثة "وندل فيلبس"على تماثيل ثيران في خرائب مأرب. كما عثر بعض الباحثين على تماثيل أسود أو خيل. وقد تمكن الفنان من التعبير عن موهبته الفنية في بعض المنحوتات، وأجاد في إبراز مظاهر بعض أعضاء جسم تلك الحيوانات التي نحتها. وقد وصلت بعض هذه التماثيل وهي مهشمة، وقد فقدت بعض منها بعض أجزاء جسمها، فأضاع هذا الفقدان على الباحثين امكانية اعطاء رأي فني علمي عن هذه المنحوتات.

ومن الصعاب التي اعترضت "الفنان" العربي الجنوبي مسألةّ التعبير عن

الحركات، ورسم الأشياء المتجاورة، والتمييز بين البعيد والقريب، والتفريق بين المنازل الاجتماعية، كالسيدة المصون صاحبة البيت وبين خادمتها. وهي مشكلات تواجه كل فنان، ولا يتغلب عليها بالطبع إلا من له قدرة وعلم بالتصوير والنحت. ومن جملة النواقص التي نلاحظها على الصور المحفورة أن أكثر القطع المحفورة لم تتمكن من التنسيق بين وضع صاحب الصورة. فبينما نجد الوجه مثلاً وهو متجه إلى الأمام، كأن صاحبها ينظر اليك، نرى الساقين والقدمين جانبيتين وهذا الوضع لا يتناسب بالطبع مع وضع القسم الأعلى من الجسم.

وقد نشأت عن صعوبة التعبير عن الأشياء المتجاورة، مثل رسم ثورين متجاورين يجران محراثاً، أو فرسين مربوطين معاً في محراث، مشكلة لم يتمكنوا من التغلب عليها، فلجأوا الى طريقة بدائية في الغالب، يتحدث وضعها عن هذا العجز، هو رسم أحد الحيوانين مثلاً، وكأنه تحت الحيوان الثاني المجاور له، و ذلك كما نرى في الصورة التي يمثل فلاحاً يحرثه ويجرّ محراثه ثوران، فوضع الفنان الثور الجانبي الأيمن فوق الثور الجانبي الآيسر، ظاناً إن ذلك قد عبر عن هذا الوضع، فبدا الثوران وكأن أحدهما قد ركب الآخر.

وقد عثر على لوح يمثل وجه انسان مستدير، رسم كأنه مع الجبين دائرة كاملة. وقد حفر الشعر على صورة قوس يكاد يحيط بالوجه إلا الحنك، وقد برز الشعر متموجاً، وقد فصلت بين الأمواج قواطع جعلت الشعر خصلاً. أما العينان فصغيرتان بالنسبة إلى الأنف. وبدا الفم مقفلاً وقد

حلق صاحب الرأس ذقنه، وترك له شاربين طويلين يتصلان بالشعر المتدلي من الرأس. أما الأذنان فقد اختفتا تحت الشعر ولا أثر لهما في الصورة. والرقبة غليظة وقد أحاطت بها حيتان ارتفعتا إلى أعلى على هيأة قوس. ويظهر في هذه الصورة أثر الفن الساساني.

وقد عبر النحات عن تجعد شعر الرأس بحفره بصورة تشعرك انه يعبر عن شعر متجعد. وذلك بإحداث ثغرات تظهر الشعر وكأنه عقد، وقد جعله متدلياً إلى الكتفين، أو نازلاً على الجبين حتى الحاجبين، ولأجل أن يريك العينين وكأنهما في صورة طبيعية وضع أحجاراً ملونة أو أصباغا في بعض الأحيان على باطن العين لتظهر التمثال وكأنه بعينين حقيقيتين. تنظران إلى الأشخاص.

وحال حفر الأزهار وعناقيد العنب ورؤوس الحيوانات وبعض الكروم هي خير من حيث الإجادة من تصاوير الإنسان أو الحيوانات كاملاً. وقد عثر على قطع رسمت فيها التيوس وهي من الحيوانات الكثيرة في اليمن، وقد رسمت بصورة تتمثل فيها القوة والحيوية.

وقد استعمل العرب الجنوبيون الكروم كثيراً للزخرفة، ولا يستبعد ذلك منهم فالكروم من النباتات المحبوبة الكثيرة في اليمن. وقد درّت عليهم أرباحاً طائلة واستعملت للاكل وللشرب. وهي تعطي نبيذاً طيباً وخمراً مشهوراً. فلا غرابة إذا ما استعملوه بكثرة للزينة، يحفرون صوره في اطارات الألواح أو الصور، أو يكبسون صوره في الجبس.

وعثر على قطع فنية نفيسة، من الحجر النفيس الغالي المحفور،أي من الأحجار الكريمة، حفرت عليها صور ذات صلة بالأساطير الدينية، مثل القطعة النفيسة المحفوظة في المتحف البريطاني، ويظهر انها من صنع فنان قتباني، حفر عليها أيلين أو وعلين وقد وقف كل واحد منهما على جانب، وقفا على القدمين الخلفيتين ورفعا القدمين الأماميتين إلى أعلى، وصور النحات القدم المقابل للشخص الذي يقابل القطعة أو ينظر اليها وقد عقف، أي بوضع منحن. أما القدم المقابل للقدم المعقوف، فلم يتمكن النحات من اعطائها الوضع الصحيح، ونجد رأسي الحيوانين وقد اتجها إلى الداخل، فكأنهما يريدان الكلام مع بعضهما أو الالتقاء، ولاظهار قرني الحيوانين معقوفين، نحت النحات عليها نحوتاً على شكل "الجزر"، أو الورق الرفيع. ووضع للحيوانين ذيلين قصيرين، وقد جعل آلة الذكر للحيوانين منتصبتين، وجعل تحت القدم المرتفع لكل حيوان رمزاً، له فم مفتوح متصل برقبة أو بجسم ينتهي بدائرة صغيرة، ثم بما يشبه كرة قائمة على ثلاثة أرجل. ووضع بين الحيوانين "طغراء" قراءته: "اب عم"، "ابي عم"، أي "أبي" "عم" إله قتبان.

وبين الأحجار الكريمة المحفورة التي عثر عليها في خرائب اليمن. أحجار أصلها من العراق ومصر ومن أحجار يونانية من أيام القياصرة ومن العصور الهيلينية، وقد نحتت على بعض منها حروف بالمسند المعبرة عن بعض المعاني الدينية أو عن أسماء أصحابها. وهي تستعمل خاتماً في الأصابع، وتختم بها الوثائق والرسائل.

وقد وضعوا "الدُّمى" على ألواح الأبواب، إما للزينة، وإما لدفع الشر والأذى أو للتبرك والتقرب. وقد قيل إن "الدمية" الصورة المصورة أو الصنم. وقد عرفوا "الدمية" بالصورة وبالصنم وبالصورة المنقشة بالعاج، ونحوه. وعرّفوها أيضاً بالصورة المصورة لأنها يتأنق في صنعتها ويبالغ في تحسينها.

وقد اتخذ العرب الجنوبيون من الحجر أثاثاً لهم، فنحتوا منه أسرّة وعروشاً.

وقد عثر على قطع من المرمر، هي من بقايا عروش أو كراسي عملت لبعض الأغنياء. وعثر على كراسي مصنوعة من أحجار أخرى. كما عثر على صناديق صنعت من حجر، وقد زوقت واجهاتها وزخرفت وحفرت عليها بعض الصور التي تمثل الأوراق والنباتات والأزهار والنوافذ أو واجهات البيوت.

واتخذوا من الحجارة مذابح Altars. وللمذابح مكانة في الطقوس الدينية ورسوم العبادة عند الجاهليين. ويقال لها: "مذبحت" و "مذبح" و "حردن". تذبح عليها حيوانات كبيرة مثل ثيران. وقد عثر على نماذج منها في مختلف المعابد. وقد زين بعض منها وزخرف.بصور حيوانات حفرت عليها أو نحتت كما حفرت عليها رموز لها علاقة بالعبادة والآلهة. وهي تفيدنا من هذه الناحية في الوقوف على فن الزخرف والنقش وعلى كل ما له من علاقة بالحياة الدينية عند الجاهليين.

وللمباخر والمجامر والمحارق أهمية أيضاً بالنسبة لمن يريد الوقوف على الفن الجاهلي. وقد عرفت المحارق ب "مصرب" و "مشود". وهي مواضع لحرق ما يقدم إلى المعبد من ضحايا عليها. وعرفت المجامر ب "مسلم"، وأما المبخرة، فهي "مقطر". وقد عثر على نماذج عديدة منها. وقد صنعت من مواد مختلفة من مرمر ومن معادن. مثل البرنز أو الذهب أو الفضة. وقد تفنن في صنعها، وبعضها مفتوح ليس له غطاء، وبعض آخر له غطاء. وقد نقش على بعض منها اسم الطيب الذي يحرق بالمجمرة، واسم صاحبها والمعبد أو الإله الذي خصصت به.

و لم يصل إلينا ويا للاسف من مصوغات الذهب والفضة شيء كثير. والصياغة صناعة اشتهر بها العرب الجنوبيون، حتى بالغ في ذلك بعض الكتاب اليونان، فأشاروا للى أوانٍ وأثاث وأدوات منزلية أخرى مصنوعة من الذهب والفضة.

ولكننا لم نر شيئاً مما ذكروا، و لم يروا هم ذلك أيضاً بالطبع، وإنما رووا ذلك عن طريق السماع.

وبعرف الذهب ب "ذهب" في العربيات الجنوبية. وأما الفضة، فيقال لها "صرف". وقد وردت أرض "شبا" في جملة الأماكن التي مونت العبرانيين بالذهب، حمله اليهم تجار "شبا."

وترد في الكتابات جمل مثل: "قدم تمثالاً من ذهب"، مما يدل على أن العرب الجنوبيين كانوا ينذرون إلى الهتهم إن منت عليهم وأجابت طلبهم بأن يقدموا لها نذراً هو تمثال من ذهب. غير أن الباحثين لم يعثروا حتى اليوم إلاّ على عدد محدود من تماثيل صيغت من ذهب، بل عثروا على تماثيل من البرنز. لذا ذهب بعضهم إلى إن العرب الجنوبيين قصدوا بكلمة "ذهبن"، أي "الذهب"، معدن البرنز، وذهب بعضهم إلى أنهم قصدوا معادن طليت بماء الذهب.

وفي جملة ما هو محفوظ من أعمال الصاغة، قلادة جميلة من الذهب عثر عليها في خرائب مدينة "تمنع" سبق أن وضعت صورتها قبل صفحات. وقلائد أخرى وصفائح من الذهب حفرت عليها صور بعض الحيوانات. كما عثر على معادن مطلية بطبقة من ذهب.

وقد وصلت قطع فنية نفيسة مصنوعة من المعادن، تدل على ذوق عال وعلى مهارة في الصنعة واتقان. من ذلك مصباح يضيء بالزيت، مصنوع من يتكئ على قاعدة. أما موضع الزيت، فينساب انسياباً جميلاً، وقد صنع بشكل متناسق، وارتفع فوق المصباح من الطرف العريض تمثال "ايل" جميل جداً ربطه بالصباح حزمة انفتحت عند اتصالها بالمصباح على هيئة أصابع يد. فلما ارتفعت، اتصل بعضها ببعض على هيأة ضفيرة، الى موضع اتصالها بالأيل. وقد انكسرت يدا الحيوان وكانت ممتدة. أما الرقبة والرأس والقرنان، فقد صنعت بدقة وبمهارة، وعلى الجملة القطعة تدل على تطور كبير في فن الصناعات اليدوية عند العرب الجنوبيين، وذلك كما نراه في الصورة المذكورة.

ونرى في قطعة أخرى مصنوعة من البرنز فناً وخيالاً، نرى رجلاً قد وضع على رأسه غطاءً يشبه الخوذة، وأمسك بيديه أسدين، فاليد اليمنى أمسكت بيد أسد، واليد اليسرى أمسكت بيد الأسد الأخر وقد أدار الأسدان رأسيهما إلى الجانبين، وكأنهما يتلويان من شدة القبض عليهما، وإن كانت لا يمثل أجزاء الأجسام تمثيلاً كاملاً، تعطي انطباعاً حسناً، وتعبر عن الفكرة تعبيراً طيباً.

وهنك قطعة مصنوعة من البرنز كذلك، تمثل منظراً رمزياً: ففي الوسط، راقص يشبه شكله شكل الشيطان في الأساطير، وقد اتصل فوق رأسه، وعلى الغطاء عمود يحمل طيرا ماداً جناحيه. ويقابل الطائر أيلان، انتصب كل أيل على جانب منا جاني الطير، و كأنهما يتقاتلان، ويحمل الأيلان حيوانين.

ونرى في هذه الصورة تمثالاً من البرنز لثور يرمز إلى الإلهَ القمر، وقد عثر عليه في "ظفار."

ونرى في هذه الصورة تمثال رجل صنع من النحاس، تظهر على شعر رأسه نتوءات بارزة كأنها الخرز، ربما يمثل زينة، أو تعبر عن شعر صاحبها المتموج. أما الوجه، فلا يمثل وجه أهل اليمن، بل كأنه بمثل وجهاً ل "بوذا"، أي وجهاً متأثراً بالفن الهندي الصيني القديم. الأنف فيه ضخم، والفم كبير، وقد غطى الجسيم بقميص له رأس يغطي الرقبة ويصل إلى الحنك، وتجد القميص مفتوحاً تحت الخصر، وأما أعلى القميص فمغلق، وقد شد على الخصر "خنجر" مستقيم، على طريقة أهل اليمن في حمل الخناجر إلى هذا اليوم، وقد مدّت اليد اليمنى إلى أعلى، وظهرت أصابع الكف واضحة مفصلة. أما اليد البسرى، فقد مدت إلى أعلى قليلاً، وكفها مقبوض، مكوناً ثقباً، يظهر أنه صنع لوضع عصا في الثقب، أو شيئاً آخر يرمز إلى سيادة ومنزلة اجتماعية. ونجد الجسم لا يتناسب مع ضخامة الرأس والكتفين، فهو ضئيل ضعيف. وفي الأذن صغيرة بالنسبة إلى

الرأس. وقد وضعت في مقدم الشعر. ونرى إن الوجه عليق، مما يدل على أن بعض الناس كانوا يحلقون شعر أوجههم في تلك الأيام. وأما الرقبة فغليظة. وهناك قطع أخرى هي عبارة عن تماثيل بشر أو حيوانات مثل حيات أو جمال أو خيل أو جرذان وأمثال ذلك، وقد صنعت من البرنز كذلك، بعضها في غاية الجودة والاتقان. ومن بين هذه القطع المتقنة عصا انتهى طرف منها على هيأة أفعى، نرى فيها الأناقة والرشاقة، وعصا أخرى رأسها على هيئة حيّة وقد تدلى إلى أسفل. والقطعتان من الصناعات المتأخرة ومن أواخر أيام دولة حمير.

وبين القطع القديمة المصنوعة من البرنز، تمثال رجل ماش يبلغ ارتفاعه "93" سنتمتراً، رجله اليسرى متقدمة على اليمنى، ويرى القسم الاعلى من الجسيم عارياً إلا من جلد أسد أو فهد لف على الظهر، ويتصل طرفاه بالصدر. أما الوركان فقد غطيا بمئزر شد على الجسم بحزام عريض. وقد جعل المثّال الرأس وكأنه قد غطي بخوذة مجعدة، كناية عن الشعر، وقد تدلى على الجبين. ووضع شيئاً أشبه بالريشة للمحافظة على الشعر، وجعل للرجل لحية عبر عن تجاعيد شعرها بعقد. وجعل العينين واسعتين، اما الأنف فكبير ملتحم، وأما الفم فصغير. وأما الجسم عموماً، فهو نحيف. وقد عثر على هذا التمثال في المدخل المؤدي إلى "حرم بلقيس". ويرى بعض الباحثين أنه يعود إلى القرن السابع أو السادس قبل الميلاد. وأن صاحبه كان من كبار الموظفين في أيامه، وربما كان بدرجة حامل أختام الملك أو كاتم أسراره، وقد قدم التمثال تقربة ونذراً إلى الإلهه "المقه". ووجد اسم صاحبه مدوّناً على الكتف الأيسر منه، وهو "معدكرب" "معديكرب."

وبين التماثيل المصنوعة من البرنز تمثال امرأة وهي ترقص، وقد لبست فستاناً طويلاً يمتد على سروال، وكأنه يمثل الزي الفارسي القديم، المعروف في العراق، وقد أبدع صانع التمثال في عمله فجعله حياً ينبض بالحياة، وقد ضيق خصر المرأة، وجعل الساقين بعضها فوق بعض، ليأخذ جسمها وضع راقصة وهي في حالة رقص، كما ترى في هذا التمثال.

ونجد في مصنوعات المعادن مصنوعات تتحدث عن وجود اثر عراقي عليها، ومصنوعات أخرى تثير إلى وجود أثر مصري أو يوناني أو هندي عليها، وقد نسب بعض الباحثين وجود هذا الأثر إلى الصلات التجارية التي كانت تربط بين الأرضين المذكورة و بين العربية الجنوبية، كما نسبوه إلى اثر الرقيق المشترى من تلك البلاد والمستورد إلى العربية الجنوبية، حيث كلف بأداء الحرف اليدوية. وحيث أن هذا الرقيق كان من بلاد مختلفة، لهذا ظهر التنوع في هذه الصناعات.

ومن المصنوعات البرنزية التي يظهر عليها اثر الفن اليوناني مجموعة التماثيل التي عثر عليها في بيت "يفش" في خرائب "تمنع"، وتماثيل أخرى حفظت في متحف "صنعاء". وتمثالين لزنجيين عثر عليهما في موضع "نخلة الحمرا" "نخلة الحمراء" على مسافة خمسين كيلومتراً جنوب شرقي "صنعاء". وتماثيل أخرى لبعض الحيوانات، مثل تمثال حصان وتمثال آخر لأسد.

والتماثيل البرونزية التي عثر عليها في بيت "يفش" بمدينة "تمنع"، هي من الآثار المهمة التي عثر عليها في أرض قتبان. ونظراً للأثر "الهليني" البارز على جسم الأسد وعلى وجه راكبه المحافظ على الملامح اليونانية يرى الباحثون انها من القطع الفنية التي ربما يعود عهدها إلى القرن الأول للميلاد، حيث كان اليونان اذ ذاك يمخرون عباب البحار، وكان تجارهم ينقلون المصنوعات اليونانية إلى مختلف الأنحاء من العالم، لبيعها ولشراء ما يحتاجون إليه من النفائس التي لا توجد في بلاد اليونان وما وراءها. والظاهر إن الفنانين العرب، وقفوا على قطع فنية يونانية، فقلدوها وعملوا على صنع مثلها،وقد ضربوا على القاعدة الحروف المسند، الدالة على صاحب البيت. ومن هذه التماثيل تمثال أسد، امتطى على ظهره ولد بيده اليمنى لجام، وبيده اليسرى شيء يشبه القفل، وقد صنع الأسد وكأنه يريد الوثوب، وذلك كما تراه في الصورة .وقد قدّر تأريخ صنعه فيما بين السنة 75 و55 قبل الميلاد. ومنهم من يجعله بعد ذلك، أي في القرن الأول للميلاد.

وقد تبين من هذه التماثيل أن العرب الجنوبيين، كانوا ينتعلون نعالاً على نحو أنعلة هذا اليوم، وهي سميكة لتقاوم الأرض فلا تأكلها عند المشي، كما تبين لنا من دراسة هذه التماثيل أن بين ملابس العربية القديمة قبل الإسلام وبين ملابس العرب في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية في الوقت الحاضر تشابه كبير. ومن الممكن في هذا اليوم عمل دراسة عن ملابس العرب الجنوبيين بالاستعانة بهذه التماثيل وبالصور المحفورة على الأحجار، التي تمثل مختلف طبقات المجتمع في ذلك العهد.

تمثالان صنعا من البرز، ويرى على التمثال أثر الفن "الهيليني" واضحا بارا.

من كتاب(Qataban and Sheba ص 189(أما الخشب المزخرف، فهو وجه آخر من أوجه الفن وأضرابه، وقد استعمل في البناء وفي أثاث البيت وفي صنع التماثيل والألواح المكتوبة وفي أغراض أخرى. وقد عثر المنقبون على نماذج منه. ولما كان الخشب معرضاً للتلف والهلاك أكثر من المعدن والحجر، لذلك فإن يد الطبيعة قد لعبت بالكثير منه، كما استعملته يد الإنسان قبل الإسلام وبعده في أمور أخرى غير الأمور التي خصصها أصحاب تلك الأخشاب لها، لذلك زالت معالم الكثير منها، واستعمل بعض منه في الوقود وفي اعمال البناء. ولا زلنا لا نملك نماذج من الأثاث المعمول من الخشب، مثل صناديق لحفظ الألبسة والأشياء الأخرى التي تحتاج إلى حفظ، وسرر منامة وكراسي وغير ذلك مما يستعمله الإنسان في حياته من مصنوعات الخشب.

إن الفنان العربي الجنوبي حاول جهد طاقته إظهار شخصيته في أعماله الفنية، وهو وإن كان قد حاكى غيره وقلده في بعض الأمور، غير أنه نجح في اعطاء فنه صورة المحيط الذي عاش فيه. فنرى السحنة اليمانية على وجوه بعض التماثيل، ولا سيما في أوجه الرجال. ونجد الطابع العربي الجنوبي يبرز على بعض المصنوعات. وسوف يزداد علمنا ولا شك في المستقبل بالفن العربي الجاهلي في المستقبل حين تهدأ الأحوال وتقوم البعثات العلمية بالحفر العلمي المنظم في جزيرة العرب، فربما يعثر على أعمال فنية تغير وجهة نظر العلماء المكتوبة عنه في هذا اليوم.

وأما الحديث عن الفن في الحجاز قبل الإسلام، فحديث مقتضب مختصر، لأن البحث العلمي لم يبدأ هناك حتى الان. فاقتصر علمنا عنه على ما ورد في الموارد الاسلامية وحدها. وما ورد في هذه الموارد هو اشارات عارضة ذكرت عرضاً في أحوال لا علاقة لها بالفن بل في البحث عن أمور أخرى، مثل: فتح مكة، حيث أشير إلى وجود تصاوير وأصنام في الكعبة، أمر الرسول بطمسها وازالة معالمها وبكسر كل ما كان هناك من أصنام، ومثل ما جاء في كتب الحديث والفقه عن "الصور والتماثيل" في باب النهي عنهما في الإسلام. وذلك يدل على إن بعض أهل مكة وسائر مواضع الحجاز الأخرى، كانوا يضعون الصور والتماثيل في بيوتهم، وان طائفة من الناس كانت تصوّر وتتعيش من بيع الصور، وأن طائفة أخرى كانت تنحت وتعمل التماثيل، وأن طائفة من النساجين والخياطين كانوا يجعلون صور انسان أو حيوان على الستائر أو الملابس لتزويقها، فنهى عن ذلك الإسلام.

ونحن لو أخذنا بروايات أهل مكة عن بناء الكعبة، خرجنا منها على أن الكعبة لم تكن عند ظهور الإسلام وبعد تعميرها الأخير قبل البعثة، شيئاً يذكر من ناحية الفن والهندسة المعمارية، فهي لم تكن سوى بيت مكعب، تحيط بحرمه البيوت، و لم يكن الحرم واسعاً وله سور، وانما كان ساحة مفتوحة تجاوز عليها أهل مكة، فأدخلوا جزءاً منها في بيوتهم، ولذلك اضطر الخلفاء إلى توسيعها، بشراء البيوت المجاورة وهدمها لاعادة ادخالها في الحرم. ونحن لا نجد اليوم أثراً باقياً على وضعه وحاله من آثار الجاهلية سوى "الحجر الأسود"، وبئر زمزم، أما الأشياء الأخرى مثل الكعبة، فإنها من بناء الإسلام.

أما بيوتها، فلا علم واضح لنا عنها، لأن أهل الأخبار لم يتحدثوا عنها حديثاً فيه إفاضة، وقد ورد في خبر إساءة الجوار لرسول الله، أن رسول الله كان يجلس تحت ظلة أمام باب داره، فكان جيرانه يرمونه بالحجارة، مما يدل على أنهم كانوا يبنون ظللاً على أبواب بيوتهم يجلسون تحتها على "دكة" ويستظلون بها من حرارة الشمس حين وقوفهم أمام الباب. ولا بد وأن تكون بيوت تجار مكة، من حجارة وكلس، وقد تكون من طابقين أو أكثر، ولكن الأخبار لا تتحدث بحديث مفصل عنها.

وفي أعالي الحجاز، آثار من بقايا أبنية ومن تماثيل وكتابات مكتوبة ومن تصاوير نقشت على الصخور، تعبر عن حالة النقّاش الذي نقشها، وهو من الأعراب. وفي جملة الصور مناظر إنسان يصيد غزالاً، أو يجاهد في قتل أسد أو حيوان مفترس، أو فارساً قد امتطى ظهر فرسه، أو مناظر قطعان حيوانات وحشية أو أليفة، وما شاكل ذلك من مناظر تمر على عيون الرعاة. وبعض هذه الصور مما يعود عهده إلى ما قبل الميلاد. وهي تستحق الدرس وتوجب على عشاق الفن دراسة النواحي الفنية والتعبيرية في هذه الصور المرسومة على الأحجار والصخور.

وفي المتحف البريطاني حجر، رمز إليه ب B.M.120928 كتب عليه بالحروف الصفوية "هف زبن بن أحرب" أي "هذا لزبان بن أحرب". وقد حفر صورة جمل تحت الكتابة، جعله لاعباً بذنبه، وله سنام ضخم لا يتناسب حجمه مع جسم الجمل، وله رقبة ورأس، أقرب إلى رقبة الزرافة ورأسها من رأس و رقبة الجمل. ولكن الرسم لا بأس به بصورة عامة، إذا أدركنا أن راسه من الأعراب الذين عاشوا قبل الإسلام.

ونجد في الأحجار الصفوية الأخرى، صور فرسان، وهم يتحاربون، أو يتسابقون، وصور خيل وحيوانات أخرى. وبعض هذه الصور في غاية من الاتقان والإبداع، وبعضها تمثل فناً بدائياً، لكنه يعبر عن وجود قابلية لدى راسمي هذه الصور الذين كانوا أعراباً يتنقلون في البوادي، وهم مع ذلك كتبة، لأننا نجد أسماء من رسم هذه الصور مكتوبة تحتها أو حولها لتدل عليهم.

واما العربية الشرقية، فقد عثرت البعثات التي نقبت بها على أعمال فنية عديدة، وقد عثر في "أبو ظبي" وفي أماكن أخرى من الخليج على آثار لم تكن معروفة من قبل. وقد أشرت في الأجزاء السابقة من هذا الكتاب إلى عثور المنقبين عن الآثار على آثار مهمة في البحرين وفي جزيرة "فيلكا" من جزر الكويت، وهي تشير إلى اثر الاختلاط الذي كان بين الهند، وفارس والروم والعراق وبين سكان الخليج، قبل الميلاد بعهود طويلة. ولا بد وأن تنبت في هذه الأرضين حضارة مختلطة، لأنها على ساحل البحر، وعلى طريق يعتبر من أهم طرق العالم في التجارة وفي المواصلات الدولية في القديم وفي الحديث.

وفي جملة ما عثر عليه في جزيرة "فيلكا" بقايا معبد يوناني، بناه جنود الاسكندر حين أقاموا واستقروا بها، وقد تمكنت البعثة "الدانماركية" التي نقبت في هذه الجزيرة من العثور عليه، ونظفت ساحته حتى ظهر على هذه الصورة التي تراها في الصفحة السابقة.

وفي جملة ما عثر عليه في جزيرة "فيلكا" نقود تعود إلى أيام "السلوقيين" خلفاء الاسكندر، وآثار اليونانيين الذين أقاموا في هذه الجزيرة منذ جاء جيش الاسكندر لفتح الهند. فاستقر قسم منهم بها وأنشأ معبداً فيها، عثر في أنقاضه على بقايا أعمدة حجرية استخدمت لرفع سقفه، يظهر عليها الأثر الهليني بكل وضوح، وعلى أحجار منقورة مزخرفة وعلى كتابات. وقد استخدم الحجر في أعمال البناء، كما ترى ذلك في الصورة المأخوذة لموضعه، بعد تنظيفه وإعادة دائرة الآثار والمتاحف في الكويت للاحجار الى مواضعها. كما عثر في هذه الجزيرة على جرار كثيرة تعود إلى العهد البرونزي، تشبه الجرار الخزفية التي لا زال الناس يستعملونها في مواضع متعددة من جزيرة العرب.

ومن أبدع ما عثر عليه في هذه الجزيرة، تمثال صغير من الطين المحروق يمثل "أفروديت"، يعود عهده إلى حوالي السنة "350" قبل الميلاد، وهو تاريخ انشاء هذا المعبد، ومخربشة جميلة، تمثل شجرة، يظهر انها كانت قد وضعت في أعلى واجهة المعبد. وتمثال رأس الاسكندر، تحيط به الهالة، وتمثال آخر، صنع من الطين المحروق، وعدد كبير من الأختام، حفرت عليها مناظر مختلفة، فيها صور حيوانات، يعود عهدها إلى القرن الثالث قبل الميلاد.

أما علم الفن العربي في العراق، فنحن لا نستطيع أن نتكلم عنه إلا بإيجاز مخل، وسبب ذلك، أن الحيرة التي كانت عاصمة المناذرة، والتي كانت من أكبر المستوطنات العربية، هدمت في الفتح الإسلامي وما بعده لاستخدام طابوقها وأخشابها في بناء "الكوفة". فقد بني مسجد الكوفة بأنقاض قصور الحيرة، فزالت بذلك معالم تلك المدينة، و لم يبق منها أي شيء بتوالي الأيام.

ويظهر من الأخبار الواردة في كتب أهل الأخبار، أن اهل الحيرة كانوا يتخذون "إيواناً" في قصورهم. يجعلونه موضعاً يجلسون فيه. عرف بالإيوان الحيري. وقد كانوا يزخرفون الجدر باستعمال "الآجر" المزخرف. كما كانوا يطلون الجدر على الطريقة العراقية القديمة بطبقة من "الجص"، ليظهر أملس أبيض، وكانوا يطلون الجدر الخارجية للبيوت بهذه الطبقة، ومن هنا ؟؟ بدت مدينتهم وكأنها مدينة بيضاء، فقيل لها الحيرة البيضاء.

؟؟؟؟؟؟؟؟ ؟؟؟؟التصوير

وقد عثر المنقبون والباحثون عن الآثار القديمة على رسوم بشر وحيوان ونبات نقشها الجاهليون على الصخور والحجارة، يرمز بعض منها إلى أمور دينية وأساطير قديمة. ويعبر البعض الاخر عن مواهب فنية عند حافري هذه الصور، وعلى مقدرة تقدر في الرسم، وعلى وجود ميول فطرية عند أصحابها في الفن، وفي محاولة إبراز العواطف النفسية والتعابير بلغة فنية يفهمها كل إنسان، هي لغة الرسم والنقش.

وفي أخبار أهل الأخبار إن أهل الجاهلية كانوا يتقربون إلى الصور،كما كانوا يزينون بيوتهم بالصور وبالنسيج المصور، كما كانوا يستعملون ستائر ذات صور، ويلبسون ملابس ذات صور ورسوم. ولما فتح الرسول مكة، أمر بتحطيم ما كان بها من أصنام وأوثان. وقد ذكر أهل الأخبار، انه كانت في الكعبة حمامة من عيدان فكسرها بيده ثم طرحها، ثم وجد صور الملائكة وغيرهم، فرأى ابراهيم مصوراً في يده الأزلام

يستقسم بها، وصورة عيسى بن مريم وأمه، وصورة الملائكة أجمعين. فأمر الرسول بطمس تلك الصور، فغسلت بالماء، ومسحت بثوب بلّ بالماء، فطمست، إلا صورة عيسى بن مريم وأمه، إذ أمر الرسول بابقائها كما تقول الروايات، فبقيت إلى ايام "عبد الله بن الزبير"، فلما تهدم البيت، تهدمت الصورة معه.

وفي شعر "امرى القيس" اشارة إلى التصوير. ففي البيت: بلى ربّ يومٍ قد لهوت وليلة بآنسة كأنها خط تمثال

اشارة إلى التصوير. فالخط، الكتابة والرسم، والتمثال الصورة، والصنم، أي التمثال المجسد. والتماثيل الصور. وقد كانوا يصورون الصور ويرسمونها قبل الإسلام.

ولكننا لا نملك اليوم صوراً زيتية أو صوراً أخرى مرسومة بالألوان أو بالحبر أو الصبغ الأسود على أدم أو قراطيس، أو الواح، فإن مثل هذه الصور لا يمكن إن تعمر طويلاً تحت الأتربة لذلك تبلى ولا استبعد احتمال عثور المنقبين في المستقبل على مثل هذه الصور، لما ذكرته من وجود الصور والتصوير عند الجاهليين.

وقد كان الجاهليون يقتنون الصور يضعونها في بيوتهم للزينة، كما كان هناك مصورون يعيشون من بيع الصور التي يرسمونها، وصناع تماثيل، ينحتونها أو يعملونها بالقوالب بجعل عجين الجبس فيها، فإذا جفّ أخذ شكل التمثال، فيباع. وقد أشير إلى التصوير وصنع التماثيل في الحديث، بمناسبة ما ورد فيه من كره الإسلام للتصوير، أو تحريمه كما ذهب إليه البعض، فقد كره في الإسلام تصوير كل ذي روح، مثل تصوير إنسان أو حيوان، وكره بيع المصورات، واتخاذ التصوير حرفة يتعيش منها. وقد سأل بعض المصورين "ابن عباس" رأيه في التصوير، وهي حرفته التي كان يتعيش منها، فنهاه عنها، إلا إذا صور شجراً أو شيئاً لا روح فيه. وكانت معيشة هذا المصور من صنعة يده، يصنع التصاوير ويبيعها للناس.

وقد كانت الوثنية لا تتعارض مع التصوير، بل كانت تشجعه وتشجع الفنون الجميلة. فقد كانت الأصنام عماد سنتهم، واليها كانوا يتقربون، وكانوا يضعونها في بيوتهم للتقرب إليها والتبرك بها، كما أنهم لم يكرهوا الغناء ولا الموسيقى، لما لهما من صلة بأعيادهما وبالطقوس الدينية.

وقد منع من بيع الأصنام، أي التماثيل في الإسلام، كما حرم بيع الصور المتخذة من جوهر نفيس، وكان بين أهل مكة وغيرها من القرى أناس يتعيشون من بيعها، ويتفننون في صنعها، فماتت بذلك هذه الحرفة التي هي من الفنون الجميلة، مثل التصوير.

الفصل العشرون بعد المئة

أمية الجاهليين

الشائع بين كثير من الناس إن العرب قبل الإسلام كانوا في جهالة عمياء وضلالة، لا يقرأون، ولا يكتبون، وان الكتابة كانت قليلة بينهم، واستدلوا على رأيهم هذا باطلاقهم لفظة "الجاهلية" على ايامهم، وبما جاء من انهم كانوا قوماً "أميين لا يكتبون". واستدلوا على ذلك بحديث ذكر إن الرسول قاله، هو "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب."

وقد تحدثت في الجزء الأول من هذا الكتاب عن معنى "الجاهلية"، وعن الآراء التي قيلت فيها، حديثاً فيه إفاضة وإحاطة، وقد قلت فيما قلته إن تفسير الجاهلية بالجهل، الذي هو ضد العلم، تفسير مغلوط، وان المراد من الجاهلية السفه والحمق والغلظة والغرور، وقد كانت تلك أبرز صفات المجتمع الجاهلي آنئذ، وتحدثت في كتابي: "تأريخ العرب قبل الإسلام" عن معنى الأمية وذلك في اثناء كلامي على أمية الرسول وآراء العلماء فيها من مسلمين ومستشرقين، وقلت إن للأمية معنى آخر غير المعنى المتداول المعروف، وهو الجهل بالكتابة والقراءة. فقد ذكر "الفرّاء" وهو من علماء العربية المعروفين، إن الأميين هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب. ويراد بالكتاب، التوراة والانجيل. ولذلك نعت اليهود والنصارى في القرآن ب "اهل الكتاب"، وهذا المعنى يناسب كل المناسبة لفظة "الأميين" الواردة في القرآن الكريم، وتعني الوثنيين اي جماع قريش وبقية العرب، ممن لم يكن من يهود وليس له كتاب.

وللعلماء آراء في الأمية، وذلك لما لها من صلة بالرسول، ولما كان القرآن قد نعت قوم الرسول بالأميين، وجعل الرسول أمياً مثلهم، فقد ذهبوا إلى إن العرب كانوا قبل الإسلام أميين بمعنى انهم كانوا لا يقرأون ولا يكتبون إلا من شذّ منهم وندر، وإلا أفراداً من أهل مكة، زعموا انهم

تعلموا الكتابة من عهد غير بعيد عن الإسلام، ولو أخذنا أقوالهم مأخذ الجد، وجب علينا القول بأنهم انما تعلموها في حياة الرسول أي قبل الوحي بسنين ليست بكثرة، وان مكة كانت المدينة الوحيدة التي عرفت الكتابة في جزيرة العرب، وهو كلام لا يقوم على علم. فقد كان بيثرب كتّاب يكتبون بكتاب مكة، وكان في أماكن أخرى كتّاب يكتبون بكتابهم أيضاً، فضلاً عن انتشار الكتابة بالمسند في العربية الجنوبية وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب.

والرسول أمي، لم يقرأ و لم يكتب، فإذا أراد كتابة رسالة أو عهد أو تدوين للوحي، أمر كتابه بالتدوين. على ذلك أجمع المسلمون. وقد وردت في القرآن آيات مثل:)اقرأ باسم ربك(، وآية)وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون(. اخذها البعض على إن فيها دلالة على إن النبي كان يقرأ ويكتب، واستدل أيضاً ببعض ما ورد في كتب الحديث والسير، وفيه ما يفيد انه كان ملماً بالقراءة والكتابة، كالذي ورد في صلح "الحديبية" انه "هو الذي كتب الكتاب بيده الشريفة. وهو ما وقع في البخارى."

وما جاء في السيرة لابن هشام: "فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، يكتب الكتاب هو وسهيل". وما جاء في البخارى: "وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم، الكتاب ليكتب، فكتب هذا ما قاضى عليه محمد". وقالوا إن في هذا المذكور وفي غيره من مثل ما ورد من إن الرسول "لما اشتد وجعه، قال: ائتوني بالدواة والكتب اكتب لكم كتاباً لا تضلون معه بعدي أبداً"، ومثل ما ورد "في حديث أبي بكر رضي الله عنه، انه دعا في مرضه بسواة ومزبر فكتب اسم الخليفة بعده"، دلالة مريحة على قدرته على الكتابة والقراءة. وللعلماء كلام في الأدلة المذكورة، ولهم آراء في تفسير الآيات التي تعرضت لموضوع الأمية. والأمية في تفسير علماء اللغة من لا يكتب، أو العييّ الجلف الجافي القليل الكلام. قيل له أُمي لأنه على ما ولدته أمه عليه من قلة الكلام وعجمة اللسان، أو الجهل التام بالقراءة والكتابة. "لأن أمة العرب لم تكن تكتب ولا تقرأ المكتوب"، أو لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة أو عديمة، أو الأمي الذي على خلقه الأمة، لم يتعلم الكتاب، فهو على جبلته. وقد ورد في الحديث: "إنا أمة أمية لا نكتب"، أو "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب"، أو "بعثت إلى أمة أمية"، فذهبوا إلى إن العرب كانوا على أصل ولادة أمهم، لم يتعلموا الكتابة ولا الحساب، فهم على جبلتهم الأولى. "وكل شيء للعرب، فإنما هو بديهة وارتجال... ثم لا يقيده على نفسه ولا يدرسه احداً من ولده. وكانوا اميين لا يكتبون."

وقد وردت في القرآن الكريم لفظة "الأمي"، و "اميون"، و "اميين"، ونعت الرسول ب "النبي الأمي"،وردت في سور مكية وفي سور مدنية. وردت لفظة "الأمي" في سورة الأعراف، وهي من السور المكية، ووردت لفظة "أميون" و "الأميين" في سورة البقرة، وسورة آ ل عمران، وسورة الجمعة، وهي من السور المدنية. ويلاحظ إن الآيتين المكيتين، خاصتان بالرسول، فنعت فيهما ب "النبي الأمي"، اما الآيات المدنية، فقد قصد بها "الأميين"، الذين ليس لهم كتاب بمعنى المشركين.

وقد بحث "الراغب الاصبهاني" في معنى "الأمية" فقال: "والأمي: هو الذي لا يكتب ولا يقرأ من كتاب وعليه حمل: هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم. قال قطرب: الأمية: الغفلة والجهالة. فالأمي منه، وذلك هو قلة المعرفة. ومنه قوله تعالى:)ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب إلا اماني(، اي إلا إن يتلى عليهم. قال الفراء: هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب. والنبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل، قيل منسوب إلى الأمة الذين لم يكتبوا لكونهم على عادتهم. كقولك عامي لكونه على عادة العامة. وقيل: سمي بذلك لأنه لم يكن يكتب ولا يقرأ من كتاب، وذلك فضيلة له لاستغنائه بحفظه واعتماده على ضمان الله منه بقوله: سنقرئك فلا تنسى. قيل سمي بذلك لنسبته إلى أم القرى."

وقد ذهب بعض العلماء إلى إن الأميين من لا كتاب لهم من الناس، مثل الوثنيين والمجوس، قال الطبري في تفسير الآية:)وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم ؟ فإن اسلموا فقد اهتدوا(: "يعني بذلك جل ثناؤه، وقل يا محمد للذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى والأميين، الذين لا كتاب لهم من مشركي العرب أ أسلمتم..". وذهب كثير من المفسرين إلى إن الأميين الذين لا كتاب لهم، اي الذين ليسوا يهوداً ولا نصارى.

وورد: "إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كان يكره إن يظهر الأميون من المجوس على اهل الكتاب من الروم"، قال الطبري: "وكان النبي صلى الله عليه وسلم، يكره إن يظهر الأميون من المجوس على اهل الكتاب من الروم، ففرح الكفار بمكة وشمتوا، فلقوا اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: انكم اهل كتاب والنصارى اكل كتاب، ونحن اميون، وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على اخوانكم من اهل الكتاب".

فالمسلمون اهل كتاب، والمجوس اميون كمشركي مكة وبقية العرب المشركين، لا لكونهم، لا يقرأون ولا يكتبون، بل لأنهم لم يؤمنوا بالتوراة والانجيل.

ويلاحظ إن الآية:)وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين (، والآية:)ومن اهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلا ما دمت عليه قائماً، ذلك بأنهم قالوا: ليس علينا في الأميين سبيل(؛ والآية:)ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا اماني (، وكذلك:)هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم (، لا تؤدي معنى الأمية، بمعنى الأمة الجاهلة بالقراءة والكتابة، لعدم انسجام التفسير مع المعنى،وانما تؤدي معنى وثنية، أي امة لم تؤمن بكتاب من الكتب السماوية، أي في المعنى المتقدم.

"والأمي والأمان -بضمهما - من لا يكتب أو من هو على خلقة الأمة لم يتعلم الكتاب، وهو باق على جبلته. وفي الحديث: إنا أمة امية، لا نكتب ولا نحسب. اراد انه على اصل ولادة امهم، لم يتعلموا الكتابة والحساب، فهم على جبلتهم الأولى.

وقيل لسيدنا محمد، صلى اللَه عليه وسلم، الأمي لأن امة العرب لم تكن تكتب ولا تقرأ المكتوب، وبعثه الله رسولا، وهو لا يكتب ولا يقرأ من كتاب، وكانت هذه الخلة احدى آياته المعجزة، لأنه صلى الله عليه وسلم، تلا عليهم كتاب الله منظوماً تارة بعد اخرى، بالنظم الذي انزل عليه، فلم يغيره و لم يبدل ألفاظه، ففي ذلك انزل الله تعالى:)وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولاتخطه بيمينك، إذا لارتاب المبطلون(. وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي إن مما حرم عليه صلى الله عليه وسلم: الخط والشعر، وانما يتجه التحريم إن قلنا انه كان يحسنهما، والأصح انه كان لا يحسنهما، ولكن يميز بين جيد الشعر ورديئه. وادعى بعضهم انه صار يعلم الكتابة بعد ان كان لاّ يعلمها لقوله تعالى من قبله في الآية. فإن عدم معرفته بسبب الاعجاز. فلما اشتهر الإسلام وأمن الارتياب عرف حينئذ الكتابة. وقد روي عن ابن ابي شيبة وغيره: ما مات رسول الله صلى الله طيه وسلم، حتى كتب وقرأ، وذكره مجالد للشعبيّ. فقال ليس في الآية ما ينافيه. قال ابن دحية: واليه ذهب ابو ذر الفتح النيسابوري والباجي وصنف فيه كتاباً، ووافقه عليه بعض علماء افريقية وصقلية. وقالوا: إن معرفة الكتابة بعد اميته لا تنافي المعجزة، يل هي معجزة اخرى بعد معرفة اميته وتحقق معجزته، وعليه تتنزل الآية السابقة والحديث فان معرفته من غير تقدم تعليم معجزة. وصنف ابو محمد بن مفوز كتاباً رد فيه على الباجى وبيّن فيه خطأه، وقال بعضهم يحتمل إن يراد انه كتب مع عدم علمه بالكتابة وتمييز الحروف، كما يكتب بعض الملوك علامتهم وهم اميون، والى هذا ذهب القّاضي ابو جعفر السمناني."

وقد تعرض "الألوسي" لهذا الموضوع في تفسيره الآية:)وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك، إذاً لارتاب المبطلون. بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم، وما يجحد آياتنا إلا الظالمون(. فقال: "واختلف في انه صلى الله عليه وسلم، أكان بعد النبوة يقرأ ويكتب ام لا؟ فقيل انه عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة، واختاره البغوي في التهذيب، وقال: انه الأصح. وادعى بعضهم انه صلى الله عليه وسلم، صار يعلم الكتابة بعد إن كان لا يعلمها، وعدم معرفتها بسبب المعجزة لهذه الآية، فلما نزل القرآن واشتهر الإسلام وظهر امر الارتياب تعرف الكتابة حينئذ. وروى ابن ابي شيبة وغيره: ما مات صلى الله عليه وسلم حتى كتب وقرأ. ونقل هذا للشعبي فصدقه، وقال: سمعت أقواماً يقولونه وليس في الآية ما ينافيه. وروى ابن ماجه عن أنس قال: قال صل الله عليه وسلم: رأيت ليلةَ أُسري بي مكتوباً على الجنة: الصدقة بعشر امثالها، والقرض بثمانية عشر.

ثم قال: ويشهد للكتابة احاديث في صحيح البخاري وغيره، كما ورد في صلح الحديبية: فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبدالله، الحديث.

وممن ذهب إلى ذلك ابو ذر عبد بن احمد الهروي، وابو الفتح النيسابوري، وابو الوليد الباجي من المغاربة، وحكاه عن السمناني. وصنف فيه كتاباً، وسبقه إليه ابن منية. ولما قال ابو الوليد ذلك طعن فيه ورمي بالزندقة وسبّ على المنابر، ثم عقد له مجلس فأقام الحجة على مدّعاه، وكتب به الى علماء الأطراف، فأجابوا بما يوافقه، ومعرفة الكتابة بعد اميته صلى الله عليه وسلم، لا تنافي المعجزة، بل هي معجزة اخرى لكونها من غير تعليم.

وقد رد بعض الأجلة كتاب الباجي لما في الحديث الصحيح إنا أمة أمية نكتب ولا نحسب. وقال: كل ما ورد في الحديث من قوله: كتب، فمعناه امر بالكتابة، كما يقال: كتب السلطان بكذا لفلان. وتقديم قوله تعالى: من قبله على قوله سبحانه: ولا تخطه كالصريح في انه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقاً. وكون القيد المتوسط راجعاً لما بعده غير مطرّد. وظن بعض الأجلة رجوعه إلى ما قبله وما بعده، فقال: يفهم من ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان قادراً على التلاوة والخط بعد انزال الكتاب، ولولا هذا الاعتبار، لكان الكلام خلواً من الفائدة. وأنت تعلم انه لو سُلّم ما ذكره من الرجوع، لا يتم امر الإفادة إلا إذا قيل بحجية المفهوم، والظانّ ممن لا يقول بحجيته.

ثم قال الألوسي في تفنيد هذه الردود ما نصه :

ولا يخفى إن قوله عليه الصلاة والسلام: إنا امة امية لا نكتب ولا نحسب، ليس نصاً في استمرار نفي الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام. ولعل ذلك باعتبار انه بعث عليه الصلاة والسلام، وهو واكثر من بعث اليهم وهو بين ظهرانيهم من العرب اميون، لا يكتبون ولا يحسبون، فلا يضر عدم بقاء وصف الأمية في الاكثر بعد. واما ما ذكر من تأويل كتب بأمر بالمكاتية، فخلاف الظاهر. وفي شرح صحيح مسلم للنووي عليه الرحمة نقلاً عن القاضي عياض: إن قوله في الرواية التي ذكرناها: ولا يحسن يكتب فكتب، كالنص في انه صلى الله عليه وسلم كتب بنفسه، فالعدول عنه إلى غيره مجاز لا ضرورة إليه. ثم قال: وقد طال كلام كل فرقة في هذه المسألة وشنعت كل فرقة على الأخرى في هذا."

وبحث "القرطبي" في هذا الموضوع أيضاً، فقال: " وما كنت تتلو من قبله من كتاب، الضمير في قبله عائد إلى الكتاب، وهو القرآن المُنزل على محمد، صلى الله عليه وسلم، أي وما كنت يا محمد تقرأ قبله، ولا تختلف إلى اهل الكتاب، بل أنزلناه اليك في غاية الإعجاز والتضمين للغيوب وغير ذلك، فلو كنت ممن يقرأ كتاباً، ويخط حروفاً لارتاب المبطلون أي من اهل الكتاب، وكان لهم في ارتيابهم متعلق، وقالوا الذي نجده في كتبنا انه امي لا يكتب ولا يقرأ وليس به. قال مجاهد: كان اهل الكتاب يجدون في كتبهم إن محمداً صلى الله عليه وسلم، لا يخط ولا يقرأ، فنزلت هذه الآية؛ قال النحاس: دليلاً على نبوته لقريش، لأنه لا يقرأ ولا يكتب ولا يخالط اهل الكتاب و لم يكن بمكة اهل الكتاب فجاءهم بأخبار الأنبياء والأمم، وزالت الريبة والشك.

الثانية: ذكر النقاش في تفسير الآية عن الشعبي انه قال: ما مات النبي صلى الله عليه وسلم، حتى كتب. واسند أيضاً حديث ابي كبشة السلولي ؛ مضمنه: انه صل الله عليه وسلم، قرأ صحيفة لعيينة بن حصن، وأخبر بمعناها. قال ابن عطية: وهذا كله ضعيف، وفول الباجي رحمه الله منه. قلت: وقع في صحيح مسلم من حديث البراء في صلح الحديبية إن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال لعليّ: اكتب الشرط بيننا: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله، فقال له المشركون: لو نعلم انك رسول الله تابعناك - وفي رواية بايعناك - ولكن اكتب محمد بن عبدالله، فأمر علياً إن يمحوها، فقال علي: والله لا أمحاه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرني مكانها، فأراه فمحاها وكتب ابن عبدالله. قال علماؤنا رضي الله عنهم: وظاهر هذا انه عليه السلام محا تلك الكلمة التي هي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بيده، وكتب مكانها ابن عبدالله. وقد رواه البخاري بأظهر من هذا. فقال: فأخذ رسول الله، صلى الله عليه وسلم، الكتاب فكتب. وزاد في طريق أخرى: ولا يحسن إن يكتب. فقال جماعة، بجواز هذا الظاهر عليه وانه كتب بيده، منهم السمناني وأبو ذر والباجي، ورأوا إن ذلك غير قادح في كونه أمياً، ولا معارض بقوله: وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك، ولا بقوله: إن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، بل رأوه زيادة في معجزاته، واستظهاراً على صدقه وصحة رسالته، وذلك انه كتب عن غير تعلم لكتابة، ولا تعاطٍ لأسبابها، وانما أجرى الله تعالى على يده وقلمه حركات كانت عنها خطوط مفهومها ابن عبدالله لمن قرأها، فكان ذلك خارقاً للعادة، كما انه عليه السلام عِلم علم الأولين والآخرين من غير تعلم ولا اكتساب، فكان ذلك أبلغ معجزاته، وأعظم فضائله. ولا يزول عنه اسم الأمي بذلك، ولذلك قال الراوي عنه في هذه الحالة: ولا يحسن ان يكتب. فبقي عليه اسم الأمي مع كونه قال: كتب. قال شيخنا أبو العباس احمد بن عمر: وقد أنكر هذا كثير من متفقهة الأندلس وغيرهم، وشددوا النكير فيه، ونسبوا قائله إلى الكفر، وذلك دليل على عدم العلوم النظرية، وعدم التوقف في تكفير المسلمين، و لم يتفطنوا، لأن تكفير المسلم كقتله على ما جاء عنه عليه السلام في الصحيح، لا سيما رميُ من شهد له أهل العصر بالعلم والفضل والإمامة، على إن المسألة ليست قطعية، بل مستندها ظواهر أخبار آحاد صحيحة،غير ان العقل لايحيلها، وليس في الشريعة قاطع يحيل وقوعها.

قلت: وقال بعض المتأخرين من قال هي آية خارقة، فيقال له: كانت تكون آية لا تنكر لولا انها مناقضة لآية أخرى وهي كونه أمياً لا يكتب، وبكونه أمياً في أمة أمية قامت الحجة، وأفحم الجاحدون، وانحسمت الشبهة، فكيف يطلق الله تعالى يده فيكتب وتكون آية. وانما الآية الا يكتب،والمعجزات يستحيل ان يدفع بعضها بعضاً. وانما معنى كتب وأخذ القلم، أي أمر من يكتب به من كتّابه، وكان من كتبة الوحي بين يديه صلى الله عليه وسلم، ستة وعشرون كاتباً.

الثالثة - ذكر القاضي عياض عن معاوية انه كان يكتب بين يدي النبي، صلى الله عليه وسلم، فقال له: ألقِ الدواة وحرّف القلم وأقم الباء وفرّق السين، ولا تعوّر الميم، وحسن الله، ومدّ الرحمن، وجوّد الرحيم. قال القاضي: وهذا وان لم تصح الرواية انه صلى الله عليه وسلم، كتب، فلا يبعد ان يُرزق علم هذا، ويُمنع القراءة والكتابة.

قلت: هذا هو الصحيح في الباب انه ما كتب ولا حرفاً واحداً، وانما امر من يكتب وكذلك ما قرأ ولا تهجى. فإن قيل: فقد تهجى النبي، صلى الله عليه وسلم، حين ذكر الدجّال،.فقال: مكتوب بين عينيه ك ا ف ر، وقلتم إن المعجزة قائمة في كونه أمياً، قال الله تعالى: وما كنت تتلو من قبله من كتاب، الآية. وقال: إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب. فكيف هذا ؟ فالجواب ما نص صلى الله عليه وسلم، في حديث حذيفة، والحديث كالقرآن يفسر بعضه بعضاً. ففي حديث حذيفة: يقرأه كل مؤمن كاتب وغير كاتب، فقد نص في ذلك على غير الكتاب ممن يكون أمياً. وهذا من أوضح ما يكون جلياً."

وقد ذهب "الطبرسي" في تفسيره للآية المذكورة إلى إن الرسول ساوى قومه في المولد والمنشأ، لكنه جاء بما عجز عنه الآخرون من كلام الله والنبوة، فهو أمي مثلهم. ثم عرض رأي "الشريف المرتضى"، القائل: "هذه الآية تدل على ان النبي، صلى الله عليه وسلم، ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة، فأما بعد النبوة فالذي نعتقده في ذلك التجويز، لكونه عالماً بالكتابة والقراءة والتجويز لكونه غير عالم بهما من يخر قطع على أحد الأمرين. وظاهر الآية يقتضي إن النفي قد تعلق بما قبل النبوة دون ما بعدها، ولأن التعليل في الآية يقتضي اختصاص النفي بما قبل النبوة، لأن المبطلين انما يرتابون في نبوته صلى الله عليه وسلم، لو كان يحسن الكتابة قبل النبوة. فأما بعد النبوة، فلا تعلق له بالريبة والتهمة فيجوز ان يكون قد تعلمها من جبرائيل عليه السلام، بعد النبوة."

وتعرض "الجاحظ" لهذا الموضوع أيضاً، فقال نقلاً عن كلام شيخ من البصريين، "إن الله انما جعل نبيه أمياً لا يكتب ولا يحسب ولا ينسب، ولا يقرض الشعر، ولا يتكلف الخطابة، ولا يتعمد البلاغة، لينفرد الله بتعليمه الفقه واحكام الشريعة، ويقصره على معرفة مصالح الدين دون ما تتباهى به العرب، من قيافة الأثر والبشر، ومن العلم بالأنواء وبالخيل، وبالأنساب وبالأخبار، وتكلف قول الأشعار، ليكون إذا جاء بالقرآن الحكيم، وتكلم بالكلام العجيب، كان ذلك أدل على انه من الله.

وزعم إن الله تعالى لم يمنعه معرفة آدابهم وأخبارهم وأشعارهم ليكون أنقص حظاً من الحاسب الكاتب، ومن الخطيب الناسب، ولكن ليجعله نبياً، وليتولى من تعليمه ما هو أزكى وأنمى. فإنما نقصه ليزيده، ومنعه ليعطيه، وحجبه عن القبائل ليجلي له الكثير."

وقد رد "الجاحظ" على كلامه هذا، بقوله: "وقد أخطأ هذا الشيخ ولم ُيرد إلا الخير. وقال بمبلغ علمه ومنتهى رأيه. ولو زعم إن أداة الحساب والكَتابة، وأداة قرض الشعر ورواية جميع النسب، قد كانت فيه تامة وافرة، ومجتمعة كاملة، ولكنه صلى الله عليه وسلم صرف تلك القوى وتلك الاستطاعة إلى ما هو أزكى بالنبوة، وأشبه بمرتبة الرسالة، وكان إذا احتاج إلى البلاغة كان أبلغ البلغاء، واذا احتاج إلى الخطابة كان أخطب الخطباء، وأنسب من كل ناسب، وأقوف من كل قائف، ولو كان في ظاهره، والمعروف من شأنه انه كاتب حاسب، وشاعر ناسب، ومتفرس قائف، ثم أعطاه الله برهانات الرسالة وعلامات النبوة، ما كان ذلك بمانعٍ من وجوب تصديقه، ولزوم طاعته، والانقياد لأمره على سخطهم ورضاهم، ومكروههم ومحبوبهم. ولكنه اراد ألا يكون للشاغب متعلق عما دعا إليه حتى لا يكون دون المعرفة بحقه حجاب وان رق، وليكون ذلك أخف في المؤونة، واسهل في المحنة. فلذلك صرف نفسه عن الأمور التي كانوا يتكلفونها ويتنافسون فيها، فلما طال هجرانه لقرض الشعر وروايته، صار لسانه لا ينطلق به، والعادة توأم الطبيعة. فأما في غير ذلك فإنه إذا شاء كان أنطق من كل منطيق، وأنسب من كل ناسب، وأقوف من كل قائف. وكانت آلته أوفر وأداته أكمل، إلا انها كانت مصروفة إلى ما هو أردَ.

وبين ان نضيف إليه العجز، وبين ان نضيف إليه العادة الحسنة وامتناع الشيء عليه من طول الهجران له، فرقٌ.
ومن العجب إن صاحب هذه المقالة لم يره عليه السلام في حال معجزة قط، بل لم يره إلا وهو إن أطال الكلام قصر عنه كلُ مطيل، وان قصر القول اتى على غاية كل خطيب، وما عدم منه إلا الخط واقامة الشعر، فكيف ذهب ذلك المذهب، والظاهر من امره عليه السلام خلاف ما توهم!؟."

فهذا هو رأي الجاحظ في امية الرسول.

واما حديث:. "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب"، فيعارضه حديث آخر ينسب إلى الرسول هو: "قريش اهل الله، وهم الكتبة الحسبة". "وبقال قريش اهل الله، لأنهم كتبة حسبة". والقرآن الكريم نفسه، يفند إن قريشاً لم يكونوا يحسنون الكتاب أو الحساب، لما فيه من آيات تناقض هذا الرأي. وفي الحديث، أحاديث كثيرة يجب عدم الأخذ بها، لأنها ضعيفة، ويشبه ان يكون الحديث المذكور واحد منها. ومن هذه الأحاديث الضعيفة، حديث: "حق الوالد على ولده ان يعلمه الكتابة والسباحة، والرماية، وان لا يرزقه إلا طيباً"، وحديث: " حق الوالد على ولده ان يحسّن اسمه، ويزوّجه إذا أدرك، ويعلمه الكتاب". والحديث المذكور من الأحاديث التي يرجع سندها إلى "ابي هريرة" وفي الأحاديث المنسوبة إليه احاديث كثيرة يجب عدم الأخذ بها.

ولو أخذنا بالحديث على علاته، وقبلناه دون نقد، كما يفعل كثير من الناس، وجب علينا الفول إن الرسول كان يقرأ ويكتب. ورد: "وذكر صاحبُ الشرعة أيضاً، انه صلى الله عليه وسلم، قال لمعاوية رضي الله عنه، وهو يكتب بين يديه: ألقِ الدواة، وحرّف القلم، وانصب الباء، وفرّق السين، ولا تعوّر الميم، وَحسّن الله، ومد الرحمن، وجوّد الرحيم"، وانه قال "لزيد بن ثابت" وهو احد كتّابه: "إذا كتبتَ بسم الله الرحمن الرحيم فبيّن السين فيه"، فهل يعقل صدور هذا الوصف، وهذه التسمية للحروف، وهذه المصطلحات من رجل أمي، لا يقرأ ولا يكتب. وقد روى الرواة هذين الحديثين مع تعارضهما لأقوال العلماء، ورووا أيضاً إن "ابا ذر" الغفاري سأل الرسول ": "يا رسول الله، كل نبي مرسل بمَ يرُسل ؟ قال: بكتاب مترّل. قلت: يا رسول الله، اي كتاب أنزل على آدم ؟ قال: ا ب ت ث ج إلى آخره. قلت: يا رسول الله، كم حرف ؟ قال: تسع وعشرون. قلت: يا رسول الله، عددت ثمانية وعشرين، فغضب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حتى احمرت عيناه، ثم قال: يا ابا ذر، والذي بعثني بالحق نبياً ! ما أنزل الله تعالى على آدم إلا تسعة وعشرين حرفاً. قلت: يا رسول الله، فيها ألف ولام. فقال عليه السلام: لام ألف حرف واحد، أنزله على آدم في صحيفة واحدة، ومعه سبعون ألف ملك. من خالف لام ألف، فقد كفر بما أنزل على آدم ! ومن لم يعدّ لام ألف فهو بريء مني وأنا بريء منه ! ومن لايؤمن بالحروف، وهي تسعة وعشرون حرفاً لا يخرج من النار ابداً". وبعد فهل نقبل بحديث من هذا النوع، وكل ما فيه يطعن في صحته !

ويظهر صراحة من الآية: "هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم، يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين"، إن مرادها من الأميين، ليس الجهل بالكتابة والقراءة، وانما العرب الذين لم يكن عندهم كتاب مترل من السماء. ودليل ذلك ما اورده "الطبري" في تفسيرها من اقوال وروايات. فقد قال: "والأميون هم العرب"، قال "قتادة": "هو الذي بعث في الأميين رسولاّ منهم. قال: كان هذا الحي من العرب امة أمية ليس فيها كتاب يقرأونه، فبعث الله نبيه محمداً، صلى الله عليه وسلم، رحمة وهدى يهديهم به"، وقال: " كانت هذه الأمة أمية لا يقرأون كتاباً"، وقال: "انما سميت امة محمد صلى الله عليه وسلم الأميين لأنه لم يترل عليهم كتاباً"، وقوله: " ويعلمهم الكتاب. يقول ويعلمهم كتاب الله وما فيه من امر الله ونهيه وشرائع دينه،والحكمة يعني بالحكمة السنن."

وقال: "ويزكيهم ويعلمهم الكتاب أيضاً، كما علم هؤلاء. يزكيهم بالكتاب والأعمال الصالحة ويعلمهم الكتاب والحكمة كما صنع بالأولين"، وقال في تفسير " وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين. يقول تعالى ذكره، وقد كان هؤلاء الأميون من قبل ان يبعث الله فيهم رسولاً منهم في جور عن قصد السبيل وأخذ على غير هدى مبين، يقول يبين لمن تأمله انه ضلال وجور عن الحق وطريق الرشد". وقال "ابن كثير" في تفسيرها: " وذلك ان العرب كانوا قديماً متمسكين بدين ابراهيم الخليل عليه السلام فبدلوه وغيروه وقلبوه وخالفوه، واستبدلوا بالتوحيد شركاً وباليقين

شكاً... فبعث الله محمداً صلوات الله وسلامه عليه بشرع عظيم كامل لجميع الخلق، فيه هدايته والبيان لجميع ما يحتاجون إليه، من امر معاشهم ومعادهم". وقال "القرطبي": قال ابن عباس: الأميون العرب كلهم، من كتب منهم ومن لم يكتب، لأنهما لم يكونوا اهل كتاب."

فالأميون اذن هم العرب، لأنهم كانوا اهل شرك، وليس لهم كتاب، وليس للفظة صلة بالأمية التي تعني الجهل بالقراءة والكتابة.

واما حديث: " إنا امة أمية لا نكتب ولا نحسب. الشهر هكذا وهكذا: مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين". وقد نسب سنده إلى "ابن عمر"، فحكمه حكم الحديث السابق، وقد فسر الحساب، بأنه حساب النجوم وتسييرها، لا الجهل بالحساب.

وقد ذهب "شبرنكر" الى ان الرسول كان يقرأ ويكتب، وانه قرأ "اساطير الأولين"، و "شبرنكر"من المستشرقين العاطفيين، الذين يأخذون بالخبر، مهما كان شأنه فيبني حكماً عليه.

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى إن المقصود من الأميين هنا الوثنيون. وان الأمية هذه اخذت من اليهود الذين كانوا يطلقون لفظة "امت"و "اميم " على غيرهم، يريدون بها الوثنيين. كما في جملة: "امت ها عالولام Ummot ha Olam " وقد أطلق اليهود على الغرباء وعلى كل من هو غير يهودي، "كوي Goy "للواحد، و "كويم Goyim "للجمع. وتقابل هذه اللفظة لفظة Gentile في اللاتينية. ويقال للغريب عنهم "اخريم Ahrim "وNochrim ، كذلك، تمييزاً لهم عن العبرانيين الذين يذهبون إلى انهم أمة مقدسة مفضلة على العالمين.

وذهب بعض المستشرقين اليهود إلى ان لفظة "الأميين" معربة من اصل "كوى" و "كوييم" المذكور.

والذي أراه إن لفظة "أمي" و "أمية" لم تكن تعني عند الجاهليين معنى عدم القراءة والكتابة والجهل بهما، وانما كانت تعني عندهم: مشركين ووثنين، وهو المعنى الذي ورد في القرآن الكريم. والذي نعت الرسول فيه بالأمي، لأنه من العرب، ومن قوم ليس لهم كتاب، عرفوا بذلك من قبل اهل الكتاب اليهود. أما تفسيرها بالجهل بالكتابة والقراءة، فقد وقع في الإسلام، اخذوه من ظاهر معنى لفظة "الكتاب" الواردة في القرآن، فظنوا انها تعني "الكتابة " بينما المراد منها الكتاب المُنزل، لعدم انسجام تفسيرها بالكتابة مع معنى الآية، ودليل ذلك انهم لما فسروا "الأمية" بمعنى عدم القراءة والكتابة حاروا في ايجاد مخرج لهذا التفسير، فقالوا ما قالوه في تفسيرها من انها سميت بالأمية لأنها علي خلقة الأمة، أو لأنها على الجبلة والفطرة، وأصل ولادة الأمهات وما شاكل ذلك من تفاسير مضطربة باردة، تخبر إن علماء اللغة لم يجدوا لها أصلاً ووجوداً عند الجاهليين فلجأوا إلى هذه التعليلات. ولو كانت الأمية معروفة عند أهل الجاهلية بهذا المعنى لاستشهدوا عليها بشعر من أشعار الجاهليين أو المخضرمين، ولما لجأوا إلى هذه التفاسير المتكلفة، لأن من عادتهم الاستشهاد بالشعر في تفسير الألفاظ، ولا سيما الألفاظ الغريبة، فعدم استشهادهم بشاهد من شعر أو نثر في تفسير الأمية هو دليل على إن اللفظة بهذا التفسير من الألفاظ التي ولدت في الإسلام، وانها لم تكن عربية خالصة، وانما سمعوها من اهل الكتاب.

وعندي إن يهود يثرب هم الذين أطلقوا لفظة "الأميين" على العرب المشركين، على عادتهم حتى هذا اليوم في نعت الغرباء عنهم بألفاظ خاصة مثل "كوييم"، لتمييزهم عن أنفسهم، باعتبارهم "شعب الله المختار" المؤمن بإله اسرائيل.

ومما يؤيد هذا الرأي، اننا نطلق في عربيتنا لفظة "الأمي" على من لا يعرف القراءة والكتابة معاً، بينما نطلق على الشخص الذي يحسن القراءة ولا يحسن الكتابة قارىء، أو قارئة، وذلك لوجود جماعة كانوا يحسنون القراءة، ولكنهم لا يكتبون.

ونجد اليوم من النساء من يحسنَّ القراءة ولا يكتبن، ولما نزل الوحي على الرسول: باقرأ، قال الرسول: ما أنا بقارىء، أو لست بقارىء، و لم يقل: أنا أمي، مما يدل على ان الأمية انما صارت تعبر عن عدم القراءة والكتابة فيما بعد.

ثم اننا لا نجد في اللغات القديمة لفظة واحدة في معنى "الأمية" التي نستعملها في عربيتنا في الوقت الحاضر، اي في معنى الجهل بالقراءة والكتابة معاً، وانما يقال لا يقرأ أو لا يكتب، أو يجهل القراءة والكتابة، فلا يعقل خروج العربية على هذه القاعدة. واستعمالها الأمية قبل الإسلام مصطلحاً للتعبير عن الجهل بالكتابة والقراءة معاً. و لم أعثر في النصوص الجاهلية على هذه اللفظة أو على لفظة اخرى تؤدي هذا المعنى.

ولا يعقل ان يكون اليهود أو غيرهم قد أطلقوا الأمية على العرب، بسبب جهل العرب الكتابة والقراءة. فقد كان سواد يهود ونصارى جزيرة العرب أمياً أيضاً، لا يقرأ و لا يكتب، إلا ان القرآن الكريم أخرجهم من الأميين، واستثناهم، وأطلق عليهم "اهل الكتاب"، وذلك يدل دلالة

واضحة على إن المراد من "الأميين" العرب الذين لهم كتاب، اي العرب الذين لم يكونوا يهوداً ولا نصارى لا من لا يحسن الكتابة والقراءة.
والقرآن الكريم هو الذي هدانا إلى لفظة "الأميين " فلم ترد اللفظة في نص من نصوص الجاهلية، وبفضله ايضاً عرفنا مصطلح "أهل الكتاب" دلالة على اهل الديانتين.

وأنا لا أريد ان أثبت هنا إن العرب قاطبة كانت أمة قارئة كاتبة، جماعها يقرأ ويكتب، وانها كانت ذات مدارس منتشرة في كل مكان من جزيرتهم،
تعلم الناس القراءة والكتابة والعلوم الشائعة في ذلك الزمن، فقول مثل هذا هو هراء، ما في ذلك شك، ولا يمكن أن يدعيه أحد ثم إن شيوع القراءة والكتابة بالمعنى المفهوم عندنا، لم يكن معروفاً حتى عند أرقى الشعوب إذ ذاك مثل اليونان والرومان والساسانيين في عالم ذلك العهد.
فسواد كل الأمم كان جاهلاً لا يحسن قراءة ولا كتابة، وانما كانت القراءة والكتابة في الخاصة وفي أصحاب المواهب، والقابليات الذين تدفعهم مواهبهم ونفوسهم على التعلم والتثقف وتزعّم الحركة الفكرية بين أبناء جنسهم. ومن هنا كانت كل الأمم أمية من حيث الأكثرية و الغالبية، انما اختلفت في نسبة المتعلمين والمتخصصين والمجتهدين ودرجتهم فيها.
وفي هذا تتباين وتختلف أيضاً، فقد كان اليونان والرومان والعالم النصراني في الدرجة الأولى في العهد الذي قارب الإسلام، يليهم الفرس واليهود والهنود. أما العرب، فقد كانوا يتباينون في ذلك أيضاً تبايناً يختلف باختلاف أماكنهم كما سأبين ذلك.
فأهل البوادي، ولا سيما البوادي النائية عن الحواضر، هم أميون ما في ذلك من شك، لأن طبيعة البادية في ظروفها المعلومة لا تساعد على تعلم القراءة والكتابة، ولا على ظهور العلوم وتطويرها فيها، غير اننا لا تعني انهم كانوا جميعاً أميين، لا قارىء بينهم ولا كاتب. فقد كان بينهم من يقرأ ويكتب، بدليل هذه النصوص الجاهلية التي عثر عليها مبعثرة في مواضع متناثرة من البوادي، وفي أماكن نائية عن الحضارة. وهي كتابات أعراب ورعاة إبل وبقر وأغنام، دوّنوها تسجيلاً لخاطر، أو للذكرى، أو رسالة لمن قد يأتي بينهم، فيقف على أمرهم، ومن هنا نستطيع أن نقول إن أعراب الجاهلية، كانوا أحسن حالاً من أعراب هذا اليوم، فقد كان فيهم الكاتب القارىء، الذي يهتم بتسجيل خواطره، وباثبات وجوده بتدوينه هذه الكتابات، وأن الأمية المذكورة لم تكن أمية عامة جامعة، بل أمية نسبية، على نحو ما نشاهده اليوم في مجتمعاتنا من غلبة نسبة الأمية على نسبة المتعلمين.
وأما أهل الحواضر، فقد كان بينهم من يقرأ ويكتب، كما كان بينهم الأمي أي الجاهل بالقراءة والكتابة. كان منهم من يقرأ ويكتب بالقلم المسند، وكان بينهم من يقرأ ويكتب بالقلم الذي دوّن به القرآن الكريم، فصار القلم الرسمي للاسلام، بفضل تدوين الوحي به، كما كان بينهم من يكتب بقلم النبط وبقلم بني إرم. وكان بينهم من يكتب ويقرأ بقلمين أو أكثر.
وقد سبق إن ذكرنا إن الأحناف كانوا يكتبون ويقرأون، ورأينا بعضاً منهم كان يكتب بأقلام اعجمية، وكان قد وقف على كتب أهل الكتاب، وكانوا أصحاب رأي ومقالة في الدين وفي أحوال قومهم. وذكرت انهم قالوا عن بعضهم، مثل "ورقة بن نوفل"، انه كان "يكتب الكتاب العبراني،فيكتب بالعبرانية من الإنجيل ما شاء أن يكتب."
وقد ذكر "الهمداني" إن العرب كانت "تسمي كل من قرأ الكتب أو كتب:، صابئاً، وكانت قريش تسمي النبي، صلى الله عليه وسلم، أيام كان يدعو الناس بمكة ويتلو القرآن: صابئاً". فالصباة على تفسير "الهمداني"، هم الكتبة وكل من قرأ الكتب، وعلى ذلك يكون الحنفاء في جملة الصباة.
وقد ذكر أهل الأخبار انه كان لدى "الأكاسرة" ديوان خاص يدون فيه كل ما يخص عرب الحيرة وسائر العرب بالعربي، ويتولى أيضاً ترجمة كل ما يرد إلى الدولة بالعربية إلى الفارسية، ويترجم ما يصدر بالفارسية من الحكومة إلى العرب بالعربية، وان في جملة من اشتغل في هذا الديوان وقام بالترجمة فيه "زيداً العبادي"، أبا الشاعر الشهير "عدي بن زيد العبادي"، وزعم "ابن الكلبي" إن ملوك الحيرة كانوا يملكون دواوين فيها أخبارهم ومقدار مدد حكمهم وما قيل في مدحهم من شعر، وفي خبر صحيفة المتلمس وقراءة أحد غلمان الحيرة للصحيفة التي كان يحملها ما يشير إلى معرفة غلمان أهل الحيرة القراءة والكتابة.

وفي كل هذه الروايات والأخبار تفنيد لزعم من ذهب إلى إن العرب قبل الإسلام كانوا جميعاً في جهالة وأمية.

بل ورد في روايات أهل الأخبار في ترجمة عدي بن زيد العبادي المذكور: إن كان في الحيرة معلمون، يعلمون الأطفال القراءة والكتابة، يذهبون إلى بيوت الأطفال يعلمونهم إن شاء أهلهم، أو يعلمونهم في الكتاتيب. وقد ورد أيضاً: إن من الكتاتيب ما كانت تعلم بالعربية ومنها ما كانت تعلم بالفارسية. فكان جدّ عدي ين زيد العبادي مثلاً ممن تعلم في دار أبيه، وخرج من أكتب الناس في يومه "وطلب حتى صار كاتب ملك النعمان الأكبر. وكان أبوه زيد ممن حذق الكتابة والعربية، ثم علم الفارسية. ولما تحرك عدي، وأيفع، طرحه أبوه في الكتاب، حتى إذا حذق أرسله المرزبان مع ابنه شاهان مرد إلى كتاب الفارسية، فكان يختلف مع ابنه، ويتعلم الكتابة والكلام بالفارسية، حتى خرج من أفهم الناس بها، وافصحهم بالعربية، وقال الشعر وتعلم الرمي بالنشاب، فخرج مع الأساورة الرماة، وتعلم لعب العجم على الخيل بالصوالجة وغيرها."

وذكر أهل الأخبار إن "لقيط بن يعمر الإيادي" الشاعر كتب صحيفة إلى قومه إياد، يحذرهم من كسرى. وكان كاتباً ومترجماً في قصر كسرى، يكتب من الفارسية إلى العربية ومن العربية إلى الفارسية، فلما أراد كسرى الانتقام من قومه، كتب اليهم قصيدة في صحيفة، فيها: سلام في الصحيفة من لقيط إلى من بالجزيرة من إياد

وذكر إن "سعد بن مالك" أرسل ابنه "المرقش" الشاعر المعروف وأخاه إلى رجل من أهل الحيرة، فعلمهما الكتابة، فكانا يكتبان أشعارهما، وذكر انه كان يكتب بالحميرية، وانه كتب أبياتاً بها على خشب رحل "الغفيلي الذي تركه وحده لما مرض، فلما قرأوا الكتابة ضربوا "الغفيلي" حتى أقر.

وكان جفينة العبادي، وهو من نصارى الحيرة، وظئراً لسعد بن أبي وقاص، كاتباً، قدم المدينة في عهد عمر، وصار يعلم الكتابة فيها. وقد اتهمه "عبيد الله بن عمر" بمشايعة أبي لؤلؤة على قتل أبيه، فقتله وقتل ابنيه.

ولما نزل "خالد بن الوليد" الأنبار، رآهم يكتبون بالعربية ويتعلمونها، فسألهم: ما أنتم ؟ فقالوا: قوم من العرب، نزلنا إلى قوم من العرب قبلنا - فكانت اوائلهم نزلوها أيام بختنصر حين أباح العرب، ثم لم تزل عنها - فقال: ممن تعلمتم الكتاب ؟ فقالوا: تعلمنا الخط من إياد، وأنشدوه قول الشاعر: قومي إياد لو انهم أمم أو لو أقاموا فتهزل النعم

قوم لهم باحةُ العراق إذا ساروا جميعاً والخط والقلم

ووجد "خالد بن الوليد" أهل "النقيرة" يعلّمون أولادهم الكتاب في كنيستها. وهي قرية من قرى "عين التمر". ومنها كان "حمران" مولى "عثمان بن عفان". ولما فتح "خالد" حصن عين التمر، وغنم ما فيه، "وجد في بيعتهم أربعين غلاماً يتعلمون الانجيل، عليهم باب مغلق، فكسره عنهم"، ثم أخرجهم، فقسّمهم في أهل البلاء، فكان منهم نصير، أبو موسى ابن نصير، وسيرين أبو محمد بن سيرين، وحمران مولى عثمان وغيرهم.

فنحن في العراق أمام مدارس تعلم العربية في القرى وفي الأماكن التي تكون غالبية سكانها من العرب، وتعلمهم أمور دينهم من نظر في الأناجيل وفي الكتب الدينية النصرانية والعلوم اللسانية المعروفة إلى غير ذلك من علوم ومعرفة وثقافة.

وورد في روايات أهل الأخبار ان عدداً من الشعراء الجاهليين كانوا يكتبن ويقرأون. وكان منهم من إذا نظم شعراً دوّنه ثم ظل يعمل في اصلاحه وتنقيحه وتحكيك ما نظمه إلى أن يرضى عنه. فينشده الناس. وممن كان يكتب ويقرأ سويد بن الصامت الأوسي، صاحب مجلة لقمان، والزبرقان بن بدر، وكعب ابن زهير، وكعب بن مالك الأنصاري، والربيع بن زياد العبسي، وكان هو واخوته من الكملة. وقد كتب إلى "النعمان بن المنذر". شعراً يعتذر إليه فيه.

وذكر ان أهل "دومة الجندل" كانوا يكتبون ويقرأون، وان أهل مكة انما تعلموا الكتابة من أحدهم. وورد إن قوماً من "طيء" تعلموا الكتابة والقراءة من كاتب الوحي لهود. وذكر إن "بشر بن عبد الملك" السكوني، أخو "أكيدر بن عبد الملك بن عبد الجن" السكوني الكندي صاحب دومة الجندل، وكان نصرانياً، يأتي الحيرة فيقيم بها الحين، تعلم الخط العربي من أهل الحيرة، ثم أتى مكة في بعض شأنه، فرآه "سفيان بن أمية بن عبد شمس " و "أبو قيس بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب" يكتب فسألاه أن يعلمهما، الخط، فعلمهما الهجاء، ثم أراهما الخط، فكتبا. ثم إن

بشراً وسفيان وأبا قيس أتوا الطائف في تجارة فصحبهم "غيلان بن سلمة الثقفي"، فتعلم الخط منهم، وفارقهم بشر ومضى إلى ديار مضر، فتعلم الخط منه "عمرو بن زرارة بن عدس " فسمي عمرو الكاتب. ثم أتى بشر الشام، فتعلم الخط منه ناس هناك.

وتعلم الخط من الثلاثة الطائيين: "مرامر بن مرة"، و "أسلم بن سدرة"، و "عامر بن جدره"، الذين وضعوا الخط وقاسوا هجاء العربية على هجاء السريانية، فتعلمه منهم أهل الأنبار - رجل من طابخة كلب، فعلمه رجلاً من أهل وادي القرى، فأتى الوادي يتردد، فأقام بها،وعلم الخط قوماً من أهلها.

وقد وصف الشاعر "أبو ذؤيب" الهذلي كاتباً من اليمن وهو يكتب كتاباً، و لم يكن خط هذا الكتاب بالقلم العربي، قلم أهل مكة، وانما كان بقلم أهل اليمن وهو المسند. وذلك كما يظهر من تعابير هذا الشاعر الواردة في شعره، إذ يقول: عرفتُ الديار كرَقْم الدوا ة يزبره الكاتب الحميريّ

برقم ووشى كما زخرفت بميشمها المُزدَهاة الهدي

أدانَ وأنبأه الأولو ن أن المدان المليُّ الوفيّ

فنمنم في صحف كالريا طِ فيهن إرث كتاب محيّ

وهي قصيدة عدقا أربعة عشر بيتاً، ذكر في أولها دروس الديار وطموسها إلى أن رثى ابن عمه "نشيبة" بخمسة أبيات من آخرها.

ويظهر من هذه الأبيات إن ذلك الكاتب الحميري كان يكتب بالحبر الموجود في دواة على شيء يصلح للكتابة عليه كأدم أو قرطاس، و لم يكن يستعمل المزبر المعمول من حديد لنقش الحروف على الحجر. وهذا مما يدل على ان أهل العربية الجنوبية كانوا يكتبون على مواد الكتابة الأخرى بالحبر والقلم، فعل أهل مكة وأهل الحيرة ودومة الجندل.

وذكر أهل الأخبار أيضاً، إن رجلين من "بني نهد بن زيد" يقال لهما "حزن" و "سهل" كانا يكتبان ويقرأ ان، وكانا قد زارا "الحارث بن مارية" الغساني، وكان عندهما حديث من أحاديث العرب، ولهما ظرافة وأدب وصحبة، فنزلا منزلاً طيباً من قلب الحارث، فحسدهما "زهير بن جناب الكلبي" وكان من ندماء الملك، فأراد افساد مكانهما عنده، فقال له: "هما يكتبان إليه بعورتك وخلل ما يريان منك". يريد اخباره انهما كانا يتجسسان عليه فيكتبان بأخباره إلى خصمه "المنذر" الأكبر، ملك الحيرة، جدّ النعمان بن المنذر.

وأما عرب بلاد الشام، فلم يذكر أهل الأخبار شيئاً عن علمهم بالكتابة والقراءة، ولكن ذلك لا يمكن أن يكون دليلا على جهلهم بها. ولا سيما انهم كانوا على اتصال ببني إرم في بلاد الشام وبعرب بلاد العراق، ثم انه يجوز انهم كانوا يكتبون بقلم بني إرم، على عادة معظم شعوب الشرق الأدنى إذ ذاك، في الكتابة به، لأنه كان قلم العلم والثقافة والأدب في ذلك الحين. ثم اننا سمعنا إن ملوكهم المتنصرين كانوا يرأسون مجالس المناظرات في أمور الدين، ويبحثون مع رجال الدين في موضوعات دينية، ويدافعون عن مذهب اليعاقبة في طبيعة المسيح، ومثل هؤلاء الملوك لا يعقل أن يكونوا جهلة أميين لا يقرأون ولا يكتبون.

وقد سبق أن تحدثت عن،الكتابات الصفوية وعن كتابات عربية شمالية أخرى، عثر عليها السياح والمستشرقون في مواضع متعددة من "الصفاة" وفي البوادي، كتبت على صخور وهشيم صخور منثور، دلّ البحث فيها على انها كتابات أعراب، كان أصحابها يتنقلون من مكان إلى مكان طلباً للمرعى والصيد.

وتدل تلك الكتابات الصفوية على إن أعراب الجاهلية كانوا في أيام الجاهلية أحسن حالاً من حيث علمهم بالكتابة والقراءة من أعراب هذا اليوم. فالكتابات الصفوية الكثيرة المبعثرة في البوادي، هي كتابات أعراب، متجولين، كانوا يرعون الإبل وبقية الماشية،فكانوا يسلوّن أنفسهم بالكتابة والتصوير على الحجارة، بينما لا نكاد نجد بين اعراب هذا اليوم من يكاد يقرأ ويكتب.

كما تحدثت عن كتابات ثمودية، وثمود قوم من لبّ العرب ومادة العرب البائدة الأولى في عرف النسابين، وتحدثت أيضاً عن القلم المسند بلهجاته ولغاته، فهل يصدق بعد هذا قول من زعم إن العرب قبل الإسلام كانوا في جهالة عمياء، لا يقرأون ولا يكتبون.

ولا يعقل أن يكون المذكورون أميين كتبوا للتسلية والتلهية، وان الأوامر والقوانين التي دوّنها ملوك اليمن قبل الإسلام وأعلنوها للناس بوضعها في المحلات العامة وفي الأماكن البارزة كانت مجرد تدوين أو تزويق وتزيين، لا للاعلان ولإفهام المواطنين بمحتوياتها. إن تدوين تلك الكتابات ووضع الحجارة الفخمة المكتوبة للاعلان، دليل على إن في الناس قوماً يقرأون ويكتبون ويفهمون، وان الحكومات انما أمرت بتدوينها لإعلام الناس بمحتوياتها للعمل بها، كما تفعل الحكومات في الوقت الحاضر عند إصدارها أمراً أو قانوناً بإذاعته بالوسائل المعروفة على الناس للوقوف عليها، وان من بين الحجارة الصفوية واللحيانية والثمودية المكتوبة، ما هو رسائل وكتب وجهت إلى أشخاص معروفين، كما نفعل اليوم في توجيه الرسائل إلى الأقرباء والأصدقاء.

ووجد عند ظهور الإسلام قوم كانوا يكتبون ويقرأون ويطالعون الكتب بمكة ولهم إلمام بكتب أعجمية، ومن هؤلاء. "الأحناف" وقد ذكر عن بعض إنهم كانوا يجيدون بعض اللغات الأعجمية،. وانهم وقفوا على كتب اليهود والنصارى وعلى كتب اخرى. وفي معركة "بدر" اشترط الرسول على من أراد فداء نفسه و لم يكن موسراً من أهل مكة، أن يعلم عشرة نفر من المسلمين القراءة والكتابة، كما كان من عادة أهل مكة تدوين ما يجمعون عليه وما يلزمون أنفسهم به في صحف يختمونها بخواتمهم وبأسمائهم لتكون شواهد على عزمهم كالذي فعلوه في الصحيفة. وذكر إن أمية بن أبي الصلت كان فيمن قرأ الكتب ووقف عليها، وذكروا غيره أيضاً.

وذكر أهل الأخبار إن قوماً من أهل يثرب من الأوس والخزرج، كانوا، يكتبون ويقرأون عند ظهور الإسلام، ذكروا فيهم: سعد بن زرارة، والمنذر ابن عمرو، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وكان يكتب بالكتابين العربية والعبرية أو السريانية، ورافع بن مالك وأسيد بن حُضير، ومعنى "معن" بن عدي البلوي، وأبو عبس بن كثير، واوس بن خولى، وبشير بن سعيد، وسعد بنُ عبادةَ، والربيع بن زياد العبسي، وعبد الرحمن بن جبر، وعبدالله ابن أُبي، وسعد بن الربيع، وقد رجعوا أصل علمهم بالكتابة والقراءة إلى قوم من يهود يثرب، مارسوا تعليم الصبيان القراءة والكتابة، دعوهم "بني ماسكة"، ويظهر، إن صحت هذه الرواية، إن يهود يثرب كانوا يكتبون بالعربية أيضاً، وانهم كانوا يعلمونها للعرب.

وتعرض البلاذري لهذا الموضوع فقال: "كان الكتاب في الأوس والخزرج قليلاً، وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية، وكان تعلمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول، فجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدة يكتبون". ونجد هذا الخبر في موارد أخرى، أخذته دون أن تشير إلى السند، فظهر وكأنه حقيقة مسلمة وخبر متواتر، حتى جاز على المحدثين، فبنوا عليه حكماً، هو أن الكتاب كان في يثرب قليلاً، حتى جاء الإسلام، فانتشر بها، وانه لو كانت الكتابة منتشرة عندهم، لما كلف الرسول القارئين الكاتبين من أسرى بدر، بأن يعلم كل واحد منهم عشرة من صبيان المدينة القراءة والكتابة، فداءً لنفسه من الأسر.

ويظهر إن يهود يثرب، وربما بقية يهود، مثل يهود خيبر، وتيماء وفدك ووادي القرى، كانوا يكتبون بقلمهم، كما كانوا يكتبون بالعربية، ويظهر من استعمال "البلاذري" جملة: "وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية، وكان تعلمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول"،إن يهود يثرب كانوا يكتبون بالعربية، كما كان يكتب بها صبيان المدينة، وكانوا يعلمون الكتابة لصبيان يثرب في مدارسهم. وفي هذا الخبر وأمثاله دلالة على إن الكتابة كانت معروفة بين أهل يثرب أيضاً قبل الإسلام، وانها كانت قديمة فيهم، ولهذا فلا معنى لزعم من قال انها انتشرت بيثرب في الإسلام، وان الكتابة كانت قليلة بها قبل هذا العهد.

وقصد أهل الأخبار بجملة "وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية، الكتابة بالخط العربي الشمالي، لا بالقلم المسند، لأن هذا هو مرادهم من "الكتاب العربي" و "كتاب العربية"، ويظهر إن اليهود قد تعلموا الخط العربي من عرب العراق وبلاد الشام، أو من التجار والمبشرين الذين كانوا يفدون إلى الحجاز، وأما القلم المسند، الذي هو قلم العرب الجنوبين، فلم يكن مستعملاً في يثرب، وإلا لأشير إليه، مع انها من القواعد المتعصبة للقحطانية، وحاملة الدعوة الى اليمن قبل الإسلام وفي الإسلام. وهذا يدل على إن المسند كان قد طورد في جزيرة العرب قبل الإسلام، وأن سلطانه كان قد تقلص كثيراً، خارج العربية الجنوبية قبل نزول الوحي على الرسول، وربما كان القلم العربي الشمالي قد دخل العربية الجنوبية أيضاً قبل الإسلام، فأخذ ينافس المسند فيها، ولا سيما في المناطق التي تركزت فيها النصرانية وتحكمت في أهلها، فأخذ النصارىَ يقاومون ذلك

القلم، لأنه قلم الوثنية، ويعلّمون أولاد النصارى القلم العربي الشمالي، لأنه قلمهم الذي كانوا يعلمون به في كنائس العرب في العراق وفي دومة الجندل وبلاد الشام.

وقد أطلق العرب على الذي يكتب بالعربية ويحسن العوم والرمي، وقيل الحساب أيضاً، والجَلَد أي الشجاعة، وقول الشعر، وأصحاب الشرف والنسب: الكملة. وجمع بعض أهل الأخبار إلى ذلك استواء القامة وكمال الإنسان. ومن هؤلاء الكملة: "سعد بن عبادة بن دليم" سيد الخزرج، وهو من أسرة غنية تطعم الفقراء، ولها أطم يأوي إليه الفقراء للأكل. ولما نزل النبي يثرب، كانت جفنة "سعد" تدور مع النبي، وكان يعشي كل ليلة أهل الصفة.

ومن الكملة: الربيع بن زياد العبسي. وكان هو واخوته من الكملة. و "رافع بن مالك"، و "أسيد بن حضير"، و "عبد الله ين أبي"، و "أوس بن خولى"، و "سويد بن الصامت"، و "حضير الكتائب."

ويظهر من النظر إلى قائمة أسماء من أدخلهم أهل الأخبار في الكملة، إن الكتابة والرماية والعوم، لم تكن الشروط الأساسية الكافية، لكي يعد الإنسان كاملا، فقد توفرت هذه الشروط في أناس آخرين، لم يدخلوا مع ذلك في الكملة، وانما هنالك أشياء اخرى بالاضافة إلى الأمور المذكورة، هي الشرف وكمال الجسم والعقل والامتناع عن الهجر في الكلام، والتحلي بالحكمة وبالفطانة واللب وقول الشعر المحكم الحكيم.

وكان "عبد الرحمان بن جبر"، أبو عبس الأنصاري، يكتب بالعربية قبل الإسلام. ومات سنة أربع وثلاثين.

وكان "المنذر"، "منذر بن عمرو بن خنيس بن حارثة بن لوذان" الخزرجي من الكتبة. وكان أحد السبعين الذين بايعوا الرسول، وأحد النقباء الاثني عشر. "وكان يكتب في الجاهلية بالعربية". قتل يوم بئر معونة. وكان "أبو جبيرة بن الضحاك" الأنصاري، ممن يكتب. وقد تولى الكتابة للخليفة "عمر."

وكان "قيس بن نشبة" عم الشاعر "العباس بن مرداس" السلمي، أو ابن عمه من الكتبة. ذكر انه كان ممن قرأ الكتب وتأله في الجاهلية. والعباس بن مرداس نفسه كان كاتباً، ذكر انه لما سمع إن رجلاً من أهل مكة اشترى إبلاً لقيس بن نشبة فلواه حقه، وان "قيساً" قام بمكة يقول: يا آل فهرٍ كنت في هذا الحرمفي حرمة البيت وأخلاق الكرم أظلم لا يمنع مني من ظلم بلغ ذلك "عباس بن مرداس" فكتب إليه أبياتاً منها :

وائتِ البيوت وكن من أهلها مدداً تلق ابن حرب وتلق المرء عبّاسا

فقام العباس بن عبد المطلب وأخذ له بحقه، وقال: أنا لك جار ما دخلت مكة، فكانت بينه وين بني هاشم مودة.

وفي جملة من كان يكتب ويقرأ من أهل مكة "حرب بن أمية". واليه ينسب قوم من أهل الأخبار ادخال الكتابة بين قريش. وهو أبو "أبي سفيان ابن حرب"، فهو جدّ "معاوية بن أبي سفيان". وورد إن الذي حمل الكتابة إلى قريش بمكة "أبو قيس بن عبد مناف بن زهرة". فهو ناشر الكتابة على هذه الرواية بين أهل مكة. والاثنان على رأي أهل الأخبار من أقدم كتّاب مكة اذن، بل هما ناشرا الكتابة بها. وقد ذهب "ابن قتيبة" إن "بشر بن عبد الملك العبادي" علم "أبا سفيان بن أمية"، و "أبا قيس بن عبد مناف بن زهُرة" الكتاب، فعلّما أهل "مكة". وقد ذكر "السيوطي" عن "أبي طاهر" السلفي في "الطيوريات" بسنده عن "الشعبي"، انه "قال: أول العرب الذي كتب بالعربية حرب بن أمية بن عبد شمس". تعلم من أهل الحيرة، وتعلم أهل الحيرة من أهل الأنبار..

ولو أخذنا برأي من قال إن "حرب بن أمية" أو "أبو سفيان بن أمية"، ما أول من علم أهل مكة الكتابة، نكون قد جعلنا "بني أمية" أول من أدخل القلم إلى مكة، بفضل تعليم "بشر" لهم هذا القلم. ومنهم انتشر بين أهل مكة في عهد غير بعيد عن ايام النبي.

وذكر إن في جملة من كان يكتب قبل الإسلام."عمرو بن عمرو بن عدس"، وذكر "ابن النديم" إن "أسيد بن ابي العيص" كان من كتّاب العرب.

وذكر انه كان في خزانة "المأمون" كتاب بخط "عبد المطلب بن هاشم" في جلد أدم، فيه ذكر حق "عبد المطلب بن هاشم" من أهل مكة على فلان بن فلان الحميري، من أهل وزل صنعا عليه ألف درهم فضة كيلاً بالحديدة ومتى دعاه بها أجابه. وكان الخط شبه خط النساء.

وكان "حنظلة بن أبي سفيان" ممن يحسن الكتابة والقراءة بمكة. فقد ورد في الأخبار انه كتب من مكة إلى والده "أبو سفيان"، وكان إذ ذاك مع العباس بن عبد المطلب بنجران، يخبره خبر الرسول. وكان والده يكنى به. وقد قتله "علي بن أبي طالب" يوم "بدر."

وكان "بغيض بن عامر بن هاشم" من كتّاب قريش قبل الإسلام. وهو الذي كتب الصحيفة على بني هاشم. وورد إن "أبا الروم بن عبد شرحبيل" واسمه "منصور بن عكرمة" هو الذي كتب الصحيفة.

وكان "الوليد بن الوليد" وهو أخو "خالد بن الوليد" ممن يكتب ويقرأ، وكان "خالد" ممن يقرأ ويكتب كذلك. وكان الوليد سبب اسلام "خالد". فقد كان قد فر من مكة ولحق بالرسول عمرة القضية، وكتب إلى أخيه خالد، إن الرسول قال له: "لو أتانا، لأكرمناه، وما مثله سقط عليه الإسلام في عقله"، فوقع الإسلام في قلب خالد. وكان سبب هجرته.

وكان "نافع بن ظريب بن عمرو بن نوفل ين عبد مناف بن قصي " القرشي ممن يكتب. أسلم يوم الفتح. وهو الذي كتب المصاحف لعمر بن الخطاب، أو المصحف، وذكر انه كان يكتب المصاحف، وانه كتب المصاحف لعثمان، فيظهر انه كان من نسّاخ المصاحف، ينسخها للناس.

وكان "حاطب بن أبي بلتعة" من الكتّاب. وكان حليفاً لبني أسد بن عبد العُزى، ويقال حالف الزبير، وقيل مولى "عبيد اللّه بن حميد بن زهير بن الحارث بن أسد". وهو الذي كتب كتاباً إلى أهل مكة يخبرهم بتجهيز رسول الله اليهم، فنزلت فيه: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم". وقد شهد مع علي بن ابي طالب على كتاب رسول الله لسلمة بن مالك السلمي، الذي كتب الرسول به اقطاعه ما بين ذات الحناظي إلى ذات الأساود.

وكان الحكم بن أبي أحيحة سعيد بن العاصي، وهو الذي سمّاه رسول الله "عبدالله" من اولئك الذين أمرهم الرسول إن يعلم الكتاب بالمدينة. وكان كاتباً قتل يوم "مؤته."

يقول أهل الأخبار: ولما نزل الوحي كان "في قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وأبو عبيدة بن الجرّاح، وطلحة، ويزيد بن أبي سفيان، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وحاطب بن عمرو، أخو سهيل بن عمرو العامري من قريش، وأبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي، وأبان بن سعيد بن العاص بن أمية، وخالد بن سعيد أخوه، وعبدالله بن سعد بن أبي سرح العامري، وحويطب بن عبد العزى العامري، وأبو سفيان بن حرب بن أمية، ومعاوية بن أبي سفيان، وجهيم بن الصلت بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف، ومن حلفاء قريش: العلاء الحضرمي."

ولكننا لو أحصينا أسماء من كان يكتب من اهل مكة، ممن نص أهل الأخبار على أسمائهم، وممن لم ينصوا على اسمهم، وانما ذكروهم عرضاً في اثناء كلامهم عنهم فذكروا الهم كانوا يكتبون ويقرأون، لوجدنا إن عددهم أكثر بكثير من هذا الرقم المذكور، رقم سبعة عشر كاتباً، أو بضعة عشر نفراً، وهو عدد ورد اليهم على ما يظهر من خبر آحاد، انتشر في الكتب، فصار متواتراً منتشراً حتى في كتب المؤلفين في هذا اليوم، اتخذوه دليلاً على أمية العرب قبل الإسلام.

وقد استعان الرسول بقوم كتبوا له، أشار العلماء إلى أسمائهم. منهم من كتب له الوحي، فعرفوا من ثم ب "كتاب الوحي". ومنهم من كتب له بريده ورسائله، ومنهم من تولى له تدوين المغانم وأمور الزكاة والخرص والصدقة وما إلى ذلك من امور اقتضاها تطور الظروف والأحوال، ومنهم مثل "زيد بن ثابت " من كتب له بالعربية وبالعبرانية أو السريانية. وذكر إن بعضهم كان مثل زيد يكتب بغير العربية أيضاً. وكان ممن كتب له: "علي بن ابي طالب"، و "عثمان بن عفان"، و "معاوية بن أبي سفيان"، و "حنظلة الأسيدي"، و "خالد بن سعيد بن العاص"، و "ابان بن سعيد"، و "العلاء بن الحضرمي"، و "عبد الله بن أبي سرح."

وروي إن "أول من كتب له أبي بن كعب، وكان إذا غاب أُبي كتب له زيد بن ثابت".، وكان يكتب في الجاهلية.

وجاء في ترجمة أنس بن مالك: أن أمه جاءت به يوم قدم الرسول يثرب وقالت له: "يا رسول الله، هذا ابني وهو غلام كاتب". ومعنى هذا أن غلمان يثرب كانوا يقرأون ويكتبون.

وقد ورد في أخبار "بدر" أنه كان في أسرى قريش قوم يقرأون ويكتبون، وقد امر رسول الله بفك رقاب هؤلاء الأسرى على أن يكون فداؤهم تعليم كل واحد منهم عشرة من صبيان المسلمين الكتابة والقراءة. وقد علّم كل واحد منهم صبيان يثرب الكتابة فانتشرت الكتابة بينهم.

وذكر أن ممن كتب لرسول الله: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والزبير بن العوّام، وخالد وابان ابنا سعيد بن العاص، وحنظلة الأسيدي، والعلاء بن الحضرمي، وخالد بن الوليد، وعبداللّه بن رواحة، ومحمد بن مسلمة، وعبدالله بن سعد بن أبي سرح، وعبدالله بن عبدالله بن ابي بن سلول، والمغيرة بن شعبة، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وجهيم بن الصلت، ومعيقيب بن أبي فاطمة، وشرحبيل بن حسنة، وعبدالله ابن الأرقم الزهري. وذكر أن عدد من كتب للرسول ثلاثة وأربعون كاتباً.

وأول من كتب للنبيّ من قريش "عبدالله بن سعد بن أبي سرح"، وأول من كتب له مقدمه المدينة "أبي بن كعب"، وهو أول من كتب في آخر الكتاب: وكتب فلان بن فلان. وهو من كتاب الوحي والرسائل. وقد كان "عبد الله بن الأرقم الزهري" من كتاب الرسائل للرسول، وأما الكاتب لعهوده إذا عهد وصلحه إذا صالح، فعلي بن أبي طالب. وقد وردت في أواخر بعض كتب الرسول أسماء كتاب تلك الكتب.

وفي طبقات "ابن سعد" صورة كتاب أمر بتدوينه رسول الله لنهشل بن مالك الوائلي من باهلة، كتبه "عثمان بن عفان."

وكان "علي بن أبي طالب" من كتاب الوحي، والكاتب لعهود الرسول إذا عهد، وصلحه إذا صالح. ذكر أنه تعلم الكتابة وهو صغير، ابن أربع عشرة سنة، تعلمها في "الكتاب."

وكان من كتّاب رسول الله الذين كتبوا له الرسائل إلى سادات القبائل يدعوهم فيها إلى الإسلام: خالد بن سعيد بن العاص، والمغيرة بن شعبة، ومعاوية، وعبدالله بن زيد، وأُبي بن كعب، وعليّ. وجُهيم بن الصلت، والأرقم ابن أبي الأرقم المخزومي، والزبير بن العوّام، والعلاء بن الحضرمي، وعقبة، والعلاء بن عقبة، وعثمان بن عفّان، ومحمد بن مسلمة الأنصاري، وثابت بن قيس بن شماس.

وعبدالله بن سعد بن أبي سرح، من كتاب الرسول، وقد كان أول مرتد في الإسلام. ارتد وكان قد خالف في كتابه إملاءه، فأنزل الله فيه آيات من القرآن نهى فيه عن اتخاذه كاتباً فهرب، فلما كان يوم "الفتح" التجأ الى "عثمان" أخوه من الرضاعة فأجاره، واستجار له "عثمان" عند النبي فأجاره له. وقد عينه "عثمان" عاملاً على مصر، وافتتح إفريقية، ومات سنة ست وثلاثين، أو سبع وخمسين، أو تسع وخمسين. وروي انه كان أول من كتب له من قريش.

وهناك رواية يرجع سندها إلى "أنس بن مالك"، تذكر أن "رجلاً كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان إذا أملى عليه سميعا بصيراً، كتب سميعاً عليماً، وإذا املى عليه سميعاً عليماً، كتب سميعاً بصيراً. وكان قد قرأ البقرة وآل عمران، وكان من قرأهما قرأ قرآناً كثيراً، فتنصر الرجل، وقال إنما كنت أكتب ما شئت عند محمد.. قال: فمات". ولا نعرف كاتباً ينطبق عليه هذا الوصف سوى "عبدالله بن سعد بن أبي سرح". فهو المراد بهذه القصة. وهي قصة لا يمكن أن تكون صحيحة، لأن ارتداد "عبدالله" إنما كان بمكة، فدليل النص عليه في سورة الأنعام، وهي سورة مكية، فكيف يكون قد قرأ سورة البقرة وآل عمران، ثم تنصر، وهما سورتان مدنيتان.

وفي "عبدالله" نزلت الآية: "ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً، أو قال: أوحى إليّ ولم يوحَ إليه شيء. ومن قال: سأنزل مثل الذيّ أنزل الله"، على رأي أكثر المفسرين. "كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم، وكان فيما يملي عزيز حكيم، فيكتب غفور رحيم، فيغيره، ثم يقرأ عليه كذا وكذا لما حوّل، فيقول نعم سواء. فرجع عن الإسلام، ولحق بقريش. وقال لهم: لقد كان يترل عليه عزيز حكيم، فأحوّله ثم أقول لما أكتب، فيقول: نعم سواء. ثم رجع إلى الإسلام قبل فتح مكة". وورد في رواية أخرى: "وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم، فكان إذا أملى عليه سميعاً عليماً، كتب هو عليماً حكيماً: وإذا قال: عليماً حكيماً، كتب سميعاً عليماً، فشك وكفر. وقال: إن كان محمد يوحى إليه، فقد أوحي إليّ وإن كان الله يترله، فقد أنزلت مثل ما أنزل الله. قال محمد: سميعاً عليماً. فقلت أنا: عليماً حكيماً. فلحق بالمشركين، ووشى بعمار وجبير عند ابن الحضرمي، أو لبني عبد الدار، فأخذوهم فعذّبوا."

وورد في رواية أخرى: "كان قد تكلم بالإسلام فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذات يوم يكتب له شيئاً، فلما نزلت الآية التي في المؤمنين: ولقد خلقّنا الإنسان من سلالة. أملاها عليه، فلما انتهى إلى قوله: ثم أنشأ خلقاً آخر، عجب عبدالله في تفصيل خلق الإنسان، فقال: تبارك الله أحسن الخالقين. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هكذا أنزلت عليّ، فشك عبدالله حينئذ، وقال لئن كان محمد صادقاً لقد أوحي إلي كما أوحي إليه، ولئن كان كاذباً، لقد قلت كما قال. وذلك قوله: ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله. وارتد عن الإسلام."

وورد أنه كان يقول: كنت أصرف محمداً حيث أريد. كان يملي عليّ. عزيز حكيم، فأقول: أو عليم حكيم، فيقول: نعم كلٌّ صواب. فهدر النبي دمه. وذكر أنه "قال لقريش: أنا آتي بمثل ما يأتي به محمد. وكان يملي عليه الظالمين، فيكتب: الكافرين، يملى عليه سميع عليم، فيكتب: غفور رحيم وأشباه ذلك. فأنزل الله: ومن أظلم ممن افترى على الله كَذباً، أو قال أوحي إليّ، ولم يوح إليه شيء. ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله. فلما كان يوم فتح مكة أمر رسول الله بقتله، فكلمه فيه عثمان بن عفّان، فأمر رسول الله بتركه.

وقد ذكر "الجاحظ" أنه "كتب لرسول اللّه صلى الله عليه وسلم، فخالف في كتابة املائه. فانزل الله فيه آيات من القرآن نهى فيه عن اتخاذه كاتباً، فهرب حتى مات بجزيرة العرب كافراً". والصحيح أنه هرب، فلما كان يوم الفتح أمن النبي الناس إلا أربعة نفر وامرأتين. عكرمة، وابن خطل، ومقيس ابن صبابة، وابن أبي سرح، فأما عبدالله فاختبأ عند عثمان، فجاء به حتى اوقفه على النبى، وهو يبايع الناس، فاستجار له عثمان، فأجاره. وعاش وشهد فتح مصر مع "عمرو بن العاص"، وأمرَّه "عثمان" على مصر. واختلف في وفاته، فقيل مات سنة "536" وقيل عاش إلى سنة تسع وخمسين. وكان أخاً لعثمان في الرضاعة.

وكَان "جهيم بن الصلت بن مخرمة بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي"، ممن تعلم الخط في الجاهلية، فجاء الإسلام وهو يكتب، وقد كان كتب لرسول الله. ذكر انه كان هو و "الزبير بن العوّام" يكتبان أموال الصدقات. وهو الذي كتب كتاب الرسول إلى "يحنه بن رؤبة" بتبوك، وكتابه ليزيد بن الطفيل الحارثي.

وذكر اسم "الأرقم بن أبي الأرقم المخزومي" في جملة من كتب للرسول. ففي طبقات ابن سعد، أنه كتب له كتابه لعبد يغوث بن وعلة الحارثي، وكتابه لعاصم بن الحارث الحارثي، وكتابه للأجب، رجل من "بني سُليم."

وكان اسمه "عبد مناف بن أسد بن عبدالله بن عمر بن مخزوم"، ويكنى "أبا عبدالله"، كان من السابقين الأولين، قيل أسلم بعد عشرة، وقيل قبل ذلك. وكان رسول الله يجلس في داره التي على "الصفا"، حتى تكاملوا أربعين رجلاً، وكان آخرهم إسلاماً "عمر" فلما تكاملوا أربعين رجلاً خرجوا،وأقطعه النبي داراً بالمدينة.

و "عبدالله بن الأرقم بن أبي الأرقم" من كتاب الرسول كذلك. كان يجيب عنه الملوك، وبلغ من أمانته عنده أنه كان يأمره أن يكتب إلى بعض الملوك فيكتب ويختم ولا يقرأه لأمانته عنده، "قال عمر: كتب إلى النبي، صلى الله عليه وسلم كتاب. فقال لعبدالله بن الأرقم الزهري: أجب هؤلاء عني، فأخذ عبدالله الكتاب فأجابهم، ثم جاء به، فعرضه على النبى صلى الله عليه وسلم، فقال: أصبت، قال عمر ؟ فقلت: رضي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما كتبت، فما زالت في نفسي يعني حتى جعلته على بيت المال". وكتب لأبي بكر وعمر، وكان على بيت المال أيام عمر، وكان أميراً عنده. وذكر أنه كان إذا غاب عن الرسول، وغاب زيد بن ثابت، واحتاج الرسول إن يكتب إلى أحد أمر من حضر إن يكتب. فمن هؤلاء عمر وعلي وخالد بن سعيد و المغيرة.

وكان عبدالله من الأرقم بن عبد يغوث الزهري، والعلاء بن عقبة، يكتبان بين الناس المداينات وسائر العقود والمعاملات. وذكر إن "عبدالله بن الأرقم" الزهري، كان من المواظبين على كتابة الرسائل عن النبي.

وكان "حنظلة بن الربيع بن صيفي" الأسيدي، من كتاب الرسول، وقد نعته الطبري ب "كاتب النبي". وعرف ب "الكاتب". وهو من "بني أسيد"، وبنو أسيد من أشراف تميم. وهو ابن أخي "أكثم بن صيفي" حكيم العرب. وقد عرف ب "حنظلة الكاتب". وذكر انه كان " خليفة كل كاتب من كتّاب النبي، إذا غاب عن عمله، فغلب عليه اسم الكاتب. وكان يضع عنده خاتمه، وقال له: ألزمني، واذكرني بكل شيء لثالثة. فكان لا يأتي على مال ولا طعام ثلاثة ايام إلا أذكره، فلا يبيت رسول الله وعنده شيء منه". ومات بمدينة الرها.

ومن كتّاب الرسول: "شرحبيل بن حسنة" الطابخي. ويقال الكندي، ويقال التميمي. وهو ممن سيره "أبو بكر" في فتوح الشام. وكان أميراً على ربع من أرباع الشام لعمر بن الخطاب، وقد مات في طاعون "عمواس."

وكان "خالد بن سعيد بن العاص" "خالد بن سعيد بن العاصي"ممن كتب للرسول. كتب له كتابه إلى "بني عمرو بن حمير". وهو من السابقين الأولين. وقد استعمله الرسول على صدقات مذحج وعلى صنعاء، فلم يزل عليها الى أن مات رسول الله. وكان له اخوة هما: أبان وعمرو بن

سعيد بن العاص، وكانا ممن عملا للرسول. فلما توفي الرسول، رجعا مع خالد عن أعمالهم، فخرجوا إلى الشام، وفي جملة ما كتبه خالد، كتاب الرسول لبني أسد، وكتابه للعدّاء بن خالد بن هوذة ومن تبعه من عامر بن عكرمة، وكتابه لراشد ابن عبد السلمي، وكتابه لحرام بن عبد عوف من "بني سُليم"، وكتابه لبني غاديا، وهم قوم من يهود، وكتابه لبني عريض، قوم من يهود، وكتابه لثقيف، وكتابه لسعيد بن سفيان الرعليّ.

وكان "ابان بن سعيد بن العاص" "العاصي"، وهو اخو خالد، ممن أسلم بعد هجرة الرسول إلى يثرب. ويقال ايام خيبر. وكان هو الذي تولى إملاء مصحف عثمان على زيد بن ثابت، يوم جمعه في خلافة عثمان، أمرهما بذلك عثمان. وذلك في رواية من جعله حياً إلى ايام الخليفة "عثمان". وزعم في روايات أخرى انه قتل يوم أجنادين سنة ثلاث عشرة، أو يوم اليرموك. وقيل قتل يوم مرج الصفر. وذكر في رواية انه توفي سنة سبع وعشرين في خلافة عثمان.

وكان "طلحة" من الكتبة. وهو أحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الستة أصحاب الشورى. وكان تاجراً، وكان عند وقعة بدر في تجارة في الشام. ولما قدم المدينة آخى النبي بينه والزبير. وذكر انه آخى بينه وبين "كعب بن مالك" حين آخى بين المهاجرين والأنصار. وكان من الأغنياء، كانت غلته ألفاً وافياً كل يوم. والوافي وزنه وزن الدينار، وعلى ذلك وزن دراهم فارس التي تعرف بالبغلية.

والزبير بن العوّام في جملة من كتب للرسول. كتب له كتابه لبني معاوية بن جرول الطائيين.

و "أبو عبيدة بن الجراح"، من هذه الجماعة الكاتبة القارئة. وهو من الأوائل الذين دخلوا في الإسلام، كان إسلامه قبل دخول النبي دار "الأرقم"، وقد آخى الرسول بينه وبين "سعيد بن معاذ."

و "العلاء بن الحضرمي"، وهو "عبدالله بن عماد"، وكان أبوه قد سكن مكة وحالف حرب بن أمية، وكان للعلاء عدة إخوة منهم: "عمرو بن الحضرمي"، وهو أول قتيل من المشركين، وماله أول مال خمس في المسلمين، وبسببه كانت وقعة بدر. وقد استعمل النبي "العلاء" على البحرين. وهو الذي كتب للرسول كتابه لبني معن الطائيين، وكتابه لأسلم من خزاعة.وكان أخوه "ميمون بن الحضرمي" صاحب بئر "ميمون" التي بأبطح مكة، احتفرها في الجاهلية. وذكر "المسعودي" أن العلاء ربما كتب بين يدي النبي مع "ابان ابن سعيد."

و "يزيد بن أبي سفيان" أخو "معاوية" من الكتاب كذلك توفي سنة "18" أو "19" للهجرة. وهو ممن أسلم يوم الفتح، وقد كان عمر قد استخلفه على "الشام" بعد وفاة "معاذ"، فلما مات استخلف أخاه "معاوية."

وكان "معاوية بن أبي سفيان" من كتبة الرسول. وذكر أنه كان "من الكتبة الحسبة الفصحاء". ومعنى هذا أنه كان يتقن الكتابة والحساب. و لم يذكر من ذكر سيرته متى تعلم الكتابة. ولا استبعد أن يكون قد تعلمها بمكة قبل دخوله في الإسلام. وهو ممن ولد قبل الإسلام وأسلم عام الفتح. فتكون كتابته للرسول اذن بعد هذا العام. ومن كتبه التي كتبها للرسول كتابه لربيعة بن ذي مرحب الحضرمي، وكتابه لبني قرة بن عبدالله بن أبي نجيح النبهانيين، وكتابه لعتبة بن فرقد، وكتابه لوائل بن حجر لما أراد الشخوص إلى بلاده. وذكر "المسعودي" أن "معاوية" كتب للرسول قبل وفاته بأشهر.

و "المغرة بن شعبة" من دهاة العرب وشياطينهم. أسلم قبل عمرة الحديبية. وكان يقال له "مغيرة الرأي". وكان رسول "سعد" إلى "رستم"، أصيبت عينه باليرموك، وروي انه كان أول من وضع ديوان البصرة، واول من سلم عليه بالامرة. وهو الذي كتب كتاب رسول الله إلى أهل نجران. وكتابه ليزيد بن المحجل الحارثي. وكتابه لبني قنان بن ثعلبة من بني الحارث، وكتابه لبني جُوين الطائيين، وكتابه لعامر بن الأسود بن عامر بن جوين الطائي، وكتابه لبني الجُرمز بن ربيعة، ومم من جهينة. وذكر انه والحصين بن نمير كانا يكتبان ما بين الناس.

و "معيقيب" ابن أبي فاطمة، من "ذي أصبح" وقيل من "بني سدوس."

وكان حليفاً لبني عبد شمس. اسلم بمكة. وقد ولاه "عمر" بيت المال، ثم كان على خاتم "عثمان". وورد انه كان حليف بني أسد، وكان يكتب مغانم رسول الله.

وكان "عقبة بن عامر بن عبس" الجهني الصحابي المشهور من الكتاب وصف بأنه "كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، فصيح اللسان، شاعراً كاتباً، وهو أحد من جمع القرآن". وعثر على مصحفه بمصر على غير تأليف مصحف "عثمان" "وفي أخره: كتبه عقبة بن عامر بيده". ونجد في طبقات "ابن سعد" صورة كتاب أمر الرسول بكتابته لعوسجة بن حرملة الجهني في آخره: "وكتب عقبة وشهد."

وجاء في خبر ضعيف أنه كان للرسول كاتب يقال له "السجل"، وكاتباً يقال له: "ابن خطل، بكعب قدام النبي، صلى الله عليه وسلم، فكان إذا نزل: غفور رحيم، كتب رحيم غفور، وإذا نزل: سميع عليم، كتب عليم سميع. وفيه: فقال ابن خطل: ما كنت أكتب إلا ما اريد، ثم كفر ولحق بمكة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، من قتل ابن خطل، فهو في الجنة.فقتل يوم الفتح وهو متعلق بأستار الكعبة". وهذا وهم، وقد خلط صاحب هذا الخبر بين "عبدالله بن أبي سرح" وبين "ابن خطل" الذي لم يرد في الأخبار انه كتب للرسول.

وذكر "ابن دحية" أن في "بني النجار" كاتباً كان يكتب الوحي للرسول ثم تنصر. وهو خبر لا نجده في الموارد الأخرى، و لم ينص على اسم الكاتب، والأغلب في نظري أنه من الأخبار الموضوعة، وضع على بني النجار للإساءة اليهم، وضعه من كان يتحامل عليهم.

ويظهر إن كتّاب الرسول قد وزعوا الأعمال الكتابية فيما بينهم، أو إن الرسول هو الذي وزع تلك الأعمال عليهم، حيث خصص كل واحد منهم بعمل من الأعمال. فقد روي إن علياً وعثمان كانا يكتبان الوحي فإن غابا كتب أبي بن كعب وزبد بن ثابت. وان خالد بن سعيد بن العاص ومعاوية يكتبان بين يديه في حوائجه، وان المغيرة بن شعبة والحصين بن نمير يكتبان ما بين الناس. وان عبدالله بن الأرقم والعلاء بن عقبة يكتبان بين القوم في قبائلهم ومياههم وفي دور الأنصار بين الرجال والنساء. وان زيد بن ثابت يكتب إلى الملوك مع ما كان يكتبه من الوحي.

وإن معيقيب بن أبي فاطمة الدوسي يكتب مغانم رسول الله. وان حنظلة بن الربيع "ربيعة" بن المدقع بن أخي اكثم بن صيفي الأسدي، "الأسيدي"، خليفة كل كاتب من كتّاب النبي، إذا غاب عن عمله فغلب عليه اسم الكاتب. وكان يضع عنده خاتمه. وقال له: الزمني واذكرني بكل شيء لثالثة .فكان لا يأتي على مال ولا طعام ثلاثة ايام إلا اذكره، فلا يبيت رسول اقه وعنده شيء منه. فهو كاتب عام يكتب للرسول في كل أموره، وهو خليفة كل الكتّاب. ولهذا غلبت عليه لفظة "الكاتب". وقد كانت وفاته في خلافة "عمر"، ومات في "الرها" من بلاد مضر.

وذكر أن "المغيرة بن شعبة" و "الحصين بن نمير" يكتبان ايضاً فيما يعرض من حوائجه.

و "حذيفة بن اليمان " "توفي سنة 36 ه" ممن بكتب خرص النخل. وخصص" المسعودي" عمله بخرص الحجاز.

وذكر "عبدالله بن زيد" الضمري في جملة كتّاب رسول الله إلى الملوك.ونجد في طبقات "ابن سعد" صورة كتاب أرسله رسول الله "لمن أسلم من حدَسٍ من لخم"، كتبه له "عبدالله بن زيد."

وكان "العلاء بن عقبة" فيمن كتب للنبي. وذكر أن الرسول كان يبعثه والأرقم في دور الأنصار. وكانا يكتبان بين الناس المداينات والعهود والمعاملات. وفي جملة ما كتبه للرسول كتابه لبني شَنَخْ من جهينة، وكتابه للعباس بن مرداس السلمي، أنه أعطاه "مدفواً". وذكر أنهما كانا يكتبان بين القوم في قبائلهم ومياههم، وفي دور الأنصار بين الرجال والنساء.

و "أُبي بن كعب بن قيس" من كتّاب الوحي، وهو من يثرب من "بني النجار" من "الخزرج". وقد عرف ب "سيد القرّاء"، وكان أقرأ الناس للقرآن. وكان أحد فقهاء الصحابة وأقرأهم لكتاب الله. وكان ممن كتب للنبي قبل "زيد بن ثابت" ومعه أيضاً. وذكر انه كان أول من كتب لرسول الله مقدمه المدينة، وأول من كتب في آخر الكتاب: "وكتب فلان" وكان إذا لم يحضر دعا رسول الله "زيد بن ثابت" فكتب. وكان وزيد يكتبان الوحي بين يدى الرسول، ويكتبان كتبه إلى الناس وما يقطع وغير ذلك. ونجد في طبقات ابن سعد، صور كتب دوّنها أُبي للرسول، منها كتابه لخالد بن ضماد الأزدي، وكتابه لعمرو بن حزم، وهو عهد يعلمه فيه شرائع الإسلام وفرائضه وحدوده، حيث بعثه إلى اليمن، ومنها كتابه لجنادة الأزدي، وكتابه للمنذر ابن ساوى، وكتابه إلى "العلاء بن الحضرمي"، بشأن ارسال ما تجمع عنده من الصدقة والعشور، وكتابه لجماّع في جبل تهامة كانوا قد غصبوا المارة من كنانة والحكم والقارة ومن اتبعهم من العبيد، وكتابه لبارق من الأزد. وقد شهد على صحته أبو عبيدة بن الجرّاح وحذيفة بن اليمان.

وزيد بن ثابت من الأنصار، من "بني النجار". ولما قدم الرسول المدينة استكتبه، فكتب له الوحي، كما تولى له أمر كتابة الرسائل. ذكر أنه تعلم الكتابة على أسرى "بدر" في جماعة من غلمان الأنصار. فقد "كان فداء الأسرى من أهل بدر أربعين أوقية أربعين أوقية، فمن لم يكن عنده علّم عشرة من المسلمين، فكان زيد بن ثابت ممن عُلّم". وذكر أنه جاء إلى أبيه وهو يبكي، فقال ما شأنك ؟ قال: ضربني معلمي، قال: الخبيث يطلب بذحل بدر، والله لا تأتيه أبداً.

وروي أنه في السنة الرابعة من الهجرة أمر الرسول زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب يهود، وقال لا آمن أن يبدّلوا كتابي. فتعلم كتابهم، وتولى أمر كتابة رسائل الرسول اليهم، والرد على رسائلهم. ونسب إليه اتقانه الكتابة بلغات أخرى. ذكر المسعودي منها: الفارسية والرومية والقبطية والحبشية. وأنه تعلم ذلك بالمدينة من أهل هذه الألسن، وكان يكتب إلى الملوك ويجيب بحضرة النبى ويترجم له وقيل إنه كان من أعلم الصحابة بالفرائض. وكان هو الذي تولى قسم غنائم اليرموك. وتولى جمع القرآن في أيام أبي بكر، بتكليف من الخليفة. وذكر أنه كان "رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض". وقد عرض زيد القرآن على رسول الله، "وكان آخر عرض رسول الله، صلى الله عليه وسلم، القرآن على مصحفه، وهو اقرب المصاحف من مصحفنا."

وكان حين قدم رسول الله المدينة ابن احدى عشرة سنة. وكان يوم "بعاث " ابن ست سنين وفيه قتل ابوه. ويظهر انه كان قد تعلم الكتابة وهو صغير. ذكر انه أتي بزيد النبي مقدمه المدينة، فقيل هذا من بني النجار وقد قرأ سبع عشرة سورة، فقرأ عليه فأعجبه ذلك، فقال: تعلم كتاب يهود، فإني ما آمنهم على كتابي. فتعلمها، وتولى الكتابة بالعبرانية أو السريانية بين الرسول واليهود، فضلاً عن كتابة رسائله وما يترل عليه من الوحي حين يكّون عنده لذلك عدّ من البارزين في قراءة القرآن. وبرز في القضاء والفتوى والفرائض،وعدّ من اصحاب الفتوى، وهم ستة: عمر وعليّ وابن مسعود وأُبي وأبو موسى، وزيد بن ثابت، وهو الذي جمع القرآن.

وهو الذي جمع القرآن في عهد "ابي بكر"، وقد اختلفت في سنة وفاته، فقيل مات سنة اثنتين أو ثلاث أو خمس وأربعين، وقيل سنة احدى أو اثنتين، أو خمس وخمسين. وفي خمس وأربعين قول الأكثر، وذكر ان حسان رثاه بقوله: فمن للقوافي بعد حسان وابنه ومن للمعاني بعد زيد بن ثابت

وعهد رسول الله إلى "زيد" احصاء الناس والغنائم، وتقسيمها عليهم حسب حصصهم.

وكان "ثابت بن قيس بن شماس" الأنصاري ممن كتب للرسول. كتب له كتابه لوفد ثُمالة والحدّان. وقد شهد على الكتاب ووقع عليه "سعد بن عبادة"، و "محمد بن مسلمة". وكان خطيب الأنصار. وقد قتل يوم اليمامة". وهو الذي أمره الرسول أن يجيب على خطاب خطيب. "تميم" ولسانها الناطق "عُطارد ابن حاجب". فكان خطيب المسلمين.

و "محمد بن مسلمة"، هو من الأوس. ولد قبل البعثة، وهو أول من سُمّي في الجاهلية محمداً. أسلم قديماً على يدي "مصعب بن عمير"، وآخي الرسول بينه وبين "أبي عبيدة". واستخلفه الرسول على المدينة في بعض غزواته. وقد كتب للرسول كتابه لمهري بن الأبيض. توفي سنة "43" أو "46".

وكان "أوس بن خولي" من كتاب يثرب، ولما كان صلح "الحديبية " وأراد الرسول تدوين الصلح "دعا أوس بن خولي يكتب، فقال سهيل: لا يكتب إلا ابن عمك عليّ، أو عثمان بن عفان، فامر علياً فكتب". وهو من الخزرج. ولما الرسول بين الأنصار والمهاجرين آخى بينه وبين شجاع بن وهب. وكان من "الكملة"، ولما قبض الرسول وأرادوا غسله، حضرت الأنصار، وابت على المهاجرين إلا أن يحضر منها أحد، فقيل لهم: اجتمعوا على رجل منكم، فاجتمعوا على أوس بن خولي، فحضر غسل رسول الله ودفنه مع أهل بيته. وتوفي في خلافة عثمان.

وكان "عبد الله بن رواحة" الخزرجي من كتّاب الرسول ومن الشعراء المعروفين بيثرب ومن السابقين الأولين من الأنصار وأحد النقباء ليلة العقبة. وكان الرسول يقول له: "عليك بالمشركين"، فينظم الشعر فيهم. وكان يناقض "قيس بن الخطيم" في حروبهم، ولما دخل الرسول مكة في عمرة القضاء كان ابن رواحة بين يديه، وهو يقول: خلّوا بني الكفار عن سبيله اليوم نضربكم على تأويله

ضرباً يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله

ومدح الرسول، وكان من جيد مدحه له قوله: لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر

وذكر بعض أهل الأخبار أنه لما نزلت: "والشعراء يتبعهم الغاوون. قال عبدالله بن رواحة: قد علم الله أني منهم، فأنزل الله: إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات". وسورة الشعراء التي فيها آية:)والشعراء يتبعهم الغاوون(وما بعدها، من السور التي نزلت بمكة إلا هذه الآية وما بعدها، وهي أربع آيات في آخرها، نزلت بالمدينة في شعراء الجاهلية، ثم استثنى منهم شعراء المسلمين منهم: حسان بن ثابت وكعب بن مالك، وعبدالله بن رواحة، فقال تعالى:)إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً، وانتصروا من بعد ما ظلموا، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون(، فصار الاستثناء ناسخاً له من قوله والشعراء يتبعهم الغاوون.

وهناك كتبة آخرون كتبوا الكتاب والكتابين والثلاثة للرسول، ذكر "المسعودي " أنه لم يثبت اسماءهم في جملة أسماء من كتب للرسول لأنه لم يكتب من أسماء كتاب الرسول إلا من ثبت على كتابته واتصلت أيامه فيها وطالت مدته وصحت الرواية على ذلك من أمره دون من كتب الكتاب والكتابين والثلاثة إذ كان لا يستحق بذلك أن يسمى كاتباً ويضاف إلى جملة كتابه.

وذكر إن كتاب النبي كانوا يكتبون بالخط المقور، وهو النسخي. أما الخط "المبسوط" ويسمى باليابس، فقد استعمل في النقش على الأحجار وأبواب المساجد وجدران المباني، وفي كتابة المصاحف الكبيرة، وما يقصد به الزينة والزخرف، وغلب علبه اطلاق لفظ "الكوفي."

وكان بشير بن كعب العدوي ممن قرأ الكتب. وذكر انه كان من التابعين. وكان "عبدالله بن عمرو بن العاص" ممن قرأ الكتب، وكان يكتب الحديث بين يدي رسول الله، ويقرأ بالسريانية.

وذكر أهل الأخبار إن رجلاً من أهل اليمن كان يقرأ الكتب، وان امرأة اسمها "فاطمة بنت مرّ"، كانت قد قرأت الكتب كذلك.

وكان من النساء من يحسن القراءة والكتابة. منهن: "الشفاّء بنت عبدالله بن عبد شمس" القرشية العدوية. من رهط "عمر". أسلمت قبل الهجرة، وهي من المهاجرات الأول. وكانت من عقلاء النساء، وكان "عمر" يقدمها في الرأي. وكان رسول الله يزورها ويقيلّ عندها في بيتهّا، وكانت قد اتخذت له فراشاً وإزاراً ينام فيه، وقد أمرها الرسول أن تعلم "حفصة" الكتابة، فعلمتها، كما علمتها "رقية" تسمى "رقية النملة". وقد تعلمت الكتابة في الجاهلية.

وكانت "حفصة" زوج النبي وابنة "عمر" تكتب. وكانت "ام كلثوم " بنت "عقبة" تكتب. وكذلك كانت "عائشة بنت سعد"، و "كريمة بنت المقداد"، و "شميلة."

وورد إن "عائشة" زوج الرسول، انها كانت تقرأ المصحف ولا تكتب. ولا شك في انهما تعلمتا القراءة في الإسلام.

وورد في بعض الأخبار أن العرب كانت تسمي كل من قرأ الكتب او كتب: صابئاً. وكانت قريش تسمي النبي ايام كان يدعو الناس بمكة ويتلو القرآن صابئاً.

وقد اشتهر أهل اليمن بشيوع الكتابة والقراءة فيهم، فكان غلمانهم يتعلمونها ويرددون قراءة ما يكتبون ويقرأون وقد أشير إلى ذلك في شعر "لبيد" فورد: فنعاف صارة فالقنان كأنها=زبر يرجعها وليد يمان متعود لحنٌ يعيد بكفه قلماً على عسب، ذبلن وبان

والزبر: الكتب، فقال: كأن تلك المنازل كتب يرددها وليد يمان، أي غلام يمان، لأن الكتاب فيهم، لأنهم اهل ريف. متعود لذلك: فهِمٌ، ولحِنٌ: بمعنى فهم، يعيد بكفه قلماً، يكتب في العسب والبان. وكانوا يكتبون في العسب والبان والعرعر. فيظهر من ذلك أن أهل اليمن، حتى غلمانهم، كانوا يكتبون، ويردد الأطفال الكتب، لحفظها ولتعلمها، على نحو ما يفعلون في الكتاتيب هذا اليوم.

ويظهر أن ثقيفاً كانت قد حذقت الكتابة وبرزت بها. فقد ورد أن عمر بن الخطاب قال: "لا يملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف"، وأن عثمان بن عفان قال: "اجعلوا المملي من هذيل والكاتب من ثقيف". وذكر أن "غيلان بن سلمة بن معتب"، و هو ممن أسلم يوم الطائف، كان كاتباً كما كان معلماً.

وورد في الأخبار أن الجاهليين كانوا يضعون الكتب التي ترسل إلى الملوك من الافاق، على لوح ضمت إليه ألواح من جوانبه، فلا يمسها إلا يد الملك، يأخذ ما يشاء ويترك ما يشاء ويجيب على ما فيها. وفي هذا الخبر دلالة على شيوع الكتابة والمراسلات عند الجاهليين، وعلى وجود ديوان خاص لدى الملوك، يتولى، النظر في المراسلات. وفي هذا المعنى ورد في شعر لبيد: أو مذهبٌ جدد على ألواح هن الناطق المبروز والمختوم
ويظهر إن قوماً من الشعراء كانوا يكتبون و يقرأون. و منهم من كان على ثقافة و علم. ورد في شعر للشاعر "لبيد" قوله: رجلا السيولُ عن الطلول كأنها زُبر تجدّ متونها أقلامها
و لا يمكن صدور هذا البيت، إلا من رجل كاتب له ذكاء حاد، و ربما كان ذلك الشاعر كاتباً يدون شعره و يحفظه عنده، فوصفه مثل هذا للطول، لا يمكن أن يقال إلا من رجلٍ له علم بالكتابة، و حذق و دراية.
و في البيت الآتي: فمدافع الريّان عُرّيٍ رسمها خلقاً كما ضمن الوحي سِلامها
أشار إلى الكتابة كذلك، فالوحي هو الكتابة، و السِّلام الحجارة، أي كان ما بقي من رسمها بعد أن عربت، مثل ما يبقى من الكتابة في الأحجار.ويؤخذ من ذلك إن الحجارة كانت - كما ذكرت في مواضع من هذا الكتاب - مادة من مواد الكتابة عند الجاهليين.
وفي شعر لبيد: فنعاف صارةَ فالقنان كأنها زُبر يرجعها وليد يمان
مُتعود لحنٌ يعيد بكفّه قلماً على عُسب، ذبلن وبان
دلالة واضحة على إلمامه بالكتابة والقراءة، وعلى وقوفه على خط أهل اليمن، وعلى دراسة غلمان اليمن للزبر، وهي الكتب.
بل ورد: إن لبيداً كان يدون شعره، ويهذبه بعد كتابته، وانه كان يكتب. روي: "إن عمر بعث إلى المغيرة بن شعبة، وهو على الكوفة، يطلب إليه أن يستنشد من قبله من شعراء الكوفة ما قالوه في الإسلام. فأجابه الأغلب، وردّ عليه لبيد قائلا: إن شئت ما عفى عنه - يعني الجاهلية - فقال: لا، أنشدني ما قلت في الإسلام. فانطلق، فكتب سورة البقرة في صحيفة، ثم أتى بها، وقال: أبدلني اللهُ هذه في الإسلام مكان الشعر. فكتب المغيرة بذلك إلى عمر، فنقص عطاء الأغلب خمس مئة، وجعلها في عطاء لبيد."
وكان الشاعر "المرقش"، وهو من شعراء الحيرة، كاتباً قارئاً، تعلم الكتابة والقراءة في "الحيرة" مع أخيه "حرملة" عند رجل من أهل الحيرة.
وكذلك كان الشاعر "لقيط بن يعمر الإيادي" كاتباً قارئاً، وقد عرف بين أهل الأخبار ب "صحيفته" التي أرسلها إلى قومه "إياد"، ينذرهم فيها بعزم "كسرى" على غزوهم، وهي قصيدة افتتحت بهْذا البيت: سلام في الصحيفة من لقيط إلى من بالجزيرة من إياد
ويجب ألا ننسى الشاعر: "أمية بن ابي الصلت"الذي لم يكن كاتباً قارئاً حسب، بل كان واقفاً على كتب أهل الكتاب كذلك، وكان يقرأها، ويقتبس منها، وقد استخدم في شعره ألفاظاً ذكر انه أخذها من كتب أهل الكتاب.
ونضيف إلى من تقدم: "الزبرقان بن بدر"، و "النابغة الذبياني " و "الربيع بن زياد العبسي"، و "لبيد بن ربيعة العامري"، و "كعب ابن زهير بن أبي سلمى."

ودعوى إن الجاهليين كانوا أميين وعلى الفطرة والبديهة، لا يحسنون كتابة وقراءة خلا نفر بمكة وأشخاص بيثرب، دعوى باردة سخيفة، لا يمكن لمن له إلمام بأحوال الجاهلية أن يصدق بها. فأهل الأخبار الذين يروون هذه الرواية، يعودون فيخطئون أنفسهم، بسرد أسماء رجال من جزيرة العرب ومن العراق وبلاد الشام، ذكروا انهم كانوا يقرأون ويكتبون، بل ذكروا أكثر من ذلك، ذكروا إن منهم من كان يقرأ العبرانية أو السريانية، كالأحناف، ثم انهم يذكرون أخبار مراسلات سادات القبائل في مختلف مواضع جزيرة العرب مع الرسول، ومكاتبة مسيلمة مع النبى وتأليفه كتاباً زعم انه وحيٍ نزل عليه من السماء مثل ما نزل على الرسول، فهل يعقل بعد ذلك، قول قائل إن العرب كانوا أميين، خلا نفر. وقد رأينا انهم تركوا آلاف الكتابات باللهجات العربية الجنوبية وبالثمودية والحيانية والصفوية، بل قد نجد الكتابة في بعض قبائل الجاهلية مثل قبائل الصفاة، اكثر اتساعاً وانتشاراً مما عليه الحال بين قبائل هذا اليوم.
وبعد، فالأمية الجماعية التي فرضها أهل الأخبار على الجاهليين، فجعلوهم اميين مائة بالمائة، لم تكن امية صحيحة، وإنما جاءت من وهم في فهم المراد من المواضع التي اشرت إليها من القرآن، بدليل مناقضة أهل الأخبار أنفسهم، بذكر أسماء من ذكرناهم وممن لم نذكرهم ممن كان يقرأ

ويكتب بهذا القلم العربي الذي دوّن به القرآن. وبدليل ما أوردته من أقوال المفسرين في الأمية، من أنها الوثنية، لا الأمية بمعنى الجهل بالكتابة والقراءة حتماً، لعدم انسجام هذا المعنى مع تفسير الآيات، ثم إن القرآن الكريم حين تعرض للأمية، بمعنى عدم القراءة والكتابة، قال:)وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به، ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون. وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لأرتاب المبطلون(. فعبر بذلك تعبيراً مبيناً عن معنى عدم القرإءة و الكتابة، بأفصح عبارة، فقال: "وما كنت تتلو من قبله من كتاب، لا تخطه بيمينك"، ولو كانت الأمية بهذا المعنى لما أهمل ذكرها في هذا المكان. ومن ذلك الوهم جاءت الأحاديث الضعيفة من أنه كلن من أمة أمية لا تحسب ولا تكتب، ولعاطفة دينية، شددوا في أمية العرب، فجعلوها جميعاً اميين، لاظهار معجزة للرسول - هو في غنى عنها- في انه ظهر بالنبوة في امة أمية، وجاء من الله بأحسن بيان، وهي حجة له على أهل الكتاب والمشركين.

وبعد، فقد فهمنا من روايات أهل الأخبار، إن أهل مكة انما تعلموا الكتابة في عهد غير بعيد عن الإسلام. فهل يعني هذا انهم لم يكونوا يحسنون الكتابة والقراءة قبل هذا العهد ابداً؟ والذي اراه ان ذلك شيء غير معقول، وان أهل مكة كانوا يكتبون ويقرأون، كانوا يكتبون بالمسند، القلم الذي كتب به أكثر أهل جزيرة العرب قبل الإسلام، بدليل ما نقرأه في كتب أهل الأخبار من زعمهم ان أهل مكة كانوا يجدون بين الحين والحين كتابات مدونة بالمسند في مقبرة مكة القديمة وفي مواضع أخرى منها، وفي عثور الناس على هذه الكتابات دلالة على أن سكان مكة كانوا يكتبون بالمسند أو بأقلام مشتقة منه، ولا يعقل عدم استعمال أهل الحجاز لهذا القلم، وقد وجدنا انه والأقلام المشتقة منه، قد كونت قلم اهل هذه البلاد قبل الإسلام، والظاهر انهم وجدوا إن القلم الذي كان يكتب به النبط وبقية العرب، مثل عرب الحيرة، كان أسهل استعمالاً ومرونة من القلم المسند البطيء الحركة، وانه لا يأخذ حجماً كبيراً بالقياس إلى الخط العربي الجنوبي، لذلك فضلوه على هذا القلم، واستعملوه عوضاً عنه، دون أن يجروا عليه تحويراً أو تغييراً، لاصلاح ما فيه من خلل، فلما جاء الإسلام، أجرى عليه ما أجرى من تحوير وتغيير وتطوير.

الفصل الحادي والعشرون بعد المئة

الخط العربي

للعلماء الذين اشتغلوا في موضوع نشوء الخط عند البشر، والقلم الأول الذي تفرعت منه سائر الأقلام، نظريات في تأريخ الكتابة وظهورها، وفي المراحل التي مّرّت عليها من أول عهد مرت فيه وهو عهد الكتابة الصورية Pictography إلى وصولها إلى مرحلة الحروف. وهذه النظريات مع أنها مرت بمناقشات وبحوث وتحددت حتى أصبحت معروفة عند علماء الخطوط، لم تستقر حتى الآن. لأن ما وصل الينا من نماذج كتابية أثرية، لا يكفي لابداء رأي مقبول أو رأي قاطع في أصل الخط وفي منشئه وفي الأمة التي أوجدته. ولا أعتقد أن في امكان أحد القطع في ذلك، ما لم يعثرالمنقبون في المستقبل على نماذج عادية غير معروفة، تكون كافية لإبداء رأي علمي فيَ هذا الموضوع.

واختراع الكتابة من الاختراعات الكبرى التي غيرت مجرى البشر،وهو اختراع لا تقل أهميته عن أعظم الاختراعات والاكتشافات والمغامرات التي قام بها الإنسان منذ يومه الأول حتى هذا اليوم. ومنها هروب الإنسان من أحضان أمه الأرض، وعقوقه بحقها، والتبطر بها، وذهابه إلى القمر ثم إلى ما وراء القمر من عوالم سابحة راقصة في هذا الذي نسميه السماء. ونحن لا نحفل اليوم بموضوع أهمية اختراع الكَتابة، بالنسبة إلى تقدم العقل البشري، ولا يعرف معظم الناس عنه أي شيء، ولا يحفلون به، لأنه صار من القديم البائد. كل قديم بائد يكتب عليه النسيان. وسيأتي يوم ولا شك ينسى فيه الجاءون من بعدنا بمئات وبآلاف من السنين، يوم هروب الإنسان من الأرض، ولا ينظرون إليه إلا كما ينظر الإنسان الأمي الجاهل إلى مبدأ الكتابة أو إلى اختراع النار أو اختراع الطباعة أو غير ذلك من المخترعات التي إذا مضى وقت طويل على اختراعها نسيتها ذاكرة البشر، ونسيت كل أثر تركته في تطور حياة هذا الإنسان المغامر المغرم بالبحث عن المجهول.

ولعلي لا أخطأ إذا قلت إن الإنسان قد فكر في الكتابة منذ أيامه الأولى أي منذ شعر بنفسه، وصار يُعبر عما في ذاته، فكر بها لأنه كان في حاجة إلى تسجيل أعماله ومعاملاته وكلامه، ليتمكن من تذكرها عند الحاجة والى مراجعتها. كما فكر في تسجيل حوادثه وشعوره وتأثره بالمرئيات الجميلة أو المحزنة،وبالخواطر التي كانت تمر عليه، وبكل إحساسه وعواطفه. وكان كلما تقدم عقله وتوسعت مداركه شعر بحاجته إلى تدوين

أعماله وأحاسيسه، فعمد إلى الطرق البدائية في التدوين، ثم طوّرها تدريجياً حتى وصل إلى مرتبة الكتابة الصورية، أي أنه استخدم الصور في مقام الألفاظ. بأن يرسم صورة، فإذا رآها أحد عرفها وسماها باسمها.وعرفت هذه الطريقة بالكتابة الصورية. غير أن هذه الطريقة وإن عبرت بعض التعبير عن مشاعر الكاتب، إلا أنها كانت عاجزة عن التعبير عن الأمور الروحية وعن الألفاظ المعنوية، وعن الأمور الحسابية، وغير ذلك. لذلك لم يقنع بها بل أخذ يشحذ ذهنه لإيجاد طريقة أخرى مختصرة وبسيطة ولها قابلية على رسم المعاني والاحساس، فأوجد من الكتابة الصورية، اختزالاً نسميه: الكتابة المقطعية. أي انه اختزل الصور، وجزأها إلى مقاطع. وأخذ منها مقاطعها الأولى. فسماها بأسمائها الأصلية. فوصل بذلك إلى مرحلة المقاطع. وتمكن بسليقته وبذكائه من تحليل الأسماء والألفاظ التي يراد تدوينها إلى مقاطع، وتدوين أي كلمة بمقاطعها التي تتألف منها. وقد سهلت هذه المرحلة عليه كتابة الكلمات التي تعبر عن الآراء ومن تسجيل جمل وصفحات فيها الفاظ مادية محسوسة وألفاظ ليست بمسميات لأشياء مادية وإنما هي تعبير عن معان وإحساس. مثل موت وحياة ورأي وما شاكل ذلك. إلا أنه وجد أن هذه الطريقة لا تزال طريقة صعبة عسيرة، وأن على الإنسان أن يحفظ صور مئات من العلامات التي تعبر عن المقاطع لتدوين رسالة. لذلك فكر في اختزالها أيضاً وفي غربلتها وجزم المقاطع للوصول إلى الجذور الأساسية للالفاظ وقد نجح في عمله هذا فتوصل إلى إيجاد الحروف. فبلغ بذلك النهاية.

وهي المرحلة الحقيقية للكتابة. وبذلك استطاع أن يدوّن كل ما يدور بخلده من آراء بحروف، يضعها بعضها إلى بعض ليولد منها الألفاظ التي تدوّن بعضها إلى بعض لتعبر عما يريد الكاتب تدوينه.

وما ذكرته يمثل مجمل رأي العلماء في تطور الكتابة من الرموز والعلامات البدائية إلى بلوغها مرحلة الكمال والتمام. وقد أخذوا رأيهم هذا من الصور والنقوش التي عثر عليها في الكهوف وعلى الصخور وفي المقابر في مختلف أنحاء العالم. ولكن رأيهم هذا يتشعب ويتضارب عندما يتعرض للأصل الذي أوجد الحروف، والمكان الذي صار له شرف ايجاد الكتابة، وحل المشكلة المستعصية التي دوخت الإنسان، مشكلة تدوين ما يدور بخلده بيسر وسهولة. فذهب بعض الباحثين إلى إن الكتابة انما ظهرت في العراق، وذهب بعض اخر إلى انها ظهرت في لبنان، وذهب بعض إلى انها من نبت أرض النيل، وذهب آخرون إلى انها من ثمرات جزيرة "كريت". ولكل رأي ودليل وحجة تقوم على دراسة الكتابات والنصوص التي عثر عليها في تلك الأرضين.

والذين يرون إن العراق هو وطن الكتابة الأول، يرون إن الخط انما ظهر

بتأثير عبادة النجوم، و ذلك في أرض "كلديا"، وكان الكهنة قد وضعوا رموزاً للنجوم، ومن تلك الرموز أخذت الأبجدية الأولى، وتفرعت الألفباء السامية الغربية التي صارت أُماً لمجموعة من الأبجديات، ومن قائلي هذه النظرية والمدافعين عنها المستشرق "هومل."

وهناك طائفة من العلماء رأت إن الأبجدية الأولى هي وليدة أرض النيل. وأن الذين أوجدوا الأبجدية انما أخذوها منها. وكان المصريون قد استعملوا في بادىء أمرهم الكتابة الصورية، ثم اختزلوها وأولدوا منها "الكتابة الهيروغليفية". وهي كتابة متطورة مقدمة بالنسبة إلى الكتابة الصورية. وقد صارت هذه الكتابة أماً لأقدم الكتابات. إذ تعلمها أهل "سيناء" وأهل بلاد الشام، ثم اختزلوها وجزموها، حتى أوجدوا من هذا الجزم الحروف الهجائية.

وعثر المنقبون في طور سيناء في "سرابيط الخادم" على كتابة قديمة يعود عهدها الى سنة "1850" قبل الميلاد، دفعت بعض العلماء مثل "مارتن اشبرنكلنك" على القول بأن هذه الكتابة هي وليدة الكتابة الهيروغليفية، وانها الحلقة المفقودة التي توصل بين الهيروغليفية وبين مرحلة الحروف. وذهب إلى إن العمال الذين كانوا يشتغلون في مناجم طور سيناء انما اهتدوا إلى التدوين بالحروف من معرفتهم للهيروغليفية. إذ اختزلوا المقاطع، وأخذوا بالجزء الأول من كل مقطع وسمّوا ذلك الجزء باسم من أسماء الصور بلغتهم، فتكونت عندهم مجموعة من الحروف كونت الأبجدية الطور سينائيةّ، بلغ عددها اثنين وعشرين حرفاً، أصبحت نموذجاً للابجديات الأخرى التي اعتمدت عليها.

وقد انتشرت هذه الأبجدية من "طور سيناء" إلى الشرق فوصلت إلى الشام وجزيرة العرب، وصارت أصل الأبجديات في هذه الأماكن غير انها لم تستعمل في العراق، حيث كانت الكتابة المسمارية، ولا في مصر، حيث كانت الكتابة "الهيروغليفية". وقد تغيرت أشكالها باستعمالها الطويل،

وتحرفت بمرور الزمن، وتبدلت الأسماء التي وضعها كتاب طور سيناء لحروفهم، كما تبدلت من حيث الترتيب وبذلك تولدت منها اقلام جديدة.

ورأى بعض العلماء إن الخط الكنعاني الذي هو من الخطوط القديمة، قد اشتق من الخط الهيروغليفي، لوجود شبه بين الحروف الكنعانية وبعض الصور الهيروغليفية. ورأى بعض آخر انه مشتق من الكتابة المسمارية. ورأى آخرون انه اشتق من الأبجدية "الطورسينائية"، إذ يصعب تصور اشتقاق الخط الكنعاني من الهيروغليفية رأساً لبعد ما بين الكتابتين،وإن كان هناك شبه بين بعض الحروف الكنعانية والصور الهيروغليفية. ومن الخط الكنعاني تولدت بعض الأقلام السامية المتأخرة.

وذهب باحثون إلى أن الفينيقيين هم أول من اخترعوا الأبجدية، ومن هذه الأبجدية الفينيقية تولدت الأبجديات الأخرى، وذهب قسم منهم إلى أن الفينيقيين، إنما أخذوا أبجديتهم هذه من الهيروغليفية، بأن شذَّبوها وجزموا مقاطعها، وأولدوا منها الحروف. ونظراً إلى وجود هوة كبيرة بين الكتابة الفينيقية وبين الهيروغليفية، رأى بعض الباحثين، أن الفينيقيين، إنما أخذوا خطهم من الخط الطورسينائي، ثم طوروه وحسَّنوه وأوجدوا منه خطهم الذي أولد جملة خطوط.

وطائفة أخرى من العلماء، رأت أن وطن "الألفباء" الأول هو جزيرة قبرس أو جزيرة كريت، حيث عثر فيهما على نماذج قديمة للكتابة اتخذوها حجة يستند إليها في هذا الرأي. وقد زعم أصحاب هذه النظرية أن أهل ساحل البحر الأبيض إنما تعلموا الكتابة من أهل "كريت" أو "قبرس". وذلك باحتكاكهم بهم، وبهجرة الفلسطينيينPhilistines ، من جزيرة "كريت" إلى سواحل فلسطين التي عرفت باسمهم "فلسطية " Philistia، ثم أطلقت على المنطقة التي قيل لها فلسطين كلها. ومن الفلسطينيين أخذ الفينيقيون الأبجدية.

وقد عثر الباحثون على عدد من الكتابات القديمة في جزيرة "كريت"، تبين من دراسة بعض منها أنها مكتوبة على طريقة الكتابة الهيروغليفية ويرجع عهدها إلى ما بين "2000" إلى "1600" قبل الميلاد. كما عثروا على كتابة صورية يعود عهدها إلى حوالى السنة "700 ا" قبل الميلاد. وعثروا على كتابات أخرى حملتهم على القول بأن "كريت" كانت الموطن الأول للكتابة، ومنها انتقلت الكتابة إلى مواضع أخرى من البحر الأبيض. كما بينت ذلك في الفقرة السابقة.

وقد عثر المستشرق "كلود شيفرM.. Claude Schaeffer "، المعروف بتنقيبه عن النصوص "اليغاريتية Ugarit "في شهر "نوفمبر" من عام 1949 م على آجرة صغيرة من الصلصال المفخور بالنار حجمها "5" سنتيمترات في 15 ملمتراً في موضع "رأس الشمرة" الواقع على مسافة عشرة أميال من شمال اللأذقية، ظهرأنها على صغرها وتفاهتها البادية عليها من أهم ما عثر عليه من نصوص. فهذه الآجرة الصغيرة التي لا تلفت اليها الأنظار هي لوح في غاية من الأهمية كَتبت عليه الأبجدية "اليغاريتية"المؤلفةّ من ثلاثين حرفاً، وهي على الرغم من صغر حروفها مكتوبة كتابة واضحة بخط قوي جلي. وقد كان العلماء يبحثون عن هذه الأبجدية بكل شوق، والظاهر إن أحد الطلاب كتبها على هذا اللوح، ويرجع عهده إلى القرن الرابع قبل الميلاد.

وهذه الأبجدية "اليغاريتية" مكتوبة كتابة اسفينية، ولذلك رأى بعض الذين بحثوا في "اليغاريتية" انها وليدة الكتابة المسمارية. ورأى بعض آخر انها متأثرة بالهيروغليفية من حيث تكوين الحروف الصامتة، وأما من ناحية الرسم، فإنها متأثرة بالكتابة المسمارية. وتتألف من ثلاثين حرفاً، فهي تتضمن جميع الحروف في الأبجديات السامية الشمالية الغربية المكونة من اثنين وعشرين حرفاً صامتاً. ونجد انها أوردت هذه الحروف على ترتيب الأبجدية الإرمية والعبرانية، خلا انها وضعت خمسة أحرف أخرى لم ترد في العبرانية بين هذه المجموعة، فتكوَّن منها سبعة وعشرون حرفاً تضاهي الأبجدية الكنعانية، ثم أضاف إليها كتبة "اليغاريتية" أحرفاً أخرى، فأصبح مجموف الحروف ثلاثين حرفاً تألفت منها الأبجدية "اليغاريتية."

نرى مما تقدم إن آراء علماء الخط تكاد تتفق على إن مخترعي الأبجديات هم أناس يجب أن يكونوا من أهل الشرق الأدنى أو من حوض البحر الأبيض، من أهل جزيرة "كريت" أو "قبرس". وآراؤهم هذه هي بالنسبة إلى الأقلام المشهورة التي لا تزال مستعملة وحية معروفة مثل الخطوط المستعملة في اوروبة، وفي اميركا، ومثل الخط العربي والعبراني والسرياني وبالنسبة إلى أفلام أخرى ماتت، غير إن العلماء المتخصصين يعرفون عنها شيئاً ويقرأون نصوصها مثل الكتابات المسمارية وأمثالها. إلا إن هناك أقلاماً هي قديمة أيضاً، ولها اهمية كبيرة، ونصوص وكتابات، لذلك

يجب البحث عنها، لمعرفة تأريخها ودرجة صلتها بالأقلام التي نتحدث عنها. للوقوف على البواعث التي دفعت أصحابها على ايجادها والمراحل التي مرّت بها. فليس من الصواب إهمال تلك الأقلام وغض النظر عنها باعتبار انها أقلام بعيدة عن أقلامنا، وهي تمثل ثقافة بعيدة عن ثقافتنا.
كذلك يجب البحث عن الرسوم والرموز والإشارات التي سجلها الإنسان البدائي للتعبير عن نفسه ولتخليد ما كان يدور بخلده. ومقارنة ذلك مع أمثاله في كل أنحاء العالم، فإذا فعلنا ذلك وجمعنا كل الأقلام القديمة مثل أقلام الصين والهند وبقية أقلام اقطار آسية وأقلام إفريقية واميركا، ودرسناها دراسة علمية. صار في إمكاننا تكوين رأي عام علمي تقريبي عن تأريخ ظهور الخط عند البشر: متى كان ذلك وأقدم من بدا به، مع بذل الجهد للبحث عن نماذج جديدة من الخطوط في كل مكان من العالم لتزيد بها على علمنا المتجمع من الكتابات التي وصلت الينا ولا نضيف عليه علماً جديداً وليكون حكماً قريباً من المنطق والعلم.
والرأي عندي أنه لأجل الإحاطة بتأريخ تطور الخط، لا بد من الاستمرار في البحث عن كتابات أخرى جديدة ومن دراسة مظاهر أشكال الحروف وكيفية ترتيبها وكيفية النطق بها، أي الإحاطة بأسماء الحروف. فإن هذه الأمور تساعدنا كثيراً على فهم تطور الخط عند البشر وعن صلته بعضه ببعض ومن التوصل إلى نتائج علمية قويمة، لا تقاس بالنتائج التي تبنى على مجرد الظن والتخمين والتصور.
والذي نلاحظه اليوم أن حروف الخطوط السامية المستعملة عند الغربيين، تكاد تتفق في أسمائها وفي ترتيبها، ويثير هذا التشابه إلى وحدة الأصل، والى أن الأبجديات المذكورة قد تفرعت كلها من شجرة واحدة، ونبعت من منبع واحد. فكلها تبتدئ بحرف واحد، هو "الألف" وكلها تجعل الباء حرفاً ثانياً، ثم إن في وحدة تسمياتها مع اختلاف اللغات التي تدوّن بها دليلاً كافياً على إثبات أن هذه الأبجديات هي من أصل واحد. وعلى أن الأسماء الحروف علاقة وثيقة بالصور وبالكتابة الصورية للغة الأم التي اخترعت تلك الحروف وأوجدتها من مرحلة المقاطع. وإذا ثبتنا أسماء الحروف، وعرفنا من أين أخذت، وإذا استطعنا العثور على أقدم نص للأبجدية، يكون في إمكاننا ابداء رأي علمي في منشأ الحروف وفي المكان الذي كان له شرف إيجادها، أو الأماكن التي ساهمت بصور مستقلة في إيجاد الحروف. وهذا ما أراه. لأني أعتقد أن الإنسان فكّر في أول ما فكر به في إيجاد وسيلة يسجل بها أعماله وأفكاره، وان تفكيره هذا لم ينحصر في بقعة واحدة، بل وجد في كل مكان. حتى في البيئات البدائية، إذ نجد الشعوب البدائية تتخذ وسائل للتعبير عن آرائها وعن تدوين أفكارها بطرق تتفق مع مستواها العقلي ودرجتها في الثقافة.
والحرف الأول، وهو الألف، يعني "ثوراً"، ولذلك مثل في الهيروغليفية وفي كتابة طور سيناء بشكل رأس ثور، وأما الحرف الثاني، وهو الباء أو Beth، فإنه يعني "بيتاً"، وقد صور في الهيروغليفية وفي كتابة طور سيناء بشكل يصور مقدمة بيت. وأما الحرف الثالث، وهو الجيم، فإنه "كمل" "كيمل"، أي الجمل، وصورته لا ترمز إلى الجمل رمزاً تاماً. وأما حرف الدال، فيقال "دالت"، ومعناه باب. وأما حرف الهاء، فإنه من " Heهى" بمعنى شباك. وأما الواو، فهو يشير إلى وتد. وأما الزاي، فإنه من زين بمعنى سلاح. وأما الحاء، فإنه من "حيث" بمعنى حائط، وأما الياء، فإنه من "يود" بمعنى يد أو يد مفتوحة. واخذ حرف الكاف من "كاف" "كف" بمعنى كف اليد، أو يد مقبوضة. وأما حرف اللام، فإنه من "لمد" "لامد"، ومعناه عصا لضرب الثور. وأما الميم، فإنه من "ميم" بمعنى ماء. وأما النون، فإنه من نون بمعنى سمكة. وأما حرف السين فهو سامخ، بمعنى آلة يعتمد عليها كالعصا. وقد أخذ حرف العين من عين، عين الإنسان. وأخذ الفاء من فم "بم Pe "بمعنى فم، وأخذ حرف لصاد من "صادى"، بمعنى صياد. وحرف القاف من قوف Kof بمعنى الرأس إلى الخلف، وحرف الراء، من ريش بمعنى رأس، وحرف الشين من "شين"، شن" بمعنى سن. وأما التاء، فمن كلمة "تاو" "تو" بمعنى علامة أو صليب، وهكذا.
ولمسألة ترتيب الحروف اهمية كبيرة لا تقل عن اهمية أسماء الحروف. ويظهر إن ترتيب " أبجد هوز حطي..، الخ"، وهو ترتيب سار عليه العرب أيضاً، هو ترتيب قديم، وقد عرف عند السريان وعند النبط والعبرانيين،وعند "بني إرم" ويظن انهم أخذوه من الفينيقيين. وقد سار عليه الكنعانيون أيضاً، غير انهم زادوا عليه الأحرف التي اقتضى وجودها في طبيعة لغتهم. وقد وضع علماء العربية بعد "قرشت" التي يمثل حرف التاء فيها آخر حروف الأبجدية الحروف التي لم ترد في ترتيب "ابجد هوز"، وهي موجودة في العربية ويقال لها "الروادف."

أما الترتيب السائر اليوم في كتابة الحروف العربية مبتدئين بالألف ومنتهين بالياء، فهو ترتيب اسلامي، وقد وضع على ما يخيل إلي لتيسير حفظ أشكال الحروف للطلاب، لأنه راعى الجمع بين الحروف المتشابهة، و لم يتجنب مع ذلك الترتيب الأصل المراعى في نظام "أبجد هوز" تجنباً تاماً. وضعه "نصر بن عاصم" في ايام الحجاج.

ومن الفينيقيين الذين كانوا يقطعون البحار والبراري للاتجار مع مختلف الشعوب، انتشرت الكتابة بالحروف إلى حوض البحر الأبيض. فقد كان تجارهم يسجلون ما يبيعون ويشترون ليضبطوا بذلك أعمالهم، فظن من كان يتعامل معهم من اليونان وغيرهم انهم كانوا يقومون بأعمال سحرية. ولما عرفوا انهم انما يكتبون ذلك لضبط اعمالهم وتجارتهم تعلموا منهم سر الكتابة، ثم سرعان ما أخذوا يكتبون.

وبذلك انتشرت الكتابة في اوروبة. ويظهر إن انتقال الخط إلى اوروبة كان في القرن العاشر قبل الميلاد. وقد حافظ اليونان القدامى على أشكال الحروف الفينيقية وعلى طريقتهم في التدوين من اليمين إلى اليسار. وحافظوا على أسماء الحروف كذلك. ثم وجد اليونان إن الحروف الفينيقية هي حروف صامتة ولا توجد فيها حروف تعبر عن الحركات. فأكملوها بإضافة الحركات إليها. ثم طوروها بالتدريج. وكان في جملة التطورات الابتداء بالكتابة من اليسار نحو اليمين. وعن اليونان اخذ الرومان وغيرهم من الشعوب الأوروبية الكتابة، وأخذ كل قوم منهم يوجد منها طرقاً جديدة في الخط حتى صارت على نحو ما هي عليه في هذا اليوم.

??الخط العربي

والعرب من الشعوب التي عرفت الكتابة ومارستها قبل الإسلام بزمان طويل كذلك. بل عرفوا الكتابة قبل الميلاد ببضع مئات من السنين. وقد عثر في مواضع من جزيرة العرب على كتابات دونت باليونانية وبلغات أخرى. وتبين من دراسة النصوص الجاهلية، إن العرب كانوا يدوّنون قبل الإسلام بقلم ظهر في اليمن بصورة خاصة، هو القلم الذي أطلق عليه أهل الأخبار "القلم المسند" أو "قلم حمير". وهو قلم يباين القلم الذي نكتب به الآن.. ثم تبين انهم صاروا يكتبون في الميلاد بقلم آخر، أسهل وألين في الكتابة من القلم المسند، أخذوه من القلم النبطي المتأخر وذلك قبيل الإسلام على ما يظهر. كما تبين إن النبط وعرب العراق وعرب بلاد الشام كانوا يكتبون أمورهم بالإرمية وبالنبطية، و ذلك لشيوع هذين القلمين بين الناس، حتى بين من لم يكن من "بني إرم" ولا من النبط، كالعبرانيين الذين كتبوا بقلم إرمي إلى جانب القلم العبراني، ولاختلاط العرب الشماليين ببني إرم واحتكاكهم بهم، مما جعلهم يتأثرون بهم ثقافياً، فبان هذا الأثر في الكتابات القليلة التي وصلت الينا مدونة بنبطية متأثرة بالعربية.

ويظهر من عثور الباحثين على كتابات مدونة بالمسند في مواضع متعددة من جزيرة العرب، ومنها سواحل الخليج العربي، بعض منها قديم وبعض منها قريب من الإسلام، إن قلم المسند، كان هو القلم العربي الأصيل والأول عند العرب. وقد كتب به كل أهل جزيرة العرب، غير إن التبشير بالنصرانية الذي دخل جزيرة العرب، وانتشر في مختلف الأماكن، أدخل معه القلم الإرمي المتأخر، قلم الكنائس الشرقية، وأخذ ينشره بين الناس لأنه قلمه المقدس، الذي به كان يكتب رجال الدين. ولما كان هذا القلم أسهل في الكتابة من المسند، وجد له أشياعاً وأتباعاً بين من دخل في النصرانية وبين الوثنين أيضاً، لسهولته في الكتابة، غير انه لم يتمكن مع ذلك من القضاء على المسند إذ بقي الناس يكتبون به. فلما جاء الإسلام، وكتب كتبة الوحي بقلم أهل مكة لنزول الوحي بينهم. صار قلم مكة هو القلم الرسمي للمسلمين، وحكم على المسند بالموت عندئذ، فمات ونسيه العرب، إلى إن بعثه المستشرقون، فأعادوه إلى الوجود مرة أخرى، ليترجم لنا الكتابات العادية التي دونت به.

وهناك أقلام عثر عليها المستشرقون في أعالي الحجاز، تشبه القلم المسند شبهاً كبيراً، لذلك رأى الباحثون انها من صلب ذلك القلم ومن فروعه للشبه المذكور، ولأنها متأخرة بالنسبة له، فلا يمكن أن تكون هي الأم. وقد سمي قلم منها بالقلم الثمودي نسبة إلى قوم ثمود، وسمي قلم آخر بالقلم اللحياني، نسبة إلى "لحيان". وعرف القلم الثالث ب "الكتابة الصفوية"، نسبة إلى ارض "الصفاة" الأرض التي عثر بها على أول كتابة مكتوبة بهذا القلم.

وقد عرف علماء العربية القلم المسند، ومنهم حصل هذا القلم على اسمه.ولكنهم لم يعرفوا من أمره شيئاً يذكر. وكل ما عرفوه عنه أنه خط أهل اليمن القديم، وأنه خط حمير.وأن قوماً من أهل اليمن بقوا أمداً يكتبون به في الإسلام ويقرأون نصوصه. كما عرفوا القلم الذي دوّن به القرآن

الكريم، ودعوه "القلم العربي" أو"الخط العربي" حيناً و "الكتاب العربي" أو "الكتابة العربية" حيناً آخر تمييزاً له عن المسند. و لم يشيروا إلى أسماء خطوط جاهلية أخرى.

وقد تكلم "الهمداني" ومشايخه من قبله عن المسند، كما أشار إليه "ابن النديم"، وذكر أن نماذج منه كانت في خزانة "المأمون". غير أن علمهم به لم يكن متقناً على ما يظهر من نقولهم عنه. كما تحدثت عن ذلك في أثناء كلامي عن "الهمداني". و لم يكن لهم إدراك عن كيفية تطوره. وقد دعوه بالخط الحميري. وعرّفوه بأنه خط مخالف لخطنا هذا، كانوا يكتبونه أيام ملكهم فيما بينهم. قال "أبو حاتم" هو في أيديهم إلى اليوم باليمن. هذا و لم أجد في المؤلفات الإسلامية المعروفة في هذا اليوم ما يفيد بان أحداً من العرب الإسلاميين كان له علم متقن بالعربيات الجنوبية، أو كان له علم بتأريخ العربية الجنوبية القديم، وفي الذي ذكروه عن الخط المسند وعن لغات العرب الجنوبيين وتاريخهم تأييد لما أقوله.

والعرب تسمي "الكتاب العربي" أي خطنا: "الجزم"، وذكروا أنه إنما سمي جزماً لأنه جزم من المسند، اي قطع منه، وهو خط حمير في أيام ملكهم ولا أستبعد احتمال كون كلمة "الجزم" تسمية ذلك القلم في الجاهلية، وأما تفسير أهل الأخبار لسبب التسمية، فهو من نوع التفاسير المعروفة المألوفة عن اهل الأخبار، يضعونها حينما يجابههم شخص يريد معرفة سبب تسمية شيء بالاسم الذي عرف به. ودليل ذلك ما ذكره "البطليوسي" من أن أهل الأنبار كانوا يكتبون المشق، وأن اهل الحيرة كانوا يكتبون "خط الجزم" وهو خطهم، وهو الذي صار خط المصاحف. و "المشق" في تفسير علماء العربية مدّ حروف الكتابة ومعنى هذا أن خط أهل الأنبار، كان متصل الحروف ممدودها، بينما غلب على القلم الحيري، الشكل التربيعي الجاف ذو الزوايا للحروف. وهو شكل تكون الكتابة به أبطأ من للكتابة بالقلم المشق. ونظيره هو القلم الكوفي في الإسلام، الذي اختص بأنواع معينة من أغراض الكتابة، ومنها الكتابة على الأحجار والخشب. ونظراً لبطء الكتابة به على الغالب لم يستعمل بكثرة في الكتابة.

ولعل سبب اخلاف قلم الأنبار عن قلم أهل الحيرة، هو في المنبع الذي استقى كل من أهل المدينتين قلمه منه. فقد استعمل نصارى العراق في كتبهم الطقوسية القلم "السطرنجيلي"، المشتق من القلم التدمري. وكتبوا به الأناجيل والكتب المقدسة وأحجار المباني، مثل الأحجار التي توضع فوق ابواب المعابد كالكنائس أو البيوت أو القبور وما شاكل ذلك. وهو خط ثقيل يحتاج إلى بذل وقت في نقشه والى جهد في حفره على الخشب أو الحجر، بل وفي الكتابة به أيضاً. واستعملوا قلماً آخر أسرع منه وأسهل وأطوع في الكتابة به من "السطرنجيلي"، كتبت به الأعمال التجارية والمخابرات والرسائل والكتب، كتبوا به بقلم القصب وبالحبر، فكان منه خط النسخ.

هذا وقد كتب النبط بقلمين كذلك: قلم قديم، ثقيل في الكتابة تكثر فيه الخطوط المستقيمة والزوايا والتربيعات فهو على شاكلة "السطرنجيلي"، والخط الكوفي. كتبوا به على الأخشاب والحجارة والمعادن والصخور، حيث حفروا الكتابة حفراً، كما استعملوه في ضرب نقودهم. وهو ثقيل في الكتابة لذلك لم يستعمل في الأغراض اليومية كتدوين المعاملات التجارية والمراسلات وما شاكل ذلك من أمور تستدعي السرعة، بل استخدم الكتاب قلماً آخر لهذه الأغراض، هو القلم المدوّر الذي يشبه النسخ، والذي نستطيع أن نسميه "المشق"، قلم أهل الأنبار. وهو قلم متأخر ظهر عندهم بعد القلم الأول.

ونجد اكثر شعوب الشرق الأدنى على هذه العادة في اتخاذ قلم خاص يكتبون به الكتب المقدسة والأحجار التذكارية، التي توضع فوق أبواب المعابد وفي داخلها أو على القبور للذكرى والتأريخ. لذلك يجتهد فيه أن يكون مزوقاً ذا زوايا وتربيعات وزخرف ونقوش، باعتبار أنه إنما يدوّن للتخليد ولتدوين شيء مقدس ثمين. ومن هذه النظرة تولدت طريقة رسم الحروف الأولى لكلمات الجمل أو عنوان الفصول بحروف بارزة مغايرة للحروف الأخرى التي تدوّن بها الكلمات التالية. واتخذوا أقلاماً أخرى راعوا فيها السهولة والليونة في الكتابة. لتدوين الكتب الأخرى التي لا صلة لها بالدين ولتدوين الأعمال اليومية. جعلوا حروفها مدوّرة أو مقوسة، ليمكن الكتابة بها بسهولة بدون حاجة إلى بذل عناية في رسم خطوطها المستقيمة والمربعة والزوايا التي تكوّن الحروف.

وقد تحدث "الجاحظ" عن الخط، فقال: "وليس في الأرض أمة بها طِرق

أو لها مسكة، ولا جيل لهم قبض وبسط، إلا ولهم خط. فأما اصحاب الملك والملكة والسلطان والجباية، والديانة والعبادة، فهناك الكتاب المتقن، والحساب المحكم، ولا يخرج الخط من الجزم والمسند المنمنم كذا كيف كان، قال ذلك الهيثم بن عدي وابن الكلبي". فالخط العربي الجاهلي، قلمان: جزم ومسند، ولا ثالث لهما. المسند خط العربية الجنوبية وخط من كتب بهذا القلم من بقية أنحاء جزيرة العرب، والجزم، خط أهل مكة والمدينة وعرب العراق وغيرهم من العرب الشماليين.

ولما كان عرب العراق قد خالطوا بني إرم وأخذوا من ثقافتهم، ومنهم من اعتنق دينهم، فدخل في النصرانية. فلا أستبعد استعمالهما قلمين، أو أكثر في الكتابة. قلم رُوعي فيه ما رآه نصارى العراق في "السطرنجيلي"، والمسمى أيضاً بالخط الرهاوي، وقلم آخر استعملوه للكتابات السريعة. ولا أستبعد احتمال كتابة أهل الأنبار أو أهل الحيرة أو غيرهم من عرب العراق بالقلمين معاً. القلم الذي دعاه البطليوسي بالمشق، وهو على حد قوله قلم أهل الأنبار، والقلم الحيري، وهو الجزم على رأيه أيضاً. ويذكر إن القلم السطرنجيلي قد استنبط في مطلع القرن الثالث للميلاد. وقد استنبطه "بولس بن عرقا" أو "عتقا الرهاوي". وشاع استعماله بين الناس.

هذا وللعلماء المسلمين مؤلفات في تأريخ الخط العربي وتطوره، ولهم نظريات وآراء في منشأ الخط، منها آراء تنسب إلى "ابن الكلبي"، وهو في مقدمة علماء الأخبار في هذا الباب. واليه يرجع أكثر من جاء بعده في رواية أخباره عن منشأ الخط، وعن كيفية تطوره حتى بلغ مبلغه هذا في الإسلام. ومنها آراء تنسب إلى غيره كابن عباس.

ونستطيع تلخيص وجهات نظرهم في منشأ الخط العربي في الملخصات الآتية: 1- كان منشأ الخط في اليمن، ثم انتقل منه إلى العراق حيث تعلمه أهل الحيرة، ومنهم تعلمه أهل الأنبار،ومنهم تعلمه جماعة نقلوه إلى الحجاز. فالأصل، على رأي هؤلاء، هو القلم المسند وكان كما يقولون بالغاً مبلغ الاتقان والجودة في دولة التبابعة، لما بلغت من الحضارة والترف.

-2أول من كتب الخط العربي حمير بن سبأ، وكانوا قبل ذلك يكتبون بالمسند، سمي بذلك لأنهم كانوا يسندونه إلى "هود."

-3أول ما ظهرت الكتابة العربية بمكة من قبل "حرب بن أمية" وقد أخذها من طارىء طرأ على مكة من اليمن. وقد أخذ ذلك الطارىء علمه بالكتابة من كاتب الوحي لهود.

-4أول من كتب بالعربية اسماعيل. كتب على لفظه ومنطقه موصولاً، حتى فرق بينها ولده هميسع وقيذر.

-5أول من وضع الكتاب العربي نفيس، ونضر، وتيماء، ودومة. هؤلاء ولد اسماعيل، وضعوه موصولاً، وفرقه قادور بن هميسع بن قادور.

-6إن نفيس، ونضر، وتيما، ودومة ؛ بني إسماعيل، وضعوا كتاباً واحداً وجعلوه سطراً واحداً غير متفرق، موصول الحروف كلها، ثم فرقه نبت، وهميسع، وقيذار، وفرقوا الحروف وجعلوا الأشباه والنظائر.

-7كان قلم "الجزم" في نظر بعض العلماء أساس القلم العربي وقد سمي بالجزم، لأن مرامر بن مرة، وأسلم بن سدرة وعامر بن جدرة، وهم من طيء من بولان، سكنوا الأنبار واجتمعوا فوضعوا حروفاً. مقطعة وموصولة.

فأما مرامر فوضع الصور، وأما أسلم ففصل ووصل، وأما عامر فوضع الإعجام. وقد اقتطع مرامر الخط من المسند فسمي الجزم، لأنه جزم أي اقتطع، ولذلك قيل له الجزم قبل وجود الكوفة، فتعلمه منهم أهل الأنبار، وتعلمه منهم أهل الحيرة وسائر عرب العراق، وتعلمه من أهل الحيرة بشر بن عبد الملك أخو أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل، وكان له صحبة بحرب بن أمية لتجارته عندهم في بلاد العراق، فتعلم حرب منه الكتابة، ثم سافر معه بشر الى مكة فتعلم منه جماعة من أهلها، فلهذا أكثر الكتّاب من قريش.

-8أول من وضع الخط العربي "أبجد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت"، وهم قوم من الجيلة الأخيرة، وقيل: إنهم بنو المحصن بن جندل ابن يصعب بن مدين، وكانوا نزولا مع عدنان بن أد، فكان "ابجد" ملك مكة وما يليها من الحجاز، وكلمن وسعفص وقرشت ملوكاً بمدين، وقيل ببلاد مضر، فوضعوا الكتاب على أسمائهم، ثم وحدوا بعد ذلك حروفاً ليست من أسمائهم، وهي الثاء والخاء والذال والظاء والضاد والغين فسموها الروادف.

9-أول من وضع الخط العربي وألف حروفه ستة أشخاص من طسم، كانوا نزولاً عند عدنان بن أدد، وكانت أسماؤهم: أبجد هُوز حطي كلمن سعفص قرشت، فوضعوا الكتابة والخط على أسمائهم، فلما وجدوا في الألفاظ حروفاً ليست في أسمائهم ألحقوها بها، وسموها الروادف، وهي ثخذ ضظغ.

10-أول من خط هو: مرامر بن مرة من أهل الأنبار، وقيل إنه من بني مرة. ومن الأنبار انتشرت الكتابة في الناس. ذكروا أن قريشاً سُئِلوا: من أين لكم الكتابة ؟ فقالوا: من الأنبار.

11-تعلم بشر بن عبد الملك الكتابة من أهل الأنبار وخرج إلى مكة وتزوج "الصهباء بنت حرب بن أمية". وتعلم منه حرب، ومنه ابنه سفيان، ومنه ابن اخيه معاوية بن أبي سفيان، ثم انتشر في قريش، وهو الخط الكوفي الذي استنبطت منه الأقلام.

12-كان الكتاب العربي قليلاً في الأوس والخزرج، وكان يهودي من يهود ماسكة قد علّمها، فكان يعلمها الصبيان، فجاء الإسلام وفيهم بضعة عشر يكتبون، منهم سعد بن زرارة، والمنذر بن عمرو، وأُبي بن كعب، وزيد ابن ثابت، يكتب الكتابين جميعاً العربية والعبرانية، ورافع بن مالك، وأسيد ابن حضير، ومعن بن عدي، وأبو عبس بن كثيم، وأوس بن خولي، وبشير بن سعد.

13-أول من وضع الحروف العربية ثلاثة رجال من بولان، وبولان قبيلة من طيء، نزلوا مدينة الأنبار، وهم مرامر بن مُرة، وأسلم بن سدرة، وعامر بن جدرة، اجتمعوا فوضعوا حروفاً مقطعة وموصولة، ثم قاسوها على هجاء السريانية. فأما مرامر، فوضع الصور، وأما أسلم ففصل ووصل، وأما عامر فوضع الإعجام، ثم نقل هذا العلم إلى مكة وتعلمه من تعلمه وكثر في الناس وتداولوه.

14-اول من كتب الكتاب العربي، رجل من بني النضر بن كنانة، فكتبته العرب حينئذ.

15-رأى نفر من العلماء إن أهل مكة انما تعلموا الكتابة من إياد أهل العراق وكانوا يكتبون، ورووا في ذلك شعراً زعموا إن "أمية بن أبي الصلت" قائله، منه: قوم لهم ساحة العراق إذا ساروا جميعاً والخط والقلم

16-أول من وضع حروف ا ب ت ث نفر من اهل الأنبار من إياد القديمة، وعنهم اخذت العرب.

17-الذي حمل الكتابة إلى قريش بمكة، أبو قيس بن عبد مناف بن زهرة، وقيل حرب بن أمية.

18-من حمير تعلمت مضر الكتابة العربية.

19-أصل الخط العربي من الأنبار، وانما سكن الأنبار والحيرة بقايا العرب العاربة وكثير من المستعربة فنقلوا ذلك.

20-وضع الكتاب العربي عبد ضخم وبيض ولد أميم بالحجاز، ولهم يقول حاجز الأزدي: عبد بن ضخم إذا نسبتهم وبيض أهل العلو في النسب

ابتدعوا منطقاً لخطّهم فبين الخط لهجة العرب

21-أول من كتب الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها، آدم - عليه السلام - قبل موته بثلاثمائة سنة، كتبها في طين وطبخه، فلما أصاب الأرض الغرق وجد كل قوم كتاباً فكتبوه، فأصاب إسماعيل - عليه السلام - الكتاب العربي.

22-أول من كتب بالعربية مرامر بن مرة، رجل من أهل الأنبار. ومن الأنبار انتشرت في الناس.

23-تعلمت قريش الكتابة من الحيرة، وتعلم أهل الحيرة الكتابة من الأنبار. وذكر بعض علماء العربية أن العرب العاربة لم تعرف هذه الحروف بأسمائها، وأنهم لم يعرفوا نحواً ولا إعراباً ولا رفعاً ولا نصباً ولا همزاً.

وهذه هي آراء علماء العربية في اصل الخط عند العرب، وفي كيفية منشئه وظهوره.

وقد ذكر "ابن النديم" مختلف الروايات التي كانت شائعة في أيامه عن القلم العربي. وذكر منابعها أحياناً واهمل ذكرها أحياناً أخرى. وفي جملة من أشار اليهم "ابن عباس"، فنسب إليه قوله إن أول من كتب بالعربية ثلاثة رجال من بولان على نحو ما ذكرت قبل قليل. و "محمد بن إسحق" و "ابن الكلبى"، و "ابن الكوفي"، و "كعب الأحبار" و "مكحول" و "عمر بن شبة" في كتاب مكة، و "ابن أبي سعد". وذكر أنه كان

في خزانة المأمون كتاب بخط عبد المطلب بن هاشم في جلد أدم. فيه حق عبد المطلب على رجل من حمير، عليه ألف درهم فضة كيلاً بالحديدة. وكان خطّه شبه خط النساء. وذكر أن من كتاب العرب أسيد بن أبي العيص. وأن الناس عثروا على حجر كان على قبره كتب عليه اسمه.
ولدينا رأي آخر يقول: "كانت الكتّاب في العرب من أهل الطائف، تعلموها من رجل من أهل الحيرة، وأخذها أهل الحيرة عن أهل الأنبار". وهو رأي نبع من المنابع المتقدمة.

وقد جزم قوم من العلماء إن أول من كتب بالعربية "مُرامر بن مرّ"، "مرُامر بن مرّة"، وذهب قوم إن أول من كتب بخطنا "عامر بن جدرة"، وتوقف قوم هل هو خلاف أو يمكن التوفيق. وذهب آخرون إلى إن أول من كتب بالخط العربي عامر بن جدرة ومرامر بن مرة الطائيان، ثم "سعد بن سبل". وقال "شرقي بن القطامي" إن أول من وضع خطنا هذا رجال من طيء منهم مرامر بن مرة. قال الشاعر: تعلمت باجاد وآل مرامر وسودت اثوابي ولست بكاتب

وإنما قال وآل مرامر، لأنه كان قد سمى كل واحد من أولاده بكلمة من أبجد، وهي ثمانية. وأول من كتب بالعربية مرامر بن مرة من أهل الأنبار، ويقال من أهل الحيرة. ويقال انه سئل المهاجرون من أين تعلمتم الخط ؟ فقالوا: من الحيرة. وسئل أهل الحيرة من اين تعلمتم الخط ؟ فقالوا: من الأنبار.

والذين يذكرون إن "بشر بن عبد الملك" أخو "أكيدر بن عبد الملك" الكندي صاحب "دومة الجندل"، الذي تعلم الكتابة من أهل الأنبار، وخرج إلى مكة، فتزوج "الصهباء بنت حرب بن أمية" أخت "أبي سفيان"، وعلّم جماعة من أهل مكة الكتابة، فلذلك كثر من يكتب بمكة من قريش، يروون شعراً لرجل من أهل دومة الجندل، زعموا انه قاله إظهاراً لمنة قومه على قريش، هو: لا تجحدوا نعماء بشر عليكمو فقد كان ميمون النقيبة أزهرا

أتاكم بخط الجزم حتى حفظتموه من المال ما قد كان شتى مبعثرا

واتقنتمو ما كان بالمال مهملاً وطامنتمو ما كان منه منفرا

فأجريتم الأقلام عَوداً وبدأة وضاهيتمو كتّاب كسرى وقيصرا

وأغنيتمو عن مسند الحيّ حميرٍ وما زبرت في الصحف أقيال حميرا

فبشر بن عبد الملك، هو الذي نقل "الجزم" إلى "مكة". والجزم هو الخط الذي دوّن به القرآن، أي القلم الذي نكتب به اليوم. فأغنى به أهل مكة عن الكتابة بقلم المسند قلم حمير الثقيل، وصاروا يكتبون بالقلم وبالحبر، على طريقة الفرس والروم يدوّنون به أموالهم. ويظهر من ذلك أن القلم المسند، كان ثقيلاً في الكتابة، ولهذا وجد أهل مكة صعوبة في تدوين أمورهم به، فعدلوا عنه إلى القلم الجزم.

ولو صح هذا الشعر، فإن البيت الأخير منه يدل على أن أقيال حمير وغيرهم كانوا يكتبون بخطهم: المسند على الصحف، وأنه قد كانت عندهم كتابات دوّنوها به بالحبر والقلم على الصحف والأدم ومواد الكتابة الأخرى، و لم يكونوا يكتفون بالكتابة به على الأحجار فقط، لأننا نجد أن كتاباتهم الواصلة الينا إنما قد كتبت بهذه الطريقة حسب. وسبب عدم وصول هذه الصحف الينا، أنها من مادة سريعة العطب، لذلك لم تتمكن من المحافظة على حياتها فذهبت مع أهلها، وقد يعثر على شيء منها مدفون تحت الأرض بصورة يمكن أن يستفاد منها كما استفيد من المسند المنقوش على الحجر.

وورد إن رجلاً قال لابن عباس: "معاشرَ قريش، من أين أخذتم هذا الكتاب العربي قبل أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم، تجمعون منه ما اجتمع، وتفرقون منه ما افترق مثل الألف واللام ؟ قال: أخذناه من حرب بن امية. قال: فممن أخذه حرب ؟ قال: من عبدالله بن جدعان، قال: فممن أخذه ابن جدعان ؟ قال: من أهل الأنبار، قال: فممن أخذه أهل الأنبار ؟ قال: من أهل الحيرة، فال: فممن أخذه أهل الحيرة ؟ قال: من طارئ طرأ عليهم من اليمن من كندة. قال: فممن أخذه ذلك الطارئ ؟ قال: من الخفلجان بن الوهم كاتب الوحي لهود عليه السلام."

وذكر بعض العلماء إن أول من وضع الخط العربي وألف حروفه وأقسامه ستة اشخاص من طسمٍ، كانوا نزولاً عند عدنان بن أدد، وكانت اسمائهم: أبجد، هوز، حطي، كلمن، سعفص، قرشت، فوضعوا الكتابة والخط على اسمائهم، فلما وجدوا في الألفاظ حروفا ليست في اسمائهم ألحقوها بها، وسّموها الرّوادف، وهي: ثخذ ضظغ.

وذكر بعض اهل الأخبار إن "كلمن" كان رئيس ملوك مدين الذين وضعوا الكتابة العربية على عدد حروف اسمائهم، وقد هلكوا يوم الظلة، فقالت ابنة كلمن ترثي اباها :

كلمن هدم ركني هلكه وسط المحله

سيد القوم أتاه الحتف ناراً وسط ظله

جعلت نار عليهم دارهم كالمضمحله

ويوم الظلة غيم تحته سموم، أو سحابة أظلتهم، فاجتمعوا تحتها مستجيرين بها مما نالتهم من الحر، فأطبقت عليهم. وقد أشير إلى عذاب يوم الظلة في القرآن الكريم. وذكر أن هذا العذاب أصاب قوم "شعيب" لتكذيبهم رسالته، فرفع الله غمامة فخرجوا اليها ليستظلوا بها فأصابهم بها عذاب عظيم. التهبت عليهم وأحرقتهم. ولما كان أبجد هوز ملوك مدين، وأهل مدين هم قوم شعيب، ربط اهل الأخبار مصيرهم بمصير قوم شعيب، وجعلوا نهايتهم. يوم الظلة، فالكتابة على رأي هؤلاء تعود إلى هؤلاء الملوك، الذين هلكوا بذلك اليوم.

ورويت الأبيات على هذه الصورة: كلمن هدّم ركني هُلكهُ وسط المحله

سيد القوم أتاه ال حتف تحت ظله

كونت ناراً،وأضحت دار قومي مضمحله

ووردت على هذه الصورة: كلمن هدّم ركني هلكه وسط المحله

سيد القوم أتاه الحتف ناراً وسط ظله

جعلت ناراً عليهم دارهم كالمضمحله

وقد تعرض "المسعودي" لموضوع الحروف، فقال: "وقد كانوا عدة ملوك تفرقوا في ممالك متصلة ومنفصلة، فمنهم المسمى بأبي جاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقزشت، وهم على ما ذكرنا بنو المحض بن جندل، وأحرف الجمل على أسماء هؤلاء الملوك، وهي التسعة والعشرون حرفاً التي يدور عليها حساب الجمل". "وكان ابجد ملك مكة وما يليها من الحجاز، وكان هوز وحطي ملكين ببلاد وج، وهي أرض الطائف، وما اتصل بذلك من أرض نجد، كلمن وسعفص وقرشت ملوكاً بمدين، وقيل: ببلاد مصر، وكان كلمن على ملك مدين، ومن الناس من رأى أنه كان ملكاً على جميع من سمينا مشاعاً متصلاً على ما ذكرنا، وأن عذاب يوم الظلة كان في ملك كلمن منهم."

وأورد "المسعودي" أبياتاً زعم أن "المنتصر بن المنذر المديني" قالها في هؤلاء الملوك، هي: ألا يا شعيب قد نطقت مقالة أتيت بها عمراً وحيّ بني عمرو

هُمُ ملكوا أرض الحجاز باوجهٍ كمثل شعاع الشمس في صورة البدر

ملوك بني حُطيّ وسعفص ذي الندى وهوّز أرباب البنية والحجر

وهم قطنوا البيت الحرام ورتبوا خطوراً وساموا في المكارم والفخر

وقد وردت في "تاج العروس" على هذا النحو، وقد نسب قولها إلى رجل من اهل مدين، ذكر انه قالها يرثيهم: ألا يا شعيب قد نطقت مقالة سبقت بها عمراً وحيّ بني عمرو

ملوك بني حطّي وهوّز منهم وسعفص اهل في المكارم والفخر

هم صبحوا اهل الحجاز بغارة كمثل شعاع الشمس أو مطلع الفجر

وروي إن "عمر بن الخطاب" لقى أعرابياً فسأله هل تحسن القراءة؟ فقال: نعم. قال: فاقرأ أم القرآن ؟ فقال الأعرابي والله ما أحسن البنات فكيف الأم ! فضربه عمر بالدرة وأسلمه إلى الكتاب ليتعلم. فمكث حيناً ثم هرب، ولما رجع لأهله أنشدهم: أتيت مهاجرين فعلموني ثلاثة أسطر متتابعات

كتاب الله في رقٍ صحيح وآيات القرآن مفصلات

فخطّوا لي أبا جاد وقالوا: تعلم سعفصاً وقريشات

وما أنا والكتابة والتهجي وماحظ البنين مع البنات

ويرجع أهل الأخبار "الروادف"، أي الحروف: الثاء، والخاء، والذال، والضاد، والظاء، والغين إلى ايام الملوك المذكورين في بعض الروايات. وهي حروف لم ترد في تركيب الأبجديات السامية القديمة، لأنها غير واردة في أكثر لهجاتها، لذلك وضعها أحل الأخبار في آخر الأبجدية، فأكملوا بذلك الأبجدية العربية. وقد ألحقها الكتاب بها بعد أن تبين لهم بالطبع أن في العربية حروفاً غير موجودة في الأبجدية المذكورة، فأوجدوها بوضع علامات كل الحروف المذكورة التي لم تكن معلمة، فعبرت عن أسماء الحروف الناقصة واستعملوها في الكتابة دون أن يعملوا على إيجاد حروف جديدة للتعبير عن الحروف الناقصة.

ولعلماء العربية مثل "سيبويه" والمبرد والسيرافي وغيرهم آراء في الأسماء المذكورة يفهم منها إن منهم من جعل بعض تلك الأسماء مثل "أبا جاد" و "هواز" و "حطيا" أسماءً عربية، وبعضاً منها مثل: سعفص وكلمن وقرشنات أعجميات. ومنهم من جعلها أعجميات. ويظهر من مراجعة آرائهم هذه انهم كانوا قد عرفوا ترتيب حروف الأبجدية على النحو المتقدم، فلما قرأوها على انها كلمات، كما كان يفعل "بني إرم" وغيرهم في تعليمهم الكتابة والقراءة للمبتدئين تولد عندهم هذا القصص، الذي قد يكون مصدره قصص قديم. ثم تولد لديهم قصص كونهم ملوكاً من مدين، أو رجالاً من أهل الأنبار إلى آخر ما رأيناه من قصص عن منشأ الحروف، ليجدوا بذلك مخرجاً في تعليل تلك التسميات.

وذكر بعض أهل الأخبار أن أول من أتى أهل مكة بكتابة العربية "سفيان ابن أمية بن عبد شمس"، ثم انتشرت.

وترجع أسانيد الروايات المذكورة إلى "عبدالله بن عباس"، و "كعب الأحبار"، و"الشعبي" و "أبي ذر"، و "عوانة"، و "ابن الكلبي"، و "الشرقي بن القطامي"، و "الأصمعي" و "الهيثم ين عدي."

ويظهر من هذه الروايات ومن روايات أخرى أن رأى علماء العربية أن الخط العربي لم يكن أصيلاً في الحجاز، وإنما دخله من اليمن، أو من العراق أو أرض مدين، وأن أهل مكة إنما تعلموه من الأماكن المذكورة، في وقت غير بعيد عن الإسلام، لا يمكن أن يرتقى عنه بأكثر من قرن، إن لم يكن أقل من ذلك، وفقاً لرواياتهم هذه. وأن أقدم من كتب به هم أهل مكة. ولذلك قدم أهل الأخبار خط أهل مكة على سائر الخطوط التي عرفت في الإسلام. وجعلوه أول الخطوط العربية وبعده المدني، أي خط أهل المدينة.

أما أن أصله من اليمن فدعوى لا يمكن الأخذ بها، لأن أهل اليمن كانوا يكتبون بالمسند، والمسند بعيد عن هذا القلم الذي يسميه أهل الأخبار: القلم العربي أو الكتاب العربي أو الخط العربي بعداً كبيراً. وقد بقوا يكتبون بقلمهم هذا زمناً في صدر الإسلام. ثم إن الروايات التي ترجع علم مكة بالخط إلى اليمن، هي آحاد بالنسبة إلى الروايات الأخرى التي تنسب أخذ الخط من العراق.

وأما دعوى مجيئه من مدين، أي من أعالي الحجاز إلى مكة، فدعوى أراها غير مستبعدة. لأن أهل هذه المنطقة كانوا قبل الميلاد وبعده من النبط. والنبط هم عرب. وقد سبق إن تحدثت عنهم. وكانوا يكتبون بخط أخذ من قلم "بني إرم"، حروفه منفصلة ومتصلة، وترتيب أبجديته هو ترتيب "بني إرم" أي "أبجد هوز". وقد طوّروه بعض التطوير، فصار الكاتب يكتب به بالحبر بسرعة، وهو سريع وسهل أيضاً عند حفره على الحجر أو المعدن أو الخشب، ويناسب التاجر و الكاتب ورجل الفكر. وقد وصلتنا كتابات كثيرة كتبتَ به. وفي ضمنها الكتابات الخمسة التي اعتبرها العلماء النموذج الأول والأقدم للكتابات المدونة بلغة قوم كانوا يتكلمون بالعربية، غير إن عربيتهم كانت متأثرة بالنبطية عند الكتابة. أو انهم كانوا يكتبون بالنبطية، غير إن نبطيتهم لم تكن صافية نقية، بل كانت متأثرة بلغتهم اليومية العربية. وفي ضمنها كتابة "النمارة" التي يعود عهدها إلى سنة "328" للميلاد، وكتابة "حرّان اللجا" التي هي أقرب هذه الكتابات إلى عربيتنا. ونظراً إلى ما نجده من تشابه في رسم الحروف بين

أقدم الكتابات العربية وبين الخط النبطي، وفي قواعد الإملاء وترتيب الأبجدية، فلا يستبعد أن يكون أهل مكة قد أخذوا هذا الخط فكتبوا به. باحتكاكهم بأهل أعالي الحجاز وبلاد الشام حيث كانوا يتاجرون معهم، أو بمجيء النبط اليهم للإتجار تعلمه أهل مكة منهم.

وذهب الدكتور "خليل يحيى نامي"، إلى أن اصل الكتابة العربية من الحجاز، لما كان للحجاز من مكانة روحية عند العرب ولاشتغالهم بالتجارة. والمكانة الروحية والتجارة تستدعيان القراءة والكتابة أخذوها من التجار النبط الذين كانوا يتوافدون عليهم للاتجار أو من اختلاطهم بالنبط اثناء ذهابهم إلى بلاد الشام. فهو يرى أن الخط النبطي هو والد الخط العربي، ودليله أن ترتيب الحروف على طريقة أبجد هوز، وترتيبها من حيث حساب الجمل، أي جعل كل حرف من حروف أبجد هوز في مقابل رقم حسابي، بردان في عربيتنا على نحو ما ورد عند النبط. مما يدل على إن الخط العربي أخذ من ذلك الخط، أضف إلى ذلك تشابه رسم الحروف المنفصلة والمتصلة في القلمين.

وأما موضوع أخذ أهل مكة خطهم المذكور من العراق، فرأي لا أستبعده أيضاً، فقد كان عرب العراق يكتبون، ولهم مدارس لتعليم الكتابة ملحقة بالكنائس والأديرة، وقد كان بين أهل مكة وبين عرب العراق ولا سيما الأنبار والحيرة اتصال تجاري وثيق، وكان تجار مكة يأتون بتجارتهم إلى الحيرة ويقيمون بها، فلا يستبعد تعلمهم أو تعلم بعضهم الخط من أهل الحيرة ومن أهل الأنبار. كما كان للتبشير يد في نقل هذا الخط إلى الحجاز وربما إلى مواضع أخرى من جزيرة العرب. وقد كان هؤلاء المبشرون يكتبون بقلم نبطي أو بقلم إرمي متأخر، وهو والد القلم العربي الذي نكتب به. وقد كان المبشرون من أهل العراق نشطون في التبشير في جزيرة العرب، فلا يستبعد إن يكون من بينهم مبشرون حيريون نقلوا الكتابة إلى "دومة الجندل" والحجاز ومواضع أخرى من جزيرة العرب.

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى إن كتبة الوحي، إنما كتبوا بخط أخذ من "الجزم"، أي من خط أهل الحيرة. وذلك بحكم اتصال أهل مكة بالحيرة، اتصالاً تجارياً، فتعلموه منهم. فهم يوافقون بذلك بعض الروايات العربية التي ترجع علم أهل مكة بالكتابة إلى الحيرة..

وقد بقي اهل الحيرة يكتبون للولاة، ويقرأون عليهم ما يرد اليهم من رسائل اهل العراق وبلاد الشام، وذلك لحسن خطهم واتقانهم الكتابة. فكان لأبي موسى الأشعري كاتب، ولما سأله "عمر" عن سبب اتخاذه كاتباً من النصارى أجابه: "له دينه ولي كتابته". ولما أراد "عمر" اختيار كاتب حاذق حافظ ذكر له غلام نصراني من أهل الحيرة.

ومما يلفت النظر ويسترعي الانتباه، هو أن المنطقة التي يذكر أهل الأخبار أنها كانت الأرض التي نبت بها الخط العربي، وهي الأنبار والحيرة، لم تعط الباحثين حتى الان أي نص مكتوب. كما أن مكة المدينة الآخذة للخط لم تعطنا أيضاً أي نص جاهلي مكتوب. مع أن نصوص هذه الأرضين تهمنا بصورة خاصة، لما لها من علاقة بالخط العربي الذي نتكلم عنه، وباللغة التي نزل بها القرآن الكريم ونظم بها الشعر الجاهلي، وبالأدب الجاهلي. فلِمَ لم تصل نصوص الينا من العراق ولا من مكة مع أن أهل مكة كانوا يكتبون عند ظهور الإسلام، وكذلك أهل الحيرة كانوا يكتبون، ولهم دواوين في أخبارهم، رجعَ إليها ابن الكلبي، كما نص على ذلك. هل سبب عدم وصولها، أن الذين كتبوا بهذا القلم إنما كتبوا على مواد سريعة التلف وبالحبر، ولذلك، تلفت، ولم تتمكن من العيش طويلاً، كما تلفت مخطوطات أهم منها شأناً مثل النسخ الأولى للقرآن الكريم، والنسخ الأصلية من رسائل وكتب الرسول إلى الملوك والأمراء والى أصحابه. وكذلك خطوط الخلفاء الراشدين وسجلات دواوينهم وما شاكل ذلك من وثائق. قد يكون ما ذكرته هو السبب في عدم وصول نص من هذه الأرضين الينا، وقد تكون هنالك أسباب اخرى. على كل، علينا ألاّ نيأس من المستقبل، فلعل الباحثين سينقبون في باطن الأرض وينبشون الأماكن الأثرية فيجدون أشياء، هي تحت قشرة الأرض في الوقت الحاضر. فيكون من يأتي بعدنا سعداء بالطبع لوقوفهم على أشياء حرمنا من رؤيتها نحن فصرنا في جهل من أمرها، وصاروا هم في نعيم من العلم.

وقد ذهب "جرجي زيدان" إلى إن المضريين الذين تحضروا وأقاموا في العراق وفي بلاد الشام، اقتبسوا الكتابة من جيرانهم، فكتب منهم من كتب بالعبرانية وكتب منهم من كتب بالسريانية، ولكن القلمين النبطي والسرياني ظلا عندهم إلى ما بعد الفتوح الإسلامية، فتخلف عن الأول الخط النسخي "الدارج" وعن الثاني الخط الكوفي نسبة إلى مدينة الكوفة. وكان الخط الكوفي يسمى قبل الإسلام الحيري نسبة إلى الحيرة، وهي مدينة عرب العراق قبل الإسلام وابتنى المسلمون الكوفة بجوارها.

ومعنى ذلك إن السريان في العراق كانوا يكتبون ببضعة أقلام من الخط السرياني، في جملتها قلم يسمونه "السطرنجيلي" كانوا يكتبون به أسفار الكتاب المقدس، فاقتبسه العرب في القرن الأول قبل الإسلام، وكان من أسباب تلك النهضة عندهم وعنه تخلف الخط الكوفي. وهما متشابهان إلى الآن.

ثم تعرض إلى ناقل الخط إلى مكة، فقال: "واختلفوا فيمن نقله إلى بلاد العرب، والأشهر أن أهل الأنبار نقلوه، وذلك أن رجلاً منهم اسمه بشر بن عبد الملك الكندي أخو أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل، تعلم هذا الخط من الأنبار وخرج إلى مكة فتزوج الصهباء بنت حرب بن أمية أخت أبي سفيان والد معاوية، فعلم جماعة من أهل مكة، فكثر من يكتب بمكة من قريش عند ظهور الإسلام، ولذلك توهم بعضهم أن أول من نقل الخط إلى العرب سفيان بن أمية.

ولما أراد ابداء رأيه في أصل الخط العربي جمع بين الرأيين: الرأي القائل أن أصل الخط العربي من العراق، والرأي القائل أن أصله من حوران، فقال: "والخلاصة على أى حال إن العرب تعلموا الخط النبطي من حوران في أثناء تجاراتهم إلى الشام، وتعلموا الخط الكوفي من العراق قبل الهجرة بقليل، وظل الخطان معروفين عندهم بعد الإسلام. والأرجح أنهم كانوا يستخدمون القلمين معاً: الكوفي لكتابة القرآن ونحوه من النصوص الدينية، كما كان سلفه السطرنجيلي يستخدم عند السريان لكتابة الأسفار المقدسة النصرانية، والنبطي لكتابة المراسلات والمكاتبات الاعتيادية. ومما يدل على تخلف القلم الكوفي عن السطرنجيلي - فضلاً عن شكله - أن الألف إذا جاءت حرف مدّ في وسط الكلمة تحذف، وتلك قاعدة مطردة في الكتابة السريانية، وكان ذلك شائعاً في الإسلام، وخصوصاً في القرآن، فيكتبون "الكتب" بدل "الكتاب"، و "الظلمين" بدل "الظالمين."

والقلم الكوفي هو من أقدم الأقلام العربية الإسلامية. وهو كما ذكرت قبل صفحات، قريب الشبه بالقلم السطرنجيلي، قلم المصاحف عند نصارى العراق، ومن أجل أقلامهم لاستخدامه في كتابة الكتابات الدينية، ومنها الأناجيل. وقد أخذ من القلم الحيري على ما يظهر، لأن أهل الحيرة كانوا يكتبون "الجزم"، والجزم وليد السطرنجيلي، ذلك لأن الكوفة نشأت في خلافة "عمر"، فانتقل إليها في جملة من انتقل إليها أهل الحيرة، الكتاب بالقلم الجزم. ولهذا صار قلم الكوفة ثقيلاً في الكتابة ذا زوايا مربعة وحروفاً مستقيمة، والكتابة تميل إلى التربيع. وفد أخذ من "الجزم"، ونسب الى الكوفة لظهوره لأول مرة بها في الإسلام.

ولا يستبعد أيضاً أخذ أهل مكة خطهم المدور المسمى "النسخ" من "حوران " أو من "البتراء" و "العلا" فبين مكة والمكانين المذكورين اللذين سكن بهما النبط اتصال وثيق. أو من الحيرة او الأنبار. فالخط المدور هو قلم النبط المتأخر، وقلم كتبة العراق أيضاً، وهو والد القلم "النسخ". ومن الخطأ اعتبار "النسخ" وليد الخط الكوفي. لأن الخط الكوفي هو الجزم أو قلم آخر مثله اشتق من القلم المربع الزوايا "السطرنجيلي"، بينما النسخ وليد القلم المدور الذي أستطيع تسميته بالمشق مجاراة للبطليوسي، الذى شخصه بأنه قلم أهل الأنبار.

ويرى بعض الباحثين أن القلم العربي قد أخذ من قلم بني إرم. وذلك أن السريان الذين هم من "بني إرم" كانوا قد طوروا القلم الإرمي، وكتبوا بقلمين: قلم قديم كتبت به الأناجيل والكتب المقدسة، وهو المربع، ذو الحروف المستقيمة ذات الزوايا المربعة، الذي هو الخط "الاسطرنجيلي"، وقلم سهل ذو حروف مستديرة أي على شكل أقواس، هو قلم النسخ. وقد عرف العرب القلمين وكتبوا بهما، فسموا السهل النسخ والآخر الكوفي.

وحجتهم في ذلك إن القلم العربي أخذ بترتيب "أبجد هوز حطي"، وهو ترتيب وجد في لغة "بني إرم"، كما أخذ بهذا الترتيب بحساب الجمل. وهو ترتيب موجود عند بني إرم أيضاً. كما أخذ بقواعد من قواعد رسم الحروف في الإملاء موجودة في خط "بني إرم"، مثل قاعدة ربط أو فصل الحروف عند تدوين الكلمة، وقاعدة حذف الألف عند وقوعه في وسط الكلمة، في رحمان ومساكين ويتامى ومساجد وكتاب وابراهيم واسحاق واسماعيل، فإنها كتبت في خط المصاحف بدون ألف. ومثل حذف ألف فاعل وتفاعل في السريانية وفي العربية أيضاً، كما في بارك حيث كتبت "برك" في خط المصاحف، ومثل حذف الألف من ضمير الجمع المتكلم "نا"، كما في "ارسلنك" و "اصطفينه" و "بشرنه"، في موضع "ارسلناك" و "اصطفيناه" و "بشرناه"، وذلك في خط المصاحف، وحذف ألف جمع المؤنث السالم في السريانية وفي العربية، كما

"صدقت" و "طيبت"، بدلاً من صدقات وطيبات. ومن هذا القبيل أيضاً، تدوين "شهد" و "كفرين"، بدلاً من شاهد وكافرين. ومثل حذف ياء المتكلم في السريانية وفي القلم العربي القديم، كما في كتابة يرب في موضع يا ربي.

ورأيي إن القول الجزم في أصل قلم أهل مكة، هل هو من العراق أو من بلاد الشام، يجب أن يكون للكتابات. فمتى عثرنا على كتابات مدونة بالعربية بالحيرة أو بالأنبار أو بالأماكن الأخرى من العراق تعود إلى الجاهلية والى صدر الإسلام وعلى كتابات مثلها من حيث الزمن يعثر عليها في بلاد الشام وفي الحجاز أو نجد أو أي مكان آخر من جزيرة العرب، وقارناها بعضها ببعض، وطابقنا فيما بين خطوطها ورسم حروفها وما شاكل ذلك، جاز لنا حينئذ القول بأصل قلم مكة والأقلام الأخرى المشابهة له. وبأصل اللغة التي دونت به، ومزاياها والأماكن التي كانت تتكلم بها. وعندئذ نحل مشكلة أصل اللغة العربية الفصحى أيضاً، وهي من اهم مشكلات تأريخ الأدب الجاهلي ولا شك.

وأما جمهرة المستشرقين المعاصرين الذين عنوا بدراسة تطور الخطوط السامية، ومنشأ الخطوط العربية، فقد رأوا إن الخط العربي الذي دوّن به القرآن أخذ من الخط النبطي المتأخر الذي كان يستعمله النبط، وهو خط تولد من القلم الإرمي المتفرع من الفينيقية على رأي المستشرق "هومل". وقد استعمل في تيماء وبين النبط الذين كانوا يقيمون في أعالي الحجاز وفي سينا. وقد عثر على كتابات دونت في مواضع مختلفة من الحجاز واليمن.

وسند القائلين بهذا الرأي ودليلهم هو عدد من الكتابات عثر عليها السياح، كتبت بلهجة غير بعيدة عن اللهجة العربية التي نزل بها القرآن، وبحروف مرتبطة، وبالقلم النبطي المتأخر الشبيه جداً بأقدم الخطوط العربية ولا سيما الكوفية منها.

ومن مميزاته ارتباط بعض حروفه ببعض وكتابة بعض الحروف في نهاية الكلمة بشكل يختلف عن رسم الحروف التي من نوعها المستعملة في أوائل الكلمة أو أواسطها.

ولهذه الكتابات على قلة عددها أهمية كبيرة لدى العلماء، لما لها من خصائص ومميزات لغوية تفيد في دراسة تطور اللهجات العربية، وفي دراسة تطور القلم العربي. وقد تكون مقدمة لعدد آخر من الكتابات المكتوبة بهذا الخط.

وأقدم هذه الكتابات الكتابة التي يقال لها كتابة "ام الجمال" الأولى ويعود تأريخها إلى سنة "250" أو "270" للميلاد. وقد وضعت شاهداً على قبر "فهر برسلي" "فهر بن سلي" مربي "جديمت" "جدمت" "جديمة" جذيمة ملك "تنوح" "تنوخ"، وعثر عليها في موضع يقال له "أم الجمال"، في جنوب حوران من أعمال شرق الأردن. ويعتقد "ليتمان"، إن تأريخ هذا النقش لا يبعد كثيراً عن تأريخ كتابة أخرى هي كتابة النمارة "ن م ر ت."

ونجد في هذه الكتابة حروفاً غير مرتبطة وحروفاً مرتبطة مشابهة لبعض حروف الخط الكوفي. وقد كتبت بالإرمية، ومع ذلك فإن لها أهمية لوجود أسماء عربية فيها، ولأن القبائل العربية الشمالية كانت تستعمل الإرمية في الكتابة.

وقد عثر الباحثون على كتابات معدودة سبقت هذه الكتابة، دُوّنت بالقلم النبطي أيضاً، هي كتابة عثر عليها في "وادي المكتب" في طور سيناء، يعود تأريخها إلى سنة "106" من سقوط "سلع"، المقابلة لسنة "210" للميلاد، وكتابة ثانية يعود تاريخها إلى سنة "126" من سقوط "سلع" إي سنة " 230 " للميلاد.

وقد وجدت في وادي فران بطور سيناء كذلك، وكتابة ثالثة هي من كتابات "طور سيناء" أيضاً، وقد أرخت بسنة "148" من سقوط "سلع" أي سنة "253" للميلاد، وكتابة رابعة عثر عليها في الحجر، وتأريخها سنة "162" من سقوط "سلع"، أي سنة "267" للميلاد.

ولكن هذه الكتابات بعيدة بعض البعد عن القلم العربي، وأما لغتها فنبطية، وفي نص "الحجر" "مدائن صالح"، وقد حوى كلمات كتبت بقلم ثمودي.

ولذلك فإن له ميزة من هذه الناحية على الكتابات الأخرى، ومنطقة الحجر من المناطق التي عثر فيها على عدد من كتابات قوم ثمود. ونظراً إلى أن نص "أم الجمال" أقرب إلى الخط العربي من الكتابات المذكورة التي سبقته، لذلك قدمته عليها.

وتلي كتابة أم الجمال الأولى في الزمن كتابة النمارة، وقد عثر عليها المستشرق الفرنسي "دوسو M. Rene Dussaud "في النمارة في الحرة الشرقية من جبل الدروز، و "النمارة" قصر صغير كان للروم. وجدها على قبر امرئ القيس الأول ابن عمرو ملك العرب المتوفى في يوم 7 بكسلول من سنة 223، المقابلة لسنة 328 للميلاد، وقد دونت سنة الوفاة، وهي سنة تأريخ الكتابة كذلك وفقاً لتقويم "بصرى" وهو التقويم الذي كان يستعمله عرب هذه الأطراف ونبطها. وتعدُّ هذه الكتابة أول كتابة وأقدم كتابة عثر عليها حتى الان مدونة باللهجة العربية الشمالية القريبة من لهجة القرآن، وإن كتبت بالقلم النبطي المتأخر وباسلوب متأثر بالإرمية.

وعثر على كتابة في خرائب "زبد" بين قنسرين ونهر الفرات جنوب شرقي حلب، كتبت بثلاث لغات: اليونانية والسريانية والعربية، يرجع تأريخها إلى سنة "612" للميلاد "823" للتقويم السلوقي. والمهم عندنا هو النص العربي، ولا سيما قلمه العربي. أما من حيث مادته اللغوية، فإن أكثر ما ورد فيه أسماء الرجال الذين سعوا في بناء الكنيسة التي وضعت فيها الكتابة. وقد قرأ العالم "ليدزبارسكي" الكلمة الأولى منه "بسم"، أما الكلمة الثانية، فهي "الإلهَ" فأصبح مطلع النص: "بسم الإلَه"، فإذا كانت القراءة هذه صحيحة، تكون لكلمة "بسم الإلهَ" أهمية كبيرة في موضوع الفكرة الدينية. أما العالم "ليتمن" فقد قرأ الكلمة الأولى منه "بنصر"، فتكون فاتحة النص: "بنصر الإلَه."

وقد دوّن النص العربي على هذه الصورة: 1 -..م الإلهَ سرحو بر امت منفو وهنى برمر القيس.

- 2وسرحو بر سعدو وسترو وشريحو بتميمى.

ومعناه: بسم الإله. سرحو بن أمت منفو، وهيء بن امرىء القيس، وسرحو بن سعدو، وستر "ستار" "ساتر" وشريح. أتّموا.

والنص العربي، ليس ترجمة للنص السرياني أو اليوناني، لذلك ذهب بعض الباحثين إلى احتمال كونه متأخراً بالنسبة إلى النصين المذكورين، أي انه كتب بعدهما. وهو يتناول تخليد عمل المذكورين في بناء الكنيسة.

وعثر المستشرقون في حرّان اللجا في المنطقة الشمالية من جبل الدروز على كتابة أخرى مدونة باليونانية والعربية قيل لها "نقش حَرّان"، وقد وضعت فوق باب كنيسة، وصاحبها "شرحيل بر ظلمو" "شراحيل بن ظالم" "شرحيل بن ظالم"، ويعود تأريخ الكتابة إلى عام "463" من "الأندقطية الأولى"، وتقابل سنة "568" للميلاد0 أما النص العربي، فقد أرخ بسنة "463" أيضاً، وأضيف إلى هذا التأريخ عبارة "بعد مفسد خيبر بعم" أي "بعام". ومعنى هذا إن حدثاً تأريخياً كان قد وقع في هذا التأريخ بسنة صار الناس هنالك يؤرخون به، فأرخ النص يه. ويرى "ليتمن" إن ذلك يعني وقوع غزو على خيبر ربما قام به أحد ملوك غسان.

وهذا النص هو من أهم النصوص المتقدمة وأكثرها قيمة بالنسبة لمؤرخ اللغة العربية، لأنه نص دوّن بلهجة القرآن الكريم، باستثناء أثر سهل للنبطية برز عليه. ولأهميته هذه أدوّنه على نحو ما جاء في النص العربي: "انا شرحيل بر"بن" ظلمو بنيت ذا المرطول "سنت" سنة 463 بعد مفسد خيبر "بعم" "بعام". فأنت أمام نص عربي واضح، تفهمه من دون صعوبة ولا مشقة. على حين نجد النصوص الأخرى وقد كتبت بنبطية متأثرة بالعربية الشمالية بعض التأثر. ولهذا فإني أفرّق بين هذا النص وبين النصوص السابقة له، وأعدّه أول نص وصل الينا حتى هذا اليوم كتب بلهجة عربية القرآن الكريم.

وتعد الكتابة التي عثر عليها في موضع "أم الجمال" وقيل لها كتابة "أم الجمال الثانية" تفريقاً لها عن كتابة أم الجمال الأولى، أحدث ما عثر عليه من كتابات بهذا القلم الذي نتحدث عنه، وباللهجة النبطية المتأثرة بلهجة القرآن، أو باللهجة العربية الشمالية القريبة من لهجة القرآن. وهي لا تحمل تأريخاً. غير أن من عالج أمرها من المستشرقين يرى أنها تعود إلى القرن السادس للميلاد. ولغتها قريبة من اللغة العربية المعروفة، كما أنها متحررة من النبطية والإرمية إلى حد كبير.

وعثر في اليمن على بعض كتابات نبطية لعلها من آثار التجار النبط الذين كانوا يذهبون إلى اليمن بقصد التجارة، ولا سيما في القرنين الأولين للميلاد، أو من آثار تجار أهل الحجاز أو من أهل اليمن، كانوا قد تعلموا الكتابة بهذا القلم الذي أخذ ينتشر بعد الميلاد لأنه أسهل في الاستعمال من المسند الذي يحتاج إلى دقة في الرسم، والى بطء في الكتابة. ولوحظ أن إحدى هذه الكتابات كتبت بالقلم النبطي المتأخر الذي يشبه القلم الذي استعمل في نقش "فهر بن سلي."

ولكن العلماء لم يتمكنوا من العثور على عدد كاف من الكتابات المدونة بهذا القلم، تكفي لإصدار حكم علمي عن وقت دخول القلم النبطي المتأخر إلى الحجاز واليمن ومدى انتشاره بين الناس. ولما كان القلم النبطي المتأخر قد ظهر بعد الميلاد على رأي أكثر العلماء، يكون هذا الخط قد وصل الحجاز واليمن بعد الميلاد بالطبع بالاتصال التجاري والقوافل التي كانت تقوم برحلاتها بين اليمن وبلاد الشام، وبواسطة النصرانية التي وجدت لها سبيلاً إلى اليمن.

ويلاحظ أن الذين كتبوا بالقلم العربي الشمالي، الذي أخذ منه قلم مكة، هم من العرب النصارى في الغالب، فأهل الأنبار، والحيرة، وعين الشمس، ودومة الجندل، وبلاد الشام، كانوا من النصارى، فلا استبعد احتمال استعمال رجال الدين للقلم السرياني المتأخر، الذي كوّن القلم النبطي في كتابة العربية، لحاجتهم إلى الكتابة في تعليم أولاد النصارى الكتابة، وتثقيفهم ثقافة دينية، فكانوا يعلمونها في المدارس الملحقة بالكنائس، وربما نشروها في البحرين، أي في سواحل الخليج حيث كانت هنالك جاليات نصرانية، وفي الأماكن الأخرى من جزيرة العرب التي كانت النصرانية قد وجدت سبيلاً لها بينها، ولا استبعد احتمال عثور المنقبين في المستقبل على كتابات مطمورة كتبت بهذا القلم.

وتفيدنا دراسة شكل خط هذه النصوص فائدة كبيرة في الوقوف على تطور الخط العربي، فبين رسم هذه الخطوط وبين رسم أقدم الخطوط العربية الاسلامية تقارب كبير، يشير إلى اشتقاق القلم الذي دوّن به الوحي من هذا القلم، وهو القلم الذي كان يكتب به عرب العراق كذلك على ما أرى. وهو قلم وصل بين حروفه، وفصل في مواضع أخرى. وهو يختلف بذلك عن القلم المسند الذي استعمل حروفاً منفصلة فقط، و لم يعرف الحروف المتصلة، كما إن شكل حروفه بعيد جداً عن شكل حروف هذا القلم، وهو أسهل وأسرع في الكتابة على الكاتب من المسند.

ونرى في هذه الصورة التي تضم رسم الحروف في الخط النبطي المتأخر والقلم العربي القديم، تشابهاً كبيراً في الشكل، ينبئك بوجود نسب بين القلمين، وان القلم العربي القديم، قد تولد منه. ولا أستبعد إن يكون قلم أهل الحيرة هو هذا القلم نفسه، استعملوه في تدوين العربية. وقد رأينا إن النصوص القليلة المكتوبة بنبطية متأثرة بالعربية، قد كتبت بهذا القلم، وبينها نص "النمارة" الذي هو شاخص قبر "امرئ القيس" أحد ملوك الحيرة.

وإني لا أستبعد احتمال عثور المنقبين والباحثين في المستقبل على كتابات عربية قديمة تعود إلى الجاهلية الملاصقة للاسلام والى أيام الرسول بكثرة تمكن العلماء من وضع رأي واضح عن منشأ وتطور الخط العربي القرآني.

وقد استعملت جملة "الخط العربي القرآني"، لأن القرآن هو في الواقع صاحب الفضل على هذا الخط في تخليده وتثبيته لأمر الرسول بتدوين الوحي به، أي بهذا القلم العربي القديم الذي أتحدث عنه، الذي أخذه اهل مكة عن اهل "الحيرة"، أو عن "بشر بن عبد الملك" السكوني، من "دومة الجندل"على رواية أهل الأخبار. واني أرى إن للبحث عن الكتابات العربية القديمة في الحجاز وفي "دومة الجندل" و "الحيرة" و "الأنبار" و "عين التمر"، وفي القرى العربية الأخرى التي أقيمت على الفرات وفي بلاد الشام أهمية كبيرة بالنسبة لبحثنا في تأريخ نشوء وتطور الخط العربي القرآني، لأني اكره الطرق التي يأخذ بها بعض الباحثين من اللجوء إلى الحدس والظن في وضع آراء علمية قاطعة ومهمة، مثل الخط ومنشئه وتطوره وما شابه ذلك، لمجرد رأي ورد عند أهل الأخبار، أو ظن مال إليه عالم، وعندي إن آراءاً مثل هذه يجب ألا تقال إلا باستناد على دليل مادي ملموس، مثل أثر، أو مصدر تأريخي قديم محترم.

والصورة التي نراها في الصفحة المقابلة تمثل نماذج من القلمين: القلم النبطي المتأخر، والقلم العربي القديم، مأخوذة من مختلف الصور الأصلية التي عثر عليها العلماء في مختلف الأنحاء من العراق وبلاد الشام وجزيرة العرب.

ويرى المستشرق "وايل Weil "أن الترتيب الذي يرد للحروف العربية على طريقة: "أبجد هوز حطي... الخ"، هو ترتيب أخذه العرب من النبط أو اليهود، وقد أخذه النبط والعبرانيون من القلم الإرمي. وتشير هذه الطريقة بكل جلاء إلى اشتقاق القلم العربي من القلم النبطي المتفرع عن الخط الإرمي. اما الترتيب الذي عند الكنعانين، فهو هذا الترتيب مع زيادة الأحرف التي اقتضى وجودها في طبيعة لغتهم. ويرى بعض العلماء أن العبرانيين أخذوا ترتيبهم هذا من الكنعانيين. ونجد هذا الترتيب عند الفينيقيين أيضاً، ولهذا يرى بعض الباحثين أن العبرانيين والآراميين أخذوا الكتابة من الفينيقيين، وأخذوا منهم استعمال الحروف للعدد أيضاً، على نحو ما نجده في العربية من استعمالها في حساب الجمل.

وقد وضع علماء العربية بعد "قرشت" التي يمثل حرف "التاء" فيها آخر حروف الأبجدية التي بلغ عدد حروفها اثنان وعشرون حرفاً، الحروف التي لم ترد في هذه الأبجدية، ولكنها ترد في العربية، ودعوها ب "الروادف". وضعوها بصورة ينفي عنها كل نشاز قد يظهر بين رسمها ورسم الحروف الأخرى، وذلك باعتمادهم على تكرار الحرف، وبذلك أولدوا الروادف المذكورة.

ويظهر من الروايات العربية القديمة أن كتّاب الجاهلية المتصلة بالإسلام وكتاب صدر الإسلام كانوا يسيرون في تعلم الكتابة على طريقة "أبجد هوز" أي على طريقة الآراميين والنبط والعبرانيين. وقد ورد في الأخبار أن الناس في أيام "عمر ابن الخطاب"، كانوا يتعلمون الكتابة على طريقة "أبجد هوز". قال "القلقشندي": "وقد جاء أنها كانت تُعلم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويشهد لذلك قول الأعرابي في أبياته: أتيت مهاجرين فعَلَّموُني ثلاثة أسطر متتابعات

وخطّوا لي أبا جاد وقالوا: تعلّم سعفصاً وقريشات "

والترتيب الذي يعمل به الآن في البلاد العربية من الابتداء بالألف ثم بالباء، فالتاء، فالثاء، فالجيم، فالحاء، فالخاء... هو ترتيب وضع في زمن "عبد الملك بن مروان"، عمل به "نصر بن عاصم"، و "يحيى بن يعمر" العدواني. وقصد به ضم كل حرف إلى ما يشبهه في الشكل، وقد سادّ هذا الترتيب ومشى. وجرى عليه اصحاب الصحاح ولسان العرب والقاموس، وتاج العروس،وأصحاب معاجم اللغة في هذا اليوم.

أما ما ورد في بعض الروايات من إن "أبا ذر الغفاري" سأل رسول الله عن الحروف، فقال له انها تسع وعشرون، وانها نزلت على ترتيب: "1 ب ت ث ج"، أي على الترتيب الذي نسير عليه فيَ الوقت الحاضر، وانه عجب من قول الرسول له انها تسع وعشرون، لأن حروف العربية هي ثمان وعشرون، ومن تأكيد الرسول له انها تسع وعشرون، نزلت كلها على آدم. فخبر غير صحيح ولا يُعوّ ل عليه، وهو موضوع، لما ذكرته من إن الترتيب المذكور انما ظهر في الإسلام.

هذا وإن مما يؤسف له كثيراً اننا لا نملك اليوم كتابة واحدة من الكتابات المدونة في أيام الرسول، ولا نملك أي نسخة من نسخ القرآن أو من صحفه المدونة في ايامه. فلا نملك اليوم نسخة حفصة للقرآن الكريم، ولا نسخة "عثمان ابن عفان" ولا النسخ التي دونت بأمره لتوزع على الأمصار، ولا أية نسخ أخرى من النسخ التي دوّنها الصحابة لأنفسهم. ولا نملك النسخ الأصلية للمراسلات التي كان يأمر الرسول بتدوينها لترسل إلى الملوك أو سادات القبائل والأمراء.

نعم يقال إن هناك نسخاً من المصاحف ترجع إلى ايام الخلفاء، وقد دوّن بعض منها بأقلام أجلةّ الصحابة، وان هناك بقية من رسائل الرسول وان هناك كتابات يرجع تأريخها إلى ايام الرسول، ولكن المتبحرين في العلم العارفين بكيفية تثبيت أعمار الوثائق لم يتمكنوا من البت في صحة هذه الدعاوى، و لم يقطعوا بصحة هذه الوثائق. لذلك فليس لنا أمام هذه الحجج التي أبديت عن هذه الآثار سوى التحفظ والتوقف عن ابداء رأي فيها، فلعل الأيام تهيئ للقادمين من بعدنا وثائق جديدة تعود الى الأيام التي نبحث فيها.

هذا وان من الممكن التثبت في الوقت الحاضر من صحة الوثائق المنسوبة إلى أيام الرسول أو أيام من جاء بعده، بعرضها على الفحوص المختبرية الحديثة، التي باستطاعتها تقدير أعمارها، وتثبيت أسنانها، ولكني لا أعلم إن أحداً عرض هذه الوثائق لمثل هذه الفحوص.

هذا وللمادة التي دونت عليها تلك الكتابات ولندرة الورق إذ داك ولغلاء ثمنه، ولعدم ادراك الناس في ذلك الوقت لأهمية حفظ الوثائق، ولتعرض تلك الوثائق إلى عوامل عديدة من عوامل التلف والبلى مثل الحريق والماء والأرضة وما شاكل ذلك، دخل ولا شك في اختفاء الخطوط القديمة التي دونت في الجاهلية المتصلة بالاسلام وفي صدر الإسلام، مما أضاع علينا فوائد كثيرة كنا سننتفع بها لو كنا نملك تلك الوثائق، ولكن من يدري فلعل الأيام ستعطف على الباحثين المساكين المتعطشين دوماً إلى الوقوف على أخبار الماضين، فتقدم لهم وثيقة أو جملة وثائق تكون خير هدية لهؤلاء، لا يوازيها في نظرهم اي ثمن من الأثمان التي تقاس بالورق وبالجنيهات أو الدولارات. ولكني أود أن أبين إن هذه الحقبة من الجاهلية المتصلة بالاسلام وكذلك أيام الرسول وأيام الخلفاء الراشدين هي حقبة شحيحة جداً بالكتابات، فما عثر عليه من الكتابات فيها محدود، مع انها من أهم الأزمنة بالنسبة لنا لأنها ذات صلة وعلاقة مباشرة بظهور الإسلام. وينطبق ما أقوله هنا على كتابات المسند كذلك وعلى الكتابات

المدونة باللهجات الجاهلية الأخرى، ولجميعها اهمية كبيرة بالنسبة للمؤرخ الذي يريد شرح تأريخ تلك الأيام التي ظهر فيها الإسلام. وفي جملة هذا التاريخ تأريخ تطور الخطوط العربية.

واذا كان ما ذكره الدكتور "م. حميد الله" عن الكتابات التي وجدها على الطرف الجنوبي لجبل سلع في المدينة المنورة، والتي يرى ان تأريخها يرجع إلى غزوة الخندق، ايَ إلى السنة الخامسة من الهجرة، صحيحاً من الوجهة العلمية، فإننا نكون أمام أقدم كتابات عثر عليها حتى الآن بعربية القرآن الكريم. وهي ستفيد الباحثين ولا شك في التعرف على تأريخ تطور الخط العربي، وعلى أساليبه. وربما يعثر الباحثون في المستقبل على كتابات قد تكون أقدم من هذه أو من أيامها، لأن البحث عن الكتابات والآثار بصورة منتظمة وعلمية لم يأخذ مجراه في الحجاز حتى الآن.

وأشار "عثمان رستم Osman R. Rostem "إلى وجود كتابات بخط كوفي وبخطوط عربية أخرى في جبل سلع وفي وادي العقيق وعند جبل أحد وفي مواضع أخرى في مؤلفه عن الكتابات المدونة على الصخور في الحجاز، لكنه لم يشر إلى تواريخ تلك الكتابات و لم ينشر صورها كلها هذا وقد أشار غيره إلى وجود هذه الكتابات. إلا أن أكثر ما كتب عن هذا الموضوع، لم يكتب بقلم أصحاب الاختصاص و لم يصور تصويراً جيداً أو يدرس دراسة علمية في مكان وجوده. ثم إن معظم الكتابات لا تزال مهملة غير مصورة ولا منقولة مستنسخة، لذلك فإن إبداء رأي علمي عن أصلها وتطورها غير ممكن في الوقت الحاضر. ولعل الحكومة السعودية ستهتم بهذه الناحية المهمة، فترسل إلى الباحثين العرب والمسلمين أو المستشرقين تستفتيهم في أمر هذه الكتابات. بعد أن تطلب من المتخصصين دراستها في مكانها وأخذ صور جيدة لها، وطبع نسخ بواسطة الجبس أو بوسائل أخرى لهذه الكتابات، ليكون من الممكن دراستها دراسة علمية.

الإعجام والحركات

ولا بد لي هنا من التعرض لناحيتين مهمتين من نواحي تطور الخطوط عند العرب، هما: الإعجام والحركات.

ويراد بالإعجام، تنقيط الحروف المرسومة بشكل متقارب أو بشكل واحد، لتمييزها بعضها عن بعض، وذلك لأن هذه الحروف مثل الباء والتاء والثاء، والجيم والحاء والخاء، والدال والذال، والراء والزاء، والسين والشين، والصاد والضاد، والطاء والظاء، والعين والغين، والفاء والقاف، إذا كتبت من غير نقط صار من الصعب على الإنسان التمييز بينها لأنها تكتب بشكل واحد، فيلزم على القارئ عندئذ الرجوع إلى علمه في اللغة وسليقته في الفهم لإدراك المعنى، لأنها بشكل وبرسم واحد. فالباء والتاء والثاء بل وحرفا النون والياء أيضاً، إذا كتبت في الكلمة ولا سيما في الوسط، بغير نقط، صار من الصعب تمييز هذه الحروف بعضها عن بعض، وإدراك المعاني الصحيحة والمراد من الكتابة نتيجة لذلك. فللتغلب على هذه المشكلة أعجم علماء الخطوط بعض هذه الحروف، بوضع نقط فوقها أو تحتها لتمييزها بعضها عن بعض، وعرف هذا التنقيط بالإعجام.

وقد وقع الاعجام في الإسلام على رأي أكثر العلماء. بعمل أبو الأسود الدؤلي والخليل بن أحمد الفراهيدي وآخرون في قصص لا علاقة لذكره في هذا المكان. وهو مكان خصص لأقلام الجاهلية. أما بالنسبة إلى الجاهلية، فإننا لا نملك وثيقة معجمة. ونقش "حرّان اللجا " المكتوب بعربية شمالية مشوبة بالنبطية، خال من الاعجام أيضماً، وكذللك النقوش الأخرى المكتوبة. بالنبطية المتأثرة بالعربية الشمالية. ولهذا فإني لا أستطيع الادعاء بأن الإعجام كان معروفاً بالقلم العربي المكي الجاهلي ولا بغيره من الأقلام العربية الجاهلية.

غير أن هناك رواية تنسب لابن عباس، تزعم أن الثلاثة الذين هم من بولان من طيء ومن أهل الأنبار، لما وضعوا الحروف وضعوها مقطعة وموصولة، ثم وضع أحدهم وهو "عامر" الاعجام. أي إن العرب وضعوا الاعجام في الوقت الذي اخترعوا فيه قلمهم العربي، وجاء في كتاب النشر في القراءات العشر: "ثم إن الصحابة رضي الله عنهم، لما كتبوا تلك المصاحف جردوها من النقط والشكل ليحتمله ما لم يكن في العرضة الأخيرة مما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم. وإنما أخلوا المصاحف من النقط والشكل لتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين شبيهة بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المعقولين المفهومين..". وفي هذا الخبر دلالة على معرفة الصحابة بالنقط والشكل.

وهناك خبر يرفع سنده إلى "ابن مسعود"، يذكر أنه قال: "جوّدوا القرآن ليربو فيه صغيركم، ولا ينأى عنه كبيركم"، وقد شرح الزمخشري ذلك بقوله: "أراد تجريده من النقط والفواتح والعشور لئلا ينشأ نشءٌ فيرى أنها من القرآن". فيفهم من هذا الخبر أن التنقيط كان معروفاً، وأن "ابن مسعود" عرفه، وأنه رأى تجريد القرآن من النقط ليصرف الصغير همه في فهمه فهماً عميقاً وفي إدراكه إدراكاً صحيحاً عن دراسة، لأن تجريده يحمل الطالب على بذل الجهد في فهم غامضه ومشكله ومعناه فيرسخ فهمه في عقله، أما إذا كانت الحروف معجمة ومشكلة، فلا يجد الطالب ما يحمله على بذل الجهد وإجهاد نفسه لفهم القرآن. فتفتر همته عن فهمه، ولا يبذل نفسه بذلاً مرضياً في تعلم كتاب الله.

وخبر آخر يدل على وجود الإعجام عند العرب، رواه "سفيان بن عيينه"، يفيد إن "زيد بن ثابت" نقّط بعض الحروف.

وورد إن بعض الباحثين عن الكتابات الاسلامية القديمة عثروا على أثار للنقط في بعض الوثائق القديمة. فقد ذكر الدكتور "جروهمن "" انه وجد في وثيقة من وثائق البردي المدونة بالعربية واليونانية ويعود تأريخها إلى سنة "22" للهجرة حروفاً منقطة. وهذا التنقيط إن صح وثبت، فإنه يدل على وجود التنقيط في هذا العهد. كذلك ذكر "مايس G. C. Miles "انه وجد حروفاً منقوطة في كتابة عثر عليها قرب الطائف يعود عهدها إلى سنة "58" للهجرة. وإذا صح إن هذه النقط قديمة قدم الخط، فإن معنى هذا إن الكتابة على الحجر قد عرفت التنقيط أيضاً في هذا العهد وقبله، إذ لا يعقل أن تكون أول كتابة على الحجر استخدمت التنقيط.

ونسب بعض أهل الأخبار الاعجام إلى "أبي الأسود الدؤلي"، كما نسبوا إليه النقط. وهو وَهْم وقعوا فيه من عدم ادراكهم للعمل الذي قام به "أبو الأسود" فظنوا انه استعمل النقط في الحالين: في النقط الذي هو الشكل، وفي النقط الذي هو الإعجام. والذي عليه الجمهور إن الإعجام كان من عمل "نصر بن عاصم". فلما كثر الخطأ في قراءة القرآن بسبب عدم تمييزهم بين الحروف المتشابهة، وتفشي وباء الجهل بعدم التمييز في القراءة بين الحروف المتشاكلة "فزع الحجاج إلى كتابه، وسألهم أن يضعوا لهذه الأحرف المتشابهة علامات تميزها بعضها من بعض، فيقال إن نصر بن عاصم قام بذلك، فوضع النقط أفراداً وأزواجاً، وخالف بين أماكنها، بتوقيع بعضها فوق الحروف وبعضها تحت الحروف، فغبر الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً، فكان التصحيف مع استعمال النقط أيضاً يقع، فأحدثوا الإعجام، فكانوا يتبعون النقط بالإعجام.

وذكر إن "نصر بن عاصم" و "يحيى بن يعمر"، وكانا ممن أخذا العلم عن أبي الأسود الدؤلي نقطا للإعجام بنفس المداد الذي كان يكتب به الكلام، حتى لا يختلط بنقط استاذهما أبي الأسود، التي كانت بمداد يخالف المداد الذي كتب به الكلام. "وقد انتشرت تلك الطريقة وأضاف إليها الناس علامة التنوين فكانت نقطتين الواحدة فوق الأخرى، وزاد اهل المدينة التشديد فجعلوها قوسين يجعلان فوق المشدد المفتوح، وتحت المكسور، وعن يسار المضموم، ووضعوا نقطة الفتحة داخل القوس، والكسرة تحت حدبته والضمة على شماله، ثم استغنوا عن النقطة وقلبوا القوس مع الضمة والكسرة، وأبقوه على أصله مع الفتحة، وزاد أهل البصرة السكون فجعلوه جرة أفقية فوق الحرف منفصلة عنه."

والمشكلة الثانية في العربية، هي مشكلة الحركات، أي كيفية النطق بحروف الكلمة وبأواخر الكلم ليظهر المعنى حسب موقع الكلم من الاعراب. والعربية من اللغات العالمية التي احتفظت بخاصية الاعراب بينما تركتها لغات أخرى كانت لغات معربة في الأصل. لأن اهمال الحركات فيها يؤدي إلى وقوع أخطاء كبيرة في فهم معنى الكلام، لذلك وجب التغلب على هذه المشكلة بوضع علامات تعبر عن الحركات.

وسبب وجود هذه المشكلة في العربية، هو أن أقلام العربية القديمة هي مثل الأقلام السامية الأخرى مؤلفة من حروف صامتة فقط، ولا توجد فيها حروف تمثل الحركات، تكتب في الكلمة. كما هو الحال في اليونانية وفي اللاتينية وفي الأبجديات الغربية الأخرى المشتقة منهما، فيقرأ الإنسان الكلمة قراءة صحيحة بغير خطأ لوجود حروف الحركات مع الحروف الصامتة، ويكتب كتابة صحيحة، لأنه حين يكتب الكلمة ويلفظها يكتبها بحروف صامتة وبحروف الحركات. ويذكر أهل الأخبار أن العرب كانوا يفهمون معنى الكتابة بحدة ذكائهم وبطبعهم وسليقتهم فلم يخطئوا في فهم المعنى، فلم يجدوا حاجة إلى الشكل، فلما جاء الإسلام،ودخل الأعاجم بكثرة فيه واختلطوا بالعرب واختلط العرب بهم، فشا اللحن في الكلام، وظهرت الحاجة إلى تقويم الألسنة فوضع أبو الأسود الدؤلي مبادئ النحو والشكل. أي علامات الحركات. وسلك الناس طريقته ووسع من جاء بعده جادة هذا العلم، حتى صار من أهم العلوم عند العرب.

وعلينا أن نفرّق بين التنقيط أي الإعجام عند العرب وبين التنقيط عند غيرهم من الشعوب السامية. فالتنقيط عند العرب هو لتوضيح الحرف. بمعنى تعيينه وتثبيته لتمييزه عن الحرف الاخر المشابه له. أما في اللغات السامية الأخرى، فقد استعمل التنقيط فيها للتعبير عن الحركات.
فالحركات في بعض اللغات السامية يعبر عنها بنقاط توضع فوق الحرف أو تحته. كما استعملت الخطوط المستقيمة وما يشبه الضمة للتعبير عن الحركات عند بعض لغات أخرى. و لم يستعمل الاعجام أي تنقيط الحرف لتمييزه عن حرف آخر مشابه له إلا في القليل، وذلك بسبب أن الحروف عندها غير متشابهة كثيراً، ولذلك فلا يلتبس أمر قراءتها على أحد، فلم تظهر الحاجة فيها الى إزالة اللبس بالتنقيط، ومن هنا اختلف مبدأ التنقيط في العربية عن مبدأ التنقيط في اللغات السامية الأخرى.
والتنقيط في كلتا الحالتين اي في حالة استخدامه للتعبير عن الحركات، اي الشكل، أو في حالة استعماله للإعجام، أي لتمييز الحروف المتشابهة، هو عمل متأخر عن الكتابة عند العرب وعند غيرهم. وسبب ذلك إن الكتابة صنعة اختص بها رجال الدين والعلماء والمثقفون ثقافة عالية، وهم طبقة خاصة كانت فوق مستوى الجماهير، وكان من مصلحتهم حضرها بأنفسهم وبأولادهم وجعلها صنعة خاصة بهم جهد الامكان. وعدم السماح لغيرهم من سواد الناس بتعلمها وممارستها. بأن جعلوا لها ادباً وقواعد وشروطاً يجب أن تتوفر فيمن يمارس هذا الفن. جمعوها في "أدب الكاتب" أو "أدب الكتاب". وكان في جملة قواعد هذا الأدب تصعيب الصنعة وتعقيدها حتى لا يطرقها إلا الذكي الأريب. واتخاذ أقلام خاصة، يكون لكل قلم قواعده وأصوله في رسم الحروف، وإهمال التنقيط أو الشكل، لأن من مستلزمات الكاتب أن يكون فطناً يستنبط المعنى بذكائه بربط الكلمات بعضها ببعض. وهو ما يعجز عنه القارئ الكاتب الاعتيادي. فتجريد الكتابة من النقط والشكل امتحان يميز الكاتب العالم عن غيره ممن تعلم كيف يقرأ ويكتب وكفى حتى لقد وقر في ذهنهم إن من ينقط الكتابة ويشكلها ويرسلها إلى كاتب، فكأنما أراد بذلك إهانته ورميه بالجهل والغباء، اذ عنى بهذا التنقيط والتشكيل المرسل إليه لا يفهم المعنى إلا إذا نقطت له الكلمات، فكيف الحال اذن إذا كانت الرسالة ممن هو دون من أرسلت إليه في المترلة والمكانة، ومن رجل من طبقة سوية إلى رجل أعلى طبقة منه. فكان من أدب الكتاب عندهم الترفع عن مستوى القراء الكاتبين، بترك النقط والشكل. كانوا يقولون: " كثرة النقط في الكتاب سوء ظن في المكتوب إليه". نظر "عبدالله بن طاهر" خط كتاب وقع اليه، فقال: "ما أحسنه لولا كثرة شونيزه أي نقطه."
غير إن الحاجات دفعت بالناس ولا سيما بذوي الأعمال منهم إلى التماس أيسر الطرق وابسطها في تدوين أمورهم. فاختزلوا الخطوط وبسطوها ودفعوا التعسير بالتيسير. وكان من التيسير، وضع علامات للحركات ونقط للإعجام. أما اليونان فصاغوا من الحركات حروفاً كتبوها جنباً إلى جنب مع الحروف الصامتة، فحلّوا بذلك أهم مشكلة من مشكلات الكتابة. وأما الشعوب السامية، فاتخذت التنقيط والعلامات فوق أو تحت الحرف أو في داخله لتميز بذلك حرفاً متشابهاً عن الحرف الذي يشابهه، أو لتعيين حركته. وأما الحبشية، التي أخذت قلمها من المسند، فاتبعت طريقة اليونان وتغلبت بذلك على المشكلتين وظهرت بذلك أقلام شعبية تنقط وتشكل، استعملها السواد، أما أرباب العلم من الكتاب، فقد أبوا كتابة الكتب المقدسة وكتب العلم والتراث بخطوط السواد، وأبوا إلا الكتابة بالقلم القديم، والمحافظة على الضبط القديم، لأنه في نظرهم جزء من النصوص فلا يمكن اجراء أي تغيير عليها. أما ما سوى ذلك فدوّن بالأقلام الشعبية التي أوجدتها ضرورات التيسير وتطور الزمن.
وأغلب روايات اهل الأخبار أن الخط العربي الأول لم يكن مشكلاً. وأن الشكل إنما وجد في الإسلام. وكان موجده "أبو الأسود الدؤلي" المتوفى سنة "69" للهجرة، فاستعل النقط بدل الحركات، ثم أبدل "الخليل بن أحمد الفراهيدي"، النقط برموز أخرى هي الفتحة والكسرة والضمة.
ويرى بعض الباحثين أن نقط "ابو الأسود الدؤلي"، هو على نحو النقط في الخط النسطوري السرياني، ويحتملون تعلمه قاعدة التنقيط منهم.
وكان عندهم نقط كبيرة توضع فوق الحرف أو تحته لتعيين لفظه أو تعيين الكلمة الواقع هو فيها: اسم هي أم فعل أم حرف. مثل قولهم: كتب، فيمكن إن تكون اسماً جمع كتاب، أو فعلاً ماضياً معلوماً أو مجهولاً، وكان عندهم أيضاً نقط هي حركات وضعها يعقوب الرهاوي قبيل ذلك الزمن. وهي عبارة عن نقط كانت ترسم في حشو الحروف، ثم تحولت إلى نقط مزدوجة تنوب عن الحركات الثلاث، وما زالت عندهم إلى اليوم. فالظاهر أن أبا الأسود اقتبس هذه الحركات، ويؤيد ذلك انه لما أراد التنقيط أتوه بكاتب فقال له أبو الأسود: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه ؛ وإذا ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف، وان كسرت فاجعل النقطة من تحت الحرف. فكان

العرب بعد ذلك يستعملون هذه النقط، والغالب إن يكتبوها بلون غير لون الخط. وقد شاهدنا في دار الكتب المصرية مصحفاً كوفياً منقطاً على هذه الكيفية، وجدوه في جامع عمر وبجوار القاهرة، وهو من أقدم مصاحف العالم، ومكتوب على رقوق كبيرة بمداد أسود وفيه نقط حمراء اللون، فالنقطة فوق الحرف فتحة، وتحته كسرة، وبين يدي الحرف ضمة كما وصفها ابو الأسود.

ويرى بعض المستشرقين أن ضبط الكتابة العربية قد بدىء به قبل الإسلام. وذلك لأن عرب العراق وعرب بلاد الشام كانوا يكتبون بالسريانية، وقد عرفت السريانية مشكلة الشكل وعالجتها، فلا بد وأن يكون العرب الذين أخذوا قلمهم من السريانية أو النبطية المتأخرة قد وقفوا على المشكلتين فعالجوهما على نحو ما.

وأود إن أبين بهذه المناسبة إن تنقيط "ابو الأسود" للحروف لم يكن إعجاماً، بل كان شكلاً، اي ضبط حركة الحرف من حيث الضم أو الفتح او الكسر أو السكون حسب تكوين الحروف للكلمة. فهذا كان تنقيط "ابو الأسود الدؤلي " أما شكل الوقت الحاضر، فهو من اختراع "الخليل بن احمد الفراهيدي". ولذلك يجب علينا التفريق بين تنقيط "ابو الأسود"، وبين الاعجام الذي هو تنقيط الحروف المتشابهة لإزالة اللبس بينها، ثم التفريق بين شكل "ابو الأسود"، وبين شكل "الخليل بن أحمد" واضع الشكل المتبع الآن، لموت طريقة "ابو الأسود"، في الشكل، وتخصيص النقط بالاعجام، ومن هنا وقع البعض في لبس من أمر النقط والاعجام، فلم يفرقوا بينهما. والصحيح هو ما قلته من إن النقط هو الشكل في الأصل، فبهذا المعنى كان في أيام "الدؤلي" إلى أن قامت الحركات التي هي الضمة والفتحة والكسرة مقام نقط الدؤلي، فوجد الناس في الحركات سهولة مكنتهم من التفريق بين إعجام الحروف وتشكيلها، فخصصوا النقط بالإعجام والحركات بالشكل، وبذلك زال اللبس الذي إدى إلى وقوع أخطاء في فهم المراد من الإعجام ومن الشكل الذي هو الحركات.

والتنقيط من الأمور التي كان يراعيها العبرانيون منذ القدم في قراءة التوراة. فقد كانوا ينقطون بعض حروف الكلمات لتنبيه القارئ إلى أهمية الكلمة ولمكانتها المقدسة، وعرف هذا التنقيط ب Puncta extraodinaria عند رجال الدين، فقد نقطوا لفظة "عانقه" في الآية: "فبادر عيسو وتلقاهّ وعانقه وألقى بنفسه على عنقه وقبّله وبكيا"، ونقطوا لفظة "فامحني"، من الآية: "والآن إن غفرت خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك الذي كتبت"، ولفظة "يمحوها" في الاية: "فيكتب الكاهن هذه اللعنات في الكتاب ويمحوها بالماء المر"، وقد فعل ذلك في الأناجيل أيضاً، كما في لفظة "محا" الواردة في الاية: "ومحا الصك الذي كان علينا بموجب الأقضية الذي كان لهلاكنا وأخذه من الوسط وسمّره في الصليب". ثم زاد علماء التوراة وكتّابها زيادات أخرى في أصول التنقيط ووضع العلامات الخاصة على الحروف التي هي الإعجام، وصيّروها علماً خاصاً بالتوراة اشير إليه في "السوفيريم" وفي التلمود.

ونجد في "انجيل متى" اشارة الى التنقيط في الحروف، جاء: "الحق اقول لكم: انه إلى أن تزول السماء والأرض، لا تزول ياء أو نقطة واحدة من الناموس حتى يتم الكل". وفي هذه الآية إشارة إلى تدقيقاتهم في الكتابة،وتمييزهم بين حرف وآخر بالنقط.

وكان كتّاب الأناجيل والكتب المقدسة، إذا أضافوا كلاماً من عندهم على النص، أو فسروا لفظة من ألفاظه، كتبوه بخط ثخين عريض، ليتبين للقارى إن ما هو مدون ليس من صلب الكتاب المقدس، وانما هو إضافة لتفسير أو لشرح.

وأود أن أبين، إن موضوع النقط الذي هو الإعجام وموضوع الشكل من الموضوعات التي لم تدرس دراسة كافية علمية حتى الآن. وهما مما لا يمكن البت فيهما الان، إلا إذا عثر على كتابات جاهلية عربية وعلى كتابات تعود إلى أيام الرسول وما بعده، وإلا بعد نشر ما ألفه العلماء عن النقط والشكل. فقد ألف العلماء في ذلك كتباً، أشار إليها "ابن النديم"، فقال: "الكتب المؤلفة في النقط والشكل للقرآن: كتاب الخليل في النقط، كتاب محمد بن عيسى في النقط، كتاب اليزيدي في النقط، كتاب ابن الأنباري في النقط والشكل،كتاب أبي حاتم السجستاني في النقط والشكل بجداول ودارات، كتاب الدينوري في النقط و الشكل."

وهناك مؤلفات أخرى دونت في "لامات القران"، وفيَ هجاء المصاحف، وفي اختلاف المصاحف وأمثال ذلك، تفيدنا كلها في تكوين رأي عن تطور الخط العربي في أوليات أيامه ولا سيما في صدر الإسلام.

وقد سار الخط العربي الشمالي على نسق أغلبية الخطوط السامية مثل الخط النبطي والإرمي والعبراني فاتجه من اليمين إلى اليسار. ونظراً لوجود حروف منفصلة وحروف متصلة فيه، دونت كتابة الكلمات فيه بالجمع بين النوعين من الحروف، وبذلك سهُل أمر الكتابة بهذا القلم، وصار على غرار القلم النبطي في السرعة. وللتمييز بين الكلمات، لم يستعمل الخطوط العمودية النازلة بين الكلمات للفصل بينها، على نحو ما كان في المسند، بل سار على طريقة النبط في وضع فراغ صغير مناسب بين كل كلمة وأخرى، دلالة على انفصالها بعضها عن بعض.

أما المسند، فقد اشتهر عند علماء العربية بأنه خط حمير، ولذلك قال له بعضهم "الخط الحميري"، و "القلم الحميري"، كما قال له المستشرقون فيما بعد. وهي تسمية مغلوطة على كل حال، لأن الحميريين لم يكونوا أول من أوجد هذا الخط، لقد سبقهم في استخدامه السبئيون والمعينيون وأقوام عربية اخرى، وقد عرفه بعض علماء العربية بقوله: "المسند: خط لحمير مخالف لخطنا هذا، كانوا يكتبونه ايام ملكهم فيما بينهم، قال ابو حاتم: هو في أيديهم إلى اليوم باليمن". وقد ذكر "ابن خلدون" أن حمير كانت تمنع من يريد إن يتعلم المسند إلا بإذنها.

والأبحاث التي قام بها الباحثون عن الخط العربي قبل الإسلام، لا تزال في مراحلها الأولى، ولا يمكن في نظري نضج هذه البحوث والوصول إلى نتائج علمية مرضية إلا إذا قام المتخصصون بالتنقيب تنقيباً علمياً في جزيرة العرب كلها، وهذا ما يستغرق بالطبع وقتاً طويلاً. ولا يستبعد أن يتوصل المنقبون إلى معرفة أبجديات واقلام قد تكون اقدم عهداً من هذه الأقلام التي تحدثت عنها، وقد يجدون أقلاماً اخرى جديدة تسمى بأسماء جديدة، قد تغير من هذه النظريات العلمية التي تلوكها ألسُنُ العلماء في هذا اليوم. فقد عثر على نصوص يظهر أنها بقلم ثمودي في موضع "ينبع النخل" الذي يبعد مسافة أربعين كيلومتراً عن "ينبع". كما وجدت كتابات بخطوط جاهلية وبخط عربي من صدر الإسلام في "جبل سلع" عند المدينة، وفي "وادي العقيق" الذي لا يبعد كثيراً عن المدينة. وكذلك في "وادي رانونا" الواقع جنوب المدينة على مسافة ثمانية كيلومترات، حيث وجدت نقوش صور حيوانات كذلك. وفي "الصويدرة"، و "بستان شهار"، وهو موضع يقع على مسافة كيلومترين جنوب الطائف، حيث يذكر من رآه انه وجد فيه كتابات تظهر وكأنها كتابات يونانية. ووجدت كتابات بعضها بدائية أو من شكل جديد في مواضع اخرى من الحجاز،قد تكون أقلاماً جديدة، كتبت بلهجات لا نعرف عنها اليوم شيئاً.

لقد كان من الشائع بين الباحثين إن المنطقة الواقعة فيما بين المدينة والطائف منطقة فقيرة بالكتابات، ولكن عثور بعض الباحثين على كتابات ثمودية وعلى كتابات أخرى وفي ضمنها كتابات قديمة تمثل أقدم أنواع الخط الذي دوّن به القرآن الكريم، قد مزّ ق حجب ذلك الشائع، وسوف يقف الباحثون ولا شك على كتابات أخرى جديدة في مواضع أخرى من الحجاز ولا سيما في المواضع الواقعة على طرق القوافل القديمة. وعندئذ سيزيد علمهم عن الأقلام العربية الجاهلية وعن علم الناس بلهجات العرب قبل الإسلام، ولا سيما بلهجات أهل الحجاز لما في ذلك من فائدة في الوقوف على اللغة التي نزل بها الوحي.

هذا - وأعود فأقول - إن من الخطأ مجاراة أهل الأخبار رأيهم في أن الكتابة العربية قد نقلت أول ما نقلت إلى مكة، ثم انتشرت منها إلى "يثرب" والى الأماكن الأخرى. إذ يروي أهل الأخبار أنفسهم أنه كان بيثرب قبل الإسلام رجال كانوا يقرأون ويكتبون بهذا القلم، ومنهم من كتب للرسول. وأما ما ذكروه من أن الرسول طلب من أسرى "بدر" ممن لم يكن يستطيع فداء نفسه، تعليم عشرة أطفال من أهل يثرب القراءة والكتابة في مقابل فكّ أسرهم، فليس فيه دليل على عدم وجود قارئين كاتبين بها، وإنما فعل النبي ذلك لتكثير الكتابة فيها، ولنشر التعليم بين المسلمين.

وقد أخطأ "ريجس بلاشير"في رأيه القائل: "لدينا مصادر أكثر قدماً، تدفعنا إلى الاعتقاد بأنها كانت كثيرة الاستعمال في الطائف بعكس انتشارها في المدينة الذي لقي صعوبات"، ثم قال في الملحوظة "5": "من الجائز أن يكون اليهود قد قاوموا انتشار الطريقة الكتابية العربية"، واستدل على الحالتين باستعانة الرسول بأسرى بدر لتعليم المسلمين القراءة والكتابة، لأن المصادر المحلية كانت غير كافية. ولا أعرف شيئاً عن المصادر القدَيمة التي ذكر أنها تشير إلى كثرة الكتابة بالطائف، عكس المدينة، لأنه لم يشر إليها، وإنما قال قولا عاماً،لم يؤيده بذكر أسم المورد الذي استقرى رأيه منه. ولعله قصد ما ورد في حديث تدوين القرآن من اجعلوا المملي من قريش، أو من هذيل، والكاتب من ثقيف، وهو حديث لا صلة له بقلة أو بكثرة انتشار الكتابة في مكان، ثم إنه يتناول مكة كذلك، كما يتناول المدينة، ونحن لو أحصينا عدد من كان يكتب من أهل يثرب من

الصحافة لما وجدناه يقل عن عدد كتاب الطائف قبل الإسلام، بل هو فوقه بكثير، كما رأينا فيما سلف. أما قوله: من الجائز أن يكون اليهود قد قاوموا انتشار الكتابة في يثرب، فيخالفه ما ورد في الأخبار من أن احد يهود "بني ماسكة" كان يعلم أهل يثرب الكتابة، وتعلم أهل يثرب الكتابة بالعربية، لا يضر اليهود شيئاً، حتى يقاوموا تعلمها، بل ربما كان العكس هو الصحيح، -لأن في تعلمهم الكتابة والقراءة يجعلهم أقرب إلى التفكير والتأمل والاستقرار والميل إلى الهدوء والوقوف على الكتب من الجهلة الأميين، الذين تتحكم العواطف والعنجهيات في عقولهم، فتبعدهم عن حياة الهدوء والمسالمة.

ولم يصل إلى علمي إن أحداً من الباحثين قد تمكن حتى الآن من الحصول على كتابات في العربية الجنوبية مدونة بهذا القلم الذي نكتب به، ولكن هذا لا يمكن أن يكون دليلا على عدم استعمال أهل تلك البلاد له، فقد يجوز أن يكونوا قد استعملوه في أمورهم التجارية وفي مراسلاتهم وأعمالهم الأخرى، استعمال أهل مكة ويثرب له، إلا انه لم تبق منه بقية بسبب كونه قد كتب على الأدم والمواد الأخرى السريعة التلف، فلم تبق منه بقية، شأن كتابات أهل مكة ويثرب المكتوبة على هذه المواد. إذ لا يعقل عدم وصول هذا القلم إلى نجران والى صنعاء والى الأماكن التي وجدت النصرانية سبيلاً لها بينها، وقد كان النصارى يكتبون به، وهم من أهمالعناصر التي ادخلته الى جزيرة العرب.

ان القلم الذي دون به الوحي، والذي صار بفضله القلم الرسمي العربي ولعدد كبير من الشعوب الاسلامية، حمل في نفسه مثل اكثر الخطوط السامية وغيرها،نقاط ضعف، عولجت بعضها وتغلب عليها، كما في موضوع تشابه الحروف مثل الباء والتاء والثاء، حيث تغلب عليها بالتنقيط، وكما في كيفية التلفظ بالحركات، حيث عولج بوضع علامات لها فوق أو تحت الحروف، ومثل حرف "المد" والتنوين، وأمثال ذلك، مما جعل قارئ الكتاب يلاقي صعوبة كبيرة في قراءة الخط وفي فهم المراد منه، تجلت في المحاولات التي ظهرت في صدر الإسلام لإصلاح هذا الخلل، الذي ورد اليهم من نقلهم الخط نقلاّ،دون اجراء اصلاح عليه، ومع ذلك فلا تزال هناك مواطن ضعف فيه يجب التغلب عليها، تجدها مدونة في البحوث التي نقرأها بين الحين والحين في موضوع إصلاح الخط العربي، لا مجال لسردها ولسرد حججهاْ وأدلتها في هذا المكان.

أصل الخط

ولقد اهتم المسلمون في موضوع أصل الخط عند البشر وفي منشئه وكيفية ظهوره. وذهبوا إلى إن أول من وضع الخطوط آدم، كتبها في طين وطبخه، فلما أظل الأرض الغرق أصاب كل قوم كتابهم. وقيل "أخنوخ"، وهو "ادريس". وقالوا: " كان ادريس النبي عليه السلام أول من خط بالقلم وأول من خاط الثياب ولبسها، وكان من قبله يلبسون الجلود". وعرف عندهم ب "هرمس الأول"، "وهو المثلث النعم، فإنه كان قبل الطوفان. ومعنى هرمس لقب، كما يقال قيصر وكسرى. وتسميه الفرس في سيرها اللهجد، وتفسيره ذو عدل. وهو الذي تذكر الحرانية نبوته، وتذكر الفرس أن جده كيومرث، وهو آدم. ويذكر العبرانيون أنه أخنوْخ، وهو بالعربية ادريس". وقالوا: "إن ادريس أول من درس الكتب، ونظر في العلوم، وأنزل الله عليه ثلاثين صحيفة، وهو أول من خاط الثياب ولبسها". وذكروا أنه عرف ب "هرمس الهرامسة"، تمييزاً له عن "هرمس الثاني"، وهو "هرمس البابلي"، وعن "هرمس الثالث"،وهو "هرمس المصري". وانه هو باليونانية أرميس وعرب بهرمس. ومعنى أرميس عطارد وانه بالعبرانية "خنوخ"وعرُب "أخنوخ". وسماه الله في كتابه العربي المبين ادريس. وان معلمه اسمه "اغثاذ بمون"المصري. إلى غير ذلك من قصص نجده في كتب أهل الأخبار.

وهو في زعم أهل الأخبار "أخنوخ بن يارد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش ابن شيت ين آدم". ومولده بمصر في مدينة "منف". ووصفوه وصفاً كأنهم كانوا معه وقد شاهدوه وجالسوه، فقالوا: " كان عليه السلام رجلاً آدم اللون تام القامة، أجلح، حسن الوجه، كث اللحية، مليح التخاطيط، تام الباع، عريض المنكبين، ضخم العظام، قليل اللحم، براق العين أكحل، متأنياً في كلامه، كثير الصمت، ساكن الأعضاء، إذا مشى أكثر نظره إلى الأرض، كثير الفكرة، به حدة وعبسة، يحرك إذا تكلم سبابته". وكان كثير الأسفار. زار الهند، وجاء إلى فارس وبابل. وعرف ب "ارمس"عند اليونان. وهو "اسم عطارد. ويسمى عند اليونان أطرسمين". " استخرج سائر الصنائع والفلسفة والطب". وهو. الذي علم "اسقلبيوس"الطب.. وهو أول من تكلم في شيء من الطب على طريق التجربة وامام الطب، وأبو أكثر الفلاسفة.

"وأول من تكلم في الأشياء العلوية من الحركات النجومية، وان جده كيومرث، وهو آدم علمه ساعات الليل والنهار، وهو أول من بنى الهياكل ومجّد الله فيها، وأول من نظر في الطب وتكلم فيه. وانه ألفّ لأهل زمانه كتباً كثيرة، وأشعاراً موزونة وقواف معلومة بلغة أهل زمانه في معرفة الأشياء الأرضية والعلوية. وهو أول من أنذر بالطوفان، ورأى إن آفة سماوية تلحق الأرض من الماء والنار، وكان مسكنه صعيد مصر، تخير ذلك فبنى هناك الأهرام ومدائن التراب، وخاف ذهاب العلم بالطوفان فبنى البرابي، وهو الجبل المعروف بالبرابر بأخميم وصوّر فيها جميع الصناعات وصناعها نقشاً وصوّر جميع آلات الصناع،. وأشار إلى صفات العلوم لمن بعده برسوم حرصاً منه على تخليد العلوم لمن بعده، وخيفة أن يذهب رسم ذلك من العالم."

ونسبوا له النبوة والقول بالتوحيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحض على الزهد والعدل والصيام أياماً معروفة في كل شهر والجهاد على الأعداء وايتاء الزكاة معونة للضعفاء، وغلظ عليهم في الطهارة من الجنابة والحمار والكلب. وحرّم المسكر من كل شيء من المشروبات، وشدد فيه أعظم تشديد، وجعل لهم أعياداً كثيرة، وقربانات. ورتب الناس ثلاث طبقات: كهنة وملوكاً ورعية. وجعل مرتبة الكاهن فوق مرتبة الملك، لأن الكاهن أقرب إلى الله من الملك والرعية.

و "هرمس"من "أرمسErmis "، اسم إلَه من آلهة اليونان. ويقابل الإلَه "تحوت Thot "عند قدماء المصريين. وينسب المصريون إليه اختراع كل علم. ويقابل Mercurius " عند الرومان. وهو "عطارد" عند العرب.وقد عرف عند المسلمين ب "هرمس المثلث النعم"وب "المثلث النعم"، وقد أخذ ذلك عن اليونانية، إذ لقب فيها ب "طريسميجيسطيس Hermis Trismegistes "ومعناه ثلاثي التعليم. وقد عرّبوه فجعلوه "اطرسمين". وقد وقف المسلمون على قصص قديم شاع بين البابليين والمصريين والعبرانيين واليونان والرومان والفرس عن أصل المعرفة وكيف ظهرت بين البشر، فمزجوا بينها وجسّموها في قصص ادريس. وفي جملة ذلك اختراع الكتابة، فنسبوها إليه.

ولأهل الأخبار آراء في كيفية ظهور الكتابة عند كل امة من الأمم. أخذوها من أهل الكتاب أيضاً ومن القصص والأساطير. فذكروا مثلاً إن الله أرسل ملكاً اسمه "سيمورس"، علم آدم الكتابة السريانية، على ما في أيدي النصارى. وتفرعت منها ثلاثة أقلام، وهي: المفتوح ويسمى اسطرنجالاً، وهو أجلهّا وأحسنها، ويقال له الخط الثقيل ونظيره قلم المصاحف. والتحرير المخفف، ويسمى اسكوليثا، ويقال له الشكل المدور، ونظيره قلم الوراقين. والسرطا وبه يكتبون الترسل، ونظيره في العربية الرقاع. وذكروا إن أول من كتب بالفارسية "جم الشيد بن اونجهان""جمشيد""جم شيد"، "وكان يترل أسان من طساسيج تستر، فزعمت الفرس انه لما ملك الأرض ودانت له الجن والارض وسخر له ابليس، أمره ان يخرج ما في الضمير إلى العيان فعلّمه الكتابة، وزعموا إن أول من كتب بالعبرانية عابر بن شالخ، وضع ذلك بين قومه فكتبوا يه. وزعموا إن اليونان لم يكونوا يعرفون الخط حتى ورد رجلان من مصر، يسمى أحدهما قيمس والاخر أغنور ومعهما ستة عشر حرفاً، فكتب بها اليونانيون،ثم استنبط أحدهما أربعة احرف، فكتب بها. ثم استنبط آخر يسمى سمونيدس أربعة أخر، فصارت أربعاً وعشرين.

ترى مما تقدم أن أهل الأخبار أخذوا أخبارهم المتقدمة عن نشوء الخط، من اهل الكتاب ومن الأساطير المترسبة من القصص الساذج القديم الذي كان شائعاً عند الشعوب القديمة، ثم صاغوه صياغة اسلامية،دون نقد ولا تمحيص، ومراجعة لاستخراج عناصر السذاجة والخرافات منها، وسبب ذلك أن ملكة النقد كانت هزيلة عندهم، وقد تقبلت كل ما سمعته من "أهل العلم الأول" دون نقد ولا تمحيص، تقبلت حتى الخرافات والأباطيل المخالفة لأبسط قواعد المنطق والعقل.

قلم النبط

وقلم النبط هو على عكس الأقلام العربية الأخرى التي عرفناها، وهي: المسند،والقلم الثمودي، والصفوي، واللحياني، قلم يرجع أصله إلى القلم الذي ينتمي إليه قلم بني إرم وقلم تدمر، والى المجموعة السامية الشمالية للخطوط. وقد تطور القلم النبطي، كما تطور غيره من الخطوط، فصار له قلم قديم وقلم متأخر، امتاز بميله إلى ربط حروفه بعضها ببعض، حتى اكتسب شكلاً يمكن قراء القلم العربي الشمالي من التعرف عليه بسهولة، وبعد استعراض قليل له. وقد عمل مهندسو هذا الخط في تمديد بعض الحروف نحو اليسار، حتى ابتعدت عن سماها في الأبجدية الإرمية بعض البعد.

إن هذا التطور الذي مر به الخط النبطي،يظهر لنا إن النبط لم يكونوا يقنعون بالأخذ والاقتباس، وإنما كانوا يكيفون ما يتلقونه من غيرهم ويطورونه حتى يكتسب شخصية خاصة مستقلة.

هذا ولا بد لي من الإشارة إلى أن الألف في اللهجة النبطية قد تقوم مقام الهمزةَ في أبجديتنا في بعض الأحيان،وقد تقوم مقام المدة "آ A "عند وجودها في وسط اللفظة وفي نهايتها. وقد يحل محلها الحرفان ال "و" وال "ي"كما في "روفو" في موضع "رأفو"، و "رُأف"و "اروس"في موضع "أرأس"، ولما كانت الألف من الحروف الساكنة في الأبجديات السامية في الغالب، فاستعمالها في موضع الألف الممدودة وإحلال بعض حروف العلة في موضعها في النبطية وفي بعض الأبجديات السامية، يدل على إن الأبجديات السامية المتأخرة نظرت اليها على أنها من حروف العلة المعبرة عن بعض الأصوات.

وحرف ال "ج"هو "كيمل"في الأبجديات السامية، وهو قريب في النطق من الكاف "ك""كاف" الفارسية. غير أن الكتابات النبطية المتأخرة استعملت هذا الحرف في مواضع كثيرة على نحو نطقنا بالجيم في عربيتنا.

الفصل الثاني والعشرون بعد المئة

المسند ومشتقاته

والمسند من الأقلام العتيقة، وهو أعتق من القلم النبطي المتأخر، وهو أقدم الأقلام التي عرفت في جزيرة العرب حتى الآن. وقد أظهرت الاكتشافات الحديثة إن استعماله لم يكن قاصراً على اليمن حسب، بل لقد كان القلم المستعمل في كل أنحاء بلاد العرب. وقد استعمله العرب في خارج بلادهم أيضاً،لأنه قلمهم الوطني الذي كانوا به يكتبون فعثر في موضع قصر البنات على طريق "قنا"على كتابات بهذا القلم، كما عثر على كتابة بهذا القلم كذلك بالجيزة كتبت " في السنة الثانية والعشرين من حكم بطلميوس بن بطلميوس". وهي ليست بعد سنة "261" قبل الميلاد بأي حال من الأحوال. وعثر على كتابات بالمسند في جزيرة "ديلوس"من جزر اليونان.

وذكر السائح الانكليزي "وليم كنت لوفتس William Kennett Loftus "انه لاحظ فجوة في "وركاء Uruk "في العراق، فبحث فيها، فتبين له انها كانت قبراً وجد في داخله حجر مكتوب بالمسند، فيه: إن هذا قبر "هنتسر بن عيسوبن هنتسر."

ولهذه الكتابة المدونة بالمسند، أهمية كبيرة جداً، لأنها أول كتابة وجدت بهذا الخط في العراق. وهي تشير إلى الروابط الثقافية التي كانت بين اليمن والعراق، والى وجود أشخاص في هذا المكان كانوا يستعملون المسند، سواء اكانوا عراقيين أم يمانيين.

وقد عثر على كتابات بالمسند في مواضع من الحجاز، ويظهر أنه كان قلم الحجازيين قبل الميلاد. وقد وصل هذا القلم إلى بلاد الشام. فقد عثرت بعثة علمية قامت بأعمال الحفر في ميناء "عصيون كبر." "عصيون جابر Ezion Geber "على جرار عليها كتابات بحروف المسند رأى بعض العلماء أنها معينية، تفصح عن الأثر العربي في هذا الميناء المهم الذي حاول سليمان أن يجعله ميناء اسرائيل على البحر الأحمر.

ويظهر من روايات أهل الأخبار أن غير اهل اليمن، لم يكونوا يستعملون المسند في كتابتهم، ولا يتعاطونه، كالذي يستفاد من قصة "قيسبة بن كلثوم السكوني"، وكان ملكاً وقع في أسر بني عامر بن عقيل، فذكر انه كتب بالسكين على مؤخرة رحل أبي الطمحان حنظلة بن الشرقي احد بني القين بالمسند، يخبر قومه بوقوعه في.الأسر. و لم يكن أحد من غير أهل اليمن يكتب بالمسند، فلما قرأه القوم، ساروا إلى بني عامر، وفتكوا بهم، وأنقذوا قيسبة منهم.

ورواية أهل الأخبار هذه لا يمكن أن تكون دليلاً على عدم وقوف غير اهل اليمن على المسند في العهود البعيدة عن الإسلام. ولا على عدم استعمالهم لذلك القلم في حياتهم اليومية، لأن علم أهل الأخبار بأحوال الجاهليين لا يرتقى كما سبق أن قلت إلى عهود بعيدة عن الإسلام، ولأن في أكثر الذي ذكروه عنهم، قصص ونسج خيال، يستوي في ذلك حتى ما ذكروه عن الجاهلية الملاصقة للاسلام، ثم إن في الذي عثر عليه السياح من كتابات مدو"نة بالثمودية أو بأقلام أخرى مشتقة من قلم المسند ما يفند الرواية المذكورة في عدم استعمال غير أهل اليمن للمسند

وفي عدم وقوفهم عليه. ويمكن حمل كلامهم في عدم استعمال أهل الحجاز أو غيرهم للمسند على أيام الجاهلية القريبة من الإسلام. حيث ظهر القلم العربي الشمالي.

والرواية لا يمكن أن ترتقي إلى زمن بعيد عن الإسلام. فنحن نعلم إن "حنظلة بن شرقى" المعروف بالطمحان، وهو من "بني القين بن جسر"كان شاعراً فاسقا من المخضرمين. وكان نديماً للزبير بن عبد المطلب في الجاهلية، ثم أدرك الإسلام، ولو صدقنا الرواية المذكورة وأخذنا بها، وجب إن تكون الكتابة قد وقعت قبيل الإسلام، ومعنى ذلك إن "قيسبة" وهو من "بني السكون" كان يكتب بها، أي إن المسند كان معروفاً ويكتب به خارج اليمن في هذا العهد، ولهذا يكون قول "الاصبهاني": "وليس يكتب به غير أهل اليمن"، مغلوطاً، لأن "قيسبة"لم يكن من أهل اليمن، حتى يصح قوله.

وكشفت العروض ونجد وأماكن أخرى عن سر كان العلماء يبحثون عنه في شوق، فقدّمت للعلماء عدداً من الكتابات المدونة بالمسند، وبذلك ثبت علميا إن "المسند" كان معروفا قبل الإسلام في كل جزيرة العرب، وربما كان القلم العام للعرب قبل المسيح، أي قبل ظهور أقلام أخرى ولدت على ما يظن بعد الميلاد.

ففي سنة 1911 للميلاد عثر"الكابتن شكسبير Capt. W. H. Shakespear "على كتابتين بالمسند في موضع "حنا""الحنأة "وفي خرائب "ثج""ثأج"التي تبعد خمسين ميلا تقريباً عن ساحل الخليج و زهاء مئة ميل من شمال غربي القطيف. وقد نشر ترجمة الكتابتين "ماركليوث". وعثر بعد ذلك على كتابة أخرى في موضع "ثج""ثأج"دخلت في ملك أمير الكويت، وقد نشر ترجمتها. "ركمنس"، وهي حجر قبر لشخص من قبيلة "شذب". وعثر على كتابة أخرى في هذا الموضع، وقد بلغ عدد ما عثر عليه في هذا المكان أربع كتابات.

وعثر عمال شركة البترول العربية السعودية الأمريكية "أرامكو"في أثناء الحفر على مقربه من "عين جوان""جون""جاوان "عام 1945 للميلاد على حجر مكتوب تكسرت بعض أطرافه بالمعاول قبل معرفته، اتضح بعد أنه حجر قبر لامرأة يقال لها "جشم بنت عمرت""عمرت"بن تحيو من أسرة "عور" "آل عور"من قبيلة شذب.

واستخرج "كورنول" ؛ P.B. Coronwallلوحا مكتوباً بالمسند كان مدفوناً في أحد بساتين القطيف، دفنه اصحاب البستان، وقد ذكر أنه نقل من جزيرة "ثاروت". أو من موضع لا يبعد كثيراً عن القطيف، وقد وجد أن هذا اللوح هو مثل الألواح التي عثر عليها قبلاّ، شاهد قبر، وضع على قبر رجل يقال له "ايليا بن يرحما بن شصر من أسرة سمم من عشيرة ذال من قبيلة شذب". ويرى بعض الباحثين أن صاحب القبر كان نصرانياً، عاش في القرن الخامس أو السادس للميلاد."

وعثر على شاهد قبر آخر مدوّن بالمسند، هو شاهد قبر "شبام بنت صحار ابن عنهل بن صامت"من قبيلة "يدعب"، وجد على مقربة من القطيف. و "يدعب"يطن من بطون قبيلة "شذب". ويظهر إن قبيلة "شذب" كانت من القبائل المعروفة في العروض، وكانت ذات عدد من البطون، ولا تحمل الكتابة تأريخاً، ويرى الذين درسوها أنها تعود إلى القرن السادس للميلاد. واما الرقم الذي ذكر في نهاية النص وهو رقم "90"، فالظاهر انه يشير إلى عمر صاحبة القبر.

هذا ما عثر عليه من كتابات بالمسند في العروض. وأما في أواسط جزيرة العرب وفي باطنها وفي الأماكن التي لم يكن يتصور العثور فيها على أثر لحضارة، فقد عثر فيها على كتابات بهذا القلم كذلك، ولهذه الكتابات أهمية كبيرة ؛ لأنها أول وثيقة تاريخية لا يتطرق إليها الشك، ترد الينا عن هذه المناطق التي لم يرد لها ذكر مفصل عند المؤرخين السابقين، لأنها أول دليل عملي يثبت انتشار هذا الخط في اواسط جزيرة العرب. عثر "فلبي" في هذه المناطق على فخار وآثار أرسلها إلى المتحف البريطاني ظهر انها تعود إلى القرن الثاني قبل الميلاد. ويظن من فحصها انها من آثار السبئيين. كما عثر على كتابات وصور، وبقايا مقابر و عظا م.

وقد صور "فلبي"بعض الكتابات، وصور بعضاً آخر رجال شركة البترول العربية السعودية الذين وصلوا إلى هذه المواضع للبحث عن البترول. وقد وصلت تصاوير عدد منها إلى العلماء فنشروا نصوصها وترجماتها، مثل كتابات "القرية"أو "قرية الفأو"التي سبق أن تحدثت عنها. وقد وجد اسم الصنم "ودّ"مكتوبا بحروف كبيرة بين تلك الكتابات، وحيث أن هذه الكنوز الثمينة إنما عثر عليها ظاهرة على سطح الأرض، وحيث أن

الباحثين لم يفحصوا الكهوف فحصاً دقيقاً، و لم ينظفوها من الأتربة والرمال التي في داخلها، فإننا نأمل العثور على أشياء ثمينة ذات بال بالنسبة للتأريخ الجاهلي إذا اهتمت الحكومة العربية السعودية بهذا الأمر، وقامت بتجهيز بعثة علمية من المتخصصين بالأثريات العربية، أو سهلت للعلماء وللبعثات سبل الوصول إليها، وحافظت على تلك الآثار من التلف وعبث العابثين.

ووجد "فلبي" كهوفاً ومقابر في مواضع أخرى من "وادي الفأو"، وقد وجدت حيطان بعض الكهوف "سردب""سرداب"مكسوة بالكتابات "والوسم"والتصاوير المحفورة. ويظهر أن أبنيه ضخمة كانت في هذه الأماكن.

وعثرت شركة "أرامكو"على رأس نحت من الحجر في "القرية" كتب عليه بالمسند أنه "ثار ونفسي علزن بن قلزن غلونن"، أي "اثر وقبر علزان ابن قلزان الغلوني". كما وجدت كتابات بهذا القلم عند جبل عبيد وفي حصن ناطق وفي شمال موضع "خشم كمدة"على مسافة "100" كيلومتر من شمال قرية الفأو في وادي الدواسر، وفي "و ادي هبن""حبن "على "120" ميلاً شمال شرقي عدن. وفي "عين قرية" على "30" ميلا تقريبا من شمال "زفر" وفي "منخلى" في جنوب خشم العرض حيث يعتقد البدو أن هذا الموضع هو بئر من آبار عاد.

لم يفسر علماء العربية سبب تسمية "المسند" مسنداً، وقد قرأت لإسرائيل ولفنسون تعليلاً لتسمية هذا القلم مسنداً، فقال: "والخط المسند يميل إلى رسم الحروف رسماً دقيقاً مستقيما كل على هيأة الأعمدة. فالحروف عندهم على شكل العمارة التي تستند إلى أعمدة. وعلى العموم فإن لحضارة جنوب بلاد العرب عقلية تنحو نحو الأعمدة في عمارة القصور والمعابد والأسوار والسدود وأبواب المدن، ومن اجل ذلك يوجد عندهم ميل شديد لإيجاد حروف على هيأة الأعمدة، أي إن الحروف كلها عبارة عن خطوط تستندّ إلى أعمدة.

وقد تنبه علماء المسلمين إلى شكل هذه الكتابات وأطلقوا عليها لفظة المسند، لأن حروفها ترسم على هيأة خطوط مستندةّ إلى أعمدة."

وهو رأي سبقه إليه "ليدزبارسكي Lidzbarski "إذ أشار إلى أثر العمارة والأعمدة في شكل هندسة حروف الخط المسند وهو تفسير يشبه تفاسير الأخباريين واللغويين للاسماء والأعلام التي لا يعرفون من أمرها شيئاً، فيلجأون إلى الخيال ليبتكر لهم سبباً وتعليلاً يناسب الكلمة،ويتصورون عندئذ أنهم قد أوجدوا السبب، وأن من يأتي بعدهم سيكتفي بذلك ويأخذ به.

وكذلك كوّنت كلمة "المسند" في مخيلة "اسرائيل ولفنسون"ولدى "ليدزبارسكي"فكرة استناد خطوط الحروف وقيامها بعضها إلى بعض استناد المباني،وقد وجدا من مباني اليمن وقصورها ما قوى هذا الخيال عندهما، مع إن كلمة "المسند" التي تطلق في المؤلفات العربية الاسلامية على خط أهل اليمن قبل الإسلام لا علاقة لها بالقصور والمباني،واستناد أجزاء الحرف الواحد بعضها إلى بعض. وانما تعني شيئاً آخر، تعني خط أهل اليمن القديم لا أكثر ولا أقل. وكلمة "مسند""مزند "في العربية الجنوبية تعني "الكتابة" مطلقاً، وقد وردت في مواضع متعددة من الكتابات والنقوش، فورد في نص أبرهة مثلاً "سطرو ذن مزندن"، وترجمتها: "سطروا هذه الكتابة"، وتؤدي كلمة "سطرو" المعنى نفسه الذي يرد في لغتنا، وهو: "سطروا"، اي كتبوا ودونوا، فكلمة "مزندن"التي صارت "المسند"في عربيتنا تعني في العربية الجنوبية ما تعنيه كلمة الخط أو الكتابة في لغة القران، و لم تكن مخصصة عند اليمانيين بخط حمير، أو غير حمير،وانما حدث هذا التخصيص في المؤلفات الاسلامية فصار فها "المسند" اسم علم لخط حمير وحده. ولا ندري متى حدث ذلك: أحدث في الجاهلية المتصلة بالاسلام "ام في الإسلام ؟ واذا كان هذا التخصيص قد وقع في الإسلام، فإننا لا نستطيع أيضاً التكهن عن الوقت الذي ظهر فيه هذا.التخصيص، لأننا،لا نملك مصادر اسلامية تشير إلى هذا ولا مؤلفات من صدر الإسلام يمكن إن نجد فيها ما نبحث عنه. ويتألف المسند من تسع وعشرين حرفاً وأبجديته مثل الأبجديات السامية الأخرى من حيث انها تتألف من الحروف الصامتة ولا حركة في الكتابة فيها ولا ضبط في أواخر الكلمات ولا علاقة للسكون او للتشديد. ويفصل بين الكلمة والكلمة التي تليها فاصل هو خط مستقيم عمودي. وقد يكتب الحرف المشدد مرتين كما في اللغات الأوروبية.

ومما يلاحظ على الكتابات المعينية انه لم يطرأ عليها تغيير كبير في العهود التي مرت بها. اما الكتابات السبئية، فيمكن التمييز بين القديم منها والمتأخر في الأسلوب، وفي شكل الكتابة.

وللمسند ميزات امتاز بها عن القلم العربي، فحروفه منفصلة، وهي بشكل واحد لا يتغير بتغير مكان الحرف من الكلمة. فإذا جاء الحرف في أول الكلمة أو في وسطها أو في آخرها، كتب بشكل واحد. وقد جعلت هذه الخاصية هذا القلم ميزة أخرى، هي ميزة الكتابة به من أي جهة شاء

للكاتب إن يبدأ بها. فله إن يكتب من اليمين إلى اليسار وله أن يكتب من اليسار إلى اليمين، وله إن يمزج بين الطريقتين، بأن يكتب على الطريقة الحلزونية، من اليمين إلى اليسار" ثم من اليسار إلى اليمين، ثم من اليمين إلى اليسار، أو العكس، وله أن يكتب من أعلى إلى أسفل أو العكس وهكذا، ثم إن حروفه غير متشابهة لذلك لم يعرف المسند الإعجام، ولو كتب له إن يكون قلم المسلمين ليسّر لنا اليوم وقتاً ومالاً في موضوع الطباعة به. ولكنه أبطأ في الكتابة نوعاً ما من الخط العربي لشكل حروفه الضخمة بالنسبة إلى الحروف العربية المختزلة، فالخط العربي يمتاز عليه بهذه الناحية فقط. أما موضوع الشكل، فالمسند غير مشكول،بل يكتب بحروف صامتة فقط.

وفي القرن التاسع عشر وما بعده كشف المستشرقون النقاب عن أقلام أخرى لم يعرفها علماء العربية، هي: القلم الثمودي، والصفوي،واللحياني. وكتابات أخرى كتبت بلهجات محلية عثر عليها في الجوف، وفي الحجر وفي العلا، وفي مناطق أخرى كجبل شيحان، وكوكبان، وجبل سمر، لها بعض الخصائص والمميزات اللغوية. والظاهر إن خط هذه الكتابات كان مستعملاً بين السواد في الأمور الشخصية.

أما القلم الثمودي، فقد عثر على كتاباته في العربية الغربية، وفي الجمهورية العربية السورية وفي المملكة الأردنية الهاشمية وفي الحجاز، فقد عثر على كتاباته في مواضع متعددة من الحجاز، فيما بين المدينة ومكة وعلى مقربة من الوجه والطائف، وفي "ريع الزلالة"عند السيل الكبير على طريق الطائف مكة. وعثر على كتابات ثمودية في "حائل" وأماكن أخرى من نجد وفي اليمن. وفي هضبات شبه جزيرة سيناء.

هذا وقد عثر على كتابات ثمودية كثيرة في "ربع الزلالة""سيل الغربان"، إلى الشمال من الطائف على مسافة أربعين كيلومتراً منها. وفي وادي "الاب"،وفي مواضع أخرى من الحجاز ونجد، مما يدل على انتشار الثموديين في مواضع واسعة من جزيرة العرب.

وأما القلم الصفوي، فقد عثر عليه في منطقة الصفاة شرقي الشام، وفي بادية الشام، ولا يعني هذا إن هنالك قبائل كانت تسمى قبائل صفوية،لا بل هو اصطلاح أطلقه المستشرقون على الخطوط التي وجدت في ناحية الصفاة، وهي تشتمل على كتابات قريبة من كتابة لحيان وثمود. كما عثر على كتابات صفوية في مواضع من بادية العراق.، ويوجد عدد منها في ملك مديرية الآثار القديمة العامة في العراق. كما عثر على عدد كبير منها في المملكة الأردنية الهاشمية. وقد نشرت نصوص بعض منها في جريدة الآثار للمملكة الأردنية الهاشمية.

والموطن الرئيسي للكتابات اللحيانية هو منطقة العلا، ولا سيما موضع "الخريبة" والصخور الواقعة إلى شرقه، حيث عثر فيها على مئات من الكتابات التي تعود إلى شعب لحيان.

والأقلام الصفوبة والثمودية واللحيانية، مثل المسند، ليس لها علامات لا للفتح ولا للكسر ولا للضم ولا للاشباع ولا لاتحاد الفتحة والواو والباء "أي الإمالة"Diphthoneg الخ..، كما إن حروفها تأخذ صوراً متعددة، فيرد الحرف الواحد في كل قلم من الأقلام المذكورة بصور مختلفة، ولذلك تجابهنا صعوبات كبيرة في محاولتنا قراءة الكلمات والجمل قراءة صحيحة. ويحتاج القارئ إلى مرانٍ طويل ودراسات للهجات العربية الأخرى لضبط الكلمات في هذه اللهجات، ومعرفة معانيها.

وقد لاحظ المستشرقون مشابهة كبيرة بين الأقلام المذكورة وبين المسند، كما وجدوا هذه المشابهة بين عدد منْ الأقلام التي استعملت في غير جزيرة العرب والمسند،وبعد مقابلات بينها ودراسات ذهبوا إلى تفرعها من المسند. وهذه الأقلام المذكورة صورة كلها متأخرة عن المسند، وتعود تواريخ قسم منها إلى ما قبل الميلاد، ومنها ما يعود تاريخه الى ما بعد الميلاد.

ومما يلاحظ على هذه الأقلام اختلاف صور أكثر الحروف فيها، فقد تكون للحرف صورتان، وأحيانا ثلاث صور أو أكثر، غير إن هذا الاختلاف ليس كبيراً في الغالب بحيث يتعذر معه تمييز أشكال الحرف الواحد، ولا تجد فيها الوضوح والبساطة التي نجدها في المسند، كما لا نجد فيها هذه الخطوط المستقيمة المنقوشة بدقة وعناية في الكتابات المعينية أو السبئية أو الحضرمية أو القتبانية أو الحميرية، فكأن كتابهم كانوا يرون العجلة في الكتابة والاسراع في التسطر لضيق الوقت، لذلك لم تكن حروفهم دقيقة واضحة.

وأما الأقلام التي تشبه حروفها المسند. واستعملت عند أقوام عاشوا في أقطار لم تكن من جزيرة العرب، فمنها القلم الحبشي القديم، وقد عثر على كتابات به في منطقة "يحا""بها Jeha "، وهي تمثل أقدم نماذج الكتابات الحبشية،وقلمها هو القلم السبئي القديم، وفي "اكسوم" تعود إلى القرن الرابع للميلاد،وكتابات نصرانية كتبت باللهجة "الجعزية"وتعود إلى القرن الخامس للميلاد. وقد استعملت في هذه الكتابات

الجعزية.الأصوات مع الحروف، وبذلك اختلفت عن الأبجديات السامية التي استخدمت الحروف الصامتة حسب، وذلك بإضافة شيء يشبه الحركات في صلب الحروف يقرأ معها ولاتفهم هي بدونها. ومع ذلك احتفظت بالأشكال الأصلية للحروف العربية الجنوبية، و لم تبتعد عنها كثيراً. ويمكن إدراك أثر المسند في الكتابة الحبشية المستعملة في الوقت الحاضر دون كبير عناء.

وذهب كثير من المستشرقين إلى أثر المسند نفسه أو بالواسطة في عدد من الأقلام الأخرى، منها كتابات عثر عليها في إفريقية Meroitische Schriftفي إحدى اللهجات الكوشية أو النوبية. والخط البربري القديم الذي يعود إلى أيام قياصرة رومة. والقلم البراهمي "Brahma Script-Devanagri Alphbet "، حيث نلاحظ شبهاً كبير بين حروف هذا القلم والمسند. ولا يستبعد أثر المسند فيه ؛ لأن العلاقات بين العربية الجنوبية والهند كانت قديمة جداً.

يظهر أن المسند كان القلم الرئيسي في جزيرة العرب قبل الإسلام، وأن جزيرة العرب كانت تكتب به قبل المسيح. وأن أقلاماً تفرعت منه قبل المسيح وبعد المسيح، لأسباب لا تزال غير واضحة، وقد.تكون لأشكال الحروف التي تتطلب دقة في الرسم علاقة بذلك، فمال الكتّاب إلى ابتكار اشكال مرنة لا تحتاج إلى عناية في الرمم، فاستخدموها في الكتابة لسهولتها. فتولدت منه الكتابات ا لمذكورة.

أصل القلم المسند

ذكرت أن أكثر المستشرقين رأوا أن القلم العربي الذي دون به القرآن الكريم، أخذ من القلم النبطي المتأخر. أما المسند، فقد رأى كثير منهم أنه اشتق من الأبجديات السامية الشمالية كذلك. وذهب بعضهم إن انه تفرع من الأبجدية السينائية ومنهم من قال إن الأبجدية العربية الجنوبية تفرعت من نفس الأصل الذي أوجد الخط الفينيقي، فهي لنلك من أقدم الأبجديات المعروفة. ونحن إذا أنعمنا النظر في شكل الأبجدية الطورسينائية والمسند، نجدهما لا تتشابهان إلا في رسم حرفين أو ثلاثة. وتتكون الأبجدية الطورسينائية من اثنين وعشرين حرفاً كالفينيقية والعبرانية. أما الأبجدية العربية الجنوبية، فتتألف من تسعة وعشرين حرفاً، أي بزيادة سبعة أحرف على أبجدية طور سيناء.

وحجة القائلين أن المسند قد أخذ من القلم الفينيقي، وأن الأبجدية الفينيقية هي أقدم الأبجديات وأم الأبجديات.ولكننا إذا أنعمنا النظر في رسم حروف الأبجديتين، نجد التشابه بينهما في هيأة الحروف ورسمها ليس كبيراَ، كما أن الأبجدية العرّبية الجنوبية تزيد عليها في سبعة أحرف،وهذه الأحرف الزائدة لا تختلف عن الأحرف المشتركة بين الأبجديتين في هندسة الرسم والشكل. فلعل الأبجديتين قد تفرعتا من أصل واحده، فلا يعد المسند لذلك فرعا نبت من الفينيقية.

وزعم نفر من الباحثين في تطور الخط أن المسند مشتق من القلم الكنعاني، ولكن بعض علماء العربية الجنوبية ينكَر هذا الرأي. إذ يرى أن المسند أقدم عهداً من الأبجدية الكنعانية، وأن الكتابات العربية الجنوبية أقدم زمناً من أقدم الكتابات الكنعانية،فلا يصح إذن القول بأن المسند مشتق من القلم الكنعاني. ومما يلاحظ على الأبجديتين إن الأبجدية الكنعانية يعوزها من الحروف: ذ، ض، ظ، س "سامخ"، ث، غ. ولكن الأبجديتين تشتركان اشتراكاً تاماً في الحروف: ج، ط، ل، ن، ع، ش، ق، ت، و. وتختلفان في بعض الحروف اختلافاً كبيراً، وليس بمستبعد أن تكون الأبجديتان قد تفرعتا من أصل واحد.

والرأي عندي إن من الصعب البت في الوقت الحاضر في موضوع أصل المسند،لأن صور الأبجديات القديمة الواصلة الينا لا تزال قليلة، ولا نجد بين صورها وبين صور المسند تشابهاً كبيراً بحيث يمكن إن نستنبط من هذا التشابه حكماً يفيدنا في تعيين أصل المسند. والتشابه بين حروف قليلة لا يمكن إن يكون سبباً للحكم باشتقاق خط من خط. وعندي إن الأبجدية العربية الجنوبية تمثل مجموعة خاصة، تفرعت من أصل لا نعرف من أمره اليوم شيئاً،لان شكل حروف المسند لا يشبه شكل حروف الأبجديات المعروفة، فلننتظر. فلعل المستقبل يكشف للعلماء النقاب عن أبجديات مجهولة.

ولا يعقل بالطبع إن يكون اهل العربية الجنوبية قد أوجدوا خطهم من العدم، من غير استعانة بعلم مسبق عن الحروف والأبجديات، بل لا بد إن تكون أبجديتهم قد أخذت من أبجدية أخرى، ومن فرع من فروع الخط الذي أوجدته البشرية، ودليل ذلك إن أسماء الحروف الأساسية التي ترد في كل أبجدية هي واحدة، وفي وحدة الأسماء دلالة على وجود اصل واحد، تفرعت منه الخطوط. والمسند بالنسبة لنا، هو خط قائم بذاته،

يشابه الخط الحبشي، ومن فروعه الأبجدية اللحيانية والثمودية و الصفوية. فكل هذه الأبجديات هي من فصيلة واحدة رأسها المسند، أما ما فوق المسند، فلا نعرف من أمره أي شيء.

وفي المسند حرف لا وجود له في أبجديتنا يكون على هذا الشكل: وهو بين الزاي والسين، ولذلك يجعله البعض سيناً حين ينقلون نص كتابة عربية جنوبية الى عربيتنا، أو إلى اللغات الأوروبية. كما يقرأ حرف الجيم "6" "كيما"في المسند على نحو نطق المصريين بهذا الحرف في لسانهم.

ومن القلم المسند أخذ الأحباش قلمهم الذي يكتبون به، نقله اليهم السبئيون الذين هاجروا إلى الحبشة قبل الميلاد وأقاموا لهم حكومة هناك وأثروا في الأحباش، فكان من تأثرهم فيهم هذا القلم الحبشي.

وحروف المسند منفصلة غير متصلة، أعني انها ليست كحروف الأبجدية التي نكتب بها، بل الحروف فيها مستقل بعضها عن بعض غير متصل به. ولتمييز الكلمات بعضها عن بعض، وضع الكتاب خطوطاً مستقيمة عمودية تشير إلى انتهاء الكلمة والى ابتداء كلمة جديدة. وتبدأ الكتابة عندهم من اليمين في العادة،وتنتهي في اليسار، غير انهم قد يكتبون من اليسار أيضاً، وينتهون بالسطر في اليمين. وقد يمزجون بين الطريقتين في فيبتدئون في اليمين مثلا، وينتهون بالسطر في اليسار، ثم يبدأون في السطر الذي يليه من اليسار، وينتهون في اليمين، ويبدأون بالسطر الذي يليه من اليمين لينتهي باليسار،ويبدأون في الثالث من اليسار وينتهون باليمين، وهكذا حتى تنتهي الكتابة. أما إذا ابتدأوا بالكتابة من اليسار، فينتهون بالسطر في اليمين، ثم يبدأون في السطر الثاني باليمين لينتهوا به في اليسار، وليبدأوا بالسطر الثالث من اليسار ولينتهوا به في اليمين، وهكذا يسيرون على هذا المنوال حتى تنتهي الكتابة. ويلاحظ إن لشكل حروفهم خاصية جعلتها تصلح لأن يكتب بها في اول الكلمة أو في وسطها أو في أواخرها من.دون حاجة لاجراء اي تعديل على جسم الحرف العام، لأنها حروف منفصلة غير مربوطة. وهي تمتاز من هذه الناحية عن حروف أبجديتنا، التي ترتبط فيها الحروف، فتستعمل حرف العين مثلاً في أول الكلمة بصورة تختلف عن صورة هذا الحرف إذا استعل في الوسط، وتستعمل هذا الحرف في آخر الكلمة بصورة تختلف عن استعماله في أول اللفظة أو في وسطها، أي انها تحدث تغييراً على جسم الحرف. ولهذه الخاصية صار في الامكان الابتداء بحروف المسند من أية جهة أراد الكاتب أن يكتب بها من ناحية اليمين أو من ناحية اليسار، أو بالجمع بين الطريقتين من غير أي تأثر في قابلية القارئ على القراءة، كما صار من السهل على المبتدئ بالكتابة والقراءة تعلم الخط بالمسند بكل سهولة، لوجود شكل واحد لا يتغير للحروف. فهو لهذا صار أسهل تعلماً من الخط الذي نكتب به الان ذي الأشكال المتعددة الحروف، كما انه خال من التنقيط الموجود في عربيتنا لتمييز الحروف المتشابهة في هذا الشكل بعضها عن بعض، وهو مما سبب لنا مشاكل خطيرة في كيفية ضبط الحروف والألفاظ عند وقوع التصحيف، بسقوط نقطة من الكتابة سهواً، أو بوضع النقطة في موضع يجب ألا توضع فيه، أو بوقوع سهو في عدد النقط.

وقد راعى الكتاب استعمال الخطوط العمودية للفصل بين الكلمات مراعاة تامة،لأنها هي العلامة الوحيدة التي ترشد القارئ إلى انتهاء لفظة وابتداء لفظة جديدة، و لم يخطر ببالهم وضع فراغ بين نهاية كلمة وابتداء كلمة جديدة، أو لأنهم لأمر ما لم يستعملوا هذا الفراغ خشية حصول التباس قد يفسد على القارئ قراءته، وقليلاّ ما خالف كتابهم هذه الطريقة فأغفلوا وضع هذه الأعمدة الفاصلة. و لم يستعل كتّابهم علامةّ ما دالة على انتهاء جملة وابتداء جملة أخرى جديدة أو انتهاء فصل وابتداء فصل جديد، كذلك لم يستعملوا ما نستعمله نحن في الزمن الحاضر من علامات فواصل لأداء معاني خاصة يقتضيها الكلام وعلامات استفهام، لأن هذه الأشياء من الأمور المتأخرة التي أدخلت على الكتابات الغربية، و لم تكن معروفة عند الأقدمين.

وحروف المسند حروف غير مشكلة، فليس فوقها أو تحتها حركات كما هي الحال في عربيتنا حين نرغب في تحريك الحروف. وهي غير منقطة كذلك فلا نقط فوق بعض الحروف أو تحتها لتمييزها عن غيرها من الحروف المشابهة لها كما هي الحال في ابجديتنا أيضاً، و لم يرمز عن الحركات بحروف أو برموز تستعمل مع الحروف الصامتة داخل الكلمة ليتمكن بها القارئ من النطق بالكلمة النطق الصحيح كما حدث ذلك في الأبجديات اللاتينية، وفي الأبجديات الأخرى التي سارت على نهجها وسبيلها و لم يرمزوا عن حرف المدّ بشيء ولا عن السكون أو التشديد.

وهذا مما جعلنا في حيرة من النطق بكلماتهم نطقاً صحيحاً مضبوطاً، وجعل القارئ الحديث يذهب مذاهب مختلفة في كيفية ضبط الكلمة وفي

كيفية النطق بها. فلفظة مؤلفة من حروف صامتة وحدها، لا يمكن إن ينطق بها النطق الصحيح المضبوط ولا يمكن معرفة معانيها بسهولة، وقد ولدت هذه الطريقة مشكلات كثيرة لنا من حيث التوصل إلى معرفة نحو تلك اللهجات وصرفها.

ولا توجد في المسند علامة لتشديد الحرف، وقد يكتب الحرف مرتين كما هي الحال في الأبجديات الأوروبية للدلالة على أن الحرف مشددٌ، ويكون ذلك في الكتابات المعينية.

واقتصار الكتاب على استعمال الحروف الصامتة وحدها، جعل من العسير علينا البت في كيفية النطق بالكلمات و التعرف بسهولة على مواضع الكلم من الإعراب.

ولولا الاستعانة باللهجات العربية الباقية المستعملة في اليمن،وبلغة القرآن الكريم، وبالمعجمات، وباللغة الحبشية، لكان من الصعب على القارئين للكتابات العربية الجنوبية التوصل إلى فهم معانيها والى قراءتها قراءة مضبوطة أو قريبة من القراءة الصحيحة، والتوصل إلى استخراج القواعد منها. فبفضل هذه المواد المساعدة، يمكننا من الوصول إلى ما توصلنا إليه عن تلك اللهجات المكتوبة بالقلم المسند. ومن جملة المسائل التي جعلت فهم النصوص العربية الجنوبية أمراً صعباً على الباحث في بعض الأحيان، اشتمالها على اصطلاحات غير موجودة في العربية، وعلى كلمات غير موجودة في اللغات السامية الأخرى ثم إن بعضها قد كتب كتابة موجزة صيرتها غامضة غير مفهومة، ولهذا اضطر علماء العربيات الجنوبية إلى تلخيص معناها على وجه التقريب.

ومما يؤسف عليه كثيراً أن كتبة المسند لم يتركوا لنا كتابة تشير إلى ترتيب حروف الهجاء عندهم، وأسمائها التي كانت تعرف بها عند قرّائهم وكتّابهم. وعدم وصول كتابة بهذا الموضوع منهم إلينا، خسارة كبيرة، إذ أصبح من الصعب التحدث عن كيفية ظهور الخط بين العرب الجنوبيين وعن صلاته بالخطوط الأخرى، وبنا أشد الحاجة إلى معرفة كيفية توصل الإنسان إلى هذا الاختراع العظيم الذي غيَّر تأريخ البشرية وأحدث فيها انقلابا لا يدركه المرء إلا إذا تصور البشرية وهي جاهلة لا تحسن قراءة ولا كتابة، فما الذي كان يمكن إن نعرفه لولا وجود هذه العلامات الصغيرة المحدودة التي نسميها حروفا والتي نكتب بها وندوّن بها كل ما يجول في خواطرنا من آراء دون أن نعرف عظم قيمة هذه العلامات التي ميزت الإنسان عن الحيوان، ورفعته عنه إلى أعلى الدرجات ! ولو قدر للعلماء الحصول على ألواح فيها الأبجديات مرتبة بحسب الطريقة التي كانت تسير عليها الشعوب القديمة في تعلمها، وخاصة إذا كانت مقرونة بأسمائها التي كانت تعرف بها، لصار في وسع العلماء التوصل إلى نتيجة علمية مقبولة بشأن نشأة الخط وتطوره. فإن في استطاعتهم عند ذاك الحكم من نظرهم إلى أقدم هذه الكتابات والى أصول كلمات المسميات - على أقدم مكان ظهرت فيه تلك الكتابة، وعلى تعيين اسم الشعب الذي كان له شرف هذا الاختراع. وهو اختراع لم يظهر بالطبع فجأة إلى العالم، أي انه لم يكن من ابتكار رجل واحد فاجأ الناس به، بل هو اختراع مرت عليه قرون حتى بلغ ما بلغه من شكل الحروف. مرّ في مراحل كثيرة بدائية في بادئ الأمر، ثم انتقل من تلك الأشكال إلى أشكال أرقى منها، حتى اهتدى عقل الإنسان إلى معرفة الحروف. و لم يتوصل بالطبع إلى هذه المرحلة بسهولة، إذ يقتضي ذلك وجود علم عند الإنسان عن تكون الكلمات من حروف،وهو لم يتوصل إلى هذا العلم الا بعد تعب استمر قروناً، وبتعاون كتّاب مختلف الشعوب لتحليل كلمات الإنسان إلى عناصرها الأولى، و عناصرها الأولى هي هذه الحروف.

وقد كان من الضروري وضع أسماء للحروف، ليميز بها حرف عن حرف آخر. وقد وضع مخترعو الحروف تلك الأسماء، وهي أسماء لا تزال البشرية تعيدها مع شيء من الاختصار والتحريف، وقد يمكن التوصل من تلك الأسماء إلى أسماء تلك الشعوب القديمة التي ساهمت وعملت في ترقية ذلك الاختراع العظيم. فإن لتلك الأسماء علاقة وصلة بمسميات مادية، وبالامكان تشخيص مواطن تلك المسميات بالرجوع الي الأماكن التي عرفت واشتهرت بها، ومن ثم نتوصل إلى تعيين تلك الشعوب على وجه التقريب.

وتختلف أشكال حروف المسند اختلافاً كبيراً عن حروفنا المألوفة التي نكتب بها. ولما كانت هذه الحروف حروفاً منفصلة غير متصلة كما هي،الحال في حروفنا، فهي لذلك في أثناء كتابة الكلمات لا تتصل ببعضها ولا يلتقي فيها حرف بحرف آخر. وهذا السبب كان شكل الحرف في المسند لا يتبدل ولا يتغير بتغير موضعه في الكلمة، بل يحافظ على وضعه في أول الكلمة أو في وسطها أو في آخرها، إلا في بعض الأحيان حين يكتبون من اليسار نحو اليمن، فيغيرون اتجاه الحرف بأن يجعلوه نحو اليمين.

وقد يتحد حرف النون الساكن مع الحرف الذي يليه ويسقط من الكتابة، ففي كلمة "بنت" أسقط الكتاب حرف النون من الكلمة، واكتفوا بهذا الشكل: "بت " أي بالحرفين الباء والتاء.

ولا توجد في المسند تاء قصيرة، أي التاء التي نكتبها تاء قصيرة في أواخر الكلم. فاتاء هي تاء طويلة أبداً، وردت في أول الكلمة، أو في وسطها، أو في آخرها، فلفظة "سنة" تكتب "سنت"، "وعمرة"، اسم امرأة يكتب "عمرت"، وهكذا.

وهناك كتابات برزت حروفها، وذلك إن كاتبها خطها على الحجر أولاً،ثم حفر ما حولها وفي باطنها بمزبر صلد، أو بسكين أو بالة حادة، فظهرت الكتابة بارزة، وقد استخدمت مثل هذه الكتابات لتوضع على أبواب المعابد وعلى واجهات الدور وفي المناسبات التذكارية، كما فعل الاسلاميون في كتاباتهم التخليدية التي وضعوها على واجهات القصور والمساجد والأبنية المهمة،أما الكتابات المحفورة فقد استخدمت في الأعمال الاعتيادية في الغالب، وهي أسهل في الكتابة من الكتابة البارزة، ولا تحتاج إلى وقت طويل يصرفه الكاتب على الحفر لابراز الحروف.

وأما الفاصل الذي يفصل بين الكلمات، فهو على هذا الشكل :

ويعبر عن العدد من الواحد إلى الأربعة بخطوط عمودية، فيرمز الخط العمودي الواحد عن "الواحد"، ويرمز الخطان العموديان المتوازيان عن الرقم "2"، وإذا أرادوا كتابة الرقم "3" وضعوا ثلاثة خطوط عمودية متوازية للدلالة عليه. أما الرقم "4"، فيمثل بأربعة خطوط عمودية متوازية.

وأما الرقم "5" فيرمز عنه بالحرف "خ" الذي هو الحرف الأول من كلمة "خمس". وإذا ارادوا الإشارة إلى الرقم "6" وضعوا خطاً عمودياً على الجانب الأيسر لحرف "الخاء" الذي يرمز عن الخمسة، ومن هذا الحرف والخط العمودي الكائن مكانه في موضع العشرات بالقياس إلى حسابنا يتكون الرقم "6". وإذا أرادوا الرقم "7" وضعوا خطين عموديين على الجانب الأيسر للحرف خمسة، فيعبر هذا المجموع المكون من الخاء ومن الخطين العموديين المستقيمين عن الرقم "7". وإذا ارادوا الرقم "8"، وضعوا على الجانب الأيسر من الحرف خاء ثلاثة خطوط تشير إلى الرقم "3"، فيتكون بذلك من حرف الخاء الذي يرمز عن الخمسة ومن الثلاثة،المجموع ثمانية، وهو الرقم المطلوب. أما الرقم "9"، فيتكون من مجموع رقم "5" الذي يرمز عنه الخاء ومن الرقم "4" الذي تمثله خطوط عمودية أربعة. وأما الرقم عشرة، فيرمز عنه بحرف العين الذي يمثل الحرف الأول من كلمة عشرة. وأما الرقم "100" فيرمز عنه بالحرف الأول من الكلمة مئة، أي بحرف الميم. وأما الرقم "1000" فرمز عنه بالحرف ألف، أي بالحرف الأول من الكلمة أيضاً، فيلاحظ من هنا أن العرب الجنوبيين استعملوا الحروف الأولى من أسماء بعض الأرقام عوضاً عن الأرقام نفسها،و لم يتبعوا الطرق التي نتبعها اليوم في كتابة أمثال هذه الأعداد. والظاهر إن استعمالهم حرف الخاء مقام العدد "5"، جعلهم يحارون بعض الحيرة في التعبير عن العدد "55" الذي يبدأ مثل العدد "5" بحرف الخاء" فتخصيص هذا الحرف بالعدد "5" جعل من غير الممكن تخصيصه بالعدد "50" كذلك. ولما كان من الصعب كتابة ال "5" عشر مرات للتعبير عن العدد "50" الذي هو حاصل جمع عشر خمسات خاصة لأن هذا العدد يتضاعف ويتكرر، فكروا في حل آخر يحل لهم هذه المشكلة. مشكلة ايجاد حرف أو علامة ترمز عن الرقم "50". وقد وجدوا ذلك الحل من حقيقة العدد "50" الرياضية. فالعدد "50" هو نصف ال "100" كما هو معلوم. ولما كان حرف الميم يرمز عن المئة، والمئة هي حاصل جمع خمسين مع خمسين، فيكون حرف الميم هو حاصل جمع خمسين مع خمسين. ولما كان حرف الميم في المسند هو على شكل خط عمودي يرتكز عليه مثلثان قاعدتهما ملتصقة على ذلك العمود، فإن كل مثلث من ذينك المثلثين يعبر في الواقع عن الرقم "50"، فهداهم تفكيرهم هذا إلى رفع المثلث الأسفل ليبقى مثلث واحد هو المثلث الأعلى مرتكزاً على الخط العمودي، ليعبر عن قيمته المتبقية وهي خمسون، وصار هذا الرمز الذي هو نصف حرف الميم رمزاً عندهم للعدد "55". وبذلك أوجدوا لهم حلاّ لتلك المشكلة التي لا بد انها شغلت بال كتّابهم مدة من الزمن.

وأما الأعداد التي تلي العشرة فيبدأ بها بحرف العين أولا" ومعناه عشرة، ثم تليه بقية الزيادة أي مقدار زيادة ذلك العدد عن العشرة. فإذا أرادوا الرقم "11" مثلاَ بدأوا بحرف العين، ثم وضعوا بعده أي على يساره خطاً عمودياً واحداً بمعنى واحد، ويكون المجموع أحد عشر. أما إذا أرادوا الرقم "12"، فإنهم يضعون مستقيمين عموديين على يسار حرف العين ليدل ذلك على عشرة زائد اثنين وهو اثنا عشر. واذا أرادوا "13" وضعوا ثلاثة خطوط عمودية مستقيمة لتدل عليه. أما إذا أرادوا "4 ا" فإنهم يضعون أربعة خطوط عمودية، ليكون مجموعها مع العشرة أربعة

عشر. أما إذا أرادوا "15"، فإنهم يكتبون حرف العين ثم يضعون من بعده وعلى جهة يساره حرف الخاء الذي هو بمعنى خمسه. واذا أرادوا ""6 ا" وضعوا بعد حرف العين ما يرمز عن الستة، وهكذا بقية الأعداد إلى العدد "19" 0 أما العدد "20" فانهم يكنون عنه بكتابة حرف العين مرتين، ومعنى ذلك عشرة مضافاً إليها عدد عشرة والجمع عشرون. واذا أرادوا الرقم "21" كتبوا حرف العين مرتين ليرمز عن العشرين ثم وضعوا خطا عمودياً واحدا على جهة يساره ليرمز عن الرقم "1"، فيكون المجموع عشرين وواحداً، وهكذا يكتبون بقية الأعداد ابتداء بالعشرين اي بحرفي العين مضافاً العدد المقصود حتى الرقم "30" فيضعون له ثلاثة أحرف من حرف العين. أما ال "40" فيضعون له أربعة أحرف من حرف العين، ثم يستمرون على طريقتهم في العدد بعد الأربعين على الطريقة المألوفة في الابتداء بالعدد العشرات، ثم كتابة الرقم المقصود الذي هو دون العشرة من بعد إلى الرقم التاسع والأربعين. فإذا أرادوا الرقم "50"وضعوا الرمز الخاص الذي تحدثت عنه، وهو نصف حرف الميم. أما الرقم "60" فرمز عنه بهذا الرمز، أي نصف حرف الميم مضافاً إليه الحرف عين رمز العشرة ليشير إلى مجموع العددين وهو ستون. أما الرقم "70"فيتكون من هذا الرمز مضافاً إليه حرفان للعين. وأما الرقم "80" فيكون بإضافة ثلاثة أحرف عين على الجهة اليسرى للرقم "50". وأما الرقم "90" فيتكون من رمز "50" مع إضافة أربعة أحرف عين إليه.

وتكتب الأرقام ما بعد المئة إلى الألف على الترتيب الاتي: يكتب الحرف رمز المئة في الأول، ثم يوضع الرقم الذي يلي المئة على جهة يساره على النحو الذي شرحته إلى حد الرقم "199" فإذا أرادوا كتابة "200" كتبوا حرفي ميم، واذا أرادوا "300" وضعوا ثلاثة أحرف من حروف الميم، وإذا أرادوا "400" وضعوا أربعة أحرف من حروف الميم، وإذا أرادوا "500" وضعوا خمسة أحرف من حروف الميم، وهكذا تزاد كتابة الميم بزيادة عدد المئات حتى تصل إلى تسع، ويكون الرقم عندئذ تسع مئة، أما الألف،فيرمز عنه بحرف الألف كما ذكرت.

وطريقة التعبير عن الأعداد في حالة الآحاد وفي العشرات وفي المئات هي طريقة واضحة مفهومة بعض الفهم كما رأينا، إذ عبر عن الأرقام من واحد إلى أربعة بخطوط مستقيمة، وعبر عن الخمسة بحرف الخاء تزاد عليه خطوط بزيادة الأرقام المطلوبة،حتى تصل إلى الرقم "10"، فيعبر عنه بحرف عين. وفي باب العشرات يقدم حرف العين الذي هو عشرة على الأرقام المقصودة التي هي دون العشرة، وتتبع هذه الطريقة إلى المئة. أما في حالة المئات إلى الألف فيبتدئ العدد بالمئات، ثم تليه العشرات، فالآحاد، فهو في نفس المبدأ الذي وضعه علماء الرياضيات عندهم للعشرات، أي على قاعدة تفضيل العدد الأكبر من ناحية العدّ على العدد الأصغر، فقدموا العشرات على الآحاد، وقدموا المئات على العشرات، ثم الآحاد أما في حالة الاعداد الالوف، فلم يتقيد كتّاب حسابهم بهذه القاعدة، بل ساروا على طرق أخرى، فكتبوا حروف الالف بعد الاعداد الالوف التي ارادوا كتابتها. فللتعبير عن ألفين وضعوا حرفي ألف، وهما مجموع ألف مع ألف أخرى،وللتعبير عن ثلاثة آلاف وضعوا ثلاثة أحرف ألف، وهكذا ساروا في كتابة بقية الاعداد الآلاف، غير انهم ساروا على طريقة أخرى في كتابة العدد ستة عشر ألفاً مثلاً. فوضعوا ستة أحرف ألف، ووضعوا إلى الجانب الأيسر من الحرف الألف الأخير الحرف عين رمز العشرة، وقد رمزت العشرة هنا عن العدد "10000"، ورمزت الحروف الستة عن "6000"، ومن مجموع الستة آلاف والعشرة آلاف يتكون العدد "0 0 0 6 1"، وفي كتابة العدد"0 0 0 31" كتبوا حرفاً واحداً من حروف الألف ليدل على الرقم ألف، ووضعوا على الجهة اليسرى منه ثلاثة أحرف عين وتعني ثلاثين ألفاً. ومن الألف والثلاثين ألفاً يتكون العدد "31000". أما في حالة كتابة الرقم "40000"، فقد اكتفوا بكتابة أربعة أحرف من حروف العين، مع أن هذه الأحرف تعني مجموع أربع عشرات، أي أربعين، بينما أرادوا بهذه الأحرف العدد "40000" في هذا الموضع. أما في رقم مثل "45000"، فقد كتبوا خمسة أحرف من حروف الألف أولاً، ثم وضعوا أربعة احرف من العين في أيسر آخر ألف، والمجموع هو خمسة آلاف وأربعون ألفاً. وفي الرقم "63000" وضعوا ثلاثة أحرف من "الألف" لتعني ثلاثة آلاف، ووضعوا نصف حرف ميم وهو رمز الخمسين، وفي أيسره حرف العين رمز العشرة،وبذلك عبروا عن الستين. ولورود هذا الرقم بعد عدد آلاف قصدوا به ستين ألفاً. ومن مجموع ثلاثة الاف والستين ألفاً، يتكون العدد ثلاثة وستون ألفاً. وقد اكتفوا في كتابة الرقم "50000ا" بكتابة الرمز الخمسين وهو نصف حرف ميم، ووضعوا إلى الأيسر منه حرف ميم رمز المئة، وقصدوا بذلك خمسين ومئة ألف. ولو كانوا قد كتبوا حرف الميم أولاء، ثم وضعوا نصف محرف الميم إلى يساره، لكان حاصل جمع

العددين خمسين ومئة. وبتقديم نصف حرف الميم وتتغير اتجاه مثلثي حرف الميم ومثلث نصف حرف الميم بجعله نحو اليمين،عبروا عن الرقم "150000" 0 أما في كتابتهم الرقم 200000، فقد كتبوا ميمين، وقد عبر كل ميم في هذا الموضع عن مئة ألف.

ويرى بعض المتخصصين بقراءة النصوص العربية الجنوبية. إن كتّاب المسند لم يتركوا كتابة حروف الألف التي تشير إلى الأعداد الآلاف إلا إذا كان العدد مدوراً، وآلافاً خالية من الأرقام الآحاد، كما رأينا في الرقم "40000"، و "150000"، و "200000."

وقد سار كتّاب المسند على قاعدة كتابة الرقم لفظاً، أي كتابة مقداره بالكلمات، وتدوين المقدار المكتوب بعد الرقم، وقد حملهم على اتباع هذه الطريقة خوفهم من الوقوع في الخطأ في قراءة الأرقام والرموز التي خصصوها بالأرقام، كما انهم اصطلحوا على رسم مستطيل تتخله خطوط تجعله على هيأة شباك تقريباً، يوضع في أيمن الرقم، أي.قبل ابتدائه، ومستطيل آخر يوضع في يسراه أي في نهاية الرقم تماماً للدلالة على إن ما هو مكتوب بين هذين الرقمين هو عدد، وبذلك تسهل قراءته.

و لم يصل الينا إن كتّاب المسند استخدموا علامات خاصة بكسور الأعداد، كالأنصاف أو الأرباع أو الأثلاث أو الأخماس أو ما شاكل ذلك، أو انهم استعملوا علامات خاصة للجمع أو الطرح أو القسمة أو الضرب أو علامات للتربيع أو للجذور وأمثال ذلك من العلامات المستعملة في علوم الرياضيات. وقد عبروا عن كسور الأعداد بذكر ألفاظها. واذا لم تصل الينا كتابات في موضوعات رياضية، فلا نستطيع إن نجزم في موضوع أمثال هذه العلامات عند العرب الجنوبيين. فلعل الأيام تكشف لنا عن كتابات رياضية ترينا إن رياضيي العرب الجنوبيين كانوا أرقى كثيراً مما نظن الآن.

وللوقوف على صور الأعداد عند العرب الجنوبيين أدون نماذج من الإرقام، مقرونة.بما يقابلها من الأرقام التي نستعملها عندنا في الحساب: وأما الفواصل التي تشير الى الأرقام وتوضع في أول الرقم وعند منتهاه، فهي على هذا الشكل: ومادة الكتابة عند العرب الجنوبيين، هي الحجارة والصخر والخشب والمعادن، يكتبون عليها بالحفر، و لم أسمع أن أحداً من الآثاريين حتى الآن عثر على كتابات بالمسند مدونة بالحبر على القراطيس والجلود والرق أو على ورق البردي على نحو ما كان يفعله المصريون وغيرهم. والظاهر أنهم لم يكونوا يتبعون طريقة كتّاب بابل في الكتابة على ألواح الطين. التي تجفف بعد ذلك بالشمس أو بالنار، فتكون كتابة ثابتة مدوّنة على مادة صلبة، لأن الباحثين لم يعثروا على كتابات بالمسند مدونة على هذه الطريقة.

غير إن عدم وصول كتابات بالمسند مدونة على القراطيس أو الجلود، لا يعني إن العرب الجنوبيين لم يكونوا يعرفون الكتابة عليها وعلى مواد مشابهة لها، إذ لا يعقل عدم وقوف العرب الجنوبيين على استعمال الجلود والقراطيس وعظام الحيوانات مادة للكتابة، وقد كان استعمالها، في العالم يومئذ شائعاً معروفاً. ومرد السبب في عدم وصول شيء من الكتابات المدونة على تلك المواد، إلى قابلية هذه المواد للتلف، وحاجتها إلى العناية الشديدة، بدليل عدم وصول شيء ما من الكتابات المدونة على الجلود وعلى جريد النخل وعلى اللخاف والعظام والقراطيس من صدر الإسلام ومن أيام الرسول خاصة مع أهميتها وقدسيتها. وليس في استطاعة أحد أن ينكر إن القرآن الكريم قد كتب على هذه المواد المذكورة، وان الرسول قد أمر فكتبت له عدة كتب وعقود ومواثيق، ولكن بادت أصولها.

والبحث في أصل المسند مثله في أصل الخط، ما زال موضع جدل بين العلماء الباحثين في العربيات.الجنوبية. فمنهم من يرجع أصله إلى الخط الفينيقي، ومنهم من يرجعه إلى كتابات سيناء حيث عثر فيها على كتابات قديمة جداً يعدها الباحثون أقدم عهداً من الكتابات العربية الجنوبية، وقد وجد بين بعض حروف هذه الكتابات وحروف المسند شبه جعلهم يذهبون إلى اشتقاق المسند من خطوط سيناء ومنهم من يذهب إلى اشتقاق المسند من الخط الكنعاني، للتشابه بين بعض حروف الخطين. وللتوصل إلى معرفة منشأ الخط المسند، لا بد من تعيين تاًريخ لأقدم كتابة مدونة بالمسند، و لم يتفق العلماء على تأريخ ثابت معين. انما رجع بعضهم تأريخ اقدم الكتابات إلى سنة 1500 أو 1300 قبل الميلاد، على حين لم يرتفع آخرون بتأريخ أقدم كتابة عثر عليها بالمسند إلى أكثر من 755 أو 850 قبل الميلاد. ولضبط هذا التأريخ أهمية جد عظيمة في البحث عن أصل منشأ ذلك الخط. ثم انه لا بد في تعيين أصل الخط المسند من النص على أسماء الحروف نصاً ليس في أمره شك، ثم لا بد أيضاً

من النص على نظام ترتيب حروف المسند عند العرب الجنوبيين. وكل هذه الأمور غير متفق عليها، واذن فليس من الممكن في مثل هذه الظروف التوصل إلى حل عّلمي يوافق عليه جميع الباحثين في العربيات الجنوبية.

واذا كان أغلب الكتابات في موضوع واحد، هو التقرب إلى الآلهة بهدايا وبنذور، كان أسلوبها يكاد يكون واحداً، فهي تبدأ عادة باسم المهدي أو بأسماء المهدين، ثم يعقب ذلك فعل يشير إلى التقديم مثل استعمال فعل قدّم أو أهدى وما شاكل ذلك من أفعال مناسبة، ثم اسم الإله أو أسماء الآلهة التي قدمت لها الهدايا، يليها بيان السبب التي من أجله قدمت،. مثل شفاء من مرض أو وفاء لنذر، أو طلباً من الإلهَ أو الآلهة إن تطيل عمر المهدي، أو تشفيه من مرضه، أو لتحل له مشكلاً وقع فيه أو مشكلات تحيط به.

القلم اللحياني

ومن القلم المسند اشتق القلم اللحياني، والقلم الثمودي، والقلم الصفوي، و ذلك لأن القلم المسند متقدم في الوجود على هذه الأقلام، فلا يمكن إن يكون قد أخذ منها. ثم إن المناطق التي وجدت فيها الكتابات اللحيانية والكتابات الثمودية، كانت في حكم المعينيين والسبئيين، بدليل عثور العلماء على كتابات معينية فيها. وهذه الكتابات أقدم عهدا من الكتابات اللحيانية والثمودية، ولذلك ذهب الباحثون في اللحيانيات والثموديات إلى اشتقاق خطها من الخط المسند.

و لم ينقل أهل أعالي الحجاز القلم المسند نقلاّ تاماً، بل عدّلوا بعض حروفه وغيرّوا فيها بعض التغيير، فظهر من ذلك القلمِ القلمُ اللحياني والقلم الثمودي، غير اننا نجد أن كتابات القلم اللحياني تختلف بعض الاختلاف. وقد قسّمها "ورنر كاسكل"إلى نوعين: كتابات لحيانية متقدمة، وكتابات لحيانية متأخرة. وقد بني تقسيمه هذا على أساس قدم الكتابات وتأخرها في التأريخ. والواقع اننا نجد الكتّاب قد تحرروا في كتابة حروفهم في جميع العهود، في العهد المتقدم وفي العهد المتأخر، بحيث لم يتركوا لنا مجالاّ للاخذ بهذا التقسيم. فنراهم وقد كتبوا بعض الحروف بأوضاع قد تزيد على الخمسة. غير أننا إذا ما تصفحنا هذه الحروف المختلفة الأشكال،لا نجدها تختلف اختلافاً بينا، إنما يرجع هذا الاختلاف في الواقع إلى ضعف وقوة يد الكاتب الذي حفر تلك الكتابات على الحجارة أو الخشب أو المواد الأخرى التي حفر الكتابة فيها. فمنهم من كان قوياً في حفره للحروف، ومنهم من كان ضعيفاً، فبان هذا الاختلاف في هيئات رسم الحروف. ومن هنا أرى إن اختلاف صور الحروف، لا يدل حتماً على تطور الخط، بقدر ما يدل على مهارة أو ضعف الكاتب في الكتابة.

والقلم اللحياني مثل المسند خال من الشكل، وخال من الرموز أو الحروف التي تشير إلى المدّ أو التشديد أو اًلإشباع أو الإشمام أو الإمالة وما شابه ذلك. وقد أوجد هذا النقص لقراء الكتابات اللحيانية مشكلات كثيرة في فهمها وفي ضبط الكلمات والأسماء فيها. فلفظة "زد"مثلا" المكتوبة بحرفين، قد تقرأ على أشكال مختلفة، قد تقرأ "زَ د"و "زِ د"و "زُ د"و "زاد"و"زَيد" و "زود"، إلى غير ذلك من أشكالَ. وهي قد تكون اسماً، كما قد تكون فعلاً أو مصدراً، وعلى القارئ استخراج نوعها من موقعها في الجملة ومن مقتضى الحال. ومثل ذلك عن "شم"التي تعني "شيم"اسم رجل، و"كتب"بمعنى "كاتب"اسم رجل أيضاً، مع أن للكلمة عدة معان يفهمها الإنسان من موقع اللفظة في النص.

و لم يتقيد كتاب الكتابات اللحيانية تقيداً تاماً بكتابة الفواصل العمودية التي تستعمل للفصل بين الكتابات، كما تقيد بها كتّاب المسند. غير أنهم لم يسيروا في كتاباتهم على وتيرة واحدة، فنراهم يخالفونها اًحياناً فيفصلون الألفاظ بفواصل. وقد رفعت الفواصل عن الألفاظ المؤلفة من مقطع واحد، مثل مع، وكتبت مع اللفظة التي تليها. أما إذا اجتمعت لفظتان، كل واحدة منهما ذات مقطع واحد مثل "و" حرف عطف و "لِ" فالكتاب يكتبونهما على طريقة كتّاب المسند أي ممزوجتين، على هذا الشكل: "ول."

وتجد في هذه الصورة كتابة لحيانية متأخرة، يظهر منها وكأن صاحبها قد كتبها على عجل، فالخط فيها سريع ضعيف يدل على عجلة، والحروف غير واضحة، وقد كتبت بطريقة الحفر بقلم من حديد أو سكين أو آلة حادة أخرى على الحجر، حفراً سريعاً، كما نكتب بسرعة في القلم. ومن هنا يختلف القلم اللحياني عن القلم المسند، يختلف عنه في عدم تمسك كتّابه بكتابة الحروف بصورة واضحة بينة وبخط قوي واضح يقرأ بسهولة. ولعل لموقع اللحيانيين ولموقع من كتب مثلهم بسرعة وبغير نظام ثابت وتقيد بهندسة الحروف وأشكالها، فيما بين الأبجديات الشمالية، والأبجدية العربية الجنوبية أثراً في هذا التغير، إذ نكاد نلمس من قراءتنا لهذه الخطوط انها تحاول الهروب من نظام المسند، المستند على

الشكل الهندسي المرتب للحروف، الذي يفصل بين الحروف، والذي يحتاج الكاتب فيه إلى التأني في كتابة الحرف، فيضيع بعض الوقت بسبب ذلك، كما يحتاج إلى إشغال مكان واسع للحروف. بينما نرى الأبجديات الشمالية تقلص من حجم حروفها وتحاول جهد امكانها ربطها بعضها ببعض اختصاراً في الوقت وفي المكان وفي الجهد. وحروف هذه الأبجديات وإن بقيت محافظة على استقلالها وعلى أشكالها الدالة على انها من نبت المسند،إلا انها اتخذت صوراً متعددة، كما انها لم تتقيد بما تقيد به المسند في نظامه من السير على طريقة السطور، وهو نظام يسهل على القارئ قراءة الكتابة من اليمين إلى اليسار، أو من اليسار نحو اليمين، أو بطريقة "حلزونية"، بل خرجت على هذا النظام، ولا سيما في حالة الكتابات الثمودية والصفوية، فكتبت بصور غير منتظمة، على صورة هلال، أو كرة، أو نسيج العنكبوت، مما جعل من الصعب على القارئ فهم الكتابة، ويظهر إن ذلك انما وقع بسبب إن الكتبة كانوا من الرعاة أو الفلاحين، وان الكتابات التي عثر عليها هي من كتاباتهم، وقد كتبوها تعبيراً عن خاطر عنّ لهم، فهي لا تمثل اذن كتابات رسمية أو كتابات جماعة من المثقفين الذين يعتنون بحسن الخط، وانما هي خواطر دونت على اي حجر وجده الكاتب، ودوّنها بالشكل الذي وجده يناسب ذلك الحجر.

وهذه الكتابة التي تراها في هذه الصورة هي كتابة محفورة على لوح من الحجر، وهي من الكتابات اللحيانية المتأخرة، المحافظة على نظام السطور. وخطهّا وإن كان ضعيفاً غير أنه واضح نوعاً ما ونجد الشبه كبيراً بينه وبين المسند.

الخط الثمودي

والخط الثمودي مثل الخط المسند والخط اللحياني والخط الصفوي، خال من الشكل ومن التشديد ومن الإشباع ومن علامات للحركات تكتب مع الحروف في صلب الكلمة. ولهذا يلاقي قارئه من الصعوبات ما يلاقيه قارىء القلم المسند والقلم اللحياني. فكلمة "بت" يمكن إن تقرأ بأوجه متعددة كأن تقرأ "باتَ" فعلاً ماضياً، و "بيت" اسماً، ولفظة "عف"، تكتب بهذه الصورة، ويقصد بها "عوف" إن كتبت مع الأسماء. ولفظة "زد" هي "زيد"، ولفظة "تم" هي "تيم"، ولفظة "منت" هي "مناة"، وقد يراد بها "منيت"، أي المنية. وجملة "قنص اسد" تحتمل أن تكون على هذا النحو: "قنَصَ أسدٌ"، وقنص اسم رجل، وهو مبتدأ خبره "أسدٌ". ويحتمل أن تكون على هذه الصورة: "قنص أسداً" فتكون جملة فعلية "قنص" فيها فعل ماضٍ، والفاعل مستتر تقديره هو، واسداً مفعول به.

غير أن بعض الكتابات قد استعملت حروف العلة: الواو والألف والياء، في بعض الأحيان لسد النقص الحاصل من عدم وجود الحركات، كما في "نور"، و "اموت" "أموت" حيث قامت "الواو" بأداء واجب إلى "أو **U**" "وكما في لفظة "دين"، وعظيم، حيث قامت الياء بأداء الحركة "إي" **I**" "ي"، وكما في "موت" "بيت" و "عليت".بمعنى كنت معتلاً، و "رضو" اسم" الإلهَ، و "مو".بمعنى ماء، و "لى".بمعنى "لي"، و"ذى" .بمعنى "هذا"، و "اتا".بمعنى "أتى"، وأمثال ذلك. غير إن هذا الاستعمال لم يكن عاماً، وإنما كان خاصاً يرد في بعض الكتابات. ونجد هذه الكلمات التي ذكرتها، خالية من الحروف المذكورة، في نصوص أخرى، مما يدل على أن هذه حالات كتابية خاصة، و لم تكن قاعدة عامة متبعة في كل الكتابات.

ومن مميزات القلم الثمودي أنه لم يتقيد باستعمال الخطوط العمودية للفصل بين الكلمات، ولهذا نجد الحروف والكلمات متصلة بعضها ببعض في كثير من الكتابات لا يفصل فاصل بينها. وقلما نجدها تستعمل بعض العلامات مثل النقط أو الخطوط الصغيرة لتحديد الجمل. ثم إنه أطلق لنفسه العنان في اتباع الجهة التي يسير عليها الخط، فتراه تارةً يسير سيرنا في الخط، أي من اليمين إلى اليسار وباتجاه أفقي، وتارة أخرى يتجه من اليسار الى اليمين. وأحياناً من أعلى إلى أسفل، ومن أسفل إلى أعلى في أحيان أخرى، كما تراه يتخذ شكل قوس في بعض الأحيان، أو أشكالاً أخرى، كأن يمزج بين هذه الطرق بحسب رغبة الكاتب وشكل المادة التي يكتب عليها. وعلى قارىء النص لذلك الأنتباه إلى هذه الاتجاهات، لمعرفة مبدأ الكلام من منتهاه.

ونجد بعض الكتابات الثمودية، وكأنها رموز أو طغراء؛ إذ نجد حروفها وقد تداخل بعضها في بعض، أو بعض حروف منها وقد تشابكت بحيث يصعب على القارىء حلها. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنها نوع من "الوسم"، غير أن من المهتمين بالثموديات من لا يوافقونهم على هذا

الرأي، وإنما يرون أنها تمثل رموزاً دينية، أو الأحرف الأولى من أسماء كاتبيها، أو أسماء بعض الآلهة، أو ما شاكل ذلك مما كان له معنى معروف في نفوس أصحابه، وقد خفي ذلك علينا، لعدم وجود مفاتيح لدينا تحل لنا هذه الكتابات المتخذة طابع الرموز و الإشارات.

ونجد الكتابات الثمودية تعاف بعض حروف الكلمات أحياناً وتختزلها، كما في "ب"، التي تعني "ابن"، فقد تركت حرف النون واكتفت بالباء. ويستطيع القارىء ادراك معنى "ب " من القراءة. وكما في "ل" بمعنى "لنا" و "لي"، و "ب" بمعنى "بي"، أي انها تقطع الضمير اللاحق بحرف الجر في بعض الأحيان.

الابجدية الصفوية

والأبجدية الصفوية مثل الأبجدية اللحيانية والأبجدية الثمودية، أصلها من القلم العربي الجنوبي. وهي تتألف من ثمانية وعشرين حرفاً، غير إن كتاب هذا القلم قد تلاعبوا به كما تلاعب كتاب القلم اللحياني والثمودي بحروف المسند، وأوجدوا لهم منها أشكالاً أخرى ميزتها عن الأصل، فأخذ الحرف الواحد أشكالاً متعددة، تباعد أشكال بعضها تباعداً كثيراً عن الأصل، حتى عسرت على القارىء قراءة النص، وهذا مما أوجد مشاكل لقراء هذه النصوص في قراءتها قراءة صحيحة.

و "هاليفي" الذي هو أول من تمكن من تشخيص الأبجدية الصفوية، واول من سمّاها بهذه التسمية، لم يتوفق في الواقع إلا في معرفة "16" حرفاً من الحروف الثمانية والعشرين التي تتكون منها الأبجدية الصفوية. أما الحروف الباقية، فقد أخطأ في تشخيصها، حتى جاء "بريتوريوز" فتمكن من تشخيص خمسة أحرف أخرى، كما تمكن الأستاذ "ليتمان" من تشخيص هوية سبعة احرف، فاكتمل العدد ثمانية وعشرين حرفاً.

ومن الصعوبات التي تعترض قارىء الكتابات الصفوية في قراءة هذه الكتابات وفي فهمها أن للحروف فيها كما قلت آنفاً جملة رسوم، وان بعض رسوم الحرف الواحد هي رسوم لحرف آخر. فبعض صور الباء هي أيضاً صور للظاء، ولهذا قد تقرأ "باء"، كما تقرأ "ظاءً". ويتشابه كذلك رسم الخاء مع التاء، واللام مع النون، والهاء مع الصاد، وكذلك رسوم حروف أخرى، فكانت من هذا كله صعوبات كبيرة تعترض الباحث في قراءة هذه النصوص وفي تثبيت معناها، ولا سيما إن هذه الأبجدية هي كالأبجديات الأخرى خالية من الشكل ومن التشديد ومن حروف العلة في أكثر الأحيان ومن المقاطع، فلا فرق فيها في الكتابة بين الفعل والاسم والفاعل والمفعول به، وفيها مصطلحات وتراكيب نحوية غير معروفة في عربيتنا أو في اللهجات السامية الأخرى. وعلى الباحث إعمال ذكائه في كشف المعاني ومواقع الكلم في هذه النصوص.

وهناك صعوبة اخرى تعترض الباحث في قراءة النصوص الصفوية تكمن في عدم وجود قاعدة معينة للابتداء في الخط. فالكاتب بهذا القلم حر كما يظهر من الكتابات في اختيار الجهة التي يبدأ بها في الكتابة، فله إن يبدأ بكتابته من اليمين إلى اليسار، أي على نحو ما نفعله نحن في كتابتنا وعلى نحو ما فعله اكثر كتّاب المسند، وله أن يكتب من اليسار إلى اليمين، أي على نحو ما يفعله الكاتبون بالأبجدية اللاتينية، وله إن يمزج بين الطريقتين كما رأينا ذلك في بعض كتابات المسند، كما إن له أن يبدأ بالكتابة من أعلى إلى أسفل، وله إن يعكس الوضع فيكتب من أسفل إلى أعلى، وله أن يبدأ بالكتابة من أيسر الجهة السفلى للحجر ويتجه إلى اليمن، ثم إلى اليسار وفي أي اتجاه أحبّ وأشتهى، وله أن يختار العكس، أو أية جهة شاء، حتى انك لترى بعض الكتابات وكأنها خيوط متداخلة، وعلى القارىء إن ينفق جهداً طويلاً في استخراج رأس الخيط واستلاله للوصول إلى منتهاه.

والكتابات الصفوية مثل الكتابات الثمودية واللحيانية هي في أمور شخصية، فهي إِما في بيان ملكية شيء، أو في تعيين قبر أي كتابات قبورية، أو في رجاء وتوسل إلى الآلهة. وإما تسجيل خاطر، مثل تذكر أهل أو صديق أو حبيبة أو نزول في مكان أو في تعليق على كتابة قديمة. وكتابات مثل هذه تكون قصيرة في الغالب، وقد تكون من كلمة واحدة في بعض الأحيان. ولما كان معظمها في هذه الأمور، صارت أساليبها في الانشاء متشابهة، لا تختلف أحياناً إلا في أسماء أصحابها. وهي لذلك لا تفيدنا كثيراً من ناحية الدراسات اللغوية، غير أنها مع ذلك أفادتنا فائدة كبيرة في نواحي أخرى، من مثل الكشف عن أسماء آلهة العرب الجاهلين، أو أسماء القبائل والأشخاص والنبات والحيوان وبعض العادات وغير ذلك مما يتصل بحياة العرب قبل الإسلام.

وترى في هذه الصورة كتابة صفوية وقد كتبت على شكل ثعبان، إذ لم يسر كتابتها على طريقة الكتابة بالسطور، وتكتب بعضها فوق بعض. وهي من الكتابات المؤرخة، وترى بعض الحروف مشابهة لحروف المسند، أما البعض الآخر، فقد ابتعد كثيراً عن الأصل.

وفي هذه الصورة لثانية كتابة صفوية، وقد كتبت على النحو الذي نراه في الصورة، وقد تصرف كاتبها في الحروف، تصرفاً تظهر عليه روح الاختزال وتصغير حجم الحرف وهي من الكتابات المؤرخة.

والصفوية مثل اللهجات العربية الأخرى في خلوّها من الشكل، لذلك تجابه الباحث في قراءة كتاباتها ما يجابه قارىء اللهجات الأخرى من مشكلات في فهم الكتابات فهماً صحيحاً واضحاً، فلا بدّ من الاستعانة بعربية القرآن الكريم وباللهجات السامية لفهمها فهماً صحيحاً، و لم يحفل الكتاب بتثبيت الحروف في صلب الكتابة باعتبارها تعبيراً عن الحركات، و لم يستعملوا المقاطع المعبرة عن الأصوات، لضبط النطق. وقد يكتب فيها الحرف مرتين في مواضع نستعمل لها الشدّة في عربيتنا.

ومادة الكتابات الصفوية، هي الحجارة الطبيعية بأشكالها المختلفة، يأخذها الكاتب فيحفر عليها بآلة ذات رأس حاد الكلمات التي يريد تدوينها. أما الورق أو المواد المشابهة الأخرى المستعملة في الكتابة، فلم يعثر على شيء منها مكتوب بهذه الأبجدية.

ويجب إن أبين إن هذه الكتابات اللحيانيّة والثمودية، والصفوية، لا تعني انها خطوط "بني لحيان"، و "قوم ثمود" بالضرورة، فبين الكتابات المنسوبة إلى مجموعة من هاتين المجموعتين ما لا يمكن عده من كتابة قوم من "بني لحيان" ولا من قوم ثمود، وانما هي من كتابات قبائل أخرى، وقد أدخلت في الخط اللياني أو في القلم الثمودي، لمجرد تشابه الخط. وقد ذكرت إن الكتابة الصفوية، انما عرفت بهذه التسمية، بسبب عثور العلماء عليها في "الصفاة" في الغالب، فنسبوها إلى هذه الأرض، مع إنها قبائل وعشائر مختلفة. ويلاحظ إن التباين في إشكال الحروف داخل المجموعة الواحدة مثل اللحيانية، والثمودية والصفوية، لا يقل عن التباين الذي نراه بين صور الحروف المكونة لهذه المجموعات. فأنت ترى في هذه الصورة وقد كتب حرف الألف في الصفوية بصور متباينة، تكاد تجعل من الصعب التوصل إلى إنها تمثل كلها هذا الحرف، ثم ترى الحرف نفسه في "الثمودية"، وقد كتب بصور متباينة، ويقال نفس الشيء بالنسبة لهذا الحرف في الكتابة اللحيانية. ونجد هذا التباين في كل الحروف الباقية كذلك، أما المسند، فلا نجد فيه هذا التباين، مما يحملنا على ارجاع سببه إلى ضعف وقوة يد الكتاب، والى تباين القلم الذي يكتب به.

فالمسند قلم، استعمل في تدرينه قلم حاد قوي، حفر الكتابة على الحجر حفراً وبعناية، بسبب إنها وثائق وكتابات ذات أهمية بالنسبة لكاتبها، أما الأقلام الأخرى، فقد استعملت في التعبير عن خواطر في الغالب، لذلك سجلها كاتبها بأي أداة وجدها أو كانت عند تؤدي إلى إحداث خدش أو حفر على المادة التي وجدها أمامه صالحة للكتابة، فنقش عليها رأيه بسرعة وبغير تأنق، فظهرت الخطوط متباينة متغاريرة لهذا السبب، كما ترى في هذه الصورة

الترقيم

لقد تحدثت عن الترقيم عند الصفويين، وذكرت أنهم ساروا في من الواحد إلى الخمسة على أساس وضع خطوط عمودية، يمثل كل خط منها العدد "1". فإذا أرادوا كتابة الرقم "1"، وضعوا خطاً واحداً يمثله. وإذا أرادوا كتابة "2"، وضعوا خطين عموديين. وإذا أرادوا العدد "3"، وضعوا ثلاثة أعمدة. وإذا أرادوا العدد "4"، كتبوا أربعة خطوط عمودية. وأما إذا أرادوا الرقم "5" وضعوا خمسة خطوط.

وكتابة الأرقام من المسائل العويصة التي جابهت الكتّاب في الأزمنة القديمة. وقد كان كتّابهم يكتبون بالحروف، ولكنهم كانوا إذا أرادوا تدوين الأرقام تحيروا: هل يكتبونها كتابة بالحروف أو يجعلون لها رموزاً خاصة تشير إلى الأعداد. وقد وجدنا أن العرب الجنوبيين كانوا قد اختاروا الخط العمودي لتمثيل الرقم "1"، فإذا أرادوا الرقم "2"، وضعوا خطين، وإذا أرادوا الرقم "3"، وضعوا ثلاثة خطوط. وإذا أرادوا الرقم "4"، وضعوا أربعة خطوط. ولصعوبة الاستمرار على هذه الطريقة، بسبب كبر الأعداد، اختاروا الحرف الأول من لفظة خمسة وهو الخاء لتمثيل العدد "5"، واختاروا الحرف "ع" وهو الحرف الأول من العدد عشرة لتمثيل هذا العدد، واختاروا رموزاً أخرى كما رأينا لمعالجة مشكلة العدد عندهم، فحلوا بذلك عقدة الترقيم بعض الحل، و لم يبلغوا منه التمام.

وقد اختارت بعض الشعوب النقط، بدلاً من الخطوط. فالرقم "7" مثلاً تمثله سبع نقط، والرقم "31" تمثله ثلاث نقط. وسارت شعوب أخرى عل طريقة الخطوط فرمزوا عن الرقم "5" بخمسة خطوط، وعن الرقم "0 ا" بعشرة خطوط عمودية، وعن الرقم "5ا" بخمسة عشر خطاً عمودياً. ودفعتهم صعوبة كتابة الأرقام الكبيرة بهذه الطريقة، إلى التفكير في طريقة أخرى تكون مختصرة بعض الاختصار وسهلة في التعبير عن قيم الأرقام، فاختار بعضهم النقطة رمزاً عن العدد "0 ا"، واختار بعض آخر خطاً أفقياً ليكون ذلك الرمز، وبذلك سهلت عليهم كتابة الأرقام الآحاد مع العشرات. فإذا أرادوا كتابة الرقم "0 ا"، وضعوا نقطة واحدة"."أو خطاً افقياً على هذا الشكل - ليشير الى الرقم "10"، وإذا أرادوا الرقم "1 ا"، كتبوه على هذه الصورة: "10" أو "- 1."

وإذا أرادوا الرقم "15"، كتبوه على هذا الشكل "0 111 11" أو على هذا الشكل: "- 11111."

وغيّر الفينيقيون وبنو إرم وأهل تدمر بعض التغيير في شكل الخط الأفقي الدال على العدد "10"، بأن جعلوا في طرفه الأيمن خطاً ممتداً إلى الأسفل قليلاً على شكل زاوية متجهة نحو اليسار. ثم أجرى النبط تعديلاً يسيراً في هذه العلامة الجديدة بأن جعلوا رأسها متجهاً إلى أعلى اليمين، اي نحو الزاوية اليمنى للمادة التي يكتب عليها. أما مؤخرتها، فقد وجهوها نحو الجهة الجنوبية اليسرى.

وقد سار الفينيقيون وبنو إرم على طريقة الترقيم بالخطوط العمودية للأعداد من "1" إلى العدد "9". ولتسهيل قراءة الأعداد التي تزيد قيمتها العددية على ثلاثة، جعلوا كل ثلاثة خطوط متقاربة، بحيث تظهر في شكل مجموعة واضحة، وتمثل هذه المجموعة الرقم "3"، ووضعوا على يسار هذه المجموعة ما يكملها لتكوين العدد المطلوب. فكانوا إذا أرادوا مثلاً كتابة الرقم "5"، كتبوه على هذه الصورة: "111 11" اي الرقم "3" الذي تمثله ثلاثة خطوط عمودية منضمة بعضها إلى بعض، ثم الرقم "2" الذي يمثله خطان منضمان، وبين هذين الرقمين فراغ قليل يفصل بين العددين. واذا أرادوا الرقم "6" كتبوه مجموعتين متجاورتين، كل مجموعة ذات ثلاثة خطوط منضمة، وبين المجموعتين فراغ صغير. غير إن بعض الكتابات كتبت الرقم "6" على هذا الشكل: 111 أي انها وضعت الرقمين ثلاثة أحدهما فوق الآخر، ليشير هذا الوضع إلى حاصل جمع العددين، وهو ستة.

وقد اصطلح النبط على اتخاذ علامة خاصة بالعدد "4" جعلوها على هيأة التاء في المسند، أي على هذا الشكل: "؟"، كما اصطلحوا على اتخاذ علامة اخرى خاصة بالرقم "5"، شكلها قريب من شكل الرقم "5" في الحروف اللاتينية، اي على هذا الشكل تقريباً: " 5". على حين رمز غيرهم مثل أهل تدمر عن الرقم "5" برمز يشبه حرف ال "Y "في الأبجدية اللاتينية. فإذا أرادوا كتابة الرقم "6"، وضعوا الرقم الذي يرمز عن العدد "5"، ووضعوا خطاً على يساره ليشير بذلك إلى العددين خمسة زائداً واحداً "5 + 1 Y " "ا" ومجموعهما. ستة. واذا أرادوا الرقم "7"، كتبوا خمسة زائداً خطين يوضعان على يسار الرقم "5"، ليتكون من العددين العدد "7"، "Y11 "، وهكذا العدد "9."

وقد سار الكتّاب في ترقيم الأعداد التي بعد العشرة على طريقتهم التي اتبعوها في السير أفقياً في الترقيم، إلا في حالات قليلة ساروا على طريقة وضع الأرقام بعضها فوق بعض، وجعلوا للرقم "20" علامة تتألف من نقطتين إحداهما فوق الأخرى، أو من خطين أفقيين أحدهما فوق الآخر على شكل علامة مساوٍ "=" في علم الحساب، أو من علامة تشبه حرف الشين في المسند "4"، أو من علامة تشبه حرف ال "N " في اللاتية.

ووضع النبط للعشرين علامة تشبه ال " 3" اللاتيني في بعض الأحيان، وتشبه الرقم " 8" اللاتيني في أحيان أخرى، غير انهم فتحوا النهاية السفلى من الرقم " 8" جعلوها مفتوحة في الغالب.

وتكتب الأعداد الآحاد على الجهة اليسرى من العشرات، فإذا أردنا كتابة الرقم "11"، كتبنا الرقم "10" أولاً ثم العدد "1" من بعده ويكتب الى يسار الرقم "10". فإذا أردنا كتابته على الطريقة الفينيقية أو الإرمية، كتبناه على هذه الصورة: "- ا". واذا أردنا كتابته على طريقة اهل تدمر أو طريقة النبط، وضعنا العلامة التي وصفتها الخاصة بالعشرة، ووضعوا الى يسارها خطاً واحداً يمثل العدد "1"، واذا أرادوا العدد "12"، وضعوا خطين بعد الرقم "10"، واذا أرادوا "13" وضعوا ثلاثة خطوط. واذا أرادوا "14"، وضعوا أربعة خطوط. أما إذا أرادوا الرقم "15"، فإن منهم من وضع خمسة خطوط بعد الرقم عشرة كما كان يفعل الفينيقيون، ومنهم من اتبع هذه الطريقة وطريقة تمثيل العدد بخطوط، فوضع خمسة عشر خطاً لهذا العدد. ومنهم من وضع بعد العلامة الخاصة بالرقم "10" العلامة الخاصة بالرقم "5" كالنبط وأهل تدمر.

أما مكررات العشرة، فتكتب على هذه الصورة. إن كان العدد العشرات
من الأعداد الزوجية فيكتب العدد بقدر احتواء العدد المراد تسجيله على العدد عشرين. فإذا أردنا كتابة الرقم "40"، كتبنا الرقم "20" مرتين، وإن كان العدد "60"، كتبنا العدد "20" ثلاث مرات. وإن كان العدد "80"، كتبناه أربع مرات. أما إذا كان العدد العشرات من غير الأعداد الزوجية كما في مثل ثلاثين، فإننا نكتب العدد "20" أولاً ثم نضع الرقم "0 ا" على يساره، فيتكون من مجموع قيمة العددين "30" 0
أما إذا أردنا الرقم "70" مثلاً، كتبنا العدد "20" ثلاث مرات، ثم العدد "10" على الجهة اليسرى من الأرقام الثلاثة. وقد كتب هذا العدد في بعض الكتابات الإرمية بست نقُط: ثلاث نقط في أعلا وثلاث نقط في أسفلها، ونقطة على الجهة اليسرى من المجموعتين وفي مقابل الموضع الوسط الذي يكون الحد الفاصل بين المجموعتين وعلى هذا الشكل "000" أما العدد مئة، فقد رمز عنه بعلامات متعددة، منها هذه العلامات: "15" و" " و "". ونرى أن العلامة الأولى هي توسيع للرقم الذي رمز إليه عن العشرة. وقد اتخذ النبط علامة تشبه الرقم "9"، أو الحرف "P"في اللاتينية. وقد سبق أن ذكرت إن العرب الجنوبيين كانوا قد اتفقوا على اعتبار الحرف الأول وهو الميم من لفظة مئة هو الرمز الذي يشير إلى العدد، واعتبروا نصف هذا الحرف رمزاً على العدد "50" باعتبار إن الخمسين نصف المئة،فنصف الحرف ميم هو رمز عن هذا العدد.
أما العدد الألف، فقد وجدت له في بعض الكتابات علامات خاصة. وقد رمز عنه الفينيقيون وبنو إرم بعلامة هي عبارة عن خط مائل يتصل به ما يشبه نصف القوس من جهة اليمين، ورأس الخط مائل إلى ايمن، أما أسفله فمتجه نحو اليسار.
و لم ترد في الكتابات الصفوية أرقام كثيرة، لذلك لا نستطيع أن نحكم على طريقتهم في الترقيم وفي العدّ. غير أن في استطاعتنا القول، استناداٌ إلى هذه النماذج،القليلة التي وصلت الينا، انهم اتبعوا في الترقيم الطريقة النبطية وطريقة أهل تدمر، و لم يتبعوا طريقة العرب الجنوبيين في تدوين العدد. ويمكن ارجاع سبب ذلك إلى اتصالهم اتصالا مباشراً بالنبط وبأهل تدمر، والى تأثرهم بثقافتهم. ولما كانوا محتاجين إلى تدوين الأرقام اضطروا إلى اقتباس طريقة النبط وأهل تدمر في كتابة الأعداد بالأرقام.
ونجد في الجدول المقابل كيفية تدوين الأرقام في الفينيقية الآرامية،والتدمرية، والنبطية. وهي تختلف اختلافاً بيناً عن صور الأرقام التي نستخدمها اليوم في عربيتنا. ونلاحظ إن من بين الترقيم في المسند، وبين الترقيم في هذه الأبجديات تشابه كبير إلى حد الرقم "4"، ثم يختلف، فقد اخذ العرب الجنوبيون الحرف الأول من لفظة "خمسة"، وجعلوه رمزاً إلى العدد "5"، بينما اتبع الباقون طريقة التخطيط بالرقم "1" إلى العدد "9" في الفينيقية، ثم بدلوا الطريقة. وسلكت هذا المسلك الأبجدية الارامية، أما الابجدية التدمرية والابجدية النبطية، فقد اتبعتا سبيلا" آخر، فيه اختلاف في بعض الأعداد، ولكن بينهما تجانسا بوجه عام. مما يدل على أنهما أخذا الترقيم من منبع واحد.

الفصل الثالث والعشرون بعد المئة

الكتابة و التدوين

لا خلاف في أن التدوين كان معروفاً عند العرب قبل الإسلام، بدليل ما تحدثنا عنه من وجود الأْلوف من النصوص الجاهلية التي عثر عليها في العربية الجنوبية وفي العربية الغربية وفي أنحاء أخرى من جزيرة العرب. كتبت بلهجات عربية متنوعة، تختلف عن عربية القرآن الكريم، اختلافاً متبايناٌ، أقربها إلى عربيتنا الكتابة التي وسمت ب "نص النمارة""أو كتابة النمارة، التي هي شاهد قبر "امرئ القيس"، المتوفى سنة "328" للميلاد، والكتابات الأخرى التي كتبت بعده.
ولا خلاف بين العلماء في أنهم لم يتمكنوا حتى الآن من العثور على أي نص جاهلي مكتوب بهذه اللهجة التي نزل بها القرآن، والتي ضبط بها الشعر الجاهلي، لا من الجاهلية البعيدة عن الإسلام، ولا من الجاهلية القريبة منه، مع أنهم تمكنوا من العثور على كتابات جاهلية مدونة بلهجة عربية أخرى، تعود إلى عهد لا يبعد كثيرا عن الإسلام، مثل النص المعروف بنص "حران"المدون سنة "568 م."
وإذا صح أن الكتابة المعروفة ب "أم الجمال"الثانية، هي كتابة جاهلية أصيلة، تكون أول نص يمكن أن نعتبره بحق وحقيقة من النصوص المدونة بلغة القرآن والشعر الجاهلي. ويرجع العلماء الذين درسوه تأريخه إلى أواخر القرن السادس للميلاد. وقد جاء فيه: 1 - الله غفرا لاليه 2 - بن

عبيده كاتب 3 - الخليدا على بنى 4 - عمرى كتبه عنه من 5 - يقروه ولكن عبارة واسلوب تدوين الكتابة، يوحيان للمرء، أنها من الكتابات المدونة في الإسلام. وأنا أشك في كونها من مدونات أواخر القرن السادس للميلاد، حتى إذا ذهبنا أن صاحبها كان نصرانياً، وأن لفظة "غفرا" من الألفاظ الدينية التي كان يستعملها النصارى، فلا غرابة من ورودها في نص جاهلي، لأنها كتابة نصرانية. وحجتي أن أسلوبها يفصح عن اسلوب الكتابات الإسلامية القديمة التي دونت في صدر الإسلام. وقد تكون في القراءة بعض الهفوات والشطحات، على كلّ فإن الزمن بين العهدين غير بعيد، ثم إن استعمال "التاء القصيرة" في "عبيدة " الاسم الوارد في السطر الثاني من النص لم يكن معروفاً في هذا العهد ولا في صدر الإسلام، لذلك أرى أنها من الكتابات الاسلامية. وفيها هفوات.

وبناءً على ما تقدم نقول إننا لم نتمكن من الحصول على نص جاهلي مدوّن بلغة عربية قرآنية، لا شك في أصالته، ولا شبهة في كونه جاهلياً. وأن أقدم ما عثر عليه من كتابات بهذه العربية، هي كتابات دوّنت في الإسلام. في رأسها الكتابات التي عثر عليها مدوّنة على جبل "سلع"قرب المدينة، يرى "الدكتور حميد الله "أنها ترجع إلى السنة الخامسة للهجرة.

ثم الكتابة التي كتبت على شاهد قبر رجل اسمه "عبد الله بن خير"، أو "عبد الله بن جبر."الحجازي أو الحجري،المحفوظة في دار الآثار العربية بالقاهرة ويعود عهدها إلى "جمادى الآخرة "من سنة احدى وثلاثين.

ولا خلاف بين الباحثين في أن كل ما وصل الينا من نصوص جاهلية إنماهو بلغة النثر، إذ لم يعثر حتى الان على نص مكتوب شعراً. ونظراً إلى وجود التدوين عند أصحاب هذه النصوص، ونظراً لأن الشعر، شعور، لا يختص بإنسان دون إنسان، وبعرب دون عرب،فأنا لا استبعد احتمال، تدوين الجاهليين الشعر أيضاً، مثل تدوينهم لخواطرهم وأمورهم نثراً. دوّنوه بلهجاتهم التي كتبوا بهاّ. وهي بالنسبة لهم لهجاتهم الفصيحة المرضية.

أما سبب عدم وصول شيء مدون منه الينا، فقد يعود حسب رأيي، إلى أن تدوين الشعر والنثر يكون في العادة على مواد قابلة للتلف، مثل الجلود والخشب والعظام وما شاكل ذلك، وهي لا تستطيع مقاومة الزمن، لا سيما إذا طمرت تحت الأتربة، ثم هي معرضة لالتهام النار لها عند حدوث حريق، أو للتلف إن أصابها الماء، أضف إلى ذلك أنهم كانوا يغسلون الجلد المكتوب، للكتابة عليه مرة أخرى،لغلاء الجلود، وهو ما حدث عند غير الجاهليين أيضاً. ونجد في المؤلفات الاسلامية أمثلة كثيرة على غسل الصحف المكتوبة للكتابة عليها من جديد. ورسائل النبي وكتبه وأوامره إلى عماله ورسله على القبائل، فقد فقدت وضاعت مع ما لها من أهمية في نظر المسلمين، وقل مثل ذلك عن كتب الخلفاء، فلا نستغرب من ضياع ما كان مدونا من شعر جاهلي،فقد نص مثلاً على إن الشاعر "عدي ابن زيد"العبادي، وكان كاتباً مجوداً بالعربية وبالفارسية حاذقاً باللغتين قارئاً لكتب العرب والفرس، كان يدون شعره وهو في سجن النعمان ويرسل به إلى الملك، يتوسل إليه فيه أن يرحم به، وأن يعيد إليه حريته، وكان الشعر يصل إلى الملك، فلما طال سجنه صار يكتب إلى أخيه أبي بشعر، لم تبق من أصوله المكتوبة أية بقية، وقد ضاعت أصول شعره المكتوب المرسل إلى النعمان كذلك،حتى اننا لا نجد أحداً من رواة شعره يروى أنه رجع اليها فنقل منها، مما يبعث على الظن أنها فقدت من عهد بعيد عن بداية عهد التدوين.

ويدفعنا موضوع التدوين إلى البحث عن تدوين الأدب والعلم عند الجاهليين،وعما إذا كان للجاهليين أدب منثور وعلم مدوّن ؟ لقد ذهب بعض الباحثين إلى وجود هذا الأدب عند أهل الجاهلية، وتوقف بعض آخر، فلم يبد رأياً في الموضوع، وتوسط قوم، فقالوا باحتمال وجود تدوين أو شيء منه عندهم، إلا أنهم أحجموا عن الحكم على درجة تقدمه واتساعه في ذلك العهد. لعدم وجود أدله ملموسة يمكن اتخاذها سنداً لابداء رأي واضح علمي في هذا الموضوع.

وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أنه لو كانت هنالك مدوّنات في الأدب، لما خفي ذكرها وطغى اسمها حتى من ذاكرة أهل الأخبار، ومن أحاديث الرواة. إنه لو كان أهل الجاهلية قد زاولوا التأليف وتدوين العلم، لما اقتصر علم أهل الأخبار في الأدب على ذكر قطع من الحكم، يشك في صحتها، وعلى إيراد الشعر رواية وعلى رواية بعض القصص والأمثال، وسردهم كل شيء يتعلق بأمر الجاهلية رواية. وانه لو كان لديهم تأليف منظم، لسار على هديهم من جاء بعدهم في الإسلام، وسلكوا مسلكهم في التدوين: تدوين الكلام المنثور وتدوين الكلام الموزون

المقفى، وحيث أن احداً لم يذكر اسم مدون من مدونات أهل الجاهلية، وحيث أن المسلمين لم يشرعوا بالتدوين إلا بعد حين، فلا يمكن لأحد النص بكل تأكيد على وجود تدوين عند الجاهليين.

ولم نعثر على خبر في كتب أهل الأخبار يفيد أن أحداً من الرواة والعلماء أخذ نص كلام حكيم من حكماء الجاهلية، أو خبر أو شعر من صحف جاهلية،أو من كتب ورثوها من ذلك العهد. هذا "قس بن ساعدة"الايادي، مع ما قيل عنه من أنه كان كاتبا قارئاً للكتب، واقفاً على كتب أهل الكتاب، خطيباً عاقلاً حكيماً، وان العرب كانت تعظمه وضربت به شعراؤها الأمثال، وأنه كان خطيب العرب قاطبة، نجدهم يختلفون في خطابه المعروف، ويروونه بمختلف الروايات، حتى ذكر أن الرسول كان قد سمعه، وسمع خطابة، فلما جاء ذكره، وأراد أن يتذكر خطابه، وجد بين الصحابة اختلافاً في تلاوته، لأنه لم يكن مدوناً، ولو كان مدوناً لم يختلف فيه.

وليس في الأخبار عن الجاهلية خبر يفيد أن السدنة أو غيرهم من الساهرين على الأصنام والأوثان وبيوتها ألفوا كتباً في الوثنية وفي أحكامها وقواعدها. أما اليهود والنصارى، فقد كان لهم علماء يشرحون للناس في معابدهم أحكام دينهم، ويعلمونهم الكتابة والقراءة وما في كتبهم المقدسة من أوامر ونواه. فكان " ابو الشعثاء، وهو رجل ذو قدر في اليهود، رأس اليهود التي تلي بيت الدراسة للتوراة". وهو من يهود بني ماسكة. وكان آخرون بينهم يعلمونهم أحكام دينهم في بيت المدارس.

وفي لغة الجاهليين مفردات تستعمل في القراءة والكتابة، مثل: قلم،وقرطاس، ودواة، ومداد، ولوح، وصحف، وكتاب، ومجلة، وغير ذلك لا يشك في استعمال الجاهليين لها، لورودها في القرآن الكريم. وورودُها فيه، دليل على استعمالهم لها. وورد بعضها أيضاً في الحديث النبوي وفي الشعر الجاهلي. ويفيدنا حصر هذه الألفاظ وضبطها في تكوين رأي علمي صحيح سديد في الكتابة والقراءة عند الجاهليين، والمؤثرات الخارجة التي أثرت في العرب في هذا الباب، وفي تكوين رأي قاطع في الجهة التي أمدت العرب كثيراً أو قليلا بعلمهم في قلمهم العربي الشمالي الذي يكتب به إلى هذا اليوم.

وأعتقد إن من واجب علماء العربية في هذا اليوم، العمل على حصر ألفاظ العلوم والحضارة والثقافة التي ثبت لديهم استعمال الجاهليين لها، وتعيين تأريخ استعمالها وأصولها التي وردت منها إن كانت أعجمية دخيلة، والاستشهاد بالأماكن التي وردت فيها، ففي هذا العمل العلمي، مساعدة كبيرة للباحثين على تشعب علومهم وموضوعاتهم في الوقوف علي تطور الفكر العربي قبل الإسلام. ولا أقصد الإحاطة بالمفردات الواردة في الشعر الجاهلي أو القرآن الكريم أو الحديث النبوي أو معجمات اللغة وغيرها من الموارد الاسلامية وحدها، بل لا بد من اضافة المفردات الواردة في الكتابات الجاهلية التي عثر والتي سيعثر عليها إلى تلك المادة لأنها مادة العصر الجاهلي وجرثومة اللغة، وبدونها لا تسعنا الاحاطة بلغة أهل الجاهلية وبتطور فكرهم ابداً.

ومن يراجع الموارد العربية وعلى رأسها المعجمات، يدرك الصعوبات التي يلاقيها المرء في الحصول على مادة ما،لعدمُ وجود الفهرسة للالفاظ والمواد في معظم هذه الموارد، فعلى المراجع قراءة صفحات وأجزاء أحياناً للحصول على شيء زهيد. ولهذا زهد معظم المؤلفين في مراجعة ما هو مطبوع مع أهميته ودسم مادته، لأن الصبر قاتل، والاكثار من المراجعة عمل شاق مرهق، والحياة تستلزم السرعة والانتاج بالجملة، وقد ماتت همم الماضين، وحلت محلها عجلة المستعّجلين الذين يريدون الانتاج السريع الخفيف الجالب للاسم والمال.

وبعض الألفاظ الخاصة بالكتابة والقراءة، هي ألفاظ معربة، وإن وردت عند الجاهلين واستعملت قبل الإسلام بزمن طويل، عرّب بعضها عن اليونانية، وعرّب بعض آخر عن الفارسية أو السريانية أو القبطية، وذلك بحسب الجهة التي ورد منها المعرب ووجد سبيله إلى العربية، ويمكن التعرف عليه بمقابلة اللفظ العربي مع اللفظ المقابل له عند الأمم المذكورة، وبضبط الزمن الذي استعمل فيه والظروف المحيطة به، للتأكد من أصله، فقد يكون عربيا أصيلاَ انتقل من العرب إلى تلك الأقوام، وقد يكون العكس، نتمكن من الحصول على دراسة علمية قيمة في باب المعربات والتبادل الفكري بين الجاهليين والأعاجم.

والقلم، هو من أدوات الكتابة المذكورة عند الجاهليين. وقد ذكر في القرآن الكريم. اقسم به في سورة "ن والقلم"، وعظم وفخم شأنه في سورة العلق. يكتب به على الورق والرق والجلود والقراطيس والصحف ومواد الكتابة الأخرى، وكان يتخذ من القصب في الغالب، فتقطع القصبة

قطعاً يساعد على مسكه باليد، ثم يبرى أحد رأسيها، ويشق في وسطه شقاً لطيفاً خفيفاً يسمح بدخول الحبر فيه، فإذا أريدت الكتابة به، غمس في الحبر، ثم كتب به. ويعرف هذا القلم بقلم القصب، تمييزاً له عن الأقلام المستعملة من مواد أخرى.

ولفظة "القلم" من الألفاظ المعربة عن أصل يوناني، فهو"قلاموس"في اليونانية، ومعناها القصب، لأن اليونان اتخذوا قلمهم منه.

وينبت القصب في مواضع من جزيرة العرب حيث تتوافر المياه. وقد أشار "بلينيوسPliny "، في تأريخه إلى قصب Kalamus عربي، وقصب ينمو في الهند، وذكر أنهم يستعملونه في عمل الأنسجة.

وهناك نوع من القصب قوي متين، يطول فيستعمل في أغراض متعددة، يقال له "قنا"، ومنه "القني"و "القناة"التي يستعملها المحاربون، وتعرف ب "قنة"في العبرانية. وكانوا يستوردونه من "صور."

وقد وردت لفظة "القلم"و "قلم"في شعر عدد من الشعراء الجاهليين في شعر لبيد وعديّ بن زيد العبادي والمرقش وأمية بن أبي الصلت وغيرهم ممن وقفوا على الكتابة وكانت لهم صلات بالحضارة وبأصحاب الديانات. وذكر أن الخط يكون بالقلم.

ويعرف القلم ب "المِزْبرَ"كذلك، من أصل زبر بمعنى كتب. وقد ذكر في الحديث النبوي. ويعرف ب "المِرقمْ"أيضاً، إذ هو أداة للرقم، أي الكتابة.

ويقط القلم بمقطة، وتستعل السكين في بريه أيضاً. ويعتني بذلك حتى يكون القلم جيداً سهلاً في الكتابة. ويقال للسكين: المدية على بعض لهجات العرب. والقلم قبل أن تبريه: أنبوبة، فإذا بريته، فهو قلم. وما يسقط منه عند البري: البُرايةُ. والمِقطُّ: ما يقط عليه. والقط: القطع عرضاً، والقدّ: أن يقطع الشيء طولا.

وهناك انواع أخرى من الأقلام غير قلم القصب، صنعت من الحديد. وقد استعمل العبرانيون وغيرهم أقلاماً من حديد ذات رؤوس من الماس، ليكتب بها على صفائح من الحجر أو من المعدن، كما استعملوا القلم الحديد أو القلم الرصاص وأقلاماً من معادن أخرى للكتابة بها على صفائح من الخشب مغطاة بشمع. ولهذا القلم رأسان: رأس محدد للكتابة، ورأس مفلطح. لمحو الغلطات وتسوية سطح الشمع ثانية، كما استعملت الفرشاة لرسم الحروف، واستعمل أيضاً ريش الطيور. وقد عرف القلم المصنوع من الحديد. ب "عيت ET "عند العبرانيين.

وذكر إن "زيد بن ثابت" دخل على رسول الله وهو يملي في بعض حوائجه، فقال: "ضع القلم على أذنك فإنه أذكر للمملى به."

وقد استعملوا السكين والآلات الحادة في الكتابة على الخشب أو الحجر، كما استخدموا الفحم وكل ما يترك أثراً على شيء، مادة للكتابة. وذلك حين يعن لهم خاطر أو حين يريدون ابلاغ رسالة أو تقييد أمر هام، مثل وقوع اعتداء على شخص، فيكتب ما وقع له، وهو لا زال متمكنا من الكتابة،على ما قد يكون عنده، حتى يعلم بمصيره من قد يمر به ميتا. وقد حقر "قيسبة بن كلثوم السكوني" على رحل "أبي الطمحان القيني" رسالة، دوّنها بسكين. ودوّن أحدهم، وهو يحتضر، خبر قتله على راحلة قاتله، بعد أن غافله، ذكر فيها اسم قاتله. وهناك أمثلة أخرى من هذا القبيل، توسل فيها كاتبوها بمختلف الوسائل لايصال رسائلهم إلى من يريدون وصولها لهم. وقد وصلت بعضها وجاءت بالنتائج التي كان يريدها أصحابها منها.

وأما المادة التي يكتب بها، فهي عديدة، أهمها: الحبر، ويعرف أيضاً بالمداد ويصنع من مواد متعددة تترك أثراً في المادة التي يكتب عليها. من ذلك الزاج وسخام المصابيح، يمزج مع مادة لزجة مثل صمغ العفص أو صمغ اخر، فيكتب به. ولما كان الحبر أسود، قيل له "ديو"في العبرانية، وقد عرف بهذا المعنى أي "سواد"في اليونانية كذلك وعرف بAtramentum في اللاتينية، وهي في المعنى نفسه.

وقيل للمداد "نقِس"، وقد وردت اللفظة في بيت شعر للشاعر "حميد بن ثور" حيث قيل إنه قال: لمن الديار بجانب الحبس كخط ذي الحاجات بالنقس

وأشير إلى "المداد"في شعر ل "عبد الله بن عنمة"، حيث يقول: فلم يبق إلا دمنة ومنازلٌ كما رُدّ في خط الدواة مدادها

وقد ذكر "المداد" في القرآن: "قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر، قبل أن تنفد كلمات ربي"، "يقول عز ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم، قل يا محمد لو كان ماء البحر مداداً للقلم الذي يكتب به كلمات ربي لنفد ماء البحر قبل أن تنفد كلمات ربي"، فالمداد إذن من الألفاظ التي كانت مستعملة قبل الإسلام.

وقد صنُع الحبر من مواد مختلفة، صنعه العبرانيون من سخام المصابيح، أما المصريون فصنعوه من مواد متعددة، فصار اتقن من المداد العبراني، ولذلك حافظ على بريقه ولونه، كما أنه لا يمحى بسهولة، بينما كان الحبر العبراني قابلا" للغسل بكل سهولة. ولا نجد بين العلماء اتفاقاً في أصل معنى "الحبر"، مما يدل على أن اللفظة من المعربات. أما المداد، فذكر علماء اللغة، أنه ما مددت به السراج من زيت ونحوه، ثم خص بالحبر. والظاهر أنها أخذت من سخام الزيت الذي يحترق في السراج، وأنها تعني "سواد"، على نحو ما نجده في لفظة Melan اللاتينية، التي تعني السواد، سواد السراج، وخصصت بالحبر.

وليست لدينا اخبار عن كيفية صنع الحبر عند الجاهليين، و لم يصل الينا نص جاهلي مدون بالحبر نتمكن بتحليل مادته من الوقوف على تكوينه. ولكننا نستطيع أن نقول إن حبر الجاهليين لم يكن مختلفا عن أنواع الحبر المستعملة عند الشعوب الأخرى في ذلك العهد وأبسطها الحبر المصنوع من الفحم المسحوق، مضافاً إليه الماء وقليل من الصمغ في بعض الأحيان، والحبر المصنوع من بعض المواد المستخرجة من زيوت بعض الأشجار وعصاراتها، أو من مسحوق عظام الحيوانات المحروقة أو من بعض الأوراق المؤكسدة بالحديد وببعض المعادن. ويراد بالحبر "الحبر الأسود في الغالب، غير إن القدماء كانوا يستعملون أصباغاً مثل الأحمر والأخضر، في تلوين الشروح "والملاحظات والأمور المهمة التي تلفت النظر، كما استعملت في التصوير وفي رسم بعض الرسوم التوضيحية، كما يظهر ذلك من الأوراق القديمة التي عثر عليها في مصر وفي اليونان وغير ذلك من الأماكن. وقد ورد في كتب الحديث النبوي وموارد اسلامية أخرى، إن الجاهليين كانوا يستعملون الصور والنقوش. ويريدون بالنقش تلوين الشيء بلونين أو عدة ألوان. ويقولون له: النمنمة كذلك. وكان منهم مصورون يصورون الإنسان والحيوان والأشجار وغير ذلك. وقد نهى الرسول عن تصوير كل ما هو ذو روح. وهذا التحريم هو دليل شيوع التصوير واستعمال الصور عند الجاهليين.

ويحفظ الحبر في أداة، يقال لها "الدواة"و "المحبرة"، يحملها الكاتب معه، فيعلقها بحزامه، أو يضعها تحت ثيابه، ويكون لها غطاء يمنع الحبر أن ينساب منها، ويكون بها تجويف تخزن فيه الأقلام والمقطة. وقد تكون المحبرة كأساً صغيرة ذات غطاء يخزن الحبر فيها. وقد عرفت لذلك ب"كست هسفر" "كَاست هاسيفر"، أي "كأس الكتاب" في العبرانية. وقد بقي الكتّاب وطلاب العلم والعلماء يستعملون تلك المحابر القديمة إلى عهد قريب، إذ حلت محلها الأقلام الحديثة المحملة بالحبر، وما زال بعض رجال الدين ومن يعنون بجمال الخط وتحسينه يستعلمون أقلام القصب والحبر القديم على الطريقة القديمة المذكورة. وقد عرفت المحبرة الكبيرة التي يحفظ فيها الحبر والأقلام والمقطة ومواد الكتابة الأخرى ب "قلمارين""قلماريون""ق ل م ر ي ن"في "المشنا" أي المقلمة في العربية، تمييزاً لها عن أداة أخرى عرفت ب "ترنتوق"، وهي مقلمة توضع فيها الأقلام والمبراة. وهناك لفظة أخرى، هي "ليلرين"وتقابل Libelari في اللاتينية يطلقها المتأدبون على المقلمة.

وقد أشير إلى الدوي، أي المحابر في بيت شعر ينسب لأبي ذؤيب: عرفت الديار كخط الدوي ي حبره الكَاتبُ الحميري

وذكر أن من أسماء المحبرة "ن"وأن "ن والقلم" بمعنى الدواة والقلم.

وقد كان من عادة الكتاب ترميل الكتابة لتجف، وكانوا يضعون الرمل في إناء خاص ثم يذرون منه في شيئاً على الكتابة.

وأما المواد التي يكتب عليها، فعديدة، تتوقف على ظروف المكان ومقدرة أهله المالية، منها الحجر والخشب ومختلف أنواع المعادن والطين وورق الشجر والجلود والقراطيس واكتاف الإبل واللخاف والعسب وإلقضم وغير ذلكْ. والى الحجر المكتوب.، يعود الفضل الأكبر في حصولنا على معارفنا عن عرب اليمن قبل الإسلام، وعرب بلاد الشام وأعالي الحجاز. فلولاه لكان علمنا بهم نزراً يسيراً.

والعسب، جريد النخل، وهي السعفة مما لا ينبت عليه الخوص. ولوفرته في الحجاز استعمله كتاب الوحي وحفظة القرآن في تدوين الوحي عليه. وقد رجع إليه زيد بن ثابت في جملة ما رجع إليه من مواد يوم كُلِّف جمع القرآن الكريم. وقد ورد "عسيب يماني" في شعر لامرئ القيس، هو قوله: لمن طلل أبصرته فشجاني كخط زبورٍ في عسيب يماني

وقد ورد عن "زيد بن ثابت"، إن "أبا بكر" لما أمره بجمع القرآن، أخذ يتتبعه من "الرقاع والعسب واللخاف"، واللخاف: حجارة بيض وورد في حديث "الزهري": "قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم، والقرآن في العسب والقضيب والكرانيف."
وذكر "لبيد" العسب في شعره حيث ورد: متعودِ لحن يعيد بكفه قلماً على عسب ذبلن وبان
والجريد من مادة التدوبن عند أهل الحجاز. والجريدة السعفة، بلغة أهل الحجاز، وفي الحديث: كتب القرآن في جرائد، جمع جريدة.
واستعمل "الكرناف" "الكرانيف"و "الكرب" مادة للكتابة كذلك. وقد ورد أن كتبة القرآن استعملوا الكرانيف مادة لتدوين الوحي. والكرانيف والكرب، أصول السعف. الغلاظ العراض التي تلاصق الجذع، وتكون على هيأة الأكتاف. قال الطبري قبض رسول الله، صلى الله عليه وسلم، " ولم يكن القرآن جمع، وإنما كان في الكرانيف والعسب."
واستعمل الجاهليون كتف الحيوان أيضاً، وهو عظم عريض يكون في أصل كتف الحيوان للكتابة عليه، وقد كتب عليه كتبة الوحي. وفي الحديث: ائتوني بكتف ودواة أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعده. أو ائتوني باللوح والدواة والكتف. ولما كانت العظام مادة مبذولة ميسورة في استطاعة الكاتب الحصول عليها بغير ثمن، وهي صالحة للكتابة بكل سهولة عل شكلها الطبيعي أو بعد صقل وتشذيب قليلين، لذلك أستعملها الكتاب بكثرة. فكانت مادة مهمة استعملها كتبة الوحي في تدوين القرآن. وقد ذكر "ابن النديم" أن في جملة العظام التي كتب عليها العرب: اكتاف الإبل.
وكانوا إذا كتبوا في الأكتاف حفظوا ما كتبوه في جرة أو في صندوق حتى يحفظ، ويكون في الامكان الرجوع إليه. وقد كانت الأكتاف في جملة المواد المكتوبة التي استنسخ "زيد بن ثابت" منها ما دوّن من القرآن.
واستعملوا الجلود مادة من مواد الكتابة: الجلد المدبوغ والجلد الغير المدبوغ، وقد كانوا يدبغون الجلد أحياناً ويصقلونه ويرققونه حتى يكون صالحاً مناسباً للكتابة. وقد يدبغونه ويصبغونه، وقد ذكر علماء اللغة أنواعاً من أنواع الجلود التي استعملوها في كتابتهم، منها: القضم، جمع قضيم، الجلد الأبيض يكتب فيه. وقيل الصحيفة البيضاء، أو أي أديم كان. وقد أشير إليه في شعر للنابغة: كأن مجرّ الرامسات ذيولها عليه قضيم نمقته الصوانع
وأشير إلى "القضيم"، و "القضيمة" في شعر "زهير بن أبي سلمى"، وفي شعر "امرئ القيس."
ويظهر من تفسير العلماء للكلمة، إن "القضيم" الصحف البيضاء المستعملة من الجلد. وذلك بأن تقطع وتصقل حتى تكون صالحة للكتابة. وقد ورد إن كتبة الوحي استعملوا القضم في جملة ما استعملوه من مواد الكتابة.
وأما الأدم، وهي الجلود المدبوغة، فقد كانت مثل القضم من مواد الكتابة الثمينة. وقد استعان بها كتبة الوحي في تدوين القرآن. كما كانت مادة لتدوين المراسلات والعهود والمواثيق. وقد أشير إلى "الأديم" في شعر للمرقش الأكبر". وذكر إن بعضه كان أديما أحمر، أي مدبوغ بمادة حمراء، ومن أنواعه "الأديم الخولاني". والظاهر انه كان من أوسع مواد الكتابة استعمالاً في أيام الجاهلية وصدر الإسلام، لوجوده عندهم، ولرخص ثمنه بالنسبة إلى الورق المستورد من مصر أو من بلاد الشام. وقد جاء في بعض الأخبار إن بعض مكاتبات الرسول كانت في الأدم. وكان الدباغون يدبغون الأهب ويصلحونها بصقلها، فإذا دبغ الإهاب صار أديماً. وقد ذكر إن أهل مكة كانوا يشترون قطع الأديم، ويكتبون عليه عهودهم ومواثيقهم وكتبهم. ولما توفي "سعيد بن العاص" جاء فتى من قريش يذكر حقاً له في كراع من أدم بعشرين ألف درهم على "سعيد"، بخط مولى لسعيد كان يقوم له على بعض نفقاته، وبشهادة "سعيد" على نفسه بخطه. فأعطي حقه على ما كان مدوناً في قطعة الأديم.
وذكر بعض علماء اللغة أن القرطاس: الكاغد، يتخذ من بردي يكون بمصر. وذكر بعض آخر أن القرطاس الصحيفة من اي شيء كانت، يكتب فيها، والجمع قراطيس. وقد وردت لفظة "قرطاس" و "قراطيس" في القرآن الكريم. وورود اللفظة في القرآن الكريمّ دليل على وقوف العرب عليها. وهي من الألفاظ التي دخلت إلى العربية من مصر أو من بلاد الشام، حيث استورد أهل مكة والعربية الغربية مختلف التجارة منها، ومنها القراطيس، ويعرف القرطاس في اليونانية ب.Khartis

ويظهر أن أهل بلاد الشام كانوا قد استعملوا اللفظة اليونانية، فلما نقل الجاهليون القرطاس منهم وتعلموه عنهم، استعملوا المصطلح اليوناني بشيء من التحريف والتحوير ليناسب النطق العربي، وقد نص بعض علماء اللغة على أن اللفظة من الألفاظ المعربة.

وتقابل لفظة "قرطاس" لفظة Papyri فيَ اللغة الانكليزية. وقد كان القدماء في مصر وفي حوض البحر المتوسط يكتبون على القراطيس. وهي على صورة لفات تلف كالأسطوانة تحفظ في غلاف حذر تلفها وتمزقها. وأسفار اليهود هي على هذه الصورة. ولا زالت معابدهم تستعمل توراتهم المكتوبة على هيئة "سفر" أي مكتوبة على هيأة صفحات متصلة بعضها ببعض على شكل اسطوانة، يسحب أحد طرفيها الذي يوصل باسطوانة أخرى، ثم يقرأ من السفر.

وذكر علماء اللغة أن "الرقاع"، هي القرطاس.

ووردت لفظة "رق" في القرآن الكريم:)والطور وكتاب مسطور في رق منشور(. وقد فسّر العلماء الرق بأنه ما يكتب فيه شبه الكاغد، أو جلد رقيق يكتب فيه، أو الصحيفة البيضاء. وقد اشتهرت جملة مواضع في الحجاز وفي اليمن بترقيق الجلد ودباغته، ليصلح للعمل، وفي جملته الرق المستعمل في الكتابة. ويعرف الرق ب "رقو Raqo "و "رق Raq "في الإرمية. وتؤدي اللفظة في هذه اللغة المعنى نفسه المفهوم منها في عربيتنا، ولهذا ذهب بعض العلماء الي إن اللفظة من أصل إرمي. ومن أجود أنواع الرق، الرق المعمول من جلد الغزال. وذكر إن الصحابة اجمعوا على كتابة القرآن في الرق، لتشره عندهم، ولطول بقاء الكتابة فيه.

وقد كان الكتّاب يستعملون الرق في المراسلات وفي السجلات وفي الكتب الدينية. فقد استعمل الفرس جلود البقر المدبوغة لكتابة كتبهم الدينية عليها، واستعمل العبرانيون جلود الغنم والمعز والغزال لكتابة التوراة والتلمود عليها. وقد اشترطوا في الجلود أن تكون من جلود الحيوانات الطاهرة. استعملوها صحائف منفصلة، واستعملوها صفائح على هيأة الكتب، كما استعملوها مدورة ملفوفة قطعة واحدة يتصل كل رأس منها بقضيب، فتكون لفتين متصلتين، وذلك بربط قطع الجلود بعضها ببعض وتثبيتها لتكون صحيفة واحدة طويلة مستطيلة، يقال لها "مجلوت" "م ج ل و ت"، أي المجلة، من أصل "جلل"، بمعنى لف وأدار.

وفي الشعر الجاهلي إشارات إلى استعمالهم "الرق" في كتاباتهم، وقد أشار بعضهم إلى سطور الرق، وكيف رقشها كاتبها ونمق الكتابة مسطرها، وكيف خط مملي الكتاب ما أريد إملاؤه في الرق. وقد عبر عن الخطاط الذي خط السطور على الرق بالمرقش وبالكاتب. ومن أنواع الرق الجيد، الرق المصنوع ب "خولان" والذي عرف ب "الأدم الخولاني."

ونجد الشاعر المخضرم "معقل بن خويلد" الهذلي، يشير إلى "مملي كتاب " يملي على كاتب، بخط على رق، وذلك بقوله: فإني كما قال مملي الكتا ب في الرق اذ خطه الكاتب

يرى الشاهد الحاضر المطمئن من الأمر ما لا يرى الغائب

ومعقل من سادات قومه، ومن شعرائهم المعروفين، وكان أبوه رفيق "عبد المطلب" الى "أبرهة."

وأما "القتب"، فالإكاف الصغير الذي على قدر سنام البعير. ويصنع من الخشب. وقد كتب الناس على "القتب". وقد استخدم "الرحل" مادة للكتابة عليها، عند الحاجة والضرورة.

وقد استعملت الألواح مادة للكتابة، ومن هذه الألواح ما صنع من الحجر، بنشر الحجر وصقله، ومنها ما صنع من الخشب، ومنه من لوح الكتف أي العظم الأملس منه. واللوح كل صفيحة عريضة خشباً أو عظماً. وأشير في القرآن الكريم الى اللوح، فورد:)بل هو قرآن مجيد. في لوح محفوظ (. وورد)وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة (وغير ذلك. فيظهر من ذلك أن الألواح كانت تكتب فيحفظ بها ما يراد حفظه من آراه وأفكار.

وقد كان بعض الصحابة والتابعين يستعملون الألواح لتقييد ما يريدون حفظه وتقييده من أقوال الرسول ومن سيرته أو غير ذلك. فذكر أن "ابن عباس" كان يأتي "أبا رافع" ويسأله: ما صنع رسول الله يوم كذا ؟ ومع ابن عباس ألواح يكتب فيها. وأن مجاهداً كان يسأل "ابن عباس" عن تفسير القرآن ومعه الواحه، يكتب فيها ما يمليه عليه. وعرف اللوح ب "السبورجه"، وهي لفظة فارسية الأصل.

وقد ورد في حديث زيد بن ثابت عن جمع القرآن أنه جمعه من الرقاع واللِّخاف والعُسُب. وقصد باللخاف حجارةً بيضاً رقاقاً، واحدها لخفة. كان يكتب عليها أهل مكة.

والحجارة هي المورد الرئيس الذي استخرجنا منه علمنا بتأريخ العرب الجنوبيين وبتأريخ أعالي الحجاز وأماكن أخرى من جزيرة العرب.

ويضاف إلى ذلك الصخور الصغيرة والحصى الكبيرة، فقد نقش عليها الجاهليون أوامرهم وأحكامهم وخواطرهم ورسائلهم وذكرى نزولهم في مكان، فالفضل يعود إلى هذه الكتابات في حصولنا على أخبار الجاهليين المذكورين.

وقد كتبوا على الخزف، وبقي الناس يكتبون على الحجارة والخزف الي الإسلام. فقد كان "ابو الطيب" اللغوي، وهو "عبد الواحد بن علي"، يعلق عن "أبي العباس" ثعلب على خزف، ثم يجلس فيحفظ ما دوّنه عليه.

ويقال لما يكتب في الحجارة وينقش عليها "الوحي". والوحي الكتابة والخط. وبهذا المعنى ورد في شعر شعراء جاهليين واسلاميين، مثل شعر "لبيد"، حيث قال: فمدافع الريّان عُرّي رسمها خلقاً كما ضمن الوحي سلامها

وشعر "زهير" حيث يقول: لمن الديار غشيتها بالفدفدكالوحي في حجر المسيل المخلد وأما الورق، فأريد يه جلود رقاق يكتب فيها، ومنها ورق المصحف .

ويظهر انهم أطلقوا اللفظة على القطع الرقيقة من الجلود أو من المواد الأخرى التي كانوا يكتبون عليها، تشبيهاً بورق الشجر. ولذلك فإنها لا تعني نوعاً معيناً من الورق. كما يجوز إن يكون المراد من الورق المستورد من بلاد الشام أو من مصر، أو المصنوع من صقل الكتان ونسيج القطن وغير ذلك.

ولقلة وجود القصب الصالح لصنع الورق في جزيرة العرب، لا نستطيع أن نذهب إلى وجود صناعة ورق من هذه المادة في هذه البلاد، بل كانوا يستوردونه من مصر مصدر الورق المصنوع من القصب، والمعروف ب "البابيروس."

والصحيفة المبسوط من الشيء، والتي يكتب فيها، والكتاب، وجمعها صحائف وصحف، ومنها)إن هذا لفي الصُّحفُ الأولى: صحف ابراهيم وموسى (، و)رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة، فيها كتب قيمة.)

وقد أشير إلى الصحيفة في كتب السيرة حين اتفقت قريش على مقاطعة بني هاشم، وكتبت بذلك صحيفة، كتبها "بغيض بن عامر بن هاشم"، أو "منصور بن عبد شرحبيل" المعروف بأبي الروم على بعض الروايات. والمصحف ما جعل جامعاً للصحف المكتوبة بين الدفتين. والتصحيف قراءة المصحف وروايته على غير ما هو لاشتباه حروفه.

وقد قيل للقران؛ المصحف، وإنما سُمي المصحف مصحفاً لأنه أصحف أي جُعل جامعاً للصحف المكتوبة بين الدفتين. ونقرأ في الأخبار أن بعضاً من الصحابة والتابعين كانوا يملكون صحيفة أو صحفاً دوّنوا فيها حديث الرسول أو أمراً من مور الشعر وأخبار العرب وأمثال ذلك، فكان "عبدة لله بن عمرو بن العاص" قد كتب حديث الرسول في صحيفة؛ وقد أذن الرسول له أن يكتب حديثه فيها.

وقد أشير إلى الصحيفة في شعر "المتلمس"، ويظهر من الشعر الذي ذكرت اللفظة فيه، أنه قصد بها رسالة، أي كتاباً أمر ملك الحيرة "عمرو بن هند" بتدوينه، وأعطاه إليه، ليحمله إلى عامله على البحرين على نحو ما ورد في خبره. كما أشير إلى الصحيفة في شعر شعراء آخرين.

ويقال للصحيفة طرس، ويجمع على طروس. ويقال إن الطرس الصحيفة المكتوبة، وقيل: الكتاب الممحو الذي يستطاع أن تعاد فيه الكتابة.

والتطريس: فعلك به. وطرّس الباب سوّده، والطِلس: كتاب لم ينعم محوه، فيصير طرساً. والتطريس اعادة الكتابة على المكتوب الممحو.

ورأى بعض العلماء أن الصحف ما كان من جلود. وذهب بعض آخر إلى أنها من جلد أو قرطاس. وأن القرطاس والصحيفة، هما في معنى واحد، وهو الكاغد.

وذكرت "الصحيفة" في شعر للقيط بن يعمر الإيادي، هو قوله: سلام في الصحيفة من لقيط إلى من بالجزيرة من إياد

و ذلك في قصيدته التي كتبها اليهم، يخبرهم فيها بمسير "كسرى" عليهم، ويحذرهم من قدومه.

كما ذكرت في شعر لعدي بن زيد العبادي، وصف فيه قصة "الزبّاء" و "جذيمة" و "قصير"، حيث يقول: ودست في صحيفتها إليه ليملك بُضعها ولأن تدينا

وكان من عادة أهل الجاهلية تدوين أحلافهم في صحف، توكيداً للعهد، وتثبيتاً له. وقد أشير إلى ذلك في الشعر وفي الأخبار. ورد في شعر قيس بن الخطيم: لما بدت غُدوة جباههم حنت الينا الأرحام والصحف

وأشير إليها في شعر ينسب لدرهم بن زيد الأوسي، يخاطب الخزرج بما كان بينهم من عهود ومواثيق، إذ يقول: وإن ما بيننا وبينكم حين يقال الأرحام والصحف

ولما قاطعت قريش "بني هاشم وبني المطلب"، كتبت بذلك كتاباً عرف ب "صحيفة قريش"، وختموا عليها ثلاثة خواتيم، وعلقّوها في سقف الكعبة، وقيل: بل كانت عند ام الجلاّس مخربة الحنظلية، خالة أبي جهل، وقيل عند هشام بن عبد العزى.

وترد الصحف بمعنى الوثائق، وكل تسجيل يراد الاحتفاظ به للرجوع إليه عند الحاجة، فالديون تسجل في صحف وكتب، والأمور الهامة تسجل فيها كذلك، هذا "علباء بن أرقم بن عوف" الشاعر اليشكري، يذكر دَيَناً دوّن في صحيفة، فيقول: أخذت لدين مطمئن صحيفة وخالفت فيها كل من جار أو ظلم

وقد ورد ذكر صحف الدين هذه في كتاب الرسول إلى ثقيف، إذ جاء فيه: "وما كان لثقيف من دين في صحفهم اليوم الذي أسلموا عليه في الناس فإنه لهم."

وذكر أن الناس كانوا يكتبون بالمهارق قبل القراطيس في العراق. وقد ذكر "المهرق" في شعر حسّان: كم للمنازل من شهر وأحوال كما تقادم عهد المهرق البالي

وكانوا يغسلون الصحف المكتوبة للاستفادة منها، بكتابة شيء جديد يراد كتابته عليها، وذلك لغلاء مادة الكتابة وصعوبة الحصول عليها، فيطمسون معالم الكتابة السابقة بغسلها بالماء مثلاً، فإذا جفت كتبوا عليها. وقد تسبب هذا الغسل إلى وقوع خسارة كبيرة بالنسبة لتدوين العلم، إذ غسل هذا الماء مادة علمية ثمينة كانت ستفيدنا كثيراً بالطبع لو بقيت مدونة على الصحف. فخسرنا نحن خسارة ثمينة ولا شك لا تعوض.

واستعمل الجاهليون السبورة في الكتابة. ويريدون بها جريدة من الألواح من ساج أو غيره، يكتب عليها. فإذا استغنوا عنها محوها، وهي معربة. وقد رواها جماعة من أهل الحديث "ستورة"، وبهذا المعنى وردت السفورة، وهي معربةّ كذلك.

والمهارق من الألفاظ المعربة، يرى علماء اللغة انها من الفارسية، وان أصلها "مهركُرده" "مهركرد"، أي صُقلت بالخرز. وقد عرفها بعض علماء اللغة بأنها ثياب بيض أو حرير أبيض، تسقى بالصمغ وتصقل، ثم يكتب عليها. وقيل: هي الصحائف، الواحد مهرق. وذكر الجاحظ إن الكتب لا يقال لها مهارق، حتى تكون كتب دين، أو كتب عهود، أو ميثاق وأمان.

ويظهر من الشعر المنسوب للحارث بن حلزة اليشكري، إن أصل المهارق من الفرس ولهذا عبر عنها بقوله: "كمهارق الفرس". ولعله قصد كتباً وصحفاً دينية من ديانتهم المجوسية. وقد وردت اللفظة في شعر ينسب للاعشى وفي شعر آخر ينسب للحارث بن حلزة اليشكري المذكور.

قال "الجاحظ": "والمهارق، ليس يراد بها الصحف والكتب، ولا يقال للكتب مهارق حتى تكون كتب دين، أو كتب عهود، وميثاق، وأمان". وقال قبل ذلك: "لولا الخطوطُ لبطلت العهود والشروط والسجلات والصُّكاك، وكل إقطاع، وكل انفاق، وكل أمان، وكل عهد وعقد، وكل حوار وحلف، ولتعظيم ذلك، والثقة به والاستناد إليه، كانوا يدعون في الجاهلية من يكتب لهم ذكر الحلف والهدنة، تعظيماً للامر، وتبعيداً من النسيان، ولذلك قال الحارث بن حلزة، في شأن بكروتغلب: واذكروا حلف ذي المجاز وما قدّم فيه، العهود والكفلاء
حذر الجور والتعدي، وهل ينقض ما في المهارق الأهواء "

وقد أشار "الحارث بن حلزة" اليشكري إلى "مهارق الفرس"، و ذلك في قوله: لمن الديار عفون بالحبس آياتها كمهارق الفرس

ونوع آخر من "المهارق". عمل من الكرابيس، أي من الثياب المصنوعة من الكرباس وهو القطن الأبيض، وذلك بسقي الكرباس، بصمغ أو بإطلائه بشيء آخر يسد المسامات، ثم يصقله بالخرز. فهو إذن من النوع الجيد الغالي بالنسبة إلى مواد الكتابة، ولذلك كانوا يستعملونه في الأمور الكتابية الجليلة.

وقد أشير في شعر "الأسود بن يعفر" إلى سطور يهوديين في مهرقيهما مجيدين في الكتابة، هما من أهل "تيماء" أو من "أهل مدين". و لم يشر إلى نوع القلم الذي كتبا به، وأغلب الظن أنه قلم عبراني.

وقد استعمل الجاهليون "الصكوك" في تعاملهم. وذكر علماء اللغة أن "الصك" الذي يكتب للعُهدة، وكانت الأرزاق تسمى صكاكاً لأنها كانت تخرج مكتوبة. ومنه الحديث في النهي عن شراء الصكاك، وذلك أن الأمراء كانوا يكتبون للناس بأرزاقهم وأعطياتهم كتباً، فيبيعون ما فيها قبل أن يقبضوها معجلاً، ويعطون المشتري الصك ليمضي ويقبضه، فنهوا عن ذلك لأنه بيع ما لم يقبض. وذكروا أن اللفظة من الألفاظ المعربة، أصلها فارسي. واستعملت الصكوك في الدين. فورد "صك دين."

وقد أمدتنا جزيرة العرب بحجارة كثيرة مكتوبة، ولكنها لم تمدنا باللبن المكتوب أو الطين المكتوب المشوي بالنار إلا في النادر. مع أن الكتابة على الطين أسهل من الكتابة على الحجر. ولعلى وجود الحجر بكثرة في العربية الغربية والجنوبية ومقاومة الحجر للبلى والتلف هما اللذان دفعا أهل هذه البلاد على تفضيل الحجر في الكتابة على الطين. ولا يستبعد عثور الاثاريين والمنقبين في المستقبل على كتابات جاهلية مسجلةَ على الطين ولا سيما في المناطق الماحلة أو التي يقل فيها وجود الحجر، هي الآن مطهورة في باطن الأرض.

وأعطوا للصحف أسماء إذا كانت قد كتبت في أغراض خاصة. فإذا كانت الصحيفة اعطاء أرض لشخص، كإقطاعه أرضاً، يعطى الشخص صحيفة مدونة بذلك، تثبت له تسجيل الأرض المقطعة باسمه يقال لها "الوصر" و "الاصر". وقد ذكر علماء اللغة إن الاصر: العهد والعقد. وقيل العهد الثقيل. وان سطور "الوصر" الصك اللذي تكتب فبه السجلات. والأصل اصر، سمي به لأن الأصر العهد ويسمى كتاب الشروط كتاب العهد والوثائق، ويطلق غالباً على كتاب الشراء، قال عدي بن زيد: فأيكم لم ينله عرف نائله دثراً سواما وفي الأرياف أوصارا

أما اذا كانت الصحيفة صحيفة جوائز، كان يعطي الملك جوائز لأصحابه وأتباعه، قيل للصحف التي يدون قدر الجائزة أو نوعها عليها القطوط والمفرد: القط. وقد ذكرها الأعشى في شعره: ولا الملك النعمان يوم لقيته بإمته يعطي القطوط ويأفق

وورد ذكرها في شعر المتلمس، إذ قال: وألقيتها بالثنى من جنب كافر كذلك ألقى كل قط مضلل

وقد عرفت "القط" انها الصك بالجائزة، وهي الصحيفة للانسان بصلة يوصل بها. وقبل القط الصحيفة المكتوبة وكتاب المحاسبة. قيل: سميت قطوط لأنها كانت تخرج مكتوبة في رقاع وصكاك مقطوعة.

وقد كانت الحاجة تدفع الكتّاب إلى تدوين ما يريدون تقييده وكتابته على ملابسهم وعلى راحة أيديهم، بل على نعالهم أحياناً. روي عن "سعيد بن جبير" انه قال: "كان ابن عباس يملى علي في الصحيفة حتى أملأها وأكتب في نعلي حتى أملأها". وقد كانوا يكتبون على الهودج أو على أي شيء يجدونه أمامهم، مثل الرحل، لندرة الورق عندهم ولحاجتهم إلى تسجيل ما يسمعونه، أو ابلاغ قومهم بسر أو برسالة، فيغافل المرسل من يعرف أنه قاصد الجهة التي يريدها فيحفي بسكينه عل الراحلة ما يريد تبليغه من سر. وورد عن "سعيد بن جبير" قوله "كنت أكتب عند ابن عباس في صحيفتي حتى أملأها، ثم أكتب في ظهر نعلي، ثم أكتب في كفي". وروى انهم كانوا يكتبون على أكفهم بالقصب عند البراء، وان "الزهري" ربما كتب الحديث في ظهر نعله مخافة إن يفوته.

ولفظة: "كتب" التي نستعملها اليوم، ومن أصلها اشتقت لفظة "كتابة " و "كتاب" وكاتب وأمثالها، هي من الألفاظ العربية الشمالية المعروفة المتداولة عند الجاهليين. وقد وردت لفظة "كتاب" بمعان متعددة، منها هذا المعنى المعروف، ومنها الصحيفة مع المكتوب فيها. وقد قصد بها التوراة في مواضع من القرآن الكريم. وأريد ب "أهل الكتاب" اليهود والنصارى، أهل التوراة و الانجيل.

وقد استعملت اللحيانية لفظة "كتب" أيضاً، فوردت في عدد من الكتابات. وعبرت عن "الكتابة" و "الخط" بلفظة "هكتب". والهاء أداة للتعريف عندهم، ويجوز انهم كانوا ينطقون بها على هذه الصورة: "هكتاب"، أو "ها كتاب"، أي: "الكتاب" و "الكتابة."

ومتى فكر الإنسان في الكتابة تذكر "القراءة". فالكتابة التدوين، والقراءة قراءة الشيء المدوّن. ولهذا يقال: القراءة والكتابة، كما يقال: قارىء كاتب، أي يحسن ويجيد الحالتين. فقد كان البعض يقرأون ولا يكتبون. روي أن "عائشة" كانت تقرأ المصحف، ولا تكتب، وأن "أم سلمة" كانت مثلها تقرأ ولا تكتب.

ونجد لفظة "كتاب" في شعر عدد من الشعراء الجاهليين. وقد استعمل "عدي ابن زيد العبادي" "كتاب الله" في شعره، ولما كان هذا الشاعر نصرانياً، يكون قصد ب "كتاب الله" الإنجيل ولعله قصد التوراة والإنجيل معاً. وجاءت جملة: "آيات الكتاب" في شعر "تميم بن أبي بن مقبل العامري". أما زهير، فقد استعمل لفظة "كتاب" أيضاً في معنى الشيء الذي يكتب ويدوّن عليه ليحفظ لوقت الحساب.

وتؤدي لفظة "كتاب" معنى رسالة. فقد كانوا يطلقون على الرسالة لفظة "كتاب"، والجمع "كتب". ومن ذلك ما ورد في خبر "كتب رسول الله إن الملوك " و "خبر كتاب مسيلمة إلى رسول الله والجواب عنه."

ولفظة "دفتر"، في معنى جماعة الصحف المضمومة، وهي الكراريس.

وفي قول عمرة: "ولو انطبق عليكم الدفتر"، يعني ولو أن تكتبوا آخر الناس. ولا أظن إن اللفظة قد دخلت العربية في أيام عمر، بل لا بد وأن تكون من الألفاظ المستعملة في الجاهلية. وذكر أن الدفتر جريدة الحساب والكراسة.

والكراسة الجزء من الصحيفة والكتاب. يقال: "هذا الكتاب عدة كراريس"، و"كرّاس أسفار". وترد اللفظة في لغة بني إرم، بمعنى "كتيب" وجزء من كتاب يحتوي في الغالب ثماني ورقات.

وكانوا يسجلون عقودهم وأخبارهم في كتب، أي صحف، من ذلك ما ورد في قصة النعمان مع "الحارث بن ظالم"، فقد ورد انه كتب إليه كتاباً وكان يومئذ بمكة يؤمنه إن عاد اليه، فلما جاء إلى "النعمان"، وقال له: أنعم صباحاً أبيت اللعن، انتهره الملك بقوله: لا أنعم الله صباحك. فقال الحارث: هذا كتابك ! قال النعمان: كتابي والله ما أنكره أنا كتبته. وكان "عبد الرحمن ابن عوف"، قد كاتب "أمية بن خلف" في أن يحفظه في صاغيته بمكة، وأن يحفظه في صاغيته بالمدينة، وكتبا هذه المكاتبة في كتاب.

وترد لفظة "كتاب" بمعنى اعلان واحقاق حق، كالذي ورد في خبر "رؤيا" "عاتكة بنت عبد المطلب"، عن مصير معركة "بدر"، وقول قريش للعباس: "يا بني عبد المطلب ! أما رضيتم أن يتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم ! قد زعمت عاتكة في رؤياها انه قال: انفروا من ثلاث، فسنتربص بكم هذه الثلاث، فإن يك حقاً ما تقول فسيكون، وإن تمض الثلاث و لم يكن من ذلك شيء، نكتب عليكم كتاباً انكم أكذب أهل بيت في العرب."

ويعبر عن الكتابة بالخط، وتعني لفظة خطَّ، كتب. في القرآن الكريم: "وما كنت تتلو من قبله من كتاب، ولا تخطه بيمينك". وقد عبر عنها بالقلم كذلك، فقيل: القلم العربي، والقلم الحميري. ويراد بالقلم الحميري المسند، ويقولون له الخط المسند كذلك. وقد بقي ناس من أهل اليمن يكتبون به في الإسلام. وقد وردت لفظة "هخطط"، أي الخط والرسم، في النصوص الصفوية. وهذا يدل على أن هذه اللفظة هي من الألفاظ التي كان يستعملها العرب الشماليون. والهاء في "هخطط" أداة التعريف "ال" في عربيتنا.

وتعبر كلمة "سطر"عن معنى خط وكتب. و "السطر" الخط والكتابة. ووردت لفظة "يسطرون" في القرآن الكرم في سورة "ن" بمعنى يكتبون. ووردت لفظة "سطر" في نص "أبرهة" بهذا المعنى أيضاً. كما نجدها في نصوص عربية جنوبية أخرى، مما يدل على ورودها في اللهجات العربية الجنوبية كذلك. وتقابلها لفظة "سرتو Serto "و "سورتو Sourto"من الفعل "سرت Srat "في الإرمية. ومن هنا ذهب بعض الباحثين في الإرمية إلى أن "سطر" العربية هي "كلمة سريانية الأصل". وهو رأي يمثل وجهة نظر طائفة من الباحثين ترجع أصول أكثر المصطلحات الحضارية والثقافية الواردة في العربية إلى أصل سرياني. وفيه تسرع وبعد عن العلم.

والسطر، الصف من الشيء. والتسطير، كتابة بسطور، أي الخط والكتابة.

وقد كان معظم الجاهليين يجعلون كتابتهم سطوراً سطراً فوق سطر، ليكون من الممكن تتبع الكتابة إلا بعض الكتابات الصفوية والثمودية واللحيانية التي اتخذت اشكالاً مختلفة، تارة على هيأة هلال، وتارة أخرى على شكل دائرة، وحيناً على شكل غير منسق ولا منظم، إذ كان

أصحابها رعاة في الغالب متنقلين، فلم تكن كتابتهم متقنة، كما أنهم لم يكونوا يملكون ورقاً وقرطاساً، فكتبوا على أية حجارة وجدوها، فاختلف شكل الخط لذلك.

والتسطير التخطيط. أي تدوين السطور وتخطيطها على شكل خطوط. ومن المجاز خططت عليه ذنوبه، أي سطرت. ووردت لفظة "اسطرن" "الأسطر" بمعنى الوثيقة والسطور في كتابات المسند.

ونجد في شعر للشاعر "الشماخ"، وصفاً للخط، كتبه حبر بتيماء من أسطر، عرض فيها وأثبج. إذ يقول: اتعرف رسماً دارساً قد تغبرا بذروة أقوى بعد ليلى واقفرا

كما خط عبرانية بيمينه بتيماء حبر ثم عرض أسطرا

"والتعريض إن يثبج الكاتب ولا يبين الحروف ولا يقوم الخط."

وترد لفظة: "النقش" بمعنى الكتابة والتدوين والتخطيط. ورد: رجّع النقش، والوشم، والكتابة: ردد خطوطها، وترجيعها أن يعاد عليها السواد مرة بعد أخرى. ومنه رجع الواشمة. قال لبيد: أو رجع واشمة أسف تؤورها كففا، تعرض فوقهن وشامها

وقول زهير: مراجيع وشمٍ في نواشر معصم .

وفي هذا المعنى أيضاً لفظة "زَبَرَ". و "الزبر" الكتابة. ويذكر علماء اللغة انها تعبر عن معنى النقش في الحجارة كذلك. وأما "المزبر"، فهو "القلم " كما ذكرت ذلك قبل قليل. وقد ورد في حديث وفاة الرسول انه دعا بدواة ومزبر، أي قلم. وذكر إن الزبور الكتاب. وقد وردت اللفظة في القرآن الكريم. فلفظة "زبر" بالفتح اذن فعل ماضٍ بمعنى كتب، وفي هذا المعنى أيضاً لفظة "ذمَرَ". فنقول "ذمرتُ الكتابَ"، أي زبرته وكتبته. وقصد ب "الزبور" في القرآن الكريم، المزامير، أي "مزامير داوود". وتقابل لفظة "زمره" "زمره" في العبرانية.

ويظهر من البيت المنسوب إلى لبيد: فنعاف صارة فالقنان كأنها زبر يرجعها وليد يمان

ومن البيت المنسوب إلى "أبي ذؤيب": عرفت الديار كرقم الدوا ة يزبرها الكاتب الحميري

إن أهل اليمن كانوا قد اشتهروا بالكتابة والقراءة بين الجاهليين وان ولدان أهل اليمن كانوا يرجعون أي يقرأون ويكررون ما هو مزبور أمامهم لحفظه. وان "الكاتب الحميري"، أي كاتب أهل اليمن كان معروفاً مشهوراً، يحمل الدواة ويكتب بها على مادة الكتابة. "قال أعرابي حميري: أنا أعرف تزبرتي اي كتابتي.

وأشير إلى "خط زبور" في شعرٍ امرىء القيس: أتت حجج بعدي عليها فأصبحت كخط زبورٍ في مصاحف رهبان

وذكر علماء اللغة أن "الزبور" الكتاب، وفي هذا المعنى ورد قول لبيد: وجلا السيول عن الطلول كأنها زبر تحد متونها أقلامها

وذكروا إن الزبور قد غلب على كتاب "داوود"، أي "المزامير"، وكل كتاب زبور. وقيل: هو الكتاب المقصور على الحكمة العقلية دون الأحكام الشرعية.

واستعمل "الهمداني" جملة: "زبر حمير القديمة ومساندها الدهرية"، وقال إن "أبا نصر" الحنبصي، كان قد قرأها وكان بحاثة عالماً بها. وقد فرّق بين "الزبر" وبين "المساند"، مما يدل على أنه قصد بالزبر شيئاً آخر يختلف عن المساند، ربما أراد بالزبر صحفاً أو مجموعة صحف، أو كتاب، أما المساند، فالكتابات المدوّنة على الحجر.

ومن المصطلحات المعبرة عن معنى كتب ونقش وختم لفظة "رقم". و"كتاب مرقوم"، بمعنى مكتوب، وأما المرقم فالقلم، لأنه يرقم به. وذكر بعض علماء اللغة أن الرقم: الخط الغليظَ، وقيل: تعجيم الكتاب..وقد ورد في القرآن الكريم: "كتاب مرقوم". وذكر أن: "الرقيم"، الكتاب. والكتابة والختم، "وفي الحديث أنه كان يسوي الصفوف حتى يدعها مثل القدح أو الرقيم، أي مثل السهم أو سطر الكتابة". وليس بين الرقوم والخطوط فرق.

يقول علماء العربية: "ورقم الكتاب: أعجمه وبيّنه، أي نقطه وبين حروفه. وكتاب مرقوم: قد بيُّنت حروفه بعلاماتها من التنقيط". وإن الإعجام التنقيط بالسواد، مثل التاء عليها نقطتان. وأن التنقيط بمعنى وضع النقط على الحروف، أي إعجامها. ويحملنا قولهم هذا على الذهاب إلى أن الاعجام كان معروفاً بين الجاهليين.

وفي هذا المعنى، اي الرقم والترقيم والرقيم ترد لفظة "الترقين"، و"الرقن"، و "المرقون"، و "الرقين"، و "ترقين الكتاب: المقاربة بين السطور. وقيل نقط الخط واعجامه ليتبين، وأيضاً تحسين الكتاب وتزيينه". "والترقين تسويد مواضع في الحسبانات لئلا يتوهم أنها بيضت كيلا يقع فيه حساب."

وقد وردت لفظة "المنمق" وجملة "الكتاب المنمق" في شعر ينسب لسلامة ابن جندل، هو: لمن طللٌ مثل الكتاب المنمق خلا عهده بين الصُّليب فمطرق

وذكر علماء اللغة إن معنى "نمق" كتب. فيقال: نمق الكتاب ينمقه، أي كتبه وحسنّه وزيّنه بالكتابة وجوده. وفي هذا المعنى نبق، فيقال: نبق الكتاب ونمقه إذا سطره. أما لفظة، دبج، فتعني النقش والتزيين.

وذكر علماء العربية إن "الرقش" الخط الحسن، وان الرقش والترقيش: الكتابة والتنقيط، وان "رقش ""، بمعنى نقط الخطوط والكتاب. وأن الترقيش: التسطير في الصحف. ويظهر إن للكلمة علاقة بتنميق الخط وتحسينه وتجويده، وان الخط المرقش، هو الخط المنمنم المزوّق المنقط المعتنى به. قالوا: ومن هنا سمي الشاعر "المرقش" مرقشاً. وهو المرقش الأكبر عم "المرقش الأصغر". ويدل هذا التفسير لمعنى "الترقيش" على إن التنقيط كان معروفاً عند الجاهلين. ورووا له قوله :

الدار قفر والرسوم كما رقش في ظهر الأديم قلم

وقد وردت لفظة "رقش" في شعر ينسب للاخنس بن شهاب التغلبي، هو: لابنة حطّان بن عوف منازل=كما رقش العنوان في الرق كاتب كما وردت في شعر لطرفة، هو: كسطور الرق رقشه بالضحى مرقش يشمه

و "اللمق" الكتابة في لغة "بني عقيل"، وسائر "قيس" يقولون: اللمق: المحو. وقال بعضهم: "لمقه بعدما نمقه، أي محاه بعدما كتبه". فهو ضد. يقال لمقه إذا كتبه ولمقه إذا محاه.

و "النبق" الكتابة، مثل النمق. ونبق الكتاب ونمقه إذا سطره.

و "القرمطة" في الخط دقة الكتابة وتداني الحروف والسطور، وقرمط الكاتب إذا قارب بين كتابته. وكان الامام "علي"، يقول للكاتب: "فرج ما بين السطور وقرب بين الحروف."

و "النمنمة"، خطوط متقاربة قصار، وكتاب منمنم، منقش، ومرقش ومزخرف، أي به زخرفة. ولكل وشي نمنمة. فيظهر من ذلك أن بعض صحف وكتب أهل الجاهلية كانت منمنمة ذات رقوش ونقوش ووشي. وقد نعت "الجاحظ" الخط المسند ب "المنمنم."

ويعبر عن الكتابة بلفظة "النقر" على سبيل المجاز.وقد ورد "نقر في الحجر" بمعنى كتب، وذلك لأن الحجر المكتوب، هو حجر منقور، ظهرت الكتابة عليه بطريقة النقر. وكل ما ورد الينا من الكتابات الجاهلية قد كتب على الحجر أو الخشب بالنقر والحفر.

والمشق السرعة في الكتابة. وقيل مشق الخط يمشقه مشقاً: مدَّه. فالمشق الخط الممدود الذي كتب بسرعة وبعجلة. ولذلك عبرّ عن القلم السريع الجزي في القرطاس ب "قلم مشاق". وورد أن أهل الأنبار كانوا يكتبون بالمشق. وهو خط فيه خفة.

ويعبر عن الكتابة الفاسدة المكتوبة بخط رديء فاسد ب "كتابة مخربشة" وب "كتاب مخربش". وبهذا المعنى أيضاً "الخرمشة". فالخربشة والخرمشة في معنى واحد.

وقد كانوا يستنسخون الكتب والصحف والأسطر كما نفعل. فقد ورد إن منهم من استنسخ كتباً في الجاهلية والاسلام، أي ينقلون الكتابة نقلاً بنصها وحروفها حرفاً حرفاً حتى تكون عند الناقل نسخة كاملة تامة للكتابة التي نقل عنها. والكاتب ناسخ ومنتسخ. والاستنساخ اكتتاب كتاب عن كتاب حرفاً حرفاً. وفي هذا المعنى ورد في القرآن:)إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون(، أي نستنسخ ما تكتب الحفظة.

وترد لفظة "الترقين"، بمعنى ترقين الكتاب وهو تزيينه، وقيل "رَقَّن الكتاب" قارب بين سطوره، والترقين في كتاب الحسبانات. والمرقن: الكاتب. وقال بعضهم: "الترقين خط يخط في التأريخ أو العريضة اذا خلا باب من السطر، لكي يكون الترتيب محفوظاً به. وهو بمترلة الصقر في حساب الهند وحساب الجمل، واشتقاقه من "رقان" وهو بالنبطية الفارغ". وقيل الترقين: نقط الخط وإعجامه ليتبين، وتسويد مواضع في الحسبانات لئلا يتوهم الها بيضت كيلا يقع فيه حساب.

ولفظة "قرأ" من الألفاظ الجاهلية المعروفة. وهي أصل لمعان عديدة ذوات صلة بالقراءة. وتعبر جملة "قارأه مقارأة وقِراء" عن معنىً دراسة. ومن الأصل المتقدم قارئ وقرّاء وقراءة. ولفظة "اقرأ"، هي أول لفظة نزل بها الوحي، وأول كلمة من القرآن، كما ذكر ذلك أكثر المفسرين وأصحاب كتب السير والاخبار، كما وردت لفظة "قارئ" في حديث أول نزول الوحي على الرسول. وفي تفسير سورة "اقرأ". وأما "المقارىء" فبمعنى الذي قرأ الكتب.

وتؤدي لفظة "تلا" معنى قرأ، والتلاوة القراءة. وترد لفظة مبروز بمعنى منشور، استشهد على ذلك بشعر للبيد، هو: الناطق المبروز والمختوم. ومن أصل "درس" المدرس ودارس ومدارس ومدراس، وهي تقابل "درش" في العبرانية والسريانية. وقد ذكر علماء اللغة أن المدْراس الموضع الذي يدرس فيه كتاب الله، ومنه مدراس اليهود، وأن المدارسة وَالدارسة القراءة، وأن المدراس صاحب دراسة اليهود، كما ذكروا أن الآية:)وليقولوا دارست(في قراءة ابن كثير وأبي عمرو، معناها "قرأت على اليهود وقرأوا عليك"، وتعني دارس النبي اليهود. وقيل: دارست ذاكرتهم. و "المِدْراس"، من "مدراش" في العبرانية، وتعني المدارسة بالمعنى العام. وخصصت بالشروح والتفاسير التي وضعها الأحبار على الأسفار. وتؤدي لفظة "درس" و "درش" الدراسة العميقة للفهم والتعلم، فهي أعمق غوراً من معنى قرأ. وقد كان العبرانيون يعبرون بها في دراسة الشريعة والتوراة.

وقد كان "عمرو" من "بني ماسكة"، وهو المعروف ب "أبي الشعثاء" قد رأس اليهود التي تلى البيت الدراسة للتوراة. وكان ذا قدر فيهم. وقد أشار علماء اللغة إلى كتب كانت عند الجاهليين ذكروا أنها عرفت عندهم بالرواسيم جمع روسم، و لم يذكروا محتوياتها ومضامينها. و "الراشوم" في السريانية لوح منقوش تختم به البيادر من "رشمو Rouchmo "بمعنى العلامة. والآلة "رشمه Rshme "أن "رشم " Rshmeمعناها رسم، ومنها الراسم والمرسوم المستعملتان في النصرانية في رسم الأسقف. ولا أستبعد إن يكون مراد تلك الكتب كتباً دينية مستعملة عند النصارى الجاهليين.

وعرفت لفظة "الوضائع" عند الجاهليين، فذكر علماء اللغة أن الوضيعة كتاب فيه الحكمة، وقد ورد في الحديث: إنه نبي وإن اسمه وصورته في الوضائع.

وقد ذكر علماء اللغة أن "السفر" الكتاب الذي يسفر عن الحقائق. وقيل الكتاب الكبير، والجزء من أجزاء التوراة. وأما "السفَرة" فبمعنى الكتبة، وسفر الكتب كتبها. وقد ذكر علماء اللغة أن السفر، يقابل "سافرا" بالنبطية وقصد ب "اسفار" الواردة في القرآن الكريم، التوراة. وب "سفرة" كتبة. وقد قال السيوطي: إن الأسفار الكتب، والكتاب بالنبطية يسمى سفراً.

وقد وردت لفظة "هسفر" أي "السفر" في اللهجة الصفوية بمعنى الكتابة. فورد في أحد النصوص "وعور لذ يعور هسفر"، ومعناها "وعوِرٌ للذي يعُوِّرُ الكتابة"، وبعبارة أوضح "وعور للذي يوذي هذه الكتابة". والعور في اللهجة الصفوية بمعنى عوارة أي أذية وأذى. ولا بد أن يكون مدلول "سفر" عندهم كمدلول كتب في عربيتنا. وقد وردت لفظة "سفِر" بمعنى كتابة وخط في نصوص اخرى، إذ ورد فيه: "ووجد سفر دده"، أي "ووجد كتابة أبيه"، و "ووجد خط أبيه."

وترد اللفظة في العبرانية أيضاً. فلفظة "س ف ر" "سافور" تعني يخط ويكتب ومن هذا الأصل "سيفير Sefer "ويراد بها كتاب كتاب يلف فيكون على هيأة شيء ملفّف: أو أوراق تجمع بعضها إلى بعض وتربط. ومن العبرانية أخذ السريان لفظة "سفرو Sefro "بمعنى سفرْ. ومن هذا الأصل "سفر Sfar "بمعنى درس وكتب وتفقه وتعلم. وأما ٍ Sofroفبمعنى الكُتّاب، أي المسجلون والفقهاء والأساتذة ورؤساء، والجمع

"سوفرة .Sofre "وأما Sofroutho فهي الكتابة، أي حرفة الكاتب والفقه والعلم والحذاقة. وعرف علماء اليهود حملة الشريعة ب "سوفيريمSoferim "، لأنهم يكتبون الشريعة.

و"السفير" الكتاب، و "السفاسره" أصحاب الأسفار، وهي الكتب، وبه فسر قول "أبي طالب" عم النبي: فإني والسوابح كل يوم وما تتلو السفاسرة.الشهود

وقد وردت في القرآن الكريم لفظة "السجل"، وذهب بعض المفسرين إلى انها بمعنى الصحيفة والكتاب. وذهب بعض آخر إلى انها حجر يكتب فيه، أو كل ما يكتب فيه. ولكنهم لم يذكروا شكل السجل وهيأته. وقد جعلها بعض العلماء من الألفاظ المعربة. ورجع السيوطي أصلها الى الحبشية، فقال انها عندهم بمعنى الرجل. وذهب بعض آخر إلى انها من أصل فارسي. ولا تزال اللفظة حية مستعملة في الدوائر، وتطلق على الأضابير والأوراق المحفوظة بين دفتين في دوائر الحكومات والشركات والأعمال الأخرى، كما تؤدي لفظة "مسجل" و "يسجل" معنى مكتوب ويكتب. فلفظة سجَّل اذن بمعنى كتب ودوّن. واللفظة من الألفاظ المعربة عن اللاتينية، محرفة من Sigillum بمعنى ختم، اي ختم العقود والوثائق وأمثال ذلك، ولا علاقة لها بالحبشية أو الفارسية. وقد تعني عند العرب كتاب العهد. وذكر بعضهم إن "السجيل"، اسم كاتب للنبي. وروي إن السجل: الكتاب يكتب للرسول أو المعبّر أو الرحّال أو غيرهم باطلاق نفقته حيث بلغ فيقيمها له كل عامل يجتاز به. والسجل أيضاً المحضر يعقده القاضي بفصل القضاء. وهذه المعاني، هي من المعاني المتأخرة التي عرفت وشاعت في الإسلام. والظاهر إن أهل مكة لم يكونوا على علم تام بمعنى اللفظة، لذلك اختلفوا في تفسيرها اختلافاً يرد في كتب التفسير في تفسير معنى "السجل". ولا أستبعد استعمال الجاهليين للكتب التي تلف لفاً، وذلك لسهولة المحافظة عليها ونقلها، كالذي كان يفعله العبرانيون ولا يزالون يفعلونه في كتبهم المقدسة. ولا أستبعد أن يكون السجل المذكور في القرآن الكريم على هذا الشكل إذ يطوى ويلف لفاً، وتوضع الكتب داخل غلاف للمحافظة عليها، وقد زين أهل الكتاب أغلفة كتبهم المقدسة مبالغة في احرامها وتقديسها وتعظيمها. واذا أرادرا فتحها، أخذوها باحترام وتبجيل وقبلوها، ثم تلوا منها على المتعبدين ما شاؤوا.

واذا ثبت إن لفظة "مصحف"، هي من الألفاظ الجاهلية، فإن ذلك يدل على إن المصاحف، أي الكتب المؤلفة من صحائف منضدة ومجلدة بين دفتين، كانت معروفة عند الجاهليين. وأنا لا شك لدي. في وجودها بهذا المعنى في أيام الرسول. غير اننا نلاحظ إن المسلمين خصصوا "المصحف" بالقرآن الكريم.

و "المصاحف". بالقرائين جمع قرآن. وحين يقولون "خطوط المصاحف"، فإنهم يقصدون كتابة القرائين.

ولفظة "القرآن"، و "قرأان"، نفسها تدل على وقوف الجاهليين على المعنى المفهوم من اللفظة، وهو القراءة. ولا بد أن يكون منهم من سمع من اليهود لفظة "مقرا" إلتي تعني القراءة و "قرآن"، أي تلاوة الكتاب المقدس وقد كانوا يتداولونها فيما بينهم، ومنهم يهود اليمن والحجاز.

وترد لفظة "الفهرس" في العربية، وهي من الألفاظ المعربة. ذكر بعضهم انها الكتاب الذي تجمع فيه الكتب. وعرفت كلمة "الفهرست"، ب "ذكر الأعمال والدفاتر تكون في الديوان، وقد يكون لسائر الأشياء". وهي من الألفاظ المعربة عن الفارسية، بمعنى جدول، ومواد كتاب أو نحوه. ولكننا لا نستطيع اثبات انها من الألفاظ التي عرفت بهذا المعنى عند الجاهليين.

وذكر إن "الديوان"، مجتمع الصحف، وانهد لفظة فارسية معربة. وفي الحديث: "لا يجمعهم ديوان حافظ". وقيل الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء. وأول من دوّن الدواوين عمر. وذكر بعض العلماء إن الديوان الدفتر ثم قيل لكل كتاب. وقد يخص بشعر شاعر معين وبمجموع الشعر.

و "التأريخ" و "الإراجة": شيء من كتب أصحاب الدواوين، و"الأوارجة" من كتب اصحاب الدواوين في الخراج ونحوه. وقيل: التأريخ لفظة فارسية، معناها النظام، لأن التاريخ يعمل للعقد لعدة أبواب يحتاج إلى علم جملها، لأن التأريخ يعمل للعقد شبيهاً بالأوراج، فإن ما يثبت تحت كل اسم من دفعات القبض يكون مصفوفاً ليسهل عقده بالحساب. وهكذا يعمل التأريخ.

والدفتر جماعة الصحف المضمومة، وواحد الدفاتر. وهي من الألفاظ المعربة عن الفارسية. ومعناها في الفارسية كتاب: سجل وحساب. ومن هذا الأصل لفظة "دفتر خانة"، أي البيت الذي تحفظ فيه الدفاتر والوثائق ونحوها، ولفظة "دفتردار"، بمعنى الخازن، وخازن الدفاتر. وهما مصطلحان استعملا في الإسلام.

والكراسة واحدة الكراس والكراريس من الكتب. فهي مجموعة صحف وجزء من كتاب. لأن الكراسة من الكتاب، والكتاب مجموع كواريس. وقد ذكر علماء اللغة أن المجلة، الصحيفة يكتب فيها شيء من الحكمة. وقال أبو عبيدة: كل كتاب عند العرب، فهو مجلة. وقد وردت هذه اللفظة في شعر للنابغة، هو: مجلتهم ذات الإلَه ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب

وقد قال النابغة ذلك في مدح الغساسنة. ولما كان الغساسنة نصارى، فالمراد من المجلة إذن في هذا المكان، الكتب المقدسة. وتخصيص علماء اللغة المجلة بالصحيفة التي يكتب فيها الحكمة، هو تفسير نشأ عن عدم فهم للكلمة. وذلك أنها من الألفاظ المستعملة عند أهل الكتاب بمعنى كتاب ملفوف على طريقة تلك الأيام في استعمال الكتب الملفوفة، فظنوا أنها نوع خاص من الكتب خصص بالحكمة، لوجود مواعظ وحكم فيها، يستعملها رجال الدين في مواعظهم، ففسروها بهذا التفسير.

وقد أشير في كتب السير والأخبار إلى "مجلة لقمان"، وقيل: إنها حكمة لقمان. وأشير إلى أمثال لقمان. والمجلة هي "مكلوت": و"مكلتو " Magalthoفي العبرانية والسريانية. ويراد بها كرّاس ملفوف وملف مخطوطات، وكتاب من أصل Golo بمعنى لف. وقد ذكر أن "سويد بن الصامت" كان يملك "مجلة لقمان"، "حكمة لقمان"، وأنه لقي الرسول يوماً، فدعاه الرسول إلى الإسلام فقال له سويد: لعل التي معك مثل الذي معي. وكانت معه "مجلة لقمان" "حكمة لقمان". فقال له الرسول: إن هذا الكلام حسن، والذي معي أحسن منه وأفضل.

و "سويد بن الصامت" المذكور، رجل مثقف مهذب، ذو علم وفهم في أيامه وبين قومه. وقد عرف عندهم بالكامل، للخصال الحميدة التي كانت فيه. ولا يلقب ب "الكامل" في الجاهلية إلا من كانت له صفات معينة. وصفه صاحب كتاب الأغاني، فقال: "وكان يقال له الكامل في الجاهلية. وكان الرجل في الجاهلية اذا كان شاعراً شجاعاً كاتباً سابحاً رامياً سمّوه الكامل. وكان سويد أحد الكملة."

وكان كما يذكر أهل الأخبار حكيماً كثير الحكم في شعره، حتى قيل إن قومه انما سموه "الكامل" لحكمة شعره وشرفه فيهم. وقد رووا له شعراً في ذلك هذا ويشك في اسلام "سويد بن الصامت بن خالد بن عقبة" الأوسي، إذ ذكر انه لما انصرف من مقابلة الرسول له، عاد إلى قومه بيثرب وقتل. قتله "المجذر" في الجاهلية.

وأنا لا أستبعد احتمال قدوم يوم، قد يعثر فيه الباحثون على وثائق تبين إن عرب العراق كانوا قد وضعوا أسساً لقواعد العربية، وكانوا أصحاب رأي في أساليب الكتابة وصوغ الكلام بنوعيه: من نثر وشعر. إذ لا يعقل في نظري أن يكون ظهور علوم العربية في العراق قبل الأمصار الاسلامية الأخرى، طفرة من غير سابقة ولا أساس. وأن يكون تفوق الكوفة والبصرة على المدن الاسلامية الأخرى وفي ضمنها مدن جزيرة العرب في علوم العربية صدفة وفجأة ومن غير علم سابق ولا بحث في هذه الموضوعات قبل الإسلام. انني أعتقد إن علم العروض وعلم النحو وعلم الصرف وسائر علوم العربية الأخرى لم تظهر في العراق إلا لوجود أسس لهذه العلوم فيه تعود إلى أيام ما قبل الإسلام، وهذه الأسس القديمة الجاهلية هي التي صيرت العراق الموطن الأول لهذه العلوم في الإسلام. وانني لا أستطيع أن أتصور إن في مقدور انسان مهما أوتي من العلم والذكاء، استنباط أوزان الشعر ومحوره من نقرات مطارق النحاسين أو من التأمل والتبصر، فشخص مثل هذا، لأ بد وأن يكون قد وقف على البحور وأوزان الشعر وعلى مقدمات وبحوث في موضوع الشعر، منها استنبط علم العروض، وقل هذا الشيء عن علم النحو وعن سائر علوم العربية الأخرى.

وقد كان العبرانيون يكتبون التوراة على جلود البقر، ثم يلفونها لفاً على قضيب أو قضيبين تكوّن لفة واحدة أو لفتين متصلتين بعضها ببعض، ويطلقون عليها "نجلوت" "مكلوت". وتعني لفظة "كلل" لفَّ ودوَّر. وقد كانت كتب ذلك العهد تكتب وتلف بهذه الطريقة، فلا يستبعد وجود هذه المجلات، أي الكتب الملفوفة عند الجاهليين.

وقد أورد الأخباريون نصوص رسائل نسبوها إلى بعض الملوك الجاهليين وسادات القبائل، وهي رسائل مسجعة في الغالب موجزة. وفي اثناء حديثهم عن رسائل الرسول إلى قيصر وكسرى ذكروا إن الصحابة أشاروا على الرسول إن يتخذ خاتماً يختم به كتبه، لأن الروم لا يقرأون كتاباً غير مختوم. ويظهر من كلامهم هذا إن أهل مكة لم يكونوا يختمون رسائلهم بخاتم، وانما كانوا يكتفون بتدوين الاسم. والذي يتبين لي من ملاحظتهم هذه عن الروم انهم قصدوا بالخاتم الختم، على الكتب، اضافة إلى الاسم، وهو ما يقال لهSigillum عندهم، كما أشرت إلى ذلك آنفاً. وهو يقابل ختم الدوائر في الزمن الحاضر، وطبع شعار الدائرة على الورق، ليكون ذلك تعبيراً عن صفة الورقة الحكومية. فالغاية من إشارة الصحابة على الرسول بختم كتابه، هو اكسابه صفة رسمية، ليكون ذلك متفقاً مع طريقة الروم. ولا بد أن يكون رؤساء مكة قد راعوا هذا الأسلوب في مراسلاتهم مع البيزنطيين.

وقد استعمل الخاتم في الغالب لتصديق الأوراق الشخصية والمعاملات الحكومية.

فإذا أريد تصديق معاملة أو ارسال كتاب أو ختم صندوق، ختم بالخاتم، وعلى الخاتم شيء من الكتابة يأمر صاحب الخاتم بحفرها، كي يظهر أثرها على الورق أو الشمع أو الطين. وكان منح الخاتم لموظف دليلاً على منحه الثقة وتعيينه في وظيفته التي اختير لها.

وقد كان رجال التجارة والأعمال وأصحاب الصالح يثبتون أعمالهم وعقودهم في صحف وكتب. واذا أرادوا عقد عقد، مثل اتفاق على شيء أو تدوين ميثاق، دوّنوه على صحيفة وأشهدوا على ذلك، ليكون أوثق وأثبت للعقد. وقد عرف كتاب الشراء بالعهدة. وأما كتاب العهد، فهو ما يعهد به. وقد وردت في القرآن الكريم إشارة إلى الكاتب بالعدل. أي الكاتب الذي يتولى كتابة العهود والمواثيق بين الناس.

وقد ورد في كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ: إن الرسول قال: "اذا كتب أحدكم فليترب كتابه"، أي: إن الكاتب اذا انتهى من كتابة كتابه، فليضع التراب عليه، ليجفف حبره.

الفصل الرابع والعشرون بعد المئة

الدراسة والتدريس

الكتاتيب

وفي العربية لفظة "الكتّاب"، ويراد بها في عرف هذا اليوم المدرسة التي يتعلم فيها الأطفال القراءة والكتابة ومبادئ المعرفة. وهي من الألفاظ العربية المستعملة في العهود الأولى من الإسلام. وعندي انها من الألفاظ العربية التي كانت مستعملة في الجاهلية، وهي في معنى بيت "ها سيفر " Beth Ha-Sepher "بيت الكتاب" في العبرانية. وقد كان العبرانيون يطلقونها على المدارس التي تدرس القراءة والكتابة ومبادئ المعرفة، تمييزاً لها عن المدارس التي تعلم الديانة والعبرانية والمعارف التي لها علاقة بالديانة. ويطلقون عليها "بيت هامدراش Beth Ha-Midrash " أي "بيت المدراش"، و "بيت ها تلمود"، أي "بيت التلمود" في بعض الأحيان.

وقد ذكر بعض أهل الأخبار أسماء جماعة ذكروا انهم كانوا من المعلمين في الجاهلية وكانوا من أصحاب الوجاهة والمكانة، منهم على سبيل المثال: "بشر ابن عبد الملك السكوني"، أخو "أكيدر" صاحب "دومة الجندل"، و "سفيان بن أمية بن عبد شمس"، و "أبو قيس بن عبد مناف بن زهرة" و"عمرو بن زرارة بن عدس بن زيد"، وقد كان يسمى "الكاتب"، و "غيلان ابن سلمة بن معتب الثقفي. " وهو مخضرم، مما يدل على وجود المدارس والتعليم عند الجاهليين.

وقد ورد إن الرسول أمر "عبد الله" واسمه الحكم بن سعيد بن العاص بن امية، بأن يعلم في الكتاب بالمدينة. كما ورد إن "جفينة"، وهو من نصارى الحيرة، جاء المدينة فصار يعلم الكتابة بها. وورد في رواية إن "علي بن أبي طالب" اختلف إلى الكتّاب، فتعلم الكتابة به وله ذؤابة وهو ابن أربع عشرة سنة. وورد إن رجلا نزل بوادي القرى، وعلّم الخط بها. وورد إن غلاماً جاء "يبكي إلى أبيه، فقال: ما شأنك قال: ضربني معلمي، قال: الخبيث يطلب بذحل بدر، والله لا تأتيه أبداً". واذا صح هذا الخبر، نكون قد عثرنا على كلمة "المعلم" بالمعنى المفهوم منها في الوقت الحاضر في الأيام الأولى من ظهور الإسلام.

وورد أن "عبد الله بن سعيد بن العاص بن أمية"، كان ممن أُسر يوم بدر، فأمره الرسول أن يعلم عشرة من غلمان الأنصار الكتابة، ويخليه لسبيله، فيومئذ تعلم الكتابة زيد بن ثابت في جماعة من غلمان الأنصار. وكان كاتباً محسناً. غير أن الموارد الأخرى، تذكر انه كان قدم على رسول الله مهاجراً، فقال له: ما اسمك فقال: الحكم. فقال: أنت عبد الله. فغير رسول الله اسمه. وتذكر أنه أمره أن يعلم الكتاب بالمدينة وكان كاتباً. وتذكر أنه قتل يوم بدر شهيداً. أي إن اسلامه كان قبل يوم بدر. ولكن أكثر الروايات تذكر أن وفاته تأخرت. وذكر بعض أهل الأخبار، أن المدينة كانت متأخرة بالنسبة إلى مكة في الكتابة والقراءة. بل ذهب بعضهم إلى أنه لم يكن في الأنصار من يحسن الكتابة. وكلامهم هذا يصطدم مع ما ذكروه أنفسهم من أن "سويد بن الصامت" الأوسي، وسعد بن زرارة، والمنذر بن عمرو، وأبي بن كعب، وغيرهم ممن أشرت اليهم في مواضع أخرى من هذا الكتاب، كانوا من الكتاب.

ويفهم من قول "الشمّاخ": كما خط عبرانيةً بيمينه=بتيماء حَبْرٌ ثم عرض أسطرا أن هذا الشاعر كان قد زار تيماء، وقد وقف على خط اليهود، ورأى أحدهم وقد عرض أسطر الكتابة ودونها بيمينه. وقد وصف غيره كتابة اليهود وتعلمهم الخط في مدراسهم بالمستوطنات اليهودية.

وكانوا يستعينون بصبيان الكتاب في بعض الأحيان لكتابة جملة نسخ مما يراد نشره واذاعته أو حفظه، فورد أن النجاشي الشاعر، لما هجا "بني النجار" من الأنصار شكوا ذلك إلى حسان، فقال قصيدة في هجائه وفي هجاء قومه، ثم "قال اكتبوها صكوكاً وألقوها إلى صبيان المكاتب، فما مرّ بضع وخمسون ليلة حتى طرقت بنو عبد المدان حسّان بالنجاشي موثقاً معهم"، وذلك للاعتذار إليه واسترضائه.

وقد كان للديانتين اليهودية والنصرانية فضل كبير على أهلهما في نشر الكتابة والعلوم بينهم إذ صارت معابدهم مدارس يتعلم فيها الناس أصول ديانتهم ومبادئ المعرفة والكتابة والقراءة لمن يرغب من الأطفال، كما أدت حاجة الديانتين إلى رجال دين يقومون بتثقيف الناس وتعليمهم أصول دينهم ونشر ديانتهم بين الوثنيين، أو بين أصحاب الديانات الأخرى، الى تكوين معاهد خاصة لتخريج هؤلاء الرجال، ألحقت بالمعابد، درسوا فيها الكتب المقدسة وما وضع عليها من تفاسير وشروح، ومما يتعلق بشرحها من دراسة للغات وفلسفة وجدل وامور أخرى لها علاقة وصلة بالديانات، وقد كان من بين هؤلاء الرجال أناس أذكياء ذوو نظر واسع، فلم يكتفوا بخط ما ورد اليهم، وبالتعصب لكل ما تلقنوه، بل تتبعوا ثقافات غيرهم وعلومهم، ودرسنا اللغات والفلسفات الأخرى، وكوّنوا لهم، آراء خاصة اعتمدت على استعمال العقل والمنطق، فظهر النقد عندهم، والنقد يخلق الرأي.

والبيت هو المدرسة عند الجاهليين وعند غيرهم من شعوب ذلك الزمن، فيه يتعلم الطفل، واليه يرد المعلم لتعليم أولاد الموسرين ما يحتاجون إليه من كتابة وعلم بأجرة تدفع إليه، وفيه قد يتعلم الطفل الكتابة من الرقيق المجلوب الذي كان له حظ من العلم. وفيه تشرف أمه على تربيته وادارته ما دام صغيراً، ثم يشرف عليه أبوه فيلقنه شؤون الصنعة وأمور الحياة متى تجاوز الخامسة أو السابعة من عمره. وفي البيوت والطرقات والأزقة يلعب الأطفال، أما الشبان، فقد كانوا يتبارون بالألعاب في الساحات العامة خارج المدن، والقرى في الغالب. يتسابقون بركوب الخيل وبالمصارعة وبالجري وبرمي السهام. وقد يخرجون إلى الصيد ولا يزال أطفال جزيرة العرب يلعبون يعض الألعاب التي كان أطفال الجاهلية وشبانهم يلعبونها قبل الإسلام.

وقد قامت المعابد بدور فعال ناشط في نشر القراءة والكتابة. واذا كنا نجهل اليوم موقف معابد الوثنيين من تعليم القراءة والكتابة بها، فإننا لا نستطيع أن ننكر موقف "الكنيس" و "المدراش" "المدارس" عند اليهود، و "الكنائس" عند النصارى من تنشيط التعليم وتهيئة الأطفال لتعلم القراءة والكتابة، لخدمة الدين، أو للاغراض التثقيفية والشؤون الخاصة بالحياة. وقد قام "المدراش" وقامت الكنيسة بدور فعال في تعليم الناس أمور دينهم وشرح ما ورد في التوراة وفي الانجيل إلى المؤمنين بهما. فقد كان أحبار يهود "يثرب" وقرى "وادي القرى" يجلسون في المعابد ليفسروا للناس أحكام شريعة يهود.

و المدراس، لفظة عبرانية الأصل، هي "مدرشMidrash "، وتعني بحث وشرح نص. وقد أطلقت على المكان الذي تدرس فيه التوراة. فصار بمثابة المدرسة، يقصده اليهود للتفقه فيه والتعلم، وقد قصده الجاهليون أيضاً ليسمعوا ما عند يهود. كما قصده المسلمون. وقد كانت لليهود جملة بيوت عبادة يجلس فيها أحيارهم للافتاء ولشرح الكتب المقدسة لتلامذتهم وللناس. فكانت بيوت عبادة ومدارس للتعلم.

وقد كان الجاهليون يسألون اليهود عن تواريخ الماضين وقصص الأولين والأنبياء والمرسلين. وعن بعض المشكلات "الدينية مثل الحياة بعد الموت وأمثال ذلك مما تعرضت له اليهودية. وقد لجأ اليهم أهل مكة الوثنيون يسألونهم عن أشياء عويصة لليهود علم بها، ليمتحنوا بها الرسول.

وقد ورد في الأخبار أن " بعض اليهود قد علم كتاب العربية. وكان يعلمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول، فجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدة يكتبون". وقياساً على ما نعرفه من تخصيص الكنائس مواضع خاصة ملحقة بالكنائس لتعليم الأطفال القراءة والكتابة، فإننا نستطيع أن نقول إن الكنائس التي كانت في جزيرة العرب في نجران مثلاً أو في صنعاء أو في عدن أو في قطر، لم تكن مستثناة من هذه العادة. وإن كنا لا نملك دليلاً نستند إليه في إثبات قيام الكنائس في جزيرة العرب بتعليم الأطفال القراءة والكتابة.

أما بالنسبة لكنائس العرب في العراق، فإن لدينا شواهد بينة تثبت قيام الكنائس بتعليم الأطفال القراءة والكتابة ومبادئ الدين. وتثبت وجود مكان خاص خصص بالأطفال ليتعلموا فيه. فقد جاء في أخبار "عين التمر" أن خالد بن الوليد لما دخل حصن عين التمر وغنم ما فيه وجد في بيعتهم أربعين غلاماً يتعلمون الإنجيل عليهم باب مغلق، فكسره عنهم، وذكر أن تلك البيعة كانت في النقيرة من أطراف عين التمر.

وورد في الأخبار أن من أهل الحيرة من كان يتعلم العربية، يقرأ بها ويكتب ويتفقه ويتأدب، كالذي حدث لزيد والد "عدي بن زيد العبادي"، ولأبنه "عدي"، وأن منهم من كان يتعلم الفارسية، إذ فيها جماعة من الفرس، ومنهم من يتعلم الإرمية، لغة "بني إرم"، ومنهم من تعلم العربية والفارسية وأجاد بها كتابة ونطقاً، وتولى الكتابة بهما عند الفرس مثل "عدي بن زيد العبادي" وابنه "زيد بن عدي" وغيرهما من آل "زيد" والعباديين نصارى الحيرة ولما فتح خالد "الأنبار": "رآهم يكتبون بالعربية ويتعلمونها، فسألهم: ما أنتم فقالوا: قوم من العرب، نزلنا إلى قوم من العرب قبلنا، فكانت أوائلهم نزلوها أيام بختنصر حين اباح العرب، ثم لم تزل عنها، فقال: ممن تعلمتم الكتابة فقالوا: تعلمنا الخط من إياد، وأنشده قول الشاعر: قومي إيادٌ لو انهم أممٌ أو لو اقاموا فتهزل النعم

قوم لهم باحة العراق إذا ساروا جميعاً والخط والقلم "

وهو شعر نسب قوله إلى الشاعر "أمية بن أبي الصلت"، ذكر أنه مدح به بني إياد. ومعنى هذا، أن "بني إياد" كانوا قد عُرفوا بالكتابة في العراق، ولهذا وضعوا هذه القصة في كيفية نشوء الكتابة العربية، وإياد من القبائل العربية القديمة التي نزحت من البحرين إلى العراق.

وقد كان العرب في الأنبار، والحيرة، وعين التمر والمواضع الأخرى يحتمون بابنية محصنة، يقيم بها ساداتهم، وتكون مواضع دفاعهم أيام الخطر، يقولون لها "القصور". وقد كانت الحيرة مؤلفة من جملة "قصور"، ولا يزال عرب الفرات يطلقون لفظة "القصر" على المواضع الحصينة المقامة في البادية، لصد غارات المهاجمين، مثل "قصر الأخيضر"، و "قصر العين"، في ناحية "عين التمر". وتحتمي الكنائس وبيوت الناس بهذه القصور، ولما فتح "خالد ابن الوليد" "عين التمر"، بعث الى "كنيسة اليهود، فاخذ منهم عشرين غلاماً وصار إلى الانبار"، وهو خطأ، لأن الذي نجده في الموارد الأخرى، إن "خالد بن الوليد"، لما فتح حصن "عين التمر" وجد في كنيسة جماعة يتعلمون سباهم، فكان من ذلك السبي: "حمران بن أبان بن خالد" التمري، و " سيرين" أبو "محمد بن سيرين" المشهور بتفسير الأحلام، و "أبو عمرة" جدّ "عبد الأعلى، الشاعر، و "يسار" جدّ "محمد بن اسحاق" صاحب "السيرة"، و "نصير" ابو "موسى بن نصير"، وذكر "الطبري" أن "خالد بن الوليد" وجد "في بيعتهم أربعين غلاماً يتعلمون الانجيل، عليهم باب مغلق، فكسره عنهم، وقال: ما أنتم قالوا: رهن، فقسمهم في أهل البلاد. وقد كان كل هؤلاء من الكتّاب القارئين للانجيل الدارسين لعلوم الدين، فأسلموا وبرز أبناؤهم في المجتمع الاسلامي.

وفي خبر "وفد نجران" الذي قدم على الرسول، إفادة بوجود مواضع لتعليم أمور الدين، وتثقيف الناس بما يلزم من ثقافة، فقد ورد أن أسقف نجران كان حبرهم، وإمامهم، وصاحب مدارسهم "صاحب مدراسهم"، أي الموضع الذي يتدارسون فيه، والغالب أن يكون ذلك المكان في الكنيسة على الطريقة المتبعة في ذلك العهد، كما صار المسجد موضعاً للتعليم.

وقد كان يهود الحجاز والمواضع الأخرى من جزيرة العرب يلحقون بكنيسهم كتاباً يعلمون به أطفالهم أصول القراءة والكتابة، كما كان احبارهم يتخذون به مجلساً لتعليم اليهود أمور دينهم وللافتاء بينهم في أمور الشرع، وفضّ ما قد يقع بينهما من خلاف، وكذلك كان شأن

نصارى العرب اتخذوا من كنائس مواضع للتدريس ولتعليم القراءة والكتابة كالذي رأيناه من نصارى العراق، ولا استبعد احتمال اتخاذهم مدارس في قرى البحرين، التي كانت بها جاليات نصرانية كبيرة وكذلك في اليمامة لتعليم الأطفال القراءة والكتابة وأصول الدين.

مواد الدراسة

لم نعثر على اي نص جاهلي فيه شيء عن التدريس وعن مواد الدراسة عند الجاهليين لتستنبط منه مادة في الدراسة عند عرب الجاهلية، غير أننا اذا ما اخذنا بما جاء في الموارد النصرانية الشرقية عن التربية والتعليم عند نصارى العراق وعن مواد المعرفة التي كانوا يعلمونها للتلاميذ ولطلاب المدارس العالية، فإننا نستطيع أن نقول إن مدارس الأنبار والحيرة والقرى العربية الأخرى، لا بد وان تكون قد سارت وفقاً لمنهج أهل العراق في تعليم ابنائهم في ذلك الوقت. من تعليم مبادئ القراءة والكتابة وإجادة الخط وشيء من الحساب والأمثال والحكم ومبادئ الدين. وهي المواد الرئيسية التي كانت تعلم في الكتاتيب في بلاد الشرق الأوسط في ذلك الوقت، والتي لا تزال تدرس في الكتاتيب القديمة حتى اليوم.

والعادة في الكتاتيب حتى الآن في تعليم الخط للاطفال، أن يخط المعلم أو "خليفته" أو من يقوم مقامه من التلامذة المتقدمين سطراً من الحكم والأمثال أو من الكتب السماوية، لينقش التلميذ سطوراً مثلها على لوح يحاول الاجادة جهد امكانه في كتابتها لتقوية يده على الخط. وقد كان العبرانيون يعلمون الآية: "رأس الحكمة مخافة الرب"، "رأس الحكمة معرفة الله"، "مخافة الرب رأس الحكمة"، في اول ما كانوا يعلمونه لتلامذتهم. ويعلمونهم أمثال ذلك من الحكم والأمثال الواردة في التوراة. ولا يستبعد أن تكون هذه الأمثال والحكم في مقدمة ما كان يدرسه المعلمون اليهود في مستوطناتهم في بلاد العرب بتيماء ووادي القرى وقرى المدينة.

وورد إن نصارى العراق، درسوا في مدارسهم لغة بني إرم، لغة الثقافة والعلم آنذاك، درّسوا مفردات اللغة وقواعدها وأصولها، وعلمّوا معها مبادئ العربية وقواعدها وآدابها في الأرضين التي كانت غالبية سكانها من العرب. ونجد في الموارد النصرانية اشارات تشير الى تدريس العربية في الأنبار وفي الحيرة، ولا يعقل أن يكون المراد من العربية، الكتابة والقراءة بها فقط، بل لا بد وأن يُعلم معها شيء من أصول الكتابة من كيفية قط القلم ورسم الحروف، وأنواع الخطوط، ثم الأمثال والحكم، وقواعد اللغة وآدابها، أي منهج المدارس المقرر في الشرق الأدنى في ذلك العهد. وقد كان رجال الدين يسيرون عليه ويتبعونه في مدارسهم. وكان لهم علم بقواعد وبلغة بني إرم.

أما عن تعليم الأطفال في جزيرة العرب، فلا نستطيع التحدث عنه بصورة جازمة لعدم ورود شيء عن ذلك في الكتابات الجاهلية أو في روايات أهل الأخبار. ويمكن أن نقول باحتمال تعليم الأطفال في المواضع التي وجدت النصرانية اليها سبيلاً، مثل مدينة "نجران" وبعض مواضع من سواحل الخليج، على النمط الذى كان متبعاً عند نصارى العراق وبلاد الشام من تعليم مبادئ القراءة والكتابة وتحسّين الخط ومبادئ امور الدين. ثم المعارف العالية مثل اللغة والعلوم اللاهوتية والطب وما شاكل ذلك، للمتفوقين من الطلاب من أصحاب المواهب والقابليات، وذلك لأن الكنيسة كانت تتبع نظاماً واحداً في التعليم، ولأن الذين كانوا يبشرون بالنصرانية بين العرب، كانوا من اهل العراق في الغالب، وقد درّسوا عرب العراق وعرب مواضع أخرى في جزيرة العرب، وقد درسوهم على طريقة تدريس الكنيسة الشرقية، فيحتمل لذلك أن يكون التدريس على نمط واحد في مدارس الكنيسة، ولا أستبعد احتمال تدريس السريانية لهؤلاء الطلاب، باعتبار انها لغة الدين وتساعد في فهم الأناجيل والكتب النصرانية والعلوم.

وقد ورد أن: عمر بن الخطاب، كان يقول في تربية الأولاد وتثقيفهم: " علموا اولادكم العوم والرماية، ومروهم فليثبوا على الخيل وثباً، ورووهم ما يجمل من الشعر". وذكر أنه كتب إلى الأمصار: "أما بعد، فعلموا اولادكم العومَ والفروسية، ورووهم ما سار من المثل وحَسُنَ من الشعر"، وأن الرسول دعا لمعاوية، فقال: "اللهم علمه الكتاب والحساب". ويظهر أن هذا التوجيه في تربية النشء كان معمولاً به عند الجاهليين. ويظهر إن الحث على تعلم السباحة، إنما ظهر في الإسلام، بعد الفتوح، وذلك بعد أن اتصل العرب بالأنهار الواسعة العميقة وبالبحار، فأجبرهم الواقع على تعلم العوم. ونجد "الحجاج" يقول لمعلم ولده: "علم ولدي السباحة قبل الكتابة، فإنهم يصيبون من يكتب عنهم ولا يصيبون من يسبح عنهم."

وقد كان "عمر" يتهيب البحر، فأوصى قواد جيشه بالتأني في ركوب البحر، خشية غرق المسلمين.

والمثل والشعر من أهم المواد التي كان يعتني بها الجاهليون. وكان أهل الكتاب يعتنون بالمثل ومما ورد في الكتب المقدسة من حكم، وبالشعر كذلك في تعليم أطفالهم فيَ الكتاتيب.

وذكر "الهمداني"، أن "عمر بن الخطاب"، قال: "تعلّموا من النجوم ما تهتدون به، ومن الأنساب ما تعارفون به وتواصلون عليه، ومن الأشعار ما تكون حكِماً، وتدلكم على مكارم الأخلاق."

ويقوم بالتعليم معلمون، امتهنوا التعليم واتخذوه حرفة لهم، ومنهم من اتخذه حرفة رئيسية له، إذ كان يمارس حرفاً اخرى، ليتمكن بذلك من إعاشة نفسه. ولما كان التعليم الابتدائي الذي يقوم على تعليم الخط والكرامة والكتابة وبعض المبادىء الأخرى شيئاً بسيطاً لا يحتاج إلى علم وكبير ومعرفة، لذلك لم يشترط في متعاطيه أن يكون من أصحاب العلم، بل قام به من وجد في قسه قابلية تعليم الأطفال من رجال الدين ومن غيرهم، على نحو ما نجده في المدارس القديمة التي تقوم بتعليم الأطفال القراءة والكتابة لهذا اليوم.

و لم يرد في الكتابات الجاهلية شيء يتعلق بأسماء المعلمين الجاهلين لذلك لا نستطيع أن نذكر اسم معلم من معلمي الجاهلية بالاستناد إليها. أما أهل الأخبار، فقد تعرض نفر منهم لذكر بعض المعلمين الذين عاشوا قبل الإسلام، والذين أدرك بعض منهم الإسلام. فذكر "محمد بن حبيب" في الفصل الذي سماه: "أشراف المعلمين وفقهاؤهم"، اسم "بشر بن عبد الملك السكوني" أخو "أكيدر ابن عبد الملك" صاحب "دومة الجندل"، فذكر أنه كان في جملة المعلمين. واليه ينسب أهل الأخبار نشر الكتابة بمكة على نحو ما بينت ذلك في موضوع تأريخ الخط.

وأشار "ابن حبيب" الى "أبي قيس بن عبد مناف بن زهرة"، وهو جاهلي، على انه من أشراف المعلمين كما أشار الى "عمرو بن زرارة بن عدس ابن زيد"، وهو جاهلي كذلك في جملة من أشار اليهم من المعلمين. وذكر انه كان يسمى "الكاتب". وأشار أيضاً إلى "غيلان بن سلمة بن معتب الثقفي" وهو من المخضرمين. على انه كان من أشراف المعلمين. وهو من الشعراء الحكماء، إذ كان أحد حكام "قيس" في الجاهلية. وكهان أحد وجوه ثقيف، وقيل انه أحد من نزل فيه:"على رجل من القريتين عظيم"، وانه كانْ صاحب تجارة،وقد سافر في قوم من تجار ثقيف وقريش وعلى رأسهم "أبوسفيان" إلى العراق، للتجارة، فوصلوا إلى "كسرى" فتكلم معه باسم التجار، فأعجب به، واشترى منه التجارة بأضعاف ثمنها وبعث معه من بقى له اطماً بالطائف، فكان أول اطم بني بها. وذكر إن كسرى لما كلمه ووقف على حكمته قال له: "هذا كلام الحكماء، وأنت من قوم جفاة لا حكمة فيهم فما غذاؤك قال: خبز البر، قال: هذا العقل من البر لا من اللبن والتمر. في حديث يقصه أهل الأخبار وكأنهم كانوا شهود عيان.

ولا بد وأن يكون في ثقيف قوم كانوا مهرة. في الكتابة، لهم خط حسن وإملاء صحيح، وذلك فيما اذا أخذنا بصحة الأخبار الواردة عن تدوين القرآن وجمعه من قولهم إن الخليفة "عمر" أو "عثمان"، قال: "اجعلوا المملي من هذيل والكاتب من ثقيف"، إذ لا يعقل النص على أن يكون الكاتب من ثقيف من غير سبب، اللهم اذا اعتبرنا الخبر من الموضوعات التي صنعت في أيام الحجاج، للتقرب إليه، ولرفع شأن ثقيف، بعد أن ظهرت أخبار في أيامه، رجعت نسب ثقيف إلى قوم ثمود، وصيرت "أبا رغال" خائن العرب إلى غير ذلك من أخبار تحدثت عنها في أثناء حديثي عن ثمود وعن قبيلة ثقيف.

وكان "جفينة" العبادي من أهل الحيرة، وكان نصرانياً، قدم المدينة، وأخذ يعلم بها الكتابة في أيام الخليفة "عمر". وكان ظئراً لسعد بن أبي وقاص. فاتهمه "عبدالله بن عمر" بمشايعة "أبي لؤلؤة" على قتل أبيه فقتله وورد في كتب الحديث "عن الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، أنه قال: أتانا معاذ بن جبل، رضي الله عنه باليمن معلماً وأميراً". وقد أرسل الرسول معاذاً إلى اليمن ليعلمهم الفرائض، واحكام الدين. وإذا صح النص، صار دليلاً على شيوع لفظة "معلم" في ذلك العهد.

ووردت لفظة "المعلم" في رسائل "عمر" إلى عماله، ففي رسالة له "إلى أهل الكوفة": "إني قد بعثتُ اليكم عمّار بن ياسر أميراً، وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً". وأراد بلفظة المعلم، من يعلم الناس ويرشدهم ويفقهم في أمور الدين. وكانوا يطلقون على من يعلم الكتابة في "الكتاب": معلم كتاب. والكتّاب والمكتب، الموضع الذي يتعلم به.

ولست أعلم شيئاً عن مدى تقدم علم الحساب عند الجاهليين. وكل ما أستطيع أن أقوله، هو انهم كانوا يعلّمون أولادهم مع الخط مبادئ الحساب المعروفة، وهي الجمع والطرح والضرب والتقسيم، وذلك لحاجتهم إليها في حياتهم اليومية، ولا سيما بالنسبة إلى التجار أصحاب المصالح الكبيرة.، إذ تدفعهم الحاجة إلى ضبط أعمالهم وحسابهم. وقد ذكر أهل الأخبار أن الجاهليين استعملوا حساب عقود الأصابع في حسابهم، فوضعوا كلاً منها بإزاء عدد مخصوص، ثم رتبوا لأوضاع الاصابع آحاداً وعشرات ومئات وألوفاً، ووضعوا قواعد يتعرف بها حساب الألوف فما فوقها بيد واحدة. وقد أشير إلى حساب اليد في الحديث، كما استعملوا العدّ بالحصى، وبه يحسبون المعدود. والعدّ برسم خطوط، فيدل كل خط على عدد، ومجموع الخطوط هو المعدود.

وورد في الأخبار إن الرسول دعا لمعاوية بقوله: "اللهم علّمه الكتاب والحساب"، وفد نعت بأنه كان من الكتبة الحسبة الفصحاء، والحديث المذكور من أحاديث أهل الشام، ولهم احاديث أخرى في الثناء على "معاوية من الأحاديث التي أوجدتها العصبية السياسية، على نحو ما نجد من أحاديث في "عبدالله بن عباس" وفي العلويين. وقد روي الحديث المذكور في حق أشخاص آخرين. وقد وضعت أحاديث في مدح معاوية وبني أمية. وارى أن الحديث المذكور وضع في مقابل حديث "اللهم علمه الحكمة"، الذي روي أن الرسول قاله في "ابن عباس"، وحديث: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل " أو "اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب"، و "اللهم بارك فيه وانشر منه"، وأحاديث أخرى ذكر أنها قيلت فيه.

وأما ما نسب إلى الرسول من قوله: "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا " فإنه حديث ضعيف، وقد ورد أيضاً أن رجلاً قال: ما كنت أظن إن عدداً يزيد على ألف، وهو قولى ينطبق على حالات فردية لأعراب، ولا يمكن أن ينطبق بالنسبة للحضر، ولا سيما لأهل مكة الذين كانت لهم تجارة ضخمة وقوافل تذهب إلى مختلف الأنحاء، تحمل تجارة تقدر أثمانها بعشرات الألوف، فهل يعقل صدور مثل هذا الحديث من الرسول وقد كان الجاهليون يتراسلون بينهم، فيكتبون كتباً إلى من يريدون مراسلته.

والكتاب هو صحيفة قد تكون من جلد، أو من مادة أخرى. وقد ذكر أن الرسول كتب كتاباً إلى "بني حارثة بن عمرو بن قريظ"، فأخذوا الكتاب وغسلوه، ثم رقعوا به دلوهم. ويدل هذا على أن الكتاب كان صحيفة من جلد. والرسائل من حقول التدوين المهمة عند الجاهليين.

وهي رسائل قد تكون في أمور خاصة، كرسائل أب إلى ابنه أو العكس ورسائل أصدقاء وأقارب من ذوي الأرحام، وهي تتناول مسائل شخصية خاصة تهم المتكاتبين. وقد تتناول الأحداث التي يكون لها شأن عند الناس وخطر، فيكتب المتكاتبون عنها، لما فيها من أهمية ولذة بالنسبة لهم. وقد تكون الرسائل إخبارية، كأخبار عن تجارة ومعاملة أو عن حدث وقع أو غزو أو قرب وقوع حرب أو اخبار بهجوم عدو ومقدار قوته وما شاكل ذلك من أمور، ذات أهمية خاصة بالنسبة للمرسل اليهم.

وتجد في كتب أهل الأخبار صور رسائل في أمور ذات طابع إخباريَ. منها رسائل دوّنت بعبارات وأضحة صريحة، يظهر أن أصحابها كانوا مطمئنين من عدم إمكان سقوطها في أيد عدوة فتقف على ما جاء فيها، لذلك كتبوها بعبارات مفهومة مكشوفة. ومنها ما كتبت شعراً كالذي روي من ارسال شعر كتبه "لقيط بن يعمر الإيادي" لقومه يحذرهم فيه من كسرى. أو نثراً وقد كتبها أصحابها على شيء لا يلفت النظر، كحدوج الجمال المسافرة إلى جهة معينة لتقرأ هناك، أو رسائل لا تلفت النظر ولكنها ذات معان مفهومة عندما ترسل إليه، وقد تحمل الرسالة لرسول لينقلها شفاهاً إلى كل من يراد اخبارهم خبراً، وذلك في الأمور الهامة بالطبع، التي لا يمكن الإفصاح عنها، لما لها علاقة بحروب أو غزو أو وضع أسير واقع في عذاب أسر اسريه، ويريد ابلاغ أهله بذلك ليخلصوه من وضعه السيء.

ومن رسائل الإخبار، الرسائل التي كتبها المسلمون المتخفون أو المشركون الميالين للمسلمين على قريش، يخبرون فيها الرسول وأصدقاءهم المسلمين بأمر قريش وعورتهم واستعدادهم ليكونوا على حذر منها، والرسائل التي كتبها بعض المسلمين الذين لم يكن الإسلام قد تمكن بعد من قلوبهم أو كتبوها شفقة لبعض أصدقائهم من المشركين عن الإسلام والمسلمين. ومنها كتاب "حاطب بن أبي بلتعة" إلى صفوان بن أمية وسهل بن عمرو، وعكرمة بن أبي جهل. يقول فيه: إن رسول الله قد أذن في الناس بالغزو، ولا أراه يريد غيركم، وقد أحببت أن يكون لي عندكم يد بكتابي اليكم". وأعطى الكتاب إلى امرأة من مزينة، وجعل لها مبلغاً من الدنانير على أن تبلغه قريشاً. وقال: أخفيه ما استطعت، ولا تمري على الطريق فإن عليه حرساً. فجعلته في رأسها ثم فتلت عليه قرونَها وسلكت على غير نقب، فبلغ الرسول أمرها، فأرسل من قبض على الرسالة.

وتوسل حاطب إلى الرسول، بأن يعفو عنه، لأنه كان رجلاً ليس له في القوم أصل ولا عشيرة، فصاروا له أهلاً واعتبروة ولداً فصانعهم فعفا عنه. ونزل الوحي في شأنه في سورة الممتحنة.

وفي كتب السير والتواريخ إشارات إلى مخابرات أرسلها مسلمون إلى ذوي رحمهم، يطلبون اليهم الدخول في الإسلام، وبأن الرسول سيعفو عنهم ويغفر لهم ما بدر منهم من إسامة إليه إن جاءوا إليه مسلمين، من ذلك، ما كتبه "بجير" إلى أخيه "كعب بن زهير بن أبي سلمى"، يطلب منه الدخول في الإسلام، والتوبة، وإلا فمصيره كمصير "ابن خطل" الذي كان يمعن في هجاء الرسول، فقتل. ومن ذلك "كتاب "الوليد بن الوليد" الى أخيه "خالد بن الوليد"، يدعوه إلى الإسلام، فجاء مسلماً.

ويذكر أهل الأخبار إن أهل الجاهلية كانوا يستفتحون كتبهم بجملة: "باسمك اللهم"، ويذكر بعضهم إن أمية بن أبي الصلت كان هو الذي ابتدع هذه البدعة، فمشت بين الناس. وصارت سنة لأهل مكة في تدوين رسائلهم. فجعلوها في أول كتبهم. فكانت قريش تكتب بها. وبها افتتح الرسول كتبه في بادىء أمره ثم أبدلت باسم الله بعد نزول سورة هود، ثم باسم الرحمن، بعد نزول سورة اسرائيل، ثم بسم الله الرحمن الرحيم، بعد نزول سورة النمل.

وكان من رسم الجاهليين اذا كتبوا أن يبدأوا بأنفسهم من فلان إلى فلان. ونجد هذا الاسلوب في كتب رسول الله.

وتختم الرسالة بخاتم كاتبها أو بتدوين اسمه في نهايتها. كأن يقول: "وكتب فلان" أو "كتب فلان". وقد ورد في كتب السير، إن الرسول حين هم " بتوجيه الكتب إلى قيصر وكسرى وغيرهما، قيل له: إن الروم لا يقرأون كتاباً غير مختوم بختم صاحب الرسالة، فأمر بصنع خاتم له، ختم به كتبه. وورد إن قريشاً حين ائتمرت بمقاطعة بني هاشم وبني المطلب، وكتبت بذلك صحيفة، ختمت عليها ثلاثة خواتيم، وعلقوها في سقف الكعبةْ.

وأشير إلى الخاتم في شعر لامرىء القيس. فورد فيه: ترى أثر الفرَح في جلسة كنقش الخواتم في الجرجس

والجرجس: الشمع، وقيل هو الطين الذي يختم به، وقيل هو الصحيفة. وبكل من ذلك فسر قول الشاعر المذكور. ومن معاني "الجرجس" البعوض الصغير. ويظهر إن اللفظة من المعربات، عربت عن الإرمية. فهي تعني البعوض الصغير، اذا قيل Gargso وهي تعني الصلصال والطين الذي يختم به اذا قيل.Garguechto

ويذكر بعض، أهل الأخبار إن أول من ختم رسائله "عمرو بن هند". وذكر علماء اللغة إن خاتم الملك الذي يكون في يده يسمى "الحلق".

وأنضدوا في ذلك: وأعطى منا الحلق ابيض ماجد رديف ملوكّ ما تغب نوافله

كما أنشدوا بيتاً للشاعر جرير، ذكر فيه "الحلق": حلق المنذر بن مخرق إذ قال: ففاز بحلق المنذر بن محرق فتى منهم رخو النجاد كريم

وذكر أيضاً إن الحلق خاتم من فضه بلا فص. ويظهر من ذلك إن الملوك، كانوا يصطنعون خاتماً لهم، يكون دليلا على صدق رسائلهم وأوامرهم، يحملونه معه، أو يودعونه عنه كاتم أسرارهم، وعلى ذلك جرى الأمر في الإسلام. فقد سار الخلفاء على سنّة الرسول من اتخاذه خاتماً يختم به الرسائل، والكتب والأوامر، وبقي الأمر كذلك عند من جاء بعده من الخلفاء.

والخاتم ما يوضع على الطينة ومما يختم به. والختام الطين أو الشمع أو الحبر أو أي مادة أخرى تترك أثراً يختم بها على الشيء. وختم الأوراق والرسائل من العادات القديمة المستعملة عند الشعوب. ويقوم الخاتم مقام التوقيع في وقتنا الحاضرة وختم رسالةّ معناه المصادقة عليها وتصديقها. واستعمل الخاتم في ختم الأوراقّ العامة و الأوراق الشخصية والعقود والمعاملات. وكان الشخص اذا أراد ارسال رسالة ختمها، ولذلك كانوا يحملون خواتمهم معهم، إما في جيوبهم وإما في أصابعهم وقد يضعونها في سلسلة يعلقونها حول أعناقهم.

وقد صنع الخاتم من مواد مخلفة. صنع من ذهب ومن فضة ومن معدن آخر ومن الحجر. وقد كتب على بعض الخواتم اسم صاحبه، ونقشت أمثلة وحكم وعبارات دينية أو أسماء الآلهة على بعض الخواتم. كما حفرت على بعض منها صور ترمز إلى رموز مقدسة أو صور حيوانات.

وعلى خواتم في العربية الجنوبية، وبها فصوص من أحجار ثمينة من أحجار اليمن الشهيرة. وقد كان يستعملها الناس إذ ذاك قي التوقيع على رسائلهم ومخابراتهم ومعاملاتهم. ولا زال الناس يعثرون على خواتم جاهلية في اليمن وفي بقية العربية الجنوبية، فيستعملونها لتزيين أصابعهم بها.

وبعد أن تختم الرسالة، توضع داخل ظرف، حتى لا يطلع عليها احد ثم يغلق، ثم بختم على موضع فتحه بالطين أو على المواضع التي يحتمل أن يفتح منها حتى تكون في مأمن تام. فلا يقف عليها إلا من أرسلت له. فإذا وصلته، ووجد إن خاتمها سليم، كسره، ليستخرج الرسالة من ظرفها. وكانت الكتب على هيأة لفائف. وكان من عادة الشعوب القديمة أن المكتوب إذا أريد ارساله إلى شخص من طبقة أدنى من طبقة الكاتب، أي صاحب الرسالة،أرسل المكتوب إليه منشوراً. أما اذا كان المكتوب إلى شخص مكافئ لصاحب الكتاب أو أعلى مترلة منه، أرسل مختوماً وموضوعاً في كيس.

و لحماية الأشياء من التطاول والتجاوز عليها لجئوا إلى طبعها وختمها، فختموا الاكياس التي تملأ بالنقود أو بأي شيء آخر، وختموا زق الخمرة حتى لا يتطاول عليه متطاول. قال الأعشى: وصهباء طاف يهوديها وأبرزها وعليها ختَم

كما ختموا الطعام بالروسم، وهو خشبة مكتوبة بالنقر. أو لوح فيه كتاب منقور، تختم به الاكداس. وقيل له "الروشم" أيضاً في لغة السواد. وكلمة "رشم"، تعني "كتب" في الأرمية. و "راشوم"، بمعنى لوح منقوش تختم به البيادر في لغة بني إرمRouchmo ، و تعني علامة.

وكان من عادهم ختم الأمور المهمة أيضاً خشية ضياعها أو التطاول عليها أو لحفظها. فلما كتب أهل مكة فما بينهم كتاباً يتعاقدون فيه ألا يناكحوا بني هاشم وبني المطلب ولا يبايعوهم ولا يكلموهم ولا يجالسوهم حتىُ يسلموا اليهم محمداً. كتبوا بذلك صحيفة ختموا عليها ثلاثة خواتيم، وعلقوها في سقف الكعبة. ويظهر انهم بعد أن كتبوا الصحيفة وضعوها في ظرف ثم سدوه وختموا عليه ثلاثة خواتيم، حتى لا يفتح الظرف. أو انهم طووها بعد أن كتبوها ثم ختموا عليها حتى لا تفتح، فلما ارادوا فتحها وجدوا انها قد تهرأت وتلفت من فعل لعب الأرضة بها. ويجوز انهم ختموا علها ثلاثة خواتيم، بخواتيم الكتبة الثلاثة الذين نسبت كتابتها إلى كل واحد منهم، بحسب اختلاف الروايات. وهم: منصور بن عكرمة بن عامر بن هاضم، أو النضر بن الحارث، أو بغيض ين عامر بن هاضم.

الكاتب

والكاتب في اصطلاحنا هو الذي خصص نفسه بالكتابة، أو من يقوم بعمل كتابي، أو من اشتهر وعرف بحذقه في فن الكتابة. وذكر علماء اللغة أن الكاتبين، هم الكتبة وحرفتهم الكتابة. وذكروا إن الكاتب في أيام الجاهلية: العالم. "وفي كتابه إلى أهل اليمن: قد بعثت اليكم كاتباً من أصحابي. أراد عالماً سمي به لأن الغالب على من كان يعرف الكتابة أن عنده العلم والمعرف. والواقع أن نسبة العلم للكتاب، لم تكن نظرة أهل الجاهلية وحدهم بالنسبة إلى كتابهم، بل كانت وجهة نظر شعوب العالم كافة إلى الكتبة في ذلك العهد. لأن أكثر كتاب تلك الأيام كانوا من أبناء العوائل المتمكنة ومن أبناء طبقة رجال الدين، وكانوا يتعلمون إلى جانب الكتابة في الغالب علم الإنسان، كالعربية بالنسبة إلى العرب والإرمية بالنسبة إلى بني إرم، وشيئاً من الأدب من منظوم ومنثور وحساب وامثال وحكم، لذلك يخرج المتعلم، وقد تثقف بثقافة تجعله فوق مستوى أقرانه، فيكون بعلمه هذا اعلم من غيره وأدرك منهم بشؤون الحياة. ومن هنا صار أعلم من بقية الناس. ونظر إليه نظرة تقدير وتبجيل. ومن هنا نجد أن الأحناف، وهم الدعاة إلى الاصلاح والى رفع مستوى الحياة في الجاهلية، كانوا كلهم من الكتاب بالعربية. وقد نسب إليهم أنهم كانوا يكتبون ويقرئون بالعبرانية أو بالسريانية أو باللغة أيضاً، كما عرف عن بعض الخطباء والشعراء أنهم كانوا يقرئون ويكتبون، ومنهم من كان له اطلاع على الثقافات واللغات الأعجمية حتى بان ذلك على كلامه المنظوم أو المنثور، وخير مثال على هؤلاء: عدي بن زيد العبادي، وأمية بن أبي الصلت والأعشى ولبيد.

وقد عرفت حرفة احتراف الكتابة بين الجاهلي ين أيضاً، كالذي كان من أمر "زيد" والد "عدي بن زيد العبادي" مع الفرس، وكالذي كان من أمر ابنه عدي نفسه مع الفرس أيضاً، ثم ما كان من أمر ابن عدي معهم. وكالذي كان من أمر "لقيط بن يعمر الإيادي"، وغيرهم. وقد رأينا إن الناس أطلقوا على "حنظلة بن الربيع"، كاتب الرسول "الكاتب"، حتى عرف ب "حنظلة الكاتب"، لأنه كان قد قضى معظم وقته في الكتابة للرسول، فكان يكتب له اذا غاب كَاتب من كتابه عنه. فهؤلاء اذن، هم كتاب، صارت الكتابة حرفتهم، ولا بد وأن نتصور انهم كانوا قد أتقنوا حرفتهم لطول مرانهم بها وخبروها على خير وجه. ومن المؤسف، اننا لا نملك. نماذج من رسائلهم ولا من خطوطهم في هذا اليوم. كما لا نملك من خطوط غيرهم شيئاً، وسبب ذلك هو ندرة مواد الكتابة وغلائها بالنسبة لذلك الوقت، فكانوا يغسلون الصحيفة المكتوبة ويمحون ما

كتب عليها، ليكتبوا عليها من جديد، ثم عدم ادراك الناس إذ ذاك لأهمية وقيمة الوثائق، حتى بالنسبة إلى الوثائق المهمة كرسائل الرسول وأوامره وأحاديثه وأمثال ذلك، فضاعت الأصول بسبب هذا الإهمال، وهي أصول سريعة التلف، لأنها كتبت على الجلود وعلى مواد تبلى بسرعة، وتحتاج إلى عناية وحرص كي تحافظ على حياتها مدة طويلة.

وقد سار الكتاب الجاهليون على الجادة التي سلكها الكتاب الآخرون الصائبون بالأقلام السامية من عدم وضع علامات للحروف المتشابهة مثل الباء والتاء والثاء، بحيث أنهم كانوا اذا كتبوها، لم يضعوا عليها نقاطاً لتمييز حرف منها عن حرف مشابه له أو علامة أخرى فارقة، تفرق هذا الحرف عن الحرف الاخر. كما ساروا على الجادة التي سار عليها غيرهم من عدم وضع علامات خاصة بالحركات. فكتبوا ما كتبوا من غير إعجام ولا حركات. تاركين أمر القراءة الصحيحة وفهم المكتوب إلى علم القارئ وفهمه وذكائه وحذقه باللغة وبالمهنة. ولعلهم فعلوا ذلك محاكاة لغيرهم مثل الكتبة النبط والآراميين والعبرانيين، الذين تمسكوا بهذا الأسلوب، على اعتبار أنه سنة قديمة ورثت عن الآباء، وقد كتبت بها الكتب المقدسة. أو لأن القارئ يجب أن يكون عالماً بفنه بارعاً به، فلا يكتب له بما يشعره أن مستواه. في فهم المكتوب، هو مثل مستوى سائر الكتبة، ممن تعلموا القراءة والكتابة وكفى. فكتبوا من غير اعجام ولا حركات. وقد جعلوا ذلك خاصة في مخاطبة ذوي المكانة والحكم، أما إذا كان الإنسان المكتوب إليه من سواد الكتاب القراء، فكانوا يبيحون لأنفسهم حرية إعجام الكتابة وتحريكها. ومن هنا أيضاً، ظهرت نماذج من الخطوط، خصصت بكتاب العامة. وكانوا يميزون بين الخطوط، ويرجحون الخط القوي السوي على الخط الضعيف. والخط الجيد هو الخط الذي يجود فيه. ولا يستبعد أن تكون لهم مدارس في كيفية تدوبن الخط. فقد أطلقوا. على خط أهل الأنبار المشق. وقد عرفوا هذا الخط، بأنه فيه خفة. ولا يعقل بالضبط أن يكون هذا الخط خطاً رديئاً ولهذا سمي مشقاً، بل هو طريقة خاصة من طرق رسوم الخطوط التي امتازت بمد الحروف وبخفتها في الكتابة أي سهولتها، ولا تزال هذه الطريقة المعروفة ب "خط المشق" معروفة. وهي تستعمل عند الخطاطين في كتابة بعض الأمور التي يناسبها هذا الخط. ذكر الخليفة "عمر" ذكره فقال: " شرّ الكتابة المشق وشر القراءة الهذرمة". لما في الاثنين من السرعة والتسرع. فالهذرمة السرعة. وذكر أيضاً أن "ابن سيرين" كره كَتابة المصاحف بالمشق.

والنوع الثاني الذي نعرفه من أنواع الخطوط، هو الجزم. وهو خط أهل الحرة. وهو خط المصاحف.

ويجب أن نضيف إلى هذين القلمين قلم أهل مكة، الذي دعاه "ابن النديم" ب "الخط المكي"، ثم الخط المدني. وقد ذكر إن ما بعدهما الخط البصري ثم الكوفي. وهما خطان اسلاميان، وان كنت لا أستبعد من كونهما قد اخذا من خط عرب العراق في الجاهلية، ولعلها قد طعما بشيء من قلم أهل مكة أو المدينة.

وقد وصف "ابرت النديم" بعض خصائص القلم المكي والقلم المدني، فقال: "فأما المكي والمدني، فهما الفاته تعويج إلى يمنة اليد وأعلى الأصابع وفي شكله انضجاع يسير. ويمكن استخراج بعض خواص رسم خطوط أهل الحجاز في القرن الأول للهجرة من الكتابات التي عثر عليها بعض الباحثين في مواضع متعددة من الحجاز، والتي قد يعثر عليها في المستقبل.

والصفة التي يذكرها "ابن النديم" عن ألفات أهل مكة واهل المدينة، تدل على إن اهل المدينتين قد أخذوا خطهم من أهل العراق والنبط، لأنّ الصورة المذكورة هي صورة كتابة الألف في الخط الشمالي، و لم يعدل الألف، بحيث صير مستقيماً إلا في الإسلام.

وأنا لا استبعد احتمال تدريس مبادئ اللغات وبينها مبادئ اللغة العربية في الحيرة وفي الأنبار وفي مواضع حضرية أخرى فليس يعقَل اقتصار التعليم في هذه المواضع على تعليم الخط والقراءة ثم لا يتجاوزهما إلى مراحل أخرى ومراقي أرفع. خاصة وأن السريانيين كانوا قد اقتبسوا من اليونان اجرومية النحو وأصول الشعر وفلسفة قواعد اللغات بترجماتهم الكتب اليونانية إلى اللغة السريانية. وأن جماعة من النصارى العرب كانوا يزورون القسطنطينية وبلاد الشام ويقرئون الكتب السينية من آرامية ويونانية للتعلم والتثفف، وهؤلاء هم الذين تولوا تثقيف أبنائهم العرب وتعليمهم. وأناس من هذا الطراز لا بد وأن يكونوا قد تأثروا بما تعلموه من اليونان ومن السريانية فطبقوه على العربية، ووضعوا القواعد لصيانة الألسنة ولتقويمها، وسلكوا سبلاً في البيان ترتفع فوق مستوى تفكير السواد والسوقة بدرجات. وترجموا الموضوعات الدينية ولا سيما الكتب الدينية إلى الناس لتفقيههم بأمور دينهم.

ورجل مثل "عدي بن زيد العبادي"، ولي ديوان الرسائل والانشاء عند كسرى وهو ديوان مهم، لم يكن الفرس يسلمون أمره إلا لرجل أديب حاذق، لا يعقل أن يكون مجرد قارئ خطاط ناقش للحروف، لا بد وأن يكون صاحب فن وحذق له أسلوب في تنميق الكلام والتحبير، قوي البيان، يكتب وفق قواعد اللغة وأصولها. درس القواعد والأدب وأساليب العرب والعجم في التعبير والبيان، فصار من ثم كاتباً بالعربية وبالفارسية كما يذكر أهل الأخبار.

الفصل الخامس والعشرون بعد المئة

ا لكتاب والعلماء

والعلم المعرفة. ورجل عالم وعليم، صاحب معرفة، وأصحاب المعرفة والعلم هم العلماء. ويقال في جمع عالم: علاّم، كجهال في جاهل. قال يزيد بن الحكم: ومسترق القصائد والمضاهي سواء عند علام الرجال

وذكر علماء اللغة إن "النافع" العالم، وقيل هو المبين للامور، وقيل هو الذي قتل الأمر علماً. قال شقران السلاماني: إن الذي ريضتما أمره سراً وقد بين للناخع

لكالتي يحسبها أهلها عذراء بكراً وهي في التاسع

والعلاّمة، والعلام والتعلمة. والتعلامة: العالم جداً وذلك للمبالغة في سعة علم العالم. وذكر علماء اللغة إن "العلامة والعلام: النسابة، ويظهر انهم انما قالوا ذلك، بسبب إن النسب كان عند الجاهليين من أهم علومهم التي برعوا وتخصصوا بها حتى صار النسب مرادفاً للعلم عندهم. وفي القرآن:)انما يخشى اللهَ من عباده العلماء(، و)علماء بني اسرائيل(، وألفاظ كثيرة لها صلة بالتعلم والعلم، وفي ورودها فيه دلالة على وقوف الجاهليين على العلم والتعلم وعلى وجود العلماء عندهم.

وترد لفظة "الكاتب" بمعنى العالم. قال الله تعالى:)أم عندهم الغيب، فهم يكتبون(،وفي كتابه أهل اليمن: قد بعثت اليكم كاتبا من أصحابي، أراد عالماً،سمي به لأن الغالب على من كان يعرف الكتابة أن عنده العلم والمعرفة، والكاتب عندهم العالم. والاكتاب الإملاء. تقول: اكتبني هذه القصيدة، أي املاها عليّ، و الكاتب عند الشعوب الأخرى، بمعنى العالم كذلك، وقد كانت للكتاب مترلة كبيرة في مجتمعهم، إذ كانوا يعدون من الطبقات العالية الممتازة، وذلك لأن الكاتب لا يكون كاتباً إذ ذاك، ولا ينال العلم، إلا إذا كان من الطبقة العالية المتمكنة ومن اسرة عرفت بالعلم. والعلم إذ ذاك محصور في العوائل، وفي رجال الدين وفي الطبقة التي تتولى الكتابة في قصور الملوك. ونجد في القرآن لفظة: "إكتب" و "كتبت" و "كَتَبَتَ" و "كتبْنا"، و "كتبناها"، و "فسأكتبها"، و "تكتبوه"، و "نكتب"، و "يكتب"، و "يكتبون" و "أكتب"، و "فأكتبها"، و "فاكتبوه"، و "كُتبَ" و "ستكتب"، و "اكتتبها"، و "فكاتبوهم"، و "كاتب"، و "كاتباً" و "كاتبون"، و "كاتبين"، و "الكتاب"، و "كتاباً"، و "كتابك"، و "بكتابهم"، و "كاتبا"، و "كتابه""، و "كتابها"، و "كتابي"، و "كتابيه"، و "كُتب"، و "كُتبه"، و "مكتوباً". وفي ورود هذه الألفاظ فيه معبرة عن معان مختلفة لها صلةَ بالكتابة وبالعلم دلالة على أن الجاهليين كانوا على علم، وأنهم كانوا يكتبون في اغراض مختلفة من أغراض الحياة، وأنهم لم يكونوا على نحو ما يقص عنهم أهل الأخبار من الجهل والأمية.

وذكر علماء اللغة إن "الشهر" وجمعها "شهور" بمعنى العالم، واستشهدوا على هذا. المعنى ببيت شعر بنسب الى أبي طالب، هو: فإني والضوابح كل يوم وما يتلو السفاسرة الشهود

قال الصاغاني: هكذا انشده الأزهري لأبي طالب، و لم اجده في شعره. ولكن الرواة يروونه على هذا النحو: فإني والسوابح كل يوم بى ما تتلو السفاسرة الشهود

وللسفاسرة اصحاب الأسفار، وهي الكتب، والشهود أنسب في تفسير الشعر من الشهور، لأننا لا نعلم إن أحداً قال إن الشهر: العالم، وأرى إن تصحيفاً قد وقع في البيت حول حرف "الدال" "راء"، ففسرت لفظة الشهور بالعلماء، لعدم تصادم هذا التفسير مع المعنى، وفي العربية من الأمثلة على مثل هذا التصحيف.

وترد لفظة "الفقه" بمعنى العلم بالشيء والفهم له. ويظهر إن الجاهليين كانوا يستعملون لفظة "فقه" ومشتقاتها في معان لها صلة بالعلم. ودليل ذلك ما ورد في القرآن الكريم من قوله)فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين(، ومن ورود "تفقهون"، و "تفقه"، و "يفقهوا"، و "يفصحون" و "يفقهوه" في مواضع منه وورد في كتب اللغة والأدب والأخبار: "فقيه العرب: عالم العرب"، و "فقهاء من العرب". وورد في الحديث: "أبغضكم إلي الثرثارون المتفيهقون"، أي الثرثارون المدعون العلم والفقه.

ويفهم أيضاً من روايات أهل الأخبار، أنه قد كان للجاهليين أئمة وفقهاء يقضون بينهم ويفتون في دينهم، ومحافظون على دينهم. فهم عندهم سدنتهم وأمناؤهم. وقد ذكر "ابن حبيب" أسماء نفر من "تميم" تولوا الموسم والقضاء بعكاظ. فكانوا يجلسون في مكان من السوق، بين المتخاصمين وللافتاء فيما يشكل عليهم من أمر دينهم. وكان، منهم من تخصص بالاجازة بالموسم. ومنهم من تخصص بالفتيا والقضاء. ومنهم من جمع بين الاثنين.

أنا لا أستطيع أن أتحدث عن كتب ومؤلفات نقول إن الجاهليين كتبوها بالعربية على نمط اليونان واللاتين والفرس والسريان في الكتابة والتأليف، ذلك لقصور علمنا في الموضوع، ولعدم وصول أي خبر الينا عنه حتى الآن.

نعم، لقد أشرت إلى وجود ما يسمى "مجلة لقمان" و "حكمة لقمان" والى كتب امتلكها بعض الجاهليين، إلا أن الأخباريين لم يصفوا كيف كانت مجلة لقمان، و لم يتطرقوا إلى ما كان فيها، كما أن الظواهر تشير إلى أن تلك الكتب هي مؤلفات جيء بها من بلاد الشام والعراق واليمن، أغلبها في موضوعات دينية وتأريخية وقصص. وأما لغتها، فيظهر أن بعضها بعربية القرآن الكريم، كمجلة لقمان، وبعضها بلغة بني إرم. أما ما قيل له "الأساطير" أو "كتب الأساطير"، فهو كتب قصص وسمرٍ وحكايات وتواريخ. وتدل التسمية على أنها من أصل يوناني، هو : Historiaو Storia في اليونانية وتعني التأريخ، عر"بت فصارت "أسطورة" وجمعت على أساطير، واستعملها الجاهليون استعمال اليونان واللاتين، أي أرادوا بها تواريخ الماضين وحكاياتهم وقصصهم.

وأما ما قيل له "السفاسرة" فالسفسير الحاذق بالشيء، والسفاسرة أصحاب الأسفار، وهي الكتب. والكلمة من أصل "إرمي" على رأي علماء اللغة. و "سفسير" بمعنى "سمسار" في لغة "بني إرم"، أي المساوم. والظاهر إن "السفاسرة"، من "سفر"، و "سفر" "سيفر" بمعنى كتاب في عدد من اللغات السامية. وتقابل "سفرو" في لغة بني إرم، بمعنى كتاب. وقد كان بمكة وبغيرها رجال يتلون الكتب ويقرئون أسفار أهل الكتاب من دينية وغيرها قبل الإسلام وفي الإسلام وفي الحديث: لا تعلموا أبكار أولادكم كتب النصارى: يعني أحداثكم. وفي هذا الحديث إن صح دلالة على إن قراءة الكتب كانت منتشرة في ذلك العهد، ولا تعني جملة "كتب النصارى" الكتب الدينية بالضرورة، إذ قد تعني كل ما كان يتداوله النصارى من كتب في ذلك العهد. وقد يكون من بينها مؤلفات في الفلسفة وفي الطب وفي فروع المعرفة الأخرى التي كان الناس يتدارسونها إذ ذاك.

وفي الآية:)وقالوا: أساطير الأولين اكتبتها، فهي تملي عليه بكرة وأصيلاً. قل: أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض. إنه كان غفوراً رحيماً(، دلالة صريحة على وجود الكتب والأساطير عند الجاهليين. فلما نزل القرآن، قال المشركون: "هذا إلا افك افتراه محمد صلى الله عليه وسلم، هذا الذي جاءنا به محمد أساطير الأولين، يعنون أحاديثهم التي كانوا يسطرونها في كتبهم"، اكتتبها محمد صلى الله عليه وسلم، من يهود، فهي تملى عليه، يعنون بقوله: فهي تملى عليه، فهذه الأساطير، تقرأ عليه، من قولهم أمليت عليك الكتاب، وأمليت بكرة وأصيلا، يقول ويملى عليه غدوة وعشياً. وقوله: قل أنزله الذي يعلم السر. في السموات والأرض. يقول تعالى ذكره: قل يا محمد لهؤلاء المكذبين بآيات الله من مشركي قومك ما الأمر كما تقولون من أن هذا القرآن أساطير الأولين، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم، إفتراه وأعانه عليه قوم آخرون، بل هو الحق انزله الرب الذي يعلم سر من في السموات ومن في الأرض ولا يخفى عليه شيء". وزعموا إن الرسول اكتتب القرآن من "أساطير الأولين"، وهي أحاديث سطرها المتقدمون كأخبار الأعاجم، "فهي تقرأ عليه أو كتبت له"، وقالوا: "ما هذا الذي جمعتنا به إلا كذب الأولين وأساطيرهم"، وكانوا يروون الأساطير وأحاديث الخلق، وهي الخرافات من الأحاديث المفتعلة، فرمى المشركون الرسول بهذه الفرية.

وقد ذهب "شبرنكر" وهو من الزاعمين أن الرسول كان يكتب ويقرأ إلى أن النبي قرأ كتاباً في العقائد وللأديان وأخبار الماضين، وقد زعم أن اسم هذا الكتاب هو: "أساطير الأولين". وقد أخذ رأيه هذا من الآية:)وقالوا: أساطير الأولين اكتتبها، فهي تملى عليه بكرة وأصيلا(. وهذه السورة هي من السور المكية. فهي تشير إلى زعم قريش في أن القرآن، هو شيء اكتتبه الرسول، وقد أملي عليه من الأساطير. وقد سبق أن قالوا إنه يتعلمه من اناس عاونوه وساعدوه عليه. قالوا إن هذا القرآن "افك افتراه محمد صلى الله عليه وسلم، هذا الذي جاءنا به محمد أساطير الأولين يعني أحاديثهم التي كانوا يسطرونها في كتبهم، اكتتبها محمد صلى الله عليه وسلم، من يهود، فهو يملي عليه. يعنون بقوله: فهو يملى عليه، فهذه الأساطير تقرأ عليه، من قولهم أمليت عليك الكتاب وأمليت، بكرة وأصيلاّ. يقول وتملى عليه غدوة وعشياً".وأعانه عليه قوم آخرون. يقول: وأعان محمداً على هذا الإفك الذي افتراه يهود". وقد رد على هذا الرأي "نولدكه" في كتابه: "تأريخ القرآن"، وعده قولاً لا أهمية له.

وقد ذكر علماء اللغة أن الأساطير هي الأباطيل والأكاذيب والأحاديث لا نظام لها، وهي جمع "أسطار" و "اسطر" و "أسطور". واللفظة من الألفاظ المعربة. وهي" Istoriya استوريا" في اليونانية، و Historia في اللاتينية، وقد أطلقت عندهم على كتب الأساطير والتأريخ. ويظهر أن الجاهليين قد أخذوها من الروم قبل الإسلام، واستعملوها بالشكل المذكور وبالمعنى نفسه، أي في معنى تأريخ وقصص.

ولا أستبعد وجود الكتب التأريخية باليونانية وباللاتينية في مكة، فقد كان في مكة وفي غير مكة رقيق من الروم، كانوا يتكلمون بلغتهم فيما بينهم وينطقون بها إذا تلاقوا، كما كانوا يحتفظون بكتبهم المقدسة، وبكتب أخرى مدوّنة بلغتهم.

وقد ذكر علماء التفسير اسم رجل زعمت قريش أنه كان هو الذي يعلم الرسول ويلقنه القرآن. وإليه الإشارة في الآية:)لسان الذي يلحدون إليه اعجمي(. وهي في سورة النحل، وسورة النحل من السور المكية. " كانوا يزعمون أن الذي يعلم محمد هذا القرآن عبد رومي "وكان صاحب كتب، عبد لابن الحضرمي". " فكان المشركون يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم، حين يدخل عليه وحين يخرج من عنده، فقالوا: انما يعلمه.

وقد ذهب "شبرنكر" إلى وجود "صحف ابراهيم" عند الجاهليين، زعم إن الرسول قرأها وأخذ منها. وقد رد على رأيه هذا "نولدكه"، بقوله: لو فرضنا أن محمداً أخذ من هذه الصحف، ونسبه لنفسه وادعاه، على أنه وحي أوحى الله به إليه، لو فرضنا ذلك، فإن من غير المعقول عندئذ ذكر محمد لتلك الصحف في القرآن. لأن ذكرها فيه معناه إرشاد الناس إلى المورد الذي أخذ منه واتهام نفسه، ولهذا فلا يعقل الأخذ بكلام "شبرنكر."

وورد في كتب أهل الأخبار أن "الأحناف" كانوا يقرئون الكتب، وتبحروا في التوراة والانجيل، ومنهم من وقف على لغة "بني إرم" وعلى العبرانية.

ومن هؤلاء "ورقة بن نوفل بن اسد"، " الشاعر صاحب العلم في الجاهلية. وكان قد قرأ الكتب وتبحر في التوراة والانجيل، وهو الذي لقيته خديجة في أمر النبي.

وورد في بعض الأخبار في تفسير الآية:)ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً(. ان هذه الآية إنما نزلت في قوم كانوا يشترون الكتب من أخبار السمر والأحاديث القديمة، ويضاهون بها القرآن، ويقولون إنها أفضل منه. وفي هذا الخبر دلالة على وقوف الجاهليين على الكتب واستعمالهم لها، وخاصة كتب السمر والأحاديث القديمة، إذ لا يعقل أن يكون شراؤهم لها حادثاً طارئاً، ظهر عندهم بنزول القرآن.

وذكر بعض المفسرين أن الآية المذكورة نزلت في حق النضر بن الحرث وكان يتجر إلى فارس، فيشتري كتب الأعاجم: رستم واسفنديار فيحدث بها قريشا. وقيل كان يشتري المغنيات، فلا يظفر بأحد يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قينته، فيقول اطعميه واسقيه وغنيه، ويقول هذا خير مما يدعوك محمد إليه من الصلاة والصيام، وأن تقاتل بين يديه.

وإذا صح ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن هذه الآية قد نزلت بحق "النضر"لأنه كان يعاند الرسول ويعارضه وقت يكون مجتمعاً بنفر من الناس يلقي عليهم مبادئ الإسلام، فيقرأ عليهم من كتب الأعاجم ومن قصص: رستم واسفنديار فإن ذلك يدل على أنه كان يتقن الفارسية، وأنه كان يمتلك كتب الفرس ويقرأ بها وهو بمكة، ويترجم ما جاء فيها لمن يتجمع حوله. وأنه اشترى جملة كتب خلال تجاراته مع العراق.
فنحن اذن أمام أقدم مترجم يصل الينا خبره من مترجمي العرب قبل الإسلام بمكة. يقوم. بترجمّ كتب من الأعجمية إلى العربية. ويكون بذلك قد سبق المسلمين بزمن طويل في ترجمة كتاب رستم واسفنديار إلى العربية. غير أننا يجب أن نتحفظ ونحترز كثيراً في قولنا هذا. فنحن لا نقصد انه ترجم كتاب رستم واسفنديار ترجمة تدوين وتحبير، وبالتمام والكمال. فقول، مثل هذا يكون قولاّ جزافاً، لا يستند إلى علم أو دليل إن قلته. وإنما أقصد ترجمة شفوية على نحو ما ذكره وأورده المفسرون وأصحاب السيرة. وقد ترجم هذا الكتاب في الإسلام. ترجمه جبلة بن سالم.
ولا اعتقد أن رجلا مثل الحارث بن كَلدة الثقفي، أو ابنه النَضر، وهما من العلماء بالطب، لم يرجعا الى مؤلفات في الطب مدونة بلغة من اللغات الأعجمية، للحصول على علمهما في الطب. وكيف يمكن ذلك، وقد درسا في مدرسة لم تكن مدرسة عربية، هي مدرسة "جنسيسابور"، عرفت واشتهرت في الطب. وقد كان عماد دراستها في الطب ما الفه اليونان، وما نقله منها علماء السريان. ولا أعتقد أنهما كانا في جهل بمؤلفات أبقراط وجالينوس وغيرهما ممن بنوا صنعة الطب، ووضعوا فيها المؤلفات، بل لا أعتقد أن رجالاّ في مكة أو في يثرب او الطائف كانوا على جهل باسماء مشاهير حكماء اليونان، وبينهم من كان له اتصال ببلاد الثقافة والعلم وبالأجانب على نحو ما ذكرت، وان اغفل عن ذكرهم أهل الأخبار.
ويظهر من روايات أهل الأخبار مثل رواية ابن الكلبي عن وجود دواوين فيها ما مدح به آل لخم وما قيل فيهم من شعر و مقدار ما حكم كل واحد منهم، وروايات غيره عن تدوين الشعر قبل الإسلام - أن الجاهلين كانوا قد شرعوا في تدوين الأخبار والشعر وما لفت انتباههم قبل الإسلام، وقد يكون ذلك قبيل الإسلام بعهد غير بعيد، وأن التدوين كان بهذه اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، أو بلهجات قّريبة منها. ومعنى هذا أن هذه اللهجة كانت قد اكتسبت قوة في هذا العهد، حملت الناس على التدوين وعلى نظم الشعر بها. ولكن الذي رفعها وجلها لغة العرب أجمعين، هو القرآن الكريم من غير شك، فبفضله صارت هذه اللغة لغة للعرب كلهم ولغة المسلمين الدينية.
ويظهر من القرآن الكريم أن هذه اللغة كأنما قد عرفت ألفاظ الحضارة والفكر في يوم نزوله، لورودها فيه. و لورودها فيه أهمية كبيرة في إعطاء فكرة عن مستوى أهل الحجاز العقلي في ذلك اليوم، ففيه ألفاظ "مثل العلم والعلماء والحكمة والأساطير والأمثال الخ ... وألفاظ ذات صلة بالكتابة والتدوين تحدثت عنها ومصطلحات أخرى، ولا يمكن ورود مثل هذه الكلمات في لغة قوم ما، ما لم يكن لهم أو لجماعة منهم على الأقل، حظ من ثقافة وتفكير وعلم.
ولا أقصد ان الجاهليين استعملوا تلك الألفاظ بمدلولها المفهوم في الزمن الحاضر، أو بالمعاني المفهومة منها عند اليونان. فلفظة "علم" مثلاً لا تعني علماّ بالمصطلح الحديث أي في مقابل Science في الانكليزية، وإنما تعني المعرفة عامة. ولفظة "علماء"، لا تعني المشتغلين بالعلوم خاصة أي ما يقال لهم Scientistفي الانكليزية، وإنما يراد بهم العارفون اصحاب المعرفة والفهم. وقد صار للفظتين مدلولان خاصان في العصر العباسي، ولكن هذا لا يعني أن لفظة "علم" لو "علماء"، لم تكن تعني معنى خاصاً عند الجاهليين، والا ما استعملت للتعبير عن معان معينة في القرآن الكريم، وما ميز القرآن الكريم والحديث النبوي العارفين بلفظة علماء، لتمييزهم عن السواد. وبهذا المعنى وردت لفظة "عالم" وعلم عند العبرايين.
ولا أستبعد تأثر المثقفين الجاهليين ومن كان على اتصال بالعجم وباليهود والنصارى بالآراء الفلسفية والدينية وبالجدل الذي وقع بين المذاهب النصرانية في أمور عديدة. فقد خالط الجاهليون، ولا سيما في بلاد العراق وبلاد الشام، أقواما عديدة ذات ثقافات متباينة واحتكوا بها، وأخذوا منها، فلا يعقل الا يتأثروا ببعض آرائهم في الكون وفي الحياة وفي سائر نواحي التفكير. وقد وردت في شعر للاعشى وفي شعر لبيد، فكرتان متناقضتان عن الجبر والاختيار، فذهب الأعشى في هذا البيت: استأثر الله بالوفاء وبالعد ل وولى الملامة الرجلا

مذهب القائلين بالاختيار، أي أن الإنسان مختار قادر على أفعاله. أما الأعشى فذهب مذهب الجبرية القائلين بأن الإنسان مجبر، مسير، وذلك في قوله: إن تقوى ربنا خبر نقل وبإذن الله ريثي وعجَل

من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال، ومن شاء اضل

وقد سبق أن ذكرت في مواضع متعددة من هذا الكتاب أن اكثر من نسُب إلى التوحيد، أي من ينعتهم أهل الأخبار بالحنفاء، كانوا يقرأون ويكتبون، وكانت عندهم كتب أهل الكتاب، وان أكثرهم كانوا أصحاب رأي وفكر فبالخلق وفي هذا العالم. ولكنهم لم يدخلوا في يهودية ولا في نصرانية،لأنهم لم يجدوا في الديانتين شيئاً يفرج ويرفه عما كان يجول في رؤوسهم من آراء ومقالات عن الخالق والكون. وقد جالس هؤلاء رجال اليهود والنصارى، وتكلموا معهم في أمور عديدة من أمور الفكر والدين في جزيرة العرب وفي بلاد العراق وبلاد الشام. وينسب لجندب بن عمرو بن حممة، وهو من دوس أنه كان يقول في الجاهلية: إن للخلق خالقاً لا أعلم ما هو. ثم جاء الي الرسول، فأسلم وقد ذكر أن ورقة بن نوفل، وهو واحد من المذكورين، كان قد قرأ الكتب وكتب بالعبراني أو السرياني، وإنه كتب بالسريانية "العبرانية" من الإنجيل ما شاء أن يكتب. وكان قد امتنع عن أكل ذبائح الأوثان. وذكر أيضاً: إن زيد بن عمر بن نفيل، وهو ممن كان على الحنيفية، كان ينتقد قريشا، ولا يأكل ذبائحها، لأنها ذبحت للأصنام والأوثان؛ وأن عبد الله بن عبد الملك بن عبد الله بن غفار المعروف بأبي اللحم الغفاري كان يأبى أن يأكل اللحم، ولهذا سمي: "آبي اللحم". وكان شريفاً شاعراً. وقد أسلم: وشهد حنين. وكان لكل هؤلاء وقوف على كتب أهل الكتاب، ولهم علم بأقلامهم. وقد ذكر أهل الأخبار أن وهب بن منبه وأخاه كانا يستوردان الكتب القديمة من بلاد الشام. ويرد مصطلح "الكتب القديمة" في كتب السير والأخبار. ووهب بن منبه وأخوه من الاسلاميين، ولكن استيرادهما للكتب، لم يكن بدعاً واكتشافاً لهما، بل لا بد أنه كان قديماً معروفاً عند الجاهليين.

وقد ذكر أهل الاخبار عبد عمرو بن صيفي النعمان المعروف بأبي عامر الراهب في جملة من كان يناظر أهل الكتاب، ويتتبع الرهبان، ويألفهم، ويكثر الشخوص إلى الشام. ومن هنا قيل له: الراهب. وقد علم بذلك علم أهل الكتاب. وورد أن أهل الكتاب، وهم اليهود، "كانوا يقرأون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم"، وورد جواز تفسير التوراة والإنجيل باللغة العربية. وكان اليهود يجادلون رسول الله في أمور الدين، وقد أشير إلى جدالهم له في القرآن الكريم:)ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم. وقولوا: آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون(، وكانوا يستعينون في جدلهم بالتوراة، يفسرونها بالعربية للمسلمين.

وقد فسر بعضهم الآية:)ليقولوا دارست(، "بقوله: قرأت على اليهود وقرأوا عليك"، وفسرها بعضهم بذاكرتهم" أو قرأت كتب أهل الكتاب، فنحن إذن أمام أقدم أخبار تشير إلى ترجمة العهد القديم الى العربية، ليفهمها العرب المشركون. وقد كان جدال اليهود مع النبي على أمور واردة في التوراة، فلا بد وأنهم كانوا يستعينون بالترجمة في هذا الجدال.

وفي أخبار أهل الأخبار هذه مواضع تثير التساؤل وتوجه الانتباه إلى قضية وقوف أهل الجاهلية وصدر الإسلام على كتب أهل الكتاب، ونقلهم عنها وشرحهم لبعض ما نقلوه باللغة العربية. فقد وقفنا تواً على ما ورد عن بعض الأحناف من وقوفهم على كتب أهل الكتاب ومن معرفتهم بالعبرانية والسريانية، وقد وقفنا من أخبارهم على أن "عبد الله بن عمرو بن العاص" كان قد قرأ "الكتاب الأول". وأنه كان يقرأ بالسريانية، وأنه استأذن رسول الله في أن يكتب ما سمعه منه، فاذن له، فدوّنه في صحيفة سماها: "الصادقة"، وروي أنه كان يقرأ الكتابين: التوراة والإنجيل. وأنه "كان فاضلاً عالماً قرأ الكتاب واستأذن النبي إن يكتب حديثه، فاذن له، فكتب عنه حديثه وحفظ عنه ألف مثل. وروي انه كان على علم بالمثناة، و "المثناة" "المشنا" في تفسير التوراة، وأنه جمع كتباً حصل عليها يوم "اليرموك"، وكان له علم بها."

وروي أن "عمر" انتسخ كتاباً من كتب أهل الكتاب ووضعه في أديم، وجلي به إلى رسول الله، فقال له: "ما هذا في يدك يا عمر ؟ قال: يا رسول الله كتاب استنسخته لتزداد به علماً إلى علمنا. فغضب رسول الله حتى احمرت وجنتاه". وورد أيضاً أن رجلاً من "بني عبد القيس" سكنه

بالسوس، كان قد نسخ "كتاب دانيال"، وكان يقرأه ويفسره للناس، وذلك في أيام عمر، فنهاه عن ذلك، وشدد عليه في وجوب محو ما كتبه.
وورد إن "عمر" كتب إلى عامله "أبي موسى الأشعري" كتاباً نسخته: "إغسلوا دانيال بسدر وماء الريحان."
وورد أن "عمر بن الخطاب"، قال للنبي: انا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أفترى أن نكتب بعضها ؟ فنهى الرسول عن ذلك.
ولم يرد اسم "كتاب دانيال" في خبر آخر، فقد ورد عن "عمرو بن ميمون الأودي"، أنه كان جالساً مع قوم، فجاء رجل ومعه كتاب، فقالوا له: ما هذا الكتاب: قال كتاب دانيال.
ولم يرد اسم "دانيال" في القرآن ولا في الحديث، ولكنه معروف جداً عند المسلمين، بأنه نبي، وله قصص في أخبار الرسل والأنبياء. وقد وصلتهم قصصه ممن أسلم من يهود ومن اليهود الذين عاشوا بين الجاهليين وبين المسلمين. حيث اكتسبت رؤيا "دانيال" وتنبؤاته وتفسيره لحلم "نبوخذ نصر" شهرة خاصة عند يهود، وانتقلت منهم إلى المسلمين. ويعد "دانيال" أحد الأنبياء الأربعة الكبار، وتولى مناصب عالية عند البابليين والميديين "الماديين"، وقد اشتهر بتعبير الرؤيا وبالتنبؤ عن المستقبل، والظاهر أن شهرته هذه عند اهل الكتاب، أكسبته منزلة خاصة عند المسلمين.
وورد أن "ابن قرة" جاء بكتاب من بلاد الشام إلى "عبد الله بن مسعود"، وكان قد أعجب به، فأمر "عبد الله بن مسعود" بطست فيه ماء، محا به أثر الكتابة.
وذكر إن "عمر بن الخطاب" قال: "أيها الناس، إنه قد بلغني انه ظهرت في أيديكم كتب، فأحبهّا إلى الله أعدلها وأقومها، فلا يبقين أحداً عنده كتاب إلا أتاني به، فأرى فيه رأيي. فظنوا انه يريد أن ينظر فيها، ويقوّمها على أمر لا يكون فيه اختلاف؛ فأتوه بكتبهم. فأحرقها بالنار".
ويظهر أن هذه الكتب هي من كتب أهل الكتاب، فعندنا أخبار عديدة تذكر حصول الصحابة على كتب كثرة وقعت اليهم في الغزوات والحروب التي جرت في بلاد الشام.
وقد ورد في شعر بعض الشعراء الجاهليين ما يفيد وقوف أصحاب ذلك الشعر على كتب أهل الكتاب. كالزبور و "خط زبور" و "مصاحف الرهبان" و "التوراة" و "المجلة" أي الانجيل وامثال ذلك، مما يدل على أنهم كانوا قد وقفوا على خبرها وشأنها، وأن اليهود والنصارى وهم عرب على اليهودية والنصرانية كانوا يتداولونها فيما بينهم، باعتبار أنها كتبهم المقدسة.
وقد وجد المسلمون مصاحف لليهود في مستوطناتهم فيها التوراة وفيها كتبهم الأخرى. فذكر إن المسلمين لما فتحوا "خيبر" "وجمعت مصاحف فيها التوراة، ثم ردت على اليهود."
وأنا لا أستبعد احتمال ترجمه الكتاب المقدس بقسميه، كلاً أو جزءاً منه إلى العربية، فقد كان اليهود - كما سبق أن قلت - يفسرون ليهود يثرب ولعربها التوراة وكتبهم الدينية بالعربية، كما كان المبشرون يفسرونه بالعربية، وقد رأيت إن قريشاً اتهموا الرسول بأنه كان يستمع إلى رجل نصراني، ويأخذ منه. وانهم ذكروا إن الأحناف كانوا يقرأون التوراة والانجيل، وان عرب العراق كانوا يدرسون في الكنائس والأديرة بالعربية، فلا أستبعد احتمال وجود ترجمات عربية للكتب الدينية قبل الإسلام، تلفت لأسباب عديدة، منها انها لم تكن اسلامية، ولأسباب أخرى، فلم تصل الينا لذلك.
وقد ورد في بيت شعر ينسب إلى "بشر بن أبي خازم"، ذكر كتاب كان عند بني تميم، إذ جاء فيه: وجدنا في كتاب بني تميم أحق الخليل بالركض المعار
ولو اخذنا بظاهر العبارة، دل البيت على وجود كتاب عند بني تميم، قد يكون صحيفة وقد يكون كتاباً مؤلفاً من صفحات. ولو اخذنا بالتأويل وقلنا معناه: وجدنا هذه اللفظة مكتوباً، إن أحق الخيل بالركض المعار، انتفى وجود كتاب لديهم. وقد نسب هذا البيت إلى "الطرماح بن حكيم"، وهو شاعر اسلامي. واذا صح إن هذا البيت هو من شعر الطرماح، جاز أخذ لفظة "كتاب" بالمعنى الحقيقي، إذ كانت الكتب معروفة في هذا الوقت.
وجاء في كتاب "إمتاع الأسماع"، أن الرسول "كتب هذه السنة المعاقل والديات، وكانت معلقة بسيفه"، وأشار الطبري إلى هذه الصحيفة بقوله: "وقيل: إن هذه السنة كتب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، المعاقل فكان معلقاً بسيفه"، والسنة المشار إليها هي السنة الثانية من الهجرة. والخبر

أشبه ما يرن بخبر "الصحيفة" المنسوبة إلى "علي بن أبي طالب، فقد ورد في "صحيح البخاري": "عن أبي جحيفة، قال: قلت لعلى: هل عندكم كتاب ؟ قال: لا، إلاّ كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة. قال: قلت: وما في هذه الصحيفة قال: العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر". وورد أنها "كانت معلمة بقبضة سيفه. إما احتياطاً أو استحضاراً"، وورد "فأخرج كتاباً من قراب سيفه". ويكاد يكون الخبر واحداً، فالصحيفة صحيفة المعاقل والديات، وموضعها في الخبرين السيف، معلقة به، أو في قرابه. ويظهر من روايات أخرى أن فيها أحاديث عن الرسول: مثل: المدينة حرام ما بين عاثر إلى كذا، فمن أحدث حدثاً أو آوى محدثا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل، وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومن والى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل". وورد انه كان فيها أشياء من الجراحات وأسنان الإبل.

و لم نجد في الأخبار ما يفيد أن الصحابة كانوا على علم بصحيفة النبي، ولو كانت للرسول صحيفة فيها أحكام المعاقل والديات، اكان الرسول قد علقها على سيفه، دلالة على اهتمامه بها، لما سكت عنها الصحابة، مع ما لها من الأهمية بالنسبة لاصدار الأحكام، ولأنها يجب أن تكون المرجع المطاع الثاني بعد القرآن. ولذلك فأنا اشك في أمر هذه الصحيفة، وفي صحيفة الإمام كذلك المأخوذة من كلام الرسول، ولو كانت صحيفة الإمام، هي صحيفة الرسول نفسها، صارت إليه بعد وفاته، لما سكتت الأخبار من الإشارة إليها وعن انتقالها إلى "عليّ" لما لها من أهمية، ولا سيما بالنسبة إلى الشيعة الذين يفتشون عن هذه الأمور باعتبارها منقبة تضاف إلى مناقب الامام، وحجة في اثبات إمامته واعتماد الرسول عليه وحده. ولو كانت الصحيفة صحيفة الامام، دوّنها بنفسه، معتمداً على حديث الرسول، وكانت عنده معلقة بسيفه، حرصاً عليها، لتكون معه وتحت متناول يده، يراجعها متى شاء، فلا يعقل أن تكون مقتصرة على المعاقل والديات وأسنان الابل، وهي أمور يعرفها الامام، وهو فقيه، ومرجع من مراجع الافتاء، دون حاجة إلى إن يكتبها في صحيفة يحرص على حملها معه معلقة بسيفه. ثم إنها إذا كانت على هذه الأهمية بالنسبة للامام، لما تركها اصحابه، فلم ينقلوها بالنص والحرف، وهي أخطر وثيقة، مع أنهم رووا عنه أحاديث كثيرة، حتى نسب الناس له خطباً وأشياء لا يصح صدورها منه. ومنها صحيفة تسمى: "الصحيفة الكاملة، أو زبور آل محمد وإنجيل أهل البيت."

ورأيي إن ما ورد من إن الخليفة "ابو بكر" كان يمتلك صحيفة فيها حديث الرسول، هو خبر غير صحيح كذلك، ولو كانت لديه صحيفة، لما خفي أمرها عن الصحابة، فلم يحفظوها و لم ينقلوا عنها. وأما ما ورد من أمر صحيفة "عبد الله بن عمرو بن العاص"، المسماة بالصحيفة الصادقة، وما كتب فيها من حديث الرسول، ومن انه قد جمع ألف مثل من أمثال الرسول، وما ورد من صحيفة "همام بن منبه"، المسماة بالصحيفة الصحيحة، فقد بحث في أمر هذه الصحف العلماء.

وقد عدّ "الأفرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان" التميمي المجاشعي، في جملة علماء العرب وحكامهم. قال عنه بعض العلماء: "وكان عالم العرب في زمانه". كان عالماً بالنسب وبأخبار الناس، ولهذا كانوا يسافرون إليه. وكان شريفاً في الجاهلية والاسلام. وقد حكم في المنافرة التي وقعت بين "جرير بن عبد الله" البجلى، وبين "خالد بن أرطاة" الكلبي. وكان "خالد" زعيم "قضاعة يومئذ، فنفر "الأقرع" جريراً على خالد، بمضر وربيعة. وكان من المؤلفة قلوبهم.

والنسب هو من أهم المعارف التي عرف بها أهل الجاهلية. وهو علم يرتقي إلى عهد بعيد عن الإسلام من دون شك، لما له من تماس مباشر بحياتهم الاجتماعية وبنظمهم السياسية، ولأنه الحماية بالنسبة إلى الجاهليين في تلك الأيام. وأستطيع أن أدخل في علم النسب، العلم بأنساب الخيل، فقد عنوا بالخيل عناية كبيرة، وحفظوا أنسابها، ووضعوا شجرات أنساب لها. كما عنوا بأنساب الإبل، لما لهذا النسب من صلة بالاصالة وبسعر بيعها وشرائها. ونجد في الأخبار ما يشير إلى وجود أناس تخصصوا بحفظ نسبها.

والنسّاب: العالم بالنسب، وهو النسّابة. أدخلوا الهاء للمبالغة والمدح. "وفي حديث أبي بكر، رضي الله عنه: وكان رجلا نسابة، النسابة: البليغ العالم بالأنساب."

والنسب: نسب القرابات. يكون بالاباء، ويكون بالقبائل، ويكون إلى البلاد، ويكون في الحرف والصناعة.

وقد نبغ بين القبائل والقرى أناس تخصصوا بحفظ النسب، منهم من يرع في حفظ نسب قبيلته، ومنهم من يرع في حفظ أنساب جملة قبائل، وممن اشتهر وعرف من قريش بحفظ النسب وبالعلم به، "أبو بكر". وكان علمه بعلم الأنساب، ثم بأمور الناس، ثم الشعر، قيل انه "كان أنسب قريش لقريش وأعلمهم بما كان منها من خير أو شر"، وقيل إنه كان أنسب العرب، وأعلم قريش بأنسابها، وأنسب هذه الأمة. و "كانت قريش تألف مترل أبي بكر، رضي الله عنه، لخصلتين: العلم والطعام". ولما أمر الرسول حسان بن ثابت بالردّ على شعراء قريش قال له: "إئت أبا بكر، فإنه اعلم بانساب القوم منك. فكان يمضي إلى أبي يكر ليقفه على أنسابهم". فلما سمعت قريش شعر "حسان"، قالت: "إن هذا الشعر ما غاب عنه ابن أبي قحافة". ولما مرّ بالناس في معسكرهم بالجرف، جعل ينسب القبائل.

وكان "جبير بن مطعم بن عديّ بن نوفل بن عبد مناف"، وهو أحد أشراف قريش وحلمائها من علماء النسب في قريش، وكان ممن أخذ النسب من أبي بكر. وكان ممن يؤخذ عنه النسب لقريش وللعرب عامة.

وعرف "ابو جهم بن حذيفة" القرشي العدوي بعلمه بالنسب، وكان من المعمرين في قريش. عاش في الجاهلية وأدرك الإسلام. وكان من مشيخة قريش وصحب النبي. وكان أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم النسب.

ومنهم: "مخرمة بن نوفل بن أهيب بن عبد مناف". وقد أخذ عنه النسب. وكان عالماً بانصاب الحرم. قال عنه "أبو عبد الله المصعب بن عبد الله الزبيري" "وكان له سر وعلم، وكان يؤخذ عنه النسب"، وقد أرسله "عمر" مع "سعيد بن يربوع"، و "أزهر بن عبد عوف"، و "حويطب بن عبد العزى" لتجديد أنصاب الحرم، فجددوها، ويقال إن "عثمان" بعثهم كذلك. وهو راوي خبر قصة استسقاء "عبد المطلب"، وما ورد فيه من الشعر.

قال "الجاحظ": "أربعة من قريش كانوا رواة الناس، للأشعار، وعلماؤهم بالأنساب والأخبار: مخرمة بن نوفل بن وهب بن عبد مناف بن زُهرة، وأبو الجهم بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبد الله بن عوف، وحويطب بن عبد العزى، وعقيل بن أبي طالب. وكان عقيل أكثرهم ذكراً لمثالب الناس، فعادوه لذلك، وقالوا فيه وحمقوه"، و "حويطب" من مسلمة الفتح ومن المؤلفة قلوبهم. ومات زمان معاوية وهو ابن عشرين ومائة سنة. وباع من معاوية داراً بالمدينة بأربعين ألف دينار، وتوفي سنة "45هـ."

وروي إن غنائم الحيرة لما وصلت الحيرة وفيها سيف النعمان بن المنذر، استدعى، "عمر" "جبيراً"، فسأله عن نسب "النعمان" فقال له: انه أشلاء قنص بن معد. فاعطاه سيفه، وذكر انه كان انسب العرب، وعنه أخذ "سعيد بن المسيب" النسب.

ومن نسابي قريش "عقيل بن أبي طالب". ولما وضع "عمر" الديوان، استعان بعقيل ومخرمة، وجبير في ترتيب عطاء الناس على منازلهم، فبدأوا ببني هاشم. وعقيل هو أخ "علي بن أبي طالب"، ذكر انه "كان عالماً بأنساب قريش ومآثرها ومثالبها، وكان الناس يأخذون ذلك عنه بمسجد المدينة"، فهو من شيوخ العلم الذين نصبوا أنفسهم لتعليم الأنساب والمآثر والمثالب. قيل "كان في قريش اربعة يتحاكم الناس إليهم في المنافرات: عقيل، ومخرمة، وحويطب، وأبو جهم. وكان عقيل يعد المساوي، فمن كانت مساويه أكثر يقر صاحبه عليه، ومن كانت محاسنه أكثر يقره على صاحبه"، ونظراً لتكلمه مع الناس وتحدثه عن مساويهم فقد عودي وحمق.

وقد صار مسجد الرسول في المدينة موضع دراسة للمسلمين، فقد رأينا "حسان ابن ثابت"، وهو ينشد الشعر فيه، وهذا "عقيل" يعلم الناس الأنساب فيه، وهناك غيرهما من كان يعلم الناس في هذا المسجد.

وممن عرف واشتهر بعلم النسب، وأخذ النسب عن الجاهليين، دغفل السدوسي من بني شيبان، وعميرة أبو ضمضم، وابن لسان الحمرة من بني تيم اللات، وزيد بن الكيس النمري، والنخار بن أوس القضاعي، وصعصعة بن صوحان، وعبد الله بن عبد الحجر بن عبد المدان، وعبيد بن شريه وغيرهم.

وذكر عن "دغفل بن حنظلة" النسابة السدوسي الشيباني، انه كان عالماً بالعربية والأنساب والنجوم، وقد اغتلبه النسب. وقد أعجب به "معاوية" لما سأله أموراً كثيرة في هذه العلوم. ولا بد وأن يكون قد أخذ علمه ممن أدرك الجاهلية من رجال، وممن عاصر الرسول. وذكر انه و "زيد بن الكيس" النمري، كانا ممن اثارا آحاديث عاد وجرهم، ولذلك قال فيهما الشاعر: أحاديث عن أبناء عادٍ وجرهم يثورها العضان زيد ودغفل

وروي إن معاوية لما قال لدغفل بن حنظلة للنسابة. بمَ ضبطت ما أرى ؟ قال: بمفاوضة العلماء. قال: وما مفاوضة العلماء قال: كنت اذا لقيت عالماً أخذت ما عنده، وأعطيته ما عندي"، وذكر ان "أبا بكر"، سأل قوماً من "ربيعة" عن نسبهم، وفيهم "دغفل"، وكان غلاماً إذ ذاك، فلما انتهى أبو بكر من استجوابهم، سأله "دغفل" عن نسبه، فافحمه.

وقد اشتهر "دغفل" في النسب، حتى ضرب به المثل في النثر وفي الشعر بسعة علمه به، وقد ذكره "الفرزدق" بقوله: أوصى عشية حين فارق رهطه عند الشهادة في الصحيفة دغفل

ان ابن ضّبة كان خير والداً وأتم في حسب الكرام وَأفضل

ونجد اسمه في شعر شعراء آخرين.

وكان ممن أدرك النبي، ولم يسمع منه. واسمه "الحجر بن الحارث" الكناني؛ ودغفل لقب له.

وكان "صحار" العبدي من النسابين البلغاء، وله مع "دغفل" محاورات. وكان من المقربين إلى معاوية ومن المطالبين بدم "عثمان."

و "صعصعة" بن صوحان" العبدي، وكان مسلماً في عهد رسول الله ولم يره. وشهد صفين مع "علي"، وكان خطيباً فصيحاً، له مع معاوية مواقف. "قال الشعبي: كنت أتعلم منه الخطب". وله اخوة، منهم "سيحان بن صوحان" العبدي، كان أحد الأمراء في قتال في اهل الردة ومنهم "زيد بن صوحان" وكان سيداً على قومه، وقد شهد الجمل مع "علي."

ومن نسابي "كلب": "محمد بن السائب" الكلبي، وابنه "هشام بن محمد بن السائب"، و "شرقي بن القطامي"، و "الشرقي بن القطامي"، اسمه "الوليد بن الحصين"، وقد اتهم بالكذب. وقد ذكر "الجاحظ" و "ابن النديم" أسماء عدد ممن عرفوا باشتغالهم بالأنساب.

وقد برز بعض النسابين في ذكر مثالب الناس، وقد كان "عقيل بن أبي طالب" منهم، كما ذكرت. ويذكر إن "زياد بن أبيه" كان أولى من ألّف كتاباً في المثالب، ودفعه إلى ولده، قائلاً لهم: استظهروا به على العرب فإنهم يكفون عنكم. ومن طلاب المثالب وناشرها بين الناس "أبو عبيدة معمر بن المثنى" التيمي، من تيم قريش. وكان مكروهاً فلما مات لم يحضر جنازته أحد، لأنه لم يكن يسلم منه شريف ولا غيره.

وعدّ الشعر عند أهل الجاهلية علماً من علومهم، يقوم عندهم "مقام الحكمة وكثير العلم"، "ولم يكن لهم شيء يرجعون إليه من أحكامهم وأفعالهم إلا الشعر. فيه كانوا يختصمون وبه يتمثلون، وبه يتفاضلون ويتقاسمون، وبه يتناضلون، وبه يمدحون ويعابون". وقد أوردوا أسماء أشخاص عرفوا بسعة علمهم وبتبحرهم بالشعر.

الملاحن والألغاز

ومما أثر عن أهل الجاهلية مما يتعلق باستعمال الذكاء والفطنة واختبار العلم، الملاحن والألغاز. واللحن عند العرب الفطنة. وقد وضع "ابن دريد" كتاباً في الملاحن، سماه: "كتاب الملاحن". وقد كانت العرب تتعمد الملاحن وتقصدها، إذا أرادت التورية أو "التعمية". وقد ذكر أهل الأخبار أنهم استعملوها استعمال "الشفرة"، أو الرسائل السرية المعماة في نقل الأخبار، كالذي رووه من أن طيئاً أسرت رجلاً شاباً من العرب، فقدم أبوه وعمه ليفدياه، فاشتطوا عليهما في الفداء، فأعطيا لهم به عطيّة لم يرضوها، فقال أبوه: لا والذي جعل الفرقدين يمسيان ويصبحان على جبلي طيء لا أزيدكم على ما أعطيكم، ثم انصرفا.

فقال الأب للعم: لقد ألقيتُ إلى ابني كليمة، لئن كان فيه خير لينجون. فما لبث أن نجا وأطرد قطعة من إبلهم، فكأن أباه قال له: إلزم الفرقدين على جبلي طيء فإنهما طالعان عليهما لا يغيان عنه.

ورووا قصصاً أخرى من هذا القبيل، تحلل تحايل اناس إذ ذاك في كيفية إبلاغ خبر، أو ايصال رسالة من أسير وقع في أسر، أو من شخص اعتدى عليه، أو من رجل طعن، فأراد ابلاغ قومه باسم طاعنه. فيعمد الشخص إلى الكلام المعمى الدال على سذاجة، لإيصاله إلى أهله، لعلمه بأن في وسع أهله استنباط ألغازه وحل معماه.

أما الألغاز، فهي لامتحان الذكاء في الغالب، ولتمضية الوقت والتسلية. وتكون شعراً كما تكون نثراً. و "الأُلغوزة" ما يعمى به من الكلام.

الفصل السادس والعشرون بعد المئة

الفلسفة والحكمة

أما مؤلفات في العلوم والفلسفة، منقولة عن اليونانية أو اللاتينية الى العربية، فلا أدري أن أحداً من أهل الأخبار ذكر وجودها. عندهم بلغة بني إرم، أو بلغة اليونان، ذلك لأن المثقفين وأصحاب الرأي والعزم كانوا على اتصال بالعالم الخارجي، وكانوا يدارسون الأعاجم ويأخذون عنهم، وقد درس بعضهم في مدارس الفرس والعراق وبلاد الشام، ولغة الدراسة في تلك البلاد السريانية واليونانية والفارسية، فلا يستغرب أن يكون من هؤلاء منَ درس بلغة من هذه اللغات في الحجاز أو في اليمن. أما في بلاد العراق وبلاد الشام، فالأمر لا يحتاج فيها إلى نظر، فقد رأينا أن عربهما أسهموا في الحركة العلمية قبل الإسلام لكنهم أسهموا بلغة السريان، لا باللغة العربية لأن العربية لم تكن عربيه واحدة يومئذ، وانما كانت جملة لهجات، ثم إنها كلها، لم تكن قد وصلت إلى درجة من الاستعمال والانتشار تجعلها لغة للترجمة وللتأليف.

الحكمة

واما "الحكمة"، فقد ذكر أهل الأخبار أمثلة عديدة منها زعموا انها لحكماء جاهليين، اوردوا أسمائهم، ولكنهم لم يفيضوا في بيان سيرهم وتراجم حياتهم، بعض ما نسب اليهم سجع قصير، وبعضه كلام منظوم وبعضه مثلٌ زعم انهم ضربوه فسار بين الناس.

وقد اشتهر الشرق بالحكمة، وهو ما زال على جبه لها باعتبارها أداة للتعليم والتثقيف. والحكيم، هو "حكيمو Hakimo "في الإرمية، بمعنى عالم. ونرى في التوراة اصحاحات مثل: الأمثال وأيوب ونشيد الأنشاد وغيرها، ملئت حكمة. والحكيم هو "حكميم" عند العبرانيين. وأما الحكمة، فهي: "حوكماه" "حوكمه.Hokhmah "

و "الحكيم" في تعريف علماء اللغة العالم وصاحب الحكمة، المصيب برأيه، الذي يقضي على شيء بشيء، فيقول: هو كذا وليس بكذا. وهو الذي يحسن دقائق الصناعات ويتقنها. وقد ورد في الحديث: إن من الشعر لحكماً، أي إِن في الشعر كلاماً نافعاً يمنع من الجهل والسفه وينهى عنهما، قيل أراد به المواعظ والأمثال التي ينتفع بها الناس. ويروى إن من الشعر لحكمة. وقد سميّ الأعشى قصيدته المحكمة حكيمة، أي ذات حكمة، فقال: وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها

وقالوا إن من معاني: الحكيم الحاكم، وهو القاضي، أو هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها، وان الحكمة: العدل ورجل حكيم، عدل حكيم. وان "المُحكم" هو الشيخ المجرب المنسوب إلى الحكمة، ولذلك يقال للرجل اذا كان حكيماً: قل احكمته التجارب. والحكيم: المتقن للأمور. وفي هذه التعاريف دلالة على انهم كانوا يسمون الحكمة بالتبصر في الأمور، وباستقراء الحوادث ودراستها لاستخراج التجارب منها، والحكم بموجبها، ومن هنا أدخلوا الحكم بين الناس، والنظر في الأحكام في جملة أمور الحكمة.

وليس هذا الرأي، هو رأي العرب وحدهم. فقد كان هذا الرأي معروفاً عند غيرهم أيضاً، فنجد الحكماء عندهم حكاماً محكمون في الخصومات وفي المنازعات: بفضل ما اوتوا من فطنة وصبر وذكاء وعلم، وهي من أهم صفات، الحكم. ونجد في أدب الشرق الأدنى القديم أشخاصاً مثل "أحيقار" الشهير، يجمعون بين الحكم والحكمة، وقد ضرب بهم المثل في نجاحهم في اصدار الأحكام. والحكيم في الشرق بمنزلة الفيلسوف عند اليونان. وما "ارسطو" الفيلسوف اليوناني الشهير وكذلك أفلاطون، غير حكماء في نظر الشرقيين. ولذلك ادخلوا في "الحكماء". والحكيم هو مؤدب ومرشد وواعظ يعظ الناس ويرشدهم في هذه الحياة، وهو خير مستشار في كل شيء، لأنه بفضل ما يملكه من عقل ومن تجربة يستطيع إن يفصل بين الحق والباطل وبين الصواب والخطأ. ولذلك كان الحكماء هداة قومهم واساتذتهم وفلاسفتهم، أقوالهم حكمة للناس ودرس في كيفية السير في العالم.

ولكننا لا نستطيع أن نرادف بين "الحكمة" وبين "الفلسفة". فبين الاثنين فرق كبير في المفهوم ولا يمكن "أن نقول إن الفلسفة بالمعنى اليوناني، هي في مفهوم "الحكمة" عند شعوب الشرق الأدنى. لأن بين الفيلسوف وبين "الحكيم" تباين كبير في اسلوب البحث وفي كيفية التوصل إلى النتائج والمعرفة وفي مفهوم كل واحد منهما لهدف الآخر، وفي الغاية المقصودة من كل منهما، فالغاية من الحكمة العبرة والإتعاظ والأخذ بما جاء

فيها من حكم، أي غايات عملية وتأديبية، بينما الغاية من الفلسفة البحث عن معنى الحكمة وعما يكون وراء الطبيعة من خفايا غير مكتشفة وأسرار.

وقد وردت لفظة "الحكمة" في القرآن الكريم. وقد ذكر العلماء أن الحكمة اسم للعقل، وإنما سمي حكمة لأنه يمنع صاحبه من الجهل. فالحكمة إذن، هي بمعنى العلم والتفقه. وهي بذلك ذات حدود واسعة، بل لا نكاد نجد لها حدوداً معينة فاصلة، فقد شملت أموراً كثيرة، اطلقت على رجال اشتهروا بالحكم بين الناس، أي بالبت فيما ينشأ بينهم من شجار وخصومة. وأطلقت على أناس ذكر أنهم كانوا كهاناً، وأطلقت على جماعة عرفت بأن لها رأياً في الدين، وأطلقت على نفر كان لهم رأي في المعالجة والتطبيب، وأطلقت على نفر عرفوا بقراءة الكتب القديمة، أي الكتب السماوية وغيرها مما كان عند يهود والنصارى وعند الروم والفرس، وأطلقت على غير ذلك، فهي إذن كما ترى ذات معان واسعة شاملة.

ويلاحظ إن القرآن الكريم، قد اورد لفظة "الحكمة" بعد لفظة "الكتاب" وفي حالة العطف، أي على هذه الصورة: "الكتاب والحكمة"، واستعملها بعد لفظة "الملك" في الآية:)وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء(. واستعملها مفردة كما في)يؤتي الحكمة من يشاء، ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً(، وفي مواضع أخرى. وقد ذهب المفسرون إلى إن المراد من الكتاب القرآن، ثم اختلفوا في معنى الحكمة، فمنهم من قال انها السنة، ومنهم من قال المعرفة بالدين والفقه، ومنهم من قال: الحكمة العقل في الدين، أو الاصابة في القول والفعل، إلى غير ذلك من أقوال، تدل على إن تفسيرها بمعنى السنة والتفقه في الدين من التفسيرات التي ظهرت في الإسلام. أما معناها عند الجاهليين، فكان بمعنى الخبرة المكتسبة من الملاحظات العميقة إلى الأشياء، أو المستخلصة من التجارب، وبمعنى العلم والرأي الصائب. وبهذا المعنى جاءت الحكمة عند الساميين. فقد كان الحكيم عندهم العالم الذكي الفطن الذي ينظر بعين البصيرة إلى أعماق الأمور بتؤدة وتبصر وأناة، فيبدي رأيه في كل شيء في هذه الحياة، من سياسة واقتصاد، ومن أمور تخص السلم أو الحرب، أو الخدع. والحكم بين الناس. ولهذا كان الحكماء في أعلى الدرجات في مجتمعهم من ناحية الثقافة والرأي.

ويظهر من دراسة ما ورد في المؤلفات الإسلامية عن الحكمة والحكماء أن الجاهليين أرادوا بالحكمة حكايات وأمثلة فيها تعليم ووعظ للانسان، يقولونها ليتعظ بها فما حياته وليسير على وفق هدى هذه الحكم. وهي حكم حصلت من تجارب عملية، ومن ملاحظات وتأملات في هذه الحياة. ولهذا نسبوا الحكمة إلى أناس مجربين أذكياء لهم صفاء ذهن وقوة ملاحظة مثل: "أكثم بن صيفي" و "قس بن ساعدة الإيادي" وغيرهما ممن سيأتي الكلام عليهم وروي أن "عمر ابن الخطاب" قال لكعب الأحبار وقد ذكر الشعر: "يا كعب، هل تجد للشعراء ذكراً في التوراة؟ فقال كعب: أجد في التوراة قوماً من ولد اسماعيل، أناجيلهم في صدورهم، ينطقون بالحكمة، ويضربون الأمثال، لا نعلمهم إلا العرب". فالعرب هم اصحاب حكمة وأمثال على رأي "كعب الأحبار" إن صح إن هذا القول المنسوب إليه هو من أقواله حقاً، والأمثال باب من أبواب الحكمة، بل تكاد تؤدي معناها عند الجاهليين، فالحكيم عندهم هو الذي ينطق بالحكم يقرنها بالأمثال، وبالقصص والنوادر.

وإذا بحثت عن الحكمة في العهد القديم تجدها في الأمثال، وفي سفر أيوب، وفي نشيد الانشاد، وفي سفر الجامعة والحكمة وفي "سيراخ"، وفي حكمة "سليمان" التي هي في المزامير. وهي أمثال في الغالب نبعت من تجارب أخذ العبرانيون بعضها من غيرهم،ونبع بعض آخر من تجاربهم الخاصة، وظهرت عندهم أمثال إنسانية عامه تخطر على بال كل إنسان، فهي عامة مشتركة، لم يأخذها قوم من قوم، وإنما هي خاطرات وتجارب تظهر لكل إنسان، فضرب بها المثل في كل لسان.

ونحن لا نملك في هذا اليوم كتابة جاهلية، فيها حكم من حكم الجاهليين.

وكل ما ورد الينا من حكمهم مأخوذ من موارد اسلامية. ولذلك صار كلامنا على الحكمة في الجاهلية مثل كلامنا على سائر معارف الجاهليين، ضيقاً محدوداً، منبعه ما ورد عنها عند المسلمين.

ويظهر من بعض الحكم المنسوبة إلى الجاهليين، انها ترجع إلى أصل يوناني، حيث نجدها مدونة في كتب فلاسفتهم مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو، مما يدل على انها دخلت إلى العربية عن طريق الترجمة من اليونانية أو من السريانية، وعن طريق بلاد الشام في الأغلب، حيث كانت الثقافة اليونانية قد وجدت لها سبيلاً هناك، بحكم خضوعها لليونانيين قبل الميلاد وبعد الميلاد، وبحكم وجود جاليات يونانية كبيرة هناك.
ويظهر من دراسة بعض آخر من الحكم المنسوبة إلى الجاهليين انها من أصل فارسي. ولا يستبعد أن تكون قد دخلت من الأدب الفارسي القديم إلى عرب العراق، وقد عاشوا قبل الإسلام في اتصال وثيق مع الفرس. وكان بعض العرب قد أتقنوا الفارسية وأجادوا فيها، كما إن من الفرس من كان قد تعلم العربية وبرع فيها. ثم إن بين ذوقي العرب والفرس تشابه في نواح من الأدب، ولهذا كان أثر الأدب الفارسي في الأدب العربي أكبر وأظهر من أثر الأدب اليوناني فيه.
ونجد في الحكم المنسوبة إلى "أحيقار"، شبهاً لها في الحكم العربية القديمة، وترجمة أصيلة لبعض حكمه أحياناً. خذ قوله: "يا بني إذا أرسلت الحكيم في حاجة، فلا توصه كثيراً، لأنه يقضي حاجتك كما تريد. ولا ترسل الأحمق، بل امضِ أنت واقض حاجتك". ولو درست بقية حكمه، وما ورد في الحكم المنسوبة إلى الجاهليين، ترى شبهاً كبيراً في المعنى بل في اللفظ في الغالب، مما يدل على انها ترجمة أُخذت من السريانية فعربت ونسبت إلى الجاهليين، أو أن الجاهليين وقفوا عليها فصاغوها بلسانهم، فنسبت اليهم. واكر حكمه موجهة إلى ابن اخته "نادان"، حيث يعظه فيقول: "يا بني."...
غير أن علينا ألا ننسى، بان من الحكم، ما هو عام، يرد على خاطر أغلب الشعوب، وعلى لب أكثر الناس، حتى وإن لم يكونوا من المثقفين الدارسين. لأنه مما يتشارك فيه العقل الإنساني، فيكون عالمياً إنسانياً. ولهذا، فنحن لا نستطيع إن نردّه إلى أحد، ولا أن نرجه إلى مرجع معين. ولا نستطيع أن نقول إن العرب اخذوه من غيرهم، أو إن الأعاجم أخذوه من العرب. بسبب ما ذكرته من كونه من نتاج عقل واحد، هو القاسم المشترك بين عقول الإنسان.
واذا صح ما روي من أن "سويداً بن الصامت" المعروف ب "الكامل"،
كان يملك "مجلة لقمان"، وقد أراها الرسول مقدمه عليه بمكة، وما ذكر من انها كانت في الحكمة. فتكون هذه المجلة، أو الكتاب، أقدم شيء يصل اسمه الينا من الكتب التي تداولها أهل الجاهلية. و لم يذكر الرواة -ويا للاسف - محتويات تلك المجلة ونوع الحكم التي احتوتها.
فقد روي "إن سويد بن صامت قدم مكة حاجاً أو معتمراً، وكان سويد انما يسميه قومه فيهم الكامل لجلده وشرفه ونسبه ... فتصدى له رسول الله صلى الله عليه وسلم، حين سمع به، فدعاه إلى الله والاسلام، فقال له سويد: فلعل الذي معك مثل الذي معي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما الذي معك؟ قال: مجلة لقمان، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، أعرضها علي، فعرضها عليه، فقال له: إن هذا الكلام حسن، والذي معي أفضل من هذا، قرآن أنزله الله عليّ هو هدى ونور. فتلا عليه رسول الله القرآن، ودعاه إلى الإسلام فلم يبعد منه. وقال: إن هذا لقول حسن. ثم انصرف عنه، فقدم المدينة على قومه، فلم يلبث إن قتلته الخزرج" وكان قتله قبل يوم بعاث.
والمجلة: الصحيفة فيها الحكمة، وكل كتاب عند العرب مجلة، وقيل: "كل كَتاب حكمة عند العرب مجلة". قال النابغة: مجلتهم ذات الإله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب
وبالنظر الى اشتهار لقمان في الأدب العربي بالحكمة عن طريق ضرب الأمثال، ونظراً لظهور أمثال كثيرة في الإسلام نسبت إليه، فإن من المحتمل أن تكون تلك المجلة التي زعم أنها كانت عند "سويد" مجموعة من حكم وأمثال، لا ندري من جمعها فنسبها إليه، لعدم اشارة أهل الأخبار إلى ذلك، ولا يستبعد أن تكون هذه الأمثال من الأمثال المنتزعة من التوراة أو من الإنجيل أو من كليهما، فدوّنت في مجلة أي في كراسة أو كتاب فنسبها أهل الأخبار إليه، نظراً لما جاء في القرآن الكريم من نسبة الحكمة إليه. وقد تكون تلك المجلة من حكم الحكيم "أحيقار"، الحكيم الشهير صاحب الأمثال الذي كان مقرباً إلى الملك "سنحاريب" ومستشاراً له. فله في أدب "بني إرم" ذكر خاص، وله أمثال في الإرمية طبعت ترجمت الى جملة لغات. وعرفت أمثاله في العربية كذلك، في أيام الجاهلية، فأشار "عدي بن زيد العبادي" إليه والى قصته.

ولقمان: شخصية ذكرت في القرآنن وفي القرآن الكريم سورة سميت باسمه. وورده في كتاب الله، دليل على وقوف الجاهليين بقصصه وشيوع خبره وأمره بينهم. وفي في كتب التفسير والأدب والأخبار وكتب المعمرين قصصاً عنه. وقد عرف ب "لقمان الحكيم". وقد بحث عنه المستشرقون، وحاولوا تحليل القص الوارد عنه وارجاعه إلى أصوله. وقد بحث في ذلك المحدثون في مصر وفي غير مصر من البلاد العربية.
قال "الجاحظ": "وكانت العرب تعظم شأن لقمان بن عاد الأكبر والأصغر لقيم بن لقمان في النباهة والقدر، وفي العلم والحكم، وفي اللسان والحلم، وهذان غير لقمان الحكيم المذكور في القرآن على ما يقوله المفسرون. ولارتفاع قدره وعظيم شأنه، قال النمر بن ثولب: لقُيم بن لقمان من أخته فكان ابن أخت له وابنما

ليالي حمق فاستحضنت عليه فغُرّ بها مظلما

فغرّ بها رجل محكم فجاءت به رجلاً محكما

وقد أشار "المسيب بن علس" إلى "لقمان" في شعره، كما ذكره "لبيد ابن ربيعة" الجعفري في شعره كذلك، واشار إليه "يزيد بن الصعق" الكلابي في شعر هو: اذا ما مات ميت من تميم فسرّك أن يعيش فجئ بزادِ

بخبز أو بلحم أو بتمرٍ أو ألشئ الملفّف في البجاد

تراه يطوف الآفاق حرصاً ليأكل رأس لقمان بن عادِ

وقيل إن هذا الشعر هو لأبي مهوش الفقعسي.

وورد ذكر "لقمان" في شعر "أفنون" التغلبي، وفي شعر "سليمان بن ربيعة بن دباب بن عامر بن ثعلبة"، وفي شعر شعراء آخرين.
وعرف لقمان عند الجاهليين كذلك بالنباهة والذكاء وبالعلم وبقوة اللسان والحلم وبخلال أخرى يرون أنها من سجايا الحكماء، حتى زعم أن أختاً له، وكانت مُحَمَّقة، تحايلت عليه، فاتصلت به اتصال الزوجات، طمعاً في الحصول على ولد ذكي حكيم منه يكون على شاكلته، فأحبلها بولد عرف ب "لقيم"، ذكر في شعر ينسب إلى النمر بن تولب. ولأهل الأخبار قصص عنه وعن أخت لقمان.
و ذكر "الجاحظ" أن "لقمان"قتل ابنته، وهي صحر أخت لقيم، وقال حين قتلها: ألستّ امرأة! وذلك أنه كان قد تّزوج عدة نساء، كلهن خنّه في أنفسهن، فلما قتل أخراهن ونزل من الجبل، كان أول من تلقاه صحر ابنته، فوثب عليها فقتلها وقال: وأنت أيضاً امرأة! وللجاحظ قصص عنه.
وفي سورة "لقمان"،)ولقد آتينا لقمان الحكمة: إن يشكر لنفسه، ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه، ومن كفر فإن الله غني حميد. وإذَ قال لقمان لابنه، وهو يعظه: يا بني لا تشرك بالله، إن الشرك لظلم عظيم". فلقمان إذن "حكيم من الحكماء، و هب الحكمة وصواب الرأي. له ولد وعظه ونصحه.
وفي كتب قص الأنبياء وكتب الأخبار والأدب وصايا للقمان، وعظ بها ابنه، وأدبه، هي قطع في التأديب وفي قواعد السلوك.
وفي جملة ما رواه أهل الأخبار من حكمه إن مولاه قال له يوماً "اذبح لنا هذه الشاة، فذبحها. قال: أخرِج أطيب مضغتين فيها،فأخرج اللسان والقلب. ثم مكث ما شاء الله، ثم قال: اذبح لنا هذه الشاة، فذبحها. فقال: اخرج أخبث مضغتين فيها، فأخرج اللسان والقلب. فقال له مولاه: أمرتك أن تخرج أطيب مضغتين فيها، فأخرجتهما، وأمرتك إن تخرج اخبث مضغتين فيها فأخرجتهما. فقال له لقمان: انه ليس من شيء أطيب منهما اذا طابا، ولا أخبث منهما اذا خبثا."
وقد ذكر أهل الأخبار امرأة يقال لها: "صحر بنت لقمان"، قالوا: انها اشتهرت بالعقل والكمالُ الفصاحة والحكمة، وان العرب كانت تتحاكم عندها فيما ينوبهم من المشاجرات في الأنساب وغيرها، قالوا انها كانت ابنة لقمان، منهم ما زعم انها اخته لا ابنته.
ُذكر أهل الأخبار لن "لقمان" هو ممن أمن ب "هود"، وأما لقمان المذكور في القرآن، فهو غيره. وكان لقمان القرآن ابن أخت أيوب، أو ابن خالته، وقيل كان من ولد"آزر" ت وأدرك داوود وأخذ منه العلم، وكان يفتي قبل مبعث داوود، فلما بعُث قطع الفتوى، وكان قاضياً في بني اسرائيل، وكان حكيما و لم يكن نبياً. وورد انه كان راعياً أسود، فرزقه الله العتق، وقيل: كان اسود من سودان مصر خياطاً، وقيل كان نجاراً.

وذكر "الجاحظ": أن "لقمان" من السودان، وهو الذي يقول: ثلاثة لا تعرفهم إلا عند ثلاثة: الحليم عند الغضب، والشجاع عند الخوف، والأخ عند حاجتك.
وقال. لابنه: إذا أردت أن تخالط رجلاً فأغضبه قبل ذلك، فإن أنصفك وإلا فأحذره.
و لم يرووا ذلك عنه الا وله أشياء كثيرة. وأكثر من هذا مدح الله إياه وتسميته الحكيم، وما أوصى به ابنه."
ويشبه قصص "لقمان" وما يضرب على لسانه من أمثال، قصص "ايسوب" عند الأوروبيين، وهو الباحث عن الحكمة عن طريق ضرب الأمثال وقول الألغاز والقص. وقد رأى بعض الباحثين أن لأمثال لقمان وحكمه صلة ب "احيقار". وذهب بعض المستشرقين إلى وجود صلة بين لقمان وبين بعض الشخصيات القديمة التي يرد اسمها في الأدب القديم مثل Prometheus و Alkmaion و Lucian و "سليمان"، وبلعام.
وقد ضرب "ابو الطمحان حنظلة بن الشرقي القيني" المثل بتشتت حي لقمان، وبتفوقهم أفراقاً اذ يقول: أمست بنو القين افراقاً موزعة كأنهم من بقايا حي لقمان
وقد اشتهر "سليمان" عند العرب بالحكمة أيضاً، فعرف عندهم ب "سليمان الحكيم"، وقد تشير إليه في القرآن الكريم. وكان اليهود والنصارى هم نقلة أخبار هذه الحكمة إلى الوثنيين. وكان يهود المدينةّ مصدر هذه الأخبار بالدرجة الأولى، فقد كانوا بحكم اختلاطهم بأهل يثرب قد أذاعوا بينهم قصصاً اسرائيلياً، ومنه قصص داوود و سليمان.
و"سليمان" أحكم الحكماء عند اليهود، يذكرون "إن حكمته فاقت حكمة جميع العلماء في عصره. وكان أحكم من جميع الناس". ويذكرون انه ألف الأمثال. ونطق بثلاثة ألاف مثل، وألف خمس نشائد. ووضع نشيد الأنشاد الجامعة. وذاعت حكمةَ سليمان وانتشر خبرها في كل الأنحاء بحيث أتى ألناس من الأباعد ليشاهدوها وكانوا يمتحنونه بمسائل عسرة، في جملتهم ملكة سبأ التي سمعت بحكمته فجاءت تمتحنه كما جاء ذلك في التوراة.
وتقترن لفظة "مجلة" عادة بالحكمة. قال علماء العربية: "والمجلة، بفتح الميم، الصحيفة فيها الحكمة"، وقد تتألف من "صحف". و "الصحيفة" الكتاب. وذكر علماء اللغة إن "الوضيعة: كتاب تكتب فيه الحكمة.. وفي الحديث انه نبي وان اسمه وصورته في الوضائع."
وقد ذكر أهل الأخبار أن "قيس بن نشبة"، كان منجماً متفلسفاً في الجاهلية. وهو ممن ادرك أيام الرسول. وذكر أنه من "بني سُلَيم"، وانه كان يعرف الرومية والفارسية ويقول الشعر. وانه جاء إلى الرسول "بعد الخندق فقال: إني رسول من ورائي من قومي، وهم لي مطيعون واني سائلك عن مسائل لا يعلمها إلا من يوحى إليه فسأله عن السموات السبع وسكانها وما طعامهم وما شرابهم، فذكر له السموات السبع والملائكة وعبادتهم، وذكر له الأرض وما فيها فأسلم ورجع إلى قومه، فقال: يا بني سليم قد سمعت ترجمة الروم وفارس وأشعار العرب والكهان ومقاول حمير، وما كلام محمد يشبه شيئاً من كلامهم فأطيعوني في محمد فإنكم أخواله فإن ظفر تنتفعوا به وتسعدوا وإن تكن الأخرى، فإن العرب لا تقدم عليكم. فقد دخلت عليه وقلبي عليه أقسى من الحجر، فما برحت حتى لان بكلامه. وقيل عنه إنه كان يتأله في الجاهلية وينظر في الكتب، فجاء إلى الرسول لما سمع به، وسأله، فامن به. ولعلمه سماه رسول الله: "حبر بني سُليم"، وكان إذا افتقده يقول: يا بني سليم أين حبركم. وهو عم الشاعر العباس بن مرداس، أو ابن عمه، ولما أسلم قال: قال هذه الأبيات: تابعت دين محمد ورضيته كل الرضا لأمانتي ولديني
ذاك امرؤ نازعته قول العدا وعقدت فيه يمين بيميني
قد كنت آمله وانظر دهره فالله قدر أنه يهديني
أعني ابن آمنة الأمين ومن به أرجو السلامة من عذاب الهون
وذكر أنه كمان قد قدم مكة في الجاهلية فباع إبلاً له فلواه المشتري حقه، فكان يقوم فيقول: يا آل فهر كنت في هذا الحرم في حرمة البيت وأخلاق الكرم
أظم لا يمنع مني من ظلم

فسمع به عباس بن مرداس، فكتب إليه أبياتاً منها: وائت البيوت وكن من أهلها ودداً تلق ابن حرب وتلق المرء عباسا
فقام العباس بن عبد المطلب واخذ له بحقه. وقال: أنا لك جار ما دخلت مكة، فكانت بينه وبين بني هاشم مودة.

وذكر إن "أبا العاصي بن امية بن عبد شمس"، كان حكيماً. وقد عد من حكماء قريش وشعرائهم. كما ذكر إن "الحكم ين سعيد بن العاص بن أمية" الأموي، كان من الكتّاب بمكة في الجاهلية، والذي علم الكتابة بالمدينة بامر الرسول، كان يعلم الحكمة " وذكر "ابن حبيب"، ان "الحكم بن سعيد" كان من أمراء الرسول "على قرى عربية"، وذكر أيضاً إن الرسول سماه "عبد الله وجعله يعلم الحكمة"، وقد استشهد يوم مؤتة.

ويظهر إن الحكمة المنسوبة إلى "قيس بن نشبة"، أو إلى "الحكم بن سعيد" كانت نوعاً من العلوم الي يدرسها الفلاسفة والحكماء في ذلك الوقت، أي علوماً يونانية، وتأملات وملاحظات عن هذا العالم، فهي دراسة منظمة تختلف في طرازها عن الحكمة القائمة على القصص وضرب الأمثال. وقد تكون قد اخذت من الكتب اليونانية أو السريانية، أو الفارسية، فقد رأينا أهل الأخبار. يذكرون إن "قيس بن نشبة" كان يعرف الرومية والفارسية، كما ذكروا مثل ذلك عن النضر بن حارث بن كلدة وعن الأحناف، وأنا لا أستبعد احتمال ذلك، لأن بعضهم كان قد وصل العراق وبلاد الشام وخالط الأعاجم، كما كان من الأعاجم من سكن مكة والقرى العربية الأخرى لأغراض مختلفة، ومنهم من كان على فقه بعلوم قومه، ومعرفة علمية بلغتهم، فلا يستبعد اذن تعلم من كان فيه ميل من العرب إلى العلم والثقافة،العلم والفلسفة والنظر من تلك البلاد التي زاروها، ومن هؤلاء.

وذكر إن "النضير ين الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف"العبدري القرشي كان من حكماء قريش. وقد استشهد يوم اليرموك في رجب سنة خمس عشرة. وكان أخوه "النضر بن الحارث"، شديد العداوة للرسول، فقتله علي يوم بدر كافراً، قتله بالصفراء.

وروى "عمران بن حصين"، "عمران بن الحصين"، حديثاً عن رسول الله، هو: "الحياء لا ياتي إلا بخير"، فقال " بشير بن كعب، وكان قد قرأ الكتب: إن في الحكمة: أن منه ضعفاً. فغضب عمران، وقال: أحدثك: لما سمعت من النبي، وتحدثني عن صحفك هذه الخبيثة". ويظهر إن "بشيراً" هذا كان ممن طالع كتب أهل الكتاب ووقف على الحكمة.

وقد ذكر الأخباريون أسماء أناس آخرين عرفوا بالحكمة كذلك، مثل: أكثم بن صيفي التميمي، من رؤساء تميم ومن "حكام العرب". ويلاحظ أن الأخباريين يخلطون في الغالب بين الحكيم والحاكم، فيجهلون "حكّام العرب" من "حكماء العرب" ويذكرون أحكامهم في باب. كذلك نسبوا معظم خطباء الجاهلية إلى الحكمة كذلك، مما يدل على أن للحكمة عند الأخباريين معنى واسعاً، يشمل كل ما فيه عظة وتعليمٌ. وقد كان العبرانيون وبقية الساميين يجعلون الحكام من طبقة الحكماء، لأن الحاكم لا بد وان يكون حكيماً، أي مدركاً فطناً نافذاً إلى بواطن الأمور، يحكم عن عقل ناضج وعن رأي مصيب، فهم اولى وأقدر على ابداء الأحكام الصحيحة من غيرهم، ولهذا نجد ارتباطاً كبيراً في المعنى وفي اللفظ بين لفظتي حاكم وحكيم.

ومن حكام العرب الذين ذكرهم أهل الأخبار، ونسبوا اليهم الحكم والاصابة في الرأي وصدق الأحكام "عامر بن الظرب العدواني" حكيم قيس، وقد عدوه "من حكماء العرب، لا تعدل بفهمه فهماً ولا بحكمه حكماً". وقالوا: انه هو المراد في قول العرب: "إن العصا قُرعت لذي الحلم". أما "ربيعة"، فتقول: انه "قيس بن خالد بن ذي الجدّين". وأما تميم، فتنسب هذا الفخر إلى رجل منها هو "ربيعة بن مخاشن أحد بني أسيد بن عمرو بن تميم". وأما اليمن، فتقول: انه "عمرو بن حممة الدوسي"، ويذكر بعض، آخر إنه "عمرو بن مالك بن ضبيعة، أخو سعد بن مالك الكناني."

وفي كتاب "العقد الفريد"، قصة اجتماع وقع بين عامر بن الظرب العدواني وحممة بن رافع الدوسي وبين ملك من ملوك حمير، ورد فيها: أن الملك قال لهما: تساءلا، حتى أسمع ما تقولان ؟ ودوّن رواة هذه القصة ما جرى في الاجتماع من أسئلة وأجوبة. ومدارها خاطرات عن الحياة وعن الناس وعن الأدب، بالسجع المألوف. ومما جاء فيها إن أحكم الناس " من صمت فاذّكر، ونظر فاعتبر، ووعظ فازدجر"، وان أجهل الناس من رأى الخُرق مغنما"، والتجاوز مغرماً."

وذكر أنه كل إن قد جمع قومه "عدوان"، فنصحهم بقوله: " يا معشر عدوان: الخير ألوف عروف، وإنه لن يفارق صاحبه حتى يفارقه، وإني لم اكن حكيما حتى صاحبت الحكماء، و لم أكن سيدكم حتى تعبدت لكم. وكان كما يقول "ابن حبيب"، آخر حكام العرب وقضاقم وأئمتهم قبل انتقال الحكومة إلى "بني تميم" بعكاظ، وروي له حكم في "الخنثى"، وأيد الإسلام حكمه. ورووا له شعراً في الخمر، يقول فيه: إن أشرب الخمر أشربها للذتها وإن أدعها فإني ماقت قال

لولا اللذاذة والفتيان لم أرها ولا رأتني إلا من مدى الغالَ

سئالة للفتى ما ليس يملكه ذهابة بعقول القوم والمال

مورثة القوم أضغاثاً بلا احن مزرية بالفتى ذي النجدة الحال

أقسمت بالله أسقيها وأشربها حتى يفرق ترب القبر أوصالي

وفيه يقول ذو الاصبع العدواني: ومنا حكم يقضي فلا ينقضي ما يقضى

ومن حكمه: "الرأي نائم، والهوى يقظان، فمن هناك يغلب الهوى الرأي."

وله جواب على خطاب "صعدة بن معاوية" حين جاء إليه يخطب ابنته. وكانت له بنت عدت من حكيمات العرب، حتى جاوزت في ذلك مقدار "صحر بنت لقمان"، و "هند بنت الخس"، و "جمعة بنت حابس ين مُليل" الايادبين.

وذكر أهل الأخبار أن من حكام تميم في الجاهلية: أكثم بن صيفي، وحاجب ابن زرارة، والأقرع ين حابس، وربيعة بن مخاشن، وضمرة بن ضمرة. ويذكرون إن "ضمرة" حكم، فأخذ رشوة، فغدر. والغدر عيب كبير، ومن أذم الصفات عند الجاهليين.

وقد نسب أهل الأخبار حكماً وأمثلة لأكثم بن صيفي، منها المثل: "مقتل الرجل بين فكّيه" يعني لسانه، ومن الأقوال المنسوبة إليه، قوله: " تفاءوا في الديار، وتواصلوا في المزار"، وقوله: "تباعدوا في الديار تقاربوا في المودة". وقد عد أسلوب كلامه من أرشق أساليب الفصحاء، ومن أحكم كلام، فيه. نصائح وحكم مع بلاغة متناهية وضاحة. ونسبوا له خطباً منمقة هو في نظري من هذا النثر المصنوع، الذي وضع على لسانه في الإسلام.

وقد اشتهرت. "تميم" بكثرة حكمائها، ونلاحظ إن هؤلاء الحكماء كانوا حكاماً كذلك، محكمون بين الناس فيما يقع بينهم من شجار. ومعنى هذا إن بين الحكمة والحُكم عند العرب الجاهليين صلة متينة. وقد رأيت إن تميما كانت قد احتكرت لنفسها الحكومة في سوق عكاظ على ما يذكره أهل الأخبار. وهم من القبائل المتقدمة.بالنسبة إلى القبائل الأخرى التي كانت عند ظهور الإسلام، انتقلت إليها هذه الحكومة من "بني عدوان"، الذين كان آخر حكامهم "عامر بن الظرب" العدواني.

وقد كان لاتصال أهل الأخبار بتميم، دخل ولا شك في كثرة أسماء حكمائها التي وصلت الينا من خلال دراستنا لكتبهم، فقد كان اتصالهم بها اكثر من اتصالهم. بأية قبيلة أخرى، لوجودها على مقربة من الكوفة والبصرة، ولذلك أكثروا اللغة عنها، حتى صرنا نعرف من أمور نحوها ولغتها ما لا نكاد نعرفه عن نحو ولغة أية قبيلة اخرى. ولرجال تميم خطب طويلة، في الحكم، هي تأملات وخاطرات وضعت على ألسنتهم في الإسلام، إذ لا يعقل كما سبق أن قلت في مواضع متعددة من هذا الكتاب وصول نصوص نثر، بهذا النوع من الضبط والتحري عن أهل الجاهلية حتى نحكم بصحة نصوص ما نسب إلى حكماء تميم. نعم قد يقول قائل، إن. الشاعر "بشر بن ابي فحازم" كان قد أشار إلى "كتاب بني تميم"، فلا يستبعد أن يكون "بنو تميم" قد سجلوا خطب وأشعار سادقم فيه، ولكني أقول إن من العلماء من نسب هذا الشعر إلى "الطرماح ابن حكيم" وهو شاعر إسلامي، توفي في حوالي السنة "155"، واننا حتى "بني تميم"، فإننا لا نستطيع إن ناخذ بالظن، ونقول بصحة مثل هذه الخطب للمنسوبة إلى خطباء وحكماء تميم لمجرد وجود اشارة إلى كتاب عندهم لا نعرف من امره شيئاً، غير اشارة إلى اسمه وردت في شعر، لا ندري مبلغ درجته من الصحة والاصالة.

وممن نسبت إليه الحكمة "الأفوه الأودي"، وهو شاعر اسمه "صلاءة بن عمرو" من "أود". وله قصيدة عالية، فيها رأيه في الحكم وفي الناس وفي الخير والشر وذكر انه هو القائل: ملكنا ملك لقاح أول وأبونا من بني أود خيار

والعادة أن تنسب الحكم إلى المسنين، وقلم نجد حكماً صادرة من شبان وأحداث وذلك ان العقل لا يكمل إلا بتكامل العمر وبتقدم الإنسان في السن، ويتقدمه في السن تزيد تجاربه واختباراته في هذه الحياة، فيكون عندئذ أهلاً للنطق بالحكمة. و لم يكتف أهل الأخبار ببلوغ الحكماء سن الشيخوخة الطبيعية، يل صيروا عمر معظم المعمرين فوق المئة، بل جعلوها مئات. وعمر مثل هذا كفيل بان يكون مصدراً للحكم والأمثال. ونجد في "كتاب المعمرين من العرب" للسجستاني أمثلة من عمر هؤلاء الحكماء.

الفصل السابع والعشرون بعد المئة

الأمثال

و "المثل" لون من الوان الحكمة. وهو يقابل "مشل" في العبرانية،ومعنى آخر هو الحكمة والأساطير والقصص ذو المغزى. ولا يشترط في المثل أن يكون نثراً، فقد يكون شعراً. وفي الموارد الاسلامية امثلة جاهلية كثيرة من النوعين، لم يصل أي مثل منه مدوناً في نص جاهلي.

وللحكماء المذكورين امثلة كثيرة ترد في كتب الأدب والمواعظ والأمثال. وقد شرح غرض ما اصحاب الموارد التي ذكرتها، وتعرض الرواة للقصص المروي عنها. غير إن من الصعب التثبت من صحة نسبة تلك الأمثال إلى أولئك الحكماء. والتثبت من صحة هذا القصص المروي عنها. وكلمة المثل من المماثلة. وهو الشيء المثيل لشيء يشابهه، والشيء الذي يضرب لشيء مثلاً، فيجعل مثله، والأصل فيه التشبيه، ويقابله "مشل" "مشال Mashal "في العبرانية، و " Parabole في اليونانية، ومعناها المماثلة والمشابهة، أي المعنى الوارد للفظة في العربية. والغاية من الاهتداء بما فيه من حكمة ومن حسن توجيه، ومثل اخلاقية للسير على هديها في الحياة. وقد ضربت التوراة الأمثال للناس للاتعاظ بها والأخذ بما فيها من عبر. ورد في سفر "حزقيال": "هو ذا كل ضارب مثل يضرب مثلاً عليك قائلا: مثل الأم بنتها"، وجاءت الأمثال في الأناجيل فورد: "في هذا يصدق القول: إن واحداً يزرع وآخر يحصده."

وفد لخص الاصحاح الأول من سفر "الأمثال" الغاية من ضرب الأمثال بقوله: "لمعرفة حكمةّ وادب، لادراك أقوال الفهم، لقبول تأديب المعرفة والعدل والحق والاستقامة، لتعطي الجهال ذكاء والشاب معرفة وتدبراً، لفهم المثل واللغز أقوال الحكماء وغوامضهم: مخافة الرب رأس المعرفة. أما الجاهلون فيحتقرون الحكمة والأدب"،. فالأمور المذكورة، تمثل الغاية التي يتوخاها ضراب الأمثال من الأمثال: وقد جعلت أسفار الأمثال المثل: مخافة الرب راس المعرفة أول أمثالها: وهو في العربية: رأس الحكمة مخافة الله.

ونجد في سفر "امثال" كلاماً للحكماء، هو مزيج من امثلة وحكم وألغاز، دون أن يشير إلى أسماء اصحابه، وفي مثل ذلك في الأدب العربي. وقد اشتهر أبناء الشرق بالحكمة عند العبرانيين.

والمثل بعد، هو عقل ضاربه، وثقافة البيئة التي ظهر فيها. ولهذا نجد الأمثال متباينة مختلفة حسب تنوع القوم الذين ظهر بينهم. ففي البيئة الزراعية يكون المثل من هذه البيئة في الأغلب، وفي البيئة الزراعية يكون المثل مشرباً بروح المزارعين، وفي البادية تكون الأمثال ذات طبيعة بدويةّ. ومن هنا اختلفت أمثال قريش عن أمثال الأعراب، وامثال عرب العراق عن أمثال أهل العربية الجنوبية، وهكذا. ولهذا فإن للمثل في نظر المؤرخ قيمة كبيرة: من حيث انه يرشده إلى مظاهر تفكير من ضرب بينهم، ويعرفه بمبلغ ثقافة قائليه.

ولما كانت الأمثال مرآة لعقلية زمانها ولعقلية من ينسب قول المثل إليه، اومن ضرب به المثل. تباينت في البلاغة وفي قوة التعبير وعمق المعنى، وفي الفكرة، فصار بعضها آية في الحكمة وفي قوةَ البيان وفي عمق المغزى والمعنى، وصار بعض منها بسيطاً تافهاً. ونجد هذه الحالة في أمثال كل الأمم. إذ إن المثل لا يصدر عن طبقة معينة، بل قد يأتي من رجل جاهل بسيد، وقد ينسب إلى غبي بليد أو إلى شخص من سواد الناس اتخذ رمزاً للتعبير عن ناحية من نواحي الحياة، أو نموذجاً يعبر عن طبقة من الطبقات. وانما المهم في رواج المثل وفي بقائه، أن يكون منبعثاً عن واقع حال، معبراً عن رأي سديد، قصير قدر الامكان مركزاً له وقع حسن على السمع، يصح أن يكون مثلاً لكل زمان ومكان. فيروج ويدوم، وقد يتخذ مثلا من امثلة الحكمة، وهو كلما قصر، سهل حفظه وطال عمره.

وافضل المثل السائر، أوجزه، وأحكمه أصدقه، وقولهم: مثل شرود، وشارد، أي سائر لا يرد كالجدل الصعب الشارد الذي لا يكاد يعرض له ولا يرد. وقد تاتي الأمثال محكمة إذا تولاها الفصحاء من الناس، وإذا جاءت في الشعر، سهل حفظها.
والأمثال مادة مهمة غنية في الأدب الجاهلي والاسلامي. وفي القرآن الكريم أمثلة كثيرة ضربت للناس للتفكر والتعقل، وهي تدل على ما لها من أهمية تعليمية في العقل العربي. والأمثال المضروبة مرجع لمن يربد الوقوف على بعض الأمثلة التي استعملها الجاهليون. وفي الحديث النبوي مادة مهمة يمدّ هذا الباحث بمادة غزيرة عن المثل عند الجاهلين.
و الأمثال من حكمة العرب في الجاهلية والاسلام، وبها كانت تعارض كلامها، فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في النطق بكناية بغير تصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال: ايجاز اللفظ، واصابة المعنى، وحسن التّشبيه". فالأمثال اذن عند الجاهليين نوع من أنواع الحكمة السائرة بين الناس. يقولها السيد والمسود، البارز والخامل، وهي تحفظ بسهولة ولا يحتاج المرء لتعلمها مهارة وذكاء. وكان لحفاظ الأمثال مقام عندهم، لأنهم ممن وهبوا بياناً ناصعاً وقوة في اللسان، تمكن صاحبه من ضرب المثل في موضعه، ومن قوله في مكانه. والعادة أن يكثر الحكيم من الأمثال في كلامه، لأنها المادة التي يستعين بها في إظهار حكمته وعقله، يضيف عليها امثالاً من عنده، هي من وحي تجاربه وقوة ملاحظته.
وقد وردت كلمة "مثل" و "أمثال" في مواضع كثيرة من القرآن، وفي ورود الكلمتين بهذه الكثرة دلالة بالطبع على ما كان للمثل من أهمية كبيرة عند الجاهليين. وفيه أمثلة كثيرة ضربت العبرة والتذكر، لتكون درساً يتعظ به أولو الألباب. ويلاحظ إن العرب يضعون لفظة "ضرب" قبل كلمة المثل في الغالب، ورد في القرآن الكريم)ألم تر كيف ضرب اللَه مثلا(، و)ضرب الله مثلاً(، وورد)وضربنا لكم الأمثال(، و)فلا تضربوا لله الأمثال(و)تلك الأمثال نضربها للناس(، وفي مواضع اخرى منه. وضرب المثل ايراده التمثل به ويتصور ما أراد المتكلم بيانه للمخاطب.
يقال: ضرب الشيء مثلاً وضرب به ويمثله وتمثل به. وضرب المثل اعتبار الشيء بغيره وتمثيله به. وقد اشاد العلماء بما للامثال من أهمية في الحث على إصلاح النفس، فقال بعضهم: "انما ضرب الله الأمثال في القرآن تذكيراً ووعظاً"، وقال بعض آخر: " ضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير، والوعظ، والحث، والزجر، والاعتبار، والتقرير، وتقريب المراد من العقل، وتصويره بصورة المحسوس... الخ". وروي إن الرسول قال: "إن القرآن نزل على خمسة أوجه: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال. فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال". وجعل "الماوردي" الأمثال من اعظم علم القرآن.
وللرسول أمثال كثيرة، وذكر عن "عمرو بن العاص"، أنه حفظ عن النبي ألف مثل. وتجد في كتب الأمثال امثالا نسبت إلى الرسول. منها: "إن من البيان لسحراً"، و "إن مما ينبت الربيعُ لما يقبل حبطاً أو يلم".و "إياكم وخضراء الدمن" و "من كثر كلامه كثر سقطه"، و "أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً"، ويروى أنه من أمثلة أهل الجاهلية. وقد نسبت أمثلة جاهلية اخرى إلى الرسول.
والأمثال أقوال مختصرة، يراعى في وضعها الايجاز والبلاغة والتأثر. وقد يكون المثل كلمتين، وقد يكون أكثر من ذلك. ولكن العادة الا يكون طويلاً، لأن طول المثل يفقده روعته وتأثره، فلا يكون مثلا، ولا يمكن حفظه عندئذ فيضيع. ويراعى أن يكون سجعا أو طباقاً، وأن يرتب في جمل متوازية بسيطة العبارة، أو مزدوجة أو اكثر من ذلك قليلا. وأن تكون هنالك مناسبة بين الجمل حتى يبدو المثل جميلاً متناسقاً.
والقاعدة في الأمثال الاّ تغير، بل تجري كما جاءت. وقد جاء الكلام بالمثل واخذ به وإن كان ملحوناً. لأن العرب تجري الأمثال على ما جاءت، ولا تستعمل فيها الإعراب. والأمثال قد تخرج عن القياس، فتحكى كما سمِعت، ولا يطرد فيها القياس، فتعرج عن طريقة الأمثال. "قال المرزوقي: من شرط المثل ألاّ يغير عما يقع في الأصل عليه."
وقال المرزوقي "في شرح الفصيح: المثلُ جملة من القول مقتضبة من أصلها أو مرسلة بذاتها، فتتسم بالقبول، وتشتهر بالتداول، فتنقل عما وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها من. غير تغيير يلحقها في لفظها، وعما يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني، فلذلك تُضرب وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها، واستجيز من الحذف ومُضارع كل ضرورات الشعر فيها ما لا يستجاز في سائر الكلام."

ويلاحظ إن العرب قد أجازت لضارب المثل الخروج فيه على قواعد اللغة، كما أجازت ذلك للشاعر بدعوى ضرورات الشعر،ليستقيم الشعر مع القوافي والوزن. أجازته في المثل لأنه قد يصدر شعراً، وقد يصدر سجعا، وقد يصدر من أفواه اناس جهلة لا يالون بالقواعد، أو ليس لهم علم بها، وقد يصدر من قبيلة لا تتبع في لغتها قواعد الإعراب.

وفي في كتب الأمثال وفي كتب الأدب امثالاً وضعت لأغراض مختلفة، يغلب عليها الطابع التعليمي، أي تعليم من يقرأها حكمة الحياة، وتجارب الماضين حتىُ يستفاد ويُتعظ. بعض منها نابع من محيط البداوة ومن الطبيعة الأعرابية، وبعض منها تجارب عملية عامة تنطبق على كل الناس وتصلح لكل الأوقات. والأمثال عند بعض الشعوب صنف من أصناف الشعر، لما فيها من الخصائص. المتوفرة في الشعر عندهم. وقد روعي في المثل بصورة عامة إن يكون قصيراً موجزاً وبليغاً معبراً عن حكمة، فيه نغمة وترنيم، ليؤثر في النفوس. ويحمل الطبع قائل المثل على مراعاة بهذه الأمور من غير تفكير ولا تصنع، وهو إذا كان صادراً من قلب وسجية، ومعبراً عن نفس جياشة وعن حس بشري عام، يشعر به كل إنسان تقبله الناس بسرعة، ووجد له مجالاّ من الانتشار، وعمر عمراً طويلاّ.

والأمثال، هي في صدر المؤلفات التي وضعها المسلمون، فقد روي: أن عبيدأ بن شريه الجُرهمي، وهو من أهل "صنعاء" باليمن، من أوائل المؤلفين في الأخبار وملوك العرب والعجم، ألف كتاب "الأمثال" وقد رآه "ابن النديم" في نحو خمسين ورقة. كذلك ألف صحار بن العباس العبدي، وهوِ من بني عبد القيس، وممن أدرك الرسول، "كتاب الأمثال". وذكروا إن "علاقة الكلابي" جمع الأمثال في عهد يزيد ين معاوية، وأن "المفضل الضبي" "168ه" من مشاهير علماء الكوفة في الشعر واللغة ألف كتاباً في الأمثال دعاه: كتاب الأمثال، وأن أبا عبيد القاسم بن سلام "223ه" "224ه"، ألف كتاباً في الأمثال كذلك.

وألف "يونس بن حبيب" "183ه" كتاباً دعاه "كتاب الأمثال""، وألّف "أبو المنهال" كتاباً في الأمثال، عرف ب "كتاب الأمثال السائرة" وقف عليه "ابن النديم"، ولأبي عبيدة "209ه" "210ه" "211ه" كتاب في الأمثال، عرف بكتاب الأمثال، وللاصمعي "217ه" كتاب في الأمثال كذلك 7، وللشورى، وهو ممن اخذ عن الأصمعي كتاب في الأمثال، ولأبي اسحاق ابراهيم بن سفيان، من تلامذة الأصمعي، كتاب في الأمثال. وألف غير هؤلاء من العلماء كتباً في هذا الموضوع طبع بعض منها فنال شهرة، مثل كتاب جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري "395ه"، وكتاب مجمع الأمثال للميداني "518ه"، وقد أخذ "ابو هلال العسكري" أمثالاً وردت في كتاب لحمزة الأصبهاني في الأمثال، وهو كتاب توجد نسخة خطية منه في القاهرة.

وبين المؤلفات في الأمثال رسالة لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرازي 395ه طبعت بعنوان: "كتاب ابيات الاستشهاد"، دون فيها بعض الشعر الذي استشهد به الناس في أمثالهم. ورسالة أخرى ألفّها "أبو العباس محمد بن يزيد المبرد" الأزدي "285 ه"، بعنوان: "رسالة في أعجاز أبيات تغني في التمثيل عن صدورها."

وهنالك مؤلفات عديدة أخرى، وضعت في الأمثال. وفي إقبال المؤلفين على التأليف بها بهذه الكثرة، دلالة على ما كان للمثل من أهمية، وعلى ما كان له من قيمة في نظر أهل الجاهلية. حفظوه حفظهم للشعر، بل أكثر من الشعر، لأنه يرد على كل لسان، يرد على لسان الحكيم البليغ كما يرد على لسان الغبي والجاهل، ثم إنه توجيه وتربية وتعليم، فلا نستغرب إذن إذا ما وجدنا كتب الأمثال في صدر الكتب التي ظهرت في الإسلام. وقد رأيت أنها ظهرت في عهد "معاوية" وبأمره، فهي بحق من أوائل المؤلفات التي وصلت الينا بالعربية. وكان معاوية مولعاً بسماع الامثال والقصص وأخبار الماضين والشعر.

والأمثال، هي أيضاً مادة مهمة لفهم تأريخ الجاهلي. فقد تعرض جامعوها لأصل المثل وللاسباب مضربه، و جاءوا بشروحهم هذه بمادة تأريخية استعنا بها على فهم مواضع من ذلك التأريخ. ولكنا يجب أن نأخذ هذه الأمثال وشروحها بحذر. ففي أكثر الشروح تكلف وضعف، يدلان على عدم امكان الاعتماد عليها في تكوين حكم علمي.

ونجد في الأمثال الجاهلية أمثالاً ضربت بالناس، مثل: أسخى من حاتم، واشجع من ربيعة بن مكدم، وأدهى من قيس بن زهير، واعز من كليب وائل، وأوفى من السموأل، وحجام ساباط، وقوس حاجب، وغيرها. ونجد أمثالاً تمثل فيها بالبهائم، وفي ذلك. ولكل مثل قصة تروي منشأ

ضرب ذلك المثل وما وراءه من خبر. وهي تعبير عن روح الزمان الذي قيل فيه وعن نفسية المتمثلين به. وكثير من الأمثال الجاهلية ما زالت دائرة على ألسنة الناس. وفي وجودها دلالة على إن الأحوال التي قيلت فيها لا تزال قائمة، ودليل ذلك اعتبار الناس بها والاستشهاد بها في المناسبات.

وبين أمثال العرب أشعار جاهلية الأصل صارت مثلا، ولا يزال بعض منها حي يضرب به مثل، لما فيه من حكمة ومن ملاءمة لكل وقت وزمان. وضرب المثل بعجز البيت أحياناً أو بجزء منه، كما في المثل: "بعض الشر أهون من بعض". فهو من بيت ينسب لطرفة هو: أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض

و من الأمثلة القديمة المشهورة حتى اليوم: "آخر الدواء الكي"، و "آخر الطب الكي"، زعم أنه من أمثلة "لقمان بن عاد". وقد ذكر "الزمخشري" سبب ضرب "لقمان" له، وأورد له كلاماً مع امرأة خانت زوجها، وكلاماً مع زوجها وكيف عرفه فأرشده إلى خيانتها له. واورد مثلاً ضرب بكثرة اكل "لقمان"، هو: آكل من لقمان. وكانوا يزعمون أنه كان يتغدى بجزور، ويتعشى بأخرى، ويتخلل بحوار. وانه ضاجع امرأته يوماً، وقد أكل جزوراً، وأكلت فصيلاً، فما قدر على الإفضاء إليها، فقال: كيف أفضي اليك وبيني وبينك بعيران.

ويظهر من القصص المنسوب إليه، أنه قد انتزع من قصص قديم، كان معروفاً عند الجاهليين مروياً بينهم. فإذا أعدنا قصته المذكورة، مع المرأة، وقد رواها "ابن الكلبي" عن "عوانة" نجدها وقد غصت بالأمثلة، وبطريقة الجاهلين في التفسير والتعليل، مما يجعل الإنسان يرى انها من القصص الجاهلي القديم، الذي احتفظ بمعناه ومضمونه، وإن صيغ بلغة حاكيه.

ورووا لقيس بن ساعدة الايادي أمثالا، منها: إذا خاصمت فاعدل، وإذا قلت فاصدق، ولا تستودعن سرك أحداً، فإنك إن فعلت لم تزل وجلاً. وكان بالخيار، إن جنى عليك كنت أهلاً لذلك، وان وفى لكَ كان الممدوح دونك. وكن عف العيلة، مشترك الغنى تسد قومك. إلى غير ذلك من أمثال نسبوها إليه.

وفي "كتاب الجوهرة في الأمثال" من "العقد الفريد"، باب خاص عنوانه: "أمثال اكثم بن صيفي وبزرجمهر الفارسي". وهي تستحق الدرس والنقد، لمعرفة أصولها وعلاقة هذه الأمثال بالادبين العربي والفارسي.

وفي في كتب الأدب طائفة من الأمثال في الأدب والحكمة، نسبت إلى "أكثم بن صيفي"، منها: ربّ عجلة تهب ريثاً، وادرعوا الليل فإن الليل أخفى للويل، والمرء يعجز لا المحالة، ولا جماعة لمن اختلف، ولكل امرئ سلطان على اخيه حتى يأخذ السلاح فإنه كفى بالمشرفية واعظاً، وأسرع العقوبات عقوبة البغي، وشر النصرة التعدي، ورب قول أنفذ من صول، والحر حر. وإن مسه الضر، والعبد عبد وإن ساعده الجد، واذا فزع الفؤاد ذهب الرقاد، وربّ كلام ليس فيه اكتتام، وحافظ على الصديق ولو في الحريق، وليس من العدل سرعة العذل، وليس بيسير تقويم العسير، واذا بالغت في النصيحة هجمت بك على الفضيحة، ولو أنصف المظلوم لم يبق فينا ملوم.

وليس في امكان أحد اثبات إن هذه الأمثال وغيرها هي لأكثم بن صيفي حقاً. وبينها أمثال انسانية عامة نجدها عند مختلف الأمم وبينها، أمثال قيلت في اليونانية وفي بعض اللغات الأخرى قبل ايام "أكثم" بزمن طويل. إلا إن نسبة هذه الأمثال إليه، تشير الى انه كان من حكماء الجاهلية البارزين ومن ذوي الرأي والحكمة عند قومه.

والأمثال النابعة من صميم الحياة الانسانية ومن التجارب العملية، والاختبارات الطويلة، تكون ذات طبيعة حكيمة عامة، فتظهر لذلك عند كل الناس، وتخرج على كل لسان فلا يمكن إن يقال إنها من مخترعات الأمة الفلانية، ومن مبتكرات العقل الفلاني، لأنها كما قلت خواطر إنسانية، تخطر على بال كل شخص، له رأي سديد، وفكر صائب. وإن نسبت إلى شخص معين، لذلك. يصعب علينا ارجاع الأمثال الانسانية العامة إلى جماعة معينة. قال "الجاحظ": وقد كان الرجلُ من العرب يقف الموقفَ فيرسل عدة أمثلة سائرة، و لم يكن الناس جميعاً ليتمثلوا بها إلا لما فيها من. المرفق والانتفاع ؛ و مدار العلم على الشاهد و المثل."

ومن امثال أهل الجاهلية: ان من البيان لسحراً، وإن الجواد قد يعثر، و.إن البلاء موكل بالمنطق، وان أخا الهيجاء من يسعى معك ومن يضر نفسه لينفعك. وأنف في السماء وانف في الماء. وأجع كلبك يتبعك، واشتدي ازمة تنفرجي، وربّ رمية من غير رام، ورب أكلة تمنع ألاكلات، واستراح من لا عقل له، وسبق السيف العذل، إلى غير ذلك من أمثلة.

ومن الأمثال الجاهلية الباقية حتى اليوم المثل: مواعيد عرقوب، مثل يضرب لمن يعد ولا يفي. فقد ورد في شعر المتلمس، إذ قال: الغدر والآفات شيمته فافهم فعرقوبٌ له مثل

وورد في شعر كعب بن زهير: كانت مواعيد عرقوب لها مثل " وما مواعيدها إلا الأباطيل

قيل: عرقوب رجل من خيبر، كان يهودياً وكان يعد ولا يفي، فضربت به العرب المثل. وقيل: رجل من العماليق أتاه أخ له يسأله فقال له عرقوب: إذا أطلعت هذه النخلة فلك طلعها. فلما أطلعت أتاه للعدة، فقال: دعها حتى تصير بلحاً، فلما أبلحت قال: دعها حتى تصير زهواً، فلما أزهت قال: دعها حتى تصير رُطباً، فلما ارطبت قال: دعها حتى تصير تمراً، فما أتمرت عمد إليها عرقوب من الليل فجذّها، و لم يعطِ أخاه منه شيئاً، فصار مثلاً، وفيه يقول الأشجعي: وعدت وكان الخُلف منك سجية مواعيد عُرقوُب أخاه بيثرب

وقال آخر: وأكذب من عرقوب يثرب لهجةً وأبين شؤماً في الحوائج من زُحل

وذكر إن اسمه "عرقوب بن صخر"، أو "عرقوب بن معبد "معيد" بن اسد"، رجل من العمالقة على القول الأول. قاله ابن الكلبي، وعلى القول الثاني، فهو رجل من "بني عبد شمس بن سعد"، وقيل انه كان من الأوس. كان أكذب أهل زمانه، ضربت به العرب المثل في الخلف، فقالوا: مواعيد عرقوب.

ومن الأمثال القديمة: صحيفة المتلمس، روى إن الرسول كتب كتاباً لعيينة بن حصن، فلما أخذه، قال: "يا محمد أتراني حاملاَ إلى قومي كتاباً كصحيفة المتلمس". هي احدى الصحيفتين اللتين كتبهما "عمرو بن هند" لطرفة والمتلمس، إلى عامله بالبحرين في إهلاكما، وخيلهما انهما كتابا جائزة، فنجى المتلمس عمله على الخرم وهربه الى الشام، وسارت صحيفته مثلاً في كل كتاب يحمله صاحبه يرجو منه خيراً وفيه ما يسوءه.

ومن الأمثلة القديمة "عنقاء مغرب"، والمثل به "طارت به عنقاءُ مغربٌ " زعموا انه طائر كان على عهد "حنظلة بن صفوان الحميري" نبي أهل الرس عظيم العنق، وقيل كان في عنقه بياض ولذلك سمي عنقاء،اختطف غلاماً فاغرب به ولذلك سمي المغرب، فدعا عليه حنظلة فرمى بصاعقة. وقد ذكر المثل في الشعر.

ومن الأمثال الجاهلية الحية التي لا تزال ترزق، المثل: "تسمع بالمعيدي خير من أن تراه". يضرب مثلا لمن خبره خير من مرآه. ذكر "ابن الكلبي" إن هذا المثل. ضرب "الصقعب بن عمرو" النهدي. قاله له النعمان بن المنذر، وقال "المفضل": المثل للمنذر بن ماء السماء، قاله لشقة بن ضمرة سمع بذكره، فلما رآه اقتحمته عينه فقال: تسمع بالمعيدي خير. من أن تراه، فأرسلها مثل فقال: له شقة: أبيت اللعن إن الرجال لبسوا بجزُر يراد منهم الأجسام، وانما المرء باصغريه قلبه ولسانه فذهب مثلا، واعجب المنذر بما رأى من عقله وبيانه، ثم سماه باسم أبيه فقال: أنت ضمرة بن ضمرة.. وقيل إن المثل للنعمان ابن المننر، قاله لشقة بن ضمرة.

وقد أورد "ابن الكلي" قصة تاريخ المثل على هذا النحو: قال: وفد "الصقعب ين عمرو" النهدي في عشرة من "بني نهد" على "النعمان بن المنذر" وكان "الصقب" رجلاً قصيراً دميماً تقتسمه العين، شريفاً بعيد الصوت، وكان قد بلغ النعمان حديثه، فلما أخبر النعمان بهم قال للاذن: إئذن للصقعب، فنظر الاذان إلى أعظمهم وأجملهم، فقال: انت أنت الصقعب قال: لا. فقال: الذي يليه في العظم والهيئة: أنت هو: فقال: لا. فاستحيا فقال: أيكم الصقعب فقال الصقعب: هأنذا فأدخله إلى النعمان، فلم رآه قال: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه فقال الصقعب: أبيت اللعن الرجال ليسوا بالمسوك يستقى فيها، انما الرجل باصغريه بلسانه وقلبه، إن قاتل قاتل بجنان، وإن نطق نطق ببيان. فقال له النعمان: فلله أبوك ثم ساله أسئلة امتحنه بها، ليرى عقله، فكان يجيبه احسن جواب. فقال له النعمان: أنت أنت فاحسن صلته وصلة أصحابه.

وينسب المثل: "الوى بعَيد المستمر"، إلى "النعمان بن المنذر"، وأخوه "طفُيل الغنوي" فادخله شعره. ومن الأمثلة الشهيرة القديمة قولهم: "على أهلها جنت براقش"، يضرب مثلاً للرجل يهلك قومه بسببه."

وينسب المثل: "إن الشقي وافد الراجم" لعمرو بن هند، ملك الحيرة، حلف فيقتلن مائة من تميم، فقتل تسعة وتسعين رجلاً منهم إحراقاً بالنار، وبقي واحد، فما دنا رجل من البراجم من الملك، وسأله عن أهله، فقال من البراجم، قال: إن الشقي وافد الراجم، وأمر به فالقي في النار.

ومن الأمثال المشهورة قولهم -: "عند جهينة الخبر اليقين". وقيل: "عند جفينة الخبر اليقين" "جُفينة". وكان من حديثه أن "حصين بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن كلاب" خرج، ومعه رجل من "جهينة" يقال له إالأخنس" فتزلا مترلا"، فقام الجهني إلى الكلابي فقتله، وأخذ ماله، وكانت أخته "صخرة" بنت "عمرو" تبكيه في المواسم، وتسأل عنه فلا تجد منُ يخبرها، فقال الأخنس فيها: كصمخرة آذ تسائل في مِراح وفي جرم وعلمهما ظنونُ

تسائل عن حصينٍ كل ركب وعند جهينة الخبر اليقين

ومن أمثالهم المشهورة قولهم بمثل جارية فلتزن الزانية، وذلك إن "جارية بنت سليط بن الحرث بن يربوع بن حنظلة" كان أحسن الناس وجهاً وأمدهم قامة، وأتى سوق عُكاظ فابصرته فتاة من خثعم فاعجبها فتلطفت له، حتى وقع عليها، فعلقت منه، فلما ولدت اقبلت هي وامها وخالتها تلتمسه بعكاظ، فلما رأته الفتاةُ قالت: هذا جارية فقالت امها: بمثل جارية فلتزن الزانية سراً أو علانية، فذهب مثلا.

ونسب المثل: "ارسل حكيماّ ولا توصه" إلى "الزبير بن عبد المطلب"، ونسب المثل "استنوق الجمل" لطرفة بن العبد.. ومن الأمثلة القديمة: "على أهلها دلت براقش"، و "عش رجباً تر عجباً"، و "العصا من العصية" و "اعز من كليب وائل"، و "أعزّ من بيض الأنوق" و "أعز من الغراب الأصم"، و "انصف القارة من راماها". والمثل: "ارسل حكماً، ولا توصه"، هو في الواقع. مثل قديم، لا بد وأن يكون قد وضع في العربية، قبل أيام "الزبير"، إذ ينسب إلى الحكيم "أحيقار"، وربما نقل من السريان إلى العرب.

وقد ضرب المثل بشخصيات جاهلية، تركت أثراً في أيامها فضرب بها المثل. مثل: "أبلغ من قس"، ويراد به قس بن ساعدة الخطيب الشههر، وأعيا من باقل. وهو رجل من إياد، وقيل من ربيعة. اشترى ظبياً بأحد عشر درهماً، فمر بقوم فقالوا له: بكم اشتريت الظبي فمدّ يديه وأخرج لسانه يريد أحد عشر، فشرد الظبي حي مد يديه، وكان تحت ابطيه. وضرب المثل ببخل مادر، فقيل: أبخل من مادر، وبفصاحة سحبان، فقيل: أخطب من سحبان، وهو القائل: لقد علم الحي اليمانيون أنني إذا قلت أما بعد ابي خطيبها

وضرب الجاهليون الأمثال بكل ما وجدوه حولهم من حيوان ومن نبات وصخور. ولذا نجد على أمثالهم طابع محيطهم، فالحيوان الشي ضربوا به المثل، هو من حيوان جزيرة العرب، ومن النوع المألوف عندهم، مثل الضب والحية والعتر والإبل وما إلى ذلك. ومن هنا اختلفت أمثلة الأعراب أهل البادية عن أمثلة الحشر، أهل المدر، لاختلاف طبيعة البادية عن طبيعة الريف، ولوجود أشياء في أحدهما يندر وجودهما في المحيط الآخر، وفي شعر "عدي بن زيد" العبادي أمثلة كثيرة، تميز شعره عن شعر بقّية الشعراء الجاهليين. ولو درسنا شعره، تجد أن فيه ما يشير إلى مواعظ ترد في النصرانية كما ترد على خاطر كل إنسان يصاب بنكبة، فتهز مشاعره فتجعله ينظر إلى الدنيا نظرة زاهد فيها، ولا استبعد احتمال تأثره بالكتب التيِ كان قد وقف عليها، فقد كان نصرانياً "وقد قرأ كتب العرب والفرس". ولم يذكر أهل الأخبار شيئاً عن "كتب العرب" هل أريد بها كتب دينية وضعت في العربية، أم قصد بها كتب في القصص والأمثال وفي الشعر والأخبار وما شابه ذلك، ولعلهم أرادوا بكتب الفرس، الكتب التي تبحث عن قصص ملوكهم. وقد ترجم قسم منها في الإسلام، وقصص الأساطير. وقد رأينا أنها كانت معروفة عند العرب وان "النضر" كان يقص منها لأهل مكة وكانوا يسمونها الأساطير. ونجد في شعر الشعراء الآخرين أمثلة عديدة دخلت شعرهم، أخذوها من المثل السائر، ومن للحكم التي كانت شائعة في أيامهم، أو من القصص، أو من مبتكراتهم ومخترعاتهم، ولا تزال بعض الأمثال الشعرية حية ترزق، يضرب بها الناس المثل فيما يريدون التمثيل به.

ومن الموارد التي أمدت الأدب الجاهلي بالمثل، الكهان، وكلام الكهان قصير مسجع يميل إلى الرمز والألغاز، يتجنب الصراحة، لتكون فيه قابلية التفسير والتأويل واعطاء كثير من الاحتمالات، وذلك لما تقتضيه طبيعة الكهانة من تأويل التكهن حسب الأحوال والمناسبات. ونجد في كتب

الأدب أمثلة عديدة منسوبة إلى هؤلاء الكهان. ولما كان كلامهم مسجوعاً، قيل له: "سجع الكهان"، وقد جاء في الحديث النبوي: "هذا من سجع الكهان". وفي الكهان جماعة من الكاهنات،، عرفن بالتكهن، مثل: الشعثاء الكاهنة، وطريفة، ويذكرون انها هي التي أنذرت عمرو بن عامر أحد ملوك اليمن بزوال ملكه، وأخبرته بخراب سد مأرب، وزبراء الكاهنة، وسلمى الهمدانية الحميرية، وعفيراء الكاهنة الحميرية.، وفاطمة بنت مر الخثعمية، وقد ذكروا انها كانت قد قرأت الكتب.

ومن الأمثلة الواردة في كتب الأدب: "إن العصا من العُصية"، وهو مثل ينسب إلى "الأفعى الجرهمي"، وهو من الكهان، قاله لما احتكم إليه أولاد "نزار" بمدينة النجران. و "الصيف ضيعت اللبن"، وأول من قاله "عمرو ابن عدس"، والمثل "أوسعتهم سباً وأودوا بالابل" وينسب إلى "كعب بن زهير بن ابي سلمى"، والمثل "إن الشقي واقد البراجم"، إلى غير ذلك من أمثلة تجدها في كتب الأمثال والأدب. ولا يزال بعضها حياً يتمثل الناس بهُ بعض منه يرد على لسان كل إنسان " أي امثلة تنطبق على كل البشر، لأنها صادرة من نفس انسانية عامة،فلا تعد من الأمثلة المحلية أو القومية، أي أمثلة نبعت من محيط أمة معينة. لذلك نجد لها شبهاً عند أمم أخرى. ولا نستطيع أن نقول إن الأمة أخذتها من تلك.

الفصل الثامن والعشرون بعد المئة

القصص

والقصص، مظهر من مظاهر الفكر الجاهلي، أشير إليه في القرآن الكريم، وكان شائعاً عند الجاهليين. ودراسته تمكن الدارس من تحليل عقلية صاحب القصص، وفهم عقلية الزمن الذي شاع فيه. وقد ورد في المؤلفات الاسلامية شيء منه، وفي بعضه ملامح يمكن ارجاعها إلى عناصر أعجمية: دينية، وغير دينية، تسرب إلى الجاهليين من اتصالهم بالأعاجم، واتصال الأعاجم بهم. والقص البيان، والقاص من ياتي بالقصة على وجهها، كأنه يتتبع معانيها وألفاظها. وقيل: القاص يقص القصص لأتباعه، خبراً بعد خبر وسوقه الكلام سوقاً. وقد كان القص شائعاً متفشياً بين الجاهليين والاسلاميين، وكانوا يقبلون عليه اقبالاً شديداً، ومن هنا ورد في الحديث "إن بني اسرائيل لما قصوا هلكوا. وفي رواية لما هلكوا قصوا، اي اتكلوا على القول وتركوا العمل، فكان ذلك سبب هلاكهم، أو بالعكس لما هلكوا بترك العمل أخلدوا إلى القصص"، ولما نزل القرآن" :قالوا: يا رسول الله: لو قصصت علينا، قال: فنزلت:)نحن نقص عليك أحسن القصص(. وذكر إن أصحاب رسول الله سألوه أن يقص عليهم، فتزل: "نحن نقص عليك أحسن القصص"، "من الكتب الماضية وأمور الله السالفة في المأم". وورد انهم قالوا له: "يا رسول الله حدثنا فوق الحديث ودون القرآن، يعنون القصص" فانزل الله الآية المذكورة. وفي هذا الالحاح على الرسول بأن يقص عليهم، دلالة على مدى حب الجاهليين واعجابهم بالقصص.

وللجاهليين غايات من الاستماع إلى الفصص، منها: العبرة والاتعاظ. والى ذلك أشير في القرآن الكريم:)لفد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب(. وقد كان في مكة وفي غيرها قوم يقصون على الناس ويعظونهم، ولما جاء الإسلام كانوا على عادتهم يقصون لإثارة العقلا إلى أنباء الماضين وأخبار السالفين، ولإثارة تفكيرهم في الكون وفي الخلق وفي شؤون الحياة، كالذي يظهر من القرآن الكريم:)فاقصص القصص لعلهم يتفكوون"(و)نحن نقص عليك أحسن القصص(، و)تلك القرى نقص، عليك من أنبائها(.. ويدخل في هذا النوع القص الذي يدخلونه في باب "الحكمة"، ومعناه القصص، التعليمي، الذي يتعظ به، ويستفاد منه، إذ يعد دروساً تعلم الإنسان في حياته وترشده إلى النجاح، ويشمل قصص الماضين، ما قاموا به من خير، وما عملوا في ايامهم من شر، فاصابهم من أجله الهلاك وسوء المصير، وقصص الأشخاص، أما القصص المروي على ألسنة الحيوانات على نمط قصص "كليلة ودمنة" فإننا لا نجد منه مادة غزيرة في القصص المروي عن الجاهليين، وهو قليل المادة ايضاً في الأدب الاسلامي ولا سيما في القصص الطويل. وقد نجد بقايا قصص على ألسنة الحيوانات مروياً في كتب الأدب، لكنه من النوع القصير الذي لا يمثل نفساً طويلا في القص. وأغلب الظن انه منتزع من قصص قديم، فقد طوله، بسبب قدمه، فبقيت منه هذه البقايا.

ومن أبواب القصص، المقال، على ألسنة الحيوانات، كالقصص المقال على لسان. "النعامة"، من الها ذهبت تطلب قرنين ير فرجت بلا أذنين. والقصص الذي وضعوه عن الغراب، وعن الضفدع، والهدهد، والهديل، وغير ذلك مما يميل إليه العامة بصورة خاصة.،. لما يتركه من أثر في نفوسهم.

ومن القصص، قصص الملوك والأبطال وسادات القبائل والأيام، ويلعب قصص الأيام الدور الأول في هذا القصص، لما له من أثر في العصبية. وكان هذا القصص من أحب القصص إلى نفوسهم، وقد زوّق ونمق، وتولى قصه قصاصون كانت لهم مواهب خاصة وقابلية على القص والتأثر في النفوس، وكان أصحاب الرسول حين يتسامرون يتناشدون الشعر ويتذاكرون الأيام، جرياً على سنتهم في الجاهلية، وقد استمر هذا القصص إلى عهد قريب، ولا زال معروفاً في القرى وفي بعض الأقطار العربية، لا سيما في أيام رمضان، حيث تقرأ قصص أبو زيد الهلالي وقصة، عنترة وغيرها في المقاهي، يقرأها قصاصون متخصصون بأسلوب مؤثر جذاب، يتلاعبون به في عقول السامعين، ويثيرون فيهم الحماس، ينصتون بكل خشوع إلى صوت القاص، يريدون منه سماع المزيد من الأخبار. وفي قصص أهل الأخبار المنسوب إلى الجاهلية، قصص عن الأسفار وعن مشقات السفر وعن الأهوال التي كان يلاقيها المسافرون في ذلك العهد من الجن والسعالى والغيلان، وقد رصع بأبيات من الشعر وبقصائد أحياناً، في وصف تلك المخلوقات الرهيبة المفزعة، و لم ينس بعض هذا القصص من ايراد شعر لها في محاورة الأشخاص الذين تعرضوا لها، نجد فيه الجن والسعالى والغيلان، تنظم الشعر بلسان عربي مبين، وتجيب فيه الشعراء بشعر مثل شعرهم، قد تظهر رقة وأدباً فيه، مع ما عرف عن هذه القوى من الميل إلى الأذى والشر.

وفي قصصهم قصص له أصل تأريخي، لكنه لم يحافظ على نقاوته وأصله، وانما غلب عليه عنصر الخيال فحوّله إلى أسطورة، رصعت بالشعر في الغالب، وبالجنس، لتثير الغرائز، فتقبل الأنفس على سماعها، ومن هذا القبيل قصص طسم وجديس، وقصص الزباء والتبابعة، والأقوام الغابرة، حيث تجد قصصهم في كتب الأخبار والأدب.

وفي أبواب القصص، باب للمجون والخلاعة، وأحاديث الهوى والتشبب وهو باب يقدم على سماعه الشبان، طلاب هنا الفن في هذا الدور من أدوار الحياة، أما الشبيبة ومن تقدمت. بهم السن، فإن الجنس، يكون قد ابتعد عنهم وتركهم في الغالب، وما يمسكهم به وهم في أرذل العمر، إلا من باب التذكر بأيام الزمان، وذكريات الشباب، لتطرية العمر، والترويح عن كربة التقدم في السن.

والقاص من الشخصيات المحببة إلى نفوس الجاهليين، يقص على ابناء حيه القصص المسلية، مستمداً مادته من الأساطير والخرافات السائرة المتنقلة بين الأمم، ومن الأخبار والأحاديث الخرافية والتأريخية المأثورة عن العرب، أو عمن جاورهم. ومن ذلك قصص الأقوام القديمة التي بقيت ذكرياها في اذهان الجاهليين، وقصص الملوك مثل الزباء، التي كيفتّ قصتها، وابتعدت عن التأريخ وقصص جذيمة الأبرش، وقصير، وعمرو بن عدي، والتبابعة وغير ذلك من قصص، له أصل تأريخي، لكنه تغير وتبدل حتى صار من الأساطير. وهو يصلح أن يكون اليوم موضع دراسة خاصة للوقوف على مقدار عنصمر الابتكار والخيال فيه، ومقدار التحوير الذي ألم به، وسببه ومن أدخله عليه من جاهليين أو مسلمين. وقصص النوادر والنكات من القصص المعروف عند أهل الجاهلية. وقد اتخذ الملوك والأشراف لهم ندماء عرفوا بإغراقهم في قول الملح والنوادر والأمور الغريبة المضحكة، حتى اشتهر أمرهم بين الناس، وحتى بالغ الناس في نسبة النوادر اليهم، وحولوا بعضهم إلى شخصيات أسطورية، من كثرة ما تقولوا عليهم وما نسبوه اليهم. ومنهم من سجلت كتب أهل الأخبار والأدب أسماءهم، لما حصلوا عليه من شهرة بين الناس في أيامهم. منهم "سعد" المعروف ب "سعد القرقرة" هازل "النعمان بن المنذر" ملك الحيرة، كان يضحك منه. ذكر أنه كان من أهل "هجر"، فدعا النعمان بفرسه اليحموم، وقال له: اركبه واطلب الوحش، فقال سعد اذن والله أصرع، فأبى النعمان إلا أن يركبه. فلما ركبه سعد نظر إلى بعض ولده وقال: وابابي وجوه اليتامى، ثم قال: نحن بغرس الودي علمنا منا بركض الجياد في السدف

وفيه قال الشاعر "أبو قرد ودة"، وكان "سعد القرقرة" قد اكل عند النعمان بن المنذر مسلوخا بعظامه.

بين النعام وبين الكلب منبته وفي الذئب له ظئر وأخوال

ومنهم "النعمان بن عمرو بن رفاعة بن الحرث" من "بني النجار" من يثرب، المتوفي في ايام معاوية. كان هازلا ومازحا لطيفاً. ذكر انه كان لا يدخل المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء بها إلى ىالنبي، فيقول ها اهديته هذا ثمن متاعه، فيقول:أو لم تهده لي!فيقول: إنه والله لم يكن عندي ثمنه ولقد احببت إن تأكله، فيضحك ويأمر لصاحبه بثمنه. ودخل اعرابي على النبي، واناخ ناقته بفنائه، فقال بعض الصحابة للنعمان لو عقرتها لفأكلناها، فإنا قد قرمنا إلى اللحم. ففعل فخرج الاعرابي وصاح واعقراه يا محمد! فخرج النبي فقال: من فعل هذا؟ فقالوا النعيمان فأتبعه يسأل عنه حتى وجده قد دخل دار ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب واستخفى تحت سرب لها فوقه جريد. فأشار رجل إلى النبي حيث هو فأخرجه، فقال له: ما حملك على ما صنعت؟ قال: الذين دلوك علي يا رسول الله، هم الذين امروني بذلك. فجعل يمسح التراب عن وجهه ويضحك، ثم غرمها للاعرابي. وروي إن " مخرمة بن نوفل" كان قد كبر وقد عمي، فقام في المسجد يريد إن يبول، فصاح به الناس المسجد المسجد! فأخذه نعيمان بيده وتنحى به. ثم اجلسه في ناحية اخرى من المسجد فقال له: بل ههنا فصاح به الناس. فقال: ويحكم فمن اتى بي إلى هذا الموضع! قالوا: نعيمان. قال: أما إن الله علي إن ظفرت به أن اضربه بعصاي هذه ضربة تبلغ منه ما بلغت. فبلغ ذلك نعيمان. فمكث ما شاء الله، ثم اتاه يوما وعثمان قائم يصلي في ناحية المسجد. فقال لمخرقة:هل لك في نعيمان. قال: نعم. فأخذ بيده حتى اوقفه على عثمان، وكان إذا صلى لا يلتفت. فقال: دونك هذا نعيمان فجمع يده بعصاه فضرب عثمان فشجه، فصاحوا به ضربت امير المؤمنين .

وروي إن "أبا بكر" خرج تاجراً إلى "بصرى" ومعه "نعيمان" و "سويبط ابن حرملة"، وكان "سويبط" على الزاد، فجاءه "نعيمان"، فقال: أطعمني. فقال: لا، حتى يجيء "أبو بكر"، فقال: لأغيظنك، فذهب إلى ناس جلبوا ظهراً. فقال: ابتاعوا مني غلاماً عربياً فارهاً، وهو ذو لسان ولعله يقول أنا حر، فإن كنتم تاركيه لذلك فدعوه لا تفسدوا عليّ غلامي. فقالوا: بلى نبتاعه منك بعشر قلائص، فأقبل بها يسوقها، وأقبل بالقوم حتى عقلها، ثم قال: دونكم هو هذا. فجاء القوم. فقالوا: قد اشتريناك، فقال سويبط: هو كاذب أنا رجل حر، قالوا: قد أخبرنا خبرك، فطرحوا الحبل في رقبته فذهبوا به. وجاء أبو بكر، فأخبر. فذهب هو وأصحاب له فردّوا القلائص وأخذوه. فضحك النبي وأصحابه من ذلك حولاً.

وبعض القصص الشائع المتواتر عن الجاهليين، مثل قصة يومي البؤس والنعيم، وقصة "شريك" مع الملك "المنذر"، وقصة "سنمار" وأمثال ذلك، قصص وان اقترن بأسماء جاهلية، إلا إن اصوله غير عربية، دخلت العرب من منابع خارجية، من منابع يونانية وفارسية، ونصرانية، وهو أيضاً من القصص الوارد عند شعوب أخرى، بدليل وجود شبه ومثيل له في أساطير الأعاجم، وفي حكايات النصارى.

وقاص ذلك اليوم، هو أديب الحي، وأديب القوم، وهو لا بد إن يكون من أصحاب المواهب والفطنة، وممن رزق موهبة التأثير على القلوب بفضل ما رزق من حسن عرض الكلام وتخريج القصص، وتنسيقها، واظهار الأدوار البارزة للابطال، وعرضها بأسلوب مشوق مرغب، تنسي السامع كل شئ إلا تتبع الحكاية. ولا بد وأن يُملّح القاص قصصه بادخال شيء من الشعر فيها، لا سيما شعر الفرسان والحروب والمغامرات.

ولا نعرف من أسماء قصاص الجاهلية أسماء كثيرة، وأشهر اسم نعرفه هو اسم "النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف"، "النضر بن الحارث ابن كلدة بن علقمة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي"، وكان من "شياطين قريش"، لي أذكيائهم، وممن يؤذون الرسول، وكان يحدث قريشاً بأحاديث رستم واسفنديار وما تعلم في بلاد فارس من أخبارهم، ويزعم إن في استطاعته إن يأتي بمثل ما أتى به الرسول من أمر القرآن، فأشير إليه في الآية:)ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً، أو قال أوحي إليّ ولم يوح إليه شيء، ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله"، وذكر إن كل ما ذكر في القرآن من "الأساطير"، فإنما قصد به "النضر"، وقد نزلت في حقه ثماني آيات،، تدل على انه كان يتحدى الرسول ويخاصمه ويقول في القرآن انه من صنع محمد، وكان يأتي بقصص يزعم انه يضاهي بها كتاب الله. وقد أرسلته قريش مع "عقبة بن أبي معيط" إلى يهود "يثرب "ليأخذا منهم من أمور التوراة والدين ما يجادلا به الرسول، فعلموهما ما يجب أن يسألا به، فجاءا وسألا الرسول وحاججاه، وقد أشير إلى هذه المحاججة في القرآن.

وقد أمر الرسول بقتل "النضر"، فقتله "عليّ" وهو بالصفراء، فقالت فيه "ليلى" ابنته، أو "قتيلة" ابنته، وهي ابنته في رواية، أو أخته في رواية أخرى، شعراً تبكيه وتتوجع فيه على قتله. أوله: يا راكباً إن الأثيل مظنّة من صُبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها مَيْتاً بأن قصيدة ما إن تزال بها الركائب تخفق
فليسمعن النضر إن ناديته إن كان يسمع ميت لا ينطق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه لله أرحام هناك تشقق
قسراً يقاد إلى المنيّة متعباً رَسْفَ المقيد وهوعان موثق
أمحمد ها أنت ضَنُ نجيبة في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما منّ الفتى وهو المغيظ المُحنق
فالنضرأقربُ من تركت قرابة وأحقهم إن كان عتق يعتق

وورد اسم رجل أدخل للمسلمين القصص الديني، هو "تميم بن اوس بن خارجة" الداري، ذكر أنه أسلم سنة تسع من الهجرة، وأنه كان نصرانياً، وانه لقي النبي، فقص عليه قصة الجسّاسة والدجّال. وذكر انه كان يترهب ويسلك مسلك رجال الرهبانية حتى بعد إسلامه، وانه استأذن الخليفة "عمر" أو الخليفة "عثمان" في أن يذكر الناس في يوم الجمعة، فأذن له، فكان يقص في مسجد الرسول. وكان بذلك أول من قص في الإسلام. وروي أنه أول من أسرج السراج في المسجد. وكان قد قدم مع أخيه "نعيم" الداري في وفد الداريين على الرسول منصرفه من تبوك. وكان مقامه في الشام، وربما وضع القصص على اسمه.

وهذا النوع من التذكير والوعظ والارشاد القائم على الترغيب والترهيب بذكر أساطير الأولين والقصص والحكايات والغرائب والعجائب والقصص المتعلق بالحيوانات أو المدون على ألسنتها، هو نوع من الوعظ الذي كان يقوم به رجال الدين اليهود والنصارى في تهذيب أبناء دينهم وفي ارشادهم إلى سواء السبيل،على نحو ما كانوا يتخيلونه ويتصورونه. ومن مدرستهم في الوعظ، تعلم صاحبنا تميم علمه هذا على ما يظهر.

ويمكن الوقوف على طبيعة قصص "تميم" ونوعيته وعلى درجة ثقافته ومقدار عقليته بالرجوع إلى ما نسب إليه من قصص، وما ورد على لسانه من وعظ. ولكننا لا نجد في الكتب مادة من قصصه تكفي للحكم بموجبها على نوعيته. ولكننا لا نستبعد أن يكون قد خلط بين القصص النصراني وبين الأساطير العربية. فقد كان نصرانياً، يسمع أقوال وعّاظ الكنائس، فتعلم منهم، وطبق ما تعلمه في الإسلام.

وذكروا إن "الأسود بن سريع بن حمير "خمير" بن عبادة بن النزال" التميمي السعدي، كان قاصاً، وكان شاعراً مشهوراً، وهو من الصحابة، وكان أول من قص في مسجد البصرة. قيل انه مات سنة اثنتين وأربعين. ولعله كان من النصارى كذلك.

ويجب أن نشير إلى قاص آخر هو "عبيد بن شرية الجرهمي"، وان كان

من المتأخرين. فقد كان في أيام "معاوية"، وقد كان من الملازمين له. و كَان الخليفة يحنّ إليه، ويتلذذ بسماع قصصه عن الأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الألسنة، وأمر افتراق الناس في البلاد. وهو شخص لا نعرف من أمره شيئاً يذكر. وذكر "ابن النديم" أنه عاش إلى أيام عبد الملك بن مروان"، وأن معاوية أمر غلمانه بتدوين ما كان يقصه وينسب إليه. وله من الكتب: كتاب الأمثال، وكتاب الملوك وأخبار الماضين.

الفصل التاسع والعشرون بعد المئة

الطب والبيطرة

والطب من العلوم المطلوبة في كل زمان ومكان، لما له من صلة بحياة الإنسان.

ولعلماء اللغة آراء في معنى "الطب" وقد ذكروا أن من المجاز: الطب بمعنى السحر، قال ابن الأسلت: ألا من مبلغ حسان عني أطب كان داؤك أم جنون

فوجدوا أن بين الطب والسحر صلة. وهو تعبير عن مداواة الأمراض في السابق بالسحر، فقد كان الساحر طبيباً، يداوي المرض ويشفي المريض بسحره، وكذلك كان الكهان يداوون المرضى، ولا زال الناس يعتقدون بأثر السحر في مداواة المرض، فيراجعون من يدعي العلم بالسحر لنيل الشفاء.

وكان الطب، في ذلك الزمان، شرف، فللطبيب مكانة كبيرة عند الجاهليين.

قال "المرتضى" في حديثه عن زهير بن جناب: "كان سيد قومه، وشريفهم، وخطيبهم، وشاعرهم، ووافدهم إلى الملوك، وطبيبهم. والطب في ذلك الزمان شرف، وحازي قومه، والحُزاة الكهان". فهو قد جمع خلالاً كبيرة وفي جملتها الطب والكهانة. وقد كان الكهان يداوون المرض، فكان كهنة مصر يعالجون المرض ويطببونهم، لاعتقادهم إن الأمراض هي من الالهة، تصيب الإنسان فلا تشفيه منها إلا التوسلات إليها باشفائه، وحيث إن المقربين إليها هم الكهنة، لذلك لجأ المرض اليهم لاشفائهم. ونجد في النصوص العربية الجنوبية توسلات كثيرة وتضرعات إلى الآلهة، لأن تمنّ على المتوسلين اليها بالصحة والعافية، وبالشفاء من الأمراض التي نزلت بهم، وأن تحميهم من الأوبئة التي تفشت بين الناس، فاخذت يميتهم.

ولا بد وأن يكون السحرة والحزاة والكهنة في الجاهلية، هم الذين مارسوا الطب، وعالجوا المرضى، بالسحر وبالأدعية، أو بالأدوية التي أخذوها عمن سبقهم ومن تجاربهم الخاصة. ونحن نأسف لأن نقول إن النصوص الجاهلية لم تعطنا حتى الان نصوصاً طبية، أو نصوصاً فيها وصفات أدوية الشفاء من الأمراض.

والطب، هو من فروع العلم المحظوظة بالنسبة إلى فروع العلم الأخرى عند الجاهليين. فقد أشير إليه، وأشير إلى اسم نفر من الأطباء، هم: الحارث بن كَلَدة الثقفي، والنَّضَر بن الحارث، و "ابن أبي رمثة التميمي" و "ضماد" وكلهم ممن عاصر الرسول وأدرك زمانه، وبفضل هذه المعاصرة، ذكرت أسماؤهم في كتب الحديث والسير والأخبار، ولولاها لكان شأنهم شأن غيرهم ممن لم يصل اسمهم الي أحد، فصاروا نسياً منسياً.

وذكر إن رجلاً جاء إلى النبي، فرأى بين كتفيه خاتم النبوة. فقال: إن أذنت لي عالجتها فإني طبيب. فقال له النبي، طبيبها الذي خلقها، معناه العالم بها خالقها الذي خلقها لا أنت.

أما الحارث بن كلدة الثقفي، فإنه من ثقيف ومن أهل الطائف، ذكر أنه سافر إلى البلاد، وتعلم الطب بناحية فارس على رجل من أهل جُنْدَيسابور، وغيرها.

وتمرن هناك، وطب بأرض فارس، وعالج وحصل له بذلك مال، وعرف الداء والدواء. وكلن صاحب حسّ مرهف، وموسيقياً يضرب بالعود. تعلم ذلك بفارس واليمن.

قيل إن سعد بن أبي وقاصّ مرض بمكة، فعاده رسول الله، فقال له: أدْعُ الحارث، فإنه يتطبب. فعاده الحارث وداواه فشفاه. ونسبوا له كلاماً مع كسرى أنو شروان. وقبل: إنه هو القائل: "الطب: الأزم، والبطنة بيت الدواء، والحِميَةُ رأس الدواء، وعوّدوا كل بدن ما اعتاد"، وأشياء أخرى تنسب إلى فلاسفة متقدمين، ولحكماء من العرب غير الحارث.

وقيل إن من حكمه: "خير الدواء الأزم، وشرّ الدواء إدخال الطعام على الطعام". وقيل إنه وصى ولده بقوله: "يا بني عوّد نفسك الأثرة ومجاهدة الشهوة، ولا تنهش نهش السباع، ولا تخضم خضم البراذين، ولا تدمن الأكل إدمان النعاج، ولا تلقم لقم الجمال. إن الله جعلك إنساناً فلا تجعل نفسك بهيمة، واحذر سرعة الكظة وسرف البطنة، فقد قال بعض الحكماء: إذا كنت بطيناً فعد نفسك مع الزمنى". ومن حكمه قوله: "لا تنكحوا من النساء إلا الشابة، ولا تأكلوا من الحيوان إلا الفتي، ولا من الفاكهة إلا النضيج."

وقد نسبوا إلى الحارث كتاباً. هو كتاب المحاورة في الطب بينه وبين كسرى أنو شروان، ولم يشيروا إلى مضمونه ومحتوياته وحجمه. والظاهر أنه هذه المحاورة التي دبجوها في ترجمته، ونسبوها إليه، وزعموا أن كسرى أمر بتدوين ما نطق به.

وقد ذكر أن الحارث بن كلدة كان شاعراً ذا حكمة في شعره، وقد أورد الاحدي له أبياتاً في أثناء ترجمته له.. وذكره "أبو العلاء المعري" في "رسالة الغفران"، ونسب له قوله: فما عسل ببارد ماء مزنٍ على ظمأ، لشاربه يشُاب
بأشهى من لقيكم الينا فكيف لنا به ومتى الإياب
و ذكر الأخباريون، إن "الحارث" هذا، كان قد داوى الملك "أبا جبر" الكندي، وكان ملكاً شديد البأس، فخرج إلى كسرى يستجيشه على قومه فأعطاه جيشاً من الأساورة، فلما بلغوا "كاظمة" سمّوه، ثم تركوه وعادوا، فسار "أبو جبر" إلى "الطائف"، ليداويه "الحارث بن كلدة" ويشفيه، فداواه فبرئ وارتحل يريد اليمن فنكس ومات. فرثته عمته "كبشة."
وقد عاصر رسول الله، وفي بعض الروايات أنه أسلم ومات مسلماً في خلافة "عمر"، وأنه أكل مع "أبي بكر" وانه شهد إن "ابا بكر" مات مسموماً وأنه خرج مع النساء حينما حاصر المسلمون الطائف سنة تسع للهجرة. وأنه عاش إلى أيام معاوية في رواية. وان "آل نافع" و "آل أبي بكرة" كانوا يزعمون أنهم من نسله.
وأما النضر بن الحارث بن كلدة الثقفي فهو ابن خالة الرسول. وكان النضر قد سافر البلاد أيضاً كأبيه، واجتمع بالأفاضل والعلماء بمكة وغيرها، وعاشر الأحبار والكهنة، واشتغل وحصل من العلوم القديمة، واطلع على علوم الفلسفة وأجزاء الحكمة، وتعلم من ابيه ما كان يعلمه من الطب وغيره وكان يؤاتي أبا سفيان في عداوة النبي، ويحسده، ويكثر الأذى له، ويتكلم فيه باشياء كثيرة، ويحط من قدره عند أهل مكة. فلما كانت وقعة بدر، كان على رأس المشركين، فوقع أسيراً، ولما كان الرسول بالصفراء أو الأثيَل، أمر بقتله، فقتل.
وقد نسب بعض أهل الأخبار "النضر بن الحارث" على هذه الصورة: "النضر ين الحارث بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار"، وقالوا إنه من أشراف قريش وأسيادها، وكلن من مطعمي "بني عبد الدار"، ونصوا أنه "كان من كفّار قريش شديد العداوة لرسول الله"، وانه كان ابن خالة الرسول، ولهذا فلا يمكن أن يكون هذا النضر ابناً للحارث بن كلدة الثقفي، الذي هو "الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج" على رواية من ضبط نسبه من أهل الأخبار. ثم إن "الحارث بن كلدة الثقفي"، لم يخلف إلا ابنة يقال لها أزدة، على ما ذكره "أبو عبيدة"، لشك فلا يمكن أن يكون "النضر بن الحارث" ابناً له، كما ذهب إلى ذلك "ابن أبي أصبيعة" وغيره، لا سيما وان "ابن أبي أصبيعة" نفسه قد جعله في عداد المشركين من قريش الذين آذوا الرسول، وذكر انه ابن خالة النبي، وأنه آذاه وساهم مع المشركين في معركة بدر فأسر. وأن أخته "قتيلة" قد رثته بشعر دوّنه، كما دوّنه غيره. وما دوّنه عنه، دوّنه غيره من ترجمة "النضر بن الحارث بن كلدة بن عبد مناف بن عبدار" القرشي، وتجده مذكوراً مع شعر الرثاء في كتاب "نسب قريش" للزبيري. وهو من العلماء بنسب قريش ومن المتقدمين على "ابن أبي أصبيعة."
وفي رواية يرجع سندها إلى "الكلبي" و "مقاتل"، أن في حق "النضر ابن الحارث"، نزلت الآية)ومن الناس من يشتري لهو الحديث(. فقد قيل: "إنه كان يخرج تاجراً إلى فارس، فيشتري أخبار الأعاجم فيرويها ويحدث بها قريشاً، ويقول لهم: إن محمداً، عليه السلام، يحدثكم بحديث عاد وثمود، وأنا أحدثكم بحديث رستم واسفنديار وأخبار الأكاسرة، فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن". وقد نزلت في حقه ثماني آيات، يفهم من تفسير علماء التفسير لها، أنه كان ذكياً لبقاً و "شيطاناً" من شياطين قريش، له علم بالشعر وبأخبار الأمم، يراجع أحبار اليهود وعلماء النصرانية، ليزيد بذلك علماً على علمه، وكان يعتقد لذكائه وعلمه أنه أحق بالدعوة من النبي، وحسده وصار يعاكسه في كل مكان.
ووصف بأنه صاحب أحاديث ونظر في كتب الفرس. كان يحدّث، ثم يقول: أينا أحسن حديثاً: أنا أم محمد ؟ ويقول: إنما يأتكم محمد بأساطير الأولين. وقيل: إنه كان يقول إنما يعينه على ما يأتي به في كتابه هذا جبر، غلام الأسود بن المطلب، وعدّاس غلام شيبة بن ربيعة، ويقال: غلام عتبة ابن ربيعة، وغيرهما. فأنزل الله:)ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر. لسانُ الذي يُلْحِدون إليه أعجميّ وهذا لسان عربي مبين(. وكذلك)قال الذين كفروا إن هذا الا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون. فقد جاؤوا ظلماً وزوراً. وقالوا: أساطير الأولين، اكتتبها، فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً(، وروي أنه كان يحدث قومه أحاديث ملوك الفرس وأحاديث رستم واسفنديار. وعلى هذا، فلم يكن النضر، في عداد الأطباء، وإنما كان في عداد الواقفين على أساطير الفرس ولغتهم، ولا تستبعد مع ذلك عنه مزاولة الطب، لأن المثقفين في ذلك الوقت، كانوا يعالجون ويدرسون مختلف العلوم والمعرفة.

وأما ابن أبي رمثة التميمي، فكان طبيباً على عهد الرسول مُزاولاً لأعمال اليد وصناعة الجراح. و لم يذكروا عنه شيئاً غير هذا المذكور. وذكر من الأطباء طبيب يقال له ابن حِذْيم، من تيم الرباب، قيل: انه حاز على شهرة واسعة بين الجاهليين، وانه ذكر في شعر لأوس بن حجر، هو: فهل لكم فيها إليّ، فإنني طبيب بما أعيا النطاسي حذيما

وزعم انه كان أطب العرب، وانه كان أطب من الحارث بن كلدة، حتى ضرب بطبّه المثل، فقيل: أطبّ من حِذْيم. وذكر انه كان بارعاً في الكي، فقيل: أطبّ في الكي من ابن حِذيم. وقيل هو انه كان من "تيم الرباب" وكان متطبباً عالماً، وهو أقدم من الحارث بن كلدة. وقد جعله بعضهم "ابن حذام" "ابن حمام" الشاعر المذكور في شعر "امرىء القيس"، وهو خطأ ورد من باب التصحيف.

ويظهر من كتب الحديث والأخبار والتراجم، إن هناك نفراً آخرين مارسوا التطبيب في أيام النبي. فقد اشير إلى نفر من قبيلة أنمار زاولوا الطب في أيام الرسول. وذكر إن النبي بعث إلى ابيّ بن كعب طبيباً، فقطع له عرقاً، وكواه عليه.

وأشير إلى اسم طبيب آخر، عرف ب "ضماد بن ثعلبة الأزدي"، ذكر أنه كان يداوي، وانه جاء إلى رسول الله. وانه كان صديقاً للنبي في الجاهلية، وكان من ازد شنوءة. وكان رجلاً يتطبب ويرقي ويطلب العلم، ويداوي من الريح. وقد أسلم. وكان محترماً مقدراً. ذكر أن بعثاً بعثه رسول الله أو ابو بكر، مرّ ببلاد ضماد، فلما جاوزوا تلك الأرض. وقف أميرهم، فقال: أعزم على كل رجل أصاب شيئاً من أهل هذه الأرض إلا ردّه، لمكانة هذا الرجل ولشرفه ولصداقته للرسول. "وروي انه قدم مكة معتمراً، فسمع كمار قريش يقولون: محمد مجنون، فقال: لو أتيت هذا الرجل فداويته. فجاءه فقال له: يا محمد إني أداوي من الريح فإن شئت داويتك لعل الله ينفعك، فتشهد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وحمد الله وتكلم بكلمات فأعجب ذلك ضماداً، فقال: أعِدها عليّ، فأعادها عليه فقال: لم أسمع مثل هذا الكلام قط، لقد سمعت الكهنَة والسحرة والشعراء فما سمعت مثل هذا قط."

ولا يستبعد تعلم هؤلاء الأطباء في جنديسابور مركز الطب والعلوم في الانبراطوربة الساسانية، أو في أماكن من بلاد الشام، فقد كان الطبيب الحاذق محتاجاً في هذا اليوم إلى تعلم هذا العلم في أماكن متعددة للاستفادة من تجارب الأطباء. وقد كان السفر متصلاً غير منقطع، فلا يستبعد قدوم الأطباء وطلاب الطب من جزيرة العرب إلى هذه الأماكن للتعلم فيها.

واشتغلت النساء بالمعالجة والتطبيب أيضاً. فقد قامت "رفيدة" تداوي جرحى المسلمين يوم ذهابهم إلى "بني قريظة". وكانت امرأة تداوي الجرحى وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين. وكانت لها خيمة في المسجد، مسجد الرسول بيثرب تداوي بها الجرحى. ولما جرح "سعد بن معاذ" يوم الخندق، قال رسول الله: "اجعلوه في خيمة رفيدة التي في المسجد حتى اعوده من قريب"، وكان الرسول يزوره في خيمتها في الصباح وفي المساء.

واشتهرت "زينب"، وهي من "بني أود" بالطب. كانت تطبب وتعالج العين والجراح.

والوجع المرض المؤلم، والعرب تسمي كل مرض وجعاً، ويعبر عنه بالسقام كذلك. وذكر أن "الوعك" الحميّ أو ألمها وأذاها ومغثها في البدن، وذكر إن الوعك لا يكون إلا من الحميّ دون سائر الأمراض.

وقد عالج الأطباء الجروح بوضع الخرق بعضها فوق بعض على الجرح، أي بتضميده بها، ويقال لذلك "الغميل". وكانوا إذا ارادوا تعريق المريض، غملوه، اي غطوه بالثياب ليعرق، فيشفى من البرد والزكام. والضماد العصابة أو الخرقة تشد فوق الجرح أو الرأس، أو اي موضع من الجسم يشتكي من وجود ألم به، فكانوا يضمدون الرأس للصداع، كما كانوا يضمدون العين، بوضع الدواء في العين، أو على الخرقة ثم تضميد العين بها، ورد إن "طلحة" ضمد عينه بالصبر، كذلك كانوا يضعون الأدهان على الضماد، لتضميد الجروح، أو الأورام أو موضع الألم.

ويذكر علماء اللغة أن "النطاسي"، العالم الشديد النظر في الأمور، فهي بمعنى الحاذق. ويقال: طبيب نطّيس ونطاسي، وورد: نطس الاطباء. وهي أكثر ما ترد مع الاطباء، للدلالة على الحذق والفهم في هذه الصناعة. وذكر علماء اللغة إن اللفظة من المعربات، عربت من أصل "نسطاس"، وهي من لغة الروم. والنُطس الاطباء الحذاق، والعالم بالطب بالرومية.

ولعدم وصول كتب أو صحف أو أحجار لها علاقة بالطب عند الجاهليين، اضطررنا إلى أخذ معارفنا في الطب من الموارد الاسلامية، مثل كتب التفسير والحديث والادب، ففيها إشارات إلى بعض الامراض، وفي بعضها اشارات إلى معالجة بعض منها. هذا، وتفيدنا الموارد الاعجمية في هذا الباب كثيراً، لورود أمراض فيها وطرق معالجة، كانت معروفة وشائعة في الشرق الأوسط قبل الإسلام. ونجد في المعجمات الخاصة بالعهدين القديم والجديد وفي تواريخ الطب القديم معلومات ذات أهمية كبيرة بالنسبة الينا، لأنها تعيننا على تكوين رأي في الطب عند الجاهليين.

والمذكورون، هم أطباء نشأوا في المدن، وأقاموا في الحضر، وتعلموا من أطباء محترفين. أما الأعراب، فقد كان لهم أطباء، ولكن طبهم، هو طب العرف والعادة. طبّ موروث، يداوي بالوصفات التي داوى بها الآباء والأجداد، دون تغيير وتبديل وجدل ونقاش. ولهذا، فهو طب بدائي تقليدي موروث، يعتمد في مداواته على قدرة القبيلة، وعلى ما يجده الطبيب حوله من نبات وأعشاب وحيوان ونار فيداوى بها. وما زال الأعراب على طبّهم هذا، يداوون به على نحو ما داوى أجدادهم وأجداد أجدادهم في الإسلام وقبل الإسلام.

وليس لطب البادية اتصال بالطب الخارجي، إلا ما كان من طب القبائل القاطنة على مقربة من الحواضر، أو القبائل التي كان لها اتصال مباشر منتظم أو غير منتظم بالعالم الخارجي. فقد تسرب إلى علم "العوارف" فيها نفح من الطب الغريب، عالج به "عوارف" القبيلة، واستمروا على المعالجة به، حتى صار سنّة لهم وطباً قبلياً. ومن أهم صفات الطب القبلي، انه طب لا يثق إلا بنفسه، ولا يرى الشفاء إلا من أطبائه وبأدويته المتعارفة عنده، والمريض الأعرابي لا يعمل إلا بطب أصحاب الخبرة من الشيبة والعجائز الذين عرفوا بممارستهم معالجة المرض. وللسن عندهم قيمة في نجاح المعالجة والحصول على الشفاء، فالسن تجربة وعلم، ولذلك فللمسن المعالج الذي يرجع إليه عند الشكاية من الألم والمرض، تأثير كبيرعلى المريض من الناحية النفسية، لاعتقاده بان السنين تزيد في خبرة الإنسان وتضيف إلى علمه القديم علماً جديداً. لذلك يثق المرضى به، مع إن طب الأعراب، لا يعرف البحث والمطالعة لزيادة العلم، ولا يركن إلى التجديد بالحصول على معارف طبية جديدة، بدراسة أثر أعشاب البادية بصورة مستمرة في شفاء المرضى واستخلاص النتائج من مراقبة تأثير الدواء على حالة المريض.

وقد عرف طب البادية ب "طب الأعراب" وبطب البادية، وعرف دواء الأعراب بدواء أهل البادية. وهو دواء نابت من محيطهم يستند على المعالجة بالأعشاب وبالرماد وبالألبان وبأبوال الإبل وبالخرز. ومن أدويتهم "النهاء" دواء يكون بالبادية يتعالجون به ويشربونه. ويظهر انه من حجر يقول له "النهاء"، وهو حجر ابيض أرخى من الرخام، يكون بالبادية، ويجاء به من البحر. وضرب من الخرز.

و "العقار" و "العقاقير" الأدوية. وقيل ما يتداوى به من النبات أو اصولها والشجر. و "العُقار" في الآرامية ما يتساوى به من النبات، أي حواء.

وطب مثل هذا، لا يمكن أن يأتي بنتائج ايجابية في معالجة الأمراض الصعبة العسيرة، وفي حالات مرضية مهمة جداً في نظر بعض الناس، ولا سيما مشايخ القبائل، كالعقم وتقوية الشهوة الجنسية، ولهذا كانوا يلجأون إلى أطباء الحضر. وقد أدرك الرهبان والمبشرون أثر هذه الحالات المرضية، ولا سيما الأمراض النفسية منها في نفوس أولئك الرؤساء، وجلهم ممن درس الطب وقرا الكتب المؤلفة فيه ومارسه عملياً، فذهبوا بأنفسهم إلى القبائل للتبشير، وعالجوا الرؤساء معالجة نفسانية في الغالب، وأثروا فيهم، ونجحوا في مثل هذه الحالات في كسب عطفهم عليهم وتأييدهم لهم، وفي الدخول في جوارهم، للقيام بالتبشير. ونجد في النتف الباقية عن حياة المبشرين الذين بشروا بين العرب قصصاً من هذا النوع روي في معالجة بعض الرؤساء، يذكر أنهم نجحوا في معالجتهم وأن نجاحهم هذا هو كرامة ومعاجز قد تمت بفضل الله ومنةّ المسيح.

ويكون الشفاء عند العرب في ثلاثة: شربة عسل وشرطة عجم وكيّة نار.

واذا عجز الطبيب من اشفاء مريضه بما عنده من وسائل لجأ إلى "الكيّ"، ولذلك جاء: "آخر الدواء الكي". وكان أهل الجاهلية يرون انه يحسم الداء بطبعه فيبادرون إليه قبل حصول الاضطرار إليه ويعالجون به أكثر الأمراض. وروى في الحديث قوله: "الشفاء في ثلاثة: شربة عسل، وشرطة محجم، وكيّة نار، وأنهى أمتي ثمن الكيّ."

والعسل من الأدوية والوصفات التي أمر بها الأطباء في معالجة بعض الأمراض، ولا سيما أمراض المعدة، عولج به وحده، وعولج به ممزوجاً بمواد أخرى، لتكوين عجائن ولصقات منه. واستعملت العجائن المكونة من الدقيق والتمر والسمن في معالجة أمراض الجلد وآلام المفاصل، والنزلات. كذلك استعملت لصقات كونت من مواد أخرى في معالجة مثل هذه الأمراض. والمناخ هي من طرق المعالجة أيضاً، ومنها مناقيع الخل والزيوت.

وقد ورد في رواية: إن الرسول أرسل عكّة عسل إلى لبيد الشاعر الشهير حين علم بمرضه، فشرب منها، وبرئ، وفي هذا الخبر دلالة على تداويهم بالعسل.

وقد أقام أهل مكة والحجاز وزناً كبيراً للمداواة بالعسل. ونجد في كتب الحديث وفي كتب الأدب والأخبار اشارات إلى هذه المساواة. وقد استعملوا العسل في مداواة "المبطون" الذي يشتكي بطنه من الاسهال المفرط، ومن سوء الهضم، لاخراج الفضول المجتمعة في المعدة وفي الأمعاء. وفي جملة معالجات الأطباء ووصفاتهم للمرض، استعمال الحجامة، أي استخراج مقدار من الدم بكأس يسحب هواؤها بالمص، فيخرج الدم من الشروط التي عملت في ظهر الرقبة. وقد استخدموها في معالجة الرأس والشقيقة والصداع. والفصد. واستعمال ديدان خاصة لامتصاص الدم. والشقيقة صداع يصيب شقي الرأس، وان أصاب الصداع قنة الرأس أحدث داء البيضة. وأما الصداع فهو عام.

والفصد، هو شق العرق لإخراج مقدار من الدم للمعالجة من بعض الأمراض.

وقد عرف عند العرب كما عرف عند غيرهم. وقد داووا الصبيان ب "الفصيدة". يمر يعجن ويشُاب، أي يخلط بدم. والظاهر أن هذا الدم، هو من دم الفصد. وقد كان الجاهليون يأكلون دم الحيوان، يجففونه بعد خلطه مع مادة أخرى، أو وضعه في أمعاء ليجف فيؤكل، أو مع الشعر ثم يأكلونه، ومنهم من كان يشرب الدم، للقوة. و "وفي حديث عكرمة: كان طعام أهل الجاهلية العلهز. قال ابن الأثير: هو طعام من الدم والوبر"، وذلك أن يخلط الدم بالوبر، أو الصوف ينفش ويشرب بالدماء ويشوى ويؤكل. وقد نسب أكله إلى الفقراء وإلى أيام المجاعة، وزعم أنهم كانوا يخلطون فيه القردان، أو دم الحلم. ونسب أكله إلى القحطانيين، وذلك في شعر هجاء، هو: وان قرى قحطان قرف وعلهز فأقبح بهذا ويح نفسك من فعل

وهو من الشعر المنبعث عن عاطفة العصبية ولا شك.

وكان الفصد عند العرب من جملة وسائل القتل التي تستعمل في قتل الملوك والأشراف. تمييزاً لهم عن السوقة وسواد الناس الذين يقتلون بحدّ السيف، فقد كان الشريف إذا سقط في أيدي عدوّه ووجد نفسه أنه مقتول لا محالة، أوصى بإسقائه الخمر، حتى يسكر، فيخف بذلك ألمه ثم يفصد عرق اليد فيعرج منه الدم حتى يموت ميتة الأشراف.

واستعمل الكيّ في معالجة أمراض المفاصل، مثل الرَّثَيَة "الروماتزم"، و قد برع في ذلك الأعراب بصورة خاصة. وهو معالجة أخذ بها أطباء أهل الوبر أيضاً، وطريقتهم هي كي الجزء المريض بحديدة محماة، أو بحجر محمى، وقد استعمل الكي أيضاً في معالجة الجروح والقروح ووجع الرأس، وفي العربية مثل قديم، له علاقة به، هو: آخر الدواء الكي، فالكي اذن معالجة يلجا إليها حينما يعيا الدواء عن الشفاء. واستعمل في معالجة الاستسقاء، بالكي على البطن. وينسب أهل الأخبار المثل المذكور إلى "لقمان بن عاد"، وفي نسبتهم هذه المعالجة إليه دلالة على قدمها عند العرب. وهي معالجة لا زال الأعراب يستعملونها في مداواة أمراض عديدة عندهم، لا سيما في معالجة امراض الروماتزم. وقد ورد أن "خباب بن الأرت" اكتوى في بطنه سبع كيّات.

و "الرِثية" وجع المفاصل واليدين والرجلين، وقيل وجع الركبتين والمفاصل، أو ورم وظلاع في القوائم، أو هو كل ما منعك من الالتفات أو الانبعاث من كبر أو وجع.

وقد استعملوا "الكي" للشوكة. والشوكة حمرة تظهر في الوجه وغيره من الجسد. وقد كوى "أسعد بن زرارة" من الشوكة. وقيل الشوكة داء كالطاعون، وكانوا يسكنون الشوكة بالرقي كذلك.

والبصل والثوم والكمون والكرفس والخردل هي من النباتات التي عولج بها، فاستعمل البصل لمعالجة النزلات الصدرية وبعض أنواع الحميات وللقضاء على الديدان في داخل الجسم. واستعمل الثوم لمعالجة أمراض المعدة والديدان أيضاً، وفي معالجة أمراض القلب. واستعمل الكمون في معالجة النزلات الصدرية كذلك. وهو من الأدوية المعروفة عند غير العرب أيضاً، فقد كان العبرانيون يستطبون به، وكانوا يحصلون عليه بواسطة الفينيقيين والعرب. واحسنه هو الكمون المستورد من "سيلان". وعالجوا به في الادرار، وفي مطاردة الريح في المعدة وللهضم.

وعولج بالسنا وبالشبرم وبالزبيب، ويرون إن الزبيب يُذهب النّصب، ويشد العصب، ويطفيء الغضب، ويصفي اللون، وبالسفرجل ويرون أنه يشد القلب، ويطيب النفس وينسب بطخاء الصدر. وعالجوا بالتين، استعملوه لمعالجة الإمساك والكبد والطحال، وعالجوا بالرمان.
و "الحُلبةُ" من النبات الذي عولج به في أمراض كثيرة، فعولج به امراض الصدر مثل الربو والسعال والبلغم، وعولج به الكبد والمثانة والبواسير وآلام الظهر. وذكر أن "الحلبة" طعام أهل اليمن عامة، وبالغوا في فوائدها حتى رووا أن حديثاً ورد فيها: "لو يعلم الناس ما في الحلبة لاشتروها ولو بوزنها ذهباً."

وتطيب بالسعوط والنشوق. وقد استعملوا لذلك جملة مواد، منها: دهن الخردل، ودهن البان، والقسط الهندي والبحري، وبالعود الهندي والكافور. وقد استخدم العود الهندي في معالجة ذات الجنب. ويرى بعض الباحثين أن النشوق من أصل آرامي هو "نسكو "Nosko من Nskبمعنى أسال في شيء، أي سواء يسكب في الأنف. واستخدم "السُنبل"، وهو نبات طيب الرائحة في التساوي كذلك، ويعرف ب "سنبل" في السريانية أيضاً.

وذكر أن "السعوط" اسم الدواء يصعب في الأنف. وذلك بأن يوضع الدواء في إناء يجعل فيه السعوط ويصب منه في الأنف ويقال للاناء المسعِط والسعيط والمسُعط. ويستعمل السعوط من مختلف الدهون. وقد استعمل في مداواة "العذرة"، وهو وجع يأخذ الطفل في حلقه، يهيج من الدم أو في "الخرم" الذي هو بين الأنف والحلق، وهو سقوط اللهاة. وقيل قرحة تخرج بين الأنف والحلق تعرض للصبيان غالباً عند طلوع العذرة وهي خمس كواكب تحت الشعرى. أي العبور وتطلع وسط الحر.

و "القسط" عود يجاء به من الهند، فعرف لذلك بالقسط الهندي، وعود يؤتى به من اليمن، ويعرف بالقسط البحري. وعود عرف ب "قسط اظفار" وقسط عرف ب "القسط المر" وهو كثير ببلاد الشام. ويقال للقسط "الكست" و "كشط". وذكر إن الرسول أشار إلى "القسط" فقال: "عليكم بهذا العود الهندي، فإن فيه سبعة أشفية: يستعط به من العذرة ويلدّ به من ذات الجنب. وقد استعمل القسط بخوراً ودواء. وهو من نبات أصله من الهند، يقال له "قسطس"، وهو معروف عند غير العرب أيضاً ويداوى به.

وعالجوا ب "العيد"، شجر جبلي ضمدوا بلحائه الجرح الطري فيلتئم. وب "السنى"، نبت يتداوى به. وقد جاء ذكره في الحديث. وقد خلطوه بالحناء لتقوية اللون وتسويده. وداووا ب "السعتر" "الصعتر"، وبالقرطم، في معالجة أمراض عديدة.

وقد كانت النساء تعالج الصبيان من العذرة بالغمز، وذلك إن المرأة كانت تأخذ خرقة فتفتلها فتلات شديداً وتدخلها في حلق الصبي وتعصر عليه، فينفجر منه دم أسود وربما أقرحته.

وعرف "الدرياق" "الترياق" في التطبيب به، استعمل لدفع السم من الأدوية والمعاجين، والعرب تسمي الخمر "ترياقاً" و "درياقاً" لأنها تذهب بالهم. و "الترياق"، فارسيّ معرب. ويقال درياق. بالدال أيضاً، "وفي الحديث إن في عجوة العالية ترياقاً. الترياق ما يستعمل لدفع السمُ " من الأدوية والمعاجين."

والبلسم، من المواد المهمة في المعالجات الطبية، وقد اشتهر كثيراً في الطب القديم، ليس عند العرب فقط، ولكن عند أكثر الأمم الأخرى. اشتهر في معالجة الجروح خاصة، اذ هو مادة صمغية تضمد بها الجراحات. ووطنه بلاد الحبشة، واشتهر من أنواعه الجيدة "بلسم جلعاد" عند العبرانيين، وهو ذو رائحة عطرة. وقد مدحه الأطباء وأثنوا عليه في معالجة الأمراض والجروح.

وذكر علماء اللغة أن "البلسم"، هو "البلسام" وهو البرسام، والموم. و البلسم: القطران. و "البلسم" هو "بلسمون"، و "بلسان " Valsamor.وقد استعمل لحاء "العقد" لتضميد الجرح الطري، فيلتحم لخاصية فيه. وعالجوا ب "البان"، وهو شجر معروف، ذكر في شعر "امرىء القيس"، ولحى ثمره دهن، وحبه نافع للبرش، والنمش، والكلف، والحصف، والبهق، والسعفة، والجرب، وتقشر الجلد، واستعمل في الإسلام لمداواة أمراض عديدة.

و "السفوف" كل دواء يؤخذ غير معجون، مثل سفوف حب الرمان وغيره. وترد اللفظة في الارامية بالمعنى نفسه، وهي من المعربات عنها.

واستعملت للزيوت في معالجة عدد من الأمراض والجروح، فاستعملت في معالجة البطنة مثلاً. وقد تخلط بغيرها،كالخمر أو الخل أو الملح، وقد تغلى ثم توضع على الجرح لقطع النزيف منه ولتعقيمه. والمعالجة بالزيوت، قديمة معروفة عند المصريين والعبرانين واليونان وغيرهم، تشير إليها في كثير من الموارد القديمة وعولج "الباسور" بدهنه بزيت الزيتون.

وعالجوا باسنعمال "الحبة السوداء"0 استعملوها قليلا، وأكلا ولطوخاً، كما سحقوها وخلطوها بالزيت لاستعمالها قطرات في معالجةً أمراض الأنف، وقد كانوا يبالغون في منافعها، فاستعملوها في معالجه امراض كثيرة باطنية وخارجية وذكروا ان الرسول قال: "إن هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء، إلا السأم"، والسام الموت.

وعولج بالْألبان، ولا سيما ألبان الإبل. وهم يفضلون لبن الإبل على سائر الألبان. وقد عولج به مختلف الأمراض، ومن ذلك "السقم."

وعالجوا بأبوال الإبل أيضاً. وورد في شعر "لبيد بن ربيعة العامري" أنهم عالجوا ببول الإبل، وكانوا يغلونها أحياناً ليشربها المريض.

وعولج ب "التلبينة"، حساء من نخالة ولبن وعسل، وقيل حساء يتخذ من ماء النخالة فيه لبن. وذكر أنها تجم فؤاد المريض وتذهب ببعض الحزن وتنظف المعدة. وعالجوا بلحساء لغسل البطن وتنظيفها من سوء الهضمْ.

وعولج بإهراق الماء على المريض، وذلك في أمراض، الحمى، وفي الأمراض التي يشعر المريض بأن في جسمه حرارة والتهاباً، فيجلس على كرسي ويصب الماء عليه، حتى يخفف من شدة حرارة المربض. كما عولجت الحمى بنصح المريض بالاكثار من شرب ألماء البارد وغسل الأطراف.

وللمحافظة على الأسنان ولظهورها بيضاء نظيفة، استعملوا السِواك وبعض الأعواد لاستخراج الفضلات التي تتخل الأسنان، وما زال الحجاج يستوردون المساويك من مكة. وقد اشتهرت مكَة منذ الجاهلية بالسواك، يستخرج من اغصان أشجار تنبت هناك، لأغصالها رائحة طيبة، وتساعد على تبييض الأسنان. ومن المواد التي عملت منها المساويك: البشام، والضرو، والعثم، والأراك، والعُرجون، و الجر يد، و الإسحل.

وقد حث الإسلام على تنظيف ألأسنان بالمسواك. ورد في الحديث: "السواك مطهرة للفم" أي يطهر الفم. وأشير إلى المسواك في الشعر، إذ ورد:

وكأن طعم الزنجبيل ولذة صهباء ساك بها المسحر فاها

وهو للشاعر "عدي بن الرقاع"، وورد في شعر آخر: إذا أخذت مسواكها ميحت به رضاباً كطعم الزنجبيل المعسل

واستعمل الإثمد والكحل في معالجة الرمد، كما استعملوا قطرات من أدوية استحضروها مثل ماء الكمأة في معالجة أمراض العين. وذكر إن الإثمد يحد البصر، ويقوي النظر.

والكحل، من جملة مواد تطبيب العيون، ومن جملة وسائل الزينة كذلك. يستعمله الرجال والنساء. وقد كان معروفاً عند الشعوب الأخرى، يصنع من حرق اللبان أو قشور اللوز،ومن السخام المتبقي من حرق بعض الدهون والزيوتْ. وقد عرفت مكة لصنع الكحل قبل الإسلام، ولا تزال مشهورة به. وقد كان الناس يحملون المكاحل في جيوبهم ويحتفظون بها في بيوتهم، يعملونها من القرون أو المعادن، ويبالغ الأغنياء منهم في زخرفتها وفي تزيينها للتبجح بها عند اخراجها أمام الناس.

ونصحوا بتنقيط نقط من باء بارد في العين عند النهوض من النوم، لجلائها وأزالة الغشاوة عنها، كما نصحوا بوضع القدمين و اليدين في ماء بارد أو حار، وذلك لمعالجة العين، ولمعالجة القدمين واليدين أيضعاً. وقد عرف العبرانيون هذه المعالجة كذلك.

وكانوا يعالجون الماء الأسود الذي يحدث في العين بالنقب، أي القدح. وقد ورد فى حديث "ابي بكر"، أنه اشتكى عينه فكره أن ينقبها. و "الناقب" و "الناقبة" داء يعرض للانسان من طول الضجعة، وقيل هي القرحة التي تخرج بالجنب. وعالجوا الماء الأبيض باستعمال الأشياء الرفيعة الحادة مثل السكين أو العاقول، لرفع الغشاء الرقيق وسحبه عن للعين، بعد اكتمال نزول الماء بها.

ولقطع نزيف الدم المنبعث من الجروح، استعملوا الرماد، والزيوت المغلية تسكب على الجرح، لقطع نزيف الدم. أما النزيف النازل من الأنف، وهو الرعاف، فقد استخدموا الماء البارد لقطعه. وقد عرفوا كذلك ربط الجروح بشدة حتى يقف الدم فينقطع، واستعملوا الضماد والمناديل لمنع الدم من الخروج، ومن ذلك قولهم: ضمد الجرح، أي شده. واستعملوا حرق الحصير والمواد القابلة للاشتعال لاستعمال رمادها لقطع النزيف، أو

وضع الملح على الجرح لايقاف نزيف الدم منه. ولمعرفة عمق الجروح ومقدار غورها، استعملوا آلة يسمونها المِسبار، والسِّبار، فتيل يجعل في الجرح. ويعبرون عن مداواة الجرح بقولهم أسَا الجُرحَ، أي داواه وشفاه.
وقد عولج الإمساك بالحقن، أي حقن المريض، وباستعمال المسهلات لتليين المعدة.
والباسور من الأمراض المعروفة عند الجاهليين، وقد أشير إليه في كتب الحديث. "وفي حديث عمران بن حصين، وكان مبسوراً، أي به بواسير". واللفظة معربة. والبواسير جمع "باسور". والناسور علة تحدث في حوالى المقعدة، وعلة تحدث في المآقي، وفيَ اللثة.
وعولجت الأورام التي تصيب الجلد بالمناقيع واللصقات، ولا سيما اللصقات الحارة، كي تعجل في اخراج الصديد من العضو المتورم. واستعملت هذه اللصقات من سحق بعض الحبوب ذات المادة الدهنية، مثل حب الكتان أو حب البخور، وبعد سحقها توضع على النار ثم تفرغ في قماش لتوضع فوق الورم لازالته، وتحويله إلى صديد. واستعملت من مواد أخرى مثل التمر مع الزبد وأمثالها، وكلها على أساس إن الدفء الذي يكون فيها يسبب زوال الورم وتحوُّل الدم الفاسد إلى صديد يخرج أو يجف.
واستعمل "الزقوم" في معالجة الجروح. وهو مرّ شديد المرارة، وأشير إلى "شجرة الزقوم" و "شجر من زقوم" في القرآن الكريم، ولما نزلت الآية لم تعرف قريش معنى الكلمة، "فقال أبو جهل: إن هذا الشجر ما ينبت في بلادنا، فمن منكم يعرف الزقوم ؟ فقال رجل قدم عليهم من أفريقية: الزقوم بلغة افريقية: الزبد بالتمر. فقال أبو جهل: يا جارية هاتي لنا زبداً وتمراً نزدقمه، فجعلوا يأكلون منه ويقولون: أفبهذا يخوفنا محمد في الآخرة."!
والزقوم نبات بالبادية منه زهر ياسميني الشكل. وقيل شجرة غبراء صغيرة الورق مدورتها لا شوك لها ذفرة مرة لها كعابر في سوقها كثيرة ولها وريد ضعيف جداً يجرسه النحل ونورتها بيضاء ورأس ورقها قبيح جداً. وفي أريحا شجرة يقال لها الزقوم لها ثمر كالتمر حلو عفص، ولنواه دهن عظيم المنافع في تحليل الرياح الباردة وأمراض البلغم وأوجاع المفاصل والنقرس وعرق النسا، وذكر أن أصلها من الهند، جاءت به بنو أميّة من أرض الهند وزرعته بأريحا.
وعولجت كسور العظام بالجبائر، وبالدلك، ووضع المناقيع فوق العضو المصاب عظمه بالكسر، والجبيرة: العيدان التي تجبر بها العظام، وذلك بعد جبر المجبر لها.
ومن المصطلحات الطبية المتعارفة عند الجاهليين: "البطنة"، وهي التخمة.
وتعالج بالحمية وبالمنتقعات والحقن. وقد عرف الجاهليون أثر المعدة في الصحة العامة، فعُدّت بيت الداء، والحمية رأس كل دواء.
والأمراض التي تعرض لها الجاهليون عديدة، منها: العمى، والعَوَر، والتهاب العيون، والرمد، ومنها: ما يصيب الجلد، مثل البرص والوضح، والبهق، والحكة، والدمامل، و البثور، والجرب، والقرح، ومنها امراض داخلية، مثل أوجاع المعدة والكبد واليَرَقان والصداع والشقيقة، وذات الجنب وأوجاع المفاصل والعظام، والفالج، والسل، و الحمى، وأمراض أجهزة البول والحمى والبُرّداء. وأمراض القلب والرعشة والجنون والأمراض العصبية الأخرى وغير ذلك من أمراض لا تزال معروفة.
ومن الأمراض المعروفة عند الجاهليين البرص، وهو مرض يصيب الجلد، وهو غير الجذام ويطلقون عليه "الوضح" كذلك، لبياض يظهر في ظاهر البدن ومنه قيل لجذيمة الأبرش جذيمة الوضاح. وقد كان معروفاً في الشرق الأدنى، وأشير إليه في التوراة، وهو نوع من "البسورياس " Psoriasisأو "اللبرا .Lepra, Leprosy "ويظهر انه كان كثير الانتشار، وممن أصيب به "الحارث ابن حلزة اليشكري"، وجماعة آخرون من الأشراف والمعروفين ذكرهم أهل الأخبار.
وقد نعت البرص ببعض النعوت، فقيل لمن به برص "المحجل"، و "الوضاح"، و "الوضح" البرص. وقد كان الناس يكرهون مجالسة البرُص خشية العدوى، فكان الملك "عمرو بن هند" يتجنب مؤاكلة البُرص، ويأمر بنضح الأمكنة التي يجلسون عليها حذر العدوى. وكانت قريش قد أخرجت "أبا عزة، عمرو ابن عبدالله بن عمير بن وهيب بن حذافة"، وهو من البُرص، من مكة مخافة العدوى، فكان يكون بالليل في شُعَف الجبال، وبالنهار يستظل بالشجر.

وأما الجذام، فإنه من الأمراض المعدية، وقد كان معروفاً بين الجاهليين، وقد ورد النهي عن الاختلاط بالمجذومين في حديث: "فر من المجذوم فرارك من الأسد" مما يدل على شدة عدواه واختلاط المجذومين بين الناس في ذلك العهد. وذكر علماء اللغة أن الجذام علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله، فيفسد مزاج الأعضاء وهيأتها، وربما انتهى إلى تقطع الأعضاء وسقوطها عن تقرح.

و "البهق"، هو مرض جلدى أيضاً، يترك بياضاً في الموضع المصاب من الجسد، وهو "زرعة" في العبرانية. ويدعى.Laprosy

وقد كانت أمراض الجلد من الأمراض المتفشية بالنسبة إلى تلك الأزمنة، لقلة العناية الطبية وللفقر وعدم توفر وسائل النظافة والتنظيف بين معظم الناس. ولسوء تغذيتهم بسبب فقرهم العام.

و "السفعة" من امراض الجلد، وهي سواد أو حمرة يعلوها سواد أو صفرة، تظهر في الوجه. وقد علل حدوثها بإصابة العين، والثؤلول، بثر صغير صلب على صور شتى تصيب الجسد، وقد مات "أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب" من ثؤلول كان برأسه، حلقه حلاق فقطعه فمات منه.

ومن الأمراض الخطيرة التي أشير إليها في كتب الحديث والأخبار: الحمى، وقد كانت شديدة الانتشار في المدينة، حتى أضعفت أجسام معظم أهل المدينة والمهاجرين. وهي علة يستحر بها الجسم، وقد أهلكت كثيراً من الناس، ولذلك قيل: الحُمى رائد الموت، أو بريد الموت، وقيل: باب الموت. وقد اشتهرت خيبر بنوع خاص من الحمى.عرف باسمها، فقيل: حمى خيبرية وحمى خيبر وحمى خيبري، وذكر علماء اللغة أسماء للحمى تحكي صفاتها وكيفية ظهورها وتحكمها في البدن، فقالوا: حمى الغب، وذلك اذا أخذت المريض يوماً وتركته يوماً، وحمى الربع، وحمى الصالب، وهي الحمى التي يكون معها صداع، والنافض، والراجف التي تكون معها رعدة ونفضة، وحمى مغبطة ومردمة، أي دائمة عليه لا تقلع، وتسمى الحمى المطبقة أيضاً، والوعك الحمى، وحمى الروح، وحمى الدّق أن يغمى عليه في الحمى، والورد هو يوم الحمى. ويقال للعرق الذي يتصبب من الحمى: الرُحَضاء، ولأول ما يحس بالحمى: المسّى. ويقال في السريانية للحمى "حمتو Hemto "بمعنى حرارة.

وذكر أن "حمى صالب"، أو "الصالب" حمى معها حرّ شديد وليس معها برد. وقال بعض علماء اللغة: الصالب من الحمى الحارة خلاف النافض. وقيل هي التي فيها رعدة وقشعريرة. و "الحمة" في تعريف العلماء علة يستحر بها الجسم، سميت لما فيها من الحرارة المفرطة، وإما لما يعرض فيها من الحميم، وهو العرق. ورد في الحديث: الحمى من فيح جهنم.

وقد لاقى الرسول و الصحابة شدة من "حمى" المدينة، وقد ذكر إن "أبا بكر" كان إذا أصابته الحمى وكانت تزوره مناوبة- قال: كل امرئ مصبح في أهله والموت أدنى من شراك نعله

وكان بلال، إذا أقلعت عنه الحمى، يقول: ألا ليتَ شعري هل أبيتن ليلة بوادٍ وحولي اذخر وجليل

وهل أردن يوماً مياه مجنة وهل تبدون لي شامة وطفيل

وكان عامر بن فهيرة، يقول: قد وجدت الموت قبل ذوقه كل امرئ مجاهد بطوقه

كالثور يحمي جسمه بروقه إلى غير ذلك مما يخبر عن شدة وقع تلك الحمى في أجساد المهاجرين، ولما رأى الرسول ما حلّ بصحابته من هذه الحمى ومن ضجرهم من الإقامة بيثرب بسببها توسل إلى الله إن يخفف عنهم أذاها وأن يزيل عنها هذا المرض وأن يبرأها منه.

ويقسم العرب الحمى إلى نوعين: حمى يشعر الإنسان فيها بحرارة شديدة تصيب الجسم، قد تجعله يتصبب عرقاً من شدة وقع الحمى على الجسم، ولا يكون معها برد، وقد يصاب المريض بها بصداع ووجع شديد في الرأس، وحمى يشعر الإنسان فيها بنفضة ورعدة وقشعريرة، يقال لها "نافض" و "النافض"، و "حمى نافض"، وهي حمى الرعدة، لوجود رعدة وقشعريرة بها تصيب الجسم. ويقول العرب لقرة الحمى ومسها في أول، عدها "العرواء"، وقيل أول ما تأخذ من الرعدة. ويقال لهذه الحمى "الراجف"، لأنها ذات رعدة ترجف مفاصل من هي به. و "القعقاع"، وهي حمى نافض تقعقع الأضراس. و"القفة."

وقد كانت الحمى منتشرة في المواضع التي تكون فيها الينابيع والمستنقعات والمياه الآسنة الواقفة وما شاكل ذلك من أمكنة، ولما كان العرب في حاجة شديدة إلى الماء، كانوا يشربون منها اضطراراً، فأصيبوا بسبب ذلك بأنواع من الأمراض: وقد كانت وسائل مقاومة البعوض الناقل للحمى غير معروفة، كما إن وسائل العناية بالصحة وتنظيف الجسم لم تكن متوفرة عندهم بسبب فقر أكثرهم، لذلك صارت أجسامهم معرضة

لمختلف الأمراض، ولا سيما بين أهل المدر الذين لم تكن بيوهم صحية، ولا مياههم نقية، وكانت بيوهم ضيقة غير صحية، فكانوا يصابون بالسل وبالأمراض الأخرى، أكثر من الأعراب المتباعدين في السكن، والذين لا يعرفون البعوض، ويستنشقون الهواء النقي، وتقيهم الشمس من شر الجراثيم.

والذبحة، وهي داء يأخذ بالحلق، وقد كان معروفاً بين الجاهليين، وكانوا يعالجونها بالكي، ذكر أن الرسول كوى "أسعد بن زرارة" في حلقه من "الذبحة"، وقيل "الشوكة". وأنه عاد "البراء بن معرور"، وأخذته الذبحة، فأمر من لعطه بالنار.

وقد أشير إلى مرض عرف ب "خبط" في نصوص المسند، وقد فسر أنه برد شديد في الرأس.

وقد كانت الأوبئة تفتك بالناس فتكاً، فكان الأغنياء والموسرون يفرون من الأماكن المزدحمة إلى أماكن بعيدة، ويلجأون إلى الصحارى ابتعاداً عن المصابين بها. وكانوا يرجعون أسباها وأسباب الأمراض عموماً إلى غضب الآلهة على الناس، والى أرواح شريرة تصيب الجسم من الأكل والشرب، والى أنواع من الهوام والحشرات. ومن أشهر أنواع هذه الأوبئة الطاعون والجدري والهيضة.

والطاعون المرض العام والوباء، وقد أشير إليه في كتب الحديث. ويظهر انه كان منتشراً معروفاً في الحجاز وفي سائر أنحاء جزيرة العرب آنئذ. وقد جعل بعض العلماء الطاعون نوعاً من أنواع الوباء، وفرَّق بينهما بعض علماء اللغة، وجعلوا الوباء المرض العام عامة، مهما كان، مثل انتشار الحمى والجُدرَي والطاعون والترلات والحكه والأورام. وقد ذُكرت الأوبئة في كتب الحديث. و "الدبل" الطاعون.

ونسب الجاهليون حدوث الطاعون إلى "وخز الجن"، فهو يقع لأن الجن تطعن الشخص وتخزه فيصاب بالطاعون. وقد اشار إلى هذا الرأي "حسان بن ثابت"، أشار إليه في أثناء حديثه عن أعاصير نزلت ب "بصرى" وب "رمح" وعن "دخان نار"، حتى أثرت في كل قصر ومترل في ذينك المكانين، ثم أعقب ذلك "وخز جن بأرض الروم"، اي بلاد الشام وفيها المكانان المذكوران إذ كانت تحت حكم الروم، كما أشار إلى هذه الفكرة شاعر آخر اسمه "الغساني."

ونجد في كتابات المسند إشارات إلى أوبئة تكتسح البلاد فتفني عدداً كبيراً من الناس. فنجد فيها أن فلاناً يحمد آلهته لأنها منت عليه بالعافية وأنقذته من الوباء الذي تفشى في أيامه فأهلك الناس. وقد كان القدراء من الناس يهربون من الأرضين الموبوءة إلى أرضين أخرى بعيدة سالمة ليتخلصوا من الوباء. ونجد في الكتابة الموسومة ب "CIH 343" رجلاً اسمه "يحمد" يشكر إلهه "تألب ريام"، لأنه منّ عليه بالعافية وشفاه من المرض الذي نزل به في وباء انتشر فيما بين "هوزن" "هوازن" "هوزان" و "سهرتن" "سهرت". وقد كانت الأوبئة تكتسح المناطق الواقعة عند قواعد الجبال وفي المناطق الحارة الرطبة، ولا سيما التهائم. وتقع "هوزن" "هوزان" "هوازن" عند مرتفعات "حراز."

وقد كانت الحروب من المصادر التي غذت العربية الجنوبية بمادة دسمة من الأوبئة. فقد كانت تأتي على عدد كبير من الناس، فتتركهم جثثاً تتعفن على ظاهر الأرض، كما كانت تأتي على مواطن السكن ومواضع المياه وتأتي على كل ما يملكه الناس، وتزيد في مشكلة الفقر مشكلة، وتبعد الناس عن النظافة، فتهييئ بذلك للاوبئة أمكنة جيدة، لتلعب بها كيف تشاء. ودليل ذلك ما تجده في كتابات المسند من اشارات إلى أمراض وأوبئة تعم المناطق المنكوبة بالحروب، حيث تكتسح من الأحياء، ما لم يتمكن السيف من اكتساحه منهم.

وذكر الأخباريون نوعاً من البثور يخرج بالبدن، دعوه: العدسة، عرفوه أنه: بثرة صغيرة شبيهة بالعدسة، تخرج بالبدن مفرقة، كالطاعون، فتقتل غالباً، وقلما يسلم منها. وقد رمي بها أبو لهب فمات. والظاهر أن هذا المرض كان منتشراً بمكة، فقد روي أن قريشاً كانت تتقي العدسة، وتخاف عدواها.

وقد كان الجاهليون يعرفون عدوى بعض الأمراض، فكانوا يتجنبونها ولا يقتربون من المريض المصاب بها، ويطلقون عليها العدوى، فكانوا إذا أصيبوا بأوبئة، فرّوا إلى أماكن بعيدة سليمة هرباً منها، وحجروا على المريض، لئلا يقرب منهم، فينتقل المرض اليهم. وذلك لما كانت الجاهلية تعتقده في بعض الأمراض من الها تعدي بطبعها، مثل الجذام.

والحصبة، من الأمراض المعروفة عند الجاهليين. و كذلك الجُد رَي. وقد ذكر بعض الأخباريين أن أول جدري ظهر هو ما أصيب به أبرهة. وهو قول من هذه الأقوال المعروفة عند الأخباريين، فالجدري من الأمراض القديمة المعروفة عند الجاهليين قبل أبرهة بزمان.

وذكر إن العرب عالجت الحصبة والجدري بمُرار الشجر، وبالحنظل والحرمل.
و "السل" من الأمراض المعروفة بين الجاهليين. ذكر بعض أهل الأخبار انه عرف ب "داء الياس"، لأن "الياس بن مضر" اول من مات من السل، فسمي بذلك، وسمي ب "ياس."

ومن العلل: اليرقان، والصداع، و "الشقيقة"، وهو وجع يكون في شق الرأس، و "السعال" وجع في الصدر، والزكام، والزحير، والحصر وهو انقباض البطن، والأسر وهو احتباس البول والحصى في مجرى البول، والحكة، والحصف، والحمرة، والشرىَ، و الحماق، و القُوَباء، والثؤلول، والعُرّ وهو الجرب الأبيض، وداء الثعلب ويصيب الشعر، وداء الفيل ويعتري الرجلين، والدّوّار، والهيفة، وتسمى الفضجة، والنملة، وهي بثور صغار مع ورم يسير ثم تتقرح فتسعى وتتسع، وتسمى أيضاً الذباب، والجنون والخدر، والفالج، والحزاز وهي القشرة التي تصيب الرأس، والحدبة، والطرش، والطلق، والجشاء، والباسور، والناسور، والبهق، والكلف، وإلمغس، والمغص، والاستسقاء، و الإغماء، والاختلاج، والبخر، و الفواق، و الجشاءة، والفلس.

وعرفت القُوَباء بألها الحزازة، وذكر أنه كَانت بوجه أبيض بن حمال بن مرثد بن ذي لحيان المأربي السبَّئي حزازة، توسعت فالتقمت أنفه.
والقوباء هو الذي يظهر في الجسد ويخرج عليه، يتقشر ويتسع، يزعمون أنه يعالج بالريق. وقالوا: يا عجباً لهذه الفليقة هل تغلبن القوباء بالريقة ودم الملوك، دواء ينفع ويفيد في معالجة من يعضه كلب كَلِب في نظر الجاهليين. فإذا أصيب إنسان بداء الكلب، فشفاؤه بمعالجته بدم الملوكَ.
وقد عرفه "ابن دريد" بقوله: "والكَلَب داء يصيب الناس والإبل شبيه بالجنون. وكانت العرب في الجاهلية إذا أصاب الرجلَ الكلَبُ، قطروا له دم رجل من بني ماء السماء، وهو عامر بن ثعلبة الأزدي، فيسقى، فكان يشفى منه. قال الشاعر: دماؤهُمُ من الكلب الشفاء."
وكانوا إذا خافوا على المرأة الحامل، ووجدوا أن ولدها ميت في بطنها، استخرجوه منها. وجوّزوا قيام الرجل بذلك. وعبرّوا عن ذلك ب "السطو."

ويلعب التطبيب بالسر والرقي والتعويذ دوراً خطراً في حياة الجاهلين، كما يظهر ذلك من الأخبار. الواردة في كتب الحديث والأدب، حتى عدّ السحر نوعاً من الطب. وقد منع الإسلام أكثرها وحرمها، ومع ذلك بقيت حية مستعملة بين الأعراب والجهلة من أهل القرى الذين لا تساعدهم أحوالهم المعاشية على مراجعة الآطباء. ويقوم هذا التطبيب على التأثير في المريض، وأستعمال بعض الخرز أو عظام بعض الحيوانات والسحر، بحجة وجود علاقة بين المرض والأرواح، وأن هذا النوع من التطبيب يطرد الروح الخبيثة التي تدخل الجسم فتصيبه بالمرض من ذلك الجسم. وهذا الرأي في المرض، رأي شرقي قديم، سيطر على كل الشعوب القديمة. فقد كان في رأي الأطباء، أن المرض روح شريرة تستولي على الجسم المريض بدخولها فيه، وان واجب الطبيب العمل بعلمه وبفنه لاخراج الروح الشريرة من الجسم.
وفي جملة الوسائل التي استعملت لمكافحة المرض والتغلب على الأرواح الشريرة أو النظر، أي إصابة الإنسان بالعين من حاسد تصيب عينه إصابة مؤذية، الاستعانة بالرقي والتعاويذ. وقد كان العبرانيون يطلقون على التعاويذ لفظة "حرط"، وهي أنواع، بعضها على هيأة قلب يعلق بسلسلة في العنق، ويتهدل القلب إلى الصدر، فيكون من جملة وسائل الزينة، وبعضها يربط بالعضد وفي مواضع أخرى من الجسم.
و لم يقتصر الجاهليون في اتخاذ هذه الوسائل على حماية أنفسهم فقط، بل اتخذوها لحماية ما يملكونه أيضاً من حيوان وزرع وملك، فعلقوا العظام أو المعادن أو نعل الحيوان مثل نعل الفرس، ورسموا العين واليد على الجدر وفوق الأبواب، لحمايتها من العيون المؤذية ومن حسد الحاسدين، ولا يزال الناس يستعملونها لحماية أنفسهم ومقتنياقم من الاصابة بأذى العين وبحسد الحاسدين.
والجنون وسائر الأمراض العصبية معروفة بين الجاهليين أيضاً، وهم يعدونها من الأمراض التي تحدث للانسان بسبب دخول الجنون والشياطين في جسد الإنسان فتتملكه، ولا يمكن شفاء من اصابه مس من الجنون أو لوثة في العقل، إلا بإخراج الأرواح المسيطرة على المريض من جسده ولذلك كان علاج هذه الأمراض من واجب الكهان والسحرة في الغالب، بسبب كونها أمراضاً لم تقع من آفة في الجسد، وإنما وقعت من عارض خارجي، هو دخول الأرواح إلى الأجساد، ومهمة اخراج تلك الأرواح من وظائف المذكورين.

وقد عالج العرب الجنون والخبل بشرب دماء من دماء الملوك. ومن أقوالهم: دماء الملوك شفاء من عضة الكلب الكَلِب والجنون والخبل. ومعالجة داء الكلب، بلعق دم الملوك أو الأشراف من الأدوية المشهورة عند الجاهليين في مداواة هذا المرض. ونسب إلى "الخليل بن أحمد" "أنه قال: دواء عضة الكَلْب الكلَبِ الذراريح والعدس والشراب العتيق. وقد ذكر كيف صَنعته وكم يشُرب منه وكيف يتعالج به. وذكر األ الأخبار أن "الأسود بن أوس بن الحُمرة" أتى "النجاشي" فعلّمه دواء الكَلبَ، وقد ورث ولده هذا الدواء. ومن ولده "المحل". وقد داوى "عتيبة بن مرداِس" فأخرج منه مثل جراء الكلب.

و "الأسود بن أوس"، هو من "بني الحمرة"، وهم من "ثعلبة بن يربوع". وقد ذكر "ابن دريد"، أن "الأسود بن أوس" تعلم من "النجاشي"، دواء الكلب، وأن نسله يداوون به العرب الى اليوم، أي إلى يومه، وقد صار منهم اليوم إلى "بني المحل"، فهو فيهم أيضاً.

وقد ظن الجاهليون إن النوم يؤدي إلى امتداد السم في جسد اللديغ، فكانوا يعلقون الجلاجل والحلى على اللديغ ثم تحرك لئلا ينام فيدب السم في جسده. ويقولون انه اذا علق عليه أفاق، فيلقون عليه الأسورة والرُعاث، ويتركونها عليه سبعة أيام ويمنع من النوم. قال النابغة: يسهد في وقت العشاء سليمها لحلى النساء في يديه قعاقع

وفي جملة ما داووا به الخدر الذي يصيب الرجل، انهم كانوا يذكرون أحب الناس إلى الشخص، فيذهب الخدر عنه.

وزعموا انه اذا ظهرت بشفة الغلام بثور، يأخذ منخلاً على رأسه ويمر بين بيوت الحي، وينادي: الحلأ الحلأ، فيلقى في منخله من هاهنا ثمرة، ومن هاهنا كسرة، ومن ثم بضعة لحم، فإذا امتلأ، نثره بين الكلاب، فيذهب عنه البثر، وذلك البثر يسمى: الحلأ.

وإذا أراد احدهم دخول قرية، فخاف وباءها، أو جنها، فله سبيل سهل يحميه ويقيه، هو أن يقف على باب القرية والموضع الذي يريد دخوله، ثم ينهق نهيق الحمار، ثم يعلق عليه كعب أرنب، فيدخل عندئذ الموضع دون خوف. فقد فعل ما يتقي به الأذى والسوء. ويسمون ذلك التعشير. قال عروة بن الورد: لعمري لئن عشرت من خشية الردى نهاق الحمير إنني لجزوع

واذا أردت المرأة المقلاة أن يعيش ولدها، ففي إمكانها ذلك اذا تخطت القتيل الشريف سبع مرّات، وعندئذ يعيش ولدها. وفي ذلك يقول بشر بن أبي خازم: تظل مقاليت النساء يطأنه يقلن ألا يلُقى على المرء مئزر .

والجاهليون، مثل غيرهم من شعوب ذلك الزمن، وفي جملتهم العبرانيون، كانوا يرون أن الأمراض هي غضب يسلطه الآلهة على الإنسان لتنتقم منه، لسبب ما، مثل عدم قيام المريض بواجباته تجاهها، ولهذا كانوا يسرعون بتقديم النذور والقرابين إليها ترضية لها. ويرد المرض اليهم، بتسلط الهوام وبعض الديدان والأرواح الشريرة على الإنسان، فتصيبه بالمرض. ولهذا كان الطب من واجب الكهان ورجال الدين بالدرجة الأولى، هم يداوون المريض ويعطونه الوصفات التي يعتقدون أن فيها الشفاء للمريض، كما كانوا يعتقدون بالنظر، أي بإصابة الإنسان، فيلحقه المرض.

وقد مارس التطبيب بين العرب المبشرون، وذلك بعد الميلاد بالطبع، وأكثرهم من الأعاجم، وكانوا قد درسوا الطب وتعلموه على الطريقة اليونانية في الغالب، فلما أرسلوا إلى بلاد العرب أو جاءوا هم أنفسهم للتبشير، مارسوا تطبيب المرض، وقد شفوا جماعةً من سادات القبائل، وأثر شفاؤهم هذا عليهم فاعتنقوا النصرانية. واشتهر "العباديون" بالتطبيب كذلك، ولعل ذلك بعامل تنصرهم، فقد كان أكثر رجال الدين النصارى يدرسون مختلف العلوم، وفي جملة ذلك الطب، ومنهم من ترجم كتب العلوم اليونانية إلى السريانية، فدرس العباديون هذه العلوم.

وكان طبهم مبنياً على العلوم والتجارب السابقة، ومتقدماً جداً بالنسبة إلى طب أهل البادية، لذلك نجح المبشرون والنصارى في معالجة أمراض الأعراب، ولا سيما سادتهم، الذين صاروا يقصدونهم لنيل الشفاء على أيديهم. ومن ثم اشتهر النصارى بالطب، ولما جاء الإسلام، كان أكثر الأطباء من النصارى، وعلى أيديهم تخرج الأطباء المسلمون.

وقد استخدم الجاهليون النساء لتمريض الجرحى في غزوهم وغاراتهم، وقد فعل المسلمون فعلهم. قالت "بنت معوذ بن عفراء": "كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، نسقي القوم ونخدمهم ونردّ القتلى والجرحى إلى المدينة". وقد كان في مسجد الرسول موضع يعالج فيه المرضى والجرحى، وكان الرسول والصحابة يتفقدون المرضى النازلين به.

وليس في الموارد المتوفرة لدينا ما يدل على إقدام الأطباء الجاهليين على التشريح، للاستفادة منه في زيادة علمهم بالطب. وقد كانت شعوب الشرق الأدنى تنفر من تشريح الإنسان، وتعدّه مثلة واهانة للمتوفى، وعملاً مخالفاً لأحكام الدين، ولذلك نهت عنه. والجاهليون لا يختلفون من هذه الناحية عن غيرهم إن لم يزيدوا عليهم في هذه الأمور التي يعدوها حرمة وكرامة للإنسان. وتشريح الميت وتقطيع بعض أجزاء جسمه، اعتداء على حرمة الميت، واهانة له ولأهله الأحياء، ولهذا لا نطمع في الحصول على موارد قد تفيد بوجود خبرة علمية عند الأطباء الجاهلين ناتجة من تجارهم وبحوثهم التي حصلوا عليها من التشريح.

ولم يرد الينا أيَ شيء مفيد في الكتابات الجاهلية عن الطب والأطباء، وإن أملنا الوحيد في الحصول على معارف عن الطب، متوقف على المستقبل يوم يقوم علماء الآثار بالتنقيب تنقيباً علمياً عميقاً في باطن الأطلال الأثرية، للكشف عن تأريخ الماضين. وعندئذ يكون من الممكن العثور على نصوص قد تكشف النقاب عن الطب الجاهلي وعن العلوم الأخرى وعن مختلف نواحي الثقافة عند الجاهليليين.

ويقال للمرض "مرضم" أي مرض في الكتابات الجاهلية. وتؤدي لفظة "حلصم" "حلظم" "حلظ" معنى مرض ووباء. ويتبين من بعض الكتابات إن أوبئة شديدة وأمراضاً مهلكة كانت تقع في بعض الأحيان، فتفتك بالناس. وقد كانوا يتجنبوها بالتضرع إلى الآلهة للرحمة بهم وتخليص من الضر، كما كانوا يتركون المدن والأماكن المزدحمة إلى محلات بعيدة مكشوفة غير موبوءة حتى ينكشف الوباء. وفي جملة هذه الأوبئة الطاعون.

ويعبر عن المرض في المسند بلفظة أخرى هي "شين"، وهي في معنى "شعين Sha'en "في الأثيوبية و "سيعون Se'on "في العبرانية و "شينو Shenu "في البابلية، وذلك كما في هذا النص السبئي: "تشين شين ارجلهو"، أي المرض الذي مرض أرجله، و"تشين" بمعنى المرض. وكما في هذه الجملة: "بن هوت تشين"، أي "في هذا المرض" و "من هذا المرض". وتعني "شين" أذى ومكروه ومعنى سوء كذلك، وهي في عربيتنا العراقية ضد "الزين" أي الحسن، فنقول: زين وشين، أي حسن وقبيح، أو جيد ومكروه.

ووردت لفظة "عوس" بمعنى وباء أو طاعون. وأما "خوم"، فتؤدي معنى "وخم" و "خامة"، ويراد بها انتشار الأمراض والأوبئة، أي وباء. جاء في بعض النصوص "عوس ذكون بأرضن"، اي "الأوبئة التي انتشرت بالأرضين". وورد "خوم وعوس وموت كون بأرضن"، أي "الوخامة" "الوخم" والأوبئة والوَفَيات التي تفشت في الأرض، ورد "كن ضلم وعوسم باشعبن وهكرن"، أي "وكانت أو وتفشت أمراض وأوبئة بالقبائل والمدن". وورد "خوم ذكين بكل ارضن"، أي "الوخامة "أوبئة" تفشت في كل أرض". ويفهم من هذه النصوص أن العربية الجنوبية، كانت معرضة لأوبئة عامة، تأتي فتكتسح البلاد اكتساحاً، تميت الأعراب، أبناء القبائل، كما تميت أهل المدن، فتشمل مناطق واسعة من البلاد، وقد كانت تظهر خاصة بعد الحروب التي كانت تفني القرى والمدن، وتدمر مواضع المياه، وتترك الجثث ملقاة على سطح الأرض حتى تنتن وتجيف، فتتفشى منها الأمراض، وتظهر الأوبئة، وتتسرب إلى مواضع نائية لتضيف إلى خسائر الحرب خسائر أخرى فادحة في الأرواح.

وقد وردت في نصوص ثمودية اشارات إلى أمراض كانت معروفة في ذلك الوقت.

وفي العربية ألفاظ عديدة تعبر عن الأوجاع والآلام والأمراض والأسقام التي تصيب الإنسان، وتستعمل للتعبير عن منزلة ودرجة من درجات الأمراض التي تصيبه، من نفسية وغير نفسية. وتحديد مدلولاتها وحدودها، يفيدنا كثيراً في تكوين رأي في مدى تأثر الجاهليين بالنواحي الطبية والنفسية في ذلك العهد.

وقد كان الختان شائعاً بين العرب، ويستعمل "الموسى" للختان، ولوقف الدم تستعمل أدوية خاصة من مراهم ومواد، كما يستعمل الضماد أيضاً. ولم يكن الختان من أعمال الطبيب، انما يقوم به الختّان، والحلاقون والحجّامون.

وقد عرف الجاهليون طريقة تغطية بعض العيوب أو الاصابات التي تلحق بأعضاء الجسم، بالاستعانة بالوسائل الصناعة، فشدوا الأسنان وقووها بالذهب، وذلك بصنع أسلاك منه تربط الأسنان، أو بوضع لوح منه في محل الأسنان الساقطة.

واتخذوا أنوفاً من ذهب، لتغطية الأنف المقطوع، كالذي روي عن عرفجة بن أسعد من انه اتخذ أنفاً من ذهب، وكان قد أصيب أنفه "يوم الطلاب" في الجاهلية.

وتخصص نفر من الجاهليين بمعالجة الحيوان، وهم البياطرة، يعالجون أمراضها فيصفون الأدوية، يقال للواحد منهم البطير والبيطر والبيطار، وقد أشير اليهم فيِ أشعار الجاهليين. ويعالجون الجروح التي تصيبها. وفي جملة ما كانوا يعالجون به الكيّ. والمعالجة باستعمال الفطران، وذلك بطلي الحيوان المريض به. ومن هذه الأمراض الجرب. ويقال للحيوان المطلي بالقطران "المقطور" أما اذا كان أنثى، مثل ناقة، فيقال: " مقطورة". ويقال إن الجرب، هو العُرّ، والعرّ بثر في الإبل، ويعالج بالقطران. قال علقمة الفحل: قد أدبر العُر عنها وهي شاملها من ناصع القطران الصرف تدسيم

وكان بعضهم إذا وقع العُرّ في إبلهم، "اعترضوا بعيراً صحيحاً من تلك الإبل، فكووا مشفره وعضده وفخذه، يرون أنهم اذا فعلوا ذلك ذهب العُرّ عن إبلهم". ويقال إنهم كانوا يفعلون ذلك، ويقولون: تؤمن معه العدوى: قال النابغة: وكلفني ذنب امرئ وتركته كذي العُرّ يكوى غيره وهو راتع

والهناء: ضرب من القطران تطلى به الإبل، لمعالجة الجرب وغير ذلك. ويقال للجرب عند أول ظهوره: النقب. ويقال للبعير المهنوء بالقطران "المشوف."

وعالجوا أمراض الجلد التي تصاب بها الإبل بطليها بالنفط. ويقال لذلك: "الكحيل."

ومن الأمراض التي تصيب "الإبل" مرض "الدبرة"، يظهر في سنام الإبل فلا يزال يأكل سنامه حتىُ يُحَبَّ، أي يقطع، وإلا نزل على السناسن فيصيبها ويموت الحيوان. واذا كان السنام مكشوفاً، فإن الطيور تنقره فيتأذى الحيوان ويتألم وقد يموت، ولعل ذلك هو الذي حمل الجاهليين على التشاؤم من "الأخيل" وبعض الطيور الأخرى التي كانت تحط على ظهور الإبل فتنقر سنامها. ويقال للجمل الذي يقطع سنامه "الأجبّ."

ومن الأمراض التي كانت تصيب الإبل "السوّاف"، وقد عرف بأنه داء يصيب الإبل فتهلك. و "الجارود"، وهو مرض معدٍ، إذا فشا أهلك الإبل. وقد ظهر في "بكر بن وائل"، فأهلك إبلها. وهم يعلمون انه من الأمراض التي تعدي، وتنتقل بالعدوى. وذكر أهل الأخبار إن "الجارود العبدي"، وهو رجل من الصحابة من عبد القيس، إنما سمي "جاروداً" لأنه فرء بإبله إلى أخواله من "بني شيبان" وبإبله داء، ففشا ذلك الداء في إبل أخواله فاهلكها، وفيه يقول الشاعر: لقد جرد الجارودُ بكر بن وائل

وللذلك سمي المشؤوم جاروداً.

ومن أمراض الدواب مرض يقال له "العقل"، يصيب رجل الدابة، إذا مشت ظلعت، وأكثر ما يعتري في الشاءْ. ومرض "الحلمة"، دودة تقع في جلد الشاة الأعلى وجلدها الأسفل، وقيل: دودة تقع في الجلد فتأكله، فإذا دبغ وهى موضع الأل وبقي رقيقاً. وقيل: القراد أول ما يكون صغيراً قمقامة، ثم يصير حمنانة، ثم يصير قراداً، ثم حلمة.

وكانوا ينقون رحم الفرس أو الناقة من النطف، ويخرجون الولد من بطن الفرس أو الناقة ويعبر عن ذلك بلفطة "مسى."

ويذهب بعض الباحثين إلى أن لفظة "بيطار"، هي من أصل يوناني، هو Ippiyators.

ومن الذين عرفوا بين الجاهليين بمعرفتهم بالبيطرة "العاص ين وائل"، وكان يعالج الخيل والإبل. وقد برع البياطرة بمعرفتهم خاصة بالخيل والابل، لأنهما أثمن أموال العرب. وعناية العرب بالخيل، هي التي حملت الإسلاميين على وضع مؤلفات خاصة فيها. ومن جملة من ألف في الخيل "أبو عبيدة" و "أبو زيد الأنصاري" و "الأصمعي" وآخرون وللاصمعي كتاب في الإبل، ولأبي عبيدة كتاب في الابل كذلك. ولأبي زيد الأنصاري كتاب في هذا الموضوع أيضاً. ولأحمد بن حاتم مثله، وقد ألف غيرهم في الابل وفي حيوانات أخرى،. وقد طبعت بعض، هذه الكتب.

الفصل الثلاثون بعد المئة

الهندسة والنوء

ولا بد أن يكون للجاهليين علم بطرق السيطرة على المياه، ويطرق استنباطها والاستفادة منها. ففي مواضع من اليمن والحجاز والعربية الجنوبية آثار سدود مثل سد مأرب، لا يمكن أن تكون قد انشئت بغير علم ودراية وخبرة. ففيها فن في كيفية جمع المياه في خزاناها، وفن في كيفية

تصريفها وتوزيعها وقت الحاجة بقدر، وفيها أبواب تتحكم في سير الماء، كذلك كان لهم علم في حفر الآبار وإنشاء الصهاريج لجر المياه الى الأماكن التي تحتاج إليها. وقد أشتهرت ثقَيف بعلمها بطرق استنباط المياه. وأشتهرت قبائل أخرى بهذا العلم أيضاً، وذكر أن بعضها كانت تتفرس وتحدس بوجود الماء من نظرها إلى لون التربة ومن شمها ومن علامات أخرى عرفوها وأدركوها بالتجربة.

ونجد اليوم بقايا سدود استخدمت لحبس "السيول" للاستفادة منها في الشرب وفي الزراعة. وتقع أكثر هذه السدود في الأودية التي تكون مسايل تسيل منها الأمطار المتساقطة في موسمي المطر في العربية الجنوبية. فتعمل الأحباس بين طرفي الوادي لتحبس الماء، فلا يندفع إلى المواضع المنخفضة فيذهب عبثاً، وبذلك يرتفع مستواه، فيسقي الزرع على جانبيه، وتعمل سواقي لتسيل منها المياه إلى الأماكن المنخفضة التي تقع تحت هذه الأحباس وهكذا تسقى بقية المزارع. وتختلف هذه الأحباس من حيث جودة العمل والاتقان، فبعضها أحباس بدائية بسيطة، عملت من الأتربة، أو من الأحجار والصخور، على شكل "سكر"، يمنع الماء من المرور، وبعضها عملت بصورة فنية متقنة من الحجر الموضوع بعضه فوق بعض، مع استخدام مواد ماسكة لشد الحجر بعضه إلى بعض، وقد يطلى السد بمادة تمنع الماء من اللعب به. وتعمل به منافذ ذات أبواب، تسد وتفتح حسب الحاجة للتحكم بالماء. وتلاحظ بقايا هذه السدود اليوم في وادي مبلقه، وفي وادي بيحان، وفي وادي حريب، وفي أودية أخرى عديدة. أما اهل المواضع المرتفعة مثل الهضاب والجبال، فقد عمدوا إلى كل حواجز وحوائط منخفضة، لمنع المطر من الانحدار، إذ تحصره هذه الحواجز، فيسيل إلى المزارع ليسقيها، وقد تعمل له مجار ليسيل الزائد منه والذي لا محتاج إليه إلى أسفل، فلا يغرق الزرع. وقد يوجه إلى كهوف وآبار محفورة وكهاريس، لتمتلىء بالماء، للاستفادة منه في مواسم انحباس الأمطار.

وتوجد في المعابد فوهات تدفع مياه الأمطار حين سقوطها الى مجاري بنيت تحت الأرض تؤدي إلى صهاريج تخزن فيها مياه الأمطار. وقد عثرت بعثة "وندل فيلبس" الأمريكية على مواضع خزن الماء في معبد مأرب المعروف في الكتابات بمعبد "اوم"، "اوام" المخصص لعبادة "المقه" إله سبأ الرئيس. ونجد مثل هذه المخازن في المعابد الأخرى أيضاً. وخزن الماء على هذه الطريقة،اسلوب متبع في فلسطين وفي المواضع الأخرى ذات الأرض الصلدة الحجرية، حيث تنقر الأرض وتعمل بها كهوف كبيرة تخزن فيها المياه.

وقد تخصص قوم وتفرسوا بمعرفة مواطن المياه واستنباطها وساعدوا في حفر الابار وفي حفر القِنى وإنشاءها. وفي كتب اللغة ألفاظ أطلقت على الأدلاء الخبراء أصحاب العلم بمواضع وجود الماء في باطن الأرض، مثل جوّاب الفلاة، وذلك لأنه كان لا يحفر صخرة إلا أماهها، القناقن، وهو الدليل الهادي البصير بالماء تحت الأرض في حفر القنى، والعياف، وقد تحدثت عنها وتطلق أيضاً على الدليل الذي يعرف موضع الماء من الأرض.

والماء في الأرضين الجافة القاحلة، نعمة كبرى وحياة لأهلها، فكانوا يفرحون ويشكرون آلهتهم ويتقربون إليها بالذبائح والنذور عند عثورهم على الماء في الأرضين التي يبخرون فيها الآبار. ولهذا قدسوا الابار وأسبغوا عليها القدسية، وتقربوا لها بالنذور والهدايا،وعدوا مياهها شافية نافعة مقدسة. والبئر ثروة تدر على أصحابها المال. وقد يبارك الكهان والرؤساء تلك الآبار، لتنعم على أصحابها بالماء الغزير. وقد كان "المحققون" "محققيم"، وهم الرؤساء عند العبرانين، يحضرون الاحتفالات، ويشكرون إلهَ اسرائيل عند ظهور الماء في الابار،على نحو ما يفعله العرب في مثل هذه الأحوال.

وقد لجأ الجاهليون إلى التحايل في استصلاح الماء الأجاج أو الكدر، للاستفادة منه في الشرب، فذكر إذا كانت بهم حاجة ماسة الى الماء، ولم يجدوا إلا ماء البحر أو الماء الأجاج الملح، وضعوه في قدر، ووضعوا فوق آلقدر قصبات وعليها صوف منفوش، ثم يوقد تحت القدر، حتى يرتفع البخار، فيدخل مسامات الصوف، ويمتلىء به. فإذا كثر، عصر في إناء، ولا يزال على هذا الفعل حتى تتجمع كمية من الماء العذب، وتترسب الأملاح في القدر. وذكر أيضاً أنهم كانوا يحفرون في الشاطىء حفرة واسعة، ليترشح إليها ماء البحر، ثم إلى جانبها وقريب منها حفرة أخرى يترشح إليها الماء من الثانية َثم تحفر حفرة ثالثة، وهكذا حتى يعذب الماء.

أما الماء الكدر، فقد كانوا يتخلصون من كدرته بإلقاء مواد فيها لتعلق الكدرة بها، فإذا رسبت، رسبت الكدرة معها، وبذلك يتنقى الماء. وفي جملة المواد التي استعملوها الجمر الملتهب، يلقى به في الماء، فإذا انطفأ وتحول إلى فحم، اخذ معه ما يجده من الكدرة، فيصفو بذلك الماء، واستعملوا نوعاً من الطين وسويق الحنطة.

وقد عرفت هذه الفراسة، فراسة استنباط الماء من الأرض، بالأمارات الدالة على وجوده، على نحو ما ذكرت من شم التربة، أو برائحة بعض النباتات فيه أو بمراقبة حركات الحيوان، ويقال لها: الريافة.

وتوجد اليوم آبار قديمة في مواضع مختلفة من جزيرة العرب عميقة جداً، ولا زال الناس يستقون منها الماء. وهي عادية، اى قديمة تعود إلى ما قبل الإسلام. وكانت عليها مستوطنات تعيش على ماء هذه الابار. ولهذا فلا غرابة إذا ما وجدنا القدماء يقدسون الآبار ويعتبرونها من مصادر الحياة بالنسبة لهم، لأنها تمدهم وتمد إبلهم وماشيتهم بعرق الحياة وروحها، ويدل عمقها على مقدار ما بذله الحفارُ من جهد حتى توصلوا إلى تلك الأعماق بوسائلهما البدائية التي كانت متوفرة عندهم في ذلك العهد.

والآبار هي من مصادر الحضارة والتحضر في جزيرة العرب، فلولاها ولولا موارد الماء الأخرى، لما ظهرت المستوطنات، ولما ظهر زرع، ولما عاش ضرع. ولهذا صارت البوادي أرضن قفراً لا يسكنها ساكن إلا إذا استنبط ماء فيها، أو سقط غيث عليها. ولقيمة الماء في حياة جزيرة العرب، تجد نصوص المسند تذكرها وتشير إلى الأرضين التي تسمّى منها، وتعتبرها من مصادر النعمة والثراء.

ولأهمية الماء، كانوا يتقربون إلى آلهتهم بالقرابين وبالأدعية والتوسلات، لأن تمنحهم المطر، وتسقي أرضهم على أحسن وجه، وقد كان من واجب رجال الدين الإستسقاء، وذلك بان يتوسلوا إلى آلهتهم بان تمن على عبيدها بالمطر، يقومون به بإجراء طقوس دينية خاصة، وربما استعانوا بالسحر في هذا الاستسقاء وقّد كانت الشعوب الأخرى تّستسقي كذلك وتستعين بالسحر في إرضاء الآلهة لكي تنزل الغيث على المحتاجن إليه.

وقد عرف الاستسقاء بمكة وعند سائر العرب، كما تحدثت عن ذلك مواضع من هذا الكتاب، والأغلب أن الكهنة كانوا هم الذين يقومون بالاستسقاء، لأنه من صميم اعمالهم وواجباتهم.

وقَد سبق أن تحدثت عن شق الطرق في الهضاب وفي جبال اليمن، لايصال القرى والمدن بعضها ببعض. وقد أبدع المهندسون في ذلك الوقت في شق الطرق في المناطق الجبلية، ءويسمونها "مسبإ"، ولا تزال آثار بعض منها موجودة حتى اليوم. ووردت لفظة "مذهب" في نصوص المسند، بمعنى الممر والطريق والمعبر.

وقد قام المهندسون بإصلاح الطرق.، ونجد لفظة "درك Derek"في العبرانية بمعنى "الطريق"، والدرك في العربية أسفل كل شيء، ومراتب الهبوط، ولعلها في الأصل الطريق المنحدر إلى اسفل، وأما السبيل، فالطريق، وتقابل هذه اللفظة لفظة "شببل" في العبرانية. و، السراط" "الصراط" الطريق الممهد المعبد، واللفظة من الألفاظ المعربة من اللاتينية، من أصل Strata بمعنى طريق مبلط، وطريق كبير واضح.

النوء والتوقيت

ومعارفنا بالأنواء والتوقيت عند الجاهليين قليلة ضحلةّ. وهي مبعثرة في كتب اللغة والأدب وفروع المعرفة الأخرى، مثل كتب الجغرافيا والأنواء. و لم يصل الينا شي منها في نصوص المسند. غير إن ما نجده في المؤلفات المذكورة على قلته وضآلته يدل على إن الجاهليين كانوا أصحاب عناية ودراية بالأنواء والتوقيت وانهم كانوا على علم أو شيء من العلم بالأنواء عند غيرهم، مثل أهل العراق أو أهل بلاد الشام. ولعلهم كانوا على اتصال مباشر أو بالواسطة بعلم اليونان واللاتين بالأنواء.

وعدم وصول شيء في كتابات المسند من علم النجوم والأنواء وما يتعلق بعلم الفلك. لا يمكن أن يكون دليلاّ بالطبع على عدم وجود علم لأهل العربية الجنوبية الجاهليين بالفلك، ولا يعقل ألا يكون لهم علم به. فقد كان العرب الجنوبيون أصحاب زراعة وتجارة، وكانوا يركبون البحر. وركوب البحر يحتاج الى علم بالنجوم وبتقلبات الجو كما كانت ديانتهم تقوم على أساس تقديس النجوم. ولهذه الملاحظات لا بد أن يكون لأهل اليمن وغيرهم من أهل العربية الجنوبية علم بالأنواء وقد يعثر في يوم ما على نصوص مدونة بلهجاتهم فيها شيء ما من أمر هذا العلم.

والنوء عند الجاهليين هو النجم إذا مال للغروب، أو هو سقوط النجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه، وهو نجم آخر يقابله من ساعته في المشرق. وانما سمي نوءاً لأنه إذا سقط الغارب ناء الطالع، وذلك الطلوع هو النوء. وبعضهم يجعل النوء هو السقوط. وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها، فتقول مطرنا بنوء كذا. قال الشاعر: ينعى امرءاً لاتغا الحيّ جفنته إذا الكواكب أخطا نوءها المطر

وذكر أن من طلوع كل نجم إلى طلوع رقيبه، وهو النجم الاخر الذي يليه ثلاثة عشر يوماً، وهكذا كل نجم منها إلى انقضاء السنة، ما خلا الجبهة، فإن لها أربعة عشر يوماً، فتقضي جميعها مع انقضاء السنة. وذلك لتكمل السنة ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً. وذكر بعض العلماء أن العرب لا تستنيء بالنجوم كلها، إنما يذكر في الأنواء بعضها. وقال "ابن الأعرابي": "لا يكون نوء حتى يكون مطر معه، وإلا فلا نوء."

وقد زعموا إن لكل نوء أثر في هذا الكون وفي الإنسان. فإذا حدث شيء ووقع أمر نسبوه إلى نوئه. وفي جملة ما نسبوا أثره إلى الأنواء: حدوث المطر، فإذا أمطرت السماء نسبوا المطر إلى أثر النجم الطالع في ذلك الوقت. فيقولون مطرنا بنوء كذا. وقد ذهبوا إلى إن الأنواء "28" نوءاً أو نجماً اعتقدوا انها علة الأمطار والرياح والحر والبرد. وقد ذكروا الأنواء الممطرة ومواسم المطرْ. ونظراً إلى أن السنة أربعة أجزاء، لكل جزء منها سبعة أنواء، لكل نوء ثلاثة عشر يوماً، إلا نوء الجبهة فإنه أربعة عشر يوماً، فيكون مجموع أيام السنة "365" يوماً، وهو المقدار الذي تقطع الشمس فيه بروج الفلك الاثني عشر. ونظراً لأهمية المطر في حياة جزيرة العرب، اهتموا بمراقبة مظاهر الأنواء وألوان السحب، وقد علمتهم تجاربهم إن السحب البيضاء لا تكون ممطرة، وان السحب السوداء تكون هطلة، تهطل الأمراض وتغيث الناس.

هذا وتجد للسحب أسماء كثيرة من حيث ترتيبها وأوصافها وقربها أو بعدها عن الأرض ومن حيث لونها واحتمال وجود الغيث فيها. وفي كثرة هذه الأسماء دلالة على شدة اهتمام العرب بالسحاب لما له من أثر في حياتهم، لا سيما بالنسبة إلى نزول الغيث. فقد كانوا يستسقون

بالنوء،ويرجعون سبب سقوط المطر إليه. ولتعارض عقيدة الجاهليين هذه مع عقيدة الإسلام في الخلق والأسباب، جاء النهي عنها في الإسلام. ورد في الحديث: "من قال سقينا بالنجم، فقد آمن بالنجم وكفر بالله". وجعلت الأنواء من الأمور الثلاثة التي عرفت بالجاهلية والتي نهى عنها الإسلام: الطعن في الأنساب والنياحة والأنواء.

وكانوا يكرهون نوء السماك، ويقولون فيه داء الإبل،. فال الشاعر: ليت السماك ونوءه لم يخلقا ومشى الأفيرق في البلاد سلما

والسماك، سماكان: الأعزل والرامح وهما نجمان نيران: وسمي أعزل لأنه لا شئ بين يديه من الكواكب، كالأعزل الذي لا رمح معه. ويقال لأْنه إذا طلع لا يكون في أيامه ريح ولا برد، وهو أعزل منها. وهو من منازل القمر، والرامح ليس من منازله، ولا نوء له، وهو إلى جهة الشمال. والأعزل من كواكب الأنواء وهو إلى جهة الجنوب. وهما في برج الميزان، ويقول الساجع: إذا طلع السماك، ذهب العكاك، فأصلح قتاك، وأحد حذاك، فإن الشتاء قد أتاك.

وقد تخصص قوم بالنوء، ورد أن "عمر بن الخطاب" "نادى العباس: كم بقي من نوء الثريا ؟ فقال: إن العلماء بها يزعمون انها تعترض في الأفق سبعاً بعد وقوعها. فوالله ما مضت تلك السبعُ حتى غيث الناس". وكانوا إذا أرادوا الوقوف على ظواهر الجو لجأوا الى العالمين بالأنواء، وكانوا إذا أرادوا التعبير عن خبير بها، قالوا مثلاً: "ما بالبادية أنوأ منه، أي أعلم بالأنواء منه". وذكر أهل الأخبار أن "الحارث بن زياد بن ربيع"، لم يكن في الأرض عربي أبصر منه بنجم.

واعتقاد راسخ مثل هذا في الكواكب والنجوم، لا بد أن يحمل الجاهليين على تتبع ما ورد عند الأمم الأخرى من علم الأنواء، للاستفادة منه في حياتهم العملية، وقد عاش بينهم عدد كبير من اليهود، ولهؤلاء علم أيضاً بالأنواء، ولهم اهتمام بهذا العلم، لما له من علاقة بشؤونهم الدينية. ثم كان بينهم نصارى وقفوا على هذا العلم أيضاً، وكان هؤلاء قد مضوا علم الشرقيين به وطمسوا علمهم وعلم الشرقيين بما ورد في كتب اليونان واللاتين من علم به.

وقد اتخذ الجاهليون النجوم دليلاً لهم يهتدون بها في ظلمات البر والبحر. وقد أشير الى ذلك في سورة الأنعام:)وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر(، ولا بد للاهتداء بها من الوقوف عليها، ووضع أسماء لها، وتعيين البارز منها، ووضع معالم لها، ليكون في الامكان معرفتها ومعرفة اتجاهات السير بها، والاستعانة بها وبالجهات الأربع في معرفة الاتجاه المؤدي إلى المكان المراد. فكانوا اذا سألهم سائل عن طريق قالوا: "عليك بنجم كذا وكذا"، أو "خذ بين مطلع سهيل ويد الجوزاء اليسرى العاقد لها. " إلى آخر ذلك من إشارات تفيد استدلالهم بالنجوم والكواكبُ وبالمطالع لمعرفة الطرق.

وفي الشعر الجاهلى أبيات تشير إلى اهتداء الناس في سيرهم بالنجوم فورد في شعر لسلامة بن جندل في المسيرليلا: ونحن نعشو لكم تحت المصابيح

ويقصد بالمصابيح الكواكب.

وقد سار أهل الجاهلية مثل غيرهم من الأمم القديمة على فكرة تقسيم السماء إلى " بروج". وقد أشير إلى البروج في القرآن في سورة الحجر:)ولقد جعلنا في السماء بروجاً(، وفي سورة البروج:)والسماء ذات البروج(. وقد قسم اليونان واللاتين السماء إلى "بروج". وعرف كل برج عندهم بلفظة: "بركس"، .Burgus ومن هذا الأصل أخذت لفظة "البرج" و "البروج". أخذت إما من اللاتينية أو اليونانية مباشرة، وإما من السريانية بالواسطة،، وذلك قبل الإسلام بأمد، فتعربت وصارت من الألفاظ العربية الأعجمية الأصل، مثل الفاظ أخرى دخلت العربية من أصل يوناني ولاتيني قبل الإسلام بسنين.

وللكواكب أفلاك تدور فيها، وقد أشير إليها في القرآن، فورد:)وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون(.. وهي عندهم مدارات دائرية على هيأة حجر الرحى، تدور الشمس والقمر والكواكب بها، كل في فلك مقدر له.

ويرى "نالينو"، إن ما ورد في القرآن الكريم عن "البروج"، وكذلك ما ورد في الخطبة المنسوبة الى قُس بن ساعدة الإيادي من قوله: "وسماء ذات أبراج" لا يعني بالضرورة وقوف الجاهليين على البروج الاثني عشر، وأخذهم بهذه النظرية الفلكية، وذلك لأمور ذكرها، وحجج اوردها وفي جملتها أن اسماء كل البروج، ما عدا الجوزاء مترجمة من اسمائها اليونانية والسريانية. ثم إن هذه البروج لم تكن ذات فائدة عملية للجاهليين، ولهذا لا يحتمل اهتمامهم بها، واخذهم بها، ولا سيما ان معارفهم الفلكية لم تكنُ واسعة عميقة.ولهذا ذهب الى إن ما ورد في القرآن عن البروج، لا يراد به الصور المعروفة الموجودة عند اليونانيين والتي وقف عليها العرب في عصور الترجمة، وإنما هي مجرد نجوم. وقد استشهد ببعض مقطفات من كتب التفسير، في تفسير لفظة "البروج."

وقد ذكر "الطبري" أن "البروج" الواردة في "سورة البروج" الكواكب، والنجوم، والأصوب: منازل الشمس والقمر، "وذلك أن البروج جمع برج، وهي منازل تتخذ عالية عن الأرض مرتفعة، ومن ذلك قول الله: ولو كنتم في بروج مشيدة.. وهي منازل مرتفعة عالية في السماء. وهي اثنا عشر برجاً، فمسير القمر في كل برج منها يومان وثلث، فذلك ثمانية وعشرون منزلاً، ثم ثم يستسر ليلتين. ومسير الشمس في كل برج منها شهر."

ونسب إلى أمية بن أبي الصلت علم بالبروج والكواكب، وقد ورد في الأخبار: أن الرسول أنشد قوله: زُحلٌ وثور تحت رجل يمينه والنّسر للاخرى وليث يرصد

وفي هذا البيت، إن صح قول الرواة، أن الرسول أنشده دلالة على وقوفه على شيء من هذا بالفلك.

ويذكر العرب إن القمر يأخذ كل ليلة في منزل من المنازل حتى يصير هلالاً، وقد أشير إلى المنازل في القرآن:) والقمر قدّرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم(. والمنازل ثمانية وعشرون منزلاً في كل شهر ينزلها القمر. وكل من الشمس والقمر يجريان في فلكهما،)لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر، ولا القمر ينبغي له إن يدرك الشمس،وكل في فلك يسبحون(. والعرب تزعم أن الأنواء المنازل، وتسميها نجوم الأخذ، لأن القمر يأخذ كل ليلة في منزل منها حتى يصير هلالاً، وهي منسوبة إلى البروج الاثني عشر. وفي كل برج من البروج منزلان وثلث من منازل القمر، وهي نطاق الفلك، والفلك مدار لها. وإنمُا سمي فلكاً لاستدارته.

وأول ما يعد العرب من "المنازل" "الشَرطان"، وهما كوكبان يقال هما قرنا الحمل، ويسميان النطح والناطح، وبينهما في رأي العين قاب قوسٍ، وأحدهما في جهة الشمال والاخر في جهة الجنوب والى جانب الشمال كوكب صغير يعد معهما احياناً فيقال الأشراط، وقد يعرف ب "الأشرط"، و "الشرطان" نجمان من الحمل، وهما قرناه، والى جانب الشمالي منهما كوكب صغير. ومن العرب من يسمي هذه النجوم الثلاثة الأشراط. وقيل هما أول نجم الربيع، ومن ذلك صار أوائل كل أمر يقع أشراطه، والربيع أول الأزمنة للعرب، فيه الخير والبركة لهم،وإذا نزلت الشمس بهذا المنزل فقد حلت برأس الحمل، وهو أول نجوم فصل الربيع، وعند ذلك يعتدل الزمان، ويستوي الليل والنهار فإذا استوى الزمان،

يليه نهاية الربيع، وعودة العرب إلى الأوطان. "يقول ساجع العرب: إذا طلع الشرطان استوى الزمان وحضرت الأوطان، وتهادت الجيران. أي: رجع الناس إلى اوطانهم من البوادي بعد ما كانوا متفرقين في النجع."

ثم "البطين"، وهو ثلاثة كواكب خفية، و يقال: هي بطن الحمل،ثم "الثريا"، وهي اشهر منازل القمر، ويسمونها: النجم. وقد أكثر الشعراء من التشبيه بها.. ولهم في فعلها أسجاع، منها: "إذا طلع النجم، فالحر في حدم، والعشب في حطم، والعانة في كدم"، و "إذا طلع النجم عشاء، ابتغى الراعي كساء"، و "إذا طلع النجم غدية ابتغى الراعي شكية."

وعرفت "الثريا" ب "كيمه Kimah "عند العبرانيين وعند السريان، وعرفت ب "النجم" كذلك. وقد ذكرت ب "النجم" وب "النجم الثاقب" في القرآن الكريم. وقد ذكرت الثريا في شعر امرئ القيس، وفي شعر "قيس بن الأسلت."، و "قيس بن الخطيم"، و "أحيحة بن الجلاح"، كما ذكرت في شعر شعراء آخرين من جاهليين وإسلاميين.

ويرى العرب أن لها أثراً في الصحة وفي وقوع الأوبئة. وأوبأ أوقات السنة عندهم ما بين مغيبها الى طلوعها. "قال طبيب العرب: اضمنوا ما بين مغيب الثريا إلى طلوعها، وأضمن لكم سائر السنة. ويقال: ما طلعت ولا نأت إلا بعاهة في الناس والإبل وغروبها أعوه من شروقها". وفي الحديث: "إذا طلع النجم لم يبق في الأرض من العاهة شيء إلاُ رقع. فإنه يريد بذلك عامة الثمار، لأنها تطلع بالحجاز وقد ازهى اليسر، وأمنت عليه الآفة وحل بيع النخل."

ثم الدبران، وهو كوكب احمر منير يتلو الثريا ويسمى تابع الثريا، ثم الهقعة، وهي ثلاث كواكب صغار، يقال انها رأس الجوزاء، ثم الهنعة، وهي كوكبان أبيضان، ومنها الشعرى العبور، التي ذكرت في القرآن:)وانه هو رب الشعرى(.، وكان من العرب من يتعبد لها، وأول من عبدها "أبو كبشة"، الذي كان المشركون ينسبون الرسول إليه. والغميصاء، والنثرة، ثم الطرف، ثم الجبهة، ثم الزبرة.، ثم الصرفة، ثم العتواء، ثم السماك الأعزل، ثم الغفر، ثم الزباني، ثم الإكليل، ثم القلب، ثم الشولة، ثم العولة، ثم النعائم، ثم البلدة، ثم سعد الذابح، ثم سعد بُلع، ثم المرع، ثم سعد السعود، ثم سعد الأخبية، ثم الحواء، ثم الفرغ المقدم، ثم الفرغ المؤخر، ثم بطن الحوت.

وقد جعلوا لكل منزل من المنازل المذكورة أثراً في حياة الناس، يتمثل في اسجاعهم المروية في كتب الأدب وفي كتب الأنواء. أخذوها من الظروف والأحوال والتجارب العملية التي كانت تقع لهم عند طلوع الكواكب المذكورة. فنسبوا الفعل إليها، من جفاف ورطوبة وحر وبرد، وهطول مطر أو انحباسه ومن حصول أوبئة إلى غير ذلك من أثر.

ويظهر من دراسة ما ورد عن أنواء أرباع السنة وعن عدة المنازل وصفاتها ومن الأسماء التي أطلقت عليها على أن الجاهليين كانوا على علم بها وبالبرُوج، فالمصطلحات المستعملة في هذه الأنواء وكذلك الأسماء هي مصطلحات أخذها المسلمون من لغة أهل الجاهلية، وأخذهم لها عنهم، كلاَ أو بعضاً، هو دليل على وجود علم للجاهليين بالأنواء والفلك. ولا يستبعد ذلك عنهم، لأن الجاهلين كانوا في حاجة شديدة إلى معرفة الأنواء وعلم الفلك، وقد كان لأهل العراق ولأهل بلاد الشام علم بهما، يعود بعضه إلى البابليين ويعود بعض آخر إلى اليونان، وقد كان السريان يدرسون الفلك، والعرب على اتصال بهم، ولا سيما عرب النصارى مثل أهل الحيرة، حيث درسوا علوم تلك الأيام، ولما كانت معارف الأنواء والفلك ضرورة لهم، فلا يستبعد أخذ الجاهليين معرفتهم بهما من المكانين.

والأجرام السماوية هي كواكب ونجوم، وقد أشير اليهما في القرآن الكريم،و "الكوكب" من التسميات التي ترد في اللهجات السامية الأخرى. فهي "كوكب" "كوكاب" في العبرانية، و "كوكبا" في السريانية، و "كوكب" في الحبشية، و "ككبو Kakkabu "في الآشورية. ويراد بالكوكب النجوم المتحركة التي تتغير مواضعها. أما الأجرام التي تبدو ثابتة لا تترك محلاتها، فهي النجوم.

وقد اشتهرت مجموعة من النجوم باسم "بنات نعش" عند العرب. ولا تزال هذه التسمية سائرة على ألسنة الناس يطلقونها على المجموعة نفسها المعروفة بهذه التسمية عند الجاهليين، وللاخباريين قصص أوردوه عن هذه التسمية يرجع الى ما قبل الإسلام. وتعرف بنات نعش ب "عش" "عاش" و "عيش" عند العبرانيين.

وعرفت مجموعة أخرى من النجوم باسم "جبار". وتسمى "جبارا Gabbara "في السريانية، وب "نفله Nephla "في الكلدانية.، و "فسيل" في العبرانية.. ويظهر انها من الأبراج السماوية القديمة المعروفة عند الساميين.

وعرفت "زحل" و "سهيل" عند الجاهليين كذلك. وكذلك "عثتار" معبودة العرب الجنوبيين. و " العقرب" أحد البروج.

وقد وردت في سفر "أيوب" جملة "حدرى تيمان"، ومعناها " الخادر الجنوب" أو "مخادع الجنوب"، مما يدل على أن المراد بها في نجوم تقع في الجنوب، اي في جنوب فلسطين. وقد ورد في العربية "وسهيل يمان"، أي جنوبية، وذلك "بالنسبة إلى أهل الحجاز.

و "الزُّهر ةُ"، هي من الكواكب الظاهرة البارزة التي تعرف بسهولة. وهي "هيلل" عند العبرانيين.

وهناك كوكب اسمهKaawanu عند الأشوريين. ويراد به "كيون Kiyyun "عند العبرانيين. ويقابل "كيوان" في العربية. وهو معروف عند المنجمين. ومن المعربات. والساطرون، من الكواكب المعبودة عند بعض الشعوب السامية.

أما الشمس، فهي أعرف الأجرام السماوبة، وبها استدل على الوقت على الساعات والأيام والسنين والمواسم. وفي القرآن الكريم آيات توضح لنا رأي الجاهليين في الشمس.

وأما القمر، فمن آلهة العرب الجنوبيين البارزة. ويعرف عندهم ب "هلل" أي "هلال". والقمر من التسميات العربية الشمالية. وأما الهلال، فإنه القمر في أيامه الأولى عند أهل الحجاز. وللقمر أسماء نطقت بها العرب. فمنها: الطوس والباهر والغاسق والزبرقان والواضح والزمهرير والسنمار والساهور. والساهور هو القمر في الارامية، من.Sahro

وقد اشتهر بعض الجاهليين بعلمهم. بمواقع النجوم، منهم: "بنو مرَّة بن همام الشيباني" و "بنو مارية بن كلب."

الكسوف والخسوف

والكسوف والخسوف من الظواهر المعروفة عند الجاهليين. وقدُ عدّ وقوعهما من الامارات التي تشير إلى وقوع حوادث جسيمة في العالم. شأنهم في ذلك شأن شعوب العالم الأخرى في ذلك العهد.

فقد كان بعض الجاهليين يرى أن كسوف الشمس آية دالة على موت رجل عظيم. فقد ورد أن الشمس كسفت في عهد رسول الله، ووافق ذلك موتَ ابراهيم بن رسول الله، فقال الناس: انما كسفت الشمس لأجله. فقال النبي: "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى يخوّ ف بهما عباده، وانهما لا يكسفان لموت أحد ولا لحياته". وقد حدث ذلك في المدينة. وورد في الاخبار أن الانصار كانوا يقولون في النجم الذي يرمى به، مات ملك، ولد مولود.

وكانوا يتصورون أن الكهان كانوا يستعينون على معرفة المغيبات والخفايا بواسطة شياطين هم الذين كانوا يصعدون إلى السماء فيأخذون أخبارهم. وأن الرعد صوت الموكل بالسحاب يزجر السحب من أن تخالف أمره، حيث يسوقها من بلد إلى بلد كما يسوق الراعي إبله.

ويظهر من الموارد الإسلامية أن الجاهليين كانوا يثبتون الوقت بموقع ظل الشمس. ويستعين أهل البادية بالظل، ظل إنسانّ أو عصا أو ظل خيمة، ويدركون من هذا الظل مقدار الوقت بصورة تقريبية. وعلى هذا المبدأ قدر الفقهاء اوقات الصلاة. ولا يستبعد استعانة أهل القرى والمدن بمزاول ثابتة في تقدير الوقت. وذلك بأن تخطط درجات على جدار ثابت أو على أرض، أو تعمل فتحات في جدار، ويعين الوقت برؤية ظل قضيب أو عمود مثبت على الدرجة المرسومة أوالفتحة، ويستدل من الظل على منزلة الساعة من النهار.

وقد كان الجاهليون مثل غيرهم من الشعوب يلجأون إلى المتفرسين في دراسة الأجرام السماوية لمعرفة الأمور الخافية عليهم من حاضر ومستقبل، وذلك بالاستدلال عليها من ظواهر الكواكب والنجوم. والكهان، هم المتخصصون بهذه المعرفة عند الجاهليين، فكانوا يتنبأون لهم بما سيقع من أمور وأحداث بالاستدلال بحركات تلك الأجرام، وبما تجمع عندهم من فراسات وتجارب ورثوها في هذا الشأن.

وقد كان الجاهليون يبالغون في ذلك كثيراً ويؤمنون بالتنجيم وبتأثير الطالع في حياة الإنسان، ولهذا ذم الإسلام المنجمين وكذبهم ومنع المسلمين من التصديق بهم.

وكان لأهل الجاهلية رأي في تساقط الشهب والنيازك، ويرون إن لتساقط النجوم أثر في الإنسان وفي العالم. ذكر الهم كانوا يرون أنه إذا انقض شيء من البروج الاثني عشر، فهو ذهاب الدنيا، وإن لم ينقض منها شيء، بل رأوا انقضاض النجوم وسقوطها، فإن ذلك يدل على حدوث أمر عظيم في الدنيا.

التوقيت

وقد اهتم الجاهليون بأمر التوقيت، أي تعيين الم الاوقات وضبط الأزمنة، لعوامل ضرورية عديدة. فالزراعة خاضعة لتقلبات الجو وتبدل المواسم، والاعياد وكثير من الشعائر الدينية وأمور العبادة لها علاقة بالتوقيت كذلك، كما أن للتجارة وللسير في البر وفي البحر صلة كبيرة بمعرفة الأنواء. ولهذا عنوا بتتبع سير الكواكب ودراسة ملامح السماء وظواهر الطبيعة التي لها علاقة بالرياح والامطار وبامثال ذلك للاستفادة منها في الحياة العملية.

ويحدثنا الجاحظ في كتاب الحيوان عن حاجة الأعرابي إلى معرفة حال السماء وتقلبات الجو، فيقول: "عرفوا الآثار في الارض والرمل، وعرفوا الأنواء ونجوم الاهتداء، لأن كل من كان بالصحاصح الأماليس، حيث لا أمارة ولا هاوي مع حاجته إلى بعد الشقة، مضطر إلى التماس ما ينجيه ويؤديه ولحاجته إلى الغيث، وفراره من الجدب وضنه بالحياة، اضطرته الحاجة إلى تعرف شأن الغيث، ولأنه في كل حال يرى السماء وما يجري فيها من الكواكب، ويرى التعاقب بينها والنجوم الثوابت فيها، وما يسير منها مجتمعاً وما يسير منها فارداً، وما يكون منها راجعاً ومستقيماً".

وفي هذا وفي غيره تفسير لسبب اهتمام الجاهليين بالتوقيت ودراسة الأنواء.

وقد اعتبر القدماء أمر التوقيت من واجبات رجال الدين: فكان رجال المعابد والكهّان هم الذين يقومون بضبط الوقت، وتثبيت الأعياد وأوقات العبادة. ظلوّا على ذلك أمداً طويلا، ولا تزال أثار ذلك باقية حتى اليوم. وكان هؤلاء الرجال قد احتكروا المعرفة والعلم لاعتقاد الناس أنهم أقرب البشر إلى الآلهة، وأن ما يقولون به إنما هو وحي منها، يوحى إلى هولاء، فعلمهم اذن نابع من مصدر صادق لا يتطرق اليه الشك.

وإذا كانت كتابات المسند لم تتحدث عن الموقتين ضبّاط الزمن في العربية الجنوبية، فإننا لا نعتقد بشذوذ العرب الجنوبيين عن غيرهم في هذا الباب، خاصة وأننا نرىَ أن الكهان وسدنة المعبد ومن لهم صلة بالأصنام، كانوا هم الذين يقومون في الحجاز بضبط المواقيت والزمن، فليس يستبعد أن يختص رجال الدين في العربية الجنوبية بالتوقيت.

الفصل الحادي والثلاثون بعد المئة

الوقت و الزمان

بقول علماء العربية: الوقت مقدار من الزمان، وكل شيء قدرت له حيناً، فهو موقت. والوقت تحديد لاوقات كالتوقيت. واختلفوا في الزمان، فقالوا: الزمان الدهر، وعارضه آخرون. إذ قالوا: يكون الزمان شهرين إلى ستة أشهر والدهر لا ينقطع. والزمان يقع على الفصل من فصول السنة وعلى مدة ولايةّ الرجل وما أشبه، ويظهر أن بين العلماء خلافاً في تحديد المراد من اللفظتين ثم في تحديد معنى كل لفظة منهما، وفي معنِ "الدهر"، و ذلك بسبب مسألة القدم والحدوث، وما للتفسير من صلة بهما، وأثر ذلك في مسائل ذات صلة بعلم الكلام.

وروي عن الرسول قوله: " لا تسبوا الدهر، فان الله هو الدهر"، وفي رواية أخرى: " فإن الله هو الدهر"، وورد في الحديث عن "أبي هريرة"، "قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم بسب الدهر وإنما أنا الدهر. أقلب الليل والنهار". فالدهر الزمان الطويل، أو الدائم. وقد عبر عنه في الإسلام بالأبدية، التي هي الله.

ويقاس الوقت بالسنين. والسنة اطول وحدة قياسية له. وتنقسم إلى أجزاء.

ولفظة "سنة" من الألفاظ العربية القديمة، وترد في جميع لهجات الجاهلين، وهي من الألفاظ السامية التي ترد في كل لغاها، مما يدل على أنها من الكلمات السامية القديمة. ويعبر عن كثرة السنين بمصطلحات، مثل: "عصر"، وهو كل مدة ممتدة غير محدودة تحتوي على أمم تنقرض بانقراضهم، وفي القرآن الكريم:) والعصر إن الإنسان لفي خسر(. وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن "العصر" الدهر. وتقابل لفظة "العصر" لفظة

"دور " "Dor"في العبرانية. ومنها جملة "دور وآدهور"Dor Wadhor" ، بمعنى الدهر والدهور، أي الزمان الدائم. و ذلك بالنسبة لله. لأن الزمن لا شيء بالنسبة له. " لأن ألف سنة في عينيك مثل يوم أمس بعد ما عبر وكهزيع من الليل"، و " أن يوماً واحداً عند الرب كألف سنة، وألف سنة كيوم واحد". وقد أيد القرآن الكريم هذا المعنى، فذكر أن الوقت لا شيء بالنسبة إلى أبديته: "وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون."

ولفظة سنة لفظة عربية شمالية، ترد في عربية القرآن الكريم، كما ترد في النصوص العربية الشمالية، مثل نص النمارة الذي يعود عهده إلى سنة "328" للميلاد، ونص "حران" الذي يعود تأريخه إلى سنة "568" للميلاد، أي إلى عهد لا يبعد كثيراً عن أيام مولد الرسول. وقد كتبت لفظة "سنة" على هذه الصورة "سنت"، أي بالتاء المبسوطة. وقد وردت هذه اللفظة في الكتابات الصفوية وفي اللهجات العربية الشمالية الاخرى ايضاً.

ولدينا لفظة أخرى مرادفة للسنة هي العام، فيقال لعامنا هذا، أي لسنتنا.

وذكر علماء اللغة إن العام أخص مطلقاً من السنة، فتقول. كل عام سنة، وليس. كل سنة عاماً. وذكر بعض العلماء أن العام كالسنة، لكن كثيراً ما تستعمل السنة في الحول الذي يكون فيه الجدب والشدة، ولهذا يعبر عن الجدب بالسنة، والعام فيما فيه الرخاء والخصب. وقال بعض اخر: السنة أطول من العام، وهي دورة من دورات الشمس، والعام يطلق على الشهور العربية بخلاف السنة. وذكر بعضهم أن العام لا يكون إلا شتاءً وصيفاً، وانك إذا عددت اليوم إلى مثله فهو سنة.

وقد وردت لفظه "عوم" في نص واحد من نصوص المسند، بمعنى سنة، أي في معنى "عام" في لساننا. ولكن الغالب أن يعبر عن السنة بلفظة "خرف"، أي "الخريف"، ويظهر أنهم أطلقوا على السنة "الخريف"، لأن الخريف هو من أبرز المواسم في العربية الجنوبية وله أهمية خاصة بالنسبة لهم، ولذلك غلبّوا التسمية على كل العام.

و "الحول" السنة اعتباراً بانقلاب الشمس ودوران الشمس في مطالعها لي مغاربها.وقد وردت في القرآن الكريم. ويظهر انها من الألفاظ الجاهلية القديمة. والحولي: ما أتى عليه حول من ذي حافر وغيره، ويقال جمل حولي ونبات حولي.

وذكر علماء اللغة أن "الخريف" السنة والعام، أي بالمعنى المفهوم من اللفظة في كتابات المسند. وذهب بعض العلماء إلى أن الخريف هو الفصل المعروف.

وأما ورود اللفظة بمعنى السنة والعام في أحاديث الرسول، فلان الخريف لا يكون في السنة إلا مرة واحدة، ولذلك قصد باللفظة المسافة تقطع من الخريف إلى الخريف، وهو السنة.

ويستعمل العرب الجنوبيون لفظة "خرف" "خريف" في مكان سنة في لغتهم. وترد في النصوص المؤرخة، حيث تفيد توريخ حادث ما وتثبيته بذكر السنة التي وقع بها من سني الملك أو الرئيس الذي أرخ الحادث به. فيكَتب: "ب خرف.." "بخرف.."، أي "بسنة..."، ثم يذكر بعدها اسم المؤرخ به. كما ترد بمعنى الخريف، الفصل المعلوم من السنة.

وتؤدي لفظة "كبر" معنى سنة في بعض الأحيان، وقد رأينا أن اللفظة تعني "كبير"، وهي كناية عن وظيفة كبيرة في الحكومة، والظاهر أن الناس قد تجوّزوا في الاصطلاح، فأطلقوه بمعنى السنة، لأنهم كانوا يؤرخون بسني حكم الكبراء، فصاروا يطلقونها على السنة أيضاً، ويفهم معناها عندئذ من الجملة. كما في جملة: " عد ورخ وكبر في ذت هقنيتن"، ومعناها: "إلى شهر وسنة إعلان ذلك التمليك."

وتؤدي لفظة "الحقِبة" معنى السنة عند بعض علماء اللغة، وتجمع على حقب، وذكر أن الحقب ثمانون سنة، وقيل أكثر، والجمع أحقاب. وتؤدي لفظة "الحجة" معنى السنة كذلك.

وتتألف السنة عند العرب وسائر العجم من اثني عشر شهراً، وأيام السنة ثلثمائة وأربعة وخمسون يومَا، تنقص عن السرياني أحد عشر يوما وربع يوم، لأن أيام السنة كند السريان ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم. وقد كانت العرب في الجاهلية تكبس في كل ثلاث سنين شهراً وتسميه النسيء وهو التأخير.

الفصول الأربعة

وتقسم السنة إلى فصول أربعة بحيث يتكون كل فصل من هذه الفصول.من ثلاثة أشهر، تكون ربع السنة. وهذه الفصول هي: الشتاء، والربيع، والصيف، والخريف. ؟يقال للصيف القيظ أيضاً. ويظهر من هذه التسميات ومن هذا النوع من التقسيم أنه تقسيم بني على أساس التقويم الشمسي، لا التقويم القمري. وهو تقسيم بقي مستعملاً في الإسلام، مع إن التقويم الرسمي الإسلامي هو تقويم قمري، لأنه تقسيم طبيعي مبني على طبيعة التغير الذي يطرأ على شهور السنة. ولو بني تقسيم الفصول على الشهور القمرية، لما كان في الامكان السير عليه بالقياس إلى الحياة العملية المبنية على الزرع والتجارة والتنقل في المراعي،وكل هذه لها علاقة بتبدل طبيعة الشهور.

والتقسيم المذكور قائم على أساس ملاحظات الإنسان للطبيعة ودراسته لها،وعلاقة البرد والحر بحياته وبزرعه وحيوانه. فقسم السنة إلى موسمين: موسم زرع يبذر فيه ويزرع، وموسم حصاد يحصد فيه زرعه ويجني ثمره. وهو موسم يبدأ فيه الزرع بالأفول وبالذبول، حتى إذا ما جاء البرد، تساقط فيه الورق، وتعرت الأشجار من الخضرة ويقابل هذا البرد الحر، وهو موسم واضح ظاهر في جزيرة العرب حياته فيها أطول من بقية الفصول. فأدرك الإنسان من تأثر الطبيعة عليه وجود أربعة فصول. وقد عبرت التوراة عن هذه الفصول بقولها: " مدة كل ايام الارض زرع وحصاد وبرد وحر وصيف وشتاء ونهار وليل."

ولكن الواضح من الفصول في بلاد العرب: الصيف. ويستأثر بالنصيب الاكبر من السنة،لامتداد حره، ثم الشتاء. ولذلك نجد الناس يقسمون السنة إلى نصفين: صيف وشتاء.

ونجد هذه الفكرة عند العبرانيين كذلك، فالصيف والشتاء هما الفصلان الواضحان البارزان عندهما. ويسمى الصيف ب "قيز" "قيض" عندهم، أي بالتسمية الواردة عند العرب، أما الشتاء، فهو "خرف" في العبرانية.

وبعض العرب يقسم السنة نصفين: شتاءً وصيفاً، ويقسم الشتاء نصفين، فيكون الشتاء أوله، والربيع آخره. ويقسم الصيف نصفين، فيجعل الصيف أوله، والقيظ آخره.

وذكر أهل الاخبار وعلماء اللغة إن العرب تبتدئ بفصل الخريف وتسميه الربيع، لأن أول الربيع، وهو المطر، يكون فيه، ثم يكون بعده فصل الشتاء ثم يكون بعد الشتاء فصل الصيف، وهو الذي يسميه الناس الربيع، وقد يسميه بعضهم الربيع الثاني، ثم يكون بعد فصل الصيف فصل القيظ، وهو الذي يسميه الناس الصيف. وذكر "اليعقوبي" أن العرب اختلفت " في أسماء الأزمنة الأربعة: فزعمت طائفة منها أن أولها الوسمي، وهو الخريف، ثم الشتاء، ثم الصيف، ثم القيظ، ومنهم من يعد الاول من فصول السنة الربيع، وهو الاشهر والأعم، والعرب تقول: خرفنا في يلد كذا، وشتونا في بلد كذا، وتربعنا في بلد كذا، وصيفنا في بلد كذا."

وأول وقت الربيع عندهم، وهو الخريف، ثلاثة أيام تخلو من أيلول. وأول الشتاء عندهم ثلاثة أيام تخلو من كانون الاول. وأول الصيف عندهم، وهو الربيع الثاني، خمسة أيام تخلو من آذار. وأول وقت القيظ عندهم أربعةّ أيام تخلو من حزيران. والخريف عندهم المطر الذي يأتي في آخر القيظ و لا يكادون يجعلونه اسماً للزمان.

وهناك أسماء اخرى لهذه الفصول، ف "الصفرية" هو الجزء الاول من السنة وسمي مطره الوسمي، والشتاء هو الجزء الثاني منها. أما الصيف فهو الجزء الثالث. وأما الجزء الرابع، فهو القيظ، وسموّا مطره الخريف. وقد حددوا مبدأ كل فصل ومنتهاه بالفصول.

وهناك كما يتبين من روايات علماء اللغة اختلاف في تشخيص الربيع، منهم من يذهب إلى أنه الفصل الذي يتبع فيه الشتاء، و يأتي فيه الورد والنور، " ومنهم من يجعل الربيع الفصل الذي تدرك فيه الثمار وهو الخريف وفصل الشتاء بعده الشتاء وهو الوقت الذي تدعوه العامة الربيع، ثم فصل القيظ بعده وهو الذي تدعوه العامة الصيف. ومن العرب من يسمي الفصل الذي تدرك فيه الثمار وهو الخريف الاول، ويسمي الفصل الذي يتلوا الشتاء وياتي فيه الكمأة والنور الربيع الثاني. وكلهم مجمعون على ان الخريف هو الربيع."

وهناك من يجعل السنة ستة أزمنة: الوسمي، والشتاء، والربيع، والصيف، والحميم، والخريف. وحصة كل زمن من هذه الأزمنة شهران.

وذكر بعض العلماء أن السنة عند العرب ستة أزمنة: شهران منها الربيع الأول وشهران صيف وشهران قيظ وشهران الربيع اشاني، وشهران خريف وشهران شتاء. وذكر بعضهم أن السنة أربعة أزمنة:الربيع الأول وهو عند العامة الخريف، ثم الشتاء، ثم الصيف وهو الربيع الاخر، ثم القيظ. وهذا هو قول العرب في البادية. والربيع جزء من أجزاء السنة، وهو عند العرب ربيعان: ربيع الشهور وربيع الأزمنة. فربيع الشهران بعد صفر. سمّيا بذلك لأنهما حدّ ا في هذا الزمن فلزمهما في غيره. ولا يقال فيهما إلا شهر ربيع الأول وشهر ربيع الاخر. وأما ربيع الأزمنة فربيعان: الربيع الأول وهو الفصل الذي يأتي فيه النور والكمأة، و هو ربيع الكلأ. والربيع الثاني، وهو الفصل الذي تدرك فيه الثمار. ومن العرب من يسمي الفصل الذي تدرك فيه الثمار، وهو الخريف: الربيع الأول، ويسمى الفصل الذي يتلو الشتاء ويأتي فيه الكمأة والنور الربيع الثاني. وكلهم مجمعون على أن الخريف هو الربيع.

وقسم بعضهم الشتاء إلى ربيعين: ربيع الماء والأمطار وربيع النبات لأن فيه ينتهي النبات منتهاه. والشتاء كله ربيع عند العرب لأجل الندى.

ويظهر من المسند أن العرب الجنوبيين كانوا يقسمون السنة إلى فصول كذلك وأنهم كانوا مثل غيرهم يقسمونها إلى فصول أربعة: الشتاء والربيع و الصيف والخريف. ولا يعني هذا التقسيم الرباعي أن الجو في العربية الجنوبية أو في أي مكَان اخر في جزيرة العرب كان يختلف اختلافاَ واضحَا بينا من حيث التطرف او الاعتدال باخلاف هذه الفصول - الأربعة، وأن شهور الفصول هي متساوية بالفعل. وأن عدة كل فصل ثلاثة أشهر، بل هو في الواقع تقسيم علمي نظري، أما من الناحية العلمية، فإن فصلي الصيف والشتاء هما أبرز الفصول وأوضحها في جزيرة العرب كلها.

ولا سيما فصل الصيف الذي يعدّ أطول الفصول وأوضحها فيها. وهذا هو الذي دفع العرب ولا شك إلى تقسيم السنة إلى نصفين، شتاء و صيف. يبتدئون بالشتاء ويجعلونه النصف الأول، ويبتدئ عندهم بابتداء النهار في القصر وابتدائه في الزيادة. وأما الصيف، فيبدأ عند انتهاء النهار بالطول وابتدائه بالنقصان.

والشتاء هو "صربن" في المسند. أما الربيع، فهو "دثا". وأما الصيف، ف "قيضن"، أي القيظ، وأما الخريف، ف "خرفن"، أي الخريف. ويذكر علماء اللغة أن القيظ هو أشد الحرّ، وأن الخريف ليس في الأصل بامم للفصل، إنما هو اسم لمطر القيظ، ثم سميّ الزمان به فجرى.

وترتبط مسميات الفصول ارتباطاً متيناً مع مواسم الحصاد. ففي أحد النصوص: "صربم وقيضم"، ومعناه "شتاء وصيف"، ويظهر أن صاحبه قصد من لفظة "صربم" الحصاد الذي يتم في أول موسم الشتاء. وأما "قيض"، فهو الصيف، حيث تشتد الحرارة فيه. وفي نص آخر:"قيض ودثا وصرب وميلم" وكلمة "ميلم" يجب أن تؤدي معنى الخريف،إذ القيض، هو الصيف و"دثا." الربيع و "صرب" ا الشتاء، فتكون لفظة "ميلم" بمعنى الخريف إذن، وربما الحصاد، أي الحصاد الذي يجمع في أخر الشتاء، قبل هطول أمطار الربيع.

وفي الربيع والخريف تتساقط الامطار الفصلية في العربية الجنوبية، تتساقط الأمطار الربيعية في شهري آذار و نيسان وأما أمطار الخريف القوية الثقيلة، فتهطل في تموز "جولاي" وآب "أغسطس" وأيلول "سبتمبر". وتعرف أمطار الخريف فتسمى ب "خرف" "خريف". دعيا بذلك لنزولهما في هذين الموسمين. والى هذين الفصلين أشار "بلينيوس **"Pliny"** "حين قال إن العرب الجنوبيين يسموّن غلة البخور التي يجمعونها في فصل الخريف باسم**"Dathiathum "** ، و يسمون الغلة التي تجع من هذه المادة في فصل الصيف ب **Cafiathum** والكلمة الأولى هي تحريف للفظة "خريف". وأما الثانية، فتحريف للفظة "دثا"، أي الربيع.

وقد دخلت التسميتان بواسطة التجارة والتجار إلى اليونان، ولا شك. وهما تسميتان واضحتان صحيحتان.

وتؤدي لفظتا "دثا" و "خرفن" معنى الأمطار الموسمية في الغالب، أي أمطار الربيع وأمطار الخريف في بعض الكتابات. وقد تؤديا معنى "الغلات " أي "فرع"، التي تجمع في موسمي الربيع والخريف.

ولدينا نص طريف يفيد أن أصحابه قد أذنبوا بعدم ايفائهم بما نذروه لآلهتهم وكان عليهم الوفاء به في "ذموصبم" كما عاهدوا آلهتهم. ولمخالفتهم عهدهم هذا، أرسلت الآهة عليهم سيلا جارفاً من أمطار شديدة سقطت في موسمي الربيع والخريف، فأتلفت زرعهم وأصابتهم بضرر كبير، واعترافاً منهم بتقصيرهم هذا وبذنبهم، كتبوا النص المذكور، وقدموا نذرهم كاملاً، راجين من الآلهة الصفح عن ذنبهم والعفو عنهم، وأن تبارك في زرعهم، وأن تعوضهم عن خسارتهم التي أصابتهم بغلة وافرة وحاصل غزير.

الشهور

وتتألف السنة عند العرب الشماليين من اثني عشر شهراً، وقد أشر إلى ذلك في القران:)إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله. يوم خلق السماوات والأرض، منها أربعة حرم(. وهو التقسيم الشائع المعروف عند بقية السامين واليونان وغيرهم. والمعمول به حتى اليوم. و لم ترد إشارة إلى هذا التقسيم في نصوص المسند، ولكن ورود ذكر السنين والشهور في كتابات المسند، واستعمال العرب الشماليين وغيرهم التقسيم الاثني عشري للسنة، يحملنا على القول إن العرب الجنوبيين كانوا يقسمون السنة إلى اثني عشر شهراً أيضاً، وان لم ينص على ذلك في النصوص.

وقد لاحظ "رودوكناكس" أن المزارعين المحدثين في العربية الجنوبية يسيرون بموجب تقويم فلكيSidereal Calender ، يقسم السنة إلى ثمانية وعشرين شهراً، مدة كل شهر ثلاثة عشر يوماً، فاستنتج من ذلك احتمال كون هذا التقويم من بقايا تقويم عربي جنوبي كان العرب الجنوبيون يسيرون عليه قبل الإسلام. ولهذا رأى أن "ذ فرع" و "ذا جبي" "ذا جبو"، لا يمثلان شهرين من شهور السنة، وإنما يمثلان وقتاً من أوقات العمل والزرع، بالمصطلح المستعمل الان في العربية الجنوبية، أي جزءين من "28" جزءاً من أجزاء السنة. وذهب "بيستن" إلى احتمال تقسيم العرب الجنوبيين للشهر إلى ثلاثة أقسام، يتكون كل قسم منها من عشرة أيام.

ويرى "رودوكناكس" أن سنة العمل عند القبائل تبدأ باليوم الأول من شهر "ذ فرعم" "ذو فرعم" "ذو الفرع"، وتمتد إلى اليوم السادس من "ذ فقحو"، ويرى أن السنة عند الفلاحين، تتكون من "365" يوماً، أما الأيام الباقية وهي ما بين "5" و "6"، فتضاف إلى أحد الأشهر وتأخذ اسمه، فتكون السنة بهذا العمل سنة شمسية كاملة. ويحتفل الفلاحون عند انتهاء تقويمهم الزراعي بانتهاء السنة، حيث يعيدون عيداً يسمونه "صب"، "مصوب"، ويعد شهر "فرعم" الشهر الأول من السنة الزراعية، حيث تزهر الأشجار، وتظهر الأوراق. وتختلف هذه السنة عن سني التقويم الرسمي الذي تسير عليه الحكومة في جباية استحقاقها من حاصل الزرع.

والإهلال هو المبدأ الذي سار عليه الجاهليون في تعيين أوائل الشهور. فإذا اختفى القمر في آخر الشهر و لم يظهر، خرجوا لمراقبة الهلال وتثبيت مبدأ الشهر.

وقد كانوا يعدون الرؤية من الحوادث المؤثرة في حياة الشخص. من حيث جلب النحس والسعادة للمستهل. ولهذا كانوا ينظرون إلى المناظر الجميلة حين الاستهلال، لاعتقادهم أن ذلك يجلب لهم البركة والخير. والشهر كما جاء في الحديث: "مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين"، أي يوماً.

ويعبر عن الشهر بلفظة "ورخ" في العربيات الجنوبية. والجمع "اورخم" "اورخ". ولفظة "ورخ" تعني القمر في عربية القرآن الكريم. وهي من الألفاظ السامية القديمة، وتؤدي معنى "ارخ" وتأريخ أيضاً. فكان العرب الجنوبيون إذا أرادوا التأريخ بالأشهر، قالوا: "ورخ كذا 000"، اي "شهر كذا...". والتوريخ بالشهور لا يعني أن العرب الجنوبيين أو غيرهم من العرب، كانوا لا يؤرخون إلا بالتقويم القمري، وانهم لم يكونوا يستعملون غير هذا التقويم. فقد كان غيرهم يؤرخون بالشهور القمرية كذلك، وكانوا مع ذلك يؤرخون بالتقويم الشمسي، أو بالتقويمين.

ولا تعني لفظة "ورخ" التي هي "الشهر" أن العرب الجنوبيين كانوا يتبعون تقويماً قمرياً، بسبب أن لفظة "ورخ" تعني "قمر" في الأصل، فالانكليز يستعلمون لفظة Month بمعنى الشهر، وهي من أصل Moon أي القمر، ومع ذلك فإن شهورهم شمسية، ولفظة "الشهر" نستعملها في عربيتنا، هي في معنى "ورخ" في الأصل. فالشهر: القمر، والهلال. أي مرادف "ورخ" تماماً. وقد سمي الشهر به، لأنهم كانوا يوقتون به، فالمدة التي تمضي بين هلال وهلال جديد، هي شهر. نسي المعنى الأصلي للكلمة، وبقي الاصطلاح ومن ذلك قولهم: أشهروا، بمعنى أتى عليهم شهر، وشاهره مشاهرة وشهاراً، استأجره للشهر.

ووردت لفظة "شهر" بمعنى هلال في العربيات الجنوبية، و ذلك كما في هذه الجملة: "بيوم شهرم ويوم ثنيم ذنم"، أي "بيوم الهلال، وبيوم المطر الثاني"، أو بعبارة أخرى "يوم الاهلال، وزمان سقوط المطر الثاني."

وقد وردت في كتابات المسند أسماء عدد من الاشهر، يتبين من دراستها إن بعضها وارد في نصوص لهجتين مثل معين وسبأ، ولهجة سبأ وقتبان،مما يدل على أنها كانت مشتركة و مستعملة عند المعينيين والسبئيين، أو عند السبئيين والقتبانيين. ولكن الأغلب انفراد كل لهجة بتسمية شهر، بدليل ما نجده في كتابات كل لهجة من اللهجات التي نعرفها من أسماء أشهر لا ترد في الكتابات الأخرى. ومن الأشهر المشتركة التي ورد اسمها في كتابات سبئية ومعينية، شهر "ذ دثا" وشهر "ذ سحر" وقد ورد اسمه في كتابات سبئية وقتبانية، و "ذ ابهى" "ذ ابهو"، وقد ورد في كتابات معينية وسبئية وقتبانية كذلك.

وعثر على أسماء هذه الشهور في النصوص المعينية: "ذ ابهى" "ذو أبهى"، و "ذ ابرهن"، و "ذ أثرت"، "ذا عثيرة"، و "دثا"، و "ذ حضر"، و "ذ طنفت" " و "ذ نور"، و "ذ سمع"، و "ذ شمس". ومن الشهور الواردة في كتابات السبئيين المتقدمة: "ورخ ذا بهي"، أي شهر ذو أبهى، و "ورخ ذ ودنم"، و "ورخ دثا"، "ذ دثا"، و "ورخ ذ نيلم"، و "ورخ ذ نسور"، و "ورخ ذ سحر"، و"ورخ ذ فلسم"، و "ورخ ذ قيضن"، و "ورخ صربن"، و "ورخ صر"، و "ورخ ذ الالت"، و "ملت"، و "ذ عثتر"، و "ذ موصبم"، و "ذ مخضدم". وشهور أخرى.

أما الشهور: "ورخن ذ الالت"، و "ورخ ذ داون" و "ورخو ذ حجتن" و "ورخ ذ خرف" و "ورخو ذو مذران" و "ورخن ذ مهلتن" و "ورخن ذ محجتن" و "ورخ ذ معن" و "ورخ ذ صربن" و "ورخو ذ قيضن" و "ورخ ذ ثبتن"، فإنها من الشهور الواردة في الكتابات السبئية المتأخرة.

ويظهر من اسم الشهر "ورخن ذ الالت" "ذ ا ل ا ل ت"، و "ورخن ذ حجتن"، أن لهما صلة بالحياة الدينية عندهم. فورخن ذ الالت معناه شهر الآلهة. فالظاهر أنه شهر خصص بالآلهة، كانوا يتقربون فيه إليها بالنذور مثلاً أو العبادة. فهو شهر مقدس، ربما يكون مثل شهر "رمضان" في الإسلام. وأما "ورخن ذ حجتن"، فمعناه "شهر الحج"، فهو شهر يحج فيه إلى الأصنام، على نحو "شهر ذي الحجة" في الإسلام.

"أما الشهور القتبانية التي وردت أسماؤها في كتاباتهم، فهي: "ورخس ذ ابهو" و "ورخس ذ برم" و "ورخس ذ بشمم" و "ورخس ذ مسلعت" و "ورخس ذ سحر" و "ورخس ذ عم" و "ورخس ذ تمنع" و"ورخس ذ فرعم"، و "ورخ ذ فقهو". ويلاحظ أن اللهجة القتبانية تضع حرف "و" في نهاية "ابهى" "فقهى"، فتقول: "ذ ابهو"، و"ذ فقهو" بدلاً من "ذ ابهى" و "ذ فقهى" كما هو الحال في اللهجات الأخرى، مما يدل على إن هذا الحرف، هو من خصائص، هذه اللهجة.

وذكر "بيستن" أن الكتابات الحضرمية لم تذكر من أسماء الشهور إلا اسم شهر واحد، هو "ورخس ذ صيد."

ويلاحظ ورود لفظتي "قد من" و "اخرن" مع أسماء بعض الأشهر كما في هذه الجمل: "ورخ ذ نسور قد من" و "ورخ ذ نسور اخرن"، و "ورخس ذ برم قد من"، و "ذ برم اخرن". ومعناها: "شهر ذو نسور الأول" و "شهر ذو نسور الثاني" و "ذو نسور الاخر"، و "شهر ذو برم الأول" و "شهر ذو برم الآخر". و ذلك إن لفظة: "قد من" تعني "الأقدم" و "الأول". وأما "اخرن"، فتعني "المتأخر والثاني والاخر". و ذلك كما نفعل نحن اليوم إذ نقول "شهر ربيع الأول" و "شهر ربيع الآخر" و "جمادى الأولى" و "جمادى الآخرة" في التقويم الهجري، و "كانون الأول" و "كانون الثاني" في التقويم الميلادي.

ويتبين من استعمال اللفظتين المذكورتين أن بعض العرب الجنوبيين، ويجوز أن يكونوا كلهم، كانوا كالعرب الشماليين ومثل بعض الساميين، قد استعملوا اسماً واحداً لشهرين، وللتفريق بينهما أطلقوا لفظة "قد من" بعد اسم الشهر الأول، لتمييزه عن سميّه الشهر التالي له، ولفظة "اخرن" أي المتأخر والتالي أو الثاني بعد اسم الشهر الثاني لتمييزه عن الأول المتقدم عليه.

ويظن أن شهر "ذ برم اخرن"، "ذ برم الآخر" "ذ برم التالي" أو "الثاني" إنما هو من شهور "الكبس"، ولهذا فهو لا يكون في كل سنة، بل في السنين المكبوسة فقط.

ويظهر من دراسة بعض الأسماء أن لبعضها معاني ذات علاقة بالجو، ولبعض آخر علاقة بالحياة الدينية أو بالناحية الزراعية. ومن النوع الأول: "ذ دثا"، "ذو دثا" وله معنى الربيع، وهو مثل شهر "ربيع الأول" أو "ربيع الاخر" في التقويم الهجري. ف "دثا" هو الربيع في المسند. وأما شهر "ذ خرف" فإن له صلة بموسم الخريف، وقد يكون من شهور هذا الموسم. و "خرف" بمعنى "الخريف" الموسم المعروف بلغتنا، وبمعنى سنة. وأما شهر

"ذ قيضن" فإنه من أشهر القيظ، والقيظ هو الحرّ، فهو شهر من أشهر الصيف، و "القيض"، بمعنى الصيف كذلك، والموسم الذي تنضج اثمار الصيف فيه.

ومن الشهور التي لها علاقة بالزراعة، شهر "ذ مذرن"، "ذ مذران" "ذو مذران"، ومعناه شهر البذر، ولعله دعي بذلك لأن الزرّاع كانوا يبذرون بذورهم للزرع فيه. وشهر "ذ صربن"، "ذو صربن". وهو من أشهر الخريف، قد يكون في أوله وقد يكون في أواخره، أي في ابتداء الشتاء، وهو يقابل شهر "صراب".ن الأشهر المستعملة في العربية الجنوبية في أيامنا هذه. و "صربن" "صراب"، بمعنى أثمار الخريف وحاصل الخريف، أي غلة الخريف.

ويرى بعض الباحثين أن لشهر "ذ ثبتن" علاقة بالزراعة كذلك، وأنه يعني الشهر الذي تتهاطل فيه الأمطار، وتجمع فيه السيول لخزنها في السدود، وأن لشهر "ذ مهلتن" علاقة بالزراعة كذلك، وأن في معناه "المهلة" أي التأخير في عمليات الزرع أو جمع الحاصل.

ويظن أن للشهرين "ذ دونم" "ذ دنم" و "ذ نيلم" علاقة بالزراعة كذلك. وقد ذهب بض الباحثين إلى أن معنى "دونم" "دينم" الدين، وأن المراد بها الشهر الذي تجمع فيه ديوان المعبد. أي ضرائب المعبد. وذهب بعض آخر إلى أن اللفظة من أصل "دون"، ومعناها الإرواء والإسقاء، وأن لهذا الشهر علاقة اذن بشؤون الري. وأما "ذ نيلم"، فإنه شهر حصاد الغلات وجمع الحبوب.

ومن الشهور التي لها علاقة بالحياة الدينية، "ذ عثتر" و "ذ الالت" و "ذ حجتن" و "ذ محجتن" و "ذ شمسى" وغيرها. وشهر "ذو عثتر" منسوب إلى الإله "عثتر". وأما "ذ الالت"، فبينّ الدلالة على المعنى الديني كذلك. فإنه يعني شهر الآلهة. وأما "ذ حجتن" و "ذ محجتن"، فهو مثل شهر "ذى الحجة في التقويم الهجري وفي معناه. وأما "ذ شمسى" "ذو شمس" فيجوز أن يكون نسبة إلى الآلهة الشمس من الناحية الدينية، ويجوز أن يكون نسبة إلى الشمس من ناحية تأثرها في الجو، أي من ناحية تأثير حرارة أشعتها في الناس وفي المزروعات. و ذلك بكونه من اشد الشهور حراً، فيكون هذا الشهر بذلك من أشهر الصيف.

ويفهم من جملة: "ورخ ذ هبس وعثتر"، أن هناك شهراً اسمه شهر "هوبس وعثتر"، أو شهراً اسمه "هوبس"، نسبة إلى الإله "هوبس" وشهراً آخر اسمه "عثتر"، نسبة إلى الإله "عثتر". وورد اسم الشهر "ورخ ذ عثتر" في جملة نصوص.

والأشهر التي لها صلة بالحياة الدينية، هي: "شهر الآلهة" "ورخ ذ ال الت" "ذ الالت"، و "شهر ذ حجتن"، "ورخ ذ حجتن"، و "شهر ذ محجتن"، "ورخ دمحجتن"، أي شهر المحجة. ويصعب في الوقت الحاضر علينا تثبيت أوقات هذه الأشهر المقدسة بالنسبة للمواسم ولترتيب الشهور، لعدم وجود أدلة يمكن أن نستخرجها من النصوص لتثبيت زمن الحج عندهم مثلاً، أو زمن الشهر المخصص للآلهة.

ونجد أسماء بعض الشهور مثل: "ذ سمع" " تمثل صفة من صفات الآلهة.

ف "ذ سمع" يعني "ذو السمع"، فالآلهة تسمع الناس وتجيب دعواتهم. كما في أسماء شهور أخرى تشير إلى أمور دينية وطقوس. مثل شهر "ذ حضر"، فإنه شهر الأضاحي، من "حضر" بمعنى ضحى، أي ذبح ذبيحة للآلهة، ومثل شهر "ابر"، ومعناه "شهر حرق البخور"، أو تقديم النذور، أو النذور التي تقدم لمحارق الآلهة. وربما أدى اسم شهر "ذ نور" هذا المعنى أيضاً، ف "نور" بمعنى نار. فيكون المعنى شهر النيران.

وقد ورد اسم الشهر "ورخ ذ ملت"، "ورخ ذ مليت" في عدد من النصوص. وهو من الأشهر التي لها صلة بموسم الزرع والمواسم. وهذه الأشهر هي: "ذ دثا"، و "ذ ملت" "ذ مليت"، و "ذ قيضن"، و "ذ دنم" "ذ دونم"، و "ذ نيلم."

ومن الشهور الواردة في نصوص "هرم"، شهر "ذ سلام" "ورخ ذ س ل ا م."

وهناك احتمال بأن: "ذ مو ص ب م"، و "ذ عثتر"، و "ذ مخضدم"، هي أسماء شهور كذلك. وقد ورد: "حين ذ مخضدم قد متن"، مما يدل على أن اسم هذا الشهر هو مؤنث، وهو الشهر الأول، لوجود لفظة "قدمتن" وأن هنالك شهراً آخر، يمكن تسميته ب "حين مخضدم الثاني."

ويظهر من أسماء هذه الشهور المتقدمة، أن العرب الجنوبيين، كانوا يسمون بعض أشهرهم بما يقع فيها من حوادث مهمة، مثل موسم جمع الديون أو التعبد للآلهة أو لإله معين، أو للحج إلى المعابد، أو بالظواهر الطبيعية التي تمتاز بها مثل الحر أو البرد، أو بموسم الصيد.

وقد حاول "بيستن" تثبيت بعض شهور العرب الجنوبيين بالنسبة إلى المواسم وإلى الأشهر المستعملة في الوقت الحاضر، فذهب إلى أن شهر "ذ ثبتن" قد يكون هو شهر آذار أو شهر نيسان، وأن شهر "ذ قيضن"، أي شهر القيظ، بمعنى الحر، الذي يقابل "رمضان" قد يكون شهر "مايس" أو حزيران، وأن شهري "ذ خرف"، و "ذ مذرن" قد يكونا تموز إلى ايلول، وان شهر "ذ داون"، قد يكون شهر "اكتوبر" "تشرين الأول"، وأن شهر "ذ صربن" قد يكون شهر "نوفمبر" "تشرين الثاني"، وأن شهر "ذ معن" قد يقابل شهر "دسمبر"، أي "كانون الأول."

وليس في امكاننا في الزمن الحاضر وضع تقاويم ثابتة كاملة للشهور في العربية الجنوبية. نعم، يمكننا تثبيت بعضها استناداً الى معاني أسمائها كما رأينا ذلك فيما تقدم، و ذلك بأن نجعل الشهر الفلاني في الفصل الفلاني من فصول السنة مثلاً. ولكننا عاجزون عن ترتيب تلك الشهور الإثني عشر ترتيباً زمنياً صحيحاً لنقص في علمنا بالشهور. ومن أجل الوصول الى ذلك، لا بد من أن نتريث حتى

تتهيأ لنا نصوص كثيرة جديدة، قد تكون من بينها نصوص فلكية، أو نصوص أخرى ترد فيها أسماء شهور جديدة، وأسماء شهور مرتبة ترتيباً زمنياً يساعدنا على ترتيبها وتنظيمها في تقاويم منتظمة لمختلف القبائل العربية الجنوبية ودويلاتها. ولا بد لي هنا من الإشارة إلى وجوب الاستعانة بالتقاويم المستعملة عند بقية الساميين وعند القبائل العربية الشمالية وعند القبائل الإفريقية التي كانت لها صلات بالعرب الجنوبيين، لمطابقة شهورها على شهور التقاويم العربية الجنوبية وتثبيتها عندئذ على هذا الأساس.

و لم ترد في كتابات المسند أسماء الشهور المستعملة عند الشعوب السامية الشمالية، وهي: نيسان و مايس وحزيران وتموز وآب.وايلول وتشرين الأول وتشرين الثاني وكانون الأول وكانون الثاني وشباط وآذار.

ويظهر أن سنة العرب الجنوبيين، كانت تتكون من "360" يوماً، مقسمة على اثني عشر شهراً، ولأجل جعل هذه السنة سنة طبيعية كاملة، متفقة مع الدورة السنوية الحقيقية للأرض، كانوا يعالجون ذلك بالكبس. إما بكبس بقية الأيام على السنة نفسها، ويتم ذلك في كل سنة، وإما بإضافة شهر إضافي على التقويم في نهاية كل ثلاث سنين.

وربما يدل اسم الشهر "ذ برم اخرن"، "ذو برم الاخر"، وهو من شهور قتبان، على انه شهر كبس، يضاف إلى سنة الكبس لتكون سنة شمسية تامة. وربما أدى اسم الشهر: "ذ نسور اخرن"، وهو من شهور السبئيين هذا المعنى كذلك. وهناك شهر اسمه "بين خرفنهن" اي "بين الشهرين"، ربما يدل على الكبس، واضافة شهر بين الشهرين، لتكون السنة كاملة، أي كبس شهر على السنة الاعتيادية، فتكون عدتها ثلاثة عشر شهراً، و ذلك بعد السنين اللازمة، لإصلاح التقويم، حتى يكون مطابقاً لدورة الأرض حول الشمس. وقد كان العبرانيون يضيفون شهراً على تقويمهم بسبب أن الشهور الاثني عشر القمرية لم تكن إلا "354" يوماً وست ساعات، فنقصت بذلك السنة اليهودية. أحد عشر يوماً عن الرومانية، ولسبب ذلك أدخل اليهود شهراً ثالث عشر كل ثلاث سنوات، سموّه "فيادارا"، أي "آذار الثاني"، وهكذا جعلوا طول السنة القمرية يعادل الشمسية تقريباً.

وقد ورد في النصوص اللحيانية اسم "منر" يظهر أنه اسم شهر، يقال له "منر"، أي "منير". واسم آخر هو "سمر"، يظهر انه اسم شهر كذلك.

أما النصوص العربية الشمالية، فهي بخيلة كل البخل في ايراد أسماء الشهور، فلم يرد في النصوص العربية الخمسة المدوّنة بعربية قريبة من عربية القرآن الكريم من أسماء الشهور، إلا اسم شهر واحد، هو "كسلول". وقد ورد اسمه في "نص النمارة". ويقابل هذا الشهر، كانون الأول. ويدل استعمال النص لهذه التسمية على أن العرب الشماليين، كانوا يستعملون التقويم البابلي في التأريخ.

و "كسلول"، هو الشهر التاسع من الشهور المتداولة في العراق وفي بلاد الشام. وأصله "كسلو"، وهو بابلي. وهذه الشهور هي: نيسان، وزيو، وسيوان، وتموز، وآب، و ايلول، و ايثانيم، و بول، وكسلو، وطيبيت، وشباط، وآذار. وهي الشهور المقدسة عند العبرانيين. ويقال لشهر نيسان شهر "أبيب"، و لشهر "زيف" "أيارا"، و أما "سيوان" فهو "سيوان" وتموز هو تموز، وآب هو آب، وأما أيلول فهو أيلول، وأما ايثانيم فهو تشرى "تسرى" و "تشريتو"، وأما "بول" فهو مرشوان، وكسلو هو "كسلو"، و "طيبيت" هو "تبت"، ويسمى ب "تمطرو" أيضاً. وأما "شباط" فهو "سبت" "شبات"، وأما "اذار" فهو آذار.

وقد ذكر الأخباريون أسماء أشهر ترك استعمالها في الإسلام، ذكروا انها كانت مستعملة عند قدماء الجاهلية، وهم العرب العاربة، كما ذكروا أسماء شهور قالوا انها كانت أسماء الشهور عند ثمود، وأسماء شهور قالوا انها الشهور التي كان يستعملها العرب عند ظهور الإسلام.

أما الشهور التي زعموا انها كانت شهور العرب العاربة، فهي: المؤتمر، وقد زعموا انه في مقابل المحرم، وناجر، وهو في موضع صفر، وخوّان "وروي حوّان" ويقابل ربيعاً الأول، ووبصان "ويقال صوان وبصان"، وهو في مقابل ربيع الآخر، والحنين أو شيبان، وهو جمادى الأولى، وملحان وهو

جمادى الآخرة: والأصم، وهو شهر رجب، وعاذل "عادل"، وهو شعبان، وناتق، وهو شهر رمضان، ووعل وهو شوّال، ورنة، وهو ذو القعدة، وبرك وهو ذو الحجة. وذكر بعضهم أن خوّاناً اسم يوم من أيام الأسبوع، وأن شيبان اسم كانون الأول، وأن ملحاناً أو كانون الثاني. وهذا الترتيب الذي ذكرته هو كما جاء في رواية ابن سيدة.

و ذكر الفرّاء أن من العرب من سمىّ المحرم المؤتمر، وصفر ناجراً، وربيع الأول خواناً، وربيع الاخر بصان أو بصان أو بوصان، وجمادى الأولى الحنين، وجمادى الآخرة ورنة "ورنى"، ورجب الأصم، وشعبان وعلاً، ورمضان ناتقاً، وشوال عاذلاً، وذو القعدة هُواعا، و ذ الحجة بركا.

وذكرها غيره على هذا النحو: المؤتمر وهو المحرم، وناجر وهو صفر. وخوّان، وهو ربيع الأول، ووبصان وهو ربيع الآخر، وحنين وهو جمادى الأول. وربي وربة لجمادى الآخرة. والأصم وهو رجب. وعادل وهو شعبان وناتق وهو رمضان. ووعل وهو شوال، وورنة وهو ذو القعدة، وبرك وهو ذو الحجة.

ورتب المسعودي أسماء الشهور الجاهلية على هذا النحو: ناتق، وثقيل، و طليق، وناجر، و سماح "أسلخ"، و أمنح "أميح"، وأحلك، و كسع، وزاهر، وبرط، وحرف، ونعس. وجعلها فيَ مقابل المحرم، وصفر، فبقية الشهور. وذكر أن "نعساً" هو ذو الحجة.

ورتبها البيروني على هذا النحو: المؤتمر، وناجر، وخوّان "حوّان"، وصوان، وحنتم أو حنين، وزبّاء، والأصم،و عادل، ونافق، و واغل، و هواع أو رنة، وبرُّك.

ورتبها آخرون على هذا النحو: مؤتمر، وناجر، وحوّان "بالحاء المهملة والخاء المعجمة"، وصوان ولقال فيه وبصان، ورُ بى، وأيدة، والأصم، وعادل، وناطل، وواغل، وورنة، وبرك. أو على هذا النحو: ناتق، و نقيل، وطليق، و اسنح، وانخ، وحلك، وكسح، وزاهر، ونوط، وحرف، و يغش.

وذكرها بعض آخر على هذا النحو: مؤتمر، وناجر، وخوّان، وصوان، أو "و بصان"، و "حنين" و رُ بيّ، وأيدة، والأمم، و عادل، و ناطل، و واغل، و ور نة، وبرك، أو هي: ناتق، و نقيل، وطليق، وأسنح، وأنخ، وحلك، وكسح، و زاهر، ونوط، وحرف، ويغش. و هناك من يقول: مؤتمر، وناجر، وخدان، وصوان، وحنتم، وزبا، والأصم، وعادل، وناقق، و واغل، وهواع، و برك، وما شاكل ذلك. وهناك آراء أخرى في ترتيب هذه الشهور وفي ضبط هذه الأسماء.

وذكر علماء اللغة أن الخالص من الشتاء عند العرب شهران، يطلقون عليهما "قماحاً"، و يقال للشهرين: ملحان وشيبان.

ويسموّن شهري القيظ الذي يخلص فيهما حرّه، شهري ناجر، وذكر أنهما: وقدة و عكان. وهذان الشهران هما بيضة الصيف.

وذكر علماء اللغة كذلك، أن شهرا "قماح" شهرا الكانون لأنهما يكره فيهما شرب الماء الا على ثفل. قال مالك بن خالد الهذلي: فتى ما ابن الأغر" إذا شتونا وحب الزاد في شهري فماحْ

و "ملحان" اسم شهر جمادى الآخرة، سمي بذلك لابيضاضه، قال الكميتَ: إذا أمست الآفاق حمراً جنوبها لشيبان أو ملحان واليوم أشهب شيبان جمادى الأولى، وقيل كانون الأول، وملحان كانون الثاني. وورد أن "شيبان" شهر فيه برد وغيم وصراد، و "قماح" أشد الشهور برداً. وهما اللذان يقول من لا يعرفهما كانون الأول وكانون الثاني.

ويتبين من البيت المنسوب إلى "الكميت" انهما كانا معروفين في أيامه.

وأما شهور ثمود على حد زعم الأخباريين، فهي: موجب، وموجر، ومور "مورد"، وملزم، ومصدر، و هوبر، و هوبل، و موها، و ديمر "ديمر"، ودابر "دابل"، وحيقل، ومسيل "مسل". وضبطها بعض اخر على هذا النحو: موجب: وموجز، ومورد، وملزج، ومصدر، وهوبر، و مويل، وموهب، وديمر، و جيقل، و محلس، و مسبل وموجب هو المحرم وموجر هو صفر. ويذكرون انهم كانوا يبدأون في تقويمهم بديمر، وهو شهر رمضان، فيكون أول شهور السنة عندهم.

وذكر أن "مصمْدَر" من أسماء جمادى الأولى.

ونحن لا نستطيع في الوقت الحاضر التأكيد على أن هذه الشهرر، هي شهور "ثمود"، كما لا نريد أن نقف منها موقفاً سلبياً، فنقول إنها من مخترعات أهل الأخبار، وضعوها على لسانهم وضعاً. وعندي أن من الخير لنا في الوقت الحاضر وجوب البحث عن كتابات ثمودية علنا نجد فيها أسماء أشهرهم.

أما الشهور التي ذكر الأخباريون أنها كانت مستعملة عند العرب حين ظهور الإسلام، فهي: المحرم، وصفر، وربيع الأول، وربيع الثاني، وجمادى الأولى،وجمادى الآخرة، ورجب، وشعبان، ورمضان وشوال، وذو القعدة، وذو الحجة. زعموا أن أسماءها وضعت على هذه الصورة باتفاق حال وقعت في كل شهر منها، فسمي الشهر بها عند ابتداء الوضع. وذكروا التعليل الذي رووه عن كل تسمية. وذكروا أيضاً أن أول من سماها بهذه الأسماء هو كلاب بن مرّة. ومن هذه الشهور أربعة حرم لا يجوز فيها غزو ولا قتال. قال "الطبري": "وكان المشركون يسمون الأشهر: ذو الحجة، والمحرم، وصفر، وربيع، و ربيع، وجمادى، وجمادى، و رجب، و شعبان، و رمضان، وشوال، وذو القعدة.

ويذكر الأخباريون إن الاسم القديم للمحرم هو صفر،وانه كان يعرف عندهم ب "صفر الأول"، ثم قيل له "المحرم". وقد عرف الشهران: المحرم وصفر لذلك ب "الصفرين". ويظن إن هذه التسمية الجديدة: أي المحرم لصفر الأول انما ظهرت في الإسلام. وذهب بعض علماء اللغة إلى أن لفظة "موجب" هي الاسم العادي للمحرم. أي التسّمية القديمة لهذا الشهر عند قدماء العرب، فلفظة "محرم" اذن، لم تكن تسمية لذلك الشهر، وانما كانت صفة له لحرمته، ثم غلبت عليه َفصارت بترلة الاسم العلم عليه. وأما اسمه عند الجاهليين، فهو: صفر، أي صفر الأول، تمييزاً له عن صفر الثاني، الذي اختص بهذه التسمية أي "صفر" بعد تغلب لفظة "المحرم" على صفر الأول.

بحيث صار لا يعرف إلا به، فصار صفر لا يعرف بعد ذلك إلا ب "صفر."

وقد تغلبت لفظة "محرم" عليه، لأنه شهر من الأشهر الحرم، فهو "صفر" المحرم، تمييزاً له عن "صفر" الثاني، الذي لم يكن من الأشهر الحرم. ثم غلب المحرم عليه، وماتت لفظة صفر منه. قال "السخاوي": "إن المحرم سمي بذلك لكونه شهراً محرماً، وعندي انه سمي بذلك تأكيداً لتحريمه، لأن العرب كانت تتقلب به فتحله عاماً وتحرمه عاماً."

وذكر أن المحرم لم يكن معروفاً في الجاهلية، "وإنما كان يقال له ولصفر الصفرين، وكان أول الصفرين من أشهر الحرم، فكانت العربُ تارةَ تحرّمه، وتارة تقاتل فيه، وتحرم صفر الثاني مكانه"، "فلما جاء الإسلام، وأبطل ما كانوا يفعلونه من النسيء، سماه النبى صلى الله عليه وسلم، شهر الله المحرم."

ويتبين من دراسة أسماء هذه الشهور أن منها ما هو تكرار للاسم الواحد،وهي ربيع الأول وربيع الثاني وجمادى الأولى وجمادى الآخرة، ومجموعها أربعة أشهر، فهي ثلث السنة إذن. وتقع في انصف الأول من السنةّ وعلى التوالي، تليها أشهر مفردة، ثم شهران يبتدىء اسماها المركبان بكلمة "ذو"، وهما: ذو العقدة وذو الحجة، وهما آخر شهور السنة. وإذا صحت رواية من قال إن الأسم القديم للمحرم هو صفر الأول كانت الأشهر المكونة للنصف الأول من السنةّ أشهراً مزدوجة تتألف من ثلاثة ازواج، هي: صفران ورَبيعان وجماديان.

وإذا درسنا أسماء هذه الشهور الجاهلية التي ذكرها أهل الأخبار، وجدنا أنها لا تشبه أسماء الشهور البابلية ولا الشهور السريانية والعبرانية. وهي لا تشبه كذلك أسماء الشهور الواردة في المسند. فليس في الذي بين أيدينا من أسماء للشهور العربية الجنوبية علىَ اختلافها ما يشبه هذه الشهور. وقد انتبه علماء العربية إلى أن أسماء بعض الأشهر التي استعملت في الإسلام، مثل رمضان، لا تنطبق مع المعاني التي يفهم منها، فرمضان من الرمض، وهو الحر الشديد، مما يدل على انه من أشهر الصيف، بينما هو شهر متنقل، يأتي في كل المواسم، فلجأوا إلى تعليل مصطنع، على

عادتهم عند وقوفهم على اسم لا يعرفون عن أصله شيئاً، فقالوا: "يقال انهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموّها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق شهر رمضان أيام رمض الحر، فسمي بذلك"، و لم يعرفوا أن ذلك بسبب اتباع الإسلام التقويم القمري، مما دعا إلى تحرك الشهور وتنقلها في الفصول، لكون الشهور القمرية غير ثابتة على نمط الشهور الشمسية.
ويبدأ الجاهليون بالمحرم، فهو أول السنة عندهم، وهو أيضاً الشهر الأول من شهور السنة الهجرية في الإسلام. وأرى إن اتخاذ المسلمين للمحرم، مبدءاً للسنة الأولى من الهجرة، وجله الشهر الأول من التقويم الهجري، هو من الأمور التي أبقاها الإسلام من أمور الجاهلية، لأن هجرة الرسول إلى المدينة لم تكن في شهر "محرم" حتى نقول إن المسلمين جعلوا "المحرم" الشهر الأول من السنة الهجرية، لهذه المناسبة، إذ كانت الهجرة في شهر ربيع الاول، وارخ بها، لذلك يكون الابتداء بشر محرم، هو اقرار لما كان عليه الجاهليون من ابتدائهم ب "محرم"، مبدءاً لشهور السنة. وقد قيل إن وصوله المدينة كان يوم الاثنين الثامن من ربيع الاول، وقيل اثنتي عشرة منه، وقيل دخل لهلال ربيع الاول، وقيل غير ذلك.
وقد أورد العلماء شروحاً وتفسيرات لمعاني الشهور المتقدمة الجاهلية، والشهور التي استعملت في الإسلام واقترنت بالتقويم الهجري. فذكروا مثلا" أن المؤتمر معناه أن يأتمر بكل شيء مما تأتى به السنة من أقضيتها، وناجر من النجر، وهو شدة الحر، وخوان من الخيانة، وصوان من الصيانة، والزباء بمعنى الداهية العظيمة المتكاثفة سمي بذلك لكثرة القتال فيه وتكاثفه، والبائدُ سمي لأنه كان يبيد فيه كثير من الناس، وكانوا يستعجلون فيه ويتوخون بلوغ ما كان لهم من الثأر والغارات قبل دخول شهر رجب وهو شهر حرام، والأصم لأنهم كانوا يكفون فيه عن القتال فلا يسمع فيه صوت سلاح، والواغل الداخل على شراب و لم يدعوه، و ذلك لهجومه على شهر رمضان، وكان يكثر في رمضان شربهم للخمر، لأن ما يتلوه شهور الحج، وناطل مكيال للخمر، سمي لإفراطهم في الشرب وكثرة استعمالهم لذلك المكيال، والعادل من العدل، لأنه من أشهر الحج، وكانوا يشتغلون فيه عن الناطل، والرنة كانت الأنعام ترن فيه لقرب النحر، وبرك سمي لبروك الإبل إذا أحضرت المنحر.
وعللوا تسمية المحرم بهذا الاسم، لكونه من جملة الحرم، وصفر بالأسواق التي كانت باليمن تسمى الصفرية، وشهري الربيع للزهر والأنوار وتواتر الأندية والأمطار، وهو نسبة إلى طبع الفصل الذي نسميه نحن الخريف، وكانوا يسمونه ربيعاً، وشهري جمادى لجمود الماء فيهما، ورجب لاعتمادهم الحركة فيه، لا من جهة القتال، أو لخوفهم إياه، يقال: رجبت الشيء، إذا خفته، وشعبان لتشعب القبائل فيه، ورمضان للحجارة ترمض فيه من شدة الحر، وشوّال لارتفاع الحرّ وادباره، وذي القعدة للزومهم منازلهم، وفي الحجة لحجهم فيه. وعلل بعضهم تسمية الاشهر بقوله: سمي المحرم محرماً تأكيداً لتحريمه، لأن العرب كانت تتقلب به، فتحله عاماً وتحرمه عاماً، وسمي صفر بذلك، لخلو بيوتهم منهم حين يخرجون للقتال والأسفار، وشهر ربيع الاول، سمي بذلك، لارتباعهم فيه، وآلارتباع الاقامة في عمارة الربع، وربيع الآخر كالاول. وجمادى: سمي بذلك لجمود الماء فيه، ورجب من الرجيب، وهو التعظيم. وشعبان من تشعب القبائل وتفرقها للغارة. ورمضان من شدة الرمضاء، وهو الحر. وشوال من شالت الإبل بأذنابها للطراق، وذو القعدة، لقعودهم فيه عن القتال والترحال، وذو الحجة. لايقاعهم الحج فيه.
ويظهر من تفسير أسماء بعض الاشهر وتعليلها إن لتسمياتها علاقة يالمواسم وبالعوارض الطبيعية الجوية مثل البرد والحر والاعتدال في الجو، وأن مسمياتها، أي الشهور المسماة بها، كانت شهوراً ثابتة في الاصل، وإلا فلا يعقل تفسيرها وشهورها وتسميه بغير هذا التفسير. فكيف يسمى رمضان رمضان مثلا لرمض الحجارة من شدة الحر فيه، إن لم يكن ثابتاً وشهراً من أشهر الصيف الحارة ؟ وكيف يسمى جمادى بجمادى لجمود الماء فيه، إن لم يكن هو و الشهر التالي له والمسمى بجمادى الآخرة ثابتين، ومن أشهر الشتاء؟ وهكذا يجب أن يقال عن بقية الشهور، وإلا لم يصح ما قيل فيها من التفاسير. وقد فطن "المسعودي" إلى ذلك فقال: "وجمادى، لجمود الماء فيهما في الزمان الذي سميت به هذه الشهور، لأنهم لم يعلموا أن الحر والبرد يدوران فتنتقل أوقات ذلك". فأدرك إن شهور العرب في الجاهلية كانت أشهراً تمثل ظواهر طبيعية مثل الحرارة والبرودة في ألاصل" لكنه لما وجد -كما وجد غيره أيضاً- أن أوقات الشهور هي متغيرة، بحيث لا تستقر على قرار في المواسم، ذهب إلى أن الجاهليين لم يكن لهم علم بأن الحر والبرد يدوران، مع انهم كانوا على علم تام بذلك، فكانت أشهرهم ثابتة، و لم يفطن المسعودي إلى ذلك، لأنه أخذ حكمه من الوضع الذي كانت عليه الاشهر في الإسلام، و لم يفطن إلى أن إبطال النسيء في الإسلام، هو الذي أطلق هذه الحرية للاشهر فصارت تدور بحرية وتدخل في كل المواسم، و لم تتقيد بالوقت الذيَ خصصت به. ولما تكلم "المسعودي" عن الشهور قال: " شهور الروم مرسرمة على فصول

السنة دون شهور العرب: وشهور العرب ليست مرتبة على فصول السنة ولا على حساب سنة الشمس، بل المحرم وغيره من الشهور العربية قد يقع تارة في الربيع وتارة في غيره من فصول السنة."

ويعد شهر شوال أول شهر من أشهر الحج، وكانت العرب تتطير من عقد المناكح فيه، وتقول: إن المنكوحة تمتنع من ناكحها، ولذلك كانت الجاهلية تكره التزويج فيه لما فيه من معنى الاشالة والرفع إلى أن جاء الإسلام بهدم ذلك.

الاسبوع

ويقسم الشهر إلى أربعة أقسام، كل قسم منها هو اسبوع، ويتكون من سبعة أيام. وتعزى فكرة هذا التقسيم إلى البابليين. ولكن ضبط الأسابيع وتتابعها على النحو المعروف حتى اليوم هو نظام ظهر بعدهم بأمد. وقد ذكر الاسبوع "شبوعة Shabu'a"في التوراة، في سفر التكوين.

وعلى أساس الجمع بين السبت اليهودي وقصة الخلق، نظم الاسبوع بحسب العرف الشائع اليوم.

ولا أعرف للاسبوع اسماً في المسند، إذ لم ترد لفظة "اسبوع" أو أية لفظة أخرى مرادفة لها في تلك النصوص. غير أن هناك نصاً من نصوص قوانين البيع والشراء، ذكر أن إنساناً إذا اشترى حيواناً، ثم مات ذلك الحيوان بعد سبعة أيام من يوم البيع، فلا يكون البائع مسؤولاً عن وفاته، ولا يتحمل أي ضرر عنها. فلعل النص على هذه الأيام السبعة، يشير إلى وجود فكرة الاسبوع عند العرب الجنوبيين.

وقسم الجاهليون الشهر إلى عشرة أقسام. يتألف كل قسم منها من ثلاث ليال.

هي: غرر. والغُرر: ثلاث ليال من أول كل شهر. وغرة الشهر ليلة استلالً القمر. ونفل أو شهب وتسع أو بهر. وهي الليلة السابعة والثامنة والتاسعة وعشر وبيض ودرع وظلم وحنادس أودهم ودادىء "داداً" ومحاق. ويذكر أهل الأخبار "إن العرب في الجاهلية إذا كان يوم المحاق من الشهر بدر الرجل الى ماء الرجل إذا غاب عنه فيترل عليه ويسقي به ماله، فلا يزال قيم الماء ذلك الشهر وربه حتى ينسلخ، فإذا انسلخ كان ربه الاول أحق به. وكانت العرب تدعو ذلك المحيق."

وذكر بعض اهل الاخبار، أن ألعرب كانت "تسمي الثلاث الاولى من ليالي الشهر، فتقول: ثلاث غرر،. والثلاث التي تليها ثلاث سَمرَ، والثلاث التي تليها ثلاث زهر، والثلاث التي تليها ثلاث درر، والثلاث التي تليها ثلاث قمر، وثلاث بيض، وتقول في النصف الثاني من الشهر في الثلاث الأول ثلاث درع، وفي الثلاث التي تليها ثلاث ظلم، وفي الثلاث التي تليها ثلاث حناديس، وفي الثلاث التي تليها ثلاث دواري، وفي الثلاث التي تليها ثلاث محاق. وقيل انه يقال لليالي الشهر: ثلاث هلل، وثلاث قمر، وست نقل، وثلاث بيض،. وثلاث درع، وثلاث بهم، وست حناديس، وليلتان داريتان، وليلة محاق.

الأيام

واليوم في عرف علماء اللغة من طلوع الشمس إلى غروبها. ولكنهم يتوسعون في معناه أيضاً، فيقصدون به معاني اخرى، مثل الدهر. أما في الاصطلاح فإنه جزء من أيام الاسبوع والشهر والسنة. وهو ليل ونهار،وهما مجتمعان يكونان اليوم. فاستعمل اليوم على وجهين: أحدهما أن يجعل اسماً للنهار خاصة. والوجه الآخر أن يكون اليوم اسماً للمدة الجامعة للزمانين جميعاً، أعني الليل والنهار.

واعتبر الجاهليون مبدأ اليوم من وقت غروب الشمس. وأما انتهاؤه فبابتداء الغروب التالي له. فصار اليوم عندهم بليلته من لدن غروب الشمس عن الأفق إلى غروبها من الغد، فصارت الليلة عندهم قبل النهار.

ولهذا السبب غلبت العرب الليالي على الايام في التأريخ ؛ "لأن ليلة الشهر سبقت يومه، و لم يلدها، وولدته، ولأن الاهلة لليالي دون الايام، وفيها دخول الشهر". والعرب تستعمل الليل في الاشياء التي يشاركه فيها النهار، فيقولون: أدركني الليل بموضع كذا، وصمنا عشراً من شهر رمضان، وإنما الصوم للأيام، ولكنهم أجازوه إذ كان الليل أول شهر رمضان.

أما اليونان، فقد عدّوا مبدأ اليوم عند شروق الشمس، وأما منتهاه فابتداء شروق آخر، و ذلك بخلاف الرومان الذين عدّوا منتصف الليل هو ابتداء اليوم. ومنتهاه عند منتصف ليلٍ تالٍ له. وقد عدّ التقويم العبراني "لوح"، مبدأ اليوم من وقت غروب الشمس. وأما انتهاؤه فابتداء الغروب التالي له.

وذكر أن العرب خصصوا من الشهر ليالي بأسماء مفردة كآخر ليلة منه، فإنها تسمى "السرار" لاستسرار القمر فيها، وتسمى "الفحمة" أيضاً لعدم الضوء فيها، ويقال لها البراء، وكآخر يوم من الشهر، فإنهم يسمونه النحير، وكالليلة الثالثة عشرة، فإنها تسمى السواء، والرابعة عشرة ليلة البدر.

وقد عرف اليوم ب "يوم" في نصوص المسند كذلك. كما وردت فيها لفظة "ليلم"، أي. "ليل" للتعبير عن الليل، أي اللفظة ذاتها التي تستعملها عربية القرآن الكريم. ووردت فيها لفظة "صبحم" بمعنى صبح وصباح. ولا بد أن تكون في لهجات العرب الجنوبيين مسميات لأقسام الليل والنهار على نحو ما نجده في عربية القرآن الكريم. ولا يستبعد أن يظفر بها الباحثون بعد قيام العلماء بحفريات علمية منظمة في العربية الجنوبية.

وقد أوردت كتب اللغة والاخبار أسماء الأيام التي كان يستعملها بعض الجاهليين، ويتبين منها أن الجاهليين كانوا يسمون الأيام بأسماء مختلفة متباينة بحسب تباين الأماكن والقبائل. وقد ماتت تلك الاسماء الجاهلية، وحلت محلها أسماء متأخرة لم تكن معروفة عند قدماء الجاهليين. فأسماء الايام عند بعض الجاهليين ممن أخذ علماء اللغة عنهم، هي كما زعموا: "شيار" ويراد به السبت، وأول ويراد به الاحد، وأهون، وأوهد ويراد بها يوم الاثنين، وجُبار ويراد به الثلاثاء، ودبار ويراد به الأربعاء، ومؤنس ويراد به الخميس، وعرُوبة أو العروبة أي بالتعريف ويراد به الجمعة.

وقد جمعت أسماء الايام القديمة المذكورة في هذين البيتين: أؤمل أن أعيش، وأن يومي بأول أو بأهون أو جبار

أو التالي دبار، فإن أفته فمؤنس فالعروبة أو شيار

وهي أبيات، يرى بعض علماء اللغة انها موضوعة. وقد زعم "ابن كثير" أن البيتين المذكورين من شعر العرب العرباء المتقدمين.

وقد نسب بعض هذه الأخبار هذه الأيام إلى العرب العاربة من بني قحطان وجرهم الأول.

ويذكر علماء اللغة أن أيام الاسبوع المعروفة والمتداولة عندنا في الزمن الحاضر، وهي: الاحد والاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس والجمعة والسبت، هي أسماء إنما عرفت وظهرت في الإسلام. ولكنهم لم يذكروا، ويا نلأسف، متى كان ظهورها ولا في أية سنة كان ذلك، أكان ذلك في مكة أي قبل الهجرة أم بعد الهجرة إلى المدينة ؟ وقد ذكر "المسعودي" هذه الايام، ثم قال: "وكانت العرب تسميها في الجاهلية: الاحد أول، والاثنين أهون، والثلاثاء جبار، والاربعاء دبار، والخميس مؤنس، والجمعة عروبة، والسبت شيار."

وهناك من اللغويين والأخباريين من يرى أن هذه الأسماء المتداولة مروية عن أهل الكتاب، وأن العرب المستعربة لما جاورتهم أخذتها عنهم، وأن العرب العاربة لم تكن تعرف هذه الأسماء.

وذكر بعض اهل الأخبار، أن الايام المذكورة، هي ما نطقت به العرب المستعربة من ولد اسماعيل، وهي مروية عن أهل الكتاب، وان العرب المستعربة لما جاورتهم أخذتها عنهم، وأن الناس قبل ذلك لم يكونوا يعرفون إلا الأسماء التي وضعتها العرب العاربة، وهي أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت.

ولا يملك الاخباريون دليلاً مقنعاً يثبت لنا بجلاء أن أيام الاسبوع المعروفة اليوم إنما وضعت في الإسلام. وفي رواياتهم عن يوم الجمعة ما يخالف زعمهم هذا. ثم إن كلمة "السبت" وردت في آية مكّية. وورودها في آية مكية دليل على وقوف أهل مكة عليها ومعرفتهم بها. أما لفظة "الجمعة"، فقد وردت في سورة مدنية، أي أنها نزلت بعد الهجرة.

وعندي أن أسماء أيام الاسبوع المستعملة عندنا كانت معروفة في يثرب وفي مكة قبل الإسلام. وقد تعلمها أهل يثرب من اليهود، من اختلاطهم بهم. فإن هذا الترتيب للاسبوع مبني على قصة الخلق الواردة في التوراة. ولا بد لذلك لمستعملي هذا الترتيب من أن يكونوا قد تعلّموه من مصدر يهودي أو من مصدر له صلة باليهود، أو من النصارى الساكنين بيثرب أو بمكة. فإننا نعرف أن العبرانيين كانوا لا يسمون أيام الاسبوع بأسماء خصوصية، ولكنهم كانوا يعدّونها بحسب ترتيبها، فيقولون اليوم الأول والثاني والثالث كما هو في العربية، إلا يوم الجمعة والسبت، فقد كانوا يسمون الجمعة "عريب شباتEreb Shabat ."، ومعناه "مساء السبت" و "عشية السبت". وأما السبت، فهو "شبت" "شبات" ومعناه الراحةRest ، و ذلك لاعتقادهم ولما ورد في سفر التكوين: أن الله خلق العالم في ستة أيام، واستراح في اليوم السابع. فسموا هذا اليوم: "يوم الراحة" "يوم ها - شبات .yom ha-shabbat "واختصرت ب "شبات" أي السبت.

ولست أعرف نصاً من نصوص المسند، ورد فيه اسم معين ليوم من أيام الاسبوع، مثل الجمعة أو السبت أو الاحد وغير ذلك. وكل ما نعرفه من النصوص أن العرب الجنوبيين كانوا يذكرون موقع اليوم من الشهر، فيكتبون في اليوم السابع من الشهر الفلاني، أو في اليوم الخامس عشر منه، أو في اليوم العشرين منه، وهكذا. و ذلك لتعيين مكان اليوم من الشهر. وطريقتهم هذه طريقة معروفة عند الساميين وعند غيرهم، وهي لا تزال مستعملة حتى في هذه الأيام كتابة وفي الاستعمال الاعتيادي وفي التوريخ، وذلك للسهولة والاختصار.

ولا نستطيع أن نتحدث عن اليوم المهم في الاسبوع مثل يوم السبت عند اليهود أو يوم الأحد عند النصارى وعند الوثنيين، وإن كان في بعض الروايات ما يفيد أن يوم الجمعة كان من الايام المعظمة في نظر قريش، وقد عرف عندها ب "يوم العروبة"، وكانت تجتمع في كل جمعة إلى كعب بن لؤي ين غالب فيحطب فيها، وأنه هو الذي سمى يوم العروبة يوم الجمعة، و ذلك لتجمع الناس حوله في ذلك اليوم.

وقيل: إن يوم الجمعة لم يعرف بهذا الاسم إلا في الإسلام. وأن الانصار هم الذين بدلوا اسم "يوم العروبة"، فجعلوه "الجمعة"، ذلك أنهم نظروا فإذا لليهود يوم في الاسبوع يجتمعون فيه، وللنصارى يوم يجتمعون فيه هو الاحد، فقالوا: مالنا لا يكون لنا يوم كيوم اليهود أو النصارى، فاجتمعوا الى سعد ابن زُرارة، فصلى بهم ركعتين وذكرهم، فسموا ذلك اليوم يوم الجمعة لاجتماعهم فيه، وأنزل الله سورة الجمعة، فهي على حد قول أصحاب هذه الرواية أول جمعه في الإسلام. وقد انتبه بعضهم إلى خطل رأي من ذهب إلى أن يوم الجمعة انما سمي بهذه التسمية في الإسلام، فقال إن يوم الجمعة كان يسمى بهذا الاسم قبل أن يصلي الأنصار الجمعة.

وقد انتبه علماء العربية إلى اسم "يوم عروبة"، فقالوا: هو اسم قديم للجمعة.

"وكأنه ليس بعربي". و "عروبة" بمعنى غروب في السريانية وفي العبرانية، وقد سمي اليوم السابق للسبت "عروبة"، لأنه غروب، أي مساء نهار مقدس. وذكر أهل الأخبار، أن كل أربعاء يوافق أربعاً من الشهر، مثل أربع خلون، وأربع عشرة خلت، وأربع عشرة بقيت، وأربع وعشرين، وأربع بقين، فهي: "أيام نحسات". ونظراً لورود الاشارة إلى هذه الأيام في كتب أهل الأخبار، ولاعتقاد الجاهليين بالنحس، وبوجود نجمين للسعد وللنحس، كما في قول الشاعر: يومين غيمين ويوماً شمسا نجمين بالسعد ونجماً نحسا

فإن في استطاعتنا القول بوجود الأيام النحسات عند الجاهليين.

ويقسم النهار والليل إلى اثني عشر قسماً، كل قسم منها ساعة، فيكون مجموع ساعات اليوم أربعاً وعشرين ساعة. وساعتنا المعروفة مأخوذة من الساعة السومرية البابلية، فقد قسّم البابليون الليل والنهار إلى ساعات متساوية هي اثنتا عشرة ساعة لكل كل من الليل والنهار، وجرى الناس على هذا التقسيم حتى اليوم. وذكر بعض علماء اللغة أن "الاناء" الساعات. وكان الجاهليون إذا شغلوا انساناً بالساعات، قالوا لذلك "المساوعة."

ويروي الأخباريون أن العرب وضعت لساعات النهار والليل أسماء غير مستعملة عندنا، فأما ساعات النهار، فهي: "الذرور" "الدرور" ثم البزوع "البزاغ"، ثم الضحى، ثم الغزالة، ثم الهاجرة، ثم الزوال، ثم الدلوك، ثم العصر، ثم الأصيل، ثم الصبوب ثم الحدود، ثم الغروب. ويقال فيها أيضاً: البكور ثم الشروق، ثم الاشراق، ثم الرأد، ثم الضحى، ثم المتوع، ثم الهاجرة، ثم الأصيل، ثم العصر، ثم الطَّفل، ثم العشي، ثم الغروب.

وأما ساعات الليل، فهي على حد قولهم: الشاهد، ثم الغسق، ثم العتمة، ثم الفحمة، ثم الموهن، ثم القطع، ثم الجوسر "الجوس" "الجوشن"، ثم العبكة، ثم التباشر، ثم الفجر الأول، ثم المعترض، ثم الإسفار. وأسماء أخرى يذكرها اللغويون، حيث يروون أن الجاهليين كانوا يقسمون اليوم إلى اربع وعشرين ساعة. غير إن من الصعب العثور على دليل يفيد وجود هذا.التقسيم عندهم، ويقول اهل مكة بوجود فجرين، أحدهما قبل الآخر. فالفجر الأول هو الفجر الكاذب، ويسمى "ذنب السرحان" لدقته. والفجر الثاني هو الفجر الصادق، ويقال له "المستطير"، ومنه الحديث: "ليس بالمستطيل، يعني الفجر الأول، ولكن المستطير"، يريد المنتشر الضوء. ومع طلوعه يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود.

وهناك شفقان، أحدهما قبل الآخر: الشفق الأحمر، والشفق الأبيض. وهو يغرب في نصف الليل، ويقال لليوم الذي يسبق اليوم الذي نحن فيه. يوم أمس، أو الأمس، ونهار أمس. أما البارحة، فيراد بها أقرب ليلة مضت، أي الليلة الماضية. وأما اليوم الذي يلي اليوم الذي نحن فيه، فهو نهار الغد، والغد، وبكرة.

الفصل الثاني والثلاثون بعد المئة

الاشهر الحرم

قسّم الجاهليون شهور السنة إلى قسمين: أشهر اعتيادية هي ثمانية شهور. وأشهر أربعة حرم مقدسة خصت بآلهتهم، لا يجوز فيها قتال ولا بغي ولا انتهاك لحرمات. وكانوا يقاتلون في الشهور الثمانية يغزون بعضهم بعضاً، ويغيرون بعضهم على بعض. ثم يتوقفون عن القتال في الشهر الحرم الباقية.

والأشهر الحرم هي أربعة: ثلاث متواليات سرد، وهي: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وشهر منفرد هو شهر "رجب". فهي ثلث السنة اذن. وكان الجاهليون يعظمونها، ولا يستبيحون القتال فيها، حتى إن الرجل يلقى فيها قاتل أبيه وأخيه فلا يهيجه، استعظاماً لحرمة هذه الأشهر التي هي هدنة تستريح فيها القبائل فتنصرف الى الكيل والامتيار والذهاب إلى الأسواق وهي آمنة مستقرة لا تخشى اعتداءً ولا هجوماً مفاجئاً. وتحريم هذه الأشهر ضرورة من الضرورات استوجبتها طبيعة الحياة في البادية، فأهل البادية بما هم فيه من فقر وضنك عيش، يتنافسون فيما بينهم ويتقاتلون على الكلأ والماء وعلى أخذ حق المرور من القوافل وعلى الغزو والغارات يعيشون. وحياة عاصفة هذا شأنها لا بد لها من فترة تستريح فيها، وتمتار فيها، وتصفيّ فيها حسابها بدفع أثمان الديات بهدوء وبتسوية المشكلات بالمساومة والمفاوضة، وتلك الفترة هي الأشهر الحرم.

هذا ما يذكره ويرويه العلماء عن الشهور بصورة عامة. ويجب حمل كلامهم هذا على قريش ومن والاها، وعلى القبائل التي كان للعلماء اتصال بها وعلم بأخبارها أما القبائل البعيدة عنهم، والقبائل التي لم يتصلوا بها اتصالاً وثيقاً، فنحن لا نستطيع أن ندخلهم في هذا الكلام فنقول انهم كانوا يحرمون أشهراً ويحرمون أخرى، لعدم وجود دليل لدينا يثبت ذلك، وسنبقى على رأينا هذا حتى يظهر لنا دليل يؤيده أو ينفيه.

والمذكورون قوم يحرمون إذن شهوراً ويحلوّن أخرى، لا يقاتلون ولا يغزون في شهور، حرمة وتقديساً لها، إلا عن ضرورة ولحاجة، ويقاتلون ويغزون في الأشهر الأخرى المتبقية من السنة، فيقصرون نشاطهم في الغزو وفي الأخذ بالثأر على أشهر الحل فقط.

قال "الطبري" في تفسيره الآية:)فإذا انسلخ الأشهر الحرم، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد(: "فإذا انسلخ الأشهر الحرم، وهي الأربعة التي عددت لك، يعني عشرين من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيعاً الأول، وعشراً من شهر ربيع الآخر، وقال قائلو هذه المقالة: قيل لهذه الأشهر الحرم، لأن اللّه عز وجل حرم على المؤمنين فيها دماء المشركين والعرض لهم إلا بسبيل خير". وقال "النيسابوري" في تفسيرها: "واختلفوا في الأشهر الأربعة، فعن الزهري أن براءة نزلت في شوال، والمراد: شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وقيل: هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الأول وعشر من ربيع الآخر، وكانت حرماً لأنهم أومنوا فيها وحرم قتلهم وقتالهم، أو سميت حرماً على التغليب لأن ذا الحجة والمحرم منها. وقيل: ابتداء المدة من عشر ذي القعدة إلى عشر من ربيع الأول، لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت للنسيء الذي كان.

ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة". فدخل صفر وربيع الأول وربيع الآخر في الأشهر الحرم،حسب هذه الروايات.. مع. أنها ليست من الأشهر الحرم المقررة المعروفة عند الجاهليين. وقد رأيت تعليل ذلك في تفصير "النيسابوري" لها، وهو فعل عامل النسيء.

ولما وصل "الطبري" إلى الآية:)إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله، يوم خلق السموات والأرض. منها أربعة حرم. ذلك الدين القيم(، قال: "إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً. منها أربعة حرم متواليات: ذو القعدة وذو الحجة، والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان. وهو قول عامة أهل التأويل، وقال "النيسابوري": " منها أربعة حرم: ثلاثة سرد، أي مسرودة: ذو القعدة وذو الحجة، والمحرم، وواحد فرد هو رجب". وورد في خطبة الوداع: "ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض. السنة اثنا عشر شهراً. منها أربعة حرم. ثلاث متواليات: ذو القعدة، وذو الحجة والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادي وشعبان". فهذه هي الشهور الحرم. أما ما تقدم، فقد كانت محرمة بموجب ما كان قد وقع عليها بفعل النسيء.فقد كانت العرب قد نسأت النسيء، فكانوا يحجون في كثير من السنين، بل أكثرها في غير ذي الحجة.

وعرف المحرمون للاشهر الحرم ب "المحرمين"، وب "البسل" أيضاً. ذكر إن من معاني "البسل": الحرام والشجاعة، وهي معاني نجدها في لفظتي "حمس" و "حرم". وذكر علماء اللغة، أن "البسل ثمانية أشهر حرم كانت لقوم لهم صيت. وذكر انهم من غطفان وقيس. يقال لهم: الهبا آت"، وذكر أن البسل: "بني عامر بن لؤي"، أو "عوف بن لؤي"، أو "مرة بن عوف بن لوى". وكانوا يحرمون ثمانية أشهر من السنة. وقد امتنعت بعض القبائل من الاغارة عليهم في هذه الأشهر. فالبسل اذن جماعة تعظم ثمانية أشهر من السنة، وتحرمها فلا تقاتل فيها. فهم يختلفون اذن عن "المحرمين" من قريش ومن دان بدينهم في انهم يحرمون ثمانية أشهر من أشهر السنة ويحلون الأربعة الباقية، أي على العكس منهم، يفعلون ذلك تعمقاً وتشديداً.

والبسل كما يتبين من تفسير علماء اللغة لها: الحرام. ولهذا قالوا: الإبسال: التحريم. ومن ذلك قيل للأشهر الحرم "البسل". وهي الأشهر الثمانية التي حرمها قوم من "غطفان" و "قيس". وبهذا المعنى وردت في قول الأعشى: أجارتكم بسل علينا محرم وجارتنا حلّ لكم وحليلها

وذكر أنها تعني الحرام وأيضاً الحلال. وهي من الأضداد فنحن اذن امام طائفتين من العرب المحرمين للشهور. طائفة إقتصرت على تحريم أربعة أشهر من السنة، جعلتها أشهراً حرماً. وطائفة جعلت عدة الشهور الحرم ثمانية، وعدة الشهور الحل أربعة، وهم أقل عدداً من الطائفة الأولى.

ولكننا نجد طائفة أخرى من الجاهليين، استهترت في بحرمة كل الأشهر، فلم تحرم أي شهر من شهور السنة، و لم تعترف لها بقدسيته، وساوت بين جميع أشهر السنة، بأن أحلتها كلها، فعرفوا بالمحلين وهم عكس "المحرمين". فقد نص أهل الأخبار على وجود قوم من العرب هم: خثعم وطيء، ذكروا أنهم كانوا يستحلون الأشهر الحرم فيقاتلون فيها، ولا يقدسونها ولا يرعون للحرم ولا للأشهر الحرام حرمة. و ذكر بعظهم أن أحياء من قضاعة ويشكر والحارث بن كعب كانوا على مذهب هؤلاء. فهم لا يفرقون بين الأشهر،،لا يميزون بينها، وهي كلها في نظرهم سواء. فلا يؤمنون بوجود أشهر حرم مقدسة، ولا بوجود أشهر حل، بل الأشهر عندهم كلها حلال. ولا يمتنعون من القتال في أي يوم أو شهر من السنة. فهم اذن على نقيض "المحرمين" للاشهر المعظمين للحرم وللاشهر الحرم، قوم لا عهد لهم ولا ذمة بالنسبة إلى شهور السنة.

والظاهر إن "المحلين" كانوا يتحارشون بالمحرمين وبغيرهم في الأشهر الحرم، ولما كان من شرع "المحرمين" الامتناع عن القتال في تلك الأشهر، فللدفاع عن النفس أباح النسأة لمقلديهم المحرمين مقاتلة المحلّين إذا تعرضوا لهم. إذ جاء: "كان الذين ينسأون الشهور أيام الموسم يقولون: حزمنا عليكم القتال في هذه الشهور إلا دماء المحلين. فكانت العرب تستحل دماءهم في هذه الشهور."

وجاء: "وإني قد أحللتُ دماء المحلين من طيء وخثعم، فاقتلوهم حيث وجدتموهم إذا اعرضوا لكم."

ويجب أن نضيف على هؤلاء طائفة من العرب من ذي البانة والصعاليك وأصحاب التطاول، وأمثالهم ممن كانوا لا يرون للحرم حرمة ولا للأشهر الحرام قدراً.

فكانوا يغيرون في هذه إلأشهر ويحلون القتال فيها وفي كل وقت، كما كانوا لا يؤمنون على الحرم. فإذا وجدوا فرصة مرقوا في الحرم وأخذوا ما يقع في أيديهم دون استحياء ولا مبالاة بحرام وحلال، نظراً لما هم فيه من جوع وفاقة وحاجة، دفعتهم إلى الكفر بكل قانون وعقيدة وعرف.

ويجب أن نضيف إلى المحلين العرب الذين لم يكونوا على دين أهل الشرك، مثل النصارى واليهود، فقد كانت النصرانية قد وجدت سبيلها بين تغلب، وشيبان، وعبد القيس، وقضاعة، و غسان، وسليح، والعباد، و تنوخ، و عاملة، ولخم، وجُذام. وكثير من بلحارث بن كعب، وبعض طيء وتميم. فهؤلاء لم يكونوا على شرك، لذلك لم يراعوا حرمة تلك الأشهر، و لم يحجوا إلى محجات المشركين، وإنما كانوا يتقربون إلى قبور شهداء الكنيسة والى أضرحة القديسين، ولهم أعيادهم الخاصة بهم لا يقاتلون فيها إلا دفاعاً عن نفس، و لم يقم اليهود كذلك لتلك الأشهر المقدسة حرمة، إذ كان السبت، يوم راحة بالنسبة لهم، لا يحل فيه قتال، وكذلك كانت أعيادهم أيام حرمة، لا يجيزون فيها قتال، أي مهاجمة أحد، إلا إذا هوجموا، فيحل عندئذ لهم القتال دفاعاً عن نفس، ولما وقعت المناوشات بينهم وبين المسلمين كانوا يتجنبون فيها القتال أيام السبت و الأعياد.

وذكر أن قريشاً، كانت لا تتاجر إلا من ورد إليها في مكة في الأشهر الحرم.

لا تبرح دارها ولا تتجاوز حرمها. و ذلك لتحمسها في دينها والحب لحرمها. وكانت تخاف على تجارتها من لصوص الطرق وصعاليك الأعراب وطلاب الطلائب وذؤبان العرب، لأنهم كانوا يرون للشهور الحرم حرمة، ولا للشهر الحرم قدراً، ولا للحرم حرمة، فأعطت الإيلاف، والفت القبائل، وقاومت بذلك المحلين. وقد قسّم "المرزوقي" العرب إلى ثلاثة أهواء بالنسبة إلى أشهر الحج. منهم المحلوّن، الذين كانوا يستحلون الكعبة والأشهر الحرم ويسرقون ويقتلون في "الحرم"، ومنهم من يحرم الشهور الحرم، ومنهم "أهل هوى" على شرع "صلصل". وهو "صلصل بن أوس بن مخاشن بن معاوية بن شريف" من بني عمرو بن تميم". وهو الذي أحلّ للعرب قتال المحلين في الأشهر الحرم. وكان من حكام العرب ومفتوهم وممن اجتمع له الموسم. والقضاء في عكاظ.

والمحرمون هم: الحمس والحلة. أما "المحلون"، فالقبائل التي لم تحترم حرمة الكعبة ولا الاشهر الحرم، اي أولئك الذين اًباح النسأة دمهم، وجوّزوا قتالهم في الأشهر الحرم. وأما اولئك الدين كانوا على شرع "صلصل"، فلا ندري مذهبهم وهواهم، فلم يتحدث "المرزوقي" عنهم. وقد كان "صلصل" ممن اجتمع له الموسم وقضاء عكاظ من بني تميم. و لم يذكر "ابن حبيب" الأمور التي أوجدها وأحدثها، حتى كون له طائفة خاصة لها رأي في الحرم و في الأشهر الحرم.

وتجويز مقاتلة "المحلين" في الأشهر الحرم، هو دفاع عن النفس، وضرورة واجبة. لذلك نص عليه النسأة في أمرهم السنوي الذي يعينون فيه "النسيء" في الموسم، ليقف الناس على موعد الأشهر الحرم ومكانها من السنة في السنة المقبلة. إذ لا يعقل بالنسبة للمحرمين الامتناع من قتال مقاتل في الأشهر المذكورة، لأنها أشهر حرم مقدسة. وإلا عرّضوا أنفسهم واهلهم وأموالهم إلى التهلكة، خاصة وان المقاتلين هم من أهل عقيدة مخالفة لعقيدتهم تمام المخالفة، فشرعة الدفاع عن النفس أباحت لهم حق قتال المحلين.

ويلاحظ إن شهري ذي القعدة وذي الحجة هما الشهران الأخيران من السنة، يليهما في الحرمة الشهر الأول من السنة الجديدة وهو المحرم، فهذه الأشهر الثلاثة هي في الواقع زمن واحد متصل. أما "رجب"، فهو الشهر الوحيد المنفرد بالحرمة. ولذلك عرف ب "رجب الفرد"، و "بالفرد". وقد علل أهل الأخبار سبب ذلك بقولهم: "وانما كانت الأشهر المحرمة: أربعة. ثلاثة سرد وواحد فرد، لأجل أداء مناسك الحج والعمرة، فحرم قبل أشهر الحج شهراً، وهو ذو القعدة، لأنهم يقعدون فيه عن القتال. وحرم شهر ذي الحجة، لأنهم يوقعون فيه الحج ويشتغلون فيه بأداء المناسك. وحرم بعده شهراً آخر، وهو المحرم، ليرجعوا فيه إلى أقصى بلادهم آمنين، وحرم رجب في وسط الحول، لأجل زيارة البيت والاعتمار به لمن يقدم إليه من أقصى جزيرة العرب فيزوره، ثم يعود إلى وطنه فيه آمناً."

ولكن تعليل أهل الأخبار لحرمة "رجب" التعليل المذكور لا يتناسب مع تعليلهم لحرمة الأشهر الثلاثة المحرمة، فإذا كانوا قد حرموا ذا القعدة والمحرم بسبب الاستعداد للحج، وبسبب العودة منه إلى ديارهم كما زعموا، فإن تحريم "رجب" بسبب مجيء العرب فيه من أقصى جزيرة العرب للعمرة فيه، يستوجب أيضاً اعطاء المعتمرين مدة مناسبة قبله وبعده للاعتمار فيه، حتى يضمنوا ذهابهم إلى مكة وعودتهم منها بأمان، فالسفر سفر واحد لا يتغير من حيث الطول أو القصر في موسم الحج أو في موسم العمرة، لأن المسافات لا تتبدل بتبدل الطقوس الدينية، ولو عللنا سبب اطالة تحريم الأشهر الثلاثة بسبب الحج ووجود الأسواق، اي لعوامل اقتصادية ومنافع مادية، جاز قبول هذا التعليل، ولكن لِمَ لم يفعلوا هذا الفعل بالنسبة لرجب، الذي تحتاج العمرة فيه إلى مدة أطول من الشهر للوصول في خلالها من أقصى مكان في جزيرة العرب الى مكة، والعودة منها إلى مواطنهم، إذ لا يعقل أبداً بلوغ مكة والعودة اليها سالمين ألى مواطنهم في العربية الجنوبية أو الخليج أو العراق في خلال شهر واحد، بل هو في نظري زعم من مزاعم أهل الأخبار. وما كان الحج إلى مكة إلا من القبائل القريبة منها، وإنما صار الحج إليها عاماً ومن كل مكان في الإسلام وبفضله وحده. وعندي أن شهر رجب، كان شهراً مقدساً محرماً، تعتر فيه العتائر، عند قبائل مضر وقبائل ربيعة، وهما حلفان في الأصل، وقد تناول قبائل مجاورة، ثم انفصل، فصار ربيعة ومضر. وفي هذا الشهر كانوا يتقربون إلى "الله" بالعتائر، ومنهم من يعتمر، فيبقى بمكة ما يشاء، و لم تكن العمرة على شاكلة الحج من حيث العدد والكثرة، بل كانت قاصرة على المتمكنين الذين لهم عهود ومواثيق. مع أهل مكة وغيرها من سادات قبائل مضر وربيعة، فلا خوف على أمثال هؤلاء من الرجوع إلى وطنهم في أي وقت شاؤوا، إذ لا يطمع فيهم طامع بسبب

ما كانوا يحملونه من تجارة، كالذي كان يفعله التجار الذين يذهبون إلى الاتجار بالأسواق وفي جملتها. سوق مكة في موسم الحج الذي هو تجارة وحج، لأنهم كانوا من عامة القبائل ومعهم تجارة، فكان من الضروري تطويل الموسم ليكون أمناً لهم يحميهم من الأذى إلى عودتهم إلى مواطنهم. وفي هذه الأشهر الحرم تعقد الأسواق مثل سوق عكاظ وذي المجاز وذي المجنة ودومة الجندل وغيرها، فيقصدها الناس من مواضع بعيدة،وتكتظ أرضها بجموع غفيرة لم تكن تقصدها في غير هذه "المواسم."

وقد عرف شهر "ذو القعدة" بهذا الاسم، لأن الناس - كما يقول علماء اللغة - كانوا يقعدون فيه عن الأسفار والغزو والميرة وطلب الكلأ ويحجون في ذي الحجة. وهو تفسير أخذ من ظاهر التسمية، ودليل ذلك قولهم: "لقعودهم فيه عن القتال والترحال". فالقعود فيه عن القتال جائز بالنسبة للمحرمين، ولكن قعودهم عن الترحال خطأ، إذ كانوا على العكس يتهيأون فيه للاسفار الى الاتجار والحج، فهو شهر ترحال لا شهر قعود وجلوس.

وأما "ذو الحجة"، فقد عرف بذلك لايقاعهم الحج فيه. وقد رأينا إن في نصوص المسند اسم شهر عرف ب "ذ حجتن"، أي "ذي الحجة"، وب "ذ محجتن"، أي "ذي المحجة"، مما يدل على أن له صلة بالحج.

و لم تعين نصوص المسند موسم حج العرب الجنوبيين، و لم تذكر اسم محجتهم، ولكننا نستطيع أن نقول انها كانت إلى محجات آلهتهم المعروفة المنصوص عليها في نصوصهم، وهي غير آلهة أهل مكة من غير ذلك.

وقد ذكر بعض علماء اللغة أن العرب كانت تسمي شهر رجب "رجب الأصم" و "المحرم"، وذكر بعض آخر أن المحرم لم يكن يعرف بهذا الاسم إلا في الإسلام، فقد كان الجاهليون يسمونه صفراً. ولذلك كان في تقويمهم صفران، كما كان عندهم شهران باسم ربيع الأول وربيع الاخر، وشهران باسم جمادى الاول وجمادى الآخرة. وصفر الأول هو المحرم في عرفنا، وصفر الآخر هو صفر في اصطلاحنا اليوم. وقد كان الجاهليون يؤخرون المحرم إلى صفر في تحريمه، فيكون شهراً حراماً.

ويظهر أن لدخول "ال" أداة التعريف على "المحرم" أهمية في تثبيت هذا الشهر، فإن للفظة "محرم" دلالة دينية، يراد بها كل شهر من الأشهر الحرم. فكل شهر من هذه الشهور الحرم هي محرم وحرام، ومن ضمنها "المحرم."

وقد دخلت "ال" علي هذه اللفظة لتخصيصها وجعلها علمية خاصة بهذا الشهر.

وإلا دخلت على الشهور الأخرى العلمية، مثل رجب وشعبان ورمضان وصفر، فلا يقال فيها الرجب والشعبان والرمضان والصفر، بل يقال قدم شهر رجب. وقدم شعبان وشهر رمضان وصفر. وهذا يفسر قول "ابن كثير: "وعندي أنه سُمي بذلك، تأكيداً لتحريمه، لأن العرب كانت تتقلب به فتحله عاماً وتحرمه عاماً" أي انه كان قلقاً متنقلاً، و لم يكن ثابتاً، ثم ثبت في الإسلام.

وقد ورد في كتب الحديث أن قريشاً كانت تصوم يوم عاشوراء، كما كان اليهود يصومون ذلك اليوم. ويوم عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم. وان الرسول حين قدم المدينة وجد اليهود يصومونه. وأن الرسول كان يصومه في الجاهلية أيضاً. ولما قدم المدينة، كان يصومه، وأمر بصيامه. فلما فرض رمضان، ترك عاشوراء، فمن شاء صامه، ومن شاء تركه. وورد "أن قريشاً كانت تعظم هذا اليوم، وكانوا يكسون الكعبة فيه، وصومه من تمام تعظيمه، ولكن انما كانوا يعدون بالأهلة، فكان عندهم عاش المحرم. فلما قدم المدينة، وجدهم يعظمون ذلك اليوم ويصومونه، فسألهم عنه، فقالوا: هو اليوم الذي نجىّ اللّه فيه موسى وقومه من فرعون."

وذكر أيضاً: إن رسول الله، كان يتحرى يوم عاشوراء على سائر الأيام، وكان يصومه قبل فرض رمضان. فلما فرض رمضان، قال: من شاء صامه، ومن شاء تركه، وبقي هو يصومه تطوعاً، فقيل له: "يا رسول الله انه يوم تعظمه اليهود والنصارى، فقال صلى الله عليه وسلم: إذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع، فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله". ويرجع حديث صيام قريش يوم عاشوراء إلى "عائشة"، وقد رواه عنها "عروة بن الزبير بن العوّام". فقد روى انها "قالت: كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله يصومه. فلما قدم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه، فلما فرض رمضان، ترك يوم عاشوراء، فمن شاء صامه ومن شاء تركه". ويروى أيضاً عن معاوية، فقد ورد عن "حميد بن عبد الرحمن ابن عوف انه سمع معاوية بن أبي سفيان، رضي الله عنهما، يوم عاشوراء، علم حج على المنبر.، يقول: يا أهل

المدينة أين علماؤكم ؟ سمعت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول: هذا يوم عاشوراء و لم يكتب عليكم صيامه، وأنا صائم فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر."

وقد حاول شراح حديث "عائشة" إيجاد مخرج له، فقالوا في شرح: "كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية"، "يحتمل أنهم افتدوا في صيامه بشرع سالف، ولذا كانوا يعظمونه بكسوة البيت الحرام فيه". وقد وضع بعضهم بعد "وكان رسول الله، صلى الله عليه وسلم يصومه" جملة "في الجاهلية". وحاولوا ايجاد مخرج آخر لحديث "معاوية"، بقولهم: "والظاهر أن معاوية قاله لما سمع من يوجبه أو يحرمه، أو يكرهه، فأراد إعلامهم بنفي الثلاثة، فاستدعاؤه لهم تنبيهاً لهم على الحكم أو استعانة بما عندهم على ما عنده وقالوا: "إن معاوية من مسلمة الفتح، فإن كان سمع هذا بعد اسلامه، فإنما يكون سمعه سنة تسع أو عشر، فيكون ذلك بعد نسخه بإيجاب رمضان، ويكون المعنى لم يفرض بعد ايجاب رمضان، جمعاً بينه وبين الأدلة الصريحة في وجوبه، وان كان سمعه قبله فيجوز كونه قبل افتراضه". ثم ذكروا بعد هذين الحديثين، حديثا يناقضهما تماماً، وهو أن النبى حين قدم المدينة فرأى اليهود تصوم، فقال: ما هذا الصوم، قالوا: هذا يوم صالح، هذا يوم نجىّ الله بني اسرائيل من عدوهم، فصامه موسى. قال النبي: فأنا أحق بموسى منكم فصامه، وأمر بصيامه". وهو حديث للعلماء عليه كلام.

وحديث معاوية لا يدل على صوم قريش ليوم عاشوراء في الجاهلية، وقد استدل به "ابن الجوزي" على أن صوم عاشوراء لم يكن واجباً، ولا يفهم منه أبداً أن قريشاً كانوا يصومونه قبل الإسلام. ولو كان معروفاً لما شفي أمره عليه وعلى غيرة من قريش، وحديث "عائشة" حديث مفرد، ويجوز أن يكون قد وضع على لسانها، ولا يعقل انفرادها به وعلمها وحدها بصيام قريش في ذلك اليوم، وخفاء أمره على غيرها من الرجال والنساء ممن عاش معظم حياته في الجاهلية.

ويوم "عاشوراء" هو يوم "ع ش و ر" Ashura "عشور" "عشورا" عند العبرانيين، ويقع في اليوم العاشر من شهر "تشرى". وهو يوم خاص بيهود. وأنا أشك في صحة رواية أهل الأخبار القائلة إن قريشاً كانوا يصومونه في الجاهلية، إذ ما هي صلة قريش الوثنيين الذين لم يكونوا من أهل الكتاب بصيام يوم هو من صميم أحكام ديانة يهود. ومما يؤيد رأيي، هو إن أهل الأخبار أنفسهم يذكرون إن الرسول "حين قدم المدينة، رأى يهود تصوم يوم عاشوراء، فسألهم، فأخبروه انه اليوم الذي غرّق الله فيه آل فرعون، ونجى موسى ومن معه منهم، فقال: نحن أحق بموسى منهم، فصام، وأمر الناس بصومه. فلما فُرض صوم شهر رمضان، لم يأمرهم بصوم يوم عاشوراء، و لم ينههم عنه". فلو كان الصيام معروفاً عند قريش، لما سأل الرسول يهود يثرب عن صومهم صيام عاشوراء، وما جاء من قوله: "نحن أحق بموسى منهم، فصام، وأمر الناس بصومه" إلى إن فرض رمضان، فرفع عنهم صومه، وجعلهم أحراراً إن شاءوا صاموه وإن شاءوا أفطروا، أي صار تطوعاً، وهو حديث يشك فيه العلماء كذلك. وهذه الرواية تناقض تماماً رواية صيام قريش يوم عاشوراء. ثم اننا لا نجد في القرآن ولا في الحديث - غير حديث عائشة - ما يشير إلى وجود ذلك الصوم بمكة قبل الهجرة، ولو كان معروفاً لما سكت عنه. ويرجع بعض المستشرقين دعوى صيام قريش لذلك اليوم إلى محاولة ارجاع الأصول الإسلامية إلى الحنيفية القديمة والى قدماء العرب ثم إلى ابراهيم، فصيروا قريشاً تصوم عاشوراء لارجاع الصيام إلى أصل قديم.

ولا يعقل وجود الصيام عند المشركين، لأنهم لم يكونوا أهل كتاب، وانما كان الصيام معروفاً عند الاحناف لاتصالهم بهم، وتأثرهم بكتبهم وبما كان عندهم منه أحكام، ومن ذلك ترهبهم وزهدهم، وقد كان الرهبان يكثرون من الصوم والاعتكاف.

وأنا لا استبعد أن لفظة "محرم" هي نعت لهذا الشهر لا اسماً له، عرف بها لكونه شهراً حراماً. تقع عليه الحرمة، ومن حرمته أن الجاهليين كانوا يبتدئون سنتهم به. فالمحرم، هو أول شهر من شهور السنة في حسابهم، ولابتدائهم به، فقد تكون له حرمة خاصة عندهم.

وقد نسب أهل الأخبار شهر رجب إلى مضر، فقالوا رجب مضر، وقد أشير إلى ذلك في الحديث ايضاً، مما يدل على أن هذا الشهر هو شهر مضر خاصة. وقد ذكر العلماء أنه إنما عرف بذلك لأنهم كانوا لشد تعظيماً له من غيرهم، وكأنهم اختصوا به. وذكروا أيضاً أنهم كانوا يرجبون فيه، فيقدمون الرجبية، وتعرف عندهم بالعتيرة، وهي ذبيحة تنحر في هذا الشهر. ويقال عن أيامه هذه أيام ترجيب وتعتير.

ويذكر علماء الأخبار أن تأكيد الرسول على "رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان" في خطبة حجة الوداع، هو أن ربيعة كانت تحرم في رمضان وتسميه رجباً، فعرف من ثم ب "رجب ربيعة"، فوصفه يكونه بين جمادى و شعبان تأكيد على أنه غير رجب ربيعة المذكور. الذي هو

بين شعبان وشوّال. وهو رمضان اليوم. فرجب إذا عند الجاهليين رجبان: رجب مضر ورجب ربيعة، وبين الطائفتين اختلاف في مسائل أخرى كذلك.

ومما يؤيد إن شهر "رجب" كان شهر مضر المحرم عندهم بصورة خاصة، ما ورد في أقوال علماء التفسير من إن "الشهر الحرام" الوارد في الآية)يا أيها الذين آمنوا لا تحلوّا شعائر الله ولا الشهر الحرام، ولا الهدي ولا القلائد(، هو شهر "رجب"، وهو شهر كانت مضر تحرم فيه القتال. وما ورد في الآية:)يسألونك عن الشهر الحرام. قتال فيه ؟(، واجماع علماء التفسير والأخبار على انه شهر "رجب"، وان الاية نزلت في امر قتل "ابن الحضرمي" في آخر يوم من جمادى الآخرة، وأول ليلة أو يوم من رجب. وقد كان المسلمون يهابونه ويعظمونه، وكان النبي يحرم القتال في الشهر الحرام، حتى نزلت الآية في حق القتال فيه وفي بقية الشهور. وقد ذهب المفسرون أيضاً إلى إن "الشهر الحرام"، هو كل شهر حرام من هذه الأشهر الأربعة، وان الآية لا يراد بها التخصيص، وان ما ذكر من انه شهر رجب، فلأجل وقوع الحادث المذكور فيه.

وعرف "رجب" ب "منصل الألّ" والألة والألال في الجاهلية. أي مخرج الاسنة من أماكنها. كانوا إذا دخل رجب نزعوا أسنة الرماح ونصال السهام ابطالاً للقتال فيه، وقطعاً لأسباب الفتن برمته، فلما كان سبباً لذلك سمي به، اعظاماً له، فلا يغزون ولا يغير بعضهم على بعض. وعرف أيضاً ب "منزع الأسنة" للسبب المذكور.

ومن دلائل حرمة شهر "رجب" ومكانته العظيمة عند أهل الجاهلية، تقديمهم العتائر فيه والاضاحي التي عرفت عندهم ب "الرجبية"، ووقوع اكثر المناسبات الدينية فيه. وقد نعت هذا الشهر ب "الاصم"، فقيل له "رجب الاصم"، لعدم سماع استغاثة أو قعقعة سلاح فيه، لان العرب كانت لا تقرع فيه الاسنة، فيلقى الرجل قاتل أبيه أو أخيه فيه، فلا يهيجه، تعظيما له. وعرف ب "رجب الفرد" وب "الفرد"، لانفراده وحده من بين الاشهر الحرم الاخرى.

ويرى "ولهوزن"، استناداً إلى بعض الموارد اليونانية وغيرها إن العرب كانوا يحرمون شهراً واحداً منفرداً، هو "رجب الفرد"، وهو من شهور الربيع، وشهرين آخرين متصلين يقعان في القيظ، أي في أوج الصيف. أما الشهر الثالث الذي ألحق بالشهرين، فصارت به ثلاثة اشهر حرم متسلسلة متداخلة، فقد حرم في عهد متأخر لا يبعد كثيراً عن الإسلام، وهو المحرم.

ويلاحظ إن الموارد الإسلامية قد وضعت بعض الأحداث المهمة في شهر محرم مثل صوم يوم عاشوراء، ومثل اختبار القدس قبلة للمسلمين، فقد ذكروا إن ذلك كان في اليوم السادس عشر من المحرم، ومثل ذكرهم إن وصول حملة الفيل إلى مكة كان في اليوم السابع عشر منه، وان ابتداء السنة الهجرية، كان في اول المحرم، مع اننا لو دققنا ذلك تدقيقاً عميقاً، وجدنا إن أكثر هذا المروي لم يثبت وقوعه في هذا الشهر.

ونجد في كتب الحديث والأخبار ما يفيد بأن الجاهليين كانوا يعظمون شهري شعبان ورمضان تعظيماً يكاد يضاهي تعظيمهم للاشهر الحرم. وسبب ذلك في نظري، هو بفعل النسيء في الشهرين، وتلاعبهم بالأشهر وتسميتهم لها تسميات كيفية، ووقوع ذلك التلاعب على الشهرين المذكورين دون بقية الشهور. وقد يكون بسبب أن العرب كانوا يقدسون الشهرين ويحرمونهما أيضاً، وأن قريشاً كانت تحترمهما أيضاً، ومن هنا فضل شعبان ورمضان على بقية الأشهر الثمانية مع انهما من الأشهر الاعتيادية على حسب رواية أهل الأخبار. و لم يدخلوهما في جملة الأشهر الحرم. ونجد للشهرين حرمة كبيرة في الإسلام.

وقد كان عرب العراق وبادية الشام يتجنون أيضاً مثل عرب الحجاز القتال في أشهر معينة، لأنها أشهر مقدسة حرم عندهم، كما يفهم ذلك من مؤلفات الروم والسريان. فقد أشار المؤرخ "افيفانوس Epiphsnius "إلى وجود شهر عند العرب، قال إن العرب تحتفل فيه، وهو عندهم شهر مقدس، ويقع في شهر تشرين الثاني، ويريد به شهر "ذي الحجة" على ما يظن. وقد دعي ب "حجتّ" في بعض الموارد اليهودية. كما ذكر "بروكوبيوس Procopius "أن عرب المناذرة لم يكونوا ليحاربوا في شهورهم المقدسة، وقال إنهم كانوا قد جعلوا شهرين في السنة حرماً لآلهتهم لا يغزون فيها ولا يقاتلون بعضهم بعضاً، ويقعان في تموز وآب، وذكر "فوتيوس" أن العرب يحجون إلى معبدهم مرتين في السنة: مرة في وسط الربيع عند اقتران الشمس ببرج الثور، و ذلك لمدة شهر واحد، ومرة أخرى في الصيف، و ذلك. لمدة شهرين.

وفي هذه الإشارات معلومات قيمة، تشير إلى وجود الاشهر الحرم عند العرب الشماليين. ويفهم منها أن الاشهر الحرم كانت ثابتة لا تتغير، فلا يقع حجهم مرة في شتاء ومرة في صيف، وأخرى في ربيع، ومرة في خريف. فحجهم ثابت، وأشهرهم ثابتة. ومما يؤسف له أن أولئك المؤرخين لم يشيروا إلى أسماء المواضع التي كانوا يحجون إليها.

الشهور الحل

واما الشهور الثمانية الاخرى، غير الحرم، فهي: صفر، وشهر ربيع الأول، وشهر ربيع الآخر،وجمادى الأولى، وجمادى الآخرة، وشعبان، وشهر رمضان، وشوال. وقد أستحل فيها القتال والغزو.

وقد عرفت هذه الشهور: الحرم منها والشهور الحل بشهور معدّ. وكان أهل مكة يستعملونها عند ظهور الإسلام. والظاهر إن القبائل المجاورة لمكة كانت تستعملها أيضاً. وبهذه الأشهر أرخت رسائل الرسول وأوامره، وصارت باستعمال الرسول لها الشهور الرسمية في الإسلام، عليها يسير كل المسلمين على اختلاف ألوانهم حتى اليوم لما لها من صلات بأمور دينهم في مثل الصوم والحج.

وصفر، هو الشهر الذي يلي المحرم. "قال بعضهم: انما سمي لأنهم كانوا يمتارون الطعام فيه من المواضع، وقيل لاصفار مكة من أهلها اذا سافروا، وروي عن رؤبة انه قال: سموا الشهر صفراً لأنهم كانوا يغزون فيه القبائل فيتركون من لقوا صفراً من المتاع، و ذلك ان صفراً بعد المحرم، فقالوا صفر الناس منا صفراً". وكانوا إذا جمعوا المحرم مع صفر، قالوا: صفران. وفي ذلك قول أبي ذؤيب: أقامت به كمقام الحنيف شهري جمادي وشهري صفر

وكان أهل مكة يفتتحون سنتهم بالمحرم. فهو أول شهر عندهم من أشهر السنة، وقد أقر الإسلام هنا المبدأ، فجعل المحرم أول شهر من شهور السنة الهجرية.

ويذكر أهل الأخبار أن أول من سمى الشهور المحرم وما بعده بأسمائها هذه هو "كِلاب بن مرة."

الفصل الثالث والثلاثون بعد المئة

النسيء

عرف علماء العربية النسيء بقولهم: "والنسيء المذكور في قول الله تعالى:)انما النسيء زيادة في الكفر(. شهر كانت تؤخره العرب في الجاهلية، فنهى الله عز وجل عنه في كتابه العزيز حيث قال:)انما النسيء زيادة في الكفر(، الآية، و ذلك انهم كانوا إذا صدروا عن منى بقوم رجلٌ من كنانة، فيقول: أنا الذي لا يرد لي قضاء، فيقولون: أنسئنا شهراً، أي أخر عنا حرمة المحرم واجعلها في صفر فيحل لهم المحرم". وعرف النسيء بأنه تأخير بعض الأشهر الحرم إلى شهر آخر. و ذلك من "نسأ". والنسء تأخير الوقت. وجعله بعضهم بمعنى "الكبس"، المعروف. وقد ذهب العلماء إلى أن النسيء كل زيادة حدثت في شيء، فالشيء الحادث فيه تلك الزيادة بسبب ما حدث فيه نسيء. فالنسيء تأخير حرمة المحرم إلى صفر، وجعل المحرم شهراً حلالاً، يجوز لهم القتال فيه، لأنهم كانوا يكرهون أن تتوالى عليهم ثلاثة أشهر حرم، لا يغيرون فيها ولا يغزون، ومعاشهم على الغارات والغزو. ففعلوا النسيء، لإحلال ذمتهم من حرمة محرم، ولتجويز القتال فيه، فكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زماناً، ثم يزول التحريم إلى المحرم، ولا يفعلون ذلك إلا في ذي الحجة. وقد عرف بعض العلماء النسيء بأنه تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر. و "العرب تقول: نسا الله في أجلك، وأنسأ الله أجلك، أي أخر الله أجلك."

فهم كانوا يستحلون ترك الحج في الوقت الذي هو واجب فيه، ويوجبونه في الوقت الذي لا يجب فيه،وجوّزوا ذلك عليهم حتى ضلوا باتباعهم هذا التجويز. بأن جعلوا الشهر الحرام حلالاً، إذا احتاجوا إلى القتال فيه، وجعلوا الشهر الحلال حراماً، ويقولون شهراً بشهر، وإذا لم يحتاجوا إلى ذلك لم يفعلوه. فكانوا "يحجون في كثير من السنين، بل أكثرها في غير ذي الحجة"، ومن هنا تلاعبوا بالأشهر وأخرجوها حقيقتها، بأن جعلوا الشهر الحرام حلالاً والشهر الحلال حراماً، فخالفوا بذلك ما اتفق عليه من تحريم اشهر بعينها هي من الأشهر الحل، ومن تحليل أشهر هي الاشهر الحرم.

واذا أخذنا مما جاء على لسان بعض الشعراء عن النسيء، مثل قولهم: ألسنا الناسئين على معدّ شهور الحل نجعلها حراما

وقول أحدهم: وكنا الناسئين على معدّ شهورهم الحرام إلى الحليل

وقول الآخر: نسئوا الشهور بها وكانوا أهلها من قبلكم والعز لم يتحول

واعتبرناه صحيحاً، نستنتج منه آن النسيء كان خاصاً بحج "مكة"، وبالقبائل التي عرفت بقبائل "معد". وقد عرفنا قبائل وعشائرها وفي جملتها قريش.

واذا اخذنا النسيء بهذا المعنى، صار معناه مجرد تبديل شهر بشهر، وتأخير حرمة شهر إلى الشهر الذي يليه. وليس هذا بزيادة، أي زيادة أيام أو شهر على شهور السنة، وهي الأيام التي تتخلف فيها السنة القمرية عن السنة الشمسية، لتتساوى بها، فتثبت الأشهر في مواضعها من الفصول، وهو ما يعر عنه يالكبس فليس هذا النسيء كبساً اذاً.

وقد تعرض "البيروني" لموضوع النسيء عند العرب، فقال: "وكانوا في الجاهلية يستعملونها على نحو ما يستعمله أهل الإسلام. وكان يدور حجهم في الأزمنة الأربعة. ثم أرادوا إن يحجوا في وقت ادراك سلعهم من الادم و الجلود والثمار وغير ذلك، وأن يثبت ذلك على حالة واحدة، وفي أطيب الأزمنة وأخصبها. فتعلموا الكبس من اليهود المجاورين لهم. و ذلك قبل الهجرة بقريب من مئتي سنة. فأخذوا يعملون بها ما يشاكل فعل اليهود من إلحاق فضل ما بين سنتهم وسنة الشمس شهراً بشهورها اذا تم... ويسمون هذا من فعلهم النسيء، لأنهم كانوا ينسأون أول السنة في كل سنتين أو ثلاث شهراً، على حسب ما يستحقه التقدم."

وتعرض "ابن الأجدابي" لموضوع "الكبس" والسنة "الكبيسة" عند العبرانيين واليونانيين كذلك، فقال: "وقد كانت العرب في الجاهلية تفعل مثل هذا، وتزيد في كل ثالثة من سنيها شهراً، على نحو ما ذكرناه عن العبرانيين واليونانيين. وكانوا يسمون ذلك النسيء. كانت سنة النسيء ثلاثة عشر شهراً قمريه. وكانت شهورهم حينئذ غير دائرة في الأزمنة، كان لكل شهر منها زمن لا يعلوه. فهذا كان فعل الجاهلية حين أحدثوا النسيء، وعملوا به. فلما جاء الله تعالى بالإسلام بطل ذلك، وحرم العمل به. فقال: إنما النسيء زيادة في الكفر. وقال عزّ وجلّ: إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله. فسنة العرب اليوم اثنا عشر شهراً قمرية دائرة في الأزمنة الأربعة."

والنسيء الذي ذكره "البيروني" و "ابن الأجدابي"، هو كبس صحيح، وليس مجرد تقديم شهر وتأخير آخر على نحو ما رأيت. غايته تثبيت الأزمنة، وجعل الحج في موسم ثابت معين، فلا يكون في شتاء مرة، وفي صيف مرة أخرى، وفي ربيع مرة، وفي خريف مرة أخرى، يجعل السنة سنة قمرية شمسية على نحو فعل يهود بسنتهم، وهو بهذا المعنى في رواية "المسعودي". فقد قال: "وقد كانت العرب في الجاهلية تكبس في كل ثلاث سنين شهراً وتسميه النسيء وهو التأخير، وقد ذم الله تبارك وتعالى فعلهم بقوله:)إنما النسيء زيادة في الكفر.)

وكان النسيء الأول للمحرم، فسمي صفر به. وشهر ربيع الأول باسم صفر

ثم والوا بين أسماء الشهور. وكان النسيء الثاني لصفر، فسمي الذي كان يتلوه بصفر أيضاً. وكذلك حتى دار النسيء في الشهور الاثني عشر،وعاد إلى المحرم فأعادوا بها فعلهم الأول. وكانوا يعدون أدوار النسيء، ويحدّون بها الأزمنة، فيقولون: قد دارت السنون من زمان كذا إلى زمان كذا دورة. فإن ظهر لهم مع تقدم شهر عن فصله من الفصول الأربعة لما يجتمع من كسور سنة الشمس وبقية فضل ما بينها وبين سنة القمر الذي الحقوه بها، كبسوه كبسا ثانياً،وكان يبين لهم ذلك بطلوع منازل القمر وسقوطها حتى هاجر النبي عليه السلام، وكانت نوبة النسيء كما ذكرت بلغت شعبان، فسمي محرماً، وشهر رمضان صفراً، فانتظر النبى، صلى الله عليه وسلم، حينئذ حجة الوداع، وخطب بالناس، وقال فيها: "ألا، وإِن الزمان قد استدار كهيأته يوم خلق الله السموات والأرض، وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله، منها أربعة حرم، ثلاثة متوالية: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب الذي يدعى شهر مضر الذي جاء بين جمادى الآخرة وشعبان، والشهر تسعة وعشرون وثلاثون". ومنذ ذلك الحين ترك النسيء. "وعنى بذلك إن الشهور عادت إلى مواضعها، وزال عنها فعل العرب بها. ولذلك سميت حجة الوداع الحج الأقوم. ثم حرم ذلك، وأهمل أصلاً". وقد ذكر "المسعودي" إن عدة الشهور عند العرب وسائر العجم اثنا عشر شهراً.

وتقسيم السنة إلى اثني عشر شهراً، هو تقسيم قديم يعود إلى ما قبل الميلاد.

وذُكر أن نسيء العرب كان على ضربين: أحدهما تأخير شهر المحرم إلى صفر لحاجتهم إلى شن الغارات وطلب الثارات، والأخر تأخير الحج عن وقته تحرّياً منهم للسنة الشمسية، فكانوا يؤخرونه في كل عام أحد عشر يوماً، حتى يدور الدور فيه الى ثلاث وثلاثين سنة، فيعود إلى وقته. وهذا الرأي يلخص ما أورده أهل الأخبار في النسيء. ويتلخص في شيئين: النسيء تأخير الشهور، و ذلك بإحلال شهر في مكان شهر آخر، للاستفادة من ذلك في التحليل والتحريم، والنسيء بمعنى الكبس، وهو إضافة الفرق الذي يقع بين السنة الشمسية والسنة القمرية إلى الشهور القمرية لتلافي النقص الكائن بين السنتين، ولتكون الشهور القمرية بذلك ثابتة لا تتغير، تكون في مواسمها المعينة، فلا يقع حادث في شهر من شهورها في الشتاء، ثم يتحول بمرور السنين، فيقع بعد امد في الصيف أو في الربيع، كما يقع ذلك في الشهور القمرية الصرفة المستعملة في الإسلام.

وتسمى الطريقة الثانية، وهي إضافة فرق الأيام بين السنتين الشمسية والقمرية إلى السنة القمرية "الكبس" في اصطلاح العلماء. وقد كانت شهور اليهود، وهي شهور قمرية، تساوي "354" يوماً وست ساعات، فهي لذلك أنقص بأحد عشر يوماً عن السنة الرومانية، فادخلوا، شهر ثالث عشر في كل ثلاث سنوات، سموه "فيادار" أو "أذار الثاني"، وبهذه الطريقة جعلوا السنة القمرية مساوية للسنة الشمسية. وقد ذكر "المسعودي"، أن أيام السنة "ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً، تنقص عن السرياني أحد عشر يوماً وربع يوم، فتفرق في كل ثلاث وثلاثين سنة، فتنسلخ تلك السنة العربية ولا يكون فيها نيروز، وقد كانت العرب في الجاهلية تكبس في كل ثلاث سنين شهراً، وتسميه النسيء وهو التأخير". وذكر "القلقشندي"، أنهم كانوا يؤخرون في كل عام أحد عشر يوماً، حتى يسور السور إلى ثلاث وثلاثين سنة، فيعود إلى وقته،فلما كانت سنة حجة الوداع، وهي تسع من الهجرة، عاد الحج إلى وقته اتفاقاً في ذي الحجة كما وضع أولاء، فأقام رسول الله،صلى الله عليه وسلم، فيه الحج، ثم قال في خطبته التي خطبها يومئذ: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، يمعنى أن الحج قد عاد في في الحجة". وذكروا إن المشركين كانوا "يحجون في كل شهر عامن، فحجّوا في ذي الحجة عامين، ثم حجوا في المحرم عامين، ثج حجوا في صفر عامين، وكذلك في الشهور كلها حتى وافقت حجة أبي بكر الي حجها قبل حجة الوعاع ذا القعدة من السنة التاسعة، ثم حج النبي صلى الله عليه وسلم، في العام المقيل حجة الوداع فوافقت ذا الحجه، فذلك قوله في خطبته: إن الزمان قد استدار... الحديث. أراد بذلك أن أشهر الحج رجعت إلى مواضعها، وعاد الحج إلى ذي الحجة وبطل النسيء.

وورد في خبر يرجع سنده إلى "إياس بن معاوية"، أن المشركين كانوا "يحسبون السنة اثني عشر شهراً وخمسة عشر يوماً، فكان الحج يكون في رمضان وفي ذي القعدة، وفي كل شهر من السنة بحكم استدارة الشهر بزيادة الخمسة عشر يوماً، فحج أبو بكر سنة تسع في ذي القعدة بحكم الاستدارة، و لم يحج النبي، صلى الله عليه وسلم، فلما كان في العام المقبل وافق الحج ذا الحجة في العشر، ووافق ذلك الآهلة". وقد ورد في الحديث: "الشهر هكذا وهكذا، يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين"، كما ورد: "شهران لا ينقصان شهراً عيد رمضان وذو الحجة". فإذا أخذنا بذلك، كان الفرق بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسية، هو ما يجب اضافته على السنة القمرية لتكون سنة شمسية، ذات أشهر ثابتة.

واذا صحت رواية بعض الأخباريين عن إضافة الجاهليين أحد عشر يوماً، إلى السنة القمرية، ليضمنوا بذلك ثبات الأشهر، وعدم تغير أوقاتها. فإن ذلك يكون كبساً صحيحاً بالمعنى المفهوم من الكبس، مؤديا للغاية المتوخاة منه. وعندئذ تكون سنة أولئك الجاهليين المستعملين للكبس سنة قمرية شمسية. وانا لا أستبعد شيوعها عند أهل المدينة، بسبب اختلاطهم باليهود، ولا أستبعد كذلك اتفاقهم مع يهود يثرب في استعمال السنة المستعملة عند اليهود نفسها، وابتدائهم بالشهر الذي كان يبدأ به أولئك اليهود.

ويؤيد هذه الرواية ما ذكره أهل الأخبار كلهم من إن الغاية التي حملت العاملين بالنسيء على استعمالهم له "انهم كانوا يحبون إن يكون يومَ صدرَهم عن الحج في وقت واحد بن السنة" فكانوا ينسئونه. والنسيء التأخير، فيؤخرونه في كل سنة أحد عشر يوماً، فإذا وقع في عدة ايام من ذي الحجة، جعلوه في العام المقبل لزيادة أحد عشر يوماً من ذي الحجة، ثم على تلك الأيام يفعلون كذلك في أيام السنة كلها. وكانوا يحرمون

الشهرين اللذين يقع فيهما الحج، والشهر الذي بعدهما، ليواطئوا في النسيء بذلك عدة ما حرم الله. وكانوا يحرمون رجباً كيف وقع الأمر. فيكون في السنة اربعة أشهر حرم."

أما التفسير الأول للنسيء، وهو تفسيره بمعنى تحليل شهر محرم، وتحريم شهر حلال، وتأخر شهر وتقدم شهر، فإنه لا يحقق ما ذكر من رغبة الناس يومئذ في حجهم في وقت ثابت لا يتغير ولا يتبدل، لأن الحج يتغير فيه، فيكون أحياناً في الصيف، وأحياناً في الشتاء، وأحياناً في الربيع، واحيانا في الخريف. وهذا لا يتفق مع زعم أهل الأخبار في السبب الذي دعا إلى الأخذ بالنسيء.

والنسيء بهذا التفسر، لا يفيد إلا من ناحية التحايل والتلاعب في ايجاد حيل مشروعة في تجويز القتال في بعض الأشهر الحرم، و ذلك كان تكون قبيلة قوية تريد القتال في شهر محرم، لاستعدادها له فيه فتعمد إلى هذا الحل، والتحايل على العرف بالتوسل إلى "القلمس" لتغيير الشهور، فيصير الشهر الحرام حلالاً، وبذلك يتاح لها القتال فيه.

وإني أرى في هذا التفسير تكلفاً ظاهراً، وهو يعارض مع ما ذكر من الغابة من النسيء. واذا جاز إحداثه في سنة ما للغايات المذكورة، فلا يعقل احداثه في كل سنة بانتظام. وإلا لم يبق له معنى ما ولا فائدة ترجى عندئذ منه.

وقد جاء معنى النسيء في الآية: "إنما النسيء زيادة في الكفر، يضل به الذين كفروا، يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً. ليواطئوا عدة ما حرم الله، فيحلوا ما حرم الله. زين لهم سوء اعمالهم، والله لا يهدي القوم الكافرين". فقال بعض علماء التفسير: كانوا يجعلون السنه ثلاثة عشر شهراً، فيجعلون المحرم صفراً، فيستحلون فيه الحرمات، فأنزل اللّه إنما النسيء زيادة في الكفر. "وكان المشركون يسمون الأشهر: ذو الحجة، والمحرم، وصفر، وربيع، وربيع، و جمادى، وجمادى، ورجب، و شعبان، ورمضان، وشوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة، يحجون فيه مرة ثم يسكتون عن المحرم فلا يذكرونه، ثم يعودون فيسمون صفر صفر. ثم يسمون رجب جمادى الآخر، ثم يسمون شعبان رمضان، ثم يسمون رمضان شوالاً، ثم يسمون ذا القعدة شوالاً، ثم يسمون ذا الحجة ذا القعدة،ثم يسمون المحرم ذا الحجة، فيحجون فيه، واسمه عندهم ذو الحجة. ثم عادوا بمثل هذه القصة، فكانوا يحجون في كل شهر عامين، حتى وافق حجة أبي بكر، رضي الله عنه، الأخر من العامين في ذي العقدة، ثم حج النبي، صلى الله عليه وسلم حجته التي حج، فوافق ذا الحجة، فذلك حين يقول النبي، صلى الله عليه وسلم، في خطبته إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض". فالنسيء هو المحرم، وكان يحرم المحرم عاماً، ويحرم صفر عاماً، وزيد صفراً في آخر الأشهر الحرم، وكانوا يؤخرون الشهور حتى يجعلوا صفر المحرم، فيحلوا ما حرم الله. وكانت هوازن، وغطفان، وبنو سليم، يعظمونه، وهم الذين كانوا يفعلون ذلك في الجاهلية. وهكذا كانوا يجعلون سنة المحرم صفراً، فيغزون فيه، فيغنمون فيه ويصيبون ويحرمونه سنة. وذكر أنهم كانوا يسكتون عن المحرم ولا يذكرونه، ثم يعودون فيسمون صفراً.

وقد تحدث "الطبرسي" عن النسيء فقال: " قال مجاهد: كان المشركون يحجون في كل شهر عامين، فحجوا في ذي الحجة عامين، ثم حجوا في المحرم عامين، ثم حجوا في صفر عامين، وكذلك في الشهور حتى وافقت الحجة التي قبل حجة الوداع في ذي القعدة، ثم حج النبي، صلى الله عليه وآله وسلم، في العام القابل حجة الوداع، فوافقت في ذي الحجة، فذلك حين قال النبى، صلى الله عليه وسلم، وذكر في خطبته ألا وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض. السنة اثنا عشر. شهراً. منها أربعة حرم. ثلاث متواليات: ذو القعدة، وذو الحجة، و المحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان. أراد عليه السلام الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها وعاد الحح إلى ذي الحجة وبطل النسيء."

وهذا الفعل الذي هو النسيء، هو الذي جعل العلماء يقولون: إن الصفر النسيء الذي كانوا يفعلونه. في الجاهلية، وهو تأخيرهم المحرم إلى صفر في تحريمه ويجعلون صفراً هو الشهر الحرام. فهم يدخلون شهراً جديداً على السنة بعد فتى الحجة، يكون مقامه بين هذا الشهر وبين شهر صفر الأول، الذي هو المحرم من. الأشهر الحرم. وبذلك يكونون قد فصلوا بين الأشهر الحرم الثلاثة، بأن جعلوا شهراً حلالاً جديداً بين الشهرين المحرمين: ذو القعدة وذو الحجة، وبين الشهر الثالث المتصل بهما، وهو المحرم، ففصل عن الشهرين، وصار وحيداً. فعلوا ذلك ليحافظوا على وقت الحج، بجعله ثابتاً. ولما كان ذلك معناه تغيير حرمة الأشهر الحرم الثلاثة بجعل الشهر الحلال شهراً حراماً، والشهر الحرام حلالا، حرم

النسيء في الإسلام. فابتعدت السنة بذلك عن السنة الشمسية،وصار الحج يدور باختلاف المواسم، لأن السنة صارت سنة قمرية. وبذلك تغير وقت الحج عما كان عليه في الجاهلية،فلم يعد ثابتاً على نحو ما كان عليه عند الجاهليين.

وفراراً من امم النسيء، الذي هو زيادة في الكفر، كانوا في صدر الإسلام يسقطون عند رأس كل ثلاث وثلاثين سنة عربية، سنة ويسمونها: سنة الازدلاق لأن كل ثلاث وثلاثين سنة عربية تساوي اثنتين وثلاثين سنة شمسية تقريباً.

مبدأ النسيء

ويرجع أهل الأخبار مبدأ ادخال النسيء إلى الجاهلين إلى "عمرو بن لحي "

أو إلى "القلمس"، وهو "حذيفة بن فقيم بن عامر بن الحارث"، أو "حذيفة بن عبد بن فقيم"، أو "نعيم بن ثعلبة"،أو " قلع بن حذيفة بن عبد بن فقيم"، أو آخرون. وذلك إن العرب كانوا لا يكبسون، إلى أن جاورهم اليهود في يثرب، فارادوا "أن يكون حجهم في أخصب وقت من السنة وأسهلها للتردد في التجارة، ولا يزول عن مكانه، فتعلموا الكبس من اليهود". فصار النسيء عادة من عادات العرب منذ ذلك الحين إلى منعه في ا لاسلام.

وكانت النَّسأة في بني مالك ين كنانة، وكان أولهم القلمس حذيفة بن عيد ابن فُقيم بن عديّ بن عامر بن ثعلبة ين الحارث بن مالك بن كنانة، ثم ابنه قلع ين حذيفة، ثم عباد بن قلع، ثم " قلع بن عبّاد قلع" ثم أمية بن قلع ثم عوف بن أمية، ثم جنادة بن أمية بن عوف بن قلع. وذكر أن أول من نسيء قلع، نسأ سبع سنين، ونسا أمية إحدى عشرة سنة. وذكر عن "ابن اسحاق" أن أول من نسأً عند العرب "القلمس"، وهو "حذيفة بن عبد فقيم ابن عدي بن عامر بن ثعلبة بن الحارث بن مالك بن كنانة"، ثم قام بعده على ذلك ابنه "عباد"، ثم من بعد عبّاد ابنه "قلع بن عباد"، ثم ابنه "امية ابن قلع"، ثم ابنه "عوف بن أمية" ثم ابنه "أبو ثمامة" "جنادة بن عوف"، وكان آخرهم وعليه قام الإسلام. وذكر "القرطبي" عن "ابن الكلبي" أن "اول من فعل ذلك رجل من بني كنانة، يقال له: نعيم بن ثعلبة، م كان بعده رجل يقال له: جنادة بن جموف، وهو الذي أحركه لي سول الله، صلى اللّه عليه وسلم. وقال الزهري: حي من بني كنانة ثم من بني فُقيم منهم رجل يقال له القلمس، واسمه حنيفة بن عبيد. وفي رواية مالك بن كنانة. وكان الذي يلي النسيء يظفر بالرياسة لتريس العرب إياه. وفي ذلك يقول شاعرهم: ومنّا ناسىء الشهر القلمس

وقال الكميت: ألسنا الناسئين على معدّ شهور الحلّ نجعلها حراما "

وذكر "اليعقوبي"، إن اول من نسأ الشهور: "سرير بن ثعلبة بن الحارث ابن مالك بن كنانة". وهو والد "هند" التي تزوجها "مرة بن كعب"، فولدت له "كلاباً". وشرف "كلاب بن مرة" وجل " قدره واجتمع له شرف الأب، وهو "كعب بن لؤي"، الذي كان أول من سمى يوم الجمعة بالجمعة، وكانت العرب تسميه "عروبة"، وشرف الجد من قبل الأم، لأنهم كانوا يجيزون الحج ويحرمون الشهور ويحللونها، فكانوا يسمون النسأة والقلامس. وذكر "الزبيري"، إن "سريراً" أول من نسأ الشهور، وقد انقرض سرير، ونسأ الشهور بعده ابن أخيه القلمس، واسمه عدي بن عامر بن ثعلبة بن الحارث ابن كنانة. ثم صار النسيء في ولده. وكان أخرهم جنادة بن عوف، وهو "أبو ثمامة". وورد في رواية أخرى، إن أخرهم هو "فقيم بن ثعلبة"، أو هو غيره. وقد ذكروا أن "أبا ثمامة"، وهو "جنادة بن أمية" من بني "المطلب بن حدثان بن مالك بن كنانة"، من نسأة الشهور على معد، كان يقف عند "جمرة العقبة، ويقول: اللهم اني ناسيء الشهور وواضعها مواضعها ولا أعاب ولا "أحاب" أجاب: اللهم إني قد أحلت أحد الصفرين وحرمت صفر المؤخر، وكذلك في الرجبين، يعني: رجباً وشعبان. ثم يقول: انفروا على اسم الله تعالى. وفيه يقول قائلهم: ألسنا الناسئين على معد شهور الحل نجعلها حراما

وذكر أن أول من نسأ بعد "القلمين" القلمسين: "حذيفة بن عبد نعيم ابن عدى"، و "زيد ين عامر بن ثعلبة" "وهو القلمين بن عامر بن ثعلبة" "عياد بن حذيفة"، ثم "قلع بن عباد"، ثم "أمية بن قلع"، ثم "عوف ابن أمية"، ثم "جنادة" فأدركه الإسلام.

وذكر "الطبري"، "أن جنادة بن عوف بن أمية الكناني، كان يوافي الموسم كل عام، وكان يكنى أبا ثمامة، فيناسى: ألا إن أبا ثمامة لا يجاب ولا يعاب، الا وان صفر العام الأول حلال، فيحله الناس، فيوم صفر عاماً ويحرم المحرم عاماً". ودعاه ب "أبي ثمامة صفوان بن أمية"،أحد "بني فقيم ابن الحارث، ثم أحد بني كنانة". وذكر أنه "كان رجل من بني كنانة، يأتي كل عام في الموسم على حمار له، فيقول: أيها الناس اني لا أعاب ولا

أجاب، ولا مرد لما أقول. انا قد حرمنا المحرم، واخرنا صفر. ثم يجيء العام المقبل بعده، فيقول مثل مقالته. ويقول إنا قد حرمنا صفر واخرنا المحرم فهو قوله: ليواطئوا عدة ما حرم الله". وكان هذا الرجل يقال له:القلمس. وكان آخر النسأة، "جنادة بن عوف بن أمية بن قلع بن عياد "عباد" بن حذيفة بن عبد بن فقيم بن عدي بن زيد بن عامر ين ثعلبة بن الحارث بن مالك ابن كنانة"، أبو "ثمامة" "أبو أمامة" الكناني. نسأ الشهور أربعين سنة، وأدرك الإسلام. وكان أبعد النسأة ذكراً، وأطولهم أمداً. وذكر إن اسمه "أمية بن عوف بن جنادة ين عوف بن عياد بن قلع بن فقيم بن عدي بن عامر ابن الحارث بن ثعلبة"، وذكر أيضاً انه "القلمس بن أمية بن عوف بن قلع ابن حذيفة بن عبد بن فقيم."

وورد في خبر ينسب إلى "ابن عباس"، انه قال: النسأة في كندة. وانهم كانوا النسأة الأول، قبل المذكورين. وذهب "الجاحظ" إلى إن النسئ كان في كنانة واما السدانة، فكانت في "مرّ بن أدّ" "من رهط صوفة والربيط منها أصحاب المزدلفة، وكانت عدوان وأبؤ سيارة عميلة بن أعزل، تدقع الناس". ويكاد يكون الاجماع على أن النسيء كان من حق "كَنانة"، لم يتوله غيرهم.

وذكر أن الناسيء، كان يحل للمحرمين قتال "خثعم" و "طيء"، "لأنهم كانوا لا يحرمون الأشهر الحرم، فيعيرون فيها ويقاتلون. فكان من نسأ الشهور من الناسئين يقوم" فيقول: إني لا أحاب ولا اعاب، ولا يرد ما قضيت به، وإني قد أحللت حماء المحللين من طيء وخثعم، فاقتلوهم حيث وجدتموهم إذا عرضوا لكم."

ويذكر أهل الأخبار أن أولئك الناسئين كانوا نابهين في قومهم، لهم مركز عظيم وشأن، فكان "القلمس"، مثلا ملكاً في قومه، وهو من بني كنانة، وكان عالم قومه وفقيهم في الدين، وكان الذي يلي النسيء يظفر بالرياسة لتريس العرب إياه. ويظهر أنهم كانوا أصحاب علم ونظر ومكانة محترمة، في أمور الدين، في قومهم وفي القبائل التي تحج إلى مكة.

وكلمة "قلَمسّ" على ما يتبين من روايات الأخباريين، لم تكن اسم علم، وإنما هي لفظة يراد بها عند الجاهليين ما يراد من معنى الفقيه والمفتي في الإسلام". وقد ذكر علماء اللغة أن من معاني القلمس: السيد العظيم، والرجل الخير المعطاء والمفكر البعيد الغور، والداهية من الرجال، ونحو ذلك من معان تشير إلى صفات عالية في الرجل الذي أطلقت عليه، وقد تكون بمعنى العالم العارف، وقد أطلقت بصورة خاصة على هذه الجماعة، لسعة علمها بهذا الموضوع وغيره، ولوقوفها على التوقيت وعلم الفلك في تلك الأيامْ. وقد تكون لفظة من جملة الألفاظ المعربة التي دخلت العربية قبل الإسلام.

وطريقة الناسيء في اعلانه النسيء على الناس في الحج، أن يقوم رجل من كنانة فيقول: أنا الذي لا يرد لي قضاء، فيقولون: أنسئنا شهراً، أي أخر عنا حرمة المحرم واجعلها في صفر فيحل لهم المحرم". وهذا الرجل هوالناسيء، أو أن يدعو الناسء الناس في آخر موسم الحج إلى الاجتماع حوله، فإذا اجتمعوا ارتقى موضعاً مرتفعاً ظاهراً، أو قام على ظهر جمله صوته: "اللهم إني لا أعاب ولأ أحاب، ولا مرد لما قضيت، اللهم، إني أحللت شهر كذا "ويذكر شهراً من الأشهر الحرم، وقع اتفاقهم على شن الغارة فيه"، وأنسأته إلى العام القابل، أي أخرت تحريمه، وحرمت مكانه شهر كذا من الأشهر البواقي، فكانوا يحلون ما أحل ويحرمون ما حرم". فأذا انتهى من هذا الخطاب وامثاله، أباحوا لأنفسهم غارة في ذلك الشهر، وغزوا من نووا غزوه. فإذا جاء العام القابل، نهض الناسيء ليقول: إن آلهتكم قد حرمت عليكم الشهر الفلاني، وهو الشهر الذي أحله في العلم الماضي فحرموه، فيحرمونه. وورد في بعض الروايات، انه كان يقوم فيقول: "إني لا أحاب ولا أعاب ولا يرد ما قضيت به، وإني قد أحللت دماء المحللين من طيءُ وخثعم، فاقتلوهم حيث وجدتموهم اذا عرضوا لكم". و ذلك لما ذكر من عدم تحريم طيء وخثعم الشهور الحرم، فكانوا يغزون ويقاتلون فيها، ولذلك استثاهم القلامسة من عدم مقاتلتهم في تلك الشهور، و ذلك لضرورات الدفاع عن النفس.

وقد نسب إلى بعض القلامسة شعر، قيل انهم قالوه يفتخرون فيه بأحتكارهم النسيء، وبارشادهم الناس إلى مناسك دينهم، وقيادتهم الحجاج، يسيرون تحت لوائهم، يبينون لهم شهور الحل والأشهر الحرم، كما ورد شعر منسوب إلى بعض كنانة يفتخر فيه بان قومه ينسئون الشهور على معد، فيجعلون شهور الحل حراماً والشهور الحرام حلالاَ.

وقد قال "عمير بن قيس بن جذل الطعان"، شعراً افتخر فيه وتعرض لأمر النسيء، فكان مما جاء فيه قوله: ألسنا النسائين على معد شهور الحل، نجعلها حراماً

وقال بعض بني أسد: لهم ناسيء يمشون تحت لوائه يحل إذا شاء الشهورَ ويحرِمُ

وقال آخر: نسوء الشهور بها وكانوا أهلها من قبلكم والعز لم يتحول

وقد نسب "القرطبي" البيت: ألسنا الناسئين على معد شهور الحلَ، نجعلها حراما

إلى الكميت.

وقد استمرت طريقة النسيء هذه إلى أيام الإسلام، فحج أبو بكر في السنة التاسعة من الهجرة، فوافق حجه ذي القعدة، ثم حج رسول الله في العام القابل الموافق السنة العاشرة للهجرة، المصادفة لسنة "631" للميلاد، فوافق عود الحج في ذي الحجة. ثم نزل الحكم بإبطال النسيء في الآيات:)أن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله، يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم. ذلك الدين القيم، فلا تظلموا فيهن أنفسكم. وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة، واعلموا أن الله مع المتقين، إنما النسيء زيادة في الكفر، يضل به الذين كفروا، يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطؤوا عدة ما حرم، فيحلوَا ما حرم الله. زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين(، وخطب الرسول في جموع الحجاج خطبته الشهيرة التي بينَ فيها مناسك الحج وسننه وأموراً أخرى أوضحها لهم، فكان مما قاله لهم: "أيها الناس إنما النسيء زيادة في الكفر، وإن الزمان قد استدار كهيأته يوم خلق الله السموات والأرض، وان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً". فألغى الإسلام منذ ذلك الحين النسيء، وثبت شهور السنة وجعل التقويم القمري هو التقويم الرسمي للمسلمين.

وروي كلام الرسول عنه على هذه الصورة: "أيها الناس إن النسيء زيادة في الكفر، يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً، ليواطأوا عدة ما حرم الله، فيحلوا ما حرم الله، ويحرموا ما أحل الله. وإن الزمان قد استدار كهيأته يوم خلق الله السموات والأرض. وان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم. ثلاثة متوالية، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان"، فالغى الإسلام منذ ذلك الحين النسيء، وجعل التقويم القمري الخالص هو التقويم الرسمي للمسلمين.

ويظهر من القرآن الكريم إن سبب تحريم النسيء في الإسلام هو تلاعب القلامسة بالشهور، بتحريمهم شهراً حلالاً في عام، ثم تحليلهم له في العام القابل. فازال الإسلام ذلك التلاعب بتحريم النسيء، واتخاذ السنة سنة قمرية ذات اثني عشر شهراً لا غير، كما صيرها الجاهليون ثلاثة عشر أو أربعة عشر شهراً. ولما كان الزرع يعتمد على المواسم الطبيعية، وعلى الأشهر الشمسية، لذلك صار اعتماد المزارعين في الزرع وفي الحصاد على الشهور الشمسية، أي على السنة الشمسية. اما الأمور الدينية، مثل الحج والصيام، فالاعتماد بالطبع على الشهور القمرية.

واتخأذ التقويم القمري تقويماً رسمياً للاسلام، هو من السمات التي امتاز بها الإسلام عن الجاهلية،واعتبر من النقاط الفاصلة الني فصلت بين الجاهلية والإسلام. وهكذا زال الكبس كما زال النسيء عن السنة القمرية وعن الشهور لتحويلها إلى سنة شمسية على نحو ما رأيناه من فعل الجاهليين.

ويرى بعض المستشرقين أن النسيء والناسيء من الألفاظ المعربة عن العبرانية.

وقد دخلت إلى العربية بتأثير يهود يثرب. والناسيء عند اليهود هو الرئيس الديني. وكان يقوم عندهم بتقديم وتأخير الشهور، ويعين قواعد الأعياد والصيام، ويذيع النتيجة بواسطة وفود إلى الطوائف اليهودية المختلفة. والناسيء يقابل رئيس قبيلة عند بني اسرائيل، وهذا التعريف ينطبق تماماً مع ما ذكره أهل الأخبار عن "الناسيء" عند الجاهليين.

وقد بحث عدد من المستشرقين في حساب السنين عند الجاهليين وفي النسيء، فجاؤوا بآراء متباعدة غير متفقة، لكل واحد منهم رأي ومذهب في طريقة العرب قبل الإسلام في حساب الشهور وفي السنين،القمريه والشمسية والكبس والنسيء. وقد ناقشها ولخصها "نالينو" في كتابه: "علم الفلك تأريخه عند العرب في القرون الوسطى"، وهو ممن يرون أن البحث في هذا الموضوع صعب عسير، وأن البت فيه غير ممكن في الزمن الحاضر، لقلة الموارد وعدم وجود أخبار وروايات واضحة صريحة يمكن أن يستند إليها في ابداء رأي علمي ناضج في الموضوع.

والذي أراه إن اهل الحجاز كانوا يتبعون التقويم الشمسي مع مراعاة الإهلال، أي تقويماً شمسياً قمرياً، بدليل إن لأسماء الأشهر علاقة بالجو من برد وحر، وربيع وخريف. فقد ذكر علماء اللغة إن الربيع انما سمي ربيعاً، لارتباعهم فيه والارتباع الاقامة في عمارة الربع، وأن "جمادى" سمي بذلك لجمود الماء فيه، أي انهما من أشهر الشتاء. قال الشاعر: وليلة من جمادى ذات أندية لايبصر العبد في ظلمائها الطنبا
لاينبح الكلب فيها غير واحدة حتى يلف على خرطومه الذنبا
وأن رمضان من شدة الرمضاء، وهو الحر. ولا يعقل أن تكون هذه التسميات قد جاءت عفواً ومن غير ارتباط بحالة من حالات الطبيعة. وقد انتبه المتقدمون إليها، فقال بعضهم "وكانت الشهور في حسابهم لا تدور"، ولكن بعضهم لم يقبل بذلك إذ قال: "وفي هذا نظر، إذ كانت شهررهم بالأهلة، فلا بد من دورانها"، وقال في تفسير اسم جمادى "فلعلهم سمّوه أول ما سمي عند جمود الماء في البرد."

والذي أراه إن تلك الأشهر كانت ثابتة لا تدور، بمعنى انها كانت ثابتة في مواسمها، يسيرون بموجبها في زراعتهم وفي أسفارهم، ولكنهم كانوا يسيرون على الإهلال، أي الشهور القمرية فى أمورهم الإعتيادية وفي الأعمال المالية، مثل الديون، حيث يسهل تثبيت المدة بعّدد الأهلة، ومن هنا أختلط الأمر على أهل الأخبار فخلطوا بين التقويمين، بسبب عدم وضوح الروايات. وكأن شأنهم في ذلك شان العرب الشماليين آلذين كانوا يحجون في وقت واحد ثابت، هو في شهر "ذي الحجة"، الذي تحدثت عنه في مكان آخر، وشأن العرب الجنوبيين الذين كانوا يحجرن في شهر "ذي الحجة" الذي كان وقته ثابتاً أيضاً، فلا يكون في صيف، ثم يكون في ربيع أو فيَ خريف أو في شتاء، ولا يعقل خروجهم على هذا الاجماع الذي نراه عند العرب الشماليين، أي عرب بلاد العراق وعرب بلاد الشام، وينفردون وحدهم باتخاذ تقويم قمري بحت.

ما ذكرناه عن النسيء وعن الكبس يخص عرب الحجاز، وأهل مكة بصورة خاصة، ولا يتناول العرب الجنوْبيين، ولا عرب بقّية أنحاء جزيرة العرب، لعدم وجود أخبار لدينا عنهما تتناول المواضع الأخرى، لا في النصوص الجاهلية ولا في أخبار أهل الأخبار. ولكن الذي يظهر من النصوص العربية الجنوبية المتعلقة بالزراعة ومن أسماء الشهور، أنها كانت شهراً ثابتة، اي شهوراً شمسية لا قمرية، وأن السنة التي كانوا يسيرون عليها سنة شمسية، غير أن هذا لا يمنع مع ذلك من سيرهم على مبدأ الإهلال في حياتهم الاعتيادية، أي على الشهور القمرية، بحيث تكون الرؤية مبدءاً للشهور، وذلك لوضوح الأهلة وإمكان رؤيتها بسهولة وتثبيت الأوقات بموجبها، بمعنى انهم كانوا يسيرون على التقويمين: التقويم الشمسي في الزراعة وفي دفع الغلات، والتقويم القمري في الأمور الآعتيادية. ولا نستطيع أن نتحدث عن كيفية احتساب العرب الجنوبيين للسنة الشمسية، ولا عن الكبس عندهم، لعدم ورود شيء عنهما في النصرص.

ويظن أن سنة العرب الجنوبيين كانت من "360" يوماً، مقسمة إلى اثني عشر قسماً، اي شهراً، نصيب كل شهر منها "30" يوماً. وحيث أن هذا المقدار من الأيام، وهو "360" يوماً هو دون الآيام التي تمضيها الأرض في دورانها الحقيقي حول الشمس، لذلك كانوا يعوضون عن الفرق إما بإضافة الأيام اللازمة على أيام السنة لتكبسها فتجعلها مساوية للسنة الطبيعية، و ذلك في كل سنة، وإما بإضافة شهر كبيسة مرة واحدة في نهاية كل ست سنوات.

ويظن "بيستين"، أن القتبانيين قد أخذوا بالطريقة الثانية: طريقة إضافة شهر زائد كامل على التقويم في كل ست سنوات، لتتعادل السنة بذلك مع السنة الطبيعية، وان ذلك الشهر المضاف هو الشهر المسمى ب "ذ برم اخرن"، اي ب "ذى برم الآخر"، أو "فى برم الثاني"، عند القتبانيين وبشهر "ذ نسور اخرن"، أي "ذى نسور الآخر"، أو "ذى نسور الثاني" عند السبئيين.

ووردت في احدى الكتابات جملة "بين خرفهن"، أي بين السنتين. وقد رأى "ونكلر"، انها تعني الأيام التي تضاف إلى نهاية السنة لكبسها حتى تكون سنة طبيعية كاملة. أي سنة شمسية، ولذلكُ عبر عنها ب "بين السنتين"، أي الاضافة التي توضع فيما بين السنتين. السنة المتقدمة والسنة التالية لها.وذهب "كريمه" إلى انها تعني شهراً، هو الشهر الني يضاف على التقويم لكبس السنين، ويرى "بيسين"، إن هذا الرأي يصعب قبوله، لأنه لو كان شهراً كاملا، لسموه باسم معين، أو لرمزوا إليه برمز يميزه عن شهور السنة الأخرى، كأن يقولوا له "اخرن"، أي الاخر، أو الثاني.

أما اليهود، يهود جزيرة العرب، فقد كانوا يسلكون طريقتهم الخاصة في التوقيت، ويسلكون منهجهم في تعيين الشهور، كما يتأيد ذلك من الأخبار التي نجدها عنهم في كتب الأخباريين.

واما النصارى العرب، فقد كانوا يتبعون التقاويم الشرقية، ويسيرون على الشهور السريانية المعروفة، وعلى وفق شعائر الكنيسة، ويحتفلون باعيادهم على وفق ما ثبت عندعم في كنيستهم. وقد أشير إليها في بعض الشعر الجاهلي وفي كتب الأخباريين.

الفصل الرابعُ والثلاثون بعد المئة

التقاويم والتواريخ

التقاويم

هناك نوعان من السنين: سنين بنيت على أساس الشهور القمرية التي تثبت بمراقبة القمر، وسنتها سنة قمرية .Lunar Yearوالتقويم الذي يقوم عليه تقويم قمري. وسنْون بنيت على أساس شمسي .Solar Yearوالتقويم القائم عليها، تقويم شمسي،، شهوره ثابتة لا تتغير. وعدة الشهور عند العرب اثنا عشر شهراً، سواء كانت السنة شمسية أم قمرية.

ولقد قلت فيما سبق: يظهر من النصرص الجاهلية، أن أهل العربية الجنوبية كانوا يعملون بالتقويم الشمسي، وفقاً للمواسم الزراعية، لأننا نراهم في هذه النصوص يزرعون ويبذرون ويحصدرن في شهور معينة، ويدفعون الضرائب في مواسم ثابتة، كما نرى أن أسماء الشهور، عندهم ذات معان متصلة بالطبيعة، مثل الجفاف، والمطر، والحر، والبرد، والربيع، والخريف، ولو كانت سنتهم سنة قمرية محضة، لما سمّوا أشهرهم بأسماء اشتقت من الحر والبرد واعتدال الجو. وحلول الخريف، إذ لا يعقل وقوع المعاني المذكورة مع تغير الشهور وعدم استقرارها على حال من الأحوال. إلا أن تواريخهم بالسنة الشمسية، لم يمنعهم من التوريخ بالتقويم القمري في أمورهم الاعتيادية، كما في وفاء الديون، وأخذ الديات، والبيع والشراء، والأسفار، لوضوح الشهر القمري، وامكان حساب الأهلة وضبط عددها بسهولة ويسر، فيسهل على المتعاقدين التعاقد بموجب عدد الأهلة، أما الزراعة، وتربية الحيوان ودفع الضرائب وما شابه ذلك، فلا صلة لها بالأهلة،وإنما صلتها بالمواسم والفصول، وهي من مكونات السنة الشمسية، إذن كان العرب الجنوبيون يؤرخون ويعملون بتقويمين: تقويم قمري، وآخر شمسي.

استعمل العرب الجنوبيون التقويم الشمسي في الزراعة، واستعملوا التقويم القمري للاغراض التي ذكرتها، والتقويم النجمي، أي التقويم، الذي يقوم على رصد النجوم لأغراض دينية وللوقوف على الأنواء الجوية لما لها من صلة بالزراعة وبالحياة العامة.

ويتبين من النصوص الثمودية واللحيانية والصفوية، ومن النصوص النبطية، ومن نص النمارة، إن اصحابها كانوا يتعاملون وفقاً للتقويم الشمسي في الأمور التي لها اتصال مباشر بالطبيعة، ووفقاً للتقويم القمري في الآمور الأخرى، لسهولة ضبط الأهلة، وتحقيق العقود بموجبها.،واذا كان الحال على هذا المنوال عند هؤلاء وعند العرب الجنوبيين، فبامكاننا القول إن بقية الجاهليين، ممن لم يتركوا لنا نصوصاً، كانوا يتبعون التقويمين كذلك، جرياً على سنةَ الناس في ذلك العهد، ومنهم الأعاجم، من اتباعهم التقويمين المذكورين في تنفيذ العقود والالتزامات وفي ضبط الأزمنة.

ومما يؤيد اتباع العرب الشماليين للتقويم الشمسي، ما ذكره الكتّاب اليونان واللاتين، من أن العرب كانوا يقيمون طقوسهم الدينية ويؤدون شعائرهم المقدسة كالحج إلى المحجات في أوقات ثابتة، فقد ذكر "افيفانيوس"، إن للعرب شهراً يحجون فيه إلى محجاتهم، ويقع ذلك في شهر "تشرين الثاني"، كما ذكر "بروكوبيوس"، إن العرب كانوا قد جعلوا شهرين في السنة حرماً لآلهتهم لا يغزون فيهما ولا يهاجم بعضهم بعضاً، ويقعان في تموز وآب، وذكر "فوثيوس"، أن العرب كانوا يحتفلون مرتين في السنة بالحح إلى معبدهم المقدس: مرة في وسط الربيع عند اقتران الشمس ببرج الثور، و ذلك لمدة شهر واحد، ومرة أخرى في الصيف، و ذلك لمدة شهرين. وفي هذه الاشارات إلى الأشهر المقدسة، والى كونها ثابتة لا تتغير بتغير المواسم، دلالة على سير العرب في تقويمهم، وفقاً للتقويم الشمسي.

وقد عرف التاريخ عند الجاهليين، بدليل عثور الباحثن على نصوص كثيرة مؤرخة. وقد زعم علماء اللغة تد أن التأريخ الذي يؤرخه الناس ليس بعربي محض، وأن المسلمين أخذوه من اهل الكتاب"، وفي كلامهم صحة، إذا كان قصدهم التأريخ العام للعالم، الذي يبدأ وفقاً لما جاء عند أهل الكتاب من الخلق وظهور آدم فالأنبياء والرسل والملوك إلى أيامهم، وفيه خطأ، إذا قصدوا به، التأريخ مطلقاً، أي تثبيت الوقت، على نحو ما نفهم من قولنا أرخت الحادث، وأرخت الكتاب، فقد عرف التأريخ عند الجاهلين، بدليل وروده في نصوصهم. واستعمالهم لفظة "بورخ"،

للتأريخ. وكلمة "ورخ"، من الكلمات الواردة بكثرة في النصوص، ومنها لفظة "توريخ" و "ورخ" بمعنى أرخ في عربيتنا. ولفظة "أرخ" نفسها هي من هذا الأصل.

وقد عرف "الجاحظ" أن الجاهليين كانوا يؤرخون إذ قال: "وكانوا يجعلون الكتاب حفراً في الصخور، ونقشاً في الحجارة، وخلقة مركبة في البنيان؛ فربما كان الكتاب هو الناتيء، وربما كان الكتاب هو الحفر، إذا كان تأريخاً لأمر جسيم، أو عهداً لأمر عظيم، أو موعظة يرتجى نفعها، أو احياء شرف يريدون تخليد ذكره، أو تطويل مدته، كما كتبوا على قبة غمدان... وعلى عمود مأرب وعلى ركن المشقر، وعلى الأبلق الفرد... يعمدون إلى الأماكن المشهورة، والمواضع المذكورة، فيضعون الخط في أبعد المواضع من الدثور، أمنعها من الدروس، وأجدر أن يراها من مر بها، ولا تنسى على وجه الدهر.

ثم قال: "وكانت العرب في جاهليتها تحتال في تخليدها، بأن تعتمد ذلك على الشعر الموزون، والكلام المقفى، وكان ذلك هو ديوانها... ثم إن العرب أحبت أن تشارك العجم في البناء، وتنفرد بالشعر، فبنوا غمدان، وكعبة نجران وقصر مارد، وقصر مأرب، وقصر شعوب، والأبلق الفرد، وفيه وفي مارد، قالوا: تمرد مارد وعز الأبلق، وغير ذلك من البنيان". ثم تعرض لأهمية الكتب ولشأنها في تخليد الذكرى،فقال: "والكتب بذلك أولى من بنيان الحجارة وحيطان المدر، لأن من شأن الملوك إن يطمسوا على آثار من قبلهم، وأن يميتوا ذكر أعدائهم، فقد هدموا بذلك السبب أكثرالمدن واكثر الحصون، كذلك كانوا أيام العجم وأيام الجاهلية، وعلى ذلك هم في أيام الإسلام، كما هدم عثمان صومعة غمدان، و كما هدم الآطام التي كانت بالمدينة، وكما هدم زياد كل قصر ومصنع كان لابن عامر،وكما هدم أصحابنا بناء مدن الشامات لبني مروان."

وتتناسب أساليب التأريخ مع درجة عقلية المؤرخ ومستواه العقلي، لذلك نجد التواريخ بالأمور العادية البسيطة بين الرعاة والأعراب والسوقة من الناس، بينما نجد غيرهم ممن هم فوقهم درجة في العقل والثقافة يؤرخون بمناسبات لها شأن وأهمية، مثل التقاويم العامة المهمة، المثبتة بمبدأ، حيث يؤرخ بموجبها.

وقد تبين لنا من دراسات نصوص المسند، أن أصحابها استعملوا جملة طرق في تأريخهم للحوادث، وتثبيت زمانها، فأرخوا بحكم الملوك، فكانوا يشيرون إلى الحادث بأنه حدث في أيام الملك فلان، من غير تعيينه بسنين، و ذلك كما في هذا المثل: "بيوم اليفع يشر ملك معنم"، أي "بيوم اليفع يشر ملك معين"، و "بيوم يذمر ملك وترال". ومعناهما في "أيام حكم اليفع يشر ملك معين"، أو" وكان ذلك في حكم اليفع يشر ملك معين" بالنسبة للفقرة الأولى و "في أيام يذمر ملك وترايل"، أو "في حكم يذمر ملك ووتر ايل"، أو "وكان ذلك في ايام حكم يذمر ملك وترايل" بالنسبة للجملة الثانية. فلم يذكر النص السنة التي دون فيها النص، أو أرخ،فبها النص من سني حكم الملك المذكور. وهي سنون قد تكون قصيرة، وقد تكون طويلة. ولفظة "يوم" هي بمعنى: "حكم" و "أيام."

وقد يؤرخ بحكم موظف من كبار موظفي الحكومة من حملة درجة "كبر" "كبير"، مثلاً، أو غيرها من الدرجات العالية في الحكومة أو في المجتمع. كما ارخوا بايام الرؤساء والسادات وأرباب الأسر. وليس العرب الجنوبيون بدعاً في هذا الباب، فقد كان غيرهم يؤرخ بهذه الطرق. و ذلك قبل توصلهم إلى اتخاذ تقويم واحد ثابت له بداية معينة تؤرخ به.

والغالب ذكر اسم الشهر مع حكم الكبير أو الرئيس أو أي انسان أخر، كما في هذا المثال: "بورخ ذ طنفت ذ كبر ايتم ذ عرقن"، ومعناها "بشهر ذو طنفت من كبارة أيتم ذو عرقن"، وبعبارة أوضح "بشهر ذو طنفت من حكم الكبير أيتم ذو عرقن"، و "ذو طنفت"، اسم شهر من الشهور.

والكتابات المؤرخة بهذه الطريقة، على انها احسن حالاً في نظرنا من الكتابات المهملة التي لم يؤرخها أصحابها بتأريخ، إلا اننا قلما نستفيد منها فائدة تذكر. إذ كيف يستطيع مؤرخ أن يعرف زمانها بالضبط، وهو لا يعرف شيئاً عن حياة الملك الذي أرخت به الكتابة، أو حكمه، أو زمانه، أو زمان الرجال الذين أرخ بهم؟ لقد فات أصحاب هذه الكتابات إن شهرة الإنسان لا تدوم، وأن الملك فلاناً، أو رب الأسرة فلاناً، أو الزعيم فلاناً سينسى بعد اجيال، وقد يصبح نسياً منسياً، لذلك لا يجدي التأريخ به شيئاً، وذاكرة الإنسان لا تعي إلا الحوادث الجسام. لهذا السبب لم نستفد من كثير من هذه الكتابات المؤرخة على وفق هذه الطريقة، وإن استفدنا منها في آمور أخرى لا صلة لها بتثبيت تواريخها.

وقد تجمعت لدينا أسماء أشخاص أرخ الناس بأيامهم لأنهم كانوا أصحاب جاه ونفوذ، لكننا لا نعرف اليوم من أمرهم شيئاً، لأن النصوص لم تذكر شيئاً عنهم، وعن.أيامهم،منهم: "عم على" من "آل رشم" من عشيرة "قفعن"، و "موهم ذ ذرحن"، أي "موهب ذو ذرحان". و "غوث ايل" من "آل بيحان" "بيحن". و "شهر يجر"، و "ذران، "ذرءان".، و "اب على بن شحز"، أي "أبو على" من قبيلة "شحر". وكل هؤلاء الذين أرخ بهم هم من قتبان.

ومن الاسر التي أرخ بأيامها اسرة "نبط"و "مبحظ" و "حظفرم كبر خلل" "حزفر كبير خليل" و "حذمت" و "فضحم."

كا تجمعت لدينا أسماء عدد من الأشهر في اللهجات العربية الجنوبية المختلفة، تحتاج إلى دراسة لمعرفة ترتيبها بالنسبة للمواسم والسنة. ويظهر انهم كانوا يستعملون احياناً مع التقويم الذي يؤرخ بحكم الرجال، تقويماً آخر هو التقويم الحكومي، وتختلف اسماء شهور هذا التقويم عن أسماء شهور التقاويم التي تؤرخ بالرجال.

وقد تغير الحال في كتابات المسند منذ سنة "115" قبل الميلاد، على رأي غالبية الباحثين، أو السنة "109" على رأي "ريكمنمس"، اذ أرخت بتقويم ثابت أرخت بموجبه إلى قبيل الإسلام. مبدأه سنة سقوط حكومة سبأ وتكوين حكومة "سبأ وذي زيدان"، على رأي بعض علماء العربيات الجنوبية، فأرخ بهذا الحادث، ولا سيما في الكتابات الرسمية المتأخرة. ويرى "بيستين" أن مبدأ هذا التقويم غير مضبوط، وأن مبدأه فيما،بين السنة 118 - 0 1 1 قبل الميلاد. ويرى أيضاً أن العرب الجنوبيين لم يؤرخوا به في هذا العهد، لأن النصوص التي تعود إلى القرن الأول قبل الميلاد كانت لا تزال تؤرخ بالتاريخ القديم، أي بالتواريخ الغير الثابتة، مثل التأريخ بأيام الملوك والكبراء والكهنة وأمثالهم، فلو كانوا يؤرخون به لما أهملوه. ويرى انهم انما أرخوا به بعد ذلك، في حوالي القرن الثالث للميلاد.

وقد ساعدنا هذا التقويم على تثبيت تواريخ عدد من النصوص أرخت بموجبه، وعلى معرفة تأريخ هذه الحقبة التي أرخت بها. ولكن النصوص المؤرخة قليلة العدد، ثم إننا لا نملك نصاً واحداً منها من ابتداء العهد بالتأريخ به، كذلك لا نملك نصوصاً مؤرخة يعود عهدها إلى قبل الميلاد، أو إلى القرن الأول أو الثاني منه، وأقدم نص مؤرخ بهذا التقويم، هو النص الموسوم بCIH 46 ، وتأريخه سنة "385" من هذا التقويم، وهو يساوي السنة "0 27" أو "276" للميلاد. وهو من ايام الملك "يسرم يهنعم" "ياسر يهنعم" ملك سبأ وذي ريدان وابنه "شمر يهرعش". ويراد بهما "ياسر يهنعم" الثاني و "شمر يهرعش" الثالث على رأي "فون وزمن". ونص آخر للملك "ياسر يهنعم"، تأريخه سنة "274" أو "0 28" للميلاد. والنصى الموسوم ب MM 150=CIH 448 وهو يساوي سنة "1 28" أو "287" بعد الميلاد.

وهناك نصوص مؤرخة أخرى من أيام الملك "شمر يهرعش"، ونصوص من بعد أيامه حتى أيام تملك الحبشة لليمن. أما بعد أيام الحبشة في اليمن، أي أيام استيلاء الفرس عليها ثم أيام دخولها في الإسلام، فلم يصل الينا منها نص، لا مؤرخ ولا غير مؤرخ.

وآخر هذه النصوص المؤرخة، هو النص الموسوم بCIH 525، وتاريخه سنه - "669" من التأريخ الحميري، وهو يقابل سنة "554" للميلاد. ويمكن أن نقول إن هذا النص هو آخر نص مؤرخ عثر عليه لا في المسند وحده، بل في كل اللهجات العربية الأخرى، وهو أقرب تلك الكتابات عهداً بالإسلام. ويلاحظ إن بعض الكتابات المؤرخة تذكر لفظة "بورخ" أو "ورخسن" "ورخ"، ثم تذكر بعدها اسم الشهر الذي أرخ النص به، ثم عدد السنين بالنسبة للتقويم. ويراد بها معنى "شهر"، و ذلك كما في هذه العبارة: "ورخس ذو سحر.."، أي "في شهر ذو سحر.."، و "بورخْ ذو خرف.."، أي "بشهر ذو الخريف 00"، أو "بورخ ذ معن"، أي "بشهر في معان.." "بشهر ذي معين"، "بشهر ذي معون"، وهناك كتابات مؤرخة استعملت لفظة "ورخهو" بمعنى "وتأريخه". كما في هذه الجملة: "ورخهو ذ لثني وسثي وست ماتم"، أي "وتاريخه لسنة اثنين وستين وست مئة"، وبعبارة أوضح: "وتأريخه لسنة اثنين وستين وست مئة".. فاستعملت لفظة "ورخهو" اذن،، بالمعنى العلمي الذي نستعمله اليوم حين نؤرخ عهودنا ووثائقنا، فتقول: "أرخت ب.." أو "تأريخها.." وترد لفظة "خرفن"، أي سنة قبل عدد السنن في بعض النصوص، مثل: "خرفن ذ لثلث واربعي وخمس ماتم"، ومعناها: "السنة الثالثة والأربعين بعد الخمس مئة، وقد تلحق لفظة "خرفتمْ"، بعد عدد السنين. كما في هذا المثال: "ورخهو ذ حجتن ذل اربعي وسث ماتم خرفتم". ومعناه: "تأريخه أو شهره ذو الحجة لأربع وستمائة سنة". وتقابل هذه السنة سنه "489" أو "495" للميلاد.

ويلاحظ أن النصوص السبئية المؤرخة قد أرخت بتقويمين: تقويم عرف ب "خريفتم بن خريف نبط"، "خرفتم بن خرف نبط"، أي ب "سنين من سنة نبط"، ومعناه أن هذه السنين المذكورة، هي وفقاً للتقويم الجاري على سني "نبط"، أو تقويم "نبط"، وتقويم آخر قدّرت السنين فيه وفقاً لسني "مبحض بن ابحض"، "ذ بخرفن ذل بن خرف مبحض بن ابحظ"، ويشير ذلك إلى وجود مبدأين للتأريخ عن السبئين: التأريخ بتقويم "نبط"، والتاريخ بتقويم "مبحض بن أبحض". و ذلك في الكتابات التي تعود إلى القرن الثالث ونهايته لما بعد الميلاد. كالكتابات التي تعود إلى أيام "ياسر يهنعم" و "شمر يهرعش"، أما الكتابات المتأخرة، فقد اختفت منها هاتين التسميتين، ويظن انهم اخلوا بالتأريخ بتقويم "مبحض" ولذلك اهملوا الاشارة إلى الآسم. لأنه كان معلوماً عندهم. ويرى "بيستين" إن الفرق بين التقويمين هو قرابة نصف قرن أو ثلأثة أرباع قرن.

وأسلوب التوريخ في النصوص السبئية المتأخرة هو أن تذكر لفظة "ورخن" أولاً، ثم اسم الشهر من بعده، ثم السنة، كان تقول: "ورخهن ذ مذرن ذل 316 خرفتم بن خرف نبط"، أي "وبشهر ذ مذران ل 6 31 سنة من سنة نبط"، أو "وبتاريخ ذ مذران من سنة 316 من سني نبط"، أو مثل "ورخهو ذ داون ذ لخرفين ذل اربعت وسبعى وخمس ماتم"، أي "وشهره ذ داوان للسنين التي هي 574"، أو "وتاريخه ذ داوان للسنة 574"، ومثل: "خرفن ذل ثلثت واربعى وخمسمس ماتم"، أي "سنة 543"، ومثل: "وخرفهو ذ حجتن ذل اربعى وست ماتم خرفتم"، أي "وشهره ذو الحجة لأربعين وستمائة سنة"، أو "وتأريخه ذو الحجة الموافق ل 640 سنة مضت"، ومثل: "وخرفهو ذل ثنى وسثى وست ماتم"، أي "وتأرنحه لاثنين وستين ومائة."

ومن الغريب إن أهل الأخبار قد أغفلوا الاشارة إلى هذا التقويم فلم يذكروا عنه شيئاً، و لم يشيروا إلى أن العرب الجنوبيين كانوا يؤرخون به، مع أهميته وكونه تقويماً رسمياً.

هذا، وان في استطاعتنا القول بان اليمن لم تسر رجماً على التقويم العبراني أو التقويم النصراني، حتى في أيام احتلال الحبش الأخير لليمن، أو في أيام استيلاء الفرس عليها، و ذلك بدليل توربخ أبرهة عامل الحبشة على اليمن، وهو نصراني، نصوصه بالتقويم اليماني المستعمل في اليمن الذي تحدثت فيما سلف عن مبدئه، مع أنه حاكم اليمن وممثل الحبش فيها وهو نصراني. وبدليل توريخ عدد من كابات المسند المتأخرة من عهد لا يبعد كثيراً عن الإسلام بهذا التقويم. وليس بالتقويمين المذكورين،أو بأيَ تقؤيم آخر من التقاويم المستعملة عند الشرقيين.

ولكن ما أذكره لا يعني بالطبع عدم احتمال توريخ يهود اليمن أو نصاراها او غيرهم بتقويم أخرى، مثل التقويم العبراني او الميلادي، أو غيرهما. وما اقوله هو عن التقويم الرسمي المدون في المسند، وربما سيعثر في المستقبل على نصوص تعود إلى عهد احتلال الحبش، لليمن، يرد فيها التاريخ بأيام الحبش فيها، أو بالتاريخ الرسمي الذى كان يتبعه الأحباش في مملكتهم.

أما العرب الشماليون، عرب العراق وبادية الشام وبلاد الشام، فلم يرد الينا من نصوصهم المؤرخة إلا عدد محدود، منها نص النمارة الذي يعود عهده إلى السنة "328" للميلاد. وهو مؤرخ بتقويم بصرى، وبصرى مركز مهم، كان يقصده عرب الحجاز للاتجار وقد وصل إليه النبي، وكان عرب هذه المنطقة يؤرخون به. ويبدأ هذا التقويم بدخول بصرى في حوزة الروم سنة "105" أو "106" للميلاد، أي السنة التي تم فيها القضاء على حكومة النبط والحاق "بترا" ب "الكورة العربية."

ولهذا فإذا اردنا تحويل سنة من السنين التي أرخ بها وفقاً لتقويم بصرى، فعلينا اضافة الرقم "105" أو "106" على سني تقويم بصرى، فيكون حاصل الجمع السنة وفقاً للتقويم الميلادي تقريباً. فتأريخ نص النمارة هو سنة "223" من تقويم بصرى، وقد أضفنا إليه الفرق وهو "105"، فصار الحاصل "328"، وهو ما يقابلها من سني الميلادّ.

وقد أرخت كتابة "حران" اليونانية بسنة أربع مئة وثلاث وستين من الأندقطيَّة الأولى، وهي تقابل سنة 568للميلاد، والأندقطية هي دائرة ثماني سنين عند الرومانيين، وكانت تستعمل في تصحيح تقويم السنة. أما النص العربي فقد أرخ بسنة "463"، بعد مفسد خيبر بعام. ويراد بجملة: "بعد مفسد خيبر بعم"، غزوة قام بها أحد أمراء غسان أو غيره لخيبر، و ذلك في رأى الأستاذ "ليتمان". وعندي أن السنة "463"، التي أرخ بها النص العربي، هي من سني تقويم بصرى، بدليل اننا لو أضفنا إليها الرقم "105" المذكور، صار الحاصل "568"، وهو كناية عن سني الميلاد،

المقابلة لسني بصرى. وعلى ذلك يكون تدوين هذا النص قد تم بعد غزو خيبر بعام، لكي لن هذا للغزو قد وقع س!نة "567" للميلابر، وقد كان "لطلرث بن جبلة" يحكم "غسان" آنذاك، فتصدق رواية "ابن قتيبة" حينئذ التي تذكر انه غزا خيبر، وسبا أهلها ثم أعتقهم بعدما قدم الشام.

وقد استعمل التقويم الذي يؤرخ بحكم "الاسكندر" تقويماً عند اليونان وفي بلاد الشام، وعند عرب بلاد الشام أيضاً. ومبداه الأول من شهر نيسان لسنة "311" قبل الميلاد، وتجد أثر التاريخ بهذا التقويم في الروايات التي يرويها أهل الأخبار عن عرب بلاد الشام والعراق. وقد بقي الناس يؤرخون به إلى آن حل التقويم الميلادي محله، فنسي ذلك التقويم. وذكر "المسعودي" أن ما بين الاسكندر إلى المسيح ثلثمائة سنة وتسع وستون.

وقد كان الصفويون مثل غيرهم يؤرخون بالحوادث التي يكون لها شأن عندهم" مثل حروبهم بعضهم مع بعض، أو حروبهم مع غيرهم مثل النبط أو الروم. وقد أرخ بعضها بحوادث ذات صفة خاصة وعائلية، مثل "سنة قتله خاله"، أو "سنة وفاة والده". وهي حوادث لا يمكننا الاستفادة منها في استنباط تأريخ منها، لأننا لا نعرف من امرها شيئاً. غير أن هنالك نصوصاً مؤرخة أفادتنا بعض الإفادة في الوقوف على التوقيت عند الصفويين. ففي نص لرجل اسمه "انعم بن فخش"، ما يفيد أنه استولى على غنائم "سنة الحرب مع النبط". ويقصد بسنة الحرب مع النبط، السنة الي قضى فيها الرومان على مملكة النبط، وهي سنة "105" أو "106" للميلاد. وقد صارت هذه السنة مبدءاً للتأريخ في "بصرى"، وعند العرب الصفويين.

ولدينا نص صفوي آخر، أرخ ب "سنت حرب همدى ال روم"، أي "سنة محاربة الميديين الروم"، أو "سنة حرب الميديين الروم". ويرى "ليتمان" انه قد توصل إلى ضبط تاريخ هذه الحرب. وهناك نص أرخ ب "سنت قتل ال حمد"" ويطن انه يشير إلى معركة دارت على قبيلة تسمى "آل حمد". وصاحب النص رجل من قبيلة تسمى "الرحبة"، ولا زال الأعراب يؤرخون بأيام قتالهم بعضهم مع بعض.

ونحن لا نعلم اليوم كيف كان يؤرخ أهل الحيرة أو الغساسنة، لعدم ورود نصوص مدونة عن ذلك سوى ما ذكرته من نص النمارة المؤرخ بموجب تقويم بصرى. ولا أستبعد احتمال استعمال أهل الحيرة التقاويم العراقية أو الفارسية التي كانت شائعة عندهم في ذلك العهد أساساً للتاريخ. وقد يكون من بينها التقوم النصراني بالنسبة للنصارى، وينطبق ذلك على نصارى الغساسنة ايضاً، كما لا أستبعد استعمال الغساسنة لتقويم الروم. وللتقاويم العربية المألوفة التي تستعمل الأساليب المحلية في تثبيت التواريخ. ويظهر من تاريخ "ابن الكلبي،" لحوادث الحيرة وعرب العراق بتقويم الساسانيين لتواريخ ملوكهم، إن أهل الحيرة كانوا قد دوّنوا تواريخهم بموجبها، ولكن هذا لا يمنع من احتمال اخذ ابن الكلبي أقواله في تواريخهم من تواريخ الفرس ومن رواهم رأساً، فلا يكون عندئذ ذكره لتواريخهم. دليلاً على تأريخ أهل الحيرة بتقويم الفرس.

ويروي اهل الأخبار أن العرب كانوا يؤرخون بالحوادث العظام التي تحدث لهم، من ذلك عام الخُنان. وهو عام وقع فيه كما يقولون مرض خطير عضال فتك بالناس وبالإبل، فأرخوا به، ورووا في ذلك شعراً للنابغة الجعدي. وقد وقع زمن الخنان في عهد المنذر بن ماء السماء، وماتت الابل منه، فصار ذلك تأريخاً لهم. ويظهر أنه كان وباء فتك بالناس وبالإبل، وانتشر في العراق وفي نجد، فأرخ به لأهميته بالنسبة لهم، والتاريخ بالأوبئة شيء مألوف، وأهل بغداد كانوا يؤرخون بطاعون وقع عندهم في عهد العثمانيين وقبل الحرب العالمية بسنوات ولا زال الشيبة يؤرخون به.

وكان أهل مكة يؤرخون بما يقع عندهم من أحداث جسيمة، فإذا أرخوا بحادث ومضى عهد عليه، ووقع لهم حادث آخر أكثر أهمية وشعبية منه، ارخوا به. فتوالت لهم عدة تواريخ، نسخت بعضها بعضاً، فأرخوا كما يذكر أهل الأخبار بعام رئاسة عمرو بن ربيعة المعروف بعمرو بن لحي، وهو الذي يقال انه بدل دين إبراهيم، وحمل من مدينة البلقاء صنم هُبَل.، وعمل اسافأَونائلة، و ذلك كما يقال في زمن "سابور ذي الأكتاف". وأرخوا بعام موت كعب بن لؤي إلى عام الغدر، وهو الذي نهب فيه بنو يربوع ما أنفذه بعض ملوك حمير إلى الكعبة من الكسوة، ووثب بعض الناس على بعض في المواسم. ثم ارخوا بعام الغدر إلى عام الفيل الذي أرخوا به. قال "الجاحظ": "ومن الخطباء القدماء كعب بن لؤي، وكان يخطب على العرب عامة، ويحض كنانة على البر، فلما مات اكبروا موته، فلم تزل كنانة تؤرخ بموت كعب بن لؤي إلى عام الفيل.

وذكر "اليعقوبي". أن قريشاً كانوا يؤرخون بالسنين، يؤرخون بموت "قصي" لجلالة قصي عندهم، فسنة وفاته هي مبدأ تأريخهم إلى أن كان عام الفيل، فأرخوا به لاشتهار ذلك العام.

وذكروا أنهم أرخوا بعام وفاة هشام بن المغيرة المخزومي"وهو والد أبي جهل، وكان من رؤساء بني مخزوم، وله صيت عظيم بمكة، كما كان سيد قريش في زمانه. وقد مات بالرعاف، ذكر أنه كان آخر من مات به من سادة قريش. وزعموا أن الرعاف من منايا "جرهم" أيام جرهم، وأنه أهلكهم، فأرخوا به. قال بشير بن الحجير الإيادي: ونحن إياد عبادُ الإله ورهط مناجيه في سُلم

ونحن ولاة حجاب العتيق زمانَ الرعاف على جرهم

وورد "زمان النخاع" في موضع "زمان الرعاف"، وهو داء أيضاً، زعم أنه فتك بجرهم، فهلك منهم ثمانون كهلا في ليلة واحدة سوى الشبان. فهو وباء أيضاً زعم أن الناس أرخوا به.

وأرخوا بعام الفيل، بقوا يؤرخون به إلى أن أرخ بالهجرةْ. وقد ترك الحادث أثراً مهماً في ذاكرة قريش، ولهذا ذكروا به في القرآن، حتى يتعظوا به. ويجعلون عام الفيل في الثانية والأربعين من ملك كسرى أنو شروان، وقبل ولاية النعمان بن المنذر المعروف ب "أبي قابوس" بنحوٍ من سبع عشرة سنة، وهي احدى وثمانين وثمانمائة لغلبة الاسكندر على دارا، وهي سنة الف وثلاثمائة وستة عشر لابتداء ملك بخت نصر. وهو العام الذي ولد فيه الرسول على،أغلب الروايات، وأرخت قريش بيوم الفجار وبحلف الفضول.

وكانوا يسمون السنين بالحوادث الخطرة الجليلة التي تقع فيها. وقد فعل ذلك المسلمون أيضاً في صدر الإسلام، فسموا كل سنة مما بين الهجرة والوفاة باسم مخصوص بها مشتق مما اتفق فيها للنبي. فسموا السنة الأولى للهجرة سنة الأذن، والثانية سنْة الأمر بالقتال، والثالثة سنة التمحيص، والرابعة سنة الترفئة، والخامسة سنة الزلزال، والسادسة سنة الاستئناس، والسابعة سنة الاستغلاب، والثامنة سنة الاستواء، والتاسعة سنة البراءة، والعاشرة سنة الوداع،فكانوا يستغنون بذكرها عن عددها من لدن الهجرة.

ُأما الأعراب، فتواريخهم برئاسة ساداتهم، وبالأحداث التي تقع لهم من أفراح وأتراح، ومن غزو أو نكبة، وبالعوارض الطبيعية، مثل سقوط مطر غزير، لو انحباسه مدة طويلة، او هزة أرضية، أو ظهور جراد، أو وقوع وباء، وما اشبه ذلك من أمور، وهم على هذا النوع من التأريخ حتى اليوم. وليس في الذي رواه أهل الأخبار عن أهل للجاهلية ما يشير إلى وقوف العرب على كتب في التأريخ يونانية أو لاتينية أو سريانية أو عبرانية، أو على معربات لها. وليس في كل الذي ذكروه اسم مؤرخ من المؤرخين الذين نحلتهم الشعوب المذكورة، غير إن هذا لا يمكن أن يكون دليلاً على عدم وقوفهم على تواريخ تلك الأمم وأخبارهم، ففي القصص المنسوب إلى الجاهليين، قصص يدل على انه مأخوذ عن تلك الأمم مستورد منها ثم إن أهل الأخبار ألعجم أشاروا إلى نفر ذكروا عنهم انهم نظروا في كتاب الأساطير ورووا منها أخبار العجم، والى نفر ذكروا عنهم انهم نظروا في الكتب القديمة وحذقوا لغات أهل الكتاب، ورووا في شعرهم أو في كلامهم شيئاً مقتبساً من قصص أهل الكتاب، يضاف إلى ذلك وجود الكنائس والنصرانية في بلاد العرب. والتاريخ، ولا سيما تأريخ الكنيسة موضوع مهم من الموضوعات التي استعان بها المبشرون ورجال الدين في الوعظ والارشاد. ولا يستبعد أن تكون كتب التأريخ التي كتبها أباء الكنيسة، مثل "أوسيبوس القيصري" وأمثاله، في جملة الكتب التي لأتعالت بها الكنيسة لأفهام الناس تأريخها وتطورها وتطور العالم على نص ما دونوه بالاستناد إلى التوراة و الانجيل.

الفصل الخامس والثلاثون بعد المئة

اللغات السامية

اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، وهي التي يقال لها اللغة العربية الفصحى وكذلك سائر لهجات العرب الأخرى، هي فروع من مجموعة لغات عرفت عند المستشرقين ب "اللغات السامية". وقد أولع بعض المستشرقن بدرس هذه اللغات، فألفوا فيها كتباً وابحاثاً، وأنشأوا مجلات عدة تفرغت لها، وما زالوا يسعون في توسيعها وتنظيمها وتبويبها، وقد عرفت دراساتهم هذه عندهم بالساميات، ."Semitistik"وهي تتناول

بالدرس كل اللغات التي يحشرها علماء الساميات في مجموعة اللغات السامية: تتناولها بغض النظر عن وجود اللغة أو عدمه في هذا اليوم، فالبحث علم، والعلوم تبتغي المعرفة دون قيد بزمان أو مكان.

وينفق علماء الساميات مجهوداً كبيراً في المقارنة بين اللغات السامية وفي معرفة مميزات كل لغة، وما بينها وبين اللغات الأخرى،من فروق أو تطابق أو تشابه، ومجال بحثهم في تقدم وتوسع، خاصة بعد أن أخذ هؤلاء العلماء بأساليب البحث الحديثة التي تعتمد على الفحوص والاختبارات والملاحظات والنقد.

وقد جاءت نظرية "اللغات السامية" من التسمية التي أطلقها "شلوتسر "Shlozer""على العبرانيين والفينيقين، والعرب والشعوب المذكورة في التوراة على انها من نسل "سام بن نوح". و لم تقم نظرية التوراة في حصر اولاد سام على اساس عرقي، بل بنيت على عوامل جغرافية وسياسية، ولهذا أدخلت العيلاميين واللوديين "Lud " في أبناء "سام"، مع أنهما ليسا من الساميين، ولا تشابه لغتهما لغة العبرانيين.

والقرابة بين اللغات السامية واضحة وضوحاً بيناً، وهي أوضح وأمتن وأوثق من الروابط التي تربط بين فروع طائفة اللغات المسماة باللغات الهندواوروبية"Indoeurpaichen " ، أو الهندوجرمانية"Indogermanischen"، على حد تعبير بعض العلماء. وقد أدرك مستشرقو القرن السابع عشر بسهولة الوشائج التي تربط بروابط متينة ما بين اللغات السامية، وأشاروا إليها، ونوهوا بصلة القربى التي تجمع شملها. بل لقد سبقهم إلى ذلك علماء عاشوا قبلهم بمئات السنين هداهم ذكاؤهم وعلمهم إلى اكتشاف تلك الوشائج والى التنويه بها. فقد تحدث عالم يهودي اسمه: "يهودا بن قريش."Jehuda ben Koraish " "، وهو ممن عاشوا في أوائل القرن العاشر، عن القرابة التي تجمع بين اللغات السامية، وعن الخصائص اللغوية العديدة المشتركة بين تلك الألسن، كما أبدى ملاحظات قيمة عن الأسس اللغوبة التي تجمع شمل تلك اللغات.

والأساس الذي بني عليه رأي العلماء في حشر من يرون حشره في عائلة الساميات، أو إخراج من يرون اخراجه منها، هو قرب لغة من يرون فحصه لترشيحه لعضوية تلك العائلة من اللغات السامية، أو بعُد لغته عنها، ثم قرب عقلية من يرون إدخاله في السامية من العقلية العامة التي رسمت حدودها لعقلية الساميين، من دين وأساطير وحياة اجتماعية وأدب ونحو ذلك مما يحد عقليات الناس. وبهذه الطريقة يبحث العلماء اليوم موضوع الساميات.

وقد حملت الخصائص المشتركة والألفاظ المهمة الضروربة لشؤون الحياة الي ترد في كل اللهجات السامية بض العلماء على تصور وجود لغة أم، في الأيام القديمة، تولدت منها بعوامل مختلفة متعددة مجموعة "اللغات السامية". ويؤدي تخيل وجود هذه الأم إلى تخيل وجود موطن قديم للساميين كان يجمع شملهم، ويوحد بين صفوفهم، إلى أن أدركتهم الفرقة لعوامل عديدة، فاضطروا إلى الهجرة منه إلى مواطن جديدة، والى التفرق،فكانت هذه الفرقة إيذاناً بتبلبل ألسنة البابليين وسبباً إلى تفرق ألسنتهم وظهور هذه اللغات.

ولا يعني تصور وجود لغة ساميةّ أم"Ursemitish " على رأي بعض العلماء ضرورة وجود لغة واحدة بالمعنى المفهوم من اللغة الواحدة، كانت أماً حقيقية لجميع هذه اللغات البنات. بل الفكرة في نظرهم مجرد تعبير قصد به شيء مجازي هو الإفصاح عن فكرة تقارب تلك اللغات وتشابها، واشتراكها في أصول كثيرة اشتراكاً يكاد يجمعها في أصل واحد، ويرجعها إلى شجرة واحدة هي الشجرة الأم فالسامية الأولى أو السامية الأم، أو السامية الأصلية، هي بهذا المعنى تعبير مجازي عن اقدم الأصول المشتركة التي جمعت بين اللهجات السامية القديمة في الأيام القديمة، أيام كان المتكلمون بها يعيشون في امكنة متجاورة وفي اتصآل وتقارب عبر عنه بفكرة النسب المذكور في التوراة.

وليس من السهل علينا إن نتصور كيف كانت اللغة السامية الأولى. ولكننا لا نستطيع بسبب قدم زمان هذه اللغة إن كانت هناك لغة سامية أولى وبسبب الأحوال البدائية التي كانت تحيط بالمتكلمين بها شأن البشرية جمعاء في ذلك العهد ولقلة مستلزمات المعيشة يومئذ وانخفاضها - أن نتصور أن هذه اللغة كانت واسعة جداً بمفرداتها غنية بمسمياتها، وفي قواعد صرفها ونحوها وفي أساليب بيانها، لأن ما نذكره لا يمكن أن يتوفر إلا في مجتمع متطور متقدم، وإلا بعد تطور استمر أمداً طويلا، و لم يكن الساميون الأولون في ذلك العهد على درجة كبيرة من التطور والتقدم، حتى تكون لغتهم الأولى على نحو ما نذكره من اتساع وارتقاء. وتسوقنا إشارتنا العابرة هذه إلى السامية الأم إلى الإشارة إلى الوطن السامي

الأول الذي عاش فيه الساميون. أيام اجتماعهم وتكتلهم في وطن واحد، وأيام تكلمهم بلسان واحد أو بألسنة متقاربة متشابهة، يفهم أحدهم الآخر بيسر وسهولة. ثم عن الأيام التي نزلت فيها المكاره على أولئك الساميين القدماء فاجبرتهم على ترك ذلك الوطن في دفعات وفي هجرات متعددة والارتحال عنه إلى مواطن أخرى جدبلة.

وقد اختلف العلماء في تعيين الموطن الأصلي للساميين، وذهبوا في ذلك مذاهب، يخرجنا الحديث عنها عن صلب موضوعنا هذا. والمفروض في هذا ألوطن أن يكون المهد الأول الذي ضم الشعوب السامية، والمكان الذي اتصلت فيه تلك الشعوب بعضها ببعض، الأثر الذي تراه في اللغة وفي الدين وفي النواحي العقلية وما شاكل ذلك.

وبما إن من غير الممكن التعرف على اللغة السامية الأم، لأن الكتابة لم تكن معروفة في ذلك العهد، فكّر المستشرقون في دراسة أقرب اللغات السامية إلى الأصل، فذهب بعضهم إلى أن العبرانية هي أكثر تلك اللغات شبهاً بالسامية الأولى، وهي لذلك أقرب بنات سام إليها. وذهب آخرون إلى تقديم لغة بني إرم على غيرها جاعلين إياها البنت الأولى التي اجتمعت فيها الخصائص السامية الأصلية أكثر من اجتماعها في أية لغة أخرى، ولهذا استحقت في رأيهم هذا التكريم والتقديم. وذهب آخرون إلى تقديم العربية على سائر اللغات الأخرى، لمحافظتها أكثر من بقية اللغات السامية على الخصائص السامية الأولى وعدم تنصلها منها وتركها لها. كالذي نراه من استعمالها للمقاطع القصيرة الصامتة ومن كثرة تعدد قواعدها التي زالت من قواعد بقية اللغات. غير إن هذه الامتيازات والحصانات التي تتمتع بها هذه اللغة، يقابلها من جهة أخرى مميزات في العربية لانجدها في اللهجات السامية الباقية، مما يبعث على الظن انها طرأت عليها فيما بعد، وأن اللغة العربية قد مرت بأدوار تطورت فيها كثيراً، والتطور هذا معناه ابتعاد هذه اللغة عن الأصل. ثم اننا نجد في العبرانية وفي لغة بني إرم قطعاً من الكلام قديماً جداً لا نجد له مثيلاً في العربية، وهذا مما يدعو إلى حسبان اللغتين المذكورتين أقدم عهداً من اللغة العربية. غير اننا لا نستطيع مع كل ذلك أن ننكر أن معرفتنا وإحاطتنا باللغة العربية. لا تكاد تدانيها معرفتنا وإحاطتنا ببقية اللغات السامية. ومن هنا صارت اللغة العربية بلهجاتها المتعددة حقلاً مهماً لإجراء التجارب والاختبارات في ميدان مقارنات اللغات السامية ودراستها، فيه من الامكانيات والقابليات ما لا نجده في بقية الحقول.

وقد ذهب "نولدكه" إلى أن من الضروري، في دراسة مقارنات اللغات السامية البدء باللغة العربية، وذلك بأن نأخذ في تسجيل خصائصها ومميزاتها وقواعدها وكيفية النطق بألفاظها وما إلى ذلك، ثم نقارن ما سجلناه بما يقابله في بقية اللغات السامية، لنقف بذلك على ما بين هذه اللغات من مفارقات ومطابقات. ولا بأس في رأيه من الاستعانة باللهجات الحالية أيضاً، لأنها مادة مساعدة جداً ومفيدة كثيراً في الكشف عن خصائص اللغات السامية.وعن مميزاتها وتطورها في مختلف العصور. وفي رايه إن دراسة من هذا النحو ليست بالأمر اليسير، فإنها تتطلب جلداً وعلماً وإحاطة بالغات السامية كلها وبآثارها القديمة، وأن يقوم بها علماء لغويون متخصصون، على جانب كبير من العلم والذكاء. والاحاطة بالساميات.

وليس بين اللغات السامية لغة واحدة تستطيع أن تدعي انها سامية صافية نقية، وانها لم تتأثر قط باللغات الأخرى التي تنتمي إلى مجموعات لغوية غير سامية، وقضية صفاء لغة ما من لغات العالم وخلوها من الألفاظ والكلمات الغريبة، قضية لا يمكن أن يقولها رجل له إلمام بعلوم اللغات ولو يسيراً جداً. واذا كانت اللغات السامية قد تأثرت باللغات الأخرى بسبب اختلاط الشعوب واتصال ألسنتها بعضها ببعض نتيجة ذلك الاختلاط، فإن من الطبيعي أن تكون اللغات السامية قد أثرت بعضها في بعض، ولهذا نجد في كل لغة من اللغات السامية ألفاظاً أخذتها من لغة ما من لغات أبناء سام.

وخير ما يمكن أن نفعله الآن في موضوع اللغة السامية وأقرب اللغات السامية إليها، هو إن نقوم باستخلاص القديم المشترك من كل اللغات السامية، ثم نكون من هذا المجتمع لغة نعدّها أقرب اللغات السامية صورة إلى اللغة السامية الأولى. وتعدّ الضمائر وأسماء العدد وأسماء أعضاء الجسم الأساسية المهمة وجملة ألفاظ تخص الحياةَ الانسانية الأساسية، مثل بيت وسماء وأرض وجمل وكلب وحمار وعدد من، حروف الجرّ، من جملة القديم المشترك في جميع اللغات السامية أو في أكثرها، وهو لذلك يفيدنا من هذه الناحية كثيراً في تكوين فكرة عن اللغة السامية القديمة وعن اقرب اللغات السامية إلى الأصل.

ويقسم علماء الساميات اللغات السامية إلى قسمين: لغات سامية شمالية، ولغات سامية جنوبية. ويقسم بعض العلماء اللغات السامية الشمالية إلى مجموعتين: مجموعة شرقية، ومجموعة غربية. ويقصدون بالمجموعة الشرقية اللغات السامية المتركزة في العراق، ويقصدون بالمجموعة الغربية اللغات السامية المركزة في بلاد الشام.

وقد تأثرت كل مجموعة من المجموعتين بالمؤثرات اللغوية والحضارية للمكان التي عاشت فيه، ومن هنا حدب بعض الاختلاف بين الجماعتين.

ومن أهم الخصائص التي امتازت بها اللغات السامية همن غيرها من اللغات: اعتمادها على الحروف الصامتة " "Consonant"="Konsonant"اكثر من اعتمادها على الاصوات"Vokale"="Vocal" ، فنرى أن أغلب كلماتها تتألف من اجتماع ثلاثة احرف صامتة. أما الأصوات، فلا نجد لها حروفاً تمثلها في اللغات السامية. وهي بذلك على عكس اللغات الآرية التي اهتمت بالأصوات، فدونتها مع الحروف الصامتة.وقد اضطرت اللغات السامية نتيجة لذلك إلى الاستزادة من الحروف، فزادت في عددها عن العدد المألوف في اللغات الآرية، وأوجدت لها حروفاً للتفخيم والترقبق وإبراز الأسنان والضغط على الحلق.

ويتولد في اللغات السامية بن تغيير حركات الأحرف الثلاثية الصامتة وتبديلها، معان جديدة. ولهذا كان من أهم واجبات الأصوات في اللغات السامية تغيمير حركات الحروف لتوليد معان جديدة. فالأحرف الثلاثة الصامتة إذن هي التي تكون مفهوم الكلمة وهيكلهاَ، ولكن مفاهيم هذه الأصول الثلاثية لا تبقى على حالها متى تغيرت حركات هذه الحروف. فكلمة "فعل" المؤلفة من ثلاثة أحرف صامتة، هى حروف الفاء والعين واللام، هي أصل، غير أن هذا الأصل غير ثابت. بل هو عرضة للتغيير،ويكون تغيره بتغيير حركات أحرفه، فإذا تغيرت حركات هذه الأحرف تغيرت معانيها حتماّ. فكل تغيير إذن في حركات أحرف الأصل يعقبه تغير في معنى ذلك الأصل. فلفظة "فعَّلَ"، تختلف في المعنى عن لفظة "فَعَل"، واللفظتان "فَعَل" و "فعِل" تختلفان أيضاً في المعنى عن معنى لفظة "فُعِلَ". وقد تولد هذا الاختَلاف من تغير حركات حروف الأصل وتبدلها.

ومن الممكن إحداث معان جديدة في اللغات السامية، و ذلك بإضافة زوائد تتالف من حرف أو أكثر الى الأصول الثلاثية، فيتبدل بذلك معنى الأصل. فإذا أضفنا حرف الألف بين حرفي الفاء والعين من "فعل"، تغير المعنى، وصارت اللفطة "فاعل"، وإذا وضعنا حرف الواو بين حرفي العين واللام من فعل، تغير المعنى، وصارت اللفظة "فعول"، وهكذا.

فترى مما تقدم إن المعاني المشتقة من الكلمات ذات الأصل الثلاثي مهما تغيرت وتولدت نتيجة لتغيير حركات تلك الحروف الثلاثة الصامتة، فإنها لا تتنصل من هذه الحروف ولا تتركها، بل تبقى في صلب كل كلمة، مهما صار معناها. فكلمة "قتل" العربية مثلاً المؤلفة من ثلاثة أحرف صامتة، يمكن أن نولد منها معاني جديدة، أي كلمات جديدة، بتغيير هذه الأحرف الثلاثة، أو بادخال زوائد عليها، أو بتشديد بعض حروفها كما ذكرت، غير اننا لا نستطيع أن نترك حرفاً من هذه الأحرف الثلاثة التي هي الأصل.

فألفاظ مثل قاتل، وقتيل، وقتال، ومقتول، وقَتل، وقتّل"، وقُتِل، وكلها مشتقة من الأحرف الصامتة الثلاثة: القاف والتاء واللام، لم نتمكن من الاستغناء عن حرف من هذه الأحرف الثلاثة، بل اضطررنا إلى ابقائها كلها فيها. إلا أنا أجبرنا على التفريق بينها بسبب دخول الزيادات.

وليس في اللغات السامية ادغام للكلمات، أي وصل كلمة بأخرى، لتكون من الكلمتين كلمة واحدة يكون لها معنى مركب من معنى الكلمتين المستقلتين كما في اللغات الآرية. وأما ما نراه من عد كلمتين مضافتين كلمة واحدة تؤدي معنى واحداً، فإن هذا النوع من التركيب بين الكلمتين شيء جديد في اللغات السامية، لم يكن معروفاً عند أجدادهم القدماء. وهو معروف في اللغات الآرية، كما في حالة ال " "Genitive، في اللاتينية حيث تتولد معان جديدة باضافة لفظة إلى لفظة أخرى، فتتولد من هذا التعاقب دلالة جديدة لمعنى جديد.

هذا، ونجد أن بين اللغات السامية وبين اللغات الأرية اختلافات في كثير من الأمور، فاللفطة في اللغات السامية ذات مدلول عام، وقد يكون لها جملة مدلولات تدل على معان عامة مطلقة، أما اللغات الأرية، مثل السنسكريتية، واليونانية، والألمانية، فكل جذر فيها هو كلمة ذات معنى مقيد محدود، أخذت منه المصادر والنعوت. و هناك اختلافات أخرى في موضوع ال "Conjuctions" وال "Substansive"و ال " "Syntaxوال"Interdependence of sentences" وغير ذلك من أمور يعرفها علماء اللغات والنحو والصرف.

ويرى العلماء أن الفعل قد تطور في اللغات السامية تطوراً خطيراً، استغرق قروناً طويلة، وان ما نعرفه من تقسيم الأفعال إلى ماضّ ومضارع وأمر، لم يكن معروفاً على هذا النحو عند قدماء الساميين. ويرى بعضهم أن الصيغة الأصلية للفعل إنما كانت صيغة الأمر، فهذه الصيغة هي أقدم صيغ الأفعال عند الساميين. وقد كانت هذه الصيغة تستعمل للدلالة على جميع صيغ الفعل من الماضي وألمصارع والأمر، ثم تخصصت فصارت تشير إلى حدوث الفعل في صيغة الأمر، و ذلك بعد ظهور صيغتي المضارع والماضي.

ومن صيغة فعل الأمر، اشتق فعل المضارع. و ذلك بزيادة حرف على أول لفظة فعل الأمر، لتدل على حالة الإسناد إلى الفاعل أو الضمير مثلاً. وقد سبقت هذه الزيادةُ الزيادةَ التي لحقت آخر الفعل، فمن فعل "قم" مثلاً تولد الفعل "أقوم" و "يقوم" و "نقوم" و "تقوم" ثم يقومون وتقومون. ومن علماء اللغات من يرى أن صيغة المضارع كانت أمداً تدل على جميع الأزمنة، وأن هذا الأداء كان مستعملاً عند قدماء الساميين استعمال اللغة الصينية واللغة الهندوجرمانية الأصلية له.

ونجد اليونانية تغير معاني الفعل بإدخال حرف الجر عليه، فإذا دخل حرف جرّ على الفعل تغير معناه.

ويظن إن الكلمات المؤلفة من حرفين صامتين، أي الألفاظ الثنائية الأصل مثل أب وأم وأخ ويد، كانت أقدم من الأفعال المشتقة من ثلاثة أحرف مثل فعل، صنع، أكل، ذهب، وأن الأفعال الثلاثية اقدم من الأفعال الرباعية. وقد ذهب بعض الباحثين الى إن الأفعال الرباعية المؤلفة من أربعة أحرف كانت مؤلفة في الأصل من حرفين اثنين، ثم تطورت بالاستعمال في خلال العصور الطويلة حتى صارت رباعية الأصل.

وفي العبرانية صيغتان للفعل الماضي: الصيغة المألوفة للماضي، وصيغة ثانية مشقتة من المضارع مع إضافة واو العطف، وهي صيغة قديمة جداً. وهي موجودة في البابلية القديمة وفي الكنعانية العتيقة. ولعلها كانت صلة بين المضارع وبين الماضي. وليس لهذه الصيغة وجود في العربية الشمالية وفي العربية الجنوبية والحبشية وفي لغة بني ارم.

ويلاحظ إن العبرانية تشارك اللهجات العربية الجنوبية في أمور عديدة غير معروفة في عربية القرآن الكريم، كما توجد أوجه شبه بين ألفاظ حبشية وعبرانية."

وللدلالة على الجمع أستعملت العبرانية حرفا "يم" للمذكر، و "واو وتاء" للمؤنث. أما الارامية، فاستعملت حرفا "ين" علامة للجمع، وأما العربية فلستعملت "الواو والنون" للجمع المذكر السالم، و "الألف والتاء" في الجمع المؤنث السالم، وهناك جموع تكسير كثيرة كثرة لا نكاد نرى لها مثيلاً في اللغات السامية الأخرى. و ذلك بسبب أن هذه الجموع هي في الواقع جموع وردت في لهجات عربية متعددة، وردت سماعاً، فلما جمعها علماء العربية ودونوها في كتب اللغة والمعاجم، لم يشيروا إلى أسماء من كان ينطق بها، فظن انها جموع استعملت في هذه العربية التي نزل بها الوحي.

ومن أهم الإختلافات التي نراها بين اللغات السامية. اختلافها في التعريف. فبينما نرى بعض اللغات كالآشورية والبابلية والحبشية لا أداة للتعريف فيها، نرى العبرانية وبعض الهجات العربية مثل الثمودية واللحيانية تستعمل حرف ال "ه" أداة له، تضعه في أول الكلمة، وبينما نرى السبئية واللهجات العربية الجنوبية الأخرى تستعمل أداة أخرى للتعريف هي حرف "النون"، تضعها في آخر الكلمة المراد تعريفها، نجد العربية الفصحى تستعمل "ال" أداة للتعريف، تضعها في اول الكلمة. وتشارك السريانية العربيات الجنوبية في مكان أداة التعريف، فمكانها عندها في نهاية الكلمة أيضاً، غير أنها تختلف عنها في استعمالها أداة أخرى هي حرف ال "5" أي الواو.

وقد درس بعض المستشرقين أوزان الأسماء في اللغات السامية، كما درسوا اشتقاقها وأصولها التي أخذت منها، وبحثوا في حالات التصغير أي في الأسماء المصغرة وطرق التصغير عند جميع الساميين، والأسماء البسيطة والأسماء المركبة، ليستخرجوا منها قواعد قدماء الساميين في كيفية تكوين الأسماء،ولا سيما تلك الأسماء التي ترد في جميع اللغات السامية، ففي اللغات السامية أسماء مشتركة ترد في كل اللغات، منها ما هو بسيط مؤلف من كلمة واحدة، ومنها ما هو مركب، أيٍ أسماء. مؤلفة من أكثر من كلمه بطريقة الإضافة. ودراسة هذه الأسماء بأنواعها، تفيدنا كثيراً في الوقوف على العقلية السامية وعلى الخواص المشتركةّ التي كانت تربط بين السامين.

ونجد الإعراب في اللغة العربية الفصحى، ويذهب العلماء إلى أن الإعراب كان موجوداً في جميع اللغات السامية، ثم خف حتى زال من أكثر تلك اللغات. ونرى له أثراً يدل عليه في العبرانية في حالتي المفعول به وفي ضمير التبعية، وفي السريانية والبابلية في ضمير التبعية فإن هاتين الحالتين تدلان على وجود الإعراب في أصولها القدقية.

ونجد العربية ذات حروف يزيد عددها على حروف اللغات السامية الأخرى. ولعل اللغات الأخرى كانت تملك حروفا أخرى، ثم قل، أستعمالها فزالت من أبجديتها، لم تبق لها حاجة بها. فالعبرانية لا تمتلك الحروف: "ذ"، و"ع"، و "ظ"، و "ض". والبابلية لا يمتلك أيضاً الحروف: الجين والحاء والغين والهاء وهي من أحرف الحلق، ولا الأحرف: الطاء والظاء والصاد، وهي من احرف التضخيم والتفخيم، ولا القاف، ونجد يهود السامرة لا يستعملون حرف السين. وهناك أمثلة أخرى تثبت حدوث تطور في عدد الحروف في اللغات السامية، مما سبب حدوث اختلاف.في عددها،ولهذا حدث هذا الاختلاف الذي نراه ونلاحظه بين أبجديات تلك اللغات.

ونجد العربية الجنوبية تمتلك حرُوفاً لا تمتلكها العربية الفصحى، وذلك بسبب اختلاف طبيعتي اللهجتين.

ولا بد أن تكون هنالك عوامل عديدة دعت الى حدوث تغيير في عدد الحروف في لغات الساميين. وقد عزا بعض الباحثين سقوط الأحرف التي ذكرتها من الكتابة البابلية الى استعمال البابليين للكتابة المسمارية. غير أن هذا رأي يجب أن يدرس بعناية، وأن يكون مبنياً على دراسات عديدة أصيلة، ليكون في الامكان تكوين رأي صحيح في هذا الموضوع.

واللغة العربية اليوم، هي من أعظم اللغات السامية الباقية، بكثرة من يتكلم ويكتب بها، وبكثرة ما ألف ودون بها. وهي تستعمل اليوم قلماً اشتق من قلم سامي شمالي، وكان لها في الماضي قلم قديم كان مستعًملاً عند العرب من أيام ما قبل الميلاد إلى ظهور الإسلام، مات بسب اتخاذ الإسلام القلم الجزم قلماً للوحي، دون به القرآن الكريم، فصار بذلك القلم الشرعي الرسمي، وأمات بذلك الأقلام الجاهلية الأخرى المشتقة من القلم "المسند". ونجد في المعاجم اللغوية مئات الألوف من الألفاظ المعبرة عن معان، وقد قدر بعض العلماء عدد ألفاظ العربية بنحو من "052 305 12" كلمة. ويعود سبب غناها في الألفاظ إلى كثرة وجود المرادفات فيها، التي هي من بقايا لغات قبائل، والى خاصية جذور الكلم فيها في توليد الألفاظ الجديدة بتحريك هذه الجذورر.

وهناك لهجات تستحق الدراسة، فهي من اللهجات السامية المتفرعة عن لهجات قديمة، وهي لهجات منبوذة لم يحفل بها علماء اللغة، مثل اللهجة "الأمهرية" واللهجة "الهررية" لغة أهل "هرر". وهي من بقايا لهجات لم يعتن بها العلماء إلا منذ احتكاك الغربيين بالمتكلمين بها. ومع ذلك فلا تزال البحوث العلمية عنها قليلة.

الفصل السادس والثلاثون بعد المئة

العربية لسان آدم في الجنة

رأى علماء العربية أن العربية قديمة، وهي في نظرهم أقدم من العرب أنفسم، فما كان أدم في الجنة كأن لسانه العربية، ولما عصى سلبه الله العربية فتكلم بالسريانية، فلما تاب رد الله عليه وعلى بعض أحفاده العربية. ونظرية إن السان الأول الذي نزل به آدم من الجنة كان عربياً، فلما بعد العهد وطال، حرف وصار سريانياً، وكان يشاكل اللسان العربي، إلا انه محرف، هو كان لسان جميع من في سفينة نوح إلا رجلاَ واحداً يقال له جرهم، فكان لسانه لسان العرب الأول، فما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته، فمنهم صار اللسان العربي في ولده عَوص أبي عاد وعبيل،وجاثر أبي ثمود وجديس، وسميت عاد باسم جرهم، لأنه كان جدهم من الأم، بقي اللسان السرياني في ولد أرفخشذ بن سام، إلى إن وصل إلى يشجب بن قحطان من ذريتهُ وكان باليمن، فتزل هناك بنو أسماعيل، فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربي.

وقد تحدث "المعري" على لسان "ادم" في موضوع لسانه، وما روى من شعر نسب إليه، فجعله يقول: "أبيتم إلا عقوقاً وأذية، إنما كنتُ أتكلم بالعربية وأنا في الجنة، فلما هبطت إلى الأرض، نقل لساني إلى السريانية، فلم أنطق بغيرها إلى أن هلكت، فلما ردني الله - سبحانه وتعالى - إلى

الجنة، عادت على العربية، فأي حين نظمت هذا الشعر: في العاجلة أم الآجلة. وذلك رداً على من زعم أن آدم كان يعرف الشعر العربي، وقد نظم شعره بالعربية، ورووا له شعراً زعموا انه قاله لتأييد صحة دعواهم.

وقد نسب قوم من العلماء إلى ان لغة العرب، هي أول اللغات، وكل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفاً أو اصطلاحاً، واستدلوا بأن القرآن كلام الله هو عربي، وهو دليل على أن لغة العرب أسبق اللغات، ومنهم من قال: لغة العرب نوعان: أحدهما: عربية حمير، وهي التي تكلموا بها من عهد هود ومن قبله، وكانت قبل اسماعيل.

والثانية: العربية المحضة التي نزل بها القرآن، وأول من أنطق لسانه بها اسماعيل، فعلى هذا القول يكون توقيف اسماعيل على العربية المحضة محتمل أمرين: أما إن يكون اصطلاحاً بينه وبين جرهم النازلين عليه بمكة، وإما أن يكون توقيفاً من الله.

والعربية المحضة هي العربية الخالصة، وهي العربية الأصيلة عربية اسماعيل، وقد نعتت بالعربية المتينة. قالوا: أول من فُتق لسانه بالعربية المتينة اسماعيل، وهو ابن أربع عشرة سنة،. روي "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، تلا: قرآناً عربياً لقوم يعلمون، ثم قال: الهم اسماعيل هذا اللسان اهاماً". والعريية التي تكلم بها "اسماعيل" والتي نزل بها القرآن وما تكلمت يه العرب على عهد النبي، تختلف عن عربية حمير وبقايا جرهم، وذكر أن "عمر بن الخطاب"، قال للرسول: يا رسول الله ؛ مالك أفصحنا و لم تخرج من بين اظهرنا ؟ فقال رسول الله: كانت لغة بني اسماعيل قد درست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفظنيها،فحفظتها.

والعربية بعد، في اصطلاح ائمة العربية: العربية المتينة. أما عربية أهل اليمن: عربية أبناء قحطان فعربية أخرى، وعلى هذا فنحن أمام عربيتين: عربية قحطانية، وعربية غسنانية اسماعيلية. وبالعربية المتينة تكلم عرب الحيرة، كما يظهر ذلك من خبر دوّنه "الجاحظ" في كتابه "البيان والتيبين"، والطبري في تأريخه، فقد ذكر "الجاحظ" إن "خالد بن الوليد" سأل "عبد المسيح بن عمرو ابن قيس بن حيان بن بقيلة": "اعرب انتم أم نبط ؟ قال: عرب استنبطنا، ونبط استعربنا. قال: فحرب أنتم أم سلم ؟ قال: سلم"، أو انه قاله لهم: "وتحكم ما أنتم! أعرب ؟ فما تنقمون من العرب ! أو عجم ؟ فما تنقمون من الإنصاف والعدل! فقال له عدي: بل عرب عاربة وأخرى متعربة، فقال: لو كنتم كما تقولون لم تحادونا وتكرهوا أمرنا، فقال له عدي: ليدلك على ما نقول انه ليس لنا لسان إلا بالعربية". فلسان اهل الحيرة عربي، ليي لهم لسان سواه. بها كانوا ينظمون الشعر وبها كتبوا. فهذه العربية هي عريبة الحيرة. وعرب العراق.

وساير كثير من المستشرقين علماء العربية في تقسيم اللهجات العربية إلى:عربيتين: عريية جنوبية، هي العربية القحطانية. وهي عربية شمالية، هي عربية القبائل العدنانية. ولكل مجموعة لهجات محلية، لم تكن تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً، موتتباين بوناً في شاسعاً، وانما أختلفت في امور بسيطة من الفروق اللسانية، بحيث لا نستطيع أن نضعها في مجاميع لغوية جديدة.

ومن الكتابات الجاهلية التي يعود عهد بعض منها إلى ما قبل الميلاد، حصل الباحثون على علمهم بلغة العرب الجنوبيين وبحضارتهم، وقد تبين لهم منها أن تلك الكتابات يمثل لغة متطورة ذات قواعد نحوية وصرفية، وانها كانت لغة التدوين عندهم، وقد استعملت مصطلحات فنية تدل على وجود حضارة لدى الكاتبين بها، وقد دام التدوين بها إلى ظهور الإسلام.

أما علمنا بقواعد نحو وصرف اللغة العربية الشمالية، التي نسميها اللغة الفصحى، فمستمد من الموارد الإسلامية فقط، لعدم ورود نصوص جاهلية مدونة بها. ولهذا اقتصر علمنا بها على ما جاء منها في الموارد الإسلامية ليس غير. أما النصوص المعدودة القصيرة، التي تبدأء بنص النمارة، وتنتهي يكتابة "حران اللجا" التي يعود عهدها إلى سنة "463" من سقوط "خبر" "خيبر"، المقابلة لسنة "568" للميلاد، فإنها وان كانت قد كتبت بعربية قريبة من العربية المحضة، إلا أنها تمثل في الواقع لهجة من اللهجات العربية الشمالية، متأثرة بالإرمية "النبطية" ولذلك لا أستطيع اعتبارها نصوصاً من نصوص العربية الفصحى الخالصة، ثم إنها قصيرة أطولها نص النمارة، المدوّن بخمسة سطور فقط. ويعود عهده إلى سنة "328" للميلاد. ولهذا لم نتمكن من استنباط شيء مهم منها، يفيدنا في تعيين صرف ونحو العربية الفصحى، أو هذه العربية التي دونت بها، ولهذه الأسباب صار علمنا اليوم بقواعد وبنحو كتابات المسند، والكتابات الثمودية واللحيانية والصفوية والنبطية، مستمد من موارد هي اقدم جداً من الموارد الإسلامية، يعود تاريخ بعض منها إلى ما قبل الميلاد. ووثائق هذه العربيات جاهلية اصيلة،لا يشك أحد في اصالتها، أما العربية

الفصحى فنصها الوحيد، الذي لا يشك أحد في أصالته هو القرآن الكريم، فلا نص بها قبله، وهو أطول نص ورد الينا بهذه العربية وبسائر العربيات الأخرى بغير استثناء.

هذا وقد سبق لي أن تحدثت في الفصل الأول من هذا الكتاب عن تحديد لفظة العرب، وعن معانيها، وعن ورودها في مواضع من القرآن، مثل:)ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي، وهذا لسان عربي مبين(. وفيه)وانه لتزيل رب العالمين. نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين(. وفيه:)أ أعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء(. وفيه:)إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون(. و)كذلك أنزلناه حكماً عربياً(. و)كذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد(. و)قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون.)

و)كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون(.)وكذلك أوحينا اليك قرآناً عربياً(. و)إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون(. و)وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا.)

فاللسان الذي نزل به القرآن، هو اللسان العربي الفصيح الكامل الشامل ليكون بيناً واضحاً ظاهراً قاطعاً للعذر مقيماً للحجة دليلاً إلى المحجة".

وقد نزل "محكماً معرباً". و ذلك تمييزاً لهذا اللسان عن ألسنة الأمم الأخرى التي نسبت إلى العجمة، فصارت ألسنتها ألسنة أعجمية.

فاللغة العربية إذن، هي لغة "العرب"، وبهم سميت وعرفت فأخذت تسميتها من اسمهم. وقد عرفنا أن المدلول الأول للفظة "العرب" هو البداوة والأعرابية، ثم توسع في مدلولها، حتى شمل كل سكنة جزيرة العرب من بدو وحضر، فأهل المدر عرب، وأهل الوبر عرب كذلك، وعرف أهل البوادي بالأعراب، تمييزاً لهم عن أهل القرى، أي الحضر،.وصارت اللفظة سمة خاصة بهم. أما لسانهم ولسان الحضر، فهو اللسان العربي وكفى.

ووسمت هذه العربية بسمة أخرى، صارت ترادفها حتى اليوم، هي "العربية الفصحى" و "اللغة الفصحى"، يريدون بها هذه اللغة التي نزل بها القرآن الكريم.

تمييزاً لها عن بقية اللغات واللهجات. والفصح والفصاحة البيان. وبما أن اللغة العربية بينة بليغة قيل لها ذلك. وهي في معنى "لسان عربي مبين"، أي لسان عربي فصيح أو بين. وبذلك لا ينصرف الذهن إلى لغات العوام ولا إلى لهجات القبائل في الجاهلية أو لغات أهل العربية الجنوبية، لأنها لا تتصف بصفة الفصاحة في نظر علماء اللغة.

واللغة العربية التي نكتب بها، لغة واسعة، ما في سعتها من شك: ألفاظها كثيرة، حتى لتجد فيها مئات وعشرات من المسميات وضعت كلها لمسمى واحد على ما يذكره أهل اللغة. فللاسد وللفرس وللجمل وللسيف وما يتعلق بها ألفاظ كثيرة، تجدها في كتب اللغة والمعجمات. ونحن لا نريد الشك في ذلك، ولكننا إذا أردنا إن نبحث بأسلوب علمي حديث مستند إلى لهجات القبائل، والى ما ورد في النصوص الجاهلية، فإننا سنضطر إلى القول بأن هذه الكثرة من الألفاظ ليست مسميات لشيء واحد في لغة واحدة، هي لغة القرآن الكريم، وإنما هي مسميات لذلك الشيء في لهجات عربية أخرى، جمعها علماء اللغة في الإسلام من أفواه أناس ينتمون إلى قبائل متعددة، أشاروا الى أسماء القبائل التي تكلمت بها أحياناً، و لم يشيروا إليها في أغلب الأحيان. فذهبت بين الناس على أنها مسميات لمسمى واحد في لغة واحدة، هي هذه اللغة الني نزل بها القرآن الكريم، أي أنهم جعلوها من الألفاظ المترادفة.

و لم تعين الموارد الأعجمية شكل اللغة العربية، و لم تنص على لسان واحد من السنة العرب، على انه اللسان العربي الفصيح العام الذي كان يتكلم به كل العرب. و لم يعين القرآن هوية اللسان العربي، و لم يخصصه بلسان معين من ألسنة العرب المتعددة، وانما جاءت التسمية فيه عامه شاملة، لا تخص لساناً واحداً، ولا لغة معينة محددة. قال المفسرون في تفسر الإية:)وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً(،)فأنزلنا هذا القرآن عربياً اذ كانوا عرباً(، وقالوا في تفسير الآية:)وكذلك انزلناه حكماً عربياً(،)كذلك ايضاً أنزلنا الحكم والدين حكماً عربياً(وجعل ذلك عربياً ووصفه به لأنه أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، وهو عربي فنسب الدين إليه، اذ كان عليه نزل فكذب به الأحزاب"، وقالوا في تفسير الاية:)وكذلك أوحينا اليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها(: "يقول تعالى ذكره وهكذا أوحينا اليلك يا محمد. قرآناً عربياً بلسان العرب لأن

الذين أرسلتك اليهم قوم عرب فأوحينا اليك هذا القرآن بألسنتهم ليفهموا ما فيه من حجج الله وذكره لأنا لا نرسل رسولاً إلا بلسان قومه ليبين لهم،لتنذر أم القرى وهي مكة وما حولها."

وقال "الطبري" في مقدمة تفسيره "فإن كان ذلك كذلك، وكان غير مبين مناّ عن نفسه من خاطب غيره بما لا يفهمه عنه المخاطب، كان معلوماً انه غير جائز إن يخاطب جل ذكره أحداً من خلقه إلا بما يفهمه المخاطب، ولا يرسل إلى أحد منهم رسولاه برسالة إلا بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه، لأن المخاطب والمرسل إليه إن لم يفهم ما خوطب به وأرسل به إليه فحاله قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواء، إذ لم يفده الخطاب والرسالة شيئاً كان به قبل ذلك جاهلاً. واللّه جل ذكره يتعالى عن أن يخاطب خطاباً أو يرسل رسالة لا توجب فائدة لمن خوطب أو أرسلت إليه، لأن ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث والله تعالى عن ذلك متعالّ. ولذلك قال جل ثناؤه في محكم تنزيله: وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم. وقال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وما انزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون. فغير جائز أن يكون به مهتدياً من كان بما يهدى إليه جاهلاً. فقد تبين اذن بما عليه دللنا من الدلالة إن كل رسول لله حل ثناؤه أرسله الى قوم، فإنما أرسله بلسان من أرسله اليه، وكل كتاب أنزله على نبي ورسالة أرسلها إلى أمة، فإنما أنزله بلسان من أرسله إليه، وكل كتاب أنزله على نبي ورسالة أرسلها الى أمة فإنما أنزله بلسان من أنزله أو أرسله إليه. واتضح بما قلنا ووصفنا إن كتاب الله الذي أنزله على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، بلسان محمد صلى الله عليه وسلم، وإذ كان لسان محمد صلى الله عليه وسلم عربياً، فبين إن القرآن عربي. وبذلك نطق محكم تنزيل ربنا، فقال جل ذكره:)إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون(، وقال:)وانه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين على قلبلك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين.)

وقد تعرض علماء العربيةَ لمعنى "العجم" والعرب، فقالوا: "العجم" خلاف العرب، والأعجم من لا يفصح ولا يبين كلامه وإن كان من العرب، ومن في لسانه عجمة وإن أفصح بالعربية، "وفي التنزيل: ولو نزلناه على بعض الأعجمين". وكل من لم يفصح شيء فقد أعجمه، وأعجم الكتاب خلاف أعربه، أي نقطه بالنقط، وورد في شعر قيل هو لرؤبة ويقال للحطيئة: الشعر صعب وطويل سلمه إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه زلت به إلى الحضيض قدمه

ومنه: والشعرلايطيعه من يظلمه يريد إن يعربه فيعجمه

أي يأتي به أعجمياً، يعني يلحن فيه، وقيل يريد أن يبينه فيجعله مشكلاً لا بيان له.

وقالوا: العرب خلاف العجم، ورجل معرب، إذا كان فصيحاً وان كان عجمي النسب. والإعراب الإبانة والإفصاح عن الشيء. وأن يعرب بن قحطان هو أول من تكلم بالعربية، وأول من انعدل لسانه عن السريانية إلى العربية، وبه سمي العرب عرباً. وقيل: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، تلا قرآناً عربياً لقوم يعلمون ثم قال: ألهم إسماعيل هذا اللسان العربي إلهاماً"، وقيل إن يعرب أول من نطق بمنطق العربية، واسماعيل هو اول من نطق بالعربية الخالصة الحجازية التي أنزل عليها القرآن" 0 إلى غير ذلك من اقوال تحاول ربط لفظة "العرب" بالإعراب والافصاح والإبانة، وربط العربية، أي لسان العرب بقحطان، وباسماعيل، ووراء كل هذه الأقوال المصطنعة عصبية تتحزب لقحطانية أو لعدنانية، التي هي اصطنعت هذه الأقوال في الإسلام، وحذلقة مصطنعة باردة أستغلت المجانسة اللفظية بين عرب ويعرب وأعرب، لإيجاد صلة بين معاني هذه الألفاظ وفي جذورها.

وتشمل لفظة "العجم" كل من ليس بعربي، وهي في مقابل لفظة "Barbarian " :في اللغة الانكليزية المأخوذة من اصل يوناني،وهي لا تعني المتوحشين وإنما "أعاجم" و "غرباء" بتعبير أصح، الذين كانوا لا يحسنون التكلم بلغة المهذبين، بل كانوا يرطنون في كلامهم، ويتكلمون بلهجات رديئة، ثم أطلقها اليونان على كل من لا يحسن التكلم باليونانية وعلى كل من يتكلم بلغة غير يونانية. ولما دخل اليونان في حكم الرومان، صارت الكلمة تطلق على كل الشعوب الأخرى التي لا تتكلم باليونانية، أو اللاتينية. ولا استبعد احتمال مجيء هذه النظرية عند العرب من اليونان، وإن كان اليونان، لم ينفردوا بها وحدهم، فقد كانت الشعوب القديمة تعرف مثل هذه المصطلحات، ومصطلح: "كوييم " "Goim"العبري، الذي يعني "Gentiles "في الانكليزية، وغرباء، وشعوب،ومشركين عبدة أصنام، يعبر عن هذه النظرة فكل الشعوب

باستثناء "العبرانيين" هم "كوييم"،والعبرانيون هم المتكلمون بالعبرانية،وغيرهم هم الذين لا يتكلمون بها. ولفظة "العجم"، وإن كانت لفظة عامة، قصد بها كل من هو ليس بعربي، لكنها أطلقت في الغالب على الفرس واليونان، وهم أرقى الشعوب التي احتك بها العرب في ذلك الوقت.

وأطلقت على الفرس بصورة خاصة، لما كان للساسانيين من اتصال خاص بالعرب قبيل الإسلام. أما سكان إفريقية، فلم تطلق عليهم هذه اللفظة إلا قليلاً، لأن العرب لم ينظروا اليهم نظرة احترام، ولهذا عرفوا عندهم بالعبيد، وبالحبش، وبالسودان. فقد نعتوا بالطمطمانية، فورد "طمطمٌ حبشيون"، بالنظر إلى لغتهم، وعدم تمكنهم من الافصاح بالعربية. وقد ورد في معلقة "عنترة": "أعظم طمطم"، في هذا البيت: تأوى له قلص النعام كما أوت حزق يمانيةٌ لأعجم طمطم

ومن القرآن واللغة استنبط علماء اللغة قولهم في أن العربية من الإبانة والإفصاح، وانها انما دعيت بذلك لأن "يعرب بن قحطان" كان أول من أعرب بلسانه فنسب هذا اللسان إليه. فقد رأينا إن الآيات المتقدمة التي أشرت إليها، ذكرت إن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وقد جعلته في مقابل اللسان الأعجمي، فاستنتجوا منها إن العربية بمعنى الافصاح والإبانة، وان التسمية انما جاءت من هذا القبيل، مع إن الوصف راجع للغة القرآن، لا للعربية نفسها، ثم وجدوا أن الإعراب في اللغة بمعنى الإفصاح والإبانة، فربطوا بين هذه اللفظة وبين لفظة "العرب"، وقالوا إن "عرب" بمعنى فصح، وأن "العرب" من هذا الأصل، مع انهم يذكرون أيضاً إن تعرب معناها أقام بالبادية، وأن تعرب واستعرب، بمعنى رجع إلى البادية بعد ما كان مقيماً بالحضر فلحق بالأعراب. وأن تعرب بمعنى تشبهَّ بالعرب وتعرب بعد هجرته، أي صار أعرابياً، وأن في الحديث: ثلاث من الكبائر، منها التعرب بعد الهجرة، وهو أن يعود إلى البادية ويقيم مع الأعراب، بعد أن كان مهاجراً، وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد، ومعنى هذا. إن صلتها بالأعرابية وب "العرب" بمعنى البدو أهل البادية، أقرب إلى المنطق والمعقول من صلتها بالإبانة والفصاحة، أي الإعراب. وقد سبق أن ذكرت إن معنى اللفظة في النصوص الأشورية وفي كتب اليونان واللاتين والعبرانيين والسريان، وفي المسند، هو "البداوة" والأعرابية لا غير، ثم أطلقت على جميع سكنة جزيرة العرب، لغلبة الحياة الأعرابية عليها حتى صارت لفظة "العربية" بمعنى بلاد العرب، تدخل فيها مواطن أهل المدر وأهل الوبر، وصارت لفظة "العرب" علماً على جنس وقوم.

وإذا أخذنا بهذا التفسير التأريخي المستمد من النصوص، لزم علينا القول إن العربية من "عرب" "العرب"، أهل العربية، وهم "الأعراب"، وقد أطلقت على ألسنتهم جميعا من غير تمييز، فكل لهجات العرب: لهجات بدو أو لهجات حضر، هي لهجات عربية، لأنهم عرب ومن سكنة بلاد العرب، ولهذا عرفت "جزيرة العرب" كلها "بالعربية" في كتب اليونان واللاتين على نحو ما تحدثت عن ذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب، لا نستثني منها لهجة من اللهجات، مهما كان قربها أو بعدها من العربية التي نزل بها الوحي.

فما ذكره علماء اللغة من تخريج في وجه تسمية العرب بهذا السمم، من اشتقاق اللفظة من "عربة" التي قالوا إنها باحة العرب، أو من "يعرب"،أو من اعراب لسانهم، اي ايضاحه وبيانه، لأنه أوضح الألسنة واعربها عن المراد بوجوه من الاختصار، أو بما شاكل ذلك، هو كله تخريج متكلف، يمثل تخبطهم فيه، كتخبطهم في تفسير الأسماء التي لم يعرفوا من أصلها شيئاً، فوضعوا لها تخريجات أوجدوها لإظهار علمهم بها، ووقوفهم عليها، وعلى كل شيء قديم.

وفي العربية الحالية: الإعراب. وهو تغير أواخر الكلمات بتغير العوامل الداخلة عليها بالرفع والنصب والجر والسكون. احتفظت العربية به على حين فقدته معظم اللغات السامية، باستثناء البابلية القديمة. ويظهر من القرآن ومن الشعر الجاهلي، أن الإعراب كان من سمة هذه اللغة التي نزل بها الوحي.

ويرى بعض المستشرقين أن الإعراب كان موجوداً في جميع اللغات السامية، ثم خف حتى زال من اكثر تلك اللغات. ونرى له أثراً يدلّ عليه في العبرانية في حالتي المفعول به وفي ضمير التبعية، وفي السريانية والبابلية في ضمير التبعية، فإن هاتين الحالتين تدلان على وجود الإعراب في أصولها القديمة.

ولعلماء العربية بحوث مستفيضة في "الإعراب"، كما إن للمستشرقين بحوثاً فيه. وقد ذهب بعض منهم إلى أن بعض اللهجات العربية القديمة، مثل لهجة قريش لم تكن معربة، أو انها لم تكن على هذا النحو من الإعراب الذي ثبته وضبطه علماء العربية في الإسلام، حتى ذهب "كارل

فولرس" إلى أن القرآن لم يكن معرباً في أول أمر نزوله، لأنه نزل بلسان قريش، وهو لسان غير معرب، وانما أعرب حين وضع علماء اللغة والنحو قواعد العربية على وفق لغة الأعراب المعربة، التي أخذوها من تتبعهم الشعر الجاهلي وكلام الأعراب.

وقد لمس "كاله" هذا الموضوع كذلك، وتطرق إلى ما ورد في الرواية من أخبار تحث المسلم على وجوب مراعاة قواعد الإعراب عند قراءته القرآن. فأستنتج منها إن كتاب الله لم يكن عند نزوله معرباً، فلما جعل الإعراب من سمات العربية، أعرب وفقاً لقواعده. وساق دليلاً على رأيه هذا ما ورد من آراء بهذا الموضوع للفرّاء "207 ه". وهو يرى إن علماء العربية استنبطوا قواعد الإعراب من الشعر ومن لغات الأعراب، ثم ضبطوا بها النص القرآني بموجبها، وبذلك سعوا لخدمة القرأن.

وقد خالف "كايرR.Geyer "" "و "نولدكهTh. Noldeke"" "رأى "فولرس"، وذهبا إلى أن ما ذهب إليه من أن القرآن لم يكن معرباً، ثم أعرب، راي لا يؤيده دليل، لا من حديث ولا من خبر أو لغة، وذهبا إلى احتمال حدوث اختلاف في القراءات، بسبب كون الحروف صامتة، فلما كان الرسول يتلو القرآن، وكان الصحابة يدونونه بحروف صامتة، لا حركات فيها ولا علامات يميز الحروف المتشابهة بعضها من بعض، وقع اختلاف في التلفظ بسبب عدم وجود الحركات، ووقع اللحن من بعضهم في القراءة، ولكن القرآن معرب، وآية ذلك وجود آيات عديدة لايمكن فهم معانيها إلا بقراءتها معربة. ففي القرآن آيات لا تترك مجالاّ للشك في أنه نزل معرباً، ففي آية)إنما يخشى الله من عباده العلماءُ(، وفي آية)أن اللّهَ بريء من المشركين ورسولُه(، وآية)وإذ ابتلى ابراهيمَ ربهُ(، وآية)وإذا حضر القسمةَ أولوا القربى(، وغيرها، براهين واضحة تفيد أن موقع الكلم فيها كان معرباً، وأن هذا التركيب الذي تختلف معانيه باختلاف تحريك أواخر كلمه، لا بد وأن يكون كلاماً معرباً في أصله، وليس من التراكيب،التي أصلحت فيما بعد وفقاً لقواعد الإعراب. وروي إن اعرابياً سمع إماماً يقرأ:)ولاتَنكحِوا المشركين حتى يؤمنوا(، بفتح تنكحوا، فقال: سبحان الله هذا قبل الإسلام قبيح فكيف بعده! فقيل له: إنه لحن والقراءة: "ولا تُنكحِوا"، فقال: قبحه الله، لا تجعلوه بعدها إماماً، فإنه يحل ما حرم الله.

والعربية المحضة، هي عربية معربة، فيها كل خصائص الإعراب، غير إن الإعراب يتباين فيها بعض التباين بحسب تباين اللهجات، نقول ذلك استناداً إلى ما ضبطه علماء اللغة من وجوه الاختلاف بين لغات العرب، ونرى أثر الإعراب في النص المعروف بنص "حران" لصاحبه "شرحبيل بن ظلمو" "شراحيل بن ظالم"، ففي جملة "بنيت ذا المرطول" الواردة فيه، والمكتوبة بصيغة المفعولية بنصب لفظة "ذا" لوقوع الفعل عليها، دلالة على وجود الإعراب في لغة هذا النص. أما جملة "انا شرحيل بر ظلمو"، فقد دونت وفقاً لقواعد النبطية لا العربية الفصيحة، مما يدل على تأثر الكاتب باللهجة النبطية.

أما بالنسبة إلى عربية المسند، فإننا لا نستطيع أن نتحدث عن وجود من يتكلم بها على ف ما كانت في الجاهلية من الصفاء والأصالة، ولأن المسند لا يستعمل الحركات.في الكتابة ولا أية علامة تدل على تغير أواخر الكلمات، فلا ندري كيف كانوا يحركون أواخر الكلم، وعلى معرفة هذه الحركات يتوقف بالطبع معرفة وجود الاعراب من عدم وجوده في لهجة من اللهجات.

وأما بالنسبة إلى النبطية، وهي لهجة عربية شمالية، أقرب إلى العربية الفصحى من العربيات الجنوبية، فقد ذهب الباحثون في قواعدها، إلى أن اواخر الكلمات فيها، تتغير فيها بحسب مواقعها من الإعراب، حتى ذهب بعضهم إلى وجود الحركات فيها، وهي الضمة في حالة الرفع، والفتحة في حالة النصب، والكسرة في حالة الجر، غير انهم لم يكونوا يعقبون هذه الحركات بالنون.

والإعراب وإن سقط اليوم من لغاتنا الدارجة، ومن لهجات الأعراب، غير أن هنالك قبائل في جزيرة العرب، لا تزال تتكلم بلهجة عربية معربة، إعرابها موافق لإعراب هذه العربية الفصحى. ونحن نأسف لأن علماء العربية في هذا اليوم، لم يهتموا حتى الآن بدراسة لهجات هذه القبائل، ودراسة أصولها وأنسابها، ولم يعتنوا بوضع خريطة بمواضع القبائل موزّعة على حسب لهجاتها وخصائص ألسنتها، في الماضي وفي الحاضر، مع إن في وضع هذه الخرائط اهمية كبيرة في تعيين لغات العرب، وفي كيفية تثبيت المناطق التي انتشرت فيها العربية الفصحى، والمناطق التي لا تزال تتحدث بها بطبيعتها، لا عن دراسة وتمرين.

والعربية لغة واسعة، "قال بعض الفقهاء: كلامُ العرب لا يحيط به إلا نبي". و "أن الذي انتهى الينا من كلام العرب هو الأقل، ولو جاءنا جميع ما قالوه لجاءنا شعر كثير وكلام كثير". وفي كلام علماء اللغة هذا حق، فالألفاظ وهي مادة اللغة وسداها ولحمتها لا يمكن أن يساير عمرها عمر اللغة، فمنها ما يموت، لذهاب الحاجة إليه، ومنها ما يقل استعماله فيهمل، ومنها ما يولد تطور الحاجة إليه، وقد تتبدل معاني الألفاظ وتتغير، إلى غير ذلك من أمور تطرأ على الألفاظ بحث عنها علماء اللغة، وهي لا تدخل في موضوعنا هذا، في هذا المكان.

هذا وليس من السهل على أحد التحدث في هذا الوقت عن مبدأ نشوء العربية الفصحى، وعن الأدوار الي مرت عليها حتى بلغت المرحلة التي وصلت إليها بتثبيتها في القرآن الكريم. و ذلك بسبب عدم وجود نصوص جاهلية مدونة بهذه اللهجة. فالقرآن الكريم هو الذي ثبتها وعرفنا عليها، وبفضل كونه كتاباً مقدشاً أقبل العلماء على دراسة لغته،واضطروا على جمع قواعدها،فصارت لغتنا الفصحى، أما الشعر الجاهلي، فمع انه أقدم عهداً من القرآن، لكنه ثبت ودّون بعده، اذ لم يصل الينا حتى الان أي أثر منه مدون تدويناً جاهلياً، ولهذا فالقرآن والشعر هما أقدم ما عندنا من نصوص بهذه العربية في النثر وفي النظم، ولولاهما لما كان في وسعنا الوقوف عليها.

ولعربيتنا بعد، في نظر علماء العربية خصائص ومميزات، ميزتها كما يقولون عن بقية اللغات منها: اتساعها. من حيث المفردات، ومنها تخصصها دون غيرها على حدّ قولهم بالاعراب، ومنها، تفردها بالمرادفات، وبالأضداد، أضف إلى كل ذلك اتساع حجم قواعد نحوها وصرفها. قال "ابن فارس": "فلما خص" - جل ثناؤه - اللسان العربي بالبيان عُلم ان سائر اللغات قاصرة عنه وواقعة دونه. فإن قال قائل: فقد يقع البيان بغير اللسان العربي، لأن كل من افهم بكلامه على شرط لغته فقد بين، قيل له: إن كنت تريد أن المتكلم بغير اللغة العربية قد يعرب عن نفسه حتى يفهم السامع مراده فهذا أخس مراتب البيان،لأن الأبكم قد يدل بإشارات وحركات له على أكثر مراده، ثم لا يسُمى متكلماً، فضلاّ عن أن يسمى بيناً أو بليغاً.

وإن أردت أن سائر اللغات تبين إبانة اللغة العربية فهذ غلط، لأنا لو احتجنا إلى أن نعبر عن السيف وأوصافه "بالفارسية" لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد، ونحن نذكر للسيف بالعربية صفات كثيرة، وكذلك الأسد والفرس وغيرهما من الأشياء المسماة بالأسماء المترادفة. فأين هذا من ذاك ؟ وأين لسائر اللغات من السعة ما للغة العرب.

المترادفات

وفي العربية الفاظ عديدة يراد بها معنى واحد، فللعسل "80" أسماً، وللاسد "350"، وقيل "500"، وقيل "670"، وللحيّة "200"، وقيل "505"، وللداهية "400"، وقيل أربعة آلاف، وللحجر "70"، وللكلب "70"، وللسيف "30"، وقيل "1055"، وللناقة "255"، وللبعير "1050"، وللشمس "52"، وللخمر "15 ا"، وقيل "250"، وللبئر "88"، وللماء "170" وغير ذلك، وخاصة ما يدخل في باب الصفة، وما يدخل في باب الميل الجنسي، فلا تكاد تتصفح مادة في معجم، حتى تصيب من مترادفاته لفظاً أو أكثر.

ويقال لهذه الألفاظ التي تدل على شيء واحد: "المترادفات". والمترادف أن تكون اسماء لشيء واحد، وهي مولدة ومشتقة من تراكيب الأشياء.

وعرف بعض العلماء المترادف، بانه الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد. ولعلماء اللغة كلام في المترادفات. منهم من يقول بالمترادفات، وبأن الألفاظ وإن اختلفت فإنها ترجع إلى معنى واحد، ومنهم من أنكر الترادف، وزعم إن كل ماُ يظن من المترادفات، فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات، وان في كل واحدة معنى منها معنى ليس في الأخرى. ومن قال بالترادف، نظر إلى إتحاد دلالتها على الذات، ومن يمنع نظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى، فهي تشبه المترادفة في الذات والمتباينة في الصفات. وجعل بعضهم هذا شيئاً آخر، سماه المتكافئة.

والذين ينكرون الترادف، يقولون: إن كثرة الألفاظ للمعنى الواحد إذا لم تكثر بها صفات هذا المعنى كانت نوعاً من العبث تجل منه هذه اللغة.

ويرون أن كل لفظ من المترادفات فيه ما ليس في الآخر من معنى وفائدة، وان كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد ففي كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه. وهم يعتبرون المترادفات أسماءً تزيد معنى الصفة، ويختلفون بذلك عن غيرهم ممن أنكر الترادف وقالوا إن الموضوع للمعنى الأصلي اسماً واحداً والباقي صفات له لا أسماء، فأسماء السيف كلها أصلها السيف وسائرها صفات له، كالمهند، والصارم والعضب وغيرها ثم تنوسيت هذه الأحوال بالتدريج،وكادت تتجرد هذه الألفاظ من تلك الفروق والأوصاف بالاستعمال، وغلبت عليها الإسمية.

ومذهب آخر يرى إثبات الترادف، لكنه يخصه بإقامة لفظ مقام لفظ آخر لمعان متقاربة يجمعها معنى واحد. كما يقال أصلح الفاسد، و لمّ الشعث، ورتق الفتق، وشعَّب الصدع، ونحوها. أما اطلاق الأسماء على المسمى الواحد، فيسمونه المتوارد: كالخمر، والعقار، والليث، و الأسد.
ومنهم من أثبت الترادف مطلقاً بدون قيد ولا اعتبار، ولا تقسيم ؛ وعليه أكثر اللغوين والنحاة.

ومن أهم اسباب الترادف في العربية، إن العرب كانوا قبائل لها لهجات والسنة مختلفة، فتباينت بتباين ألسنتها أسماء الأشياء. فالسكين لغة في المدية، والمدية لغة في السكين عند دوس. وفي حديث ابي هريرة: "والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ"، و ذلك حين قدم من دوس ولقي الرسول، وقد وقعت من يده السكين، فقال له: ناولني السكين، فلم يفهم ما المراد باللفط، فكرر له القول ثانية وثالثة، فقال: آلمدية تريد؟ وأثار إليها فقيل له: نعم، فقال: أو تسمى عندكم السكين، والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ. فقد تكون قبيلة استعملت كلمة لم تستعملها الأخرى، أو استعملت غيرها، خصوصاً وان بعض البيئات الطبيعية والاجتماعية لقبيلة قد تخالف ما للقبيلة الأخرى، فقبيلة على الساحل واخرى في جبل، وثالثة في بادية، وقد تأخذ قبيلة اسماً من الأعاجم لشيء لم يعرف اسمه عندها فتعربه، فيكون اسماً له، وقد تأخذ قبيلة اسماً أو أسماء توجد في لسانها من لسان قبيلة أو ألسنة قبائل أخرى، فلما جمع علماء اللغة ألفاظ العربية ودونوها، و لم يفطنوا إلى أصلها ولا إلى القبائل التي استعملتها، ولا إلى تأريخها، لعدم وجود هذا النحو من البحث عندهم في ذلك الوقت، فدونت على الها مترادفات، وهم في ذلك على صواب، ولكنهم كانوا على خطأ، من حيث الهم لم يدركوا الها كانت لغات قبائل، وان جمعهم للالفاظ، وإهمالهم الاشارة إلى أسماء القبائل المتكلمة بها، جعلها مترادفات بالمعنى الذي ذهبوا هم إليه، وبذلك اتسعت مادة مفردات المعجم العربي اتساعاً كبيراً، وهو في حقيقته حاصل جمع لهجات، أخذ من اختلاف الألسنة ومن مختلف اللهجات، فضم كله إلى معجم العربية، وظهر على انه مفردات هذه العربية، لعدم إفصاح علماء اللغة عن أصل كل مترادف وعن اللسان الذي نطق به في الغالب،فعمي الأمر علينا، وصرنا نعتبر هذه الألفاط التي تقصد مسمى واحداً من المترادفات.

ويرى بعض علماء اللغة أن من أسباب وقوع الترادف إن الصفات قد تتحول بتفشي الاستعمال وبكثرة ورودها على الألسنة فتترل هذه الصفات مترلة الحقائق العُرفية. وقد تضخمت كتب اللغة كثيراً يكلمات استعملها الشعراء وصفاً لأشياء، فذكرها اللغويون على ألها أسماء لتلك الأشياء، فمثلا إذا أطلق شاعر كلمة الهَيصم على الأسد من الهصم وهو الكسر، وأطلق عليه آخر الهرّاس من الهرس، وهو الدق، وضع أصحاب المعاجم الكلمتين على ألهما اسمان مرادفان للأسد. ولا يعدّ ثراء لغة بكثرة مفرداها ومرادفاها دليلاً على ثراء تلك اللغة، ولا امارة على تقدمها من الناحية العقلية، فإن اللغة تستمد مادها من جميع محصولات اللغة الخاصة بالحرف، والمهن، وبالحياة الروحية، كما تستمدها من جميع لهجات القبائل، وما نجده من كثرة مفردات ومترادفات في العربية، لا يعود إلى كون هذه العربية لغة قبيلة واحدة، أو عرب من العرب، وإنما بسبب كونه حاصل جمع لغات، جمعه العلماء من ألسنة متعددة فدونوه، فظهر الشيء الواحد وقد يكون له عشرة أسماء أو أكثر من ذلك أو أقل حسب كثرة أو ندرة أستعماله بين العرب، فما كان مألوفاً عندهم، وكانوا في حاجة ماسة إليه، وكان استعمالهم له كثيراً، وفوائده بالنسبة لهم عديدة، كثرت مسمياته، بل مسميات أجزائه كما كثف عندهم صفاته، التي تتحول بمرور الزمن إلى أسماء، وهذا نجد في العربية كثرة من الأسماء والألفاظ، هي في الأصل صفات ونعوت لخصائص أشياء.

ومن أمثلة المترادفات في العربية: القمح، والُبر، والحنطة، قال علماء اللغة: القمح: البر، لغة شامية، وأهل الحجاز قد تكلموا بها، وقد تكرر ذكره في الحديث. وقيل لغة قبطية"، والبر بالضم الحنطة.. قال المتنخل الهذلي: لادرّ دري إن أطعمت نازلكم قرف الحتي وعندي البر مكنوز
قال ابن دريد: "الُبر أفصح من قولهم الحنطة واحدته برُة"، "والحنطة بالكسر البُر الحب المعروف". وهي في الواقع ألفاط وردت في لغات، حين ضبطها علماء اللغة، فات عليهم الها لم تكن مستعملة في كل لغات العرب،وانما هي في لغات بعض منهم. فالقمح مثلاً، لفظة وردت في لغات عرب الشام والحجاز، لألها من أصل آرامي، هو "قمحو"، وقد كان أهل الحجاز في الجاهلية يستوردون القمح من بلاد الشام، فابقوا التسمية الأرامية على حالها، بعد أن أجروا عليها بعض التعديل. وأما "الحنطة"، فنجد لها مقابلاً في العبرانية هو "Chittah"في العبرانية، مما يدل على إن اللفطة كانت مستعملة في العربية الغربية. وأما لفظة "برُ"، فهي من الألفاظ التي وردت في نص "أبرهة"، فهي لغه يمانية وحجازية، وقد نص علماء اللغة على ورودها في لغة أهل الحجاز، وربما أخذوها من أهل اليمن، الذين عرفوا بزراعتهم للبر قبل الإسلام. ووردت لفضة" برُ" بمعنى

حنطة في النص الموسوم ب "Jamme 670" ورد فيه: "برم وشعرم عدى ارضهمو"، أي "حنطة وشعير في ارضهم" "حنطة وشعر من أرضهم."

ومما يكثر في هذه العربية "المشترك"، وحده: اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند اهل تلك اللغة. ولعلماء اللغة بحوث فيه، فمنهم من يؤيد وقوعه ومنهم من ينكر. ومن المشترك: العم، فالم أخو الأب، والعم: الجمع الكثير، ومشى، فمشى يمشي من المشي، ومشى إذا كثرت ماشيته، وللنوى مواضع، وللروبة والرؤبة معان، وللأرض معان، وللفظة الهلال معان، وللفظ العين معان كثيرة ومواضع عديدة، إلى غير ذلك من ألفاظ تجدها في كتب اللغة.

وفي العربية: الأضداد. وهو إن يكون للكلمة معنى، ثم يكون لها معنى آخر مضاد له. وهو ما اتفق لفظه واختلف معناه، مثل جلل للكبير والصغير، وللعظيم وللحقير. ومثل الجون، للاسود والأبيض. والقوي، للقوي والضعيف، والرجاء للرغبة والخوف. والبسل للحلال وللحرام. والناهل للعطشان، والناهل، الذي قد شرب حتى روي. والسدفة في لغة تميم: الظلمة، والسدفة في لغة قيس: الضوء. واللمق: الكتابة في لغة بني عقيل، والمحو في سائر قيس. والجادي: السائل، والمعطي. والرس: الإصلاح بين الناس، والإفساد أيضاً. والشرى: رذال المال، وأيضاً خياره. إلى غير ذلك من أمثلة ذكرها علماء العربية.

ولبعض علماء العربية قصة يضربونها مثلا على الأضداد، فيقولون: "خرج رجل من بني كلاب، أو من سائر بني عامر بن صعصعة، إلى ذي جدن، فأطلع على سطح، والملك عليه، فلما رآه الملك اختبره، فقال له: ثب أي اقعد. فقال: ليعلم الملك إني سامع مطيع، ثم وثب من السطح: فقالَ الملك: ما شأنه ؟ فقالوا له: أبيت اللعن !إن الوثب في كلام نزار القمر. فقال الملك: ليست عربيتنا كعربيتهم؛ من ظفر حمر. أي من أراد أن يقيم بظفار فليتكلم العربية. ورواها "السيوطي" في كتابه "المزهر" الذيَ أخذت منه القصة بهذا الشكل أيضاً: "وروي أن زيد بن عبدالله بن دارم، وفد على بعض ملوك حمير، فألفاه في مُتصيد له على جبل مشرف، فسلم عليه وانتسب له، فقال له الملك: ثِب، أي اجلس، وظن الرجل أنه أمر بالوثوب من الجبل، فقال: ستجدني أيها الملك مطواعاً ثم وثب من الجبل فهلك. فقال الملك: ماشأنه. فخبروه بقصته وغلطه في الكلمة.فقال :أما انه ليست عندنا عربيت، من دخل ظفارَ حمر. أي فليتعلم الحميرية"، وذكر أن "عامر ابن الطفيل" قدم على الرسول، فوثبه وسادة، والوثاب الفراش بلغة حمير.

وهم يسمون الملك إذا كان لا يغزو موثبان،يريدون أنه يطيل الجلوس ولايغزوا. ومن الأضداد ألفاظ قليلة، واضحة الضدية يطلقها الناس على الضد لاعتبارات لديهم، مثل اطلاق لفظة "البصير" على الأعمى، و "السليم" على اللديغ.

ولعلماء العربية بحوث وآراء في علة ظهور الأضداد. منهم من يرى إن الحرف إذا وقع على معنين متضادين، فالأصل لمعنى واحد، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع، فمن ذلك الصريمُ، يقال لليل صريم، وللنهار صريم، لأن الليل ينصرم من النهار، والنهار ينصرم من الليل، فْأصل المعنيين من باب واحد وهو القطع. وقال آخرون: إذا وقع الحرف على معنين متضادين، فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما، ولكن أحد المعنيين لحيّ من العرب والمعنى الاخر لحي غيره، فلما سجل علماء اللغة مفردات الألفاظ لَم يسجلوا في الأكثر اسم القبيلة أو القبائل التي كانت تنطبق بها، فظن أن هذا التضاد هو مما وقع هذه العربية، وانما هو في الأكثر حاصل جمع لغات.

وقد أنكر ناس مذهب الأضداد، ومذهبهم إن الشيء لا يمكن إن يدل على الشيء وضده، وأن النقيضين لا يوضع لهما لفظ واحد، ومن هؤلاء:"أبومحمد عبدالله بن جعفر بن درستويه"، "توفي نيف وثلاثين وثلاثمائة"، وهو من علماء البصرة ومن المتعصبين لأهل البصرة، وهو صاحب مؤلف في الأضداد، ذكره "ابن النديم"، فهو ممن ذهب إلى انكار الأضداد، وأثبته آخرون قائلين: يجوز أن يوضع لهما لفظ واحد من قبيلتين، وان المشترك يقع على شيئين ضدين، وعلى مختلفين غير ضدينْ. ومن المثبتين له: قطرب، وابن الأنباري، و "ابن فارس"، وغيرهم.

وقد ألف في الأضداد قوم من العلماء، منهم: أبو على محمد بن المستنير، ويقال أحمد بن محمد، ويقال الحسن بن محمد، المعروف بقطرب المتوفى سنة "206" للهجرة، فله كتاب في هذا الموضوع، يسمى: كتاب الأضداد، كما أن له كتاباً مهمّاً في علل النحو، اسمه كتاب العلل في النحو، وله مؤلفات أخرى ذكرها "ابن النديم". ومنهم "الأصمعي"، و "التوزي"، وهو "أبو محمد عبدالله بن محمد بن هارون" المتوفى سنة " 240 ه"،

و "ابن السكيت."، و "السجستاني"، وابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم المتوفى سنة "328 ه"، صاحب مؤلف في الأضداد دعاه "ابن النديم" كتاب الأضداد في الحو. وهو ممن اشتغل بجمع دواوين من أشعار العرب الفحول، وغيرهم.

وعد علماء اللغة القلب، والإدغام، والابدال من خصائص العربية التي امتازت بها على اللغات الأخرى. وهي أمور تحتاج إلى دراسة عميقة، لأن دراسة علماء اللغة لها، لم تنبعث عن دراسات علمية لبقية اللهجات، ثم انها ملاحظات سطحية أخذت من أشخاص، وليس من دراسة لقبيلة كلها، إذ كان ذلك إذاك أمراً غير ميسور ولا ممكن. ولو درسنا الأمور المذكورة، في انها حاصل لهجات، لا من تبديل شخص لحرف أو قلبه حرفاً أو ما شاكل ذلك، واتباع الناس بعد ذلك له.

ومما يلاحظ في هذه العربية هو كثرة ما فيها من جموع التكسير. وقد تجد فيها لفظة واحدة، وقد جمعت في عدة جموع، وهو دليل في نظري علما انه من بقايا اللهجات. فلما شرع العلماء بالتدوين،وراجعوا الشعر والأخبار،والأعراب، وجدوا أمامهم جموعاً لكلمة واحدة، فسجلوها دون أن يشيروا إلى الجهة التي أخذوا الجمع منه، والى قبيلة الأعرابي الذي نطق لهم به، فظن انها جموع هذه العربية، ولا يعقل أن تكون كل هذه الجموع حاصل لغة واحدة. وهي سماعية سمعت من أبناء القبائل فجمعت، وهي لم تخضع لذلك لأحكام القياس والقواعد المألوفة.

ومن هذا القبيل بعض الجموع الملحقة بجمع المذكر السالم، مثل: أرضون، وأهلون، وعالمون، وسنون، ومئون، وعضون، وعزون، فهذه من بقايا قواعد قديمة، ترجع إلى لهجات، حين شرع علماء اللغة في تدوينها لم يفطنوا إلى تدوين اسم اللسان الذي نطق بها.

وطبيعي أن تكون العربية فقيرة في الألفاط التي لا تدخل معانيها في ضمن حياة أهلها، كألفاط الترف التي ينعم بها المنغمسون في الحضارة، والألفاظ المستعملة في الحكومات وفي أنواع الدواوين والصناعات وما شاكل ذلك مما يكون عند اهل الحضر، ولا يألفه اهل الوبر، لعدم وجوده عندهم، ولكن العربية، إذا شعرت يالحاجة إليها، أو اضطرت إلى استعمالها، أخذ أهلها أسماءها ممن يعرفها، واستعملوها معربة أو بأصولها في لغتهم، ومن هنا كثر الدخيل في العربية في الإسلام.

وحيث أن للغة دلالة على طراز حياة الأمة وعلى مقدار درجة حياتها العقلية، نجد العربية غنية غنى مفرطاً فى الحدود التي رسمتها لهم بيئتهم، فهم أغنياء في الجمل، يعرفون كل جزء منه، وقد وضعوا الفاظاً لكل عضو من أعضائه مهما دق فيه. وهم أغنياء فيما يتعلق بالصحراء وفي المطر، وفي كل شيء يتصل بحياتهم، فهي من هنا لغة تمثل عقلية المتكلمين بها، غلبت مصطلحات البداوة فيها على مصطلحات الحضارة، سنة كل أمة تكون حياتها على هذا النمط من المعيشة.

وليست اللغة العربية غنية بمفرداتها فحسب، بل بقواعد نحوها وصرفها أيضاً، فمجموع التكسير وأحياناً الأفعال كثيرة كثرة زائدة عن الحاجة. وهي غنبة باشتقاقها وتصريف كلماتها، فوضع صيغة فعلية لكل زمن، والمشتقات العديدة للدلالة على أنواع مختلفة من المعاني والأشخاص، كل هذا يشعرنا شعوراً تاماً بغنى اللغة وصلاحيتها للبقاء.

وليس غنى العربية بالمفردات بدليل حتمي على سعة هذه اللغة. وانما هوغنى نتج من حاصل لغات العرب ومن كثرة تعدد لهجاتهم. فلما كانت القبائل تتصل بعضها ببعض وتكوِّن مجموعات وكتل وأحلاف سياسية، للدفاع عن نفسها وللغزو، ولما كان الشعراء وسادات القبائل وغيرهم، يزورون غيرهم ويتنقلون من مكان إلى مكان، وقد يقيمون اقامة طويلة في مكان ما، يجاورون ويوالون، أشتبكت ألسنتهم، فأخذت واعطت، وزاد هذا الاشتباك حدة، تنافس المناذرة والغساسنة على الزعامة، وتدخل الروم والفرس والحبش في شؤون جزيرة العرب، ومجيء المبشرين النصارى إلى القبائل للتبشير بينها، واختلاط اليهود بالعرب، وهم أصحاب دين، واختلاط التجار الأعاجم بالعرب،في السواحل وفي البواطن، وسفر أهل القرى وسادات القبائل إلى الشام والعراق للتجارة وللزيارة وللترويح عن النفس، وامثال ذلك، فكان أن أوجد كل هذا المذكور وغيره وعياً وحساً وشعوراً بوجوب التكتل والتجمع وبأنهم من أمة واحدة، وبأن في حياتهم التي يحيونها من جميع نواحيها ما يحتاج إلى اصلاح وتغيير ونظر. وقد تجسد هذا ألوعي في لغاتهم التي تقاربت، وفي آراء الأحناف وأصحاب الرأي، وفي أقوال الحكمة ولا سيما المتألهين والمتعقلين منهم، وفي الشعر الجاهلي، ولا سيما في شعر أولئك الشعراء الذلن زاروا الحضر واتصلوا بأهل، الحضارة، وجالسوا أهل الديانات واطلعوا على

مقالاتهم وآرائهم وكتبهم، فنجد فيه اثر الأخذ والتأثر، حتى في أستعمال الألفاظ، إذ سمحوا لأنفسهم باستعمال الألفاظ الأعجمية،كما في شعر الأعشى وأمية بن أبي الصلت، الذي أدخل ألفاظاً في شعره غير مألوفة عند العرب.

ثم جاء الإسلام، بكتاب سماوي، صار لسانه لسان المسلمين، فظهرت الحاجة إلى التدوين والبحث والتنقيب لشرح كتاب الله وحديث رسوله وتفسير أحكام الله. فكان حاصل ذلك علوم اللسان. من مفردات جمعت من القرآن ومن الحديث ومن الشعر ومن ألسنة العرب، ظبطت في كتب اللغة والمعاجم،وكوّنت بذلك هيكل العربية الفصيحة. وهو بناء عملاق لم يعمل من مادة واحدة، وانما من مواد أساسية عديدة، هي لهجات القرآن والشعر ولغات القبائل التي رجع علماء اللغة إلى افرادها واليها للأخذ منها، فهذا الغنى الملحوظ في مفردات العربية الفصحى، إذن هو غنى سببه كونه حاصل لغات قبائل، لا حاصل لغة واحدة أو لسان عربي معين.

وتولدت في الإسلام معان خاصة لألفاظ جاهلية غلبت عليها واختصت بها، والى معانها الجليلة قصد في الإسلام، كما ماتت ألفاظ جاهلية اماتها الإسلام، بسبب انها كانت تؤدي معاني خاصة بالنسبة لذلك الوقت، فقد روي إن النبى قلل: "لا تقولوا دعدع ولا لعلع، ولكن قولوا: اللهم ارقع وانفع. فلولا أن الكلمتين معنى مفهوماً عند القوم ما كرهما لي"، وروي انه نهى عن قول: "خبثت نفسي، و استأثر الله بفلان."

ومن الألفاظ الإسلامية: المؤمن، والمسلم، والكافر، و المنافق، ومخضرم، وصلاة، وصوم، وغير ذلك. ومن الألفاظ التي كانت فزالت بزوال معانيها: المرباع، والنشيطة، والفضول، و الإتاوة، و الحلوان، وأبيت اللعن، و النوافج، للإبل تساق في الصداق، وحجراً محجوراً، لمعنيين: الحرمان، إذا سئل الإنسان قال: حجراً محجوراً، والوجه الآخر الاستعاذة، وأنعم صباحاً، وأنعم مساء، وأنعم ظلاماً، وعموا صباحاً، وعموا ظلاماً، إذ حل السلام محلها م في الإسلام. وظهرت الحاجة في الوقت نفسه إلى وضع قواعد في نحو وصرف هذه اللغة، لصيانة اللسان من الخطأ، وليتعلم الأعاجم بها كيفية النطق بفصاحة وسلامة بهذا اللسان الجديد عليهم. فكان ما كان من وضع النحو مستعين ين بالأسس النحوية "الغراماطيقية"، التي كانت قد وجدت سبيلها إلى العراق من أصول قديمة، ثم بتتبع، كلام العرب وبالاستقراء، وقياس القواعد بعضها على بعض وبالتعليل، يعلون النحو و يعتبرون به كلام العرب، ثم لم يكتفوا بذلك كله، فأخذوا دروب البادية، للأخذ عن القبائل التي اشتهرت بالفصاحة و بالمحافظة على سلامة لسانها، وتلقوا الأعراب الذين يطرأون من البادية على الحضر، فأخذوا من هؤلاء ومن هؤلاء علماً كثيراً باللغة وبالشعر و بالغريب وبالنوادر ويكل ما يتصل بالعربية من أسباب حتى جمعوا ما جمعوه من تراث هذه اللغة الخالد في بطون الكتب.

الفصل السابع والثلاثون بعد المئة

لغات العرب

قال "الطبري" في تفسيره: " كانت العرب وإن جمع جميعها اسم انهم عرب، انهم مختلفو الألسن بالبيان متباينو المنطق والكلام". وأن ألسنتهم كانت كثيرة كثرة يعُجز عن احصائها. وقد ذكر غيره مثل ذلك، ذكر أن لغات العرب كانت متباينة، وأن بعضها كانت بعيدة بعُداً كبيراً عن عربيتنا، كالألسنة العربية الجنوبية ومنها الحميرية. قال "ابن جني": "وبعد فلسنا نشك في بعُد لغة حمير ونحوها عن لغة بن نزار"، وقال "أبو عمرو بن العلاء": " ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا". وذكر "ابن فارس"، أن ولد "اسماعيل"، يريد بهم الغسنانية "يعيرون ولد قحطان أنهم ليسوا عرباً ويحتجون عليهم بأن لسانهم الحميرية، وأنهم يسمون اللحية بغير اسمها مع قول الله - جل ثناؤه - في قصة من قال: لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي، وأنهم يسمون، الذئب القلوب مع قوله: وأخاف أن يأكله الذئب... وما أشبه ذلك". وقد عرف ذلك الكتبة "الكلاسيكيون" وغيرهم.

فذكر مؤلف كتاب "الطواف حول البحر الأريتري"Periplus mare Erythrae" ."، أن سكان سواحل البحر الأحمر الذين كانوا يقيمون بين مدينة"Leuke Kome" ، وميناء "Muza" يتكلمون بلهجات مختلفة ولغات متباينة، قلّ منهم من يفهمها عن الثاني، وبعضها بعيد عن بعض بعداً كبيراً. وقد عاش مؤلف هذا الكتاب في القرن الأول للميلاد، والساحل الذي ذكروه هو ساحل الحجاز.

وأصبح اليوم من الأمور المعروفة أن أهل العربية الجنوبية كانوا يتكلمون بلهجات تختلف عن لهجة القرآن الكريم، بدليل هذه النصوص الجاهلية التي ضر عليها في تلك الأرضين، وهي بلسان مباين لعربيتنا، حيث تبين من دراستها وفحصها أنها كتبت بعربية تختلف عن عربية الشعر الجاهلي، وبقواعد تختلف عن قواعد هذه اللغة. وهي لو قرئت على عربي من عرب هذا اليوم، حتى إن كان من العربية الجنوبية، فإنه لن يفم منها شيئاً، لأنها كتبت بعربية بعيدة عن عربية هذا اليوم، وقد ماتت تلك العربية، بسبب تغلب عربية القرآن عليها.

كما عثر في العربية الغربية وفي مواضع أخرى من جزيرة العرب على نصوص معينية و لحيانية وثمودية وغيرها، وهي مختلفة بعضها عن بعض، ومختلفة أيضاً عن "العربية" لغة القرآن الكريم.

ومع إدراك الرواة وعلماء اللغة وجود الخلاف في ألسنة العرب، فإنهم لم يدونوا اللهجات على أنها لهجات مستقلة ذات طابع لغوي خاص، لها قواعد نحوية وصرفية، تختلف اختلافاً متبايناً عن نحو و صرف عربية القرآن الكريم، وإنما "تناقلوا من ذلك أشياء كانت لعهد الإسلام، وأشياء أصابوها في أشعار العرب مما صحت روايته قُبيل ذلك. أما سواد ما كتبوه، فقد شافهوا به العرب في بواديها وسمعوه منهم، وهو بلا ريب من بقايا اللهجات التي كانت لعهد الجاهلية."

على انهم لم يدونوا من كل ذلك إلا كفاية الحاجة القليلة في تصاريف الكلام أو ما تنهض به أدلة الاختلاف بين العلماء المتناظرين من شواهد في الغريب والنادر وفي القواعد. أما تدوين اللهجات على إنها أصل من أصول اللغة، وأما تسجيل قواعد صرف ونحو تلك اللهجات، فهذا ما لم يحفل به أحد، و لم يقدم عليه عالم فيما نعلم من أخبار الكتب التي وصلت الينا، لأن أكبر غرضهم من جمع اللغة وتدوينها يرجع إلى علوم القرآن والحديث، ولغتهما اللغة الفصحى،اللغة التي تعلو على اللغات، أما ما دونها فلغات دونها في المترلة والفصاحة، وألسنة شاذة غير فصيحة، ليس من اللائق بالعالم إضاعة وقته في البحث عنها، وفي التنقيب في قواعد نحوها وصرفها، وهي فوق ذلك لغات بطون وعشائر وقبائل ومواضع، ليس لها أتباع كثيرون، وقد أقبلوا على استعمال عربية الإسلام، وفي إحياء العربيات الأخرى إحياء للجاهلية.

"رأينا علماء اللغة وأهل العربية قد طرحوا أمثلة اختلاف اللغات في كتبهم، فلا قيمة لها عندهم الا حيث يطلبها الشاهد وتقتضيها النادرة.فيُ عرض كلامهم، لأنهم لم يعتبروها اعتباراً تأريخياً، فقد عاصروا أهلها، واستغنوا بهذه المعاصرة عن توريث تأريخها لمن بعدهم، ولو إن منهم من نصب نفسه لجمع هذه الاختلافات وإفرادها بالتلوين يعد استقصائها من لهجات العرب، وتمييز أنواعها بحسب المقاربة والمباعدة، والنظر في أنساب القبائل التي تتقارب في لهجاتها والتي تتباعد،وتعيين منازل كل طائفة من جزيرة العرب والرجوع مع تأريخها إلى عهدها الأول الذي يتوارث علمه شيوخ القبيلة وأهل أنسابها،لخرج من ذلك علم صحيح في تأريخ اللغة وأدوار نشأتها الاجماعية، يرجع البه على تطاول الأيام

وتقادم الأزمنة، ولكان هذا يعد أصلا فيما يمكن أن يسمى تأريخ آداب العرب، يفرعون منه ومحتذون مثاله في الشعر وغيره مش ضروب الأدب.

ولكن القوم انصرفوا عن هذا وأمثاله لاعتقادهم أصالة اللغة، وانها خلقت كاملة بالوحي والتوقيف، وان أفصح اللهجات انما هي لهجة اسماعيل عليه السلام، وهي العربية القديمة الجيدة كما قال سيبويه."

"وعلى هذا اعتبروا لهجات العرب لعهدهم كأنها أنواع منحطة خرجت عن أصلها القرشي بما طرأ عليها من تقادم العهد وعبث التأريخ، فلم يجيئوا ببعضها إلا شاهداً على الفصاحة الأصلية في العربية وخلوّ ها من التنافر والشذوذ، وتماماً على الذي جمعوه من أصول العربية، وتفصيلاً لكل شيء إلا التأريخ."

"ومع أن الرواة قد وضعوا كتباً كثيرة ومصنفات ممتعة في قبائل العرب ومنازلها وأنسابها وأسمائها واشتقاق الأسماء وألقابها ومدحها وأشعارها وفرسانها وأيامها، وفى ذلك مما يرجع إلى التأريخ المتحدد، فلو أنهم اعتقدوا اللغاتِ بسبب من ذلك ولم يعرفوها بالوصف الديني الثابت الذي لا يتغير قي حقيقته، لأجروها مجرى غيرها من آثار التاريخ، ولكن ذلك الزمن قد طوي بأهله، ولحق فرعه باصله، فبقي ذلك الخطأ التاريخي كأن صوابه من بعض التأريخ الذي هو حديثُ الغيب."

ويستمر "الرافعي" في حديثه هنا، فيقول: "نقول هذا وقد قرأنا ما بين أيدينا من كتب الفهرست والراجمُ الطبقات على كثرتها، وتبينا ما يسرد فيها من لسماء الكتب والأصناف" عسى إن تجد من آثار احد الرواة أو العلماء ما يدل على وضع كتاب في تأريخ لهجات العربُ يميز لغاتها علي الوجه الذى أومأنا لليه، او ما عسى أن نستدل به على انهم كانوا يعتبرون ذلك اعتباراً تأريخاً، ولكنا خرجنا منها على حساب ما دخلنا فيها: صفر في صفر، ولم يزدنا تعدادُ أسماء الكتب علماً بموت هذا العلم وأنه لا كتب له، للسبب الذي شرحناه من اعتبارهم أصالة العربية."

وفي كتاب "فهرست" لابن النديم، وفي المؤلفات الأخرى لسماء كتب وضعها علماء اللغة في للغات، من ذلك "كتاب اللغات" ليونس بن حبيب " 183ه" من علماء العربية، وكان أعلم الناس بتصارف النحو، و "كتاب اللغات" لأبي زبد الانصارى "215ه"، و"كتاب اللغات" للاصمعي "213ه "، "17 2 ه"، و "كاب اللغات" لابن دريد "321 " و "كتاب اللغات" لأبي عمرو الشيباني "213ه"، و "كتاب مجرد الغريب" على مثال العين وعلى غير ترتيبه، "وأوله هنا كتاب ألفه في غريب كلام العرب ولغاتها على عدد حروف الهجاء الثمانية والعشرين"، وهو لعلي بن الحسن، ويكنى أبا الحسن الهنائي، و "كتاب الاستعانة بالشعر وما جاء في اللغتت" لعمر بن شبة "262ه"، إلى غير ذلك من مؤلفات دونت في هذا الباب.

لكننا لا نستطيع أن نتحدث عما عالجته من موضوعات وعما ورد فيها من بحوث، بسبب اننا لا نملك نسخاً منها، فلا ندري إذا كانت قد وضعت فى خصائص لغات العرب من نحو وصرف ومفردات، أم أنها ألفت في الشواذ والنوادر وفي الأضداد واختلاف الألفاظ،وما يتعاور الأبنية من الاختلاف الصرفي والنحوي،لأن كل وجه من ذلك إنما هو أثر من لغة. والأصح، أنها لم توضع في خصائص لغات الجاهلين وفي قواعد نحوها وصرفها لضبطها، كالذي فعلوه في دراسة عربية الفرآن الكريم، فهذا عمل كبير، يحتاج إلى استقراء وتتبع لألسنة العرب في للجاهلية وعند ظهور الإسلام، وإنما كانت قد ألفت فيما جاء في الشعر الجاهلي وفي نوادر الأعراب وكلامهم من اختلاف وتغاير وشواذ، مما يغاير لغة القرآن الكريم، ودليل ذلك، أننا نرى أق المؤلفات التي نقلت من تلك الكتب في باب لغات العرب، لم تتحدث بشيء عن أصوله فى وصرف تلك اللغات، وإنما،تحدثت عن أمور ذكرت أنها خرجت فيها على قواعد العربية الفصحى، وشذت بها عنها، مما يدل على أن علماء اللغة لم يوجهوا عنايتهم فى تلك اللغات لدرسها بذاتها دراسة مستقلة، كما فعلوا بالنسة للعربية الفصحى وإنما أرادوا إظهار بعض مواضع خلافها مع العربية، أو مواضع الاتفاق معها لإثبات قاعدة نحوية أو صرفية، أو لإظهار سمو هذه العربية وعلوها على العربيات الأخرى من حيث السليقة والذوق والسلامة.

وقد بني سبب اهمالهم اللهجات الأخرى، على اعتقادهم انها لهجات رديئة فاسدة، وأن اللغة الفصحى هي اللغة الوحيدة التي يجب ضبط قواعدها والعناية بها، لأنها لغة القرآن الكريم، وأن الباحث في اللهجات الأخرى يؤدي إلى تثبيت لغات فاسدة إلى جانب لغة الوحي، ولم يكن هذا عملا مطاقاً ولا مقبولا بالنسبة إلى ذلك الوقت. ولذلك انحصر عملهم في المجال اللغوي على التوسع والبسط في هذه اللغة التي اسموها اللغة العالية أو

الفصحى، وعلى ما تحتها من لهجات، وما اختلفت فيه بعضها عن بعض، وهي لهجات كانت قريبة من مواطن علماء اللغة، أما اللهجات البعيدة عنهم، فلم تنل منهم أية رعاية أو عناية، ونجد مواضع الاختلاف مسجلة في كتب اللغات والنحو وشواهده وفي كتب النوادر والغريب، و مجالس العلماء، حيث كانوا يتباحثون في أمور اللغة والشعر وأيام العرب و ما كان يتلذذ بسماعه الخلفاء والحكام الذين كانوا.يثيبون من يستمعون إليه، مما حمل العلماء وأهل الأخبار على تطلب الغريب والتنقير عن الشارد والهارب للتفوق به على اصحاب الحرفة المتنافسين فيما بينهم في عرض بضاعتهم على أصحاب الحكم والمال.

وأجمل ما ذكره هنا علماء العربية من مواضع اختلاف العربيات الاخرى عن العربية المحضة في الأمور الآتية: أحدها الإختلاف في الحركات، نحو نسْتعين ونستِعين بفتح النونُ كسرها فهي مفتوحة في لغة قريش، واسد وغيرهم يكسرها، ونحو الحصاد والحصاد.

والوجه الاخر، الإختلاف في الحركة والسكون نحو مَعَكم ومَعْكم.

ووجه آخر هو الإختلاف في إبدال الحروف، فى: أولئك و أولالِك.

ومنها قولهم: أن زيداً وعن زيداً.

ومن ذلك: الإختلاف في الهمز والتليين فى مستهزئون ومستهزُون.

ومنه: الاختلاف في التقديم والتأخير، نحو صاعقة وصاقعة.

ومنها: الإختلاف في الحذف والاثبات، نحو استحييت واستحيت، وصددت و أصددتُ.

ومنها: الاختلاف في الحرف للصحيح يبدل حرفا معتلاَ، نحو أمّا زيد، و أيما زيد.

ومنها: الإختلاف في الإمالة والتفخيم مثل قضى و رمى، فبعضهم يفخّم وبعضهم يميل.

ومنها: الاختلاف في الحرف الساكن يستقبله مثله فمنهم من يكسر الأول، و منهم من يضم، نحو اشتروا الضلالة.

ومنها: الاختلاف في التذكير والتأنيث، فان من العرب من يقول: هذه البقر، وهذه النخل، ومنهم من يقول: هذا البقر، وهذا النخل.

ومنها: الاختلاف في الإدغام نحو: مهتدون ومُهُدوّن.

ومنها: الاختلاف في الإعراب نحو.: ما زيدٌ قائماً، وما زيد قائم، وإن هذين، و ان هذان، وهي بالألف لغة لبني الحارث بن كعب.

ومنها: الاختلاف في التحقيق والإختلاس نحو: يامرُ كم ويأمرْكم، وعُفي له،وعُفْى له.

ومنها: الاختلاف في الوقف على هاء التأنيث مثل: هذه أمّةً و هذه أمّت.

ومنها: الاختلاف في الزيادة نحو: أنظُرٌ، وأنظُورُ.

ومن الاختلاف اختلاف التضاد"، و ذلك كقول حمير للقائم: ثب، أي اقعد، وثب بمعنى اقفز.

ُمنها الاختلاف في الكلمة، فقد يقع فيها ثلاث لغات، نحو: الزُّجاج، والزَّجاج،والزِّجاج " وقد يقع في الكلمة أربع لغات، فى الصِّداق،والصَّداق و الصُّدقة، و الصَّدقة. ويكون فيها خمس لغات، نحو: الشَّمال،والشَّمْل،والشَّمْأل، والشَّيْمل، والشَّمَل. ويكون فيها ستُ لغات، نحو: قُسْطاص،وقِسْطاص، قَسْطاط، وقستاط، وقِسّاط، وقُستاط، وقِسَّاط، ولا يكون اكثر من هذا.

ومنها الاختلاف في صورة الجمع، فى اسرى ولسارى، ومنها الاختلاف في التحقيق والاختلاس، نحو يامرٌكم ويامرْكم، وعٌفى وعفى له. ومنها الاختلاف في الموقف على هاء التأنيث مثل هذه امه وهذه امت. ومنها الاختلاف في الزيادة نحو انظر وانظور.

ُقد أشار "أبو العلاء" المعري في رسالة الغفران إلى ان "عدي بن زيد" العبادي، كان يجعل "الجيم" "كافا"، فيقول: "يا مكبور" يريد "يا مجبور"، "وهي لغة رديئة يستعملها أهل اليمن. وجاء في بعض الأحاديث إن الحارث بن هانئ. بن ابي شمر بن جبلة الكندي، استلحم يوم ساباط، فنادى: يأُ حٌكْر يا حٌكْر، يريد يا حجر ين عدي الأدبر، فعطف عليه فاستنقذه، ويكب في موضع يجب". و"الحارث بن هانئ" من كندة، وهو من الصحابة، وكندة من العربية الجنوبية في الأصل، فلا يستبعد منه نطق الجيم كافاً على الطريقة المصرية في الوقت الحاضر، إذ يقول العرب الجنوبيون "هكر" في موضع "هجر"، ولكن "عدي بن زيد" من "يميم"، وليست "تميم" من العربية الجنوبيّة، ثم إن "المعري"، يقول عنه: "فيقول

عدي بعباديته يا مكبور لقد رزقت ما يكب لن يشغلك عن القريض"، لي: "يا مجبور لقد رزقت ما يجب أن يشغلك عن القريض" فجعل قلب الجيم كافاً من سمات لغة العباديين.

ولخص بعض العلماء الوجوه التي تتخالف بها لغات العرب، في سبعة أنحاء لا تزيد ولا تنقص: الوجه الأول ابدال لفظ بلفظ كالحوت بالسمك وبالعكس، وكالعهن المنفوش، قرأها "ابن مسعود" كالصوف المنفوش. الثاني: ابدال حرف بحرف كالتابوت والتابوه. الثالث: تقديم وتأخير ما في الكلمة، نحو: سلب زيد ثوبه، سلب ثوب زيد. وأما في الحروف نحو: أفلم ييأس الذين، أفلم يإيس. الرابع زيادة حرف أو نقصانه نحو: ماليه وسلطانيه، فلا تكُ في مِرْية. الخامس: اختلاف حركات البناء نحو تحسين بفتح السين وكسرها. السادس: اختلاف الأعراب نحو ما هذا بشر بالرفع. السابع: التفخيم والإمالة. و هذا اختلاف في اللحن والتزيين لا في نفس اللغةّ.والتفخيم أعلى واشهر عند فصحاء العرب. فهذه الوجوه السبعة التي بها اختلفت لغات العرب.

وجمع "مصطفى صادق الرافعي" أنواع الاخلاف الواردة في كتب اللغة، فحصرها في خمسة أقسّام.

؟؟؟؟؟؟النوع الاول

وقد عده علماء اللغة من مستبشع اللغات، ومستقبح الألفاظ، ولذلك أطلقوا على اللغات التي تمارسها: اللغات المذمومة، من ذلك: "الكشكشة" وهي ابدال الشين من كاف المخاطب للمؤنث خاصة، كعليش ومنش وبش، في عليكِ، ومنكِ، وبكِ، في موضع التأنيث، أو زيادة شين بعد الكاف المجرورة. تقول عليكش، واليكش، وبكش، ومنكش، و ذلك في الوقف خاصة. ولا تقول عليكش بالنصب. وقد حكى كذا كش بالنصب. وإنما زادوا الشين بعد الكاف المجرورة لتبين كسرة الكاف فمؤكد التأنيث، و ذلك لأن الكسرة الدالة على التأنيث فيها تخفى في الوقت فاحتاطوا للبيان أن أبدلوها شيئاً، فإذا وصلوا حذفوا لبيان الحركة، ومنهم من يجري الوصل يجري الوقف فيبدل فيه أيضاً. وربما زادوا على الواو في الوقف شيناً حرماً على البيان أيضاً، فإذا وصلوا حذفوا الجميع وربما ألحقوا الشين فيه. وذكر أن "الكشكشة" في بني أسد وفي ربيعة. "وفي حديث معاوية تياسروا عن كشكشة تميم، أي ابدالهم الشين من كاف الخطاب مع المؤنث."

"و الكشكشة في ربيعةّ ومضر. يجعلون بعد كاف الخطاب في المؤنث شيناً. فيقولون رأيتكش ومررت بكش. والكسكسة فيهم أيضاً، يجعلون بعد الكاف أو مكانها شيئاً في المذكر". وورد: "والكسكسة لغة لتميم لا لبكر، كما زعمه ابن عباد، وانما لهم الكشكشة بإعجام الشين. هو إلحاللهم بكاف المؤنث سيناً عند الوقف دون الوصل. يقال: اكرمتكس مررت بكس، أي أكرمتك ومررت بك. ومنهم من يبدل السين من كاف الخطاب، فيقوك أبوس وأمس، أي ابوك وأمك. وبه فسر حديث معاوية رضي الله عنه تياسروا عن كسكسة بكر. وقيل: الكسكسة لهوازن". "ومنهم من يجعلها مكان الكاف ويكسرها في الوصل ويسكنها في الوقف؛ فيقول: منِشْ وعَليش."

والديش بالكسر: الديك، لغة فيه عند من يقلب الكاف شيناً، شبه كافه بكاف المؤنث لكسرتها.

وذكر "السيوطي" أن الكسكسة في ربيعة ومضر، يجعلون بعد الكاف أو مكانها في خطاب المذكر سيناً. وذكر بعضهم إن الكشكشة في لغة تميم، والكسكسة في لغة بكر. وذكر بعضهم إن الكسكسة لبكر لا لربيعة ومضر،وهي زيادة سين بعد كاف الخطاب في المؤنث لا في المذكر. "والوتم في لغة اليمن، بجعل الكاف شيئاً مطلقاً. كلبيش اللهم لبيش. ومن العرب من يجعل الكاف جيماً كالجعبة يريد الكعبة". وقيل: "الوتم في لغة اليمن، تجعل السين تاء كالنات في الناس". "والشنشنة في لغة اليمن، تجعل الكاف شيناً مطلقاً كلبيش اللهم لبيش، أي لبيك."

وقد استشهد علماء اللغة على الوتم بشعر نسبوه إلى "علباء بن ارقم" هو: يا قبح الله بني السعلات عمرو بن يربوعٍ شرار النات

ليسوا أعفاء ولا أكيات

فاستعمل النات بدل الناس، والأكيات بدل الأكياس. ولكن الشاعر من "بكر" لا من حمير.

و "الفحفحة في لغة هذيل، يجعلون الحاء عيناً. والوكم والوهم كلاهما في لغة بني كلب. من الأول يقولون: عليكِم وبكِم حيث كان قبل الكاف ياء أو كسرة في موضع عليكم وبكم، ومن الثاني يقولون: منهم وعنهم وبينهِم، وإن لم يكن قبل الهاء ياء ولا كسرة". "وهم يكمون الكلام بكسر الكاف من يكمون، أي يقولون السلام عليكم بكسر الكاف". ومن أمثلة الفحفحة قولهم عياة في موضع حياة، وعلى لغتهم قرأ "ابن

مسعود" عَتى عِين في قوله تعالى: حتى حين، فكتب إليه "عمر" إن القرآن لم يترل على لغة هذيل، فاقرئ الناس بلغة قريش. ومن الفحفحة قولهم: العسن في الحسن، واللعم في اللحم، وذكر إن ثفيفاً كانت تفحفح في كلامها، فتقول عتى في موضع حتى. وقد ورد في "تاج العروس"، أن "الوكم" "لغة أهل الروم الان"، ولعل هذه اللغة انما جاءتهم من "كلب"، وهم من عرب بلاد الشام القدماء.

"قال الفراء: حتى لغة قريش وجميع العرب إلا هذيلاً وثقيفاً، فإنهم يقولون: عتى. قال: وأنشدني بعض اهل اليمامة: لا أضع الدلو ولا أصلي عتى

أرى جلّتها تولي

صوادراً مثل قباب التلّ

قال أبو عبيدة: من العرب من يقول: اقم عنيّ عتى آتيك، وأتى آتيك ؛ بمعنى حتى آتيك، وهي لغة هذيل."

و "العجعجة" في قظاعة كالعنعنة في تميم. يحولون الياء جيماً مع العين.

يقولون: هذا راجع خرج معج، أي راعي خرج معي. وقيل: "العجعجة في قضاعة. يجعلون الياء المشددة جيماً: يقولون في تميمي تميمج".وكانت قضاعة إذا تكلموا غمغموا، فلا تكاد تظهر حروفهم. وقد سمى العلماء ذلك الغمغمة قضاعة.

والاستنطاء، قول أنطى بدل أعطى. "قال الجوهري: هي لغة اليمن. وقال غيره: هي لغة سعد بن بكر. والجمع بينهما أنه يجوز كونها لهما"، وقيل: "هي لغة سعد بن بكر، وهذيل، والأزد، وقيس، والأنصار يجعلون للعين الساكة نوناً إذا جاورت الطاء... وهؤلاء من قبائل اليمن، ما عدا هذيل. وقد شرفها النبي صلى الله عليه وسلم، فيما روى الشعبي " أنه صلى الله عليه وسلم، قال لرجل: أنطه كذا وكذا، أي اعطه. وفي حديث آخر أن مال الله مسؤول ومنطى،أي معطى. وفي حديث الدعاء: لا مانع لما أنطيت.

وفي حديث آخر: اليد المنطية خير من اليد السفلى. وفي كتابه لوائل: وأنطوا الثبجة. وفي كتابه لتميم الداري: هذا ما أنطى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره. ويسمون هذا الانطاء الشريف. وهو محفوظ عند أولاده. وقرىء بها شاذاً إنا انطيناك الكوثر."

وعرفت لغة "بهراء" بوجود "التلتلة" بها. وتلتلة بهراء كسرهم تاء تفعلون. مثل كسر تاء تعلم، في موضع الفتح. وكسر التاء من "تكتب". و ذلك انهم يكسرون احرف المضارعة مطلقاً. "ونسب ابن فارس في فقه اللغة هذا الكسر لأسد وقيس، إلا انه جعله عاماً في أوائل الألفاظ، فمثل له بقوله: مثل تِعلمون وتِعلم وشِعير وبِعير."

وعرفت "القطعة في لغة طيء: وهي قطع اللفظ قبل تمامه، فيقولون في مثل يا أبا الحكم: يا أبا الحكا. وهي غير الترخيم المعروف في كتب النحو، لأن هذا مقصور على حذف آخر الاسم المنادى، أما القطعة فتتناول سائر أبنية الكلام."

ومن لغة تميم كسر الشين في شهيد، وكذا كل فعيل حلقي العين سواء كان وصفاً كهذا، واسماً جامداً كرغيف وبعير. "قال الهمداني في اعراب القرآن: أهل الحجاز وبنو أسد يقولون رحيم ورغيف وبعير بفتح أوائلهن. وقيس وربيعة وتميم يقولون: رحيم ورغيف وبعير بكسر أوائلهن. وقال السهيلي في الروض: الكسر لغة تميم في كل فعيل عين فعله همزة أو غيرها من حروف الحلق، فيكسرون أوله كرحيم وشهيد. وفي شرح الدريدية لابن خالويه: كل اسم على فعيل ثانيه حرف حلق يجوز فيه اتباع الفاء العين كبعير وشعير ورغيف ورحيم. وحكى الشيخ النووي في تحريره عن الليث آن قوماً من العرب يقولون ذلك وإن لم يكن عينه حرف حلق ككبير وكريم وجليل ونحوه. قلت: وهم بنو تميم كما تقدم."

ومما اختلفت به تميم عن قريش أنها تذكر السوق والسبيل والطريق والزقاق والصراط والكلاء، وهو سوق البصرة، أما أهل الحجاز فذكرون الكلّ.

ومن ميزات لهجة تميم، أنها تنطق بالهمزة إذ وقعت في أول الكلمة عيناً. فيقولون في أسلم عسلم ويسمي العلماء ذلك "العنعنة". "وعنعنة تميم ابدالهم العين من الهمزة. يقولون: عن موضع أن". "قال الفراء: لغة قريش ومن جاورهم أن، وتميم وقيس وأسد و من جاورهم يجعلون ألف أن إذا كانت مفتوحة عيناً. يقولون أشهد عنك رسول الله، فإذا كسروا رجعوا إلى الألف وفي حديث قيلة: تحسب عين نائمة، وفي حديث حصين بن مشمت أخبرنا فلان عن فلاناً حدثه. أي آن فلاناً حدثه. قال ابن الأثير رحمه الله تعالى: كأنهم يفعلونه لبحح في أصواتهم. والعرب تقول:

لأنك ولعنك، بمعنى لعلك. قال ابن الأعرابي لعنك لبني تميم، وبنو تيم الله بن ثعلبة يقولون رعنك. ومن العرب من يقول رغنك بمعنى لعلك".
"قال الفرّاء: العنعنة في قيس وتميم. تجعل الهمزة المبدوء بها عيناً، فيقولون في انك عنك وفي أسلم عسلم."
وذكر إن العنعنة في كثير من العرب، في لغة قيس وتميم، وقيل في لغة قضاعة أيضاً، وفي لغة أسد ومن جاورهم، يجعلون الهمزة المبدوء بها عيناً، فيقولون في انك عنك، وفي أسلم عسلم، وفي أُذُن عُذن، وفي ظننت أنك ذاهب، ظننت عنك ذاهب.
ومن مواضع الاختلاف بين لغة أهل الحجاز، ولغة تميم، الاختلاف في عمل ما وليس النافيتين. وتزدد الكلمة بين الإدغام والفك، وبين الإتمام والنقص، أو بين الصحة. والإعلال والإعراب والبناء، فمثلاً أهل الحجاز يفكون المثلين من المضارع المجزوم بالسكون وأمره، وتميم تقولهما بالإدغام، وخثعم وزبيد تنقص نون من الجارة، فيقولون: خرجت ملبيت في قولهم: خرجت من البيت وغيرهم يتمها.
و "ضللت" بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع. وهذه هي اللغة الفصيحة، وهي لغة نجد. و "ضللت تضل مثل مللت تمل، أي بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع، وهي لغة الحجاز والعالية. وروى كراع عن "بني تميم" كسر الضاد في الأخيرة ايضاً. قال اللحياني: وبهما قرىء قوله تعالى: قل إن ضلت فإنما أضل على نفسي. الأخيرة قراءة أبي حيوة، وقرأ يحيى بن وثاب اضل بكسر الهمزة وفتح الضاد. وهي لغة تميم. قال ابن سيده: وكان يحيى بن وثاب يقرأ كل شيء في القرآن ضلت وضللنا بكسر اللام. ورجل ضال تال". و "الضلالة والتلالة."
واللخلخانية العجمة في المنطق، وهو العجز عن ارداف الكلام بعضه ببعض. ورجل لخلخاني غير فصيح. ويعرض ذلك في لغة أعراب الشحر وعمان. كقولهم في ما شاء الله مشا الله. والطمطمانية تعرض في لغة حمير، كقولهم طابم هوا، أي طاب الهواء. "وطمطمانية حمير بالضم ما في لغتها من الكلمات المنكرة، تشبيهاً لها بكلام العجم. وفي صفة قريش ليس فيهم طمطمانية حمير، أي الألفاظ المنكرة المشبهة بكلام العجم".
وذكر أن الطمطمانية كانت أيضاً عند بعض عشائر طيء، "وهي ابدال لام التعريف ميماً. فيقولون في السهم والبر والصيام: امسهم، وامبر، وامصيام، وهذا ليس ابدالاً، وإنما هي لهجة يمنية، إذ كانوا يعُرّفون بالألف والميم، ولعل في ذلك ما يدل على صحة ما ذهب إليه النسابون من أن طيء قبيلة يمنية". ولكن حمير لا تعرف بالألف والميم، وانما تعرف ب "ان" "ن"، تضع هذه الأداة في آخر الكلمة التي يراد تعريفها. ولهذا، أخطأ من ذهب إلى أن هذه الطمطمانية ابدالاً، أو "لبس ابدالاً، وانما هي لهجة يمنية، إذ كانوا يعرفون بالألف والميم"، لما ذكرته من أن التعريف يلحق في الحميرية أواخر الكلم، ولا يكون في اولها، ويكون بالأداة "ن" "ان"، لا بالألف واللام، كما هو الحال في عربيتنا، وان التنكير عندهم يكون بإلحاق حرف "الميم" أواخر الألفاظ التي يراد تنكيرها، و لم يصل إلى علمي أن أحداً من الباحثين عثر على نص جاهلي في العربية الجنوبية عرف ب "ال" اداة التعريف في عربية القرآن الكريم.
ومن الشائع بين الناس، أن الرسول قال: "ليس ممبرم صيامم فم سفر"، أي "ليس من البر الصيام في السفر"، وعندي إن هذا الحديث من الأحاديث الضعيفة أو المكذوبة، وقد وضع ليكون شاهداً على "الطمطمانية" المذكورة، جاءوا به شاهداً على تكلم الرسول بلسان حمير، ولكن لسان حمير لم يكن يعرّف الغير معرف بهذه الأداة من التعريف، وقد يكون لهجة من لهجات بعض القبائل على نحو ما نسب إلى بعض عشائر طيء، كما ذكرت ذلك قبل قليل.
ومن العرب من يجعل الكاف جيماً كالجعبة يريد الكعبة. ومنهم من يستعمل الحرف الذي بين القاف والكاف كما في لغة تميم، والذي بين الجيم والكاف في لغة اليمن، وإبدال الياء جيماً في الاضافة نحو غلامج، وفي النسب نحو بصَرجّ وكوفج. ومن ذلك الحرف الذي بين الباء والفاء، مثل بور إذا اضطروا قالوا: فور.
ومن النوع الثاني، وهو الخاص بلغات منسوبة غير ملقبة عند العلماء: إبدال "فقيم" الياء جيماً، ولغتهم في ذلك أعم من لغة قضاعة التي مرت في النوع الأول، لأنها غير مقيدة، فيقولون في بُختِى وعليّ ؟ بُختجٌّ وعلجٌّ. وحجتج في حجتى، وبج في موضع بي. "وقال ابن فارس في فقه اللغة: إن الياء تجعل جيماً في النسب عند بني تميم، يقولون غلامج، أي غلامي، وكذلك الياء المشددة تحول جيماً في النسب، يقولون بصَرجَ وكوفِّج في بصريّ وكوفي. وعكس هذه اللغة في تميم - على ما نقله صاحب المخصص- و ذلك انهم يقولون: صِهريٌ والصهاري، في صهريج والصهاريج."

في لغة مازن يبدلون الميم باءً والباءَ ميماً، فيقولون في بكر: مكر، وفي اطمئن اطبئن، ويقولون با اسمك ؟ مكان ما اسمك ؟ وفي لغة طيء يبدلون تاء الجمع هاءً إذا وقفوا عليها، إلحاقاً لها بتاء المفرد؛ وقد سمع من بعضهم: دفن البناه من المكرماه، يريد: دفن البنات من المكرمات.وحكى قول بعضهم: كيف البنون والبناه، وكيف الإخوه والأخواه ؟ وفي لغة طيء أيضاً يقلبون الياء ألفاً بعد إبدال الكسرة التي قبلها فتحة، و ذلك من كل ماض ثلاثي مكسور العين، ولو كانت الكسرة عارضة كما لو كان الفعل مبنياً للمجهول، فيقولون في رضى وهُدى: رضَا وهدُى، بل ينطقون بها قول العرب: فرس حظية بظّية فيقولون: حظاة بظاة، وكذلك الناصاة، في الناصية.

ومن لغتهم أنهم يحذفون الياء من الفعل المعتل بها إذا أكّد بالنون، فيقولون في اخشَينَّ وارمينَّ: اخشنّ وارمنَّ، وجاء في الحديث على لغتهم: "لتؤدن الحقوق إلى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء تنطحها"، وتنسب هذه اللغة إلى فزارة ايضاً.

وورد في بعض الروايات انهم يبدلون الهمزة في بعض المواضع هاءً فيقولون هنِ فعلت، يريدون إن فعلت.

وورد أن بعض "طيء" كان يقلب "العين" همزة، فيقول: دأني بدلاً من دعني.

وفي لغة تميم انهم يجيئون باسم المفعول من الفعل الثلاثي إذا كانت عينه ياءً على أصل الوزن بدون حذف، فيقولون في نحو مبَيع: مبيوع، ولكنهم لا يفعلون ذلك إذا كانت عين الفعل واواً إلا ما ندر" بل يتبعون فيه لغة الحجازيين، نحو: مقول، و مصوغ.

وفي لغة هذيل لا يبقون ألف المقصور على حالها عند الاضافة إلى ياء المتكلم، بل يقلبونها ياءً ثم يدغمونها، توصلاً إلى كسر ما قبل الياء، فيقولون في عصاى وهواي: عَصِيّ وهوَيّ، ولا يفعلون ذلك إذا كانت الألف في آخر الاسم للتثنية، كما في نحو "فَتيَاي"، بل يوافقون اللغات الأخرى.

وفي لغة فزارة وبعض قيس، أنهم يقلبون الألف في الوقف ياءً، فيقولون: هُدى. وافعى وحبلى، في مكان الهدى وأفعى وحبلى.

ومن تميم من يقلب هذه الألف واواً، فيقول: الهُدَو، وأفعوا، وحُبلوَ. ومنهم من يقلبها همزة، فيقول: الهُدأ وافعأ وحُبلأ.

في لغة خثعم وزبيد يحذفون نون "مِن" الجارة إذا وليها ساكن. وقد شاعت هذه اللغة في الشعر واستخفها كثير من الشعراء فتعاوروها.

في لغة "بلحرث" "بلحارث" يحذفون الألف من "على" الجارة واللام الساكنة التي تليها، فيقولون في على الآرض علأرض، في لغة قيس وربيعة وأسد، وأهل نجد من بني تميم، يقصرون "أولاء" التي يشار بها للجمع ويلحقون بها "لاماً" فيقولون: أولا لك.

في لغات أسماء الموصول: بلحرث بن كعب وبعض ربيعة يحذفون نون اللذين واللتين في حالة الرفع. وتميم وقيس يثبتون هذه النون ولكنهم يشددونها، فيقولون: اللذانّ واللتانّ، وذلك في أحوال الإعراب الثلاث.

وطيء تقول في الذي: ذو، وفي التي ذات، ولا يغيرونهما في احوال الإعراب الثلاث رفعاً ونصباً وجراً. وقد عرفت ب "ذي" الطائية، وترد "ذ" "ذو" هذه بهذا المعنى في الصفوية واللحيانية والثمودية.

في لغة ربيعة يقفون على الاسم المنوَّن بالسكون في كل أحوال الاعراب، فيقولون: رأيت خالد، ومررت بخالد، وهذا خالد، وغيرهم يشاركهم الا في النصب.

وفي لغة الأزد يبدلون التنوين في الوقف من جنس حركة آخر الكلمة، فيقولون: جاء خالدو، ومررت بخالدي.

وفي لغة سعد يضعفون الحرف الأخير من الكلمة الموقوف عليها إلا إذا كان هذا الحرف همزة أو كان ما قبله ساكناً، فيقولون: هذا خالد، ولا يضعفون في مثل رشأ وبكر.

في لغة بلحرث وخثعم وكنانة، يقلبون الياء بعد الفتحة ألفاً، فيقولون في اليك وعليك ولديه: إلاكَ، وعلاك، ولداه، ومن لغتهم أيضاً إعراب المثنى بالألف مطلقاً، رفعاً ونصباً وجراً، وذك لقلبهم كل ياء ساكنة انفتح ما قبلها الفاً، فيقولون: جاء الرجلان، ورأيت الرجلان، ومررت بالرجلان.

وورد في بعض الروايات أن بني سعد بن زيد مناة، ولخم ومن قاربها، يبدلون الحاء هاءً، فيقولون في مدحته، مدهته. وأن بني أسعد بن زيد مناة و من وليهم يبدلون من الهاء فاءً، فيقولون فودج في موضع هودج.

وورد أن أزد شنوءة تقول: تفكهون، وتميم يقولون: تفكنون، بمعنى تعجبون.

وورد أن "الكلابيين" يلحقون علامة الإنكار في آخر الكلمة، وذلك في الاستفهام إذا أنكروا إن يكون رأي المتكلم على ما ذكر في كلامه أو يكون على خلاف ما ذكر.

فإذا قلتَ: رأيت زيداً، وانكر السامع إن تكونَ رأيته، قال: زيداً إنيه ! بقطع الألف وتبيين النون، وبعضهم يقول: زيد نيه ! كأنه ينكر أن يكون رأيك على ما ذكرت.

وذكر "الرافعي" الأمور التالية على النوع الثالث، من تغيير الحركات في الكلمة الواحدة حسب اختلاف اللهجات: هَلُمّ في لغة أهل الحجاز تلزم حالة واحدة بمترلة رويد، على اختلاف ما تسند إليه مفرداً أو مثنى أو جمعاً، مذكراً أو مؤنثاً؛ وتلزم في كل ذلك الفتح ؛ وفي لغة نجد من بني تميم تتغير بحسب الإسناد، فيقولون: هلمَّ يا رجل، وهلمي، وهلما، وهلمّوا، وهلمُمنَ ؛ واذا اسندت لمفرد لا يكسروها. فلا يقولون: هَلمَّ يا رجل، ولكنها تكثر في لغة كعب وغنى.

وفي لغة تميم يكسرون أول فَعيل وفعِل إذا كان ثانيهما حرفاً من حروف الحلق الستة، فيقولون في لئيم ونحيف ورغيف وبخيل: لئيم، و ِنحيف بكسر الأول، ويقولون: هذا رجل لعِبٌ، ورجلٍ محِكٌ، كل ذلك بالكسر وغيرهم بفتحه.

في لغة خزاعة يكسرون لام الجر مطلقاً مع الظاهر والضمير، وغيرهم يكسرها مع الظاهر ويفتحها مع الضمير غير ياء المتكلم؛ فيقولون: المال لكَ ولِهُ.

هاء الغائب مضمومة في لغة أهل الحجاز مطلقاً إذا وقعت بعد ياء ساكنة، فيقولون: لديهُ وعَلَيهُ؛ ولغة غيرهم كسرها.

في لغة الحجازيين يحكون الاسم المعرفة في الاستفهام إذا كان علماً كما نُطق به، فإذا قيل: جاء زيد، ورأيت زيداً، ومررت بزيد، يقولون: من زيدُ ؟ ومن زيداً ؟ ومن زيد ؟ أما إذا كان غير علم: كجاءني الرجل، أو كان علماً موصوفاً: كزيد الفاضل، فلا يستفهمون إلا بالرفع، يقولون: من الرجلُ ؟ ومن زيدٌ الفاضلُ ؟ في الأحوال الثلاث.

واذا استفهموا عن النكرة المعربة ووقفوا على أداة الاستفهام، جاءوا في السؤال بلفظة "مَن" ولكنهم في حالة الرفع يُلحقون بها واواً لمجانسة الضمة في النكرة المستفهم عنها، ويلحقون بها ألفاً في حالة النصب، وياءً في حالة الجر، فإذا قلتَ: جاءني رجل، ونظرت رجلاً، ومررت برجل، يقولون في الاستفهام عنه: مَنُو ؟ ومَنَا ؟ ومني ؟ وكذلك يلحقون بها علامة التأنيث والتثنية والجمع. فيقولون: مَنهَ ؟ في الاستفهام عن المؤنثة، ومنان ؟ ومنين ؟ للمثنى المذكر، ومَنتان ؟ ومنَتين ؟ للمثنى المؤنث: ومنون ؟ ومنين ؟ للجمع المذكر، ومنات ؟ للجمع المؤنث. وهذا كله إذا كان المستفهم واقفاً، فإذا وصل أداة الاستفهام جردها عن العلامة، فيقول: منَ يا فتى ؟ في كل الأحوال.

وبعض الحجازيين لا يفرق بين المفرد وغيره في الاستفهام، فيقول: منَو، ومنا، ومَني، إفراداً وتثنية وجمعاً في التذكير والتأنيث.

وحفظ عن أهل الحجاز الهم يعاقبون احياناً بين الواو والياء، فيجعلون احدهما مكان الأخرى، فيقولون في الصوّاغ: الصياغ، وقد دوّخوا الرجل وديّخوه. وسمع عن بعض أهل العالية قولهم، لا ينفعني ذلك ولا يضورني، أي يضيرني، وسمع عن قوم قولهم: في سريع الأوبة: سريع الأيبة.

ومنهم من يقول في المصايب: مصاوب، ويقول حكوت الكلام، أي حكيته. وأهل العالية بقولون: القصوى، ويقول أهل نجد: القصيا.

وقد وردت أفعال ثلاثية تُحكى لاماها بالواو والياء، مثل عزوت وعزيت، وكنوت وكنيت. وهي قريب من مائة لفظة.

في لغة بكر بن وائل وأناس كثير من بني تميم، يسكنون المتحرك استخفافاً، فيقولون في فخذ، والرّجُل، وكَرُمَ، وعلمَ: فخَذ، وكرم، والرّجل، وعَلمَ، وهذه اللغة هي في كثير من تغلب، ثم إذا تناسبت الضمتان أو الكسرتان في كلمة خففوا أيضاً، فيقولون في العُنُق والإبلِ، العُنق، و الإبل.

وحكى أن في لغة أزد السراة تسكين ضمير النصب المتصل.

ولبعض القبائل لغات في كلمات: فتميم نجد يقولون نهرٌ، للغدير،وغيرهم يفتحها. والوتر في العدد حجازية، والوِتر بالكسر فيَ الذّحل: الثأر، وتميم تكسرهما جميعاً، وأهل العالية يفتحون في العدد فقط.

ويقال وَتد، وودَد، وأهل نجد يدغمونها فيقولون. ودٌ. وبعض الكلابيين يقولوَن: الدِّواء، وغيرهم يفتحها. والعرب يقولون شُواظٌ من نار،و الكلابيون يكسرون الشين.

والحجازيون يقولون لعمري، وتميم تقول: وعملي. واللص في لغة طيء، وغيرهم يقول: اللِّصت.
وهناك لغات في الأعراب: فتستعمل "هذيل" "متى" بمعنى "مِن" ويجرون بها، سمع من بعضهم قوله: أخرجَها متى كُمِّه، أي من كُمه.
وفي لغة تميم ينصبون تمييز "كم" الخربة مفرداً، ولغة غيرهم وجوب جرّه وجواز افراده وجمعه، فيقال: كم درهمٌ عندك، وكم عبيدٍ ملكت ! وتميم يقولون: كم درهماً، وكم عبداً ! في لغة الحجازيين ينصب الخبر بعد "ما" النافية نحو: ما هذا بشراً، وتميم يرفعونه.
في لغة اهل العالية ينصبون الخبر بعد إن النافية، سمع من بعضهم قوله: إن أحدٌ خيراً من أحدٍ إلا بالعافية.
الحجازيون ينصبون خبر ليس مطلقاً، وبنو تميم يرفعونه إذا اقترن بإلا، فيقول الحجازيون: ليس الطيب إلا المسك، وبنو تميم: إلا المسكُ.
في لغة بني أسد يصرفون ما لا ينصرف فيما علِّة منعه الوصفية وزيادة النون، فيقولون: لست بسكرانٍ، ويلحقون مؤنثه التاء، فيقولون: سكرانة.
في لغة ربيعة وغنم يبنون "مع" الظرفية على السكون، فيقولون: ذهبتُ مَعهُ، وإذا وليها ساكن يكوسرُها للتخلص من التقاء الساكنين، فيقولون ذهبت مع الرجل.
في لغة "بني قيس بن ثعلبة" يعربون " لَدُن" الظرفية، وعلى لغتهم قرئ "من لدنهِ علماً"، وغيرهم يبنيها.
الحجازيون يبنون الأعلام التي على وزن فعَال: كحذام، وقطام، على الكسر في كل حالات الإعراب؛ وتميم تعربها ما لم يكن آخرها راءً وتمنعها من الصرف للعلَمية والعدل، فإذا كان آخرها راء كوبار، اسم قبيلة وظفار اسم مدينة فهم فيها كالحجازيين.
وتعرب هذيل "الذين" اسم الموصول إعراب جمع المذكر السالم، فيقولون: نحن الَّذون صبوا الصّباحا يوم النخيل غارة ملحاحا
ومن لغة هذيل أيضاً، فتح الياء والواو في مثل بَيضات، وهيآت، وعَورات، فيقولون: بيضَات، وهَيآت، وعوَرات، وبقية العرب على إسكانها.
وذكر "الرافعي" بعض الأمثلة على المثال الرابع من قبيل: إبدالهم أواخر بعض الكلمات المجرورة ياء، كقولهم في الثعالب والأرانب والضفادع: الثعالي والأراني والضفادي. وقد يبدلون بعض الحروف ياء كقولهم في سادس: سادي، وفي خامس: خامي.
ومن العرب من يجعل الكاف جيماً، فيقول مثلاً: الجعبة، في الكعبة، وبعضهم ينطق بالتاء طاء: كأفلطني، في أفلتني، وهي لغة تميمية.
وتقول بعض العرب اردت عَن تفعل كذا، وبعضهم يقول: لألني، في"لعلني". وفي لعل لغات يقولها بعض العرب دون بعض، وهي: لعليّ، ولعلني، وعلّي وعلّني، ولعنيّ، ولغني. ورَعَنَ، ورعنّ، وعنّ، وأن، و لعاء.
وورد تلعثم وتلعزم في لغة بعض الناس، وتضيفت الشمسُ للغروب، وتصيفت.
وفي "عند" لغات، هي: عندي، وعُندي، وعَندي، وفي لدن ثماني لغات، وهي لَدُن، ولُد ن، ولدَىَ، ولَدُ، ولدَن، ولُدن، ولَد، و لَدَى ؛ وفي "الذي": الذي، واللذ، واللّذ، واللذيُّ، وفي التثنية اللذان، واللذانَ، و اللذا، و في الجمع: الذَين، والذون، و الملاءون، واللاءو، واللائي، - باثبات الياء في كل حال - و الألى ؛ وللمؤنث اللائي، واللاء، واللاتي: واللت، واللت، واللتان، واللتا، واللتانِّ، وجمع التي اللاتي، واللات، و اللواتيَ، و اللوات، و اللوا، واللاء، واللاتِ.
ومن لغات "هو" و "هي": هُو، وهِي، وهُوّ، وهِيّ وهُ،هِ.
و من لغات لاجرم: لاجرَ، ولا ذا جرم، ولا ذا جر، ولا إن ذا جرم، ولا عن ذا جرم.
ومن لغات نعم، حرف الايجاب: نَعِم، ونِعِم، ونَحَم.
وبعض العرب يبدل هاء التأنيث تاءً في الوقف، فيقول: هذه أمت، في أمة، وبقرت في بقرة، وآيت في آية.
وذكر "الرافعي" إن النوع الخامس، هو النوع الخاص باللثغة من المتكلم. كالألفاظ التي وردت بالراء والغين وبحروف أخرى.
ومن مواضع الاختلاف التي ذكرها "الرافعي"، والتي وقعت في القرآن بسبب القراءات: تحقيق الهمز وتخفيفه، والمد والقصر، ولفتح والإمالة وما بينهما، والاظهار والادغام، وضم الهاء وكسرها من عليهم وإليهم وإلحاق الواو فيهما في لفظتي منهُمُو وعنهُمو، إلحاق الياء في اليه وعليه وفيه،وفى ذلك، فكان كل أهل لحن يقرءونه بلحونهم.

وللتضجيع: الإمالة، وكانت تميم وقيس وأسد تميل إلى إمالة الألف، وكان الحجازيون ينطقونها بتفخيم فلا يُميلون، ويظهر أن ذلك لم يكن عاماً في القبيلة الواحدة، فقد كان بعض منها يميل وبعض منها لا يميل، وفي ذلك قول سيبويه: "اعلم أنه ليس كل من أمال الألفات وافق غيره من العرب ممن يميل، ولكنه قد يخالف كل واحد من الفريقين صاحبه، فينصب بعضٌ ما يميل صاحبه، ويميل بعضٌ ما ينصب صاحبه. وكذلك من كان النصب في لغته لا يوافق غيره ممن ينصب، ولكن أمره وأمر صاحبه كأمر الأولين في الكسر "الإمالة" فإذا رأيت عربياً كذلك فلا ترينه خلط في لغته ولكن هذا من أمرهم."

وذكر "ابن فارس"، إن من اختلاف العرب في لغاتهم، اختلافهم "في التذكير والتأنيث، فإن من العرب من يقول: هذه البقر، ومنهم من يقول: هذا البقر، وهذه النخيل، وهذا النخيل"، واختلافهم "في الإعراب، نحو: ما زيد قائماً، وما زيد قائم، وإن هذين، وإن هذان، وهي بالألف لغة لبني الحارث بن كعب"،واختلافهم "في صورة الجمع، نحو أسرى وأسارى". وفي هذه اللغة فسر المفسرون الآية:)إن هذان لساحران(، اذ قالوا إنها نزلت على لغة بني الحارث بن كعب ومن جاورهم، "وهم يجعلون الاثنين في رفعهما ونصبهما وخفضهما بالألف.وقد أنشدني رجل من الأسد عن بعض بني الحارث ابن كعب :

فأطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغاً لناباه الشجاع لصمما

ويظهر من اختلاف العلماء - الذي رأيناه - في نسبة الأمور المذكورة إلى ألسنة القبائل وفي عدم اتفاللهم في كثير من الحالات في تثبيت اللغات المذكورة الى قبيلة معينة او حصرها في قبائل وترددهم في أقوالهم، إن ما ذكروه من اختلاف لم يكن حاصل دراسة استقرائية عميقة، وانما هو حاصل اتصال بأفراد أو بعدد قليل من الأعراب ومن المدعين بالعلم في ألسنة العرب، ولهذا نجد التناقض بادياً في أقوالهم، وصارت دراساتهم المتقدمة ناقصة غير كاملة، لا تتناول إلا أموراً جانبية لا تمس صلب اللغة ولا تنال قواعدها في الصميم، وعلى علماء اللغة في الوقت الحاضر واجب الخروج على الجادة القديمة التي يسيرون عليها اليوم في دراسة اللغة، بالذهاب بأنفسهم من جديد إلى مواطن اللغة، للأخذ من أحجارها المكتوبة إن وجدت ومن ألسنة الأحياء الباقين، أخذاً علمياً مقروناً بدراسات حديثة مبنية على تسجيل الأصوات، للاستعانة بها في الكشف عن لغات العرب بأسلوب علمي حديث.

ويلاحظ أيضاً أن علماء اللغة، قد جمعوا بعض الملاحظات التي ظهرت لهم، من دراساتهم للغة اهل الحجاز، وللغة تميم. فسجلوها في كتب اللغة والقواعد، وقد أشرت إليها فيما تقدم بأيجاز. واذا قلت أهل الحجاز، فلا أعني لغة قريش وحدها، انما لغات القبائل الحجازية، التي تكون مجموعة لالقبائل الساكنة في الحجاز. فإن العلماء حين شرعوا بتدوين اللغة، وجدوا إن لغة أهل مكة لم تعد صافية نقية بسبب اختلاط أهلها بالأعاجم، وظهور الفساد على لسانهم، لذلك، لا نجد لهم ذكراً بارزاً عند علماء اللغة، وانما حل عليهم مصطلح: أهل الحجاز. ويظهر إن عرب "تميم" من علماء اللغة، ووجود عدد من عشائرها في العراق على مقربة من المصريين، ونزول رجال منها البصرة والكوفة، ثم اشتهار رجال من تميم بالفصاحة والبلاغة والخطابة قبل الإسلام، كل هذه وأمور أخرى مكنت العلماء من تسجيل ملاحظات كثيرة عن لغة تميم، زادت بكثير عن الملاحظات التي دونتها عن القبائل الأخرى، وقد ذكر العلماء في مقابلها ما كان يختلف فيه أهل الحجاز عنهم، فتجمعت لدينا بذلك ملاحظات لغوية ونحوية ميزت لهجات تميم عن لهجات "أهل الحجاز"، وبعض القبائل الأخرى. وقد دخلت هذه الفروق في قراءة القرآن، فقرأ بعض القراء على لغة الحجازيين، وقرأ بعض آخر الآيات نفسها على لهجة تميم. كل قرأ على لسانه وتمسك بقراءته، وقد ساعد ذلك عدم وجود الحركات الضابطة للحروف، ولو كانت هناك حركات في مبدأ التدوين تضم الحرف أو تكسره أو تفتحه، لضاق نطاق هذا الاختلاف إذ كان على الناس القراءة وفقاً للمصحف المحرك المشكل الذي اتخذ إماماً لهم، ولكن عدم وجود مصحف إمام استعمل الشكل والإعجام، سهّل ظهور القراءات.

والخلاف بين "أهل الحجاز" "لغة أهل الحجاز" وبين "تميم"، هو خلاف في إطار مجموعة واحدة من القبائل، هي مجموعة "مضر". فالقبائل الحجازية التي ذكروها هي قبائل مضرية، و "تميم" من قبائل مضر كذلك في عرف أهل الأنساب. وكان بين اهل مكة، أي "قريشاً" وبين "تميم" اتصال وثيق قبل الإسلام، وكانت بينهم مصاهرة، وقد عرفت "تميم" واشتهرت بالفصاحة، ولو اخذنا برأي أهل الأخبار، وبما ذكروه عن

فصاحة "تميم" وعن كثرة وجود الخطباء والشعراء فيهم، وعن حكومتهم في "عكاظ"، وبما ذكروه عن "قريش" فاننا نخرج بنتيجة هي ان "تميماً"، كانت اكثر شهرة في بضاعة الكلام من "قريش"، وهي نتيجة تناقض زعمهم أن قريشاً كانت اصفى العرب لغة، وأن لسانها هو اللسان العربي الفصيح الذي نزل به القرآن، وانها كانت تجتبي أحسن الألفاظ وأعذبها من بين سائر لغات العرب حتى صار لسانها أفصح الألسنة، ذلك بدليل أستشهاد علماء اللغة بلغة تميم من نثر وشعر في شواهدهم وأدلتهم على قواعد اللغة، كثرة لا تقاس بها الشواهد لحي استشهد بها العلماء على ضبط اللغة والقواعد، المنتزعة من لسان قريش.

ولو استقصينا ما دونه علماء اللغة عن مواطن الاختلاف بين لغات العرب، نصل إلى نتيجة أخرى، هي ان لغات كثير من القبائل تميل إلى ترجيح كفة "لغة تميم" على لغة أهل الحجاز، ففي الفتح والكسر، كما في "الوتر"ُ "الوتر"، نجد الفتح لغة أهل الحجاز، والكسر لغة تميم وأسد وقيس: وقد قرأ بالقرائتين في سورة:)والفجر. وليال عشرٍ. والشفع والوتر(. قال "الطبري": "واختلف القراء في قراءة قوله والوتر، فقرأته عامة قراء المدينة ومكة والبصرة وبعض قراء الكوفة. بكسر الواو. والصواب من القول في ذلك، أنهما قراءتان مستفيضتان معروفتان في قراءة الأمصار، ولغتان مشهورتان في العرب فبأيتهما قرأ القارىء فمصيب". فنرى من رواية "الطبري" المذكورة أن غالبية القراء، انما قرأت بقراءة تميم وأسد وقيس، وان كانت القراءة الثانية التي هي بالفتح لغة مكة صحيحة.

ولقبائل: "تميم" و "قيس" و" أسد"، هي من القبائل التي أكثر علماء العربية أخذ اللغة عنها، ونصوا على اسمها بالذات، فقالوا: "والذين عنهم نقُلت اللغة العربية وبهم اقتدى، وعنهم أخذ اللسان العربي.من بين قبائل العرب هم: قيس، وتميم، وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم اكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة، وبعض الطائيين، و لم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم". فهي في مقدمة القبائل التي ركن إليها علماء اللغة في اخذ اللغة عنهم، يليهم هذيل، فكنانة، وبعض الطائيين.

ومعنى هذا أن بناء العربية، الذي قام به علماء،اللغة، انما أخذ معظم مادته من لغات القبائل الثلاث المذكورة، وهي قبائل أقامت في مواضع متجاورة منذ القدم،وكانت بطونها قد توغلت في بوادي العراق في الجاهلية القريبة من الإسلام وفي الإسلام، وفي البحرين ونجد وبعض مناطق اليمامة. فهي تكون جزاً كبيراً من جزيرة العرب والعراق.

ولتجاور القبائل الثلاث المذكورة في القديم، أثر كبير في تشابك اللغات وفي تقاربها، لأن للجوار أثراً خطيراً في تطور اللغة ونموها، ونحن في حاجة اليوم إلى وضع صورة مضبوطة لتوزع القبائل في الجاهلية في جزيرة العرب وبادية الشام على مر الأدوار، لنتمكن بواسطتها من تتبع الأثر السياسي والثقافي لهذه القبائل و ذلك فيما قبل الإسلام، ومن دراسة ما ذكره علماء اللغة من فروق بين اللغات بصورة علمية دقيقة مضبوطة، بتسجيل كل ما ذكروه واحصائه بالضبط، ثم تطبيق ما ذكروه على مواطن هذه القبائل التي ضبطت ضبطاً صحيحاً على هذه الصورة. ونجد في كتب اللغة والمعاجم اموراً لغوية كثيرة، مبعثرة لم يعثر إليها العلماء إلا عرضاً، مثل قول بني أسد "ييجع" يكسر أوله، مع عدم قولهم،"يعلم" استثقالاً للكسرة على الياء وأمثال ذلك، مما يحتاج إلى جمع وتصفية للوقوف على قديم اللغات.

وقد عرفت "بنو أسد" ببروزها فى شقي الكلام: الشعر والنثر. "قال يونس بن حبيب: ليس في بني أسد إلا خطيب، أو شاعر، أو قائف، أو زاجر، أو كاهن، أو فارس. قال: وليس في هذيل إلا شاعر او رام، أو شديد العدو". وهي قبيلة شهيرة أرى أنها قبيلة "Asateni" المذكورة في جغرافية "بطليموس"، بين "Iodistae" التي تقع أرضها شمال"Asateni"" ، وهي "جديس"، وقبيلة "Mnasemanes" التي تقع منازلها في شمال غربها في خريطة بطلميوس، وبين "Laeeni" و "Thaemae"الواقعتين إلى الشرق منها، وموضع .Baeti fl"" Fontesالواقع إلى الجنوب وقبيلة "Thanutae" التي تقع منازلها جنوبي هذا الموضع، ثم موضع "Salma"وهو في الخريطة موضعان: موضع يقع شمالي "Mnasaemanes" وموضع يقع جنوب غربي."Baeti fl. Fontes"

وأما "هذيل"، فمواطنهم "جبال هذيل"، وهم جيران "سعد بن يكر" وجيران " كنانة"، و "هوازن"، وهي كلها من القبائل التي أثنى العلماء على لغتها. وهذيل من قبائل مضر، ومن القبائل التي اعرقت في الشعر، وقد استشهد العلماء بشعر شعرائها في اللغة وفي القواعد، ومن هنا عدّت في

القبائل التي أخذ علماء العربية اللغة منها. وأما "سعد بن بكر"، و "كنانة"، و "هوازن" فهي مثل "قريش" و "هذيل" من مجموعة "خندف" من "مضر."

وأما بعض الطائيين" الذين أخذ عنهم علماء العربية العربيةَ، فقد نص العلماء على أسمائهم حين استشهدوا بشعر شعرائها. وطيء، منَ القبائل اليمانية في عرف النسابين. وهم من القبائل القديمة التي كان لها شأن يذكر قبل الإسلام، بدليل أن "بني إرم" والفرس، أطلقوا على العرب عموماً كلمة "طيايه" "طيإيو" من أصل "طيء" اسم هذه القبيلة. وأن العبرانيين أطلقوا "طيعا" "ط ي ي ع 1"، "طيايا" "طياية" في مرادف "عرب" مما يدل علي انها كانت أقوى قبائل العرب قبل الإسلام بزمن طويل، وربما كان هذا شانهم قبل الميلاد.

ولا يفهم من أقوال علماء اللغة عن لغتهم، انها كانت ذات صلة بالعربيات الجنوبيه، وأما ما ذكروه من "ذي" التي نعتوها ب "ذي" الطائية، فليس لها صلة ب "ذ" الواردة في العربياتَ الجنوبية، وانما هي سمة خاصة بلهجة "طيء" التي هي من العربية الشمالية، أو من مجموعة عربية "ال" في اصطلاحي الذي أطلقته على العربية الشمالية، لامتيازها باداة التعريف هذه عن بقية اللهجات العربية التي استعملت أداة أخرى للتعريف. ولهذا فان قبيلة "طيء" هي قبيلة عربية من القبائل المتكلمة بعربية "ال"، وأن عدّ النسابون نسبها من الجنوب.

وما ذكرته من فروق واختلاف، فإنما هو مما يتناول الاختلاف الكائن بين الهجات العربية الشمالية، واكثره مما يتناول لهجاصت القبائل في عهد التدوين، في الايام التي ظهر فيها الوعي بوجوب تسجيل علوم اللغة وضبطها، فكان، أن اخذ علماء اللغة من فصحاء وممن اشتهر بالعلم باللغة من الصحابة والتابعين، كما أخذوا من الأعراب الذين كانوا يفدون على البصرة والكوفة، وهم من قبائل مختلفة، لكنهم على الاكثر من أعراب البوادي القريبة من العراق، ومن القبائل الضاربة في البادية، فقد ذهب قوم من علماء اللغة إلى البادية معدن اللغة للاخذ من السنة أهلها مباشرة، ولاستقراء لهجاتها للتوصل بذلك إلى معرفة اللغة والقواعد. فكان من هذا الجمع ومن مراجعة القرآن والشعر والحديث، هذا المدون في الكتب من علوم العربية. فهو كله إذن تدوين ظهر في الإسلام.

ولكننا لا نستطيع أن نتحدث عن ذهاب عدد كبير من العلماء الى البوادي لدرلسة لهجات القَبائل،كما لا نستطيع التحدث عن الطرق والأساليب التي سلكوها في جمع اللغة وفي البحث عنها وأخذها من أفواه أصحابها، لعدم وجود شيء من ذلك في الموارد الموجودة لدينا الآن. نعم لقد ذكروا أن اقدم من ذهب إلى البادية: يونس بن حبيب "183 ه"، و "خلف الأحمر" "180"، و" الخليل ابن أحمد" "175ه"، و "أبو زيد" الأنصاري "215 ه".، و "الكسائي" "189ه" الذي ذهب إلى وادي الحجازُ ونجدُ وتهامة، ورجع وقد أنفد خمس عشرة قنينة من الحبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ، ولكننا لا نعرف شيئاً عن بحوثهم وعن استقراءاتهم ولا عن طرقهم التي اتبعوها في بحثهم وتنقيرهم عن اللغة، والأغلب أنها تناولت الغريب والشعر، ثم إننا لآ نستطيع التحدث عن هذه الرحلات بشيء من الاطمئنانُ والثقة، لما قد يكون في كلام رواتها من المبالغة والاضافة والافتعال بسبب العصبية إلى المدينة والى العلماء.

ويلاحظ إن معظم الملاحظات المدونة عن اللغات تناولت قبائل الف علماء العربية الأخذ عنها والاستشهاد بكلامها، وهي قبائل يرجع النسابون نسبها على طريقتهم إلى "معد"، ويظهر من ملاحظات العلماء عن لهجاتها انها كانت تتكلم بلهجات متقاربة، ترجع إلى المجموعة التي تستعمل "ال" أداة للتعريف. أما القبائل التي رجع أهل النسب نسبها إلى قحطان، والتي استشهد بشعرها فهي: الأزد، وحمير، وبعض طيء، وخثعم. أما كندة، ومنها الشاعر "امرؤ القيس"، فلا تجد لها ذكراً في هذه اللغات، وإن استشهد بشعر شاعرها وبشعر غيره من شعراء هذه القبيلة، وقد اشير إلى اليمن، ولكنهم لم يذكروا قصدهم منها، ويظهر انهم أرادوا بهم أعراب اليمن، وهم مهاجرون في الأصل هاجروا من باطن الجزيرة إلى اليمن بعد ان ضعف الحكم فيها على أثر تدخل الحبش في شؤُون اليمن وتقاتل الملوك بعضهم مع بعض، مما أفسح المجال للاعراب بدخول العربية الجنوبية، فكونوا قوة خطيرة فيها، أشير إليها في كتابات المسند ب "واعربهم"، "واعرهمو" كما أشرت إلى ذلك فى الأجزاء السابقة من هذا الكتاب.

ولا تزال بعض اللهجات باقيةَ، تتكلم بها القبائل على سليقتها الأولى، وآسف لأن أقول إن علماء العربية في الوقت الحاضر، لم يوجهوا عنايتهم نحوها لدراستها قبل انقراضها وزوالها، مع إن دراستها من الأمور الضرورية بالنسبة لهم، لأنها تساعد في تعيين أصول العربيات وفي تثبيت

المجموعات اللغوية العربية، وقد نستنبط منها آموراً علمية كثيرة فات على علماء العربية القدامى يومئذ تسجيلها، لأنها لا تزال باقية، فبواسطة الطرق الحديثة في البحث يمكن العثور على ما فات على أولئك العلماء من أمور.

وقد لاحظ "فؤاد حمزة"، إن أهل نجد أصرح في الوقت الحاضر لغة من أهل ألحجاز، لقرب هؤلاء من الحرمين واختلاطهم بالأجانب، وبعد أولئك عن كل تلك العوامل. ولكن أفصح اللهجآت وأقربها إلى الفصحى هى اللهجات اليمانية الواقعة ما بين جنوبي الحجاز واليمن. وقد ذكر انهم يتكلمونّ الألفاظ من مخارجها الصحيحة، ويتكلمون بما هو أقرب إلى الفصيح من سواه. ويتكلم بعض البداة منهم بكلم معرب فصيح.

ولاحظ أن لغات القبائل لا تزال مختلفة، فمنهم من يقلب "الجيم" ياء فيقول: "المسيد"، بدلاً من "المسجد"، وهم قوم من اليمن والنمور في وادي محرم، ومنهم من يقلب القاف والكاف "تس"، فيقول "حكى" "حتسى"، وهم من أهل نجد، ومنهم من يقلب "الكاف" "تش"، فيقول: "بكى" "بتش"، ومنهم من يقلب "القاف" "صاداً" مفخمة، فيقول "كال" في موضع "قال"، وهي من لغات أهل نجد، ومنهمّ من يقلب "الكاف" "سيناً"، فيقول "عبيسي"، في موضع "عبيكي" ومنهم من يقلب "القاف" "جيما."، فيقول "العجير" في موضع "العقير"، ومنهم من يقلب "الظاء" "لاماً"، فيقول "اللهر" في موضع "الظهر"، ومنهم من يقلب "الصاد" "لاماً"، فيقول "الليف" في موضع "الضيف"، ومنهم من يجعل "الياء" بين الألف والباء، فيقول "امطاير" في موضع "مطير."

ويلاحظ أن قبائل العراق لا تزال تستعمل مثل هذه اللهجات وغيرها،فيستعمل بعضها حرف العين في موضع الهمزة، فيقولون "سعال" في موضع "سؤال" وتستعمل بعض القبائل حرف "الياء" في موضع الميم"، فتقول "يومن"، في موضع "مومن"، أي "مؤمن"، وغير ذلك، وتستعمل بعضها الياء في موضع "الجيم"، فتقول: "ريال" في موضع "رجَّال"، أي "رجل". وذكر إن أهل اليمن يستعملون "الميم" في موضع "ال" أداة التعريف، فيقولون "أم بيت" في موضع "البيت،". وقد أشير في الحديث إلى هذه اللغة، ويظهر أنها لغة خاصة، ربما كانت حاصل ادغام حرف الجر "من" في الكلمة التي دخلت عليها، ف "أم بيت"، هي "من البيت" أو أنها لهجة من اللهجات التي تكلم بها أهل اليمن الشماليون، جعلت "الميم" أداة للتعريف. لأننا نعلم -كما سبق أن ذكرت- أن حرف "الميم" أداة للتنكير في اللهجات العربية الجنوبية، فيقال "بيتم" في موضع "بيت"، ونلحق آخر الأمم. أما أساة التعريف فحرف "ن" يلحق آخر الكلمة كذلك، ولا يدخل على أولها كما في "ال"، يقال "بيتنن" في موضع "البيت"، و "ملكن" في مقابل "الملك."

وذكر "فؤاد حمزة" إن قبيلة "فهم"، وتقع منازلها اليوم بين بني ثقيف شمالاً والجحادلة غرباً، تتكلم بعربية قريبة جداً من العربية الفصحى، وهي مشهورة بالفصاحة.

وفي العربية الجنوبية قبائل تتكلم اليوم بلهجات يرجع نسبها إلى اللهجات العربية الجنوبية القديمة، لأن في ألفاظها وفي تراكيب جملها، و دراستها في هذا اليوم، ضرورة لازمة لمن يريد الوقوف على تأريخ اللغة العربية قبل الإسلام، ومن الضروري كذلك وجوب دراسة اللهجات "الشحرية" و "المهرية" و "السواحلية" و "السقطرية"، و لهجات السواحل الأفريقية المقابلة لجزيرة العرب للوقوف على تطور اللغات العربية الجنوبية، وعلى حل رموزها التي لا تزال مغلقة غير معروفة عند علماء هذا اليوم. لما لهذه اللهجات من صلات بالعربيات الذكورة.

وارى من الضروري دراسة اللهجات العربية الحالية في كل مكان من أمكنة جزيرة العرب، ولا سيما في المواضع التي استخرج العلماء من باطنها نصوصاً مدوّنة بلهجات عربية قديمة، مثل أعالي الحجاز لنتمكن بهذه الدراسة من حل معضلات تلك الكتابات ومن تكوين رأي علمي واضح عن تطور تلك اللهجات فيما قبل الإسلام.

وارى من الضروري في هذا اليوم وجوب تأليف معجم لغوي، يضم اللهجات العربية القديمة، أي اللهجات الجاهلية التي وردت في النصوص الجاهلية، للوقوف عليها، و لا سيما على اللفظ الغريب منها، ومقارنتها بالألفاظ التي ترد في اللهجات العربية الأخرى لإحياء ما يمكن احياؤه من الميت منها، واستعماله في هذا اليوم، للاشياء التي قصرت العربية الفصحى عن وضع مسميات لها،أو،أن مسمياتها حوشية، لا تنسجم مع الذوق، وادخال الألفاظ الواردة في النصوص في المعاجم الموسعة العلمية التي تؤرخ الألفاظ، بأن تشير إلى ورودها لأول مرة في الشعر أو في

للنصوص الجاهلية. كما أرى من الضروري وجوب العناية بدراسة ما ذكره العلماء عن اللهجات دراسة علمية نقدية تقوم على المقابلة والمطابقة والمقارنة باللغات الأخرى مع تسجيل قواعدها حسبما أمكن.

الفصل الثامن والثلاثون بعد المئة

لغة القرآن

ولتشخيص لغة القرآن صلة كبيرة في تعيين وتثبيت المراد من العربية الفصيحة أي العربية المبينة. ولهذا فأنا
ضطر إلى التعرض لها، وإن كان الموضوع بحثنا إسلامياً، فأقول نزل القرآن منجماً)بلسان عربي مبين(.ولكن العرب كانوا ولا زالوا يتكلمون بلهجات، فبأي لهجة من لهجاتها نزل القرآن الكريم ؟ لقد تطرق "الطبري" في مقدمة تفسيره إلى هذا الموضوع بعد أن تعرض لرأي من زعم أن في القرآن كلاماً أعجمياً، وأن فيه من كل لسان شيئاً، فقال: "قال أبو جعفر: قد دللنا على صحة القول بما فيه الكفاية لمن وفق لفهمه، على أن الله جل ثناؤه أنزل جميع القرآن بلسان العرب دون غيرها من ألسن سائر إجناس الأمم، وعلى فساد قول من زعم أن منه ما ليس بلسان العرب وبلغتها. فنقول الآن:إذا كان ذلك صحيحاً في الدلالة عليه، فبأي ألسن العرب أنزل؟ أبالسن جميعها أم بألسن بعضها ؟ إذ كانت العرب وإن جمع جميعها اسم انهم عرب، فهم مختلفو الألسن بالبيان، متباينو المنطق والكلام. وإذ كان ذلك كذلك، وكان الله جلّ ذكره قد أخبر عباده أنه قد جعل القرآن عربياً، وأنه أنزل بلسان عربي مبين، ثم كان ظاهره محتملاً خصوصاً وعموماً، لم يكن السبيل إلى العلم بما عنى الله تعالى ذكره من خصوصه وعمومه إلاّ ببيان من جعل إليه بيان القرآن، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم. فإذا كان ذلك كذلك، وكانت الأخبار قد
تظاهرت عنه،صلى الله عليه وسلم، بما حدثنا خلاد بن اسلم، قال: حدثنا أنس بن عياض عن ابي حازم عن أبي سلمة، قال: لا أعلمه إلا عن أبي هريرة، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: أنزل القرآن على سبعة احرف، فالمراء في القرآن كفرٌ، ثلاث مرات، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه.

واستمر الطبري بعد ذلك في تعداد الطرق التي ورد فيها هذا الحديث: حديث "أنزل القرآن على سبعة احرف"، ورواية بعض الأخبار الواردة في حدوث اختلاف بين الصحابة في حفظ بعض الآيات وقراءتها. ثم خلص بعد هذا السرد إلى نتيجة، هي أن القرآن "نزل بالسن بعض العرب دون ألسن جميعها، وأن قراءة المسلمين اليوم ومصاحفهم التي بين أظهرهم هي بعض الألسن التي نزل بها القرآن دون جميعها"، فلم يجزم بتعيين اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم. وحديث "أنزل القرآن على سبعة أحرف" حديث معروف مشهور، يرد في كتب التفسير وفي كتب المصاحف والقراءات. ورد بطرق متعددة، وبأوجه مختلفة. وهذه الطرق والأوجه، إن اختلفت في سرد متن الحديث وفي ضبط عباراته، قد اتفقت في الفكرة، وخلاصتها نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف. ويقصدون بالحرف وجهاً من أوجه الالسنة، أي لهجة من اللهجات.

أما رجال سند هذا الحديث، فعديدون، وفي حال بعضهم كابن الكلبي وأبي صالح مغمز. وهم جميعاً يرجعون سندهم إلى جماعة من الصحابة، هم نهاية سلسلة السند، قالوا: إنهم سمعوا الحديث من الرسول، ويعنون بهم: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وابن عباس، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وأنساً، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ارقم، وسمرة بن جندب، وسليمان بن صرد، وعبد الرحمن بن عوف، وعمرو بن أبي سلمة، وعمرو ين العاص، ومعاذ بن جبل، وهشام بن حكيم، وابا بكرة، وأبا جهم، وأبا سعيد الخدري، وأبا طلحة الأنصاري، وأبا هريرة، وأبا أيوب، وجملتهم واحد وعشرون صحابياً على بعض الروايات.

وورد في الحديث، حديث آخر يرجع سنده إلى "ابن عباس" فيه تأييد له، نصه أن رسول الله قال: "اقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم ازل استزيده ويزيدني حتّ انتهى إلى سبعة أحرف"، وحديث اخر، نصه: "إن ربي أرسل إلي أن أقرأ القرآن على حرف،فرددتُ إليه: أن هو"ن على أمتي، فارسل اليَ: ان اقرأ على حرفين، فرددت إليه: ان هون على أمتي، فأرسل الي أن اقرأه على سبعةَ أحرف"، وحديث ثالث نصه:" إن جبريل وميكائيل أتياني، فقعد جبريل عن يميني وميكائيل عن يساري فقال جبريل: اقر القرآن على حرف، فقال ميكائيل استزده حتى بلغ سبعة أحرف"، "في حديث أبي بكرة عنه: فنظرت إلى ميكائيل فسكت. فعلمت أنه قد انتهت العدة". وهناك أحاديث أخرى بهذا المعنى.

ونجد في كتب التفسير والحديث والأخبار احاديث وأقوالا تشير إلى ان بعض الصحابة كانوا يقرئون قراءات متباينةُ كانوا يتعززون بقرائهم ويتمسكون بها، ومنهم من كان يقرأها على الرسول فلم يعترض عليها، بل روى أنه قال: "اقرأوا كما علمتم"، وروي أنه "جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليهُ سلم، فقال له: اقراني عبدالله بن مسعود سورة اقرانيها زيد واقرأنيها ابي بن كعب، فاختلفت قرائتهم، فبقراءة أيهم اخذ ؟ قال: فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: وعلي إلى جنبه،قال علي: ليقرأ كل إنسان بما علم كل حسن جميل" ورووا على لسان عمر بن الخطاب قوله: "سمعت هشام ابن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقُرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكدت اساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم. فلما سلم، لببته بردائه، فقلت: من اقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرؤها ؟ قال: اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه و سلم. فقلت: كذبت، فو الله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لهو أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرؤهاَ. فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، وأنت أقرأتني سورة الفرقان قال: فقال رسول الله صل الله عليه وسلم: أرسله يا عمر. اقرأ يا هشام. فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرؤها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال رسول صلى الله عليه وسلم: هكذا أنزلت، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن هذا القرآن انزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منها" وكالذي ذكروه من ان رجلا قرأ عند "عمر" فغير عليه، "فقال: لقد قرأت على رسول الله صلى الله عليه سلم، فلم يغيرّ علي"، فاختصما عند النبي. صلى الله عليه وسلم. فقال: يا رسول الله الم تقرئني آية كذا وكذا ؟ قال: بلى، فوقع في صدر عمر شيء. فعرف النبي صلى الله عليه وسلم، ذلك في وجهه. فضرب صدره. وقال: أبعد شيطاناً ! قالها ثلاثاً. ثم قال: يا عمر: ان القرآن كله صواب" ما لم تجعل رحمة عذاباً، أو عذاباً رحمة."

وروي "ان رجلين اختصما في أية من القرآن وكل يزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه، فتقارءا إلى ابي " فخالف ابي فتقارأوا إلى النبي صلى اللهُ عليه سلم، فقال: يا نبي الله اختلفنا في آية من قرآن وكلنا يزعم أنك أقرأته فقال لأحدهما: اقرا، قال:فقرأ، فقال: أصبت. وقال للاخر: اقرأ، فقرأ خلاف ما قرأ صاحبه، فقال: أصبت. وقال لأبي: اقرأ، خالفهما، فقال: أصبت. قال أبي فدخلني من الشك في أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما دخل في من امر الجاهلية. قال: فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي في وجهي، فرفع يده فضرب صدري، وقال: استعذ بالله من الشيطان الرجيم. قال: ففضتُ عرقاً، وكأني أنظر إلى الله فَرقاً،وقال: إنه أتاني آت من ربي، فقال: إن ربك يأَمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد. فقلت: رب، خفف عن أمتي. قال: ثم جاء ؟ فقال: إِن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلتُ: رب خفف عن أمتي. قال: ثم جاء الثالثة، فقال: إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد.فقلت: رب خفف عن أمتي. قال: ثم جاءني الرابعة" فقال إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف، ولك بكل ردة مسألة الخ."

ورُوي عن زيد بن وهب، قال: أتيت ابن مسعود استقرئه آيةة من كتاب الله، فأقرأنيها كذا وكذا فقلت: إن عمر أقرأني كذا وكذا خلاف ما قرأها عبدالله. قال فبكى حتى رأيت دموعه خلال الحس، ثم قال: إقرأها كما أقرأك عمر، فوالله لهي أبين من طريق السيلحين.

وأورد العلماء أحاديث اخرى بهذا المعنى، تظهر كلها وقوع اختلاف بين الصحابة في قراءة القرآن، وعلم الرسول به، وتجويزه لهم القراءة بقراءتهم كل إنسان بما علم.

وقد اختلف العلماء في معنى هذه السبعة الأحرف وما اريد منها على أقوال. جمعها القرطبي على خمسة وثلاثين قولا،، وجعلها "السيوطي" علىنحو أربعين قولا، تحدث هو وغيره عنها، والحديث عنها في هذا الكتاب يخرجنا من حدود بحثنا المرسومة، وهو التأريخ الجاهلي، لنذلك فسوف لا أتكلم في هذا المكان ألا عن الأقوال التي عينت تلك الأحرف ونصت على أسمائها بالنصُ والتعيين، فأقول: قد رأينا الأحاديث المذكورة والأخبار المروية، وهي عامة، لم تنص على كون المراد من الأحرف السبعة حرفا معيناً، ولساناً خاصاً من ألسنة العرب، غير أننا نجد أخباراً، نصت على تلك الأحرف وعينتها وشخصتها، إذا تتبعنا سندها ورجالها نجدها تنتهي ب "ابن عباس". واكثر القائلين بها هم من علماء العربية مثل "أبو عبيد" و "أبو عمرو بن العلاء" وثعلب، والأزهري، وسند هذه الأخبار "الكلبي" عن "أبي صالح" عن "ابن عباس"، أو عن

"قتادة" عن ابن عباس، وأمثال ذلك من طرق، فقد ورد عن "ابن عباس" قوله: نزل القرآن على سبع لغات، منها خمس بلغة العجز من هوازن، قال أبوعبيد: ُالعجز، هم بنو سعد بن بكر، وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية،وثقيف، هؤلاء كلهم من هوازن. يقال لهم: عليا هوازن. ولهذا قال ابو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم، يعني بني دارم، "واخرج ابو عبيد من وجه آخر، عن ابن عباس، قال: نزل القرآن بلغة الكعبين: كعب قريش وكعب خزاعة. قال: وكيف ذلك ؟ قال: لأن الدار واحدة، يعني أن خزاعة كانوا جيران قريش، فسهلت عليهم لغتهم."

"وقال أبو حاتم السجستاني: نزل بلغة قريش وهذيل وتميم، والأزد، وربيعة، وهوازن، وسعد بن بكر". وذكر بعض آخر أنه نزلّ بلغة قريش، وهذيل، وثقيف، هوازن، وكنانة، وتميم، واليمن وسعد بن يكر، هم من عليا هوازن. معنى هذا أنه نزل بلغات عدنانية ولغات قحطانية، أي بجميع ألسن العرب.

وقد تعرض "الطبري" للاقوال المذكورة، فقال "وروى جميع ذلك عن ابن عباس، وليست للرواية عنه من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله، وذلك ان الذي روي عنه ان خمسة منها من لسان العجز من هوازن: الكلبي عن أبي صالح، وان الذي روي عنه ان اللسانين اللآخرين لسان قريشُ وخزاعة: قتادة، وقتادة لم يلقه و لم يسمع منه"، وقد ضعف "ابن الكلبي"، ورفض علماء الفقه والحديث الأخذ عنه. وضعف "ابو صالح" كذلك واتهم بالكذب: "قال ابن معين: إذا روى عنه الكلبي فليس بشيء."

وأما "قتادة"، فذكر "الطبري" عنه أنه لم يلق "ابن عباس"، و لم يسمع منه فحديثه عن ابن عباس إذن مما لا يجوز الأخذ به. فروايته: "نزل القرآن بلسان قريش ولسان خزاعة"، رواية لا يعتمد عليها لهذا السبب. ولقتادة رواية أخرى بهذا المعنى نسبها إلى "أبي الاسود الدؤلي"، زعم أنه قال: "نزل القرآن بلسان الكعبين: كعب بن عمرو، وكعب بن لُؤي". وقد علق "خالد ابن سلمة" على هذا الكلام فقال: "ألا تعجب من هذا الأعمى يزعم إن القرآن نزل بلسان الكعبين ؟وانما نزل بلسان قريش" - قال مخاطباً به "سعد بن ابراهيم"، وقد رمي قتادة بالتدليس .

وينتهي سند هذا الحديث: "أنزل القرآن على سبعةّ احرف" إلى "ابي هريرة" وقد كثر القول عن أبي هريرة، وأكثر "أبو هريرة" الحديث عن رسول الله، حتى قال الناس أكثر أبو هريرة الحديث عن رسول الله، وكان يقول لهم:" اني كنت امرءاً مسكيناً، اصحب رسوله الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني. وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق، وكان الأنصار يشغلهم القيام على اموالهم"، وذكر ان مسند" تقي بن مخلد، احتوى من حديث أبي هريرة على خمسة آلافُ و ثلثمائة حديث وكسر"، وقد يكون بعض ما اسند إليه مما اكثر عليه، اكثره عليه من جاء بعده، ثم إن علينا نقد حديثه، فليس هو بمشرع ولا معصوم، حتى نقبل منه كل ما روي عنه بل روي ان "عمر بن الخطاب" قال له:" أكثرت يا ابا هريرة من الرواية، واحر بك أن تكون كاذباً على رسول الله. ثم هدده وأوعده إن لم يترك الحديث عن رسول الله فإنه ينفيه إلى بلاده. وقد اخرج ابن عساكر من حديث السائب بن يزيد: لتتركن الحديث عن رسول الله أو لألحقنك بارض دوس."

وهناك رأي ثالث يقول انه نزل بلغة مضر، لقول "عمر": نزل القرآن بلغة مضر وعين بعضهُم - فيما حكاه - ابن عبد البر السبع من مضر، أنهم هذيل، وكنانة، وقيس، وضبه، وتميم الرباب، واسد بن خزيمة،وقريش، فهذه قبائل مضر، تستوعب سبع لغات". وذكر أن "عمر" لما أراد "أن يكتب الإمام، أقعد له نفرا منّ أصحابه، وقال: إذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضر، فإن القرآن نزل بلغة رجل من مضر".ولما كانت القّبائل المذكورة من مجموعة "مضر"، تكون لغة القرآن، وفقاً لهذا الرأي لغة مضر، لا لغة قريش، وروي عن "عبد الله بن مسعود"، أنه كان يستحب أن يكون الذين يكتبون المصاحف من مضر.

وعندنا أخبار أخرى تفيد أن القرآن إنما أنزل بلغة قريش. من ذلك ما روي من قول عمر: "لا يملين في مصاحفنا هذه إلا غلمان قريش، او غلمان ثقيف". وفسروا ذلك بأنه يعني أن القرآن إنما نزل بلغة قريش. وما روي من قول "عثمان" للرهط القرشيين الذين أوكل اليهم جمع القرآن وكتابته: "إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنما أنزل بلسانهم. ففعلوا"، وما روي عنه أيضاً، من أنه لما استفتي في اختلاف "زيد" مع الرهط في كتابة التابوت أيكتبونه بالتاء أو الهاء، وقال الثلاثة القرشيون إنما هو التابوت، وقال زيد انما هو

التابوه، قال: "اكتبوه بلغة قريش، فان القرآن نزل بلغتهم"، وما روي.عنه أيضاً من قوله الرهط الذين أمرهم بكتابة القرآن: "إذا اختلفتم انتم وزيد في عربية من عربية القرآن، فاكتبوها بلسان قريش، فإن القرآن نزل بلسانهم ففعلوا."

واستنكر "ابن قتيبة" قول من قال ان القرآن نزل بلغات اخرى، فقال:"لم يترل القرآن إلاّ بلغة قريش"، واحتج بالآية:) وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه(. واحتج آخرون بقول "عمر" لعبدالله بن مسعود: "إن القرآن لم يزل بلغة هذيل، فأقرئ الناس بلغة قريش."

ُروي في "البخاري"، أن القرآن نزل بلسان قريش والعرب. وقريش خلاصة العرب. " وذكر بعض العلماء انه نزل بلغة الحجازيين إلا قليلا، فإنه نزل بلغة التميمين كالإدغام في: ومن يشاق الله، وفي: ومن يرتد منكم عن حينه ؛ فإن ادغام المجزوم لغة تميم،ولهذا قل، والفك لغة الحجاز ولهذا كثر."

وذكر بعض العلماء "ان في القرآن من أربعين لغة عربية وهي: قريش، هذيل، وكنانة، وخثعم، و الخزرج، وأشعر، ونمير، وقيس عيلان، وجرهم، واليمن، وأزد شنوءة، وكندة، و تميم، وحمير، ومدين، ولخم، وسعد العشيرة، وحضرموت، وسدوس، والعمالقة، وانمار، و غسان، ومذحج، وخزاعة، وغطفان، وسبأ، وعمان، وبنو حنيفة، وثعلب، وطيء، وعامر ابن صعصعة، واوس، ومزينة، وثقيف، وجذام، وبلي، وعذرة، وهوازن، والنمر، و اليمامة.

وذكروا أن مما وقع في القرآن من غير العربية: الفرس، والروم، والنبط، و الحبشة، والبربر، والسريانية، والعبرانية، والقبط.

وقال بعض العلماء: "انزل القرآن اولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح العرب أن يقرأوه بلغاهم التي جرت عادهم باستعلاء على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، و لم يكلف أحد منهم الإنتقال عن لغته إلى لغة اخرى للمشقة، ولما كان فيهم من الحمية، ولطلب تسهيل فهم المراد."

وذهب "الباقلاني" إلى أن "معنى قول عثمان إنه نزل بلسان قريش، أي معظمه، و لم يقم دليل على أن جميعه بلغة قريشا كله، قال الله تعالى)قرآناً عربياً(، و لم يقل قرشياً، قال: واسم العرب يتناول جميع القبائل تناولا" واحداً يعني حجازها ويمنها، وكذا قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر، قال: لأن لغة غير قريش موجودة في صحيح القراءات كتحقيق الهمزات فأن قريش لا تهمز، وقال ابن عطية: قال ابن عباس: ما كنت أدري معنى فاطر السماوات والأرض، حتى سمعت اعرابياً يقول لبئر ابتدأ حفرها: أنا فطرتها."

وسند القائلين: إن القرآن نزل بلسان قريش، كون الرسول من مكة،ومكة موطن قريش، فلا بد من نزول كتاب الله بلسانهم، ليكون حجة عليهم واعجازاً لفصحائهم، دليل ذلك قوله تعالى:)وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم(، فعلى هذا تكون لغة القرآن لغة قريش، ولما جاء في الأخبارالتي رويت عن "عمر" و "عثمان" من أنه نزل بلسان قريش.

ومن حججهم أيضاً ما رووه من قوله "ابي عبيد الله" من قوله "أجمع علماؤنا بكلام العربُ الرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وايامهم ومحالهم ان قريشا أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغةّ. و ذلك أن الله - جل ثناؤه - اختارهم من جميع العرب واصطفاهم واختار منهم نبي الرحمة محمداً صلى الله عليه وسلم، فجعل قريشاً قطان حرمه وجيران بيته الحرام وولاته. فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج ويتحاكمون إلى قريش في امورهم.وكانت قريش تعلَمهم مناسكهم وتحكم بينهم. و لم تزل العرب تعرف لقريش فضلها عليهم، وتسميها أهل الله،لانهم الصريح من ولد اسماعيل عليه السلام، و لم تشبهم شائبة" و لم تنقلهم عن مناسبهم ناقلة، فضيلة من الله جل ثناؤه، لهم وتشريفاً، إذ جعلهم رهط نبيه الأدنين وعترته الصالحين. وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم واشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم. فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طُبعوا عليها، فصاروا بذلك افصح العرب. ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم، ولا عجرفية قيس، ولا كشكشة أسد، ولا كسكسة ربيعة، ولا الكسر الذي نسمعه من أسد وقيس."

وروي عن "قتادة" قوله: "كانت قريش تجتبي، أي تختار، أفضل لغات العرب، حتى صار أفضل لغاتهم لغتهم، فترلّ القرآن بها."

ثم إنها كانت بعيدة عن الأعاجم، فصان بعدها عنهم لسانها عن الفساد، وحفظها من التأثر بأساليب العجم، حتى إن سائر العرب على نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية.
ولكننا نجد خبراً يذكر أن "عثمان" قال للرهط الذين أمرهم بجمع القرآن وكتابته: "اجعلوا المملي من هذيل، والكاتب من ثقيف"، وليست هذيل ولا ثقيف من قريش. وتجد خبراً اخر يذكر أنه كانت غمغمة في لغة قريش، والغمغمة من اللغات الرديئة التي أخذها علماء اللغة على اللغات العربية الأخرىْ، فكيف تتفق الغمغمة مع ما ذكروه من صفاء و نقاء وسهولة وبيان لغة قريش ثم نجد خبراً يذكر أن الخليفة "أبو بكر"، لما هم " بجمع القرآن، بعد إلحاح "عمر" عليه بذلك، "أجلس خمسة وعشرين رجلا من قريش، وخمسين رجلا من الأنصار، وقال: اكتبوا القرآن، واعرضوا على سعيد بن العاص، فإنه رجل فصيح"، ولو كان القرآن قد نزل بلغة قريش، لما اختار هذا العدد الكثير من الأنصار، وهم من غير قريش،ومن منافسي مكة في الجاهلية والإسلام، إن صح هذا الخبر، الذي اشك في صحته.
ثم نجد خبراً آخر يناقض الخبر المتقدم،يقول: "لما كُتبت المصاحف عُرضت على عثمان، فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: لا تغيروها ؛ فإن العرب ستغيرها أو قال ستعربها بالسنتها، لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل، لم توجد فيه هذه الحروف". وهو خبر أشك في صحته، وللعلماء فيه آراء.
وأما ما قالوه من اختلاف "زيد" مع النفر القرشين الذين أشركوا معه في جمع القرآن من "كتابة "التابوت" بالتاء أو بالهاء، وكان من رأيه كتابتها "التابوه"، ومن رأي "عثمان" "التابوت"، فقد ذكر العلماء أن "التابوه" لغة في التابوت أنصارية. واللفظة هي من المعربات،أخذها الأنصار من العبرانية، فهي عندهم "ت ب ه" "ط ب ه Teba Tebh "بمعنى صندوقْ. وقد كتبت في القرآن بالتاء. وقد وردت اللفظة في سورة "طه"، وهي مكية، ووردت في سورة البقرة وهي مدنية..
واقرب الأقوال المذكورة إلى المنطق، هو قول من قال إنه نزل بلسان عربي وكفى فاسم العرب يتناول جميع القبائل تناولا" واحداً، يعني حجازها ويمنها وكل مكان آخر من جزيرة العرب، ثم ما بالنا نفسر ونؤول، ونلف وندور في. تفسير: "أنزل القرآن على سبعة احرف"، وهو حديث، روي بروايات تحتاج إلى نقد، وفيها ضعف، وأخبار ضعيفة، لا تقف على قدميها، ثم نترك كتاب الله القائل:)نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين(، و)هذا لسان عربي مبين(و)إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون(، و)كذلك أنزلناه حكماً عربياً(، و)كذلك انزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد(، و)قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون(، و)كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون(، و)كذلك اوحينا إليك قرآناً عربيا(، و)إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون(،) وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا(، و لم يقل قرشيا، ولو نزل بلغة قريش لما سكت اللَه تعالى عن ذلك، لما في التنويه بلسانهم إى كان افصح السنة العرب من حجة على العرب في فصاحته وبيانه وكونه معجزة بالنسبة لقريش، افصح الناس وألسنهم، وليس بكلام العرب عامة الذين هم على حدّ قول أهل الأخبار دون قريش في اللغة والكلام.
وما آية:)وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم(، إلا دليلاً وحجة على نزول القرآن بلسان العرًب، لا بلسان قريش، أو بلسان قبيلة معينة، أو قبائل خاصة. فالآية تقول:) ما أرسلنا إلى أمة من الأمم يا محمد من قبلك ومن قبل قومك رسولاّ إلا بلسان الأمة التي أرسلناه إليه ولغتهم، ليبين لهم يقول: ليفهمهم ما أرسله الله اليهم من أمره ونهيه وليثبت حجة الله عليهم ثم التوفيق والخذلان بيد الله". ولما كان النبي عربياً، وقد نعت في القرآن أنه "النبي الأمي"، الذي أرسله الله إلى الأميين، "هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم"، والأميون هم العرب، العرب كلهم، ولما كان الله قد أرسله إلى قومه العرب، وجب إن يكون الوحي بلسانهم المفهوم بينهم، بلسان طائفة منهم، يؤيد ذلك ما ورد في القرآن الكريم نفسه من أنه نزل يلسان عربي مبين. "قال الأزهري: وجعل الله، عز وجل، القرآن المنزل على ألنبي المرسل محمد، صلى الله عليه وسلم، عربياً، لأنه نسبه إلى العرب الذين انزله بلسانهم، وهم النبي والمهاجرون والأنصار الذين صيغة لسانهم لغة العرب، في باديتها وقراها، العربية، وجعل النبي، صلى الله عليه وسلم، عربياً لأنه من صريح العرب". وقال "ابن خلدون": "أن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى اساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه".. وقال "الطبري" في تفسيره للاية:)انا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون(، "يقول

تعالى ذكره: انا أنزلنا هذا الكتاب المبين قرآناً عربياً على العرب، لأن لسانهم وكلامهم عربي، فأنزلنا هذا الكتاب بلسانهم ليعقلوه ويفقهوا منه. وذلك قوله عز وجل) لعلكم تعقلون.)

"قال ابن أبي داود في المصاحف: حدثنا العباس بن الوليد، حدثنا ابي، حدثنا سعيد بن عبد العزيز: أن عربية القرآن أقيمت على لسان سعيد بن العاص، لأنه كان اشبههم لهجة برسول الله صلى الله عليه وسلم"، ولهذا ندبه عثمان فيمن ندب لكتابة القرآن. ونعت انه كان أحد أشراف قريش ممن جمع السخاء والفصاحة" وفي هذه الامارة دلالة على أن لهجة الرسول، لم تكن لهجة عامة قريش، وإنما كانت بالعربية التي نزل بها القرآن، ولهذا نص على أن لهجة "سعيد" كانت مشابهة للهجة الرسول، وكان من أفصح رجال قريش، ولو كانت عربية القرآن عربية قريش، لما كان هنالك معنى لقولهم: إن عربية القرآن اقيمت على لسان سعيد، لأنه كان أشبهبم لهجة برسول الله، إذ لو كانت عربية القرآن عربية قريش، لنص عليها، ثم لكان في وسع أي رجل كاتب من قريش، تدوينه، لفصاحة قريش، ولكن سعيدا كان من فصحاء قريش، لأنه كان يتكلم بعربية فصيحة، هي العربية التي نزل بها القرآن، والتي عرف فصحاء قريش فصاحتها، فاعرفوا لذلك بتروله بافصح لغة وأبين بيان.

وقد ذهب "نولدكه" إلى أن القول بترول القرآن بلسان قريش، إنما ظهر في العصر الأموي، لاظهار عصبيته منها على الأنصار، ونظراً لكون القرآن كتاب الله فلادعاء نزوله بلغة قريش أهمية كبيرة بالنسبة لهم، ولتأييد سياستهم المناهضة للأنصار والقحطانيين.

ويلفت حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" النظر إليه لاحقاً، فقد حصر القراءات في "سبعة أحرف". والأحرف الألسنة، مع أن العلماء يذكرون أن في القرآن من كل لغة، وأن فيه خمسين لغة. فإذا كان فيه هذا العدد أو نحوه، فما بال هذا الحديث يحصرها في سبعة فقط لا تزيد ولا تنقص وهي أحرف ثبتها العلماء ونصوا على أسمائها نصاً. هل أخذوا هذا الحديث من "السبع المثاني" في القرآن. الكريم، من قوله:)ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم(. أو أخذوه من عدد سبعة الذي يرد في مواضع عديدة من القرآن الكريم ؟ مثل سبع سماوات، وسبع سنابل، وسبع سنبلات، وسبع بقرات، وسبع سنين، وسبع شداد، والسماوات السبع، وسبع لبيال، وسبعاً شداداً، وسبعة أبواب، وسبعة أبحر، والعدد سبعة هو عد الأيام التي أتم الله فيها الخلق كله، وعدد أيام الاسبوع، ونحو ذلك. والعدد سبعة عدد لعب دوراً خطيراً عند الشعوب القديمة، فالأرض سبع طبقات، والسموات سبع طباق، وأنغام الموسيقى سبعة، والعدد سبعة عدد مقدس، لعب دوراً في الرياضيات القديمة وفي نظريات "فيثاغورس"، وعيون الشعر الجاهلي هي سبعة، هي القصائد السبع الطوال، أو المعلقات السبع، فهل اقتصر الحديث على هذا العدد لسبب من هذه الأسباب أو ما شابها من أسباب ؟.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن العدد سبعة لا يمثل، حقيقة العدد، بل المراد التيسير والتسهيل والسعة. ولفظ "السبعة" يطلق على إرادة الكثرة في الاحاد، كما يطلق السبعون في العشرات والسبعمائة في المئتين، ولا يراد العدد المعين. ويرده ما في كتب الحديث والأخبار من النص على العدد سبعة بصورة لا تقبل الشك في أن المراد منه ضيق العدد وانحصاره، ثم تعيين هذه الكتب اللهجات السبع بالأسماء، وقد ألف "الصعفدي" كتاباً في عدد السبعة، سماه "عين النبع على طرد السبع" قال فيه إن السبعة جمعت العدد كله، وهذا العدد يمثل الكمال، فأنا لا استبعد ان يكون هذا الحديث قد جاء من هذه الفكرة.

القراءات السبع

ومن الأحرف السبعة ظهرت نظرية القراءات السبع، القراءات المعتبرة المعتمدة عند القراء، وهي ترجع إلى أئمة ارتبطت القراءات بأسمائهم، وعليها يقتصر في القراءات وهي نتيجة تطور سابق لقرّاء سبقوا هؤلاء الأئمة الذين اعتمد عليهم في القراءات، وعلى قراءاقم يقرأ من يستحق لقب "مقرئ" أو "قارئ"، وإن كَانت هنالك روايات تزيد بعض الزيادات على هذه المقراءات.

ولأجل تكوين فكرة علمية صحيحة عن هذه الأخبار وعن درجة سعة هذا

الاختلاف ومقدارها وما يجب أن يقال فيها، لا بد من نقد كل ما ورد في هذا الباب من حديث وروايات، وغربلته غربلة دقيقة. وتكون أول هذه الغربلة في نظري بنقد سلسلة رجال السند، أي الرواة، لمعرفة الروابط التي كانت تربط بينهم وصلة بعضهم ببعض وملاقاقم، وما قيل وورد فيهم، إذ نسبت احاديث إلى أشخاص قيل انهم رووها عن أناس ثقات، ثبت من النقد أن بعض رجال السند لم يلتقوا في حياقم بمن حدثوا

عنهم كما في حديث قتادة عن ابن عباس، أو أنهم رووا ما رووه تسرعاً وبدون سند أو إجازة لمجرد سماعهم برواية أولئك الأشخاص لتلك الروايات.

ثم إن هذا النقد لا يكفي وحده، بل لا بد من نقد متن الحديث من حيث لغته وأسلوبه ومضمونه وروحه، ومن حيث انطباق بعض الروايات على جوهر القرآن الكريم وما عرف عن الرسول. فبهذا النقد للمتن، نتمكن من الحكم على إمكان صدور الحديث عن الرسول أو عدمه.

وبعد كلّ ما تقَدم، علينا حصر أمثلة الاختلاف التي ذكرها العلماء، وضبط كل ما ورد في الأخبار من هذا القبيل، لنتمكن من الحكم على مقدار ما اختلف فيه وسعته ودرجة موافقته لما جاء في ذلك الحديث وفي تلك الأخبار، ثم دراسة، هذه الكلمات التي قيل انها تمثل لهجات قبائل وانها حرف من هذه الأحرف السبعة المذكورة في الحديث، لقد لخص "ابن قتيبة" الأحرف السبعة بالأوجه التي يقع بها التغاير: فأولها: ما تتغير حركته، ولا يزول معناه ولا صورته، مثل: ولا يضار كاتب - بفتح -الراء وضها.

وثانيها: ما يتغير بالفعل مثل بعَدَ وباعد، بلفظ الطلب والماضي.

وثالثها: ما يتغير باللفظ مثل: ُننشزها ونُنشرها بالراء المهملة.

رابعها: ما يتغير بإبدال حرف قريب المخرج مثل طلح منضود وطلع منضود.

خامسها: ما يتغير بالتقديم والتأخير مثل:وجاءت سكرة الموت بالحق، وجاءت سكرة الحق بالموت.

وسادسها: ما يتغير بالزيادة والنقصان، مثلاً: وما خلق الذكر والأنثى، والذكر والأنثى، بنقص لفظ ما خلق.

سابعها: ما يتغير بإبدال كلمة بأخرى، مثل: كالعهن المنقوش، وكالصوف المنفوش.

وأجمل "ابن الجزري." الأوجه السبعة ب: 1 - و ذلك إما في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة نحو: البخل بأربعة أوجه، ويحسب بوجهين.

- 2أو بتغير في المعنى فقط فى: فتلقى آدمُ من ربه كلماتٍ، برفع آدم ونصب لفظ كلمات وبالعكس.

- 3واما في الحروف بتغير المعنى لا الصورة نحو: تبلو، وتتلو.

- 4وعكس ذلك، نحو بصطة وبسطة، ونحو الصراط والسراط.

- 5أو بتغيرهما نحو فامضوا، فاسعوا.

- 6وإما في التقديم والتأخير، نحو فيقتلون، ويقتلون، بفتح ياء المضارعة مع بناء الفعل للفاعل في إحدى الكلمتّين،وبضمها مع بناء الفعل للمفعول في الكلمة الأخرى.

- 7أو في الزيادة والنقصان.

وقد أوجز "أبو الفضل" الرازي" الحروف السبعة في: 1 - اختلاف الأسماء من إفراد، وتثنية، وجمع، وتذكير، وتأنيث.

مثل: والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون، قرئ هكذا جمعاً، وقرىء لأمانتهم بالإفراد.

- 2اختلاف تصريف الأفعال من ماض، ومضارع، وأمر، مثل: فقالوا: ربَّنا باعد بين أسفارنا، قرئ هكذا بنصب لفظ ربنا على أنه منادى، وبلفظ باعد فعل أمر، وبعبارة أنسب بالمقام فعل دعاء، وقرىء هكذا: ربنا بعدَّ يرفع رب على أنه مبتدأ وبلفظ بعَد، فعلاً ماضياً مضعف العين جملته خبر.

- 3اختلاف وجوه الإعراب، مثل: ولا يضار كاتب ولا شهيد. قرىء بفتح الراء وضمها، فالفتح على أن لا ناهية، فالفعل مجزوم بعدها، والفتحة الملحوظة في الراء هي إدغام المثلين. أما الضمّ فعلى أن لا نافية، فالفعل مرفوع بعدها.

- 4الاختلاف بالنقص والزيادة. مثل: وما خلق الذكرَ والأنثى، قرىَء بهذا اللفظ، قرئ أيضاً والذكرَ والأنثى، بنقص كلمة ما خلق.

- 5الاختلاف بالتقديم والتاخير. مثل: وجاءت سكرة الموت بالحق، وقرئ: وجاءت سكرة الحق بالموت.

- 6الاختلاف يالإبدال، مثل: وانظر إلى العظام كيف ننشزها، بالزاي، وقرئ ننشرها بالراء. ومثل: وطلح منضود، بالحاء، وقرىء طلع بالعين. فلا فرق في هذا الوجه أيضاً بين الاسم والفعل.

7 - اختلاف اللغات، أي اللهجات، كالفتح والإمالة، والترقيق والتفخيم، والإظهار: والإدغام ونحو ذلك.
ونحن إذا تعمقنا في درس مواضع الاختلاف، وهي أهم ما يتصل بلهجة القرآن الكريم، وسجلناها تسجيلا دقيقاً شاملاً، تجد أنها ليست في الواقع اختلافاً في أمور جوهرية تتعلق بالوحي ذاته، وإنما هي في الغالب مسائل ظهرت بعد نزول الوحي من خاصية القلم الذي دون به القرآن الكريم. فرسم اكثر حروف هذا القلم متشابه، والمميز،بين الحروف إلمتشابهة هو النقط، وقد ظهر النقط بعد نزول الوحي بامد كما يقوله العلماء، ثم إنّ هذا القلم كان خالياً في بادئ امره من الحركات، وخلوّ الكلم من الحركات محدث مشكلات عديدة في الظبط من حيث اخراج الكلمة، أي كيفية النطق بها، فمن حيث مواقع الكلم من الإعراب.
كل هذه الأمور وأمور أخرى تعرض لها العلماء، أحدثت في الغالب القسم الأعظم مما يعد اختلافاً في القراءات.
ويعود القسم الباقي من مواضع الاختلاف إلى سبب أراه لا يتعلق أيضاً بمتن النص، وإنما هو، كما يتبين من الإمعان في دراسته ومن تحليل الآيات المختلف فيها، زيادات وتعليقات من ذهن الحفّاظ والكتاب على ما أتصور،لعدم وضوح المعنى لديهم، لعلها كانت تفسيراً أو شرحاً لبعض الكلم دوّنت مع الأصل، فظنت فيما بعد من الأصل. واثبات التفسير مع المتن، جائزعلى بعض الروايات. ويعود قسم آخر منه إلى استعمال كلمات قد تكون مخالفة لكلمة من حيث شكلها، ولكنها متفقة معها في معناها، والى استعمال كلمات متباينة في الشكل وفي المعنى. وهذا القسم هو، ولا شك، أهم اقسام الاختلاف، واليه يجب أن توجه الدراسة.
هذه الأمور المذكورة، تحصر جميع ما ورد من اختلاف في كلمات أو آيات من القرآن الكريم. أما ما ذكره العلماء من الأوجه التفسيرية للحديث: حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف، ومن جعلها خمسة وثلاثين وجهاً أو سبعة أوجه أو أقل من ذلك أو أكثر، فإنها تفاسير متأخرة، وأوجه نظر قيلت لإيجاد مخارج مسوّغة لتفسير هذا الحديث.
ويصعب في هذا الموضع ذكر امثلة لهذه الأمور، فهي عديدة كثيرة، ذكرت في كتب المصاحف وفي كتب التفسير، وأورد شواهد منها "كولدتزهير" في كتابه عن "المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن"،يمكن الاطلاع عليها في الصورة العربية له المطبوعة بمصر. فمن أمثلة الاختلاف الحادث من الخط "تستكبرون" بالباء الموحدة و "تستكثرون" بالثاء المثلثة في الآية:)ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم، قالوا: ما أغنى عنكم جَمعُكم. ما كنتم تستكبرون(. و "بشراً" أو "نشراً." في الاية:)وهو الذي يُرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته(. وكلمة "إياه" في الاية:)وما كان استغفارُ إبراهيم لأبيه إلا عن مَوعِدة وعَدَها إياه(، إذ وردت أيضاً "اباه" بالباء الموحدة. وأمثال ذلك مما كان سببه النقط.
وبعد ملاحظة ما تقدم، وحصر كل ما ورد في المصاحف وما قرأه القراء من قراءات، تجد أن ما يختص منه باللهجات وباللغات قليل يمكن تعيينه،ومعظمه مترادفات في مثل: أرشدنا واهدنا، والعهن والصوف، وزقية وصيحة، وهلم وتعال وأقبل، وعجل وأسرعْ، والظالم والفاجر، وعتى وحتى، وأمثال ذلك. وهذه الأمثلة هي كلمات مختلفة لفظاً، ولكنها في معنى واحد. وهي كما ترى مفردات لا دخل لها في قواعد اللهجات.
وأما الاختلاف في الاظهار، والإدغام، والإشمام،لا والتفخيم، والترقيق،والمد، و القصر، و الإمالة، و الفتح، والتحقيق، و التسهيل، والابدال. فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى لأن هذه الصفات المتنوعة في أدائه لا تخرجه عن أن يكون لفظاً واحداً، وليس هو من قبيل الإختلاف المؤثر في قواعد اللهجة، إنما هو اختلاف في الصور الظاهرة لمخارج حروف الكلمات، فلا يصح أن يعد فارقاً كبيراً يمكن أن يكون حداً يفصل بين اللهجات، بحيث يصيرها لغة من اللغات،ثم إن بعضه يعود إلى الخط، وبعضه إلى التجويد، أي طريقة التلاوة والأداء.
وللحكم على أصل المترادفات، تجب مراجعة سلسلة السند للوصول إلى صحة تسلسل الأخبار من جهة، والى معرفة راوي الخبر والقبيلة التي هو منها لمعرفة القراءة التي قرأها، وهل هي من لهجة قبيلته، أم هي مجرد كلمة من اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم نفسها، تلقاها القارىء على الشكل الذي رواها في قراءته.
لقد أشار العلماء إلى أمثلة من كلمات غير قرشية وردت في القرآن الكريم، ذكروا أنها من لهجات أخرى، ومنها: الأرائك، ولا وزرَ، و"حور"، وأمثال ذلك رجع بعضهم أصولها إلى خمسين لهجة من لهجات القبائل، كما أشاروا إلى وجود كلمات معربة أُخذت من لغات أعجمية مثل

الرومية، والفارسية،، والنبطية، والحبشية، السريانية، والعبرانية وأمثال ذلك، وألفوا فى ذلك كتباً، منها: كتاب لأبي عبيد القاسم ين سلام الهروي المتوفى سنة "223ه" "838 م"، واسمه: "رسالة في ما ورد في القرآن من لغات القبائل"، وكتاب لغات القرآن، لأبي زيد الأنصاري المتوفى سنة "214 ه" "829م"، وغيرهما. ولكن بحوث هؤلاء العلماء انحصرت في دراسة المفردات، أي الكلمات، لا غير ثم إن الذين تناولوها لم يكن لهم علم بأكثر اللغات التي رجعوا أصولها إليها، ولا سيما اللغات الأعجمية مثل الرومية، والسريانية، والنبطية، والحبشية.

غير إن من الجائز أن يكون هؤلاء قد سمعوا عنها من الأعاجم الذين دخلوا في الإسلام ولكن طريقة السماع هذه لا تكفي لإعطاء حكم على أصل لغة، بل لا بد من وجود علم ومعرفة بقواعد تلك اللغة وتاريخها وتطورها، والإحاطة بالعلاقات التاريخية بين العرب وغيرهم قبل الإسلام لمعرفة كيفية دخول تلك الكلمات إلى العرب، وإيجاد وجه صحيح للمقارنة بين اللغتين، وهذا ما لم يحدث في تلك الأيام، ولّما كانت قراءة عبد الله بن مسعود من القراءات المشهورة المعروفة، وكان عبد الله بن مسعود من قبيلة هذُيل، وجب علينا البحث في لهجة هذيل لمعرفة خصائصها ومميزاتها وما انفردت به عن غيرها من اللهجات. وهذيل من القبائل التي عرفت بجودة لهجتها، في تدوين القرآن الكريم. ولذلك رأى الخليفة عثمان أن يكون المملي من هذيل والكاتب من ثقيف، وقد ذكرت لهجتها في جملة اللهجات التي نص عليها في الحديث المذكور على نحو ما أشرت اليه، كما أخرجت عدداً من الشعراء جمع بعض العلماء أشعارهم في ديوان، وقد طبع في القاهرة ديوان شعراء هذيل. ويفيدنا شعر هؤلاء الشعراء بالطبع في الوقوف على لهجة هذه القبيلة. ولكن هذا الشعر هو مثل شعر سائر الشعراء الجاهليين الاخرين مصقول مهذب، هذّب على وفق قواعد اللغة العربية التي ضبطت في الإسلام، ثم هو مضبوط برواية رواة هم في الأغلب من غير هذيل ولهذا قلما تجد في شعر هؤلاء الشعراء وغيرهمً ما يختلف عن قواعد اللهجة العربية، حتى أننا لا نستطيع في هذه الحالة أن ندعي إن هذا الشعر هو بلهجة هذيل وقد حرمنا العقلُ الوقوف على لهجات القبائل التي أخرجت أولئك الشعراء ومعرفة موثراتها في شعر أولئك الشعراء.

ومن أهم الأمثلة التي أوردها العلماء في قراءة "ابن عباس" مما له علاقة باللهجات، قراءته كلمة "حتى" "عتى" في الآية:)ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجنه حتى حين". وقد ذكر المفسرون وعلماء اللغة أن هذه القراءة هي بلهجة هذيلْ، وأن "عتى" هي "حتى" عند هذه القبيلة ذلك لأن هذه القبيلة تستعمل حرف العين بدلاً من الطاء في لهجتها. و لم يشر العلماء إلى موضع أخرى استعمل "ابن مسعود" فيها كلمة "عتى" في موضع "حتى" الواردة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، كما اننا لم نجد في كتب اللغة المتقدمة إشارة إلى استبدال هذيل حرف العين بحرف الحاء.

ونظرية "فحفحة" هذيل، رأي متأخر لم يقرن بأدلة وامثلة، فهو رأي لا يمكن الأخذ به. وأظن أن هذه القراءة المنسوبة إلى "ابن مسعود"، هي من القراءات المتولدة من حدوث اشتباه في القراءة، من جراء عدم حصول التمييز بين "العين" و"الحاء" في "حتى". ووقوع الاشتباه بين الحرفين في ابتداء الكلمات، أمر ليس بصعب، وإلا فَلمَ انفرد ابن مسعود في هذا الموضع فقط، باستعمال "عتى"، و لم يستعملها في المواضع الأخرى وهي كثيرة في القرآن الكريم.

نعم، لقد ورد في روايات إن ابن مسعود قرا "نحم" بدلاً من "نعم" في القرآن الكريم، وأنه قرأ "بحثرَ" عوضاً عن "بعثر". وهذه الروايات تناقض الروايات السابقة التي تزعم أنه قرا "عتى" في موضع "حتى" في الآية المذكورة،إذ نجده في هذه الروايات يقرأ "العين" حاءاً، اي عكس تلك القراءة المنسوبة اليه. ثم إنّ المفسرين وعلماء القراءات، لم يشيروا إلى قراءات أخرى له من هذا النوع قلب فيها حرف العين حاء مع تعدّد ورود حرف العين في القرآن الكريم.

وهناك روايات تفيد أن أسداً وتميماً استعملوا حرف الحاء في موضع العين في بعض الحالات، فقالوا: "مَحهُم." بدلاً "معهُم" و "أأحهد" في موضع " أأعهد". ولكنها لم تشر إلى أمثلة أخرى من هذا القبيل. وهذان المثالان لا يكفيان بالطبع لإعطاء حكم في هذا الإبدال عند القبيلتين، ولكن هنالك رواية متأخرة لا نعرف مرجعها تفيد أن هذا الإبدال واقع في لهجة سعد بن بكر، وهي قبيلة تقع مواطنها في شمالي المدينة. ولكن ما صلة ابن مسعود بهذه القبيلة وهو من هذيل؟ هل نفترض أنه أخذ قراءته تلك من أفواه رجال هذه القبيلة ؟ إذا أخذنا بهذا الظنّ، وجب علينا اثبات ذلك بدليل، وذكر أسماء الصحابة الذين أخذ ابن مسعود منهم قراءته. ويجب حينئذ رجَعُ تلك القراءة إلى أولئك الصحابة لا إلى ابن مسعود. والواقع أننا لا نستطيع أبداً الاتيان بدليلٍ ما يثبت استعمال هذيل حرف العين في كلامها في موضع الحاء وبالعكس.

ورأيي أن ما نسب إلى ابن مسعود في هذه القراءة أو القراءات الثلاث، سببه وهمٌ وقع فيه مَنْ نسب تلك القراءة إليه، وهو ناتج من كتابة المصحف المنسوب إليه. وإلا، فلا يعقل أن يقتصر ابن مسعود على هذه القراءة أو القراءات التي هي ليست من لهجة أهل مكة ولا أهل يثرب ولا هذيل، ثم يترك سائر المواضع، ولا يعقل كذلك تلفظ الرسول بهذه اللهجة الشاذة التي لا نعرف من كان يستعملها على وجه ثابت، وقد دل القرآن بأفصح اللهجات.

والى أمثال هذه القراءات الشاذة، التي يجب نقدها وتمحيصها بعناية، استند "كارل فولرس" في نظريته القائلة بحدوث تغيير في نص القرآن الكريم. وهي نظرية لم يُقرّها عليه بعض كبار المستشرقين. ولو فحصت ودققت، لتبين أنها بنيت على روايات لا تثبت أمام التمحيص، أخذها لمجرد ورودها في الكتب. ولكن ليس كل ما يرد في الكتب بأمر مسلم به.

وقد بحث العلماء في اللغات التي وقعت في القرآن بغير لغة قريش، وفي جملتها لغة حمير، ورجعت إلى بحوثهم، فوجدت أن ما نسب إلى الحميرية من كلمات، لا يحمل طابع الحميرية، وليس من لغة العرب الجنوبيين بشيء. وقل مثل ذلك عن لغة "جرهم"، فقد دونوا الفاظا زعموا أنها وردت بلغة "جرهم"، ونحن نعلم من أقوال أهل الأخبار أنفسهم أن "جرهماً" كانوا من الشعوب العربية البائدة التي هلكت قبل الإسلام بزمن طويل. وقد ماتت لغتهم معهم بالطبع، فكيف يمكن للعلماء من تشخيص هذه الألفاظ ومن أرجاعها إلى جرهم وقد وجدت أيضاً إن ما ذكروه من أمثلة اخرى على لغات القبائل الي وردت ألسنتها في القرآن هو من هذا القبيل، ولا سيما القبائل الهالكة مثل "مدين"، فالعلماء الذين شخصوا تلك اللهجات التي زعموا أنها وردت في القرآن، يذكرون أن بعض أصحاب هذه اللهجات هم من العرب البائدة، فهم ممن ماتوا وبادوا، وماتت لغتهم بموتهم، فما يذكرونه من الفاظ لغاتهم الواردة في القرآن، هو مما لا أصل له إذن. ثم إنهم نسبوا ألفاظاً إلى "حمير"، وجدنا أنها ليست حميرية أبداً، أضف إلى ذلك أنهم لم يدرسوا العربيات الجاهلية دراسة علمية، و لم يكن لهم علم بها، ولهذا فما ثبتوه ودوَنوه عن اللغات العربية في القرآن، لا يمكن الأخذ يه، لأنه لا يستند على علم بالموضوع، ولا على دراسات لتلك اللهجات.

ومن أمثلة ما ذكروه على أنه من لسان "حمير"، الأرائك، ولا وزر، بمعنى لا جبل، وحور، ولهو، بمعنى المرأة، ولا تفشلا، وعثر، وسفاهة، وزيلنا، مرجواً، وإمام وغير ذلك، وذكروا أن "باءوا"، وشقاق، وخيراً وكدأب، وأراذلنا، ولفيفاً، وغير ذلك من لغة جرهم، وهي كلها من تخرصات من نسبها إلى جرهم، لما قالوه أنفسهم من هلاك جرهم قبل الإسلام بزمان طويل، فمن أبلغهم اذن أن هذه الألفاظ من الفاظ جرهم، و لم نزلت في القرآن، وقد نزل الوحي للأحياء وليس للاموات.!

وقد ذهب البعض مذهباً بعيداً في اللغات الواردة في القرآن، فذهب إلى أن "غساق"، بمعنى المنتن بلسان الترك، وهو بالطخارية، وأن "سيدها" زوجها بلسان القبط، وأن "الأرائك" بالحبشية، وأن "سبحى" بلسان الحبشة، وأن "الجبت" الشيطان بلغة الحبش، وان "حرم" بمعنى وجب بالحبشية، وأن "سكر"، بمعنى الحل بلغة الأحباش، وأن "سينين" بمعنى الحسن بلسان الحبشة، وأن "شطر"حبشية، وان "العرم" حبشيّة، وأن قنطار بلسان اهل إفريقية، إلى غير ذلك من ألفاظ.

ونجد رواية تذكر ان الصحابة لما تشاوروا في أمر تسمية القرآن، ما يسمونه ؟ "فقال بعضهم: سموه السفر، وقال "ذلك اسم تسميه اليهود، فكرهوه، فقال رأيت مثله بالحبشة يسمى المصحف، فاجتمع رأيهم على ان يسموه المصحف".، فجعلوا الفظة حبشية.

ولو درسنا الألفاظ المعربة المذكورة، في لن العلماء قد أخطأوا في تشخيصها وخلطوا في الغالب بين أصولها، بسبب أنهم لم يكونوا محسنون اللغات الأعجمية، ما عدا الفارسية، وأنهم لم يراجعوا أهل العلم والتخصص في اللغات الأعجمية، من رجال الدين من أهل الكتاب، لو المتبحرين بالأدب من الروم والسريان، بل اكتفوا بمراجعة اياً كان ممن كانوا يعرفونهم من نصارى ويهود، وحيث أنه لم يكن لدى هؤلاء علم المتبحرين في الدين والأدب، جاءت أجوبتهم فجّة أو مغلوطة، ودونت على هذه الصورة.

ونظراً لعدم وقوف العلماء على اللغات العربية الجنوبية، جلوا ألفاظاً عربية واردة في القرآن مثل "العرم" لفظة حبشية، مع أنها لفظة عربية جنوبية، مدونة في النصوص، وجعلوا ألفاظاً أخرى من هذا القبيل، من الألفاظ المعربة عن لغات أعجمية.

وقد اتخذ بعض العلماء حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف دليلا على نزول القرآن بلغة قريش، فقد قالوا: إن الوجوه السبعة التي نزل بها القرآن واقعة كلها في لغة قريش، ذلك أن قريشاً كان قد داوروا بينهم لغات العرب جميعاً وتداولوها، وأخذوا ما استملحوه من هؤلاء وهؤلاء في الأسواق العربية ومواسعها، وأيامها ووقائعها، وحجها وعمرتها، ثم استعملوه وأذاعوه، بعد أن هذبوه وصقلوه. وبهذا كانت لغة قريش مجمع لغات مختارة منتقاة من بين لغات القبائل كافة، وكان هذا سبباً من أسباب انتهاء الزعامة اليهم، واجتماع أوزاع العرب عليهم، ومن هنا شاءت الحكمة أن يطلع عليهم القرآن من هذا الأفق، وأن يطل عليهم من سماء قريش.

وهو استنتاج غير مقنع، لما أورده العلماء أنفسهم من أقوال وتفسر للحديث المذكور، ولما أوردوه من أن الصحابة من قريش، كان يشكل عليهم اللفظ من القرآن مثل "أبا" فيسألون عنه، لأنه لم يكن من لغة قريش. فقد ذكروا أن "عمر"، قرأ "عبس وتولى" حتى أتى على هذه الآية: وفاكهة وأبّا، فقال: قد علمنا الفاكهة فما الأب. ثم قال: لعمرك يا ابن الخطّاب إن هذا ذو التكلف. وذهب البعض إلى أن المراد من اللفظة ما أنبتت الأرض للانعام، وذكر بعض العلماء أنها بلغة الحبش. وذكروا اشياء أخرى من هذا القبيل، تعارض قبول هذا الاستنتاج.

والذي أراه أن نص القرآن يعارض حديث الأحرف السبعة، ففيه: "بل هو قرآن مجيد، في لوح محفوظ"، وفيه: "قل: ما يكون لي أن أبدّلهَ من تلقاء نفسي، إن اتبع إلا ما يوحى اليّ، اني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم" وفيه "إنا نزلنا الذكر، وإنا له لحافظون". فليس للرسول أن يغير أو يبدل ما نزل به الوحي عليه، ثم إنه كان لا ينتهي من الوحي، حتى يأمر من يكون عنده بتدوينه بلسانه حال نزوله عليه، وإذا لم يكن هناك كاتب أمر من يستدعي له كاتباً ليدونه، فكيف يتفق ذلك مع هذا الحديث، ومع الأمثلة التي ذكروها في القراءات ؟ ورد أن الرسول علم "البراء بن عازب" دُعاء فيه: "ونبيك الذي أرسلت"، فلما اراد البراء أن يعرض ذلك الدعاء على رسول الله قال: "ورسولك الاي أرسلت"، فلم يوافقه النبي على ذلك، بل قال له: "لا، ونبيك الذي ارسلت". وهكذا نهاه أن يضع لفظة رسول، موضع لفظة نبيّ، مع أن كليهما حق لا يحيل معنى، إذ هو رسول ونبي معاً، فكيف كان يجيز أن يوضع في القرآن مكان عزيز حكيم، غفور رحيم، أو سميع عليم، وكيف نقبل هذه الرواية التي تذكر أن "عبد الله بن مسعود" أقرأ رجلا كلمة "الفاجر" بدلاً من كلمة الأثيم في الآية: إن شجرة الزقوم طعام الأثيم، مع ورود المنع عن تغير أي حرف من حروف القرآن، وهل يعقل قيام "ابن مسعود" بذلك، وسكوت الصحابة عن عمله، لو صحّ أنه فعل ذلك.

ولو كان القرآن قد نزل بلغة قريش وحدها، فلمَ كان الصحابة من قريش مثل "أبو بكر" و "عمر" وغيرهما، يتحرون في تفسر ألفاظ وردت فيه، أو يلجأون إلى الشعر يستعينون به في تفسير القرآ ن، والشعر هو شعر العرب، لا شعر قريش وحدها، قال "ابن عباس" "إن الشعر ديوان العرب"،وكان إذا سئل عن عربية القرآن أنشد الشعر، و قال: "إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله، فلم تعرفوه، فاطلبوه في أشعار العرب، فإن الشعر ديوان العرب، وكان إذا سئل عن شيء من القرآن انشد فيه شعراً ."

قال "ابن قتيبة": "العرب لا تستوي.في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه بل لبعضها الفضل في ذلك على بعض، والدليل عليه قول الله عزّ وجلّ: وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم... ويدل عليه قول بعضهم: يا رسول اذ: انك لتأتينا بالكلام من كلام العرب ما نعرفه، ونحن العرب حقاً. فقال: إن ربي علمني فتعلمت."

الفصل التاسع والثلاثون بعد المئة،

العربية الفصحى

نطلق اليوم على العربية التي ندون بها أفكارنا: "العربية الفصحى"، وهي كما نعلم لغة الفكر والإدارة في العالم العربي. والعربية الفصحى، هي لغة الفصاحة والبيان، ومدار تركيب الفصاحة على الظهور والابانة. يقال: أفصح إذا تكلم بالفصاحة. وفصح الأعجمي فصاحة، إذا تكلم العربية وفهم منه. وهي اللغة العربية العالية التي لا تدانيها لغة عربية أخرى من اللغات العربية الباقية، واللسان الذي يحاول أن ينطق به كل مثقف مهذب، وأن يؤلف ويعبر عن مراده به.

وعرفت العربية الفصيحة بالعربية العالية، وكان علماء اللغة إذا وسموا كلمة بسمة الفصاحة، قالوا: كلمة فصيحة، وكلمة عالية، وإذا وسموها بالضعف وبالركاكة، قالوا: ليست بعربية فصيحة، أو ليست بالعالية. "قال ابن سيده: أشكد لغة ليست بالعالية". وقالوا في "لغة رديئة"، وقالوا: " وهي لغة أهل العالية". "والعالية ما فوق أرض نجد إلى تهامة والى ما وراء مكة، وهي الحجاز وما والاها.. وقيل عالية الحجاز، أعلاها بلداً وأشرفها موضعاً وهي بلاد واسعة، والمسمى بالعالية: قرى بظاهر المدينة المشرفة، وهي العوالي، وأدناها من المدينة على أربعة أميال وأبعدها من جهة نجد ثمانية، والنسبة إليها عالي على القياس، ويقال أيضاً علوي بالضم، وهي نادرة على غير قياس". وعرفت هذه العربية العالية بالعربية المبينة، دعيت بذلك، لأن "اسماعيل" أول من فتق لسانه بها، فأبان وأفصح، وأرى أنها إنما نعتت بذلك، من القرآن الكريم، ففيه "بلسان عربي مبين"، و "هذا لسان عربي مبين"، وقصد العلماء من قولهم:"ليست بالعالية"، بمعنى ليمت بفصيحة،ولم يقصدوا النسبة إلى "العالية" التي هي الأرض المذكورة. غير أننا نجدهم أحياناً يقصدون بها أهل العالية فنرى "الطري" يذكر في تفسيره في قراءة "فيسحتكم": "والقول في ذلك عدنا أنهما قراءتان مشهورتان ولغتان معروفتان بمعنى واحد، فبأيتهما قرأ القارىء فمصيب. غير أن الفتح فيها أعجب إليّ، لأنها لغة أهل العالية. وهي أفصح، والأخرى وهي الضم في نجد ". والعالية ما فوق أرض نجد إلى ارض تهامة والى ما وراء مكة. وهي الحجاز وما والاها "وقيل: عالية الحجاز أعلاها بلداً وأشرفها موضعاً، وهي بلاد واسعة، والمسمى بالعالية قرى بظاهر المدينة المشرفة، وهي العوالي". "وعليا مضر بالضم أعلاها، وقيل قريش وقيس، وما عداهم سفلى مضر."

ونجد علماء العربية يستعملون مصطلح: "وليس بالعالي"، أو " ليس في اللغة العالية"، و "الفصيح..."، أو " والفصحاء يقولون"، في تقييم الكلم، كما استعملوا: " وليس بالمعروف"، أو "والأول أعلى"، و"لغة مجهولة"، أو "متروكة"، أو و " يحتمل أن يكون من أمثلة المنكر"، و " كلام قدم قد ترك"، و "وهذا لا يعرف في أصل اللغة"، أو و " المعروف"، وأمثال ذلك من مصطلحات للتعبير عن درجة الكلمة ومكانتها في مقاييس علماء اللغة من حيث الفصاحة و الركاكة وما بينهما من درجات.والفصيح في نظر علماء العربية" ما كثر استعماله في ألسنة العرب ودار في أكثر لغاتهم، لأن تكراره على الألسنة المستقلة بطبيعتها في سياسة المنطق دليل على تحقيق المناسبة الفطرية فيه."

ويسوقنا البحث في موضوع اللغة العربية الفصحى إلى التفكير في موضوع له صلة وثيقة بهذا الموضوع، بل هو في الواقع جزء منه، هو لغة الأدب عند الجاهلين، وهل كان لأهل الجاهلية لسان عربي واحد مبين، استعملوه في التعبير عن عواطفهم شعراً أو نثراً ؟ واذا كان لهم ذلك السان فهل كان فوق سائر لهجاتهم المحلية أو لهجات القبائل المتعددة ؟ أو أنه كان لهجة خاصة ؟ واذا كان لهجة عالية خاصة، فلهجة من يا ترى كانت هذه اللهجة ؟ وباي موطن ولدت ؟ وهل كانت لهجة عامة مستعملة عند العرب عامة، من عرب جنوبيين وعرب شماليين، أو أنها كانت لهجة خاصة بالعرب الشماليين؟ ثم هل كانت هذه اللهجة هي العربية التي نزل بها القرآن، أم كانت عربية أخرى لا صلة لها بها ؟ أماتها الإسلام كما أمات أموراً من أمور الجاهلية لصلتها بالوثنية، وأحل محلها لغة القرآن، لغة قريش ؟ ثم هل كانت هذه العربية، هي عربية الشعر، بمعنى إن الشعراء كانوا إذا أرادوا النظم، نظموا. شعرهم بهذه اللغة العالية، متجاهلين لغتهم القبلية، لأنها لغة الأدب الرفيع وبها كان يخطب الخطباء؟ لقدُ عني عدد من المستشرقين بالإجابة على أمثال هذه الأسئلة"فكتب "نولدكه"، رأيه في الموضوع في ص كتابه: تأريخ القرآن في باب القراءات واللهجات التي نزل بها القرآن الكريم، كما تطرق إليه أيضاً في أثناء كلامه على الشعر الجاهلي ولغة الأدب عند الجاهليين، وخلاصة رأيه أن الفروق بين اللهجات في الحجاز ونجد ومناطق البادية المتاخمة للفرات لم تكن كبيرة، وأن اللهجة الفصيحة شملت جميع هذه اللهجات. وذهب "غويديَ" إلى أن الغة الفصحى هي مزيج من لهجات تكلم بها أهل نجد و المناطق المجاورة لها، ولكنها لم تكن لهجة معينة لقبيلة معينة.

ورأى "نلينو"، إن العربية الفصحى تولدت من إحدى اللهجات النجدية، وتهذبت في مملكة كندةُ في أيامها، فاصبحت اللغة الأدبية السائدة. وعزا سبب ذلك الى ملوك هذه المملكة الذين، أغدقوا على الشعراء وشجعوهم مما كان له وقع في نفوسهم، ثم إلى توسع رقعة هذه المملكة التي ضمت أكثر قبائل معد، و كان لها فضل توحيد تلك القبائل وجمع شتاتها فشاعت هذه اللهجة على رأيه في منتصف القرن السادس للميلاد، وخرجت خارج نحد، وعمت معظم أنحاء الجزيرة ولا سيما القسم الجنوبي من الحجاز الذي فيه يثرب ومكة والطائف، مع بقاء اللهجات العامية في منطق الناس المعتاد، وكان للعواصم المشهورة وللملوك الحيرة وغسان شأن لا ينكر في هذا الانتشار السريع العجيب.

وذهب "هارتمن "Hartmann" "و " فولرس"Vollers" "، إلى أن العربية الفصحى هي لهجة أعراب نجد واليمامة، غير أن الشعراء أدخلوا عليها تغييرات متعددة. " وذهب "لندبرك "Landburg" "إن الشعراء هم الذين وضعوا قواعد هذه اللهجة، وعلى قواعدهم سار المتأخرون، و من شعرهم استخرجت القواعد، وما قصائدهم تلك استنبط العلماء أصول النحو.

وزعم "فولرس"، ان القرآن لم يترل بلغة أعراب نجد واليمامة، وإنما نزل بلغة اهل مكة، اي لغة قريش، وهي لغة لم تكن معربة، وإنما كانت لغة محلية، فلما دونت قواعد العربية وثبتت طبق الاعراب على القرآن، وصقلت لغة قريش وفقاً لهذه القواعد.

لم يعين "فيشر" اللهجة التي نبعت منها العربية الفصحى، غير أنه رأى أنها لهجة خاصة. ول "بروكلمن" و "ويتزشتاين" اراء في نشوء هذه اللغة وتطورها، ولكنهما لم يتحدثا عن علاقتها ببقية اللهجات."

ذهب "يروكلمن" إلى أن لغة الشعر الجاهلي لا يمكن أن يكون الرواة والأدباء اخترعوها على أساس كثرة من اللهجات الدارجة، ولكن هذه اللغة لم تكد تكون لغة جارية في الاستعمال العام، بل كانت لغة فنية قائمة فوق اللهجات، وإن غذتها جميع اللهجات.

وذهب "برجيه" إلى أن العربية كانت لهجة قبلية صغيرة وصلت في وقت من الأوقات بفضل ظروف محلية إلى درجة من الكال خارقة للعادة، وهي مدينة بانتشارها إلى الإسلام.

و "ريجيس بلاشر" من المستشرقين الذين أيدوا رأي من ذهب إلى وجود لغة عالية عند أهل الجاهلية، فقال: "إن وجود لهجات ولغة عليا ليس فبه شيء مخالف للعادة، كما أن نموّ لهجة شعرية ليس فيه أيضاً شيء خارق". واللغة المذكورة لهجة شعرية تنطبق على اللهجات المحلية، بل هي امتداد لها، "وهي في الجملة موضوعة للاغراض النبيلة والتعبير الفني عن بعض أنواع التفكير"، لها خصائص اللهجات في وسط الجزيرة وشرقيها، و لم تكن هذه اللهجة العالية قاصرة في الاستعمال على أهل جزيرة العرب، بل كانت لغة الشعر أيضا عند عرب العراق وعرب بلاد الشام. ولهذا كان الشعر مفهوماً عند جميع الجاهليين، أينما كانوا: سواء كانوا في جزيرة العرب، أم في العراق وفي بلاد الشام. وكانت الفوارق بين هذه اللهجة وبقية اللهجات تختلف تبعاً للمجموعات اللغوية. فالفارق ضئيل بينها وبين لهجات أواسط جزيرة العرب وشرقيها، ولها خصائص الأقسام الشرقية والوسطى من جزيرة العرب. وكان الشاعر، يترع دوماً إلى الابتعاد عن مؤثرات لهجته القبلية، والارتفاع عنها، إلى لغة الشعر المتعارفة بين الجاهليين آنذاك، لكونها اللغة الرفيعة في نظر اهل الجاهلية، وكانت تدل على تهذيب الشاعر وسمو مداركه وثقافته.

ويرى "بلاشر" أن علماء اللغة والنحو حين أخذوا بضبط قواعد اللغة، غربلوا اللهجات، وتوغلوا بين الأعراب مدفوعين بعقلية تنهيج وتنقية اللغة مما أدى بهم إلى توحيد لغتي القرآن والشعر الجاهلي، في الوقت الذي نظموا فيه واستخرجوا قواعد العربية الفصحى، مما ادى إلى إضاعة أشياء قليلة من اللهجة الشعرية الجاهلية في سبيل التوفيق بينها وبين لغة القرآن. وما العربية الفصحى الحالية إلا لهجة ولدت من لغة الشعر ولغة القرآن، والقرآن والشعر الجاهلي المضبوط في شكله الحاضر لا يمثلان اللغة الشعرية في شكلها القديم، وانما يبتعدان بعض الابتعاد عن تلك اللهجة، بسبب ما فعله علماء النحو والصرف، في تلك اللهجة من تشذيب وتهذيب لتلتئم مع لغة القرآن ومع قواعدها وقواعد لغة الشعر التي رسخها علماء اللغة.

وأما رأي علماء العربية، فخلاصته أن لغة قريش هي الأصل، "وانما صارت لغتهم الأصل، لأن العربية أصلها اسماعيل عليه السلام، وكان مسكنه مكة". وعندهم إن العربية قحطانية وحميرية وعربية محضة، وبهذه الأخيرة نزل القرآن، وقد انفتق بها لسان اسماعيل، وهي العربية الفصحى، لسان اسماعيل، ألهاماً. رووا عن "عمر" انه قال: "يا رسول الله ما لك أفصحنا و لم تخرج من بين اظهرنا ؟ قال: كانت لغةُ اسماعيل قد درَست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفظنيها،. فحفظتها". وهم يقولون إن: "أول من تكلم بالعربية اسماعيل بن ابراهيم"، أو إن " أول من تكلم بالعربية ونسي لسان أبيه اسماعيل بن ابراهيم"، بل تجاوز بعض منهم، وبالغ حتى زعم أن "العرب كلها ولد اسماعيل، إلا حمير وبقايا جرهم"، وأن العربية الصحيحة الفصيحة هي العربية التي نزل بها القرآن، أما لسان حمير وأقاصي اليمن، فليس "بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا."

ورأيهم أن قريشاً أفصح العرب ألسنة، وأصفاهم لغة، وأنقاهم لساناً، " و ذلك أن الله تعالى اختارهم من جميع العرب، واختار منهم محمداً صلى الله عليه وسلم، فجعل قريشاً قطّان حرمه، وولاة بيعه، فكانت وفود العرب من حَجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى

قريش في أمورهم، وكانت قريش، مع فصاحتها وحسن لُغاهَا، ورقة ألسنتها، إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاهم، وأصفى كلامهم، فاجتمع ما تخيّروا من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طبعوا عليها ؛ فصاروا بذلك أفصح العرب.
ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم عَنعنة تميم، و لا عجرفة قيس، ولاكشكشة أسد، ولا كسكسة ربيعة، ولأ كسر أسد وقيس."
"وقال أبو نصر الفارابي في أول كتابه المسمى بالألفاظ والحروف: كانت قريش أجود العرب انتقاداً للأفصح من الألفاظ، واسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً، وأبينها إبانة عما في النفس". وقال ابن خلدون: كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدها عن بلاد العجم من جميع جهاهم، فصانها بعدها عن الأعاجم من الفساد والتأثر بأساليب العجم، حتى إن سائر العرب على نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية.
وروي أن "معاوية" قال يوماً: "من أفصح الناس ؟ فقال قائل: قِوم ارتفعوا عن لخلخانية الفرات، وتيامنوا عن عنعنة تميم، و تياسروا عن كسكسة بكر، ليست لهم غمغمة قضاعة، ولا طمطمانية حمير. قال: من هم ؟ قال: قريش"، وقال "ثعلب": "ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوازن، ونضجع قيس، وعجرفية ضبة، وتلتلة بمراء". وورد كلام "معاوية" مع الأعرابي على هذه الصورة: أن "معاوية" "قال: أي الناس أفصح ؟ فقام رجل فقال: قوم ارتفعوا عن فراتية العراق، وروي: الخلخانية العراق، وتياسروا عن كشكشة بكر، وتيامنوا عن كسكسة تميم، ليست فيهم غمغمة قضاعة، ولا طمطماشية حمير. قال: من هم ؟ تال: قومك قريش. قال: صدقت. ممن أنت ؟ قال: من جرم". واللخلخانية اللكنة في الكلام، والغمغمة: ألا يبين الكلام، والطمطمانية: العجمة. "قال الأصمعي: وجرم: فصحاء العرب. قيل: وكيف وهم من اليمن ؟ فقال: لجوارهم مضر" فمضر هم أهل الفصاحة على رأيه.
ورووا "عن ابي بكر الصديِّق، رضي الله عنه، انه قال: قريش هم أوسط العرب في العرب داراً، وأحسنه جواراً، وأعربه السنة. وقال -قتادة: كانت قريش تجتبي، أي نختار أفضل لغات العرب، حتى صار أفضل لغاهَا لغتها، فزل القرآن بها."
وقد استدلوا نزول القرآن بلغة قريش بادلة أخرى، منها قول عمر: " لا يملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف."
وزعموا إن العرب "كانت تعرض أشعارها على قريش، فما قبلوه منها كان مقبولاً، وما ردوه منها كان مردوداً، فقدم علقمة بن عبدة التميمي،فأنشدهم قصيدته: هل ما علمت وما استودعت مكتوم. فقالوا: هذا سمط الدهر، ثم عاد اليهم العام المقبل فأنشدهم قصيدته: طحا بك قلب في الحسان طروب، فقالوا: هاتان سمط الدهر". فما كان علقمة ولا غيره ليكلف نفسه مشقة الذهاب إلى قريش، والى سوق عكاظ، لو لم تكن لغتها أفصح لغات العرب وأعذبها وأسلسها، ولو لم يكن لها علم بالشعر يفوق علم غيرها به.
وزعموا أيضاً أن العرب كانوا في جاهليتهم يقول الرجل منهم الشعر فلا يعبأ به ولا ينشده أحد، حتى يأتي مكة في موسم الحج، فيعرضه على أندية قريش فإن استحسنوه روى، وكان فخراَ لقائله وعلق على ركن من أركان الكعبة حتى ينظر إليه، وإن لم يستحسنوه طرح وذهب فيما يذهب. وقال "أبو عمرو بن العلاء: كانت العرب تجتمع في كل عام وكانت تعرض أشعارها على هذا الحي من قريش. وكان العرب يعلقون أشعارهم بأركان الكعبة، كما فعل أصحاب المعلقات السبع، وانما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من له قدرة على ذلك بقومه وبعصبيته ومكانه في مضر.
فقريش أفصح العرب، ومعدن الفصاحة ومركزها وينبوعها، ثم من جاورهم وقاربهم، ثم من جاء بعد هؤلاء، فكلما بعد قوم عن قريش، بعدت لغتهم عن الفصاحة، ولهذا كان احتجاج علماء اللغة بلغات العرب على نسبة بعدهم عن قريش، "فاعتبروا لغة قريش. أفصح اللغات وأصحها، لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف، وهذيل، وخزاعة، وبني كنانة، وغطفان، وبني أسد، وبني تميم. ثم تركوا الأخذ عمن بعُد عنهم من ربيعة،ولخم، وجذام، وغسان، وإياد تج وقضاعة، و عرب اليمن، لمجاورهم الفرسَ، والروم، والحبشة."
وأما رأي المحدثين من علماء العربية عندنا، فهو رأي الموافق المؤيد. هذا الدكتور "طه حسين" يقول في كتابه: "في الأدب الجاهلي": "أما إن هذه اللغة العربية الفصحى التي نجدها في القرآن والحديث وما وصل إلينا من النصوص المعاصرة للنبي وأصحابه لغة قريش، فما نرى أنه يحتمل شكاً أو جدلاً ؛ فقد أجمع العرب على ذلك بعد الإسلام، واتفقت كلمة علمائهم ورواهم ومحدثيهم ومفسريهم على أن القرآن نزل بلغة قريش،

أو قل على إن هذا الحرف الذي بقي لنا من الأحرف السبعة إنما هو حرف قريش. وقد يكون من التكلف والتحذلق أن يجمع، العرب كافة على أن لغة القرآن هي لغة قريش. وألاّ يظهر في العصر الإسلامي الأول ولا في أيام بني امية ولا في أيام بني العباس من ينكر هذا أو يجادل فيه رغم ما كان من الشعوبية الأعجمية ومن الشعوبية الحميرية ومن الخصومات السياسية بين قريش وغيرها من قبائل مضر، ثم يزعم زاعم أن هذه اللغة ليست لغة قريش، وإنما هي لغة قبيلة أخرى مهما تكن هذه القبيلة". ثم يمضي قائلاَ: "فنحن مضطرون. أمام هذا الاجماع من جهة، وأمام قرشية النبي من جهة اخرى، وأمام نزول القرآن في قريش من جهة ثالثة،وأمام فهم قريش للفظ القرآن في غير مشقة ولا عنف من جهة رابعة، وامام اتفاق القرآن في اللغة واللهجة مع ما صح من حديث النبي القرشي ومن الرواية عن اصحابه القرشيين من جهة خامسة، إلى أن نسلم بأن لغة القرآن انما هي لغة قريش.

ستقول: ولكن هذه اللغة قد كانت تفهم في غير قريش من قبائل الحجاز ونجد، ومن هذه القبائل المضري كقيس وتميم، ومنها اليمني كخزاعة والأوس، والخزرج، بل منها قبائل لم تكن عربية بوجه من الوجوه وهي هذه اليهودية التي كانت تستعمر شمال الحجاز، ولكنك تعرف رأينا في النسب وفي انتماء هذه القبائل إلى اليمن أو الى مضر. ومع هذا فقد قلنا إن لغة قريش سادت قبيل الإسلام. ونحن إن فكرنا عرفنا إن سيادة اللغات انما تتصل عادة بالسيادة السياسة والاقتصادية. فلنبحث عن البيئات الممتازة من الوجهة السياسية والاقتصادية في شمال البلاد العربية قبيل الإسلام.

الحق اننا لا نستطيع أن نفكر في هذه السيادة الفارسية في الحيرة أو هذه السياسة الرومية في أطراف الشام، فقد كانت هناك أسر عربية تمثل هذه السيادة،وكانت لهذه الأسر ضروب من السلطان، ولكن هذه الأسر لم تكن فيما يظهر حجازية، و لم تكن بيئاها بيئات عربية خالصة، انما كانت بيئات مختلطة أقرب إلى الاعجمية منها إلى أي شيء آخر. فلم تبق إلا بيئات أربع: بيئة كندية في نجد، ولكن هذه البيئة كانت يمنية إن صح ما زعم الرواة والمؤرخون. وسيادقم لم تطل و لم يكن لها من الضخامة ما يمكنها من أن تسلط سلطاها السياسي والاقتصادي والديني على شمال البلاد العربية. وبيئة أخرى قرشية في مكة، كان لها سلطان سياسي حقيقي، ولكنه قوي في مكة وما حولها، وهذا السلطان السياسي كان يعتز بسلطان اقتصادي عظيم، فقد كان مقدار عظيم جداً من التجارة في يد قريش، وكان هذا السلطان يعتز بسلطان ديني قوي مصدره الكعبة التي كان يحج إليها اهل الحجاز وغير أهل الحجاز من عرب الشمال. فقد اجتمع لقريش اذن سلطان سياسي واقتصادي وديني. وأخلق بمن تجتمع له هذه السلطات أن يفرض لغته على من حوله من أهل البادية. وبيئة ثالثة هي بيئة الطائف، كان لها شيء من السلطان الاقتصادي ولكنها لم تكن تداني البيئة المكية. وبيئة رابعة في شمالى الحجاز، هذه هي البيئة العربية في يرب وما حولها. ولكنا نظن إن أحداً لا يفكر في أن يقول إن هذه العربية الفصحى كانت لغة هؤلاء الناس من اليهود أو من الأوس والخزرج فضلاّ عن أن هذه البيئة على ثروقما وقوقما لم تكن تداني قريشاً فيما كان لها من سلطان.

لغة قريش إذن هي هذه اللغة العربية الفصحى، فرضت على قبائل الحجاز فرضا لا يعتمد على السيف وإنما يعتمد على المنفعة وتبادل الحاجات الدينية والسياسية والاقتصادية. وكانت هذه الأسواق التي يشار إليها في كتب الأدب، كما كان الحج، وسيلة من وسائل السيادة للغة قريش."

وبعد أن انتهى "الدكتور طه حسين" من إصدار قراره، قال: "ولكن ما أصل لغة قريش ؟ وكيف نشأت ؟ وكيف تطورت في لفظها ومادقما وآداها حتى انتهت إلى هذا الشكل الذي نراه في القرآن ؟". وكان جوابه على هذه الأسئلة قوله: "كل هذه مسائل لا سبيل الى الإجابة عليها الآن، فنحن لا نعرف أكثر من أن هذه اللغة لغة سامية تتصل بهذه اللغات الكثيرة التي كانت شائعة في هذا القسم من آسيا. ونحن نكاد نيأس من الوصول في يوم من الايام إلى تأريخ علمي محقق لهذه اللغة قبل ظهور الإسلام. وكيف والقرآن أقدم نص صحيح وصل الينا في هذه اللغة، ونحن نرى اللغة فيه كاملة متقنة تامة التكوين قد تجاوزت الوجود الطبي هي إلى هذا الوجود الفني الراقي الذي يظهر في الآداب."

وخلاصة رأي "الدكتور طه حسين" أن عربية قريش هذه، التي نزل بها القرآن الكريم، إنما سادت قبيل الإسلام، و لم تكن سيادقما تتجاوز الحجاز. إذ يقول: لا فالمسألة إذن هي أن نعلم: أسادت لغة قريش ولهجتها في البلاد العربية وأخضعت العرب لسلطاها في الشعر والنثر قبل الإسلام أم بعده ؟ أما نحن فنتوسط ونقول: انها سادت قبل الإسلام حين عظم شأن قريش وحين اخذت مكة تستحيل إلى وحدة سياسية

مستقلة مقاومة للسياسة الأجنبية التي كانت تتسلط على أطراف البلاد العربية. ولكن سيادة لغة قريش قبيل الإسلام لم تكن شيئاً يذكر و لم تكد تتجاوز الحجاز. فلما جاء الإسلام عمت هذه السيادة وسار سلطان اللغة واللهجة مع السلطان الديني والسياسي جنبا إلى جنب."

وكان المرحوم "مصطفى صادق الرافعي"، قد تعرض لهذا الموضوع وبحث فيه قبل "الدكتور طه حسين"، في كتابه: " تأريخ آداب العرب"، الذي طبعه سنة "1911 م"، فذهب مذهب الأسلاف في أن العربية بدأت ب "اسماعيل" فلما خرج أولاده من ديارهم وانشعبت قبائلهم، تنوعت لهجاتهم، وتباينت ألسنتهم، حتى ظهرت قريش من بينهم، فأخذت وأعطت، وهذبت الألسنة واستخلصت منها أعذبها وأسماها، ثم لا تزال تهذب في اللغة. وتشذب حتى بلغت بها الكمال عند ظهور الإسلام، بنزول الوحي بها. وكانت القبائل: "بطبائعها متباينة اللهجات،مختلفة الأقيسة المنطقية المودعة في غرائزها، فكان قريش يسمعون لغاتهم ويأخذون ما أستحسنوه منها فيديرون به ألسنتهم ويجرون على قياسه؛ ولو كانوا بادين كسائر القبائل ما فعلوه، ولكن نوع الحضارة الذيَ اكتسبوه من نأريخهم ألآن من طباعهم وكسر من صلابتهم، فاتفقت في ذاك حياتهم اللغوية وحياتهم الاجتماعية القائمة بالتجارة وتبادل العروض مع أصناف الناس. فلما اجتمع لهم هذا الأمر ارتفعت لغتهم عن كثير من مستبشع اللغات ومستقبحها، وبذلك مرنوا على الانتقاد حتى رقّت أذواقهم، وسمت طبائعهم، وقويت سلائقهم، وحتى صاروا في آخر أمرهم أجود العرب انتقاءً للافصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً،وأبينهاابانة عما في النفس."

فهذا دور من أدوار تهذيب اللغة وتنقيتها، قامت به قريش، قامت به في مسكنها وموطنها مكة، وقامت بدور آخر، كان آخر الأدوار التي قامت فيها قريش قي تهذيب العربية،هو الدور العُكاظي، وهو "حالة من أحوال الحضارة، ولذلك اقتضى الصناعةَ اللسانية، فكان العرب يرجعون إلى منطق قريش، كما كان هؤلاء يبالغون في انتقاد اللهجات وانتقاء الأفصح منها. وهذا هو الدور الأخر من أدوار التهذيب اللغوي إذ يدخل في حالة عامة يشيع فيها المنطق الفصيح وتبلغ اللغة درجة عالية من النشوء ليس بعدها إلا موت الضعيف وتحوله إلى شكل أثري لا منفعة منه للمجموع المكوّن على هذه الطريقة، ولكنه يدل على أصل التكوين."

ثم توج عمل قريش في تهذيب اللغة بنزول القرآن بلسانها "فإن هذا القرآن لو لم يكن بلسان،قربش ما اجتمع له العرب البتة ولو كانت بلاغته مما يميت ويحيي، ثم كانوا لاُ يعدون في اعتبارهم اياه انه ضرب من تلك الضروب التي كانت لهم من خوارق العادات: كالسحر والكهانة وما اليهما، وهو الذي افترته قريشٌ ليصرفوا به وجوه العرب ويميلوا رؤوسهم عن الإصغاء إلى النبي". ثم "إن القرآن لو نزل بغير ما ألفه النبي صلى الله عليه وسلم، من اللغة القرشية وما اتصل بها، كآن ذلك مغمزاً فيه، إذ لا تستقيم لهم المقابلة حينئذ بين القرآن وأساليبه، وبىن ما يأثرونه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم. فيهون ذلك على قريش، ثم على العرب، فيجدون لكل قبيلة مذهباً من القول فيه، فتنشق الكلمة، ثم يصير الأمرمن العصبية والشاحنة والبغضاء، إلى حال لا يلتئم عليه أبداً، ولو أن شّاعراً من شعرائهم ظهر فيهم بدين خيالي وأقامهم عليه، لكان في الرجاء والاحتمال أن يستجيوا له دون صاحب القرآن الذي يترل عليه بلغة عير لغة قبيلته."

ومجمل حجج الباقين القائلين إن العربية الفصحى هي عربية قريش، إن قريشاً "كانت مهوى أفئدة العرب في الجاهلية، وكان لها عليهم نفوذ واسع بسبب مركزها الديني الروحي والاقتصادي المادي، إذ كانت حارسة الكعبة بيت عبادتهم، وكانت قوافلها تجوب أنحاء الجزيرة العربية،وكان العرب يجتمعون إليها في أعيادها الدينية وفي أسواقها القريبة والبعيدة.

ومعنى ذلك إن هنالك أسباباً دينبة واقتصادية أعدت لهجة مكة لتسود اللهجات القبلية في الجاهلية، وقد تداخلت فيها أسباب سياسية، فإن القبائل العربية كانت ترى تحت أعينها هجوم الدول المجاورة من الفرس والروم والحبش على أطرافها، كما كانت ترى هجوم الديانتن المسيحية واليهودية على دينها الوثني، فتجمعت قلوبها حول مكة، وهوت افئدتها إليها. و بذلك كله تهيأ للهجة القرشية أن يعلو سلطانها في الجاهلية اللهجات القبلية المختلفة، وأن تصبح هي اللغة الأدبية التي يصوغون فيها ادعتهم الدينية وأفكارهم وأحاسيسهم. وقد تدل على ذلك بعض الدلالة سوق عكاظ، فقد كانت سوقاً أدبية كما كانا سوقاً تجارية، وكان الخطباء يرتجلون فيها خطبهم وينشد الشعراء قصائدهم، و لمُ يرو ذلك عن سوق سواها، ومما يدعم هذا الدليل ما قاله الرواة من إن العرب "كانت تعرض أشعارها على قريش، فما قبلوه منها كان مقبولاً، وما ردّوه

منها كان مردوداً فقدم عليها علقمة بن عبدة التميمي،فأنشدهم قصيدته: هل ما علمت وما استودعت مكتوم. فقالوا: هذا سمط الدهر، ثم عاد اليهم العام المفبل فأنشدهم قصيدته: طحا بك قلب " في الحسان طروب، فقالوا: هاتان سمطا الدهر.

واذن فنحن لا نعدو الواقع إذا قلنا إن لهجة قريش هي الفصحى التي عمت وسادت في الجاهلية لا في الحجاز ونجد فحسب، بل في كل القبائل العربية شمالاً وغرباً وشرقاً، وفي اليمامة والبحرين، وسقطت إلى الجنوب وأخذت تقتحم الأبواب على لغة حمير واليمن وخاصة في أطرافها الشمالية حيث منازل الأزد وخثعم وهمدان وبني الحارث بن كعب في نجران. ومما يؤكد ذلك إن الوفود اليمنية التي وفدت على الرسول صلى الله عليه وسلم، لم يحدثنا رواة الأخبار والسيرة النبوية انها كانت تجد صعوبة في التفاهم معه، وأيضاً فإنه كان يرسل اليهم دعاة يعطونهم ويعلمونهم الشريعة الإسلامية من مثل معاذ بى جبل، ولو انهم لم يكونوا يعرفون العربية الفصحى لكان ارسال هؤلاء الدعاة عبثاً. وكل هذه دلائل تدل على أن حركة تعريب واسعة في الجنوب حدثت قبيل الإسلام.

أما في الشمال فقد كانت الفصحى معروفة في كل مكان، وكان الشعراء يتخذونها لغة لشعرهم، ومما يدل على ذلك دلالة قاطعة سرعة استجابتهم للقرآن الكريم ودعوته، فإنهم كانوا يفهمونه بمجرد سماعه، فإذا عرفنا أنه نزل بلغة قريش تحتم أن تكون هي اللغة الأدبية التي كانت سائدة."

وبعد، فلقد عرضت عليك رأي المسترقين في العربية العالية: عربية القرآن الكريم، عربية الشعر الجاهلي، ثم عرضت عليك رأي علماء العربية فيها من متقدمين ومن معاصرين، وقد رأينا أن المستشرقين وعلماء العربية معاً لم يستندوا كلهم على سند جاهلي مكتوب، ولا على نص مدون بهذه العربية، لسبب واحد مفهوم معقول، هو عدم ورود نصوص جاهلية مدونة بهذه اللغة فلم يكن. أمامهم من سبيل سوى اللجوء إلى الموارد الإسلامية للاستعانة بهديها في استنباط رأي علمي بهذا الموضوع، وهذا ما فعلوه، أما قول علماء العربية أن عربية القرآن الكريم عربية "اسماعيلية"، بمعنى أنها عربية أخرى تختلف عن عربية العرب الجنوبيين، فرأي مقبول، على شرط أنه اصطلاح يعبر عن معنى اصطلح عليه. فقد أشير إلى "الاسماعيليين" في التوراة. وهم - كما سبق أن قلت - قبائل عربية شمالية كانت تقطن في القسم الشمالي الغربي من جزيرة العرب،وكانت حدودهم الغربية على اتصال بالعبرانيين.

ولا أعتقد أن أحداً من اصحاب الفقه في العربية، يركبه الشطط فيقول إنه نزل بلغة عربية جنوبية، أو بلغة ثمود أو لحيان أو الصفويين، أو يقول إن الشعر الجاهلي، قد نظم بلهجة من هذه اللهجات، فكلام مثل هذا، حتى لو صدر من أحد، فانه هراء يدل على جهل قائله بأبسط الاشياء. وأما دعوى أن هذه العربية وحدها هي العربية الفصيحة الصحيحة، وأن ماعداها من عربيات، فلغات فاسدة رديئة، فدعوى يمكن قبولها والتسليم بصحتها، لو أن في وسع القائلين بها اثباتها بالأدلة المادية للموسة، أي بأدلة النصوص الجاهلية المكتوبة، مع اثبات إن هذه اللغة الفصيحة كانت وحدها لغة الأدب والتدوين عند جميع العرب، وان الجاهلين كانوا لا يكتبون إلا بها، وأن ما سواها من اللهجات، كانت لهجات كلام، أي لغات العامه والسواد، تكلموا بها كما نتكلم نحن اليوم فما بيننا بلهجات محلية، نسميها لهجات عامية، فإذا كتبوا كتبوا بالعربية الفصيحة. ولكنهم عاجزون عن اثبات ذلك، ثم إن النصوص الجاهلية تناهض دعواهم هذه، فكل ما لدينا من نصوص جاهلية، مكتوب بلهجاتّ عربية أخرى، خلا خمسة نصوص كتبت بعربية نبطية، أي بعربية فيها ألفاظ واردة في العربية الفصحى، ولكن الإرمية او النبطية متحكمة في أسلوبها وفي قواعدها وفي إلكثرة الغالبة من كلماتها بحيث تمنعها من إن تعد فى عداد العربية الفصيحة، لذا، فنحن لا نخالف المنطق والعلم، أن أظهرنا اعتراضنا عليهما ورفضناها، وما كان لنا لنعترض عليها، لو إن الأمر كان على العكس، لو إن غالبية النصوص الجاهلية كانت بهذه اللغة، أو إن بعضاً منها على الأقل، ولو بعضا قليلا، كان بهذه العربية الخالصة، أو اننا لا نملك نصاً جاهلياً بتاتاً، بأية عربية كانت، لا بهذه العربية، ولا بالعربيات الأخرى، أما وأن لدينا اليوم الألوف من النصوص الجاهلية، وهي كلها بلهجات عربية أخرى، ولا نملك نصاً واحداً مدوناً بهذه العربية الخالصة، لذا، فنحن لا نظلم أنفسنا، ولا نظلم غيرنا، ان رفضنا دعواهم المذكورة، وقلنا ان اللغات التي موتنتا بالنصوص المذكورة، هي لغات فصيحة بالنسبة للناطقين بها، وفي نظرنا أيضاً، وهي لغة أدب بالنسبة لأصحابها الكاتبين بها.

والقول بان العربية الفصيحة هي وحدها العربية الصحيحة السليمة الفصيحة، وأن ما عداها من لغات عربية فلغات رديئة فاسدة، أو أنها دونها في الفصاحة، قول يمكن قبوله بالنسبة لأيام الإسلام، حيث صارت هذه العربية لغة الدين والحكم والفكر، بها تقوم الألسنة، وبها يدون الناس آراءهم. أما بالنسبة إلى أيام الجاهلية، فإننا لا نستطيع التسليم به، لسبب بسيط، هو أن أهل العربية الجنوبية مثلاً،كانوا يكتبون وينطقون بلغاتهم، فلغاتهم هي لغة التدوين والأدب عندهم، بقوا يكتبون بها، إلى ان دخلوا في الإسلام، فابدلوها عندئذ بهذه العربية، محكم الدين.ودليل ذلك، هذه النصوص المتاخرة المكتوبة بالمسند، والتي لا يبعد تاريخها عن الإسلام كثيراً " فلو كانوا يرون أن هناك عربية أفصح منها، لو انهم كانوا يعلمون أن هناك عربية أرفع من عربيتهم شأناً، يدون ويكتب بها بقية عرب الجزيرةّ وأنها لغة الثقافة والعلم، لما نبذوها وعدلوا عنها إلى عربيتهم، وشذوا عن بقية أخوانهم العرب، بتمسكهم بالكتابة بها وحدها. وينطبق هذا القول على قوم ثمود والصفوين واللحيانين والنبط، فقد كتب كل قوم منهم بلغتهم، و لم يكتبوا بهذه العرَبية، وتدوينهم بلغاتهم، دليل على ثبوت فصاحتها عندهم،وليس في قول "ابو عمرو بن العلاء": "ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا لا عربيتهم بعربيتنا"، ما يدل على ازدراء شأن الحميرية أو الغض منها، وإنما هو تعبير عن حقيقة تأريخية، هي أن الحميرية عربية أخرى، وهي حقيقة لا يجادل على صحتها أحد،" كما أن الثمودية واللحيانية والصفوية والنبطية عربيات أخرى. وكل هذه العربيات، هي عربيات فصيحة بالنسبة لأصحابها، لأنها لغة التدوين عندهم، حيث لم يكن لأهل جزيرة العرب، لغة أدب واحدة، دوّن بها جميع الجاهليين، حتى نقول إن النصوص الخارجة عليها،أي النصوص المدوّنة بلهجات أخرى، هي نصوص عوام وسواد،كتبوا بلغاتهم كما يكتب العامة بلغاتهم هذا اليوم، مع وجود العربية الفصيحة. وأما قولهم إن هذه اللغة العربية الفصحى هي لغة قريش، لاجماع العرب كافة على إن لغة القرآن هي لغة قريش، وعدم ظهور أحد أنكر هذا الاجماع، أو جادل فيه، رغم ما كان من الشعوبية الأعجمية ومن الشعوبية الحميرية، ومن الخصومات السياسية بين قريش وغيرها من قبائل مضر، فقول لا يستند إلى حجج تأريخية جاهلية، بل هو يصطدم مع واقع النصوص الجاهلية الواصلة الينا، وبعضها نصوص لا تبعد عن الإسلام بكثير، وقد كتبت كلها بلهجات تختلف عن هذه اللغة الفصحى التي نزل بها القران، وفي اختلافها عنها دلالة، على أن الشعوب التي تثبت تلك النصوص لم تكن تكتب بعربية القرآن " وفي هذه الدلالة تفنيد لقول من قال "إن لهجة قريش هي الفصحى التي عمت وسادت في الجاهلية لا في الحجاز ونجد فحسب، بل في كل القبائل العربية شمالاَ وغرباً وشرقاً، وفي اليمامة والبحرين، وسقطت إلى الجنوب وأخذت تقتحم الأبواب على لغة حمير واليمن، وخاصة في أطرافها الشمالية حيث منازل الأزد وخثعم وهمدإن وبني الحارث بن كعب في نجران"، ثم أني لم أتمكن من العثور على هذا الاجماع الذي أجمع العرب كافة عليه، والذي لم يعارضه أحد حتى من الشعوبين والحاقدين على قريش، وانما وجدت القرآن، وهو خير الشاهدين يقول)وهذا لسان عربي مبين(. و)إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون.)

(وكذلك انزلناه حكماً عربيا(. وكذلك أوحينا اليك قرآناً عربياً" إلى غير ذلك من آيات نصت نصاً صريحاً على أن لسان ا القرآن هو اللسان العربي، فعينته بذلك وثبتته، و لم أجد في القرآن آية واحدة ذكرت انه نزل بلسان قريش ولو كان قد نزل بلسانهم وكان لسانهم خير الألسنة وأفصحها، لما سكت عن ذلك، لما في النص عليه من اهمية بالنسبة الى العرب والى قريش المكابرين المناهضين للرسول، ثم اني وجدت أن ا العلماء يذكرون أن في القرآن لغات أخرى ليست من لغة قريش، وأن فيه الفاظاً هي بلغة تميم، أو بلغات أخرى مخالفة للغة قريش وأهل الحجاز، وان لهم آراءً في الأخبار الواردة في انه نزل بلغة قريش، مثل أخبار تنسب الى"عمر" تارة " وتنسب الى "عثمان" والى غيره تارة أخرى، وهي أخبار لا ندري مبلغ درجتها من الصحة أو الباطل، يظهر انها وضعت تحت تأثير من العصبيه السياسية التي ظهرت منذ أيام الرسول فيما بين الأنصار والمهاجرين، ثم صارت عصبية قحطانية يمانية جعلت العرب عربين: فإما إلى قحطان وإما الى عدنان، وليس بينهما جد ثالث.

ثم إنه لو كان قد نزل بلسان قريش وكان لسان قريش أفصح ألسنة العرب وأبينها وأبلغها وأكملها، ولذلك كان نزوله بها حجة للخصوم وإفحاماً للمشركين واحراجاً لهم واعجازاً لهم فلم لم يذكر القران ذلك، و لم يبين أنه نزل بلسان قريش أفصح الفصحاء، وأبلغ البلغاء وإنه انما نزل بلسانهم لتكون حجة عليهم واعجازاً لهم في أن يأتي أبلغهم بآية مثل آياته، وفي ذكر قريش اذن إفحام لكل العرب. ولكنا نجده على العكس يخاطب قريشاً والعرب بقوله: "وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله"، و"قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل

هذا القران لا يأتون بمثله" فهو يحاججهم على أن يأتوا بمثله وباللسان الذي نزل به، وهو لسان عربي مبين، لا لسان بعض منهم اي بلسان قريش. ولو كان لسان هذا البعض هو اكمل الألسنة وأبلغها وأعذبها وأسلسها وأنقاها كان من الضروري ذكرِ ذلك إفحاماً للخصوم، فعدم النص على ذلك اللسان، هو أبلغ جواب على أنه لم يترل به، وعلى أن لسانهم المذكور لم يكن أكمل لسان عربي.

ُأما العوامل التي أوجدها المحدثون في تفسير سبب سيادة لغة قريش على غيرها من اللغات عند ظهور الإسلام، وهي:السيادة السياسية، والسيادة الاقتصادية والسيادة الدينية، وهي عوامل تتصل بها عادة سيادة اللغات، فهي عوامل وضعوها وضعاً وتخيلوها من غير سند أو دليل، أقاموها على تصورات أخذوها من أقوال لأهل الأخبار،لا يركن إليها، ولا يعتمد عليها. وقد حاولت جهدي أن أعثر في مؤلفات القائلين بها على سند واحد يثبت سيادة قريش السياسية على غيرها من القبائل عند ظهور الإسلام، سيادة قوة وفتح، أو سيادة نفوذ واعتبار فلم أجد فيها دليلاً واحداً يمكن أن يكون حجة لإثبات تلك السيادة. وكل ما وجدته فيها أحكاماً عامة مطلقة لم تقم على حجة ولا دليل. ثم راجعت الموارد القديمة علني أجد فيها شيئاً، يثبت هذا التفوق، فلم أجد فيها أي شيء أيضاً يدل عليه، بل وجدت العكس، وجدت إن سادات مكة مثل عبد المطلب وغيره كانوا يراجون حكام اليمن ويتقربون اليهم، لينالوا منهم العطف والرعاية، والهبات والألطاف، وكانوا إذا سمعوا بتبوء ملك منهم كرسي الحكم، ركضوا إليه يهنئونه، داعين له بالعمر الطويل، وبالتوفيق في الحكم، ثم وجدت فيها أن سادتها كانوا يراجعون حكام العراق وبلاد الشام واليمن والحبشة، ويتوددون اليهم بالهدايا، لكسب عطفهم، وللحصول على مساعدات منهم، لتيسر سبل الاتجار مع الأرضين التي كانوا يحكمونها، وأنهم كانوا يصانعون سادات القبائل ويؤالفونهم، لضمان حق مرور تجارتهم بأرضهم بأمن وسلام، في مقابل اتاوات تدفع لهم، أو هدايا تحمل اليهم، ثم رأيت ما كان من أمر "هاشم" واخوته من عقدهم الإيلاف الذي أشير إليه في القرآن. ثم وجدت إن أهل الأخبار يقولون إن "قيصر" أعان قصياً على خزاعة، وأن "عثمان بن الحويرث" قد توسط لدى البيزنطيين لتنصيب نفسه ملكاً على مكة. ورأيت أن أهل الجاهلية، كانوا يعيرُ ن قريشاً بانها لا تحسن القتال، وانها تجاري وتساير من غلب، وانها لا تخرج إلا بخفارة خفير، وبحلف حليف، وبحبل من هذه الحبال التي عقدتها مع سادات القبائل. فلما سمع "النعمان بن قبيصحة بن حيةً الطائي" ابن عم "قبيصة بن اياس بن حية الطائي" صماحب الحيرة، ب "سعد بن أبي وقاص"، سأل عنه، فقيل: "رجل من قريش فقال: أما إذا كان قرشياً فليس بشيء، والله لأجاهدنه القتال، إنما قريش عبيد من غلب، والله ما يمنعون خفيراً، ولا يخرجون من بلادهم إلابخفير"، فهل في هذا الكلام بعد- إن صح بالطبع -ما يشير إلى نفوذ سياسي.

بل وجدت إن أهل الأخبار يذكرون أن "قصي بن كلاب"، وهو مجمع قريش وموطد حكمها على مكة إنما بسط نفوذه عليها بمساعدة الروم له حيث يقولون: "وجاء قصي بن كلاب، فجمع معداً - وبذلك سمي مجمعا - واستعان ملك الروم فأعانه، وحارب الأزد فغلبهم واستولى على مكة". وكان الأزد على حدّ قول هذه الروايه قد طردوا جرهم عن مكة واستولوا عليها، فجاء "قصي" وأزاحهم عنها، بمعونة "ملك الروم"، فما كانت قريش لتزيحهم عنها لولا هذه المعونة، وقوم يستعيون بالأجانب للاستيلاء على قرية فقيرة هي كل ما ملكوا هل يعقل بعد أن يكون لهم نفوذ سياسي على النحو الذي تصوروه وذكروه.

وقد وجدت انهم كانوا يصطنعون الأحابيش والقبائل، للدفاع عن مدينتهم، وانهم استعانوا بالقبائل يوم "الأحزاب" في قتالهم المسلمين. وليس في هذا الاصطناع دلالة على سيادة سياسية، وانما هو دليل الضعف وشراء القلوب وتأليفها بالمال، فإذا كان في هذا الشراء معنى السيادة السياسية، فهو اذن أمر آخر. وقد رأينا انهم كانوا يصانعون الصعاليك و الخلعاء، للاستفادة منهم، وللاستعانة بهم في حماية أنفسهم، ورأينا إن قريش الظواهر كانوا يفخرون على قريش مكة..

بأنهم أصحاب قتال، وانهم يقاتلون عنهم عن البيت، ثم رأينا أشياء أخرى من هذا القبيل، تدل كلها على إن قريشاً كانوا ضعفاء غير محاربين، شأن كل الحضر، بالنسبة إلى الأعراب، وانهم عمدوا لضعفهم هذا إلى رشوة سادات القبائل بالهدايا وبالمال وبأشراكهم برأسمال قوافلهم، لتامين مرور أموالهم وتجاراتهم بأرضهم بأمن وسلام.. فهل يقال بعد كل هذا انه قد اجتمع لقريش سلطان سياسي،صار في جملة عوامل سيادة لغة قريش في جزيرة العرب قبيل الإسلام ؟ ونحن نعلم، إن من أهم مقومات السيادة العباسية،ضرورة وجود القوة العسكرية" فالقوة العسكرية، هي التي بسطت اللغة اليونانية في العالم القديم، وهي التي نشرت اللغة اللاتينية في أنحاء الأمبراطورية الرومانية، وهي التي أوصلت اللغة العربية في آسية

إلى حدود الصين، وفي اوروبا إلى الأندلس وسواحل المحيط، وهي التي جعلت الانكليزية اليوم لغة عالمية، فكيف نتصور اذن خضو ع العرب الشماليين قبل الإسلام أو قبيله، للغة قريش، مع ما نعرفه من ضعف قريش في قدرتها على القتال، ولا سيما في ذلك العالم الذي كان القتال فيه شيئاً مالوفاً، بل هو عنصر من مستلزمات الحياة، لأنه من وسائل الرزق بالنسبة للاعرلب المساكين الذين حرمتهم الطبيعة من خيراتها، بل حتى من ضروريات الحياة، عالم لايحترم فيه إلا القوي الجبار -

ونحن إذا أخذنا بأثر السلطان السياسي في سيادة ا اللغات، وجب علينا حينئذ البحث عن البيئات التي جمعت بين القوة والرهبة العسكرية والنقوذ السياسي،وهي بيئات توفرت في اليمن، وفي مملكة الحيرة، التي بلغت حدودها في أيام "امرىء القيس" صاحب نص الأرة، المتوفى سنة "328 م" حدود نجران، والتي هيمنت على اليمامة والبحرين. وملوك الحيرة،عرب، لغتهم ولغة أتباعهم العربية. فقي مثل هؤلاء، الذين كان لهم سلطلن سياسي وسلطان عسكري، يجب التفكير لا في أناس حضر مسلمين قليلين مثل قريش، ونحن نعلم أن قريشاً كانوا يتوددون إلى ملوك الحيرة، والى ساداتها، وأن شعراء جزيرة العرب كانوا يقصدونهم من مختلف أنحائها، باستثناء العربية الجنوبية، لإنشادهم شعرهم في مدحهم، رجاء تحقيق مطلب، أو نيل جائزة، كما كانت الوفود تقدم اليهم، وتخطب أمامهم، وكان لهم ديوان بالعربية وبالفارسية، لكتابة الرسائل الى عمالهم على الأمصار والى سادات القبائل بالعربية، والى الفرس بالفارسية،كما كان الفرس يكتبون اليهم بالعربية، كما أجمعت على ذلك الموارد العربية والموارد الفارسية التي نقل منها ا المؤرخون أخبار الحيرة الى العربية وكان لهم - كما يقول أهل الأخبار - ديوان شعر فيه أشعار الفحول ومامدح فيه النعمان بن المنذر وأهل بيته، وكانت لهم مدارس تدرس الأطفال العربية، وكذلك كانت لأهل الأنبار ولأهل عين التمر مدارس تدرس، العربية،كما تحدثت عن ذلك في موضع آخر من هذا الكتاب، ولما جاء "خالد بن الوليد" إلى الحيرة وسأل سادتها: " ويحكم ! ما أنتم ! أعرب؟ فما تنقمون من العرب ! أو عجم ؟ فما تنقمون من الأنصاف والعدل! فقالوا له: بل عرب عاربة وأخرى متعربة فقال: لو كنتم كما تقولون لم تحادونا وتكرهوا أمرنا، ففالوا له: ليدلك على ما نقول أنه ليس لنا لسان ألا بالعربية، فقال: صدقتم. فقال تكلم "خالد" معهم بالعربية، وتفاهم معهم وأيدهم ا في أن لسانهم هو اللسان العربي الذي لالسان لهم غيره كما أن لسانه هو اللسان العربي، وبهذا اللسان كان يتكلم ملوك الحيرة ويسمعون الشعر، ويخاطبون الوفود وأتباعهم، وبه كانوا أنفسهم ينظمون أشعارهم، لم يجدوا صعوبة في التفاهم مع أحد، و لم يجد أهل مكة ولا غيرهم ممن كان يأتي الحيرة، صعوبة في التخاطب والتفاهم مع أهلها فهل يعني هذا إن أهل الحيرة، كانوا يتكلمون بلغة قريش وانهم بفضل تكلمهم بهذه اللغة كانوا يتفاهمون مع الوافدين اليهم من مكة وغيرها من أنحاء جزيرة العرب!وأنهم لو لم يكونوا يعرفون عربية قريش، لكان أمر التفاهم معهم صعباً! أذن فعربية أهل الحيرة، هي عربية قريش أخذوها منهم بسبب نفوذهم السياسي، وغلبة لسانهم على ألسنة العرب! ولكن لة كان الأمر كذلك، فلم كان جوار أهل الحيرة لخالد حين سألهم: ويحكم ما أنتم! أعرب؟ نحن عرب عاربة وأخرى متعربة، وليدلك على ما نقول، أنه ليس لنا لسان إلا بالعربية، و لم يقولوا له، إنه ليس لنا لسان إلا بالقرشية، أو بعربية قريش أو بعربية قومك، وأمثال ذلك من عبارات يقتضيها الموقف التقرب من القائد المنتتصر، ولاثبات أنهم مثله، هو قرشي يتكلمون بعربيته القرشية المبينة فهل يعتزون بتكلهم بلسلن قريش، أفصح ألسنة العرب ويتباهون به !ولو كان ذلك اللسان لسان الأدب الرفيع عندهم لما سكتوا من تسميته بلسان قريش ابداً.

ثم خذ ما ذكره أهل الأخبار عن فتح "الأنبلر، تراهم يقولون: "ولما اطمأن خالد بالأنبار والمسلمون، وأمن أهل الأنبار وظهروا، رآهم يكتبون بالعربية ويتعلمونها، فسألهم: ما أنتم ؟ فقالوا قوم من العرب، نزلنا إلى قوم من العرب قبلنا، فكانت أوائلهم نزلوها أيام بختنصر حين أباح العرب، ثم لم تزل عنها، فقال: ممن تعلمتم الكتاب ؟ فقالوا: تعلمنا الخط من اياد، وانشدوه قول الشاعر: قومى إياد لو انهم أمم وا لو اقاموا فتهزل النعم

قوم لهم باحة العراق إذا ساروا جميعاً والخط والقلم

ولو كان أهل الأنبار يكتبون بلغة قريش، لما قال أهل الأخبار إن "خالد"ُ جدهم يكتبون بالعربية ويتعلمونها،ولقالوا حتماً انهم كانوا يكتبون بلسان قريش. ثم إن نصهم دوماً على إن لسانهم كان عربياً، وديوان أهل الحيرة انما كان بالعربية، وان كتابتهم انما كانت بالعربية، دليل في حد ذاته على إن المراد بالعربية، العربية المطلقة، لا المقيدة، أعني عربية قريش.

الحق اقو ل: انني إذا فكرت تفكير علماء العربية المحدثين، الذين نسبوا تفوق اللغات على الهجات الى السيادة السياسية والسيادة الاقتصادية وأمثال ذلك من سيادات، فإني لآ أفكر في موطن اينعت فيه العربية في تلك الأيام سوى بلاد الشام والعراق، فقد أمدتنا بلاد الشام بنصوص وان كانت -كا سبق إن قلت - قد دونت بلهجة نبطية، لكنها لم تتمكن مع ذلك من التستر على لهجة أصحابها الأصلية. فقي نص "النمارة" مثلاً الذي يعود تاريخه إلى سنة "328 م"، عبارات مثل "ملك العرب كله"، و "ملك الآسدين ونزرا وملوكهم."

و "هرب مذحجو"، و "مدينة شمر"، و "ملك معدو"، و "نزل بنيه الشعوب"، و،" فلم يبلغ ملك مبلغه"، و "هلك سنة"، يفهم منها بكل جلاء ووضوح ان أصحابها كانوا يتكلمون بلهجة عربية شمالية، هي هذه ا اللهجة التي نسميها العربية الفصيحة، والتي تستخدم "ال" أداة للتعريف. في نص "شرحيل بن ظالم"، الشي الذي يعود تأريخه إلى سنة "568" للميلاد الذي هو: "انا شرحيل بر ظلمو بنيت ذا المرطول سنت 463 بعد مفسد خيبر بعام"، وهونص لا يبعد عن ميلاد الرسول إلا بسنتين، نرى عربية "ال" واضحة ظاهرة طاغية على هذا النص، بحيث تشعرك إن النص وان كان كالنص السابق قد دون بلهجة متاثرة بالنحو النبطي، غير إن اصحابه كانوا يتكلمون بعربية شمالية، فهم اذن ممن كانوا يتكلمون بعربية "ال" بكل تاكيد، بدلالة هذه النصوص. وعربية "ال" هي عربية الشعر الجاهلي.

وحيث إن صاحب نص "النمارة" هو الملك "امرؤ القيس"، من ملوك الحيرة، وقد كتب لصحابه شاهد قبره، بالغة التي بينتها، ووضعوه على قبره، فلغة اصحابه اذن هي لغة "ال"، اي العريية الفصيحة. فنحن نستطيع أن نستنبط من ذلك، إن عرب الفرات في العراق كانوا يتكلمون بهذه اللغة في الفرن الرابع الميلاد، أي قبل أن تظهر سوق "عكاظ"، وقبل أن يولد"النابغة." الذبياني، حاكم هذه السوق على زعم أهل الأخبار، وقبل لن تقوم قريش بالغربلة المزعومة للغة، وقيل بروز قريش وولادة "قصي" بزمن طويل.

ثم ان ملوك الحيرة على الأخص ثم ملوك الغساسنة كانوا كعبة الشعروالشعراء، اليهم كان ينسب الشعراء، يقفون عل أبوابهم ساعات وأياماً ليسمح لهم "الحاجب" بالدخول على الملك لانشادهم اشعلرهم أمامهم، وقد كانوا قد اتخذوا -كما يقول اهل الأخبار - أياماً يسمح فيها للشعراء بالتباري في انشاد لشعارهم أمامهم، وعرض ما عندهم من بضاعة نفيسة في الشعر ليراها الشعراء المجتمعون عنده، و لم نسمع أن الشعراء كانوا يقصدون تجار قريش للتباري أمامهم بإنشاد الشعر،او انهم كانوا قداتخذوا موسماً يقصده الشعراء من سائر أنحاء جزيرة العرب للتباري بقول الشعر، لا في موسم الحج ولا في غيره. إن سادة مكة تجار، والتاجر لا يعرف إلا الكسبُ وجمع المال، وما شأنه وبضاعة الشعر ! لقد كان ملوك الحيرةُ ملوك الغساسنة قدوة لملوك بن أمية ولبنى العباس في تبنيَهم الشعر والشعراء،وفي ترويج سوقه وتنشيطه.وإعطائه قوة وصولة، قد يكون عن طبيعة فيهم وطبع، وقد يكون عن سياسة وغرض، لاتخاذ ألشعراء محطات اذاعة أو صحف للترويج بسياسة ملك، وللحط من شأن خصمه ومنافسيه، وللرد على الشعراء المعارضين.على كل فقد كانوا يستذوقون الشعر ويميزون الجيد منه من الفاسد، ويظهرون عيوبه أمام الشعراء،ويحسنون الى الشعراء من أجاد منهم، ومن لم يجد، فكآن هذا التشجيع في جلة العوامل المشجعة على نظم الشعر. وإذا كان "لبني أمية فضل على الشعر الجاهلي بالاشماع إليه من أفواه الرواة، وبالحث على حفظه وتدوينه. وإذا كان لبني العباس فضل على الشعر والعربية والعلوم بتشجيعهم العلماء واستدعائهم إلى مجالسهم للاستماع اليهم، فصاروا بذلك جميعاً حماة العربية، فإن ملوك الحيرة وملوك عرب الشام كانوا قد مهدوا الجادة قبلهم لمن ذكرت، ورفعوا بعملهم المذكور من مستوى العربية، وعملوا عملهم في صقلها وفي توحيدها،وفي تقريب الألسنة بعضها من بعض والناس على دين ملوكهم، وأكثر شعراء الجاهلية. كانوا على اتصال إما بهؤلاء الملوك، وإما بأولئك.

وأذأ أضفنا إلى هذا التشجيع، والسيادة السياسية التي كانت لملوك الحيرة على نجد والبحرين، عامل التقدم الثقافي الذي كان لعرب الحيرة والأنبار والقرى العربية في العرإق وفي بلاد الشام على أهل البوادي، بل وعلىأهل مكة كذلك، الذين تعلموا خطهم من أهل الحيرة، لزم علينا القول إن العربية المبينة التي درست في مدارس عر"ب العراق، كانت قد تقدمت في العراق أكثر من أي مكان آخر في جز يرة العرب بالنسبة لأيام الجاهلية، ولعلّ هذا التقدم هو الذي أكسب العراق شرف وضع علوم العربية، وتفرده من بين سائر الأقطار الإسلامية، بجمع الشعر الجاهلي وقواعد العربية وعلوم الشعر واللغة، وإلا فلا يعقل ظهور هذه العلوم في هذه الأرضين من غير ماضّ ولا علم سابق، ولا أسس بنى عليها المسلمون بناءهم ا جديد.

وأما إن تلك السيادة السياسية، كانت في حدود ضيقة، في حدود القبائل
القربية من قريش، والمواضع التي كانت لها مصالح بها، فذلك موضوع اخر، له ما يبرره، فقد كان لسادات مكة مصالح اقتصادية في الطائف، وكان لهم أملاك وبساتين، ولهم بيوت يقضون بها صيفهم، كما كانت لهم مصالح مشابهة مع المواضع الأخرى ومع القبائل، لا مجال لنكرانها أبداً. ولكن ما صلة هذه الأمور باللغة ومن قال من القدماء إن قريشاً فرضت لغتها على أهل تلك المواضع والقبائل فرضاً، أو إن أدباء تلك المواضع أو تلك القبائل، أخذوا لغة أدبهم من قريش ؟ أو إن سياسة قريش كانت ذات نفوذ واسع عميق، تركت أثراً كبيراً في النفوس جعلت العرب من أجل ذلك يمجدون لغة أهل مكة، ويعتبرونها اللغة العالية، أما لغاتهم فلغات رديئة دونها في المترلة والمكانة، مع اننا نعلم ما للعصبيات القبلية من أثر في التعصب إلى اللهجات، ثم اننا نرى إن كتب أهل الأخبار واللغة، تذكر إن الفبائل التي كانت تجاور مكة، كانت تتكلم بلهجاتها الخاصة بها، وان أهل الطائف، أي ثقيف، كان لهم لسانهم الخاص، وان "أهل الحجاز"، أي قريش وغيرهم، كانوا يكتبون بلهجات خاصة، سماها علماء اللغة لغات "حجازية"، و لم يسموها "قرشية"، ولو كانت تلك اللهجات، لغة قريش، لما دعاها العلماء "لغة أهل الحجاز"،، أو "حجازية"، وقالوا: " ما الحجازية"، وعلى "لغة أهل الحجاز"، و لقالوا: "لغة قريش" وعلى "لغة قريش"، وهكذا، أضف إلى ذلك اننا قلما نقرأ أمثلة على اختلاف لغة قريش عن بقية لغات العرب، وانما نقرأ أمثلة على اختلاف لغة أهل الحجازمما يدل على وجود فرق بين اللغتين، وان لغة قريش، لهجة من لهجات أهل الحجاز، لا انها الأصل. وقد رأينا وجود "الغمغمة" في لغة قريش، وقد نص علماء اللغة أنفسهم على وجودها في تلك اللغة.

ثم من في استطاعته اليوم اثبات إن عرب اليمامة أو عرب نجد، أو عرب البوادي، كانوا تحت تأثير لغة قريش، أو تحت تأثيرها السياسي، ولذلك كانوا ينظمون شعرهم بها، ويخطبون بها، والنصوص التي عثرعليها في اليمامة وفي مواضع من نجد تثبت خلافّ ذلك، تثبت بالدليل القاطع إن لهجة نصوصهم لم تكن على شاكلة لغة قريش، فكيف نصدق رأي من يرى إن أعراب باطن جزيرة العرب، كانوا ينظمون الشعر بلسان قريش مع وجود هذه النصوص الجاهلية التي عثر عليهاوالتي لا يزال العلماء يعثرون عليها إلى يومنا هذا، لا في نجد واليمامة والبحرين فقط، وانما في أرض الحجاز نفسها، وعلى مسافات غير بعيدة من يثرب ومن مكة، ومن الطائف، وهي بلهجات تختلف عن لهجة القرآن الكريم، وبخط يختلف عن الخط الذي دون الوحي به وليست هذه النصوص مغرقة في القدم، حتى يعترض معترض، فيقول اننا نفرل: إن لغة قريش، صارت لغة الشعر، ولغة الأدب، مع ظهور الشعر الجاهلي، أو قبله بزمن غير بعيد لأن بين هذه النصوص، نصوص، نصوص لا يرتقي عهدها عن الإسلام إلا بزمن يسير !

واما ما يقصونه علينا من نفوذ السلطان الاقتصادي الذي كان لقريش وعن أثره في سيادة لهجة قريش على لهجات العرب، فأنا أقرأ أن مكة كانت مدينة تجار وتجارة، وبيع وشراء، واستيراد وتصدير، وليس من حق احد إن ينكر ذلك، بعد أن نص القرآن على اتجارهم، وعلى وجود رحلتين لهم: رحلة الشتاء، ورحلة الصيف. وبعد أن زخرت كتب الأتجار والتأريخ باخبار تجارة رجالها. ولكن هل كانت مكة المدينة المتاجرة الوحيدة في جزيرة العرب؟ والجواب: كلا، فقد كانت لأهل اليمن تجارة مع مختلف أنحاء جزيرة العرب وكان سادات اليمامةّ والبحرين من الأثرياء الثقال في بلادهم، وكانوا أصحاب تجارات كانت اليمامة خاصة، ريف مكة تمونها بالميرة والمنافع، وكان ساداتها إذا غضبوا عليها قطعوا الميرة عنها" فيصيبها من ذلك غم كبير، وتضطرعندئذ للى مصالحتهم. فلما جاءهم ثمامة بن أثال الحنفي، سيد أهل اليمامة: وقالوا له: "يا ثمامة صبوت وتركت دين أبائك، قال: لا أدري ما تقولون، إلا أني اقسمت برب هذه البنية لا يصل اليكم من اليمامة شيء مما تنتفعون به حتى تتبعوا محمداً من آخركم. كانت ميرة قريش ومنافعهم من اليمامة، ثم خرج فحبس عنهم ما كان ياتيهم منها من ميرتهم ومنافعهم فلما اضر بهم، كتبوا إلى رسول الله صلى عليه وسلم، إن عهدنا بك وأنت تامر بصلة الرحم وتحض عليها، وان ثمامة قد قطع عنا ميرتنا وأضر بنا، فإن رأيت إن تكتب إليه أن يخلي بيننا وبين ميرتنا فافعل، فكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن حل بين قومي وميرتهم. وكان تجار البحرين يحملون تجارتهم من أقمشة ومن تجارة البحر إلى مكة، كما كان ملوك الحيرة يبعثون بلطائمهم إلى الأسواق ومنها سوق عكاظ، وكان الحضر وأهل القرار في كل جزيرة العرب تجاراً ومنهم أهل.

يثرب، ويهودها ويهود وادي القرى، ويعود سبب اشتهار مكة بالتجارة دون غيرها من قرى ومدن جزيرة العرب، إلى القرآن الكريم، فإليه وحده يعود فضل اشتهارها بالتجارة، لما جاء فيه من ذكر عن قساوة تجار قريش وغلطهم تجاه الفقراء، ومن أكلهم أموال اليتامى والأرامل والبنات، ومن تعاطيهم الربا، ومن اتجارهم برحلتي الشتاء والصيف إلى غير ذلك من أمور حملت علماء التفسير والأخبار على التنقير عن أخبار تجارة مكة وعلى جمع ما حصلوا عليه في كتبهم، ولو نزل في القرآن الكريم شيء عن تجارة وتجار مواضع أخرى مسماة باسمها لخصي. تلك المواضع بعنايتهم من دون شك ولا ريبة،ثم إن مدينة الرسول، وقد اشتغل الرسول نفسه بالتجارة، وكانت زوجته خديجة تاجرة، فحمل كل هذا علماء السيرة على البحث عن تجار مكة وعن تجارتها قبل الإسلام، وعن المواضع التي تاجروا معها. فظهرت مكة من ثم وكأنها المدينة الوحيدة التاجرة في جزيرة العرب.

وأما ما يذكرونه عن النفوذ الديني الذي كان لقريش على العرب، فالذي أعرفه من أمر الدين عند أهل الجاهلية، انهم كانوا بين مشرك، وهم الكثرة الكاثرة، وبين اليهود، وهم قلة، وبين نصارى، وهم أكثر من اليهود عدداً، وبين جالية مجوسية، قلدها في دينها نفر من العرب لا يعبأ بعددهم.أما الشرك فقد تتبعناه في الجزء السادس من هذا الكتاب، فوجسنا إن لكل قبيلة صنماً. كانت تتقرب إليه وتنذر له وتستعين به في حربها وغزوها، ولم تكن العرب تحج إلى صنم واحد، هو صنم قريش، بل كانت تحجح إلى أصنامها، ووجدنا ان "هبل" هو صنم أهل مكة وكفى. ثم رأينا ان لأهل نجران كعبة، لأهل يثرب محجة، ولإياد كعبة، ولثقيف محجة، وللقبائل الأخرى محجات، وللنبط محجة، ولأهل العربية الجنوبية معابدهم، ولم نقرا في أي نص من نصوص أهل الجاهلية انهم حجوا الى مكة، أو إن أحداً منهم ذهب اليها لغرض من الأغراض الدينية أو اي غرض أخر، ولم يرد اسم مكة في أي نص من هذه النصرص. ولم نسمع في أخبار أهل الأخبار، إن قوافل من عرب العراق أو عرب بلاد الشام او نجد أو العروض، كانت ترحل في موسم الحج إلى مكة لفرض تأدية الحج أو أداء العمرة في رجب، ولم أقف على اسم ملك من ملوك الحيرة قيل انه حج إلى مكة، ولم اقف على اسم ملك من ملوك كندة أو بقية العرب ذكر انه حج

في جاهلية الى مكة، اللهم الا ما زعموه من حج التبابعة إليها، وقد تعرضنا لطبيعة أمثال هذه الدعاوى القحطانية التي وضعتها العصبية إلى اليمن في الإسلام، وكلها أساطير وخرافات. ولو كان الحج إلى مكة عاماً عند كل مشركي جزيرة العرب، لما سكتت الأخبار عن ذكر من كان يفد إلى الحج من الأماكن البعيدة، ولظهر أثره في الشعر على الأقل.

وأما اليهود والنصارى والمجوس، فقد كانوا على دينهم، لا يحجون البيت ولا يتقربون إليه. فلهم عباداتهم الخاصة بهم. فلا نفوذ لقريش اذن عليهم من ناحية الدين.

نعم، قد يقال لي: ولكن ما قولك في هذا الاجماع الذي نراه في كتب التواريخ والأخبار من حج التبابعة إلى مكة ومن تقربهم إلى الكعبة بالكسوة والألطاف، وقد كانوا أول من كساها من العرب ؟ ثم ما قولك في هذا الشعر الذي قالوه في مدح البيت وفي التقرب إليه وفي الايمان بالله وبرسوله قبل ظهوره بل قبل مولده بمئات م ن السنين ؟ ثم - ماذا تقول من اشادة "عدي بن زيد" العبادي بالبيت وقسمه به في شعره، وهو يخاطب النعمان بن المنذر، الملك الغاضب عليه ؟ وماذا تقول في قول القائلين، من الشعراء الجاهليين الآخرين في تعظيم البيت وفي التقرب إليه، وقسمهم به ومن مجيء العرب إلى مكة من كل حدب وصوب للعمرة أو للحج ؟ ثم ماذا ستقول في أشياء أخرى من هذا القبيل تفند كلها قولك، وتثبت وجود نفوذ قريش على القبائل وخضوع القبائل لها في أمور ا لدين ؟ أما حج التبابعة البيت، فهو حج ولد في الإسلام، أولدته العصبية القحطانية العدنانية التي تحدثت عنها وأما الكسوة، فهي من مولدات ومخترعات هذه العصبية أيضاً. وأما الشعر الذي نسب الى التبابعة، فهو من فصيلة الشعر الذي روي على لسان آدم وهابيل وقابيل والجنّ، وأما المحجات، فقد بحثت عنها في الجزء السادس من هذا لكتاب. وقد سبق لي أن تحدثت عن مخترعات أخرى كثيرة غير هذه، أوجدتها العصبية الفحطانية العدنانية، منها خلق أنبياء قطانيين، وجعل العربية الأولى، عربية قحطانية، وجعل العرب العدنانيين عرباً مستعربة، إن غير ذلك من ابتكارات أوجدها القحطانيون، بعد أن ذهب الحكم منهم، وصاروا تبعاً لقريش في الإسلام، فأخذوا ينبشون الماضي ويبحثون في الدفاتر العتيقة، ويضعون ويفتعلون، للغض من خصومهم، ولإظهار انهم كانوا هم اللب والأصل، وان خصومهم جاء اليهم الحكم عفواً، من غير أصالة ولا مجد تليد، فهم أصل كل مجد وفخار..

وقد تعرض العلماء لهذا الموضوع القائم على العصبية فقال "ابن فارس": "فأما من زعم أن ولد اسماعيل - عليه السلام - يعيرون ولد قحطلن أنهم ليسوا عرباً ويحتجون عليهم بأن لسانهم الحميرية.. فليس اختلاف اللغات قادحاً في الأنساب. ونحن وإن كنا نعلم إن القران نزل بافصح اللغات فلسنا ننكر أن تكون لكل قوم لغة. مع أن قحطان تذكر أنهم العرب العاربة وأن من سواهم العرب المتعربة، وأن اسماعيل - عليه السلام - بلسانهم نطق، ومن لغتهم أخذ، وإنما كانت لغة ابيه صلى الله عليه وسلم، العبرية " فأنت أمام رأيين متناقضين، يدعي أصحاب كل رأي منهما أنهم هم العرب وأن لسانهم هو اللسان العربي الفصيح المبين، - وأن من سواهم فغنم، وأصحاب ألسنة فاسدة رديئة.

وأما ما زعموه وحكوه عن أدوار تهذيب اللغة، ومن انفتاق العربية بلسان اسماعيل الى اختتامها بالدور العكاظي وهو آخر أدوار التهذيب اللغوي فأقول انها أقوال بنيت على أخبار ضنعتها العواطف والمشاعر العصبية الضيقة التي ظهرت باجلى مظاهرها في صدر الإسلام عصبية قبلية قديمة كانت بين يثرب ومكة، أو بين اليمن ومكة، إزدادت شدة وقوة في الإسلام، بسبب استيلاء قريش على الحكم، فاستغلت العواطف الدينية لتأييد هذه العصبية ا السياسية. بجعل قريش تاجرة جزيرة العرب، وزعيمتها في اللغة، وموطن الفصاحة والبلاغة، ومجمع علماء اللغة الذين كانوا ياخذون ويعطون ويقررون كل ما هو سلس من الكلم وما هو بليغ وفصيح، حتى جعلوا كلام الله المنزل على رسوله بلسان عربي مبين، لسان قريش، والله تعالى يقول: "قرآناً عربياً و لم يقل قريشاً.

والعربية عربية العرب جميعاً من انصار ومهاجرين، أهل بادية وقرى. "قال الأزهري: وجعل الله عز وجلّ، القرآن االمنزل على النبي المرسل محمد، صلى الله عليه وسلم، عربياً، لأنه نسبة إلى العرب الذين انزله بلسانهم، وهم النبي والمهاجرون والأنصار الذين صيغة لسانهم لغة العرب، في باديتها وقراها العربية، وجل النبي، صلى الله عليه وسلم، عربياً لأنه من صريح العرب". فلسان القرآن، لسان العرب جميعاً من مهاجرين وأنصار، لا لسان قريش خاصة، والنبي وان كان من قريش، لكنه كان عربياً من صريح العرب، ودعوته لم تكن دعوة ضيقة خاصة بقريش، إنما كانت دعوة عامة جاءت إلى كل العرب، قوم النبي، ولهذا نزل بلسانهم وبهذا جائت الاية: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه"، ثم إلى الناس عامة لحديث:" أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأحلت لي الغنائم و لم تحل لأحد قبلي، واعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة."

وأما ما زعموه من تخير قريش وانتقائها أفضل لغات العرب، حتى صار لسانها أعرب الألسنة، فزعم بني علي خبر "روي عن أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، انه قال: قريش هم أوسط العرب في العرب داراً، وأحسنه جواراً، وأعربه ألسنة"، وعلى خبر ينسب الى قتادة نصه: "كانت قريش تجتبي، أي تختار، أفضل لغات العرب، حتى صار افضل لغاتها لغتها، فنزل القرآن بها".. وهو خبر لا زال يردد ويكرر يوضع بين أقواس تارة وبغير أقواس تارة أخرى، استشهاداً به حتى وكأنه صار آية نزلت من السماء، مع كون "قتادة" من ا الضعفاء، وقد تحدث عن "ابن عباس" مع انه لم يلتق به، ونسب له أقوالاً شاع بين الناس، مع انه لم يره و لم يسمع منه، فهل يؤخذ بعد بقوله على انه حجة، أو كأنه آية نزلت من السماء وهل نقبل خبره عن ا اللسان.

اجتباء قريش أفضل لغات العرب، على انه حجة "يستدل بها على أدوارالتهذيب وأنت لو رجعت إلى خبر: "أجمع علماؤنا بكلام العرب، والرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وايامهم ومحالهم إن قريشاً أفصح العرب وأصفاهم لغة. و ذلك إن الله- جل ثناؤه - اختارهم من جميع العرب واصطفاهم واختار منهم نبي الرحمة محمداً صلى الله عليه وسلم، فجعل قريشا قطان حرمه وجيران بيته الحرام وولاته.

فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قريش في أمورهم. وكانت قريش تعلمهم مناسكهم وتحكم بينهم.. الخ"، تجده منقولاً نقلاً حرفياً في كل موضع تعرض إلى أفصح العرب، أو العربية الفصحى، أو اللغة التي نزل بها الفرآن، يسند أحياناً وبغير سند أحياناً أخرى، حتى ظهر وكأنه خبر متواتر، وإجماع لم يخرج عليه عالم من العلماء، فأخذ به المحدثون، وقالوا قولهم المذكور، ولكنك لو تتبعت الخبر، وعملت رأيك في حرفية نصه في كل الموارد، ثم وقفت على آخر مورد قديم ذكره، ترى انه خبر آحاد، ورواية واحدة ليس غير، اكتسب هذا الاجماع بسبب وروده بالحرف في تلك المؤلفات، فهو لا يفيد قطعاً، وانما حكمه حكم الأخبار الآحاد.

ثم إن ما ذكروه من صفاء لهجة قريش ومن فصاحتها، يعارضه قولهم بوجود "غمغمة" في لغتها. فقد قالوا: الغمغمة: "الكلام الذي لا يبين، ومنه صفة قريش فيهم غمغمة"، كما يعارضه قولهم بوجود التضجع في لغة قريش، فلما نحدث "ثعلب" عن معايب اللغة، قال: "ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم، وتلتلة بهراء، وكسكسة ربيعة، وكشكشة هوازن، وتضجع قريش، وعجرفية ضبة" مما يدل على انه قصد ب "تضجع قريش": عيباً من العيوب في الفصاحة. وفي وصف لغة قريش بالتضجع مناقضة لابتداء كلامه ب "ارتفعت قريش في القصاحة عن.."، كما لا يخفى. وعلماء العربية والأخبار يناقضون أنفسهم بأنفسهم، وهو شيء مألوف عنهم، لأنهم كانوا يعمدون إلى الرواية والاملاء عن ظهر قلب في الغالب " لا عن كتاب مدون وصحف مكتوبة، فلاَ غرابة إن ظهر هذا التباين في كلامه في هذا المكان.

ثم إن علماء العربية حين يبحثون في النحو أو في الصرف، أو في مفردات اللغة عن الغريب والشاذ، يذكرون فيما يذكرون لغة قريش، ولغة أهل الحجاز، فيقولون:"..، لغة قريش"، و "بلغة قريش"، كما يقولون: "لغة تميم"، ولغة طيء، ولغة يمانية، ولغة أسد، وغير ذلك، ولكنهم يقولون أيضاً: "يقول أهل الحجاز قتر يقتر، ولغة فيها أخرى يقترُ بضم التاء، وهي أقل اللغات"، وجاء: "وفي أمالي القالي: لغة الحجاز ذ أى البقل يذأى، وأهل نجد يقولون: ذوى يذوي"، إلى غير ذلك، وفي ذكرهم لغة قريش ولغة أهل الحجاز، مع اللغات الأخرى في مثل هذه المواضع دلالة بينة على إن العربية الفصحى ليست عربية قريش، وإنما عربية أخرى، هي العربية التي نص عليها في القرآن، أي العربية التي نزل بها الوحي، وإلا كان من السخف ذكر لغة قريش، حين الإشارة إلى الغريب والشاذ ومواضع الاختلاف.

وأما استشهادهم بحديث: "أنا أفصح العرب، بيد إني من قريش" أو " أنا أفصح العرب، بيد اني من قربش واني نشأت في بني سعد"، أو "أنا أفصح من نطق بالضاد، بيد اني من قريش"، لاثبات أن قريشاًكانوا أفصح العرب، بل أصل الفصاحة، فالحديث من الآحاديث الغريبة الضعيفة، رواه أصحاب الغريب، كما نص على ذلك العلماءْ، فهو لا يفيد حكماّ علمياً لضعفه هذا، و لا يصلح أن يكون أساساً لاستشهاد. وقد يكون من موضوعات العصبية العدنانية القطانية، وقد يكون من الأحاديث التي رويت من باب الاشادة بقريش لكونهم قوم الرسول، وبالإشادة بذكرهم وتعظيمهم في كل شيء وجعل لسانهم أفصح الألسنة خدمة في رأيهم للاسلام وللرسول وللقرآن الكريم. وليس هذا بشيء غريب، فقد عهدنا أهل الأخبار يروون شعراً ونثراً على آلسنة التبابعة والأقوام الماضية بل والجن والكهان في الحث على الايمان بالرسول، قبل ميلاد الرسول بزمن، وقبل ظهور الإسلامء وهو مقبول عندهم، ودليل ذلك تسطيره في كتبهم ورواياتهم له، ولو تجوزنا وقبلنا بالحديث، واعتبرناه حديثاً صحيحاً، فإننا لا نتسطيع مع ذلك أن نفهم منه ما فهموه هم من انه عنى إن قريشاً أفصح العرب، وانه صار أفصح العرب، من أجل انه من قريش، لأن معنى "بيد" على نفسير علماء العربية هو: "غير" و "على"، والأول أعلى. " يقال رجل كثير المال، بيد انه بخيل. معناه غير انه بخيل"، ولو أخذنا بالتفسيرين سالمذكورين قلنا يجب أن يكون معنى الحديث على هذا النحو: " أنا أفصح العرب، غير اني من قريش، واني نشأت في بني سعد"، أو "أنا أفصح العرب، على اني من قريش، واني نشأت في بني سعد"، ومعناه بعبارة مبسطة أنا أفصح العرب، وان كنت من قوم منهم، هم قريش، لهم لسانهم، وقد نشأت في بني سعد. وقريش كما نعلم بعض العرب، لا كل العرب. وليس في هذا المعنى أية دلالة على تخصيص قريش بالفصاحة، وعلى إن لسانها أفصح الألسنة. وكل ما فيه إشادة بفصاحة الرسول وحده، وإفادة بأنه أفصح العرب، فلا أحد أفصح وأنطق منه، فهو حديث يفيد التخصيص لا التعميم،وهو خاص بفصاحة الرسول. وهو لذلك لا يمكن أن يكون حجة على تفضيل لسان قريش على الألسنة الأخرى، ولأجل تحويله إلى حجة فسّروا لفطة "بيد" تفسيراً جعل الفصاحة للرسول ولقومه فقالوا: " ويأتي بيد بمعنى: من أجل. ذكره ابن هشام"، فصار معنى الحديث: "أنا أفصح العرب، من أجل اني من قريش، واني نشأت في بني سعد بن بكر". فالرسول وفق تفسيرهم هذا، أفصح العرب من أجل انه من قريش، ففصاحته مستمدة منهم ومن "بني سعد بن بكر"، وصارت قريش في نظرهم أفصح العرب لساناً، وأصفاهم لغة. مع انهم ا يذكرون فيما يذكرون عن كلام الرسول، إن "عمر بن الخطاب" قال للرسول يوماً: "يا رسول الله ما لك أفصحنا و لم تخرج من ظهورنا.."، وان رجلاً آخر سأله بقوله: "يا رسول الله ما أفصحك ! فما رأينا الذي هو أعرب منك، قال: حق لي، فإنما أنزل القرآن على" بلسان عربي مبين. وقال الخطابي: اعلم إن الله لما وضع رسوله موضع البلاغ من وحيه، ونصبه منصب البيان لدينه، اختار له من اللغات أعربها، ومن الألسن أفصحها وأبينها، ثم أمده بجوامع الكلم، قال ومن فصاحته أنه تكلم بالفاظ اقتضبها لم تسمع من العرب قبله، و لم توجد في

متقدم كلامها، كقوله: مات حتف أنفه، وحمي الوطيس... الخ". وفي حديث "عمر" إن صح: "ولم تخرج من بين أظهرنا" صراحة بتعجب عمر من هذه الفصاحة التي كانت للرسول مع أنه لم يخرج من بين أظهرهم، أي من مكة، ولو كان لسان قريش أفصح الألسنة لما قال عمر للرسول قوله المذكور، الذي يدل على إن الفصاحة في خارج قريش، وعند الأعراب. وفي جواب الرسول على للرجل من قوله: "حق " لي، فإنما أنزل القرآن عليّ بلسان عربي مبين"، - إن صح هذا الحديث - تفنيداً لقول القائلين بتروله بلغة قريش، ولو كان قد نزل بلغتهم لقال: "بلسان قرشي مبين" ولم يقل أحد من العلماء إن اللسان العربي، هو لسان قريش، بل نجدهم يقولون دائماً: لسان قريش، ولغة قريش، ونزله بلسان قريش، ويذكرون هذا السان مع الألسنة الأخرى، مثل لسان تميم، وهذيل، وبني سعد بن بكر. وأما ما قالوه من أن الوفود اليمنية التي وفدت على الرسول، لم تجد صعوبة في التفاهم معه،وان الرسول حين أرسل معاذ بن جيل الى اليمن ليعظمهم ويعلمهم ما وجد صعوبة في التفاهم معهم، وأنهم لو لم يكونوا يعرفون العربية الفصحى، لكان ارسال هؤلاء الدعاة عبثاً، "وكل هذه دلائل تدل على أن حركة تعريب واسة في الجنوب حدثت قبيل الإسلام"، فيعارضه ما ذكروه من أنه "حين جاءته وفود العرب فكان يخاطبهم جميعاً على اختلاف شعوبهم وقبائلهم وتباين بطونهم وافخاذهم، وعلى ما في لغاتهم من اختلاف الأوضاع وتفاوت الدلالات في المعاني اللغوية، على حين إن أصحابه رضوان الله عليهم ومن يفد عليه من وفود العرب الذين لا يوجه اليهم لخطاب، كانوا يجهلون من ذلك أشياءكثيرة، حتى قال له علي بن ابي طالب، كرم الله وجهه، وسمعه يخاطب وفد بني نهد: يا رسول الله، نحن بنو أب واحد، ونراك تكلم وفودالعرب بما لا نفهم أكثره فكان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يوضح لهم ما يسألونه عنه عما يجهلون معناه من تلك الكلمات، ولكنهم كانوا يرون هنا الاختلاف فطرياً في العرب فلم يلتفتوا إليه". وفي هذا الخبر - إن صح - دلألة على الضد، دلالة على إن العرب كانت على سجيتها ولسانها في كلامها، وانها لم تكن تنطق بلسان قريش بل بألسنتها،وإلا لما تعجب علي وغيره من كيفية تفاهم الرسول مع القبائل وعدم تمكنهم هم من فهم كلامهم، مع انه واياهم من أب واحد، أي من قريش، ثم من أكد لنا إن معاذ بن جبل، وهو من الأنصار لم يجد صعوبة في تفاهمه مع أهل اليمن، وان وفوداليمن لم تجد صعوبة في تفاهمها مع الرسول، ومن أين جاء هذا التأكيد ؟ والذي نعلمه إن الموارد لم تتحدث عن ذلك، بل الذي رأيناه هو العكس، وهو ما ذكرته في خبر علي مع النبي. أما لو اخذنا بما نجده في الموارد من كلام الوفود مع الرسول وجواب الرسول على كلامهم، وكله بهذه العربية المبينة، فقد قلت مراراً إن الصحابة في ذلك الوقت لم يكونوا يدونون محاضر جلسات الرسول مع الوفود، ولا كلام الوفود مع الرسول، بل ولا كلام الرسول وحده، أي حديثه، وان ما نقراه من نصوص لا يمثل الأصل، وربما مثل المعنى وقد يكون لا هذا ولا ذاك، وانما روايات موضوعه، قد يحتمل أن يكون مع الوفود أناس يحسنون التكلم بالعربية المبينة، وان بين اصحاب النبى من كان من العربية الجنوبية ومن القبائل التي كانت تتكلم بلهجات متباينة، فكانوا يقومون له بدور التفاهم والتقريب بين كلام الرسول وكلام الوفود.هم، وأنهم لو لم يكونوا يعرفون العربية الفصحى، لكان ارسال هؤلاء الدعاة عبثاً، "وكل هذه دلائل تدل على أن حركة تعريب واسة في الجنوب حدثت قبيل الإسلام"، فيعارضه ما ذكروه من أنه "حين جاءته وفود العرب فكان يخاطبهم جميعاً على اختلاف شعوبهم وقبائلهم وتباين بطونهم وافخاذهم، وعلى ما في لغاتهم من اختلاف الأوضاع وتفاوت الدلالات في المعاني اللغوية، على حين إن أصحابه رضوان الله عليهم ومن يفد عليه من وفود العرب الذين لا يوجه اليهم لخطاب، كانوا يجهلون من ذلك أشياءكثيرة، حتى قال له علي بن ابي طالب، كرم الله وجهه، وسمعه يخاطب وفد بني نهد: يا رسول الله، نحن بنو أب واحد، ونراك تكلم وفودالعرب بما لا نفهم أكثره فكان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يوضح لهم ما يسألونه عنه عما يجهلون معناه من تلك الكلمات، ولكنهم كانوا يرون هنا الاختلاف فطرياً في العرب فلم يلتفتوا إليه". وفي هذا الخبر - إن صح - دلألة على الضد، دلالة على إن العرب كانت على سجيتها ولسانها في كلامها، وانها لم تكن تنطق بلسان قريش بل بألسنتها،وإلا لما تعجب علي وغيره من كيفية تفاهم الرسول مع القبائل وعدم تمكنهم هم من فهم كلامهم، مع انه واياهم من أب واحد، أي من قريش، ثم من أكد لنا إن معاذ بن جبل، وهو من الأنصار لم يجد صعوبة في تفاهمه مع أهل اليمن، وان وفوداليمن لم تجد صعوبة في تفاهمها مع الرسول، ومن أين جاء هذا التأكيد ؟ والذي نعلمه إن الموارد لم تتحدث عن ذلك، بل الذي رأيناه هو العكس، وهو ما ذكرته في خبر علي مع النبي. أما لو اخذنا بما نجده في الموارد من كلام الوفود مع الرسول وجواب الرسول على كلامهم، وكله بهذه العربية المبينة، فقد قلت مراراً إن الصحابة في ذلك الوقت لم يكونوا يدونون محاضر جلسات

الرسول مع الوفود، ولا كلام الوفود مع الرسول، بل ولا كلام الرسول وحده، أي حديثه، وان ما نقراه من نصوص لا يمثل الأصل، وربما مثل المعنى وقد يكون لا هذا ولا ذاك، وانما

روايات موضوعه، قد يحتمل أن يكون مع الوفود أناس يحسنون التكلم بالعربية المبينة، وان بين اصحاب النبى من كان من العربية الجنوبية ومن القبائل التي كانت تتكلم بلهجات متباينة، فكانوا يقومون له بدور التفاهم والتقريب بين كلام الرسول وكلام الوفود. موضوعه، قد يحتمل أن يكون مع الوفود أناس يحسنون التكلم بالعربية المبينة، وان بين اصحاب النبى من كان من العربية الجنوبية ومن القبائل التي كانت تتكلم بلهجات متباينة، فكانوا يقومون له بدور التفاهم والتقريب بين كلام الرسول وكلام الوفود.

وأما ما زعموه كل من دور "عكاظ" في تهذيب اللغة، وأثر قريش فيه، فلئن كان لعكاظ أثر في تباري العرب في النثر وفي الشعر، فإنك لا تستطيع ارجاع هذا الأثر إلى عمل وفعل جماعة معينة، وليس في الذي تحدث به الرواة من أخبار عن "عكاظ" ما يحصر فعل هذا التهذيب بقريش، وما قريش إلا كغيرهم من قصاد هذا المكان من حيث المجيء اليه للبيع والشراء والإتجار. لم تكن الحكومة لهم بعكاظ، وإنما كانت لتميم، وتميم من أشهر الناس في فنون الخطابة والكلام. ودليل ذلك، ما يورده أهل الأخبار عن خطبائهم وحكمائهم من كلام، وما ينسبونه اليهم من حكم وخطب بليغة، ثم إن هذه السوق لم تظهر إلا في أيام الرسول وقبل خمس عشرة سنة من الإسلام. وقيل إنها اتخذت سوقاً بعد الفيل بخمس عشرة سنة، وتركت عام خرجت الحرورية بمكة مع "المختار بن عوف" سنة تسع وعشرين ومائة. وقد ذكر أهل الأخبار أن "عكاظ" سوق "كانت تجتمع فيها قبائل العرب فيتعاكظون، أي يتفاخرون ويتناشدون ما أحدثوا من الشعر ثم يتفرقون"، وأنهم.كانوا "يقيمون شهراً يتبايعون ويتفاخرون ويتناشدون شعراً، فلما جاء الإسلام هدم ذلك"، وذكروا إن الشاعر النابغة الذبياني كان يأتيها فينشد الناس من شعره، "وكان النابغة تضرب له قبة حمراء من أدم بسوق عكاظ، وتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها، فأنشده الأعشى أبو بصير، ثم أنشده حسان بن ثابت، ثم الشعراء، ثم جاءت الخنساء السلمية فأنشدته"، وذكروا أن في شعر "أمية بن خلف" الخزاعي، اشارة إلى مكانة فذه السوق عند الشعراء، حيث يقول: ألا من مبلغ حسان عني مغلغلة تدب الى عكاظ

فأجابه "حسان" في أبيات تشير أيضاً إلى هذه الأهمية، و ذلك بقوله: أتاني عن أميّة زور قول وما هوفي المغيب بذي حفاظ

سانشر إن بقيت لكم كلاماً ينشر في المجنة مع عكاظ

قوافي كالسلاح إذا استمرت من الصمم المعجرفة الغلاظ

فلم يشير حسان إلى أثرقريش في هذه السوق، و لم يشر أمية الىقريش كذلك، والذي يفهم من الشعرين أن ذكر عكاظ فيهما، هو بسبب تجمع الناس في هذه السوق، فما يقال فيها ويصرخ على رؤوس الأشهاد ينتشر في كل مكان، ويأخذ صداه بين الحاضرين، ثم يذهب إلى الغائبين، ولهذا كانت أيضاً الموضع الذي يعلن فيه الناس خلع من يريدون خلعه للتبرؤ من جرائره، شأنها في ذلك شأن "سوق مجنة"، وهي أيضاً من أسواق الجاهلية وكانت على أميال من مكة، وأنت ترى إن "حسان" قد ذكر أنه سينشر شعره فيها وفي عكاظ. مما يدل على أنها كانت ذات اهمية أيضاً من حيث النشر والاعلان، وأنها مثل عكاظ، ومثل أي سوق أخرى كبيرة من حيث تجمع الناس فيها والاعلان عما يقع لهم من أحداث.

وأما ما ذكروه من انشاد حسان للنابغة شعره: لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ومن رد النابغة عليه بقوله: أنت شاعر، ولكنك أقلت جفناتك وأسيافك، وفخرت بمن ولدت، و لم تفخر بمن ولدك. فحكاية شك فيها العلماء، وإن كان هذا الشاهد من شواهد سيبويه. لأن الاعتراض لا يدور على الشاهد، وانما على القصة. وقد ذهب بعض العلماء على انها خبر مجهول لا أصل له. وهناك قوم أنكروا هذا البيت أصلاً، ومنهم من روى ملاحظة النابغة المزعومة بشكل،أخر " وفي الشكلين ما يوحي إلى إن القصة مفتعلة، وضعها الرواة لإيجاد مخرج للبيت. و لم أجد في المراجع المعتبرة القديمة نصاً، يفيد إن الأمر كان لقريش في الحكم بين الشعراء أو الخطباء في سوق عكاظ. والنابغة الذي جعلوه حكماً يحكم في أمر الشعر لم يكن من قريش، بل هو من " بني ذبيان"، وهو الحكم الوحيدالذي نص أهل الأخبار على اسمه وزعموا انه كانت له قبة حمراء من أدم وكان ينشد شعره، واليه تتحاكم الشعراء في أيهم أشعر وكل الشعراء الذين. ذكروهم

هم :الأعشى، والخنساء، وحسان في قصة منمقة طربفة. و لم أعثر حتى الآن على اسم حاكم آخر، آلت إليه حكومة الشعر في عكاظ، لا من قريش ولا من غير قريش. فأين اذن موقع قريش في هذه السوق من الإعراب.

واما ما زعمه بعض أهل الأخبلر من إن العرب في الجاهلية كان يقول الرجل منهم الشعر في اَقصى الأرض، فلا يعبأ به حتى يأتي مكة فيعرضه على قريش، فأن استحسنوه روي وكان فخراً لقائله، وإن لم يستحسنوه طرح وذهب فيما ذهب وما روي عن "أبي عمرو بن العلاء" من قوله: كانت العرب تجتمع في كل عام بمكة، وكانت تعرض اشعارها على هذا الحي من قريش"، فروايات من نوع الروايات التي لا تتمكن من الوقوف على أرجلها، و لم تجد في كتب التاريخ والأخبار ما يؤيدها،وضعت لتبرير القصص الذي نسجوه عن أسطورة تعليق المعلقات، ثم إننا لم نسمع بخبر الشعر الذي استحسنوه وأجازوه، غير شعر المعلقات، ولو كان ما نسب إلى "أبي عمرو بن العلاء" أو غيره حقاً، من استحسان شعر وطرح شعر، لما سكت رواة الشعر من الإشارة إلى الشعر الذي استحسنه أهل مكة فنال بذلك شرف الاختيار والسيادة والرفعة، ولما غضوا النظر غضاً تاماً عن الاثارة إلى الشعر الذي لم يستحسنوه فسقط وذل، وفي ذكر الشعر الفاشل أهمية كبيرة في نظر الشعراء الخصوم، وفي نظر القبائل التي كانت تبحث وتتجسس على الهفواط والسقطات لاتخاذها مغمزاً تنال بها القبائل بعضها بعضاً ! ثم كيف سكتت قريش عن هذا الشرف الذي كان لها قبل الإسلام، وقد رووا أنها نظرت فإذا حظها في الشعر أيام الجاهلية قليل، فاستكثرلت منه في الإسلام، وأنها أضافت كثيراً إلى شعر "حسان" للاساءة إليه، ولو كان هذا الشرف المزعوم، لما سكتوا عنه، ولما سكت من تبسط في تأريخ مكة، أو كتب في السيرة عن الاشارة إليه، لما فيه من أهمية كبيرة بالنسبة للتأريخ، ثم اننا لا نجد في القرآن للكريم. شيئاً يشير إلى ذلك، مع تعرضه للشعراء، كما لا نجد في كتب الحديث أي شيء يدل على وجوده، مع أنها تعرضت للشعر، ولسماع الرسول له، وقد ذكرتّ أنه كان يسأل الصحابة أن ينشدوا شعر الشعراء له، الى غير ذلك مما هو مدون في بطون هذه الكتب. و أما ما زعموه من إن العرب كانت تعرض أشعارها على قريش، فما قبلوه منها كان مقبولاَ، وما ردوه منها كان مردوداٌ، فقدم عليهم علقمة بن عبدة التميمي، فأنشدهم قصيدته: هل ما علمت وما استودعت مكتوم، فقالوا.

هذا سمط الدهر، ثم عاد اليهم العام المقبل، فأنشدهم قصيدته: طحا قلب في الحسان طروب، فقالوا: هاتان سمطا الدهر". فخبر آحاد، وان تواتر في الكتب، لم يروه "ابن سلام" ولا "ابن قتيبة"، وهو من نوع خبر تعليق المعلقات من الموضوعات التي أولدها أهل الأخبلر.

وفي الجدل الذي وقع بين علماء النحو وغيرهم في جواز او عدم جواز الاحتجاج بالشعر على غريب القرآن ومشكله، دلالة بينة على اجماع الطرفين على إن كتاب الله انما نزل بلسان عربي مبين، و لم يتزل بلسان قريش، الذي هو حرف من اللسان العربي. فقد قال المنكرون للاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر، إن معنى ذلك جعل الشعر أصلاً للقرآن،مع إن الشعر مذموم في القرأن والحديث، فردّ عليهم القائلون به بقولهم: "ليس الأمر كما تزعمون من انا جعلنا الشعر أصلاّ للقرآن، بل أردنا تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأن الله تعالى قال: إنا جعلناه قرآناً عربياً، وقال: بلسان عربي مبين.

وقال ابن عباس: "الشعر ديوان العرب؛ فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه،."

ولو كان القرآن قد نزل بلسان قريش، لما احتاج الناس الى الشعر للاستشهاد به على فهم المشكل والغريب، وكان عليهم الرجوع إلى شعر قريش ونثرهم للاستشهاد به في توضيح ما فيه من مشكل وغريب، لا إلى شعر العرب وكلامم من غير قريش، ثم إن في قولهم بوجود مشكل وغريب فيه، وحروف خفي أمر فهمها على العلماء، هو دليل في حد ذاته على انه لم يتزل بلسان قريش، وانما بلسان عربي مبن، فلو كان قد نزل بلسانهم لما خفي امره على رجالهم، من مثل أبي بكر وعمر وغيرهما من رجال قريش، ونجد في المسائل المنسوبة الى "نافع بن إلأزرق" التي سألها على ما يذكر الرواة "ابن عباس" قي تفسير الفرآن بالشعر، دلالة على أنه كان يرى أن القرآن إنما نزل بلسان عربي، لا بلسان قريش فقد روي إن "نافع بن الأزرق" قال ل "نجدة بن عويمر": "قم بنا إلى هذا الذي يجترىء على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاماليه فقالا: إنّا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربيي مبين فقال: ابن عباس:

سلاني عما بدا لكما، ففال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: عن اليمن وعن الشمال عزين، قال: العزون: الحلق الرقاق، قال: وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال: نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول: فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا "

وهي أسئلة مهمة اقترن جواب كل سؤال منها بشعر، من شعر شعراء الجاهلية والمخضرمين مثل،: "عبيد بن الأبرص"، و "عنترة"، و "أبو سفيان ابن الحارث بن عبد المطلب"، و"لبيد"، و "طرفة بن العبد"، و "مالك ابن عوف"، و "عبلي الله بن الزبعرى"، و "حسان بن ثابت"، و "عديّ ابن زيد" العبادي، و "أمية بن أبي الصلت"، و "أبو ذؤيب"، و "أبو محجن الثقفي"، و " امرؤ القيس"، و "الأعشى"،و"النابغة"، و "حمزة بن عبد المطلب"، و "زيد بن عمرو"، و "عبدالله بن رواحة"، و "زهير بن أبي سلمى"، و "عمرو بن كلثوم" و "عبيد بن الأبرص"، و "كعب بن مالك"، و "أحيحة الأنصاري"، و "بشر بن أبي خازم"، و "ماللك بن كنانة"، و "أبو طالب" و "مهلهل"، و "الحطيئة"، و "أوس بن حجر"، وشعر آخر لشعراء لم يشر إلى أسمائهم، وإنما كان يقول: " أما سمعت قول الشاعر"، وقد أمكن تشخيص بعضه، و لم يهتد إلى قائل البعض الاخر، كما استشهد بشعر نسبه إلى التبابعة. وهي أجوبة مهمة، إن صح بالطبع انها صحيحة، وأنها من أسئلة "نافع" وأجوبة "ابن عباس"، تفيد تشخيص ذلك الشعر: وفي تثبيته، وإن كان من الصعب علينا التصديق بصحة هذه الأسئلة والأجوبة، التي أرى أنها وضعت في أيام العباسيين، وممكن بالطبع التوصل إلى تثبيت زمان وضعها، بالبحث عن أقدم مورد وردت إشارة فيه إليها، فحينئذ يمكن تعيين ألزمان الذي وضعت فيه بوجه تقريبي.

وفي تفسير الغريب والمشكله من القرِآن بالشعر، وقول علماء التفسير انا اللفظة من ألفاظ قبائل أخرى غير قرشية، وفي استفهام رجال قريش، وفي جملتهم رجال كانوا من أقرب الناس الى الرسول، مثل "أبي بكر" و "عمر" عن ألفاظ وردت في القرآن لم يعرفوا معناها، مثل "أبّاً"، وفي رجوع "ابن عباس" إلى الأعراب، يسألهم عن ألفاظ وردت في القرَان أشكل عليه فهم معناها، وفي اعتماده في تفسهيره للقرآن على الشعر، أقول في كل هذا! وأمثاله دلالة واضحة على إن القرآن لم ينرل بلسان قريش، وانما نزل بلسان العرب، ولو كان قد نزل بلغة قريش، كان استشهاد العاماء بالشعر وبلغات العرب في تفسير القرآن شيئاً عبثاً زائداً،وكان عليهم تفسيره وتبيين معناه وتوضيحه بالاستشهاد بلغة قريش وحدها، لا بالشعر الجاهلي الذي هو شعر العرب، وبكلام العرب. ولو رجعنا إلى كنب المّفسير والسير، نجد انها قد فسرت الغامض من ألفاط القرآن بالشعر. فقد استعان قدماء المفسرين في تفسير لفظة "سجى" بالشعر، فأورد"الطبري" مثلاً بيتاً من شعر "أعشى بن ثعلبة" في تفسير معناها، هو قوله: فماذنبنا إن جاش بحر ابن عمّكم وبحرك ساج ما يوارى الدعامصا

ويقول أحد الرجاز: يا حبذا القمراء والليل الساج وطرق مثل ملاء النساج

واستعان "ابن هشام" ببيت شعر لأمية بن الصلت، في تفسيرها، وهو قوله: إذ أتى موهنا وقد نام صحبى وسجا الليل بالظلام البهيم

وفسر "الطبري" "عائلا" بقول الشاعر: فما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى يعيل

ونجد في تفسير الطبري، وفي كتب التفسير الأخرى أمثلة لا تعد ولا تحصى من هذا القبيل،فسر فيها العلماء غريب الفاظ القرآن وما صعب فهمه من الألفاظ بالشعر، حتى لا تكاد تقرأ صفحة أو جملة صفحات من كتب التفسير، إلا وتجد فيها شعراً، استشهد به في تفسير كلمة أشكل فهمها على العلماء، فاستعانوا بالشعر لتوضيح معناها.

و لم يقف الاستشهاد بالشعر الجاهلي على الناحية المذكورة وحدها، بل استعين به في تفسير وتعليل أمور أخرى وردت في القرآن أشكل فهمها على العلماء، من ذلك أوجه العربية وقواعد النحو، فلما استقرى علماء العربية الشعر الجاهلي ولغات العرب، واستنبطوا منها القواعد، وجدوا إن بعضها لا يتماشى مع ما جاء في كتاب الله، فعمدوا إلى التأويل والبحث عن مخرج يوجهون ما جاء فيه وفق قواعد النحو التي قرروها، ولا سيما المواضع التي اختلف علماء النحو فيها، وجاءوا فيها بآراء مختلفة، في التوفيق بين القراءات في القرآن مثلاً، أو في الأمور المعضلة منه بالشعر، فقد اختلف قراء مكة، وقراء البصرة، والكوفة والشأم في الآية: " فلأ اقتحم العقبة، وما أدراك ما العفبة، فك رقبة، أو إطعام في يوم ذي مسغبة". وأورد "الطبري" آراء علماء اللغة والنحو، ثم استشهد بقول طرفة بن العبد ة ألا ايها الزاجري احضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وأورد "الطبري" بيتين من الشعر للنابغة في تأويل الاية: "وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى، ولسوف ترضى"، اختلف في تاويلها علماء النحو، وأورد بيتاً شاهداً على جواز وضع "افعل" في موضع "فعيل" الوارد في تفسير كلمةُ واردة في سورة "والليل إذا يغشى".
وهناك مواضع كثيرة اختلف علماء النحو في تاويلها بالنسبة لمذاهبهم في أوجه النحو،فأستشهد كل عالم منهم بشاهد من الشعر، لتاييد رأيه في صحة ما ذهب إليه على زعمه، وقلما استشهد المفسرون والعلماء بشعر من شعراء قريش، أو بكلام من كلامهم، في تفسير القرآن، فلو كان كتاب الله قد نزل بلغتهم لكان من اللازم، ايجاد مخارجه بالاستشهاد بلغة قريش، لا بالشعر الجاهلي وبكلام القبائل الأخرى.
وأنا لا ابتعد عن الصواب، إذا ما قلت إن القرآن قد ساعد في جمع الشعر الجاهلي وفي فظه، بسبب اضطرار العلم على الاستعانة به، في دراسة كتاب الله وفهمه، وفي تثبيت قواعد اللغة التي وضعت لتحصين العربية، وجعلها في متناول يد منَ لا علم له بها، يستعين بها على النطق بها وفقاً لمنطق العرب،وربما حمل ذلك البعض على انتحال الشعر للاستشهاد به في ايجاد مخرج في تأويل آية أو تفسير كلمة وردت في كتاب الله، اذن فقول من يقول إن لغة القرآن هي لغة قريش، وإن لغة قريش هي العربية افصحى، وانها لغة الأدب عند الجاهليين، قول بعيد عن الصواب، ولا يمكن إن ياخذ به من له أي إلمام بتأريخ الجاهلية ووقوف على نصوص الجاهليين، أخذ من روايات آحاد، وجدت لها انتشاراً في الكتب القديمة ينقلها بعضها عن بعض من غير نص على اسم السند والمرجع، فصارت وكانها أخبار متواترة صحيحة أضاف المحدثون عليها عامل النفوذ السياسي والاقتصادي، والديني، لإكساء الفكرة القديمة ثوباً جديداً يناسب العصر الحديث، لتأخذ شكلاً مقبولاَ. أما لو سألتني عن لغة القرآن الكريم، فأقول إِن القرآن قد ضبطها وعينها، إذ سماها "لساناً عربياً"، واللسان العربي، هو لسان كل العرب، لا لسان بعض منهم، أو لسان خاصة منهم، هم قريش، ولو كان هذا السان، هو لسان قريش لنزل النص عليه في كتاب الله.
ان قريشاً قوم من مضر في رأي علماء الأنساب، فلسانهم على هذا لسان من ألسنة مضر. وقد ورد لا عن ابن مسعود: أنه كان يسُتحب أن يكون الذين يكتبون المصاحف من مضر، وورد عن "الأصمعي" قوله: "جرم: فصحاء العرب. قيل: وكيف وهم اليمن ؟ فقال: لجوارهم مضر". فإذا كانت الفصاحة والعربية في مضر فحري إذن نزول القرآن بلغة مضر، لا بلسان قريش.
لقد تمسك علماء اللغة بقول بعضهم:" أجمع علماؤنا بكلام العرب، والرواة لأشعارهم، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم أن قريشاً أفصحُ العرب ألسنة، وأصفاهم لغة، و ذلك إن الله تعالى اختارهم من جميع العرب، واختار منهم محمداً صلى الله عليه وسلم، فجعل قريشاً قطَّان حرمه، وولاة بيته، فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج،ويتحاكمون إلى قريش، وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها، ورقة السنتها، إذا أتتهم الوفود من العرب ماتخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم، وأصفى كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب". كما تمسكوا بقولهم: " كانت قريش أجود العرب ا أنتقاداً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً، وأبينها إبانة عما في النفس، والذين عنهم نقلت العربية وبهم اقتدى، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس، وتميم، وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، و لم يؤخذ من غيرهم من سائر قبائلهم. وبالجملة فإنه لم يؤخذ من حضري قط،.ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم، فإنه لم يؤخذ لامن لخم، ولا من جذام، لمجاورتهم أهل مصر والقبط، ولا من قضاعة، وغسان، واياد، لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية، ولا من تغلب واليمن، فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا من بكر.
مجاورتهم للقبط والفرس، ولا من عبد القيس وأزد عمان، لأنهم كانوا بالبحرين، مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من.
بني حنيفة وسكان الامة، ولا من ثقيف وأهل، الطائف، لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز، لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم، والذي نقل اللغة واللسان العربي عن هؤلاء وآثبتها في كتاب فصيرها علماً وصناعة هم أهل البصرة والكوفة فقط من بين أمصار العرب". وعلة ذَلك "ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من

الاختلال والفساد والخطل، ولو علم إن أهل المدينة باقون على فصاحتهم، و لم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر، وكذا لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها، وانتقاص عادة الفصاحة وانتشارها، لوجب رفض لغتها، ترك تلقي ما يرد عنها."

"وقد شك بعضهم في هذا القول، لأن قريشاً كانت تسكن مكة،وماحولها وهم من أهل المدر، وقريش تجار، والتجارة تفسد اللغة، وكان هذا مما عيب على اليمن من ناحية لغتهم، لأن رسول الله نشأ في بني سعد بن بكر بن هوازن واسترضع فيهم، فتعلم الفصاحة منهم، وأن كثيراً من غلمان قريش - في عهد محمد صلى الله عليه وسلم، كان يرُسل إلى بني سعد لتعلم اللغة والفصاحة، ومن أجل هذا ظنوا أن هذا الراي موضوع.لإعلاء شأن قريش في اللغة، لأن رسول الله منهم.

والذي يظهر لي أن سلامة اللغة من دخول الدخيل فيها.أمر غير الفصاحة، وأن سلامة اللغة كانت في بني سعد خيراً مما هي في قريش لأنهم أهل وبر، وأبعد عن التجارة وعن الاختلاط بالناس، وعلى العكس من ذلك قريش فهم أهل مدر، وكثير منهم كان يرحل إلى الشام ومصر وغيرهما ويتاجر مع أهلها، ويسمع لغتهم، فهم من ناحية سلامة اللغة ينطبق عليهم ما انطبق على غيرهم ممن خالط الأمم الأخرى."

فما قالوه من إن الاتصال والاختلاط بالأعاجم، يولد الفساد في اللغة، يتناول قريشاً قبل غيرهم من العرب نظراً لما كان لهم في الجاهلية من اتصال ببلاد الشام واليمن، وبالعراق وبالحبشة، ولوجود جاليات أعجمية، وعدد كيير من للرقيق بينهم، وما وجود المعربات في لغتهم إلا حجة على تأثر لسانهم بالأعاجم واخذهم منهم، فهل يمكن أن يكون لسان قريش اذن اصفى ألسنة العرب وأنقاها مع وجود هذه الأمور التي أخذناها من ألسنة أهل الأخبار ؟

الفصل الاربعون بعد المئة

اللسان العربي

والان فلسان من، هو هذا اللسان العربي لقد علمنا انه لم يكن لسان العرب الجنوبيين، ولا لسان قوم ثمود أو اللحيانيين،أو الصفويين، لأن نصوصهم تثبت انه قد كان لهم لسان آخر، يختلف عن هذا اللسان. وذكرنا انه ليس بلسان قريش، وانما قريش كغيرهم عرب من العرب، فهل هو لسان العدنانين ؟ وجوابنا: كلا، فقد علمنا إن العدنانية عصبية ظهرت في الإسلام، وانها مضربة سميت عدنانية، وقلنا إن الثقات من الرواة وقفوا في ذكر النسب عند "عدنان" ورووا إن النبي نهى عن الانتساب إلى ما بعده، وقلنا إن اسمه لم يرد في شعر شاعر جاهلي، خلا ما نسب إلى الشاعر "العباس بن مرداس"، من قوله: وعك بن عدنان الذين تلعبوا=بمذحج حتى طردوا كل مطرد وما نسب إلى لبيد، وهو من المخضرمين، من قوله: فإن لم تبد من دون عدنان والدا وقلنا أشياء أخرى تثبت إن "العدنانية" لم تظهر إلا في الإسلام، وان اسم "عدنلن" لم يكن معروفاً في الجاهلية، وربما ظهر قبيل الإسلام، ولهذا فلا يعقل أن تكون العربية، عربية العدنانيين.

إذن، فهل هي عربية مضر ؟ فقد ورد في الأخبار أن "عمر بن الخطاب" لما أراد أن يكتب الامام، أقعد له نفراً من أصحابه، وقال: إذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضر، فإن القرآن نزل بلغة رجل من مضر"، ونجد أهل الأخبار يذكرون أنه قال: "لا يملين في مصاحفنا هذه الا غلمان قريش، أو غلمان ثقيف". وليس بين الخبرين تناقض، لأن قريشاً من مضر، فيمكن حمل الخبرين على أنهما قصدا شيئاً واحداً، هو أن القرآن نزل بلسان قريش، وقريش من مضر، ولكن مضر قبائل عديدة، سبق أن تحدثت عنها في الجزء الأول من هذا الكتاب، فيجب أن يكون نزول القرآن إذن بلغات هذه القبائل على هذا التفسير،وتكون العربية الفصحى اذن عربية "مضر"، أي عربية القبائل التي يرجع أهل الأخبار نسبها إلى "مضر"، أو حلف مضر بتعبير علمي أصح، وليست عربية جماعة معينة منها، مثل قريش.

ولكن أهل الأنساب، يجعلون لمضر أخاً هو "ربيعة"، وأخوين آخرين" هما "إياد" و "أنمار" على رأي من جعل "أنماراً" ابناً من أبناء نزار، فما هو حال لسانهم ؟ هل يعدّ لسانهم لسان مضر، أم كانت لهم ألسنة أخرى؟ أما النصوص الجاهلية، فلا جواب فيها على هذا السؤال، لأنها لا تعرف عن لسان هؤلاء الأخوة شيئاً، و لم يرد فيها أي شيء من أسمائهم وأسماء قبائلهم، ثم إن هذه القبائل لم تترك لنا كتابة نستنبط منها شيئاً عنهم،

اذن فنحن لانستطيع إن نتحدث عنهم ولا عن لسانهم بأي شيء يستند الى دليل جاهلي مكتوب.وأما الموارد الإسلامية، فتجعل لسانهم لسان مضر، وكيف لا نجعل لسانهم مثل لسان مضر وهم اخوة من أب واحد. فإذا قلنا إن لسان مضر، هو اللسان العربي الفصيح، وجب علينا القول بأن لسان إخوته كان مثل لسانه، وإذن فاللسان العربي الفصيح، هو لسان هذه المجموعة المكونة من ولد "نزار" وهي من ولد اسماعيل في النهاية على رأي أهل النسب والأخبار.

اذن فنحن أمام مجموعتين من العربيات، مجموعة تكو نَ العربية الجنوبية، ومجموعة تكون العربية الشمالية، وهي عربية الاسماعيليين، و ذلك على مذهب اهل ا لأخبار.

أما أنا، فأسمي هذه العربية، عربية " ال"، من سمة "ال" أداة التعريف التي تنفرد وتتميز بها عن بقية المجموعات اللغوية العربية: مجموعة "ن" "إن"، أي المجموعة العربية الجنوبية، ومجموعة "ه" "ها"، اي المجموعة التي تعر ف الأشياء بهذه الأداة: "ه" "ها"، وتشمل اللحيانية، والثمودية، والصفوية. فكل منا استعمل"ال" أداة للتعريف، هو في نظري من الناطقين بهذه اللغة مهما كان نسبه وفي أي مكان كانت اقامته، ولذلك فالعربية الفصمس هي عربية مضر وعربية ربيعة، وعربية إياد وعربية أنمار وعربية كلب وكندة والأزد وكل المستعملين لهذه الأداة، حتى يظهر المستقبل نصوصاً جديدة، قد تأتي بأداة أخرى لتكو"ن مجموعة جديدة من المجموعات اللغوية.

نعم إن عربية "ال" لهجات، لها خصائص ومميزات، تحدثت عن بعضها في فصل "لغات العرب"، ولكن الفروق بينها لا تختلف عن الفروق التي نبسها بين لهجات مجموعة "ن"، أو بين لهجات مجموعة "ه"، لأنها فروق ليست كبيرة بحيث ترتفع إلى مستوى الاستقلال عن بقية اللهجات.

العربية الشمالية والعربية الجنوبية

وقد اصطلح المستشرقون على رجع اللغات التي ظهرت في جزيرة العرب إلى أصلين: أصل شمالي يقال للغات التي تعود إليه: اللغات أو اللغة العربية الشمالية، وأصل جنوبي يقال للغات التي ترجع إليه:اللغات أو اللغة العربية الجنوبية.

وهذا التقسيم التقليدي للهجات العرب انما خطر ببال المستشرقين من النظرية العربية الإسلامية التي ترجع العرب إلى أصلين: اصل عدناني، وأصل قحطاني. ونظراً إلى عثورهم على كتابات عربية جنوبية تختلف في لغتها وفي خطها عن العربية القرآنية، رسخ في أذهانهم هذا التقسيم،وقسموا لغات العرب إلى مجموعتين.. لسهولة البحث حين النظر في اللغات واللهجات.

وبين العربيتن تباين واختلاف، ما في ذلك من شك. من ذلك إن الفعل في العربيات الجنوبية وليد المصدر، وان اداة التعريف فيها تكون في أواخر الكلم لا في أوائلها كما هو الحال في عربيتنا، وان حرف "الميم" هو أداة التنكير في العربيات الجنوبية، إلى فروق أخرى، تحدثت عنها في الجزء السابع من كتابي القديم "تأريخ العرب في الإسلام."

وإذا كنا لا نزال في جهل عن حقيقة اسم "عدنان"، الذي لم نعثر عليه حتى اليوم في نص من نصوص المسند، فإن في وسعنا التحدث عن "قحطان"، الذي سبق أن أشرت إلى أن أهل الأنساب أخذوهَ من التوراة. فهو اسم مهما قيل فيه، فقد أخذ من مصدر قديم يعود إلى ما قبل الميلاد. ثم انه أورد في النص العربي الجنوبي الذي وسم بJamm 635 " ا" الذي دونه قائد الجيش "ابكرب احرس"" من آل ابل"، "أبكرب أحرس بن ابل"، أو "أبكرب أحرس" من ذلك لمناسبة عودته سالماً من حرب قاسها بأمر ملكه وسيده الملك "شعر أوتر" ملك سبأ وذي ريدان، اين الملك "علهان نهفان" ملك سبأ وذو ريدان. وقد شمل القتال أرضاً واسعة، هي "أشعران"، أرض الأشعريين و "بحر"، والقبائل القاطنة حول مدينة "نجران"، ثم الأحباش الذين كانوا يحاربون معهم ويؤازرونهم في قتالهم ضد السبئيين، ثم سكان مدينة "قريتم" " قرية" الذين كانوا من "كاهل" "كهلم"، ثم في الصدامين اللذين وقعا مع "ربعت" "ربيعة" "ذ آل ثور"، "ربيعة" من "ذو آ ل ثور"، ملك "كدت" "كندة" وقحطان "قحطن"، وكذلك ضد "أبعل" أي سادة مدينة "قريتم.

ويفهم من النص إن "ربعت ذا الثورم"، هو اسم رجل، اسمه "ربيعة" من "آل ثور"، وكان كما يقول النص ملكاً على "كندة" و "قحطان".

ويذكر أهل الأخبار، إن "كندة" اسم قبيلة وأبو حي من اليمن، وهم من نسل "ثور بن مرة بن أدد بن زيد"، وقيل "بنو مرتع بن ثور" أو "كندة بن ثور"، وقيل إن ثوراً هو مرتع، وكندة هو أبوه، إلى غير ذلك من آراء، تريك إن شيئاً من الواقع كان عند أهل الأخبار عن هذه القبيلة، في

انهم لم يكونوا يعرفون شيئاً واضحاً عنه. وترى من هذا النص إن "آل ثور" اسم أسرة كانت تحكم قبيلتي "كدت" "كندة" و "قحطان"، وان رئيسها إذ ذاك هو "ربيعة" الذي لم يرد اسم والده. وقد جعل أهل الأخبار من "آل ثور" رجلاً جعلوه أباً لقبيلة كندة، ثم حاروا في نسبه. ويتبين من هذا النص إن "قحطان" كانوا في هذا العهد تحت حكم "ربيعة" الذي هو من "آل ثور."

وقد جعل "جامة" حكم "شعر أوتر" الذي سبق أن تحدثت عنه بتفصيل في الجزء الثاني من هذا الكتاب في حوالى السنة "65" قبل الميلاد، وقد بنيت آراء بقية الباحثين في وقت حكمه، فنكون بذلك قد وقفنا على ام قحطان وكندةً في نص يعود عهده إلى حوالى القرن الأول قبل الميلاد. وقد كانتا مثل أهل "قرية" وأهل "نجران" في حرب مع السبئيين. وهذا النص هو أقدم نص عربي جنوبي وصل فيه اسم "قحطان" و "كدت" "كندة" الينا حتى الآن.

ونحن لا نستطيع أن نتحدث عن لهجة "قحطان" و "كدت" "كندة"، و ذلك بسبب عدم وصول كتابات منهما الينا، ولكننا لا نستبعد احتمال كون لغتهما من مجموعة اللغات العربية الجنوبية، لأن مواطنهماكانت في العربية الجنوبية في هذا العهد، أما بطون "كندة" التي نزلت "نجداً" والتي ذهب بعضها إلى العراق، فنحن لا ندري إذا كانت لهجتهما قد تغيرت، فصارت عربية شمالية، بدليل نظم "امرئ القيس" الكندي وبقية شعراء الكندة الشعر بهذه العربية، أم أنها -كانت تتكلم بالعربيتين، إلا أن شعراءها كانوا ينظمون الشعر بالعربية المعهودة مجاراة للقبائل الشمالية التي كانت تجاورها والتي احتكت بها، وقد تكون هذه البطون قد هاجرت من العربية الجنوبية قبل الميلاد، فأقامت بنجد، وتعربت من ثم بالعربية الشمالية، وقد تكون "كدت" قبيلة عربية جنوبية غير "كندة"، بقيت في اليمن إلى الإسلام، إذ ورد اسمها في نص "أبرهة" أيضاً، ونظراً الى التشابه فيما بين "كدت" "كدة" و "كندة" ربط النسابون بين الإثنين، وجعلوا نسب كندة "كدت". فتكون "كندة" بذلك من القبائل العربية الشمالية، و "كدت" من القبائل العربية الجنوبية، أقول هذه الآراء على سبيل الاحتمالات لأني من الأشخاص الذين يكرهون البت في الأمور العلمية لمجرد حدس أو ظن، ومن غير دليل علمي مقنع. والبت في مثل هذه الأمور لا يكون مقبولاً عندي إلا إذا استند على نص جاهلي، أو بدليل معقول مقبول، وحيث أننا لا نملكه الآن، فأترك هذه الاحتمالات إلى المستقبل عله يتمكن من العثور على نصوص جاهلية تكشف القناع عنها، وتأتي الينا بالجواب الواضح الصحيح.

ولكننا نجد في الوقت نفسه - وكما سبق إن ذكرت -إن هنالك لهجات عربية مثل الثمودية والصفوية، تستعمل "الهاء" أداة تعريف بدلاً من الألف واللام في عربيتنا، فيقال "هملك"، و "هدار" بمعنى "الملك" و "الدار". و ذلك كما في العبرانية، إذ تستعمل الهاء فيها أداة للتعريف، ويقوم "ذ" فيها مقام الاسم الموصول كما عند طيء في قديم الزمان، إلى خصائص أخرى تجعلها مجموعة أخرى لا هي عربية جنوبية ولا هي عربية شمالية.

كما تبين من دراسة بعض الكتابات الجاهلية، مثل الكتابات التي عثرعليها في "القرية" وفي جبل "عبيد"، وفي شمال خشم كمدة إن لها خصائص انفردت بها عن المجموعتين، وقد وردت فيها أسماء كثيرة لم ترد في الكتابات العربية الجنوبية وفي عربية "ه"، مما يجعلها أهلاً لأن تكون موضع دراسة خاصة في المستقبل، لعلها تكون مجموعة لغوية جديدة قائمة بذاتها، أو حلقة مفقودة بين اللغات الجاهلية المندثرة.

ووجود مثل هذا التباين الذي اكتشف من الكتابات، هو الذي دفعني إلى التفكير في اعادة النظر في تقسيم اللغات العربية إلى مجموعتين،وعلى إلتفكيربتقسيمها إلى مجموعات ذات خصائص لغوية متشابهة،تستنبط بالدرجة الأولى من أداة التعريف التي هي المميز الوحيد الذي يميز بين لهجات الجاهليين.

ونلاحظ إن عربية ال "ن" "إن" مصطلحات غير موجودة في العربية الفصيحة السامية الأخرى، صعب على العلم إدراكها بسبب ذلك، فاكتفوا باستخلاص معناها من وضعها في الجمل، و ذلك بصورة تقريبية، كما نلاحظ إن الأسماء فيها، تختلف عن الأسماء المعروفة عند العرب الشماليين، إن الأسماء الواردة في كتابات المسند المتلخرة، تختلف بعض الاختلاف عن الأسماء الواردة في النصوص القديمة، فقد تغلبت لبساطة على الأسماء المتأخرة، حتى صارت تشاكل أسماء العرب الشماليين المألوفة عند ظهور الإسلام، وقد لاحظ "الهمداني" هذه الظاهرة، فعبر عنها بفوله: "فربما نفل الاسم على لفظ القدمان من حمير، وكانت أسماء فيها ثقل فخففتها العرب وأبدلت فيها الحروف الذلقية، وسمع بها الناس مخففة

مبدلة، فإذا سمعوا منها الاسم الموفر، خال الجاهل انه غير ذلك الاسم وهو هو. وخير ما يمكن ان نفعله في نظري لمعرفة المتكلمين بالعربية الفصحى، هوان نقوم بالبحث عن الخصائص النحوية والصرفية واللفظية التي يّميزها عن بقية العربيات، فإذا ضبطناها استطعنا تعيين من كان يتكلم بها، لما كنا لا نملك نصرصاًجاهلية مدونة بها، صار من الصعب علينا التوصل إلى نتائج علمية ايجابية مرضية، تحدد القبائل والأماكن التي تكلمت بها تحديداً صحيحاً مضبوطاً، غير ان المثل العربي يقول: ما لا يدرك كله لا يترك جله، فإذا عسر علينا الحصول على نتائح كلية مقنعة، فلا باس من الرضا بالحصول على جزء أو بعض من نتائج قد تقدم لنا معرفة وعلماً - ونحن إذا سرنا وفق حكمة هذا المثل، ودرسنا خصائص هذه العربية، تجد أن من أولى ميزاتها استعمال "ال" أداة للتعريف، تدخلها على أول الأسماء النكرة، فتحليها إلى أسماء معرفة، بينما تجد العربيات الأخرى التي عثر على نصوص جاهلية مدوّ نة بها تستعمل أدوات تعريف أخرى، ولما كنا نعرف المواضع التي عثر فيها على هذه النصوص، صار في إمكاننا حصرها، وبذلك نستطيع التكهن عن المواضع التي كان يتكلم أهلها بالعربية التي تستعمل "ال" اداة التعريف، أي هذه العربية الفصحى. ولما كانت العربية الجنويية قد استعملت ال "ن" "إن" أداة للتعريف، تلحقها في أواخر الاسماء المنكرة، وحيث أننا لم نتمكن حتى الان من الحصول على نص في هذه الأرضين استعمل "ال" أداة للتعريف فبأستطاعتنا القول: إن سكانها لم يدوّنوا بالعربية القرآنية، بل كان تدوينهم وكلامهم بالعربية الجنوبية التي كانت تضم جملة لهجات. ولما كان آخر نص عثر عليه مدوّ ن بالمسند، يعود تأريخه إلى سنة "554" للميلاد، صار في إمكاننا القول بأن العربية الجنوبية كانت وبقيت لساناً العرب الجنوبيين إلى ظهور الإسلام.

ونظراً لعثور الباحثين على كتابات مدوّ نة بالمسند، في "القرية" أو "قرية الفأو" وفي مواضع اخرى من "وادي الفاو"، وفي مواضع من "وادي الدواسر"، وفي مواضع تقع جنوبي خشم العرض، فإن في استطاعتنا القول إن أهل هذه الأرضين كانوا يكتبون بالمسند، ويتكلمون بلغات عربية جنوبية، اختلفت بعض الختلاف عن العربيات الجنوبية المستعملة في العربية الجنوبية. فهي إذن من المناطق التي لم يتكلم أهلها بالعربية القرآنية. ونظراً لما نجده من وجود بعض الاختلاف بين عربية هذه المنطقة وعربية العربية الجنوبية، فإننا نستطيع القول بانها تكون مرحلة وسطى بين العربيات الجنوببة والعربية القرآنية، وحيث أن كثيراً من هذه الكتابات لم يكتب لها النشر، ولوجود كتابات أخرى لم يتمكن الباحثون من نقشها أو تصويرها، فمن المحتمل في رأيي مجيء يوم قد يعز فيه على لهجات جديدة، قد تزيح الستار عن أسرار اللغات عند الجاهليين، وقد تكون مجموعات لغوية جديدة من مجموعات اللغات العربية عند أهل الجاهلية.

وقد عثر في العربية الشرقية على كتابات جاهلية مدوّ نة بالمسند هي وإن كانت قليلة، إلا أنها ذات أهمية كبيرة بالنسبة للباحث في تأريخ تطور الكتابة عند العرب، وللباحث في اللهجات العربية الجاهلية. فقد ثبت منها أن أصحاب هذه الكتابات كانوا يتكلمون بلهجات غير بعيدة عن اللهجة العربية القرآنية، وان كتبوا بالمسند. ويلاحظ من النص الذي هو شاهد قبر رجل لسمه "ايليا بن عين ابن شصر أنه استعمل لفظة "ذ" بمعنى "من" ونأسف لأن هذه النصوص القليلة قصيرة، وفي أمور شخصية، قد خلت من أداة التعريف، لذلك لا نستطيع تثبيت لهجتها بصورة أكيدة.

واستناداً إلى النصوص الثمودية واللحيانية والصفوية، التي استعملت ال "ه" "ها" أداة للتعريف، نستطيع أن نقول إن أصحاب هذه اللهجات يكوّنون مجموعة من اللغات قائمة بذاتها، تختلف عن العربية الجنوبية وعن العربية القرآنية. وهي تشارك العبرانية في استعمال الأداة المذكورة في التعريف،ولكنها تقارب عربية "ال" في استعمال المفردات.

وأما النبط، وهم عرب من العرب الشماليين، فقد استعملوا أداتين للتعريف، أداة هي حرف الألف المدود اللاحق بآخر الاسم، مثل "ملكا" بمعنى "الملك"، و "مسجدا"، بمعنى "المسجد"، وأداة أخرى، هي أداة "ال" التي نستعملها في عربيتنا. وفي استعمال النبط لأداتين للتمريف، دلالة على تأثرهم بالآراميين وبالعرب المتكلمين باللغة العربية القرآنية، أو العرب المستعملينء لأداة التعريف "ال" بتعبير أصح. والنبطية نفسها، لغة وسط، جمعت بين الآرامية والعربية، فبينما نجدها تستعمل الآرامية، إذا بها تخلط معها ألفاظاً وتراكيب عربية فصيحة. و ذلك بسبب اختلاط النبط بالاراميين وتأثرهم بثقافتهم، واحتكاكهم بالأعراب،وكونهم عرباً في الأصل. ومعنى هذا إن العرب الذين كانوا يجاورون النبط، وهم عرب البوادي كانوا من المتكلمين بأداة التعريف "ال"، سمة العر بية االفصيحة..

وأما النصوص المدونة بنبطية مشوبة بمصطلحات عربية، وأهمها نص "حرّ إن" التي يعود تاريخه إلى سنة "328" للميلاد، فإنه يفصح عن قوم عرب أو نبط لاستعمالهم "ال" أداة للتعريف في الألفاظ: "التج" يمعنى "التاج"، وفي "الأسدين"، بمعنى "أسد"، وفي "الشعوب". وأرجح كونهم عرباً، لاستعمالهم جملاً عربية فصيحة بينة في هذا النص، مثل: "ملك العرب"، و "مدينة شمر"، و "نزل بنيه الشعوب"، و "فلم يبلغ ملك مبلغه"، فهذه جمل عربية، أصحابها عرب، وإن كتبوا بالنبطية وقد تفصح عن عربية أهل الحيرة في ذلك الوقت، لأن الملك المتوفى، وهو "امرؤ القيس"، هو من ملوك الحيرة، والنص المكتوب، هو شاخص قبره، فمن المعقول تصور أن الكتابة كتبت بلغة أهل الحيرة في ذلك العهد.

ويظهر من استعمال كتابة "زيد" التي يعود عهدها إلى،سنة. "512" للميلاد" لجملة" بسم الإلهَ"، أن صاحبها وان كتب بالنبطية، غير أنه كان من النبط المستعملين د "ال" أداة للتعريف. وأما الكتابة المعروفة بكتابة "حران"، فإنها أقرب هذه النصوص إلى العربية القرآنية. كما يتبين ذلك من نصها العربي، وهو: انا شرحيل بر ظلمو، بنيت ذا المرطول سنت 463، بعد مفسد خيبر بعم.

أي: "انا شرحيل" "شراحيل" بن ظلم، بنيت هذا المرطول سنة 463،

بعد خراب "غزو" خيبر بعام. ويقابل تاريخ هذا النص سنة "568"للميلاد.

وعربية هذا النص، عربية واضحة، ليس فيها ما يحاسب عليه بالقياس إلى عربيتنا، إلا جملة "بر ظلمو" المكتوبة على وفق القواعد النبطية.

ويلاحظ أنها استعملت "ال" أداة للتعريف، ولاحظت قواعد النحو في جملة: "بنيت ذا المرطول" المستعملة في عربيتاً، مما يدلا على إن صاحبها كان يراعي الإعراب في لسانه " وأنه من قوم كانوا يراعون قواعد الإعزاب في كلامهم.

اذن فنحن أمام قوم عرب، نبط، لسانهم "عربي من مجموعة "ال"، أي من العربية المستخدمة ل "ال" أداة للتعربف، منازلهم أطراف بلاد الشام، وشواطيء الفرات العربية. واذا تذكرنا أن السريان كانوا على الحيرة "حيرتا دي طيابة"، وأنهم كانوا يطلقون لفظة "طيابة" في مرادف "عرب"، عرفنا إذن، أن أهلها كانوا من العرب، ولما كان نص "النمارة" قد كتب بنبطية متأثرة بعربية "ال"، نستطيع أن نقول إن عرب الحيرة كانوا من للمتكلمين بهذه العربية.

يتبين لنا مما تقدم، إن العرب الذين كانوا يفطنون الحيرة والأنبار، او عرب العراق بتعبير أصح، ثم عرب بلاد الشام، وعرب البوادي، جزيرة العرب باستثناء للواضع التي أمدتنا بالكتابات، كانوا يتكلمون بعربية "ال" اي العربية التي نزل بها القرآن الكريم، ودوَن بها الشعر الجاهلي. وهي عربية اساسية، جمعت شمل لغات ولهجات، على نحو ما وجدنا في العربية الجنوبية من اشتمالها على جملة لهجات، وما وجدناه في اللهجة العربية الشمالية الغربية، المستعملة ل "ه" "ها" اداة للتعريف.

فأهل نجد وبادية الشام، وعرب العراق وبلاد الشام والحجاز، كانوا هم المتكلمن بهذه العربية التي تعرّف النكرة بأداة التعريف "ال،، و ذلك قبل الإسلام، أما المواطن الأخرى، فلها لهجاتها الخاصة، وبينها لهجات تاثرت بخصائص مجموعة "ال". وقد غلب الإسلام هذه العربيةّ على اللهجات الأخرى، فصارت الأكثرية تتكلم بها، إلا في المواضع المنعزلة، التي بقيت شبه مستقلة، حيث احتفظت ببعض خصائص لهجاتها القديمة، كالذي نراه اليوم في مهرة وفي الشحر وفي مواضع أخرى من العربية الجنوبية التي تتكلم بلهجات لا نفهمها عنهم هي من بقايا ا اللهجات الجاهلية.

وللوقوف على خصائص اللهجات المكونة لعربية ال "ن" "إن"، أرى إن من الضروري وجوب ارسال بعثات علمية إلى العربية الجنوبية لدراسة اللهجات المحلية، هي عديدة وتسجيلها على الأشرطة من افواه المتكلمين بها، ولدراسةّ قواعدها النحوية والصرفية وأصول نظم الشعر عند المتكلمين بها، وتفيدنا دراسة نظم الشعر - خاصة - عند العرب الجنوبيين الحاليين فائدة كبيرة في الوقوف على أسس نظم الشعر عندهم ايام الجاهلية، وعلى الفروق الكائنة بين نظمهم قبل الإسلام، ونظم بقية العرب الجاهلين. ولا بد أيضاً من مقارنة نظمهم في الوقت الحاضر، بنظم الأعراب في المملكة العربية السعودية، للوقوف على الفروق بين النظمين، وستكون هذه الفروق هادياً لنا في الوقوف على الفروق التي كانت بين النظم عند شعراء الجاهلية في بلاد الشام والعراق ونجد والبحرين واليمامة والحجاز والعربية الجنوبية.

وسوف تساعدنا دراسة لهجات المملكة الأردنية الهاشمية، المملكة التي كانت تعرف ب "ادوم" في التأريخ، وكذلك لهجات أعالي الحجاز في الوقت ا الحاضر، فائدة كبيرة في الوقوف على خصائص لهجة عربية ال "ه" "ها"، وفي استنباط قواعدها منها. فلا بد وأن تكون في اللهجة

"البلقاوية"، وفي اللهجات المحلية الأخرى بقايا من تلك اللغة، مندمجة مع عربية "ال" التي تغلبت على لسانهم منذ الفتح الإسلامي الذي بدأ لتلك البلاد عام "633" للميلاد، ولا بد من دراسة أصول نظمهم في لغاتهم الدارجة هذه للأهتداء بها على أصول النظم عندهم قبل الإسلام، وعلى المؤثرات التي أثرت على نظمهم في الوقت الحاضر، مع دراسة خصائص نظمهم وما يمتاز به عن أصول النظم عند بقية العرب في الوقت الحاضر أيضاً.

ولما كنا لا نملك نصوصاً جاهلية بعربية "ال" غير ما ذكرته من النصوص النبطية المشوبة بعربية "ال". ولما كانت هذه العربية ذات لهجات ولغات،عرفت اسماؤها وضبطت في الإسلام،وبينها فروق ومميزات، كما بينت ذلك في الملاحظات البسيطة السطحية التي جمعها عنها علماء العربية،ولما كنا لا نملك عن هذه اللهجات غير تلك الملاحظات التي أوجزتها في فصل: لغات العرب، فإن من اللازم ضم درّاسة ما سيقوم به علماؤنا في المستقبل عن اللهجات الحالية في مختلف أنحاء جزيرة العرب إلى دراسة العلماء المتقدمين، لتكمل احداهما الأخرى، وستتولد منهما ولا شك دراسة علمية قيمة، تفيدنا في الإهتداء إلى معرفة خصائص اللغات العربية قبل الإسلام.

لقد توصلت من دراسة ملاحظات أولئك العلماء، إلى إن هذه اللهجات لم تكن تختلف في كيفية النطق بالحروف، وفي القواعد الصرفية فقط، لكنها كانت تختلف فيما بينها في القواعد النحوية أيضاً، مثل حذف الياء من الفعل المعتل بها إذا أكد بنون في لغة طيء وفزارة، ومثل "ذو" الطائية التي يلازم اعرابها بالواو في كل موضع، ومثل إعراب المثنى بالألف مطلقاً، رفعاً ونصباًوجراً، في لغة بلحرث، وخثعم، وكنانة، ومثل "هلَمَّ" في لغة أهل الحجاز التي تلزم حالة واحدة على اختلاف ما تسند إليه مفرداً أو مثنى أو جمعاً، مذكراً أو مؤنثاً، وتلزم في كل ذلك الفتح، بينما تتغير بحسب الإسناد في لغة نجد من بني تميم"، إلى غير ذلك من أمور تحدثت عنها في فصل: لغات العرب، وهي لو جمعت في مكان واحد ودرست بعناية ودقة، دلت على أن الفروق بين هذه اللهجات في القواعد هي أعمق بكثير مما يظن.

ومع وجود هذه الاختلافات والفررق، كان بإمكان المتكلمين بهذه اللغات الثانوية المتفرعة من المجموعات اللغوية، التفاهم فيما بينهم، كما يتفاهم العراقيون والمصريون وأهل المغرب بعضهم مع بعض مع تكلمهم بألسنة ذات لهجات مختلفة. فكان في استطاعة أهل نجد التفاهم مع عرب الحيرة، وفي استطاعة أهل مكة التفاهم مع أهل الحيرة، والعكس بالعكس، مع وجود صعوبات بالطبع في فهم النطق بالهجة، وفي إدراك مخارج بعض الحروف واختلاف القبائل في النطق بها، ووجود كلمات غريبة في لغة، قد لا توجد في لغة أخرى. إلا إن هذه الفروق لم تكن شديدة عميقة، بحيث جعلت فهم العرب بعضهم بعضاً أمراً صعباً، أو صيرت اللغات وكأنها لغات أعجمية، لا يفهم المتخاطبون بها احدهم الاخر. ودليل ذلك اننا نجد الوفود التي وفدت إلى المدينة، لمبايعة الرسول على الإسلام، تكلم الرسول وتتفاهم معه ومع أصحابه، وتخطب أو تنشد الشعر أمامه، وهو يفهمهم، وهم يفهمونه من دون صعوبة ولا كلفة كبيرة، لأن أمر هذه اللغات لم يكن على نحو ما تصوره بعضهم من التباين والاختلاف، والبعد بين الألسنة. اللهم إلا ما كان من أمر أهل العربية الجنوبية، فقد كانوا يرطنون، بدليل ما جاء في كتاب رسول الله إلى "عياش بن أبي ربيعة المخزومي" حين أرسله برسالة إلى أبناء "عبد كلال" الحميري، فقد قال له فيها: "وهم قارئون عليك، فإذا رطنوا، فقل: ترجموا". وربما كان منهم من لا يفقه عربية المسلمين، الناطقين بعربية "ال"، فكان يترجم لهم بعض من لهم علم وفقه بالعربيات الجنوبية وبعربية القرآن.

وبدليل ثانٍ، هو أن المسلمين لما حاصروا القصر الأبيض من قصور الحيرة، سمعوا أهل القصر، يصرخون: "عليكم الخزازيف" ج "فقال ضرار: تنحوا لا ينالكم الرمي، حتى ننظر في الذي هتفوا به، فلم يلبث أن امتلا رأسُ القصر من رجال متعلقي المخالي، يرمون المسلمين بالخزازيف - وهي المداحي من الخزف"، فلم يفهم المسلمون معنى "الخزازيف" في بادىء الأمر لكنهم عرفوا أنهم يعنون شيئاً له صلة بالدفاع عن القصر، ثم عرفوه، بعد نزول سيل من "الخزف" عليهم. وكان أهل "الحيرة" ينطقون بالعربية، فلما قال خالد بن الوليد" لأصحاب عدي بن العيادي: "ويحكم ! ما أنتم ! أعرب ؟

فماتنقمون من العرب اوعجم ؟ فما تنقمون من الانصاف والعدل فقال له عدي: بل عرب عاربة وأخرى متعربة، قال: لو كنتم كما تقولون لم تحادونا وتكرهوا أمرنا، فقال له عدي: ليدلك على ما نقول أنه ليس لنا لسان الا بالعربية، فقال: صدقت"، وقد كانت لهم مدلرس تدرس

العربية، كما تحدثت عن ذلك في موضع آخر، ومنهم أخذ أهل مكة كتابتهم، كما يذكر ذلك أهل الأخبار. فنحن نجد أن العرب كانوا يتكلمون على مقتضى سجيتهم التي فطروا عليها، ومع ذلك فقد كانوا يتفاهمون ويدركون المعاني، ولو كانوا من قبائل متباعدة، ومن اماكن متنائيةَ. "قال ابن هشام في شرح الشواهد: كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض، وكل يتكلم على مقتضى سجيته التي فطر عليها، ومن ههنا كثرت الروايانه في بعض الأبيات."

ولما حاصر "خالد ابن الوليد" الأنبار، "تصايح عرب الأنبار يومئذ من السور، وقالوا: صبح الأنبارشر". ولما اطمأن بالأنبار "وأمن أهل الأنبار وظهروا، رآهم يكتبون بالعربية ويتعلمونها، فسئلهم: ما أنتم ؟ فقالوا: قوم من العرب. نزلنا إلى قوم من العرب قبلنا". فاهل الأنبار مثل أهل الحيرة عرب، كانوا يتكلمون العربيه، وهي عربية فهمها خالدُ ومن كان معه من رجال قبائل ولو كانت عربيتهم عربية قريش، لما سكتوا من النص عليها،لما في ذلك من تقرب إلى قريش. قال الأزهري: "وجعل الله، عز- وجل القرآن المنزل على النبي المرسل محمد، صلى الله عليه وسلم، عربياً، لأنه نسبه إلى العرب الذين أنزله بلسانهم، وهم النبي والمهاجرون والأنصار الذين صيغة لسانهم لغة العرب، في باديتها وقراها العربية، وجعل النبي، صلى الله عليه وسلم عربياً، لأنه من صريح العرب، ولو أن قوماً من الأعراب الذين يسكنون البادية حضروا القرى العربية وغيرها، وتناموا معهم فيها، سموا عرباً ولم يسموَا أعرابا". "والعربية هي هذه اللغة". "والعرب هذا الجيل" أما أو سألتنِ رأيي في هذه الخطب التي دوّ نها أهل السير والتواريخ والأخبار للوفود التي وفدت على الرسول لمبايعته، أو عن حديث الصحابة معه قبل الهجرة أو بعدها، فأقول لك بكل صراحة، إن هذه النصوص:.نصوص كلام الرسول مع الصحابة، ونصوص كلام الصحابة معه، هي نصوص وردت الينا بأفواه الرواة، كلامها كلامهم، وعباراتها عباراتهم، أما المعاني، اي المضامين، فهي التي أخذت بالرواية، وفي بعضها زيادات أو نقصان، ظهرت بسبب طبيعة الاعتماد على الذاكرة لا الكتابة والتدوين. فنحن اذن أمام نصوص، لا يمكن، أن نقول انها أصيلة، لأنها لم تؤخذ من محاضر جلسات، ولا من كتّاب كانوا يكتبون كل ما كان يقع ويحدث، وينقلون الكلام نقلاً أميناً صادقاً، كما ينقل الشريط المسجل للاصوات، أصوات المتكلمين، وانما رويت بعد الحادث بأمد، قد يكون قصيراً وقد يكون طويلاً، وبعضها أحاديث شخصية، ليست مهمةَ، وقد تكون من الموضوعات، ولا غرابة في ذلك فكتب التراجم والحديث والسير، مليئة بتكذيب كثير من هذه الأمور، التي افتعلت، إما من الرواة أنفسهم، وإما من آلهم، وإما عصبية، أو عن مذهب وعقيدة.

افصح العرب

وموضوع أفصح العرب موضوع لا أرى انه قد كان لأهل الجاهلية علم به، إذ كان لكل قوم منهم لسان يتعزون به ويتعصبون له، يرون انه لسانهم العزيز. ولا يكون فصاحة إلا إذا كان هنالك لسان أدب رفيع، يكونه رجال الأدب من ناثرين وشعراء، يكون لساناً مقرراً محترماً يتبعه الجميع، تعقده وحدة شاملة وشعور بوجود أواصر دم وتأريخ واحد وثقافة واحدة، وقلم يكتب به، فإذا اجتمعت كل هذه وامثالها وأضيفت إليها وجود حكومة كبيرة تتخذ ذلك اللسان لساناً عاماً لها، ثم تقوم بتشجيع الأدباء والعلماء وتحسن اليهم، صار ذلك اللسان اللسان المحظوظ المأثور المقدم على سائر الألسنة، وصارت اللهجات الأخرى، آلسنة ثانوية بعده، تعد دون اللغة المذكورة.في الرتبة والمنزلة والفصاحة، كما حدث في الإسلام، حيث اعتبر اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم،لسان الإسلام والمسلمين، لسان الدين والدولة، به تكتب دواوين الدولة، وبه يؤلف العلماء ويكتب الأدباء، وينظم الشعراء، وبموجب قواعد المقررة يتعلم اللسان كيفية الكتابة والنطق،من خالفها أو أخذ بألفاظ خارجة على قواعد نحوها وصرفها عدّ عامياً جلفاً من سواد الناس وسوقتهم.

ومسار الفصاحة في نظر علماء العربية كثرة استعمال العرب للكلمة، سئل أبا عمرو بن العلاء": "كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال: أحملُ على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات. فما أكثرت العرب من استعماله من غيره، فهو فصيح. واما الفصاحة في المفرد: فخلوصه من تنافر الحروف، ومن الغرابة، ومن مخالفة القياس اللغوي. والتنافر ما تكون الكلمة بسببه متناهية في الثقل على اللسان وعسُر النطق بها، مثل "الهعخ" و "مستشزر". والغرابة أن تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها، فيحتاج في معرفتها إلى أن ينقر عنها في كتب اللغة، أو أن

تكون قليلة الاستعمال، وأضاف بعضهم إلى ما تقدم: الا تكون الكلمة مبتذلة وآراء أخرى لا مجال للبحث عنها في هذا الكتاب، لعدم وجود مكان في حدوده.

وقد وضعت هذه الحدود في الإسلام، أما ما قبله فلا علم لنا برأي الجاهلين في الفصاحة وفي الفصيح، ولكننا نستطيع بالقياس إلى ما عندنا من كتابات، أن نقول: إن العرب الجنوبيين كانوا يدونون بلهجاتهم المعروفة، وهي: المعينية والسبئية والحضرمية والقتبانية، وفقاً لقواعد لهجاتهم وبالفاظهم، فهي بالنسبة لهم لغاتهم الفصيحة، لغة التدوين والكلام،ولما قضى السبئيون على استقلال حكومات معين وحضرموت وقتبان وأوسان، وتكونت منها حكومة واحدة، ضعفت الخصائص اللغوية التي ميزت لهجات هذه القبائل بعضها عن بعض، واندمجت بلغة السبئيين التي صارت لغة الحكومة، وصار العرب الجنوبيون يكتبون بها إلى ظهور الإسلام. فهذه اللغة، هي اللغة الفصحى عندهم وقلمها هو المسند.

أما بالنسبة إلى العرب الآخرين، فالظاهر إن عربية "ال"، كانت قد تغلبت عند ظهور الإسلام على العربيات الأخرى، وفي ضمنها عربية ال "ه" "ها"، و ذلك بقوة وضخامة القبائل المتكلمة بها، وباستعمال حكومة الحيرة وحكومة الغساسنة وحكومة كندة لها، مما حمل الخطباء والشعراء والكهنة والسحرة على النطق بها، وبلهجاتهم الخاصة بهم، وهي لهجات كانت متقاربة لكنها تختلف فيما بينها في استعمال بعض الألفاظ وفي كيفية النطق بالكلم، أي في مخارج الحروف، وفي خصائص نحوية وصرفية، إلا أن هذه الفروق والاختلافات لم تخرجها مع ذلك عن وحدة اللغة، وهي كلها في نظر أصحابها عربية فصيحة، وقد كانت تتقارب باحتكاك القبائل بعضها ببعض، وبتوسع نفوذ ملوك الحيرة في جزيرة العرب، وبتنقل الشعراء والخطباء بين القبائل، وبتاثر العرب بالأحداث السياسية العالمية، وبظهور النزعة إلى تكوين حكومات مدنية تحل محلّ الحكومات القبلية الضيقة، وبتوغل المبشرين والمثقفين العرب بين القبائل، يدعونهم إلى النصرانية التي كانت قد جاءت من الحيرة، بنصرانية شرقية عربية، متأثرة بالإرمية، لكنها اضطرت إلى التعرب بالتدريج، وبقي الحال على هذا المنوال إلى أن ظهرت كلمة الإسلام بلغة "ال"، فصارت بنزول الوحي بها أفصح ألسنة العرب، وصار قلمها قلم الإسلام المقرر. وبذلك نبذ المسند، وماتت الكتابة به منذ ذلك الحين،ومات التراث العربي الجنوبي بموت لسانه وقلمه. - وبانتصار الإسلام على الشرك، والإسلام دين ودولة، دعوته إلى "أمة"" المواطنون فيها اخوة، وله لسان، هو اللسان الذي نزل به القرآن، صار هذا اللسان أفصح الألسنة منذ ذلك الحين، بل لسان أهل الجنة، وصار من الواجب على المسلمين تثبيت قواعده ودراسته لفهم كتاب الله المنزل به، خدمة لدين الله الذي شرف هذا اللسان باتخاذه لساناً له. ورعاية قلمه التي ثبت كتاب الله، وقام العلماء بضبط قوإعده وجمع مفرداته، والبحث في كل ما يتعلق باللسان من علم. قام بهذه المهمة علماء المصرين: البصرة والكوفة، وكان لا بد لهم من رسم حدود، ومن وضع قواعد في كيفية تثبيت العربية، وفيمن يصح اخذ هذه القواعد من ألسنتهم، إلى غير ذلك من أمور، اتبعوها في جمع علوم العربية وحينُ شرع بوضع قواعد العربية، كان الإسلام قد حطم حدود جزيرة العرب، وتخطاها، قد غلب الساسانيين، وأبعد الروم عن بلاد الشام ومصر وما وراءها، وقد جمع العرب بالأعاجم، والعجم بالعرب،وشبك ألسنة الأعاجم بلسان العرب، ولسان العرب بألسنة العجم، واضطر العلماء إلى وضع قواعد فيمن يجب أخذ لسان العرب منهم من العرب، وفيمن لا يجوز الأخذ منهم، بسببّ اتصالهم بالعجم، وما طرأ على لسان بعضهم من خبث نتيجة لهذا الاتصال. فكانت تعاليمهم ألا تؤخذ العربية إلا من عرب بقوا بمعزل عن الأعاجم، فلا "يؤخذ عن حضري قط،ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم، فإنه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام، لمجاورتهم أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية، ولا من تغلب واليمن، فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس، ولا من عبد القيس وأزدُ عمان، لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وأهل الطائف، لمخالطتهم تجار اليمن المقيمن عندهم، ولا من حاضرة الحجاز، لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدآوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم، والذي نقل اللغة واللسان العربي عن هؤلاء وأثبتها في كتاب فصيرها علماً وصناعة هم أهل البصرة والكوفة فقط من بين أمصار العرب وذكر ان قريشاً كانوا أفصح العرب ألسنة، وأصفاهم لغة، وأجود العرب انتقاداً للافصح من الألفاظ، أما الذين نقل عنهم اللسان العربي من "قبائل العرب، هم: قيس، وتميم، وأسد، فإن

هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل، وبعض كتانة، وبعض الطائيين، و لم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم". وروي أن أفصح العرب عليا هوازن، وسفلى تميم.
وروى "الجاحظ" أن "معاوية" قال يوماً: "من أفصح العرب ؟ فقال قائل: قوم ارتفعوا عن الخلخانية الفرات، وتيامنوا عن عنعنة تميم " وتياسروا عن كسكسة بكر، ليست لهم غمغمة قضاعة ولا طمطمانية حمير. قال: من هم ؟ قال قريش" وقد تحدث "الجاحظ" عن أثر المحيط في تكوين اللغة، فقال: "وكاختلاف ما بين المكيّ والمدني، والبدوي " والحضري، والسهلي والجبلي، وكاختلاف ما بين الطائي الجبلي والطائي السهلي، وكما يقال:إن هذيلاً أكراد العرب، وكااختلاف ما بين من نزل البطون وبين من نزل الحُزون، وبين من نزل النجود وبين من نزل الأغوار. وزعمت أن هؤلاء وان اختلفوا في بعض اللغة، وفارق بعضهم بعضاً في بعض الصور، فقد تخالفت عُليا تميم، وسِفلى قيس، وعجز هوازن وفصحاء الحجاز، في اللغة، وهي في أكثرها على خلاف لغة حمير، وسكان مخاليف اليمن، وكذلك في الشمائل والأخلاق. وكلهم مع ذلك عربي. خالص غير مشوب ولا معلهج ولا مذرع ولا مزلج. و لم يختلفوا اختلاف ما بين بني قحطان وبني عدنان، من قبل ما طبع الله عليه تلك البرية من خصائص الغرائز، وما قسم الله تعالى لأهل كلّ جيزة من الشكل والصورة ومن الأخلاق واللغة". فرأى "الجاحظ" إن بين العدنانيين والقحطانيين فروقاً كبيرة في اللغة، غير إن بين كل مجموعة من هاتين المجموعتين فروقاً لغوية، كالذي أورده من أمثلة على الفروق التي تكون بين من يترل الجبال، أو من يترل السهول، وبين من يترل النجود، ومن يترل الأغوار، ثم الخلافات التي تقع بين بطون القبائل عند تشتتها وتفرقها. ثم تحدث عن لغة عليا تميم، وسفلى قيس، وعجز هوازن، ولغات أهل الحجاز. وهي قبائل تحدث عنها علماء اللغة.
وقد ذكر "الرافعي" إن الفصاحة اشتهرت في مضر، حتى عرفت اللغة بالمضرية، ومن أشهر قبائلها كنانة - ومن بطونها قريش -ثم تميم، وقيس، وأسد، وهذيل، وضبة، ومزينة". وقال أيضاً: "وأفصح القبائل الذين هم مادة اللغة فيما نص عليه الرواة: قيس، وتميم، وأسد، وللعجز من هوازن الذين يقال لهم عليا هوازن، وهم خمس قبائل أو أربع، منها سعد بن بكر، وجُشم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف. قال أبو عبيدة: وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر، و ذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا - أفصح العربَ بيد اني من قريش، واني نشأت في بني سعد بن بكر - وكان مستعرضاً فيهم - وهم أيضاً الذين يقول فيهم أبو عمرو بن العلاء، أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم" وتلك القبائل كلها كانت تسكن في بوادي نجد اوالحجاز وتهامة،وقد بقيت معادن الفصاحة زمناً بعد الإسلام، واليها كان يرحل الرواة، حتى إن الكسائي لما خرج إلى البصرة فلقي الخليل بن أحمد، وجلس في حلقته، قال له رجل من الأعراب: تركت أسداً وتميماً وعندهما الفصاحة وجئت إلى البصرة فقال للخليل: من أين أخذت علمك ؟ قال: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة. فخرج اليهم و لم يرجع حتى أنفد خمس عشرة قنينة حبراً في الكتابة عن العرب.
و لم تزل هوازن وتميم وأسد متميزة بخلوص النية وفصاحة اللغة إلى آخر القرن الرابع للهجرة وقد ترك الأخذ عن "حاضرة الحجاز" أي مكة "لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتداوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم"، فلم يأخذوا منهم. وقد قرأنا قبل قليل اسماء القبائل التي أدخلها علماء اللغة في القائمة السوداء المقاطعة التي لم يجوّزوا الأخذ منها، و ذلك حين شروعهم بتدوين اللغة أيضاً للسبب المذكور وهو اتصالها بالأعاجم، وتاثر ألسنتها بلغات من اتصلت بهم من عجم.
واللغات في نظر "ابن جني" على اختلافها كلها حجة "ألا ترى أن لغة الحجاز في إعمال ما، ولغة تميم في تركه، كلّ منهما بقبله القياس، فليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها، لأنها ليست أحق بذلك من الأخرى، لكن غاية مالك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها، وتعتقد إن أقوى القياسين أقبل لها، وأشد نسباً بها، فاما رد إحداهما بالأخرى فلا،.
أعود الآن فاكرر ما سبق أن قلته من اننا اليوم في حاجة ماسة، إلى وجوب تسجيل كل ما أورده علماء اللغة عن لغات العرب ولهجاتها، فصيحة كانت تلك اللغة أو رديئة، ولا سيما في الأمور التي شذت فيها هذه اللهجات بعضها عن بعض الشعر أو في النثر، تسجيل كل الأسماء الجاهلية التي عرف بها العرب قبل الإسلام، مع بيان اسماء الرجال الذين تسموا بها وأسماء القبائل التي هم منها، والمواقع التي كانوا بها، لنتعرف بذلك على أصول هذه القبائل، والأماكن التي جاءت منها، والأثر الذي تأثرت به من القبائل المجاورة لها، فنحن نعرف اليوم، إن أهل العربية الجنوبية،

كانت لهم أسماء وردت في المسند لم تكن شائعة بين العرب الشماليين، وقد كانت خاصة بهم، ثم نعرف اليوم إن الأسماء الواردة في النصوص العربية الجنوبية المتاخرة المقاربة للاسلام، اختلفت بعض الاختلاف عن الأسماء القديمة المركبة المضافة، مما يدل على وقوع تغير في الذوق اللغوي عند العرب الجنوبيين قبيل الإسلام، وعلى الميل إلى اختزال الأسماء وتبسيطها، على نحو ما كان عند العرب الشماليين، ومثل هذه الدراسة، تكون ذات قيمة كبيرة في الوقوف على التطورات السياسية والثقافية والاجتماعية التي مرت على جزيرة العرب قبيل ظهور الإسلام. وهذا التغير الذي أشر إليه هو شيء طبيعي، وقع قبل الإسلام، كما وقع في الإسلام، فقد ماتت الأسماء الجاهلية، مثل "امرؤ القيس"، و "معدي كرب"، و "شرحبيل"، و "شرحئيل"، و "عبد عوف"، و "عبد مناة"، و "عبد أسد"، في الإسلام، وحلت محلها أسماء إسلامية، وماتت الفاظ جاهلية، بسبب إماتة الإسلام لها، أو إعراضه عن استعمالها، أو بسبب تغير الذوق، فلم تعد تصلح للاستمال، وولدت ألفاظ إسلامية لم تكن معروفة عند الجاهليين، ونشأت معان جديدة لألفاظ جاهلية قديمة لم تكن تعبر عن هذه المعاني قبل الإسلام، كذلك، نحن في حاجة إلى تدوين شعر الشعراء على حسب القبائل التي ينتمي اليها قالة الشعر، لنتمكن بذلك من دراسة خصائص شعر كل قبيلة، وما ورد فيه من لغتها، على أن نهتم بصورة خاصة، بالأصول الأولى لهذا الشعر، أي بأقدم الروايات التي ورد فيها، ثم ندون إلى جانبها الروايات المختلفة التي ورد فيها على ألسنة علماء الشعر واللغة، والتعديلات - التي أدخلها العلماء عليه، لترى ما فعله العلماء في الشعر الجاهلي،وطبيعة ذلك الشعر بالنسبة إلى اللغات، وخصائص كل شعر.

ونجد في كتاب "الإكليل" ملاحظات ثمينة تفيدنا كثيراً في دراسة اللهجات العربية الجنوبية، وقد أخذها من كلام الناس في أيامه. من ذلك ما ذكره في كتابه "الإكليل" من قوله نقلا عن كلام "أبي نصر": إن "حمير تطرح مثل هذه الألف في كلامها، فنقول: إذا أردت أن تقول للرجل: اسمع واذهب: سمعَ وذهَب، وغِضَب في اغضب وشرب في اشرب". وهي لغة لا تزال تستعمل في بعض القبائل اليمانية. ومن ذلك استعماله لفظة "القدمان" في قوله: "وقرأ زبر حمير القديمة ومساندها الدهرية، فربما نقل الاسم على لفظ القدمان من حمير، وثمانت أسماء فيها ثقل فخففتها العرب وأبدلت فيها الحروف الذلقية، وسمع بها الناسُ مخففة مبُدلة. فإذا سمعوا منها الاسم الموفر، خال الجاهل انه غير ذلك الإسم، وهو هو". ولفظة "القدمان" من الألفاظ العربية الجنوبية التي ترد بكثرة في كتابات المسند، ترد مع أسماء بعض الأشهر التي يتكرراسمها، على نحو قولنا في العربية: "ربيع الأول" و "ربيع الثاني"، و "جمادى الأولى" و "جمادى الاخرة"، فيستعملون "قد من" "قدمان" للأول، أي الأقدم والمتقدم، ويستعملون "اخرن" "اخران" للثاني، أي الاخر والمتأخر، وتعني "قدمان" القدامى والقدماء كذلك.

ونجد في ثنايا كتابه مصطلحات وألفاظاً أخرى من هذا القبيل استعملها هو،

أو هلها عن غيره، أو من الكتب، وهي ترجع إلى اللهجات العربية القديمة، وقد لا تجد لها وجوداً في معاجم اللغة. كذلك يجب البحث في كتب "سعيد ابن نشوان" الحميري وفي كتب غيره من المؤلفين من أهل العربية الجنوبية إلى يومنا هذا، لنلتقط ما قد يكون في ثناياها من كلم عربي جنوبي قديم، ومن امثلة وجمل، وأسماء أشهر وغير ذلك.، إضافة إلى دراسة لهجات الأحياء منهم، ووجوب الحفر حفراً علمياً في مواضع الآثار لاستخراج ما فيها من نفائس مكتوبة أو غير مكتوبة لتعيننا في الوقوف على أصول لغة العرب الجنوبيين قبل الإسلام. ولا بد لنا اليوم من وجوب القيام بمسح لغوي جغرافي، للغات جزيرة العرب ولقبائل العراق وبلاد الشام، لمعرفة ما تبقى عندها من أثر للهجاتها القديمة. مسح عام لكلامها الذي تنطق به، ولشعرها الذي تنظمه في الوقت الحاضر، وللأسماء الغريبة التي تتسمى بها، ومسح مثل هذا سيعين الباحثين كثيراً في الوقوف على أسرار اللهجات العربية قبل الإسلام.

الفصل الحادي والاربعون بعد المئة

المعربات

والاختلاط بين الأمم، بمختلف وسائله، ومن ذلك الاتصال التجاري، يؤدي إلى حدوث تفاعل في اللغة، فقد يولد هذا الاحتكاك ألفاظاً جديدة يطلقونها على أشياء لم يكن لأهل تلك اللغة علم بها، وقد يضطر أصحابها إلى استعمال المسميات الأجنبية كما هي، أو بشيء من التبديل

والتغيير ليناسب النطق بتلك اللغة. وقد وقع ما أقوله في كل اللغات، ويقع الآن أيضاً، وسيقع في المستقبل إلى ما شاء الله، لا استثناء في ذلك، ولا تفاضل، ولا امتياز. فاللغات كلها، ومنها اللغة العربية في جاهليتها واسلاميتها، تخضع لهذا والقانون وليس الأخذ والعطاء دليلا على وجود نقص في لغة ما، أو وجود ضعف في تفكير المتكلمين بها. فكل اللغات مهما بلغت من النمو والكمال والسعة، لآ بد لها من أن تأخذ وأن تطور مدلول مفرداتها أو تضع مفردات جديدة لأمور لم تكن معروفة وموجودة عندها. ولا نعرف لغة ما من اللغات الميتة أو الحية، انفردت بنفسها انفراداً تاماً، فلم تأخذ شيئاً و لم تعط شيئاً.

والعربية بجميع لهجاتها وألسنتها مثل اللغات الأخرى، وفي جملتها اللغات السامية أخذت وأعطت، قبل الإسلام وبعد الإسلام، ولا تزال تأخذ وتعطي ما دام أصحاب اللسان العربي باقين في هذا الكون. والأخذ والعطاء ووضع. مفردات جديدة في لغة ما، هما من دلائل، الحيوية ومن أمارات القرة رالتكامل في تلك اللغة. ومن دلائل هذا الأخذ والعطاء، ما حدث في العصور الإسلامية: من أخذ وعطاء بين العربية واللغات الأعجمية، فطعمت العربيةُ الفارسيةَ والتركية والرومية وغيرها بمادة غزيرة من الكلمات، كما أخذت هي حاجتها منها. ومن دلائله أيضاً ما يقع اليوم من وضع المصطلحات لمعاني لا عهد لعربية بها.من قبل كمخترعات تظهر دوماً ومعاني علمية ليس للعلماء عهد بها، ولا بد من وضع ما يقابل في العربية، بوضع لفظ عربي، أو تعريب المصطلح وتكييفه وفق النطق العربي إن كان من غير الممكن إخضاعه للمفردات العربية.

وقد يزعج هذا الرأي فريقاً من الناس يذهبون إلى أن العربية لغة نقية صافية لم تتأثر بغيرها من اللغات، فلم تأخذ من اللغات شيئاً، و لم يدخل إليها لفظ أجنبي، أو إن ما دخل إليها من دخيل معرب هو قليل، وهم في منطقهم هذا محافظون متزمتون لا يعترفون بنظرية الأخذ والعطاء في اللغات. فإذا قلت لهم إن اللفظة الفلانية لفظة معربة واصلها أعجمي، أجابوك: ولكنها وردت في القرآن الكريم، ووردت في شعر فلان، وفلان من الشعراء الجاهليين. واذا قلت لهم: ولكن دخولها العربية كان قبل الإسلام بزمن، وقبل ذلك الشاعر بزمن طويل، وأن الجاهليين نسوا أصلها واستعملوها استعمال الألفاظ العربية، فحكمها اذن حكم الألفاظ العربية في أيام ذلك الشاعر، وعند نزول الوحي، أجابوك أيضاً: وكيف نؤمن أنها معربة، أفلا يجوز أن تكون عربية في الأصل، وقد أخذها الأعاجم أنفسهم من العربية، ومن أين لك الدليل على العكس ؟ واذا ذكرت لهم أن اللفظة الفلانية عبرانية في الأصل أو سريانية أو كلدانية، قالوا:.وكيف تثبت ذلك، وهذه اللغات والعربية كلها من أصل واحد ودوحة واحدة، فلمَ تحكم بأنها من أصل سرياني أو عبراني أو كلداني أو غير ذلك، ولا تحكم بأنّها عربيّة أصيلة، وان وجودها في نلك اللغات، هو بسبب اشتراكها والعربية في الأصل السامي. فهي في العربية أصيلة اذن، وهي في تلك اللغات أصيلة أيضاً وقديمة بسبب مشاركتها للعربية في الأصل السامي.

وقد فات مثل هؤلاء إن القدامى من العلماء لم يفتهم أمر هذه ألمعربات فأشاروا إليها، ومنهم جمهور أصحاب كتب التفاسير والحديث والمعجمات، وأن من العلماء من ألف فى هذا الموضوع، فألف أبو منصور المعروف بالجواليقي. كتاباً في هذا الباب دعاه: "المعرب من الكلام الأعجمي". و لم ينتقده مع ذلك علماء يومه، ولا من جاء بعده لإقدامه على تأليف كتابه هذا، و لم يقل أحد انه كان جاهلا أو متحاملا على العربية، مسيئاً إليها، لأنه أنكر أصول الألفاظ المذكورة في مؤلفه، فعدّها أعجمية معربة مع انها عربية أصيلة، لا شك في عربيتها ولا شبهة. قال "الجاحظ": "ألا ترى إن اهل المدينة لّما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظ من الفاظهم، ولذلك يسموّن البطيخ الخربز، ويسمون السميط الرزدق، ويسموّن المصوص المزور، ويسقون الشطرنج الاشترنج، في غير ذلك من الأسماء". وتجد في تفسير "الطبري"، وهو من العلماء الثقات المحققين وفي تفاسير غيره من العلماء المدققين إشارات إلى أصول ألفاظ وردت في كتاب الله ذكروا انها من المعربات،وقد نصوا على أصولها التي أخذت منها، حسب علمهم واجتهادهم في ذلك الوقت، لم يجدوا في ذلك. بأساً ولا انتقاصاً لحرمة القرآن، أو مساً به، وفي القرآن - كما يذكر العلماء - أكثر من مائة لفظة معربة، نصوا على أصولها حسب علمهم واجتهادهم واستفسارهم من الأعاجم، وهي كلمات دخل بعضها العربية قبل الإسلام بعهد طويل بل لعدم وجود مثيل لها في لغة العرب،فاخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها في فصيحها، فصارت بذلك عربية،وانما وردت في القرآن لأنها كانت قد تعربت وجرت عند العرب مجرى الفصيح، و لم تكن لديهم ألفاظ غيرها.

وفي بعض هذه المعربات ألفاظ لم تكن مالوفة أو معروفة عند الوثنيين، لأنها من ألفاظ أهل الديانات، وتظراً لكونها تعبر عن أمور دينية ضرورية لا مثيل لها في العربية، كان من اللازم تعليم الناس اياها،لذلك وردت في القرآن.

وقد رجح العلماء أصول المعربات الواردة في القرآن إلى لغات كانت شائعة انذاك ومعروفة للعرب، أخذها العرب منها باحتكاكهم باهلها، مثل اليونانية، والفارسية، والسريانية، والعبرانية، والحبشية، والهندية، و القبطية، والنبطية، حتى ذهب "أبو ميسرة"، وهو من العلماء التابعين إلى أن "في القرآن كل لسان"، وروى مثله عن "سعيد بن جبير"، و "وهب بن منبه". ولو راجعنا أقوال العلماء في هذه المعربات التي درسوها وتحدثوا عنها لوجدنا أنهم قد أخطأوا في تشخيص الكثير منها، فلم يتمكنوا من الوقوف على أصولها، لعدم معرفة أكثر علماء العربية اللغات الأعجمية. نعم تمكن العارفون منهم بالفارسية من تشخيص المعربات عن الفارسية، غير أن منهم من زاد عليها وبالغ فيها، فأدخل في المعرب عن الفارسية ما ليس من الفارسية بشيء. وأدخل ألفاظاً عربية أصيلة في طائفة المعربات،مع أنها عربية جاهلية، وردت في نصوص المسند وفي النصوص الأخرى،وسبب ادخالهم لها ضمن المعربات، هو عدم احاطتهم باللهجات العربية الجنوبية، وباللهجات الجاهلية الأخرى، فتخبطوا في تعيين الأصول، فترى بعض منهم يرجع معرباً إلى أصل عبراني، ونجد آخر يرجعه إلى أصل يوناني، بينما يرجعه ثالث الى أصل حبشي، وقع ذلك بسبب عدم وقوف العلماء على اللغات الأجنبية وكتفائهم بالاستفسار من الأعاجم، ممن لم يكن لهم علم بعلوم اللغات، وإنما كانوا يعرفون الكلام بها، إذ لم يكونوا من أصحاب التضلع والتخصص، كما أن عصبية البعض منهم للسانهم دفعهم أحياناً للى الاختراع وصنع الأجوبة الكاذبة، يضاف إلى ذلك عامل الادعاء بالعلم والفهم، مما يحمل صاحبه على الوضع والكذب.

وبين الباحثين في المعربات الواردة في القرآن جدل في وجود المعرب فيه، منهم من قال بوجوده، ومنهم من رد القول به ومنعه، فقال: "انما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فمن زعم إن فيه غير العربية، فقد أعظم القول، ومن زعم ان كذا بالنبطية، فقد اكبر القول"، وقالوا: "ما ورد عن ابن عباس وفيه من تفسير الفاظ من القرآن انها بالفارسية لو الحبشية أو النبطية أو نحو ذلك، انما اتفق فيها توارد اللغات، فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد"، وبالغ بعضهم في نفي المعربات، حتى قال: "كل هذه الألفاظ عربية صرفة، ولكن لغة العرب متسعة جداً، لا يبعد أن تخفى على الأكابر الجلة، وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر وفاتح" والذين ذهبوا إلى وقوعه فيه، يرون بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لاتخرجه عن كونه عربياً. وعلل بعضهم سبب وقوعه في القرآن بقوله: "إن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن، انه حوى علوم الأولين والآخرين، ونبا كل شيء، فلا بد أن تقع فيه الاشارة إلى انواع اللغات والألسن ليتم إحاطته بكل شيء، فاختير له من كل لغة أعذبها واخفها وأكثرها استعمالا للعرب"، وأيضاً النبى صلى الله عليه وسلم، مرسل إلى كل أمة، وقد قال تعالى: وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه، فلا بد وأن يكون في الكتاب المبعوث به من لسان كل قوم، وإن كان أصله بلغة قومه هو". وقال "ابن سلام": " والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، و ذلك إن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب، فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال انها عربية فهو صادق، ومن قان أعجمية فصادق. ومال إلى هذا القول الجواليقي وابن الجوزي وآخرون."

وقال "ابن النقيب": " من خصائص القرآن على سائر كتب الله تعالى المُنزلة، انها نزلت بلغة القوم الذين أنزلت عليهم، و لم ينزل فيها شيء بلغة غيرهم، والقرآن احتوى على جميع لغات العرب، وأنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير،. فهو من الذين يرون إن في القرآن كل لسان.

ولا يقوم جدل المانعين من وقوع المعرب في القرآن، أو القائلين به على أساس اختلافهم في وقوع المعرب في العربية، وانما انصب كل اختلافهم على وقوع المعرب في كتاب الله. فالمانعون يقولون - كما رأينا - إن الله يقول: "قرآناً عربياً"و "ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا: لولا فصلت آياته أ أعجمي عربي"، فكل ما فيه هو عربي اذن، والذين يجيزونه،. يقولون إن هذه الأحرف أصولها أعجمية، لكنها وقعت للعرب، فعربتها بألسنتها وحوّ لتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال انها عربية فهو صادق، ومن قال أعجمية صادق. فالخلاف اذن خلاف عقائدي لا صلة له باللغة، وبوقوع المعرب أوعدم وقوعه في العربية.

وهناك فريق آخر جماعته من المحدثين في الغالب ومن غير العرب، ذهب مذهباً معاكساً لمذهب من ذكرت تماماً. تطرف في رأيه تطرفاً مسرفاً وبالغ في أحكامه مبالغة منكرة. رجعَ ألفاظاً عربية استعملها، الجاهليون إلى أصول أعجمية،وادعى انها من الألفاظ المعربة عن السريانية أو اليونانية أو اللاتينية،أو العبرانية أو الفارسية، لمجرد ورودها أو ورود مشابه لها في تلك اللغات، وحجته في ذلك أن الجاهليين أميون أعراب وثنيون، وأن الألفاظ التي رأوا عجمتها هي ألفاظ حضارة لها مدلولات دينية أو سياسية أو اجتماعية أو حرفية أو غير ذلك، ولهذا لا يمكن أن تكون من صميم العربية، بل لا بد أن تكون طارئة عليها دخيلة في الأصل، ثم عربت. وفي هؤلاء المتعصب لجنسيته، مثل إن يكون سريانياً أو يهودياً، هذا رجع تلك الألفاظ إلى لغته لتعصبه لها،والمتأثر بنظرية جهل الجاهليين وعدم وجود أي علم أو ثقافة لديهم، والمتعصب على الإسلام، هذا رجع أكثر الألفاظ الحضارية إلى النصرانية أو اليهودية أو الفارسية، لإثبات أخذ الإسلام منها،وتعلم الرسول ديانته من تلك الديانات. أما البحث العلمي الخالص، فهو ما كان بعيداً عن كل الميول والاتجاهات والنزعات ودوافع التعصب، قائماً على الحقائق والوقائع وفكرة البحث عن الحق للتوصل إليه. فالرأيان في نظري باطلان، بعيدان عن جادة العلم. وواجب الباحث في مثل هذه الأمور أن يتريث اولا"، وألاّ يبت في قرار إلا إذا كان متأكداً من سلامة السبل التي سار عليها في الوصول إلى قراره، ولا سيما أن العربية والعبرانية والسريانية كلها من هذا الأصل الذي يطلق علماء الأجناس واللغات عليه: الأصل السامي، وتشترك كلها أو أكثرها في كثير من الألفاظ، والحكم بأن هذه اخذت من هذه أو تلك، حكم فج ناقص إذ لم يستند إلى موارد ونصوص مرتبة ترتيبا تأريخياً. ثم إن العربية ليست عربية واحدة؛ فإن هناك ألسنة عربية أخرى، مثل عربيات اليمن، وهي لهجات عربية قديمة ذات نصوص يعود تأريخ بعضها الى ما قبل الميلاد، فلا يجوز التعميم بالاستنآد إلى لغة القرآن الكريم وحدها، بل لا بد من تتبع ما جاء في اللغات العربية الأخرى. أضف الى ذلك أن أهل اليمن كانوا أصحاب حضاره وحضارتهم أرقى واعلى درجة من حضارة بعض الساميين. ولذلك يدفعنا الواجب إلى دراسة ما جاء في نصوصهم. من ألفاظ ومسمّيات وآراء ومقارنتها بما جاء في النصوص الواردة في اللغات. السامية الأخرى، للحصول على رأي علمي في هذه الأمور. ولكننا مع ذلك نحن في وضع لا نتمكن فيه من البت في هذه الأمور، لأن مالدينا من نصوص جاهلية أغلبه من النوع الذي عز عليه على ظاهر الأرض، لأن الظروف لم تمكن العلماء حتى الآن من التنقيب تنقيباً علمياً عميقاً في باطن مواطن الاثار، لاستخراج المطمور من الكتابات والاثار الأخرى، الغالب أن يكون المطمور ذا أهمية كبيرة، وسيعين المؤرخين في كتابة الأجزاء المفقودة من تاريخ العرب قبل الإسلام. وقد يكون من بين ما يعثر عليه ما هو أقدم من النصوص التي بين أيدينا. وعلى هذه النصوص إن رتبت ترتيباً زمنياً يوثق به، يمكن أن يكون اعتمادنا في تثبيت المفردات وفي تعيين زمن استعمالها في العربية وفي كونها عربية أصيلة أو معربة.

ان وجود المعربات دليل على اتصاله الجاهليين بغيرهم، واتصال غيرهم بهم،ُعلى الروابط الفكرية التي كانت بين العرب وبقية الساميين،وبين العرب والشعوب الأخرى وجمعها وتصنيفها لذلك في مجموعات حسب الموضوعات يعطينا رأياً عن النواحي التي تاثر بها الجاهليون في أمور الحياة. غير إن هذا العمل عمل شاق، ويجب أن يستند إلى معجمات جامعة مرتبة ترتيباً تاريخياً، تذكر الكلمة، ثم تذكر أصلها من اي أصل أتت وفي أي زمن كان ذلك وأول من استعملها أو أقدم نص عربي وردت فيه، وفي اي معنى استخدمت، وهكذا. ولكننا لا نملك، يا للأسف، مثل هذه المعجمات. وكل ما لدينا معجمات قديمة، لم تنتبه لهذه الأمور، لم يميز الجاهلي من الإسلامي، ولا اللفظ الوارد في عربية القرآن الكريم من اللفظ الوارد في اللهجات العربية الأخرى على انها مرادفات، ترد في عربيتنا على حين انها مسميات للشيء ذاته في اللغات العربية الأخرى.

والذين يقولون بعدم وقوع المعرب في كلام العرب، كانهم يتصورون إن العرب كانوا بمعزل عن العالم وانقطاع عن الناس. ولهذا لم يتأثروا بغيرهم، ولم يؤثروا في غيرهم، وأن عرقهم لذلك بقي صافياً نقياً سليماً، لم تدنسه أعراق أعجمية، ولم يمازج دمهم دم غريب، ولم تدخل لغتهم لفظة غريبة، بل بقيت نقية صافية على ما خلقها الله يوم خلق اللغات. وقد تكون في اللغات الأخرى، كلمات دخيلة، أما العربيّة فحاشاها من ذلك وهؤلاء لا يدرون انه قد كانت في سواحل جزيرة العرب قبل الإسلام مستوطنات يونانية، نشأت في مواضع عديدة من سواحل البحر الأحمر وسواحل البحر العربي وا الخليج العربي، وقد بقي أصحاب تلك المستوطنات في مستوطناتهم فلم يعودوا إلى ديارهم، ونسوا أصولهم وعاداتهم، وصاروا عرباً مثل سائر العرب،يرجعون أنسابهم الى أصول عربية على عرف العرب والأعراب. وأن منهم من بقي عرقه الدساس يحنّ

إلى أصله،فقد ذكر المؤلفون اليونان إن بعض القبائل العربية الساكنة على السوآحل، كانوا يرحبون ببعض اليونان، لاعتقادهم انهم يجمعهم واياهم صلب واحد.

يضاف إلى ذلك الرقيق من الجنسين، وقد كانت بلاد العرب تجلب عدداً كبيراً منه في كل عام، تشتريه من أسواق العراق ومن أسواق بلاد الشام، وتوكل إليه القيام بأعمال مختلفة، ولا سيما الأعمال التي تحتاج إلى خبرة ومهارة فنية ودراية. ونحن نعلم أن العربي الصريح يأنف من الاشتغال بالحرف وزراعة الخضر، ولذلك وُ كِلَ إلى هذا الرقيق أمر القيام بها، فأدخل إلى العربية كثيراً من الألفاظ الخاصة بالزراعة وبالحرف، لم تكن معروفة في العربية، كماسأتحدث عن ذلك فيما..

يضاف إلى ذلك أيضاً، التجارة فقد كان التجار من عرب وغرباء يتعاطونها في جزيرة العرب وفي خارجها، يصدرون منها حاصلاتها وما تجمع فيها من سلع مستوردة من سواحل افريقية الشرقية والهند، ويأتون إليها بما تحتاج إليه قبائلها وأهل مدرها وأهل إفريقية من بضائع مصنوعة أو منسوجة من حاصل الانبراطوريتين الساسانية والرومية والأرضين المصاقبة لهماومن الطبيعي أن يؤدي ذهاب التجار العرب إلى اسواق العراق وبلاد الشام، واحتكاكهم بالفرس والروم، إلى الوقوف على أحوالهم والاتصال بهم والأخذ منهم والتأثر بثقافتهم وحضارتهم واقتباس ما يلائمهم منهم ومن الطبيعي أن يؤثر التجار الروم والفرس بعض اسلتاثر في نفوس زملائهم العرب في الأماكن التي ولجوها من جزيرة العرب، وأن ينقلوا اليهم شيئاً من آرائهم وأفكارهم وتجاربهم في الحياة،وأن يعطوهم شيئاً من مصطلحات لغتهم التي لا تعرفها العربية، ومن الأسماء الخاصة بالتجارة وبالبضائع التي يأتون بها إلى جزيرة العرب لبيعها في أسواقها.

وكان للمبشرين شأن مهم في نقل التراث اليوناني والإرمي إلى جزيرة العرب في ايام الجاهلية، وبجهادهم المضني المتواصل وعملهم المتواصل، دخلت النصرانية في أماكن متعددة قاصية من بلاد العرب،حتى تمكنوا من تنصير قبائل وامراء ورؤساء قبائل، بطريقتهم الخاصة في الاقناع والتأثير، وبالتطبيب، وبالتقرب إلى ضعاف الحال من الناس.وقد اتبعوا في التبشير وفي إدارة المؤسسات التبشيرية النظم الإدارية والدينية المتبعة في الكنيسة، فجعلوا "بيث قطرايا"، أي "قَطرَاً" الموضع المعروف اليوم على ساحل ا الخليج، كرسياً ل "مطرابوليطي"، يقيم فيه، ويشرف على إدارة خمسة أساقفة، يقيمون في "ديرين" و "مشمهيغ" أي "سماهيج" وهجر وبلاد "مازون" و "حطا" المسماة "بيد أردشير"، وهي الخط.

وفي موضع مثل نجران غلبت النصرانية على أهله،نظمت الكنيسة شؤون المدينة، فتولى رئيسها الديني، وهو بدرجة "أسقف"، الأمور الدينية، وتولى "السيد" أمور الحرب و ادارة المسائل الخارجية المتعلقة بعلاقة نجران بغيرها، وتولى "العاقب" الأمور الداخلية، وهم جميعاً يؤلفون معاً مجلس المدينة فيديرون معاً أمور الناس، وينظرون في كل ما حدث بينهم من نزاع وخصومات. وهكذا نظمت العلاقات بين كنيسة المدينة وحكهامها، وانسجم الحكم بين الجماعتين.

وقد أدخل التبشبير ألفاظاً يونانية وسريانية ترد في الديانة وفي الحياة اليومية إلى اللغة العربية، ولا سيما المصطلحات الخاصة بتنظيم الكنيسة وبالحياة النصرانية، كما كان لبعض الشعراء الجاهليين يد في إدخال بعض المصطلحات النصرانية إلى العربية، كالذي نجده في شعر "مرىء القيس" والأعشى وعدي بن زيد العبادي وغيرهم من كلمات ترد بكثرة عند النصارى، نتيجة اتصالهم واحتكاكهم بهم، فصارت بذلك تلك الكلمات من المعربات ويضاف إلى من ذكرنا اليهود، ففد كان لهم أثر في الجاهليين، في يهودالعربية الغربية خاصة، أي في الحجاز، في البقعة الممتدة من "يثرب" حتى بلاد الشام، وفي اليمن. فقد سكن اليهود في هذه المواضع، وبنوا لهم مستوطنات فيها، واختلطوا بعربها، واحترفوا الحرف كما ذكرت ذلك في الأجزاء المتقدمة من هذا الكتاب.

وقد كانت "مدراشات" اليهود في يثرب وفي المستوطنات اليهودية الأخرى تلقن اليهود أحكام دينهم، وتعلم أطفالهم القراءة والكتابة. وقد قصدها العرب وجلسوا في مما يستمتعون إلى يهود. وقد شاهدها الرسول بعد هجرته إلى المدينة، وحفر جدلاً كان قد وقع بين جماعة من يهود، كما حضرها أبو بكر ونفر آخرون من الصحابة. وكان أحبارهم يدرسون فيها ويفتون، كما كانوا يقيمون الصلوات واحتفالات الأعياد في "الكنيس". ومن هؤلاء.اليهود ومن "مدراشاتهم" انتقلت الألفاظ العبرانية إلى العربية فعربت، وفي جملة ذلك لفظة "مدراس"، و "سفر"، و "تور اة"، و "تا بوت"، و "حبر"، و "كاهن" وغير ذلك من مصطلحات لأكثرها صلة بشؤون الدين.

إن الحاجة، هي التي تحمل الناس على الأخذ والعطاء، وبها نفسر اقتباس العرب للمعربات. فأسماء بعض الالات والأدوات والطرق الفنية والأنسجة الدقيقة المصنوعه من الحرير وأسماء المأكولات النفيسة وأسماء النبات التي هي من أصل شمالي وبعض المشروبات وما شابه ذلك، انما دخلت العربية وعربت لأسباب عديدة، أهمها أن الحياة في جزيرة العرب حياة عادية، تكاد تجري على وتيرة واحدة، فلم تساعد على ظهور الأمور المذكررة، فاضطر الناس بحكم الحاجة إلى أخذها من غيرهم واستيراد أشياء مادية وغير مادية من جيرانهم، حتى في الأمور الفكرية والروحية، مثل المعربات الدينية فإن خضعت الحاجة، فالنصارى العرب استعملوا معربات من اصل سرياني، لأنهم اضطروا إلى استعمالها، لأنها تعابير دينية لا وجود لها عند العرب الوثنيين أولاً، ثم هي مصطلحات رسمية كنسية، لم تتساهل الكنيسة في تغيير أسمائها، ولهنا استعملها العرب على النحو المرسوم، كما يستعمل الأعاجم المسلمون المصطلحات العربية، لأنها مصطلحات اسلامية ليس لها مقابل في لغتهم، أو لأنها مصطلحات دينية نحب المحافظة على تسميتها وان وجد لها مقابل في لغات الأعأجم.

واكثر المعربات الجاهلية، هي من أصل يرجع إلى لغة بني ارم أو إلى لغة الفرس، ثم تليها المعربات المأخوذة من لغات أخرى مثل اليونانية والعبرانية واللاتينية والحبشية والقبطية، وكثير من الألفاظ اليونانية إنما دخل إلى العربية عن طريق السريانية، فقد كان السريان قد أدخلوها في لغتهم، لأنها لم تكن معروفة عندهم، ومن لغتهم هذه تعلمها الجاهليون.

والمعربات السريانية الأصل، هي في الزراعة في الغالب، وفي التوقيت، ثم في موضوعات دينية وصناعية وتجارية وفي أمور أخرى. أما المعربات عن الفارسية فهي في موضوعات زراعية كذلك وفي أسماء المأكول والملبوس وأمور اجتماعية. وأما المعربات عن العبرانية، ففي أمور خاصة بسكناهم بين العرب وبأمور دينهم وشؤونهم. وأما المقتبس عن اليونانية فهو في أمور حِرفية، وفي مصطلحات دينية ومصطلحات زراعية ومصطلحات تستعمل في شؤون البحروما شاكل ذلك. وتفسر وجود المعربات السريانية والفارسية بنسبة تزيد على نسبة وجود المعربات الأخرى هو إن المتكلمين بلغة بني إرم كانوا مزارعين في الغالب، وكانوا على اتصال بالعرب، وقد خالطهم العرب وعاشوا بينهم، واقتبسوا منهم، حتى انهم كتبوا بلسانهم، ودخل الكثير منهم في دينهم، دين النصرانية، ولا سيما قبيل الإسلام. وقد كانت أحوالهم الاجتماعية مشابهة للاحوال الاجتماعية عند العرب، ولا سيما عرب بلاد الشام والعراق. ووضع مثل هذا يؤدي بالطبع إلى الاقتباس والأخذ والعطاء. وأما الفارسية، فقد كان الفرس يحتلون بلاد العراق وكان لهم نفوذ على العربية الشرقية، وقد استولوا على اليمن قبيل الإسلام، ولهم تجارة مع أهل مكة وأماكن أخرى، وبحكم هذه الصلات دخلت في العربية ألفاظ فارسية وصارت في عداد المعربات.

ونحن إذا تتبعنا صورة توزع المعربات بين العرب، نجد إن توزيعها يختلف باختلاف الأمكنة، فهناك أمكنة تأثرت بالمعربات الفارسية بالدرجة الأولى، وهناك مواضع تأثرت بالمعربات السريانية في الأكثر، وهناك أقاليم تأثرت بالمعربات عن اليونانية أو الحبشية بالدرجة الأولى. ثم نجد ظاهرة أخرى في كيفية توزع المعربات وظهورها، هي ظاهرة الحاجة والظروف السائدة في مكان ما. فيمكننا اذن ارجاع تأثر لهجات العرب الجاهليين بالمؤثرات اللغوية الأعجمية اذن الى عاملين: عامل الاختلاط بالأعاجم عن طريق الجوار أو السكن معهم في موضع واحد، واستخدامهم لهم ومجيء الأجانب من تجار ومبشرين اليهم، وعامل الحاجة التي كانت تدفع إلى أخذ أشياء غير معروفة في بلاد العرب، فتدخل العربية باسمائها الأعجمية، فإذا انقضى زمن عليها، تدخل في ضمن اللسان العربي وتعرب، حتى ليخيل إلى من لا يعرف أصلها انها عربية الأصل والنجار.

ولما تقدم نرى إن المعربات عن السريانية والفارسية هي أظهر وأبرز في لهجات عرب العراق من المعربات الأخرى،وان المعربات عن السريانية واليونانية - اللاتينية أبرز وأوضح في لغة عرب بلاد الشام من المعربات المنقولة عن الفارسية أو الحبشية. وان المعربات عن الحبشية واللهجات الافريقية، هي أوضح وأكثر ظهوراً في لهجات العرب الجنوبيين من المعربات الأخرى، و ذلك بسبب اختلاط العرب الجنوبيين بأهل الساحل الافريقي الشرقي ووجود جاليات افريقية في العربية الجنوبية وجاليات عربية جنوبية في السواحل الافريقية المقابلة منذ أيام ما قبل الميلاد، فأذى هذا الاختلاط والتجاور إلى الأخذ والعطاء في اللغة. كما نجد المعربات عن الهندية والفارسية والإرمية ظاهرة بارزة على ألسنة أهل ا الخليج " لاتصالهم بالهند وبفارس.وبالعراق.

وأما مثال ظهور المعربات بسبب الحاجة، فهو مما نجده في لهجة أهل يثرب وما حولها من مؤثرات فارسية وسريانية في الزراعة بصورة خاصة وفي نواح أخرى من نواحي الحياة الاجتماعية، فقد استعل أهل المدينة ألفاظاً فارسية في لهجتهم، بسبب حاجتهم وظروفهم. فأرضهم أرض خصبة ذات آبار ومياه، ولما كانوا في حاجة إلى أيدي عاملة لتشغيلها لاستغلال مواردها استعانوا بالرقيق،وكان معظم الرقيق الذي جيء به، من رقيق العراق الذي يرجع إلى أصل فارسي، أو نبطي متأثر بالفارسية، لرخص ثمنه بالنسبة إن رقيق الروم، ولفطنته ولمهارته في الحرف بالنسبة لرقيق افريقية، وعن طريق هذا الرقيق دخلت المعربات الفارسية والنبطية المستعملة في الزراعة وفي أمور أخرى عرف بها الفرس والنبط إلى "يثرب". أما أهل مكة، فلم تظهر المعربات الزراعية عندهم، لعدم وجود حاجة لهم إليها، بل استخدموا معربات أخرى في الأمور التي كانوا بحاجة إليها، والتي لم يكن لها وجود عندهم، وقد دخلت اليهم من اماكن مختلفة، كان لهم تعامل معها، ومن الرقيق والتجار الغرباء الذين كانوا يعيشعون بها.
ولبعض المحدثين بحوث في الدخيل من السريانية على العربية، من جملتها بحث المستشرق "فرنكل Frankel "دعاه "الألفاظ الآرامية الدخيلة على العربية ."Die Aramaischen Fremdworter im arabicchen" "وكتابه هذا هو أشهر كتاب ألفه المستشرقون في هذا الباب. كما إن لآباء للكنيسة الشرقيين مؤلفات وبحوثاً في الألفاظ السريانية في العربية، وضعوها بالعربية، نشر بعضها في مجلة المشرق، ونشر بعض آخر في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، ونشر بعضه في كتب، مثل كتاب: "غرائب اللغة العربية"، تأليف الأب رفائيل نخلة اليسوعي، وفيه باب خاص بالكلمات الدخيلة في العربية الداخلة فيها من الارامية والعبرانية والفارسية واليونانية ومن التركية واللاتينية والايطالية والفرنسية:من لغات أخرى. وفي بعض هذه البحوث تسرع في الأحكام، إذ فيها ألفاظ نسبت إلى أصل سرياني، وهي من الألفاظ الواردة في اللهجات العربية القديمة، وفيها مما يرد في العربية وفي اللغات السامية الأخرى، لأنه من المشترك الذي يرد في أصول الساميات..وقد رأيت اختيار ألفاظ في الزراعة أو ألفاظ لها علاقة بها، من القائمة التي أوردها "الأب رفائيل نخله اليسوعي"، للالفاظ الآرامية الداخلة في العربية، و ذلك للقوف عليها، ولتكوين فكرة عنها، وبعض هذه الألفاظ هو في رأيي مما استعمله العرب قبل الإسلام، ووارد في النصوص الجاهلية، فمن الصعب ارجاعه إلى أصل ارامي من غير نص أو دليل منطقي مقبول وبعضه من النوع الوارد في العربية وله أصل عربي، فلا يمكن أن يقال إنه من أصل آرامي، لمجرد وجود مرادف له أو لفظ مقارب له، وبعض آخر هو من الألفاظ التي ترد في كثير من اللغات السامية فلا يجوز تخصيصه بالسرياني، وارجاع أخذ العرب له من هذا الأصل.
ومن اللهجات في الزراعة وما يتعلق بها وبالفواكه والحبوب والأزهار وما شاكل ذلك: "آس" وهو من أصل سرياني هو "اسو"، و "أب" بمعنى ثمرة من "أبو"، و "ارف" و "أرفى" من أصل سرياني كذلك بمعنى قسم الأرض وحددها، ومن يمسح الأرض ويحددها. و "أكتار" بمعنى حراث، أي من محرث الأرض من أصلAkoro ، و "أنبوب"، من "أبوبو Aboubo "بمعنى قصبة وأنبوب أجوف وما بين عقدتين من القصب، و"اندر" بمعنى بيدر، من "ادرو Edro "و "باسور" بمعنى عنب غير ناضج، و "باكورة" ويراد بها أول الثمر من Bakorto و "بطيخ"، أي البطيخ من"Fatiho بور" صفة للارض من "بورو Bouro"و "بيب"، بمعنى قناة ومجرى الماء إلى الحوض من أصل "بيبوBibo "، و "بيدر" من Bayt-edroو "- تبن" من "تبنو"، و "تخم" بمعنى حد" من أصل "تحومو thoumo"و "ترعة"، بمعنى قناة عميقة من "توعتو" و "توت" من "توتوtouto "ا و"ثوم"من toumo و "جبن من أصل goubno والجريب منgribo، و "جرام" بمعنى نواة من أصل garmo، و "الجران" ويراد به حجر منقور للماء وغيره منGourno ، و "الحب" بمعنى الجرة الكبيرة من "حبو Houbo "و "حمص" من "حمصو Hemso "و "حندقوق" منHandqouqo ، و "خبيص"، بمعنى حلوى مخبوصة، من طحين وسمن وعسل وأصلها "حبيصوHabiso "، و "ا لخر د ل" من "حرد لوHardlo"، و "خس" من "خسوHaco "، و "الخوص" الذي يكون على السعف من "حوصوHouso "ا، والخوخ من Houho و "الدبرة" البقعة المزروعة أي الحقل من "دبروdabro "و "دبس" أي الدبس من debchoو"دبق" من debeq و "درس"، كأن نقول درس الحنطة من drach و "دقلة" أي نخلة منdeqlo ، و "رُب" وهو ما ينثر من عصير الثمار من أصل Raubo و "رحى" من Rahyo و "رمان" من أصل Roumano و "ريحان" من Rihno و"زبن"بمعنى باع الثمرعلى شجره من Zaban نمعنى باع و "زبون" بمعنى مشتري من zobouno و "زفت" من أصل zefto و "زق" من zeqo

و "زمارة " قصبة يزمر بها من zamorto و "زيت" من zayto و "زيتون" من zaytouno و "سكة" مثل سكة المحراث من sekto

و "سكر" ما يسد به النهر من chakro و "سلاء" أي شوك النخل من salow و "سماق" من أصلsawmoqo ، وسنبل الحنطة من sebloو"سنبل" بمعنى نيات طيب الرائحة من sanboul و "شتلة" ما قلع من النبات ليغرس في مكان آخر من أصل chetlo و "شرعوف" نبات وثمر من أصل sourafo و "شالم" و "شولم" و "شيلم" من chaylmo و "صعتر" من setro و "صفصاف" من safsofoو "مطمورة"، وهي حفرة تحفر في الأرض يوسع أسفلها لحفظ الحبوب من matmourto و "عذق" أي عنقود عنب أونخل من "عدق daq "و "عقا ر" خمر ونبات يتداوى به، وقد سمى العرب الخمر دواء من أصلegro ، و "عنب" منenbo ، و "عنقر" جذر القصب من .eqoro بمعنى جذر و "عود" وهو العود الذي يتبخر به منouda ، و "غابة" من أصل obto بمعنى غابة كثيرة الأشجار، وغدير بمعنى نهر وبركة يتركها السيل منgadiro ،و"غرب" نوع من الحور من أصلarbo ، و "فجل" منfouglo ، وفدان من أصل fandoو "فرث"، من "ferto و "الفروج" منfarougo ، و"الفرخ" منfarahto ، و "فرع" بمعنى غصن من "فرعوfero"، و "فقح" مثل "فقح النبات" بمعنى أزهر من أصل، "فقحfqah "، و "فقاح النبات" أي زهره من أصل "فقوfagho "، و "فقد"، بمعنى شراب من زبيب أو عسل من "فقودوfqodo "،، و "فل" وهو زهر يشبه الياسمين من "فلو falo "و "قثاء" منqtouto ، و "قش" من qecho، و "قصر" وهو ما يبقى في الغربال من النفاية، من أصل "قصرو qisro "أي قشرة الحنطة، و "القطران" وهو سائل زيتي يستخرج من بعض الأشجار من أصل "قطرون " qotron "و "القفيز" وهو مكيال من "قفيزوqfizo "، و "قفص" من "قفسوqafso"، و "قلة" بمعنى جرة كيرة من "قلتوqoulto "، و "قمح" أي حنطة، من "قمحوqamho "، و "كاث" وهو ما ينبت مما انتثر من الزرع المحصود من kotoو "كداس"الحب المحصود المجموع من "كديخوqdicho "، و "كر"" بمعنى حمل ستة اوقار حمار، أو ستون قفتزاً من "كورو " kouro، و "كرب" من أصل "كزبkrab "، و "كُرا ث" منkaroto ، و "كرخ" بمعنى أجرى وحول من "كرخkrak "، و "كرفس" من "كرفسو"، krafsoو "كزبرة" من "كوزبرتوkouzbarto "، و "كمثر ى" من "كو متر وkomatro "، و "معين" نعت للماء الجاري على وجه الأرض من "مينوmino "، و "نجر" من "نجر nagar"ومنها النجار، و "نشوق" من "نسكو nosko "و "نطر" بمعنى حرس من "نطر ntar "ومنها الناطور أي الحارس، و "نطّا ر" وهو ما يكون على هيأة رجل ينصب بي الزرع لإخافة الطيور. وإبعاد الحيوانات المضرة به من "نوطوروnotoro"، و "نيطل" بمعنى دلو من "نطلو.notlo "، ونعناع منmono ، و "نورج" سكة المحراث من "نورجوnorgo "، و "نير" وهي خشبة معترضة في عنقي ثورين يجران محراثاً من "نيروniro "، و "هرطمان" من qourtomo، وبل ووابل بمعنى المطر الشديد من "يبل"، و "ورد" من "وردوwardo "، و "وسق" بمعنى حمل بغير من "وسقو " wasqo، و "يتوع"، كل نبات له لبن، أي سائل أبيض في داخله يشبه اللبن من"يتوعو". .yatou,oوقد وردت لفظة "الأب "" في القرآن الكريم: "وفاكهة وأب... متاعاً لكم". وقد ذكر إن "عمر" قال: "قد عرفنا الفاكهه فما الأبّ ؟ قال: لعمرك يا ابن الخطاب إن هذا لهو التكلف"،قد اختلف المفسرون في المراد منها، مما يدل على أن اللفطة لم تكن معروفة عندهم معرفة واضحة، وفي كلام عمر: "إن هذا لهو التكلف"، أو قوله: "ما كلفنا أو ما أمرنا بهذا" دلالة على عدم وضوح معناها عنده وعند الناس. وهي بمعنى "ثمرة" في الإرميةEbo ، وقد ذهب العلماء إلى أن "الأبَّ" ما تنبت الأرض للانعام والماشية، فهي في معنى آخر، يخص العشب والكلا وما تنبته الأرض ليعلفه الحيوان في راي غالبية العلماء، في المعنى الوارد لها في السريانية.

وأما "الأرف"، فبمعنى تقسيم الأرض وتحديدها، ويقال لمن يمسح الأرض يعين حدودها "ارفو"، Arfoفي الارمية، وقد ذكر علماء ا الغة ان الارف الحدود بين الأرضين، أو معالم الحدود بين الأرضين، "وفي حديث عثمان رضي الله عنه، الارف تقطع الشفعة، وهي المعالم والحدود، هذا كلام أهل الحجاز، وكانوا لا يرون الشفعة للجار."

وأما "الأكار" فيذكر علماء اللغة أنها من أصل "أكر"، بمعنى "حفر"، والأكار بمعنى الحفار والحراث والزارع. ومن ذلك حديث "أبي جهل: فلو غير اكار قتلني"، أراد به احتقاره وانتقاص". تقابل هذه اللفظة لفظة "اكورو Akoro "في الأرمية التي هي "اكار"، وين الألفاظ التي ذكرتها ألفاظ لايوجد دليل على انها معربة من اصل ارمي لأننا نجد إن لها جذراً عربيا، وهي ليست من المسميات التي لم يعرفها العرب حتى نقول انها استوردت من الخارج، أو ان الحاجة حملت العرب على تعلمها من الرقيق الذي كان عندهم أو من المبشرين أو التجار الغرباء.

وأما المعرب عن الفارسية مما في الزراعه، فاكثره من اسماء أثمار او أزهار أو روائح وعطور، مثل أ الخربز" بمعنى البطيخ، من اصل "خربوزة". وفي الحديث عن أنس قال: "رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يجمع ين الخربز والرطب". وفي حديث عن عائشة: "ياكل البطيخ بالرطب". و "السيسنبر" نوع من الريحان، و "الجل" بمعنى الورد، و "الجلاب" اي ماء الورد. وقد وردت اللفظة في حديث عائشة عن الرسول. و ذلك دليل على إن الفظة كانت معروفة قبل أيام الرسول. ويلاظ إن لفظة "بطيخ" هي من الألفاظ المعربة كذلك، عربت من أصل "فطيخو" بلغة بني ارم، وقليل منه ما يخص آلات للزراعة أو الأرض، مثل "بستان" والجمع "بساتين".، وذلك لأن غالبية الذين كانوا يفلحون الأرض ويزرعونها في العراق وفي بلاد الشام، هم من بني إِرم أو من المتكلمين بلغتهم، وباحتكاك العرب بهم تعلموا اسماء الآلات والأدوات وطرق حرث الأرض وزرعها، وأسماء كثير من الزروع ومقاييس الأرض وطرق الاستفادة من الأرض، فدخلت إلى العربية. أما الفرس في العراق، فلم يكونوا يباشرون زراعة الأرض وفلاحتها في العراق،وانما كان "مرازبتهم" وأثرياؤهم يمتلكون الأرضين الواسعة، ويسخرون أهل البلاد في استغلالها لهم، ولهذا لم تترك لغتهم أثراً كبيراً يشبه الأثر "الإرمي" من ناحية الزراعة في العربية.

أما المعربات في الزراعة عن اليونانية، فاقل عدداً، إذ لم يكن العرب على اتصال مباشر بالمزارعين اليونان، لهذا لم ياخذا عنهم كثيراً، والمعروف من المعربات في هذا الباب هو في أسماء نمر نبات او بذور، أو ما يتعلق بحاصل عنب، مثل الخمور، فقد كان أهل الحجاز يستوردون الخمور من بلاد الشام، وقد تعلمها أهل هذه البلاد من الروم بأسمائها اليونانية. ولما أخذها العرب من بلاد الشام، حرفوا الأسماء بعض التحريف يلائم المنطق العربي.

ُمن هذه المعربات: "الاسفنط": وهي أجود الخمر المطيب من عصير العنب.، من أصل "افسنتينApsinthion "، كان الخمر يطيب به. و "خندروس"، ويراد بها نوع حنطة، أو حنطة مجروشة من أصلKhandhros ، و"خندريس" ويراد بها خمر معتقة، ونعت لخمر مصنوعة من الكرم اسمه .Kantharios و "زنجبيل"، وهي من اصل .zinguiveri ومن الألفاظ الواردة في القرآن الكريم. وقد ذكرت في شعر منسوب إلى الأعشى.

و "القرنفل"، من أصل .Kariofillon و "كافور" من .Kafoura وفي السريانية .qafouro و "المسطار"، ويراد بها الخمر التي اعتصرت من أبكار العنب حديثاً، وأصلها "مسطس .Mousotos "و "نرجس" من أصل.Narkisos

وبلاد الشام أكثر شهرة من العراق في الأعناب، وهي مادة صالحة لصنع أنواع متعددة من الخمور. اما اهل العراق، فقد استخرجوا خمرهم من التمر،فلم يعرف لهذا السبب بتنويع الخمور. وقد استغل سكان جزيرة العرب التمور أيضاً لاستخراج الخمور منها، و ذلك في الأماكن التي تكثر فيها النخيل، وتقل أشجار الكروم. ولاتصال الحجاز ببلاد الشام بالقوافل الكبيرة، كانت الخمور من أهم السلع التي تستوردها القوافل من تلك البلاد. - ومن الألفاظ الارامية التي دخلت في العربية،.ولها معان سينية لفظة "ابل" بمعنى تنسك منebal ، و "تابس" بمعنى "حزن" من etebal، و "أبيل" بمعنى راهب من "ابيلو abilo "الإرمي بمعنى ناسك وراهب. وقد جعلها "الجواليقي" فارسية الأصل وهو خطأ منه. و "الباعوث"، صلاة لثاني عيد الفصح في بعض الطوائف من أصل "boouto بمعنى صلاة وطلب "برخ" بمعنى زياده ونماء من "برختو " bourhtoبمعنى بركة وعطية و" البيعة" من "بيعتو .bito "و "الدنح"، ويراد بها عيد الغطاس،

من اصل "دنحو" و "دير" اي بيت الرهبان، من أصل دار. و "ديراني." نسبة إلى "دير"، من أصل .Dayronoyo و "رباني"، بمعنى عالم بشريعة اليهود، وحاخام أي معلم من أصل "ربونو .Rabono "و "روح القدس" من "روح قدشو .Rouhqoudcho "و "مزمور" من "مزمورو .Mazmouro "و "سلاّق" عيد صعود السيد المسيح،منSouloqo أي صعود. و لا "صلاة" من "صلوتو "

.Salouto و "قس" "قسيس" من "قشيشو .Qachicho "و "القوس" ويراد بها الصومعة، من أصلKaucho ، بمعنى عزلة.. و "ناقوس" من أصل noqouch .وهناك ألفاظ أخرى لها معان دينية، لم تكن شائعة معروفةَ الا بين النصارى، لذلك لم أرَ حاجة إلى الاشارة إليها، ثم إن من الصعب البرهنة على انها كانت مستعملة عند النصارى الجاهليين،.

وبعض الألفاظ المذكورة معروف، وقد ذكر في الحديث، وهذا مما يدل على شيوعه عند أهل الحجاز عند ظهور الإسلام، وبعضه مما ورد في القرآن الكريم من ايات تعرضت للنصرانية في ذلك العهد. " وباتصال العرب باليهود في الحجاز، دخلت في العربية ألفاظ ومصطلحات دينية، عُربت، مثل: "آمين" من أصل "امن"، و"اسرائيل" و "اسرائين" من "يسرائيل" "ي س رال"، و"تابوت" "ت ب ه" بمعنى صندوق خشب و "تلمود" و "توراة" من "تورا" بمعنى تعليم وشريعة، و "جهنم" من "جي هنم"، بمعنى وادي هنم، وهو جنوب أورشليم، أي القدس، وقد كثر فيه قبل الميلاد إحراق الأطفال تضحية لإله العمونيين. و "حبر" من "حبر" "ج ب ر" بمعنى "الرفيق" في الأصل، ثم قصصت بعالم. و "اسرافيل" من "سرافيم" "س ر ف ي م"، ملك من الملائكة الكبارْ، و "سبت" امم يوم، من "شبث" بمعنى يوم الراحة، واستراح. و "سبط"، قبيلة من قبائل اليهود الاثني عشر، من "شبط"، و "مدِراس"، بمعنى معهد تدرس فيه التوراة، من "مدرش، "مدراش"، اي بحث وشرح نص.

ولفظة "نبي" "نابى nabi "للستعملة في عربيتنا من الألفاظ الواردة في التوراة، وردت "300" مرة في مواضع مختلفة منها. وترد في لغة بني إرم ايضاً، حيث وردت على هذه الصورة .nbiyo وقد ذكر علماء اللغة انها من المعربات.

واخذت العربية من العبرانية ألفاظاً قليلة ذات صلة بالحرف، مثل "تابوت" بمعنى صندوق من "تباteba "، ويراد بها معنى صندوق في العبرانية. و "فطيس" من "بطيش Pattich "بمعنى مطرقة كا ا. و "قدوم" من "قردم" "قردوم qardom "بمعنى فاس، و "كرزن" من "كرزن" بمعنى فاس كبيرة"، وقد احترف اليهود الحدادة والصياغة والنجارة في الحجاز، وتكسبوا منها، ورآهم الجاهليون، وهم يعملون بآلاتهم، فتعلموا منهم أسماء الآلات المذكورة وغيرها، واستعملوها على النحو المذكور.

ويلاحظ إن الباحثن في المعربات من المستشرقين والشرقيين، رجعوا أصول ألفاظ يهودية إلى السريانة، وهي يهودية في الأصل، وقد أحلها السريانية من العبرانية بواسطة النصرانية، بدليل.ورودها في اليهودية قبل ظهور النصرانية بزمن. أما المجوسية، ديانة الفرس، فلم تترك اثراً يذكر في العربية من ناحية المعربات ذات المعاني الدينية، لقلة اتصالا العرب بها، وعدم اهتمام المجوس بنشر دينهم، وقلة عددهم في جزبرة العرب. ولهذا كانت أكثر ألألفاظ الدينية التي عرفها الجاهليون، قد دخلت فيهم من اليهودية والنصرانية،بسبب اتصال اليهودية والنصرابية بالجاهليين اتصالاً مباشراً، ولفظة "المجوسية" نفسها هي من الألفاظ المعربة، فهي من أصل Magush في الفارسية القديمة، Maghفي الفارسية الحديثة، و Maghosفي اليونانية، وقد انتقلت من الإرمية إلى العربية، وفي الحديث: " كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يمجسانه، أي يعلمانه دين المجوسية" وذكر أن اللقظة قد وردت في بيت شعر جاهلي هو: أحارأريلكَ برقاًهبَّ وهنا كنار مجوس تستعر استعارا

يقال إن صدر البيت لامرىء القيس وعجزه للتوأم اليشكري، "قال، أبو عمرو ابن العلاء: كان امرؤ القيس معنا عريضاً ينازع كل من قال إنه شاعر،فنازع التوأم اليشكري، فقال له: إن كنت شاعراً فملّط انصاف ما أقول وأجِزها، فقال: - نعم، فقال امرؤ القيس: أصاح أريك برقاً، هب وهناً

ففال التوأم: كنار مجوس تستعر استعارا

فقال أمرؤ القيس: أرَقت له ونام أبو شريح

فقال التوأم: إذا ما قلتُ قد هدأ استطارا

إلى آخر الشعر. وإذا صح هذا التمليط، تكون هذه اللفظة قد وردت فيه لأول مرة في شعر جاهلي.

ُمن الألفاظ التي لها صلة بالمجوسية لفظة."موبذ." و "موبذان"، بمعنى الرئيس الديني للمجوس. من أصل "موبد"، بمعنى كاهن ورجل دين عند الفرس القدماء. وفي باب المأكولات والمشروبات وما يتعلق بهما، تجد المعربات عن الفارسية أبرز وأظهر من المعربات الماخوذة من لغة بني ارم، أو من لغة الروم واللغات الأعجمية الأخر. ف "الباذق"، وهو ضرب من الأشربة، من أصل فارسي، هو "باذة" "باده" بمعنى خمر، ئي شراب

مسكر. ولفظة "باطية" ويراد بها إناء زجاج للشراب، من أصل "باديه" أي جرة، و "البالغاء"، بمعنى الاكارع من أصل "بايها" بمعنى أرجل.. و "الجلاب" اي ماء للورد، من أصل "كُل آب"، و "كُل" بمعنى ورد،و"آب" بمعنى ماء. و"الجوزينج" "الجوزينق" من الحلاوات، وتعمل من الجوز. من أصل "كوزينة". و "الخربز" البطيخ، من أصل "خربوزة" و "ا لخشكنان" و"الخشكار"، اي خبز مصنوع من قشر الحنطة والشعير، من أصل "خشك"، يمغنى يابس وآرد، بمعنى طحين. و "خوان" بمعنى مائدة و "دوق" بمعنى لبن استخرج زبده، من أصل "دوغ"، بمعنى لبن حامض. و "فالوذج" "الفالوذ" "الفالوذة"، نوع من الحلواء، من أصل "فالوده" "بولاد""، ويذكر أهل الأخبار: أن عبدالله بن جدعان كان يطعم العرب هذا الطعام، فمدح. و "القند"، السكر، و "الكعك"، من أصل "كاك". و "اللوزينج" نوع من الحلواء، من أصل "لوزينه"، و "الأنبار" أهراء الطعام، واحدها "نبر"، و "أنابير" جمع الجمع، من أصل "انباشتن" بمعنى خزن. و "الدّرمك"، وهو الدقيق الأبيض، أي لباب الدقيق، و "الجردق"، و "السميذ."

و "السكباج"، وهو لحم يطبخ بخل، من أصل "سركه باحة"، و "السكبينج" دواء. وصمغ شجرة بفارس، و "السكرجة" قصاع يؤكل فيها صغار، و "الز ير باج"، و "الاسفيداج"، و "الطباهج"، و "النفرينج." من ألوان الطبيخ.

وسبب ذلك إن الفرس كانوا ارفع مستوى من بني إرم في الحياة الأجتماعية" واكثر تقدماً في الحياة البيتية منهم، فتفننوا في الماكل والملبس،وتنوعوا في المطبخ وافتنوّا في تنويع الأكل، وأوجدوا لكل طعام اسماً، لم تعرفه لغة بني إرم، لأنهم لم يكونوا يعرفون تلك الأطعمة، وباحتكاك العرب بالفرس وببني ارم الذين اقتبسوا من الفرس بعض تلك الماكولات تعلموا منهم أنواع الأطعمة، وأخذوا منهم أسماءها أيضاً، ودخلت على بعضها الصنعة، لتحويلها وفق قواعد النطق العربي.

وينطبق ما قلته عن المعربات الفارسية في الأكل والمشروبات وما يتعلق بهما، على المعربات من الفارسية في العطور والروائح والطيب وما يتعلق بها،.وعلى بعض العوائد الاجتماعية، ولا سما بين العرب الذين كانوا على انصال مباشر بالفرس. فقد تأثروا بحكم هذا الاتصال بهم، واقتبسوا منهم بعض عوائدهم، مثل استخراج ماء الورد المسمى "جلاب"، وهو "ماء الورد" للتطيب به. وقد وردت لفظة "الجل"، ومعناها الورد في بيت شعر للأعمشى. وكذلك الجلسان"، وقد ذكر إن "الجلسلن" من "كلشان" "كلشن"، اي ما يخثر من الورد على الحلفرين في العرس، وذكر انها الورد، أو قبة يعجلون عليها الورد.

و "القمقم"، قنينة لماء الزهر أو نحوه "قمَقمة". وتعني لفظة كوكوميون وهي "قمقم" وعاء من نحاس لتسخين الماء في اليونانية.. ولعل احدى اللغتين قد استعارتها من الأخرى. وقد رجع بعض علماء اللغة اللفظة إلى الرومية، أي اليونانية، وذكر إن اللفظة وردت في بيت شعر لعنترة. و "مسك". من "مشك". و "نافجة" وعاء المسك، من أصل "نافه" من "ناف" بمعنى سرة.

واستعارت العربية من الفارسية الفاظاً من الألبسة والأنسجة والخياطة، و ذلك مثل "ابريسم" وهي من اصل "أبريشم" و "استبرق" من أصل "استبرك"، أي ثوب حرير مطرز بالذهب. وقد ذكر علماء اللغة أنها من "لستفره" و "استر وه". و "بركان" "بر نكان"، كساء، من "يرنيان." و "تخريص" "دخريص" من أصل "تيريز"، وورد أن "البنيقة" معربة كذلك من اصل "بنيك" في معنى "التخريص" و"الدخريص". و "جربان" زيراد بها جيب القميص من أصل "كريبان" و "الجوالق"، من أصل "كوال" "جوال"، ومعناها عدل كبير منسوج من صوف أو شعر.

و "الخسرواني"، وهو الحرير الرقيق الحسن الصنعة، وهو منسوب إلى الأكاسرة أي الملوك. و "الدخدار" وهو الثوب، من أصل "تخت دار". و "الديباج" من أصل "ديوباف" أي نساجة. الجن، و "السبيج"، وهو قميص بلا كمين ولا جيب، من أصل "شبي"، اي ليلى. و"سربال"، من أصل "سر بال". و "سروال"،. و "الشوذر" الملحفة والإزار،، من أصل "جادر". و "الطيلسان" من "طيلسان" "تالسان"، و "الفرند"، الحرير من "برند" و "الكرباس"، ثوب خشن من "كر با س."

وقد عرف الجاهليون ألقاب بعض القادة العسكريين والاداريين في الانبراطوريتين اليونانية والفارسية، فأدخلوها في العربية، لأنها ألقاب رسمية نعت بها أولئك الموظفون الكبار، وعرفوا بعض الرتب الكنسية كذلك. فما دخل إلى العربية من اليونانية واستعمل عند الجاهلين لفظة "بطريق"، من أصل .Patrikios وقد وردت في بعض الرسائل المنسوبة إلى الغساسنة،ويراد بها درجة قائد في الانبراطورية البيزنطية. ولفظة "أسقف"،

وقد ورد في كتب السير: إن وفد نجران حين قدم على الرسول، كان يتألف من رؤساء المدينة أصحاب الحل والعقد، ويلقبون ب "السيد" و "العاقب" و "الأسقف". والسيد عندهم صاحب رحلتهم، والعاقب أميرهم وصاحب مشورتهم الذي يصدرون عن رأيه، والأسقف حبرهم وإمامهم وصاحب مدارسهم. ولفظة "أسقف" هذه من أصل يوناني هوEpiskopos ، وأما "قيصر" التي يراد بها في العربية "انبراطور" الروم، أي ملكهم، فإنها من أصل لاتيني هو "سيسر .Caesar "وترد في كتب السير في معرض الكلام على الكتب التي أرسلها الرسول إلى الروم والفرس والحبشة وبعض الأمراء.

ومن المصطلحات المأخوذة من الفارسية في هذا الباب، "الأسوار"، وهو الرامي، وقيل الفارس،وقائد الفرسانْ، من أصل "أسب سوار"، و "اسب" الحصان، و "سوار" على ظهر أي راكب، ومعناها راكب الحصان أي فارس، وتجمع "أسوار" على "أساورة". وترد في الكتب أحياناً مضافة "أساورة الفرس"، وتجمع على "أساور" و "اساورة" أيضاً، وقد وردا جميعاً في الشعر. وأما "الأشائب"، و،مفردها "أشابة"، فمعناها الأخلاط من الناس من أصل "آشوب". وذكر انها عربية خالصة،من "أشب الشيء" بمعنى خلطه. وترد لفظة "أنبار" و "الأنبار"، وتعني أهراء الطعام ويقال للواحد "نبر" أيضاً وأما "الأنابير" جمع الجمع. وقد اشتهر موضع "الأنبار" على نهر الفرات على مقربة من الفلوجة، وكان مأهولا" بالعرب عند ظهور الإسلام، وقد ذكرت في الجزء الأول من هذا الكتاب أن بعض أهل الحجاز ينسب أخذ أهل مكة الكتابة إلى قوم منهم ذكروا أنهم تعلموها من أهل الأنبار.

و "الإيوان" في العربية، الرواق. وهو مكان متسع من بيت تحيط به ثلاثة حيطان، من اصل "أيوان .eyvan "وأما "الدهقان"، فحاكم اقليم، من "ده" بمعى ضيعة و "خان" بمعنى رئيس قبيلة، و ذلك في الفارسية القديمة. وقد وردت اللفظة في بيت شعر للأعشى وتجمع على "دهاقين".

وأما "كسرى"، فملك من ملوك الفرس، وهو "خسرو Khosrow "في الفارسية. ولكن الجاهليين جعلوا اللفظة لقبا لملوك إيران، يقابل "شاه" أي الملك، وصارت عندهم مثل: "قيصر" للروم، وتبع لليمن، والنجاشي للحبشة. واما "المرزبان"، فالرئيس من الفرس، وتفسيرها "حافظ الحدّ" في مقابل حاكم ووالي ولاية، وتجمع على "المرازبة."

وأما لفظة "الهربذة" وتجمع على "الهرابذة"، فخادم النار عند المجوس. وقيل: رئيس خدام النار الذين يصلون بالمجوس، وقد تكلمت بها العرب قديماً. وقد وردت هذه اللفظة فِي بيت شعر لامرىء القيس. وأما "موبذ" و "موبذان" فحاكم المجوس، بمثابة القاضي عند المسلمين، من "موبد" وهو الكاهن ورجل دين عند المجوس.

اما اسماء النقود، فإنها معربات يرجع أصلها إلى الفارسية أو اليونانية أو اللاتينية. فقد كان الجاهليون يتعاملون مع الفرس والأرضين الخاضعة للانبراطورية الرومية، ولهذا تعاملوا بنقود هاتين الانبراطوريتين. وهي نقود.ضرورية من المعادن. وتعاملوا بها في بلادهم ايضئاًكما نتعامل نحن بالنقود الأجنبية، ف "النمي" مثلاَ، هي فلوس رصاص كانت تتخذ ايام ملك بني المنذر، يتعاملون بها في الحيرة، هي من أصل رومي، أي يوناني، هو .noummiyon وقد وردت في بيت للنابغة: وقارفت وهي لم تجرب وباع لها من الفصافص بالنمي " سفسير

وقد نسب هذا البيت لأوس بن حجر أيضاً.

فيظهر من ذلك إن "بني المنذر" كانوا قد أخذوا اللفظة من اليونانية، أي من نقود نحاس ضربها الروم، فضربوها هم في الحيرة، وتعامل بها الناس.وأما "الدينار"، وهو نقد كان معروفاً متداولاً بين الجاهليين، مستعملا في أسواق مكة وبقية مواضع الحجاز وجزيرة العرب عند ظهور الإسلام. وقد ذكر في القرآن الكريم فإنه نقد روماني يساوي عشرة دراهم، ويعرف ب denarius في الاتينية.

وأما "الدرهم" فاسم نفد يوناني، يسمى دراخمي نdhrakhmiفي اليونانية، وقد شاع استعماله إذ ذاك.

وقد وردت التسمية في بيت شعر هو: وفي كل أسواق العراق إتاوة وفي كل ما يباع امرؤ مكس درهمْ

ويفيد هذا البيت أن الحكومة كانت تأخذ إتاوة من الأسواق من التجار والباعة، وأن ما يباع يدقع عنه مكس، قدره درهم.

ولفظة "مكس"، هي أيضاً من الألفاظ المعربة، عربت من أصل "مكسو Makso "في لغة بني إرم.

و "الدانق" نقد أخذت تسميته " من الفارسية" من "دانك". وقد بقي مستعملا في الإسلام. وقد عرف ا الخليفة. "أبو جعفر المنصور" ب "الدوانيقي" نسبة إلى هذا النقد.

وأما "الفلس" وتجمع على "فلوس"، فإنه نقد من نحاس، وأصله في اليونانية "فولس .Follis "وقد عبر عنه بمعنى نقود أيضاً، فقيل في العامية "فلوس"، وقصد بها نقود.

ومن المعربات المستعملة في تقويم النقد وفحصه، لفظة "شقل" بمعنى الوزن، أي وزن النقد لمعرفة مقدار معدنه المؤلف منه. ولفظة "قسطار"،ومعناها ناقد الدراهم، أي الناقد الماهر العارف بالنقد، من أصل لاتيني هو .quaestor وتظهر هذه المعربات إن أهل الحجاز وفي والعرب الشماليين كانوا قد استعملوا النقد البيزنطي والساساني في أسواقهم وفي تجارتهم، وكانوا عالة على الأعاجم في استعمال النقد. و ذلك مما يدل على إن تعاملهم التجاري مع الانبراطوريتين كان وثيقاً. وقد بقيت هذه النقود الأعجمية مستعملة في الإسلام كذلك،وبقيت أسماؤها حية حتى بعد تعريب النقد، ولا يزال اسم الدينار والدرهم والفلس إلى هذا اليو م.

أما العرب الجنوبيون، فكان لهم نقد خاص بهم. تحدثت عنه في الجزء الثامن من كتابي: تأريخ العرب قبل الإسلام. وقد ذكرت أن بعض العلماء رجع تأريخ أقدم نقد عربي جنوبي عثرعليه سنة "405" قبل الميلاد. ويظهر أن أهل الحجاز لم يتعاملوا به كثيراً،بدليل عدم وجود ذكر له في المؤلفات الإسلامية، وفي الأخبار الواردة عن أيام الرسول. وقد ذكرت أن أسماء تلك النقود أسماء عربية جنوبية لا صلة لها بأسماء النقود التي تحدثت عنها، ومن تلك الأسماء: "بلط" ويجمع على "بلطات"، وهو اسم نقد من ذهب. و"خبصت" "خبصة"، نقد من نحاس، و "رضى"، قيل إنها اسم نقد، وقيل إنها صفة للنقد. بمعنى رضية وصحيحة غير مزيفة ولا منقوصة، لأن النقد كان على أساس الوزن والنوع في ذلك العهد. وذكرت أيضاً بعض الألفاظ التي استعملوها في الصيرفة وفي نقد النقود.

ومن الألفاظ اللاتينية التي دخلت إلى العربية "لبرجد"، وهو ثوب مزدان بالذهب، وثوب غليظ مخطط من أصل .Paragauda و "برذون" من أصل burdo وBurdonis، و "دينار" من أصلdenarius ، وهو نقد من المعدن و "سجل" وقد تحدثت عنها و "سجلاط" من أصل "سجلاطس Sigillatum "ثياب كتان موشاة، وكأن وشيها خاتم وتزدان بصور صغيرة. و "سجنجل"، وتعني المرآة، أو سبيكة فضة مصقولة، استعملت استعمال المرآة، من أصل Sexaangulus التي تعني "المسدس الزوايا" في اللاتينية. قد وردت في بيت لامرئ القيس. و "الصراط"، بمعنى الطريق، من أصل لاتيني هو strata بمعنى طريق كبير مبلط. وقد عرف الرومان ببراعتهم في شق الطرق العسكرية لاستعمالها في التجارة وفي الأغراض العسكرية. و "الصاقور" الفأس لكسر الحجارة، من أصل لاتيني هو .Securis ويظهر أثر الأخذ من اليونانية واللاتينية والفارسية والارمية في المكاييل والموازين كذلك، و ذلك عند عرب الحجاز ونجد والعراق وبلاد الشام. أما عرب الجنوب فقد كانت لهم أسماء للمكاييل والموازين خاصة بهم، اختلفت عن الأسماء المستعملة عند العرب الشماليين المذكورين و ذلك كما تحدثت عنها في الموضوع الخاص بالمكاييل والموازين عند الجاهليين في الجزء الثامن من كتابي: تأريخ العرب قبل الإسلام. ومن هذه المعربات "المد"، وهو نوع مكيال للحبوب، وهو من أصل لاتيني هو Modius و "الجريب"، من أصل إرمي هو " جريبو .Gribo "و "الرطل" من أصل يوناني هو Litra، و "الأوقية" من أصل يونانيuncia ounguiya ، و "مثقال" من أصل"matqolo ، وهو وزن في الإرمية. و "قيراط"، وهو جزء من أربعة وعشرين من أجزاء شيء،أو حبة واحدة من اربعة وعشرين حبة.. وكانه القدماء يزنون بالحب. واللفظة من أصل يوناني هو .Keration و "قنطار"، وهو مئة رطل، من أصل لاتيني هو .Certennarium Pondus و "الكر"، وهو ستة أوقار حمار، وهو مكيال لأهل العراق، وقد ورد ذكره في الحديث، هو". كرو Kouro "في لغة بني إرم. وغير ذلك من أسماء ذكرتها في الجزء الثامن من هذاالكتاب. ولا حاجة بنا إلى اعادة ذكرها.

وأخذت العربية من اللغة "السنسكريتية" بعض الألفاظ الخاصة بالمحاصيل لخاصة بالهند، مثل الفلفل وبعض الأسماء المتعلقة بالتوابل والعقاقير والأطياب والجواهر وقد أشار علماء اللغة إلى ألفاظ شائعة على الألسنة، لكنها أعجمية الأصل تأتي في نوع المعرب. ذكر "الثعالبي" أمثلة منها في كتابه "فقه اللغة"، وقال " عنها انها: "أسماء فارسيتها منسية وعربيتها محكية مستعملة، هي: الكف.

الساق، الفرش، البز"از، الوزان، الكيال، المساح، البياع، الدلاءل، الصر"ا ف، البقا ل، الجمال، الحمأ ل، القصاب، البيطار، الرائض، الطر"از، الخراط، الخياط، القزً از، الأمير، ا الخليفة، الوزير، الحا جب، القاضي، صاحب البريد، صاحب الخبر، السقاء، الساقي، الشراب، الدخل، الخرج، الحلال، الحرام" إلى غير ذلك من ألفاظ تجدها في كتابه وفي كتب اللغة التي نقلت منه.

وفي بعض الذي ذكره، ما هو فارسي حقاً، أو من مصدر أعجمي آخر، لم يعرفه "الثعالبي"، لأنه لم يعرف من اللغات الأعجمية غير الفارسيه، فنسب أصل تلك الألفاظ إليها، ولكن البعض الباقي هو عربي، ما في أصله العربي من شك، ولا يمكن أن يكون من المعربات.

ونجد في المعاجم وفي كتب اللغة كلاماً عن هذه المعربات، فقي كتاب "المزهر" وكتب اللغة المعتبرة صفحات نص فيها على الألفاظ المعربة من مختلف اللغات. فلا أرى بي حاجة هنا إلى ذكر تفاصيل اخرى عن الألفاظ المعربة بتفصيل كل ما نص عليه العلماء من المعربات. ولكني أود أن أبين إن علماء اللغة لم يكونوا على علم باللغات الأعجمية، ونلك لم يتمكنوا من رجع المعربات إلى أصولها الحقيقية، فأخطأوا في ذكر الأصول. ونظراً إلى إن فيهم من كان يتقن الفارسية فقد رجع أصول كثير من الألفاظ إلى أصل فارسي، لأنه وجد أن الفرس نطقوا بها، و لم يعلموا انهم أخذوها هم بدورهم من غيرهم، فصارت من لغة الفرس، أو انهم وجدوا بعض الألفاظ قريبة من أوزان الفارسية للكلمات، فظنوا انها فارسية، مع انها من أصل آخر. وفعل بعض منهم ذلك عصبية منهم إلى الفارسية لأنهم من أصل فارسي، فتمحلوا لذلك تكثيراً لسواد المعربات من لغة الفرس وتعصباً لهم.

وفي شعر الأعشى معربات عديدة مقتبسة من الفارسية، قدّ يكون أخذها من عرب الحيرة وبقية عرب العراق، وقد يكون اخذها من الفرس مباشرة لاتصاله واختلاطه بهم في العراق. واقتبسها إما ليحكي عما شاهده ورآه في العراق،فاستعمل الألفاظ الفارسية الشائعة هناك، وإما أن يكون قد تعمد إدخالها في شعره ليري الناسَ أنه حاذق بثقافة الفرس واقف على حضارتهم ولغتهم، كالذي بفعله بعض من يدرس في بلاد الغرب من استعماله ألفاظاً أعجمية في لغته ليلمح للناس بانه قد تثقف بثقافة الأجانب، وتلك في نظره ميزة يفتخر بها على الناس.

وقد زعم أن الأعشى رحل إلى بلاد بعيدة، فبلغ عمان وحمص وأورشليم وزار الحبشة وأرض النبط وأرض العجم، وقد ذكز ذلك في بيتين من الشعر. والى زيارته هذه للعراق ولأرض العجم ينسب أهل الأخبار ورود الألفاظ الفارسية في شعره. وفي بعض المعجمات وكتب اللغة مثل لسان العرب والمعرب للجواليقي، أبيات للاعشى يرد فيها وصف لأحوإل الفرس وعرب العراق، وقد استعمل فيها ألفاظاً فارسية لها مناسبة وصلة بذلك الوصف. منها ما يتعلق بالملابس، ومنها مايتعلق بالأشربة والخمور والأفراح، ومنها ما يتعلق بالمناسبات مثل الغناء والأعياد. وشاعر آخر نجد في شعره معربات فارسية، هو "عدي بن زيد العبادي". وهو من أهل الحيرة، المقربين إلى ملوكها والى الفرس، الحاذقين بالعربية وبلغة الفرس. وقد كان كاتباً باللغتين، كما كان أبوه بليغاً باللسانين، وتولى رئاسة ديوان العرب عند الأكاسرة. وهو نصراني، ولهذا استعمل في شعره ألفاظاً نصرانية اقتبست من السريانية، وأشار بحكم نصرانيته إلى عادات نصرانية، كما كان حضرياً مترفاً غنياً أدخل إلى بيته وسائل الترف والراحة المعروفة في ذلك اليوم، ولهذا فإن لجمع شعره جمعاً تاماً ونقده وتحليله واستخراج صحيحه من منحوله أهمية كبيرة في اعطاء رأي عن الحياة الفكربة والثقافية لعرب العراق قبيل ا لاسلام.

وبعد، فإن اللغة التي بحثت عن وجود المعربات فيها، هي اللغة العربية التي نزل القرآن بها. أما اللهجات والألسنة العربية الجنوبية، فإن أثر هذه المعربات فيها كان قليلاَ، ونجد في كتاباتها ألفاظاً عربية جنوبية، مكان تلك المعربات. ومعنى هذا بعُد نلك اللهجات عن المؤثرات الأعجمية الشمالية. وسبب ذلك رقي المتكلمين بها، وتقدمهم في الحضارة بالقياس إلى بقية سكان جزيرة العرب والى ابتكارهم أنفسهم لكثير من الأشياء، فكان من الطبيعي إن تكون أسماؤها بلغة الصانعين لها.

ولدي ملاحظة، هي إن وجود المعربات في العربية الحجازية، يدل دلالة صريحةَ واضحة، على إن المتكلمين بها كانوا قد تأثروا بالحضارات الشمالية أكثر من تاثرهم باخوانهم العرب الجنوبيين، وان اتصالهم الفكري كان بالشمال أكثر منه بالجنوب، ولا يقتر هذا التأثر على المعربات فقط،بل يشمل كل المؤثرات الثقافية الأخرى، كالذي رأيناه في مواضع متعددة من الأجزاه المتقدمة من هذا الكتاب. فكأننا أمام ثقافتين مختلفتين

وشعبين متباينين،بالرغم من اتصال حدود الحجاز باليمن، وقرب المسافة بينهما، حتى اللغة نجد بوناً شاسعاً بينها وبين اللغات العربية الجنوبية، وهذا ما حمل بعض العلماء على القول: ما لغة حمير بلغتنا،ولا لسانهم بلساننا، ففرق بين اللسانين.

أما "أمية بن أبي الصات" فقد وردت في شعره معربات من أصل سرياني في الغالب، يظهر أنه أخذها من المنابع النصرانية التي قيل إنه وقف عليها. فقد ذكر أنه كان قد قرأ كتب أهل الكتاب، ووقف على أخبارهم وعقائدهم، وإن اتصاله بهم أثر في رأيه الذي كونه لنفسه في الأديان. وأرى أن من اللازم توجيه العناية لدراسة ما تبقى من شعره للوقوف على أصوله، وعلى درجة تأثره بالتيارات الفكرية والآراء الدينية لأهل الكتاب، وعلى الألفاظ المعربة عن السريانية أو غيرها التي ترد في شعر هذا الشاعر، و ذلك بعد التأكد من صحة الشعر. ومن المعربات الواردة في شعر "أمية" لفظة "تلاميذ" جمع تلميذ، و ذلك في هذا الشعر المنسوب إليه: والأرض معقلنا وكانت أمّنا فيها مقامتنا وفيها نولد

وكا تلاميذعلى قذفاتها حُبسوا قياماً فالفرائص ترعد

وفي هذا الشعر: صاغ السماء فلم يخفض مواضعها لم ينتقص علمه جهل ولاهرم

لا كشفت مرة عتا ولا بليت فيها تلاميذ في أقفائهم دغم

وذكر أن "المتلمد" الواردة في شعر ينسب له أيضاً بمعنى متلمذ، وأن لفظة "التلاميذ" قد ترخم في الشعر على "تلام"، كما جاء في شعر "الطرماح"،و "غيلان بن سلمة" الثقفي، وهو من الشعراء المخضرمين. ووردت لفظة "التلاميذ" في شعر لبيد، في هذا البيت: فالماء يجلو متونهن كما جلو التلاميذ لؤلؤ اًقشبا

وقد ذكر علماء اللغة أن التلاميذ: غلمان الصاغة، وهي فارسية.

معرفة المعرب

قال علماء العربية تعرف عجمة الاسم بوجوه: 1- النقل بأن ينقل ذلك أحد أئمة العربية.

-2خروجه عن أوزان الأسماء إلعربية نحو إبريسم، فإن مثل هذا الوزن مفقود في أبنية الأسماء في اللسان العربي.

-3أن يكون أوله نون ثم راء نحو نرجس، فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.

-4أن يكون آخره زاي بعد الدال، نحو مهندز، فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.

-5أن يجتمع فيه الصاد والجيم، نحو الصولجان والجص.

-6أن يجتمع فيه الجيم والقاف نحو النجنيق،والجردقة، والجرموق، والجوسق، و ا لجلاهق، و جلنبق.

-7أن يكون خماسياً أو رباعياً عارياً عن حروف الذلاقة، وهي: الباء، والراء، والفاء، واللام، والميم، والنون، فإنه متى كان عربياً، فلا بد أن يكون فيه شيء منها. نحو سفرجل، وقِرطعب، وجحمرش.

هذا وقد تتبع بعض علماء العربية كلام العرب، فوجدوا بعض حالات إذا اجتمعت فيها حروف معينة دلت على أصل أعجمي، من ذلك قولهم:

1 - الجيم والتاء لا تجتمعان في كلمة من غير حرف ذي لقيّ، ولهذا ليس الجبت من صميم العربية.

-2الجيم والطاء لا تجتمعان في كلمة عربية،.ولهذا كان الطاجن والطيجن مولدين، لأن ذلك لا يكون في كلامهم الأصلي.

-3لا تجتمع الصاد والطاء في كلمة من لغتهم، أما الصراط، فصاده من السين.

-4ندر اجتماع الراء مع اللام إلا في ألفاظ محصورة: كور ل ونحوه.

-5قال "البطليوسي": لا يوجد في كلام العرب دال بعدها ذال الا قليل، ولذلك أبى البصريون أن يقولوا بغداذ.

-6ليس في كلام العرب شين بعد لام في كلمة عربية محضمة، الشينات كلها في كلام العرب قبل اللامات.

اقسام الأسماء الأعجمية

"قال أبو حيان في الارتشاف: الأسماء الأعجمية على ثلاثة أقسام: قسم غيرته العربُ،وألحقته بكلامها فحكم أبنيته في اعتبار الأصل والزائد والوزن حكم أبنية الأسماء العربية الوضع، نحو درهم وبهرج. وقسم غيرته و لم تلحقه بأبنية كلامها، فلا يعتبر فيه ما يعتبر في القسم للذي قبله،

نحو آجر وسفسير.وقسم تركوه غير مغير، فما لم يلحقوه بأبنية كلامهم لم يعد منها، وما ألحقوه بها عد منها مثال الأول خراسان، لا يثبت به فُعالان، ومثال الثاني: خُرم ألحق بسلُّم، وكُركُم ألحق بقُمقُم.

ابدال الحروف

وهناك حروف لا تتكلم بها العرب إلاّ ضرورة، فإذا اضطروا إليها حولوها عند التكلم. بها إلى أقرب الحروف إلى مخارجها، و ذلك كالحرف الذي بين الباء والفاء مثل "بور" إذا اضطروا قالوا "فور". لأن "بور" ليس من كلام العرب. وحرف "ب" حرف غير عربي. وقد يحولون ل "ب" إلى "ب"، كما في "سابور"، وأصله "شابور."

وقد يحول حرف ل "ب" إلى ""P" إلى "ف" عند تحويل الأعلام الأجنبية إلى عربية. مثلPlaton ، اسم الفيلسوف اليوناني، "27 4 - 347 ق. م" الذي حول إلى "افلاطون". و ذلك بتحويل حرف "الباء" إلى "ف"، وبتحويل حرف "التاء" إلى "طاء". وقد اتبع المعربون قاعدة تحويل "التاء" الواردة في الأعلام الأعجمية إلى حرف "طاء" في الغالب، فحول Aristoteles "384 - 2 32 ق. م" إلى "أرسطو طاليس". و Plotinus الاسكندري "205 - 270 م"، إلى "فلوطين". ولو زالت هذه الطريقة معروفة ف "تهران" عاصمة ايران، هي "طهران."

والعرب يعربون الشن سيناً، فيقولون: نيسابور، وهي نيشابور، وقد أبدلوا بالإضافة إلى حرف "الشين" حرف "الباء" "ياء"". فالأصل "نيشابور"، ومثل ذلك: "سابور"، فالأصل هو "شابور."

"وقال بعضهم: الحروف التي يكون فيها البدل في المعرب عشرة: خمسة يطُرد إبدالها، وهي: الكاف، و ا لجيم، والقاف، و الباء، و الفاء. و خمسة

لا يطرد إبدالها ة وهي: السين، والشين، والعين، واللام، والزاي. فالبدل المطرد: هو في كل حرف ليس من حروفهم كقولهم:كربج، الكاف فيه بدل من حرف بين الكاف والجيم، فابدلوا فيه الكاف؛ أو القاف نحو قربق. أو الجيم نحو جَورب، وذلك فِرند هو بين الباء والفاء فمرّة بدل منها الباء ومرّة تبدل منها الفاء. وأما ما لا يطرد فيه الإبدال، فكل حرف وافق الحروف العربية كقولهم اسماعيل أبدلوا السين من الشين، والعين من الهمزة، وأصله إشمائيل. وكذلك قفشليل أبدلوا الشين من الجيم واللام من الزاي، والأصل قفجليز، وأما القاف في أوله فتبدل من الحرف الذي بين الكاف والجيم."

الفصل الثاني والاربعون بعد المئة

النثر

النثرهو الكلام المرسل الذي لا يتقيد بالوزن والقافية، وهو الجزء المقابل للشعر، من أجزاء الكلام. وهو أقدر من الشعر على إظهار الأفكار وعلى التعبير عن الراي، وعلى الإفصاح عن علم ومعرفة، لكونه كلاماً مرسلا حراً لا يتقيد بقيود، خالياً من الوزن والقافية ومن المحافظة على القوالب، إلا انه دون الشعر في التاثر في النفوس وفي اللعب بالعواطف، لما في الشعر من سحر الوزن والقافية والإنشاد بانغام متباينة مؤثرة، لا سيما إذا ما اقترن بعزف على آلات طرب. ولوجود القافية والوزن في الشعر، ولكونه أبياتاً، سهل حفظه،وصار من الممكن خزنه في الذاكرة أمداً طويلاً، وهن هنا امتاز على النثر، الذي لا يمكن حفظه بسهولة، ولا خزنه في الذاكرة، لعم وجود مقومات الخزن المذكورة فيه. والنثر الذي نقصده ونعنيه، هو النثر الذي يبحث عنه مؤرخ الآداب، لكونه قطعة فنية، تعبر عن عاطفة انسانية، وعن مظاهر الجمال والشوق والتأثر في النفوس، فيه صياغة وفن في حبك القول، وتفنن في طرق العرض، وإغراء في تنميق الكلم ودبج الكلمات، وحلاوة وطراوة وسحر وبيان، فهو كلام عال لا يشبه كلام العامة، ولا مما يتخاطب به الناس، ولا مما يتعامل به في التجارة والمكسب أو في الدوائر، وانما هو من قبيل كتب الأدب، ومن قبيل الأمثال والخطابة والمراسلات الأدبية وما شاكل ذلك من وجوه. ولهذا، نستبعد من هذا النثر، ما وصل الينا من نصوص جاهلية، لأنها كتبت في أغراض أخرى، كتبت في تقديم نذور، وفي معاملات: من بيع وشراء، وتثبيت ملك، أو تحديد حدود، أو في قوانين وأوامر، و لم تكتب في

أغراض أدبية خالصة. وبين ايدينا خطب طويلة ومتوسطة وقصيرة، نسبها الرواة إلى خطباء جاهليين، زعموا أنهم كانوا في ايامهم آية في الفصاحة والبلاغة. والبيان، وأساطير وقصص زعم أهل الأخبار أنها أخبار صحيحة وروايات مروية،وأصول منافرات ومفاخرات ومعاتبات ومشاتمات، زعموا انها جرت في الجاهلية، وانتقلت اصولها بنصها وفصها وحروفها وكلمها من رواتها إلى الإسلاميين، فدو نت في كتبهم، كما رووا حكماً وأمثالاً وأقوالا"، زعموا أنها لحكماء من أهل الجاهلية حفظها الناس حفظاً، ورووها رواية رجلاً عن رجل، وجيلاً عن جيل، حتى وصلت، مرحلة التدوين. وكل هذا المسجل الذي نتحدث عنه، هو من مدونات أهل الإسلام، ليس فيه من مدونات أهل الجاهلية أي شيء.
وبين هذا النثر، خطب منمقة مزوقة، نسبت إلى ملوك وسادات العرب البائدة، الذين بادوا قبل الإسلام بعهد طويل، ومات معهم أدبهم بالطبع، وخطب نسبت إلى التبابعة، وقد هلكوا أيضاً قبل الإسلام، وكلام نسب إلى أنبياء جاهليين، والى الجن أيضاً، رواه أهل الأخبار، دون أن يكلفوا أنفسم مشقة الإفصاح عن كيفية وصول تلك الخطب و ذلك الكلام اليهم، مع أنهم كرّروا القول بأن كلام بعضهم كان كلاماً آخر يخالف كلامنا، وأن عربيتهم لا تشاكل عربيتنا، فكيف نقلوها ودوّنوها إذن في الإسلام إن نثراً من هذا النوع هو نثر مصطنع بالطبع صنع على لسان أولئك الماضين، من غير شك ولا شبهة، فهو من هذه الناحية مكذوب مرفوض.
وأما النثر المنسوب إلى العرب الذين عاشوا قبيل الإسلام، أو أدركوا الإسلام، فالصحيح في " أقل من المصنوع، خاصة نصوص الخطب والحكم والمواعظ، والقصص والأيام، والوفادات والخطب الطويلة، لأن من المستحيل على الذاكرة، حفظ الكلام المنثور بالحروف والكلمات حفظ اشرطة التسجيل له أو للغناء أو الموسيقى، مهما وهب الله تلك الذاكرة من قوة في قدرة الأخذ والحفظ. ثم هي إذا حفظته اليوم، فلا بد وأن تتعثر به غداً، ثم يزداد تعثرها به بعد ذلك. هذا رسول الله يذكر "قس بن ساعدة الإيادي"، فيقول: "رحم الله قساً كأني أنظر إليه على جمل أورق، تكلم بكلام له حلاوة لا أحفظه"، وإذا راجعت نص خطبة "قس" في الموارد، تجد الرواة على اختلاف شديد فيما بينهم في ضبط نصها، وهذا حديث رسول الله التام، لي المروي بالنص، وبالطرق الصحيحة تراه يرد أحياناً بعبارات مختلفة مع اتحاد المعنى، مما يدل على أن رواته قدأجهدوا أنفسهم جهد طاقتهم في حفظه، لكنهم عجزوا عن حفظه حقظ الكتاب للمكتوب. خذ صيغ التشهدات في الصلاة مثلا، وهي قصيرة العبارة، لا طول فيها، تجد الصحابة والفقهاء يختلفون مع ذلك في ضبطها، فترى نص تشهد "ابن مسعود" يختلف بعض الاختلاف عن نص تشهد "ابن عباس"، وعن نص تشهد"عمر"، وعن نص تشهد "أبي سعيد الخدري"، وعن تشهد "جابر"، مع قول "ابن مسعود": "علمني رسول الله التشهد وكفيّ بكفّه، كما يعلمني السورة من القرآن"، وقول "أبي سعيد الخدري": "وكناّ لا نكتب إلا القرآن والتشهد"، وقول "جابر": "كان رسول الله يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن"، بل خذ القرآن، وهو كتاب الله المضبوط المدو"ن، الذي حفظه بعض الصحابة، وتلوه على الرسول، وحرصوا على المحافظة على نصه حرصهم على حياتهم، بل أشدّ منها، ودونوه ساعة الوحي، وأمام الرسول، ظهرت مع ذلك فيه قراء ات، بسبب اختلاف مدارك الصحابة في فهمه وفي حفظه، وبسبب اللهجات وعيوب الخط، فإذا كان هذا ما حدث في أيام الرسول وبعد وفاته بقليل، وقد وقع في أعز كلام بالنسبة للمسلمين، فهل يعقل بعد،التصديق بصحة النصوص المروية لخطب طويلة، زعم أنها قيلت في قصور كسرى، أو بحضرة ملوك الحيرة، أو الغساسنة، أو تبابعة اليمن، أو الكلام المروي عن قوم عاد وثمود، وقوم لوط، وغيرهم وغيرهم ممن هلكوا وبادوا قبل الإسلام بزمن طويل.
ثم كيف نصدق بخطب زعم انها قيلت في الجاهلية، مثل خطبة "النعمان بن المنذر" أمام كسرى، أو خطب الوفد الذي أرسله هذا الملك إلى "كسرى" ليكلمه في أمر العرب، وهي خطب طويلة منمقة، على حين يذكر العلماء إن الأحاديث لم تنقل كما سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم،وانما رويت بالمعنى". وسبب ذلك، انهم وجدوا إن من غير الممكن اثبات النص بالرواية من غير تبديل ولا تغيير قد يقع عليه، وخشية وقوع هذا الخطأ في كلام الرسول، وهو أعز كلام، وعليه ترتيب الأحكام في الحلال والحرام، جوّ زوا الرواية بالمعنى. ولهذا تركوا الاستشهاد بالحديث "على إثبات القواء- الكلية في لسان العرب"، ولو وثق العلماء من أن لفظ الحديث، هو لفظ الرسول حقاً "لجرى مجرى القرآن الكويم في إثبات القواعد الكلية. وانما كان ذلك لأمرين: أحدهما إن الرواة جوّزوا النقل بالمعنى، فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه صلى الله عليه وسلم لم يقل بتلك الألفاظ جميعها، نحو ما روى من قوله: زوجتكها بما معك من القرآن، ملكتكها بما معك من القرآن، خذها بما معك من

القرآن، وغير ذلك من الألفاظ الواردة، فتعلم يقيناً انه صلى الله عنيه وسلم، لم يتلفظ بجميع هذه الألفاظ، بل لا يجزم بأنه قال بعضها، إذ محتمل انه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ، فأتت الرواة بالمرادف، و لم تأت بلفظه إذ المعنى هو المطلوب،ولا سيما تقادم السماع وعدم ضبطها بالكتابة والاتكال على الحفظ. والضابط منهم من ضبط المعنى. وأما من ضبط اللفظ فبعيد جداً، لا سيما في الأحاديث الطوال. وقد قال سفيان الثوري: إن قلت لكم اني أحدثكم كما سمعت، فلا تصدقوني، انما هو المعنى. ومن نظر في الحديث أدنى نظر علم العلم اليقين انهم يروون بالمعنى وفي سنن الترمذي، عن مكحول عن وائلة بن الأسقع قال: إذا حدثناكم على المعنى فحسبكم، ورواية الذهبي في سر أعلام النبلاء: إذا حدثتكم بالحديث على معناه فحسبكم.

لقد وجد الصحابة إن من الصعب عليهم حفظ كلام الرسول بالنص والحرف، وهم معه في كل وقت، يحدثهم ويحدثونه، فيشق عليهم ضبط كلامه، وهم لا يكتبونه ولا يكررونه عليه، وليس من الممكن أن يجلس رسول الله، ثم يطلب من أصحابه إعادة كل كلام كلمهم به، فسأله أحدهم: "يارسول الله ني اسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمعه منك، يزيد حرفاً أو ينقص حرفاً. شال: لذا لم تحلوا حراماً و لم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس" وكان من الصحابة من يروي حديثه تاماً، ومنهم من ياتي بالمعنى، ومنهم من يورده مختصراً، وبعضهم يغاير بين اللفظين ويراه واسعاً إذا لم يخالف المعنى. وروي عن "مكحول"، "قال دخلت أنا وأبو الأزهر على وائلة بن الأسقع فقلنا له: حدثنا بحديث سمعته من رسول الله ليس فيه ولا تزيد ولا نسيان !فقال: هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئاً ؟ فقلنا: نعم وما نحن له بحافطي جداً. إنا نزيد الواو والألف وننقص، فقال: هذا القرآن مكتوب بين أظهركم لا تالونه حفظاً، وانكم تزعمون انكم. تزيدون وتنقصون، فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، عسى ألا يكون سمعنا لها منه إلا مرة واحدة؟ حسبكم إذا حدثناكم بالحديث على المعنى.

وكان ابن أبي ليلى يروي الشيء مرة هكذا ومرة هكذا بغير إسناد، وانما جاء هذا من جهة حفظه، لأن أكثر من مضى من أهل العلم كانوا لا يكتبون،ومن كتب منهم فإنما كان يُكتب لهم بعد السماع،وكان كثير منهم يروي بالمعنى فكثيراً ما يعبر عنه بلفظ من عنده فياتي قاصراً عن أداء المعنى بتمامه، وكثيراً ما يكون أدنى تغير له محيلاً له وموجباً لوقوع الإشكال فيه، وقد أجاز الجمهور الرواية بالمعنى."

ولتجويزهم رواية الحديث بالمعنى، لم يحتج أئمة النحو المتقدمين من المصرين بشيء من الحديث في النحو، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب "ولولا تصريح العلماء براز النقل بالمعنى في الحديث، لكان الأولى في اثباته فصيح اللغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه أفصح العرب. جرى على ذلك الواضعون الأولون لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، وا الخليل، وسيبويه من أئمة البصرة، والكسائي، والفراء، وعلي بن المبارك الأحمر، وهشام الضرير من أئمة الكوفة فعلوا ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول، إذ وثقوا بذلك لجرى مجرى. القرآن الكريم في اثبات القواعد الكلية. وإذا كان هذا موقف ذاكرة الصحابة من كتاب الله ومن حديث رسوله، فهل يعقل أن تكون حافظتهم أقوى وأشد حفظاً واكثر دقة في رواية كلام هو دون كلام الله وكلام رسوله، فنصدق قول من قال إن "سلمة بن غيلان" الثقفي مثلاً دخل في ناس من العرب على كسرى، فطرُح لهم مخاد عليها صورته، فوضعوها تحتهم، إلا سلمة بن غيلان فإنه وضعها على رأسه، فقال له: ما صنعت ؟ قال: ليس حق ما عليه صورة الملك أن يبتذل، وما اجد في جسدي عضواً لا أكرم ولا أرفع من رأسي فجعلتها فوقه. فقال له: ما أكلك ؟ فقال: الحنطة. فقال: هذا عقل الحنطة أو أن نصدق بكلام وفد "طي إلى "سواد بن قارب" الدوسي، وامتحانهم إياه، ثم جوابه المسجع على سجعهم، أو كلام الكاهنة "عفيراء" الحميرية،، أو كلام "ابنة الخس"، أو كلام "عبد المطلب"، وغره من سادات قريش مع تبابعة اليمن وحكامها الحبش، وهو كلام مضبوط بالحروف والكلمات، ترويه كتب أهل الأخبار على أنه كلام صحيح صادق، لم ينله تغيير ولا اعتراه تبديل، وكأنه قد سجل على شريط "تسجيل"، أو على اسطوانة، لم تلعب بها يد إنسا ن.

جاء في "لسان العرب": "قيل لسيدنا محمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، الأمي لأن أمة العرب لم تكن تكتب ولا تقرأ المكتوب،وبعثه الله رسولاَ وهو لا يكتب ولا يقرأ من كتاب، وكانت هذه ا الخلة احدى آياته المعجزة، لأنه، صلى الله عليه وسلم، تلا عليهم كتاب الله منظوماً، تارة بعد أخرى، بالنظم الذي أنزل عليه فلم يغيره و لم يبدل ألفاظه، وكان الخطيب من العرب، إذا ارتجل خطبة ثم أعادها زاد فيها ونقص"، فإذا كان هذا شان الخطيب،

وهو مرتجل الخطبة، وصاحبها لا يستطيع إعادة نصها، فكيف يكون حال السامع الذي يسمعها سماعاً ولا يكتبها على صحيفة، فهل يجوز اذن لنا التصديق بصحة نصوص هذه الخطب الجاهلية وما يروونه عن الجاهليين من أدب منثور !

السجع

وقد جعل "الجاحظي" كلام العرب أنماطاً، جعله "في الأشعار، والأسجاع، و ا لمزدوج، و المنثور."

والسجع في تعريف العلماء له: الكلام المقفى، أو موالاة الكلام على رويّ واحد. وقيل: السجع أن يأتلف أواخر الكلم على نسق كما تأتلف القوافي. وسجع يسجع سجعاً: نطق بكلام له فواصل كفواصل الشعر من غير وزن. وقد ألفِ "الكهان" النطق بالسجع، حتى غلب على كلامهم، واختص بهم، كما اختص الشعر بالشعراء، فعرف لذلك ب "سجع الكهان". "ولما قضى النبي صلى الله عليه وسلم، في جنين امرأة ضربتها الأخرى، فسقط ميتاً بغرة على عاقلة الضاربة، قال رحل منهم: كيف ندى من لا شرب ولا أكل ولا صاح، فاستهل. ومثل دمه يطل. قال صلى الله عليه وسلم: أسجع كسجع الكهان. وفي رواية: اياكم وسجع الكهان. وفي الحديث انه، صلى الله عليه وسلم، نهى عن السجع في الدعاء. قال الأزهري: انما كره السجع في الكلام والدعاء.لمشاكلة كلام الكهنة وسجعهم فيما يتكهنونه، فأما فواصل الكلام المنظوم الذي لا يشاكل السجع، فهو مباح في الخطب والرسائل". وروي الحديث على هذه الصورة: ا اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت احداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقضى رسول الله إن دية جنينها غُرّ ة، عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها. وورثها ولدها ومن معهم. فقال حمل بن النابغة الهذلي: يا رسول الله كيف أغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يطل، ففال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: انما هذا من اخوان الكهان، من اجل سجعه الذي سجع."

.قال الجاحظ في معرض كلامه على السجع وقول الرسول: أسجع كسجع الجاهلية. "وكان الذي كره الأسجا ع بعينها وإن كانت دون الشعر في التكلف والصنعة، أن كهان العرب الذين كان أكثر الجاهلية يتحاكمون اليهم، وكانوا يدعون الكهانة، وأن مع كل واحد منهم رئياً من الجن، مثل حازي جهينة، ومثل شق وسطيح، وعُز"ى سلمة، وأشباههم: كانوا يتكهنون، ويحكمون بالأسجا ع، كقول بعضهم: والأرض والسماء. والعُقاب الصقعاء، واقعة ببقعاء، قهد نفر المجد بني العُشراء، للمجد والسناء.وهذا الباب كثير. ألا ترى أن ضمرة بن ضمرة، وهرم بن قطبة،والأقرع ابن حابس، ونفيل بن عبد العزى، كانوا يحكمون.، وينفرون بالأسجا ع وكذلك ربيعة بن حذار. قالوا: فوقع النسُ في ذلك الدهرِ، لقرب عهدهم بالجاهلية، ولبقيتها في صدور كثير منهم، فلما زالت العلة، زال التحريم. وقد كانت الخطباء تتكلم عند الخلفاء الراشدين، فيكون في تلك الخُطب أسجا ع كثيرة فلا ينهونهم. وقد كان الكهان حكاماً كذلك، يفصلون في الخصومات بين الناس. يأتي اليهم المتخاصمون، وبعد أن يؤكدوا لهم رضاهم وقناعتهم بحكمهم، يحكمون بينهم فيما يرونه، وينسب الناس إلى الكهان إدراك الغيب برئي يأتي اليهم فيلقي لهم بما يراه ويعلمهم من المغيبات عما يسألون، ولذلك ورد: أن الكهانة هي ادعاء علم الغيب، كالإخبار بما سيقع، وورد: الكاهن القاضي بالغيب، وكل من ادل بشيء قبل وقوعه.

ويفهم من روايات أهل الأخبلر ومن كتب الحديث والموارد الأخرى، أن الكهانة كانت شائعة في الناس،فكانوا يقصدونهم في كل شيء لاستشارتهم وللاخذ برأيهم وللفصل في الخصومات والنزعات. وقد منعها الإسلام، حتى ورد في كتب الحديث: إن من أتى كاهناً او عرافاً فقد كفر.

ونجد في بطون الكتب أمثلة من سجع الكهان. وهو يستحق الدرس والبحث، لتحليل عناصره، وبيان صدقه من كذبه، وصحيحه من فاسده. وفي بعضه مثل ما نسب إلى "زبراء الكاهنة"، محاكاة لأسلوب السور القصيرة من القرآن الكريم. وهو مرحلة مهمة من مراحل تطور أسلوب الكلام عند العرب، وهو حري اذن بالدراسة وبالبحث.

وقد أشير إلى قول الكهان في القرآن الكريم في آية: "فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون"، و "انه لقول رسول كريم. وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون، ولا بقول كإهن، قليلا ما تذكرون". فقد زعموا انه كاهن، وزعموا انه مجنون، فوبخوا لزعمهم هذا، وقيل لهم إن "محمداً ليس بكاهن فتقولوا هو من سجع الكهان". "وكانت قريش يدعون انهم أهل النهي والأحلام"، " فقال الله أم تأمرهم أحلامم بهذا أن يعبدوا

أصناماً بكماً صماً، ويتركوا عبادة الله، فلم تنفعهم أحلامهم حين كانت لدنياهم"، فانزعجوا منه وقالوا عنه انه كاهن، وانه شاعر، وانه مجنون. وفي اتهامهم الرسول بانه كاهن، وبأن القرآن "هو من سجع الكهان"، دلالة على وجود السجع عند الجاهليين، وانه كان من نمط الكلام الذي اختصوا به. فلا مجال اذن للشك في وجود السجع عندهم، وان كنا نشك في صحة نصوص السجع المنسوب اليهم ويذكر أهل الأخبار، أن "ضماداً "لما قدم مكة معتمر اً، "سمع كفار قريش يقولون: محمد مجنون. فقال: لو اتيت هذا الرجل فداويته، فجاءه فقال له: يا محمد إني أداوي من الريح، فإن شئت داويتك لعل الله ينفعك. فتشهد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حمد الله وتكلم بكلمات فأعجب ذلك ضماداً فقال: أعدها عليّ، فأعادها عليه، فقال: لم أسمع مثل هذا الكلام قط، لقد سمعت كلام الكهنة والسحرة والشعراء فما سمعت مثل هذا قط". فالكنهة والسحرة والشعراء هم طبقة خاصة، كانوا يؤثرون في عواطف السامعين باستعمالهم أسلوباً خاصاً من الكلام، هو أسلوب السجع، بالنسبة إلى الكهنة والسحرة، والشعر بالنسبة الى الشعراء. أما الخطباء، فقد كانوا سجاعاً في الغالب، لكنهم كانوا يستعملون المرسل من النثر أيضاً بأساليبه المختلفة.

وقد ذكر "الجاحظ" أن "الكهان" كانوا "يتكهنون ويحكمون بالأسجاع"، هذه "زبراء" تنذر "بني رئام"، عن أنباء ستقع، فتقول "واللوح الحافق والليل الغاسق، والصباح الشارق، والنجم الطارق، والمزن الوادق، إن شجر الوادي ليأدو ختلا، ويحرق أنياباً عُصلا، وإن صخر الطود لينذر ثُكلا، لا تجدون معه معلا، فوافقت قوماً أشارى سكارى، فقالوا: ريح خجوج، بعيدة ما بين الفرُوج، أنت زبراق بالأبلق النتوج. فقالت زبراء: مهلاً يا بني الأعزة، والله إني لأشم ذفر الرجال تحت الحديد، فقال لها فتى منهم يقال له هُذيل بن منقذ: يا خذاقِ، والله ما تشمين إلا ذَفَر إبطيك، فانصرفت عنهم وارتاب قوم من ذويَ أسنانهم، فانصرف منهم أربعون رجلاً وبقي ثلاثون فرقدوا في مشربهم، وطرقتهم بنو داهن وبنو ناعم فقتلوهم أجمعين."

وهذا كاهن "بني أسد" "عوف بن ربيعة"، يأتيه " رئيه"، فيتكهن لقومه قائلاً: "يا عبادي قالوا: لبيك ربنا، قال: من الملك الأصهب، الغلاّب غير المغلب، في الإبل كأنها الربرب، لا يعلق رأسه الصخب، هذا دمه ينثعب، وهذا غداً أول من يسلُب، قالوا: من هو يا ربنا ؟ قال. :

لولا: أن تجيش نفس جاشية، لأخبرتكم انه حجر ضاحية. فركبوا كل صعب وذلول فما أشرق لهم النهار حتى أتوا على عسكرُ حجر فهجموا على قبته "". وهذا "ختافر بن التوءم" الحصري الكاهن، وكان قد أوتي بسطة في الجسم، وسعة في المال، وكان عاتياً، يأتيه "رئيه" بعد غيبة طويلة، فيقول: "خُنافر" فيجيبه: "شصار ؟"، فقال: "اسمع أقل"، قال خنافر: قل اسمع، فقال: عه تغنم، لكل مدة نهاية، وكل ذي أمد إلى غاية. قال خنافر: أجل، ففال: كل دولة إلى أجل، ثم يتاح لها حول، انتسخت النحلَ، ورجعت إلى حقائقها الملل، انك سجير موصول،والنصح لك مبذول، وإني آنست بأرض الشام، نفرا من آل العُذام"، حكاماً على الحكام، يذبرون ذا رونق من الكلام، ليس بالشعر المؤلف، ولا السجع المتكلف، فأصغيت فزجرت، فعاودت فظلفت، فقلت بم تهيمنون، وإلام تعترون ؟ قالوا: خطابٌ كبار، جاء من عند الملك الجبار، فاسمع ياشصار،عن أصدق الأخبار، واسلك أوضح الاثار، تنج من أوار النار، فقلت: وما هذا الكلام ؟ فقالوا: فرقان بين الكفر والايمان، رسول من مضر، من أهل المدر، ابتعُث فظهر، فجاء بقول قد بهر، وأوضح نهجاً قد دَثرَ، فيه مواعظ لمن اعتبر، ومعاذ لمن ازدجر، ألف بالآي الكبر، قلت: ومن هذا المبعوث من مضر ؟ قال: أحمد خير البشر، فإن آمنت أعطيت الشر، وان خالفت أصليت سقر، فآمنت يا خنافر، وأقبلت اليلك ابادر، فجانب كل كافر، وشابع كل مؤمن طاهر، وإلا فهو الفراق، لا عن تلاق، قلت: من أين أبغي هذا الدين ؟ قال: من ذات الإحرين، والنفر اليمانين، أهل الماء والطين، قلت: أوضح، قال: الحق بيثرب ذات النخل، والحرة ذات النعل، فهناك أهل الطول والفضل، والمواساة والبذل، ثم املس عني، فبت مذعوراً أراعي الصباح، فلما برق لي النور امتطيت راحلتي، وآذنت أعبدي، واحتملت بأهلي حتى وردت الجوف، فرددت الإبل على أربابها بحولها وسقابها، وأقبلت أريد صنعاء، فأصبت بها معاذ بن جبل أميراً لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، فبايعته على الإسلام وعلمني سوراً من القرإن، فمنّ الله عليّ بالهدى بعد الضلالة، والعلم بعد الجهالة" وهكذا اسلم على حد قول أهل الأخبار والفضل يعود في ذلك إلى "رئيه" "شصار" الذي أسلم قبله، وهو من الجن، والجن مثل البشر، منذ ظهر الإسلام بين مسلم وكافر. ولما أسلم "خنافر"، قال شعراً يحمد الله فيه على ان من عليه بالإسلام، ويذكر "رئيه" "شصار" بالخير، إذ لولاه لكان في نار جهنم.

وأسندوا له قوله: ألم ترَ أن الله عاد بفضله وانقذ من لفح الجحيم خنافرا
دعاني شصار للتي لو رفضتها لأصليت جمراً من لضى الهون جائرا
وهو خبر يرجع سنده إلى "ابن الكلبي". وقد ذكر في الأخبار المنثورة لابن دريد، وقد ذكر انه اسلم على يد معاذ بن جبل باليمن. لا أدري كيف حفظه "ابن الكلبي" ورواه عن والده، الذي صنعه ووضعه، إلا أن يكون والده قد حضر المحاورة فكان يسجلها، وهو ما يعد من المستحيلات.

وقد أمات الإسلام "الكهانة"، فقد اجتثها وحاربها، وحث على نبذ سجع الكهان و أساليب الكهان في الملبس، فكان منهم من قاوم، ثم انخذل، بدخول قومه في دين الله، فدخل معهم فيه. وفي كتب أهل الأخبار قصص على نمط قصة اسلام "خنافر"، وكلام دار بينهم وبين "رئيهم"، دوّ نه أهل الأخبار بالحروف والكلم، لم يتركوا منه حرفاً، وكأنهم كانوا كتاب ضبط محضرجلسات أمروا بتدوين كل محضر ساعة وقوعه. وتجد أخبار الكهان، وما لاقوه من عنت من "رئيهم" حين أدركوا الإسلام، وما أخبروا به من قرب ظهور الرسول كأخبار العر اف اللهبى "العائف"، و "الغيطلة" الكاهنة، والكاهن "خطر" والكاهن "سواد بن قارب" الدوسي، و "ابن الهيبان"، والمأمور الحارثي، وغيرهم وغيرهم.

ولسجع الكهان، طريقة خاصة به، ميزته عن سجع غيرهم، فهو قصير الفقرات، يلتزم التقفية وتساوي الفواصل من كل فقرتين أو اكثر، يعمد إلى الألفاظ العامة المبهمة المعماة، والى تكوين الجمل الغامضة، ليمكن تأويلها تأويلات متعددة، وتفسيرها بتفاسير كثيرة، لا تلزم الكاهن، فيقع في حرج، كالذي يقعع لو تكلم بكلام واضح صريح. فيظهر في الجاهل الكاذب. أما السجع المنسوب إلى الخطباء، ففقره أطول، وكلمه أوضح، طويل النفس، متحرر نوعاً ما من قيود سجع الكهان بين الفقر تطابق في الطول، وفي فقره بيان مشرق، فواصله كفواصل الشعر من دون وزن. جهد صاحبه أن يجعل الفواصل واضحة صافية، ذات مقاطع مستقلة في الغالب بمعناها، وينتهي الكلام بانتهائها من غير التزام قافية، وقد يكون مرسلاً، خالصاً من تساوي الجمل والتزام القافية، فهو بين سجع وازدواج وترسل. وقد يكون مزدوجاً، فهو سجع خفيف مقبول.

وبالاضافة إلى السجع، واستعمال الألفاظ الغامضة المبهمة، والإيماءة والرموز والتكنية عن الأشياء، تهرباً من التصريح، وحذر افتضاح الأمر، كان الكاهن، يلحف في الأسئلة ويمعن في الاستفسار، حتى يستنبط من ذلك بفطنته وذكائه ما يريد السائل، فيعطيه جواباً مائعاً، شأن جواب السحرة والعرافين، كما كان يعمد إلى القسم بظواهر الطبيعة من كواكب ونجوم،وشمس وقمر،ورياح وعواصف وسحب، وليل ونهار، وشجر وحجر،وإمثال ذلك مما نجده في خطبهم وأقوالهم، وهو شيء يلفت النظر، ويبعث على التعجب من قسم القوم بهذه الأمور. ولكن المتتبع الدارس لعقائد القوم في الجاهلية، ولحياتهم الاجماعية لا يعجب من ذلك، كما لا يعجب من قسمهم بالخبز، والملح، واللبن، والقوس، والعصا، فإن لهذه الأمور وأمثالها معاني عميقة عند أهل الجاهلية، فقدت أكثريتها معانيها في الإسلام، بسبب ابطاله لتلك العقائد، وان بقي حشد منها في نفوس الناس إلى هذا اليوم، بسبب رسوخه في العقل والدم..

وفي القرآن قسم بالسماء، وبالعاديات، وبالتين والزيتون، وبغر ذلك، ذهب المفسرون في سبب القسم بها مذاهب، ففسروا وتأولوا، ولو فكروا إن هذا النوع من القسم، هو أسلوب من أساليب العرب في القسم قبل الإسلام، وأن القرآن انما نزل بلسان العرب، ولذلك اتبع طريقتهم في القسم، لأنه خاطبهم على قدر عقولهم وبلغتهم، عرفوا السبب، ولا زال الأعراب على سجيتهم القديمة في القسم بهذه الأشياء، يقسمون بها كما يقسم المتحضر باعز شيء عنده. والسجع في الواقع باب من أبواب الشعر، والمرحلة الأولى من مراحله، والبذرة التي أنبتت الشعر العربي. ويتكون من فقرات. واذا اخذنا الشعر البدائي الذي يكون المرحلة الأولى من الشعر، نرى انه لا يختلف اختلافاً كبيراً عن السجع. و "الكلام المسجع، هو ضرب من ضروب الشعر عند غير العرب. وقد طوّ ر الشعراء السجع، واوجدوا منه الشعر، واذا درسنا أول الشعر العبراني، أو أوليات الشعر عند الشعوب السامية، وعند الشعوب الارية، في انه نمط من أنماط هذا الكلام الذي نسميه "السجع". وهو لا زال يعد شعراً عند كثير من شعوب هذا اليوم.

والمزاوجة والازدواج بمعنى واحد.. وازدوج الكلام وتزاوج أشبه بعضه بعضاً في السجع أو الوزن، والازدواج لون من ألوان الإفصاح عن الشعور بأسلوب من أساليب الأدب المنثور، أخف على النفس من السجع.، وأسهل انقياداً لأنامل الكتاب منه. وهو على كل حال لون من

ألوانه، خففت قيود قوافيه، حتى صار على هذا الشكل. ومن الازدواج قول أحد بني أسد يخاطب رجلا شيخاً مات ابن له: "اصبر أبا أمامة، فإنه فرط افترظه، وخير قدمته، وذخر أحرزته". فقال مجيباً له: "ولد دفنته، وثكل تعجلته، وغيب وُ عِدته، والله لئن لم أجزع النفس، لا افرح بالمزيد."

وقد تحدث "الجاحظ". في أثناءحديثه عن الشعوبية ومطاعتها على خطبا، العرب عن اساليب الجاهليين في الكلام في أمورهم الجليلة مثل المنافرة والمفاخرة، وعقد المعاقدة والمعاهدة وأمثال ذلك، ثم عن أخذهم المخصرة، عند مناقلة الكلام"فقال: "وبمطاعنهم على خطباء العرب: بأخذ المخصرة عند مناقلة الكلام" ومساجلة الخصوم بالموزون والمقفى، والمنثور الذي لم يُقفّ، وبالأرجاز عند المتح، وعندُ مجاثاة الخصم، وساعة المشاولة، وفي نفس المجادة والمحاورة. وكذلك الأسجاع عند المنافرة والمفاخرة، واستعمال المنثور في خطب الحمالة، وفي مقامات الصلح، وسل السخيمة، والقول عند المعاقدة والمعاهدة، وترك اللفظ يجري على سجيته وعلى سلامته، حتى يخرج على غير صنعة ولا اجتلاب تأليف،ولا التماس قافية، ولا تكلف لوزن. مع الذين عابوا من الاشارة بالعصي، والاتكاء على أطراف القسي، وخذ وجه الأرض بها، واعتمادها عليها إذا اسحنفرت في كلامها، وافتنّت يومَ الحفل في مذاهبها، ولزومهم العمائم في أيام الجموُع، وأخذ المخاصر في كل حال، وجلوسها في خطب النكاح، وقيامها في خطب الصلح وكل ما دخل في باب الحمالة، وأكد شأن المحالفة، وحقق حُرمة المجاورة، وخطبهم على رواحلهم في المواسم العظام، والمجامع الكبار، والتماسح بالأكف، والتحالف على النار، والتعاقد على المِلح، وأخذالعهد الموكّد واليمين الغموس، مثل قولهم ما سرى نجم وهبت ريح، وبل بحر صوفة، وخالفت جرة" درة". فنحن إذن أمام طرق من الكلام، كل طريق منها يؤدي إلى نوع من الكلام، يستخدم في حالة من الحالات، فمساجلة الخصوم، تكون بالموزون والمقفى، والمنثور الذي لا يقفى، أي المرسل، أما في حالة الشدة والعمل، مثل المتح، أي الاستقاء من البئر، وفي حالات البناء ورقع الحجر، وفي القتال، فتستعمل الأرجاز، لتنشيط المهمة. واما السجع، فيستعمله الكهان، ويستخدم في المنافرة والمفاخرة، وأما المنثور، أي الكلام المرسل، الخالي من السجع والازدواج، فيستعمل في الحمالة، أي تحمل ديات قوم لا مال لهم، فيقوم غيرهم بتحمل مبلغ الدية، وفي مقامات الصلح، ودفن الأحقاد والصغائن، إلى غير ذلك من حالات. فالسجع، إذن غير النثر، وفي المزاوجة، وغير الرجز. وقد جعل "الجاحظ" الكلام المنثور: أسجاعاً، وازواجاً، ومنثوراً. فهذه في نظره أساليب النثر.

وأنا إذ أصف أسلوب النثر عند الجاهليين، لا أعني اني أثق بصحة هذا النثر المنسوب اليهم، وأثبت صحة نصه، وانما أنا أصفه مستنداً في وصفي هذا على المدون المعمول عليهم، الوارد الينا في بطون الكتب، لأنه وإن كان في نظرنا مصنوعاً موضوعاً، لكنه صيغ على كل حال وفق أسلوب الجاهليين، وعلى نمط كلامهم، إذ لا يعقل أن يكون الرواة قد اخترعوا تلك الأنماط من الكلام اختراعاً، وأوجدوها من العدم ايجاداً، فهم إذ وضعوا على ألسنة أهل الألسنة من العرب، فإنما وضعوا عن تقليد ومحاكاة، وعلى نمط كلام سابق كان مألوفاً عند أهل الجاهلية الذين أدركوا الإسلام. ودليل ذلك أثره في خطب الخطباء الذين خطبوا أمام الرسول، وفي خطب الخطباء الذين، عاشوا في صدر الإسلام. فأنا حين أرفض النصوص، لا أزعم انه لم يكن لهم نثر، وان النثر انما ظهر وعرف في الإسلام، بل أقر انه قد كان لهم نثر، وكانت لهم خطب وكان لهم كلام، ولكن أقول إن هذه النصوص المثبتة المدوّ نة، هي نصوص لا يجوّ ز العقل أن تكون صحيحة أصيلة مضبوطة، لما قلته من عدم قدرة الذاكرة على المحافظة على أصالة النثر.

وأود أن أستثني الأمثال الجاهلية من هذا التعميم للذي عممته على نصوص النثر الجاهلي، فالأمثال بحكم ايجازها وكثرة انتشارها على الالسنة، ولكونها أداة تعليمية تحفظها الذاكرة، ولا نخطيء فيها كثيراً، حافظت لذلك على أصلها ونصها، ودليل ذلك اننا لا نزال نضرب الأمثال بها حتى اليوم، ثم إن منها ما قد ضرب به مثلاً في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي، وفي خطب ا الخلفاء الراشدين وكتبهم، ولهذا فنحن لا نبتعد عن العلم إن قلنا بصحتها من حيث النص والمعنى، أي من حيث الضبط بالكلم ومن حيث المحافظة على المعنى. أما بقبة النثر، فأنا على رأيي من عدم إمكان القول بصحة نصوصه،وإن كنت أبي افق على جواز بناء بعض النصوص على معان جاهلية، فيكون النص في هذه الحالات من وضع الروة، أما المضمون فجاهلي، تطور وتزوق حسب الأفواه التي روته ودبجته، بحيث ظهر على الصورة التي وصلت الينا وإذا كان الحال على هذا المنوال، فأين يا ترى نجد النثر ؟ وجوابي أنك لا تجد النثر الصحيح المنثور بهذه العربية البينة الفصيحة إلا في القرآن الكريم. فالقرأن الكريم، لكونه

كتاب الله وقد دوءن ساعة نزوله، دو"نه كتبة عند نزول الوحي، وأخذه عتهم كتبة آخرون وحفظه الحفاظ، وقرأ الكثير منهم ما كتبه من آي أو ما حفظه منها ومن السور على الرسول، فأبد قراءهم،وثبت كتابتهم، فهو لهذا الكتاب الوحيد المترل بلسان عربي مبين. لا شبهة في ذلك ولا شك. أرشدنا إلى أساليب الجاهليين في فنون القول، بمخاطبته لهم بلسانهم وبطرق بيانهم، وبأسلوب محاججتهم، وضرب لهم الأمثال بأمثالهم، كي تكون حمرة مقبولة عندهم، وخاطبهم على قدر عقولهم، بلسان عربي مبين، يفهمه كل العرب، ففيه إذن نجد نثر العرب، وإن كان هو أبلغ النثر، وفيه تجد حياة الجاهليين وعقليتهم.

وقد وصف "الجاحظ" أسلوب القرآن بقوله: "خالف القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع، وكيف صار نظمه من أعظم الرهان، وتاليفه من أكبر الحجج."

ثم نجد هذا النثر في،الحديث، في الحديث النبوي، وفي الحديث موضوع وضعيف، إلا إن فيه ما لا يشك في صحته. وفيه ما روي بالمعنى، لتجويزهم الرواية عن الرسول بالمعنى، خشية الخطا في النص، والتقول عليه، ومن تقول على رسول الله متعمداً، تبوأ مقعده في النار، وقد روي الحديث رواية، أي مشافهة، غير إن من العلماء من ذكر إن "عبدالله بن عمرو بن العاص"، كان قد كتب حديث الرسول، و ذلك انه استأفنه في أن يكتب حديثه فأذن له. وروي عنه انه قال حفظت عنه ألف مَثَل، وروي عن "ابي هريرة" قوله: "ما أجد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أكثر حديثاً مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب". ولكنا لم نسمع بما حل بالصحف التي دوّ ن بها "عبدالله" حديث الرسول، ولا أدري اذا كان ما روي عنه في المساند، مثل مسند "أحمد بن حنبل" قد نقل من تلك الصحيفة نقلا" أم رواية.

وهناك روايات تذكر إن "همام بن منبه"، أخذ عن "أبي هريرة"، حديث رسول الله، وكتب ما أخذه في صحيفة عرفت ب "الصحيفة الصحيحة" في مقابل "الصحيفة الصادقة" المنسوبة لعبدالله بن العاص، وتجد نقولاء منها في البخاري، وفي مسند " أحمد بن حنبل". وقد نشرت هذه الصحيفة في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق. وهذه الصحيفة، إن صح انها من وضع "همام بن منبه" وانها أصيلة، ذات أهمية كبيرة بالطبع، لأنها أقدم صحيفة نعرفها في الحديث بعد صحيفة "عبدالله بن عمرو بن العاص"، وان كانت دونها في المترلة، لأنها أخذت عن لسان "أبي هريرة"، واخذ "عبدالته" حديثه من فم الرسول، ومن الجائز أن يكون حديث أبي هريرة بلسانه، أما حديث "عبدالله"، فربما كان بلسانه أيضاً، في انه كان ينقله من فم الرسول فيحفظه ثم يدونه، فهو اقرب إلى الصحة من صحيفة "همام". وربما كان "عبدالله"، قد دوّ ن حديثه بحضرة الرسول، فإن هذا الموضوع، لا زال مجهولاً، لم يبحث بحثاً علمياً صحيحاً، وهو ينتظر من الباحثن من يقوم بالبحث عنه.

ويظهر من أحاديث تنسب إلى الرسول مثل حديث: "لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن، فمن كتب عني غير القرآن فليمحه"، ومن أخبار تنسب إلى "أبي بكر" و "عمر" في النهي عن كتابة الحديث، مثل ما نسبوا إلى"عمر" من انه كتب إلى الأمصار من كان عنده شيء من الحديث فليمحه، ومن انه أنشد الناس أن يأتوه بصحف الحديث، فلما أتوه بها أمر بتخريقها، ثم قال: مثناة كمثناة أهل الكتاب ! ومثل ما نسب إلى "علي" من قوله: "اعزم على كل من عنده كتاب إلا رجع فمحاه، فإنما هلك الناس حيث تتبعوا أحاديث علمائهم وتركوا كتاب ربهم"، وأمثال ذلك مما نسب إلى الصحابة في النهي عن كتابة الحديث، وفي الحث على تحريق ماقد كان عندهم من صحف وكتب أو إمحائه، انه قد كان عند الصحابة صف فيها حديث رسول اذ كتبت في أيام الرسول وبعده، كانوا يراجعونها ويستعزون بها، وكان في بعضها ما يشك في صحته وفي صدوره من الرسول، ولخوف الرسول وصحابته من إن ياتي يوم تكون فيه تلك الصحف مرجعاً للناس مثل رجوعهم للقرآن، يتخذونها سنداً لهم، اتخاذ اليهود للمثناة، أي "المشنا"، أمروا باتلافها وبالنهي عن التدوين. والاكتفاء بالحديث مشافهة، وبنشره بالرواية. وهي طريقة غير مامونة أيضاً، فالتدوين أضمن منها وأسلم، ولكنها طريقة كانت متبعة في ذلك الحين، لأسباب لا أستطيع إن أتحدث عنها في هذا المكان، لأن الحديث عن تدوين حديث رسول الله وعن ورود النهي عن تدوينه يخرجنا عن الحدود المرسومة لهذا الكتاب. على كل فإن أخذ المحدثين بمبدا رواية حديث الرسول بالمعنى، كان هو السبب الذي حمل علماء النحو واللغة على عدم الاستشهاد به في شواهد القواعد واللغة، كما بينت ذلك في موضع آخر من هذا الكتاب.

وفي رسائل الرسول وكتبه ووصاياه وخطبه وأوامره، وفي خطب الوفود التي كانت تفد عليه، وفي خطب الصحابة، أمثلة على طبيعة وأسلوب الخطب عند الجاهليين، ولا سيما القديم من تلك الخطب الذي ألقاه الخطباء أمام الرسول قبل دخولهم في الإسلام، فهو في الواقع استمرار لأسلوب الخطاب في الجاهلية، القي بالطريقة المالوفة عندهم التي تمثل التفكير الجاهلي، والعقلية الجاهلية أيام ظهور الإسلام. وإن كنت اشك في صحة كثير من الخطب والرسائل المنسوبة إلى الرسول ذلك لأننا إذا درسنا نصوص هذه الرسائل، نجد أصحاب السير والتواريخ يروونها بصور مختلفة، وفي اختلافهم هذا، د لالة على ان الرواة لم ينقلوها من أصل مكتوب،وإنما اخذوا النص بطريق المعنى والرواية، فوقع من ثم هذا الاختلاف. أضف إلى ذلك شل التزوير، فقد نص المؤرخون وأرباب السير على أن بعض أهل الكتاب وسادات القبائل والرجال، قدموا للخلفاء كتباً مزورة فيها إقرار قرار وإحقاق حق، للمطالبة بتنفيذ ما جاء فيها، وفي حديث: "من كذب على متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار"، وحديث آخر يشبهه هو: "إن الذي يكذب علطّ يبتي له بيتاً من النار"، وأحاديث أخرى من هذا القبيل، دلالة على وقوع الكذب على الرسول في حياته وبعد وفاته.

وقد ورد أن الرسول "حين جاءته وفود العرب، فكان يخاطبهم جميعاً على اختلاف شعوبهم وقبائلهم وتباين بطونهم وأفخاذهم، وعليّ ما في لغاتهم من اختلاف الأوضاع وتفاوت الدلالات في المعاني اللغوية، على حين أن أصحابه رضوان الله عليهم ومن يفد عليه من وفود العرب الذين لا يوُجه اليهم الخطاب كانوا يجهلون من ذلك اشياء كثيرة: حتى قال له علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وسمعه يخاطب وفد بني نهد: يا رسول الله، نحن بنو أب واحد ونراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره ؟فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يوضح لهم ما يسألونه عنه مما يجهلون معناه من تلك الكلمات، ولكنهم كانوا يرون هذا الإختلاف فطرياً في "العرب فلم يلتفتوا إليه."

فإذا كان الأمر من اختلاف لغات العرب على هذا النحو، واذا كان الصحابة ومنهم ا الخلفاء، وهم على ما هم عليه من فصاحة وبلاغة، لم يفهموا كلام الوفود، فهماً صحيحاً، حتى كان الرسول يفسر لهم ما كان يقوله للوفود، وما كانت الوفود تقوله له، فكيف نصدق بصحة نصوص خطبهم وكلامهم، وقد ألقيت بلهجاتهم الخاصة، و لم يكن هناك كتبة ولا مدونون، يدونون محاضر جلسات الرسول مع الوفود، ومحاضر كلامه معهم، وما كان يقع بحضرته من نقاش وكلام ؟.

وأنت إذا راجعت خطب الرسول التي خطها في "حجة الوداع" تجدها وقد رويت بصور مختلفة، وفي هذا الاختلإف دلالة بينة على انها لم تنقل من أصول مكتوبة، وانما أخذت من الأفواه، وإلا لما جاز عقلاً وقوعه أبداً. وسبب ذلك، أن الناس في ذلك الوقت، لم يكونوا قد تعودوا لا في الجاهلية ولا في الإسلام اتخاذ كتاب لتدوين ما كان يقع لهم من أحداث، و لم يكن عندهم مراسلون يرافقون الملوك والحكام وسادة القبائل والوفود، لوصف مواكب الملوك ومشاهدهم وحروبهم، وخطبهم ومفاوضاتهم مع سادات القبائل. وكذلك كان الحال في الإسلام، بل ولا رواة لهم ذاكرة قوية، لحفظ أحاديث المجالس والأحداث، واذاعتها بين الناس، لأن العناية بحفظ الأحداث والتواريخ وتخليدها تقتضي وجود وعي بأهميةٍّ تدوين التأريخ، و لم يكن هذا الوعي معروفاً آنذاك. ولهذا جائت أخبار الحوادث عن طريق شهود عيان رووا ما شاهدوه لأصحابهم، كما يروي أي إنسان ما قديقع له من أمور لأصدقائه،وهؤلاء قصوا تلك المرويات على أصحابهم وعلى من جاء بعدهم بلغتهم، وبهذه الطربقة وصلت الأخبار إلى المدونين عندما بدئ بالتدوين.وليس من المعقول بالطبع محافظة الذاكرة على النصوص الأصلية للخطب وللكلام، ولقول الراوي الأول للاحداث. وليس من المعقول أيضا" وصولها سالمة تقية من كل تغيير أو تبديل أو تحريف، ولا سيما في الأمور العاطفية التي تضرب على أوتار العصبية. ولهذه الأسباب وغيرها فنحن لا نستطيع الاطمئنان إلى صحة هذه الأخبار المروية من الأفواه، لما محتمل أن يكون قد وقع فيها من زيف أو من تحريف عن عمد أو من غير عمد. ولو كانت الذاكرة تعي كل كلام وتحفظ كل حديث بالحرف والكلمة، لما اجاز العلماء رواية حديث الرسول بالمعنى، إذ كان من الصعب حفظه بالحرف. ولا أظن أن أحداً يقول إن حفظ أخبار الجاهلية ونصوص كلام رجالها،أهم عند العرب من حفظ حديث الرسو ل وأنا أشك في صحة أكثر ما نسب إلى "مسيلمة" من كلام وقرآن. وهو "مسيلمة بن حبيب الحنفي"، المكنى ب "أبي ثمامة"، والمنعوت بين المسلمين ب "الكذاب". واسمه الصحيح "مسلمة"، وقد صغر في الإسلام، ازدراء بشأنه. فقد روي انه صنع

قرآناً مضاهاة للقرآن، غير انهم لم يتحدثوا بشيء عن قرآنه. واذا صح ما ذكره أهل الأخبار من انه ادعى الوحي بمكةَ أو باليمامة قبل الإسلام، وانه نزّ ل على نفسه آيات زعم انها تترل من الرحمان، فيكون قد باشر بتأليف قرآنه قبل الوحي.
وذكر إن في حقه نزلت الاية: "ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً، أو قال أوحي إلي و لم يوح إليه بشيء. ومن قال سانزل مثل ما أنزل الله". فقد ذكر علماء التفسير إن عبارة: لا أو قال أوحي إليّ و لم يوح إليه بشيء"، نزلت في مسيلمة أخي بني عدي بن حنيفة، فيما كان يسجع ويتكهن به. ومن قال: سأنزل مثل ما أنزل الله نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي صرح،أخي بني عامر بن لؤي، ءكان يكتب، للنبي صلى الله عليه وسلم، وكان فيما يملي: عزيز حكيم، فيكتب: غفور رحيم فيغيره، ثم يقرأ عليه كذا وكذا لما حول، فيقول: نعم سواء، فرجع عن الإسلام م، ولحق بقريش. وقال لهم: لقد كان يترل عليه عزيز حكيم، فأحوله ثم أقول لما أكتب،فيقول: نعم سواء". وكَان من حديث "سيلمة" إن قريشاً قالت للرسول: "بلغنا افه ايما يعلمك هذا رجل باليمامة، يقال له الرحمان، وإنا والله ما نؤمن بالرحمان ابداً"، وذكر أهل الأخبار إن قريشاً "حين سمعت: بسم الله الرحمن الرحيم، قال قائلهم: دق فوك، انما تذكر مسيلمة رحمان اليمامة"، لأنهم كانوا قد سمعوا بدعوته إلى عبادة الرحمان، قبل نزول الوحي على الرسول. وورد "انهم لما سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الرحمن قالت قريش: أتدرون ما الرحمن ؟ هو كاهن اليمامة !". وقد قالوا لمسيلمة: رحمان، وقالوا أيضاً فيه: رحمان اليمامة.
وأنا لا أستبعد احتمال مجيئه إلى مكة قبل الإسلام. فقد ذكر انه تزوج "كبشة" "كيسة بنت الحارث بن كريز بن حبيب بن عبد شمس"، وهي من مكة، فلا يعقل عدم مجيئه. إلى مكة وإقامته بها بعض الوقت، ومجيئه إليها بين الحين والحين. ومن هنا كان لأهل مكة علم بدعوة مسيلمة إلى عبادة "الرحمان": وقد زعم أنه "كان يقول: أنا شريك محمد في النبوة، وجبريل عليه السلام يترل عليّ كما يترل عليه، وكان.رجّال بن عنفوة من رائشي نبله، والحاطبين في حبَله، والساعين في نصرته، وكان مسيلمة يقول: يا بني حنيفة، ما جعل الله قريشاً بأحق بالنبوة منكم، وبلادكم أوسع من بلادهم، وسوادكم أكثر من سوادهم، وجبريل يترل على صاحبكم مثل ما يزل على صاحبهم. ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وجد الناس يتذاكرونه وما يبلغهم عنه من قوله وقول بني حنيفة فيه، فقام يوماً خطيباً، فقال بعد حمد الله والثناء عليه. أما بعد، فإن هذا الرجل الذي تكثرون في شأنه كذاب في ثلاثين كذاباً قبل الدجال، فسماه المسلمون مسيلمة الكذاب، وأظهروا شتمه وغيه و تصغيره، وهو باليمامة يركب الصعب والذلول في تقوية أمره ويعتضد برجال بن عنفوة، وهو ينصره ويذب عنّه ويصدق أكاذيبه، ويقرأ أقاويله التي منها: والشمس وضحاها، في ضوئها ومنجلاها. والليل إذا عداها، يطلبها ليغشاها، فأدركها حتى أتاها وأطفأ نورها فمحاها."
" .ومنها: سبح اسم ربك الأعلى، الذي يسر على الحبُلى، فأخرج منها نسمة تسعى من بين أحشاء ومعى، فمنهم من يموت ويدس في الثرى، ومنهم من يعيش ويبقى إلى أحل ومنتهى، والله يعلم السرّ وأفى، ولا تخفى عليه الآخرة و الأولى ومنها: اذكروا نعمة الله عليكم واشكروها؛ إذ جعل لكم الشمس سراجاً، والغيث ثجاجاً، وجعل لكم كباشاً ونعاجاً، وفضة وزجاجاً، وذهباً وديباجاً، ومن نعمته علكم ان أخرج لكم من الأرض رماناً، وعنباً، وريحاناً، وحنطة و زؤا ناً. " وكان أبو بكر إذا قرع سمعه هذه الترهات يقول: أشهد أن هذا الكلام لم يخرج من إله"
"وكان رجال بن عنفوة صاحب مسيلمة قدم المدينة مراراً، وقرأ القرآن وأظهر الايمان، وأسرّ الكفر. ويروى إن للنبي صلى الله عليه وسلم، بينما هو جالس في "أصحابه إذ سمع وطئاً من خلفه، فقال: هذا وطء رجل من أهل النار، فإذا هو رجّال بن عنفوة. فلما قدم وفد حنيفة على اي صلى الله عليه وسلم - وفيهم مسيلمة إلا انه لم يلقه - وأظهروا الإسلام وأرادوا ألانصراف، أمر لهم عليه الصلاة والسلام بجوائز كعادته في الوفود، وقال: هل بقي منكم أحد ؟ قالوا: لا، إلا رجل منا يحفظ رحالنا - يعنون مسيلمة - فقال صلى الله عليه وسلم: ليس بشرَكم مكاناً. فلما رجع الوفد إلى مسيلمة وقد بلغه كلام النبي صلى الله عليه وسلم، قال لهم: .قد سمعتم قول محمد في ": ليس بشركم مكاناً، وقد أشركني في الأمر بعده، فعليكم به. ولما انصرفوا إلى اليمامة أعلن مسيلمة النبوة، وادعى الشركة، وفتن أهل اليمامة، وانقسموا بين مصدّ ق ومكذب، وراضٍ وساخط، وكتب مسيلمة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، كتاباً قال فيه: إلى النبي محمد رسول الله من مسيلمة رسول الله، أما بعد، فإني قد أشركت في الأمر معك، وان لنا نصف الأرض ولقريش نصفها، ولكن قريشاً قوم يعتدون ولا يعدلون. وختم الكتاب وأنفذه مع رسولين،

فلما قرىء الكتاب على النبي صلى الله عليه وسلم، قال لهما: ما.تقولان ؟ قالا: نقول ما قال أبو ثمامة، فقال: أما والله لولا إن الرسل لا يقتلون لقتلتكما.

واملي في الجواب: من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين. ولما صدر الرسولان إلى مسيلمة الكذاب افتعل كتاباً يذكر فيه انه جعل له الأمر من بعده، فصدّقه أكثر بني حنيفة.

وبلغ من تبركهم به انهم كانوا يسألونه أن يدعو لمريضهم،ويبارك لمولودهم، وجاءه قوم بمولود لهم فمسح رأسه فقرع. وجاءه رجل يساله إن يدعو لمولود له بطول العمر، فمات من يومه.

وكان ثمامة بن أثال الحنفي يقشعر جلده من ذكر مسيلمة، وقال يوماً لأصحابه: إن محمداً لا نبي معه ولا بعده، كما إن الله تعالى لا شريك له في ألوهيته، فلا شريك لمحمد في نبوته. ثم قال: أين قول مسلمة: يا ضفدع نقي نقي، كم تنقين ! لا الماء تكدرين، ولا الشرب تمنعين،من قول الله تعالى الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم: حم. تتريل الكتآب من الله العزيز العليم. غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير. فقالوا: أوقح بمن يقول مثل ذلك مع مثل هذا.

وقد روي قول "مسيلمة" في الضفدع على هذا النحو: "يا ضفدع بنت ضفدعين: نقي ما تنقين. نصفك في الماء ونصفك في الطين، لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين". وروي أن وفد اليمامة لما قدم على "أبي بكر" بعد مقتل مسيلمة، "قال لهم: ما كان صاحبكم يقول ؟ فاستعفوه من ذلك، فقال: لتقولن. فقالوا: يا ضفدع نفي كم تنقين، لا الشارب تمنعين، ولا الماء تكدرين... في كلام من هذا كثير. فقآل أبو بكر ويحكم إن هذا الكلام لم يخرج من إل " ولا بر، فاين ذهب بكم"؟، أو آنه قال: "هذاكلام ما اتى من عند آل، أي من عند الله. وهو في الأسماء الأعجمية إيل، مثل إسرافيل، وجبريل، وميكائيل، وإسرائيل، واسماعيل". وقيل الإل: الربوبية، والأصل الجيد والمعدن الصحيح، أي لم يجيء من الأصل الذي جاء منه القرآن. ويجوز أن يكون بمعنى النسب والقرابة، من قوله تعالى: "لا يرقبون في مؤمن إلاّ ولا ذمة". وقول حسان: لعمرك إن إلك من قريش كإلء السقب من رأل النعام

وقد ذكر "الطبري" في مقدمة تفسيره، أن القرآن لما نزل على الرسول، "أقر جميعهم بالعجز وأذعنوا له بالتصديق، وشهدوا على أنفسم بالنقص، إلا من تجاهل منهم وتعامى، واستكبر وتعأشى، فحاول تكلف ما قد علم أنه عنه عاجز، ورام ما قد تيقن أنه غير قادر عليه، فأبدى من ضعف عقله ما كان مستوراً ومن عيَ لسانه ما كان مصوناً، فأتى بما لا يعجز عنه الضعيف الأخرق، والجاهل الأحمق، فقال: والطاحنات طحناً، والعاجنات عجناً، فالخابزات خبزاً، والثاردات. ثرداً، واللاقمات لقماً... ونحو ذلك من الحماقات المشبهة دعواه الكاذبة". والطري وإن لم يصرح باسم قائل هذه الحماقات، لكنه قصد به مسيلمة من غير شك اما أن تلك الآيات آيات قالها "مسيلمة" حقأ، فتلك قضية لا يمكن إثباتها، فلما قتل، وضع أصحابه عليه أموراً كثيرة، قد يكون في جملتها هذه الآيات أما قرآنه الذي قيل إنه وضعه يضاهي به القرآن، فقد هلك بهلاكه، و لم أجد أحداً ذكر أنه وقف عليه، ونقل منه، ولعله كان كلاماً. لم يسجل في حياة مسيلمة، وإنما كان محفوظاً في صدر صاحبه وفي صدور أتباعه، ودخل من دخل من أصحابه في الإسلام طمس أثر ذلك القرآن.

وقد دون "الرافعي" الآيات التي أخذها من تفسير الطبري، على هذه الصورة: "والمُبذرات ز رَعاً، والحاصدات حصداً، والذاريات قمحاً، والطاحنات طحناً، والعاجنات عجناً، والخابزات خبزاً، والثاردات ثرداً، واللاقمات لقَماً، إهالة وسمناً.. لقد فضلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر،ريفكم فامنعوه، والُمعتر فآووه، والباغي فناوئوه.."

ونسب "الرافعي" له قوله "والشاء وألوانها، واعجها السود والبانها، والشاة السوداء، واللبن الأبيض، انه لعجبَ محض، وقد حرم المذق فما لكم لا تمجعون.

وقوله: "الفيلُ ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب وبيل، وخرطوم طويل". وروي انه "جعل يسجع لهم الأساجيع ويقول لهم فيما يقول مضاهاة للقرآن: لقد أنعم الله على الحبلى، أخرج منها نسمة تسعى، من بين صفاق وحشا"، أو انه قال: "ألم ترَ إلى ربك كيف فعل بالحبلى، أخرج منها نسمة تسعى، من بين صفاق وحشى". روي انه قال هذه الآيات لسجاح لما اراد الدخول بها، فقالت:"، وماذا أيضاً ؟ قال: أوحى

إلي: إن الله خلق النساء أفراجاً، وجعل الرجال لهن ازواجاً، فنولج فيهن قُسعاً إيلاجاً، ثم نخرجها إذا نشاء إخراجاً، فينتجن لنا سخالاً انتاجاً.

قالت أشهد انك نبي، قال: هل لك إن أتزوجك فآ كل بقومي وبقومك العرب ! قالت: نعم، قال: ألا قوفسا إلى النيك فقدُ هبي لك المضجع

وإن شئتِ فقي البيت وإن شئت ففي المخدع

وإن شئت سلقناك وإن شئت على أربع

وإن شئت بثلثيهَ وإن شئت به أجمع

قالت: بل به اجمع.،قال بذلك اوحى إليّ فأقامت عنده ثلاثاً ثم انصرفت إلى قومها، فقالوا: ما عندك ؟ قالت: كان على الحق فاتبعته فتزوجته، قالوا: فهل أصدقك شيئاً ؟ قالت: لا، قالوا: ارجعي إليه، فقبيح بمثلك أن ترجع بغير صداق فرجعت، فلما رآها مسيلمة أغلق الحصن، وقال: ما لك ؟ قالت أصدقني صداقاً، قال: من مؤذنك ؟ قالت: شبث بن ربعى الريآحي، قال: علي به، فجاء، فقال: ناد في أصحابك إن مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد: صلاة العشاء الاخرة وصلاة الفجر". وأما "سيف" فذكر انه صالحها "على أن يحمل إليها النصف من غلا"ت اليمامة، وأبت إلا السنة المقبلة يسلفها، فباح لها بذلك، وقال: خلفي على السلف من يجمعه لك، وانصرفي أنت بنصف العام، فرجع فحمل إليها النصف، فاحتملته وانصرفت به إلى الجزيرة.

وذكر أن "سجاح" لما دخلت قبة "مسيلمة"، "قالت له: اخبرني بما يأتيك به جبريل ؟ فقال لها: اسمعي هذه السورة: انكن معشر النساء خلقن أمواجاً، وجعل الرجال لكن أزواجاً، يولجن فيكن إيلاجاً، لا ترون فيه فتوراً ولا إعوجاجاً، ثم يخرجونه منكن إخراجاً، فقالت له: صدقت، والله إنك لنبي مرسل"، وهي قصة أخذت من موارد سابقة، مثل الطبري، غير أنها غيرت فيها بعض التغبير، تنتهي بأنه رفع عن قومها صلاةّ العشاء والصبح لأجل المهر. - وزعم أن "من قرآن مسيلمة التي يزعم أنه نزل عليه، لعنة الله عليه: والنازعات نزعاً، والزارعات زرعاً، والحاصات حصداً،، والذاريات ذرواً، فالطاحنات طحناً، والنازلأت نزلاً، فالجامعات جمعاً، والعاجنات عجناً، فالخابزات خبزاً، والثاردات ثرداً، فالاكلات أكلاً، والماضغات مضغاً، فالبالعات بلعاً."

وقد اتخذ قتل "مسيلمة" فخراً، فادعى قتله بنو عامر بن لؤي، وادعى بعض الخزرج قتله، وادعى "بنو النجار" قتله، وادعى "حبشي" قاتل حمزة قتله، وكان "معاوية يدعي قتله" ويدعي ذلك له "بنو أمية". وذكر أن "عبد الملك بن مروان" قفىّ لمعاوية بقتل مسيلمةْ، وهو قضاء سياسي لا أصل له بالطبع.

ويظهر إن بني حنيفة بقوا على تعلقهم بمسيلمة، حتى بعد مقتله وذهاب امره.

ففي خبر ينسب إلى "ابن معيز" السعدي انه مر على مسجد بني حنيفة، فسمعهم يذكرون "مسيلمة"، ويزعمون انه نبي، فأتى "ابن مسعود" فأخبره، فبعث اليهم الشرط، فجاموا بهم فاستتابوا فخلي عنهم، وقدم "ابن النواحة" فضرب عنقه. هذا، ويدل تعلق "بني حنيفة" وغيرهم من عرب اليمامة بمسيلمةَ، واستماتتهم في الدفاع عنه، وتذكرهم له حتى بعد هلاكه، على انه كان شخصية موثرة قوية، سحرت أتباعها، حتى انقادوا له هذا الانقياد. وقد نص "ابن حجر" على قتل "ابن مسعود" لابن النواحة، إلا انه لم يذكر إن ذلك كان بسبب اعتقاده بنبوة "مسيلمة"، وانما ذكر انه "كان قد اسلم ثم ارتد فاستتابه عبدالله بن مسعود، فلم يتب فقتله على كفره وردته". امم "ابن النواحة" "عبادة بن الحارث" احد بني عامر بن حنيفة.

ويروى إن "الأخل" الضبعي، قال في مسيلمة: لهفاً عليك أبا ثمامة لهفاًعليُ ركني شمامه

كم آية لك فيهمُ كالبرق يلمع في غمامه

وكان "الضبعي" شاعراً، زعم انه ادعى النبوة، وكان يقول: لمضر صدر النبوة، ولنا عجزها، وقد ضرب عنقه "عمر بن هبيرة"، ومن شعره: لنا شطر هذا الأمر قسمةّ عادل متى جعل الله الرسالة ترتبا

اي راتبة في واحد، وسئل "الأحنف بن قيمس" رأيه في مسيلمة، فقالا: "ماهو بنبي صادق ولا بمتنبيء حاذق.

وانا لا استبعد ما نسب إلى "مسيلمة" من دعوى نزول الوحي عليه، وتسمية ذلك الوحي "قرآناً" أو كتاباً أو سفراً، أو شيئاً آخر، ولكني استبعد صحة هذه الايات التي نسبتها الكتب إليه، وأرى أن أكثرها ورد بطريق آحاد، فلما نقلها الخلف عن السلف، وكثر ورودها في الكتب ظهرت وكأنها أخبار متواترة، وصارت في حكم ما أجمع عليه. وقد رويت بعض الآيات مثل:آية الضفدع، بصور متعددة مختلفة، مع أنها أشهر وأعرف آية أو آيات نسبت إليه، فما بالك بالآيات الأخرى، ثم إننا نجد الرواة يناقضون أنفسهم كثيراً فيما نسبوه إليه، وبعضه مما لا يعقل صدوره من مسيلمة، مثل شعره الذي قاله لسجاح، حين أراد الدخول بها. وهل يعقل أن يقول إنسان يدعي النبوة مثل هذا الكلام الفاحش أمام الناس، ليدون ويسجل عليه! وقد ذكر "ابن النديم" إن لابن الكلبي مؤلفاً خاصاً ألفه في مسيلمة دعاه: "كتاب مسيلمة الكذاب، لم يصل الينا، وله كتاب آخر في بني حنيفة اسمه: "كتاب أيام بني حنيفة"، وهم قوم مسيلمة، وكتاب دعاه: "كتاب أيام قيس بن ثعلبة."

وزعم أن من كلام "طليحة" الأسدي الذي قاله لأصحابه: والحمام واليمام، والصرد والصو ام، قد صمن قبلكم بأعوام، "ليبغن ملكنا العراق والشام". وروى "الطبري" سجعاً من سجع "سجاح"، وكانت نصرانية راسخة في النصرانية، قد علمت من علم تغلب، هو قولها لأتباعها: "عليكم باليمامة، ودفوا دفيف الحمامة، فإنها غزوة صرامة، لا يلحقكم بعدها ملامة"، فلما جاءت مع قومها اليمامة، قال لها مسيلمة: لا لنا نصف الأرض، وكان لقريش نصفها لو عدلت، وقد رد الله عليك النصف الذي ردت قريش، فحباك به، وكان لها لو قبلت. فقالت: لا يرد النصف إلامن حنف، فاحمل المنصف إلى خيل تراها كالسهف. فقال مسيلمة: سمع الله لمن سمع، وأطمعه بالخير إذطمع، ولا زال أمره في كل ما سرّ نفسه يجتمع. رآكم ربكم فحياكم، ضمن وحشة خلاكم، ويوم دينه أنجاكم، فأحباكم علينا من صلوات معشر أبرار، لا أشقياء ولا فجّار، يقومون الليل ويصومون النهار، لربكم الكبار، رب الغيوم و الأمطار.

وقال أيضاً: لّما رأيت وجوههم حسُنت، وأبشارهم صفت، وأيديهم طفلت، قلت لهم: لا النساء تأتون، ولا الخمر تتشربون، ولكنكم معشر أبرار تصومون يوماً، وتكلفون يوماً، فسبحان الله !إذا جاءت الحياة تحيون، والى ملك السماء ترقون ! فلو انها حبة خردلة، لقام عليها شهيد بعلم ما في الصدور، ولأكثر الناس فيها الثبور وكان مما شرع لهم مسيلمة إن من أصاب ولداً واحداً عقباً لا يأتي امرأة إلى أن يموت ذلك الابن فيطلب الولد، حتى يصيب ابناً ثم يمسك، فكان قد حرّم النساء على من له ولد ذكر و بلاغة الكلام معروفة عند الجاهليين، فقد كانوا ينعتون المتكلم الجيد بالبليغ، وفي القرآن الكريم: "وقل لهم في أنفسم قولاً بليغاً". والبليغ الفصيح الذي يبلغ بعبارته كنه ضميره ونهاية مرامه. سأل "معاوية" "صحار بن عياش" العبدي"، ما البلاغة ؟ فقال: لا تخطىء ولا تبطىء. أو أنه قال له: ما البلاغة ؟ قال: الإيجاز. قال: ما الايجاز ؟ قال: أن لا تبطىء ولا تخطىء وكان قد دهش من فصاحته وبلاغته،-فقال له: ما هذه البلاغة فيكم ؟ قال: شيء يختلج في صدورنا فنقذفة كما يقذف البحر بزبده.

وقد ميز "الطبري" وغيره من العلماء بين الخطباء وبين الفصحاء والبلغاء، فالخطباء هم من جماعة صناع الكلام، وصناعتهم صناعة الخطب، وذكر بعدهم "البلغاء"، صناع البلاغة، ثم "الشعر" والفصاحة، فجعل للشعر في مقابل الفصاحة، ثم السجع والكهانة، وقال: " كل خطيب منهم وبليغ، وشاعر منهم وفصيح"، فالخطيب هو الذي يخطب باسم الوفد أو القوم، وله لذلك عندهم مقام جليل، لأنه عقل من يتكلم باسمهم ولسانهم، والبليغ من يتحدث ويتكلم في المجالس والأندية، بكلام بليغ رصين، والفصيح من يفصح ويعرب بلسانه، ونجدهم يقولون أحياناً خطيب فصيح، وشاعر فصيح، فالفصاحة صفة تلحق بالمتكلم ناثراً كان أو كان شاعراً.

وللبيان عند العرب مقام كبير. وقد أشاد القرآن بالبيان، فقال: "الرحمن علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان" فجعل البيان في جملة ما علمه الله الإنسان. ونعت القرآن بانه نزل "بلسان عربي مبين"، ووصف القرآن بقوله: "طس،تلك آيات القرآن وكتاب مبين". وينسب إلى الرسول قوله: "إن من البيان لسحرا". وورد في المثل: "جرح ا السان كجرح اليد. هو في شعر امرىء القيس". يضرب في تاثير الوقيعة، وفي أثر القول في فعل الناس، وروي أن ذوي الفهم والعلم من قريش تاثروا ببلاغة القرآن وفصاحته، فروي أن "الوليد بن المغرة"، وكان من بلغاء قريش وفصائحهم ومن علمائهم بالشعر، لما دخل على "أبي بكر" يسأله عن القرآن "فلما أخره خرج على قريش، فقلل: يا عجباً لما يقول ابن أبي كبشة، فوالله ما هو بشعر، ولا بسحر، ولا جهي من الجنون"، أُ انه قال لما سمع القرآن: "والله لقد نظرت فما قال هذا الرجل، فإذا هو ليس

بشعر وان له الحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وانه ليعلو وما يعلى،وما أشك أنه سحر"، أو أنه قال: "سمعت قولاً حطواً أخضر مثمراً، يأخذ بالقلوب. فقالوا: هو شعر. فقال: لا والله ما هو بالشعر، ليس أحد أعلم بالشعر مني، أليس قد عرضت على الشعراء شَعرهم ! نابغة وفلان وفلان. قالوا: فهو كاهن. فقال: لا والله ما هو بكاهن قد عرضت علي الكهانة. قالوا: فهذ سحر الأولين اكتتبه. قال: لا أدري إن كان شيئاً فعسى هو إذا سحر يؤثر"، أو أنه قال أشياء اخرى من هذا القبيل، اتفقت في المعنى والمقصد، واختلفت في العبارات، كما روي أن قوماً من قريش ومن غيرهم، أسلموا بتأّثر بيان القرآن عليهم، فقد روي إن "عمر بن الخطاب" أسلم على ما يقال حين سمع القرآن. روي عنه انه قال: "خرجت أتعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجدته قد سبقني إلى المسجد، فقمت خلفه، فاستفتح سورة الحاقة، فجعلت أتعجب من تأليف القرآن. فقلت هذا والله شاعر، كما قالت قريش. فقرأ: انه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعر، قليلاً ما تؤمنون. فقلت كاهن. قال: ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون حتى ختم السورة. قال: فوقع الإسلام في قلبي كل موقع". وهي رواية تخالف ما جاء في خبر اسلامه، من انه كان قد خرج يريد قتل الرسول، فتلقاه "نعيم بن عبدالله" النخام، وكان من المسلمين، فقال له: أين تريد يا عمر ؟ فقال له: "اريد محمداً هذا الصابىء الذي فرّ ق أمر قريش وسفه احلامها، وعاب دينها وسب آلهتها، فاقتله"، فقال له "نعيم":،"أفلا ترجع إلى أهل بيتك فتقيم أمرهم قال: وأي أهل بيتي ؟ قال: ختنك وابن عمك سعيد بن زيد بن عمرو وأختك فا طمة بنت الخطاب، فقد والله أسلما وتابعا محمداً على دينه فعليك بهما"، فرجع عمر عامداً إلى اخته وختنه وعندهما "خباب بن الأرت" معه صحيفة فيها "طه" يقرئهما اياها، فلما سمعوا حس، عمر، أخذت "فاطمة" الصحيفة. فلما دخل" عمر"، قال: ما هذه الهينمة التي سمعت ؟ قالا: ما سمعت شيئا، ثم قال لأخته اعطني هذه الصحيفة التي سمعتم تقرأونها أنظر ما هذا الذي جاءبه محمد. فأبت أخته اعطاءها. إلا أن يغتسل، فاغتسل عمر، فأعطته الصحيفة وفيها "طه" فقرأها وتأثر بها فأسلم. ورووا أن "سويد بن الصامت"، صاحب صحيفة لقمان، كان ممن أعجب بالقرآن، ورووا أن "جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل"، وكان من أكابر قريش ومن علماء النسب، قدم على النبيّ، فسمعه يقرأ "الطور"، فأثرت القراءة فيه، وقد أسلم فيما بعد، بين الحديبية والفتح، وقيل في الفتح. والفصاحة في معنى البلاغة، فهي مرادف لها في الاستعمال. والفصيح هو البين في اللسان والبلاغة، ولسان فصيح، أي طلق. وقد اشتهر "قس بن ساعدة الايادي" في الفصاحة حتى ضرب به المثل فيها، فقيل: أفصح من قس، وأنطق من قس، وأبين من قس، أي أفصح، وأبلغ من قس. وقد ذكره "الأعشى" بقو له: وأبلع من قسّ وأجرأ من الذي بذي الغيل من خفان أصبح خادرا

كما ذكزه الحطيئة بفوله: وأبون من قس وأمضى إذا مضى من الريح إذ مسّ النفوس نكالهاْ

ونسبوا إلى "قس" قوله ينصح ولده: "إنّ المعا تكفيه البقلة. وترويه المدقة، ومن عيرك شيئاً ففيه مثله، ومن ظلمك وجد من يظلمه، ومتى عدلت على نفسك عَدَل عليلك من فوقك،وإذا تنهيَنتَ عن شيء فانْهَ نفسك، ولاتجع ما لا تأكل، ولا تأكل ما لا تحتاج إليه، وإذا ادخرت فلا يكونن كنزك إلا فعلك. وكن عف العيلة،مشترك الغنى، تسد قومك. ولا تشاورن مشغولاً وإن كان حازماً، ولا جائعاً، وإن كان فهما"، ولا مذعوراً وإن كان ناصحاً ولا تضعنّ في عنقك طوقاً لا يمكنك نزعه إلا بشق نفسك. وإذا خاصمت فاعدل، وإذا قلت فاقتصد. ولا تستودعن أحداً دينك وإن قربت قرابته، فإنك افا فعلت ذاك لم تزل وجلاً، وكان المستودعَ بالخيار في الوفاء والغدر، وكنت له عبداً ما بقيت. وإن جنى عليك كنت أولى بذلك، وان وَ فى كان الممدوح دونك". وقد اشتهرت "إياد" بالفصاحة والبيان، وبقدرة في اللسان. وقد ظهر منهم جملة خطباء. واشهرت" بنو أسد" بالخطابةَ كذلك، قال "يونس بن حبيب ليس في بني أسد إلا خطيب أو شاعر، أو قائف، أو زاجر، أو كاهن، أو فارس. قال: وليس في هذيل إلا شاعر أو رام، أو شديد العدو.

والان، وبعد أن انتهينا من الكلام على النثر، نفول هل كان للجاهليين أدب منثور ؟ أي مدونات من الأدب المنثور. لقد ذهب البعض إلى انه لو كان للجاهليين أدب منثور مدون، لعدّ عجيباً اختفاء آثاره هذا الاختفاء الكلي، حتى من أحاديث العرب المنقولة. والواقع إن من غير الممكن في الوقت الحاضر البت علمياً في هذا الموضوع، لأننا لا نملك أدلة علمية، لنستنبط منها أحكاماً تؤيد أو تنفي وجود التدوين في الجاهلية. أما مسالة عدم ورود نصوص أدبية منثورة الينا، أو عدم ورود إشارات إلى وجودها في الجاهلية، فإنها أمور لا يمكن أن تكون حجة على اثبات عدم وجود

التدوين عند الجاهليين، اذ لا يجوز انها كانت، ولكنها تلفت، بسبب كونها كانت مكتوبة على مواد سريعة التلف، فهلكت، كما هلكت مدونات صدر الإسلام، حيث لم يصل من أصولها إلا النزر اليسير، وهو نزر يشك في أصالته وصحته.

وذهب بعض إلى وجود أدب منثور، إذ لا يعقل وجود أدب منظوم، ثم لا يكون للعرب أدب منثور. ويتجلى طراز هذا الأدب في الأمثلة والحكم المنسوبة إلى الجاهليين. أما مؤلفات وكتب، وصحف مدونة فلم يصل منها الينا أي شيء. ولكن ذلك لا ينفي عدم وجودها عند أهل الجاهلية، وقد تحدثت عن موضوع التدوين عند الجاهليين في موضع آخر من هذا الكتاب.

وللجاحظ رأي في كلام العرب، فهو يرى أن "كل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ه ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام "فتأتيه المعاني أرسالاً، وتنثال عليه الألفاظ انثيالاً، ثم لا يقيده على نفسه، ولا يدرسه أحد من ولده"، عل حين يكون كلام العجم "عن طول فكرة وعن اجتهاد راي، وطول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكير ودراسة الكتبُ". وقد حصر اصناف البلاغة عند العرب بالقصيد والرجز، وهما من الشعر، وبالمنثور، وهو الكلام المرسل، وبالأسجاع، وبالمزدوج وما لا يزدوج من الكلام.

أما موضوع وجود ترجمات جاهلية عربية للتوراة والانجيل والكتب الشرعية الأخرى المعتبرة عند اهل الكتاب، فموضوع لم يتفق عليه الباحثون حتى الآن. نعم ورد في الأخبار أن الأحناف كانوا قد وقفوا على كتب الله،وقرأوها بالعبرانية وبالسريانية، وانهم كتبوا بهما وبالعربية، ولكن هذه الأخبار غامضة غير واضحة، يجب أخذها بحذر، كما ورد أن بعض الرقيق من أهل الكتاب ممن كان بمكة كان يقرأ كتاب الله، وكانت قريش ترى رسول الله يمرّ عليه ويجلس عنده ويستمع إليه، فقالت إنما يتعلم "محمد" منه، ولكن " الأخبار الواردة عن هذا الموضوع لا تشير إلى أن هذا الذي زعم أنه كان يعلم الرسول، كان قد دون ترجمة كتب الله، أو تفاسيرها بالعربية، وأن الناس قد وقفوا عليها.

وأما ما ورد من أمر "عمرو بن سعد بن أبي وقاص" "عمرو بر سد ير أبي وقاص" المذكور في تاريخ "ميخائيل السوري" "المتوفى سنة 1169 المهيلاد" البطريق "البطريارك يوحنا" بطريق اليعاقبة، ترجمة "الانجيل" من السريانية إلى العربية ثم ما جاء من وقوع خلاف بين "عمرو" ويين "البطريارك" بشان الترجمة، ثم من استعانة "البطريارك" بعد ذلك برجال من "تنوخ"، و "عاقولا"، و "طيء"، كانوا يتقنون العربية والسريانية للقيام بالترجمة. ولترجمه التوراة، مع رجل يهودي، فإنه خبر غير مؤكد، وقد شك فيه بعض الباحثين، وربما وضع للطعن في "البطريارك"، وضعه خصومه عليه.

و لم تأت جهود "بومشتارك" وتلامذته بنتائج مؤكدة مقبولة عن اثبات وجود كتب للصلاة بالعربية، ترجمت من االسريانية إليها قبل الإسلام، ومن المحتمل أن رجال الدين كانوا يعطون نصارى العرب في الجاهلية بالعربية، أما نصوص الصلاة، فكانوا يلقونها عليهم بالسريانية. وربما كان الحال على هذا المنوال. بالنسبة إلى رجال الدين المتنقلين مع الأعراب، فقد كانوا يتنقلون معهم، يعلمونهم ويرشدونهم بالعربية، ولكنهم لم يكونوا قد ترجموا كتب الصلوات ترجمة مدونة بلغتهم. وقد ورد إن رجال الدين كانوا يحملون "الدفة" معهم، حيث تحل القبائل، لترتيل الصلوات على المذابح المتنقلة، فعل ذلك رجال الدين مع "بني ثعلب" وقبائل من اليمن وغيرها. وينطبق ما اقوله على العرب الجنوبيين أيضاً، فلم يعثرحتى الان على دليل يثبت وجود ترجمات بعربيات جنوبية للتوراة أو الإنجيل أو الكتب الدينية الأخرى. ولكن هنلك أخباراً يذكرها أهل الأخبار تشير إلى وجود مثل هذه الترجمات، غير اننا لا نتمكن من التسليم بها، لما فيها من عناصر تدعو إلى الشك في أمرها وعدم إمكان الأخذ بها في الوقت الحاضر.

وقد ورد إن عرب بلاد الشام من لخم وجذام وغسان وقضاعة وتظب وكلب وغيرهم، "وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية"، وقصُد بالعبرانية السريانية، ولهذا لم ياخذ علماء اللغة عنهم. غير انهم لم يشيروا إلى ما كانوا يقراون، ويظهر انهم قصدوا بذلك الصلوات والكتب المقدسة، يقوأونها عليهم بالسريانية وربما ترجموا ما قرأوه عليهم إلى العربية.

الفصل الثالث والاربعون بعد المئة

الخطابة

والخطابة وجه آخر من أوجه النشاط الفكري عند الجاهليين. وقد كان للخطيب عندهم، كما يقول أهل الأخبار، مقام كبير للسانه وفصاحته وبيانه وقدرته في الدفاع عن قومه والذب عنهم والتكلم باسمهم، فهو في هذه الأمور مثل الشاعر، لسان القبيلة ووجهها. وقد ذكر اهل الأخبار أسماء جماعة من الخطباء، اشتهروا بقوة بيانهم وبسحر كلامهم، وأوردوا نماذج من خطبهم. ومنهم من اشتهر بنظم الشعر، وعدّ من الفحول، مثل عمرو بن كلثوم.

قال "الجاحظ": "وكان الشاعر أرفع قدراً من الخطيب، وهم إليه أحوج لرده مآثرهم عليهم وتذكرهم بايامهم، فلما كثر الشعراء وكثر الشعر صار الخطيب أعظم قدراً من الشاعر". وذكروا إن الشعراء كانوا في ارفع منزلة عند العرب،وما زال الأمر كذلك حتى أفضى الشعر إلى قوم اتخذوه أداة للتكسب وسعوا به في كل مكان، فوضعوه أمام الملوك والسوقة، سلعة في مقابل ثمن، واستجداءً لأكف الناس، فانف منه الأشراف وتجنبه السادة، ونبهت الخطابة. وصار للخطيب شان كبير، ارتفع على شأن الشاعر. ولخص "الجاحظ" ذلك بقوله: "كان الشاعر في الجاهلية يقدم على الخطيب، لفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يقيد عليهم مآثرهم ويفخم شأنهم، ويهول على عدوهم ومن غزاهم، ويهيبَ من فرسانهم ويخوف من كثرة عددهم، ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم. فلما كثر الشعر والشعراء، واتخذوا الشعر مكسبة ورحلوا إلى السوقة، وتسرعوا إلى أعراض الناس، صار الخطيب عندهم فوق الشاعر."

وكانوا يحبون في الخطيب أن يكون جهير الصوت، ويذمون الضئيل الصوت وأن يكون مؤثراً شديد التأثر في نفوس سامعيه حتى يسحرهم وياخذ بألبابهم. وكانوا يجعلون مثل هؤلاء الخطباء ألسنتهم الناطقة إذا تفاخروا أو حضروا المجالس أو تفاوضوا في أمر، أو أرادوا تأجيج نيران الحروب، أو عقد صلح، أو البت في أي أمر جلل. ولذلك صارت الخطابة من امارات المنزلة والمكانة، فصارت في ساداتهم وأشرافهم الذين يتكلمون باسمهم في المحافل والمجامع العظام.

وقد ذكر "الجاحظ"، أن حمل العصا المخصرة دليل على التأهب للخطبة.والتهيؤ للاطناب والإطالة، و ذلك شيء خاص فيّ خطباء العرب، ومقصور عليهم، ومنسوب اليهم. حتى انهم ليذهبون في حوائجهم والمخاصر بأيدهم، إلفاً لها، وتوقعاً لبعض ما يوجب حملها: والإشارة بها". ولا يخطب أحدهم الا وعنده عصاً أو مخصرة.، جرى على ذلك عرفهم حتى في الإسلام. "قال عبد الملك ابن مروان: لو ألقيت الخيزرانة من يدي لذهب شطر كلامي"، وأراد معاوية سحبان وائل على الكلام، فلم ينطق حتى أتوه بمخصرة. وكانوا يعتمدون على الأرض بالقسي، ويشيرون بالعصا والقنا، ومنهم من يأخذ المخصرة في خطب السلم، والقسي في الخطب عند الخطوب والحروب. وذكر أن من عوائدهم أن يكون الخطيب على زيّ مخصوص في العمامة واللباس. وان يخطب الخطيب وعلى رأسه عمامة، علامة المكانة والمنزلة عند الجاهليين. وذكر أيضاً أن من عوائدهم ألا يخطب الخطيب وهو قائد إلا في خطبة النكاح. كما ذكر أن منهم من كان و يخطب وهو على راحلته. وذكر "الجاحظ" أن الشعوبية طعنت على "أخذ العرب في خطبها المخرة والقناة والقضيب، والاتكاء والاعاد على القوس، والخد" من الأرض، والإشارة بالقضيب". وذكر أن من المستحسن في الخطيب أن يكون جهوري الصوت، قليل التلفت، نظيف البزة، وأن يخطب قائماًعلى نشز من الأرض، أو على راحلته، وأن يحتجز عمامته، ويكمل هذه الخصال شرف الأصل وصدق اللهجة.

وقد كان بين الخطباء من كان يقول الشعر بالإضافة إلى علو شانه بالنثر. غير إن العادة، إن الشعراء لم يبلغوا في الخطابة مبلغ الخطباء، وأن الخطباء دون الشعراء في الشعر. "ومن يجمع الشعر والخطابة قليل". ومن الشعراء الخطباء: "عمرو بن كلثوم" التغلبي، و "زهير بن جناب"، و "لبيد"، و "عامر ابن الظرب العدواني."

وذكر "الجاحط" إن العرب استعملت الموزون، والمقفى، والمنثور في مساجلة الخصرم، والرجز، في الأعمال التي تحتاج إلى تنشيط وبعث همة، وعند محاثاة الخصم، وساعة المشاولة، وفي نفس المجادلة والمحاورة، واستعملت الأسجاع عند المنافرة والمفاخرة، واستعملت المنثور في الأغراض الأخرىّ، وقال أيضاً: "وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليمست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجالة فكرة ولا استعانة،

وانما هو أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب، والى العمود الذي إليه يقصد، فتأتيه المعاني أرسالاّ،وتنثال عليه الألفاظ انثيالاً، ثم لا يقيده على نفسه، ولا يدرسه أحد من ولده. وكانوا اميين لا يكتون، ومطبوعين لا يتكلفون، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر، وكل واحد في نفسه أنطق، ومكانه من البيان أرفع، وخطباؤهم للكلام أوجد، والكلامّ عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفظ، ويحتاجوا إلى تدارس، وليس هم كمن حفظ علم غيره، واحتذى على كلام من كان قبله، فلم يحظوا إلا ما علق بقلوبهم، والتحم بصدورهم، واتصل بعقولهم، من غير تكلف ولا قصد، ولا تحفظ ولاطلب "ويظهر إن من الخطباء من استعمل السجع في خطبه، ولا سيما في المفاخرات والمنافرات وأمور التحكيم، وهو في الغالب. ومنهم من كان يستعمل الكلام المرسل و ذلك في الأمور الأخرى، ولغلبة السجع على الخطب، قال بعض علماء اللغة: "الخطبة عند العرب: الكلام المنثور المسجع ونحوه.

وقسم "الجاحظ" الخطب على ضربين، فقال: "اعلم إن جميع خطب العرب من أهل المدر والوبر والبدو والحضر على ضربين، منها الطوال، ومنها القصار،ولكل ذلك مكان يليق به، وموضع يحسن فيه. ومن الطوال ما يكون مستوياً في الجودة، ومتشاكلاً في استواء الصنعة، ومنها ذات الفقر الحسان والنتف الجياد. وليس فيها بعد ذلك شيء يستحق الحفظ، وإنما حفظُّه التخليد في بطون الصحف. ووجدنا عدد القصار أكثر، ورواة العلم إلى حفظها أسرع" وقد اقتضى النظام الاجتماعي والسياسي في الجاهلية أن يقيم العرب للخطابة وزناً خاصاً في المفاوضات التي تكون في داخل القبيلة للنظر في أمورها وفي شؤونها الخاصة بها في أيام السلم وفي أوقات الغزو والغارات، في حالتي الهجوم والدفاع. وأقاموا لها وزناً خاصاً بالمناسبة للمفاوضات التي جرت بين القبائل، أو بين القبائل والملوك. ثم في الفاخرات وفي المنافرات. فكل هذه الأمور وأشباهها استدعت ظهور أناس بلغاء اعتمدوا على حسن تصرفهم في تنظيم الكلم وفي تنسيق الجمل وفي التلاعب بالألفاظ للتأثير على القلوب والأخذ بمجامع الألباب. فرب كلمة كانت تقيم قبيلة وتقعدها لتلاعب الخطيب بقلبها بسحر بيانه وفي كيفية اختيار ألفاظه واستخدامه مواضع الإثارة التي يعرف أنها ستثير النار الدفينة في أفئدة سامعيه.

ولهذا كانوا لا يختارون لمن يتكلم باسم قومه إلاّ من عرف بسحر لسانه وقوة بيانه،ليتمكن بما وهب من مرونة وتفنن في كلامه من التغلب على خصمه وافحامه، ولما مات "أبو دليجة" "فضالة بن كلدة" رثاه "أوس بن حجر" بكلمة مؤثرة تعبر عن مبلغ شعوره وشعور قومه للفاجعة الأليمة التي جعلت قوم الخطيب فى لبس وبلبال، لعدم وجود من سيحل محله في الدفاع عنهم، اذ حفلوا لدى الملوك، فيقول: ابا دليجة من يكفي العشيرة إذ أمسوا من الخطب في لبس وبلبال

أم من يكون خطيب القومِ إذحفلوا لدى الملوك ذوي أيد وافضال

وندخل في الخطباء جماعة عرفت بإلقاء المواعظ والنصائح في أمور الدين والأخلاق والسلوك وفي التفكير، وهم قوم تأثروا بالمؤثرات الثقافية التي كانت في أيامهم بحب وجود اليهود والنصارى بينهم،وبسبب اتصالهم بالرهبان والمبشرين في داخل جزيرة العرب وفي خارجها، فأخذوا يحثون قومهم على التعقل والتامل والتفكر في أمور دينهم ودنياهم، وترك ما هم عليه من عبادة الأصنام والتقرب إلى الأوثان، وهي حجارة صلبة، أو من خشب أو معدن لا يسمع ولا يجيب. وينسب اليهم، انهم كانوا على دين ابراهيم،على ألسنة العربية الأولى دين الفطرة دين التوحيد. وينسب اليهم أيضاً، انهم كانوا يقرأون ويكتبون، لا بالعربية وحدها، بل بالعبرانية والسريانية أيضاً، وانهم كانوا يتدارسون التوراة والانجيل وكتب الأنبياء، إلى غير ذلك من دعاوى قد تكون وضعت عليهم. وهم قوم سبق أن تحدثت عنهم، وقلت عنهم انهم الأحناف.

.واذا درسنا الأغراض التي توخاها أهل الجاهلية من الخطابة، نجدها تكاد تتجمع في الأمور الاتية: التحريض، على القتال،وإصلاح ذات البين، ولّم شعث، لكثرة ما كان يقع بينهم من تافر وتشاحن، ثم السفارات إلى القبائل أو الملوك، لأغراض مختلفة، مثل التهنئة والتعزية، أو طلب حاجة، وحلء معضل، أو انهاء خصومة، ثم الجلوس لحل الديات وانهاء نيران الثأر، ثم التفاخر والتنافر والتباهي بالأحساب والأنساب والمآثر والجاه والمال، ثم في الوفادات حيث تقتضي المناسبة إلقاء الخطب، أو في الحث على التعقل والتفكر وتغير رأي فاسد، كما في خطب قس بن ساعدة الإيادي وفي خطب الأحناف، ثم في المناسبات الأخرى مثل تعداد مناقب ميت، أو خطب الإملاك وما إلى ذلك، ومن اشهر الطخب المنسوبة إلى الجاهليين، الخطب التي زعم إن "أكثم بن صيفي"، و "حاجب بن زرارة"، وما من "تميم"، و "الحارث بن ظالم"، و "قيس بن

مسعود"، وهما من" بكر"، و "خالد بن جفر"، و "علقمة بن علاثة"، و "عامر بن الطفيل" من "بني عامر"، قالوها في مجلس كسرى، يوم أرسلهم "النعمان بن المنذر" إليه، ليريه درجة فصاحة العرب ومبلغ بيانهم وعقلهم، مما اثار إعجاب "كسرى" بهم، حتى عجز عن تفضيل أحدهم على الآخر، مما جعله يقر ويعترف بذكاء العرب وبقوة بيانهم وبقوة عقلهم، فقدرهم لذلك حق قدرهم وأكرمهم. وهي خطب مصنوعة موضوعة، قد تكون من وضع جماعة أرادت بها الرد على الشعوبين الذين كانوا ينتقصون من قدر العرب، ومن لسان العرب، ومن دعوى الإعجاز في لغتهم، فصنعت هذا المجلس، وعملت تلك المحاورة والخطب في الرد عليهم،وهي تتناول صميم ذلك الجدل.
وأكثر ما نسب إلى زيد وأمثاله من الأحناف مختلق، وضع عليهم فيما بعد. وأكثر ما ورد عنهم في شرح حياتهم هو من هذا النوع الذي يحتاج إلى إثبات. وقد ذكر أهل الأخبار أسماء نفر من الجاهليين قالوا عنهم إنهم كانوا من خطباء الجاهلية المشهورين المعروفين، وقد أدخلوا بعضهم في المعمرين. والمُعَمرَّ في عرفهم من بلغ عشرين ومئة سنة" فصاعداً، وإلاّ، لم يعدوه من المعمرين. وعلى رأس من ذكروا دويد بن زيد بن نهد بن ليث بن أسود بن أسلم الحميري"، فهو إذن من حمير. وقد ذكر أنه عاش أربع مئة سنة وستاً وخمسين سنة، ونسبوا إليه وصية أوصى بها بنيه. ولكنهم لم يذكروا متى عاش، وفي أي زمان مات، وكيف أوصى بنيه بهذه اللهجة الحجازية، لهجة القرآن الكرم، وهو من حمير، وحمير لها لسانها وكتابتها -وذكر أهل! الأخبار اسم "سر بن جناب بن هبل" في ضمن المشهورين في قو ة البيلن والفصاحة والمنطق عند الجاهليين، ويذكرون أنه كان على عهد "كليب ابن وائل"، وانه كان لسداد رأيه كاهناً، و لم تجتمع قضاعة إلا عليه وعلى "رزاح بن ربيعة"، وقالوا إنه: "كان سيد قومه وشريفهم، وخطيبهم، وشاعرهم، وأوفدهم إلى الملوك، وطبيبهم، وحازي قومه، وفارس قومه، وله البيت فيهم والعدد منهم". وقد ذكروا له وصية أوصى بها بنيه، وأبيات شعر، زعموا أنه نظعها.
وذكروا أيضاً "مرثد الخر بن ينكف بن نوف بن معديكرب بن مضحى"، زعموا أنه كان قيلا حدباً على عشيرته،محباً لصلاحهم. وكان من أفصح الفصحاء وأخطب الخطباء، وزعموا أيضاً انه أصلح بين القيلين: "سبيع بن الحرث" و ميثم، بن مثوب بن ذي رعين"، وأوردوا ما دار بينهم من نقاش وحوار ضبطوه وسجلوه، حتى لكأن كاتب ضبط كان حاضراً بينهم كلفَ تسجيل محضر ذلك الحديث.
وعد "الحارث بن كعب الذحجي" من هذه الطبقة البليغة التي اشتهرت بسحر البيان. وقد زعم أهل الأخبار"أنه كان على دين "شعيب" النبيّ، وهو دين لم يكن قد دخل فيه غيره وغير "أسد بن خزيمة" و "تميم بن مرّ". وقد ذكروا له وصيةّ لأبنائه، أوصاهم بها حين شعر بدنو أجله، بعد أن عاش على زعمهم ستين ومئة سنة.
و لم يذكر أهل الأخبار شيئاً عن هذا الدين، دين شعيب. وليس في الوصية المنسوبة إليه ما يميزه عن غيره من الخطباء، مثل قس بن ساعدة الايادي أو غيره من المتالهين الرافضبن لعبادة الأوثان.
وعدّ علمء الأخبار كعب بن لؤي في جملة الخطباء القدماء، وذكروا انه كان يخطب على العرب عامة، ويحض كنانة على البر وكان رجلا طيباً خيراً، فلما مات، أكبروا موته، فلم تزل كنانة تؤرخ بموت كعب بن لؤي إلى عام الفيل.
وكان ابن عمار عمرو بن عمار الطائي خطيب مذحج كلها، وكان شاعراً كذلك، فبلغ النعمان حسن حديثه، فاستدعاه، وحمله على منادمته. وكان النعمان أحمر العينين والجلد والشعر، وكان شديد العربدة، قتالا للندماء، فنهاه ابو قردودة الطائي عن منادمته، ولكنه لم ينته، فلما قتله النعمان، رثاه ابو قرلودة، وهجا النعمان.
وعدّوا "عبد المطلب" في جملة خطباء قريش، الذين كانوا يخطبون في الملمات وفي الأمور العظيمة، وكان وافد أهل مكه على ملوك اليمن، فإذا مات ملك منهم، أو تولى ملك منهم العرش، ذهب إلى اليمن معزياً ومهنئاً. فهو خطيب القوم اذن.
ومن خطباء "غطفان" في الجاهلية: "خويلد بن عمرو"، و "العُشَراء بن جابر" من "بني فزارة"، وخويلد خطيب يوم الفجار.
وأما بقية من ذكر أهل الأخبار من خطباء الجاهلية، فهم: "أبوالطمحان القيني"، واسمه حنظلة بن الشرقي من "بني كنانة بن القين"، و "ذو الاصبع العدواني" وهو من حكام العرب كذللث، و "أوس بن حارثة"، و "أكيم ابن صيفي التميمي"، وهو من حكام العرب أيضاً. وقد ذكر إن "يزيد بن المهلب" كان يسلك طريقته في خطبه ووصاياه، و "عمرو بن كلثوم"، وهو من الخطباء الشعراء البارزين في الفنين. وقد ذكروا له

خطبة نصح ووصية ذكروا انه أوس بها بنيه، في الأدب والسلوك، و "نعيم بن ثعلبة الكناني"، وكان ناسئاً، ينسىء الشهور، وقيل: انه أول من نسأها. وكان يخطب في الموسم، و "أبو سيّارة العدواني"، واسمه "عميلة بن خالد الأعزل" و "الحارث بن ذبيان بن لجأ بن منهب اليماني وفي الملمات والأوقات العصيبة وفي الوفدات على الملوكُ نختار خيرة الخطباء المتكلمين المعروفين بأصالة الرأي وبسرعة البديهة والجواب، ليبيضوا الأوجه، ويؤدوا المهمة على أحسن وجه. ولما قدم النعمان بن المنذر الحيرة، بعد زيارته لكسرى،وتفاخره عنده بقومه العرب،وفي نفسه ما فيهامماسمع من كسرى من تنقص العرب وتهجين امرهم، بعث إلى أكثم بن صيفي وحاجب بن زرارة التميميين، والى الحارث بن عباد "الحارث بن ظالم"، وقيس بن مسعود البكريين، والى خالد بن جعفر وعلقمة بن علاثة، وعامر بن الطفيل العامريين، والى عمرو بن الشريد السلمي، وعمرو بن معديكرب الزبيدي، والحارث بن ظالم المريّ، وهم خيرة من عرفهم في أيامه بالأصالة في الرأي وبقوة البيان، وطلب منهم الذهاب إلى كسرى والتكلم معه، ليعرف عقل العرب وصفاء ذهنها. فذهبوا وتكلموا، فأعجب بهم، وقدرهم حق تقدير.

وذكرعن حاجب بن زرارة: أنه وفد على كسرى لما منع تيماً من ريف العراق، فاستأذن عليه، وتحدث معه، فأرضاه، واذن عندئذ لتميم أن يدخلوا الريف. وقد وفد ابنه عُطارد على كسرى أيضاً بعد وفاة والده.

وأدرك "الربيع بن ضبيع الفزاري" الإسلام كذلك، ويذكر أهل الأخبارانه أدرك أيام عبد الملك بن مروان. وإذا كان هذا صحيحاً، فيجب أن يكون قد عاش معظم ايامه في الإسلام. أما في الجاهلية، فقد كان طفلاً، أو شاباً، وإن ذكر أهل الأخبار أنه كان من المعمرين.

ومن الخطباء عطارد بن حاجب بن زرارة، وقد خطب أمام الرسول، ومن خطباء غطفان في الجاهلية: خويلد بن عمرو، والعشراء بن جاير بن عقيل. وكان الأسود بن كعب، المعروف بالكذاب العنسي، الذي ادعى النبوة من الخطباء كذلك.

وذكر أهل الأخبار اسم: "قيس بن عامر بن الظرب"، و "غيلان بن سلمة الثقفي" في جملة حكام العرب. وذكروا انه كان قد خصص يوماً له يحكم فيه بين الناس، ويوماً ينشد فيه شعره. وذكووا من حكام قريش عبد المطلب، وهاشم بن عبد مناف، وأبا طالب والعاص بن وائل.

وعدّوا "قيس بن زهير العبسي" من خطباء الجاهلية المعروفين، وقدذكروا عنه انه جاور "النمر بن قاسط" بعد "يوم الهباء ة" وتزوج منهم. ثم رحل عنهم إلى "غمار"، فتنصر بها، وعف عن المأ كل، حتى أكل الحنظل إلى إن مات. وله امثلة مذكورة في كتب الأمثال. وقيل فيه: "أدهى من قيس بن زهر"، ومن أقواله: "أربعة لا يطاقون: عبد ملك، ونذل شبع، وأمة ورثت، وقبيحةَ تزوجت"، وله امثال عديدة. وذكر انه طرد إبلاَ لبني زياد، وباعها من عبدالله بن جدعان، وقال في ذلك شعراً.

وأما "سحبان بن زفر بن اياس" المعروف ب "سحبان بن وائل الباهلي"، فإنه خطيب ضرب به المثل في الفصاحة فيقال: "اخطب من سحبان وائل"، و "أفضح من سحبان وائل"، و "أنطق من سحبان"، و "أبلغ من سحبان"، لمن يريدون مدحه واعطاءه صفة البيان. وذكر أنه عاش في الجاهلية وعاش في الإسلام حتى أدرك أيام معاوية، وقد عرف بخطبته "الشوهاء"، قيل لهاذلك لحسنها. و ذلك انه خطب بها عند معاوية فلم ينشد شاعر و لم يخطب خطيب. "وكان إذا خطب لم يعد حرفاً و لم يتلعثم، و لم يتوقف، و لم يتفكر بل كان يسيل سيلا" وقد ورد انه توفي سنة ".54"

ذكر انه دخل على معاوية وعنده خطباء القبائل، فلما رأوه خرجوا، لعلمهم. بقصورهم عنه، فقال: لقد علم الحي اليمانيون انني إذا قلت أما بعد اني خطيبها

فقال له معاوية: أخطب، فطلب عصا، فلما أحضرت له خطب جملة ساعات، فقال له معاوية: أنتَ أخطب العرب، قال: أو العرب وحدها، بل أخطبُ الجن والانسْ، وقد اشتهرت إياد وتميم بالخطابة وبشدة عارضة خطبائها وبقوة بيانهم، وقد ذكر إن معاوية ذكر تميماً، فقال: "لقد اوتيت تميم الحكمة، مع رقة حواشي الكلم". وهناك قبائل أخرى أخرجت خطباء مشهورين، نسبت اليهم خطب بليغة. وقد يكون من الأعمال المفيدة النافعة، وضع دراسة خاصة بعدد الخطباء الذين نبغوا في القبائل، وبدراسة خطبهم، وبمساكن أولئك الخطباء ومهاجر قبائلهم، فإن دراسة علمية مثل هذه تعيننا كثيراً على الوقوف على تطور هذه اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، والقبائل التي تكلمت بها سليقة وطبعاً.

وذكر "الجاحظ" أن شأن "عبد القيس" عجب، "و ذلك أنهم بعد محاربة إياد تفرقوا فرقتين: ففرقة وقعت في عمان وشق عمان، وهم خطباء العرب، وفرقة وقعت إلى البحرين، وهم من أشعر قبيل في العرب، و لم يكونوا كذلك حين كانوا في سرة البادية وفي معدن الفصاحة. وهذا عجب". وذكر "الجاحظ" أن "معاوية" كان يعجب من فصاحة "عبد القيس"، ولما اجتمع ب "صحار ابن العباس" "صحار بن العياش"، المعروف ب "صحار العبدي"، عجب من بلاغته وفصاحته، فقال له، ما هذه البلاغة فيكم ؟ قال: ضيء بختلج في صدورنا، فنقذفه كما يقذف البحر بزبده. قال: فما البلاغة ؟ قال: أن تقول فلا تبطيء، وتصيب فلا تخطيء. وورد في "كتاب الحيوان"، للجاحظ،أنه قال له: "ما الإيجاز ؟ قاله: أن تجيب فلا تبطيء، وتقول فلا تخليء."

وله كلام فيما يجب أن يقال عند تذكر الاحسان،. وكان نسابة، وله مع "دغفل" النسابة محاورات. وقد ذكر "ابن النديم"، أن له من الكتب: "كتاب الأمثال"، وقد أشاد "الجاحظ" بعلمه في الأنساب، وذكره فيمن ذكر ممن ألف في كتب النسب، من أمثال "ابن الكلبي"، و "الشرقي بن القطامي"، و "أبي اليقظان"، و "أبي عبيدة"، و "دغفل بن حنظلة" النسابة، و"ابن لسان الحمرة"، و "ابن النطاح اللخمي.

وكان لبني عبد الفيس، اتصال بمكة قبل الإسلام، لهم معها تجارة. يرسلون إليها التمر والملاحف والثياب والتجارة المستوردة من الهند. وقد أشير اليها في خبر إسلام "الأشج": "أشج" عبد القيس، واسمه "المنذر بن عائذ بن الحارث بن المنذر بن النعمان" العبدي. فقد أرسل ابن أخته "عمرو بن عبد القيس.

إلى مكة عام الهجرة، ومعه تجارة من تمر وملاحف، فلقيه النبي، وهداه إلى الإسلام، وكان مثل قومه نصرانياً، فأسلم، وتعلم سورة الحمد واقرأ باسم ربك، فلما باع تجارته وعاد، أخبر خاله "الأشج" بإسلامه، فأسلم وكتم إسلامه حيناً، فلما كان عام الفتح، خرج مع وفد من أهل "هجر" وعبد القيس، وصل المدينة، وقابل الرسول، وأعلنوا إسلامهم، فقسموا بلادهم، وحوّ لوا "البيعة"مسجداً.

وممن اشتهر من "بني عبد القيس" بالخطابة والفصاحة: "صعصعة بن صوحان" العبدي، وأخواه: "سيحان" و "زيد". وقد شهد "صفين" مع "علي"، وكانت له مواقف مع معاوية، وقد مات في خلافته. "وقال الشعبي كنت أتعلم منه الخطب"، وله شعر.

وذكر في أثناء تحدث أهل الأخبار عن "الردة" وادعاء "لقيط بن مالك" الأزدي النبوة، إن "الحارث بن راشد"، و "صيحان بن صوحان" العبدي جاء ا على رأس مدد من "بني ناجية." و "عبد القيس"، لمساعدة "عكرمة "

و "عرفجة"، و "جبير"، و "عبيد"، فاستعلاهم، فلما وصل المدد انهزم "لقيط"، وقتل ممن كان معه عشرة آلاف. ولعل "صيحان" هذا هو اخ "صعصعة بن صوحا ن ومن منازل "عبد القيس" "دارين" و". الزارة"، وكان بها رهبان وبيع، ويظهر إن النصرانية كانت متفشية بين "عبد القيس"، وردت إليها من العراق. وكان "بنو عبد القيس" من العرب المتحضرين بالنسبة إلى أعراب البوادي، ولهم اتصال بالعالم الخارجي، وقد قام المبشرون بنشر الكتابة بينهم، ولا بد وأن تكون كتابتهم بالقلم العربي الشمالي، الذي كان يكتب به النصارى العرب. ونجد في قرى البحرين أناساً من مختلف الأجناس، بسبب اتصالها بالبحر ومجيء الأقوام إليها من الهند وايران والعراق، فظهرت فيهأ ثقافة، امتصت غذائها من مختلف الثقافات.

وهناك من اشتهر بالخطابة وكان قريب عهد من الإسلام، أو أدركه وأسلم،.منهم: " قيس بن ساعدة الإيادي"، وقد رآه الرسول، وسمعه يتكلم، وهو راكب على جمل أورق، ويذكر أن الرسول قال: "يرحم الله قساً، إني لأرجو يوم القيامة أن يبعث أمة واحده". وقد عد"ه بعض الباحثين من النصارى، ولكن معظم أهل الأخبار يرى أنه كان على الحنيفية، أي على التوحيد، لا هو من يهود، ولا هو من النصارى.

وقد ذكر أهل الأخبار أنه " كان من حكماء العرب وأعقل من سمع به منهم وهو أول من كتب من فلان إلى فلان، وأول من أقر بالبعث من غيرعلم، وأول من قال: أما بعد، وأول من قال: البينة على من ادعى واليمين على من أنكر". وأنه اول من خطب على شرف، وأول من اتكأ عند خطبته على سيف أو عصا. وكان أحكم حكماء العرب، وابلغ وأعقل من سمع به من إياد. وبه ضرب المثل في الخطابة والبلاغة روي أن الرسول سمع كلام "قس ابن ساعدة" الإيادي ورواه، ذكر "الجاحظ" أن رسول اللّه "هو الذي روى كلام "قس بن ساعدة" وموقفه على جمله بعُكاظ وموعظته، وهو الذي رواه لقريش والعرب، وهو الذي عجب من حسنه وأظهر من تصويبه."

وذكر في موضع آخر من كتابه "البيان والتبيين" أن الرسول قال: "رأيته بسوق عكاظ على جمل أحمر وهو يقول،: أيهآ الناس اجتمعوا واسمعوا وعوُا من عاش مات، ومن مات فات" وكل ما هو آت آت.

وهو القائل في هذه: آيات محكمات، مطر" ونبات، وآباء وأمهات، وذاهب وآت، ضوء وظلام، وبر وأثام، ولباس ومركب، وبطعم ومشرب، ونجوم تمور، وبحور لا تغور، وسقف مرفوع، ومهاد موضوع، وليل داج، وسماء ذات أبراج. ما لي أرى الناس يموتون ولا يرجعون، أرضوا فأقاموا، أم حبسوا، فناموا.

وهو القائل: يا معشر إياد، أين ثمود وعاد، وأين الآباء والأجداد. أين المعروف الذي لا يشكر، والظلم الذي لم يذكر، أقسم قس قسماً بالله، إن لله ديناً هو أرضى له من دنيكم هذا.

وأنشسوا له: في الذاهبين الأولين من القرون لنا بصائر .

لما رأيت مواردا ً للموت ليس لها بصائر

ورأيت قومي نحوها يمضي الأصاغر والأكابر

لا يرجع الماضي ولا يبقى من الباقين غابر

أيقنت أني لا محا لة حيث صار القوم صائر

وقد اشتهر قس بخطبته التي خطبها بسوق عكاظ، وبأبيات من الشعر رويت عن "أبي بكر الصديق". وبفصاحته وبلاغته ضرب المثل، فقيل: "أبلغ من قس". وقد استشهد ببعض شعر "قس" في كتب الشواهد. وذكر انه أول من قال: أما بعد في العرب.

وفي رواية من روايات أهل الأخبار:،إن أول من قال: "أما بعد"، هو كعب بن لؤي. بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة. زعيم قريش، وأحد خطبائها المشهورين.

وذكر بعض أهل الأخبار: أنه قيل لقس بن ساعدة: ما أفضل المعرفة قال: معرفة الرجل نفسه، قيل له: فما أفضل العلم ؟ قال: وقوف المرء عند علمه قيل له: فما أفضلُ المروءة ؟ قال: استبقاء الرجل ماء وجه وقد وردت في الخطبة المنسوبة إلى قس بن ساعدة الإيادي هذه الجملة: "إن في السماء لخبراً". ويلاحظ إن العبرانين كانوا يراقبون السماء لأخذ الأخبار عما سيقع لهم من احداث منها. وقد تخصص بذلك نفر منهم، عرفوا ب "حبرى شمايم"، اي المخبرون عما يقع في السماء، و "قيري شمايم"، أي قراء السماء. وكان العرب يراقبون السماء كذلك، استطلاعاً للاخبار، وفي الجملة المنسوبة إلى "قس" تعبير عن ارتقابه وقوع امر مهم.

و "قس" من المعمرين، زعم بعض أهل الأخبار أنه عمر سبعمائة سنة، وزعم بعض آخر أنه عاش ثلمائة وثمانين سنة، وقال المرزباني: ذكر كثير من أهل العلم انه عاش ستمائة سنة". وقال بعضهم انه أدرك نبيتنا، وسمعه، وجعله بعضهم في الصحابة، وأماته بعضهم قبل البعثة. وقال قوم إنه أول من آمن بالبعث من أصل الجاهلية. وفي الذي يرويه أهل الأخبار عن خطبة قس ورواية النبي لها. تصادم في الروايات.. وقد ذكر ذلك العلماء، واني أرى أن القصة موضوعة، وهي من هذا النوع الذي وضع للتبشير بقرب ظهور دين جديد.

وقد اشير إلى قس في أبيات نسبت إلى الحطيئة والأعشى ولبيد. وقد ضرب الحطيئة به المثل في البيان، وبقوة تأثره في نفوس السامعين. اما الأعشى فقد وصفه بالحلم، واما لبيد فقد قال فيه: وأخلفن قساً ليتني ولعلني واعيا على لقمان حكم التدبر

ويقولون: وانما قال ذلك لبيد، لقول قس: هل الغيب معطى الأمن عند نزوله بحال مسيء في الأمور ومحسن

وماقد تولى فهو لإشك فائت فهل ينفعني ليتني ولعلني ؟

ونسبوا إليه أبياتاً من الشعر.

وورد إن "الجارود بن عبدالله" من "بني عبد القيس"، وكان سيداً في قومه لما قدم علي رسول الله، وأسلم مع قومه، قال له الرسول: "يا جارود هل في جماعة وفد عبد القيس من يعرف لنا قساً ؟ قالوا: كانا نعرفه يا رسول الله وأنا من بين يدي القوم كنت أقفو أثره. كان من أسباط

العرب فصيحاً، عمرسبعمائة سنة، أدرك من الحواريين سمعان، فهو أول من تأله من العرب، كأني أنظر إليه يقسم بالرب الذي هو له ليبلغن الكتاب أجله وليوفين كل عامل عمله، ثم أنشأ يقول: هاج للقلب من جواه ادكار وليال خلا لهنّ نهارُ

في أبيات آخرها: والذي قدذكرتُ دلّ على الله نفوساً لها هدى واعتبار

فقال النبي، صلى الله عليه وسلم: على رسلك يا جارود، فلست أنساه بسوق عكاظ على جمل أورق، وهو يتكلم بكلام ما أظن اني أحفظه.

فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، فإني أحفظه: كنت حاضراً ذلك اليوم بسوق عكاظ فقال في خطبته: يا أيها الناس اسمعوا وعوا، فإذا وعيتم فانتفعوا، انه من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت، إلى أخر ما أورده من الوعظ."

و "الجارود"، هو "بشر بن عمرو بن حفش بن النعمان"، وقيل هو "أبو المُعلى"، "الحارث بن زيد بن حارثة بن معاوية بن ثعلبة"،وقيل: "الجارود بن المعلى"، ويقال ابن عمرو بن المعلى، وقيل الجارود بن العلاء" وقيل الجارود بن عمرو بن حنش، وقيل اسمه بشر بن حنش، إلى غير ذلك من أقوال تدل على اضطراب أهل الأخبار في معرفته، وكان نصرانياً، وكان شاعراً، وأوردوا له شعراً يعلن إيمانه بالرسول، وبأنه حنيف حيث كان من الأرض. قيل إنه قتل بفارس في أيام عمر سنة "21"، وقيل بقي إلى خلافة عمان.

وذكر "الجاحظ" أن من خطباء العرب: "الصباح بن شفي" الحميري، زعم أنه كان من أخطب العرب، وقيس بن شماس، وثابت بن قيس بن شماس، خطيب النبي، فقد أوكله الرسول بالرد على خطاب من كان يخطب أمامه من الوفود، فهو الناطق باسمه بالنثر، كما كان "حسان" الناطق باسم الرسول شعراً. وذكر أن من خطباء العرب "الأسود العني"، و "طليحة ابن خويلد" الأسدي، تنبأ في خلافة أبي بكر في بني أسد بن خزيمة، وعاضده "عيينة بن حصن" الفزاري، فوجه "أبو بكر" إليه خالد بن الوليد،فهزمه، وأسر "عيينة " سنة "11" للهجرة، وقد اسلم "طليحة"، واستشهد بنهاوند سنة "11" من الهجرة. وذكر "الجاحظ": "مسيلمة" بعد "طليحة"، فقال: "وكان مسيلمة الكذاب، بعيداً عن ذلك كله"، أي انه نفى الخطابة عنه.

ومن الخطباء النابهين اصحاب الرأي والبيان، خطيب عاش في الجاهلية والإسلام وقد أسلم وحسن إسلامه، هو: سهيل بن عمرو الأعلم، أحد بني حسل بن معيص. يقال انه كان مؤثراً جداً، أخاذاً يأخذ بعقول الناس، حتى ذكر إن عمر قال للنبي، صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله، انزع ثنيتيه السفليين حتى يدلع لسانه، فلا يقوم عليك خطيباً أبداً. فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم :

لا أمثل، فيمثل الله بي، وإن كنت نبياً. دعه يا عمر، فعسى أن يقوم مقاماً تحمده. فلما هاج أهل مكة عند الذي بلغهم من وفاة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قام خطيباً، فقال: "أيها الناس، إن يكن محمد قد مات، فالله حي لم يمت، وقد علمتم أني أكثركم قتباً في بر، وجاريةَ في بحر، فاقروا أميركم وأنا ضامن، إن لم يتم الأمر، أن أردها عليكم" فسكن الناس.

وهو الذي قال يوم خرج آذن عمر، وبالباب عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، وفلان، وفلان، فقال اذان:. أين بلال ؟ أين صهيب ؟ أين سلمان؟ أين عمار ؟ فتمعرت وجوه القوم، فقال سهيل لمَ تتمعر وجوهكم ؟ دعوُا ودعينا، فاسرعوا وأبطأنا، ولئن حسدتموهم على باب عمر، لما أعد الله لهم في الجنة أكثر. وفي هذا الجواب دلالة على عقل فاهم للواجب مدرك لمهمات رئيس الدولة، ولما يجب أن تقوم الحكومة عليه، لا يبالي بالعنعنات القديمة وبالعرف القبيلي الجاهلي.

وروي "أنه لما ماج أهل مكة عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وارتد من ارتد من العرب، قام سهيل بن عمرو خطيباً. فقال: والله اني لأعلم أن هنا السين سيمتد امتداد الشمس في طلوعها إلى غروبها، فلا يغرنكم هذا من أنفسكم - يعني أبا سفيان -، فإنه ليعلم من هذا الأمر ما أعلم، ولكنه قد جثم على صدره حسد بني هاشم. وأتى في خطبته يمثل ما جاء به أبو بكر الصديق رضي الله عنه بالمدينة".وقد كان مخلصاً في عقيدته مطيعاً لأمر الحاكم، ذكر أنه حضر" الناس باب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفيهم سهيل بن عمرو وأبو سفيان إن حرب، وأولئك الشيوخ من قريش، فخرج آذنه. فجعل يأذن لأهل بدر، لصهيب وبلال وأهل بدر وكان يحبهم. وكان قد أوصى بهم. فقال أبو سفيان: ما رأيت كاليوم قط ا انه ليؤذن لهؤلاء العبيد ونحن جلوس، لا يلتفت الينا فقال سهيل بن عمرو، وقال الحسن: ويا له من رجل، ما كان أعقله، أيها القوم إني والله قد أرى الذي في وجوهكم، فإت كنتم غضاباً، فاغضبوا على أنفسكم، دُ عي القوم ودعيتم، فأسرعوا وأبطأتم. أما والله قد سبقوكم به من

الفضل أشد عليكم فوتاً من باكم هذا الذي تتنافسون فيه. ثم قال: أيها القوم إن هؤلاء القوم قدسبقوكم بما ترون، ولا سبيل لكم والله إلى ماسبقوكم إليه، فانظروا هذا الجهاد فالزموه عسى الله عز وحل أن يرزقكم شهادة، ثم نفض ثوبه وقام ولحق بالشام". فالرجل مؤمن، صاحب مبدأ، يرى الفضل لأصحابه بأعمالهم، لا بالرئاسة والنسب والجاه، كما كان يريد أبو سفيان وقومه. وقد نعت ب "خطيب قريش" لفصاحته.وقوة بيانه، ولهذا اختارته قريش ليكون لسانها حن فاوضت الرسول على الصلح في الحديبية. وقد تكلم فأطال الكلام وتراجع مع الرسول حتى وافق على تدوين كتاب الصلح. وكان هو لسان قريش يوم وضع الرسول يده على عضادتي باب الكعبة، فقال: "ماتقولون" ؟ فقال سهيل: نقول خيراً ونظن خيراً، أخ كريم وابن اخ كريم، وقد قدرت."

وتعد "ابنة الخس هند الإيادية"، وهي بنت "الخس بن حابس"، رجل من إياد، من النساء المعروفات بالفصاحة. وقد رووا عنها الأمثال. وذكر إن والدها هو "خس بن حابس بن قريط" الإيادي. وقال بعض أهل الأخبار إن ابنة الخس من "العماليق". والإيادية هي "جمعة بنت حابس" الإيادي، وكلتاهما من الفصاح. وذكر بعض آخر، إن الصواب إن ابنة الخس المشهورة بالفصاحة واحدة، وهي من "بني إياد". واختلف في اسمها، فقيل هند وقيل جمعة. ومن قال انها بنت حابس، فقد نسبها إلى جدها.

وممن ضرب به المثل في الفصاحه "سحبان بن زفر بن إياس" الوائلي، وائل باهلة. خطيب مفصح يضرب به المثل في البيان، أدرك الجاهلية وأسلم، ومات سنة "54" شهرته في الإسلام، كشهرة "قس" في الجاهلية. واشتهر "هيذان بن شيخ" "هيدان بن سنح"، بكونه خطيب "عبس"، وذكر أن النبي قال للنابغة الجعدي: لا يفضض الله فاك، وقال لهيذان: رب خطيب من عبس.

والخطابة عند الجاهليين حقيقة لا يستطيع أحد أن يجادل في وجودها، ودليل ذلك خطب الوفود التي وفدت على الرسول، وهي لا تختلف في أسلوب صياغتها وطريقة إلقائها عن اسلوب الجاهليين في الصياغة وفي طرق الإلقاء. ثم إن خطب الرسول في الوفود وفي الناس وأجوبته للخطباء، هي دليل أيضاً على وجود الخطابة بهذا الاسلوب وبهذه الطريقة عند الجاهليين. بل في أن الخطابة كان لها شأن في الحياة العربية في الجاهلية وفي الإسلام. ففي المناسبات مثل عقد زواج، لا بد للخاطب من خطبة يخطبها أمام العروس والحاضرين، يذكر فيها مناقب موكا " ومناقب الأسرة التي رغب العروس في مصاهرتها ولعلها هي التي حملت الناس على نعت هذه المناسبة ب "الخطبة" و "بخطبة العروس"، حتى قيل: "جاء يخطبُ فلانة لفلان"، وان فرق العلماء بين "الخُطبة" التي هي الموعظة والكلام، وبين "الخِطبة" التي هي طلب المرأة، بالحركة، فذكروا أن الأولى هي بضم الخاء والثانية بكسرها.

ونجد في كتب الأدب والأخبار نصوص خطب نسبت إلى خطباء جاهليين، يخرج المرء من قراءتها ومن قراءة ما ذكره أهل الأخبار عنها، بأنها نصوص دقيقة تمثل الأصل تمام التمثيل، أو كانها نسخ استنسخت عن نسخ أصلية كتبها اخطباء بأنفسهم، أودونها كتاب شهود كانوا حضوراً وقت القاء الخطب. ونحن وإن تعوسنا على اعتبار هذه الخطب، وكأنها خطب أصيلة لا شك عندنا في أصالتها ولا شبهة. لكننا لا نستطيع اقناع أنفسنا ولا غيرنا بصحة رأينا هذا.واذا كنا قد قبلنا ما قيل لنا عن الشعر الجاهلي، فإننا لانتمكن من قبول مايذهب إليه الأدباء المقلدون من أن الخطب المنسوبة إلى خطباء الجاهلية، هي نصوص دقيقة صحيحة، أو إن أكثرها صحيح لاشك لأحد في صحته، و ذلك لأسباب: منها ما ذكره أهل الأخبار أنفسهم من قولهم "وكان الخطيبُ من العرب إذا لرتجل خطبة ثم أعادها زاد فيها ونقص"، ثم ما نجده من اختلاف في رواية خطبة "قس بن ساعدة"، ومنهم أناس حضروا خطابه، فكيف نصدق صحة نصوص خطب لأناس جاهليين تبلغ عدة صفحات وكيف يصدق انسان بصحة ما ينسب إلى الجاهليين من خطب وأقوال، وهو يعلم إن خطبة "حجة الوداع"، قد اختلف الرواة في رواية نصها اختلافاً كبيراً، واذا كانوا قد اختلفوا في ضبط نص خطبة تعد من أهم خطب الرسول، لما جهاء فيها من بيان واحكام، وكلام الرسول أفضل كلام المسلم، فهل يعقل اخذ موضوع صحة نصوص خطب الجاهليين، على انه كلام صحيح بالنص ولطرف والمعنى ! واذا كان المسلمون قد جوزوا رواية حديث رسول الله بالمعنى، لصعوبة الرواية بالحرف والكلم والنص، فهل يعقل ضبط الناس لخطب للجاهليين، ضبطاً تاماً كاملاً بالحرف والمعنى،مع إن كلام أهل الجاهلية لا يقاس بكلام الرسول في نظر المسلمين من دون شك.

والأمر بالنسبة للشعر الجاهلي من حيث الصنعة والافتعال أهون أمراً في نظري من موضوع الخطب الجاهلية، فالشعر كلام موزون مقفى وهو عير طويل، يمكن حفظه بسهولة، ويمكن خزنه في الذهن أمداً طويلاً، أما النثر، فليس من السهل حفظه حرفياً؛ واذا حفظ، فلا يمكن للذاكرة مهما كانت قوية أن تحافظ على صفائه إلى أجل طويل، لا سيما إذا كانت الخطب طويلة، لا تعاد قراءتها إلا في المناسبات. وللسبب المذكور ولخوف المسلمين من التقول على الرسول بما لم يقله من حروف وألفاظ وجمل، جوءزوا رواية حديثه بالمعنى، لصعوبة حفظ النص، فهل تعد خطب الجاهليين أكثر أهمية من حديث الرسول، حتى نقول انها نصوص مضبوطة صحيحة، لاغبار على صحتها، ولا شك من نصها !
وطابع الخطب، السجع وقصر الجمل والإكثار من لحكم والأمثال، والتفصيل والإزدواج. ويرد غالب السجع في كلام الكهان لذلك وسم بهم، فقيل "سجع الكهان". والسجع في كلام العرب أن يأتلف أواخر الكلم على نسق كما تأتلف القوافي، وأن يكون في الكلام فواصل كفواصل الشعر من غير وزن. وذكر ان الرسول قال لأحدهم وكان يتكلم سجعاً: أسجع كسجع الكهان ! وفي روايةّ إياكم وسجع الكهان، وفي الحديث أنه نهى عن السجع في الدعاء. وإنما كره السجع في الكلام لمشاكلته كلام الكهنة. قال "الجاحظ": "وكان الذي كرّه الأسجاع بعينها وإن كانت دون الشعر في التكلف والصنعة، ان كهان العرب الذين كان أكثر الجاهلية يتحاكمون اليهم، وكانوا يدعون الكهانة وأن مع كل واحد منهم رئياً من للجنً، مثل حازي جُهينة، ومثل شق وسطيح، وعزى سلمة وأشباههم، كانوا يتكهتون ويحكمون بالأسجاع كقوله: والأرض والسماء، والعقاب الصقعاء، واقعة ببقعاء، لقد نفر المجدُ بني العشراء، للمجد والسناء". "فوقع النهي في ذلك الدهر لقرب عهدهم بالجاهلية، ولبمَّيتها فيهم وفي صدور كثير منهم، فلما زالت العلة زال التحريم"، وقد كانت الخطباء تتكلم عند ا الخلفاء الراشدين، فيكون في ذلك الخطب أسجاع كثيرة، فلاينهونهم. واتبع الخطباء في الإسلام وبعض الكتاب اسلوب السجع في خطبهم وفي كتبهم، ولا زال السجع محبوباً عند كثير من الناس، ولهذا فهم يكتبون به.وأغلب الخطباء هم سادات قبائل واشراف من أهل القرى ومن أصحاب المكانة والجاه والكهنة والحكام. ومنازلهم تحتم عليهم الخطابة في المناسبات، لأنهم ألسنة قومهم، فللكلام أثر في نفوس العرب، يثير الحرب ويهدىء الأعصاب ويعقد السلم، ويفض المشكل، فصار من ثم للخطيب أثر كبير في الجاهلية. وكانت القبائل تفتخر بكثرة ما عندها من خطباء. وذكر "الجاحظ" إن رجلاً من حمير قام في مجلس لمعاوية اجتمع فيه الخطباء، فقال: إنا لا نطيق أفواه الكمال، عليهم المقال، وعلينا الفعال. ومعناه: إنا لا نستطيع الكلام كما يفعل غيرنا، ولذلك فأنا لا أريد أن اتسابق معهم، ثم اننا معشر عمل لاقول و "الكمال، بمعنى الجمال، جمع جمل، نطق بها بالكاف على لغة أهل اليمن القديمة، لأن لسان حمير ينطق الجيم كافاً مفخمة.
ويلاحظ إن اكثر الذي ذكره أهل الأخبار من كلام الخطباء، هو وصايا.زْعم أهل الأخبار أن أولئك الخطباء أوصوا بها أبناءهم، و ذلك حين تقدمت بهم السن، وحين شعروا بدنو أجلهم. وهي يمثل خلاصة تجارب الموصى ومجمل ما حصل عليه من اختبارات في هذه الحياة. وهي على الجملة حكم، وآراء في الدنيا، ومواعظ، لا تخطر إلا على بال رجل سئم من الحياة ويئس منها، أو من زاهد متصوف متدين يؤمن بإله وبحساب وكتاب، وجد إن الحياة مدبرة، وانها زائلة فانية، لا تدوم لأحد، لذلك يريد أن يوصي أبناءه بما وجده فيها وخبره ورآه.
و لم يهمل أهل الأخبار ذكر أهل العي والبلادة، وهم على قلتهم وضآلة عددهم مجتمع خاص قائم بذاته، فأشاروا إلى نوادرهم وبعض قصصهم، وجعلوا رأسهم وحامل لوائهم في الجاهلية شخصاً ضربوا به المثل في العيّ، دعوه "باقلا" وجعلوه من قيس بن ثعلبة. وقالوا: إن من حماقته وعيه انه اشترى عتزاً من الظباء بأحد عشر درهماً، فقيل: بكم اشتريتها ؟ فأطلق كفيه ومد اصابعه واخر ج لسانه، أي يعده بلسانه واصابعه، فنفرت العتز، فعُير بذلك وفيه يقول الشاعر: يلومون في حمقه باقلا كأن الحماقة لم تخلق

الفصل الرابع والاربعون بعد المئة

الاعراب والعربية واللحن

و لابد لنا وقد تحدثنا عن لغات العرب وعن العربية الفصحى من التحدث عن "الإعراب" لما له من صلة بها. فأقول الإعراب في تعريف علماء اللغة: الإبانة والافصاح عن الشئ. يقال للعربي: أعرب لي أي بين لي كلامك. وأعرب الكلام وأعرب به بينّه. روي عن النبي أنه قال: "الثيب

تعرب عن نفسها"، وإنما سُمي الإعراب إعراباً لتبيينه و إيضاحه. ومن هنا يقال للرجل الذي أفصح بالكلام: أعرب. ويقال أعرب الأعجمي إعراباً، أي أفصح وأبان. وعَرّبه: علّمه العربية. "وفي حديث الحسن أنه قال له البَتّيُّ: ما تقول في رجل رعُفَ في الصلاة ؟ فقال الحسن: إن هذا يُعرّب الناس، وهو يقول رِعُفَ، أي يعلمهم العربية، إنما هو رَعُفَ". وتعرب واستعرب أفصح، قال الشاعر: ماذا لقينا من المُستعربين ومن قياسِ نحوِهمُ هذا الذي ابتدعوا

وعرف الإعراب، بأنه أن لا تلحن في الكلام. يقال أعرب كلامه إذا لم يلحن في الإعراب. فربطوا بين الإعراب واللحن. وذكروا أيضاً "أن الإعراب الذي هو النحو، انما هو الإبانة عن المعاني والألفاظ"، "وانما سمي الإعراب إعراباً، لتبيينه وإيضاحه"، "وعرب منطقه أي هذبه من اللحن". وروي عن "أبي هريرة" قوله: "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه"، والمراد بالغريب أن تكون اللفظة حسنة مستغربة في التأويل، لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس. وقد عدّوا من ذلك في القرآن كله سبعمائة لفظة أو تزيد قليلاً.

ورد في تأريخ "الطبري" ان رجلاً من العباديين مرّ بجمع من المسلمين أصابوا جراباً من "كافور" فحسبوه ملحاً، فأخذوا يلقون منه في طعامهم، فقال لهم: "يا معشر المعربين، لا تفسدوا طعامكم، فإن ملح هذه الأرض لا خير فيه"، فاستعمل المعربين في معنى العرب، ولعل العباديين، وهم نصارى الحيرة كانوا يطلقون على العرب الخلص معربين، لوضوح لسانهم بالنسبة لغيرهم ممن كان لا يعرب على طريقة العرب الخلص من أهل البوادي.

وقد ذهب "ابن فارس" إلى وجود "الإعراب" عند العرب العاربة، إذ يقول: "وزعم قومُ أن العرب العاربة لم تعرف هذه الحروف بأسمائها، وانهم لم يعرفوا نحواً و لا إعراباً و لا نصباً و لا همزاً". وقد رد على من أنكر وجود الإعراب عند العرب قبل الإسلام، وأورد حديثاً في ذلك، إذ قال: "وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، انه قال: اعربوا القرآن". وقد ورد ان "عمر بن الخطاب"، وجه كتاباً إلى "أبي موسى" الأشعري، عامله على البصرة فيه: "أما بعد، فتفقهوا في السنة، وتفقهوا في العربية، وأعربوا القرآن، فإنه عربي، وتمعددوا فإنكم معديون"، ووجه إليه كتاباً آخر فيه "أما بعد، فتفقهوا في الدين، وتعلموا السنة، وتفقهوا في العربية، وتعلموا طعن الدرية، وأحسنوا عبارة الرؤيا، وليعلم أبو الأسود أهل البصرة الإعراب". غير ان العلماء من فسّر الإعراب في القرآن بأن المراد به معرفة اللحن.

وعرف الإعراب، بأنه: "الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما ميّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، و لا تعجب من استفهام، و لا صدر من مصدر، و لا نعت من تأكيد. وذكر بعض أصحابنا أن الإعراب يختص بالإخبار. وقد يكون الإعراب في غير الخبر أيضاً، لأنا نقول: أزيدُ عندك ؟ وأزيداً ضربت ؟ فقد عمل الإعراب وليس هو من باب الخبر"، فبالإعراب تميز المعاني ويوقف على أغرض المتكلمين. وأنواع الإعراب رفع، ونصب، وجر، وجزم، فالإعراب عبارة عن الحركات. وقد جعل الإعراب من العلوم الجليلة التي اختصت بها العرب. والإعراب في الواقع، هو التعرب، أي التكلم بالعربية وفق طريقة العرب الخلص في مراعاة أواخر الكلم، ومراعاة التصرف الإعرابي.

والإعراب في نظري، أن يتكلم الإنسان بطريقة العرب في كلامهم، وذلك بأن يبين وفقاً لقواعد لسانهم، وقد عرفنا ورود لفظة "عرب"و "عربية "في النصوص الآشورية واليونانية والسريانية، فالإعراب إذن من هذا الأصل، أي من العربية، ثم اطلق على النطق وفقاً لأساليب العرب في كلامهم ووفقاً لقواعد لسانهم.

وللوقوف على معنى: "العربية"، يجب الرجوع إلى ما ورد عنها في الأخبار. فقد ورد أن الرسول "دخل المسجد فرأى جمعاً من الناس على رجلٍ، فقال: ما هذا ؟ قالوا: يا رسول الله، رجل علاّمة، قال: وما العلاّمة ؟ قالوا: أعلم الناس بأنساب العرب، وأعلم الناس بعربية، وأعلم الناس بشعر، وأعلم الناس بما اختلف فيه العرب، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: هذا علم لا ينفع وجهل لا يضر". وهو خبر يرجع سنده إلى "أبي هريرة."

ووردت اللفظة في روايات أخرى يرجع الرواة زمانها إلى أيام الخليفة "عمر بن الخطاب". فقد روي عن "عثمان المهرّي"، انه قال: "أتانا كتاب عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، ونحن بأذربيجان يأمرنا بأشياء، ويذكر فيها: تعلموا العربية فإنها تثبت العقل وتزيد في المرؤة". "وقد روي أن

أعرابياً سمع قارئاً يقرأ: إن الله بريءً من المشركين ورسوله، بجرّ رسوله، فتوهم عطفه على المشركين. فقال: أو برئ الله من رسوله ؟ فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأمر أن لا يقرأ القرآن إلا من يحسن العربية". وروي أن الخليفة المذكور، كتب إلى "أبي موسى الأشعري"، يوصيه، فكان مما قاله له: "خذ الناس بالعربية، فإنه يزيد في العقل ويثبت المروءة". ونسبت إلى "عمر"رسائل أخرى، ذكر انه وجهها إلى عامله المذكور فيها: "أما بعد: فتفقهوا في السنة، وتفقهوا في العربية، واعربوا القرآن فإنه عربي وتمعددوا فإنكم معديون"، و" أما بعد: فتفقهوا في الدين، وتعلموا السنة، وتفهموا العربية، وتعلموا طعن الدرية، وأحسنوا عبارة الرؤيا، وليعلم أبو الأسود أهل البصرة الإعراب"، أو انه قال: "تفقهوا في الدين، وأحسنوا عبارة الرؤيا، وتعلموا العربية". وفسّر "الحسن"العربية، بأنها التنقيط، أي أن ينقط المصحف بالنحو، وذكر ان النبي قال: "عليكم بتعلم العربية، فإنها تدل على المرؤة وتزيد في المودة. وروي أن عمر كتب: "أما بعد: فإني آمركم بما أمركم به القرآن، وأنهاكم عما نهاكم عنه محمد، وآمر باتباع الفقه والسنة والتفهم في العربية"، و "مُر من قبلك بتعلم العربية، فإنها تدل على صواب الكلام، ومرهم برواية الشعر، فإنه يدل على معالم الأخلاق."

وورد أن "عبد الله بن مسعود "كان يتعاطى العربية والشعر، وقد كان يسأل في ذلك "زر بن حُبيش"، وكان من أعراب الناس. "قال عاصم: كان من أعرب الناس. وكان ابن مسعود يسأله عن العربية". وورد: "كان بعض اليهود قد علم كتاب بالعربية، وكان تعلمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول". وورد أن أهل الحيرة كانوا يتعلمون "العربية" في الكتاتيب، وان لهم ديواناً يكتب بالعربية، كما كان للفرس ديوان يدون الرسائل إلى العرب بالعربية، وأن أهل الأنبار كانوا يكتبون بالعربية ويتعلمونها.

وبعد، فما هي تلك العربية التي كان "العلامة ؟ "المزعوم يعلمها في المسجد وكان من أعلم الناس بها ؟ وما هي تلك العربية التي كان الخليفة يوصي حكامه وأصحابه بأخذ الناس بها ؟ أو العربية التي علمها اليهود بيثرب ؟ عربية بمعنى الإبانة والافصاح وتحريك الفم تحريكاً كفيلاً بإخراج الحروف من مخارجها إخراجاً واضحاً ؟ أم عربية أخرى ؟ أم عربية الكتابة. أي تقليم الخط، أم بالمعنى الذي دفع "أبا الأسود" على وضع العلأمات لضبط الحركات ولصيانة الألسنة من الوقوع في اللحن. ولو سألتني رأيي، لقلت لك حالاً: أنها العربية الثانية. العربية الكفيلة بضبط الألسنة وتعليمها كيفية النطق الصحيح وفقاً لقواعد العربية، أي الإعراب وتفسير معاني الألفاظ، أي اللغة، وأوضح دليل على ما أقوله، ما جاء في الرواية المتقدمة من أن "عمر بن الخطاب "لما سمع خطأ الأعرابي الفاحش في قراءة الآية أمر "أن لا يقرأ القرآن إلا من يحسن العربية"، ومن وصيته بأخذ الناس بالعربية، ومن قوله أيضاً: "تعلموا الفرائض والسنن واللَحْن كما تعلمون القرآن"، و "تعلموا اللحن في القرآن كما تتعلمونه، يريد تعلموا لغة العرب في القرآن"، أو: "تعلموا اللحن والفرائض فإنه من دينكم". فلم يكن خطأ "الإعرابي" هو خطأ في كيفية اخراج الحروف من مخارجها، و لا في كيفية الإفصاح وإبانة الكلم، وإنما في جره رسوله، وتوهمه عطفها على المشركين، مما أخرج الآية إلى عكس ما أراد الله منها. أي غلطه في اللغة، ولهذا فزع الخليفة فحث الناس على تعلم العربية، لتكون دليلاً لمن يتعلمها وهادياً له في صون لسانه من الوقوع في الخطأ، وفي هذا الحث دلالة على وجود علم سابق عند العرب بكيفية حفظ الألسنة من الوقوع في الخطأ ومجانبة القواعد العامة. ويعود هذا العلم إلى ما قبل الإسلام.

أضف إلى ذلك ما ذكرته سابقاً من قول عمر: "أما بعد: فتفقهوا في الدين، وتعلموا السنة، وتفهموا العربية، وتعلموا طعن الدرية، وأحسنوا عبارة الرؤيا، وليعلم أبو الأسود أهل البصرة الإعراب". فإذا صح هذا الخبر دل على وجود الإعراب في زمن عمر، وعلى ان المراد من الإعراب الذي كلّف "أبا الأسود" أن تعلم أهل البصرة به، هو النحو، أي قواعد صيانة اللسان من الوقوع في الخطأ في الكلام.

ولو تساهلنا فأخذنا "العربية "الواردة في قول "عمر" وغيره بالمعنى اللغوي الظاهر من اللفظة، وهو الإفصاح والإبانة وإخراج الكلم حسب أصول النطق عند العرب، فإن هذا المحمل يحملنا على الذهاب إلى وجود علم سابق، كان الناس يراعونه ويسيرون بمقتضى اعتباراته وقواعده في كيفية النطق بالكلم، ويسمونه: العربية.

ويتبين مما ذكره أهل الأخبار من أن "أبا الأسود" "كان أول من وضع العربية"، أن مرادهم من العربية المذكورة هذه العلأمات التي تدل على الرفع والنصب والجر والجزم والضم والفتح والكسر والسكون، تلك العلأمات التي استعملها في المصحف، وأن هذه الأمور لما توسع العلماء فيها

بعدُ وسمّوا كلامهم نحواً سحبوا اسم النحو على ما كان قبل من أبي الأسود. وبهذا المعنى نستطيع فهم ما ورد في الحديث والأخبار من وجوب الإعراب في القرآن. أي إظهار حركات الكلم عند القراءة. فالعربية، تعني النحو. "ولما وضع أبو الأسود النحو وأطلق عليه لفظ العربية ..."، كان يقصد منه صيانة اللسان من الخطأ، والنطق بصحة. فقد ورد ان الرسول قال: اعربوا القرآن، أو اعربوا القرآن فإنه عربي، وأن "عمر بن الخطاب: "قال: تعلموا إعراب القرآن كما تتعلمون حفظه"، وروى انه قال: "تعلموا النحو كما تعلمون السنن والفرائض."

وبهذا المعنى وردت "العربية" في حديثهم عن الشاعر "عدي بن زيد " العبادي، فقد ذكروا انه تعلم "العربية" في كتاب بالحيرة حتى غدا من أكتب الناس بها، فلما حذق ومهر فنه بالعربية، أرسل إلى كتّاب الفارسية، فتعلم مع أولاد المرازبة. وذكروا انه "قرأ كتب العرب والفرس"، إذ لا يعقل أن يكون مرادهم تعلم حروف الهجاء وحدها، أو الخط، أو مجرد معاني الألفاظ.

وقد تحدثت عن التنقيط عند أهل الكتاب في أثناء حديثي عن نشأة الخط العربي. ويظهر أن كتاب المصاحف، لم يكونوا على أتفاق في موضوع العواشر، أي تعشير القرآن، والتنقيط والخواتم، والفواتح، والألفاظ المفسرة في المصحف، بدليل ما ورد عنهم من اختلاف رأي في هذا الموضوع، فمنهم من كان يأمر بتجريد القرآن من كل ذلك ومنهم من جوّز، ومنهم من كره نقط القرآن بالنحو.

وقد اختلف العلماء في تفسير معنى جملة "يريد أن يعربه فيعجمه" الواردة في شعر ينسب لرؤبة ويقال للحطيئة، هو: الشعر صعب وطويل سلمه

إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه

زلت به إلى الحضيض قدمه

وقوله: والشعر لا يسطيعه من يظلمه يريد أن يعربه فيعجمه

فذهب بعضهم إلى أن مراد الشاعر أنه يأتي به أعجمياً، يعني يلحن فيه، وقيل يريد أن يبينه فيجعله مشكلاً لا بيان له، وقيل أزال عجمته بالنقط. والذي أراه أن قول العلماء: "العجم النقط بالسواد مثل التاء عليها نقطتان، يقال: أعجمت الحرف والتعجيم مثله"، وقولهم: "معجم الخط هو الذي أعجمه كاتبه بالنقط، تقول: أعجمت الكتاب أعجمه إعجأما"، هو تعريف يجب أن يكون قد وضع بعد وضع الإعجام، أي التنقيط، فإذا كان الإعجام من وضع "أبي الأسود الدؤلي"، فيجب أن يكون ظهوره منذ أيامه فما بعد، أما إذا كان قبله فيجب أن يكون من مصطلحات الجاهليين.

ويذكر علماء اللغة أن "أعجم الكتاب خلاف أعربه، أي نقطه" فأزال الكاتب عجمة الكتاب بالنقط. ومعنى هذا أن النقط قد أزال الغشاوة عن الحروف المعجمة، أي المتشابهة في الشكل، بوضع النقط فوقها، فصارت حروفاً معربة واضحة. و لولا الإعجام لما استبان الكلام، ولوقع سوء الفهم واللبس في كثير من الألفاظ التي ترد فيها الحروف المعجمة، ففي الإعجام لبس ووقوع في خطأ، وفي اللحن مثل ذلك أيضاً، ولهذا أرى وجود صلة كبيرة بين اللحن، الذي هو الخطأ في الكلام، بسبب الجهل بالاعراب. وقد رأيت قول العلماء: "أعجم الكتاب خلاف أعربه"، أي وضحه وصححه بالنقط. فبين الاثنين ترابط في الأصل، فالاعجام خلاف الاعراب، واللحن خلاف الإعراب كذلك.

وقد صار النقط، أو وضع الحركات على الحروف لإرشاد القارئ إلى القراءة الفصيحة الصحيحة، ضرورة لازمة، بدونها قد يخطئ الإنسان فهم المعنى، وقد يقع في أخطاء جسيمة لو أخليت الكتابة من النقط والإعجام. وقد ضرب العلماء الأمثال على أخطاء وقع بها الناس بسبب طريقة الكتابة القديمة التي لم تكن تنقط الحروف و لا تعجمها، فكان القارئ يقع في أخطاء.

والإعراب بعد، لا يختص بالعربية وحدها، بل نجد آثاره في لغات سامية أخرى، وانما ظهر وعرف في عربيتنا، لأن اللغات الأخرى قد ماتت في الغالب، فلم يبق أحد من الناطقين بها، لنتبين كلامه، ولأن نصوصها غير مشكلة، وهي خالية من الحروف التي تدل على الشكل والحركات، لذلك لا نستطيع التحدث عن وجود الإعراب بها. ولكن بعض النصوص البابلية تشير إلى وجود الإعراب بها. واللاتينية مع أنها من اللغات الآرية فهي لغة معربة كذلك. ويخيل لي ان معظم العامة، ولتكون اللسان الرفيع الذي يخاطب الإنسان به أربابه، ثم خفت حدة الحاضر، تبسط لغتها وتختزل لغتها قواعدها وجمل كلامها ليتناسب الكلام مع عقلية السرعة التي أخذت تسيطر على الإنسان الحاضر.

وما قلته عن اللغات الأخرى من صعوبة التكلم عن إعرابها، بسبب عدم وجود نصوص مشكلة عندنا تشير إلى طرق إعراب بها، ينطبق كذلك على اللغات العربية الجنوبية، وعلى اللغات الأخرى، مثل الصفوية، والثمودية واللحيانية، لعدم وجود الحركات بها أو العلأمات الدالة على الإعراب. وخلو هذه اللغات من العلأمات التي تقوّم الإعراب، هو بالنطق في اللسان، وهو ما لا يمكن استخراجه من الكتابة العربية الجنوبية، فاللسان هو الذي يشكل ويحرك الألفاظ وفق مقتضيات قواعد الألسنة: أما النبطية، وهي من اللهجات العربية الشمالية، ففيها ظواهر بالرزة تشير إلى انها كانت لغة معربة، وهي في نظري أقرب اللغات العربية الجاهلية إلى عربية القرآن الكريم، فالأسماء في النبطية، معروفة في عربيتنا قليلة في العربيات الأخرى، وهي قريبة من هذه العربية في أمور أخرى نحوية وصرفية.

اللحن

من معاني اللحن: اللغة. "روي أن القرآن نزل بلحن قريش، أي بلغتهم. وفي حديث عمر رضي الله عنه: تعلموا الفرائض والسنة واللحن، بالتحريك، أي اللغة"، ومنه قول "عمر": "تعلموا الفرائض والسنن واللحن، كما تَعلّمون القرآن". ومن معانيه الخطأ في الكلام. "قال أبو عبيد في قول عمر رضي الله عنه: تعلّموا اللحن، أي الخطأ في الكلام لتحترزوا منه"، وورد: "وأما قول عمر رضي الله عنه: تعلّموا اللحن والفرائض، فهو بتسكين الحاء، وهو الخطأ في الكلام ... قال أبو عدنان: سألت الكلابيين عن قول عمر: تعلّموا اللحن في القرآن كما تعلمونه، فقالوا: كُتب هذا عن قوم ليس لهم لغو كلغونا، قلت: ما اللغو ؟ فقال: الفاسد من الكلام. وقال الكلابيون: اللحن: اللغة. فالمعنى في قول عمر: تعلموا اللحن فيه، يقول: تعلموا كيف لغة العرب فيه الذين نزل القرآن بلغتهم"، "وجاء في رواية تعلموا اللحن في القرآن كما تتعلمونه، يريد تعلموا لغة العرب بإعرابها"، ووردت اللفظة بمعان أخرى. وقد أجمل العلماء ما جاء فيها من معان بستة معان: الخطأ في الإعراب، واللغة، والغناء، والفطنة، والتعريض، والمعنى.

وقد ذكر أن الرسول لما أرسل "سعد بن معاذ"، وهو يومئذ سيد الأوس و "سعد بن عبادة"، وهو يومئذ سيد الخزرج إلى "كعب بن أسد"، وكان قد نقض عهده للرسول وبرئ مما كان بينه وبين رسول الله، قال لهما: "انطلقوا حتى تنظروا أحق ما بلغنا عن هؤلاء القوم أم لا، فإن كان حقاً فالحنوا إليّ لحناً أعرفه و لا تفتوا في أعضاد الناس، وإن كانوا على الوفاء فيما بيننا وبينهم فاجهروا به للناس"، فلما أتيناهم وجداهم على أخبث ما بلغهما عنهم، نالوا من رسول الله، "وقالوا: من رسول الله ! لا عهد بيننا وبين محمد و لا عقد"، فلما عادا إلى رسول الله قالا: "عضل والقارة. أي كغدر عضل والقارة"، فاللحن هنا بمعنى الإيماءة والاشارة والرمز، فاللحن هنا أن تريد الشئ فتوري عنه.

والذي أريده من اللحن، الخطأ في الكلام، والزيغ عن الإعراب، وهو معنى لا نستطيع فهمه من النصوص الجاهلية، لخلو تلك النصوص من الكركات، ومن الإشارة إلى قواعد لغاقا. ولذلك فلا مناص لنا لفهمه إلا بالرجوع إلى الموارد الإسلامية. وهي تذكر أن اللحن بهذا المعنى، لم يظهر إلا في الإسلام، ظهر بسبب دخول الأعاجم في دين الله، واختلاطهم بالعرب، وأخذهم لغتهم واتصال العرب بهم، ففسدت الألسنة، وظهر اللحن بين الموالي وبين العرب. وقد عيب ظهوره في العربي، حتى غلب على ألسنة الناس. وهم يذكرون ان العربي القح الأصيل، لم يكن يخطئ في كلامه، لأنه يتكلم عن طبع وسجية، ومن كان هذا شأنه، لا يقع اللحن في كلامه، أو لأنهم كانوا يتأملون مواقع الكلام ويعطونه في كل موقع حقه وحصته من الإعراب عن ميزة وعلى بصيرة.

يقول العلماء: وكان أول لحن ظهر بين العرب على عهد النبي، فقد رووا أن الرسول سمع رجلاً يقرأ فلحن، فقال: ارشدوا أخاكم، أو ارشدوا أخاكم فإنه قد ضل، ثم فشا وانتشر في مواضع الإختلاط خاصة، حيث اختلط العجم بالعرب، كالعراق و بلاد الشام ومصر، حتى دخل أعمال الحكومة، فأخطأ الكتاب في النحو، وأفحشوا في الإعراب، فكتب كاتب من كتاب "أبي موسى" الأشعري كتاباً فيه، "من أبو موسى ..."أو ما شابه ذلك من خطأ في القول، فكتب "عمر" إلى عامله: "سلام عليك. أما بعد، فاضرب كاتبك سوطاً واحداً، وأخر عطاءه سنة": أو: "إذا أتاك كتابي هذا، فاجلده سوطاً واعزله عن عملك"، أو "قنع كاتبك سوطاً"، أو: "ان كاتبك الذي كتب إليّ لحن، فاضربه سوطاً"، وذكر "الجاحظ"، أن "الحصين بن أبي الحرّ"كتب إلى "عُمر" كتاباً "فلحن في حرف منه، فكتب إليه عمر: أن قنع كاتبك سوطاً."

وسبب ذلك انهم كانوا يرون ان اللحن عيب مشين. قال "عبد الملك بن مروان: اللحن هجنة على الشريف، والعجب آفة الرأي. وكان يقال: اللحن في المنطق أقبح من آثار الجدري في الوجه."

و لا يمكن تفسير قول القائل ان "اللحن بمعنى الخطأ محدث، لم يكن في العرب العاربة الذين تكلموا بطباعهم السليمة"، الا أن يكون مراده أن الجاهليين كانوا يتكلمون بطباعهم السليمة بلغاتهم، كل يتكلم بلغته، ووفق سجيته ولسانه الذي أخذه من بيته، فهو ينطق وفق ما سمع وحفظ، فلا يلحن في الكلام بلسانه الذي أخذه من أهله، وهو رأي أقول أنه على الجملة مقبول معقول. أما اذ أريد به، أن العرب كانوا جميعاً يتكلمون بلسان واحد، فلا يخطئ أحدهم فيه و لا يلحن، فإن ذلك يتعارض مع قولهم بوجود اللغات، وبأن تلك اللغات كانت تتباين في أمور كثيرة في جملتها قواعد في النحو والإعراب، كما في "ذي" الطائية، وفي اعراب المثنى بالألف مطلقاً، رفعاً ونصباً وجرّاً وذلك في لغة "بلحرث"و "خثعم" و "كنانة"، فيقولون: جاء الرجلان، و رأيت الرجلان، و مررت بالرجلان، وكما في "كم" الخبرية، حيث ينصب "بنو تميم" تمييز "كم"، و لغة غيرهم وجوب جره و جواز إفراده و جمعه، و كما في إعراب "الذين" من أسماء الموصول إعراب جمع المذكر السالم في لغة "هذيل"، أو "عقيل" و في قول بعضهم هذه النخيل و قول بعض آخر هذا النخيل إلى غير ذلك من مواطن خلاف و تباين بحث فيها العلماء، لا مجال للبحث فيها في هذا المكان ، و وجدود هذا الاختلاف، هو دليل في حد ذاتهعلى خروج القبائل على قواعد اللغة، و الخروج على القواعد هو الحن.

لقد أقر علماء العربية بوجود خلاف بين القبائل المتكلمة بلهجات عربية شمالية، وقد أشرت إلى مواضع ذكروها في هذا الباب، و كشف علماء النحو عن خلاف في قواعد النحو، في مثل اختلاف القبائل في التذكير و التأنيث، كما في مثل الطريق و السوق و السبيل و التمر، فهي ألفاظ مؤنثة عند اهل الحجاز، وهي مذكرة عند قبائل أخرى، و كشفوا عن أمور أخرى إن تكلم المتكلم أو كتب بها عدّ صدور ذلك لحنا منه، فهل يعدّ العربي المتكلم بلهجة من هذه اللهجات المخالفة مخالفاً لقواعد العربية، أي لحّاناً، كما نعد الاعجمي الذي يقع في الخطأ نفسه، أم نعدّه فصيحاً، عربي اللسان و السليقة؟ أما الاعجمي الذي يقع في الخطأ ذاته فنعده لحّاناً لحنة! لقد ذكروا ان الرسول "حين جاءته وفود العرب، فكان يخاطبهم جميعاً على اختلاف شعوبهم و قبائلهم و تباين بطونهم و أفخاذهم، و على ما في لغاتهم من اختلاف الاوضاع و تفاوت الدلالات في المعاني اللغوية، على حين إن أصحابه رضوان الله عليهم و من يفد عليه من وفود العرب الذين لا يوجّه اليهم الخطاب، كانوا يجهلون من ذلك أشياء كثيرة، حتى قال له علي ابن أبي طالب كرّم الله وجهه و سمعه يخاطب بني نهدٌ: يا رسول الله، نحن بنوا أب واحد و نراك تككلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره؟ فكان رسول الله صلى الله عليه و سلم، يوضح لهم ما يسألونه عنه مما يجهلون معناه من تلك الكلمات"، فهل يعقل بعد، أن يقال إن العربي كان لا يلحن و لا يخطئ في كلامه و لا يزيغ عن العربية المبينة، و العرب هم على هم عليه من اختلاف في اللجات، الذي يدفع حتماً على وقوع اللحن، لو تكلموا بالعربية القرآنية، أي هذه العربية التي يسميها علماء اللغة لغة قريش، و التي هي اللسان العربي المبين على تسمية القرآن لها.

ثم كيف نفسر حديث: "أرشدوا أخاكم"، أو "أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل" مع قولهم ان العربي لا يخطئ في كلامه ولا يلحن، لآنه يتكلم عن طبع و سليقة، و لم يكن هذا الذي لحن أمام الرسول، أعجمياً، و إنما كان عربيا، غأذا كان الامر كذلك، فكيف وقع اللحن إذن؟ ثم كيف نفسر خبر سماع الأمام "علي" أعرابياً، وهو يلحن في القرآن و يقرأ:)لا يأكله إلا الخاطئين"، أو خبر ذلك الأعرابي الذي قرأ)إن الله بريء من المشركين و رسولِه(بالجر، لأن رجلاً من أهل المدينة أقرأه إياه على هذا النحو، فبلغ ذلك "عمر"، فأمر ألاّ يقرأ القرآن إلا عالم باللغة، وأمر أبا الأسود أن يضع النحو، و الأعراب هم لبّ العرب، و صفوتهم في الكلام، فكيف وقع هذا الاعرابي في اللحن ياترى؟ ثم كيف نفسر قول من زعم أن في القرآن آيات فيها لحن، مثل:)إن هذان لساحران(،)و المقيمين الصلاة و المؤتون الزكاة(،)وان الذين آمنوا و الذين هادوا و الصابئون(، و مواضع أخرى تحتاج إلى تأويل ليستقيم إعرابها، أو إلى إصلاح أملائها لتنجو من اللحن.

ثم كيف اختلف قراء القرآن في نصب "الطير" في الآية:)يا جبال أوبي معه و الطير(أو رفعها، و أختلافهم في ضم الفاء أو فتحها في الآية:)لقد جائكم رسول من أنفسكم(، و اختلافهم في بناء الفعل للمجهول أو للمعلوم في الآية:)الم. غلبت الروم(، و غير ذلك من مواضع اختلاف، فيها القرّاء، مع كونهم من العرب الأقحاح.

ثم كيف نفسر اضطراب العلماء و ذهابهم مذهاب في قراءة الآية:)قالوا: إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم و يذهبا بطريقتكم المثلى(، و تأويلهم القراءة جملة تأويلات، لأن القاعدة النحوية تقول: "ان هذين" بينما القراءة: "إن هذين"، فعللوها جملة تعليلات، منها أن هذه القراءة نزلت بلغة "بني الحارث بن كعب" ومن جاورهم يجعلون الاثنين، أي المثنى في رفعهما ونصبهما وخفضهما بالألف، كما في قول بعض "بني الحارث بن كعب": فأطرق اطراق الشجاع و لو يرى مساغاً لناباه الشجاع لصمما

و قيل إن هذه القراءة، هي قراءة بلحارث بن كعب، وخثعم، وزبيد ومن وليهم من اليمن. ونسبها "الزجاج "إلى كنانة، وابن جني إلى بعض بني ربيعة.

ثم ما ورد في خبر آخر عن سعيد بن جبير، من قوله: "في القرآن أربعة أحرف لحن: الصابئون، والمقيمين، و فأصدّقَ وأكن من الصالحين، وإن هذان لساحران" إلى غير ذلك من أخبار. ثم ما ورد من قول "عثمان": "إن في القرآن لحناً، وستقيمه العرب بألسنتها"، وأمثال ذلك، و ما ذكر من أن "أبا بكر"، كان يستحب أن يُسقط القارئ الكلمة من قراءته على أن يلحن فيها، أفلا يدل هذا الخبر، على أن اللحن كان معروفاً ومتفشياً في عهد "أبي بكر"، و ما روي في رواية تقول: "لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان رضي الله عنه، فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: لا تغيروها فإن العرب ستغيرها، أو قال ستعربها بألسنتها، لو كان الكاتب من ثقيف و المملي من هذيل لم يوجد فيه هذه"، ثم ما ورد من وقوع اللحن من عرب أقحاح، ومنهم من ولى الحكم وادارة أمور المسلمين، ومنهم أبنة "أبي الأسود الدؤلي" التي لحنت أمامه، فعمل باب التعجب على ما يزعمه الرواة.

وتوحي الأحاديث الواردة في الحث على إعراب القرآن، والكتب التي ألفها العلماء في إعرابه، أن من العرب: من أهل مدر وأهل وبر، من كان يقرأ القرآن بغير إعراب، أما لأن لغته لم تكن معربة، وأما لأن إعرابها كان لا يتجانس مع إعراب القرآن، و سببه أن الجاهليين لم يكونوا يتقيدون جميعاً بقواعد الإعراب، فمنهم من كان يتحلل منه، ومنهم من يعمل به وفق قواعد لغته ولهجته، و دليل ذلك قراءة الصحابة القرآن بألسنتهم، مما سبب في ظهور مشكلة القراءات، و هذا ما أخاف الصحابة، وجعلها تخشى من احتمال ظهور قرائين مختلفة، مما حمل "عثمان" على توحيد لغة القرآن، وتدوين كتاب الله حسب التوصيات التي أعطاها إلى اللجنة التي كلفها بتدوينه.

أضف إلى ذلك ما نجده في الكتب من إجازة اصلاح اللحن والخطأ في الحديث. من مثل ما نسب إلى الأوزاعي من قوله: "لا بأس بإصلاح اللحن والخطأ في الحديث"، وقوله: "اعربوا الحديث فإن القوم كانوا عرباً"، ومثل ما نسب إلى "يحيى بن معن" من قوله: "لا بأس أن يقوم الرجل حديثه على العربية" و إلى "أبن أبي رباح" حين سئل عن الرجل يحدث بالحديث فيلحن، هل يحدث به كما سمع منه أم يعرب، فقال لسائله: لا، بل اعربه. و ما ورد في أقوال العلماء في جواز أو عدم جواز اصلاح اللحن في الحديث، واختلافهم فيه، هو دليل على أن من العرب من كان يقع في اللحن أيضاً، وان اللحن لم يقع من الأعاجم وحدهم.

ثم ان من غير المعقول ألا يقع اللحن من أهل اليمن ومن بقية عرب العربية الجنوبية، الذين كانوا يتكلمون بألسنة عربية جنوبية، رأينا أنها تختلف عن عربيتنا في مفردات الألفاظ وفي قواعد النحو والصرف.

إن كل من صدر منهم اللحن، ممن أشرت اليهم و ممن لم أشر، كانوا من العرب، منهم من كان من أهل المدر، ومنهم من كان من أهل الوبر، بهم بدأ اللحن، أما لحن العجم، فقد بدأ بعد اللحن الذي ظهر في أيام الرسول، و في أيام "عمر "بدأ بالطبع بالفتوح، فلحن العرب اذن أقدم عهداً من لحن العجم، يؤيد ذلك ما يرويه العلماء من وقوع الشعراء الجاهليين في أخطاء نحوية، هي لحن و خروج على القواعد في نظرهم. و الشعراء الجاهليون عرب، ومن لسانهم استمد علماء النحو نحوهم وصرفهم. فقد زعموا أن "النابغة"أخطأ في قوله: "في أنيابها السم ناقع"، أخطأ و لحن لحناً شنيعاً، و كان عليه أن يقول: "في أنيابها السم ناقعاً"، أخطأ و لحن على زعمهم، مع ان كلامه حجة عندهم، و استشهدوا به في قواعد النحو والصرف.

وأخذ "حفص بن أبي بردة"، وهو من أهل الكوفة ومن أصحاب "حماد" الراوية على "المرقش"، انه كان يلحن، زعم أنه لحن في شعره، وقد أشير إلى زعمه هذا في شعر هجاء هجوه به، هو: لقد كان في عينيك يا حفص شاغل وأنف كثيل العود عما تتبع

تتبعت لحنناً في كلام مرقش وخلقك مبنيٌ على اللحن أجمع

فعيناك إقواءُ وأنفك مُكفأُ ووجهك إيطاءُ فأنت المرقع

وزعم علماء الشعر، أن "أمرأ القيس" حامل لواء الشعر، ومن جاء بعده من الشعراء، مثل "النابغة"، و "بشر بن أبي خازم"، و"الأعشى"، أقووا في شعرهم، والإقواء: هو اختلاف إعراب القوافي، وهو أن تختلف حركات الروي، فبعضه مرفوع وبعضه منصوب أو مجرور. ويكثر وروده في اجتماع الرفع مع الجر، وأما الإقواء بالنصب فقليل. وهو في نظرهم عيب. وزعموا أن بعضاً من شعراء الجاهلية أكفأوا في شعرهم. والإكفاء، المخالفة بين حركات الروي رفعاً ونصباً وجراً، أو المخالفة بين هجائها، أي القوافي، فلا يلزم حرفاً واحداً تقاربت مخارج الحروف أو تباعدت، ومثله أن يجعل بعضها ميماً وبعضها طاء، وقال بعضهم: الإكفاء في الشعر هو التعاقب بين الراء واللام والنون. وهو أحد عيوب القافية الستة التي هي: الإيطاء، والتضمين، والإقواء، والإصراف، والإكفاء، والسناد.

وقد روي أهل الأخبار قصة زعموا انها وقعت للنابغة، وكان لا يعرف شيئاً عن إقوائه بشعره، فلما وقعت له عرف به فعافه، ذكروا أن الناس خافوا تنبيه الشاعر إلى إقوائه، وبقي هو عليه، حتى دخل يثرب، فأرادوا إظهار عيبه له فأمروا قينة لهم أن تغنيه شعره، فغنته: أمن آل ميّة رائح أو مغتدي عجلان ذا زاد و غير مزود

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك حدثنا الغراب الأسود

ففطن إليه و لم يعد إلى إقواء. "قال أبو عمرو بن العلاء: فحلان من الشعراء كانا يقويان، النابغة و بشر بن أبي خازم، فأما النابغة فدخل يثرب فغنى بشعره ففطن فلم يعد للإقواء، وأما بشر، فقال له أخوه سوادة: انك تقوي، قال: و ما الإقواء ؟ قال: قولك: ألم ترَ أنّ طول الدهر يُسلى و يُنسي مثل ما نسيت جذامُ

ثم قلت: و كانوا قومنا فبغوا علينا فسقناهم إلى البلد الشام

فلم يعد للإقواء."

ورويت قصة إقواء "بشر بن أبي خازم" بشكل آخر، فقد زعم ان أخاه "سوادة" قال له: إنك تقوي، قال: و ما الإقواء ؟ قال: قولك: ألم ترَ أنّ طول الدهر يُسلي وينسي مثل ما نسيت جُذامُ

ثم قلت: و كانوا قومنا فبغوا علينا فسقناهم إلى البلد الشام

فلم يعد للاقواء"، أو أن أخاه "سمير"، قال له: "أكفأت وأسأت. فقال: وما ذاك ؟."

وقد ذهبوا إلى أبعد من ذلك، فزعموا أن المصاحف لما كتبت "عرضت على عثمان، فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: لا تغيّروها، فإن العرب ستغيرها - أو ستعربها - بألسنتها، لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل لم توجد هذه الحروف"، وقد كان كل من اختارهم الخليفة لكتابه القرآن من خالص العرب، و لم يكن من بينهم من هو من المولدين أو الموالي، وقد كانوا من الفصحاء الألباء، فكيف وقع منهم اللحن إذن ؟

بل زعموا أن "عمر" ضرب أولاده لما لحنوا، وأن "معاوية" كلم "عبيد الله ابن زياد"، فوجده كيساً عاقلاً على أنه يلحن فكتب إلى والده بذلك، وزعموا ان "الحجاج "كان يلحن، زعموا انه لحن في القرآن، فقرأ:)إنا من المجرمون منتقمون(، وزعموا انه لحن في آيات آخرى، والحجاج من ثقيف، و لم يكن أعجمياً، حتى يظهر اللحن منه، مع انهم جعلوه أحياناً من أفصح العرب، وممن لم يلحن في حياته في جدّ و لا هزل. قال "الأصمعي": "أربعة لم يلحنوا في جد و لا هزل: الشعبي، وعبد الملك بن مروان، والحجاج بن يوسف، وابن القرية. والحجاج أفصحهم"، وزعموا ان "الوليد بن عبد الملك"، وأخاه "محمد بن عبد الملك" كانا لحّانين. ذكر ان "الوليد" خطب الناس يوم عيد، فقرأ في خطبته "يا ليتُها كانت القاضية، بضم التاء، فقال عمر بن عبد العزيز: عليكَ وأراحنا منك. ورووا قصصاً عن لحنه. وذكر أن "عبد الملك" قال: "أضر بالوليد حبنا له، فلم نوجهه إلى البادية "يقصد أنه كان يلحن بسبب عدم ارساله إلى الأعراب ليأخذ عنهم اللسان الفصيح. وقد كان أخوه محمد لحاناً كذلك، وذكر أنه لم يكن في ولد عبد الملك أفصح من هشام ومسلمة. قال "الجاحظ": "وكان الوليد بن عبد الملك لحنة، فدخل عليه أعرابي

يوماً، فقال: أنصفني من ختني يأمير المؤمنين. فقال: ومن ختنك ؟ قال: رجل من الحي لا أعرف اسمه. فقال عمر بن عبد العزيز: ان أمير المؤمنين يقول لك: من ختنك ؟ فقال: هو ذا بالباب. فقال الوليد لعمر: ما هذا ؟ قال: النحو الذي كنتُ أخبرتك عنه. قال: لا جرم: فإني لا أصلي بالناس حتى أتعلمه". وذكر "الجاحظ "أمثلة على اللحن. وروي أن كتب "الوليد"كانت تخرج ملحونة. فسأل "اسحاق بن قبيصة "أحد موالي "الوليد" ما بال كتبكم تأتينا ملحونة وأنتم أهل الخلافة ؟ فأخبره المولى بقولي، فلإذا كتابُ قد ورد عليّ: أما بعدُ فقد أخبرني فلان بما قلت، و ما أحسبك تشك أن قريشاً أفصح من الأشعرين، والسلام."

وقد ورد في شعر "مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري: قوله: وحديثُ الذّه هو مما ينعت الناعتون يوزن وزنا

منطق صائب وتلحن أحيا- ناً وخير الحديث ما كان لحنا وقد ذكر أنه لم يرد اللحن في الإعراب الذي هو ضد الصواب، وإنما أراد الكتابة عن الشئ والتعريض بذكره، والعدول عن الافصاح عنه. قيل: تكلمت "هند بنت أسماء بن خارجة"، أخت الشاعر المذكور فلحنت، وهي عند الحجاج، فقال لها: أتلحنين وأنت شريفة في بيت قيس ؟! فقالت: أما سمعت قول أخي مالك لامرأته الأنصارية ؟ قال: وما هو ؟ قالت: قال:

منطق صائب وتلحن أحيا ناً وخير الحديث ما كان لحنا

فقال لها الحجاج: إنما عني أخوك اللحن في القول، إذا كنّي المحدث عما يريد، و لم يَعْنِ اللحن في العربية، فأصلحي لسانك. غير أن منهم من رأى أن المراد بهذا اللحن، اللحن المخالف لصواب الاعراب.

وقد ذكر "السهيلي"، أن الجاحظ قد أخطأ حين قال في كتابه "البيان والتبيين"، ان الشاعر لم يقصد اللحن الذي هو الخطأ في الكلام وإنما أراد استملاح اللحن من بعض نسائه، وخطأه في هذا التأويل، قال: فلما حدث الجاحظ بحديث "الحجاج"، "قال: لو كان بلغني هذا قبل أُألف كتاب البيان، ما قلت في ذلك ما قلت ! فقال له: أفلا تغيره ؟ فقال: كيف وقد سارت به البغال الشهب، وانجد في البلاد وغار". و "قال السيرافي: ما عرفت طريق الصواب، والنحو قصد إلى الصواب."

وذكروا أن بعض شعراء الدولة الأموية كان يلحن، وممن وقع منه اللحن "الفرزدق". رووا أن "عبد الله بن يزيد الحضرمي" البصري، كان ينتقده ويتعقب لحنه، فهجاه الفرزدق، بقوله: فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى المواليا

فقال له الحضرمي: لحنت. ينبغي أن تقول مولى موالٍ.

"وقالوا: تربع ابن جؤية في اللحن، حين قرأ: هؤلاء بناتي هنّ أطهرَ لكم"، وجعلوه حالاً، يعني: أطهر. وليس هو كما قالوا ..."، و "تكلم معاوية بن صعصعة بن معاوية يوماً، فقال له صالح بن عبد الرحمن: لحنتَ. فقال له معاوية: أنا ألحن يا أبا الوليد، والله لنزل بها جبريلُ من الجنة."

وقد فشا اللحن وانتشر حتى بين العلماء، وبين علماء النحو واللغة أيضاً، حتى غلط بعضهم بعضاً، ونسب بعضهم اللحن إلى البعض الآخر، قال "ابن فارس": "وقد كان الناس قديماً يجتنبون اللحن فيما يكتبونه أو يقرأونه اجتنابهم بعض الذنوب. أما الآن، فقد تجوزوا حتى إن المحدّث يحدث فيلحن، والفقيه يؤلف فيلحن، فإذا نُبّها قالا: ما ندري ما الإعراب ! وانما نحن محدثون وفقهاء". ولما كثر اللحن في الحديث، جوزوا إعرابه. قال "الأوزاعي": "لا بأس بإصلاح اللحن والخطأ في الحديث"، وقال أيضاً: "أعربوا الحديث فإن القوم كانوا عرباً". وقال "النضر بن شميل": "كان هشيم لحاناً، فكسوت لكم حديثه كسوة حسنة، يعني بالإعراب."

وبعد، فقد رأيت من روايات أهل الأخبار أنفسهم، أن اللحن لم يكن قاصراً على العجم، بل كان قد عرف بين العرب كذلك، وعلى هذا يجب ألا نلقي مسؤولية ظهوره على الأعاجم، بل على العرب أولاً، لأنهم هم الذين بدأوا باللحن، بدأوا به قبلهم بأمد طويل، لحنوا في الجاهلية، أي قبل دخول العجم في الإسلام. فنحن نظلم الأعاجم اذن، إن ألقينا على عاتقهم مسؤولية إشاعة اللحن بين العرب. ولكن هل يعقل وقوع اللحن من عرب كالجاهليين، ومن شعراء فحول، استمد علماء اللغة قواعد النحو والصرف من شعرهم مثل "النابغة "الشاعر المعظم، أو من غيره ؟ لقد سبق أن ذكر علماء اللغة أن العربي، لا يزال في كلامه وحاشا له أن يلحن أو يخطئ في لسانه، لأنه إذا تكلم عن سليقة وطبع، وقد حماه الله من الوقوع في زلل الكلام ! إذن فكيف نفسر ما ذكروه من وقوع النابغة في اللحن، ومن وجود الإقواء في شعره وفي شعر غيره، ومن ظهور اللحن في أيام الرسول ؟ هل نرجع ذلك إلى خطأ الرواة في رواية شعر النابغة وأمثاله، أو نرجع ذلك إلى التزوير، فنقول إن ذلك الشعر مفتعل، وإنه

ليس من شعر النابغة، وإنما هو شعر منحول وضع عليه، ومن ثم وقع الخطأ. ولكن الذي نعرفه أن من كان ينحل العرب الشعر وينسبه للجاهليين، كان من أتقن الناس لشعر الجاهلية ومن أعرف الناس بالعربية، ومن البارعين الحاذقين بقواعدها، وأناس على هذا الطراز من الفهم والعلم، هل يعقل وقوع مثل هذا الغلط منهم ؟ أو هل نرجع ذلك إلى الخطأ في التدوين والاستنساخ، ولكن كيف غفل العلماء من النص على ذلك ؟ وجوابي أن القول بأن اللحن بمعنى الخطأ في الكلام، يستوجب وجود لغة فصيحة ذات قواعد نحوية وصرفية مقدّرة ومقننة وثابتة تعدّ اللغة الفصيحة العالية في نظر أصحابها، من يخالف قواعدها يعدّ لحاناً لا يحسن القول و لا الكلام. وهو قول لا يعارضه أحد بالنسبة إلى وجوده في الإسلام، بعد أن فرض الإسلام دين الله على المؤمنين به كتاباً سماوياً ولساناً عربياً مبيناً، تثبتت قواعده نحوه وصرفه في الإسلام. فمن سار عليها عدّ فصيحاً، ومن خالفها عد لحاناً عامياً. أما بالنسبة لأهل الجاهلية، فالقول بوجود اللحن عندهم، يقتضي التسليم بوجود لغة فصيحة عليا لديهم، لها قواعد مقررة، من تكلم وفقها عد فصيحاً، حسب درجة إعرابه وملكته في اللغة، ومن خالفها عد عامياً جلفاً. وقد أكد علماء اللغة، وجود هذه العربية الفصيحة، التي هي عندهم عربية قريش، عند ظهور الإسلام، وقالوا: إن بها كان نزول عربية القرآن، وبها نظم الشعر الجاهلي، وبها نثر الكلام الجاهلي المنثور. أما اللحن، فقد أنكروا وجوده، و لم يسلموا بوقوعه، وحجتهم ما ذكرته من أن العربي فصيح بطبعه، إذا تكلم تكلم عن سجية فيه وسليقة، لم يلحن و لم يخطئ في كلامه في الجاهلية، إلى أن كان الإسلام، فاختلط العرب بالأعاجم، ودخل الغرباء بين العرب، ففسد الطبع وظهر الخطأ في اللسان، وفشا اللحن.

وقد يعقل تصور وجود هذه العربية الفصحى، إذا افترضنا - مع المفترضين الأخباريين -ان تلم العربية، هي عربية أهل مكة ومن عاش حولهم، وانها كانت عربية قريش، وأن المتكلمين بها كانوا بشراً عصموا عن الخطأ في اللسان وجبلوا على التكلم بها على الفطرة، ولكننا لا نستطيع القول انها كانت عربية كل عرب جزيرة العرب، إذ رأينا العرب الجنوبيين، وقد كانوا يتكلمون بلغات أخرى، ووجدنا عرب أعالي الحجاز، ولهم ألسنة تباين عربية القرآن، ورأينا للقبائل لهجات، تختلف بدرجات عن هذه العربية. فكيف يتصور اذن اتفاق العرب كلهم على التكلم بلسان قريش، وبغير خطأ أو زلل في اللسان.

وفي نفي علماء اللغة وجود اللحن عند الجاهليين تعارض مع رواياتهم القائلة بوجود الإقواء والأكفاء في شعر بعض الشعراء الجاهليين، وبلحن "النابغة" في قوله: "في أنيابها السم ناقع"، وبلحن الأعرابي في حضرة الرسول، وبتباين لغات العرب، تبايناً تحدثت عنه في فصل "لغات العرب" وقد وقع في كثير من صميم خصائص اللغات، ومن بينها أمور تخص قواعد الإعراب، وفيه تعارض أيضاً مع القرارات الشهيرة والشاذة للقرآن، وبينها أمور تخص قواعد النحو والصرف والإعراب، وفيه تعارض مع ما ذكروه من أن "أطراف الجزيرة لم تكن خالصة العروبة في القديم، بل كان أهلها مغلوبين على أمرهم ؛ فلم يكن لهم من معنى اللغة إلا تعاور المنطق والاستبداد بالكلمات يتلقفونها ممن حولهم، لأن ملكات الوضع العربي فيهم غير صحيحة، وشروطه غير تامة، وليس كل عربي الجنس عربي اللسان، وإلا فما بال الحميريين ومن قبلهم من الأمم السالفة ؟."

وكيف يعقل نفي اللحن عن العرب مع وجود اللغات، ووجود التعارض والإختلاف البين بين قواعد هذه اللهجات، هل يعقل أن يتكلم العربي الجنوبي، باللغة العربية الفصيحة من غير خطأ و لا لحن، ولسانه غير لساننا، وعربيته غير عربيتنا، وقواعده على خلاف قواعدنا، وإعرابه على خلاف إعرابنا، كما أثبت ذلك بالبرهان القاطع من الكتابات الجاهلية، وبأقوال علماء العربية أنفسهم، وفي مقدمتهم "أبو عمرو بن العلاء"، القائل: "ما لسان حمير بلساننا، و لا لغتهم بلغتنا". ثن اننا إذا أخذنا القراءات المتنوعة التي قرئ بها القرآن، والشواهد الشعرية الكثيرة التي أوردها علماء العربية والنحو على الشواذ، وما يذكره العلماء من خلاف في النحو، فإننا لا يمكن تفسير خروجها على القواعد إلا بأنها أثر من أثر بقايا اللهجات. وخروجها على القواعد، هو لحن. ومن خرج على القواعد عدّ لحاناً، مهما كان عصره أو جنسه، جاهلياً كان أو مسلماً، عربياً كان أم أعجمياً، لأن اللحن لا يختص بعصر أو جنس.

ان ما دعوه باللحن، وما أخذوا الأعاجم عليه، من عدم تمكنهم من النطق ببعض الحروف، أو من وقوعهم في أخطاء نحوية، نراه قد وقع للعرب الفصحاء في الجاهلية وفي الإسلام، فما كان ينطقه بعض العرب من اشمام الصاد صوت الزاي، أو من النطق بالجيم "كافاً" على اللهجة المصرية، يعدّ لحناً، إن صدر من أعجمي، أما ان صدر من عربي، فلا يقال لذلك لحناً، بل يقال انه لغة من لغات العرب. واذا تصورنا ان عربية الجاهليين،

كانت عربية عالية واحدة، على نحو ما يراه أهل الأخبار وعلماء اللغة، وجب اعتبار هذه اللغات لغات عامية، المتكلم بها خارج على قواعد اللغة، فهو ممن يلحن ويخطئ سواء كان عربياً، أم أعجمياً، جاهلياً أم أسلامياً، فنحن نتكلم هنا عن اسلوب كلام، لا عن رسّ وأصل.

اننا حين نقول ان اللحن لم يكن معروفاً بين أهل الجاهلية، نكون قد حصنّاهم بالعصمة: بعصمة اللسان، ونكون قد جعلناهم بذلك شعباً مختاراً، فضل بعصمة لسانه على ألسنة سائر البشر، ولكن العلم لا يعرف عصمة و لا حصانة في لسان، وهو يرى ان اللحن لا بد وأن يقع عند أي شعب، أو قوم، أو قبيلة، حتى ان كانت القبيلة في سرة البادية، وفي معزل ناء، لأن الطبيعة توجد من اختلاف قابليات أفراد القبيلة ومن اختلاف مستوى عقلياتهم وثقافاتهم وتباعد سكنهم بعضهم عن بعض، خروجاً على اللسان، فيظهر اللحن الشاذ، ويبرز النشاز في اللغة، مهما كان موطن هذه القبائل، في جزيرة العرب أو في أي موضع آخر من العالم، فاللحن، أي التبليل في الألسنة من الأمور الطبيعية، التي توجدها طبيعة البشر وطبيعة الاقليم، وأمور أخرة بحث فيها علماء اللغة و الاجتماع، و لا يمكن أن يكون العرب بمنجاة منها ! لقد تحير "السيوطي" وغيره في تفسير خبر ورد عن "سعيد بن جبير" من انه "كان يقرأ: والمقيمين الصلاة، ويقول: هو لحن من الكاتب". فقال: "وهذه الآثار مشكلة جداً، وكيف يظن بالصحابة أولاً انهم يلحنون في الكلام فضلاً عن القرآن، وهم الفصحاء اللدّ ! ثم كيف يظن بهم ثانياً في القرآن الذي تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم، كما أنزل، وحفظوه، وضبطوه، وأتقنوه، ثم كيف يظن بهم ثالثاً اجتماعهم على الخطأ وكتابته ! ...الخ"، وفي بعض هذه القراءات خطأ حصل من الكتابة، قال "هشام بن عروة عن أبيه، قال: سألت عائشة عن لحن القرآن عن قوله تعالى: إن هذان لساحران، وعن قوله تعالى: والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة. وعن قوله تعالى: إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون، فقالت: يا ابن أخي، هذ عمل الكتّاب اخطئوا في الكتاب"، أي من الرسم، وهو في الأكثر، فهذا الخطأ في الرسم القديم للكتابة، هو الذي جعل العلماء يسمونه لحناً، وهو ليس بلحن في الأصل، وانما جاء اللحن من قراءة القراء بألحانهم، أي على حسب لغاتهم، وإلا فلا يعقل تطاولهم على القرآن بقراءاتهم له قراءة مخالفة للإعراب ولما نزل به الوحي. وهكذا كان الأمر بالنسبة للمواضع الأخرى مثل: "اثنتا عشرة عيناً"، فقد قرئ بسكون الشين وهي لغة تميم"، وكسرها وهي لغة الحجاز، وفتحها وهي لغة، ومثل "الصراط"، فقد قرأت بالسين وبالصاد، والقراءتان لهجتا قبائل، ومثل "حتى"، فقد قرئت "عتى"، قرأها "ابن مسعود"على لسانه، إذ كان من هذيل.

وقد ذكر "المعري" أمثلة على قراءات في القرآن قرأها علماء مشهورون مثل "حمزة بن حبيب"، هي منكرة في نظر غيره من العلماء، "ينكرها عليه أصحاب العربية، كخفض الأرحام في قوله تعالى: وأتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، وكسر الياء في قوله تعالى: وما أنتم بمصرخي، وكذلك سكون الهمزة في قوله تعالى)استكباراً في الأرض ومكر السئ (، وجاء بأمثلة أخرى من قراءات غيره للقرآن.

والخلاف الذي نلاحظه في أمور النحو بين علماء البصرة وعلماء الكوفة، في مثل عمل الأسماء والأدوات: أدوات الجرّ، أو الخفض، وأدوات النصب، وأدوات الجزم، وأمثال ذلك، هو في حدّ ذاته دليل على وجود إعراب متعدد للعرب، وقف العلماء على شئ يسير منه، فوقعوا من في بلبلة من أمره، بسبب عدم اهتمامهم بأمر تلك اللغات، واقتصارهم في جمعهم قواعد النحو على لهجات الأعراب الذين اتصلوا بهم، فظهر لهم وكأنه نشاز، ولو فطنوا يومئذ إلى أنه من إعراب الذين أخذ عنهم البصريون: قيس، وتميم، وأسد، "فإن هؤلاء هم الذين أخذ عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب، وفي الإعراب، والتصريف. ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، و لم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم"، والقبائل المذكورة باستثناء الطائيين، هم من مجموعة "مضر"، وليس فيها قبيلة من "ربيعة"، لذلك نستطيع القول ان العربية قد بنيت على لهجات مضر، وحيث أن علماء اللغة أهملوا لغات القبائل الأخرى وبينها قبائل من مضر كذلك، فلم يأخذوا منها إلا عرضاً، تولد من عملهم هذا بناء العربية على تلك اللهجات وبموجب اجتهاد واستقصاء أولئك العلماء، فطهر من أجل ذلك الغريب والنشاز، والاختلاف في الإعراب، الذي أشار إلى قسم منه العلماء، وهو الذي احتاجوا اليه للاستشهاد به في الشواهد والمناظرات، وأكثره من لغات مضر، وأهملوا الباقي، ولو هم سجلوا كل ما عرفوه من نشاز لتجمع من ذلك تراث كبير كثير من تراث اللغات الجاهلية من احتلاف في لغة وقواعد اعراب وصرف.

لقد تمسكت القبائل بقواعد ألسنتها حتى في الإسلام، فكان أفرادها ينطقون بلهجتهم، من ذلك ما ذكره "الزجاجي" من اختلاف "عيسى بن عمر "الثقفي، و "أبو عمر بن العلاء" في رفع أو نصب: "ليس الطيب إلا المسك"، ومن احتكامها إلى "أبي المهدي"، فلما ذهبا اليه وجداه لا يرفع، فلما حاولا اقناعه بالرفع، أبي عليهما ذلك وقال: "لا، ليس هذا من لحني و لا من لحن قومي"، فلما ذهبا إلى "المنتجع" التميمي، وجداه لا ينصب وأبى إلا الرفع، وذكر "الزجاجي": "ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، و لا في الأرض تميمي إلا وهو يرفع". وقع ذلك في الإسلام وبعد تثبيت القواعد، وكان هذا حال قبائل الحجاز، وحال تميم في الجاهلية و لا شك، فهل يعد هذا الاختلاف دلالة على عدم وجود اللحن عند أهل الجاهلية، أم يعدّ دليلاً على وجوده عندهم ؟ لقد أدى اقتصار العلماء في أخذهم العربية عن القبائل التي ذكروها وفي تمسكهم برأيهم في أن تلك القبائل، هي صاحبة اللغة الفصيحة، إلى نبذ اللهجات العربية الأخرى، لاعتبارهم اياها لهجات مستقبحة، ولغات حشوية، فخسرت العربية بذلك خسارة كبرى، وظهر بسبب ذلك التنابذ في مذاهب علماء العربية، بسبب اعتمادهم على لغات معينة محدودة، وليس على كل اللغات العربية القريبة من لغة القرآن، ليتمكنوا بذلك من استقرائها كلها واستنباط القواعد الكلية منها.

ومن جملة الأمور التي يجب أن نشير إليها وننتبه اليها، هو أن علماء العربية حين كانوا يشيرون إلى لهجة من اللهجات، مثل لهجة أهل الحجاز، أو لهجة هذيل، أو تميم، وأمثالها، كانوا يشيرون اليها بالتعميم، مثل: جاء هذا على لغة اهل العالية: أو على لغة اهل الحجاز، أو على لغة تميم مع ان حكمهم هذا لم يؤخذ من دراسة لغة القبيلة المشار اليها، وانما اخذ من لسان اعرابي أو اكثر، بينما الحكم على منطق انسان واحد أو اثنين أو ثلاثة، لا يمكن ان يتخذ حجة للحكم على منطق قبيلة باكملها، اضف إلى ذلك ان القبائل الكبيرة كانت موزعة منتشرة، والحجاز وحده ذو قبائل كثيرة، متعارضة اللغات، فكيف يقال: جاء هذا على لغة اهل الحجاز وكانت اسد وتميم متجزئة منتشرة في مناطق واسعة وهذا مما يجعل لهجتها تتاثر بالاقليمية وبالجوار، فلم يكن لها لسان واحد، غير ان علماء العربية لم يفطنوا إلى هذه الامور، فوقعوا من ثم في اخطاء فاخذوا من بعض تميم، ونسبوا ما اخذوه على كل تميم مثلا.

ثم انهم لم يستخلصوا النحو من القرآن رأسا، وقد كان عليهم الاعتماد عليه أو لانهم انما اتخذوا النحو لصيانة اللسان من الخطأ في القرآن وفي لغة التنزيل، وانما مالوا عنه إلى الشعر، والى كلام اعراب من قبائل معينة وثقوا بصحة كلامهم وزاد ابتعادهم عن الاسلوب العلمي، باخذهم بالعصبية العلمية، فظهرت الاراء المتعصبة للمدن وللعلماء، فهذا رجل محب للبصرة، مفرط في حبها، لا يقدم على علمائها عالم، وهذا كوفي متعصب لنحو الكوفة، لا يقدم على اهل الكوفة احدا ثم زاد هذا التعصب للعلماء فهذا يلميذ عالم يتعصب له وياخذ برايه كانه راى نزل من السماء وهذا عالم كبير يعيب على عالم منافس له، ويتهجم هو وتلاميذه عليه، وهذا نحوي يعيب نحو الاخرين، وقد دفعت هذه العصبية بعض العلماء إلى الابتعاد عن العلم، باللجوء إلى الموضع والفتعال والاتهام، لافحام الخصوم، حتى جاء بعضهم بشواهد نحوية وصيرفية مفتعلة، وبشهود من الاعراب، تكلموا باطلا لتأييد عالم على عالم، وفي المسألة الزنبورية التي وقعت بين سيبويه والكسائي، وفي مجالس الجدل التي تجادل فيها العلماء في محضر الخلفاء في قضايا النحو و اللغة والشعر أمثلة عديدة على ما أقول.

وعندي ان ما نسب إلى بعض الشعراء الجاهليين من وقوعهم في اغلاط نحوية أو لغوية أو شعرية لم يكن خطأ بالنسبة لهم، وانما بان الخطأ عند علماء العربية، حين قاسوا الشعر بمقياس واحد، هو العربية التي جمعوا قواعدها ودونوها في الإسلام، والعروض الذى ضبطه "الخليل" ومن جاء بعده، ولو كانوا قد درسوا لهجات القبائل، وعلموا ان الشعر الجاهلي، جاء بالسنة متعددة، لعلموا اذن سر وقوع هذا الاختلاف في الشعر، ولاراحوا انفسهم من دراسة كثير من هذا الغريب والشاذ الذي ادخلوه كتب النحو واللغة، بعد صقل الشعر وتهذيبه. وقد فطن إلى ذلك "المعري" فاعتذر عما نسب إلى "امرىء القيس" من خروج عن القواعد بسوء الرواية وبالتصحيف، وبانهم في الجاهلية كانوا لا يعدون لذلك خروجا على القاعدة، وانما كان ذلك شيئا مالوفا عندهم فلما جاء "المعلمون في الإسلام" "غيروا على حيب ما يريدون"، وجعله يقول عن "الاقوياء": "لا نكرة عندنا في الاقواء واعتذر عما نسب إلى غيره من الشعراء من عيوب احصاها علماء الإسلام عليهم، بان قال ان هذه لم تكن من العيوب في ايامهم، وانما هي صارت عيوبا في الإسلام."

لقد اعتمد علماء العربية على الشعر الجاهلي وعلى لغات العرب التي وثقوا منها في جمع قواعد العربية وتثبيتها، كما استشهدوا بالقرآن، الذي نزل بلسان عربي مبين، والذي ثبت الغربية. أما "الحديث"، فقد اختلفوا في جواز الاستشهاد به ذلك لان الحديث لم ينقل كما سمع النبي وانما روي بالمعنى، وهذا فان ائمة النحو المتقدمين من المصرين: البصرة والكوفة لم يحتجوا بشيء منه، وقد جوز بعض العلماء الاستشهاد به على التقدير السليم بان النقل كان بالمعنى، انما كان في الصدر الاول، وقبل تدوينه في الكتب وقبل فساد اللغة، وغايته تبديل لفظ بلفظ، وهذا يجوز الاحتجاج به، لان السلائق العربية لم تكن قد فسدت بعد. وموضوع الخلاف، هو ان النقل لم يكن بالحرف، وانما بالمعنى، ولو كان بالاول لما وقع الخلاف في وجوب الاستشهاد به، ولجرى ذلك مجرى القران الكريم في اثبات القواعد الكلية بموجبه. قال "سفيان الثوري: ان قلت لكم اني احدثكم كما سمعت، فلا تصدقني، انما هو المعنى. ومن نظر في الحديث ادنى نظر علم العلم اليقين انهم يريدون المعنى". وقد وقع اللحن كثيرا فيما روي من الحديث لان كثيرا من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ويتعلمون لسان العرب بصناعة النحو فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون، ودخل في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب، فدخل من ثم هذا اللحن في الحديث، ولهذا امتنع علماء المصرين من الاستشهاد بالحديث في النحو. وقد جوز بعض المتأخرين الاستشهاد بالحديث والامثال النبوية الفصيحة، و لم يجوزوا الاستشهاد في غير ذلك للسبب المذكور.

هذا وقد الف العلماء كتبا عديدة في اعراب القران وفي معانيه وغريبه، وصل بعض منها الينا. وقد اشار "ابن النديم" إلى اسماء عدد من تلك المؤلفات. وهي مرجع هام بالنسبة لعلماء العربية، لورود آراء لغوية ونحوية قيمة فيها تفيد في شرح النحو العربي.

الفصل الخامس والاربعون قبل المئة

النحو

والنحو في الطريق والجهة والقصد، ومنه نحو العربية. وهو اعراب الكلام العربي. اخذ من قولهم: انتحاه إذا قصده. وهو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره ليلحق به من ليس من اهل اللغة العربية باهلها في الفصاحة فينطق بها، وان لم يكن منهم أو من ليس من اهل اللغة العربية باهلها من الفصاحة فينطق بها، وان لم يكن منهم أو ان شذ بعضهم عنها رد به اليها. وهو في الاصل مصدر شائع، أي نحوت نحوا، كقولك قصدت قصدا ثم خص به انتحاء هذا القبيل مع العلم. وقيل لقول علي بن ابي طالب بعدما علم الاسود الاسم والفعل وابوابا من العربية: "انح هذا النحو". أو لان ابا الاسود لما وضع ما وضع في النحو وعرضه على "علي" قال "علي" له: "ما احسن هذا النحو الذي نحوت ! ولذلك سمي النحو نحوا". ولكننا نجد "الجاحظ" يشير إلى وجود اللفظة في ايم "عمر"، اذ يقول: "وقال عمر رضي الله عنه: تعلموا النحو كما تعلمون السنن والفرائض"، ويشبه هذا الخبر خبرا آخر نسب اليه ايضا فقد ذكروا انه قال: "تعلموا اعراب القران كما تتعلمون حفظه"، وانه قال: "تعلموا الفرائضنن واللحن، كما تعلمون القرآن". ويظهر ان الكتاب قد فصحوا في خبر "عمر"، فخلطوا بين "اللحن" و "النحو"، وعلى كل فان بين اللفظتين صلة. واذا صح خبر "الجاحظ"، اعتبرنا لفظة "النحو" لفظة صحيحة غير محرفة، دلت على وجود هذه التسمية علما لهذا العلم في ايامه، وقبل ايامه، أي في ايام الجاهليين.

والجمهور من اهل الرواية ان النحو علم ظهر في الإسلام. ظهر بظهور الحاجة الماسة اليه لضبط اللسان وصيانته من الخطأ ولتعليم الاعاجم الكلام بالعربية. ورجع اكثرهم مصدره واساسه إلى الأمام "علي بن ابي طالب"، ويقولون ان ابا الاسود الدؤلي "69 ه" اخذ هذا العلم عنه. وان الأمام القى عليه شيئا من اصول النحو. فاستأذن التلميذ استاذه ان يصنع نحو ماصنع، فاذن له به، فسمي ذلك نحوا. وذكر بعضهم ان الأمام دفع إلى ابي الاسود رقعة مكتوبا فيها: "الكلام كله اسم وفعل وحرف، فالاسم ما انبأ عن المسمى، والفعل ما انبيء به، والحرف ما افاد معنى. واعلم ان الاسماء ثلاثة: ظاهر، ومضمر، واسم لا ظاهر ولا مضمر، وانما يتفاضل الناس فيما ليس بظاهر ولا مضمر. ثم وضع ابو الاسود بابي العطف والنعت ثم بابي التعجب والاستفهام، إلى ان وصل إلى باب ان واخواتها ما خلا لكن، فلما عرضها على علي امره بضم لكن اليها، وكلما وضع بابا من ابواب النحو عرضه عليه". وذكر بعض اخر ان اول من اسس العربية وفتح بابها، وانهج سبيلها، ووضع قياسها، ابو الاسود

الدؤلي، وضع العربية "حين اضطرب كلام العرب فغلبت السلسقة، فكان سراة الناس يلحنون، فوضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب، والجزم". وقال "ابن قتيبة": "وهو اول من وضع العربية". وذكر "ابن حجر"، انه اول من وضع العربية ونقط المصاحف.
وروى "ابن النديم" ان اربعة اوراق، وجدت فيها كلام في الفاعل والمفعول من ابي الاسود الدؤلي، وكانت بخط "يحيى بن يعمر"، وتحت هذا خط علان النحوي، وتحته هذا خط النضر بن شميل. ففي هذه الاوراق دلالة على ان هذه الاوراق من كلام "ابي الاسود"، وانه كان صاحب علم النحو.
وروى ابن النديم رواية اخرى، ذكر فيها ان "الطبري" قال: "انما سمي النحو نحوا لان ابا الاسود الدؤلي قال لعلي عليه السلام، وقد القى عليه شيئا من اصول النحو. قال ابو الاسود: واستاذنه ان يصنع نحو ما صنع، فسمي ذلك نحوا. وقد اختلف الناس في السبب الذي دعا ابا الاسود إلى ما رسمه من النحو. فقال ابو عبيدة اخذ النحو عن علي بن ابي طالب ابو الاسود، وكان لا يخرج شيئا يكون اخذه عن علي كرم الله وجهه إلى احد، حتى يعث اليه زياد ان اعمل شيئا يكون للناس أماما ويعرف به كتاب الله، فاستعفاه من ذلك حتى سمع ابو الاسود قارئا يقرأ ان الله بريء من المشركين ورسوله بالكسر، فقال: ما ظننت ان امر الناس آل إلى هذا فرجع إلى زياد، فقال ابو الاسود: إذا رايتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نفطة فوقه على اعلاه، وان ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف، وان كسرت فاجعل النقطة من تحت الحرف. فهذا نقط ابي الاسود. قال ابو سعد رضي الله عنه ويقال: ان السبب في ذلك ايضا انه مر بابي الاسود سعد=، وكان رجلا فارسيا من اهل زندخان، كان قدم البصرة مع جماعة من اهله فدنوا من قدامه بن مظعون وادعوا انهم اسلموا على يديه، وانهم بذلك من مواليه. فمر سعد هذا بابي الاسود وهو يقود فرسه. فقال: مالك يا سعد لو لا تركب ؟ قال: ان فرسي ضالع اراد ضالعا. قالفضحك به بعض من حضره. فقال ابو الاسود هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام ودخلوا فيه فصاروا لنا اخوة، فلو عملنا لهم الكلام. فوضع باب الفاعل والمفعول."
"وقيل لابي الاسود: من اين لك هذا العلم ؟ _ يعنون النحو _ فقال: لقنت حدوده من علي بن ابي طالب - عليه السلام - وكان ابو الاسود من القراء، قرأ على امير المؤمنين عليه السلام."
وتذكر رواية اخرى، ان "ابا الاسود" دخل على "علي" فوجده مطرقا مفكرا، فساله عن سبب ما به، فذكر له امر اللحن وما فشا من الخطأ في السنة الناس، وانه يريد ان يصنع كتابا في اصول العربية، فانصرف عنه، وهو مغموم، ثم عاد اليه بعد امد، فألقي الأمام عليه رقعة كتب فيها: "الكلام كله اسم وفعل وحرف، فالاسم ما بنأ عن المسمى، والفعل ما أنبيء به، والحرف ما افاد معنى"، ثم امره ان ينحو نحوه، وان يزيد عليه، فجمع "ابو الاسود" اشياء وعرضها عليه، فكان من ذلك حروف النصب، فذكر منها: ان، أن، وليت، ولعل، وكأن، ولم يذكر لكن، فاشار الأمام عليه بادخالها عليها.
وذكر "ابن الانباري" "577 ه"، "ان من وضع علم العربية، واسس قواعده، وحدد حدوده، امير المؤمنينن علي بن ابي طالب رضي الله عنه لهذا العلم، ما روى ابو الاسود، قال: دخلت على امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه فوجدت في بده رقعة، فقلت: ما هذه يا امير المؤمنيين ؟ فقال: اني تاملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء - يعني الاعاجم - فاردت ان اضع لهم شيئا يرجعون اليه، ويعتمدون عليه، ثم القي الي الرقعة، وفيها مكتوب: كلام كله اسم، فعل، حرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبيء به، والحرف ما جاء لمعنى. وقال لي: انح هذا النحو، واضف اليه ما وقع اليك، واعلم يا ابا الاسود ان الاسماء ثلاثة: ظاهر ومضمر واسم لا ظاهر ولا مضمر، واراد بذلك الايم المبهم.
قال ابو الاسود: فكان ما وقع الي: ان واخوالها ما خلا لكن، فلما عرضتها على علي رضي الله عنه، قال لي: واين لكن ؟ فقال ما حسبتها منها، فقال: عي منها فألأحقها، ثم قال: ما احسن هذا لانحو الذي نحوت، فلذلك سمي النحو نحوا.
وتذكر رواية تنسب إلى الاصمعي تذكر انه قال: "سمعت ابا عمرو بن العلاء يقول جاء اعرابي إلى علي عليه السلام، فقال، السلام عليك يا امير المؤمنيين. كيف تقرا هذه الحروف ؟ لا ياكله إلا الخاطون، كلنا والله يخطو، قال: فتبسم امير المؤمنيين عليه السلام، وقال: بيا اعرابي: لا ياكله

إلا الخاطئون. قال صدقت والله يا امير المؤمنيين، ما كان الله ليظلم عباده، ثم التفت امير المؤمنيين إلى ابي الاسود الدؤلي، فقال: ان العاجم قد دخلت في الدين كافة فضع للناس شيئا يستدلون به على صلاح السنتهم، ورسم له الرفع والنصب والخفض."

و "روي من حديث علي رضي الله عنه مع الاعرابي الذي أقرأه المقرىء: ان الله بريء من المشركين ورسوله: حتى قال الاعرابي: برئت من رسول الله، فأنكر ذلك علي عليه السلام، ورسم لابي الاسود من عمل النحوما رسمه ما لا يجهل موضعه."

ونجد رواية اخرى تذكر ان "ابا الاسود"، كان اول من وضع العربية، واول من املى في الفاعل والمفعول به، والمضاف، زالنصب، والرفع، والجر، والجزم. وكان قد اخذ العلم من "علي بن ابي طالب". وحدث ان ابنته لحنت في فعل التعجب، فقالت لابيها وكان اليوم حارا شديد الحر: "ما اشدُ الحر" وكانت تقصد "ما اشدَّ الحر" أي على باب التعجب. فلما علم "أبو الأسود" بخطأها، نبهها إلى موضع الخطأ. ثم ذهب إلى "زياد" والى البصرة، وطلب منه السماح بوضع علم النحو، فلم يسمح له. ولما اخطأ رجل أمام "زياد"، كبر عليه ذلك فوضع "أبو الأسود" قواعد النحو. فأخذ عنه "الليثي" هذا العلم ووسعه، ثم وسعه "عيسى بن عمر" في كتابيه الجامع والمكمل.

ورويت قصة وضع النحو بشكل آخر، "روي أيضاً ان زياد بن أبيه بعث إلى أبي الأسود، وقال له: يا أبا الأسود، إن هذه الحمراء قد كثرت وأفسدت من ألسن العرب، فلو وضعت شيئاً يصلح به الناس كلامهم، ويعرب به كتاب الله تعالى ! فأبى أبو الأسود، وكَرِه إجابة زياد إلى ما سأل، فوجه زياد رجلاً وقال له: أقعد على طريق أبي الأسود، فإذا مر بك، فاقرأ شيئاً من القرآن، وتعمّد اللحن فيه. فقعد الرجل على طريق أبي الأسود، فلما مر به رفع صوته فقرأ: إن الله برئ من المشركين ورسولهِ "بالجر، فاستعظم أبو الأسود ذلك، وقال: عز وجه الله أن يبرأ من رسوله ! ورجع من حاله إلى زياد، وقال: يا هذا، قد أجبتك إلى ما سألت، ورأيت أن أبدأ بإعراب القرآن، فابعث إلى بثلاثين رجلاً، فأحضرهم زياد، فاختار منهم أبو الأسود عشرة، ثم لم يزل يختارهم حتى اختار منهم رجلاً من عبد القيس، فقال:خذ المصحف وصبغاً يخالف لون المداد، فإذا فتحتُ شفتي فانقط واحدة فوق الحرف، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتهما فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتبعتُ شيئاً من هذه الحركات غُنة فانقط نقطتين."

"وقيل: إنه دخل إلى مترله، فقالت له بعض بناته: ما احسنُ السماءِ! قال: أي بنية نجومها، فقالت: إني لم أرد أي شئ منها أحسن ؟ وإنما تعجبت من حسنها ؛ فقال: إذا فقولي ما أحسنَ السماء ! فحينئذ وضع كتاباً."

و"قيل: وأتى أبو الأسود عبد الله بن عباس، فقال: إني أرى ألسنة العرب قد فسدت ؛ فأردت أن أضع شيئاً لهم يقوّمون به ألسنتهم. قال: لعلك تريد النحو ؛ أما إنه حق، واستعن بسورة يوسف". و"قال ابو حرب بن أبي الأسود: أول باب رسم أبي من النحو باب التعجب. وقيل: أول باب رسم باب الفاعل والمفعول، والمضاف، وحروف الرفع والنصب والجر والجزم."

"ومن الرواة من يقول: إن أبا الأسود هو أول من استنبط النحو، واستخرجه من العدم إلى الوجود، وأنه رأى بخطه ما استخرجه، ولم يعزه إلى أحد قبله". وكان "أول من أسس العربية وفتح باđا وأĔج سبيلها ووضع قياسها". وروي عن "أبي سلمة موسى بن اسماعيل" "عن أبيه، قال: كان أبو الأسود أول من وضع النحو بالبصرة."

وتذكر رواية ان "أبا الأسود" الدؤلي، إنما وضع النحو بأمر من الخليفة "عمر"، روت أن أعرابياً قدم المدينة في خلافته، فقال: "من يُقرئني شيئاً مما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم ؟ فأقرأه رجل سورة براءة، فقال: "ان الله برئ من المشركين ورسولهِ" بالجر، فقال الأعرابي: أو قد برئ الله من رسوله ! إن يكن الله برئ من رسوله فأنا أبرأ منه ! فبلغ عمر رضي الله عنه مقالة الأعرابي، فدعاه فقال: يا أعرابي: أتبرأ من رسول الله! فقال: يا أمير المؤمنين، إني قدمت المدينة، ولا علم لي بالقرآن، فسألت من يقرئني، فأقرأني هذا سورة براءة، فقال: إن الله برئ من المشركين ورسولهِ، فقلت: أو قد برئ الله تعالى من رسوله ! إن يكن برئ من رسوله، فأنا أبرأ منه. فقال له عمر رضي الله عنه: ليس هكذا يا أعرابي، فقال: كيف هي يا أمير المؤمنين ؟ فقال:)إن الله برئ من المشركين ورسولهُ(، فقال الأعرابي: وأنا والله أبرأ ممن برئ الله ورسوله منه. فأمر عمر رضي الله عنه ألا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة، وأمر أبا الأسود أن يضع النحو."

وذكر أن "عمر بن الخطاب" كتب إلى "أبي موسى" الأشعري، كتاباً فيه: "أما بعد: فتفقهوا في الدين وتعلموا السنة، وتفهموا العربية، وتعلموا طعن الدرّية، وأحسنوا عبارة الرؤيا، وليعلم أبو الأسود أهل البصرة الإعراب."

ويفهم من هذا الكتاب، أن "أبا الأسود"، كان على علم بالنحو وبالإعراب قبل أيام "علي"، ولهذا طلب الخليفة من عامله أن يكلف "أبا الأسود" بتعليم أهل البصرة الإعراب.

ويظهر من الرواية التي ذكرها عن التقاء "أبي الأسود" بعبد الله بن عباس، وقوله له: "إني أرى ألسنة العرب قد فسدت ؛ فأردت أن أضع شيئاً لهم يقوّمون به ألسنتهم "ومن رد "عبد الله بن عباس" عليه بقوله له: "لعلك تريد النحو"، أن "ابن عباس"، كان على علم بالنحو، ودليل ذلك نصه على اسمه، مما يدل على أنه معروفاً. وذلك إن جاز لنا التصديق بصحة هذه الرواية، التي أرى أنها من المصنوعات.

وكان "أبو الأسود" مثل غيره من العرب الفصحاء يكره اللحن واللحانين. روي عنه أنه ذكر اللحن، فقال: "إني لأجد للحن غمزاً كغمز اللحم."

ولأبي الحسن أحمد بن فارس المتوفي سنة 395 للهجرة، وهو كما نعلم من مشاهير علماء اللغة، رأي طريف في منشأ هذا العلم خلاصته: ان أبا الأسود كان أول من وضع العربية، لكن هذا العلم قد كان قديماً، وأتت عليه الأيام، وقلَّ في أيدي الناس، ثم جدده هذا الأمام. فأبو الأسود الدؤلي هو مجدد هذا العلم وباعثه، وليس موجده ومخترعه.

فنحن اذن أمام رأي جديد، رأي يرجع على العربية إلى ما قبل الإسلام وكفى لكنه لم يفصل و لم يشرح و لم يتعرض لموضوع متى كان ظهور هذا العلم في القديم وكيف وجد وهل كان للألسنة الأعجمية كاليونانية أو السريانية أثر في ظهوره ونشوئه ؟ ثم انه لم يتعرض للأسباب التي جعلت الأيام تأتي عليه حتى قلَّ في أيدي الناس، إلى أن ظهر أبو الأسود فأعاده إلى الوجود، و لم يذكر كيف عثر أبو الأسود على هذا العلم ومن لقنه به حتى بعثه وجدده ؟ تعرض "ابن فارس"لبحث منشأ علم النحو في أثناء كلامه على الخط العربي فقال: "وزعم قوم ان العرب العاربة لم تعرف هذه الحروف بأسمائها، وانهم لم يعرفوا نحواً ولا إعراباً و لا رفعاً و لا نصباً و لا همزاً". وهو يرى ان رأيهم باطل، وان بين العرب من كان يقرأ كما كان بينهم من كان أمياً، وجاء بأمثلة في تفنيد دعواهم، ثم خلص إلى هذه النتيجة: "فإنا لم نزعم ان العرب كلها -مدراً ووبراً - قد عرفوا الكتابة كلها والحروف أجمعها. وما العرب في قديم الزمان إلا كنحن اليوم، فما كل يعرف الكتابة والخط والقراءة". ثم قال: "والذي نقوله في الحروف، هو قولنا في الإعراب والعروض، والدليل على صحة هذا وان القوم قد تداولوا الإعراب أنا نستقرئ قصيدة الحطيئة التي أولها:

شاقتك أظعان لليلى دون ناظرة بواكر

فنجد قوافيه كلها عند الترنم والإعراب تجيء مرفوعة، ولولا علم الحطيئة بذلك لأشبه أن يختلف إعرابها، لأن تساويها في حركة واحدة اتفاقاً من غير قصد لا يكاد يكون.

فإن قال قائل: فقد تواترت الرويات بأن أبا الأسود أول من وضع العربية، وأن الخليل أول من تكلم في العروض، قيل له: نحن لا ننكر ذلك، بل نقول: إن هذين العملين قد كانا قديماً، وأتت عليهما الأيام وقلاّ في أيدي الناس، ثم جددها هذان الأمامان. وقد تقدم دليلنا في معنى الإعراب.

وقال "ابن فارس": "ومن الدليل على عرفان القدماء من الصحابة وغيرهم العربية كتابتهم المصحف على الذي يعلله النحويون في ذوات الواو والياء، والهمز، والمد، والقصر، فكتبوا ذوات الياء بالياء وذوات الواو بالواو، و لم يصوروا الهمزة إذا كان ما قبلها ساكناً في مثل: الخبء، والدفء، والملء."

وقد استخدم "ابن فارس"لفظة "العربية" في معنى: الإعراب. وذكر لفظة "النحو"قبل كلمة: "الإعراب"، حيث قال كما ذكرت ذلك قبل قليل: "وانهم لم يعرفوا نحواً و لا إعراباً و لا رفعاً و لا نصباً و لا همزاً". وذكر غيره أيضاً ان "أبا الأسود"" أول من وضع العربية، و "أول من نقط المصحف ووضع العربية". وقد استنتج المرحوم "احمد أمين" من ذلك الاستعمال انهم يعنون بالعربية هذه العلأمات التي تدل على الرفع والنصب والجر والجزم والضم والفتح والكسر والسكون والتي استعملها أبو الأسود في المصحف، وان هذه الأمور لما توسع العلماء فيها بعد وسموّا كلامهم "نحواً" سحبوا اسم النحو على ما كان قبل من أبي الأسود وقالوا: انه واضع النحو للشبه في الأساس بين ما صنع وما صنعوا، وربما لم

يكن هو يعرف اسم النحو بتاتاً". ففرق "أحمد أمين" بين "العربية" و "النحو"، وجعل للعربية سابقة على علم النحو، وجعل النحو وليداً ولد من العربية. وهو رأي لا يتفق مع رأي "ابن فارس"، الذي نص على النحو بذكر اسمه، كما نص على الإعراب من بعده.
هذا هو المشهور المعروف المتداول بين أكثر الناس عن منشأ علم النحو. وقد تعرض "ابن النديم" لهذا الموضوع فقال: "قال محمد بن اسحاق: زعم اكثر العلماء ان النحو أخذ عن أبي الأسود الدؤلي، وان أبا الأسود أخذ ذلك عن أميلا المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام"، ثم روى روايات أخرى، تذكر ان غيره قام برسم النحو، إذ قال: "وقال آخرون رسم النحو نصر بن عاصم الدؤلي، ويقال الليثي. قرأت بخط أبي عبد الله بن مقلة عن ثعلب، انه قال: روى ابن ابي لهيعة عن أبي النضر، قال: كان عبد الرحمن بن هرمز أول من وضع العربية، وكان اعلم الناس بأنساب قريش وأخبارها وأحد القراء."
وقد رد "ابن الأنباري" على من ذهب إلى أن علم النحو من صنع رجل آخر غير "أبي الأسود"، إذ قال: فأما زعم من زعم ان أول من وضع النحو عبد الرحمن بن هرمز الأعرج ونصر بن عاصم فليس بصحيح، لأن عبد الرحمن بن هرمز، أخذ النحو عن أبي الأسود، وكذلك أيضاً نصر بن عاصم أخذه عن أبي الأسود، ويقال عن ميمون الأقرن". وكان قد ذكر ما ورد في الأخبار من قيام "أبي الأسود به"، ثم رجحها على غيره بقوله: "والصحيح ان أول من وضع النحو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لأن الروايات كلها تُسند إلى أبي الأسود، وأبو الأسود يسند إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فإنه روي عن أبي الأسود انه سئل فقيل له: من أين لك هذا النحو ؟ فقال: لَفَقْتُ حدوده من علي بن أبي طالب رضي الله عنه."
ويلاحظ ان الذين رجعوا سبب وضع النحو إلى الخطأ في قراءة الآية: "إن الله برئ من المشركين ورسوله"، قد اختلفوا فيما بينهم في العهد الذي لحن فيه قارئ الآية في قراءتها، فمنهم من جعله في عهد "عمر"، ومنهم من صيره في عهد "علي"، ومنهم من رجعه إلى أيام "زياد بن أبيه"، فأنت أمام رواية واحدة، لكنك تراها وقد نسبت إلى ثلاثة عهود، ومثل هذا الاختلاف أمر غير غريب بالنسبة إلى مراجعي الموارد الإسلامية، إذ نجد فيها أمثلة كثيرة من أمثاله، ويظهر ان الرواة تلاعبوا في الخبر، فنسبه كل واحد منهم إلى عهد لغاية أرادها، من هذا التحريف والتغيير.
وقد رجح "أحمد أمين"نسبة النحو إلى أبي الأسود، اذ يقول: "ويظهر لي ان نسبة النحو إلى أبي الأسود لها أساس صحيح، وذلك ان الرواة يكادون يتفقون على ان أبا الأسود قام بعمل من هذا النمط، وانه ابتكر شكل المصحف ... وواضح ان هذه خطوة أولية في سبيل النحو تتمشى مع قانون النشوء، وممكن أن تأتي من أبي الأسود، وواضح كذلك ان هذا يلفت النظر إلى النحو .... وعلى هذا فمن قال ان أبا الأسود وضع النحو، فقد كان يقصد شيئاً من هذا، وهو انه وضع الأساس بضبط المصحف حتى لا تكون فتحة موضع كسرة، و لا ضمة موضع فتحة، فجاء بعدُ من أراد أن يفهم النحو على المعنى الدقيق، فاخترع تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، والاسم إلى ظاهر، ومضمر، وغير ظاهر و لا مضمر، وباب التعجب وباب إن."
وقال:"فالذي يظهر لي انهم يعنون بالعربية هذه العلامات التي تدل على الرفع والنصب والجر والجزم والضم والفتح والكسر والسكون والتي استعملها أبو الأسود في المصحف، وان هذه الأمور لما توسع العلماء فيها بعد وسموا كلامهم نحواً سحبوا اسم النحو على ما كان قبل من أبي الأسود، وقالوا: انه واضع النحو للشبه في الأساس بين ما صنع وما صنعوا، وربما لم يكن هو يعرف اسم النحو بتاتاً ... فالظاهر ان عمله كان في أول الأمر ساذجاً بسيطاً، وهو وضع علامات الرفع والنصب وما اليهما و لم يزد على ذلك، فلما سمى العلماء بعدُ بعض ضروب الرفع فاعلاً، وبعض ضروب النصب مفعولاً، قالوا: إن أبا الأسود وضع باب الفاعل والمفعول، وإن كان أبو الأسود نفسه لم يعرف فاعلاً ولا مفعولاً، بل ربما لم يعرف أيضاً رفعاً و لا نصباً، فإنهم يروون انه قال لكاتبه: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه، وإن ضممت فمي فانقط بين يدي الحرف، وان كسرت فاجعل النقطة من تحت. وهو تعبير ساذج يتفق وزمن أبي الأسود."
ولإبراهيم مصطفى، رأي قريب من رأي "أحمد أمين". فهو يرى إن المصطلحات والقواعد التي ذكر ان "أبا الأسود" وضعها بأمر "علي" لا يمكن أن تتفق وزمنه، لأن المصطلحات النحوية إنما ظهرت في وقت متأخر. ويذكر إن الآراء النحوية، لم تظهر أيضاً في عهده، بدليل اننا لا نجد في كتاب سيبويه و لا في كتب النحو الأخرى رأياً له. ويستنتج من ذلك ان عمل أبي الأسود، كان وضع الإعراب وضبط المصحف.

وقد درس المستشرقون موضوع نشأة علم النحو وأصله، فمنهم من قال انه نقل من اليونان إلى بلاد العرب، وقال آخرون برأي علماء العربية، من أنه عربي الأصل والنجار، وقد نبت كما تنبت الشجرة في أرضها. وتوسط آخرون، فقالوا: انه كان من إبداع، ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق، تعلموا أيضاً شيئاً من النحو، وهو النحو الذي كتبه "ارسطو طاليس"، وبرهان هذا ان تقسيم الكلمة مختلف، قال"سيبويه":"فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم و لا فعل"، وهذا تقسيم أصلي، أما الفلسفة فيقسم فيها الكلام إلى اسم وكلمة ورباط، أي الأسم هو الاسم، والكلمة هي الفعل، كما يقال له في اللغات الأوروبيةVerb ، والرباط هو الحرف، كما يقال له في اللغة الأوروبية Conjunction أي ارتباط، وهذه الكلمات اسم وفعل ورباط، ترجمت من اليوناني إلى السرياني، ومن السرياني إلى العربي، فسميت هكذا في كتب الفلسفة لا في كتب النحو، أما كلمات اسم وفعل وحرف فإنها اصطلاحات عربية ما ترجمت و لا نقلت.

ثم ان "القياس" هو من أهم الأسس والأصول في المنطق اليوناني، وحيث انه كان من أهم أدوات علماء النحو في تفريع علم النحو، حتى صار من مميزات مدرسة البصرة، والبصرة غير بعيدة عن "جند يسابور"وعن مدارس نصرانية، كان فيها علماء يدرسون علوم اليونان، ومنها المنطق والنحو، فلا يستبعد تأثر"أبي الأسود"الدؤلي ومن جاء بعده بهذه الدراسات، ودليل ذلك، هو ظهور هذا العلم في البصرة دون سائر المدن الأخرى، ومنها مدن الحجاز مهد الإسلام.

ويرى "فون كريمر"، ان ما يقال من أن ظهور اللحن، كان السبب في وضع النحو، دعوى لا يعول عليها، و لا أساس لها، وإنما هو وليد الحاجة التي أحس بها الأعاجم من آراميين وفرس، لتعلم العربية، وللتكلم بها على وجه صحيح.

وقد ألّف بعض المستشرقين بحوثاً في موضوع النحو العربي ومدارسه، منهم المستشرق "فلوكل"، و"هول"، و"رايت"، وغيرهم، وقد تطرقوا فيها إلى قواعد العربية وآراء علمائها فيها.

وقد ذهب بعض المحدثين مذهب المستشرقين القائلين بتأثير النحو العربي بالنحو اليوناني، وذلك لأمور، منها: ان تقسيم الكلم المألوف المتبع في النحو، هو تقسيم يوناني، واعتبار القياس أصلاً من أصول النحو، ووجود مدارس سريانية كانت تدرس علوم النحو في مدارسها عند ظهور الإسلام، ووجود يونان وأديرة في العراق، فهذه الأسباب وأشباهها تحمل الإنسان على القول ان النحو العربي قد تأثر بالنحو اليوناني وبمنطق "أرسطو" خاصة، لاسيما وان النحو قد ظهر في العراق، وهو ملتقى الحضارات. وقد تأثر خاصة في عهد "الخليل بن أحمد"الذي كانت له صلات وثيقة مع العلماء السريان، مثل حنين بن اسحاق وأضرابه، حتى ذهب بعض الباحثين إلى وقوف "الخليل"على اللغة اليونانية.

وقد ذهب "مصطفى نظيف" إلى أن "يعقوب" الرهاوي، كان من معاصري "أبي الأسود" الدؤلي، وكان من تلامذة "سويرس سيبخت"، ومن البارعين في الفلسفة والنحو والتأريخ، ومن المؤلفين في النحو السرياني، ومن الذين أدخلوا التنقيط والحركات. وكان في البصرة، والبصرة ملتقى الثقافة، وحولها أديرة ومدارس، وهي غير بعيدة عن "جند يسابور"، فلا يستبعد اذن تاثر "ابي الأسود"بهذه التيارات اليونانية التي كانت هناك.

وأنا على رأي "ابن فارس" القائل ان الإعراب كان قديماً عند العرب، قدم معرفتهم بالحروف، وان علم العربية كان قديماً، ثم جدده "أبو الأسود الدؤلي" على نحو ما حكيته من قوله في ذلك قبل قليل. وعندي ان علم "العربية" كان معروفاً في العراق، وانه كان يدرس في مدارس الحيرة وعين التمر والأنبار وربما في مواضع أخرى، كانت غالبية سكانها من العرب النصارى، كان يدرسه لهم رجال الدين، الذين كانوا يتقنون الإرمية، وكانوا قد أخذوا علومهم في النحو من اليونان، بتأثير النصرانية ودراسة الأناجيل والكتب الدينية المؤلفة باليونانية. ولما كان أهل المواضع المذكورة من العرب، فلا يستبعد ظهور جماعة من رجال الدين النصارى العرب، اتخذت من مبادئ النحو التي وضعت للسريانية والمنقولة عن اليونانية، قواعد لضبط العربية بموجبها، كما ضبطوا الكتابة بها بالأبجدية التي صارت الأبجدية التي انتشرت بين أهل مكة ويثرب وأماكن أخرى. وبين هذه الأبجدية وبين العربية، من حيث هي قواعد صلة متينة. فلا يستبعد قيام رجال الدين بتعليم العربية والخط للعرب، لأنهم كانوا يقومون بالتبشير، وكان من مصلحتهم نشر الكتابة بين من يبشرون بينهم، وتعليمهم أصول اللغة، ليكون في وسع من يعتنق النصرانية تثقيف المشركين، وكانت هذه طريقتهم في التبشير في المواضع الأخرى من العالم.

وأنا لا أستبعد احتمال وقوف "علي بن أبي طالب"، أو "أبو الأسود"الدؤلي على تقسيم الكلم إلى اسم وفعل وحرف. وقفا عليه باتصالهم بالحيرة أو بعلماء من أهل العراق كانوا على علم النحو وعلوم اللغة في ذلك العهد، وقد كان ذلك في الأسس والمبادئ، فلما جاء الإسلام، وأخذ المسلمون علم العربية عن المتقدمين، زادوا فيه وفرَّعوا واستقصوا وقاسوا، وأخذوا من كلام العرب ومن الشعر، حتى تضخم النحو فبرز على الصورة التي نجدها في "كتاب" سيبويه وفي الكتب التي وضعت بعده.

ومما يؤسف له كثيراً ان المؤرخين اليونان واللاتين والسريان لم يذكروا أي شيء عن علوم العربية عند العرب، وفي ضمنهم المؤرخون الذين أرخوا تأريخ الكنيسة والنصرانية، بسبب أنهم لم يكونوا يحلفون كثيراً بأمور العرب، وأكثر ما ذكروه عنهم انما تناول الغزوات التي كانت تقوم بها القبائل على حدود الانبراطوريتين، فأضاعوا علينا بذلك فوئد كبيرة، كان يمكن الاستفادة منها في تدوين تأريخ ظهور الكتابة وعلوم العربية عند العرب. أما الموارد الإسلامية، فقد رأينا رأيها في أول ظهور النحو، وقد رأينا حاصل روايات مضطربة، يكتنفها غموض، ثم هي عاجزة في النهاية عن بيان كيفية توصل الأمام "علي" أو "أبو الأسود" إلى استنباط هذا التقسيم الثلاثي للكلم، ثم البحث في "العطف" و "النعت"والتعجب والاستفهام، وباب إن وأخواتها، والفاعل والمفعول، ونحو ذلك من قواعد، لايمكن لإنسان استنباطها بمفرده من غير علم سابق له بقواعد اللغات، مهما أوتي ذلك الإنسان من ذكاء خارق وقوة إبداع ! وأنا لا أستطيع أن أتصور ان انساناً يستطيع أن يجلس بمفرده ثم يجيل النظر في محيط اللغة التي يتكلم بها قومه، وهو غير مسلح بعلم سابق باللغات و لا بمعرفة مسبقة بقواعدها. ثم تنثال عليه المعرفة ويستخرج منها بنفسه القواعد المذكورة، ثم يضع لأبوابها تلك الأسماء التي لا يمكن لأحد وضعها إلا إذا كان ذا علم بقواعد اللغات عند الأمم الأخرى، لأنها مصطلحات علمية منطقية، لا يمكن أن تخرج من فم رجل لا علم له بمصطلحات علوم اللغة والمنطق، ولأنها ليست من الألفاظ الاصطلاحية البسيطة التي يمكن أن يستخرجها الإنسان من اللغة بكل سهولة وبساطة حتى نقول انها حاصل ذكاء وعقل متقد. وكيف يعقل أن يتوصل رجل إلى استنباط ان الكلمة أما اسم، أو فعل، أو حرف، ثم يقوم بحصرها هذا الحصر الذي لم يتغير و لم يتبدل حتى اليوم، بمجرد إجابة نظر وإعمال فكر، من دون أن يكون له علم بهذا التقسيم الذي تعود جذوره إلى ما قبل الميلاد. ثم كيف يتوصل إلى إدراك القواعد المعقدة الأخرى التي لم يبتدعها انسان واحد، وإنما هي من وضع أجيال وأجيال، إذا لم يكن له علم بفلسفة الفعل وعمل الفاعل وما يقع منه الفعل على المفعول، وكذلك الأبواب المذكورة التي لا يمكن أن يتوصل اليها عقل انسان واحد أبداً.

لقد كان للبابليين ولغيرهم من أهل العراق علم باللغات، وكان لهم أساس في النحو وفي دراسة اللغة، كما كان لليونان ولغيرهم علم بالمنطق والنحو واللغات، وصل إلى العراقيين قبل النصرانية وبعدها، بطرق لا مجال للتحدث عنها في هذا المكان. وبقي العلم اليوناني إلى الإسلام، ومنه جاء في نظري علم النحو وعلوم العربية، وبسببه صار العراق القطر الإسلامي الأول الذي نبت فيه علم العربية والنحو، لا بسبب لحن وقع من أعاجم، أو من أعراب جهلاء، و لا بسبب تلك القصص التي ساقوها في أسباب اختراع النحو، وانما بسبب وجود علم سابق في العربية عند أهل الحيرة والأنبار والقرى العربية الأخرى، وبسبب ظهور الحاجة اليه، لتعليم العرب وغيرهم أصول لغتهم وكيفية صيانة اللسان من الوقوع في الخطأ، فكان ما كان من وقوف "علي" أو "أبو الأسود"، وهما من أصحاب الذكاء الخارق والتعطش إلى البحث والاستقصاء، فأخذا به، وتوسع من جاء بعدهما في تفريعه وفي تثبيته في كتب، كملت وتمت بالتدريج، فهي من حاصل ذلك التراث العربي الجاهلي.

ولسابقة العراق هذه في الجاهلية بزَّ سائر الأقطار الإسلامية في علوم العربية، حتى "يثرب" و "مكة"، وهما موطنا الإسلام ومهبطه، لم ينافساه فيها. قال "السيوطي": "فأما مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا نعلم بها أماماً في العربية. قال الأصمعي: أقمت بالمدينة زماناً ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة إلا مصحفة أو مصنوعة. وكان بها ابن دأب، يضع الشعر وأحاديث السمر، وكلأما ينسبه إلى العرب، فسقط وذهب علمه، وخفيت روايته". "وممن كان بالمدينة أيضاً عليّ الملقب بالجمل، وضع كتاباً في النحو لم يكن شيئاً. وأما مكة، فكان بها رجل من الموالي يقال له: ابن قسطنطين، شدا شيئاً من النحو ووضع كتاباً لا يساوي شيئاً". وفي انفراد العراق، وتفوقه على غيره من الأمصار في هذه العلوم، دلالة على وجود البذور القديمة لها في هذه الأرض قبل الإسلام، فلما دخل العراق في الإسلام أينعت واتسعت، فكان ما كان من ظهورها فيه.

وقد تأثر النحاة والمناطقة في الإسلام بمنطق "أرسطو". هذا الأمام "الشافعي" يشير إلى تأثر القوم بمنطقه، إذ قال: "ما جهل الناس و لا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطو طاليس". وقد توفي الشافعي سنة "204" للهجرة، فلا بد اذن من أن يكون ميل الناس إلى هذا المنطق قد كان هذا العهد. ولعله قصد ب "لسان أرسو طاليس" العلوم اللسانية التي كان قد برع بها اليونان. فتكلموا عن أقسام الكلمة وعن بناء التركيب القياسي وعن الموضوع والمحمول وأنواع الإعراب بحسب لغتهم وعن النعت والضمائر والأفعال وما إلى ذلك من قواعد.

و"أبو الأسود"الدؤلي، هو "ظالم بن عمرو بن سفيان"، أو "عمرو ابن ظالم بن سفيان" أو "عويمر بن ظليم"، من أشياع "علي بن أبي طالب" ومن أصحابه. استعمله "عمر" و "عثمان" على البصرة، ثم استعمله "علي" عليهما بعد "ابن عباس". وقد ذكر "أبو عبيدة"، انه كان كاتباً لابن عباس على البصرة، وكان "ابن عباس" يكرم "أبا الأسود" لما كان عاملاً بالبصرة لعليّ ويقضي حوائجه. وقد اشترك مع "علي"في وقعة صفين. ويذكر انه توفي في وباء سنة "تسع وستين"، وقيل مات بعد ذلك، توفي بالبصرة. قال عنه "الجاحظ": "أبو الأسود الديلي، معدود في طبقات الناس، وهو فيها كلها مقدم، ومأثور عنه الفضل في جميعها. كان معدوداً في التابعين والفقهاء والمحدثين والشعراء والأشراف والفرسان والأمراء والدهاة والنحويين، والحاضري الجواب، والشيعة، والبخلاء، والصلع الأشراف". وله أجوبة مسكتة مع معاوية، ومع أشخاص آخرين أرادوا التحرش به، تدل على بديهة وذكاء.

ولأبي الأسود الدؤلي شعر، وقد طبع شعره في ديوان، وقد استشهد به في شواهد اللغة والنحو، ونجد نتفاً منه في الكتب التي تعرضت لسيرته، وليس شعره على مستوى رفيع من الوجهة الفنية، و لا يتعرض للأحداث التأريخية التي وقعت في أيامه.

وقد أخذ عن أبي الأسود جماعة من التلامذة، صاروا من مؤسسي علم النحو عند العرب، ومن مبوبيه ومصنفيه. منهم ابنه "عطاء". وكان قد بعج العربية وبرز بها. ومنهم "يحيى بن يعمر"وهو من عدوان بن قيس، وكان عدده في "بني ليث بن كنانة"، ولقي ابن عباس وابن عمر، وروي عنه قتادة. ومنهم "عنبسة بن معدان"، المعروف ب"عنبسة الفيل"، ويقال ان "نصر ابن عاصم" أخذ عن أبي الأسود، وأخذ عن "نصر" "أبو عمرو بن العلاء"البصري، وأخذ عن "أبي عمرو" "الخليل بن أحمد"، وأخذ عن الخليل "سيبويه"، وأخذ عن سيبويه "الأخفش". وممن أخذ عن أبي الأسود: "ميمون الأقرن"، و"عبد الرحمن بن هرمز."

وفي رواية: ان الذي برع بعد أبي الأسود ميمون الأقرن، وبعد ميمون عنبسة الفيل، وبعده عبد الله بن أبي اسحاق، فقاس وأكثر، ثم برع بعده أبو عمرو بن العلاء، ولحقه الخليل بن أحمد، إلا أن نظر أبي عمرو أقدم من نظر الخليل.

ثم أتى الخليل في النحو بما لم يأت بمثله أحد قبله في تصحيح القياس، واللطافة والتصريف.

وكان يونس في عصر الخليل، وبقي بعده مدة طويلة، ويقال ان سيبويه مات قبل يونس.

وكان عيسى بن عمرو في عهد أبي عمرو وعهد الخليل، وكان بارعاً أيضاً. وكان "عنبسة" الفيل، من أبرع أصحاب "أبي الأسود" الذين كانوا يتعلمون منه العربية. وذكر ان الناس اختلفوا اليه بعد "أبي الأسود"، وكان من بينهم "ميمون الأقرن" الذي كان من أبرع أصحابه. وقد ذكرت رواية تنسب إلى "أبي عبيدة" اسم "ميمون الأقرن" قبل عنبسة.

وأما "نصر بن عاصم"الليثي "89 ه" "90 ه"، فإنه كان فقيهاً عالماً بالعربية، فصيحاً قرأ القرآن على "أبي الأسود"، وقرأ "أبو الأسود"على "عليّ"، فكان "أبو الأسود" أستاذه في القراءة.

و"ابن أبي اسحاق" الحضرمي، هو "أبو بحر عبد الله بن أبي اسحاق" "117 ه"، وكان قيّماً بالعربية والقراءة، شديد التجريد للقياس. ويقال انه كان أشد تجريداً للقياس من "أبي عمرو بن العلاء"، وكان "أبو عمرو ابن العلاء "أوسع علماً بكلام العرب ولغاتهم وغريبها. ويقال انه أول من علل النحو. وكان قد قرأ على "يحيى بن يعمر"، وعلى "نصر بن عاصم"، وزعم انه كان أول من بعج النحو ومدّ القياس والعلل.

وأما "يحيى بن يعمر" العدوانبي، "129 ه"، فكان عالماً بالعربية والحديث، لقي "عبد الله بن عمر"، و"عبد الله بن عباس" وغيرهما من الصحابة. وكان يستعمل الغريب في كلامه. وقد لحق بخراسان، وكتب ليزيد ابن المهلب، ألحقه بها "الحجاج."

وكان "عيسى بن عمر" الثقفي "149 ه"، ثقة عالماً بالعربية والنحو والقراءة، وصنف كتابين في النحو، يسمى أحدهما: الجامع، والآخر الإكمال، وقد ذكرهما "الخليل بن أحمد" بقوله: ذهب النحو جميعاً كله غير ما احدث عيسى بن عمر

ذاك إكمال وهذا جامع فهما للناس شمس وقمر

وبلغ النحو درجة كبيرة من التقدم، حين انتقلت الزعامة فيه إلى "الخليل ابن احمد" الفراهيدي، الذي "كان غاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس". "فهو الذي بسط النحو ومد اطمنابه وسبب علله، وفتق معانيه، واوضح الحجاج فيه حتى بلغ اقصى حدوده، ثم لم يرض ان يؤلف فيه حرفاً أو يرسم منه رسماً. . واكتفى في ذلك بما اوحى إلى سيبويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره، ولطائف حكمته، فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده، والف فيه الكتاب الذي اعجز من تقدم قبله، وامتنع على تأخر بعده". وقد كان علم الخليل، في جملة المنابع التي غرف منها "سيبويه" في كتابه:الكتاب. وقد ذكر "سيبويه" اسمه في "410" مواضع من كتابه، واشار إلى ارائه دون ان يذكر اسمه في "174" مكاناً اخر، وهو وان لم يشر إلى اسمه، لكن العلماء ذكروا انه قصده.

واورد"سيبويه" له في كتابه اراء استاذه في اعراب آيات من القرآن الكريم، وتأويلها، كما جاء له بشواهد من الشعر في شرح قواعد نحوية، منها اشعار نص على اسماء قائليها، مثل امية بن ابي الصلت، وطرفة والنابغة والاعشى، وغيرهم. ومنها اشعار لشعراء مخضرمين واسلاميين، ومنها اشعار لم يذكر اسماء اصحابها.

ونعت بانه "نحوي عروضي، استنبط من العروض وعلله ما لم يستخرجه احد، ولم يسبقه إلى علمه سابق من العلماء كلهم. وقيل انه دعا بمكة ان يرزق علماً لم يسبق اليه احد، ولا يؤخذ عنه، فرجع من حجه، ففتح عليه بالعروض". وذكر انه كان "الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله"، "وكان اول من حصر اشعار العرب". دخل عليه ولده وهو يقطع العروض، فخرج إلى الناس وقال: ان ابي قد جن، فدخل الناس عليه فرأوه يقطع العروض، فأخبروه بما قال ابنه، فقال له: لو كنت تعلم ما اقول عذرتني أو كنت تعلم ما تقول عذلتكا

لكن جهلت مقالتي فعذلتني وعلمت انك جاهل فعذلتكا

ويظهر من دراسة "كتاب" "سيبويه" ان اثر "الخليل" عليه كان كبيراً، لا يدانيه اثر أي عالم اخر عليه، وان علم الخليل بالنحو، كان غزيراً جداً، يؤيده استشهاد "سيبويه" بآرائه اكثر من استشهاده برأي أي عالم اخر من علماء هذا العلم، مثل "ابو عمرو بن العلاء" "154ه"، و"عيسى بن عمر الثقفي"، "149ه"، و"يونس بن حبيب"، "182ه". ويظهر ان "الخليل" لم يدون علمه بالنحو في رسائل أو كتب، وانما كان يعلم من يقصده مشافهة، فكان تلامذته يسمعونه ويحملون العلم عنه، وذلك على طريقة اكثر العلماء في ذلك العهد.

وللخليل بعد، آراء خاصة في النحو، ونجد "الخوارزمي" يتكلم في الفصل الثاني من فصول النحو، بقوله: "في وجوه الاعراب وما يتبعها على ما يحكى عن الخليل بن احمد"، مما يشير إلى وجود آراء خاصة له به، اشير اليها في كتب النحو، وربما وضعها بعضهم في مؤلفات خاصة بآرائه في النحو. ومن آرائه أستعماله مصطلح الرفع في الاسم المضمون المنون، ومصطلح الخفض في الاسم المجرور المنون، والنصب في الاسم المفتوح المنون، على حين يسمى بقية الحركات العارية من التنوين في الاحوال والصيغ المختلفة بأسماء الحركات العامة، أي: الضم، والكسر، والفتح، كما انه يسمى بالجر حركة الكسر التي تربط بين آخر الصيغة الفعلية وبين همزة الوصل. ولا يوجد عنده ما يدل على تأثير النظرية القائلة بأن اختلاف حركات الكلمات المتصرفة متوقف على العامل النحوي، الا غ في التفرقة التي جعلها بين التوقيف، أي عدم الحركة في اواخر الحروف وما شاكلها، والجزم، أي سكون الفعل المجزوم.

وكان سند علماء العربية ومنبعهم الذي اخذوا منه علمهم في وضع القواعد العربية كتاب الله والشعر وكلام العرب. ويكون كلام العرب، المنبع الاول الذي استمد منه علمهم في اللغة وفي وضع القواعد، وهو مال ما اخذ من القبائل والأفراد، و نجد للهجات اهل الحجاز وتميم اهمية كبرى في كتب الشواهد والقواعد. ونظراً لاعتماد العلماء على هذا المورد اكثر من غيره، وقعوا في مشاكل، جعلتهم يتحايلون في حلها، ويرجعون إلى التأويل والتفسير، من ذلك ما وقعوا فيه من عدم تمكنهم من التوفيق بين القواعد التي وضعوها، وبين ما جاء في القرآن أو الشعر من امور لا

تنسجم مع هذه القواعد. وكل هذه الموارد المذكورة، هي موارد اخذ منها بالسماع، وهناك قواعد وضعها العلماء قياساً على كلام العرب، استنبطوها بطريق "القياس". و"القياس"من أهم الميزات التي ميزت البصرة على الكوفة في وضع قواعد اللغة.

والقياس ركن من ركنيين مهمين، قام عليهما علم النحو، أما الركن ألاول، فهو السماع. وللدور الخطير الذي قام به القياس في تكوين اصول وقواعد النحو، قال المستشرقون وغيرهم بتأثير النحو العربي بمنطق "ارسطو". وممن اخذ وعمل به في النحو "عبد الله بن ابي اسحق" الحضرمي، قيل عنه "وكان شديد التجريد للقياس. ويقال انه كان اشد تجريداً للقياس من ابي عمرو بن العلاء."

وفرع النحو وقاسه، وكان اول من بعج النحو ومد القياس والعلل.

وكان الخليل بن احمد على رأس العاملين بالقياس في فتاوي النحو. كان قياساً بارعاُ فيه. قيل عنه "انه سيد قومه، وكاشف قناع القياس في علمه". وقد تأثر "سيبويه" بقياس الخليل، فأستعمله في تثبيت العربية. فتجد في كتابه جملاً مثل:"والقياس كذا" أو "والقياس يأباه" و "سألت الخليل عن قول العرب ما أميلحه، فقال: لم يكن ينبغي ان يكون في القياس لأن الفعل لا يحقر، وأنما تحقر الاسماء."

وقد انقسم علماء اللغة والنحو إلى فئتين بالنسبة لاستعمال القياس في اللغة والنحو. ولكن الاغلبية معه، وقد وقع فعلاً، واثر في وضع القواعد اثراً خطيراً. فبه اوجد النحاة كليات القواعد. "قال ابن الانباري: اعلم ان انكار القياس في النحو لا يتحقق لأن النحو كله قياس، فمن انكر القياس فقد انكر النحو، ولا يعلم احد من العلماء انكره. وينسب إلى الكسائي انه قال: انما النحو قياس يتبع وبه في كل امرٍ ينتفع

ولعلماء اللغة، كلام طويل في مدى جواز استعمال القياس، وفي حالة ورود السماع، لأن اللغة في نظر بعض منهم سماع، فأذا كانت سماعاً، وجب الاخذ بالسماع، فأذا ورد السماع بطل القياس. وقد تحدث العلماء عنه. قال "ابن فارس": "اجمع أهل اللغة -الا من شذ عنهم- ان للغة العرب قياساً، وأن العرب تشتق بعض الكلام من بعض". غير انه قال:"وليس لنا اليوم أن نخترع، ولا ان نقول غير ما قالوه، ولا ان نقيس قياساً لم يقيسوه، لأن في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها، ونكتة الباب ان اللغة لا تؤخذ قياساً نقيسه الآن نحن."

ولابن جني رأي في القياس. قال: "واعلم انه إذا أداك القياس إلى شئ ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشئ آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه، فأن سمعت من آخر مثل ما اجزته، فأنت فيه مخير، تستعمل ايهما شئت، فإن صح عندك ان العرب لم تنطق بقياسك انت كنت على ما اجمعوا عليه البتة وأعددت ما كان قياسك أداك اليه لشاعر مولد، أو لساجع، أو لضرورة، لأنه على قياس كلامهم."

والاجماع ان النحو لم يجمع و لم يرتب ترتيباً علمياً إلا في الإسلام، وإلا في ايام العباسيين، حيث ظهر علماء العربية نشاطاً عظيماً في تتبع القواعد واستنباطها من المظان التي اشرت اليها. وقد استقر وثبت، بعد أخذ ورد بين علمائه في المسائل الفرعية التي أثارت الاختلاف فيما بينهم، فكانت ردود وتخطئة بعض منهم لبعض، ثم استقر في كتب تمثل اليوم ثروة قيمة تقدر في هذه اللغة الواسعة الثرية بألفاظها وبقواعدها.

ولا بد في نظري لمن يريد فهم النحو العربي فهماً صحيحاً واضحاً، من دراسة نحو اللغات الجاهلية من عربية جنوبية ومن ثمودية ولحيانية وصفوية ونبطية، لأنها وإن فارقت العربية القرآنية في امور، إلا انها عربية في النهاية، ودراستها تفيدنا فائدة كبيرة في الوقوف على تأريخ تطور عربيتنا والعربيات البعيدة عن الإسلام، وهي كما نعلم من اقدم اللهجات العربية التي افادتنا في تقديم كتابات مدونة في تلك الايام، يعود تأريخ بعض منها إلى ما قبل الميلاد. وقد تحدثت عن نحو اللهجات العربية الجاهلية وعن امور من صرفها في الجزء السابع من كتابي الاول المعروف بتاريخ العرب قبل الإسلام، المطبوع ببغداد.

هذا وقد عثر حديثاً على آثار في أمارة "ابي ظبي" وفي مواضع اخرى من سواحل الخليج، قد تقدم لنا علماً جديداً بلهجات عربية قديمة لا نعرف اليوم من امرها شيئاً، وبذلك يتسع علمنا عن لهجات العرب قبل الإسلام، وقد نستطيع بواسطتها الوقوف على كيفية تطور اللغة العربية القرآنية وعلى حصر المواضع التي كان سكانها يتكلمون بها، أو بلهجات قريبة منها.

بل ارى ضرورة دراسة اللغات السامية للاستفادة من هذه الدراسة المقارنة في فهم خصائص اللغة العربية ولحل بعض مشاكلها في النحو والصرف والالفاظ. وقد بذل-المستشرقون-والحق يقال- جهوداً يشكرون عليها في دراسة هذه اللغات دراسة مقارنة. ولدينا اليوم مؤلفات كثيرة في هذه الدراسة، تعرضت للحروف بنوعيها الصامتة "The consonant sounds" والحروف المتحركة "The vowels

"وللضمائر، وللأسماء الموصولة وادوات الوصل، وللأسماء، وللجموع وللأفعال، ولحروف الجر، وغير ذلك من الموضوعات التي تجدها في الكتب التي بحثت عنها.

ومن أهم الموضوعات التي يجب توجيه العناية اليها، موضوع: علم الاموات"Phonology" بالنسبة إلى اللغات السامية، مثل دراسة مخارج الحروف، والحركات، والأمالة، والتفخيم، والاشمام في العربية على وجه خاص، ثم دراسة صرف هذه اللغات"Morphology" ، مثل جذور الالفاظ التي يغلب عليها الطابع الثلاثي"Triconsonantal" المكون من الحروف الصامتة، بينما تقل فيها الجذور المكونة من حرفين صامتين أو من اربعة حروف صامتة. ومثل دراسة كيفية تكون الأسماء، وأبنيتها، ودراسة الجنس في هذه اللغات، والعلأمات التي تميز الجنس:المؤنث عن المذكر، ثم العدد:المفرد، والمثنى والجمع، جموع التذكير وجموع التأنيث، وجموع التكسير، ثم الظرف، وحروف الجر، والعطف، ودراسة الافعال بأنواعها، وحالات الجمل، وغير ذلك من أمور تخص علم اللغات.

وقد عالج بعض العلماء موضوعات خاصة من موضوعات النحو والصرف، مثل موضوع الفعل في اللغات السامية. وموضوع الصلة بين العربيات الجنوبية وبين اللغة الحبشية. والصلة بين العربية وبين اللغات السامية الاخرى، أو بين لغة سامية ولغة سامية اخرى من حيث قواعد النحو والصرف.

الفصل السادس والاربعون بعد المئة

الشعر

الشعر والحكم والكهانة والخطابة وأضرابها، هي أهم المظاهر التي تحدد لنا العقلية الجاهلية، وتعطينا فكرة عامة عن العقل الجاهلي.

أما الشعر الجاهلي، فلم يصل الينا من الجاهلية مدوناً قط، وانما وصل الينا مدوناً في الإسلام. وأقصد اننا لم نعثر حتى الآن على أي شئ منه مكتوباً بقلم جاهلي أو محفوراً على نص جاهلي. وكل ما نحفظه ونعرفه من ذلك الشعر، هو مما وصل الينا بنقول الاسلاميين.

وللعلماء، من اسلاميين قدامى ومحدثين، ومن مستشرقين، آراء في هذا الشعر. منهم من يبالغ في اليقين، فيرى ان كل ما وصل الينا منه صحيح، ومنهم من يبالغ في الشك، فيرى ان أكثر ما وصل هو شعر منتحل فاسد موضوع، وضع لأغراض عديدة يذكرونها: دينية وسياسية وجنسية وغير ذلك، ومنهم من يتوسط فيرى أن فيه الصحيح وفيه الفاسد المدسوس، وان من الخير البحث فيه من نواح متعددة ودرسه دراسة علمية حديثة ونقده نقداً علمياً لتمييز صحيحه من فاسده، ولكل فريق حجج وأدلة مدونة، وكتب افردوها، فيها رأيهم وحججهم، اليها استحسن رجوع من يريد الوقوف على تلك الاراء.

ومن الكتب المؤلفة في الأدب الجاهلي، واشتهرت خاصة بين ادباء العربية بنقد الشعر الجاهلي وبتوجيه الشك إلى صحة أكثره، فأثارت لذلك ضجة كبيرة كتاب الفه الدكتور طه حسين في العربية بعنوان:"في الادب العربي". وقد رد عليه أدباء عديدون في مصر وغيرها من البلاد العربية الاخرى. وقد أوضح الدكتور في كتابه العوامل التي حملته عيى تكوين رأيه المذكور في الادب الجاهلي.

وليس مرجع هذا الاختلاف هو في حقيقة وجود شعر جاهلي اصلاً، أو فيعدم وجوده. فوجود شعر للجاهليين، حقيقة لا يشك فيها ابداً، لأن الجاهليين هم مثل سائر الناس، لهم حس ولهم شعور، وما دام الحس موجوداً، فلال بد ان يظهر على شكل شعر أو نثر. وانما الاختلاف هو في هذا الشعر المروي لنا، والمدون في بطون الكتب. هل هو جاهلي حقاً، أو هو منحول فاسد محمول على الجاهليين؟ أو وسط بين بين، وفي كمية الصحيح منه؟، بالنسبة إلى مقدار الفاسد منه؟ هذا موضع الاختلاف بين العلماء.

وقد وصف القديس "نيلوس" المتوفي حوالي السنة 430 للميلاد غارة بدوية على دير سيناء، وقعت سنة 410م، وتحدث عن تغني الاعراب بأشعارهم وهم يستقون الماء. كما أشار المؤرخ "سوزيموس" إلى تغني العرب بأشعارهم وذلك في المعارك التي وقعت بينهم وبين الروم في حوالي سنة "440م"، وهي اغان نشبه الاشعار التي كان يتغنى بها الاعراب في حروبهم وغزواتهم، مثل يوم ذي قار، والمعارك التي وقعت في فتوح العراق والشام. ولا زال الاعراب يترنمون بالشعر عند غزوهم بعضهم بعضاً، لأن الشعر عندهم سلاح مهم من اسلحة القتال.

ثم ان شعر المخضرمين، هو في حد ذاته دليل على وجوقد شعر سابق جاهلي، فشعر مثل هذا لا يمكن أن يكون قد ظهر فجأة من غير شعر سابق ومن غير شعراء ماضين مهدوا الجادة لمن جاء بعدهم ووضعوا لهم البحور المعروفة، وقد وجدها المخضرمون، فنظموا عليها.
وفي القرآن الكريم سورة تسمى "سورة الشعراء"، وهي تدل على كثرة الشعراء، وعلى تأثر الناس الناس بهم، وعلى تأثير شعرهم في النفوس وتلاعبه بأفئدة الجاهلين. وتجاسر بعض الكفار على الرسول، فوصفوه بأنه شاعر. ووصفه بهذه الصفة دليل على ما كان للشعر من اثر في نفوس القوم. وقد ورد في الحديث: ان الرسول قال: "إن من البيان لسحراً، وان من الشعر لحكماً"، أو ان من الشعر لحكمة. وفي الأخبار انه كان يرفع أناساً ويذل آخرين، وان من الناس من كان يشتري ألسنة الشعراء. وورد في الحديث، ان الرسول ذكر الشعر فقال: "إن من الشعر لحكمة، فأذا ألبس عليكم شئ من القرآن فالتمسوه في الشعر، فأنه عربي". ووردت عنه احاديث أخرى في حق الشعر.
وورد في خبر آخر ان "العلاء بن الحضرمي"، لما وفد على رسول الله، قال له الرسول: أتقرأ شيئاً من القرآن؟فقرأ سورة عبس، ثم زاد فيها من عنده: وهو الذي اخرج من الحبلى نسمة تسعى بين شراسيف وحشى، فقال رسول الله كف فإن السورة كافية، ثم قال: أتقوا شيئاً من الشعر؟
فأنشده: وحي ذوي الاضغان تسب قلوبهم تحيتك الادنى فقد يدبغ النعل
فأن دحسوا بالكره فأعف تكرماً وإن اخنسوا عنك الحجديث فلا تسل
فإن الذي يؤذيك منه استماعه=وإن الذي قالوا وراءك لم يقل فقال النبي: إن من البيان لسحراً، وإن من الشعر لحكماً.
وورد ان الرسول كان يسأل الصحابة أن يسمعوه شعراً، سأل مرة "الشريد ابن سويد" الثقفي أن ينشده شيئاً من شعر أمية بن ابي الصلت، فأنشده مائة بيت، فقال الرسول:كاد امية بن ابي الصلت أن يسلم، أو ان كاد ليسلم. وكان الرسول يقول: أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد: ألا كل شئ ما خلا الله باطل، أو ان أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شئ ما خلا الله باطل.
وورد أنه استشهد ببيت شعر لطرافة بن العبد، هو: ستبدي لك الايام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالاخبار من لم تزود
وورد انه جلس في مجلس من الخرزج، فأستنشدهم شعر: "قيس بن الخطيم"، فأنشدوه بعض شعره. وللرواة أخبار عديدة تشير إلى سماع الرسول الشعر والى وقوفه عليه وعلمه به، وأنه كان يكلف الصحابة بأن ينشدوه من شعر الشعراء، وذكر أنه نهى من رواية رثاء "امية بن ابي الصلت" قتلى قريش في معركة بدر، لما فيها من رثاء لمشركين ومن تحريض على الإسلام. وورود أن الشاعر "العباس بن مرداس"، شهد مع النبي حنيناً على فرسه "العبيد"، فأعطاه النبي أربع قلايص، فقال: أتجعل نهبي ونهب العبيد بين عيينة والأقرع
وكانت نهاباً تلافيتها بكرى على المهر في الأجرع
فقال الرسول: اقطعوا عنا لسانه=ولسانه هو شعره وروي عن "عمر" قوله: "نعم ما تعلمته العرب الأبيات من الشعر يقدمها الرجل أمام حاجته فيستنزل بها الكريم، ويستعطف بها اللئيم، مع ما للشعر من عظم المزية، وشرف الابية، وعز الانفة، وسلطان القدرة."
وقديماً قال ابن عباس: "إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله، فاطلبوه في الشعر فإنه ديوان العرب". وقيل إنه -أي ابن عباس - ما فسر آية من كتاب الله، إلا نزع فيها بيتاً من الشعر. وروي أن غيره كان يحفظ شيئاً وافراً من الشعر، الشعر المروي عن أناس عاشوا قبل الإسلام وأناس أدركوا الإسلام، وأنهم كانوا يتداولونه ويتطارحونه ويحفظونه لصلته بكل فرد منهم. ففيه أخبار القبائل وأيام العرب وما قيل فيهم من مدح أو ذم، والحق أننا بفضل هذا الشعر حصلنا على كثير من هذا القصص المنسوب إلى أهل الجاهلية، وبفضله عرفنا أخبار الشعراء والقبائل والأيام والحروب، فهو كما قلت في الجزء الأول من هذا الكتاب مورد مهم رئيسي يرد منه المؤرخ في تدوينه تأريخ العرب قبل الإسلام.
ونحن لا نكاد نقرأ قصة من قصص "أيام العرب"، إلا نجد فيها شعراً، ينسب إلى بطل من الأبطال الذين ساهموا فيها، أو من شاعر يذكر قومه أو خصوم قومه أو خصومه قومه بالأيام التي أنتصر فيها على خصومهم. وقد ساعد هذا الشعر على تثبيت تلك الأيام في ذاكرة رواتها، حتى وصلت إلى أيام التدوين فدونت، على نحو ما نقرأها في هذا اليوم.
ثم ان كتب الأدب بأنواعها مملوءة بأخبار المساجلات والمطارحات التي وقعت بين الشعراء قبيل الإسلام وفي أيام الرسول والخلفاء. وقد رويت فيها أشعار وقصائد لشعراء جاهليين، ولشعراء مخضرمين. وقد تحدث معظم المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام عن ذكرياتهم في

الجاهلية، ورورا ما نظموه فيها من أشعار وما وعوه من المناسبات التي نظموا فيها. ثم ان هذه الكتب مملوءة أيضاً بأخبار مجالس سمر تناولت الحوادث والأيام والشعر والشعراء، وفيها نقد ومفاضلات لما ذكر في تلك المجالس من من شعر. وقد روي: ان الرسول كان يجالس أصحابه ويتحدث معهم ويصغي اليهم، ويستمع إلى ما يروونه وما يتذاكرونه من الشعر، وروي: ان الحطيئة، وهو شاعر معروف، كان يتذاكر الشعراء ويحفظ أشعارهم.

وقيل للحسن البصري: "أكان أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يمزحون ؟ قال: نعم ويقارضون، أي يقولون القريض وينشدونه. والقريض الشعر". وروي أن أصحاب رسول الله، كانوا يتناشدون الأشعار ويذكرون أمر جاهليتهم، وأن رسول الله كان يجالسهم في المسجد، وهم يتناشدون الشعر وأشياء من أمر الجاهلية، فربما تبسم. وعن "أبي سلمة": "لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متحزقين و لا متماوتين، وكانوا يتناشدون الأشعار، ويذكرون أمر جاهليتهم، فإذا أريد أحدهم على شيء من أمر دينه دارت حماليق عينيه كأنه مجنون."

وقد ذُكر أن من الأعاجم من تعلم الشعر العربي ورواه وعشقه، فزعم "أبن الكلبي" مثلاً أن "خُرَّخسرة"، وهو ابن "المروزان"، كان قد تعرب، أعجبته العربية فتعلمها وروى الشعر، وكان والياً على اليمن في عهد "كسرى"، ثم بلغ "كسرى"تعربه، وروايته الشعر، وتأدبه بأدب العرب، فعزله، وولى باذان.

وللشعر أثر خطير في نفوس العرب، كان يهز عواطفهم هزاً، ويفعل فيهم فعل السحر، فلا عجب إذا ما قرن "رؤبة" الشعر بالسحر، وجعله مثله في التأثير لتلك العلة: لقد خشيتُ أن تكون ساحراً رواية مَرَّا ومَرّا شاعرا

قال "الجاحظ": "وكان الشعر أرفع قدراً من الخطيب، وهم اليه أحوج لرده مآثرهم عليهم وتذكيرهم بأيامهم، فلما كثر الشعراء وكثر الشعر صار الخطيب أعظم قدراً من الشاعر.

وقد بقي أثر الشعر هذا في نفوس الناس حتى بعد زوال الجاهلية ودخول الناس في الإسلام. فكان مدح الشاعر لقوم، من المآثر والمفاخر، وكان ذمه مما يشين ويسيء إلى المهجو. فلما هجا "جرير" "بني نمير" بقوله: فغض الطرف انك من نميرٍ فلا كعباً بلغت و لا كلاباً

أخذ بنو نمير ينتسبون إلى "عامر بن صعصعة"، ويتجاوزون أباهم نميراً إلى أبيه، هرباً من ذكر "نمير" وفراراً مما وسم به من الفضيحة والوصمة. مع انهم كانوا قبل ذلك إذا سئل أحدهم ممن الرجل فخم لفظه ومدّ صوته وقال: من بني نمير، وكانوا جمرة من جمرات العرب. وكان أحدهم إذا رأى نميرياً وأراد نبزه والإساءة اليه قال له: غمض وإلا جاءك ما تكره، وهو انشاد هذا البيت. وصار الرجل من بني نمير إذا قيل له: ممن الرجل ؟ قال: من بني عامر ! قال الجاحظ: "وفي نمير شرف كثير. وهل أهلك عنزة، وجرماً، وعُكلاً، وسلولَ، وباهلة، وغنياً، إلا الهجاء ؟! وهذه قبائل فيها فضلُ كثيرُ وبعض النقص، فمحق ذلك الفضل كله هجاء الشعراء. وهل فضح الحبطات، مع شرف حسكة بن عتاب، وعبّاد بن الحصين وولده، إلا قول الشاعر: رأيت الحُمر من شر المطايا كما الحبطات شر بني تميم

وقد هُجيت فزارة بأكل أير الحمار، وبكثرة شعر القفا. وكان "حذف" الفزاري قد أطعم جُردان الحمار، فقتل الذي أطعمه. وقال: طاح مرمقه، فذهبت مثلاً. ففزارة تعير بذلك إلى اليوم. قال الشاعر: إنّ بني فزارة بن ذبيان قد سبقوا الناس بأكل الجُردان

وقال آخر: أصيحانية عُلّت بُزد أحب اليك أم أير الحمار ؟

وبين الشعر والسحر صلة، حتى ذهب بعض الباحثين في الشعر إلى أن الشعر هو فن من الفنون التي كان يمارسها السحرة في التأثير في مشاعر الناس، إذ كانوا يتخذونه وسيلة من وسائل التأثير في النفوس، لما يستعملونه فيه من كلام مؤثر ساحر يترك أثراً خطيراً في نفس سامعه. ولهذا عدوّا السحرة في جملة أوائل من كان ينظم الشعر من القدماء، كما ذهب بعض الباحثين إلى أن الشعراء كانوا "أهل المعرفة" والفهم، لما كان لهم من ذكاء وصفاء ذهن في فهم تجارب الحياة، وفي نظم خلاصة تلك التجارب على شكل علم أو حكم تفيد في التهذيب وفي التوجيه وفي وعظ الناس، ولهذا كان لهم رأي في السياسة في السلم وفي الحرب.

وفي كتب الأدب والأخبار أمثلة كثيرة عن أثرالشعر في القبائل وفي الأشخاص من مدح وذمّ، يرينا كيف كان العرب يتأثرون به، وكيف كان يلعب دوراً خطيراً في حياتهم، والعرب قوم عاطفيون، تلعب العاطفة دوراً خطيراً في حياتهم، وما الشعر إلا نتيجة لهذا الطبع المتوارث في العربي.

وقد كان أثر الشعر في المغازي وفي الحروب أثر السيف في الخصوم، يحرض المقاتلين على الاستبسال في القتال. ولما وقعت الوقائع بين المسلمين والفرس، لعب الشعر والنثر دوراً خطيراً فيها، ففي يوم "أرماث" مثلاً، أرسل سعد إلى قادة الكلام، من رجال النثر والشعر، يدعوهم إلى استخدام سلاحهم في هذه المعارك، فكان ممن حضر عنده: "طليحة"، و"قيس بن هبيرة" الأسدي، و"حذيفة"، و"غالب"، و"عمرو بن معد يكرب"، و"ابن الهذيل" الأسدي، و"عاصم بن عمرو"، و"ربيع بن البلاد" السعدي، و"ربعي بن عامر" وهم من الخطباء، و"الشماخ"، و"الحطيئة"، "أوس بن مغراء"، و"عبدة بن الطيب " وأمثالهم، وهم من الشعراء، فلما تجمعوا، قال لهم "سعد": "قوموا في الناس بما يحق عليكم ويحق عليهم، عند مواطن البأس، فإنكم من العرب بالمكان الذي أنتم به، وأنتم شعراء العرب وخطباؤهم وذوو رأيهم ونجدتهم وسادتهم، فسيروا في الناس، فذكروا وحرضوهم على القتال". فالشعر سلاح ماضٍ عند العرب، مثل الأسلحة الأخرى وربما كان أمضى منها أثراً في نفوسهم لما كان يفعله فيهم، وكذلك النثر من أثر في النفوس يحملهم على الإقدام وعدم التهيب من الموت.

ونحن لا نعرف حرباً أو غزواً وقع للعرب، ثم لم يقترن خبره بشعر أو بأبيات منه، فقد كان المحاربون، يحاربون خصومهم بألسنتهم وبسيوفهم وبسهامهم ورماحهم في الوقت نفسه، وقد رأينا أنه قد كان للشعر الفضل الأكبر في كثير من الأحايين في حفظ أخبار الحروب وبقاء ذكرها إلى هذا اليوم. ونستطيع القول بأن قسطاً كبيراً من الشعر الجاهلي، هو من شعر القتال. ولذلك نستطيع جعله صنفاً قائماً بذاته نسميه شعر القتال والحروب.

ومن هذا الأثر الذي كان يعرفه الشعراء حق المعرفة، كانوا يستعلون ويترفعون به عن غيرهم، كتب "هوذة بن عليّ" الحنفي، إلى النبي يجيبه على رسالته التي أرسلها اليه: "ما أحسن ما تدعو اليه واجمله، وأنا شاعر قومي وخطيبهم والعرب تهاب مكاني، فاجعل لي بعض الأمر أتبعك"، فهو شاعر قومه وخطيبهم، وله مكانة فيب العرب، فهو يرى ان مايميز عن غيره بميزات تمنح له، وكان الشعراء يمنّون على قومهم بأنهم ألسنتهم المخرسة الناطقة المهاجمة المدافعة، فهم من الطبقة المثقفة الممتازة التي حظيت بالتقدير ونالت الاحترام، بسبب قدرة اللسان، وأثر الشعر في الناس.

و لا زال الشاعر ينال مكانة محترمة عند أهل الحضر وعند أهل الوبر، فهو لسان القبيلة حتى اليوم، يدافع عنها، ويهجو أعداءها، ويرّد على شعراءها، ويشيد بفعال قومه. وللهجاء عندهم مكانة، إلا انها أخذت تتزلزل عن مكانها، بفعل التحضر الذي أخذ يغزو البوادي، وتغير العقلية، وعدم الاهتمام بالقيل والقال، مما أثر على مكانة الشعر والشاعر أيضاً، فلم يعد الناس يخشون لسان الشاعر، كما كانوا يخشونه أيام الجاهلية، يوم كانوا يسترضون الأعشى والحطيئة، خوفاً من لسانيهما السليطين.

ويطلق على الشعر الذي قيل قبل الإسلام: الشعر الجاهلي، لأنه قيل في الجاهلية التي شرحنا معناها في الجزء الأول من هذا الكتاب، وأصحابه كلهم ممن عاشوا وماتوا قبل الإسلام. أما الذين أدركوا الإسلام وأسلموا، فهم الشعراء المخضرمون لأنه أدركوا عهدين، فعاشوا ردحاً من عمرهم في الجاهلية، وقضوا البقية الباقية من حياتهم في الإسلام.

واذا قلنا الشعر الجاهلي، أو شعر الجاهليين، فلا نريد أو يريد أحد منا الغض من شأنه، أو الحط من قدره، فإننا على العكس، نجد علماء الشعر والأدب، يرفعون من قدره، ويرون انه الأوج الذي بلغه العرب في الشعر، و لاسيما الشعر المختار منه مثل المعلقات، فقد بلغ القمة في نظرهم، وقد بلغ من تقدير بعضهم للشعر الجاهلي، انهم كانوا "أحياناً يذهبون بعيداً في تدقيقهم إلى حد التهوين من قيمة شاعر لا يمكن إنكار تفوقه، لمجرد أن ولادته كانت بعد ظهور الإسلام."

وروي أن عمر قال: "الشعر علم قومٍ لم يكن لهم علمُ أعلم منه" وأنه كتب إلى "أبي موسى الأشعري": "مُر مَنٌ قبلَك بتعلم الشعر، فإنه يدل على معالي الأخلاق، وصواب الرأي، ومعرفة الأنساب". ولقد قال الجاحظ: "وكانت العرب في جاهليتها تحتال في تخليدها، بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون، والكلام المقفى، وكان ذلك هو ديوانها، وعلى أن الشعر يُفيد فضيلة البيان، على الشاعر الراغب، والمادح، وفضيلة المأثرة، على السيد المرغوب اليه، والممدوح به". وقال العسكري: "لا تعرف أنساب العرب وتواريخها وأيامها ووقائعها إلا من جملة أشعارها، فالشعر ديوان العرب وخزانة حكمتها ومستنبط آدابها ومستودع علومها"، والشعر هو ديوان تسجيل من لا تسجيل له، لجأت اليه الشعوب القديمة حين

لم تعرف الكتابة، ليقوم مقام الكتابة في تخليد المآثر والأحداث وما يستجد لها من أمور عظام، بما فيه من أثر على القلب، ومن نغم يساعد على الحفظ، فقام الشعر عند العرب مقام الكتابة، قبل أن تتفشى الكتابة بينهم.

والواقع ان هذا الشعر الجاهلي قد أفاد المؤرخ الباحث في تأريخ الجاهلية فائدة لا تقدر بثمن، وربما زادت فائدة هذا الشهر من الوجهة التأريخية على فائدته من الوجهة الأدبية، لأنه حوى أموراً مهمة من أحداث العرب الجاهليين، لم يكن في وسعنا الحصول عليها لولا هذا الشعر.

ولكن كثيراً من هذا التراث الذي أريد تخليد عمل العرب به قد ضاع، قبل الإسلام، بسبب عدم تدوينه وتخليده في كتاب واعتماد الناس في روايته على الحافظة وحدها، والحافظة لا تحفظ المحفوظ لأمد طويل، فضاع منه ما ضاع، ووصل بعض منه بصورة يرتاب منها، وآفة كل ذلك هو الموض الذي يصيب الذاكرة: مرض النسيان. "قال ذو الرمة لعيسى بن عمر: اكتب شعري ؛ فالكتاب أحب إليّ من الحفظ. لأن الأعرابي ينسى الكلمة وقد سهر في طلبها ليلته، فيضع في موضعها كلمة في وزنها، ثم ينشدها الناس، والكتاب لا ينسى و لا يبدل كلاماً بكلام."

والشعراء الجاهليون كثيرون، ونجد في كتب اللغة والمعاجم، أسماء شعراء، لم يرد لهم خبر في موارد أخرى، ذكروا لمناسبة الاستشهاد بشعرهم، ونجد في كتب السير والرجال أسماء رجال لهم شعر، لم يرد اسمهم في كتب الشعر. قال "ابن قتيبة": "والشعراء بالشعر عند عشائرهم وقبائلهم في الجاهلية والاسلام، أكثر من أن يحيط بهم محيط أو يقف من وراء عددهم واقف، ولو أنفذ عمره في التنقير عنهم ؛ واستفرغ مجهوده في البحث و السؤال. ولا أحسب أحداً من علمائنا استغرق شعر قبيلة حتى لم يفته من تلك القبيلة شاعر الا عرفه، ولا قصيدة الا رواها."

و أنت إذا قرأت بعض الكتب مثل كتاب: "الاشتقاق"، و"المحبر"، وكتب المجالس والأمالي والشواهد، تجد أمامك أسماء عدد كثير من الشعراء الجاهليين، لم يرد اسمهم في كتب الشعر الجاهلي، و لم يحفل بهم علماء الشعر مع انهم كانوا في أيامهم من الشعراء المعروفين، وقد نص على انهم كانوا من الشعراء.

ولا أجد في كلام قدماء العلماء القائل ان الذي وصل الينا من أمر الشعر الجاهلي والشعراء الجاهليين، هو قليل جداً من كثير جداً من كثير جداً، وأن الذي فات عن علم العلماء من أمر الشعراء الجاهليين أكثر بكثير مما بقي، أية مبالغة أو تهويل، لأننا نجد في الموارد التي تتحدث عن الصحابة أو عن الأخبار، أسماء رجال كانوا شعراء، لا نجد لها وجوداً في كتب الشعر، ثم ان علماء الشعر أنفسهم يعترفون في كتبهم ودفاترهم، انهم لم يدونوا من أسماء الشعراء الا من اشتهر أمره و عرف بغزارة شعره، أما من كان دون هؤلاء، فأنهم لم يتحرشوا بهم، اذ لو تعرضوا بهم لاحتاجوا إلى تدوين كتب ضخمة في الشعر و الشعراء. اضف إلى ذلك موت ذكر كثير من الشعراء، بسبب عدم وجود التدوين قبل أيام التدوين و عجز الذاكرة عن المحافظة على أسماء الشعراء و على شعرهم إلى أمد طويل. ثم ان الشعر سليقة عند العرب، وبديهة، وقلما نقرأ اسم رجل من أهل الجاهلية، الا وقد نسب له أهل الأخبار البيت أو البيتين، أو أكثر من ذلك من الشعر.

ونحن لا نذكر هنا من الشعراء الا من نبه منهم، وترك أثراً في الأدب العربي إلى يومنا هذا.

وقد جرت العادة بأن يدرس الشعر الجاهلي على أسلوب الجادة القديمة، بالاعتماد على الروايات المدّونة عنه في الموارد الاسلامية القديمة، وهي روايات لاقت رواجاً كبيراً بين المعنيين في الشعر الجاهلي، حتى صارت في درجة القضايا البديهية المسلم بصحتها، مع أنها في الواقع أخبار آحاد، وردت في كتب اسلامية قديمة نقلها عنها المؤلفون المتأخرون عن المؤلفين القدماء. مع أن الصحيح هو في وجوب درس الشعر الجاهلي، على ضوء شعر المخضرمين والشعراء الاسلاميين الذين عاشوا في صدر الإسلام، وعلى ضوء الدراسات المعروفة عن الشعر عند الساميين، مثل شعر السريان الذي يأخذ أيضاً بالوزن والقافية وله مصطلحات قديمة في الشعر تعود إلى ما قبل الإسلام، ثم الشعر العبراني والشعر البابلي وشعر بقية الساميين.

وفي دراسة شعر القبائل الحاضرة المتروية في جزيرة العرب، فائدة كبيرة في تشخيص الشعر الجاهلي، لأنها-ولا سيما القبائل القابعة في العربية الجنوبية- لا زالت تنظم الشعر متاثرة بالقوالب القديمة وببحور جاهلية لم يحفل بها "الخليل" أو أنه لم يقف عليها، ففات أمرها على العلماء، وعدت من الشعر العامي المبتذل. الذي لا يليق بالعالم المتزن أن يحفل به. وقد تفيدنا دراسة شعر القبائل العربية ن الناطقة بلهجات بعيدة عن عربيتنا بعض البعد، فائدة كبيرة في الحكم على طبيعة ونوع الشعر عند العرب الجنوبيين قبل الإسلام، فألسنة هذه القبائل هي من وحي الألسنة

العربية الجنوبية الجاهلية، و نظم الشعر بها بأسلوب خاص وبحور متميزة، هو دليل قاطع على وجود الشعر عند العرب الجنوبيين، وهو شعر لا نعرف اليوم من أمره أي شئ، لعدم وصول نماذج مدّونة منه الينا حتى الآن، ولعدم اهتمام العلماء القدامى به، لاختلافه عن عربية القرآن الكريم، وفي الشعر اليماني القديم الذي نجد نماذج منه في المؤلفات اليمانية، مثل مؤلفات "الهمداني"، فائدة في تشخيص الشعر اليماني الجاهلي، وان كان هذا الشعر قد صيغ وفقاً للشعر العربي القرآني، بفعل دخول أهل العربية الجنوبية في الإسلام، و أخذهم بلغة القرآن الكريم. و لا استبعد احتمال ترك علماء الشعر و اللغة كثيراً من الشعر الجاهلي، لأنه شعر لم ينظم وفق عربية القرآن الكريم أو وفق البحور "الكلاسيكية" المعروفة التي اعتبرت الصور الرغفيعة لبحور الشعر العربي الصحيح، نبذوه لأنه كان في أعينهم من الشعر العامي المبتذل الذي لا يليق بالعالم المدقق توجيه عنايته اليه، على نحو ما فعلوه بالنسبة إلى اللهجات العربية الأخرى التي كانت تختلف عن العربية المألوفة التي أخذوها من أفواه القبائل التي اعتبروا لسانها هو اللسان العربي الفصيح، و أما ما سواها فألسنة رديئة لا يؤخذ بها و لا يحتج بما ورد فيها من نثر أو نظم.

؟خبر شعراء الجاهلية

وقد حصلنا على أسماء الجاهلية من الموارد الاسلامية، فقد ذكرت ان النصوص الجاهلية لم تتعرض لأمر الشعر الجاهلي ولا للشعراء الجاهليين. ونجد أسماء هؤلاء الشعراء في مختلف الموارد، في كتب الأدب و في ضمنها دواوين الشعر، و في كتب النثر الباحثة عن الشعر، وفي كتب التفسير والحديث واللغة والمعاجم، بل وفي الشعر الجاهلي كذلك، اذ ذكر بعض أسماء الشعراء. ونجد في شعر بعض الشعراء الذين ظهروا في العصر الاموي أسماء جاهليين، فنجد في شعر للفرزدق أسماء شعراء جاهليين، اذ يقول: وهب القصائد لي النوابغ اذ مضوا وأبو يزيد و ذو القروح و جرول

والفحل علقمة الذي كانت له حلل الملوك كلامه لا ينحل

وأخو بني قيسٍ وهن قتلنه ومهلهل الشعراء ذاك الأول

والأعشيان كلاهما ومرقش وأخو قضاعة قوله يتمثل

وأخو بني أسد عبيدُ إذ مضى وأبو دوُاد قوله يتنخل

وابنا أبي سلمى زهير وابنه وابن الفريعة حين جدّ المقول

والجعفري وكان بشر قبله لي من قصائده الكتاب المجمل

ولقد ورثتُ لآل أوسٍ منطقاً كالسم خالط جانبيه الحنظل

والحارثي أخو الحِماس ورثته صدعاً كما صدع الصفاة المعول

ونجد في شعر "جرير" الذي نقض على الفرزدق قصيدته المذكورة، وفي شعر "سراقة" البارقي، ذكراً لأسماء بعض الشعراء الجاهليين إذ يقول:

ولقد أصبت من القريض طريقةً أعيت مصادرها قرين مُهلهل

بعد امرئ القيس المُنوّه باسمه أيام يَهْذي بالدخول فحومل

وأبو دُواد كان شاعر أمةٍ أَفَلَتْ نجومهم ولّما يأفل

وأبو ذؤيب قد أذل صعابه لا ينصبك رابض لم يذلل

وأرادها حسان يوم تعرضت بردى يصفق بالرحيق السلسل

ثم ابنه من بعده فتمنعت وإخالُ أن قرينه لم يخذل

وبنو أبي سُلمى يقصر سعيهم عنّا كما قصرت ذراعاً جَرول

واذكر لبيداً في الفحول وحاتماً=يلومك الشعراء إن لم تفعل ومُعقِّرا فاذكر وإن ألوى به ريب المنون وطائر بالأخيل

وأمية البحر الذي في شعره حكم كوحي في الزبور مُفصل

واليذمري على تقادم عهده ممن قضيتُ له قضاء الفيصل

واقذف أبا الطحمان وسط خوانهم وابن الطرمة شاعر لم يُجهل

لا والذي حجت قريش بيته لو شئت إذ حدثتكم لم آتل

ما نال بحري منهم من شاعرٍ ممن سمعت به ولا مستعجل

وجمع رواة الشعر شعر الشعراء الجاهليين وأخبارهم من موارد متعددة، من الشعراء انفسهم، مثل الحطيئة الذي ادرك الإسلام، ومثل حسان وبقية الشعراء، وبما حفظوه من شعرهم، وبما استحسنوه من اشعارهم، كما مونوهم بأخبارهم التي بقيت عالقة في اذهانهم عن الجاهلية، وعن ايامهم في الإسلام. كما جمعوا اخبارهم من أبناء الشعراء الجاهليين ومن ذوي رحمهم وآلهم، ونجد في كتب الأخبار والأدب أخباراً كثيرة من شعراء جاهليين، نقلها الرواة من ابناء أولئك الشعراء، أو من ذوي قرابتهم، فقد جاء قسط كبير من شعر الشاعار "تميم ابن مقبل" عن ابنته أم شريك، وجاء جزء من شعر "حاتم" وأخباره عن ابنه "عدي."

وأخذ الرواة شعر الشعراء الجاهليين من قبائلهم كذلك، فقد كان القبيلة من يحفظ شعر شعرائها أو شعر البارزين منهم. وقد رأينا كيف استعزت تغلب بقصيدة "عمرو بن كلثوم"فكانت ترددها دوماً حتى عيبت على ذلك، وكان في القبائل الاخرى من حفظ شعر شعرائها، ونجد كتب الأدب والأخبار تنص على اسمائهم، فتذكر اسم الشخص، وتنص على اسم قبيلته، وقد تذكر جملاً مثل "سمع أشياخاً من طئ"، أو "حدثني الطائيون"، وأمثال ذلك، من جمل تنص على أسم المورد الذي استقى منه الرواية خبره أو شعر الشاعر من القبيلة.

كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة "276ه"، اسماء شعراء جاهليين، وقد أخذا علمهما بهم ممن تقدم عليهم فألف قبلهم في موضوع الشعر والشعراء، ودون "اليعقوبي" في تأريخه جريدة بأسماء شعراء العرب، وقد جعل أولهم "امرئ القيس"، وذكر "النابغة" الذبياني بعده، وانتهى بالمخضرمين، ولكنه لم ينص على اسم المورد الذي أخذ تلك الاسماء منه.

ولا نجد بين أسماء الشعراء الجاهليين اسم شاعر واحد نظم شعره وعاش في العربية الجنوبية أو نظم بلهجة متأثرة باللهجات العربية الجنوبية، فأكثر من ذكروهم من الشعراء انما هم من الشعراء الذين قضوا أكثر حياتهم خارج العربية الجنوبية، وقد كان في هذه العربية شعراء ولابد، فليس من المعقول خلوها من الشعر والشعراء، ولكن علماء العربية لم يعتنوا إلا بشعراء القبائل التي احتكوا بها والتي أخذوا العربية عنها، والتي اعتبروا لسانها من افصح ألسنة العرب، فضاع بسبب ذلك شعر القبائل التي كانت بعيدة عنهم أو التي كان لسانها بعيداً بعض البعد عن العربية التي ارتضوها والتي نزل بها القرآن الكريم.

ولا نجد في الشعر الجاهلي الواصل الينا شعراً نظم في أغراض دينية وثنية، أي في عبادات القوم قبل الإسلام، اللهم إلا ما نسب إلى بعض الشعراء الأحناف من شعر فيه تحنف، وإلا ما نسب إلى بعض آخر من شعر فيه اشارات عابرة إلى عقائد يهودية أو نصرانية. أما شعر وثني خالص، من شعر فيه ترنيم بالأصنام والأوثان، وتحميد لها وتقديس، أو وصف لطقوس دينية وثنية، فهو شعر لم يصل الينا منه شئ، وسبب عدم وصوله الينا هو الإسلام، الذي اجتث ما يمت إلى الوثنية بصلة قريبة، وقضى عليه، فأمتنع المسلمون من رواية هذا النوع من الشعر.

الشاعر

والشاعر متعاطي الشعر ومحترفه ومن يقوله، أو يكثر القول منه. ذكر علماء اللغة أنه أنما سمي شاعراً، لأنه يشعر ما لا يشعر غيره، أي يعلم، أو لفطنته.

ومن هنا قال البعض ان الشعراء في الجاهلية كانوا أهل المعرفة، يعنون أنهم كانوا من اثقف أهل زمانهم، وأنهم كانوا على مستوى عال في الفكر والرأي وفي فهم الامور.

وجعلوا للشعراء مزايا، ومنحهم العلماء امتيازات خاصة، وقالو عنهم: "الشعراء أمراء الكلام، يقصرون الممدود، ويمدون المقصور، ويقدمون ويؤخرون، ويؤشرون ويشيرون، ويختلسون ويعيرون ويستعيرون. فاما لحن في إعراب، أو أزالة كلمة عن نهج صواب، فليس لهم ذلك."

وفي كتب أهل الأخبار أخبار تدل على اعتداد الشعراء بأنفسهم من ناحية الرقي العقلي، وعلى تقدير الناس لمدارك الشعراء. جاء أن "الطفيل الدوسي قدم مكة ورسول الله بها، فحذره رجال من قريش من سماع النبي حتى لا يتأثر بقوله. قال الطفيل: فما زالوا بي حتى أجمعت ألا أسمع

منه شيئاً، ثم قلت في نفسي: واثكل أمي! والله إني لرجل لبيب شاعر، ما يخفى علي الحسن من القبيح، فما يمنعني من ان أسمع هذا الرجل ما يقول؟ فإن كان الذي يأتي به حسناً قبلته، وان كان قبيحاً تركته"، وجاء في خبر اخر، "ان الطكفيل لما قدم مكة، ذكر له ناس من قريش أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وسألوه أن يختبر حاله فأتاه فأنشده شعره، فتلا النبي الاخلاص والمعوذتين فأسلم". وفي هذا الخبر ان صح دلالة على تقدير الناس لفطنة الشاعر ولسمو مداركه. وقد رأينا ما كتبه "هوذة بن علي" الحنفي، للرسول من انه شاعر قومه وسيدهم، ونجد في خبر "جلاس بن سويد" الصامت الانصاري، أن قومه اتوا عليه "فقالوا: إنك امرؤ شاعر..."، وفي هذه الاخبار وغيرها دلالة على ان الشعراء كانوا يرون أنفسهم فوق الناس في الفطنة والفهم، وأن الناس كانوا يرون هذا الرأي فيهم، لما يجدونه فيهم من فطنة وذكاء.

ولا يعني هذا ان الشعراء كانوا كلهم من أرقى الناس عقلاً، ومن افهم الناس ادراكاً، ومن اعلمهم بالأمور وابصرهم بالمعرفة، فبينهم ولا شك تفاوت في الادراك، وفي مجتمعهم من هو أرقى منهم عقلاً وأكثر منهم ادراكاً، وهم مع ذلك لا يقولون الشعر أو لا يمارسونه، مثل الحكام والكهنة وأصحاب الآراء. وانما الشعر، ملكة لا تكون إلا عند صاحب حس مرهف ولا تظهر الا في انسان ذكي فطن لبيب، يذل الالفاظ والابيات، لتنصاع لإرادته، فيخرجها أبياتاً وقصائد تعبر عن مشاعره ومداركه. فالشاعر من هنا من اذكى الناس، ومن أهل الإدراك والمعرفة.

والشعراء ككل البارزين من طبقات مختلفة تباينت في السويات، منهم من نبت من عائلة شريفة، ومنهم من نبت من عائلة أعرابية، ومنهم من نبغ من بيت فقير. وقد سمي أهل الاخبار شعراء بأسمائهم كانوا من اشراف قومهم، وسموا شعراء كانوا من اوساط أقوامهم، أو من النابتة. فالنبوغ لا يختص بجماعة دون جماعة، ولا بطبقة دون طبقة.

وشعر الشاعر دليل على عقليته ومقدار مداركه، ولهذا تباين واختلف، فنجد في شعر شعراء البادية الروح الاعرابية والخشونة تتجسم في المعاني وفي الالفاظ، ونجد في شعر الحضر اثر النفس الحضرية، ونرى في شعر الجوابين القاصدين للملوك، والذاهبين إلى الحضر والاعاجم، أثر اختلاطهم بهم في شعرهم، كما هو في شعر الاعشى.

والشعراء الجاهليون، هم من قبائل متعددة ذات لهجات وحروف في الكلام مختلفة، ولكننا نرى أن لغة شعرهم وطريقة نظمهم واحدة، لا فرق فيها بين قحطاني وعدناني، ولا بين شاعر من عرب العراق أو بلاد الشام وشاعر من أهل اليمن أو الحجاز أو نجد. ومعنى هذا ان الشعراء كانوا إذا نظموا شعراً، نظموه ببحور معروفة مقررة، وبلغة عالية، سمت فوق لهجات القبائل، على نحو ما نفعل في الزمن الحاضر من استعمال لغة عربية فصيحة هي لغة القرآن الكريم في النظم والنثر والاذاعة وما شابه ذلك من وسائل الايضاح والاعلان، ومن استعمال لهجات محلية في الحياة اليومية الاعتيادية في مثل البيت والسوق والتفاهم بين الناس.

ولكن هذا لا يعني أن الشعراء لم يكونوا ينظمون الشعر بألسنتهم القبلية، ووفق وقاعد منطقهم، فقد ثبت من اقوال علماء الشعراء، ومن اخبار أهل الاخبار ان الجاهليينه كانوا ينظمون بلهجاتهم، وكان نظمهم مفهوماً عند غيرهم، وقد تحتاج الاذن إلى تأمل وتفكير، لإدراك كلمات ومعاني ذلك الشعر. قال "ابن هشام" في شرح الشواهد: "كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض، وكل يتكلم بمقتضى سجيته التي فطر عليها، ومن ههنا كثرت الروايات في بعض الابيات". فالشاعر التميمي، ينظم بلهجته، والشاعر الاسدي ينظم بلهجة بني اسد قومه الذين ولد بينهم، والشاعر الثقفي ينظم بلهجة ثقيف، ولكنه إذا انشده في غير قومه، فهم وعرف معناه، وان احتيج إلى ترقيع أو تعديل في بعض الاحيان.

ودليل ما اقول: هو ما نجده في شعر الشواهد من اظطراب في القواعد، وخروج على اصول النحو والصرف، وورود ألفاظ في الشعر الجاهلي دعاها علماء اللغة غريبة أو وحشية، أو ألفاظ خاصة ذكروا انها وردت في شعر الشاعر، لأنها من ألفاظ قبيلته، التي انفردت بها دون سائر القبائل، ولو كان نظم الشعر بغير لغة القبائل، لما شاهدنا فيه هذه الخصائص اللسانية التي وجدها علماء اللغة في شعر بعض الشعراء، ولجاء الشعر كله بلا خصائص قبلية وبلا ألفاظ غريبة، أما وقد صقل العلماء الشعر وحسنوا في بعض الفاظه، ونقحوا منه ما نقحوه، فإن ذلك دليل في حد ذاته على ان الشعراء كانوا ينظمون الشعر بألسنتهم، وهي غير متباينة تبايناً كبيراً، فلما ضبطه العلماء، ودونوه، هذبوا ما شذ منه وفق القواعد التي تثبت في الإسلام. ففي الاخبار أن رواة الشعر، كانوا يجرون تغييراً في نصوص الشعر، لتحسين الشعر وتصليحه، فقد رووا أن "الاصمعي" رفع لفظة "زندية" من هذا البيت المنسوب إلى "امرئ القيس": رب رام من بني ثعل مخرج زنديه من ستره

فجعله كفيه، ورووا اجراء اصلاحات أخرى، أدخلها علماء اللغة على شعر امرئ القيس وغيره، اقتضتها قواعد الاعراب أو البلاغة والبيان.
ونجد في رسالة الغفران ملاحظة طريفة عن التغيير الذي كان يجريه "المعلمون" في نصوص الشعر، فقد تصور ان "امرئ القيس" قد سئل عن كيفية وجود "الزحاف" في شعره، ثم اجالب على لسانه بقوله: "فيقول امرؤ القيس: أما أنا فما قلت في الجاهلية إلا بزحاف: لك منهن صالحٍ وأما المعلمون في الإسلام، فغيروه على حسب ما يريدون.
وورد ان رواة الشعر كانوا ينقحون حتى في شعر الشعراء الاسلاميين، وحجتهم في ذلك ان "الرواة قديماً تصلح من أشعار القدماء". وقد يقوم بذلك رواة الشاعر نفسه. وورد ان رواة الفرزدق كانوا "يعدلون ما انحرف من شعره" وان رواة جرير، فعلوا مثل فعلهم في إصلاح شعر صاحبهم.
والتصحيح المذكور، وان كان جزئياً، تناول الفاظاً في الأكثر، لكنه في الواقع تحريف وتزييف، وتغيير للنصوص وتبديل لها، حرمنا من الوقوف على قواعد اللهجات العربية عند الجاهليين، بسبب ان المعدلين المصححين، لم يشيروا في كثير من الاحايين إلى المواضع التي غيروا وأجروا التصحيح فيها، ولو فعلوا ذلك، لكان الأمر علينا سهلاً هيناً، إذ يكون في وسعنا إرجاع الأمور إلى نصابها والوقوف على النصوص، وإن كان علملهم هذا هو عمل مخالف للذمة وللحق، حتى في هذه الحالة، لأن من قواعد الأمانة وجوب المحافظة على الاصل.
وعندي ان اللغة التي نظم بها الشعر الجاهلي هي لغة الأعراب، وهي اصل اللغة العربية، ولغه أهل البوادي والقرى التي غذتها البادية بالسكان.
ولهذا قال "الجاحظ": "ومن تمام آلة الشعر أن يكون الشاعر أعرابياً"، دلالة على ما ببلادية والبداوة من صلة به. ولهذا أيضاً جعل العلماء مقياس الشعر أن يكون عربياً بألفاظ نجدية، أي اعرابية خالصة، وهذه العربية كانت تمتد فتشمل لغة أعراب بادية الشام، بما في ذلك قرى الفرات العربية، التي جاء سكانها العرب من البادية. ولهذا ايضاً حفلوا بالشعر الصلب الصلد، المنظوم بألفاظ بدوية صميمة تمثل الغلظة والشدة والمتانة، ولم يميلوا إلى شعر شعراء أهل القرى، لأنه شعر سهل سلس، خال من صلابة البوادي ومن غلظة الشعر الاعرابي.
وشعراء الجاهلية بعد، إما شعراء ظهروا بين أهل الوبر، فهم شعراء أعراب يمثل شعرهم نفس البادية، وطبيعة البداوة وعقليتها، وإما شعر أهل المدر وهم الحضر، المستقرون، وسكان القرى. ولشعر شعرائهم طابع خاص يمثل الطبيعة الحضرية حسب درجاتها ومراتبها واختلاط أهلها بالاعاجم، أو انعزالهم في مستوطنات حضرية ظهرت في البادية. فمن سافر من شعرائهم واختلط بالاعاجم، وشاهد بلاد الشام والعراق، تأثر بما شاهده، فبان ذلك الاثر في شعره، كما يظهر ذلك في شعر الاعشى، وعدي بن زيد العبادي، وأمية بن أبي الصلت.
وطبيعي أن يكون بين الشعراء تنافس وتحاسد وتقديم وتأخير وتفضيل. وفي كتب الأدب أمثلة على منافرات ومناظرات جرت بين شعراء، لبيان رأيهم في شعر شعراء آخرين. وطبيعي أيضاً أن يكون بين شعراء الجاهلية كالذي وقع في كل زمان ومكان، شعراء فحول، وشعراء دونهم في المنزلة والدرجة وفي القدرة في الشعر.
وذكر أن الشعراء الجاهلية كانوا يتفاخرون بعضهم على بعض، ويتعارضون في قول الشعر، يومالطون. والممالطة: أن يقول رجل نصف بيت ليتمه الاخر، ويقال لذلك التمليط، وأن يتساجل الشاعران فيصنع هذا قسيماً وهذا قسيماً، لينظر أيهما ينقطع قبل صاحبه، وهو نوع من التفاخر والتنافر والتعجيز وإظهار النفس بالتغلب على المنافس.
وللشعراء بعد منازل في قول الشعر، فمنهم الشاعر الفحل، الذي لا يبارى، ذكر أنهم كانوا لا يسمون الشاعر فحلاً، إلا إذا كانت له حكمة. ومنهم الشاعر الخنديد. والخنديد: الفحل، والشاعر المجيد المفلق، وتطلق اللفظة ايضاً على الخطيب البليغ المفوه المصقع وعلى العالم بأيام العرب وأشعارهم. وقيل: الشاعر الخنديد، هو الذي يجمع جودة شعره في رواية الجيد من شعر غيره. والمفلق، هو الذي لا رواية له، إلا أنه مجود كالخنديد في شعره، وقيل: هو الذي يأتي في شعره بالفلق، وهو العجب. ثم يليه الشاعر فقط، وعرفوا الشاعر، انه الذي لم ينعته علماء الشعر بنعت ممن هذه النعوت ومن كان فوق الردئ بدرجة. وأما الشعرور، فهو لا شئ، والشويعر، هو من كان دون الشاعر في الشعر. ويذكرون ان الشعراء أربعة. ذكروا في شعر، ينسبه بعضهم إلى الحطيئة، هو: الشعراء فأعلمن أربعة فشاعر لا يرتجى لمنفعة
وشاعر ينشد وسط العمعة وشاعر اخر لا يجري معه

وشاعر يقال خمر في دعه

وقالوا: رابع الشعراء، ازدراء وتحقيراً: يا رابع الشعراء كيف هجوتني وزعمت أني مفحم لا أنطق

وقسم بعض العلماء الشعراء: ثلاث طبقات:شاعر وشويعر، وشعرور. ورووا: أن امرأ القيس بن حجر أطلق لفظة "الشويعر" على "محمد بن حمران بن ابي حمران"، وهو ممن سمي محمداً في الجاهلية، وهو شاعر قديم، فقال فيه: أبلغا عني الشويعر أني عمد عين نكبتهن حزيما

فسمي بهذا البيت الشويعر: قال "الجاحظ": "والشعراء أربع طبقات. فأولهم:الفحل الخنديد. الخنديد هو التام. قال الاصمعي: قال رؤبة: الفحولة هم الرواة. ودون الفحل الخنديد الشاعر المفلق، ودون ذلك الشاعر فقط، والرابع الشعرور. ولذلك الاول في هجاء بعض الشعراء: يا رابع الشعراء كيف هجوتني وزعمت أني مفحم لا انطق

فجعله سكيتاً مخلفاً ومسبوقاً مؤخراً.

وسمعت بعض العلماء يقول:طبقات الشعراء ثلاث: شاعر، وشويعر، وشعرور. قال: والشويعر مثل محمد بن حمران بن أبي حمران، سماه بذلك أمرؤ القيس بن حجير."

ويظهر من القول المنسوب إلى "رؤبة"، ان الشعراء الرواة، كانوا في نظره ارفع منزلة من بقية الشعراء، ولعل ذلك بسبب طول حفظهم للشعر، مما أكسبهم علماً وخبرة ومراناً به، فصارت صياغتهم له أعلى من صياغة الشعراء الذين لم يكونوا يحفظون شعر غيرهم من الشعراء، و لم يكن لهم علم بأساليب غيرهم من الشعراء. فبسبب الحفظ، طوعوا الشعر والكلم وركبوا ظهره بكل سهولة، حتى صار طوع أيديهم.

والتقسيم المذكور هو تقسيم اسلامي، كما ان تقسيمهم الشعراء إلى سبع طبقات هو تقسيم اسلامي كذلك. فقد قسموهم إلى اصحاب المعلقات، وأصحاب المجمهرات، واصحاب المنتقيات، واصحاب المذهبات، وأصحاب المرائي، وأصحاب المشوبات، وأصحاب الملحمات.

عدد الشعراء

وقد احصى بعض الباحثين عدد أسماء الشعراء الجاهليين الذين ذكروا في كتب الادب، فبلغ عدد ما احصوه "125" شاعراً. وهناك اسماء جاهليين استشهد الرواة ببيت أو ابيات من شعرهم في كتب الأدب واللغة، لو أحصوا واعتبرناهم من ضمن الشعراء، لاضطررنا إلى تغيير هذا الرقم، بأضافة هؤلاء عليهم. ومع ذلك فإننا نستطيع القول بأن هذا الرقم هو رقم نهائي ومظبوط لشعراء الجاهلية، فالمنطق يحملنا على تصور وجود عدد آخر من الشعراء فات خبرهم عن رواة الشعر، لأسباب عديدة، منها قدم اولئك الشعراء، بحيث لم تتمكن ذاكرة حفظة الشعر من استيعابهم، ثم بعد بعضهم عن الارضين التي حصر علماء الشعر فيها نشاط بحثهم عن الشعر الجاهلي وعن شعرائه، ثم كون قسم منهم من الشعراء المحليين، أو الشعراء المقلين الذين لم ينتشر شعرهم بين الناس.

وقد فطن إلى ذلك القدماء، فقال "ابو عمرو بن العلاء": "ما انتهى اليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر به".

وذكر غيره ان العلماء على حرصهم على العناية بجمع شعر الشعراء، لم يتمكنوا مع ذلك من جمع أشعار قبيلة واحدة، فكيف بشعر كل القبائل ! والواقع ان في العرب قابلية على قول الشعر، وبين الصحابة عدد كبير نظموا شعراً روي في الكتب، ومع ذلك، فلم يعدّهم العلماء في جملة الشعراء، وكذلك الحال بالنسبة إلى أهل الجاهلية، فقد كان بينهم عدد كبير ينظم الشعر.

انشاد الشعر

وللشعراء طريقة خاصة في انشاد الشعر. يذكرون ان الشاعر منهم كان إذا أراد إلقاء شعر، تهيأ لذلك واستعد له، وأظهر للناس انه يريد إلقاء شعر. ومن أصولهم في الإلقاء أن ينشد الشاعر شعره وهو قائم. وأن يلبس الوشي والمقطعات والأردية السود وكل ثوب مشهر.

وذكر أن من عادة الشعراء في الهجاء، أن أحدهم كان إذا أراد الهجاء "دهن أحد شقي رأسه، وأرخى إزاره، وانتعل نعلاً واحدة". وقد ذكر "المرتضى"، في خبر وفود العامريين على النعمان بن المنذر، وكان فيهم "لبيد ابن ربيعة"، وهو يومئذ غلام له ذؤابة، وكان القيسيون قد صدوا وجه النعمان عنهم، فأرادوا تقديم "لبيد" ليرجز بالربيع بن زياد رجزاً مؤلماً ممضاً، وكان هو الذي صرف الملك بالطعن فيهم وذكر معايبهم،

فحلقوا رأسه وتركوا له ذؤابتين وألبسوه حلة وغدوا به معهم، فدخلوا على النعمان. فقام وقد دهن أحد شقي رأسه وأرخى إزاره وانتعل نعلاً واحدة على فعل شعراء الجاهلية إذا أرادت الهجاء، ثم أنشد رجزه الذي أثر في النعمان، حتى صار سبباً في ابعاد "الربيع بن زياد"عنه.

واذا أراد شاعر انشاد شعر، وقف وأنشد شعره، بأسلوبه الخاص في الإنشاد. وقد يترنمون في انشادهم ليكون الإلقاء أوقع أثراُ في نفوس السامعين. وقد يلقي راوية الشاعر شعر شاعره إذا كان أقدر منه على الإنشاد. وذكر أن "النشيد" هو الشعر المتناشد بين القوم ينشد بعضهم بعضاً، ومنه نشد الشعر وأنشده، إذا رفعه. وأنشد بهم، هجاهم. "وفي الخبر أن السلّيطين قالوا لغسان: هذا جرير ينشد بنا، أي يهجونا". و لا يخلو الانشاد من الترنم على اللحن الذي يتسمح به بالطبع، ومن مدّ الصوت، ليكون للشعر وقع على نفوس سامعيه، وتأثير جميل على المنصتين له.

وذكر ان الشعراء كانوا لا ينشدون إلا قياماً، وقد يعلو أحدهم موضعاً مشرفاً، أو يركب ناقته، ليدل على نفسه، ويعلم انه المتكلم دون غيره، وكذلك كان يفعل الخطيب. وقد استدل بعض المستشرقين من هذا الوصف على أن الشعراء انما أخذوا تقليدهم هذا من السحرة: الشعراء الأوائل ومن الكهنة، لأن السحرة والكهنة كانوا ينظمون الشعر وينشدونه على هيأة خاصة، يلبسون فيها أردية خاصة ويقفون في وضع خاص حين إنشاد الشعر.

وذكر ان الملوك كانوا يجلسون خلف الستور حين يستمعون إلى شاعر. فروي ان "عمرو بن هند" كان يسمع الشعراء من وراء سبعة ستور. وان الشاعر "الحارث بن حلزة" اليشكري لما طلب قومه منه انشاد قصيدته أمام "عمرو بن هند"، قال لهم: "والله إني لأكره أن آتي الملك فيكلمني من وراء سبعة ستور، وينضح أثري بالماء، إذا انصرفت عنه، وذلك لبرص كان به". فلما سمع قصيدته أمر برفع الستور ستراً ستراً، حتى صار مع الملك في مجلسه، وأمر أن لا ينضح أثره بالماء. . " "وأمره أن لا ينشد قصيدته إلا متوضئاً."

ولكن العادة أن الشاعر يقف أمام الملك، الذي قد يكون جالساً على سرير، فينشده شعره بعد أن يكون قد استأذنه بذلك. وقد يكون في المجلس جملة شعراء، أُذن لهم بالدخول عليه جملة واحدة، لينشدوا الملك شعرهم وما جاءوا به من شعر في مديحه. ويكون المجلس عامراً بأهل الحظوة من المقربين إلى الملك ومن الشعراء الملازمين له. وكانت مجالس ملوك الحيرة، عامرة بهذه المناسبات، أكثر بكثير من مجالس الغساسنة، لغلبة النزعة الأعرابية على ملوك الحيرة وقلة تأثرهم بالحضارة، وتغلب الحياة الحضرية على الغساسنة وتأثرهم بالحياة اليومية لأهل الشام، وبنزعة الروم في الحكم وفي آداب السلوك، حتى أنهم كانوا يتلذذون في الاستماع إلى غنائهم، ولهم قيان في قصورهم وبيوتهم يغنّين لهم بغناء الروم.

وكان من عادة الأعراب الطواف حول قبة الملك مع رفع الصوت بالرجز، ليسمع الملك صوت الراجز، فإذا عرفه أو أعجبه رجزه، اذن له بالدخول. وكان الملوك يضربون قبة على أبوابهم، يقعد فيها الناس حتى يؤذن لهم وقد يكون هذا الرجز مقدمة لدخول الشاعر على الملك حتى يلقي عليه ما يكون نظمه في مدحه وفي مدح آله من شعر.

وكان من عادة الملوك وسادات القوم والأشراف انهم إذا سمعوا الشاعر، واستحسنوا شعره، طربوا حتى يظهر الطرب عليهم وأظهروا استجادتهم لشعره، وربما شربوا إذا كانوا في مجلس الشرب، وأدنوا الشاعر اليهم، وأسقوه من شرابهم حتى يطرب. وقد يطلبون من الشاعر إعادة إنشاد الأبيات المستجادة. وكان الشاعر يستأذن صاحب المجلس أولاً ليسمح له بانشاد شعره. ولما استأذن "النابغة" الجعدي رسول الله، أن ينشده شعره، قال له الرسول: أجدت لا يفضض الله فاك، أي لا يكسر أسنانك، والفم هنا الأسنان. و لا زال الناس يرددون هذه العبارة وعبارة: أعده أحسنت وأجدت، أو أعد أعد، يقولونها بحماس وبصوت مرتفع ارتفاعاً يتناسب مع حس الاستحسان إذا قال الشاعر قولاً يستجيده العارفون بالشعر.

سوق عكاظ

ومن مرويات الأخبار، ان الشعراء الجاهليين كانوا يفدون إلى عكاظ، "فيتعاكظون، أي يتفاخرون و يتناشدون ما أحدثوا من الشعر، ثم يتفرقون". وذكر ان "النابغة" الذبياني، كان ممن يأتيها، فتضرب له قبة حمراء من أدم، وتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها، وكان ممن تحاكم اليه، الأعشى، أبو بصير، فأنشده، ثم أنشده "حسان بن ثابت"، ثم الشعراء، ثم جاءت "الخنساء" فأنشدته، فقال لها "النابغة": والله لولا أن أبا

بصير أنشدني آنفاً لقلت انك أشعر الجن والإنس. فقال حسان: والله لأنا أشعر منك ومن أبيك ومن جدك. فقبض النابغة على يده، ثم قال: يا ابن أخي، انك لا تحسن أن تقول مثل قولي: فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلتُ أن المنتأى عنك واسعُ

ثم قال للخنساء: أنشديه، فأنشدته، فقال: والله ما رأيت ذات مثانة أشعر منك، فقالت له الخنساء: والله ولا ذا خصيين."

وروي أن "حسان" كان قد أنشده شعره: لنا الجفنات الغُر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بني العنقاء وابني محرق فأكرم بنا خالاً واكرم بنا ابنما

فقال له "النابغة": أنت شاعر، ولكنك أقللت جفناتك وسيوفك، وفخرت بمن ولدت و لم تفخر بمن ولدك.

وهو خبر مصنوع، شك فيه العلماء، "قال أبو علي: هذا خبر مجهول لا أصل له". وقد روي عن الآمدي قوله: "أجمعت العرب على فضل النابغة الذبياني، وسألته أن يضرب قبة بعكاظ، فيقضي بين الناس في أشعارهم لبصره بمعاني الشعر، فضرب القبة وأتته وفود الشعراء من كل أوب". ثم ذكر القصة، وروي أن الذي فَنَّد حساناً وعاب عليه بيته، هو الخنساء. والقصة مطعون فيها. "حكى ابن جني عن أبي علي الفارسي، أنه طعن في صحة هذه الحكاية". فالقصة موضوعة، وما هذا القصص المروي عن "عكاظ"، إلا من روايات أهل الأخبار، وضعوه مع قصصهم الموضوع عن اختيار قريش للغة، وتخيرها أحسن الألفاظ، وتحكيمها في الشعر.

وذكر أن "عمرو بن كلثوم" كان ممن حضر سوق عكاظ، وقد أنشد فيها قصيدته الشهيرة: ألا هبي بصحنك فاصبحينا ولا تُبقي خمر الأندرينا وهي معلقته الشهيرة، وهي قصيدة طويلة، ذهب الكثير منها، قيل إنها كانت تزيد على ألف بيت. وقد ذكر أن الرسول سمع الشاعر ينشد قصيدته هذه بسوق عكاظ.

و لم نسمع ان أحداً من الشعراء حكم في الشعر في سوق عكاظ قبل "النابغة" ولابعده. وسوق عكاظ سوق لم تقم إلا قبيل الإسلام، ولعل هذا التحكيم من القصص الذي أوجده أهل الأخبار، وقد يكون "النابغة" قد نظر حقاً في شعر "حسان"، ولكن ذلك لا يمكن أن يعد حكومة دائمة لسوق عكاظ، اختصاصها النظر والتحكيم في شعر الشعراء الجاهليين، واذا كان "النابغة" حاكم سوق عكاظ حقاً، فلمَ لم نسمع بأحكام أخرى له في حق شعر شعراء آخرين، ما دام كان يحضرها في كل عام، وتضرب له قبة من أدم، يجعلها مقراً له ولحكومته، ولمن يحضر اليه من الشعراء رجاء النظر في شعره.

وذكر ان القبائل كانت تفد إلى "عكاظ" وتبحث عن مختلف الأشياء وتتداول أشياء قبيحة أو محمودة، وأن الرسول حضرها، للدعوة إلى الإسلام.

و لم نسمع بأن الشعراء كانوا يتوافدون إلى مكة موسم الحج، لإنشاد شعرهم، على نحو ما ذكر عن سوق عكاظ، مع أن موسم الحج من المراسم المعهودة بالنسبة إلى قريش والى من كان يعيش حولها من قبائل، وشرف إلقاء الشعر في موسم الحج أسمى ولاشك من شرف إلقائه بسوق عكاظ وفي الأسواق الأخرى، فلو كان الشعراء كما زعم أهل الأخبار يقيمون وزناً كبيراً لحكم قريش في أشعارهم، فلمَ لا نجد في أخبارهم خبراً يشير إلى تجمع الشعراء في مكة للتباري في انشاد الشعر وفي الحصول على شرف التقدير والتقييم من قريش، ليتباهى الفائز بالتقدير على سائر أقرانه الشعراء ؟ ثم لِمَ لم نسمع بأسماء القصائد التي نالت منهم شرف التقدير والتعظيم، خلا المعلقات السبع، التي شك في صحة تعليقها حتى المحافظين من أمثال المرحوم "الرافعي !"

يثرب

واذا كانت سوق عكاظ موضع تحكيم على النحو الذي رأيناه، واذا كانت مكة، قد نظرت في شعر شاعر، أو شاعرين، فقد كانت يثرب موضع تقدير وتقييم للشعر كذلك. فقد ذكر أهل الأخبار ان "النابغة قدم المدينة، فدخل السوق، فترل عن راحلته، ثم جثا على ركبتيه، ثم اعتمد على عصاه ثم أنشأ يقول: عرفت منازلاً بعربيات فأعلى الجزع للحي المبين

حتى انتهى من شعره، قال ألا رجل ينشد ؟ فتقدم "قيس بن الخطيم"فجلس بين يديه وأنشده قصيدته التي مطلعها: "أتعرف رسماً كاطراد المذهب "حتى فرغ منها، ثم استمع إلى شعر حسان. وذكر انه قال لكل واحد منهما: "أنت أشعرالناس."

وروي ان "النبي"وضع لحسان منبراً في المسجد يقوم عليه قائماً يهجو الذين كانوا يهجون النبي، وذلك لما كان للشعر من أثر في نفوس الناس آنذاك.

وقد تخصص أناس بإنشاد الشعر، كانوا رواة شعر، ينشدون شعر غيرهم أو شعرهم بأسلوب مؤثر، ذكر ان منشداً أنشد يوماً رسول الله: لا تأمنن وإن أمسيتَ في حرم حتى تلاقي ما يمني لك الماني

فالخير والشر مقرونان في قرن بكل ذلك يأتيك الجديدان

تطواف الشعراء

وكان الشعراء يتنقلون من مكان إلى مكان، فكان "الأسود بن يعفر"، "يكثر التنقل في العرب يجاورهم، فيذم ويحمد"، وجاب "الأعشى" معظم أنحاء جزيرة العرب والعراق وبلاد الشام، وكان النابغة يتنقل، فيزور ملوك الحيرة والغساسنة، ويسافر إلى مكة وسوق عكاظ، وكان "عمرو بن كلثوم" من المتنقلة كذلك، وقد علمت أمر:امرئ القيس "وتنقله بين القبائل، وأمر "الصعاليك"، الذين كانوا يتنقلون من مكان إلى مكان للحصول على رزقهم، وأمر "حسان" وقصده ملوك الغساسنة ووصوله إلى الحيرة، بل اننا لا نكاد ندرس حياة شاعر جاهلي، حتى نراه جواباً، متنقلاً من مكان إلى مكان، حتى صار التنقل من سيماء الشاعر عند الجاهليين، وكان هدفهم في الدرجة الأولى ملوك الحيرة ثم ملوك الغساسنة، أما ملوك اليمن، فقلما نجد في أخبار الشعراء وصولهم اليهم وانشادهم شعرهم أمامهم، وذلك بسبب أن لسانهم كان لا يشاكل لسان الشعراء، وأما ما نسب اليهم من شعر، وما قيل من مدح بعض الشعراء لهم، فهو من القصص الذي لا يرجع إلى أصل، إلا ما ذكره من شعر في مدح بعض أذواء اليمن، فإن هؤلاء لم يكونوا ملوكاً، وإنما كانوا سادة مواضع وقبائل تقع شمال اليمن في الغالب، وقد كانت على صلة بالعرب الشماليين، وبلغة "ال" في ذلك الحين، ومع ذلك فإن صلتهم بهم لم تكن على نمط صلة الشعراء بسادة العرب الشماليين.

كان الشاعر يتنقل بين القبائل، فيترل على سادتها ويحل في ضيافتهم، يقصد ملوك الحيرة خاصة، لما كان لهم من نفوذ في جزيرة العرب، ولينال عطاياهم، أو ليتوسط في حل ما بين الملوك وما بين قبيلة الشاعر، أو قبائل أخرى من أمور معقدة ومشكلات مستعصية، كما كان يزور الريف والقرى للميرة ولنيل هبات ساداتها من تمور أو دقيق أو أي شيء آخر يكون عند الحضر. فيمدح ويذم، وينشد شعره في أسواق القرى وفي نواديها ومجتمعاتها، فكان سوق "يثرب"، وهو المحل الذي يتجمع فيه الناس للبيع والشراء الموضع الذي يقصده الشاعر لإنشاد شعره به، ثم حل مسجد الرسول محله في الإسلام.

وقد ورد في الشعر الجاهلي ذكر بعض المواضع التي نزل بها الشاعر، أو التي ارتحل اليها ليزورها، وقد طمست أسماء بعض منها، وبقيت أسماء بعض آخر. وقد أمدتنا هذه الأسماء بمادة طيبة، أفادتنا فيؤ الحصول على معارف تأريخية وجغرافية عنها. ففي شعر "الأعشى"، وهو من الشعراء المتنقلة الذين أكثروا من الأسفار، وتنقلوا من مكان إلى مكان، نجد أسماء أماكن عديدة وردت في شعره، مثل "عانة"، و"بابل"، و"الحيرة" و، ومواضع في اليمامة وفي اليمن. وتطرق في شعره هذا إلى أحوال من مر بهم، وذكر أسماءهم وأسماء قبائلهم، فصار شعره لذلك مورداً هاماً بالنسبة لنا، أفادنا في الوقوف على نواح مهمة من التأريخ الجاهلي.

رحل "الأعشى" إلى الغساسنة ملوك عرب الشام، والى المناذرة ملوك عرب العراق، والى "قيس بن معديكرب"، والى "ذي فائش" في اليمن، والى "بني الحارث بن كعب" في نجران، فمدحهم ونال عطاءهم، وأقام عندهم يسقونه الخمر ويسمعونه الغناء الرومي، مما يدل -إن صح هذا الخبر- على تأثر سادة نجران بالثقافة الرومية، التي ربما أخذوها عن طريق ارتباطهم بالروم بروابط النصرانية، وعلى وجود جالية من الروم في نجران أو رجال دين من الروم، عينته الكنيسة لتعليم الناس أمور الدين، فقد كان الروم يرسلون رجال دينهم إلى هذه المواضع والى غيرها للتبشير، ولأغراض سياسية في الوقت نفسه.

ونجد في شعر "الصعاليك" أسماء المواضع التي غزوها، والطرق التي سلكوها في طريقهم إلى الغارات، أو في طرق عودتهم منها إلى ديارهم، ونظراً إلى كثرة تنقلهم وخبرتهم بالمواضع، وبأبعادها وبأصحابها، لما في هذهة الخبرة من العلاقة بنجاح سوقهم وتجارتهم، أفادتنا إشارتهم إلى المواضع

والقبائل فائدة كبيرة إذ حصلنا بواسطتها على معارف عن أحوال أهل الجاهلية، ساعدتنا في سد بعض الثلم الكثيرة من ثلم بنيان التأريخ الجاهلي.

طباع الشعراء

والشعراء في الطبع مختلفون، منهم من يسهل عليه المديح ويعسر عليه الهجاء، ومنهم من تتيسر له المراثي ويتعذر عليه الغزل، ومنهم من يحسن الوصف، فإذا صار إلى المديح والهجاء، أو إلى الحكم والموعظة، خانه الطبع، وتأخر عن غيره من الفحول. ومن هنا لم يبرز فحول الجاهلية، ومن عدّ في الطبقة العليا من طبقات الشعراء في كل درب من دروب الشعر وطرقه وفنونه. بل ظهروا وبرزوا في أمور، وتأخروا أو لم يبرزوا في أمور أخرى، فذكروا مثلاً ان "النابغة" الجعدي، كان أوصف الناس لفرس. وورد عن "ابن الأعرابي" قوله: "لم يصف أحد قط الخيل إلا احتاج إلى أبي دواد، و لا وصف الحُمر إلا احتاج إلى أوس بن حجر، و لا وصف أحد النعامة إلا احتاج إلى علقمة بن عبدة، و لا أعتذر أحد في شعره إلا احتاج إلى النابغة الذبياني.

وقد قال من قدّم "امرئ القيس" على غيره من الشعراء، انه "سبق العرب إلى أشياء ابتدعها استحسنتها العرب واتبعته فيها الشعراء، منه استيقاف صحبه والبكاء في الديار، ورقة النسيب، وقرب المأخذ، وشبّه النساء بالظباء والبيض والخيل والعقبان والعصي، وقيّد الأوابد ؛ وأجاد في التشبيه، وفصل بين النسيب وبين المعنى، وكان أحسن طبقته تشبيهاً". فهذه هي المزايا التي ميزت شعره عن غيره من الجاهليين.

وقال علماء الشعر الذين قدّموا النابغة على غيره، انه كان أحسنهم ديباجة شعر، وأكثرهم رونق كلام، وأجزلهم بيتاً، كأن شعره كلام ليس فيه تكلف. وأما الذين قدّموا "زهيراً"على غيره، فقالوا: "كان زهير أحكمهم شعراً وأبعدهم من سخف، وأجمعهم لكثير من المعنى في قليل من المنطق، وأشدهم مبالغة في المدح."

وقلما نجد الشاعر الجاهلي يعنى بوصف الطبيعة أو مظاهرها بشعر خاص، كأن يصف المطر وحده، أو الشمس والكواكب والأجرام السماوية، أو الجبال أو السهول أو الحيوانات أو النبات، وصفاً خاصاً لا يهرب منه إلى أمور أخرى لا صلة لها بهذا الوصف، ثم إنه قلما يتعمق في الوصف، فيصف الأجزاء والفروع وكل ما في الموصوف من مميزات، وهو إذا وصف الطبيعة، أو تعرض لوصف مشهد بارز منها أثر عليه، فإنه لا يفرد ذلك الوصف في كلمة خاصة به لا يشاركه فيها مشارك بحيث يكون شعره وصفياً خاصاً بالطبيعة، وإنما يقحم الوصف في القصيدة جرياً على العرف الشعري الذي سار عليه الشعراء، وليس عن عمد وتقصد لوصف ما يراد وصفه بالذات. ثم هو لا يصف من الشيء الموصوف ككل، وإنما يصف منه ما يلفت نظره، وما يؤثر على حسه وبصره. فهو إذا وقف أمام شجرة لا ينظر اليها ككب، إنما يستوقف نظره شيء خاص فيها، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها ؛ وإذا كان أمام بستان لا يحيطه بنظره، ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه "الفوتوغرافيا"، إنما يكون كالنحلة يطير من زهرة إلى زهرة فيرتشف من كل رشفة.

هذه الخاصة في العقل العربي هي السر الذي يكشف لك ما ترى في أدب العرب-حتى في العصور الإسلامية -من نقص، وما ترى فيه من جمال. فأما النقص فما تشعر تقرأ قطعة أدبية -نظماً أو نثراً-من ضعف المنطق، وعدم تسلسل الأفكار تسلسلاً دقيقاً، وقلة ارتباطها بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً، حتى لو عمدت إلى القصيدة -وخاصة في الشعر الجاهلي -فحذفت منها جملة أبيات أو قدّمتَ متأخراً أو أخرت متقدماً، لم يلحظ القارئ أو السامع ذلك-وإن كان أديباً - ما لم يكن قد قرأها من قبل.

"وهذا النوع من النظر هو الذي قصَّر نَفس الشاعر العربي، فلم يستطع أن يأتي بالقصائد القصصية الوافية، و لا أن يضع الملاحم الطويلة كالإلياذة والأوديسا.

أما ما أفادهم هذا النوع من التفكير، وخلع على آداهم جمالاً خاصاً، فذلك ان هذا النظر لما انحصر في شيء جزئي خاص جعلهم ينفذون إلى باطنه، فيأتون بالمعاني البديعة الدقيقة التي تتصل به، كما جعلهم يتعاورون على الشيء الواحد، فيأتون فيه بالمعاني المختلفة من وجوه مختلفة، من غير إحاطة و لا شمول، فامتلأ أدبهم بالحِكم القصار الرائعة والأمثال الحكيمة. وأتقنوا هذا النوع إلى حد بعيد، غَنِيَ به عقلهم، وانطلتق به

ألسنتهم، حتى لينهض الخطيب فيأتي بخطبته كلها من هذه الأمثال الجيدة القصيرة، والحكم الموجزة الممتعة، فلكل جملة معانٍ كثيرة تركزت في حبّة، أو بخار منتشر تجمع في قطرة. ولما جاء الإسلام تقدم هذا النوع من الأدب، واقتبسوا كثيراً من حكم الفرس والهند والروم."

وأكثر الوصف الوارد في الشعر الجاهلي، وصف لم يرد لأن الشاعر قصده وأراده، وإنما هو وصف ورد عرضاً في القصيدة على النسق الذي زعموا أن "امرأ القيس" وضعه وحاكاه فيه غيره ممن عاصره أو جاء بعده من الشعراء. فالشاعر يبدأ بتذكر الديار وبالبكاء على الأحبة وعلى من فارقهم، فيدفعه ذلك إلى الوصف، بأبيات يجعلها مقدمة لغرض آخر، فهي إذن مقدمة، وليست غاية، ثم هو إذا افتخر وأراد الاشادة بنفسه وبما قام به من عمل بطولي، لم يصف نفسه وصفاً شاملاً عاماً، وإنما يصف من نفسه بعض ما يعجبه وما يريد التبجح به، من مغامرات عجيبة قام بها، ومن صبر وتحمل للجوع وللمشقات وللأهوال ومن عدم تهيب من اقتحام الصحاري الموحشة المخوفة، وحده، لأنه لا يرهب أحداً، و لا يخشى وحشاً، فإذا جابهه وحش، وصفه وصفاً، لا يتعدى النواحي الخاصة التي يراها تظهر شخصيته وتبرز شجاعته ثم يبالغ ويبالغ في وصف المخاطر والمهالك التي لم يبال بها، للوصول إلى هدفه. وهو إذا اصطاد صيداً، بالغ في الجهد الذي صرفه في صيده، ونوه بجودة حصانه، وبالطريقة التي صاد بها فريسته.

وهو إذا ما أراد مدح انسان، قدم لمدحه مقدمة تزيد على شعر المدح في الغالب، يذكر فيها الأهوال والمخاطر وحرّ الشوق، والتلهف الشديد وما شاكل ذلك من أمور، لتكون شرح حال له يبين مبلغ حبه له واخلاصه لمن سيمدحه، ذي الجود والكرم والسخاء، الذي يجود بماله عنده، و لا يحسب لنفسه ولأهله حساباً، يجود خاصة في السنة الجماد، وفي مواسم القحط والبرد الشديد حيث تموت الماشية والأنعام، ومع ذلك فإن الممدوح، لا يعبأ بكل ذلك، ويسخر من الخوف من العواقب السيئة التي ستحيق به إن بذر ماله. وقد يبالغ الشاعر نفسه في مدح نفسه، ويشيد بسخائه وجوده، ويتخذ من ذلك قصص شجار يقع بينه وبين زوجه في الغالب، يشاركها ولدها فيه، بسبب تبذير الرجل لما عنده من مال، وعدم اهتمامه بما سيحيق بأهله من جوع وفقر.

وهو إذا تغزل، فوصف محبوبته، فإنما يصف منها ما يلفت نظره، من أجزاء في الجسد، أو لون أو ما شاكل ذلك مما يلفت نظره، وقد يقارن بينها وبين بعض الحيوانات التي تعجبه مثل المها والظباء، والخيل والعقبان وقد زعم أهل الأخبار ان "امرأ القيس" كان قد سبق العرب إلى أشياء لبتدعها استحسنتها العرب واتبعه فيها الشعراء، منها انه شبّه النساء بالأمور المذكورة، فصار تشبيه هذا لهن سنّة لمن جاء بعده من قالة الشعر.

وقد يصف الليل وشدة طوله وسهره فيه ومبلغ ما ألمّ به من أرق لفراق محبوبته، أو من شدة تذكره لها، وقد يذكر حزنه على فراقها وكيف انه كان يقضي لياليه ساهراً يناجي نجوم السماء، ويعدها، ينتظر ذهاب كابوس ليله عنه حتى يتراءى له نور الصباح، وفيه الأمل والرجاء. ووصفه كله، ليس وصفاً كلياً عاماً محيطاً، وانما وصف جزئي، جاء تعبيراً عن خاطر الشاعر ومحاكاة للطريقة التقليدية التي توارثها الشعراء بعضهم عن بعض.

وقد برز بعض الشعراء في وصف بعض الحيوانات، كما أشرت إلى ذلك في مواضع سابقة، فقد اشتهر "أبو دؤاد" بوصف الخيل، حتى صُيّر بطل الشعراء في هذا الميدان، واشتهر النابغة الجعدي بوصف الفرس، واشتهر أوس ابن حجر بوصف الحمر، وعرف علقمة بن عبدة بوصف النعامة. وقد وصف غيرهم من الشعراء هذه الحيوانات وغيرها، كما نجد ذلك في الأشعار المنسوبة اليهم.

ومن أبرز المواضيع التي تطرق اليها الشعراء في وصفهم لمظاهر الطبيعي: المطر، والنخيل، والسحب، ومشاهد من فصول الشتاء، والغدران ومواضع المياه والسيول والنحل والعسل البري، وبعض الصخور الغريبة، والطيور، أما البحر والسفن، فيردان على لسان الشعراء الساكنين على السواحل، حيث يرون البحر وسفنه. ولكننا لا نجد وصفاً خاصاً بهما، يظهر فيه تأثر الشاعر وإحساسه بالبحر، أو بالسفن، من حيث هي سفينة، وإنما ذكر وهما عرضاً على سبيل الفخر، ولأمور عرضية أخرى. فالوصف الجاهلي لعناصر الطبيعة خالياً من المشاعر الخاصة، ومن التصورات المعبرة عن إلهام الشاعر الذاتي.

وذكر أن من الشعراء من كان يتأله فيؤ جاهليته ويتعفف في شعره، ولا يستبهر بالفواحش ولا يهتم في الهجاء، ومنهم من كان ينعي على نفسه ويتعهر، ومنهم امرؤ القيس والأعشى، وأن منهم من كان يأتي بالحكم في شعره، مثل:زهير والأفوه الأودي، وعلقمة بن عبدة، وعبيد بن

الأبرص، وعدي بن رعلاء الغساني وغيرهم. والحكمة عندهم، هي خلاصة تجارب الشاعر في هذه الحياة، وما حصل عليه من رأي استوحاه من الواقع أو من أفواه الناس وتجاربهم. وهي بديهة من البديهات صيغت شعراً. قد يبدع في صياغتها الشاعر فتسير بين الناس مثلاً، كقول "عدي بن رعلاء" الغساني: 3ليس من مات فاستراح بميْت=إنما الميّتُ ميّت الأحياء ويظهر من بيت ينسب إلى "زهير"، هو: ما أرانا نقول إلا مُعاراً أومعاداً من لفظنا مكرورا

إن شعراء الجاهلية كانوا قد وصلوا إلى حالة جعلتهم يقلدون من سبقهم في الشعر ويحاكون طرقهم في النظم، فهم يعيدون ويكررون ما قاله الشعراء قبلهم. وهو كلام يؤيده قول علماء الشعر في القصيدة، من انها كانت تسير على هدى الشعراء السابقين في نظمها من بدءٍ بذكر الديار والبكاء على الأحبة والأطلال إلى غير ذلك من وصف، حتى صارت هذه الجادة، جادة يسير عليها كل شاعر، مما أثّر على البراعة والابتكار وجعل الشعر قوالب معروفة معينة، يختار الشاعر قالباً منها ليعبر به عما يريد أن يقوله نظماً. ومن هنا ثار "أبو نواس"وأضرابه من الشعراء الإسلاميين على "التقليد" في النظم، لتبدل العقلية وتغيير الزمن، وإن كنت أجد فيؤ هذه الثورة مبالغة وإفراطاً في الاتهام. فالقصيدة الجاهلية وإن غلب عليها التقليد والمحاكاة، مما ضيق عليها المعاني، إلا انها لم تكن كلها على نمط واحد على نحو ما يقوله علماء الشعر والأ>ب، كان الشعراء يراعون الوزن والقافية والرويّ، وهي أمور ميزت الشعر العربي عن غيره، ولكنهم كانوا يتحللون فيما عدا ذلك، فيأتون بالمعاني التي تدركها عقولهم، وهي معان استمدت من المحيط، وهو محيط واحد، ألهم الشعراء شعرهم، فمن ثم تقارب الإلهام وقربت المعاني، ولو تعددت طبيعته، لما غلب على شعر أولئك الشعراء ما نأخذه عليهم وقد كان تغير وتنوع معاني الشعر في الإسلام، نتيجة حتمية لتغير المحيط.

المغلبون

ومن الشعراء من كان لا يستطيع الوقوف أمام خصمه، فيغلب، فذكر ان "النابغة" الجعدي، كان مختلف الشغر مغلَّباً. وكانت العرب إذا قالت مغلَّباً فهو مغلوب، واذا قالب غَلَبَ، فهو غالب، وقد غلبت عليه "ليلى الأخيلية" و"أوس بن مغراء" القريعي. وذكروا ان "تميم بن أبي مقبل" وهو شاعر "خنذيذ" مُغَلّب عليه النجاشي، و لم يكن اليه في الشعر، وقد قهره في الهجاء، ثم هاجى النجاشي عبد الرحمان بن حسان فغلبه عبد الرحمان، وكان "ابن مقبل جافياً في الدين. وكان في الإسلام يبكي أهل الجاهلية و يذكرها، فقيل له تبكي أهل الجاهلية وأنت مسلم، فقال:

ومالي لا أبكي الديار وأهلها وقد زارها زوار عكٍ وحميرا

وجاء قطا الأجباب من كل جانب فوقع في اعطاننا ثم طيرا

ومن المغلبين: الزبرقان، غلبه عمرو بن الأهتم، وغلبه المخبل السعدي، وغلبه الحطيئة، وقد أجاب الإثنين و لم يجب الحطيئة.

والهجاء فن، لا يستطيع كل شاعر أن يبرز فيه، لما يجب أن يكون في الشاعر من ذكاء وسرعة خاطر وقابلية على إسكات الخصوم. ولهذا كان يخشى جانب الهجاء فلا يتعرض له إلا من وهب قابلية على الهجاء. وإلا غلب على أمره، وصار من المغلبين، وهو من أهم أبواب الشعر عند الجاهليين، لما له من أثر في حياقم، حيث يغض من منزلة المهجو.

وذكر أن الشعراء كانوا يتنازعون بعضهم بعضاً على التقدم في الشعر، فذكر أن "امرأ القيس" نازع "الحارث بن التوأم" اليشكري، فقال: إن كنت شاعراً، فأجز أنصاف ما أقول فأخذا يتسابقان في ذلك. وذكر أن "عبيد بن الأبرص" الأسدي، لقي "امرأ القيس" يوماً، فقال له عبيد: كيف معرفتك بالأوابد؟ فقال له: إلق ماشئت، وأخذا يتسابقان. وكان آخر ما أجاب به "امرؤ القيس" هذا البيت: تلك الموازين والرحمان أنزلها ربّ البرية بين الناس مقياسا

وهو بيت مفضوح، يحدثك عن أصله وفصله، وعن هذه القصة، وقد فات وضاع القصة أن هذا الشعر لا يمكن أن يقع من ةشاعر جاهلي، و لاسيما إذا كان على شاكلة امرئ القيس.

والأبيات الجيدة من الشعر، في نظر نقدة الشعر هي الأبيات التي إذا سمعت صدر البيت فيها، عرفت قافيته.

بدء الشاعر

يبدأ الشاعر بالشعر بعد إحساسه بوجود ميول له إلى الشعر، تدفعه دفعاً على الاقبال عليه، فيبدأ بحفظ الشعر المقال، وبنظمه، ويكون هذا النظم نظماً تجريبياً غير متقن في بادئ أمره، ويقال لهذه المرحلة "الغرزمة". و"الغرزمة" أن يقول الشاعر الشعر قبل أن يستحكم طبعه وتقوى قريحته. فإذا قوي به وتمكن منه صار من الشعراء المجيدين.

وقد كان الشاعر الجاهلي مثل الشاعر الاسلامي، يبدأ لكي يكون شاعراً بحفظ شعر غيره، و لا سيما شعر المشهورين من الشعراء المتقدمين عليه، حتى يرويه رواية، وقد يتصل بشاعر يعجبه من شعراء قبيلته أو من غيرهم، فيلازمه ويأخذ عنه شعره، حتى يصير رواية له، ومتى شعر هذا الراوية الحافظ لشعر غيره، ان عوده قد استوى، وأن له قابلية في النظم، أظهر شعره للناس، وربما بعد أن يكون قد وجد التشجيع ممن اتصل بهم من الشعراء ومن المتذوقة للشعر، العارفين به، ولما كانت الشاعرية موهبة يصقلها المران ومرور الزمن، فإن كثيراً من الشعراء نظموا الشعر وهم صغار، و لا سيما أولئك الذين نشأوا في بيت برز بهى شاعر، أو في بيوت عرفت بنبوغ جماعة من أفرادها بنظم الشعر، فهناك بيوت معرقة توارثت الشعر أباً عن جد. وقد سبق أن ذكرت قول "رؤبة": "الفحولة هم الرواة"، أي ان فحول الشعراء هم الذين كانوا في بادئ أمرهم رواة شعر.

فحفظ الشعر وروايته هو مران كان لا بد منه لتهيئة شاعر فحل. وقد وجدت هذه النظرة عند الفرس كذلك، قال صاحب "جهار مقالة": "و لا يبلغ الشاعر هذه المترلة إلا أن يحفظ في عنفوان الشباب وريق العمر عشرين ألف بيت من أشعار المتقدمين ويجعل نصب عينه عشرة آلاف كلمة من آثار المتأخرين ويديم القراءة في دواوين الأئمة ويلتقط منها ليعلم كيف تصرفوا في مضايق القول ودقائق الكلام حتى يرتسم في طبعه صور الشعر وطرائقه، ويتجلى له مزايا الشعر ونقائصه، فريتقي قوله ويعلو طبعه. فإذا رسخ طبعه في نظم الشعر، وانقاد له الكلام عمد إلى علم الشعر وقرأ العروض ... وقرأ نقد المعاني والألفاظ والسرقات والتراجم وأنواع هذه العلوم على أستاذ يحذقها ليكون جديراً بالأستاذية". وهذا الرأي الفارسي الاسلامي، يمثل و لا شك رأي قدماء الفرس كذلك.

و لم يكن الشاعر الجاهلي يعرف بالطبع هذه العلوم والقيود التي عرفت وشاعت في الإسلام، بل لم يكن للشاعر العربي الإسلامي ليحفل بالعروض وبعلوم البيان والبديع، لأن الشعر طبع وموهبة، وإذا لم تكن الموهبة موجودة في إنسان، فلن يكون هذا الشخص شاعراً موهوباً مرموقاً مهما حفظ من ةالشعر، وبلغ من علم العروض ومن علوم الصناعة الأخرى التي لها مساس بالشعر. فقد برز شعراء جاهليون قالوا شعراً وهو بعد أحداث، واشتهروا به بين قومهم وهم بعد شباب. وطرفة الشاعر المشهور، كان لا زال شاباً حين قتل، ومع ذلك، نجد ترتيبه بعد امرئ القيس في ترتيب المعلقات، وفي ترتيبه هذا دلالة على تقدير قصيدته، واشتهار أمره بالشعر. وقد نظم "الخليل بن أحمد" شعراً، وهو صاحب العروض، ونظم غيره من فحول هذا العلم، ومن فحول اللغة شعراً، لم يعد من عيون الشعر العربي، ونظم الفقهاء شعراً عرف بين نقاد الشعر، وأهل البصر به ب"شعر الفقهاء" ازدراء به. بل نجد السعراء الإسلاميين يهزأون من قواعد العروض.

ألقاب الشعراء

ويذكر أهل الأخبار ويؤكدون ان أهل الجاهلية لقبوا شعراءهم بألقاب، مثل: المهلهل، والمرقش، وذا القروح، والمثقب، والمنخل، والمتنخل، والأفوه، والنابغة. قيل عن المهلهل، انه انما سمي مهلهلاً لهلهلة شعره، أي رقته وخفته، وقيل لاختلافه، وقيل: بل سمي بذلك لقوله: لما توقل في الكراع شريدهم هلهلت أثأر جابراً أو صنبلا

وقيل لأنه كان أول من هلهل الشعر وأرقه وألان ألفاظه.

وذكر ان "المرقش" الأكبر، انما عرف بذلك، بقوله: الدار قفر والرسوم كما رقش في ظهر الأدم قلم

أو لأنه كان قد عني بتنميق شعره ورقشه.

وروي ان لقب:المثقب" العبدي، انما جاءه من قوله: رددن تحية وكنن أخرى وثقبن الوصاوص للعيون

وعرف المتلمس بهذا الاسم بقوله: فهذا أوان العِرض حيّا ذبابه زنابيره والأزرق المتلمس

وعرف الممزق بهذا اللقب لقوله: فإن كنت مأكولاً فكن خير آكل وإلا فأدركني ولما أمزق

وعرف "النابغة" بالنابغة بقوله: وحلت في بني القين بن جسر وقد نبغت لنا منهم شؤون

وذكر أن "منبه بن سعد"، إنما عرف ب"أعصر"، بقوله: أعمير إم أباك غيّر لونه مرّ الليالي واختلاف الأعصر

وأن معاوية بن تميم، إنما عرف ب "الشقر" بقوله: قد أحمل الأصم كُعوبُه به من دماء القوم كالشقرات

وأن "خالد بن عمرو بن مرة"، إنما قيل له:الشريد"، بقوله: وأنا الشريد لمن يعرفني حامي الحقيقة ما له مثل

وأن "صريم بن معشر"التغلبي، إنما عرف ب "أفنون"بقوله: منيّتنا الودّ يا مضنون مضنونا أزماننا إن للشبان أفنونا

وأن معاوية بن مالك، سُمي معود الحكام لقوله: أعودّ مثلها الحكّام بعدي إذا ما الأمر في الأشياع نابا

وذكر "الجاحظ"، أن "عمرو بن رياح" السلمي أبو خنساء ابنة عمرو، غلب عليه الشريد، لقوله: تولي إخوتي وبقيت فرداً وحيداً في ديارهم شريدا

وعرف "خداش بن بشر"، "خداش بن لبيد بن بيبة"، "خداش بن بشر بن خالد بن بيبة"من بني مجاشع بالبعيث، لقوله: تبعث مني ما تبعثَ بعدما أمرت حبالي كل مرتها شزارا

وذكروا ان "الفند"، واسمه "شهل بن شيبان"، انما سمي الفند، لأنه قال يوم "قضة": أما ترضون أن أكون لكم فِنداً. وأن طفيلاً الغنوي، انما عرف بالمحبر، لتحسينه الشعر، وأن علقمة بن عبدة، انما لقب بالفحل، لأنه تزوج امرأة امرئ القيس، بعد أن حكمت له بتفوقه على زوجها في الشعر أو لأنه كان في قومه علقمة آخر عرف ب"علقمة الخصي"، وان "الأعشى" انما عرف بصنّاجة العرب، لكثرة ما تغنت العرب بشعره، وأن عنترة انما لقب بالفلحاء لفلحة كانت به.

وأما الأغربة من الشعراء، فهم عنترة، وخفاف بن ندبة السلمي، وأبو عمير ابن الحباب السلمي، وسليك بن السلكة، وتأبط شرّاً، والشنفري، وكلهم من الشعراء الجاهليين.

إلى آخر ما ذكروه من تعليلات عن أسباب تلقيب الشعراء الجاهليين بألقابهم التي عرفوا بها، تجد بقيتها مدونة في كتب الأدب واللغة والأخبار.

ولعلماء الشعر بعد، آراء في أحسن وأجود ما قيل من شعر في فن واحد من فنون الشعر، فقيل أرثى بيت قيل في الجاهلية، قول أوس بن حجر: أيتها النفس اجملي جزعا إن الذي تحذرين قد وقعا

وهذا على رأي الأصمعي، وقدم غيره قول عبدة: فما كان قيسُ هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدمّا

ومنهم من قدم شعر الخنساء.

وقيل قول إن امرئ القيس في الماء، هو أحسن ما قيل فيه. وان وصف "أوس بن حجر" للسحاب، هو أحسن ما قيل فيه، وان أهجى بيت قالته العرب، قول الأعشى: تبيتون في المشتى ملاءً بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

وأن أمدح بيت قالته العرب قول زهير: تراه إذا ما جئته متهللاً كأنك معطيه الذي أنت سائله

وبيت النابغة: بأنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

ولكنك لو أطلت النظر في كتب الأدب، تراها تختلف في هذا الاختيار وفي اسم الشاعر، وسبب ذلك اختلاف أمزجة العلماء، واختلاف وجهات نظرهم في نقد الشعر.

وللعلماء كلام في أوصف الشعراء للدرع، أو للفرس، أو للنجوم والكواكب، أو للدنيا إلى غير ذلك من أشياء.

وقد عرفت القصائد التي يكون الشاعر فيهاً منصفاً في شعره، بالمنصفات، والمنصفة هي القصيدة التي يكون الشاعر فيها قد أنصف من تحدث عنه، فإذا كان في فخر واستعلاء على قوم، فخر بقومه، وذكر في الوقت نفسه فضائل خصوم قومه، وشجاعتهم واستبسالهم في معاركهم مع قومه. ومن المصنفات قصيدة "العباس بن مرداس" السينية التي قالها في يوم "تثليث"، حيث غزت "سُليم" مراداً، فجمع لهم "عمرو بن معد يكرب"، فالتقوا بتثليث، س فصبر الفريقان، و لم تظفر طائفة منهما بالأخرى، فصنع العباس بن مرداس قصيدته المذكورة.

وزعم علماء الشعر، ان الشعراء الجاهليين كانوا في سرقة الشعر مثل الشعراء الاسلاميين، فقد كان منهم من يسطو على شعر غيره، فيدخله في شعره، وينحله نفسه، أو يضمن شعره من معانيه، ولهم في ذلك بحوث. وذكروا ان من الشعراء الاسلاميين من سطا على شعر الشعراء الجاهليين، أو أخذ منه.

الشهرة بالشعر

يقول الرواة والعلماء بالشعر: من أراد الغريب فعليه بشعر هذيل، ومن أراد النسيب والغزل من شعر العرب الصلب، فعليه بأشعار عُذرة والأنصار، ومن أراد طرف الشعر وما يحتاج إلى مثله عند محاورة الناس وكلامهم فذلك في شعر الفرسان.

وأشعر الفرسان: دريد بن الصمة، وعنترة، وخفاف بن ندبة، والزبرقان ابن بدر، وعروة بن الورد، ونهيكة بن إساف، وقيس بن زهير، وصخر ابن عمرو، والسليك بن سلكة، وأنس بن مدركة، ومالك بن نويرة، ويزيد ابن الصعق، ويعّد من الفرسان الأشراف، ويزيد بن سنان بن أبي حارثة.

التكسب بالشعر

يذكر أهل الأخبار أن العرب كانت لا تتكسب بالشعر، أنفة وتعززاً، وإنما يصنع أحدهم ما يصنع مكافأة عن يد لا تستطيع على أداء حقها إلا بالشكر إعظاماً لها. بقوا على ذلك دهراً، حتى نشأ النابغة الذبياني فمدح الملوك، وقبل الصلة على الشعر، وخضع للنعمان بن المنذر، وقد كان أشرف بني ذبيان، وكان قادراً على الامتناع منه بمن حوله من عشيرته، وله مال يكفيه، فسقطت مترلته، مالاً جزيلاً حتى كان أكله وشربه في صحاف الذهب والفضة وأونيهم من عطايا الملوك. وذكر عنه من التكسب باشعر مع النعمان بن المنذر ما فيه قبح من مجاعلة الحاجب ومجاملته والتودد اليه تقرباً وتزلفاً ليوصله إلى النعمان، ومن دس الندماء على ذكره بين يديه، وما أشبه ذلك. هذا، وانما امتدح ملكاً، فكيف بشاعر يمدح من هم دون الملوك والأشراف من السوقة وسواد الناس، طمعاً في صلة وعطاء !

وتكسب زهير بن أبي سُلمى يسيراً مع "هرم بن سنان"، ونال "أمية ابن الصلت"عطايا "عبد الله بن جدعان" لمدحه اياه، فلما جاء الاعشى جعل الشعر متجاً يتجر به نحو البلاد، وقصد حتى ملك العجم فأثابه، لعلمه بقدر ما يقول عند العرب، وأقتداء بهم فيه، على أن شعره لم يحسن عنده حين فسر له، بل استخف به و استهجنه لكنه حذا حذو ملوك العرب.

ثم إن الحطيئة أكثر من السؤال بالشعر وانحطاط الهمة فيه، حتى مقت وذل أهله، و استصغر شأنه، و عرف بتكسبه بشعره.

وقد عيب "من تكسب بشعره و التمس به صلات الأشراف و القادة، وجوائز الملوك والسادة، في قصائد السماطين". وانما المقبول ما جاء بما لا يزري بقدر ولا المروءة، مثل الفلتة النادرة، والمهمة العظيمة، وعن باب التودد والتلطف والتذكر، فأما من وجود الكفاف و البغلة فلا وجه لسؤاله بالشعر.

ومن هنا زعم أهل الأخبار ان أشراف أهل الجاهلية، كانوا يأنفون من قول الشعر، وكانوا ينهون أولادهم من قوله، فلما خالف "امرؤ القيس"، وهو شريف وابن ملك، أمر والده من وجوب ترك الشعر، واستمر على قوله، طرده بسببه من بيته، وأخرجه من داره، فصار من الضلّيلين، وهو زعم عارضه "ابن رشيق" وردّ عليه بقوله:"وقد غفل أكثر الناس عن اليبب، وذلك انه كان خليعاً، متهتكاً، شبب بنساء ابيه، وبدأ بهذا الشر العظيم، و اشتغل بالخمر والزنا عن الملك والرياسة، فكان اليه من أبيه ما كان، ليس من جهة الشعر، ولكن من جهة الغي والبطالة، فهذه العلة، وقد جازت كثيراً من الناس و مرت عليهم صفحاً". فلم يكن طرد امرئ القيس من بيت أبيه اذن بسبب قوله الشعر، و إصراره عليه تنافي أخلاق الأشراف.

وقد قيل في الشعر إنه يرفع من قدر الوضيع الجاهل، مثل ما يضع من قدر الشريف الكامل. وإنه أسنى مروءة السري. و قيل ان الشريف كان يتحاشى قول الشعر، ويمنع أولاده من قوله. لأن قول الشعر مثلبة للرجل الشريف. وقد فسر هذا الزعم بعض العلماء بقوله: "ان الشعر لجلالته يرفع من قدر الخامل إذا مدح به، مثل ما يضع من قدر الشريف إذا اتخذه مكسباً، كالذي يؤثر من سقوط النابغة الذبياني بامتداحه النعمان بن المنذر، وتكسبه عنده بالشعر، وقد كان أشراف بني ذبيان، هذا، وإنما امتدح قاهر العرب، وصاحب البؤس والنعيم". مدحه و لم يكن في حاجة

اليه، وكان أكله و شربه في صحاف الذهب و الفضة و أوانيه من عطاء الملوك. وبين الشعراء الجاهليين من كان من السادة الأشراف، و لم يجد مع ذلك غضاضة في قوله الشعر، ومن غض من قدره، هو من استجدى بشعره، واتخذ شعره سبباً من أسباب التكسب.

وما يقوله أهل الأخبار عن التكسب بالشعر يمثل و جهة نظرهم حسب، وهو رأي لا أساس له، بسبب ان علمهم بالشعر لا يستند إلى دليل جاهلي مكتوب، وإنما هو من رواية ولدت في الإسلام لاكتها الألسن، و تناولتها الكتب، حتى صارت في حكم الإجماع، يردده الخلف عن السلف إلى هذا اليوم. والشعراء في نظرنا قبل النابغة وبعده بشر، فيهم المترفع وفيهم المستجدي الذليل، الذي لا يبالي أن تمتهن كرامته في سبيل الحصول على المال. وإذا كان في هذا اليوم شعراء يمدحون ويذمون لغاية الكسب والحصول على مغنم، فلم نجعل شعراء ما قبل أيام النابغة الذبياني ملائكة، لا يمدحون إلا الشريف المستحق للمدح، ولا يذمون إلا الحقير الذي يستحق الذم، وما شعراء تلك الأيام، إلا كشعراء أيام، وما بعده، فيهم الشاعر المترفع وفيهم الشاعر المتبذل ن وفيهم من لا يبالي بشعره، يمدح اليوم هذا ن ثم لا يبالي من ذمه بعد حين. و في حقهم جميعاً جاء القرآن)والشعراء يتبعهم الغاوون. ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون. وأنهم يقولون ما لا يفعلون(، و نحن نظلم "النابغة" ان جعلناه أول المتكسبين بالشعر، ونخرج عن المنطق ان ذهبنا هذا المذهب.

وذكر ان ممن رفعه الشعر من القدماء: "الحارث بن حلزة"اليشكري، وكان أبرص، فلما أنشد الملك "عمرو بن هند"قصيدته: آذنتنا ببينها اسماء رُب ثاوٍ يمل منه الثواء

وبينه وبين سبعة حجب، فما زال يرفعها حجاباً فحاجباً لحسن ما يسمع من شعره حتى لم يبق بينهما حجاب، ثم أدناه وقربه. وأمثاله ممن رفع من قدرهم الشعر كثير.

ورووا إن الملحق كان ممن الشعر بعد الخمول، وذلك ان الأعشى قدم مكة وتسامع الناس به ن وكانت للملحق امرأة عاقلة، وقيل بل أم، وكان الملحق فقيراً خامل الذكر، ذا بنات، فأشارت عليه، ان يكون اسبق الناس اليه في دعوته ال الضيافة، ليمدحهم، ففعل، فلما أكل الأعشى وشرب، و أخذت منه الكأس، عرف منه انه فقير الحال، وانه ذا عيال، فلما ذهب الأعشى إلى عكاظ أنشد قصيدته: أرقت و نما هذا السهاد المؤرق وما بي من سقم و ما بي معشق

ثم مدح المحلق، فما اتم القصيدة إلا والناس ينسلون إلى المحلق يهنؤونه ن والاسراف من كل قبيلة يتسابقون اليه جرياً يخطبون بناته، لمكان شعر الأعشى.

هذا ما يرويه أهل الاخبار عن اثر الشعر في الناس ز وروي ان الاعشى انشد قصيدته المذكورة "كسرى"، فقال: "إن كان سهر من غير سقمٍ و لا عشق فهو لص."

"قال أبو عمرو بن العلاء: كان الشاعر في الجاهلية يقدم على الخطيب، لفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يُقيد عليهم مآثرهم و يفخم شأنهم، ويهول على عدوهم ومن غزاهم، ويهيب من فرسانهم و يخوف من كثرة عددهم، ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم. فلما كثر الشعر والشعراء، اتخذوا الشعر مكسبة ورحلوا إلى السوقة، وتسرعوا إلى اعراض الناس، صار الخطيب عندهم فوق الشاعر" "ولقد وضع قول الشعر من قدر النابغة الذبياني، ولو كان في الدهر الأول ما زاده ذلك إلا رفعة البيان."

ويذكر الرواة ان القبيلة كانت إذا نبغ فيها شاعر احتفلت به، وفرحت بنبوغه، واتت القبائل فهنأتها بذلك، وصنعت الأطعمة، واجتمعت النساء يلعبن. بالمزاهر، وتباشروا به لأنه حماية لهم، ولسانهم الذاب عنهم المدافع عن أعراضهم واحسابهم و شرفهم بين الناس. وكانوا لا يهنأون إلا بغلام يولد أو فرس تُنتج أو شاعر ينبغ فيهم. فالشاعر هو صحيفة القبيلة و "محطة إذاعتها"، وصوته يحط ويرفع و يخلد لا سيما إذا كان مؤثراً، فيرويه الناس جيلاً بعد جيل.

وكان اثره في الناس أثر السيف في الحروب، بل استخدمه المحاربون أول سلاح في المعارك. فيبدأ الفارس بالرجز، ثم يعمد إلى السيف أو الرمح أو الآت القتال الاخرى. و لأثره هذا، ورد الحديث عن الرسول قوله: "والذي نفسي بيده، لكأنما تنضحونهم بالنيل بما تقولون لهم من الشعر"

مخاطباً بذلك شعراء المسلمين، الذين حاربوا الوثنيين بهذا السلاح الفتاك ن سلاح الشعر. وقد كان الوثنيون قد اشهروه أيضاً وحاربوا به المسلمين.

وطالما قام الشعراء بدور السفارة والوساطة في النزاع الذي كان يقع بين الملوك وبين القبائل، أو بين القبائل والقبائل، فلما أسر "الحارث بن أبي شمر"الغساني" شأس بن عبدة"في تسعين رجلاً من "بني تميم"، وبلغ ذلك اخاه "علقمة بن عبدة"، قصد "الحارث"، فمدحه بقصيدته: طحا بك قلبُ بالحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب

فلما بلغ طلبه بالعفو عن اخيه وعن بقية المأسورين، قال الحرث: نعم واذنبة، واطلق له شأسا اخاه، وجماعة اسرى بني تميم، ومن سأل فيه أو عرفه من غيرهم.

و لم يقل اثر الشاعر في السلم وفي الحرب عن اثر الفارس، الشاعر يدافع عن قومه بلسانه، يهاجم خصومهم ويهجو سادتهم، ويحث المحربين على الاستماته في القتال، ويبعث فيهم الشهامة والنخوة للاقدام على الموت حتى النصر، والفارس يدافع عن قومه بسيفه، وكلاهما ذاب عنهم محارب في النتيجة. بل قد يقدم الشاعر على الفارس، لما يتركه الشعر من اثر دائم في نفوس العرب، يبقى محفوظا في الذاكرة وفي اللسان، ويريه الخلف عن السلف، بينما يذهب اثر السيف، بذهاب فعله في المعركة ن فلا يتركه شعر المديح أو الهجاء من اشر في النفوس، يهجيها حين يذكر، وكان من اثره ان القبائل كانت إذا تحاربت جاءت بشعرائها، لتستعين بهم في القتال. فلنا كان يوم "احد" قال "صفوان ابن امية" لأبي عزة عمرو بن عبد الله الجمحي: "يا ابا عزة انك امرؤ شاعر فأعنا بلسانك، فاخرج معنا. فقال: ان محمدا قد من علي فلا اريد ان اظاهر عليه. قال :فاعنا بنفسك فلك الله علي ان رجعت ان اغنيك، وان اصبت ان اجعل بناتك مع بناتي ما اصبهن من عسر ويسر، فخرج ابو عزة يسير في تهامة ويدعو بني كنانة" شعرا إلى السير مع قريش لمحاربة المسلمين.

وكان للرسول شاعره "حسان بن ثابت" يدافع عن الإسلام والمسلمين، وكان المشركين من أهل مكة شاعرهم "عبد الله بن الزبعري" يرد عليه ويهاجم المسلمين في السلم وفي المعارك، وقد دونت كتب السير والاخبار والتواريخ اشعارهم زما قاله احدهم في الآخر، وقد فات منه شيء كثير، نص رواة الشعر على انهم تركوه لما كان فيه من سوء ادب وخروج على المروءة. وكان إلى جانب الشاعرين شعراء اخرون، منهم من ناصر المسلمين لأنه كان منهم، ومنهم من ناصر المشركين لأنه كان منهم. بل كان المحاربين إذا حاربوا، فلا بد وان يبدأوا حربهم بتنشيطها وبتصعيد نارها برجز أو بقريض.

ومن خوفهم من لسان الشاعر، ما روي من فزع "ابو سفيان"، لما سمع من عزم "الاعشى" على الذهاب إلى يثرب ومن اعداد=ه شهرا في مدح الرسول، ومن رغبته في الدخول في الإسلام. فجمع قومه عندئذ، وتكلم فيما سيتركه شعر هذا الشاعر من اثر في الإسلام وفي قريش خاصة ان هو اسلم، ولهذا نصحهم ان يتعاونوا معه في شراء لسانه وفي منعه من الدخول في الإسلام بإعطائه مائة ناقة فوافقوا على رأيه وجمعوا على رايه وجمعوا له ما طلبه، وتمكن ابو سفيان من التاثير عليه، فعاد إلى بلده "منفوحة" ومات بها دون ان يسلم.

قال "الجاحظ": "ويبلغ من خوفهم من الهجاء ومن شدة السب عليهم، وتخوفهم ان يبقى ذكر ذلك في الاعقاب، ويسب به الاحياء والاموات، انهم إذا اسروا الشاعر أخذوا عليه المواثيق، وربما شدوا لسانه بنسعة ، كما صنعوا بعبد يغوث بن وقاص الحارثي حين اسرته بنو تيم يوم الكلاب. و "عبد يغوث ابن وقاص" شاعر قحطاني، وكان شاعرا من شعراء الجاهلية، فارسا سيد قومه من "بني الحارث بن كعب"، وهو الذي قادهم يوم كلاب الثاني فأسرته بنو تيم وقتلته. وهو من أهل بيت شعر معروف في الجاهلية والاسلام، منهم "اللجلاج" الحارثي، وهو طفيل بن زيد بن عبد يغوث، وأخوه "مسهر" فارس شاعر، ومنهم من أدرك الإسلام، : "جعفر بن علية بن ربيعة بن الحارث ابن عبد يغوث"، وكان شاعراً صعلوكاً.

ولما مدح "الحطيئة" "بغيض بن عامر بن لاي بن شماس بن لاي بن انف الناقة"، واسمه "جعفر بن قريع بن عوف بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم"، وهجا "الزبرقان"، واسمه "الحصين بن بدر بن امرئ القيس بن خلف بن عوف بن كعب"، صاروا يفخرون ويتباهون بأن يقال لهم "انف الناقة"، وكانوا يعيرون به ويغضبون منه، ويفرقون من هذا الاسم، حتى ان الرجل منهم كان يسأل ممن هو فيقول من "بني قريع" فيتجاوز

جعفراً أنف الناقة، ويلغي ذكره فراراً من هذا اللقب، إلى ان قال "الحطيئة" هذا الشعر فصصاروا يتطاولون بهذا النسب ويمدون به اصواتهم في جهارة، إذ قال: قوم هم الانف والاذناب غيرهم ومن يسوي بأنف الناقة الذنبا

وقد تعزز الاعشى على قومه، وبين مكان فضله عليهم، إذ كان لسانهم الذاب عنهم المدافع عن اعراضهم، الهاجي لأعدائهم بشعر هو كالمقرض يقرض أعداء قومه قرضاً.

وادفع عن اعراضكم وأعيركم لساناً كمقراض الخفاجي ملحبا

وذكر ان بني تغلب كانوا يعظمون معلقة "عمرو بن كلثوم" ويروونها صغاراً وكباراً، حتى هجاهم شاعر من شعراء خصومهم ومنافسيهم:بكر بن وائل، إذا قال: ألهى بني تغلب عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم

يروونها أبداً مذ كان اولهم يا للرجال لشعر غير مسئوم

ولسلاطة ألسنة بعض الشعراء، ولعدم تورع بعضهم من شتم الناس ومن هتك الاعراض، ومن التكلم عنهم بالباطل، تجنب الناس قدر امكانهم الاحتكاك بهم، وملاحاتهم والتحرش في أمورهم، خوفاً من كلمة فاحشة قد تصدر منهم، تجرح الشخص الشريف فتدميه، و "جرح اللسان كجرح اليد"، كما عبر عن ذلك "امرؤ القيس" أحسن تعبير. والامر ما قال طرفة: {ايت القوافي تتلجن موالجاً تضايق عنها أن تولجها الابر

وفي هذا المعنى دون "الجاحظ" هذه الابيات: وولشعراء ألسنة حداد على العورات موفية دليله

ومن عقل الكريم إذا اتقاهم وداراهم مدارة جميلة

إذا وضعوا مكاويهم عليه وإن كذبوا فليس لهن حيله

و "كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه عالماً بالشعر، قليل التعرض لأهله:استعداه رهط من تميم بن أبي مقبل على النجاشي لما هجاهم، فأسلم النظر في أمرهم إلى حسان بن ثابت، فراراً من التعرض لأحدهما، فلما حكم حسان أنفذ عمر حكمه في النجاشي كالمقلد من جهة الصناعة، و لم يكن حسان -على علمه بالشعر- أبصر من عمر رضي الله عنه بوجه الحكم، وان اعتل فيه ما اعتل."

"وكذلك صنع في هجاء الحطيئة الزبرقان بن بدر: سأل حسان، ثم قضى على الحطيئة بالسجن"، وقد كان عمر قد كره ان يتعرض للشعراء، فاستشهد حساناً، فلما بيّن حسان رأيه في الشعر، انفذ حكمه، فتخلص "عمر" بعرضه سليماً.

و"تميم بن مقبل بن عوف بن حنيف" العجلاني، من الشعراء الذين أدركوا الإسلام فأسلم، وكان يهاجي "النجاشي"، فهجاه "النجاشي" يوماً، فاستعدى "تميم" "عمر"عليه. فلما قرأ "النجاشي" على "عمر" ما قاله في "تميم" أمر بضربه وحبسه. وكان يبكي أهل الجاهلية.

"وسئل أبو عبيدة: أي الرجلين أشعر: أبو نُواس، أم ابن أبي عيينة ؟ فقال: أنا لا أحكم بين الشعراء الأحياء، فقيل له: سبحان الله كأن هذا ما تبين لك ! فقال: أنا ممن لم يتبين له هذا ؟! "وذلك خوفاً ولاشك من لسان الشاعر الحي. "ولسير الشعر على الأفواه هذا المسير تجنب الأشرافُ ممازحة الشاعر خوف لفظة تسمع منه مزحاً فتعود جداً " وكانوا يهابون الشاعر الهجّاء البذيء اللسان المتمكن من شعر الهجاء، أكثر من غيره من بقية الشعراء، لما كان يتركه هجاؤه من أثر فيهم، حتى الشعراء البارزون كانوا يتقون شر الشاعر الهجاء ويبتعدون عنهم. فلما هجا "عبد الله بن الزبعري"، بني قصيّ، خاف قومه من هجاء "الزبير بن عبد المطلب"، فرفعوه برمته إلى "عتبة بن ربيعة"، فلما وصل اليهم أطلقه "حمزة بن عبد المطلب" وكساه، وكان "الزبير" غائباً بالطائف، فلما وصل مكة وبلغه الخبر هجا قوم "ابن الزبعري" هجاء مراً، بقوله: فلولا نحن لم يلبس رجال ثيابَ أعزة حتى يموتوا

ثيابهم سِمالُ أو طمارُ بها دسم كما دسم الحَميت

ولكنّا خلقنا إذ خلقنا لنا الحبرات والمسك الفتيت

وكان عبد الله بن الزبعري قد قال حين أطلقه حمزة: لعمرك ما جاءت بنكر عشيرتي وإن صالحت إخوانها لا ألومها

فودّ جناة الشرّ أن سيوفنا بأيماننا مسلولة لا نشيمها

فإن قصيّاً أهل عزّ ونجدة وأهل فعالٍ لا يرام قديمها

هُمُ منعوا يومي عُكاظ نساءنا كما منع الشول الهجان قرومها

ونظراً لأثر شعر الهجاء في الناس، من أفراد وقبائل، صاروا يصطنعون الشعراء ويحسنون جهدهم اليهم خشية ألسنتهم، يفعلون ذلك بشعرائهم وبشعراء القبائل الأخرى ممن يخشون سلاطة ألسنتهم. يفعلون ذلك حتى إذا كان الشاعر قد أساء اليهم، على أمل التكفير عن ذنبه، بمدحهم بشعر ينفي أثر ما قاله فيهم من هجاء. حتى انهم كانوا يعفون عن شاعر قد يقع أسيراً في أيديهم، إذا أعطاهم العهود والمواثيق ألا يعود إلى هجوهم، وألا يقول شعراً في ذمهم. وقد يغدقون عليه بالهدايا والألطاف تأليفاً للسانه، وأملاً في مدحه لهم، والقاعدة عندهم ان أثر الهجاء يمحوه المدح.

وبين الشعر الجاهلي والشعر الاسلامي فروق واضحة في الأسلوب وفي الاتجاه وفي الجزالة واختيار الكلمات، اقتضتها طبيعة اختلاف الزمان وتغير الحال واتصال العرب بغيرهم، وخلود أكثرهم إلى الحضارة، إلى غير ذلك من أسباب.

ومما امتاز فيه الشعر الجاهلي عن الشعر الاسلامي، هو أن شعراءه كانوا من العرب، إلا بضعة شعراء، كانوا من أصل خليط، مثل الأغربة، الذين كانت أمهاتهم من أصل افريقي. و لا أعلم اسم شاعر جاهلي، يرجع أصله إلى فارس أو الروم، إلا ما ذكره "ابن الكلبي" من أمر "خرخسرة".

أما في الإسلام فقد زاحم الفرس بصورة خاصة العرب على تراثهم التليد، وهو الشعر، برزّ منهم فيه فحول، طوروا الشعر ولوّنوه، وأضافوا اليه معاني جديدة، اقتضتها طبيعة الامتزاج بين العقليتين والتطور الجديد الذي ظهر في المجتمع الجديد، مجتمع العرب والموالي.

ولعلماء الشعر آراء في الشعر الجاهلي وفي شعراء الجاهلية، وفي شعرهم وفي الاستشهاد بالشعر الجاهلي. ولهم آراء في ذلك دوّنوها في كتبهم. من ذلك أن العرب كانت لا تروي شعر شاعر، أو لا تعجب به إذا كانت ألفاظه ليست نجدية. ذكروا أن "العرب لا تروي شعر أبي دواد وعدي بن زيد. وذلك لأن ألفاظهما ليست بنجدية". وذكروا عن شعر "عدي بن زيد العبادي"، أن "العرب لا تروي شعره، لأن ألفاظه ليست بنجدية. وكان نصرانياً من عباد الحيرة قد قرأ الكتب". وقالوا عنه أيضاً "وكان يسكن بالحيرة، ويدخل الأرياف، فثقل لسانه، واحتمل عنه شيء كثير جداً، وعلماؤنا لا يرون شعره حجة."

وجزالة الألفاظ وشدة وقعها على الأسماع وغرابتها، هي من أهم المعايير التي اتخذها علماء الشعر في تقدير قيم الشعر الجاهلي، والقصيدة الجيدة الحسنة هي القصيدة الجزلة الفخمة الألفاظ التي لا تتسم بالسهولة والليونة، والتي لا تفهم إلا بالرجوع إلى الشروح والتعليقات والايماءات والإشارات. ومن هنا فوّقوا شعر الأعراب على شعر الحضر، لوجود لين في شعر أهل المدر، ولسهولته، ومن هنا قالوا: إن في شعر قريش ليناً وسهولة، وفي شعر أهل الحيرة وأهل القرى مثل ذلك.

وقد تعرض "ابن رشيق" لموضوع الشعر الجاهلي القديم والشعر الإسلامي المحدث، فقال: "إنما مثل القدماء والمحدثين كمثل رَجُلين ابتدأا هذا بنا فأحكمه وأتقنه، ثم أتى الآخر فنقشه وزيّنه فالكلفة ظاهرة على هذا وان حسن، والقدرة ظاهرة على ذلك وإن خشن."

الخمر والشعر

وقد كان الشعراء يقبلون على شرب الخمر، إقبال أكثر الجاهليين على شربها لتنسيهم همومهم وفقرهم، حتى أن منهم من كان يبيع ما عنده ليشتري الخمر. وقد كان الشعراء يشربون ليستوحوا الوحي من الشرب، حتى ان الأعشى لما قدم ليسلم، فقيل له ان الإسلام يحرم الخمر، توقف، و لم يسلم، إذ شق عليه هذا التحريم، و لم يتمكن بعضهم من تركها، فحدّوا على شربها. وقد هرب "ربيعة بن أمية بن خلف" الجمحي، من بلاد الإسلام ولحق بالروم، لأن عمر جلده الدّ في الخمر، وكان من آنف العرب وأسخاهم، فحلف أن لا يقيم بأرض حد فيها و لا يدين من حده، فحمله الأنف إلى أن يأتي الروم فمات بها نصرانياً. ويروى انه قال: لحقت بأرض الروم غير مفكر بترك صلاة من عشاء و لاظهر

فلا تتركوني من صبوح مدامةٍ فما حرم الله السلاف من الخمر

إذا أمرت تيم بن مرة فيكم فلا خير في أرض الحجاز ولا مصر

فإن يك اسلامي هو الحق والهدى فإني قد خلّيته لأبي بكر

ويذكر "المعري" انه قد جرى له مع "أبي بكر" خطب، فلحق بالروم. د

شيطان الشاعر

ولابد لي هنا من أشير إلى ما كان يعتقده الجاهليون من أن الشعراء كانوا يستلهمون وحيهم بالشعر من "شيطان"، كنّوا عنه ب"شيطان الشاعر". فقالوا: "لكل شاعر شيطان". وهم يعبرون بذلك عن الحس الذي يصيب كل انسان حساس شاعر عندما يهز مشاعره وإحساسه شيء ما يؤثر عليه فيستولي على عقله وشعوره ويستهويه، ولا يتركه يستقر ويهجع حتى يعبر عن شعوره هذا الذي سيطر عليه وملكه، بشعر يأتيه وكأنه وحي يترل عليه تتريلاً، وعندئذ فقط يستقر ويهجع، بعد أن يكون قد نسب هذا الشعور المرهف الذي ألمّ به إلى وحي "شياطين الشعر."

وكان الكهناء، يقولون في الجاهلية:إن الشياطين كانت تأتيهم، فهم مثل الشعراء يعتقدون بأن وحياً يوحى اليهم بما يقولونه للناس، يتجلى لهم على صورة "رئي"، الرئي يقول سجعاً، والشيطان ينظم شعراً.

وقد بلغ من اعتقاد بعضهم بوجود "شياطين الشاعر" أن رووا قصصاً تذكر كيف أن "شياطين الشعر" كانوا يعلمون الشعراء قول الشعر حين ينحبس الشعر عنهم وحين تقف قريحتهم حتى ليصعب على الشاعر أن ينظم بيتاً واحداً، حتى إذا حار في أمره، استجار بشيطانه وتوسل اليه لإنقاذه من محنته، فيرق شيطانه عليه، ويلقي عليه الشعر إلقاء فيأتي على لسان الشاعر وكأنه سيل متدفق. ولاعتقاد الشعراء هذا بوجود قرين لهم من الشياطين، أو من الجن، سموا شياطينهم بأسماء، فكان اسم شيطان الأعشى "مسحلاً"، وقيل تابعه وجنيّه الذي كان يوحي اليه بالشعر. كما أشار هو اليه في شعره :

دعوت خليلي مسحلاً، ودعوا له جهنام، جدعاً للهجين المذمّم

وللأعشى أشعار أخرى ذكر فيها فضل شيطانه عليه في قول الشعر. من ذلك قوله: وما كنت ذا قولٍ ولكن حسبتني إذا مسحل يبري لي القول أنطق

خليلان فيما بيننا من مودةٍ شريكان جنيّ وإنس موفق

وجنيّه هو الذي حباه بموهبة الشعر، وبفيض الخواطر، ينظمه كلاماً محبوكاً، فهو يشكره ويفديه بنفسه: حباني أخي الجنيّ نفسي فداؤه بأفيح جيّاش العشيّات مرجم

واسم هاجس الأعشى وشيطانه "مسحل بن أوثاثة"، وكان هو الذي يلقي الشعر على لسان الأعشى. وقد رآه "الأعشى"ودخل خباءه وهو من شَعر، وكان الأعشى في أول أرض اليمن يريد الذهاب إلى "قيس بن معدي كرب "بحضرموت. فضل طريقه، فأبصر هذا الخباء، فذهب اليه، وسأله الشيخ أن ينشده شعراً، فكان إذا تلا عليه مطلع القصيدة أوقفه، واستدعى جارية من جواريه لتتلو عليه بقية القصيدة، حتى سقط في يدي الأعشى وتحير، وأغشته رعدة، فلما رأى الشيخ ما حل به، قال: "ليفرج روعك أبا بصير، انا هاجسك مسحل بن أوثاثة الذي ألقى على لسانك الشعر". ثم ودعه وأرشده الطريق.

وكان للأعشى شيطان، اسمه "جهنّام"، وهو تابعة، أي شيطانة أنثى. وكان لقب "عمرو بن قطن" من "بني سعد بن قيس بن ثعلبة"، وكان يهاجي الأعشى، وقال فيه الأعشى: دعوت خليلي مسحلاً ودعوا له جهنام جدعاً للهجين المذلل

وقيل إن "جهنام" كان شيطان الأعشى الأول، ثم أتخذ الأعشى مسحلاً بعده.

وزعم ان "امرئ القيس" كانت له قصائد ومطارحات مع "عمرو الجني" وان اسم شيطان "امرئ القيس" هو "لافظ بن لاحظ". وان اسم شيطان "عبيد بن الأبرص" هو "هبيد"، وهو اسم شيطان "بشير بن أبي حازم ؟" "بشر بن أبي حازم"كذلك. وان اسم شيطان "النابغة" الذبياني، هو "هاذر بن ماهر". وان اسم شيطان "المخبل" السعدي، هو "عمرو."

وقد بقي هذا الاعتقاد في شياطين الشعراء إلى الإسلام، فكان الشيطان الذي يلقي الشعر إلى "جرير"، هو "ابليس الأباليس"، وكان اسم شيطان الفرزدق "عمرو"، واسم شيطان بشار بن برد "شنقناق". وكان جني "حسان" وصاحبه الذي يوحي اليه الشعر من "بني شيصبان"، "وكانت الشعراء تزعم أن الشياطين تلقي على أفواهها الشعر، وتلقّنها إياه، وتعينها عليه، وتدعي أن لكل فحل منهم شيطاناً يقول الشعر على لسانه،

فمن كان شيطانه أمرد كان شعره أجود"، وورد أن "الفرزدق" كان يرى أن للشعر شيطانين، يدعى أحدهما "الهوبر" والآخر "الهوجل"، فمن انفرد به "الهوبر" جادّ شعره وصح كلامه، ومن أنفرد به "الهوجل" فسد شعره.

وقد زعم "أبو النجم" أن شيطانه الذي يوحيّ اليه الشعر شيطان ذكر، أما شياطين بقية الشعراء فأناث: إني وكلّ شاعر من البشر شيطانه أنثى وشيطاني ذكر

فما يراني شاعر إلا استَتر فعلَ نجوم الليل عاين القمر

وقال آخر: إنّي وإن كنتُ صغير السنّ وكان في العين نبّو عني

فإن شيطاني أميرُ الجنّ يذهبُ بي في الشعر كلّ فن

وروي ان السعلاة لقيت "حسان بن ثابت" في بعض طرقات المدينة، وهو غلام قبل أن يقول الشعر، فبركت على صدره، وقالت أنت الذي يرجو قومك أن تكون شاعرهم ؟ قال: نعم. قالت: فأنشدني ثلاثة أبيات على روي واحد وإلا قتلتك، فقال: إذا ما ترعرع فينا الغلام فما أن يقال له من هوه

إذا لم يسد قبل شد الازار فذلك فينا الذي لاهوه

ولي صاحب من بني الشيصبان فحيناً أقول وحيناً هوه

فخلت سبيله. فهذه الأبيات هي على زعم أهل الأخبار أول شعر حسان. قالها بوحي من شيطانه: "الشيصبان."

وليس هذا الشيطان الذي تصوره الجاهليون، يلهم الشعراء وحيهم ويلقي اليهم الشعر إلقاء بقذفه في قلوبهم، ليخرج على السنتهم، هو من وحي الجاهليين ومن تخيلاتهم وتخرصاتهم وحدهم، بل هو شيء معروف عند غيرهم أيضاً. فقد تصور اليونان أن للشعر آلهة تقذف الشعر في نفوس الشعراء، فينطلق على ألسنتهم. والرئي الذي يوحي إلى "الكاهن" علمه بالكهانة، هو ضرب من هذه الشياطين التي تخيلوها للشعراء، فبفضل "الرئي" يقول الكاهن سجعه لمن يطلب منه أن يتكهن عن أمر سأله عنه، وهو يجيب السائل بما يلقيه رئيه عليه. يلقيه سجعاً، أما شيطان الشاعر، فيلقيه على شاعره شعراً، ومن هنا وقع الفرق بين قول الشاعر وبين قول الكاهن.

وكانوا يسمون الشعراء "كلاب الحي"، وهم الذين ينبحون دونهم، ويحمون أعراضهم. وفي ذلك يقول عمرو بن كلثوم: وقد هرّت كلاب الحيّ منّا وشذبنا قتادة من يلينا

وأما "كلاب الجن"، فشعراؤهم، وهم الذين ينبحون دونهم ويحمون أعراضهم.

الفصل السابع والاربعون بعد المئة

حد الشعر

عرّف علماء العربية الشعر بقولهم: "الشعر: منظوم القول، غلب عليه لشرفه بالوزن والقافية، وإن كان كل علم شعراً من حيث غلب الفقه على علم الشعر". وعرّف "الأزهري" الشعر بقوله: "الشعر القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها، والجمع أشعار، وقائله شاعر، لأنه يشعر ما لا يشعر غيره، أي يعلم". وعرّفه "ابن خلدون" بقوله: "الشعر هو الكلام المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجاري على اساليب العربية المخصوصة به". فهو يجعل التقفية والوزن من شروط الشعر، ويشترط أيضاً استقلال كل بيت منها بغرضه.

وعرف بأنه الكلام المقفى الموزون قصداً، والتقييد بالقصد مخرج ما وقع موزوناً إتفاقاً، فلا يسمى شعراً. وقد قصد بهذا التعريف الإسلامي، إخراج من قال الشعر إتفاقاً لا عن قصد واحتراف. بل عفواً وسجيّة. ولما جاء في القرآن الكريم، من رمي المشركين للرسول بأنه شاعر بقول الشعر، فترل الوحي ينفي ذلك عنه. وحدد العلماء صفة الشاعر بأنه الذي يحترف الشعر ويقوله قصداً، حتى لا تنطبق هذه الصفة على من يقول سطراً بوزن اتفاقاً من غير قصد.

وقد عرفه بعضهم بقوله: "الشعر كلام موزون مقفى، دال على معنى، ويكون أكثر من بيت". وهو تعريف وضعه علماء الشعر في الإسلام، وهو لا ينطبق بالطبع على وصف الشعر عند الأعاجم من الآريين والساميين، لأن للشعر عند هذه الأمم مفاهيم أخرى، تختلف بأختلاف وجهة نظرها إلى الشعر. فقد يكون الشعر سجعاً عند الأمم الأخرى، وتعّد الأمثال عند بعض الشعوب في جملة أبواب الشعر، كما أنه لا يمكن أن ينطبق على الشعر الجاهلي القديم، إذ ليس في استطاعة أحد حق التحدث عن الشعر الجاهلي المتقدم على شعر أقدم من وصل اسمه إلينا من الشعراء الجاهليين، لعدم وجود نصوص مدوّنة أو مروية عن ذلك الشعر، وما دمنا لا نملك نصوصاً منه، فلا حق لنا اذن في التحدث عنه.

وعندي ان الشعر الجاهلي المروي والمدون في المؤلفات الإسلامية ببحوره المعروفة انما يمثل المرحلة الأخيرة من مراحل تطور هذا الشعر، أي مرحلة الكلام الموزون المقفى الدال على معنى، ولكننا لا نستطيع كما قلت سابقاً الزعم بأن الشعر الجاهلي الأقدم كان على نفس هذه البحور، أي انه كان متمسكاً بالوزن والقافية إذ من الجائز أن يكون قد كان على شاكلة الشعر القديم الذي نظمه الشعراء الساميون، من عدم تقيد بالقافية وبوزن الأبيات، كما نجد ذلك في العبرانية وفي اللغات السامية الأخرى وانما كانوا يراعون فيه النغم، بحيث يتغنى به، أو التأثير في العواطف، بمراعاة نسق الكلام المبني على البلاغة. ولهذا عدّ السجع نوعاً من أنواع الشعر، لأن في السجع من الوصف والعاطفة والحس ومعالجة الموضوع، ما يجعله شعراً، وفي بعضه نغم يجعله صالحاً لأن يتغنى به، وبين الغناء والشعر صلة ونسب. وقد جعل بعض العلماء الشعر وليداً من أولاد الغناء، لأن الشعوب القديمة كالبابليين، والمصريين، واليونان، والعبرانيين، كانت تقرن شعرها بالموسيقى، وعرف هذا الشعر بالإنشاد، وقد كان الإنشاد في المعابد، نوعاً من التراتيل الموجهة إلى الآلهة، كما كان يستخدم في الحروب. ولهذا رأى العلماء ان الموسيقى، أولدت الإنشاد، والإنشاد هو والد الشعر.

والشعر معروف عند كل شعوب العالم، معروف موجود حتى عند الشعوب البدائية، لأنه نوع من أنواع التعبير عن الحس. والإنسان مهما كانت ثقافته ومنزلته لابد له من التعبير عن إحساساته بمختلف الصور، وبشتى الوسائل، من كلام أو تدوين أو نقش أو صراخ أو غناء أو رمز، إلى غير ذلك من الأنواع، وفي جملتها الشعر. فهو لا يخص إذن شعباً معيناً، ولا جنساً خاصاً، إنما هو تعبير إنساني، يؤديه كل انسان، متى كانت عنده المواهب ووجد عنده الحس المرهف الذي يدفعه إلى اليف الشعر دفعاً، يؤديه على نحو ما يتأثر به إحساسه وذوقه، في أسلوب يختلف عن الكلام المعتاد المألوف، ولكنه ليس على نمط واحد عند جميع البشر، فقد يكون الشعر شعراً عند أمة، وهو ليس شعراً عند أمم أخرى، والمصطلح العربي الذي ذكرته للشعر، يختلف عن المصطلح المفهوم للشعر عند اليونان مثلاً أو عند الرومان أو عند البابليين، كما أن أبوابه وأنواعه قد تختلف بين أمة وأخرى.

فقد كان العبرانيون يحبون الشعر، حب العرب له، ويقولون له:"ه-ش"، أي الشعر وكانوا ينظمون أشعاراً رتلوها في مختلف المناسبات، في الأفراح وفي الأتراح في المدح وفي الهجاء، وفي الغزل وفي الوصف، وفي تمجيد الرب، وكانوا يستعينون بالشعر في القتال، ينشدونه في قتالهم ويجعلونه عوناً لهم في شحذ الهمم وفي تقوية العزائم للنصر، كما نرى ذلك في أسفار التوراة. ونجد ثلث التوراة شعراً، لا سيما في أسفار أيوب والمزامير والأمثال والجامعة ونشيد الانشاد. وفي مواضع من "التكوين" وكتب الأنبياء. ولكن شعرهم ليس وزناً وقافية، على نمط الشعر العربي، بل هو شعر من طراز آخر. هو شعر بالنسبة للعبرانيين، وهو ليس بشعر بالنسبة لمصطلحنا المحدد للشعر.

وقد بدأ الشعر بداية متحررة، فلم يكن الإنسان في بادئ أمره بالشعر يتقيد بالوزن والقافية، وإنما كان يميز بينه وبين النثر بالنغم الذي يجعله فيه، وبالنبرات التي يخرجها مخارج الغناء، ولهذا نجد المقطوعات الشعرية القديمة التي وصلت الينا مدوّنة في كتابات مختلف الشعوب لا تشبه الشعر المعروف، إذ فيه تحرر، وفيه اعتماد على الترنم والإنشاد وعلى فن الإلقاء، أما الاعتبارات الفنية المعروفة، فهي من عمل الشعراء المتأخرين الذين أحلّوا الوزن محل الإلقاء، ووضعوا قواعد فنية في نظم الشعر. فلم تكن الأبيات الشعرية في الشعر القديم متساوية، و لم تكن هناك قوافي بالضرورة، حتى أنك لا تستطيع تمييز القطعة الشعرية عن غيرها، إلا بالإنشاد.

والشعر من أقدم الأحاسيس التي عبر بها الإنسان عن نفسه، فهو يعبر عن عواطفه وعن أحاسيسه، من سرور أو حزن، أو ألم، وعن اهتمامه بالأمور وعن تصوراته، وعن كل ما يدور في رأسه من أمور تسترعي حسه، فيشعر عندئذ بالترفيه عنه بإخراجه كلاماً فيه نغم"Rhythm" ،

أي إيقاع ووزن، وفيه توازن ونظام بين أجزائه، على غرار ما يفعله الراقص في رقصه، من اقران رقصه بحركات موزونة. وهو من العواطف المولودة في الإنسان. ولهذا تعدّ العواطف التي عبر بها الإنسان عن نفسه شعراً، وإن خرجت بغير بحور، وبدون وزن و لا قافية. ففي كلام "سارة": "وقالت سارة قد أنشأ الله لي فرحاً فكل من سمع يفرح لي، وقالت من كان يقول لإبراهيم إن سارة ستُرضع ابناً. فقد ولدت ابناً في شيخوخته"، وفي الآيات: "ثم أخذت مريم النبية أخت هارون الدفَّ في يدها وخرجت النساء كلهن وراءها بدفوف ورقص. فجاوبتهن مريم: سبّحوا الرب، لأنه قد تعظم بالمجد. الفرس وراكبه طرحهما في البحر"، وفي مباركة يعقوب أبنائه عند شعوره بدنو أجله، وفي كلام موسى حين قهر "فرعون"، معان شعرية، وتعد من أقدم أنواع الشعر السامي التصويري.

وذلك لأن الشعر السامي القديم، لم يكن يتقيد بالقافية"Rhyme" ، ولا بالتفعيلات Feets" " أو بالمقاطع القصيرة Short" "Syllables، وإن حاول و لاسيما فيما بعد، أن يضع في كل شطر أو بيت عدداً من الكلمات أو المقاطع، يعادل ما يضعه في الشطر أو البيت الثاني منها، ليتولد من ذلك الوزن.

ويقسم الغربيون الشعر عادة إلى"Epic"، وهو شعر الملاحم، حيث يمتاز بطول قصائده وفخامة أسلوبه، وبقصصه الذي يدور حول أبطال الملحمة والأحداث التي تعرض لها هذا النوع من الشعر. وشعر يقال لهDramatic"" ، وهو شعر مسرحي، أو تمثيلي. وشعر يقال له "Lyric"، وهو شعر غنائي. وشعر يقال لهDidactic"" ، وهو شعر تعليمي، أريد به التعليم ووعظ الإنسان. ونجد النوع الأول منه عند اليونان والرومان والهنود والفرس والألمان وهم من الشعوب الهندأوروبية، أي الشعوب الآرية.

ولا نجد من شعر الملاحم، ومن شعر "الدراما" في التوراة، ولكننا نجد ما يشبه "الدراما "Semi Dramatic" "في سفر أيوب. ويكثر الشعر "الغنائي" المعدّ للترتيل والترنيم Lyric فيه. ففي كلمات موسى على البحر الأحمر، التي تمثل غناء النصرTriumphal Odes"" ، وفي غناء "دبوره "Deborah""، وفي المزامير، أشعار غنائية معدة للترتيل.

وقد أشير إلى إنشاد الشعر جماعة في التوراة، فلما وصل العبرانيون إلى "البئر" التي قال الرب فيها لموسى اجمع الشعب حتى أعطيهم ماءً، "حينئذ ترنم اسرائيل بهذا النشيد:اصعدي يا بئر تجاوبوا لها. بئر احتفرها الرؤساء، احتفرها أشراف الشعب بمخصرة عصيهم". وقد لازم الترنم الشعر منذ أوائل أيامه، ففي الترنم به تقوية له. وما النغم سوى "ايقاع" يجعله نوعاً من أنواع الغناء "نوطته" التفعيلات التي تكون بحوره في الأدب العربي. ولهذا نجد الشعر قد رافق الغناء بل هو نوع منه منذ نشأته.

ونجد القديس "نيلوس "Nilus"" "المتوفي حوالي سنة 430 م"، يصف غارة بدوية على دير سيناء وقعت سنة 410 م، وتحدث في أثناء حديثه عنها عن إنشاد الأعراب أناشيد بترانيم عندما كانوا يأخذون الماء، وهي ترانيم لم يشر القديس إلى نوعها، ولكني لا استبعد أن تكون من الرجز، الذي يقال في المناسبات، في استنباط الماء، وفي حفر الآبار، أو رفع الأثقال، أو في بناء، وأمثال ذلك مما لا يزال مألوفاً، ويشاهد حتى بين أهل القرى. وان كان بعضها ترانيم غير فنية ولا مصقولة، ولكنها ذات ايقاع على كل حال.

ومن هذا القبيل الأشعار التي أنشدها العرب في انتصارهم على الرومان سنة 372 م، والتي أشار اليها المؤرخ "سوزومن" في كتابه "تأريخ الكنيسة"، فقد ذكر أن العرب كانوا ينشدون الشعر في قتالهم هذا مع الرومان. والواقع أننا لا نكاد نقرأ خبر معركة إلا ونجد الشعر فيها في مقدمة الأسلحة التي تستخدم فيها، وقد يسبق السيف في الضرب، حيث يخرج الفارس وهو يرتجز رجزاً يشيد فيه بنفسه، وبقومه، مهوناً من أمر من سينازله ثم يقابله من يتبارى معه برجز آخر، يشيد فيه بنفسه، رداً على خصمه.

والشعر العبراني القديم نوعان: النوع المعدّ للترتيل، والنوع التعليمي. ومن النوع الأول المزامير، ومن النوع الثاني الأقسام الشعرية من كتب الأنبياء. والمزاميرPsalms"" ، هي من أفصح الأشعار الدينية في التوراة، وهي تعبر عن الحس الديني عند الإنسان، وعن شعور البشر تجاه خالقهم، وهي تمجيد وحمد له، واعتراف بضعف الإنسان تجاه خالقه، فهو يرتل فيها حمد الله والثناء عليه. أما الأمثال والجامعة، وبعض أقسام كتب الأنبياء، فهي وإن كانت دينية في الأصل، إلا انها وضعت لغايات تعليمية، لإرشاد الناس وتقديم النصح لهم.

ولا توجد القوافي والبحور في هذا الشعر، ومع ان بعض الأشعار العبرانية قد نظمت أحياناً على الحروف الابجدية، لكن أشطرها لم تتضمن عدداً مماثلاً من المقاطع، فيتولد منها الوزن، أي النغم. وانما نظمت على مقابلة الأفكار في الشطر الأول والثاني، أو في الشطرين الأولين والثالث. وقد يشرح فكر الشاعر على نوع مقابلة فكرين، إما لوجه المشابه بينهما، وإما لوجه المخالفة بينهما. ومن أمثلة أوجه المشابه: فمن هو الإنسان حتى تذكره أو ابن آدم حتى تفتقده

وما جاء في المزمور التاسع عشر من قوله: السموات تحدث بمجد الله والفلك يخبر بعمل يديه

يوم إلى يوم يذيع كلاما وليل إلى ليل يبدي علما

ومن أوجه المخالفة بينهما: لأن عاملي الشر يقطعون والذين ينتظرون الرب هم يرثون الأرض

وما جاء في الأمثال: الجواب اللين يصرف الغضب والكلام الموجع يهيج السخط

لسان الحكماء يحسن المعرفة وفم الجهال ينبع حماقة

وقد ذهب بعض العلماء إلى وجود "التفاعيلFeet"" "و "الوزن Metre"" "في الشعر العبراني، و ذهب بعض آخر إلى عدم وجود التفاعيل فيه، وذهب بعض إلى وجود القافية "Rhyme " والوزن Rhythm"" في الشعر العبراني. وهو شعر يختلف عن شعرنا المألوف، وهو وإن أمكن تقسيمه إلى أشطر و أبيات، إلا أن له خصائص يختلف بها عن الشعر العربي. فترى مثلاً ان الأبيات في القصيدة العبرانية غير متساوية، فقد يطول فيها بيت، وقد يقصر فيها بيت آخر. وقد ترتب الأبيات على ترتيب حروف الهجاء، كما في الأمثال وفي المزامير.

ومن أهم أبواب الشعر العبراني، باب يقال له Parallellism"" :في الانكليزية، أي التطابق. وهو انواع. وقد بحث فيه العلماء.

وقد يكون الشعر على صورة أفكار متسلسلة متتابعة، فتتقدم الفكرة تدريجياً، وتوضح الأبيات التالية السابقة مثل: ناموس الرب كامل يرد النفس شهادات الرب صادقة تصير الجاهل حكيماً

وصايا الرب مستقيمة تفرّح القلب أمر الرب طاهر ينير العينين

خوف الرب نقي ثابت إلى الأبد أحكام الرب حق عادلة كلها

أشهى من الذهب و الابريز الكثير وأحلى من العسل وقطر الشهاد

ومن أنواع الشعر في التوراة، ما نقول له "ترادف المتطابقاتSynonymous Parallelism"" "، وذلك أن تكون فكرة الشطرين مترادفة، وكذلك المصطلحات الواردة فيهما ن فترتبط فكرة الشطر الاول بالشطر الثاني من البيت مثل: "وقال لآمك لامرأته عادة وصلة: اسمعا قولي يا امرأتي لآمك واصغيا لكلامي. انني قتلت رجلاً لجرحي وفتى لشدخيط، فالشطر الأول هو "وقال لآمك ...الخ"، والشطر الثاني المتمم هو: "انني قتلت رجلاً لجرحي"، ومثل: "انقذ من السيف نفسي من يد الكلب وحيدتي، خلصني من فم الأسد ومن قرون بقر الوحش استجب لي". ومثل: كيف ألعن من لم يلعنه الله وكيف اشتم من لم يشتمه الرب

وما نقول له ب"تناقض المتطابقات"، أو "تضاد المتطابقات ."Antithetic Parallelism"" "وذلك أن يكون الشطر الثاني مثل الشطر الأول في احتوائه على الحقيقة، أي الفكرة، ولكنه جاء بها بصورة أخرى، أي متضادة .Contrast فالشكل متطابق تماماً، وأحد جزئي الشطر مترادف، أما الجزءان الآخران، فمتعارضان. وأكثر ما يقع ذلك في المثل: الابن الحكيم يسرّ أباه والابن الجاهل حزن أمه

ونوع آخريقال له "الايقاع المتصاعد"، أو "الوزن الصاعد"، "Stair-like" "Asending Rhythem"، وهو شعر يرد في الشطر الثاني منه جزء مما ورد في الشطر الأول، أو مختصر الشطر الأول، ليضاف عليه شئ جديد. مثل: حتى يعبر شعبك يا يهوة حتى يعبر الشعب الذي اقتنيته

ونوع يقال له "المتطابقات المركبة "Synthetic Parallelism " "أو "Constructive" وذلك بأن يكون ما يرد في الشطر الثاني مخالفاً، أو على الاكثر لما ورد في الشطر الأول. على ان المتطابقات في الشطرين تكون موجودة. مثل: لا تجاوب الجاهل حسب حماقته لئلا تعدله أنت

جاوب الجاهل حسب حماقته لئلا يكون حكيماً في عيني نفسه

ومثل: ارفعن أيتها الأرتاج رؤوسكن وارفعنها أيتها الأبواب الدهريات فيدخل ملك المجد.

من هو هذا ملك المجد. رب الجنود هو ملك المجد. سِلاه.

ومن النوع المعروف ب "Progressive Parallelism" ، ما ورد في "أيوب" من قوله: "هناك يكف المنافقون عن الشغبِ وهناك يستريح المتعبون. الأسرى يطمئنون جميعاً، لا يسمعون صوت المسخر. الصغير كما الكبير، والعبد حرّ من سيده". وقد جاء الشطر الثاني بمعان ايضاحية جديدة، لها صة بما ورد في الشطر الأول من معنى ز ومن النوع الذي يقال له"Climatic Parallelism" :، ما ورد في "المزامير": "صوت الرب يولد الأيل، ويكشف الوعور وفي هيكله الكل قائل المجد. الرب بالطوفان جلس ويجلس الرب ملكاً إلى الابد. الرب يعطي عزاً لشعبه، الرب يبارك شعبه بالسلام"، قوله: صوت الرب بالقوة. صوت الرب بالجلال. صوت الرب مكسر الأرز ويكسر الرب أرز لبنان، ويمرحها مثل عجل سلم ارتفاع المعاني.

ويتكون ال "Parallellism" في العادة من بيتين، أو شطرين، فهو من نوع "دوبيت"، "Distich"، غير أنه يتكون أحياناً من ثلاثة أبيات"Tristichs"، ومن أربعة أبيات"Tetrastichs"، ومن خمسة أبيات."Pentastichs"

ولا يرد الشعر العبراني على صورة مقطوعات أو قصائد بالضرورة، ومع ذلك فقد ورد في بعض المزامير على شكل قصيدة مكوّنة من ثلاثة أقسام متساوية يربط بين أجزائها رابط، هو بيت مكرر ."Recurring Verse" ونرى أن أحد المزامير قد تألف من ثلاث مقطوعات، كل قطعة منها بثلاثة أبيات، وفي نهاية كل مجموعة علامة "سلاه ."Selah" "وقد تنتهي المجموعتان بعبارة تتكرر على نحو موصول في القصيدة أو أغنية.""Refrain

ونجدفي المزامير شعراً ورد منظوماً على ترتيب الأبجدية، فقد ورد مكوناً من اثنتين وعشرين قطعة، أي بعدد حروف الهجاء، تكونت كل قطعة منها من ثمانية أبيات"Verses" ، وتبدأ كل قطعة بالحرف العددي. ونجد ان ال "Lamentation" قد رتب على الحروف، وهي مقاطع شعرية حزينة ومراثي "Eligies" تمثل شعر المراثي الأصيل "Threnody" في العبرانية. و يتوقف وزنها على بناء كل بيت. ولكن البيت فيها لا يشبه بيت الشعر في اللغة اللاتينية من نوع الأبيات تالكونة من ستة تفاعيل"Hexameter" ، أو من الخماسي التفاعيل "Pentameter"، وانما يتكون من خمسة ألفاظ أو سبعة، مكونة ما يعادل احد عشر مقاطعاً ."Syllables" يتكون كل بيت منها من شطرين غير متساويين أحدهما من ستة، والآخر من خمسة، أو من أربيعة و الآخر من ثلاثة، يفصل بينهما الاحساس والقواعد النحوية.

ونجد Sirach من أسفار "الأبوكريفا"Apocrypha""، وقد نظم على هيأة "دوبيت Stichoi"من حيث الوزن وعدد المقاطع. وهو من الشعر التعليمي."Diadactic" :

وقد قسم بعض العلماء الوارد في التوراة إلى أقسام: شعر يتمثل بما ورد منه في أسفار "أيوب "Job""وفي نشيد سليمان، ونوع يتمثل بما جاء في "المزامير" وهو شعر غنائي، أي يتغنى به، و قد ينشد على إيقاع "المزمار"، وهو يقال له "Lyric" في الإنكليزية، وشعر ثالث يتمثل في "الأمثال" و في أسفار الحكمة "Ecclesiaticus" التي هي في التهذيب وفي تعليم الإنسان"Didactic" ، وفي الحكم الموجز المفيدة ."Sententious"والنوع الاول هو شعر فني، و أما النوع الثاني فمختصر موجز، نظم لينشد، ولكل قسم طرق و بحور.

ولأجل إحلال الإيقاع أو النغم في الشعر، فقد يضطر أحياناً إلى مزج كلمتين قصيرتين، لتلفظ بهما ككلمة واحدة. كما يفعل ذلك لأسباب أخرى منها مراعاة "القافية" التي يقال لها "ميقف" "مقف "Maqqeph""في العبرانية. أما إذا كان العكس، وذلك بأن تكون الكلمة ثقيلة وطويلة، فقد تقرأ وكأنها ذات مقطعين، أو جزئين.

وإذا كان الشعر مؤلفاً من ابيات عديدة، تكون وحدة واحدة، فيطلق عليها "مقطوعة شعرية ." "Strophe"ولكن المراد بها في الغالب القطعة الكبيرة من الشعر، أي "القصيدة". واما الشعر القصير، المؤلف من بيتين، أي من "دوبيت"وهو يقال له "Couplet" أو "Distich"في الانكليزية، فأنه يكون الطابع الغالب على الشعر في هذه اللغة. يتكون من"Paralleism" ، أي "موازنات" أو

"متطابقات". وقد نظمت الاشطر والابيات، بحيث تتناسب فيما بينها في الالفاظ والجمل والمعاني. فيرد في الشطر الثاني جزء مما ورد في الشطر الاول بنصه أو بأختيار لفظة منه، لتذكير القارئ بالشطر المتقدم، فيتخرط مراد ذلك البيت.

ونجد في التوراة قطعاً عدها العلماء مقطعات شعرية، بينما هي خالية من النغم، أي الوزن، ونجد قطعاً ذات نغمة موسيقية، أ]ذات وزن، فهي من الشعر الصحيح، المقرون بنغم. والنوع الاول هو نثر "Prose" خالص، لكنه يمتاز عن النثر المألوف بأستعماله المجاز والاستعارة والكناية والتعابير الفنية والالفاظ المؤثرة في التعبير عن الرأي. فهو يعبر عن شعور عميق كامن في النفس بأسلوب أدبي رفيع لذلك عد من الشعر، مع انه نثر في الواقع.

ويتكون البيت من شطرين. ومن مقاطع "Stanaza" ومن"Strophe" ، أي مقطوعة. ويتكون الشطر والبيت من مقاطع، أي من ألفاظ نظمت بعضها إلى بعض بحيث إذا ما قرئت بصوت مرتفع، فالها تقرأ بنغمه، و بموسيقى مؤثرة. و يقتضي ذلك تنظيم الألفاظ والمقاطع بشكل منسق ذي نغم، لتتولد منه موسيقية الشعر ز فللشعر ارتباط وثيق بالموسيقى والغناء. ونجد موسيقى الأشطر و الأبيات متناسبة ومن ايقاع واحد، أي من "بحر"واحد، وتحافظ القطعة الشعرية، على هذه الموسيقى، حتى لا يقع تنافر فيها، فتبدو متنافرة نابية على السمع فلا تعد شعراً من صميم الشعر.

ويدخل "الترنيم" في باب الشعر الذي يقرأ مع الموسيقى، وتعد "الأمثال" في جملة انواع الشعر. ونظراً لعدم وجود نصوص شعرية في العبرانية، و في اللغات السامية، مدوّنة بصورة واضحة تبين مقاطعها كيفية التغني أو النطق بها، ونظراً لجهلنا أصول الايقاع عند القدماء وطرق الغناء التي تغني بها، ليس من السهل علينا في الوقت الحاضر ابداء راي واضح عن الشعر عند قدماء الساميين، وفي جملتهم العرب بالطبع.

فنحن لا نعرف اليوم عن الشعر العربي القديم، الذي سبق الإسلام بعصور كثيرة، أي شئ. و ليس في النصوص الجاهلية التي وصلت الينا، نص فيه شعر أو تلميح عنه , وكل ما يقال عنه، وهو حدس وتخمين وظن وقياس قيس على ما نعرفه عن الشعر عند بقية الساميين، وما نعرفه عن ذلك الشعر هو بحد ذاته شئ قليل. وما لم يعثر على نصوص شعرية جاهلية، فإن من غير الممكن التحدث عنه ذي بال.

والشعر هو شعور وتعبير عن أحساسيس وخواطر قائله، واذا كان الأمر كذلك فلا بد من أن يتناسب مستواه من الرقي أو السذاجة مع مستوى الشاعر العقلي. ومعنى هذا انه بدأ ساذجاً بسيطاً، ثم نما وتطور بنمو وبتطور عقل قائله. وعلى هذا فشعر كل امة بدأ كما يبدأ كل مولود ساذجاً بسيطاً، ثم نما وتطور، وهو لا يزال يتطور ما دام العقل الانساني خاضعاً لسانة التطور، ومادام الإنسان حياً. ولد من هذا الكلام الاعتيادي المرسل المنثور، بأن ميز عنه بعض التمييز، ثم زادت هذه الميزات أو العلامات الفارقة، حتى صار صنواً للنثر، بحيث صار الكلام: نثراً ونظماً.

وقد أشير إلى "الشعراء" في العهد الجديد، أي في الانجيل. ورد في "أعمال الرسل" "لأننا به نحيا ونتحرك ونوجد. كما قال بعض شعرائكم أيضاً."

مما يدل على أهمية الشعراء في ذلك العهد.

والشعر أوقع أثراً على النفس من النثر، لما فيه من سحر النغم ومن جاذبية في الموسيقى، ومن توازن وتطابق في بنائه، ومن انسجام في تكوين أجزائه، بحيث إذا أسقط جزء من شطر بيت أو وضع جزء غريب في موضع الساقط، وهو ليس في وزنه اختل التوازن فيه أي النغم: ولهذا اقترن الشعر بالغناء ن لوجود النغم فيه، والنغم من أسس الغناء. فكان الشاعر يترنم بشعره ويتغنى به، ويقرأه بنغمة خاصة ليؤثر بذلك على سامعيه ن وقد يقرن ترنيمة هذا بتحريك رأسه أو يديه أو جسمه من شدة انفعاله وتأثره بشعوره، ليؤثر بذلك في السامعين فيشبه موقفه هذا موقف السحرة في الايام القديمة. ونظراُ لتغني اليونان والرومان عند تلاوتهم أشعارهم، قالوا: غنى شعراً، بمعنى نظمشعراُ، أو قالوا شعراً أو صنع شعراً. ونحن نقول في عربيتنا "أنشد الشعر، نريد: قال شعراً، وقرأ شعراً، وأنشد الشعر، قرأه، وأنشد بهم، أي هجاهم. "وفي الخبر أن السليطين قالوا لغسان هذا جرير ينشد بنا، أي يهجونا. وتناشدوا أنشد بعضهم بعضاً". و"النشيد رفع الصوت. قال أبو منصور: وإنما قيل للطالب ناشد لرفع صوته بالطلب، وكذلك المعرّف يرفع صوته بالتعريف يسمى منشداً. ومن هذا انشاد الشعر، إنما هو رفع الصوت". وفي هذا التفسير دلالة على

أن الشعراء كانوا يرفعون صوتهم عند قولهم الشعر و يترنمون به، والترنيم و الترتيل و الإنشاد من ألوان الغناء. و لا استبعد كون قدماء الشعراء الجاهليين كانوا يترنمون في أشعارهم، أي انهم كانوا ينشدونها انشادا؟، بطريقة غنائية، قد تصاحب بآلة موسيقية، وربما كانوا يتغنون بالشعر أمام الأصنام، تمجيداً لها وتقرباً اليها، ومن هنا جاء مصطلح : "أنشد شعراً"ولا استبعد أن يكون هذا شأن العرب الجنوبيين في معابدهم، نظراً لما كان لهم من معابد ضخمة وطقوس دينية و تقرب إلى الاصنام.

ولا يستبعد احتمال ترنيم بعض الشعراء الجاهليين شعرهم على نغم آلة من الآت الطرب، على نحو ما يفعله اليوم بعض الشعراء الذين ينشدون أشعارهم بالعامية على "الرباب" "الربابة"، ينشدونه عند أبواب البيوت في الأعياد و في المناسبات، يستجدون به أصحاب البيت والناس الذين قد يجتمعون حولهم لسماع الغناء ز وقد يكون هؤلاء من ترسبات أولئك الشعراء الجاهليين.

وقد بدأ الشعر بداية أي شعر آخر، بدأ بداية بسيطة، بدأ جملاً مقفاة، الكلام فيه يوال بعضه بعضاً على روي واحد، أي سجعاً. أو كلاماً يشبهه، فيه نغم و ايقاع و تعبير عن إحساس. ثم تفنن فيه، و زيدت أنغامه، أي بحوره وأغلبها من الأنغام البسيطة السهلة، المتناسبة مع الحياة الأولية، ثم تقدم بتقدم الحياة، واتخذ صوراً متعددة تتناسب مع حياة الأمم وظروفها وعقالياتها، وماتت أوزان، وتولدت أوزان، وظهرت فيه أساليب عند امة، لم تعرف عند أمم أخرى، لاختلاف الحياة والاذواق والأجواء التي يولد فيها الإنسان.

والشعر الجاهلي الواصل الينا، إما أبيات، نسبت إلى شعراء، وقد لا تنسب، وإما جملة أبيات يقال لها "قطعة"Fragment " "، وإما "قصيدة Ode"" "وهي ما زاد عدد أبياتها على حدود القطعة التي رسمها لها علماء الشعر.

وقد لعب "السجع" دوراً هاماً في حياة الجاهليين، تكلم به الكهان بصورة خاصة، و لهذا اشتهر و عرف باسمهم فقيل: "سجع الكهان". و نطق به الخطباء، و قد تعمقوا فيه فاستعملوا أقصى ما ملكته بلاغتهم من أساليب التأثير على النفوس، لسحر عقول المستمعين لهم. فصار نوع من أنواع الكلام المقفى، ظاهرة القافية و الروي، و باطنه سحر معاني الشعر. فهو في الواقع شعر مقفى ينقصه الوزن ليكون شعراً تاماً. و"الروي"، حرف القافية، الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، ويلزم في كل بيت منها في موضع واحد. فلما أضيف اليه النغم، أي الوزن صار شعراً، له أوزان وبحور، على نغمها ينظم الشاعر شعره.

والسجع، وان ظهر في عربيتنا كلام مقفى خال من الوزن، إلا أنه في الواقع كلام موزون، روعي فيه، أن يكون الشطر الثاني من الجملة موازٍ أي مساوٍ للشطر الأول منها، بحيث يكون بوزنه وبقافيته. ومن هنا عد شعراً عند الأمم الاخرى لأنك إذا قرأت السجع الأصيل المعتنى به، أو السجع الذي استرسلت به السليقة، والخارج من قلب إنسان ذي حس مرهف، تجد فيه الميزان الصحيح والمقابلة التامة والمطابقة الصحيحة بين الأجزاء، كل كلمة فيه تقابل كلمة مثلها، وكل عيار فيه يقابله عيار في وزنه وثقله. وفي معانيه معان شعرية وسحر بيان، ثم إنك إذا قرأته بصوت مرتفع، وبحركات صوتية ذات ترنم، بنغم فيه حركات و سكنات، صار شعراً. ومن هنا رمت قريش الرسول بقول الشعر، وما علمناه الشعر وما ينبغي له. و)إنه لقول رسول كريم. وما هو بقول شاعر، قليلا ما تؤمنون. ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون.)

وما كانت قريش لترمي الرسول بقول الشعر، وتزعم ان القرآن شعر أو أن فيه شعراً، لو انها كانت تعتبر الشعر الكلام الموزون المقفى حسب و لا غير و لا تدخل التخيل فيه، أي المعنى الشعري. ومن هنا قال المفسرون: "لأن انتفاء الشعرية عن القرآن أمر كالبين المحسوس. وأما من جهة التخيل، فلأن القرآن فيه أصول كل المعارف والحقائق والبراهين والدلائل المفيدة للتصديق إذا كان المكلف ممن يصدق ولا يعاند. وانتفاء الكهانة عنه أمر يفتقر إلى أدنى تأمل يوقف على ان كلام الكهان أسجاع لا معاني تحتها وأوضاع تنبو الطباع عنها". وهذا المذهب الذي ذهبت قريش فيه في تفسير الشعر، هو الذي حمل علماء التفسير على الاحتراس كثيراً في تفسير معنى الشعر وفي تحديده، وتحديد مفهوم الشاعر. فقالوا: "الشعر وهو الكلام المقفى الموزون قصداً. والتقييد بالقصد مخرج ما وقع موزوناً اتفاقاً، فلا يسمى شعراً، وما يجوز من الرجز، وهو نوع من الشعر عند الأكثر."

على أن علماء العربية لم يغفلوا أو لم يشاءوا أن يخفوا حقيقة واقعة، هي أن في القرآن آيات، إذا تأملت فيها وكأنها شعر منظوم، أو من قبيل الشعر المنثور. مثل سورة الانفطار:)إذا السماء انفطرت وإذا الكواكب انتثرت وإذا البحار فجرت وإذا القبور بعثرت علمت نفسُ ما قدمت و

أخرت(والجواب على ذلك، ان ما نجده في القرآن من آيات تبدو وكأنها شعر موزون، هو من قبيل ما يقع في كلام الناس عفواً ومن غير تعمد من كلام، لو تأملت فيه وجدته كلاماً موزوناً، ولكن لم يقصد به أن يكون شعراً، والشعر لا يعدّ شعراً إلا إذا كان قد صدر عن تفكر وعمل خاطر، وإعمال رأي، ومن رجل اتخذ الشعر صنعة له.

وليس لدى أي أحد علم بكيفية تطور الشعر العربي من حالته البدائية إلى بلوغه درجة البحور. ولا يستطيع أحد اثبات أن هذه البحور التي ثبتها "الخليل" والأخفش، وحدداها، هي كل بحور الشعر الجاهلي، فربما وجدت بحور أخرى لم يصل خبرها إلى علم هذين العالمين أو غيرهما، ولا سيما في الشعر القبلي الذي لم يشتهر أمره، ولم يعرف إلا بين السواد، ومنه الشعر العامي، أي الشعبي، أو المحلي، المنظوم باللهجات الخاصة، إذ لا يعقل عدم وجود شعر شعبي في ذلك العهد، نظمه سواد الناس، على غرار الشعر العامي الذي يقال له الشعر النبطي في جزيرة العرب، فالشعر هو شعور على طبقة من الناس دون أخرى.

ونحن لا نملك في الوقت الحاضر تعريفاً علمياً للشعر، نستطيع أن نقول بجزم و بتأكيد انه من تحديد الجاهليين له. والتعريف المألوف له، هو كما ذكرت تعريف اسلامي محض. وقد رأينا كيف احترس علماء التفسير في تعريفه، فقيّدوه بكونه "الكلام المقفى الموزون قصداً" لإخراج ما وقع موزوناً من الكلام اتفاقاً من الشعر، وهو ما وقع في القرآن الكريم و في كلام الرسول، مما يدل على ان العرب في أيام الرسول كانوا أوسع إدراكاً لمفهوم الشعر من الاسلاميين، و انهم كانوا يدخلون فيه ما أخرجه من جاء بعدهم في الإسلام منه، بسبب فرية قريش على القرآن و الرسول. و بسبب هذه الفرية، وقع جدل فيما بين الاسلاميين في موضوع الرجز، هل هو شعر، أو هو باب خاص من أبواب الكلام لا يدخل في باب الشعر، لثبوت ورود الرجز على لسان الرسول ؟؟ !

وقد أدرك العلماء ان هنالك فروقاً بين العرب و بين العجم في نظرتهم إلى الشعر قال طاالجاحظ"في معرض كلامه على ميزات اللسان العربي و تفوقه على ألسنة الأعاجم: "والأمثال التي ضربت فيها أجود وأسير. والدليل ان البديهة مقصور عليها، وان الارتجال والأقتضاب خاص فيها، وكيف صار النسيب في أشعارهم و بين الكلام الذي تسميه الروم و الفرس شعراً، وكيف صار النسيب في أشعارهم و في كلامهم الذي أدخلوه في غنائهم و في ألحانهم إنما يقال على السنة نسائهم، وهذا لا يصاب في العرب إلا القليل اليسير، وكيف صارت العرب تقطع الألحان الموزونة على الأشعار الموزونة، فتضع موزوناً على موزون، والعجم تمطّط الألفاظ فتقبض وتبسط حتى تدخل في وزن اللحن فتضع موزوناً على غير موزون". فهذا رأي "الجاحظ"في الشعر العربي و في الشعر عند الأعاجم.

وللشعر أوزان، هي بحوره. ضبطها "الخليل بن أحمد" الفراهيدي في الإسلام ثم من جاء بعده. استنبطت من الشعر المألوف الذي كان سائداً في أيامه، وضبطت باوزان هي "التفعيلات". بيد أننا لا نستطيع أن نقول إن الأوزان التي ضبطها الاسلاميون، تمثل جميع بحور الشعر الجاهلي، وأن علماء الشعر كانوا قد استعرضوا كل ذلك الشعر، وحصروه حصراً، و درسوه درساً، فوجوده لا يخرج خارج هذا الحصر، فلم يفتهم منه و لا بحر واحد. فقول مثل هذا لا يمكن أن يقال، وهل هنالك من دليل يؤيده و يسنده؟ وأنا لا استبعد احتمال عدم وقوف علماء الشعر على بحور أخرى، لم يصل علمها اليهم بسبب موتها قبل الإسلام، أو لقلة من كان ينظم بها، ألا لأنها كانت من الأشعار التي لم يصل علمها إلى علماء الشعر، لكونها من أشعار العرب الجنوبيين الذين كانوا يتكلمون باللهجات العربية الجنوبية، أو لكونها اشعار مناطق بعيدة لم يالف علماء اللغة و الشعر الذهاب اليها، أو لأنها من الشعر "العامي"، البعيد عن العربية المصطفاة، ولأسباب أخرى.

ونجد في خبر: "لهيب بن مالك" اللهبي، المعروف ب"لهب"، سجعاً و رجزاً، نستطيع أن نقول انه-إن صح- يمثل مرحلة من مراحل الشعر عند الجاهليين، تفيدنا دراستها فائدة كبيرة في الوقوف على تطور الشعر الجاهلي. فقد ذكر انه سمع الكاهن "خطر بن مالك"، وكان من اعلم كهان "بني لهب"، يقول: عودوا إلى السحر ائتوني بسحر

أخبركم الخبر ألخير أم ضرر

أم لأمن أو حذر

وذكر انه سمع الكاهن يقول: أصابه أصابه خامره عقابه

عاجله عذابه أحرقه شهابه

زايله جوابه يا ويله ما حاله

بلبله بلبله عاوده خباله

فقطعت حباله وغيرت أحواله

ثم أمسك طويلاً، وهو يقول: يا معشر بني قحطان أخبركم بالحق والبيان

أقسمت بالكعبة و الأركان والبلد المؤمن والسدان

قد منع السمع عتاة الجان بثاقب بكف ذي سلطان

من أجل مبعوث عظيم الشان يبعث بالتزيل و القرآن

وبالهدى وفاصل الفرقان تبطل به عبادة الأوثان

ثم قال خطر: أرى لقومي ما أرى لنفسي أن يتبعوا خير نبي الإنس

برهانه مثل شعاع الشمس

وهو كلام مصنوع، لكنه يفيدنا مع ذلك في الوقوف على نماذج من الشعر، روعي في صنعه محاكاة طريقة الكها في نظم الكلام. فهو يفيدنا من هنا في الوقوف على اسلوب من أساليب نظم الكهان في ايام الجاهلية، كما انه يفيدنا في دراسة موضوع صلة الكهانة و السحر بالشعر.

والشعر بعد، تعبير عن الخواطر والأحاسيس وخوالج النفوس، فلا يمكن أن تنحصر اغراضه في غرض واحد، لأن التعبير عن الحياة العامة للإنسان يحتاج إلى الوان كثيرة من ألوان التعبير الشعري، والشعر الجاهلي على كونه ضيقاً، لضيق أفق الحياة الجاهلية و بساطتها، فقد تنوعت فنونه، تنوعاً انبثق من صميم حياة الجاهليين، و أدى بذلك المعاني التي كانت تتطلبها حياتهم أداء يتناسب مع درجة عقليتهم و مستواهم المعاشي وأوضاعهم الاقتصادية و الاجتماعية. وقد استعرض الإسلاميون تلك الأغراض التي قيل الشعر فيها فحصرها "أبو تمام" وهو نفسه من مشاهير الشعراء في الإسلام في عشرة ابواب: هي الحماسة، والراثي، و الأدب، و التشبيب"النسيب"، والهجاء، والإضافات، والصفات، والسير، والملح، ومعرفة النساء. وجعلها غيره:الغزل، والوصف، والفخر، والمدح، والهجاء، والعتاب، والاعتذار، والأدب، والخمريات، والأهديات، والمراثي، والبشارة، والتهاني، والوعيد، والتحذير، والتحريض، و الملح، وباب مفرد للسؤال والجواب. وحصرها "ابن رشيق" في النسيب والمديح والافتخار، والرثاء، والإقتضاء، والاستنجاز، والعتاب، والوعيد، والانذار، والهجاء والاعتذار.

وورد في "ديوان المعاني" ان "أقسام الشعر في الجاهلية خمسة: المديح، والهجاء، والوصف، والتشبيه، والمراثي، حتى زاد النابغة فيها قسماً سادساً وهو الإعتذار، فأحسن فيه."

وقد تعرض "أبو العباس ثعلب"، لهذه الأعراض فجعلها: الأمر و النهي و الإخبار، والاستفهام. وهذه الأغراض الأساسية للشعر تتفرع إلى المديح، والهجاء، والرثاء، والإعتذار، و الغزل، و التشبيه، والوصف. وجعل "أبو الهلال العسكري" أغراض الشعر: المديح، والهجاء، والفخر، والغزل، وجعلها: المديح، والهجاء، والرثاء، والغزل والوصف، في موضوع آخر.

ونلاحظ ان بعض هذه الأبواب مثل الفخر والمدح والهجاء، عامرة، وبعض منها فقيرة، حتى لا نكاد نجد فيها مما يخص الشعر القصصي Epiqueغير نزر يسير، وفي هذا القليل ما هو مشكوك في صحته. وأما الشعر الديني الخاص بالأصنام والاوثان، فلا نجد منه في الشعر الواصل الينا لا قطعة و لا قصيدة. ولا يعقل بالطبع ألا يكون للجاهليين شعر في هذا الباب، إذ كانوا يتوسلون ويلوذون بها ويتقربون اليها بالنذور، فلا يعقل ألا يكون لهم شعر في آلهتهم. ولا يعقل أيضاً قول من قال إن الجاهلي رجل مادي، لم يحفل بالدين ولا بالمعاني الروحية ولا بالآلهة، وهو من أبعد الناس عن الدين و التدين، لذا لم يحفل بها في شعره. فلو كان الجاهلي على هذا النحو المذكور من الابتعاد عن الدين والتدين، لما تقرب اليها بالنذور وبالقرابين وهو فقير محتاج، وبالحج، وهي عبادات لا يمكن أن ينكر وجودها عند الجاهليين أحد، لورود ذكرها في النصوص الجاهلية، وفي القرآن الكريم. والذي أراه ان سبب عدم وصول شئ من الشعر الديني الوثني الجاهلي الينا، لا يعود إلى تقصير

الجاهليين في هذا الباب، بل إلى انصراف الرواة عنه، وامتناعهم من تدوينه بسبب الإسلام، لأنه من صميم ديانة أهل الجاهلية التي اجتثها الإسلام، إلا أن يكون ذلك الشعر من النوع الذي يتفق مع مبادئ الإسلام، أو لا يتعارض معها، فلم يجدوا غضاضة من روايته، ولذلك رووه.
وقد ذكر علماء الشعر "أن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار و الدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع، واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين، إذ كان نازلة العمد في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلة المدر، لانتقالهم من ماء إلى ماء، وانتجاعهم الكلأ وتتبعهم مساقط الغيث حيث كان، ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق، وفرط الصبابة والشوق، ليميل نحوه القلوب ويصرف اليه الوجوه". وذكر أن "امرأ القيس" "أول من فتح الشعر واستوقف، وبكى في الدمن، ووصف ما فيها، ثم قال: دع ذا -رغبة عن المنسبة-فتبعوا أثره، وهو أول من شبه الخيل بالعصا و اللقوة و السباع و الظباء و الطير، فتبعه الشعراء على تشبيهها بهذه الأوصاف". وكان أول من بكى الديار.
والشاعر المجيد عندهم "من سلك هذه الاساليب، وعدّل بين هذه الاقسام فلم يجعل واحداًمنها أغلب على الشعر، و لم يطل فيمّل السامعين ن و لم يقطع وبالنفوس ظمأ إلى المزيد". "وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين في هذه الأقسام، فيقف على مترلٍ عامر، أو يبكي عند مُشيَّد البنيان، لأن المتقدمين وقفوا على المترل الداثر، والرسم العافي، أو يرحل على حمارٍ أو بغل ويصفهما، لان المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير، أو يرد على المياه العذاب الجواري، لأن المتقدمين وردوا على الأواجن الطوامي، أو يقطع إلى الممدوح منبت النرجس والآس و الورد، لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيح و الحنوة و العرارة."
وقد جعل علماء الشعر "النسيب" باباً من أبواب الشعر، ودعاه بعضهم "التشبيب"، وجعل بعضهم "الغزل" باباً من أبواب الشعر، بأن أدخل "النسيب"فيه. وطالما نجد الناس يخلطون بين الغزل والنسيب والتشبيب. والغزل في رأي بعض علماء اللغة اللهو مع النساء، وقيل محادثة النساء، وقيل: الغزل و النسيب هو مدح الاعضاء الظاهرة من المحبوب أو ذكر أيام الوصل والهجر أو نحو ذلك، وذكر بعضهم ان الغزل و النسيب و التشبيب كلها بمعنى واحد، وقيل: إن النسيب و التشبيب، والغزل ثلاثتها متقاربة، ولهذا يعسر الفرق بينها حتى يظن إنها واحد. وذكر ان النسيب التغزل، وان قول الرجل نسب الشاعر بالمرأة، بمعنى شبب بها في الشعر، والنسيب في الشعر، هو التشبيب فيه، والتشبيب: ذكر أيام الشباب و اللهو والغزل، و يكون في ابتداء القصائد، وسمي ابتداؤهامطلقاً وإن لم يكن فيه ذكر الشباب. وقيل تشبيب الشعر ترقيق أوله بذكر النساء.
ولو دققنا النظر في معاني هذه المصطلحات، نجد أن هناك فرقاً بين الغزل وبين النسيب، والتشبيب في الأصل، غير أن الناس خلطوا بين معانيها، فلم يفرقوا بينها. فالنسيب مصطلح استعمل في الشعر للتعبير عن ذكر الديار و الأحبة في ابتداء القصيدة، فكأنه أخذ من النسب، حيث يقص الشاعر نسب أحبته ومكانهم، ومرابع الأحباب ومنازلهم واشتياق المحب إلى لقائهم ووصالهم و غير ذلك مما فصلوه وسموه التشبيب نفهو ليس بغزل إذن، فقول امرئ القيس: قفا نبك من ذكرى حبيب ومترل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
لا يعدّ غزلاً بالمعنى المفهوم من الغزل، وإنما هو تذكر فهو شيئ آخر، يمثل عاطفة الحب نحو المرأة، وما يتعلق بها، وهو ما يقال له Love : Poemفي الإنكليزية. وأما التشبيب، فهو تذكر ايام الصبا و الشباب، والغزل فيه لما فيه من المغازلة والمنادمة، ونظراً لما بين هذه الأمور من تداخل، تداخلت المعاني في الإسلام، وأخذت تعني معاني متقاربة، أو شيئاً واحداً.
وشعر الهجاء" "Lampoon، هو من أهم أبواب الشعر المهمة عند الجاهليين. ويتناول هجاء الاشخاص وهجاء القبائل ز ونظراً لما كان يتركه الهجاء من اثر في النفوس، كان قوم الشاعر يروونه ويحفظونه للحط من شأن المهجو. ولهذا الاثر الخطير الذي كان يتركه الهجاء في المهجو من كسر في الاسم وتحطيم في المترلة فسّر "كولدزيهير" لفظة "قافية" بمعنى "تحطيم القفى"، أي "تحطيم الجمجمة". وذهب إلى إن القافية، كانت بهذا المعنى في الأصل، ثم فسرها العلماء بعد ذلك تفسيرهم المالوف، وهو تفسير مخالف للأصل.
قال أهل الاخبار: "وليس في العرب قبيلة إلا و قد نيل منها، وهجيت، وعيرت، فحط الشعر بعضاً منهم بموافقة الحقيقة ن ومضى صفحاً عن الآخرين لما لم يوافق الحقيقة، ولا صادف موضع الرمية.

فمن الذين لم يُحك فيهم هجاء إلا قليلاً على كثرة ما قيل فيهم:تميم بن مرة، وبكر بن وائل، وأسد بن خزيمة، و نظرائهم من قبائل اليمن.
ومن الذين شُقوا بالهجاء ن ومزقوا كل ممزق-على تقدمهم في الشجاعة والفضل-أحياء من قيس:"نحو غني وباهلة"، "ونحو محارب بن خصفة ابن قيس عيلان، وجسر بن محارب"، "ومن ولد طابخة بن الياس بن مضر:تيم وعُكل ابنا عبد مناة بن أدّن "وعدي بن عبد مناة"، كانوا قطيناً لحاجب بن زرارة، وأراد أن يستملكهم ملك رق بسجل من قبل المنذر، والحبطات". و لم تمدح قبيلة قط في الجاهلية من قريش كما مدحت مخزوم.
وقد تعرض "الجاحظ" لهجاء الشعراء للأشراف، فقال: "وإذا بلغ السيد في السؤدد الكمال نحسده من الاشراف من يظن انه الاحق به، وفخرت به عشيرته، فلا يزال سفيه من شعراء تلك القبائل قد غاظه ارتفاعه على مرتبة سيد عشيرته فهجاه. ومن طلب عيباً وجده. فإن لم يجد عيباً وجد بعض ما إذا ذكره، وجد من يغلظ فيه ويحمله عنه. ولذلك هُجي حصن بن حذيفة، وهُجي زرارة بن عدس، وهجي عبد الله بن جدعان، وهجي حاجب بن زرارة."
فالحس في نظر "الجاحظ" من جملةعوامل الهجاء. فالنباهة والشرف والظهور في المجتمع من العوامل التي تكون سبباً دافعاً إلى الهجاء، بسبب داء الحسد، ولهذا امن الخامل من هجاء الهجائين، وسلم من أن يضرب به المثل في قلة ونذالة وبخل، إذ ليس فيه ما يحمل الشاعر على النيل منه وعلى ما يغيظه، ولا يحسده حاسد، حتى يدفع الشاعر على التحرش به وهجائه. وقد هجيت قبائل بأقذع أنواع الهجاء مع ما لها من شرف وفضل ومكانة وخير عميم، بسبب حسد الحساد، وغيظ القبائل الضعيفة، أوالتي لا خير فيها منها، فتحرش شعراؤها بها، ودفع الحسد الهجائين إلى هجائها، على كونهم من غمار الناس ومن الخاملين في الحسب والنسب.
وقد هجيت الملوك، فتناولتهم ألسنة الهجائين، ولا سيما أولئك الملوك الذين رزقوا طبعاً حاداً، وعصباً حساساً متوتراً، مثل عمرو بن هند، والنعمان بن المنذر الذي نال اكبر نصيب من الهجاء. ومما قيل فيه: ملكُ يلاعب أمه وقطينَهُ رخو المفاصل أيره كالمرود
وقد نسب قوله إلى "النابغة" الذبياني، ويمكن أن يكون قد صنعه غيره ودسه عليه حسداً له، للأيقاع به عند الملك ونسب اليه قوله: قبح الله ثم ثنى بلعن وارث الصائغ الجبان الجهولا
من يضر الأدنى ويعجز عن ضر الأقاصي و من يخون الخليلاً
يجمع الجيش ذا الألوف و يغزو ثم لا يرزأ العدوّ فتيلا
وقيل ان قائل تلك الابيات هو:"عبد قيس بن خفاف"التميمي، قاله على لسانه للايقاع بينه وبين النعمان.
وللهجاء عند الجاهليين وقع شديد. ولقد بكى قوم من الأشراف من شدة هول الهجاء عليهم. ولما أمعنت قريش في هجاء الرسول والمسلمين نوجندت الشعراء للنيل من الإسلام ن أعد الرسول "حسان بن ثابت"، و "كعب بن مالك"، و "عبد الله بن رواحة" للرد عليهم، وقد قال الرسول لحسان: "اهجهم -أو هاجهم-وجبريل معك"، وقال:"إن قوله فيهم أشد عليهم من وقع النبل". "وكان حسان وكعب بن مالك يعارضانهم بمثل قولهم في الوقائع والأيام و المآثر ويذكران مثالبهم. وكان عبد الله بن رواحة يعيرهم بالكفر وعبادة ما لا يسمع ولا ينفع نفكان قوله يومئذ أهون القول عليهم ز وكان قول حسان وكعب اشد القول عليهم. قلما أسلموا وفقهوا، كان أشد القول عليهم، قول عبد الله بن رواحة". وورد ان الرسول قال لحسان: "هيج الغظاريف على بني عبد مناف، والله لشعرك اشد عليهم من وقع السهام، في غبش الظلام" وفي هذا المعنى ورد في شعر "عبد قيس بن خفافط البرجمي: فاصبحتُ أعددت للنائبا ت عرضاً بريئاً وعضباً صقيلا
ووقع لسان كحد السنان ورمحاً طويل القناة عسولا
وفي هذا المعنى ورد أيضاً قول طرفة: بحسام سيفك أو لسانك والكلُم الأصيل كأرغب الكلم
وقول امرئ القيس الكندي: ولو عن نثاً غيره جاءني=وجُرح اللسان كجرح اليد وقول طرفة: رأيت القوافي يتّلجن موالجاً تضايق عنها ان تَوَلجها الإبَر

وعكس "الهجاء" هو الفخر والمدح ن وله اهمية عند العرب لا تقل عن أهمية الهجاء، لما له من مكانة في المجتمع. وقد لعب دوراً خطيراً في السياسة كذلك ن ولا يزال يلعب دوره هذا فيها إلى هذا اليوم. ولا يعني هذا المدح أن الشاعر كان صادق اللهجة في مدحه ن مخلصاً في مدحه لمن مدحه، انما المدح هو في مقابل إحسان أو طلب احسان في الغالب، فأذا قطع المحسن أحسانه عن الشاعر أو إذا حرض انسان الشاعر على من مدحه وأعطاه ليهجوه، هجاه وقد يهجوه بأقذه هجاء، ومن هنا كان الاشراف وأصحاب التستر، يبتعدون عن الشعراء، لا يريدون مدحهم ولا حمدهم، لأنهم لا يعلمون متى سنقلب الشعار عليهم، فيهجوهم بأشد هجاء، أو ينهش اعراضهم، لتقصيرهم في اعطائه المال. ومن هنا نعتوا بالتلون والكذب) والشعراء يتبعهم الغاوون. ألم تر انهم في كل واد يهيمون. وانهم يقولون ما لا يفعلون.)

وسبب هذا التلون عامل اقتصادي، فقد كان الشاعر مثل غيره من الناس يتعيش بشعره، يبذله لمن يعطيه، ويحجبه عمن لا يعطيه، وإذا مدح أمل الإثابة، ليعيش عليها، وإن حرم منها، أو وجد أن شاعراً اخر نال من ممدوحه اكثر مما أعطاه غضب، وقلب مدحه ذماً. فيشتمه وينتقص من شأنه وان كان قد أغرق بالامس في مدحه له. وقد يثيره حساد الممدوح، بأن يعطوه أكثر مما اعطاه ممدوحه، فيغريه المال، ولا يجد عندئذ رادعاً أخلاقياً يمنعه من التهجم عليه ومن هجائه بأقبح هجاء، فالموضوع موضوع مال، ولو كان للشعراء ثراء وغنى أو سوق رائجة تباع وتقرب، ولكان حاله حال الشعراء الغربيين. يعتمدون على الرأي والفكرة والإبداع والفن، فبشتري الناس شعرهم للاستمتاع به، فما يهمهم لذلك مدح هذا أو ذاك.

ويرى "بروكلمن" أن "كثيراً ما كان الشاعر يتجه بفنه أيضاً إلى مدح بطل أو أمير من قبيلته، ولكنه لم يكن يفكر قديماً في الجائزة الرنانة، التي نزلت بمكتانة شعراء المديح المحترفين في بعض الاحيان -منذ عهد النبي- إلى درك المتسولين بالغناء". وهو يجاري بذلك أهل الاخبار القائلين بأن الشعراء المتقدمين لم يكونوا يمدحون طمعاً في مغنم ومال، وإنما كانوا يمدحون عن رأي، وان أول من تسول بشعره الأعشى، فحط بعلمه هذا من قدر الشعراء، ثم أفراط الحطيئة في ذلك، حتى أهان نفسه، فصيروا المتقدمين من الشعراء ملائكة، ورموا الأعشى بخطيئة التسول، بأن جعلوه رأس المتسولين، وما الأعشى إلا بشر، وما المتقدمين عليه الا بشر مثله، فأن تسول الأعشى، فمن يثبت أنه كان اول من تسول، وإن خطيئة التسول لم تكن معروفة بين المتقدمين عليه.

والرثاء Elegy من سنن الجاهليين القديمة، يقال رثيت الميت رثياً ورثاء ورثاية ومرثية، وعددت محاسنه، أو نظمت فيه شعراً، والمراد به المدح. وهو من أبواب الشعر المهمة كذلك، لما كان لرثاء الميت من أهمية كبيرة عند أهل الجاهلية. وقد كانوا يوصون أهلهم بأن يقيموا "النياحة"عليهم، ليقال فيها ما يقال من الشعر في حقهم. ونجد في الشعر الجاهلي قصائد وأشعاراً في الرثاء. وقد نبغت النساء الراثيات في هذا الباب، واستبطن فيه أساليب بديعة لم ينتبه لها الفحول لما طبعن عليه من رقة الطباع وشدة الجزع في المصائب، وصدق الحس، ورقة العاطفة. وقد جمع الأب "لويس شيخو" مراثي الشاعرات الجاهليات، في كتاب، جمع فيه مراثي احدى وستين شاعرة عدا شعر الخنساء. والخنساء، هي من اشهر شاعرات الرثاء برثاء أخويها: صخر ومعاوية.

وشعر الرثاء وإن كان من واجب النائحات في الغالب، وقد بلغ الغاية في شعر "الخنساء"، إلا أنه كان من واجب الشعراء كذلك. فلكثير من الشعراء رثاء لآبائهم ولاخوانهم ولأقاربهم ولأصدقائهم ولذوي الفضل عليهم، وقد ترك "اقس بن حجر"جملة مراثي رائعة، وترك غيره قصائد في رثاء الملوك وسادات القبائل والاباء والاخوة، ويلاحظ أن رثاء الشعراء إنما كان في رثاء الأموات الرجال في الغالب، وذلك نابع عن طبيعة المجتمع، التي تمجد الرجل، ولا ترى ذكر النساء الحرائر إلا في المدح والفخر.

أما شعر التوجع والتألم "Elegies" و"Threnody" الذي نجده في كتاب "المراثي"Lamentations Book""، المنظوم في الكارثة التي أنزلها "بختنصر" في اليهود عام "586" قبل الميلاد، فلا نجد مثله في الشعر الجاهلي، إنما نجد أبياتاً في النكبات التي كانت تحل بالقبائل بسبب الغارات والغزوات، وأروعه ما جاء في رثاء قتلى بدر. وهو ذو طابع شخصي في أكثر الأحيان، إذ يدور حول انفعال الشاعر وتأثره لمصرع شخص كان يحبه أو يقدره. ويدخل ما وضع من شعر حول تخرب سد مأرب، وامثال ذلك في هذا الباب بالطبع.

وقد رثى بعض الشعراء أنفسهم حين شعروا بدنو اجلهم، ونجد في كتب الشعر والادب شعراً من هذا النوع، فكأن الشاعر أراد أن يفتتح به رثاء الراثيات والنائحات، ليكون لهن مقدمة ينسجن عليها شعرهن في رثائه.

وتعد "المراثي" من عيون الشعر والتراث الخالد عند الشعوب القديمة، ولا زال الناس يقيمون للرثاء وزناً كبيراً، لأنه تخليد وتقدير لشأن الميت. ونجد في الادب القديم مكانة كبيرة له فيه. لأنه تخليد وتقدير لشأن الميت. ونجد في الأدب القديم مكانة كبيرة له فيه. وفي التوراة وصف لرثاء الناس لموالهم. وهو سجع أو رجز يناسب ظروف الميت وحاله ومكانته، يرنم بأنغام لا يختلف من حيث الوزن عن بقية الشعر، فهو يقال في كل البحور، والفرق بينه وبين غيره هو في المعنى، وفي غلبة التوجع والألم فيه على المعاني الاخرى.

و لم يصل الينا شعر جاهلي طويل، مؤلف من مئات أو آلاف من الابيات، مثل العشر القصصي الذي نجده عند الشعوب "الآري" في سرد حكايات الالهة والابطال والحروب ونحو ذلك، ومثل الشعر الغنائي"Lyrique" ، ومثل الشعر التمثيلي"Dramatique" ، الذي يستند على التمثيل والحوار والغناء، وشعر الجاهليين شعر قصير في الغالب، لا يتجاوز القصيدة فيه، وهي أطول قطعة من الشعر مائة بيت.

أما القصة الشعرية القصيرة، فنجدها في قصيدة الأعشى التي وصف فيها وفاء السموأل. ونجد في شعر "عدي بن زيد" قصصاً قصيرة عن أحداث تأريخية، أوردها في شعره على سبيل العظة والاعتبار، كما نجد في شعر "أمية بن أبي الصلت" قصصاً، أخذ بعضه من قصص أهل الكتاب، وأخذ بعض آخر منه من اساطير العرب القديمة. وكل هؤلاء هم ممن نستطيع أن نقول عنهم إنهم من الحضر، أو المتأثرين بعقلية أهل القرى والحضارة.

ويمكن عد قصة الأعشى عن السموأل من هذا النوع المسمى"Ballad" في الانكليزية. ويرى "بروكلمن" أن "محاولة الاعشى إنشاء شعر القصة La Ballade واختراع أسلوب الملحمة، في إشادته بوفاء السموأل، فقد بقيت عملاً فذاً لم ينسج أحد على منواله."

ونجد في شعر للنابغة قصة "زرقاء اليمامة"، وقصة الحية، إذ يقول: تذكر أني يجعل الله فرصة فيصبح مال ويقتل واتره

فلما وقاها الله ضربة فأسه وللبر عين لا تغمض ناظره

فقالت:معاذ الله أعطيك إنني رأيتك غدراً يمينك فاجره

أبي لي قبر لا يزال مقابلي وضربة فأس فوق رأسي فاقره

والقصة: ان بلدة امتنعت على أهلها بسبب حية غلبت عليها، فخرج أخوان يريدانها، فوثبت على احدهما فقتلته، فتمكن لها أخوه في السلاح، فقالت: هل لك أن تؤمنني فأعطيك كل يوم ديناراً؟ فأجابها إلى ذلك حتى اثرى، ثم ذكر أخاه، فقال: كيف يهنئوني العيش بعد أخي؟ فأخذ فأساً وصار إلى حجرها، فتمكن لها، فمل خرجت ضربها على رأسها، فأثر فيه و لم يمعن، ثم طلب الدينار حين فاته قتلها! فقالت:إنه ما دام هذا القبر بفنائي وهذه الضربة برأسي فلست آمنك على نفسي!وكانت العرب تضرب أمثالاً على السنة الهوام.

وللحية قصص عند الشعوب القديمة، وقد صوروها بصور مختلفة، وأشير اليها في التوراة. وقد جعلت رمزاً للحيل، والإغراء والشر والغدر، ولأرجح ان واضع القصة التي نظمها شعراً على لسان النابغة، انما أخذها من أهل الكتاب.

ونجد ل"عمروا بن آلة بن الخنساء" شعراً حكى فيه قصة "سابور"، و"الحضر" منه: أ لم ينبئك ولأنباء تنمي بما لاقت سراة بني العبيد

ومصرع ضيزن وبني أبيه وأحلاس الكتائب من شريد

أتاهم بالفيول مجللات وبالابطال سابور الجنود

فهدم من أواسي الحضر صخراً كأن ثقالة زبر الحديد

وقد لعبت قصة فتح "سابور" "شابور"، دوراً خطيراً في قصص الجاهليين. فقد وردت في شعر "أبي داود"، الذي يقول: وأرى الموت قد تدلى من الحضر على رب أهله الساطرون

صرعته الأيام من بعد ملك=ونعيم وجوهر مكنون ونجد "عدي بن زيد" العبادي، يذكر قصة الحضر في شعره، كذلك. ذكرها في القصيدة التي تنسب اليه ومطلعها: أرواح مودع أم بكور فأنظر لأي ذاك تصير

ثم يذكر القصة، ويصف قصر الحضر، ثم يذكر قصصاً آخر اورده على سبيل العظة والاعتبار، قالها وهو في سجنه، للتأثير على النعمان لحمله على العفو عنه.

وذكر "عدي بن زيد" الحضر في شعر آخر ينسب اليه، منه: والحضر صابت عليه داهية من فوقه أيد مناكبها

ربية لم توق والدها لحينها إذ أضاع راقبها

إذ غبقته صهباء صافية=والخمر وهل يهيم شاربها فكان حظ العروس إذ جشر=الصبح دماء تجري سبائبها وخرب الحضر واستبيح وقد=أحرق في خدرها مشاجبها وقد رود في هذه القصيدة: ما بعد صنعاء كان يعمرها ولاة ملك جزل مواهبها

رفعها من بني لدى قزع المزن وتندى مسكاً محاربها

محفوفة بالجبال دون عرى الكائد ما ترتقي غواربها

يأنس فيها صوت النهام إذا جاوبها بالعشي قاصبها

ساقت اليه الاسباب جند بني الأحرار فرسانها مواكبها

وفوزت بالبغال توسق بالحتف وتسعى بها توالبها

حتى رآها الأقوال من طرف المنقل مخضرة كتائبها

وكان يوماً باقي الحديث=وزالت أمة ثابت مرتبها وبدل الفيح بالزرافة والأيام جون جم عجائبها

بعد بني تبع نخاورة قد اطمأنت بها مرازبها

والأعشى، ممن أدخل قصة الحضر في شعره أيضاً، تطرق في شعره إلى محاصرة المدينة، وكيفية عشق "نضيرة بنت الضيزن" لسابور حولين في الحضر، ثم إلى ما لاقته "نضيرة"من جزاء، بسب خيانتها لوالدها، وذلك بقوله: ألم ترَ الحضر إذ أهله بنعمي وهل خالد من نعم

أقام به شاهبور الجنو د حولين تضرب فيه القدم

فلما دعا ربه دعوة أناب اليه فلم ينتقم

ونجد قصة "الغار"مسجلة في شعر. ومجمل القصة أن رجلاً من "بني ضبة" كان له في الجاهلية سبعة بنون، فخرجوا باكلب لهم ينتقصون، فأووا إلى غار فهوت عليهم صخرة لإاتت عليهم جميعاً، فلما استراث أبوهم أخبارهم أقتفى آثارهم حتى أتى إلى الغار فانقطع الأثر، فأيقن بالشر، فرجع وأنشأ يقول: أسبعة أطواد وسبعة أبحر أسبعة آساد أسبعة أنجم

رزئتهم في ساعةٍ جرّعتهم كؤوس المنايا تحت صخر مرضم

وتأتي أبيات بعدهم في وصف حزنه، ثم لم يلبث أن مات كمداً.

ويجب ان لاننسى شعر المعارك والحروب وهو شعر نستطيع أن نسميه شعر "الحماسة". فالعادة عند العرب أنهم ينشدون الشعر عند الغزو وفي أثنائه، وفي المعارك والحروب. فالمقاتل حين يندفع بين المحاربين ليقاتل خصمه، ينشد شعراً يفتخر فيه بنفسه وبعشيرته وبقبيلته، ويكون في الغالب من الرجز، لأنه شعر سهل مطاوع، يصلح لمثل هذه المواقف، في أخبار الأيام وفي الفتوح الإسلامية شعراً وافراً من شعر المعارك من الرجز ومن بحور الشعر الاخرى.

ومن أبواب الشعر عندهم: شعر الوصايا والحكم. فنجد بين الشعر المنسوب إلى الجاهليين شعراً فيه وصايا يوصي الشاعر بها ولده وأقاربه أو عشيرته بخلاصة ما حصل عليه ذلك الشاعر في حياته من تجارب. كما نجد بينه حكماً عرف بها بعض الشعراء مثل زهير بن أبي سلمى، والافوه الأودي وآخرون.

وقد تغنى الجاهليون بشعرهم، فكانوا ينشدونه بنغم خاص، قد يصحب بآلة موسيقية، وقد يشربون ويغنون، أو يسمعون مغنياً يغنيهم بشعر. فلما انتهى "خالد بن الوليد" إلى "سوى" وأهله من بهراء، وجد ناساً منهم يشربون خمراً لهم في جفنة قد أجتمعوا عليها، ومغنيهم يقول: ألا علاني قبل جيش أبي بكر لعل منايانا قريب وما ندري

ونجد في الاخبار ان ملوك الحيرة والغساسنة والأثرياء كانوا يستمعون إلى الغناء وهو شعر ينشد على نغم، توقعه قينة على آلة من الآت الموسيقى، مثل الصنج والبربط، والدف، والمزهر، وآلات أخرى أخذت من الروم والفرس، وقد سبق أن تحدثت عن وجود قينتين بمكة كانتا لعبد الله بن جدعان، تغنيان له، واتخذ غيره من الموسرين والشعراء قياناً، يغنين لهم الأغاني، وأكثرهن من الموالي من روم وفرس.

والغناء كلام يجب أن يتماشى مع النغم، ولهذا ينظم نظماً يتناسب مع الإيقاع. ونجد عند اليونانيين شعراً ينظم للغناء خاصة، يقال له "الشعر الغنائي"Lyric" "، وهو يختلف عن الشعر المألوف الذي لا يمكن أن يتغنى به دائماً لثقله، وعدم اتساقه مع الايقاع. ونجد في التوراة شعراً نظم خصيصاً للإنشاد وللتغني به، وهو يختلف في نظمه عن الشعر المألوف.

ولم يشر أهل الاخبار إلى وجود شعر من هذا النوع عند الجاهليين، وإن ذكروا ان الجاهليين كانوا يتغنون بالشعر، وكانت قيانهم يتغنين بشعر الشعراء. ومعنى هذا انهم كانوا يغنون ببحور الشعر المألوفة، لا بشعر غنائي خاص. ونجد في خبر "أُحد" ان "هنداً" قامت في النسوة اللواتي معها، وأخذن الدفوف يضربن خلف الرجال ويحرضونهم، فقالت هند: إن تقبلوا نعانق ونفرش النمارق

أو تدربوا نفارق فراق غير وامق

وتقول: ويها بني عبد الدار ويها حماة الادبار

ضرباً بكل بتار

فهذا شعر، ينسجم التغني به مع الايقاع على الدفوف، ووزنه يناسب النغم، لكنه ليس من شعر الغناء الخالص، الذي يتناسب مع الالحان المبنية على ارتفاع وانخفاض الصوت، وعلى التغير في النبرات، وعلى الجر والمط، والقصر والجزم، وما شاكل ذلك من حركات يقتضيها إيقاع اشتراك جملة آلات دفعة مع الشعر الذي يتغنى به في وقت واحد، وربما اشترك في الغناء جملة مغنين.

ويذكر أهل الاخبار أن الغناء قديم في الفرس والروم، ولم يكن للعرب إلا "الحداء"و "النشيد" وكانوا يسمونه "الركبانية"، "واول من نقل الغناء العجمي إلى العربي من أهل مكة سعيد بن مسجع، ومن أهل المدينة سائب خاثر، وأول من صنع الهزج طويس"، وهو كلام قصد به أن الغناء العربي قبل الإسلام لم يكن كثير التنويع، وإنما كان مقصوراً على طرق معينة، ثم تطور في الإسلام بدخول الاعاجم فيه، وباحتكاك العرب بهم. فالشعر الجاهلي إنما كان يتغنى به بتلك الطرق المحدودة. ونحن لا نستطيع البت في هذا الموضوع، لأنه من اخبار أهل الاخبار، ولكن لا يعقل في نظري أن يقتصر غناء الحضر على هذه الانغام البدوية، وبينهم مغنون اعاجم وقيان استوردن من فارس والروم، وكن يحسن الغناء، ويتغنين بالشعر، فكان لعبد الله بن جدعان قينتان أعجميتان، تغنيان له ولضيوفه، وكان لغيره قيان، وقد ورد ان بعضهن كن يغنين بهجاء الرسول .ثم ان ملوك الحيرة كانوا على اتصال بغناء الفرس وغناء بني إرم والنبط، فلا يعقل الا يتاثروا بدروب غناء الاعجام، فدخلوها في غنائهم، ومنعوا في التغني بالشعر، والا يرز بينهم من يضع اشعارا تنسجم مع الحان الغناء.

وكان من غناء العرب "النصب"، وقد عرف به الاعراب، وهو غناء يشبه الحداء، الا انه ارق منه. وهو العقيرة. بقال: رفع عقيرته إذا غنى النصب. فهو غناء يتغنى به بشعر على طريقة معلومة، اشتهرت بها العرب أهل البوادي.

وقد لعب الجمل خطيرا في الشعر الجاهلي، وكيف لا يستأثر بمكانة مهمة في الشعر الجاهلي، وهو مرافق الاعرابي، والحيوان الوحيد الذي رضي بمصاحبته ومرافقته في الصحارى الموحشة المتعبة، ولهذا نال حقه من المدح والثناء عليه، كما الهب مشاعر الاعرابي فجعله يصفه في شعره، وصفا كاد يحيط بجميع اجزاء جسمه، وحظيت الخيل بمكان مرموق أيضاً في مملكة الحيوان المذكورة في الشعر، فالفارس لا يكون فارساً إلا بفرسه، وكان يقدم فرسه على نفسه وأهله في الطعام، لأهمية الفرس في حياته، فلا عجب إذا ما أبدع الشاعر الجاهلي في وصف الفرس، وأشاد بذكر الخيل في شعره. وحظيت الحيوانات الوحشية مثل المها والظباء، والحمار الوحشي، والأسود، على مكانة في الشعر الجاهلي كذلك، لما لها من صلة بحياة العربي.

يقول "بروكلمن": "والقصيدة، المؤلفة على نظام دقيق، ينبغي استهلالها بالنسيب، والحنين إلى الحبيبة النائية، ذلك الحنين الذي يعتري الشاعر عند رؤية أطلالها الدائرة وهو راكب في القفار. ثم يتحول الشاعر في تخلص نموذجي من مواطن لوعته وذكرياته إلى وصف مسيره في المفاوزدون

انقطاع، وهو وصف قد يخرج أحياناً إلى مجرد تعداد لأسماء ما يجتازه من أماكن. ثم يخلص من ذلك إلى وصف راحلته، فإذا هو عمد في هذا الوصف إلى تشبيه راحلته ببعض حيوان الوحش استطرد أحياناً إلى وصف هذا الحيوان وصفاً شاملاً. ثم لا يتجه الشاعر إلى التعبير عن حقيقة قصده إلا في آخر القصيدة.

هذا المنهج لابد أن يكون قد رسخ منذ زمن طويل. وقد ذكر امرؤ القيس سلفاً له في الشكوى والبكاء على الأطلال، يدعى: ابن خذام، وإن لم يستطع أدباء العصر العباسي تعيين هذا الشاعر. وتبع المتأخرون هذا المنهج و لم يكادوا يجسرون على تغييره."

وقد أكثر الشعراء من استعمال بعض الجمل في افتتاح شعرهم، مثل "بانت سعاد". ذكر أن "بندر الأصبهاني"كان يحفظ تسعمائة قصيدة أول كل منها "بانت سعاد."

والشعر الجاهلي، شعر صلد متين، يميل إلى الرصانة والى استعمال اللفظ الرصين، الذي يغلب عليه طابع البداوة، وشعر هذا طابعه، لا يمكن أن يتحرر، وأن يعبر عن المعاني بحرية، إذ يكون الشاعر مقيداً بقيود الخضوع للعرف وللشكليات التي اصطلح عليها الشعراء والناس، ولهذا لم يتمكن الشعراء من التطرق إلى مختلف المعاني والتصورات الإنسانية، وصار الطابع الغالب عليه هو الطابع اللغوي، فخشونة الشعر، وجزالته وغرابته، من مميزات هذا الشعر ومن محبباته إلى النفوس، وكلما كان الشعر غريباً وبألفاظ غريبة، نال التقدير والاستحسان، لقد عمل "الأصمعي" قطعة كبيرة من أشعار العرب، لكنها لم تنل الاستحسان و لم يرض عنها العلماء "لقلة غربتها واختصار روايتها". والشعر الذي ينال التقدير، هو الشعر الخشن، الذي روي بألفاظ نجدية، ولذلك لم يحفل العلماء بشعر عدي بن زيد، لأن فيه ليونة، والعلماء يبحثون عن الشعر الخشن، الذي على العالم أن يفكر فيه ويعمل رأيه فيه طويلاً، ويفكر ويغوص فيه حتى يجد معناه.

واشتهر بعض الشعر بشهرة عرف ونعت بها، مثل قصيدة: "سويد بن أبي كاهل"، واسمه "عطيف بن حارثة" اليشكري ويقال الوائلي، ويقال الغطفاني، التي عرفت ب"اليتيمة"، وهي قصيدة عينية. قيل عرفت بذلك لما اشتملت عليه من الأمثال. وهو من الشعراء المخضرمين. وعرفت القصيدة التي نظمها "خداش بن زهير"، في هشام والوليد ابنا "المغيرة" المخزوميان، وفي "عبد الله بن جدعان "بالمنصفة. وذلك لإنصافه خصومه في شعره. ومن المنصفات قول "المفضل" النُكري: كأن هزيزنا يوم التقينا هزيز أباءة فيها حريق

وكم من سيد منّا ومنهم بذي الطرفاء منطقه شهيق

لقد مر الشعر بمراحل، سنة كل شيء في هذه الدنيا. بدأ بدائياً لبداءة أصحابه، ثم تطور بتطور الناس، تطور من حيث معانيه وأفكاره، وتطور من حيث قوالبه وأشكاله، أي بحوره. واقتضى هذا التطور ومرور الزمن وتغير الإنسان، ظهور أوزان جديدة، أوجدها الشعراء هروباً من التقليد، وخروجاً على التقاليد، وابتداعاً من الشاعرية، لتقدم لعشاق الشعر لوناً جديداً من ألوان النظم، يمتاز على المعروف المألوف المتوارث، بنفس جديد، وبموسيقية حديثة تناسب الزمان والمكان، كما هو شأن الشعر عند كل أمة، فتعددت ألوانه وبحوره، حتى إذا كان الإسلام ضبطت ألوانه في بحور جمعها "علم العروض" المعروف.

أما أسماء أولئك المجددين في الشعر الجاهلي، فقضية لا يمكن البت بها، ولا إصدار حكم فيها. فنحن لا نعرف من أمر الشعر الجاهلي إلا هذا الذي يرويه أهل الأخبار عنه، وهو لا يستند -كما قلنا-إلى سند جاهلي مدون، ولا إلى كتاب من كتب أهل الجاهلية ولا إلى ديوان من دواوينهم، بل روي رواية وحكى حكاية، وأقام الاسلاميون على هذا المروي قواعد نظرياتهم في الشعر الجاهلي. و لم يرد في هذا المروي أي شيء عن كيفية ظهور بحور الشعر الجاهلي، ولا عمن جدد وأوجد هذه البحور. وليس لنا أي أمل في إمكان الحصول في المستقبل على علم جديد عن تطور ذلك الشعر وعن ابتكار رجاله الجاهليين فيه، ما دام سند علمنا هذا المورد القائم على الرواية القديمة. أما إذا عثر على نصوص مدفونة عربية جاهلية أو أعجمية فيها بحوث عن الكلام المنظوم عند العرب، فذلك شيء آخر بالطبع. ومثل هذه النصوص هي التي يكون في وسعها وحدها تقديم صورة علمية واضحة عن الشعر الجاهلي.

ومن رأي بعض أهل الأدب، "أن مُقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربعَ، واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين عنها ...ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق، وفرط الصبابة والشوق ...لأن التشبيب

قريب من النفوس، لائط بالقلوب، لما جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل، وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب، وضارباً فيه بسهم، حلال أو حرام. فإذا استوثق من الاصغاء اليه، والاستماع له، عقب بإيجاب الحقوق، فرحل في شعره، وشكا النصب والسهر، وسرى الليل وحرّ الهجير، وانضاء الراحلة والبعير. فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء، وذمامة التأميل، وقرر عنده ما ناله من المكاره في المسير، بدأ في المديح، فبعثه على المكافأة، وهزه للسماح، وفضله على الأشباه، وصغر في قدره الجزيل.

فالشاعرُ المجيد من سلك هذه الأساليبَ، وعدل بين هذه الأقسام، فلم يجعل واحداً منها أغلب على الشعر، و لم يطل، فيمل السامعين، و لم يقطع النفوس ظمأ إلى المزيد."

وزعموا ان هذا كان نهج شعراء الجاهلية في نظم شعرهم، ونهج شعراء صدر الإسلام، حتى اختلط العرب بالعجم، وانتقل العرب من حياة إلى حياة، وظهر الشعراء الأعاجم الذين لم يتمكنوا من غسل أدمغتهم من المعاني الأعجمية، ومن التفكير الأعجمي، فنظموا الشعر بالعربية، ولكن بمعان أعجمية جديدة، وجاءوا ومن تأثر بالحضارة العربية الجديدة التي ظهرت في البلاد المفتوحة بآراء مستجدة، وظهر التجديد في الشعر العربي، وابتعد بذلك عن اسلوب الشعر الجاهلي.

ويتوقف طول الشعر وقصره على "نفس الشاعر"، أي على الظروف النفسية التي تحيط بالشاعر حين ينظم شعره، وبالمؤثرات التي أثرت عليه. وقد سئل "أبو عمرو بن العلاء"، "هل كانت العرب تطيل؟ قال: نعم ليسمع منها. قيل: هل كانت توجز ؟ قال: نعم ليحفظ عنها. ويستحب عندهم الإطالة عند الإعذار والإنذار والترغيب والترهيب والإصلاح بين القبائل كما فعل زهير والحارث بن حلزة ومن شابههما، وإلا فالقطع أطير في بعض المواضع والطوال للمواقف المشهورة."

وقد ذهب "غرونبام" إلى امكانية تقسيم الشعر الجاهلي إلى مدارس أدبية متميزة، جعلها ستة مدارس أو أتجاهات أو مذاهب بتعبير أصح. تضم الشعراء الذين ولدوا ما بين سنة 440 و 530 م على وجه التقريب. "وليس معنى هذا أنه ليس هنالك شعراء تتجافى طبيعتهم نفسها عن مثل هذا التقسيم وتشذّ عنه. فإن الشاعرين الصعلوكين الشهيرين تأبط شراً والشنفري، هما المثلان البارزان على مثل هذه المواهب الفردية. ولعل من أمتع الأمور، ما يتجلى في آثار تلك الفئة من الشعراء، الذين عاشوا في بلاط الحيرة، من مظاهر الحضارة الساسانية. فأبو دؤاد الايادي "حوالي 480-550 م"، والشاعر النصراني عديّ بن زيد "حوالي 545 -585 م"، يتجلى في شعرهما خليط من العقلية البدوية والتفكير الحضلاي. وطرفة "حوالي 535-538 م" وكذلك الأعشى، ينقلان إلى العراق سياقاً فنياً آخر لمدرسة أخرى ينتمي أعلامها إلى قبيلة قيس بن ثعلبة، من بنب بكر بن وائل، هذا وليس من شك في أن الأعشى هو أكبر مالك لأزمة اللغة بين شعراء الجاهلية، وان المشاهد البهجة في قصائده تنم عن تأثير الشعراء الساسانيين. ثم إن امرأ القيس بن حجر الأمير الكندي "حوالي 500-540 م"أشهر شعراء العرب الجاهليين وأبعدهم أثراً، كان نظير طرفة، صاحب احدى القصائد النموذجية المعروفة بالمعلقات. ومعاصره عبيد بن الأبرص يمثل قمة مدرسة أخرى من هذه المدارس.

وقبل أن يتجرم القرن السادس، كانت وحدة اللغة واتساق الاسلوب، قد قطعا مرحلة واسعة نحو التبلور. وقد تداخلت هذه المدارس عن طريق تجمع المفردات وتوارد الصور الشعرية، لكن هذا التطور لم يتسع فيشمل جماعات الشعراء التي عاشت إلى جانب التيار الرئيسي الذي جرى فيه الشعر العربي. وأهم مدارس هذا العصر المتأخر هي مدرسة الشعراء الهذليين التي برزت آثارها ما بين سنة 550-700 م. وكان من الموضوعات التي اختصت بها هذه الجماعة وصف النحل والعسل. ومثل هذه الأوصاف قد استتبعت ضرباً من الخصوبة في مشاهد الطبيعة لا سيما حيث ألحت بالشاعر الرغبة في جمع العسل البري.

ويشتمل ديوان الهذليين على قصائد كثيرة لأفراد ما نظموا الشعر ألا لماماً. و لا بد ههنا من التأكيد أنه كان إلى جانب الشعراء "المحترفين"، عدد عظيم من الشعراء "الهواة" والذين عمدوا، بين الفينة والفينة، إلى التعبير بالشعر عن عواطفهم ورغباتهم. وهذا يعلل لنا ما نجده دائماً من أبيات هي من حيث التأريخ وليدة عصر واحد، لكنها ليست كذلك من حيث درجة الاتقان. فشعر غير المحترفين يغلب أن يكون دون شعر المحترفين بنحو من جيل على أقل تقدير. ولما لم تكن هذه الظواهر قد أخذت حتى الآن بالاعتبار الكافي، فقد ساعد ذلك على استمرار الاعتقاد بجمود

الشعر القديم في سياقه الموحد. وقد بقي في مؤخرة الركب -لكن ثقافياً لا فنياً- الرجز الذي هو أقرب إلى الأدب الشعبي. على أن الفاصل ما بين الرجز والقريض -وهو الشعر بالمعنى المعروف-قد ظلحاداً إلى عهد متأخر جداً."

وبعد، فهناك مسائل تتصل بتطور الشعر الجاهلي أرى ان من المستحيل حلها في الوقت الحاضر، لعدم وجود أدلة علمية مقبولة يمكن أن يركن اليها لحل ما عندنا من عقد مستعصية، مثل نشأة وتطور الشعر العربي، وكيف نشأت القصيدة، وعدد الأوزان والبحور العروضية التي سار عليها الجاهليون في وزن الشعر، والتزام القافية أو عدم التقيد بها في الشعر، ومتى نشأت القصيدة، ثم هل كانت لغة الشعر لغة واحدة، خاصة كما نراها في الشعر الجاهلي المدون، أم لم تكن، وانما كان الشعراء ينظمون بلهجاتهم من الوجهة اللفظية والنحوية والصرفية، ولكن علماء الشعر في الإسلام، هذّبوا تلك الأشعار حتى جعلوها بلهحة واحدة، هي اللهجة التي وصلت الينا، واذا كان هذا هو ما جرى، فما هي نسبة التحوير التي أوقعها العلماء على ذلك الشعر ؟

القديم والحديث

مشكلة القديم والحديث، وتصادم الحديث مع القديم، وتفضيل الناس القديم على الحديث، من المشاكل التي شغلت الإنسان منذ ظهوره على سطح الأرض حتى اليوم. فالحديث ينافس القديم، ليحل محله، والقديم يصر على حقه في البقاء وفي جدارته في الخلود. والجيل الجديد يريد أخذ القيادة من الجيل القديم، والجيل القديم لا يريد إعطاءها لأحد إلا إذا كان من جيله، لأنه أقدر في نظره على إدراك الأمور، وأكثر تجارباً وخبرة وحكمة من الأحداث جماع الجيل الجديد، مع أن كل قديم هو محدث في زمانه بالاضافة إلى من كان قبله، وكل جديد سيصير قديماً بالنسبة إلى من يأتي بعده، ولسبب آخر، هو ان القديم، هو الحاكم المتنفذ، فلا يهون عليه التنازل عن حقه لمستجد.

وقد شغلت هذه المشكلة أذهان الجاهليين ولا شك، كما شغلت أذهان الاسلاميين، فشعراء العصر الأموي، كانوا يرون في شعرهم إبداعاً لم يكن عند من سبقهم من المخضرمين والجاهليين، غير ان الناس في أيامهم، لم يكونوا يعطون شعرهم من التقدير ما أعطوه للشعر القديم، كانوا يرونه"مولداً"بالاضافة إلى شعر الجاهلية والمخضرمين، وكان لا يعد الشعر إلا ما كان للمتقدمين.

وكان الشعر القديم، هو الشعر الممتاز المقدم عند علماء الشعر واللغة، فكان "أبو عمرو بن العلاء" يقول: "لقد أحسن هذا المولد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته "لكنه لم يستشهد به، و لم يجعل الجيد الممتاز من الشعر المولد في منزلة الشعر القديم، لسبب واحد هو قدم الشعر الجاهلي.

"قال الأصمعي: جلست اليه ثماني حجج فما سمعته يحتج ببيت إسلامي، وسئل عن المولدين، فقال: ما كان من حَسَن فقد سبقوا اليه، وما كان من قبيح فهو من عندهم، ليس النمط واحداً، ترى قطعة ديباج، وقطعة مسيح، وقطعة نطع. هذا مذهب أبي عمرو وأصحابه: الأصمعي، وابن الأعرابي، أعني أن كل واحد منهم يذهب في أهل عصره هذا المذهب، ويقدم مَنْ قبلهم، وليس ذلك الشيء إلا لحاجتهم إلى الشاهد، وقلة ثقتهم بما يأتي به المولدون، ثم صارت لجاجة."

وقد رجعَ "الجاحظ" سبب هذا الركض وراء الشعر الجاهلي إلى لجاجة علماء اللغة في البحث عن كل شعر يستفاد منه في الشواهد، إذ يقول: "و لم أرَ غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب، و لم أرَ غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج، و لم أرَ غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل". ويقول: "طلبت علم الشعر عند الأصمعي، فوجدته لا يعرف إلا غريبه، "الألفاظ والمعاني العربية"، فسألت الأخفش، فلم يعرف إلا إعرابه، فسألت أبا عبيدة فرأيته لا ينفذ إلا فيما اتصل بالأخبار ؛ و لم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب، كالحسن بن وهب وغيره."

لقد كان القدم، هو المقياس الأول في تقدير الشعر في ذلك الحين. فالشعر القديم محبوب مطلوب، مقدم على الحديث، مهما كان في الشعر الحديث من إبداع في المعنى وفي القالب. قال عبد الله التميمي. "كنا عند ابن الأعرابي، فأنشده رجل شعراً لأبي نواس أحسن فيه فسكت. فقال له الرجل: أما هذا من أحسن الشعر ؟ قال: فقال: بلى، ولكن القديم أحب الي."

وقد بلغ من تعظيم بعضهم للقديم، الهم كانوا يرون المعاني على مقادير أصحاهما من الشعراء، فالمعنى الذي يكون لامرئ القيس يكون كامرئ القيس في اعتباره وإجلاله وتحاميه أن يتلقى بالرد والمواجهة، ولذا فشا الغلط بينهم في تفسير الشعر وأخذ منه التصحيف كل مأخذ.

فالقدم وحاجة العلماء إلى الشعر القديم للاستشهاد به، والبحث عن الغريب، كانت كلها من العوامل أعطت للشعر القديم مترلة لم ينلها شعر المعاصرين، فأغاظ ذلك الشعراء المحدثين، وجعلهم يحنقون على علماء اللغة، ويسخرون منهم ومن عروضهم ونحوهم، و لم يخفف من غلواء هؤلاء العلماء إلا تغير الزمن، وبروز الأدباء الذين نظروا إلى الأدب نظرة أخرى، نظرة تقدر "الجيد" من الشعر من غير نظر إلى زمانه أو قائله.

ولابن قتيبة رأي في الشعر يخالف رأي "أبي عمرو بن العلاء" وأصحابه، رأيه في قيمة الشعر رأي الجاحظ الذي ذكرته، وقد عرضه بقوله:

"رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله، ويضعه في متخيره، ويرذل الشعر الرصين، و لا عيب له عنده إلا انه قيل في زمانه، أو انه رأي قائله.

و لم يقصر الله العلمَ والشعر والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خص به قوماً دون قوم، بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده في كل دهر، وجعل كل قديم حديثاً في عصره، وكل شرف خارجية في أوله."

وقال: "و لم أسلك، فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختاراً له، سبيلَ من قلّد، أو استحسن باستحسان غيره، و لا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، والى المتأخر بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين العدل على الفريقين، وأعطيت كلاً حظه، ووفرت عليه حقه."

قال خلف الأحمر: قال لي شيخ من أهل الكوفة: أما عجبتَ من الشاعر قال: أنبتَ قيصوماً وجثُجاثاً

فاحتُملَ له، وقلت أنا: أنبتَ إجاصاً وتفاحاً

فلم يُحتمل لي ؟."

ومن شدة عجب الناس بالشعر الجاهلي الهم جعلوه انموذجاً لشعرهم ودليلاً لهم وهادياً في أصول نظم الشعر، من محافظة على مظهر القصيدة وعلى "عمود الشعر". وجعلوا الشكل الخارجي، الذي رسم للقصيدة من ذكر الديار والدمن والآثار إلى آخر ما قالوه عن ترتيب المراحل التي يجب أن تمر بها القصيدة، ثم عمود الشعر مقياسين، قاسوا بموجبها الشعر الجيد من الشعر الرديء، وميزوا بينهما بهذين المقياسين. "فالشاعر المجيد مَن سلك هذه الأساليب، وعدّل بين هذه الأقسام، فلم يجعل واحداً منها أغلب على الشعر، و لم يطل فيملّ السامعين، و لم يقطع وبالنفوس ظمأ إلى المزيد."

وكان "الجاحظ" وهو من شيوخ الأدباء، يرى مذهب الأديب في تقدير الشعر وتثمينه، يرى أن الشعر بمواضع الحسن منه، وبالمعاني الجليلة التي فيه، وعلى الألفاظ العذبة التي تشتمله، وفي ذلك يقول: "وقد أدركت رواة المسجديين والمربدين، ومن لم يروِ أشعار المجانين ولصوص الأعراب، ونسيت الأعراب، والأرجاز الأعرابية القصار، وأشعار اليهود، والأشعار المنصفة -فإنهم كانوا لا يعدونه من الرواة. ثم استبردوا ذلك كله ووقفوا على قصار الأحاديث والقصائد والفقر والنتف من كل شيء، ولقد شهدتهم وما هو إلاّ أن أورد عليهم خلف الأحمر نسيب الأعراب، فصار زهدهم في نسيب العباس بقدر رغبتهم في نسيب الأعراب، ثم رأيتهم منذ سُنيات وما يروى عندهم نسيب الأعراب إلا حدث السن قد ابتدأ في طلب الشعرأو فتياني متغزل.

وقد جلست إلى أبي عبيدة والأصمعي ويحيى بن نُجيم وأبي مالك عمرو بن كركرة مع من جالست من رواة البغداديين، فما رأيت أحداً منهم قصد إلى شعر في النسيب فأنشده، وكان خلف يجمع ذلك كله.

و لم أرَ غاية النحويين إلاّ كل شعر فيه إعراب، و لم أرَ غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج، و لم أرَ غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل، ورأيت عامتهم - فقد طالت مشاهداتي لهم -لا يقفون على الألفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة، وعلى الألفاظ العذبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة، وعلى الطبع المتمكن، وعلى السبك الجيد، وعلى كل كلام له ماء ورونق، وعلى المعاني التي ان صارت في الصدور عمرتها وأصلحتها من الفساد القديم، وفتحت للسان باب البلاغة، ودلت الأقلام على مدافن الألفاظ، وأشارت إلى حسان المعاني. ورأيت البصر بهذا الجوهر من الكلام في رواة الكتاب أعم، وعلى ألسنة حذاق الشعر أظهر ؛ ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذاكر، وربما خُيل إليّ أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أن يقولوا شعراً

جيداً، لمكان إغراقهم في أولئك الآباء، ولولا أن أكون عيّاباً ثم للعلماء خاصة، لصورت لك في هذا الكتاب بعض ما سمعتُ من أبي عبيدة، ومن هو أبعدُ في وهمك من أبي عبيدة."

وكانت نظرة المبالغة هذه في تقدير الشعر القديم من جملة العوامل التي حملت جهابذة العلماء الخبراء بأساليب الشعر الجاهلي المتقنين له على وضع الشعر على ألسنة الجاهليين وعلى اذاعته ونشره بين الناس. فقد وجدوا ان سوقه رائجة، وان ما يقدمونه منه لطلابه يقدر تقديراً عظيماً، وان ما ينظمونه هم وينشرونه باسمهم لا ينال مثل ذلك التقدير. وقد يحفل به. وان بعض خلفاء بني أمية كان لهم عرف بحفظه ذلك الشعر، أرسلوا اليه، ليتحفهم بما عنده، ثم يجزلون له العطاء، على حين كانوا لا يعطون على الشعر الذي ينظمونه أو ينظمه الشعراء الأحياء إلا قليلاً، وإلا إذا كان مدحاً لهم وتزلفاً اليهم. فدفعهم حرصهم المادي هذا على صنع الشعر وإسناده إلى الشعراء الجاهليين. وهم لو نسبوه اليهم لصار فخراً لهم، يثمنه لهم من يجيء بعدهم، ولكنهم ما كانوا ليحصلوا عليه شيئاً مغرياً، ففضلوا المادة على الشهرة التي تأتي اليهم بعد الموت.

وقد اتخذ بعض العلماء ورجال الأدب موقفاً وسطاً بين المحدثين، من الشعراء الذين قيل لشعرهم: المولد، وبين الشعراء المتقدمين، فقال "ابن رشيق": "ليس التوليد والرقة أن يكون الكلام رقيقاً سفسافاً، ولا بارداً غثاً، كما ليست الجزالة والفصاحة أن يكون حُوشياً خشناً، ولا أعرابياً جافاً، ولكن حال بين حالين."

ولم يتقدم امرؤ القيس والنابغة والأعشى إلا بحلاوة الكلام وطلاوته، مع البعد من السخف والركاكة، على أنهم لو أغربوا لكان ذلك محمولاً عنهم، إذ هو طبع من طباعهم، فالمولد المحدث -على هذا -إذا صح كان لصاحبه الفضل البين بحسن الاتباع، ومعرفة الصواب، مع أنه أرق حَوْكاً، وأحسن ديباجة.

الفصل الثامن والاربعون بعد المئة

القريض والرجز والقصيد

ويقال للشعر: القريض وهو الاسم كالقصيد، والقرض: قول الشعر خاصة، والتقريض صناعته. وقد فرّق "الأغلب العجلي"بين الرجز والقريض بقوله: أرجزاً تريد أم قريضاً؟ كليهما أجِدُ مستريضا

وقد ورد أن أصحاب رسول الله كانوا يتقارضون، أي يقولون القريض وينشدونه. وورد أن "المنذر" ملك الحيرة حين أراد قتل "عبيد بن الأبرص" قال له: أنشدني من قولك، فقال عبيد: حال الجريض دون القريض، فذهب قوله مثلاً. و "قال النحاس: القريض عند أهل اللغة العربية الشعر الذي ليس برجز."

ويلاحظ ان للعرب وإن قالوا: "نظمتُ الشعر ونظمته"، وقصدوا ب "النظم" الشعر، وعرّفوا الشعر بأنه "منظوم الكلام"، غير انهم كانوا يقولون أيضاً: "قال شعراً"، و"وهو يقول الشعر"، وفي القرآن:)وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون (، و)الشعراء يتبعهم الغاوون، ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون. وانهم يقولون ما لا يفعلون (. ويقولون: قول شاعر.

والشعر في تعريف علمائه: "منظوم القول، غلب عليه لشرفه بالوزن والقافية"، وهو "الكلام المقفى الموزون قصداً"، ومن صيروا الكلام نوعين: كلام منظوم، وكلام منثور. والفرق بينهما هو في وجود الوزن والقافية في الشعر، وفي عدم وجودهما في الكلام المنثور. وتوجد هذه النظرة عند "أفلاطون"، و"فيثاغورس"، وهي تختلف بعض الاختلاف عن رأي "أرسطو" في الشعر.

"وزعم الرواة أن الشعر كله إنما كان رجزاً أو قطعاً، وأنه إنما قُصدّ على عهد هاشم بن عبد مناف، وكان أول من قصّده مهلهل وامرؤ القيس، وبينهما وبين مجيء الإسلام مائة ونيف وخمسون سنة. ذكر ذلك الجمحي وغيره. وأول من طول الرجز وجعله كالقصيد الأغلب العجلي شيئاً يسيراً، وكان على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ثم أتى العجّاج فافتنّ فيه فالأغلب العجلي والعجاج في الرجز كامرء القيس ومهلهل في القصيد."

والقصيد من الشعر ما تمَّ شطر أبياته، سمي بذلك لكماله وصحة وزنه. قال "ابن جني": "سمي قصيداً لأنه قصد واعتمد وإن كان ما قصر منه واضطرب بناؤه نحو الرمل والرجز شعراً مراداً مقصوداً. وذلك ان ما تمّ من الشعر وتوفر آثر عندهم وأشد تقدماً في أنفسهم مما قصر واختل، فسمّوا ما طال ووفر قصيداً، أي مراداً مقصوداً، وإن كان الرمل والرجز أيضاً مرادين مقصودين، والجمع قصائد". وذكر علماء الشعر: "سمي الشعر التام قصيداً، لأن قائله جعله من باله قصداً و لم يحتسه حسياً على ما خطر بباله وجرى على لسانه، بل رويّ فيه خاطره واجتهد في تجويده، و لم يقتضبه اقتضاباً، فهو فعل من القصد". "وقالوا شعر قصيد إذا نقح وجوّد وهذب."

جاء في قول شاعر: قد وردت مثل اليماني الهزهار تدفع عن أعناقها بالاعجاز

أعيت على مقصدنا والرّجاز

يقال: أقصد الشاعر وأرمل وأهزج وأرجز، من القصيد والرمل والهزج والرجز.

والرجز عند العرب كل ما كان على ثلاثة أجزاء، وهو الذي يترنمون به في عملهم وسَوقهم ويَحْدُون به. هذا هو تعريفه عند بعض العلماء.

وعَرَّفه بعضهم: أنه بحر من بحور الشعر معروف ونوع من أنواعه يكون كل مصراع منه مفرداً، وتسمى قصائده أراجيز، واحدها أرجوزة، وهي كهيئة السجع إلا أنه في وزن الشعر، ويسمى قائله راجزاً كما يسمى قائل بحور الشعر شاعراً وعرفه آخرون أنه شعر ابتداء أجزائه سببان ثم وتد، وهو وزن يسهل في السمع ويقع في النفس. وذكر أن كل شعر تركب تركيب الرجز سُمي رجزاً. والرجز في الوقع سجع موزون. ونجد شبهاً في التوراة، حيث ورد على ألسنة الحكماء العبرانيين في سفر الأمثال وعلى لسان بلعام الحكيم، الذي جعله بعض العلماء لقمان الحكيم المذكور في القرآن.

وذكر بعض العلماء ان الرجز انما سمي رجزاً لأنه تتوالى فيه في أوله حركة وسكون ثم حركة وسكون إلى أن تنتهي أجزاؤه، يشبه بالرجز في رجل الناقة ورعدها، وهو أن تتحرك وتسكن ثم تتحرك وتسكن، وقيل سمي بذلك لتقارب أجزائه واضطرابها وقلة حروفه، وقيل لأنه صدور بلا أعجاز. وقيل الرجز ضرب من الشعر معروف وزنه مستفعلن ست مرات، فابتدأ أجزائه سببان ثم وتد، ولذلك جاز أن يقع فيه المشطور وهو الذي ذهب شطره والمنهوك، وهو الذي قد ذهب منه أربعة أجزاء وبقي جزءان. وذهب بعض العلماء إلى ان الرجز ثلاثة أنواع غير المشطور، والمنهوك، والمقطع.

وهو تام ومختصر. والمختصر، أنواع: المجزوء والمشطور والمنهوك. وذُكر ان الذي جرى على لسان الرسول من الرجز ضربان: المنهوك والمشطور. والأرجوزة القصيدة من الرجز، وهي كهيأة السجع إلا انه في وزن الشعر، والجمع أراجيز. ويسمى قائله راجزاً ورجّازاً، ورجازة، ومرتجز. وقد فرّق علماء الشعر بين الشاعر والراجز، فأطلقوا لفظة "الشاعر" على من ينظم الشعر، أي "القصيد"، وأطلقوا كلمة"الراجز" على من يرتجز الرجز. فنجدهم يقولون: الأغلب الراجز، والعجاج الراجز، وأبو الزحف الراجز ودكين الراجز وغيرهم.

وقد اختلف في طبيعة الرجز، فمنهم من جعله شعراً صحيحاً، وضرباً من الشعر، معروف وزنه، ومنهم من جعله صنفاً من أصناف الكلام قائماً بنفسه ليس بشعر، ولا بسجع، وإنما مجازه مجاز الشعر. ونسب إلى "الخليل" قوله: الرجز شعر صحيح في رواية، وقوله: إنه ليس بشعر، وإنما هو أنصاف أبيات وأثلاث في رواية أخرى. ومرّد اختلافهم فيه هو ما ورد على لسان الرسول من الرجز المنهوك والمشطور، وما ورد في القرآن الكريم من قوله:) وما علمناه الشعر وما ينبغي له(، و)انه لقول رسولٍ كريم. وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون. و لا بقول كاهن، قليلاً ما تذكرون(. وما ورد في كتب الحدبث والأخبار من أن الرسول لم يكن ينشد الشعر و لا يقوله وينظمه، لأنه لم يكن شاعراً وما كان له أن يقوله، وأنه إذا استشهد بالشعر، لم يقمه على وزنه، وإنما كان ينشد الصدر أو العجز، ثم يجيء بالنصف الثاني على غير تأليف الشعر، لأن نصف البيت لا يقال له شعر و لا بيت، ولو جاز أن يقال لنصف البيت شعراً لقيل لجزء منه شعر. وقد جرى على لسان النبي: أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب. فلو كان شعراً لم يجر على لسانه. وجاء على لسانه.

هل أنتٍ إلا اصبعُ دميت وفي سبيل الله ما لقيت

فالرجز اذن ليس بشعر.

وقد ردّ من يقول إن الرجز شعر على قول من يقول إنه ليس بشعر، بقوله: "معنى قول الله عزّ وجلّ: وما علمناه الشعر وما ينبغي له، أي لم نعلمه الشعر فيقوله ويتدرب فيه حتى ينشئ منه كتباً، وليس في انشاده صلي الله عليه وسلم البيت والبيتين لغيره ما يبطل هذا لأن المعنى فيه أنا لم نجعله شاعراً"، مطبوعاً على نظم الشعر وقوله، ولهذا فلا صلة لموضوع أصل الرجز، هل هو نوع من الشعر، أو ليس بنوع منه مع ما جاء من نفي الشعر عن الرسول.

وورد في الحديث، ان الرسول كان يرتجز برجز "عبد الله الأنصاري" الشاعر النقيب، وهو ينقل التراب يوم الخندق ويقول: اللهم لولا أنت ما اهتدينا و لا تصدقنا و لا صلينا

فأنزلن سكينة علينا وثبت الأقدام إن لاقينا

إن الأعداء قد بغوا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا

ورويت الأبيات بصورة أخرى، فقد روي انه "لما خرج عامر بن الأكوع إلى خيبر جعل يرجز بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يسوق به الركاب، وهو يقول: تا لله لولا الله ما اهتدينا وما تصدقنا ولا صلينا

الكافرون قد بغوا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا

ونحن عن فضلك ما استغنينا فثبت الأقدام إن لاقينا

وأنزل سكينة علينا وموضوع أصل الرجز اذن، موضوع ظهر في الإسلام، لما ورد في الأخبار من ارتجاز الرسول بعض الرجز، ولما ورد في القرآن الكريم وفي الحديث من نفي قول الشعر ونظمه عنه. فرأى فريق من العلماء إخراج الرجز من الشعر، لما بينته من أسباب. ورأى فريق آخر، ان الرجز جزء من الشعر، وان ارتجاز الرسول الرجز، لا يتعارض مع ما جاء في القرآن الكريم، لأن الرسول لم يتدرب عليه و لم يتعلمه و لم ينشأ منه أراجيز، وانما ارتجز منه قليلاً من غير قصد و لا عمد، ولا علاقة لذلك بالانكباب على تعلم الشعر والتخصص به. والدليل على ان الرجز نوع من أنواع الشعر، هو ما يرويه أهل الأخبار أنفسهم من أن قريشاً اجتمعوا إلى "الوليد بن المغيرة" وكان ذا سن فيهم، ليتدبروا أمر الناس إذا حضر الموسم، ولإيجاد جواب موحد لهم في أنر القرآن وفيما يجب قولهم فيه. فلما قالوا له: نقول انه قول كاهن، قال: والله ما هو بكاهن، لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن و لا سجعه. قالوا: فنقول مجنون. قال: ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخنقه ولا تخالجه ولا وسوسته. قالوا: فنقول شاعر، قال: ما هو بشاعر، لقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه فما هو بالشعر". فالرجز-إن صح هذا الخبر-هو مثل الهزج والقريض والمقبوض والمبسوط صنف من أصناف الشعر، ولون من ألوانه، ومن هذه الأصناف المذكورة تكون الشعر في نظر الجاهليين.

فالرجز إذن صنف من أصناف الشعر، وبحر من بحوره، له وزن وإيقاع، هكذا كانت نظرة أهل الجاهلية اليه. وهو في الواقع شعر. و "الرّجاز شعراء عند العرب وفي متعارف اللسان."

"وليس يمتنع على المقصّد امتناع القصيد على الراجز، ألا ترى أن كل مقصد يستطيع أن يرجز وان صعب عليه بعض الصعوبة، وليس كل راجز يستطيع أن يقصّد، واسم الشاعر وإن عمّ المقصد والراجز فهو بالمقصد أعلق، وعليه أوقع، فقيل لهذا شاعر، ولذلك راجز، كأنه ليس بشاعر، كما يقال خطيب أو مرسل أو نحو ذلك."

ولسهولة الرجز على اللسان لم ينظر اليه نظرة إكبار مثل نظرتهم إلى الشعر. هذا "أبو العلاء" المعري، يجعل جنة الشعراء جنّة سامقة، لها بيوت عالية، أما جنة الرجز، فجنة أبياتها ليس لها سموق أبيات الجنة، جعل فيها: أغلب بني عجل، والعجاج، ورؤبة، وأبو النجم، وحميد الأرقط، وعُذافر بن أوس، وأبو نخلة، ثم يقول: "تبارك العزيز الوهابُ؟ لقد صدق الحديث المروي: إن الله يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها. وإن الرجز لمن سفساف القريض، قصرتم أيها النفر فقصر بكم."

ويعد الرجز من أقدم أنواع الشعر، ومن أبسطه وأيسره على الإنسان. ثم هو خفيف على النفس، فيه طرب وتأثير، وهو مطاوع يؤدي أغراضاً مختلفة، ويصلح لأن يعبر عن أحاسيس متنوعة، حتى يكاد أن يكون مطيّة الشعراء، يركبها كل من له طبع وذوق وحس مرهف، ومن هنا صار شعر من كان لا يقول الشعر أو لا يحضره إلا في الملمات والأزمات.

وهو في نظري أقدم من "القصيد"، لأنه أبسط منه وأسهل على النظم، فهو يمثل المرحلة الأولى من مراحل الشعر المألوف. وقد تكون سهولته في النظم، هي التي جعلت كبار الشعراء يأنفون من النظم به، فهو باب يمكن أن يلجه الشعراء الصغار، وربما يتغلبون به على كبار أهل القصيد، ولعل سهولته هذه قصرت في عمره، إذ جعلت الذاكرة تنساه بسرعة، لسهولته هذه، كما يسرع نسيان السجع والكلام الاعتيادي من الذاكرة. فضاع بسبب ذلك الرجز الجاهلي، و لم تبق منه غير بقية قليلة.

واستعمل الرجز في أحوال البديهة والارتجال، وقد ارتجز في القتال، وفي الحداء والمفاخرة، وما جرى هذا المجرى، واستعمل في الأعمال التي تحتاج إلى تنشيط واثارة همم، لما فيه من ملاءمة لذلك. فلما بنى المسلمون مسجد الرسول بالمدينة، وكان الرسول يحمل "اللبن" معهم، كان الصحابة يرتجزون الرجزو لإثارة الهمم وللتخفيف من وطأة العمل. قال "أبو عبيدة: انما كان الشاعر يقول من الرجز البيتين والثلاثة ونحو ذلك، إذا حارب أو شاتم أو فاخر، حتى كان العجاج أول من أطاله وقصّده، ونسب فيه، وذكر الديار، واستوقف الركاب عليها ووصف ما فيها، وبكى على الشباب، ووصف الراحلة، كما فعلت الشعراء بالقصيد. فكان في الرجّاز كامرئ القيس في الشعراء... وقال غيره: أول من طوّل الرجز الأغلب العجلي، وهو قديم، وزعم الجمحي وغيره انه أول من رجز، و لا أظن ذلك صحيحاً، لأنه انما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونحن نجد الرجز أقدم من ذلك."

ويعد "الأغلب بن جشم بن عمر بن عبيدة بن حارثة العجلي" أول من نحا بالرجز منحى القصيد، فأسبغه وأطاله. وهو من المخضرمين. وقد قتل بنهاوند سنة "21 ه". وهو الذي جاء إلى "المغيرة بن شعبة"، فقال له: أرجزاً تريد أم قصيدا لقد طلبت هينا موجودا

وكان الخليفة "عمر"- على ما يذكره أهل الأخبار- كتب إلى المغيرة وهو على الكوفة أن استنشد من قبلك من الشعراء عما قالوه في الإسلام مكان الشعر، فكتب بذلك إلى"عمر" فكتب اليه أن أنقص من عطاء الأغلب خمسمائة فزدها في عطاء لبيد.

وروي أن "العجاج"، وهو "عبد الله بن رؤبة بن لبيد بن صخر بن كثيف بن عمرو"أبو الشعثاء التميمي، والد الشاعر "رؤبة"، هو أول من رفع الرجز وشبهه بالقصيد، وجعل له أوائل. وهو من شعراء الإسلام، وكان يفد على ملوك أمية من امثال الوليد بن عبد الملك، وسليمان بن عبد الملك.

وهو قليل الورود في شعر الشعراء الجاهليين، فقلما استعمل "نوابغ الشعراء في زمان الجاهلية" "الرجز، كأنه ليس أهلاً لمنزلتهم. ففي ديوان امرئ القيس لا نعثر إلا على أربع مقطعات صغيرة منه. أعني اثنتين من المشطور واثنتين من غير المشطور. وأكثر من امرئ القيس ارتجازاً لبيد بن ربيعة من الذين أدركوا الإسلام تنسب اليه خمس عشرة مقطّعة في الرجز المشطور، تدور على المفاخرة والحكمة والمعاتبة والمديح والرثاء، وتشتمل إحداها وهي أطولها على ستة عشر بيتاً.

أما دواوين النابغة الذبياني، وزهير بن أبي سُلمى، وعنترة بن شداد، وطرفة بن العبد، وعلقمة الفحل، فلا شيء فيها من الرجز. وعلى كل حال لم يكن الارتجاز في زمان الجاهلية إلا بصفة قطع صغيرة يقولها الناس غالباً في الهجاء أو في الحرب وعند اللقاء. أما في القرن الأول للهجرة، فأخذ بعض الشعراء من الفحول ينظمون الشعر في ذلك البحر المحتقر فإلى هذا التغير أشار ابن رشيق القيرواني في كتاب العمدة حين قال: قال أبو عبيدى انما كان الشاعر يقول من الرجز البيتين والثلاثة ونحو ذلك إذا حارب أو شاتم أو فاخر حتى كان العجاج أول من أطاله وقصّده ونسب فيه وذكر الديار واستوقف الركاب عليها ووصف ما فيها وبكى على الشباب ووصف الراحلة كما فعلت الشعراء بالقصيد، فكان في الرجّاز كامرئ القيس في الشعراء. وقال غيره أول من طوّل الرجز الأغلب العجلي، وهو قديم. وزعم الجمحي وغيره أنه أول من رجز، و لا أظن ذلك صحيحاً، لأنه انما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونحن نجد الرجز أقدم من ذلك.

ولكن لاشكّ في وقوع سهوٍ في آخر كلام ابن رشيق، لأنه من الواضح أن الجمحي إنما أراد بقوله استعمال بحر الرجز في نظم الشعر مثل القصائد، فليس من الممكن أن رجلاً عالماً بتأريخ الشعر ودقائقه مثل الجمحي جهل ما هو متداول عند كل العلماء أن الرجز من أقدم فنون الشعر عند عرب الجاهلية. وقول الجمحي صواب تؤيده عدة نصوص منها شهادة العجاج من أشهر شعراء الأراجيز الذي قال مفتخراً: وإن يَكُن أمسى شبابي قد حسر وفترت مني البواني وفتر

إني أنا الأغلبُ أضحى قد نُشِرٌ يعني أنه احيا طريقة الأغلب. وهو الأغلب بن جشم العجلي عاش في الجاهلية مدة وأدرك الإسلام وأسلم وله شعر في سجاح لما تزوجت مسيلمة الكذاب."

و"الهزج"نوع من أعاريض الشعر، من الأغاني وفيه ترنم. وهو باب معروف من أبواب الشعر عند الجاهليين، كباب الرجز، بدليل جعل "الوليد ابن المغيرة" اياه صنفاً من أصناف الشعر. وقد عرف من كان يقول الهزج ب"الهزاج" و "أهزج" إذا هزج الهزج، أي قال به. والهزاجون طبقة امتازت عن غيرها بقولها الهزج، وكانوا يرددونه ترديد الغناء، ولذلك عدّ من الأغاني، لطيبه لأن الهزج من الأغاني. فهي إذن من الشعر الغنائي "Lyric".

وقد استعمل العرب الهزج في أناشيد التنشيط للقتال، وفي المناسبات العامة، مثل الأفراح، والتجمعات، حيث يترنم القوم جماعة بأنغام الهزج، فالهزج شعر مقرون بغناء وترنيم.

و"الرمل" من الشعر كل شعر مهزول غير مؤتلف البناء. قال بعض العلماء عنه: "وأما الرمل فإن العرب وضعت فيه اللفظة نفسها، عبارة عندهم عن الشعر الذي وضعه أهل الصناعة، لم ينقلوه نقلاً علمياً و لا نقلاً تشبيهياً. وبالجملة فإن الرمل كل ما كان غير القصيد من الشعر وغير الرجز". وقد أخذ علماء العروض اللفظة والمعنى كما سمعوها من العرب و لم يحدثوا عليهما أي تغيير. مما يدل على أنه كان من الأبواب المميزة المعروفة عند الجاهليين. وذلك مثل الرجز والقصيد، والمقبوض والمبسوط، على نحو ما ذكرت قبل قليل.

وأما "القصيد" من الشعر، فما تم شطر أبياته أو شطر أبنيته، سمي بذلك لكماله وصحة وزنه. سمي قصيداً لأنه قصد واعتمد، وإن كان ما قصر منه واضطرب بناؤه نحو الرمل والرجز شعراً مراداً مقصوداً، وذلك ان ما تم من الشعر وتوفر آثر عندهم وأشد تقدماً في أنفسهم مما قصر واختل، فسمّوا ما طال ووفر قصيداً، أي مراداً مقصوداً، وإن كان الرمل والرجز أيضاً مرادين مقصودين. وقيل "القصيد من الشعر المنقح المجوّد المهذب الذي قد أعمل فيه الشاعر فكرته و لم يقتضبه اقتضاباً كالقصيدة."

والقصيد، جمع القصيدة، وقيل: الجمع قصائد وقصيد. سُمي قصيداً لأن قائله احتفل له فنقحه باللفظ الجيد والمعنى المختار، وقالوا: سمي الشعر التام قصيداً لأن قائله جعله من باله فقصد له قصداً و لم يحتسه حسياً على ما خطر بباله وجرى على لسانه، بل روي فيه خاطره واجتهد في تجويده و لم يقتضبه اقتضاباً. ويقال قصد الشاعر وأقصد، إذا أطال وواصل عمل القصائد. والذي في العادة أن يُسمى ما كان على ثلاثة أبيات أو عشرة أو خمسة عشر قطعة، فأما ما زاد على ذلك فإنما تسميه العرب قصيدة. "وقيل: إذا بلغت الأبيات سبعة فهي قصيدة، ولهذا كان الإيطاء بعد سبعة غير معيب عند أحد من الناس. . ومن الناس من لا يعد القصيدة إلا ما بلغ العشرة وجاوزها ولو ببيت واحد. ويستحسنون أن تكون القصيدة وتراً، وأن يتجاوز بها العقد، أو توقف دونه". فالقصيدة اذن كلمة طويلة بالنسبة إلى القطعة، فيها وحدة أطول هي وحدة القصيدة، التي تعرف بفتافيتها. ويعبر عنها بلفظة "كلمة" "الكلمة" مجازاً، كما عبر عنها في المؤلفات القديمة.

وينسب إلى "الأخفش"قوله:"القصيد من الشعر هو الطويل، والبسيط التام، والكامل التام، والوافر التام، والرجز التام، والخفيف التام، وهو كل ما تغنى به الركبان، و لم نسمعهم يتغنون بالخفيف". و "القصد" مواصلة الشاعر عمل القصائد وإطالته كالإقصاد. قال الشاعر: قد وردت مثل اليماني الهزهاز تدفع عن أعناقها بالاعجاز

أعيت على مقصدنا والرجاز

وكلمة "قصيدة" من الكلمات المستعملة في الشعر الجاهلي. جاء ان أحد شعراء "بكر بن وائل" سخر من تغلب لما كانت تتباهى به من ترديدها لقصيدة شاعرها "عمرو بن كلثوم" في مدح نفسه وقومه، فقال: ألهى بني تغلب عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم

يروونها أبداً مذ كان أولهم يا للرجال لشعرٍ غير مسئوم

وورد في شعر للمسيب بن قوله: فلأهدين مع الرياح قصيدة مني مغلغلة إلى القعقاع

فاللفظة إذنمن الألفاظ التي استعملها الجاهليون، بمعناها المفهوم. وقد بحث في أصلها علماء اللغة، وذهبوا في تفسيرها مذاهب. وللمستشرقين كلام في أصلها وفي معناها. ذهب بعض منهم إلى أنها من القصد والغرض، وإنها قيلت في شعر الطلب أولاً، ثم أطلقت على كل شعر آخر، ولهذا اقترح بعضهم ترجمتها ب"شعر الطلب" أو "شعر التسول"، و عارض هذا التفسير بعض آخر، لأن التسول في رأيهم لم يكن الغرض الأول من نظم الشعر، وإنما كان غرضاً من أغراضه، ثم إن أقدم الشعراء الذين قصّدوا القصائد لم يكونوا من الشعراء المتسولين، وإنما كانوا من المترافعين المتعالين، ولهذا رفضوا تفسير القصيد بشعر التسول والطلب، وقال "بروكلمن": "إذا صح ان لفظ القصيد بعيد القدم، فمن الممكن أن يكون الغرض والقصد بحسب الاصل غرضاً من أغراض السحر، وكثيراً ما صار غرضاً سياسياً في وقت متأخر، ثم صار يستعمل بأوسع معاني الكلمة في جميع أغراض الحياة الاجتماعية، وان كان من الحق أنه استعمل أيضاً منذ عهد قديم في أغراض أنانية محضة."

وتعرف "القصيدة" ب"القافية" كذلك. واستشهد العلماء على ذلك بقول الخنساء: فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء

وبقول آخر: نبئت قافية قيلت تناشدها قوم سأترك في أعراضهم ندبا

وذكروا ان "القافية"في قول حسان بن ثابت: فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء

قد تعني "القصيدة"، وقد تعني البيت منها. "قال الأزهري:العرب تسمي البيت من الشعر قافية، وربما سمّوا القصيدة قافية، ويقولون رويت لفلان كذا وكذا قافية. والقافية هي "ميقف"في العبرانية.

وأطلقت على القصيدة لفظة "كلمة"، وقد استعملها "ابن سلام" في مواضع من كتابه "طبقات الشعراء". فتجده يقول: "ومن شعر حسان الرائع الجيد ما مدح به بني جفنة من غسان ملوك الشام في كلمة"، ثم ذكر القصيدة، ثم يقول: "وقوله في الكلمة الأخرى الطويلة"، و "قال في يوم أُحد كلمة قال فيها"، ويقول "وكان أبو الصلت يمدح أهل فارس حين قتلوا الحبشة في كلمة قال فيها"، و "السموأل بن عادياء يقول في كلمة له طويلة"، ووردت في مواضع عديدة أخرى بهذا المعنى وفي بقية كتب الشعر والأدب.

وتتألف القصيدة من أبيات. والبيت هو بيت الشعر. ويتكون البيت من شطرين. و "الشطر" نصف الشيء. فشطر البيت نصفه. والبيت في القصيدة الجاهلية وحدة معنوية مستقلة قائمة بذاتها، إذا انتزعت بيتاً منها، أو تركت بيتاً، أو قدمت فيها بيتاً على بيت، أو أخرت في أبياتها، فأنك لا تكاد تفصم عرى القصيدة ولا تؤثر على ترابط معناها في الغالب، لأن كل بيت منها وحدة قائمة بذاتها لا تتصل بما قبلها أو بما بعدها إلا بسبب الوزن والقافية.

وقد عرفت بعض الأبيات بالأوابد. والأوابد من الشعر: الأبيات السائرة كالأمثال. وذكر أن الأوابد الشوارد من القوافي، ورد في كتب اللغة: "ومن المجاز أبد الشاعر يأبد أبوداً، إذا أتى العويص في شعره. وهي الأوابد والغرائب وما لا يعرف معناه على بادئ الرأي."

وتكون القصائد طويلة في الغالب نأما "القطع"، فهي أقصر من القصيدة. وقد كان "ابن الزبعري"، لا ينظم القصائد الطوال، ويميل إلى القطع، وكان عذره "ان القصار أولج في المسامع، وأجول في المحافل". وللشعراء الطوال والقصار، كل حسب المناسبة. وقد اختتمت بعض القصائد الجاهلية بالحكم وبالأمثال وبالأقوال المأثورة. وللقصائد الطوال المحبوكة حبكاً حسناً، والمنظومة نظماً جيداً، سابقة وقدم على مثيلاتها من القصائد الوسط أو القصيرة، ومن هنا اختار "حماد" الراوية "السبع الطوال" "السبع الطول" من الشعر الجاهلي، وزعم في أصلها ما زعم. ونظم القصيدة الطويلة، يحتاج إلى نفس طويل، والى تمكن من الشعر، وإلا أصابها الوهن والعجز، ومن هنا عدّ أصحاب المطوّلات الجيدة من أحسن الشعراء. وقد ذهب "غرونباوم" إلى أن القصيدة العاشرة من القصائد المنسوبة إلى "عمرو بن قميئة"، ربما تكون أقدم قصيدة تامة وصلت النا من الشعر الجاهلي، "على أنها لم تكن بعد تفي بجميع مقتضيات النقاد النظريين، لأنها لا تشمل، في الأبيات التسعة عشر التي تلي النسيب، إلا على وصف سحابة ممطرة، ومدح رجل يدعى امرأ القيس بن عمرة. ولو ان هذه القصيدة تأخرت عن العصر، بوقت قصير، لاعتبرت أثراً غثاً. وليس السبب في ذلك أن عدد أبيات القصيدة من بعد قد أزداد إلى ضعفين أو ثلاثة أضعاف، أو بلغ أو جاوز المائة، وإنما هو في كثرة المشاهد التي حشدت

حتى تحققت هذه المنظومات الرائعة. ومن شواهد ذلك قصيدتان للاعشى" حوالي 565-629م " هما الأولى والسادسة من ديوانه وأولى قصائد أبي ذؤيب الهذلي"ت حوالي 650م"، وفيها تصوير لسلطة القدر المحتوم في ثلاثة مشاهد مؤثرة تمثل مصرع حمار الوحش القوي وثور الوحش الهائج، والفارس الشاكي السلاح المستجن بدرعه. وإذ كان الحافز لقول القصيدة هو وفاة ابن الشاعر، فقد جمعت هذه القصيدة جمعاً موفقاً بين مزايا المرثية وخصائص القصيدة."

وقد بلغ الشعر الجاهلي ذروته عند ظهور الإسلام. كان الشعراء في هذا العهد ينظمون القصيد ببحوره التي ضبطت وثبتت في الإسلام، في مقاصد أشرت اليها في موضع آخر من هذا الجزء من الكتاب، كما كانوا قد طوّروا الرجز وتفننوا فيه. وقد أدى ظهور الإسلام إلى إحداث تغير في نمط القصائد، لأن الإسلام حدث تأريخي جاء برأي في شؤون الحياة جديد، فكان لا بد للشعراء من مجاراة هذا التيار الفكري، لا سيما بعد خروج العرب من جزيرتهم وانتشارهم في أرضين جديدة غنية، وحكمهم لأقوام كانت لهم حضارة، فكان لا بد من تأثر النفس بالوضع الجديد، والشعر تعبير عن النفوس والأحاسيس.

والقافية من الشعر الذي يقفو البيت، سميت قافية لانها تقفوه، أو لأن بعضها يتبع أثر بعض. وقيل:هي آخر كلمة في البيت، أو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، وهو المسمى روياً. وعرّف "الخليل" القافية بقوله: "القافية من آخر حرف ساكن فيه، أي في البيت، إلى أول ساكن يليه مع الحركة التي قبل الساكن". وأرى ان هذا التعريف قد أخذه "الخليل" من أهل الكتاب.

فالقافية بهذا التعريف تقابل" Maqqeph مقف" "مقيف"عند العبرانيين، و"المقيفات"هي التي تحدد الشعر، وتجعل من الكلام المؤلف من "مقيفات"شعراً، ولا يستبعد استعمال الجاهليين لهذا المصطلح استعمال العبرانيين والسريان له، فلما دوّن "الخليل"علم العروض أخذ هذا المصطلح منهم، ودليل ذلك ورود لفظة "قافية" و "القوافي" في الشعر قبل أيام الخليل، ثم اختلاف العلماء وتباين آرائهم في معنى القافية.

ويذكر أهل الأخبار أن "مهلهل بن ربيعة"، وهو خال "امرئ القيس" الشاعر، وجدّ "عمرو بن كلثوم" هو اول من قصد القصائد. وقد قال "الفرزدق" فيه: ومهلهل الشعراء ذاك الأول

فهو اول شعراء القصائد، وهو متقدم على "امرئ القيس."

ويرى "فون غرونباوم" ان الشعراء حرصوا منذ حوالي السنة 500 م على التصريع في المطلع، ثم التزم قافية واحدة في جميع أبيات القصيدة، من أولها إلى آخرها، بحيث يسوغ القول: إن القافية الواحدة ادل على وحدة القطعة الشعرية من المعاني الواردة فيها.

"ويتجلى في أقدم المحفوظ من الشعر العربي تنويع عظيم في الوزن، وصقل بارع في التعبير اللغوي. وهذا يعني أنه كان قد نشأ، قبل ذلك، مذهب شعري ينص على التنويع والصقل المشار اليهما. واخذت الاقطار المختلفة تؤثر أوزاناً مختلفة، ويكاد يكون من المرجح ان الفرس قد تركوا، في شعر الأقدمين من شعراء العراق، تأثير بالغاً في الطريقة الفنية. فهنالك وزنان على الاقل، امتاز بهما هؤلاء الشعراء هما الرمل والمتقارب، وربما زدنا اليهما الخفيف زويبدو انها جميعاً اقتبست من أصول فارسية بهلوية نوحورت بما يلائم الأوضاع العربية.

وربما كان للسريان فضل ما في وضع المصطلحات الفنية الأولى مثل كلمة "البيت" أي "الخيمة" لتدل على الوحدة الجزئية من القصيدة. لكن كان لنظرية الفن العروضي، على العموم نشأة مستقلة، فالخليل بن احمد "ت 175ه-791 م"، وضع قواعد العروض العربي بعد ذلك بزمن طويل، وقد بقيت قواعده معتمد الادباء عبر القرون. فقد أقر الخليل ستة عشر وزناً، واطرح بعض الأوزان الهزيلة التي كان القدماء قد استنبطوها. ثم إنه جرى على طريقة، جرى عليها الحاة من بعد في الرمز إلى صيغة اللفظة، فأشار إلى وحدة الإيقاع الشعري بصيغة مشتقة من فعل."

وقد تكلف الناس كثيراً، وحملوا أنفسهم حملاً ثقيلاً، باعتذارهم عن امور متكلفة وردت في شعر زعم انه كان للقدماء من الشعراء، فالتصريع مثلاً، إذا كثر استعماله في القصيدة دل في نظر العلماء بالشعر على التكلف، إن كان من المحدثين، أما إذا كان من المتقدمين، فلا يعد متكلفاً في نظرهم، واعتذروا عنه بأنه جرى على عادة الناس، لئلا يخرج عن المتعارف. ومن هذا القبيل التصريع المنسوب إلى امرئ القيس: تروح من الحي أم تبتكر   وماذا عليك بأن تنتظر

أمرخُ خيامهم أم عشر أم القلب في إثرهم منحدر

وشاقك بين الخليط الشطر وفيمن أقام من الحي هر

ونسبوا إلى "امرئ القيس" "المسمط" من الشعر. والشعر المسمط الذي يكون في صدر البيت أبيات مشطورة أو منهوكة مقفاة، وتجمعها قافية مخالفة لازمة للقصيدة حتى تنقفي. وقيل: أبيات مشطورة تجمعها قافية واحدة وهو الذي يقال له عند المولدين "المخمس". ومن انواعه المسبع والمثمن، وقيل المسمط من الشعر ما قفى أرباع بيوته وسمط قافية مخافة. يقال: قصيدة مسمطة وسمطية. ومن الشعر المسمط المنسوب إلى امرئ القيس قوله: ومستلئم كشفت بالرمح ذيله أقمت بعضب ذي سفاسق ميله

فجعتُ به في ملتقى الخيل خيله تركت عتاق الطير تحجل حوله

كان على أثوابه نضح جريال

ونسب له قوله: توهمت من هند معالم أطلال عفاهنَّ طول الدهر في الزمن الخالي

مرابع من هند خلت ومصايفُ يصيح بمغناها صدى وعوازف

وغيَّرها هوجُ الرياح العواصف وكل مسف ثم آخر رادف

باسحم من نوء السماكين هطّال

وتعرض "المعري" للتسميط في رسالة الغفران، حين التقى بامرئ القيس ، فسأله: "أخبرني عن التسميط المنسوب إليك، أ صحيح هو عنك ؟ وينشده الذي يرويه بعض الناس: يا صحبنا عرّجوا نقف بكم أسج

مهرية دُلَج في سيرها مُعج

طالت بها الرحل

فعرّجوا كلهم والهم يشغلهم

والعيس تحملهم ليست تعللهم

وعاجت الرمل

يا قوم إن الهوى إذا أصاب الفتى

في القلب ثم ارتقى فهدّ بعض القوى

فقد هوى الرجل

فيجيب "المعرى" على لسانه بقوله: "لا والله ما سمعت هذا قط، وإنه لقرى لم اسلكه، وان الكذب لكثير، وأحسب هذا لبعض شعراء الإسلام، ولقد ظلمني وأساء إلي! أبعد كلمتي التي أولها: ألا انعم صباحاً أيها الطلل البالي وهل ينعمن من كان في العصر الخالي

وقولي: خليلي مرا بي على أم جندب لاقضي حاجات الفؤاد المعذب

يقال لي مثل ذلك؟ والرجز من أضعف الشعر، وهذا الوزن من أضعف الرجز."

ونسبوا اليه كثرة التصنع في غير أول القصيدة، وكثرة استعمال الضرب المقبوض في الطويل، وكثرة الأقواء في القافية. ويعد الاقواء من عيوب الشعر، غير أننا لا نستطيع مجاراة علماء العروض في هذا الرأي، إذ يجوز ألا يكون الاقواء عيباً عند أهل الجاهلية وانما صار عيباً في الإسلام، بعد تثبيت قواعد اللغة والبحور. ونجد الرأي مثبتاً في رسالة الغفران.

ولا يمكن ان نتصور ان القصائد الجاهلية الطويلة قد نظمت على نحو ما يرويها أهل الاخبار، دون أجراء أي تغيير أو تحوير عليها. فقد كان الشاعر ينفعل فينظم قصيدته ويحفظها روايته ويذيعها بين الناس، ثم يحدث أن تخطر له خواطر أو يسمع نقداً موجهاً لبعض ابياتها أو توجيهاً يبديه له بعض أصدقائه أو يسمع تنبيهاً موجهاً اليه بوجود شيئ في قصيدته غفل عنه، فيجري بعض التغيير عليها من تعديل أو زيادة أو نقصان، قد

يحفظ ويروي، وقد يهمل ويترك، ولهذا فنحن لا نستطيع الإدعاء: ان نظم القصائد كان نظماً تاماً، لم يشمله أي تعديل أو تبديل، وان الشاعر لم يكن ينشد قصيدته إلا بعد ان يكون قد اطمأن منها وضبطها ضبطاً تاماً.

"ومن الشعراء من يحكم القريض ولا يحسن من الرجز شيئاً، ففي الجاهلية منهم: زهير، والنابغة، والأعشى. وأما من يجمعهما فأروء القيس وله شيئ من الرجز، وطرفة وله كمثل ذلك، ولبيد وقد أكثر."

وليس في مستطاع أحد اثبات ان البحور المدونة في علم العروض، هي كل بحور الشعر الجاهل وأوزانه، لم يهمل منها وزن، ولم ينس منها بحر، لأن على من يدعي هذه الدعوى، إثبات ان الاسلاميين الذين جاءوا بعد الجاهليين قد أحاطوا علماً بكل الشعر الجاهلي، وانهم أحصوه عدداً، فلم يتركوا منه بيتاً ولا قطعة ولا قصيدة. وعلماء الشعر ينفون ذلك ويقولون::والشعراء المعروفون بالشعر عند عشائرهم وقبائلهم في الجاهلية والاسلام، أكثر من ان يحيط بهم محيط، أو يقف من وراء عددهم واقف، ولو انفذ عمره في التنقير عنهم، واستفرغ مجهوده في البحث والسؤال. ولا احسب احد من علمائنا استغرق شعر قبيلة حتى لم يفته من تلك القبيلة شاعر الا عرفه، ولا قصيدة الا رواها."

ويرى "غرونباوم" أن الشعر الجاهلي قد تطور: "وتتجلى فيه معالم التطور بصورة واضحة: فمن ذوبان اللهجات المتعددة في لغة واحدة، تجمع فيها تراث المدارس المختلفة واللهجات المتباينة بصورة متزايدة حتى تحقق حوالي سنة 600، إلى زيادة القيود في نظام العروض الفني، فإن ظفر بعض الفئات باستنباط تعابير جديدة لم يكن أن شاعت تدريجياً في أوساط اخرى، وأخيراً إلى اتجاه سياق الشعر نحو الإتساع وعدد أبيات القصيدة إلى الازدياد. إن تحليل هذا النمو السريع نسبياً، على ضوء ما نعرفه عن المخلفات القديمة ليحملنا على الاعتقاد بأن وضع تأريخ معين يحدد بدء الشعر العربي الفني أمر متعذر، ولكن الغالب على الظن ان اوائل هذا الشعر لا تتخطى أقدم المدونات التي بلغتنا بزمن طويل. وهذا الحكم إنما ينطبق على الطبقة الشعرية الثالثة والاخيرة لا غير. ولئن تعاصرت هذه الطبقات الشعرية الثلاث معاً في الفترة الجاهلية المذكورة، فمن البديهي أنها لم تبرز إلى الوجود في وقت واحد."

التلميط

وهو أن يتساجل الشاعران فيصنع هذا قسيما وهذا قسيماً لينظر أيهما ينقطع قبل صاحبه، وفي الحكاية أن أمرأ القيس قال للتوأم اليشكري: إن كنت شاعراً كما تقول فملط أنصاف ما أقول فأجزها، قال نعم. فقال أمرؤ القيس: أحار ترى بريقاً هب وهنا

فقال التوأم اليشكري: كنار مجوس تستعر استعارا

فقال أمرؤ القيس: أرقت له ونام أبو شريح

فقال التوأم: إذا ما قلت قد هدأ استطارا

فقال امرؤ القيس: كأن هزيمة بوراء غيثٍ

فقال التوأم: عشار وإله لاقت عشارا

فقال امرؤ القيس: فلما أن علا مكتفي أضاخ

فقال التوأم وهت أعجاز ربيه فحارا فقال امرؤ القيس فلم يترك بذات السر ظبياً

وقال التوأم: ولم يترك بجهلتها حمارا

فلما رآه امرؤ القيس قد ماتنه، ولم يكن في ذلك الحرس من يماتنه، إلى ألا ينازع الشعر أحداً آخر الدهر.

وذكر أن شعر التوأم في هذا التمليط، أقوى من شعر أمرئ القيس، لأن امرأ القيس مبتدئ ما شاء، وهو في فسحة مما اراد، والتوأم محكوم عليه بأول البيت، مظطر في القافية التي عليها مدراها جميعاً، ومن هنا عرف له امرؤ القيس من حق المماتنة ما عرف. ونازع أيضاً علقمة بن عبدة، فكان من غلبة علقمة عليه ما كان.

والمماتنة المعارضة في حجدل أو خصومة، والمباهاة في الجري أو في الشعر، بان يتماتن شاعران أو أكثر ليتبين أيهم أشعر.

وقد يمتحن بعضهم بعضاً قول الشعر، كأن يقول أحدهم بيتاً أو نصف بيت، ثم يقول لصاحبه: أجز، ليقدم مثله، قيل: قال زهير بن أبي سلمى بيتاً ثم اكدى، ومر به النابغة الذبياني، فقال له: يا أبا أمامة، أجز، قال: ماذا؟ قال: تزال الارض إما مت خفا وتحيا ما حييت بها ثقيلا
نزلت بمستقر العز منها . . .
فماذا قال؟ فأكدى النابغة أيضاً، واقبل كعب بن زهير، وهو غلام، فقال ابوه: أجز يا بني، فقال:ماذا؟ فأنشده البيت الاول ومن الثاني قوله:
نزلت بمستقر العز منها، فقال كعب: فنمنع جانبيها أن يزولا ومن الاجازة قول حسان بن ثابت: متريك أرباب الامور إذا اعترت أخذنا الفروع واجتنبنا أصولها
وأجبل، فقالت ابنته: يا أبت، الا اجيز عنك، فقال: أو عندك ذاك؟ قالت: بلى، قال: فأفعلي، فقالت: مقاويل للمعروف خرس عن الخنا كرام يعاطون العشيرة سولها
فحمى حسان عند ذاك، فقال: وقافية مثل السنان ردفتها تناولت من جو السماء نزولها
فقالت ابنته: يراها الذي لا ينطق الشعر عنده ويعجز عن امثالها أن يقولها

الفصل التاسع والاربعون بعد المئة

العروض

والعربوض ميزان الشعر، سمي بن لأنه به يظهر المتزن من المنكسر عند المعارضة بها. وذكر الاخباريون جملة تفسيرات لسبب تسميتهم العروض عروضاً، منها أنه علم الشعر، الهم الخليل به بمكة، ومكة من العروض، فقيل لهذا العلم عروضاً، ومنها انما سمي عروضاً لأن الشعر يعرض عليه، ومنها أنه انما عرف بعروض الشعر، بقولهم:فواصل أنصاف الشعر، وهو آخر النصف الأول من البيت. فالنصف الأول عروض، لأن الثاني يبنى على الأول، والنصف الأخير الشطر. أو لان العروض طرائق الشعر وعموده مثل الطويل، فيقال هو عروض واحد. واختلاف قوافيه يسمى ضروباً. أو لأنه إن عرف نصف البيت، وهو العروض سهل تقطيع البيت حينئذ، ولذلك قيل له العروض. وذهب البعض إلى انه إنما عرف بذلك من العرض، لأن الشعر يعرض على هذه الأوزان فما وافق كان صحيحاً وما خالف كان سقيماً. وقيل من العروض، أي الطريق التي في الجبل، والمراد الطريق التي سلكتها العرب، وقيل لما شبهوا البيت من الشعر ببيت الشعر، شبهوا العروض الذي يقيم وزنه بالعروض، وهي الخشبة المعترضة في سقف البيت، كما شبهوا الأسباب بالأسباب والأوتاد بالأوتاد، والفواصل بالفواصل. وعلم العروض، هو علم الشعر والقافية، ويرادفه علم الوزن: وزن الشعر، ويدل اختلافهم الشديد في تعريفه على عدم وجود رأي واضح عند العلماء عن منشأه وعن كيفية ظهوره.
وعندي ان في اختلاف العلماء هذا الاختلاف الشديد في سبب تسمية العروض عروضاً، دلالة على ان اللفظة من الألفاظ التي كانت مستعملة قبل الإسلام، وانها لم تكن من وضع "الخليل"، وانما كانت لفظة قديمة جاهلية قصد بها النظر في الشعر والتبصر بدروبه وأبوابه وطرقه، فلو كانت الكلمة اسلامية ومن وضع "الخليل" لما وقع بينهم هذا الاختلاف، وما كان "الخليل" ليهمل السبب الذي حمله على اختيار هذه التسمية، ولسأله العلماء حتماً عن السبب الذي جعله يسمي هذا العلم عروضاً، فقد عوّدنا العلماء، انهم إذا وقفوا أمام أمر قديم جاهلي، وهم لا يعرفون من خبره شيئاً، جاءوا بآراء متباينة وبتعليلات مختلفة، لبيان العلل والأسباب. ولو كان العروض من العلوم أو المسميات التي وضعت في الإسلام، لما اختلفوا في تعريفه هذا الاختلاف، وفي اختلافهم هذا الاختلاف في تعريفه، دلالة على قدمه قياساً على ما عرفناه عنهم، من اختلافهم في تفسير المصطلحات والمسميات القديمة.
وقد قال قوم في الإسلام لا حاجة إلى العروض، لأن من نظم بالعروض شق ذلك عليه وأتى به متكلفاً، ومن نظم بالطبع السليم والسليقة جاء شعره طبيعياً سليماً. و لا بد وأن تكون هذه المعارضة قد ظهرت بعد ظهور علم العروض وتدوينه وتثبيت قواعده، ومحاولة العروضيين فرض سلطان قواعدهم على الشعر والشعراء، ولما كان الشعراء ينظمون الشعر بسليقتهم وفق عرفهم الذي ألفوه وتعودوا عليه، وعن طبع وموهبة فيهم، لم يحفلوا بالعروض، وصار العروض علماً يحفظه من لا يقرض الشعر الرفيع العالي المنبعث عن شاعرية وعاطفة وهيجان خاطر، وصار

شعر العروضي شعراً متكلفاً في الغالب، لا يداني شعر الشعراء الذين يقولون الشعر، وهم أحرار طلقاء، لعدم وجود الموهبة الشعرية فيهم، والبصر بالعروض يجعل من حافظه شاعراً.

والمعروف بين الناس أن العروض وضع في الإسلام، وضعه "أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم" الفراهيدي الأزدي اليحمدي "100-170، 175". استخرج الأوزان، ودوّن البحور، "وكان غاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس. وهو أول من استخرج العروض وحصن به أشعار العرب". وقد عرف ب"صاحب العروض". وقيل عنه: كان "الغاية في تصحيح القياس، واستخراج مسائل النحو وتعليله"، "وهو أول من استخرج علم العروض، وضبط اللغة... وكان أول من حصر أشعار العرب...روي عنه أنه كان يقطع العروض فدخل عليه ولده في تلك الحالة فخرج إلى الناس وقال: إن أبي قد جُنّ. فدخل الناس عليه وهو يقطع العروض فأخبروه بما قال ابنه، فقال له: لو كنت تعلم ما أقول عذرتني أو كنت تعلم ما أقول عذلتكا

لكن جهلت مقالتي فعذلتني وعلمت أنك جاهل فعذلتكا "

و"الخليل" نفسه من الشعراء، وقد أورد العلماء له شعراً. وقد أورد "ابن قتيبة" له أبياتاً، عقب عليها بقوله: "وهذا الشعر بيّن التكلفِ رديء الصنعة. وكذلك أشعار العلماء، ليس فيها شيء جاء عن إسماح وسهولة، كشعر الأصمعي، وشعر ابن المقفع، وشعر الخليل، خلا خلف الأحمر، فإنه كان أجودهم طبعاً وأكثرهم شعراً.

وقد تعرض "أبو الحسين أحمد بن فارس" لموضوع نشأة النحو والعروض في الإسلام، فقال: "فإنا لم نزعم ان العرب كلها-مدراً ووبراً-قد عرفوا الكتابة كلها والحروف أجمعها. وما العرب في قديم الزمان إلا كنحن اليوم: فما كل يعرف الكتابة والخط والقراءة، وأبو حيّة كان أمس، وقد كان قبله بالزمن الأطول من يعرف الكتابة ويخط ويقرأ، وكان في أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، كاتبون". "أفيكون جهل أبي حيّة بالكتابة حجة على هؤلاء الأئمة؟ والذي نقوله في الحروف، هو قولنا في الإعراب والعروض. والدليل على صحة هذا وان القوم قد تداولوا الإعراب أنا نستقرئ قصيدة الحطيئة التي أولها: شاقتك أظعان للبي لى دون ناظرة بواكر

فنجد قوافيها كلها عند الترنم والإعراب تجيء مرفوعة، ولولا علم الحطيئة بذلك لأشبه أن يختلف إعرابها لأن تساويها في حركة واحدة اتفاقاً من غير قصد لا يكاد يكون.

فإن قال قائل: فقد تواترت الروايات بأن أبا الأسود أول من وضع العربية، وأن الخليل أول من تكلم في العروض، قيل له: نحن لا ننكر ذلك، بل نقول إن هذين العلمين قد كانا قديماً، وأتت عليهما الأيام، وقلاّ في أيدي الناس، ثم جددهما هذان الإمامان، وقد تقدم دليلنا في معنى الإعراب. وأما العروض فمن الدليل على انه كان متعارفاً معلوماً اتفاق أهل العلم على ان المشركين لما سمعوا القرآن قالوا-أو من قال منهم-انه شعر. فقال الوليد بن المغيرة منكراً عليهم، لقد عرضت ما يقرأه محمد على أقراء الشعر: هزجه ورجزه وكذا وكذا، فلم أره يشبه شيئاً من ذلك. أفيقول الوليد هذا وهو لا يعرف بحورالشعر؟وقد زعم ناسُ ان علوماً كانت في القرون الأوائل والزمن المتقادم، وانها درست وجددت منذ زمان قريب، وترجمت وأصلحت منقولة من لغة إلى لغة. وليس ما قالوا ببعيد."

"ومن الدليل على عرفان القدماء من الصحابة وغيرهم بالعربية كتابتهم المصحف على الذي يعلله النحويون في ذوات الواو والياء والهمز والمد والقصر. فكتبوا ذواتالياء بالياء، وذوات الواو بالواو، ولم يصوروا الهمزة إذا كان ما قبلها ساكناً في مثل "الخبء" و"الدفء" و "الملء" فصار ذلك كله حجة، وحتى كره العلماء ترك أتباع المصحف من كره."

فابن فارس إذن من الذين رأوا أن العرب الجاهليين كانوا على علم بالعربية وبعروض الشعر، قبل "أبي الأسود الدؤلي" و "الخليل بن أحمد الفراهيدي". وأن فضل الرجلين على العلم، إنما هو في جمع علم الأوائل وتثبيته وتدوينه، وهو فضل لا ينتقصه هليهما منتقص. وهو استنتاج يتفق مع قواعد المنطق تمام الاتفاق. لأن من غير المعقول أن يضع إنسان قواعد لغة أو قواعد شعر، من غير أن يكون له علم سابق بأنواع الكلام وباختلاف الاقراء وبالأسس اللغوية والنحوية التيلابد من تعلمها حتى يتمكن المرء من بناء قواعد أساسية عليها ومن حصر دائرة العلم والإحاطة

بأغصان شجرة ذلك العلم، ويكاد يكون من المستحيل وضع قواعد العربية، أو علم العروض على النحو الذي يعرضه علينا علماء اللغة والشعر، من رجل لا علم مسبق له بقواعد اللغة وبأمور الشعر.

وفي خبر أن رسول الله دخل المسجد فرأى رجلاً يحدث الناس بأنساب العرب وأيامها وبالأشعار، والعربية، فقال رسول الله: "ذاك علم لا يضر من جهله و لا ينفع من علمه، وانما العلم ثلاثة: آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة وما خلاها فهو فضل". والأمور المذكورة هي مما كان يتحدث به أهل العلم والثقافة من الجاهليين. والشعر في طليعة تلك الموضوعات، و لا يراد به انشاده فقط، بل كانوا ينشدونه ويذكرون المناسبات المتعلقة به ومزاياه وعيوبه، ولا أعتقد ان المراد بالعربية مجرد تفسير المفردات، بل كل ما يخصها من أمور. وفي جملة ذلك أخطاء القول، وقواعد العرب في القول.

ويذكر أهل الأخبار ان الذي حمل "الخليل" على وضع العروض، هو انه مر بسوق الصفارين أو بحارة القصارين، فسمع الدق بأصوات مختلفة، فأعجبه، وقال: والله لأضعن على هذا المعنى علماً غامضاً، فصنع هذا العروض على حدود الشعر وجعل بحورها ستة عشر بحراً. وهي قصة باردة من قصص أهل الأخبار، فقد كانوا يضعون مثل هذا القصص حين يُسألون عن أمور، لا يكون لهم علم بها، وهل يعقل أخذ الخليل بحوره من دق مطارق الصفارين المزعجة، التي تخرش الأذان، وتبعد الإنسان عن التفكير، وتطير من الدماغ ما قد يكون فيه من علم. فالقصة من مخترعات أهل الأخبار وضعوها في ايجاد سبب لوضع هذا العلم، فربطوا بين دق مطارق الصفارين وبين تقطيع الشعر.

و لا يعقل في نظري أن يكون الخليل قد وضع العروض من غير علم مسبق بأصول نظم الشعر عند أهل الجاهلية. اذ لا يمكن للحس المرهف وحده أن يبتكر العلم ابتكاراً من غير علم مسبق وقواعد سابقة وأصول مقررة معروفة. و لايعقل أن يكون الخليل قد وضع الأسماء والمصطلحات والتعاريف بنفسه من غير رجوع إلى علم سبق للشعراء الجاهليين أن وضعوه، ومن رجوع إلى قواعد ومصطلحات سبق ان كانت مقررة، ففي أخبار أهل الأخبار أن أهل الجاهلية كان لهم علم بالشعر، كالذي ذكرته من مثل "حال الجريض دون القريض"، وما روي على لسان "الوليد بن المغيرة"من قوله في اتهام قريش للرسول من أنه شاعر: "لقد عرفت الشعر ورجزه وهزجه وقريضه فما هو به". وما روي عن إسلام "أبي ذر الغفاري": ومن قول أخيه "أنيس" له: "لقيت رجلاً على دينك يزعم أن الله أرسله" فلما سأله "أبو ذر" "فما يقول الناس؟ قال: يقولون ساحر كاهن شاعر. وكان أنيس أحد الشعراء، فقال: والله لقد وضعت قوله على اقراء الشعر فلا يلتئم على لسان أحد، أي على طريق الشعر وبحوره". وقد ورد أن أهل "يثرب"كانوا يعرفون "الاقواء" و"الإكفاء" في الشعر، وكانوا يعدوّنها من عيوب الشعر. وقد علمنا أن مصطلح "الرجز" و"الهزج" و "الرمل" و "القصيد" وأمثال ذلك هي من مصطلحات أهل الجاهلية. ثم إن أكثر مصطلحات العروض هي مصطلحات كانت معروفة في الجاهلية، وقد أخذت من حياتهم، فهي ليست بمصطلحات مبتكرة، حتى نقول إن الخليل أوجدها من عنده، وان علم العروض علم مستحدث نتيجة لذلك، أوجده الخليل بملاحظاته وذكائه من دون علم سابق بأصول الشعر.

وورد أيضاً، ان "عتبة بن ربيعة" لما مدح القرآن، لما تلاه رسول الله، قالت له قريش: هو شعر، قال: لا لأني عرضته على أقراء الشعر، فليسهو بشعر. أقراء الشعر: طرائقه وأنواعه. وسئل "الحطيئة"عن "زهير بن أبي سلمى"، فقال: "ما رأيت مثله في تكفيه على أكناف القوافي، وأخذه بأعنتها حيث شاء". وكلام مثل هذا لا يمكن أن يصدر إلا من رجال لهم علم بالشعر وبدروبه وبحوره وأنواعه.

والذي أراه، ان شعراء الجاهلية كان لهم علم سابق بالشعر وضعوه قبل الإسلام، ولهم قواعد ورثوها من أسلافهم القدماء في كيفية نظم الشعر ببحور. كانوا يعرفون البحور، وربما كانوا قد وضعوا لها أسماء، على نحو ما يفعله شعراء الشعر العامي في هذا اليوم، وأكثرهم ممن لا يحسن الكتابة والقراءة، غير انهم يعرفون طرق الشعر العامي ودروبه، سّموها بأسماء، وعرّفوها، ووضعوا لها أوزاناً وزنوا بها شعرهم، وحكموا بموجبها حكمهم على الشعر، فتراهم ينتقدون شاعراً فيرفعون شعره، أو يذمونه، يزنون حكمهم بميزان علمهم المتوارث والمتعارف عليه عن الشعر. وقد وضع بعض المحدثين كتباً في هذا الشعر، وفي ضبط دروبه وتسجيل قواعده. والذي فعله "الخليل" لا يخرج عن هذا العمل، حصر وسجل ما كان معروفاً بين الشعراء عن بحور الشعر وأبوابه وقواعده، ثم جمعه في كتاب فعّد بعمله هذا مؤسس علم العروض. وانما هو في الواقع جامع شتات هذا العلم ومسجل قواعد الشعر وبحوره. فهو بذلك أول من فعل هذا الفعل على ما أعلم. وهو عمل يشكر بالطبع عليه.

والذي أعانه وساعده على هذا الحصر والجمع، هو وجوده في العراق، وكان أهل العراق يتدارسون النحو والشعر واللغة قبل الإسلام. كانوا قد نقلوا إلى السريانية -لغة الثقافة والعلم-علم اليونان باللغة والنحو والشعر، فساعدهم هذا النقل على تهذيب ما ورثوه من رجالهم من علم بهذه المعارف، وقاسوه بأقيسة ونظموه تنظيماً علمياً، وظلوا يتداولونه، فلما دخل منهم من دخل في الإسلام، أو احتك بالمسلمين، وكان عند العرب كلام في اللغة وفي الشعر، ولا سيما عند عرب العراق النصارى، فلا يستبعد عرض هؤلاء ما كان عندهم من علم باللغة والشعر إلى من كان له ميل لمثل هذه الدراسات، كأبي الأسود الدؤلي والخليل ابن احمد، فصار هذا العرض سبباً لظهور الأسس في النحو وفي العروض. وقد أدرك ذلك العلماء، فقال "الصفدي": "إن الشعر اليوناني له وزن مخصوص ولليونان عروض لبحور الشعر. والتفاعيل عندهم تسمى الأيدي والأرجل، قلت و لا يبعد أن يكون وصل إلى الخليل بن أحمد شيء من ذلك أعانه على ابراز العروض إلى الوجود". فهو من ثم "أول من استخرج علم العروض وحصر أشعار العرب فيها"، ولكنه لم يكن مخترع هذا العلم وموجده من العدم. وقد ذهب بعض المستشرقين إلى ان "عروض Prosody " "أرسطو"هو الذي علَّم "الخليل"طريقة وضع "العروض" واستنباط تفاعيل الشعر وبحوره.

ولابن خلّكان رأي طريف في المنبع الذي استمد منه "الخليل" علم العروض، تراه يتحدث عنه فيقول: "وله معرفة بالإيقاع والنغم، وتلك المعرفة أحدثت له علم العروض، فإنهما متقاربان في المأخذ". وكان الخليل صاحب علم بالوسيقى، ومن بين كتبه "كتاب النغم"، فرجل ذو علم بالموسيقى، وبتقاطيعها وأوزانها، يكون له ميل إلى الشعر وأوزانه، خاصة وأن بين الشعر والغناء والموسيقى روابط قديمة. فقد "كانت العرب تغني النصب، وتمّد أصواتها بالنشيد، وتزن الشعر بالغناء. فقال حسان: تغنّ بالشعر إمّا أنت قائله إن الغناء لهذا الشعر مضمار "

وروي أن الخليفة "عمر" قال يوماً للنابغة الجعدي: "أسمعني بعض ما عفا الله لكَ عنه من غنائك. فأسمعه كلمة له، قال له: وإنك قائلها؟ قال: نعم. قال: لطالما غنيت بها خلف جمال الخطاب". فإذا كان العرب قد وزنوا الشعر بالغناء، فلا يستبعد أن يكون الخليل قد ألهم من فعل العرب هذا قبله.

وقد ذكرت في الجزء الخامس من هذا الكتاب، أنه قد كان للشعر علاقة كبيرة بالغناء، فالغناء نغم ووزن ويكون لذلك بكلام موزون. وهو الشعر الذي يناسب نغم الغناء. قال "الجاحظ": "العرب تقطع الألحان الموزونة، والعجم تمطط الألفاظ فتقبض وتبسط حتى تدخل في الوزن اللحن، فتضع موزوناً على غير موزون. وقال "ابن رشيق": "وزعم صاحب الموسيقى أن ألذ الملاذ كلها اللحن، ونحن نعلم أن الأوزان قواعد الألحان والأشعار معايير الأوتار لا محالة، مع أن صنعة صاحب الألحان واضعة من قدره، مستخدمة له، نازلة به مسقطة لمروءته. ورتبة الشاعر لا مهانة فيها عليه، بل تكسبه مهابة العلم، وتسكوه جلالة الحكمة."

و لا يستبعد تغني الشعراء الجاهليين بشعرهم، واستعمالهم آلات الموسيقى مثل الرباب لترافق غناهم بشعرهم، كما يفعل شعراء البادية في هذه الأيام. وقد ذكر ان الشاعر "عروة بن أذينة"، وهو من شعراء العصر الأموي "كان شاعراً لبقاً في شعره، غزلاً. وكان يصوغ الألحان والغناء على شعره في حداثته وينحلها المغنّين". وكان من شعراء المدينة.

ومن آيات علم الجاهليين بصناعة الشعر وبفنونه وحذقهم بأساليبه، استعمالهم نحو الشعر حسب الموقف والمناسبات واتخاذهم الايقاع والنغم وجرس الألفاظ أساساً في النظم ليكون الشعر مطابقاً للمناسبة التي سينظم لها. فللغناء بحور، وللقتال بحور تثير القلوب وتلهبها، وللسفر وزن، وللمناسبات المؤلمة مثل الرثاء والتوجع وزن يناسبها، وكل ذلك ناتج عن طبع وتطبع وعلم بالمناسبة، وقد أشير إلى هذا الاستعمال في الأخبار. وهذه المناسبات هي التي خلقت تلك البحور.

ومن آيات علم الجاهليين بالشعر، ما نقرأه في الأخبار عن علم أهل الجاهلية بطرائق الشعر وأبوابه وبعيوبه وضعفه، ومن أخذهم على الشعراء في أيام الجاهلية وقوعهم في الأخطاء، أو مخالفتهم لأصوله ونغمه وخروجه على ما هو متعارف عليه. وأمثال ذلك مما يدل على ان الشاعر وإن كان ينظم الشعر عن طبع وسليقة، وعن موهبة كامنة فيه، لكنه كان يراعي في نظمه قواعد موروثة معلومة، وأصولاً محفوظة، على نحو ما نراه اليوم عند الشعراء الشعبيين، الذين ينظمون الشعر العامي "الشعر النبطي"، المقال باللهجات العامية، وفق قواعد مقررة عندهم معروفة، وأبواب مسماة عندهم موسومة، يحفظونها حفظاً، لأنها هي غير مدونة، ثم إن أكثرهم ممن لا يقرأ و لا يكتب.

ومما يؤيد هذا الرأي ما جاء في "لسان العرب": "قال أبو الحسن الأخفش: النصبُ في القوافي، أن تسلم القافية من الفساد، وتكون تامة البناء، فإذا جاء ذلك في الشعر المجزوء، لم يُسم نصباً، وإن كانت قافيته قد تمت، قال: سمعنا ذلك من العرب، قال: وليس هذا مما سمى الخليلُ، وإنما تؤخذ الأسماء عن العرب". فلأسماء والأصول أخذت من العرب، ومعنى هذا أنه قد كان للعرب علم سابق بأصول الشعر وبقواعده، في العروض ومن أخذ ما كان عند الشعراء والعافين بفنونه من مصطلحات وعلم، فكوّن من كل ذلك: العروض.

هذا وان المعلوم أن "أرسطو" كان قد ألف كتاباً في الشعر وفي العروض Prosody وقد تطرق فيه إلى الوزن Metre أي وزن الأبيات والقصيدة، كما تكلم عن "التفعيلات"، وعن أنواع النظم، وقد درس كتابه علماء ذلك الوقت، ووقف عليه السريان قبل الإسلام، ونقل إلى العربية في الإسلام، قال "ابن النديم": "الكلام على أبو طيقا: ومعناه الشعر، نقله أبو بشر متى من السرياني إلى العربي، ونقله يحيى بن عدي". وتوجد ترجمة كتاب "الشعر" في العربية مطبوعة في هذا اليوم، وثبت أيضاً ان البابليين وغيرهم من أهل العراق، كانوا قد وضعوا قواعد في نظم الأشعار وفي تأليف أبياتها، وفي أصول نظمها، فلا استبعد وصولها إلى المتأخرين من العراقيين الذين عاشوا إلى أيام الإسلام، فوقف عليها "الخليل"، واستنبط منها فكرته في وضع العروض.

والذي أراه أن للبت في منشأ علم العروض، لا بد من البحث عن المصطلحات العربية الجاهلية التي كانت شائعة عند العرب في الجاهلية وعند ظهور الإسلام، عن تكوين الشعر وأصول نظمه، ثم تتبع مصطلحات الشعر عند الساميين، مثل الكلدانيين والعبرانيين ومقارنة مسمياتها بالمسميات العربية المنسوبة إلى "الخليل"، لمعرفة صلتها بعضها ببعض. ومن دراسة البحور، وتفاعيلها، وأصول نظمها، فقد ثبت أن لتلك الشعوب قواعد في نظم الشعر، راعاها الشعراء في نظمهم شعرهم.

ولفظة "بحر" و"البحور" المستعملة في العروض، هي من الألفاظ المعروفة عند الجاهليين. ورد في كتب اللغة ان الشاعر إذا اتسع في القول، قالوا استبحر. ولما جاء "الحارث بن معاذ بن عفراء" على "حسان بن ثابت" ليستحثه في هجاء "النجاشي" الذي هجا الأنصار، ألقى عليه "حسان" ثمانية أبيات، ثم توقف ومكث طويلاً على الباب يقول: والله ما أبحرت. وذكر ان "أبا بكر" كان يقدم النابغة على غيره من الشعراء، فلما سئل عن ذلك قال: "هو أحسنهم شعراً، وأعذبهم بحراً، وأبعدهم قعراً". ومن هذا المعنى أخذ مصطلح "بحر" و "بحور الشعر" و "بحور العروض."

وكان الجاهليون أصحاب علم اذن بطرق الشعر وببحوره وبمقاصده وانحائه، وكانوا يطلقون على أنواعه وعلى ما ذكرت "أقراء الشعر". وكانوا ينقحونه ويحككون به حتى يرضون عنه. ويقال للشعر الذي لم يحكم ولم يجود "شعر خشيب" و "شعر مخشوب"، عكس الشعر المنقح المجوّد.

ورد على لسان "جندل بن المثنى" قوله: قد علم الراسخ في الشعر الأرب

والشعراء أنني لا أختشب

حسرى رذاياهم ولكن اقتضب

والاقراء في الشعر طرائقه وأنواعه، واحدها قرو وقرى.

والإكفاء أحد عيوب القافية الستة التي هي: الإيطاء، والتضمين، والإقواء، والاصراف، والإكفاء، والسناد. وقد عرفه العرب الفصحاء، بأنه الفساد في آخر البيت والاختلاف. وكانوا يقولون لمن يخالف بين حركات الروي: "أكفأ" أو "أكفأ الشاعر". وقد كان "النابغة" يكفئ في شعره. وقد نبّه إلى ذلك، فتجنب بعضه وهذّبه.

والإقواء عيب آخر من عيوب الشعر. وللنابغة في هذا خبر. فلما دخل "يثرب" وأنشد داليته المشهورة، عيب عليه فيها، فلم يفهم موطن العيب فيه، وهو "الإقواء"، فلما غنته المغنية بالقصيدة مطلت واو الوصل، فأحس بالإقواء واعتذر منه وغيره فيما يقال إلى قوله: وبذاك تنعاب الغرابِ الأسودِ

ثم قال: " دخلت يثرب وفي شعري صنعة، ثم خرجت منها وأنا أشعر العرب". وكان "بشر بن أبي خازم" يقوي في شعره كذلك. وذكر ان أخاه قال له: انك تقوي.

وبينما نرى أهل الأخبار يرمون "النابغة" بالوقوع في الإكفاء وفي الإقواء، وبعدم إدراكه للإقواء مع تلميح الناس له، حتى دبر أهل يثرب حيلة، أظهرت إقواءه له، فعلمه، وخرج، وهو يقول: " دخلت وفي شعري صنعة، ثم خرجت منها وأنا أشعر العرب"، يذكرون ان "أبا ذكوان"، وهو من العلماء بالشعر يقول: "مارأيت أعلم بالشعر منه. ثم قال: لو أراد كاتب بليغ ان ينشر هذا الشعر على جميع أشعار الناس."

والإقواء أن تختلف حركات الروي، فبعضه مرفوع وبعضه منصوب أو مجرور. وقيل نقصان الحرف من الفاصلة يعني من عروض البيت. وأقوى في الشعر، خالف بين قوافيه. وقيل هو رفع بيت وجر آخر. وذكر ان الاقواء كثير في كلام العرب، لكن ذلك في اجتماع الرفع مع الجر وأما أُقواء وان عيباً لاختلاف الصوت به، فإنه قد كثر في كلامهم"، وكان "أبو عمرو بن العلاء أن الاقواء: هو اختلاف الإعراب في القوافي، وذلك أن تكون قافية مرفوعة، وأخرى مخفوضة. كقول النابغة: قالت بنو عامر: خالوا بني أسدٍ يا بؤس للجهل ضراراً لأقوامِ

وقال فيها: تبدو كواكبُ والشمس طالعة لا النور نور ولا الإظلام إظلامُ "

"وبعض الناس يسمي هذا الإكفاء: ويزعم أن الإقواء نقصانُ حرف من فاصلة البيت، كقول حَجْل بن نضلة، وكان أسر بنت عمرو بن كلثوم وركب بها المفارز، واسمها النوار: حَنّت نوار ولاتَ هنّا حنتِ وبدا الذي كانت نوار أجنّتِ

لما رأت ماء السَّلا مشروباً والفرثَ يُعصرُ في الإناء أرنتِ

سمي اقواء لأنه من عروضه قوة". "وكان يستوي البيت بأن تقول: متشرباً."

وقد تعرض "المعري" لموضوع الاقواء وأمثاله في رسالة الغفران، إذ يسأل "امرأ القيس" عنه، ثم يجيب على لسانه. يقول للشاعر: "كيف يُنشد: جالت لتصرعني فقلت لها: قرى إني امرؤ صرعي عليك حرامِ

أتقول: حرامُ فتقوي ؟ أم تقول: حرامِ فتخرجه مخرج حذامِ وقطام ؟ وقد كان بعض علماء الدولة الثانية يجعلك لا يجوز الاقواء عليك. فيقول امرؤ القيس: لا نكرة عندنا في الاقواء". فهو يرى ان الاقواء لم يكن منكراً عند أهل الجاهلية: وإنما عيب عليه في الإسلام.

ومن مصطلحات علماء الشعر: "الإيطاء"، قال العلماء: أطأ كرر القافية لفظاً ومعنى مع الاتحاد في التعريف والتنكير، فإن اتفق اللفظ واختلف المعنى فليس بإيطاء، وكذا لو اختلفا تعريفاً وتنكيراً. وقال بعضهم الإيطاء رد كلمة قد قفيت بها مرة نحو قافية على رجل وأخرى على رجل فهذا عيب عند العرب، لا يختلفون فيه، وقد يقولونه مع ذلك. ووجه استقباح العرب الإيطاء، انه دال عندهم على قلة مادة الشاعر ونزارة ما عنده حتى اضطر إلى إعادة القافية الواحدة في القصيدة بلفظها ومعناها فيجري هذا عندهم مجرى العي والحصر، وأصله أن يطأ الإنسان في طريقه على أثر وطئ قبله فيعيد الوطء على ذلك الموضع، وكذلك إعادة القافية من هذا. وقال "أبو عمرو بن العلاء": "الإيطاء ليس بعيب عند العرب، وهو إعادة القافية مرتين"، أما إذا كثر الإيطاء في قصيدة مرات فهو عيب عندهم.

والمضمن من الشعر ما لا يتم معناه إلا في البيت الذي بعده. وقد اختلف العلماء فيه، فمنهم من عدّه عيباً، ومنهم من لم يعدّه عيباً، ويراه مذهباً أجازه العرب لسببين: السماع، والآخر القياس. أما السماع فلكثرة ما يرد عنهم من التضمين، وأما القياس فلأن العرب قد وضعت الشعر وضعاً دلت به على جواز التضمين عندهم. وحجة من قال بتقبيح التضمين: ان كل بيت من القصيدة شعر قائم بنفسه، فمن هنا قبح التضمين شيئاً. وقد أوردوا للنابغة ولغيره من الشعراء أمثلة من التضمين. وهو بهذا المعنى معروف عند غير العرب من المسلمين والآريين، إذ ان الأبيات عندهم ترتبط معانيها بعضها ببعض، فلا يفهم معنى بيت إلا بالبيت الذي يليه. ولهذا تكون أبيات القطعة أو القصيدة مرتبطة بعضها ببعض، و لا سيما في أشعار الملاحم والغناء.

والإصراف في الشعر، إذا أقوي فيه وخولف بين القافيتين. وأما السناد، فاختلاف الأرداف. وقال "الأخفش" أما سمعت من العرب في السناد، فإنهم يجعلونه كل فسادٍ في آخر الشعر و لا يحدّون في ذلك شيئاً وهو عندهم عيب". وقد أشير اليه في قول الشاعر: فيه سناد واقواء وتحريد . وتحريد الشئ تعويجه.

وقيل: السناد: هو أن يختلف إرداف القوافي، كقولك علينا في قافية وفينا في أخرى.

وقد تحدث "الجاحظ" عن الأوتاد، والأسباب، والخرم والزحاف، فقال: "وكما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد وقصار الأرجاز ألقاباً لم تكن العرب تتعارف تلك الأعارض بتلك الألقاب، وتلك الأوزان بتلك الأسماء، كما ذكر الطويل، والبسيط، والمديد، والوافر، والكامل، وأشباه ذلك، وكما ذكر الأوتاد، والأسباب، والحزم، والزحاف. وقد ذكرت العرب في أشعارها السِناد، والإقواء، والإكفاء، و لم أسمع بالإيطاء. وقالوا في القصيد، والرجز، و السجع، والخطب، وذكروا حروف الروي والقوافي، وقالوا هذا بيتُ وهذا مصراع."

وقد أباح علماء الشعر للشاعر ما لم يبيحوه للناثر من "ضرورة" دعوها: "ضرورة الشعر"، وقد جاءوا بأمثلة على ذلك، اعتذروا عن بعضها، وأوجدوا لها مخارج في الإعراب، وعدّوا بعضاً منها من العيب "العيب في الإعراب"، وورد: "الشعراء أمراء الكلام، يقصرون الممدود، ويمدّون المقصور، ويقدّمون ويؤخرون، ويومئون ويشيرون، ويختلسون ويُعيرون ويستعيرون. فإما لحن في إعراب، أو إزالة كلمة عن نهج صواب فليس لهم ذلك."

وقد تعرض "بروكلمن" لموضوع "العروض"، فقال: "وعلى الرغم من انه لا تزال تعوزنا بحوث شاملة لفن العروض عند قدامى الشعراء، يمكن أن نقرر اليوم بحق ان هذا الفن كان يعتمد عندهم على قواعد ثابتة. نعم نجد في بعض قصائد الشعراء الأقدمين أبياتاً خارجة عن العروض الذي وضعه الخليل بن أحمد، وما وضعه سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط في كتابه العروض، كما في قصائد المرقش الأكبر، وعبيد، وعمرو بن قميئة، وامرئ القيس، وسلمى ابن ربيعة. ويبدو ان هذه الظواهر آثار قليلة لمرحلة من النمو لم نقف على كنهها بعد.

وبذل الشعراء المتأخرون محاولات للتخلص من قوانين العروض العربي ولكنهم قلما خرجوا عليه.

وقد تعرض "الهمداني" لموضوع الشعر العربي وقواعد العروض، وخروج الشعر على سلطة هذا العلم، فقال: "أنشدني سعيد بن أبجر الهمداني، وكان شاعراً بدوياً مطبوعاً: ياسمع يا بصري لو جاءكم خبري لكان في عذر ناع على كُور

وفي بني عامر على ناع خاطرٍ وفي قرى صافر حزن وتثبير

وكان للجاهلية الجهلاء مذهب في الشعر من الأزحاف وغيره ما يستنكره الناس اليوم كقول علقمة: ومنّا الذي نودي بسبعة آلاف غلاماً صغيراً ما يشد إزارا

وكقوله: كأن به سيد حلاحل=تُصر من دونه الطروق وقول بعض حمير في أيام جديس، النصف الأول من روي والنصف الآخر من روي، قصيدته: للهِ عينا من رأى حسان قتيلاً في سالف الأحقاب

ومن ذلك شعر مالك بن الحصيب اللعوي، وهو قديم في حلف ربيعة، وأوله: أنا مالك وأنا الذي جددت حلفاً لكندة قبلنا قد كان سلفا الشعر، وفي وزنه زيادة حرفين."

وقد يحسن العلماء في المستقبل بدراستهم لما ورد في مؤلفات الهمداني وغيره من شعر قديم ينسب إلى قدماء شعراء اليمن والى الشعراء اليمانيين والعرب الجنوبيين عامة الذين نظموا بأسلوبهم الخاص، لما في هذه الدراسة من فائدة كبيرة في إعادة بناء نظريات العلماء الحالية عن الشعر الجاهلي.

وفي الدواوين وكتب الأدب أمثلة على أمور خرج فيها الشعر على قواعد العروض أو النحو. من ذلك قول امرئ القيس: كأن أبانا في أفانين وّدْقِه كبير أناس في بجاد مزمّل

فقد ضم اللام في نهاية البيت، وهي مكسورة في المعلقة جميعها. ورورا أموراً أخرى وقعت في شعره أيضاً، وفي قصيدة "عبيد بن الأبرص": أقفر من أهله ملحوبُ فالقطبياتُ فالذنوبُ

فهي من مخلع البسيط، قلما يخلو بيت منها من حذف في بعض تفاعيله أو زيادة. وفي قصيدة المرقش الأكبر: هل بالديار أن تجيب صَمَمٌ لو كان رسمُ ناطقاً كلّمٌ

فهي من السريع، وقد خرجت شطور أبياتها على هذا الوزن، كالشطر الثاني من هذا البيت: ما ذنبنا في أن غزا ملكُ من آل جفنة حازمُ مرغم

فإنه من الكامل. ورووا اضطراباً وقع في شعر "عدي بن زيد العبادي"، على النحو المذكور، خرج فيه من السريع إلى وزن المديد، وفي شعر غيره كذلك مثل نزنية"سُلِميّ بن ربيعة ": إن شواءً ونشوة وخبب البازل الأمون

فهي خارجة عن عروض الخليل.

ورووا وقوع مثل ذلك في قصيدة عدي بن زيد العبادي: تعرف أمس من لميس الطَلَلْ من الكتاب الدارس الأحولْ

فهي من وزن السريع، وخرجت بعض شطورها على هذا الوزن كالشطر الثاني من هذا البيت: أنعم صباحاً علقمَ بن عدي أثويتَ اليومَ أم ترحلْ

فإنه من وزن المديد.

وتستحق هذه الأمور وأمثالها أن تكون موضع دراسة خاصة، لما لها من أهمية في تكوين رأي علمي دقيق عن تطور العروض في الجاهلية. و لا يعقل في نظري أن يكون الشاعر الجاهلي قد كان بغفلة عن تلك الأمور التي عدّها الإسلاميون من مواطن الاضطراب والخروج عن القواعد. وإذا قسنا هذا الخروج في الوزن على مقاييس وزن الشعر عند الساميين، نرى أنه لم يكن خروجاً، لعدم تقيد ذلك الشعر بالوزن في كل القطعة أو القصيدة، وإنما كانوا يتقيدون بوزن البيت، فالقطعة أو القصيدة عندهم منسجمة ذات نغم ووزن وإن تكونت من بحر أو من جملة بحور، وربما كان هذا شأن القصيدة عند الجاهليين كذلك. ثم انه في هذه الاضطرابات دلالة على أن في العروض الجاهلي ما فات أمره عن علم "الخليل"، وأن العروض الإسلامي لا يمثل كل عروض الشعر الجاهلي.

وللخليل كتاب في العروض، أسمه "كتاب العروض" لا اعرف من أمره شيئاً. وهو أول كتاب ألف في هذا الباب، وحمل هذا الاسم، على ما أعلم، وله كتاب أسمه "كتاب النغم"، وكتاب آخر أسمه "كتاب الإيقاع"، وكتاب أسمه: "كتاب الشواهد"، وكتاب أسمه "كتاب النقط والشكل"، وكتاب باسم "كتاب فائت العين."

ولأبي الحسن سعيدبن مسعدة الأخفش "215 ه"، "221 ه"، وهو أحد أصحاب "سيبويه"، كتاب في العروض، أسمه: "كتاب العروض."

وعرف "الخليل" بسعة علمه باللغة، واليه ينسب وضع أول معجم في اللغة العربية، وهو كتاب "العين". وقد نظمت حروفه على ما يخرج من الحلق والهوات. وهو ترتيب يرى بعض المستشرقين احتمال أخذ "الخليل" له من ترتيب الأبجدية السنسكريتية وذلك عن طريق "خراسان"التي لها صلة وثيقة بثقافة الهند. وقد نسب بعض العلماء كتاب العين إلى غيره، نسبه إلى "الليث بن نصر بن سيّار" الخراساني، ومنهم من زعم أن "الخليل" عمل قطعة من كتاب العين من أوله إلى حرف الغين وكمله "الليث" ولهذا لا يشبه أوله آخره.

وقد كان للهنود حب شديد للشعر، وقد نظمت كتبهم الدينية شعراً، وقد أدرك "البيروني" الواسع الاطلاع بأحوال الهند هذا الحب الشديد له، فقال: "أكثر الهنود يُهترون لمنظومهم ويحرصون على قراءته، وإن لم يعرفوا معناه، ويفرقعون أصابعهم فرحاً به، وإستجادة له، و لا يرغبون في المنثور وإن سهلت معرفته". وقد كانوا يزنون شعرهم بميزان، ف"عملوا من التفعيلات قوالب لأبنية الشعر، وأرقاماً للمتحرك منها والساكن، يعبرون بها عن الموزون، فكذلك سمي الهند لما تركب من الخفيف والثقيل "أسماء يشيرون بها إلى الوزن المفروض. فإذا كانت للهنود تفعيلات وزنوا بها شعرهم، وهي أقدم عهداً من تفعيلات "الخليل"، أفلا يجوز أن يكون "الخليل" قد اقتبس تفعيلاته من تلك التفعيلات، وبين الهند و"الابلة" التي حلت البصرة محلها في الإسلام اتصال جد قديم، وقد كان بين سكانها عدد كبير جاءوا قبل الإسلام من الهند.

وحيث أن العلماء ينصون على أن "الخليل"، هو موجد البحور المعروفة في العروض، وهو أوزانها، وحيث أن أساس المعايير التي قيست بها الأبيات، للوقوف على البحور هي: فعل" فيجب أن تكون هذه التسمية من ابتكاراته إذن. و لم أجد أحداً وضح كيف اهتدى الخليل إلى إيجاد هذا المعيار، ولِمَ سماه بهذه التسمية، إن من المستحسن في نظري الاهتمام بهذا الموضوع، ودراسة موازين الشعر عند الهنود، لمعرفة أسماء معايير الشعر عندهم، للوقوف عليها، فقد تكون لهذه التفعيلات صلة بتفعيلات شعر الهنود. ويلاحظ أن "ابن جني"، كنّى بالتفعيل عن تقطيع البيت الشعري، لأنه إنما نزنه بأجزاء مادتها كلها "فعل."

الفصل الخمسون بعد المئة

البصرة والكوفة

لابد لنا من التعرض لأثر البصرة والكوفة في عمل القواعد وفي رواية الشعر الجاهلي، إن أردنا فهم هذا الشعر وكيف جمع ودوّن، وكيف نحل المنحول منه، فقد كان للمدينتين الأثر الأكبر في جمع هذا الشعر وفي تدوينه ونحله.

ولابد من التحدث أولاً عن أثر العصبية القبلية في هاتين المدينتين. فقد بنيتا على أساس هذه العصبية. فلما بنيت الكوفة، جعلت قسمين: قسم لليمن، وقسم لنزار، وكانت الأغلبية لليمن. وزعت المحلات والسكك حسب القبائل، وكذلك كان الأمر بالبصرة حين شرع ببنائها، فقد روعي في بنائها، توزيع أحيائها على حسب النسب والقبائل، فكانت عصبية الحي للعشيرة أولاً، وللقبيلة ثانياً، ثم للمدينة ثالثاً. وهكذا غرست بذور العصبية في أرض المدينتين، منذ شرع بوضع أساس التأسيس.

وتجسمت العصبية القبلية في العصبية للمدينة، فتعصب عرب الكوفة ومواليها للكوفة، وتعصب عرب البصرة ومواليها للبصرة، "يفخر كل منهما بطبيعة الأرض وموقعها الجغرافي، ويفخر كل بما كان على يده من فتوح البلدان، ويفخر كل بمن نزل عندهم من صحابة رسول الله، ويعير كل الآخر بما نبت عنده من دعاة للضلالة، وأخيراً كانوا يتفاخرون بالعلم. وظهرت هذه المفاخرات العلمية والمناظرات وتعصب كل مدينة لعلمائها، ظهوراً بيناً في كثير من فروع العلم فالبصريون والكوفيون في المذاهب الدينية وعلم الكلام، والبصريون والكوفيون في الأدب ؛ يقول أعشى همدان: اكسع البصريَّ إن لاقيته إنما يكسع من قلّ وذلّ

واجعل الكوفي في الخيل ولا تجعل البصريّ إلا في النفل

وإذا فاخرتمونا فاذكروا ما فعلنا بكم يوم الجمل

بين شيخ خاضبٍ عثنونه=وفتى أبيض وضاحٍ رفل جاءنا يخطر في سابغة فذبحناه ضحى ذبح الحمل

وعفونا فنسيتم عفونا وكفرتم نعمة الله الأجل "

والكوفة بظاهر الحيرة. المدينة التي كان يقصدها الشعراء والتجار، وفيهم تجار مكة وأشرافها، مثل عبد الله بن جدعان، وأبو سفيان. ومنها انتقل الخط إلى مكة، على حد قول أهل الأخبار، ومنها انتقلت النسطورية إلى العرب النساطرة، وقد اشتهرت برجال برزوا فيها في العلوم الدينية النصرانية وبالعلوم اللسانية في لغة بني إرم، وبكنائسها وبأديرتها التي كانت تعلم الأطفال مبادئ القراءة والكتابة، وتهيئ الطلاب للتبحر في علوم الدين وفي العلوم الدنيوية المعروفة في ذلك الوقت، ولما أنشئت الكوفة انتقلت اليها بأبنيتها وأناسها، فقد هدمت منازلها ونقلت حجارتها إلى الكوفة، لتبنى بيوتها بها، وانتقل أهلها إلى الكوفة، لأنها أخذت مكانها في الحكم، وصارت مقر الولاة، فشايع أهلها الكوفة في السكن وفي الالتفاف حول قصر الوالي، وانتقل ما كان قد تبقى من بقية علم من الحيرة إلى الكوفة كذلك، وتجسم في أهل الرأي الذي نسميه بعلم أهل، أو بمدرسة الكوفة.

وقد كان أهل الحيرة قوم من النبط، أي من بني إرم أهل العراق، وقوم من الفرس، فتأثر لسان أهلها العرب بلسان النبط وبلسان العجم، كما تأثروا بحياة الحضارة والاستقرار، فلان لسانهم وسهل منطقهم ؛ وثقل نطقهم بالعربى، فلم يعد ينطق لسانهم نطق الأعراب من حيث الوضوح والإفصاح. والذي عند علماء العربية ان في لسان الأعراب جفاء وشدة وغلظة، دخلت عليه من خشونة البادية ومن طباعها، فإذا خالط أهل البادية البلديين والأعاجم، لان جفاؤهم وسهل لسانهم، فيبتعد بذلك عن اللسان العربي القح، ولهذا طلب علماء اللغة جُفاة الأعراب وأهل الطبائع المتوقحة، وأخذوا عن القبائل التي بعدت عن أطراف الجزيرة، وبقيت في سرة البادية أو فاضت حواليها، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف.

أما البصرة، فأخذت مكانة "الابلة" المدينة الشهيرة المعروفة باسم "أبولم **Ubulum** "في الكتابات الأكادية، وب" **Apologus**أبولوكس" في النصوص الكلاسيكية، وهي أقرب إلى جزيرة العرب من الكوفة، ولها اتصال ببلاد الخليج وبالهند، فكانت سفن الهند وسيلان تأوي اليها، وسكن قوم من الهند بها، كما سكن بها قوم من الفرس، خالطوا العرب، ولعلي لا أخطئ إذا قلت ان شأن الموالي بالبصرة كان أقوى منه

بالكوفة، لاتصال البصرة بالهند وببلاد فارس، وبعد الكوفة عنهما، وقد أثرّ هذا الاتصال في لسان عرب البصرة، مما أدى إلى ظهور اللحن في الكلام، وظهور أثر للغات أهل الهند في لسان أهل "الأبلة" ثم البصرة، بسبب نزوح جاليات كبيرة من الهند إلى "الأبلة"، وذلك قبل الإسلام.
وأما "بغداد" التي ظهرت بعد المدينتين بأمد، فقد أسسها "أبو جعفر المنصور" العباسي، فإنها كانت مدينة مُلك، و لم تكن مدينة علم، وما فيها من العلم، فمجلوب للخلفاء وأتباعهم، "قال أبو حاتم: أهل بغداد حشو عسكر الخليفة، لم يكن بها من يُوثق به في كلام العرب، ولا من تُرتضى روايته، فإن ادعى أحد منهم شيئاً رأيته مخلطاً صاحب تطويل وكثرة كلام ومكابرة". وللأصمعي كلام يستهزء به على علم أهل بغداد. قال " خرجت إلى بغداد وما فيها أحد يحسن شيئاً من العلم، لقد جاءني قوم يسألوني عن الجعطري، فأخبرتهم أنه المكتل. قالوا: وما المكتل ؟ قلت: هو المعضل ! قالوا: وما المعضل ؟ وكان بقربي بقال ضخم، فقلت: هو مثل ذلك البقال ! فرووا عني."
ونجد "المعري" يتهم رواة بغداد بعدم الفهم في الشعر، ترى رأيه هذا فيهم في رسالة الغفران، حيث يسأل "أمرأ القيس": "يا أبا هند، ان رواة البغداديين ينشدون في قفا نبك، هذه الأبيات بزيادة الواو في أولها، أعني قولك: وكأن ذرى رأس المجيمر غدوة
وكأن مكاكي الجواء
وكأن السباع فيه غرقى
فيقول: أبعد الله أولئك ! لقد أساءوا الرواية. وإذا فعلوا ذلك فأي فرق يقع بين النظم والنثر ؟ وانما ذلك شئ فعله من لا غريزة له في معرفة وزن القريض، فظنه المتأخرون أصلاً في المنظوم، وهيهات هيهات."
وأما المدن الأخرى، فلم تبلغ في العلم شأو البصرة والكوفة ثم بغداد. فلم يعترف أحد من علماء العربية بوجود امام في العربية بدمشق أو يثرب أو مكة. وقد زعم "الأصمعي"، انه أقام بالمدينة زماناً ما رأى بها قصيدة واحدة صحيحة إلا مصحفة أو مصنوعة، وكان بها "عيسى بن يزيد بن بكر بن دأب" المعروف بابن دأب، يضع الشعر وأحاديث السمر، وكان شاعراً وعلمه بالأخبار أكثر. وكان بها "علي" الملقب بالجمل، وضع كتاباً في النحو لم يكن شيئاً.
"وأما مكة، فكان بها رجل من الموالي، يقال له: ابن قسطنطين، شدا شيئاً من النحو، ووضع كتاباً لا يساوي شيئاً."
وقد دفعت العصبية إلى المدن، أهل المدينتين على التحاسد والتفاخر والتنافر، فادعى أهل كل مدينة انهم أرسخ علماً من أهل المدينة الثانية، وانهم أكثر إحاطة به من خصومهم، ومن ثم صار أهل الكوفة يتمرأون بخصومهم، فينتقصونهم ويلصقون بعلمهم وبعلمائهم التهم، ويغمزون فيهم، وصار أهل البصرة يكيدون لأهل الكوفة وينتقصونهم، وكانوا "يرون ان أصحابهم لو ركبوا في نصاب رجل واحد ما بلغوا أن يعدلوا أضعف رجل في البصرة، وقد رموهم في باب الكذب بقمص الحناجر، والأخذ عن كل بر في الرواية وفاجر، وجعلوهم من علماء الأسواق، وتلامذة الأوراق". ووجدت هذه المنافسة أرضاً صالحة في قصور الخلفاء والوزراء والأكابر ببغداد، حتى تحولت إلى مؤامرات ومهاترات، ابتعدت عن أدب العلم والعلماء، حتى نزلت أحياناً إلى درك مهاترات العامة، والى التزوير، والاستعانة بالشهود الزور لتأييد عالم على عالم، كالذي وقع في المسألة الزنبورية في الخلاف الذي كان بين سيبويه والكسائي.
وقد وقعت العصبية بين المدينتين حتى في قراءة القرآن، ففضل أهل كل مدينة قارئ مدينتهم، واعتبروا قراءة صاحبهم أحسن القراءات، فأهل الكوفة يتعصبون لقراءة "عبد الله بن مسعود" ويرون أن مصحفه أصح المصاحف، وأهل البصرة يتعصبون لأبي موسى الأشعري، ويأخذون بقراءته وبلحنه، "وكانوا يسمون مصحفه لباب القلوب". والكوفيون يكتبون والضحى بالياء، وأهل البصرة يكتبونها بالألف.
وكانت أولية العربية بالبصرة، "لأن أبا الأسود الدؤلي قد نزل بها وأخذ عنه جماعة هناك، فكان كل أصحابه الذين شققوا العربية بعده بصريين، ثم انتقل النحو إلى الكوفة". ثم استفاض نحو الكوفيين، فنبغ فيه من سكنة الكوفة أبو جعفر الرؤاسي، ومعاذ الهرّاء، واضع التصريف، والكسائي، والفراء. وذكر أنه لم يعلم أن أحداً من علماء البصريين أخذ شيئاً من النحو واللغة عن أحد من أهل الكوفة، بينما أخذ الكوفيون عن أهل البصرة، وما من أساتذتهم أحد إلا وقد تلمذ لبصري. وقد قدم "ابن سلام" أهل البصرة على غيرهم في العربية، قال: "وكان لأهل البصرة في العربية قدمة بالنحو وبلغات العربية والغريب عناية". و "ابن سلام" نفسه من علماء البصرة، ومن المتعصبين لها على أهل الكوفة.

وروى أن "أبا الخطاب" المعروف بالأخفش، وهو من علماء البصرة كان أول من فسر الشعر تحت كل بيت، وما كان الناس يعرفون ذلك قبله، وإنما كانوا إذا فراغوا من القصيدة فسروها، فلأهل البصرة قدمة على أهل الكوفة في هذا المضمار.

ومن أهم ميزات أهل البصرة، هو استعمالهم القياس في النحو، فقد سبقوا به أهل الكوفة. أما أهل الكوفة، فقد أخذوا بالقياس في الفقه. فالقياس من أهم وسائل استنباط الأحكام الشرعية في فقه "أبي حنيفة"، وهو من علماء الكوفة. كان علماء البصرة يطبقون القياس على النحو واللغة، فما يسمعونه يقيسونه على ما جمعوه من قواعد استنبطوها من القرآن ومن الشعر ومن لغة العرب، ثم يحكمون حكمهم عليه. أما أهل الكوفة، فقد تحرروا منه، وكانوا على ما قيل عنهم، يأخذون بالشاذ والغريب، ولو خالف القياس. ومن هنا اتهموا بالضعف، وبعدم التروي في البحث والاستقصاء، وبالأخذ بالخبر من غير نقد و لا تمحيص. وهو اتهام، قد يكون للعاطفة يد فيه. وقد صار هذا القياس سبباً في لإخضاع اللغة إلى حكم قواعد ثابتة اتفق عليها، استنبطت من الاستقراء، ومن تطبيق حكم القياس عليها، إلا انه صار في الوقت نفسه سبباً في إهمال اللهجات المخالفة التي سّماها العلماء لغات شاذة أو غريبة، وتركها لعدم استحقاقها في نظرهم شرف التسجيل والتثبيت، و لم يقدرّوا آنذاك أهميتها بالنسبة لمن يريد تتبع تأريخ لغات العرب وتطورها منذ الجاهلية إلى الإسلام.

وكان لأهل البصرة ميزة قربهم من أعراب نجد والبوادي، فكانوا يأخذون منهم القواعد واللغة، أما أهل الكوفة، فقد اعتمدوا على أشباه الأعراب من المقيمين في أطراف البادية، وهم ممن رفض أهل البصرة الأخذ عنهم، لأنهم ممن خالط أهل الريف، وأقاموا على أطراف الحواضر.

كما أن قياس أهل البصرة في النحو، بني على قواعد بنوها هم وأقاموها، وفق دراساتهم، وأخذهم عن الأعراب من نثر وشعر، ولهذا سخروا من علم أهل الكوفة ومن علم علمائهم في النحو، وتتجلى سخريتهم في أشعار نظموها في أهل الكوفة وفي شيخهم "الكسائي". ترى استهزاء أهل البصرة بعلم وبقياس وبعلماء أهل الكوفة في مثل هذا الشعر: كنا نقيس النحو فيما مضى على لسان العرب الأول

فجاء أقوام يقيسونه على لغى أشياخ قطربل

فكلهم يعمل في نقض ما به يصاب الحق لا يأتلي

إن الكسائي وأشياعه يرقون في النحو إلى أسفل

وتراه في شعر آخر، هو: وقل لمن يطلب علماً ألا ناد بأعلى شرف ناد

ياضيعة النحو، به مُغرب عنقاء أودت ذات إصعاد

أفسده قوم وأزروا به من بين أغتام وأوغاد

ذوي مراء وذوي لكنة لئام آباء وأجداد

لهم قياس أحدثوه همُ قياسُ سوء غير منقاد

فهم من النحو، وإن عمروا أعمارَ عاد، في أبي جاد

والكسائي، الذي طعن البصريون في علمه، وقدموا صاحبهم "سيبويه" عليه، ناظر خصمه بحضرة "الرشيد" أو في مجلس البرامكة على رواية، وغلبه بمؤامرة يقال إنها حكيت، للإيقاع به. وذلك في المسألة التي عرفت ب "المسألة الزنبورية" في كتب العلماء. وكان "الكسائي" قد أخذ النحو عن "أبي جعفر" الرؤاسب، وهو أول من وضع من الكوفيين كتاباً في النحو، وقيل إن كل ما في كتاب سيبويه: "وقال الكوفي كذا ..." إنما عنى به الرؤاسي هذا، وكتابه يقال له الفيصل، وكان له عم يقال له معاذ بن مسلم الهراء، وهو نحوي مشهور، وهو اول من وضع التصريف. وقد طعن رواة البصرة في علم "الرؤاسي". قال ابو حاتم: "كان بالكوفة نحوي يقال له: ابو جعفر الرؤاسي، وهو مطروح العلم ليس بشئ، واهل الكوفة يعظمون من شأنه، ويزعمون ان كثيراً من علومهم وقرائتهم مأخوذة عنه."

وسبقت الكوفة البصرة في رواية الشعر، وقد خاطب "علي بن طالب" اهل الكوفة بقوله "إذا تركتم عدتم إلى مجالسكم حلقا عزين، تضربون الامثال وتنشدون الاشعار"، فالامثال والشعر من اهم الموضوعات التي كان يتدارسها اهل الكوفة في ايام نشأتها الاولى، فهم على سنن الجاهليين في ضرب الامثال ورواية الشعر. روي ان المفضل كان يروي للاسود بن يعفر ثلاثين ومائة قصيدة، وكان اهل الكوفة يروون له اكثر من

غيرهم، ويتجوزون فيه اكثر من غيرهم. وقد انفردوا برواية شعر امرئ القيس، خلا نتف اخذت من ابي عمرو بن العلاء وبعض رواة الاعرب.
وروي ان "الشعر بالكوفة اكثر واجمع منه بالبصرة، ولكن اكثره مصنوع ومنسوب إلى من لم يقله، وذلك بين في دواوينهم". وقد زعم اهل الكوفة، ان علمهم بالشعر القديم، انما ورد اليهم من "الطنوج" وهي الكراريس التي امر بها "النعمان بن المنذر" بتدوين اشعار العرب عليها، وما مدح به هو واهل بيته، ثم امر بدفنها في القصر الابيض، فلما كان "المختار ابن ابي عبيد" احتفرها، "فأخرج تلك الاشعار، فمن اهل الكوفة اعلم بالشعر من اهل البصرة."

وكان حماد الراوية رأس اهل الكوفة في رواية الشعر وتدوينه، فقد بلغ الغاية في العلم بشعر الجاهليين. يقابله فيه "خلف الاحمر" عند اهل البصرة، وكان خلف اول من احدث السماع في البصرة، " وذلك انه جاء إلى حماد الراوية فسمع منه الشعر، ثم تابعه البصريون فأخذوا عن حماد بعد ذلك، لانفراده بروايات الشعر، فأنه هو الذي اخذ عنه كل شعر امرئ القيس، الا شيئاً اخذوه عن ابي عمرو بن العلائ". وذكر ان "الخثعمي" و "ابا البلاد" كانا من رواة اهل الكوفة في الشعر قبل "حماد"، وكانا في خلافة عبد الملك بن مروان.

ونسب إلى بعض العلماء اضافاتهم البيت أو الابيات على السنة الشعراء، لتوجيه الحجة وتزيين الخبر، والاستشهاد على قاعدة نحوية أو صرفية. وذكر ان بعضاً منهم قد اعترف بذلك، واقر الوضع. وفي هذه الاعترافات المنسوبة اليهم، ما هو باطل مصنوع. صنعه عليهم حسادهم ومنافسوهم في الصنعة، ورموه بين الناس على انه اقرار من اولئك العلماء بالوضع، ولا يعقل صدور مثل هذه الاعترافات منهم، لشهرتهم ولمكانتهم بين الناس، ولخوفهم من السمعة السيئة، واشتهارهم بالكذب والانتحال. وليس معنى هذا انهم لم يضعوا و لم يصنعوا شيئاً على الشعر الجاهلي، انما اشك في صحة ما قيل على السنتهم من اعترافهم بالدس والوضع.

وذكر ان اهل الكوفة كانوا يقدمون الاعشى، وان علماء البصرة كانوا يقدمون امرأ القيس، وان اهل الحجاز والبادية يقدمون زهيراً والنابغة، وقد كان اللازم ان يتعصب اهل الكوفة لامرئ القيس، فقد روى اكثر شعره حماد ورواة اخرون من اهل الكوفة. وقد كان "يونس بن حبيب"، وهو من البصريين ومن المتعصبين لمدينته يقول: "يا عجباً للناس، كيف يكتبون عن حماد وهو يصحف ويكذب ويلحن ويكسر."

وقد اتهم الكوفيون بأنهم كانوا اكثر الناس وضعاً للاشعار التي يستشهد بها "لضعيف مذاهبهم وتعلقهم على الشواذ واعتبارهم منها اصولاً يقاس عليها". "واول من سن لهم هذه الطريقة شيخهم الكسائي، قال ابن درستويه: كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز الا في الضرورة فيجعله اصلاً ويقيس عليه، فأفسد النحو بذلك". وقال "قال الاندلسي في شرح المفصل: والكزفيون لو سمعوا بيتاً واحداً في جواز شئ مخالف لاصول جعلوه اصلاً وبوبوا عليه، بخلاف البصريين."

واتهموا انهم كانوا يصنعون الشاهد من الشعر فيما لا يصيبون له شاهداً إذا كانت العرب على خلافهم، ولذلك تجد في شواهدهم من الشعر ما لا يعرف قائله، بل ربما استشهدوا بشطر بيت لا يعرف شطره الاخر، وربما اخذوا من العرب المتحضرة، "ومن اجل هذا ومثاله كان البصريون يغتمزون على الكموفيون فيقولون: نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب واكلة اليرابيع وانتم تأخذونها عن اكلة الشواريز والكوامخ. ومن الاعراب الذين اخذ "الفراء"، عالم الكوفة بعد الكسائي عنهم اللغة، "ابي الجراح"، و "ابي مروان"، واهل ىالبصرة يمتنعون عن الاخذ عن امثال هؤلاء الاعراب، ولا يرون في قولهم حجة. "قال ابو حاتم: إذا فسرت حروف القرآن المختلف فيها، وحطيت عن العرب شيئاً، فأنما احكية عن الثقات منهم، مثل ابي زيد، والاصمعي، وابي عبيدة ويونس وثقات من فصحاء الاعراب وحملة العم، ولا التفت إلى رواية الكسائي، والاحمر والاموي، والفراء، ونحوهم."

واتهموا بأنهم كانوا يكثرون من الشعر، يقولونه على السنة الشعراء، قال "ابن سلام" في اثناء حديثه عن "الاسود بن يعفر" الشاعر الجاهلي: "وذكر بعض اصحابنا انه سمع المفضل يقول: له ثلاثون ومائة قصيدة، ونحن لا نعرف له في ذلك ولا قريباً منه. وقد علمت ان اهل الكوفة يروون له اكثر مما نروي، ويتجوزون في ذلك اكثر من تجوزنا". وكان الاسود، يكثر التنقل في العرب يجاورهم، فيذم ويحمد. وله في ذلك اشعار. له قصيدة جيدة، طويلة رائعة تعد من اول الشعر، وهي: نام الخلي فما احس رقادي والهم محتضر لدي وسادي

ونسمع قصصاً عن تغليظ علماء البصرة والكوفة بعضهم البعض، فنجد خلفاً الاحمر، وهو شيخ البصرة في الشعر، يذكر انه اخذ على "المفضل" الضبي في يوم واحد تصحيف ثلاث ابيات. ونجد "الاصمعي"، وهو من علماء البصرة كذلك، يحمل على الضبي في الشعر، ويرميه بعدم الفهم.
ونجد قصصاً روي عن علماء مشاهير مثل "ثعلب" وغيره، يحمل فيه اولئك العلماء بعضهم البعض، وينتقص بعضهم على البعض الاخر.
ونحن إذا اردنا الوقوف موقفاً علمياً، فلا نستطيع الا ان نقول اننا لا نستطيع تبرئة اهل الكوفة من الصنعة والوضع، كما لانستطيع تبرئة اهل البصرة منهما، لان في كل مدينة من الدينتين منافسات بين العلماء، وتزاحم على الرياسة، وحسد، يدفع الإنسان على الوضع والصنعة والاخذ بالخبر مهما كان شأنه لافحام الخصوم، والتغلب عليهم. فأذا كان "حماد" عالم الكوفة في الشعر من الوضاعيين، وكان يصحف ويكذب ويلحن ويكسر، فقد كان "خلف الاحمر"، وهو عالم البصرة، مثله في الصنعةو والوضع والكذب. وكان "شوكر" وهو من اهل البصرة، ومن رجال المائة الثانية، ممن يضع الاخبار والاشعار، وفيه يقول خلف الاحمر
أحاديث الفها شوكر واخرى مؤلفة لابن دأب
وقد نقح علماء الشعر من المدرستين والمدارس الاخرى ما اخذوه من الشعر الجاهلي، واجروا على ما لا يتفق منه والقواعد التي ثبتوها للنحو والعروض تهذيباً وتشذيبلاً، وعابوا منه اموراً مثل الاقواء والزحاف، واختلا الوزن، وما شاكل ذلك. وقد تحدث عن ذلك "المعري" في رسالة الغفران، وهو شاعر ومن نقدة الشعر، في احاديثه التي وضعها على السنة الشعراء في الجنة أو في النار، وفي اسئلته التي وجهها اليهم، أو وجهها غيره اليهم، كما في استفساره من "امرئ القيس" عن رواة اهل بغداد في انشادهم ابياتاً من قصيدته: "قفا نبك بزيادة الواو في أولها، فوضع الجواب على لسانه، بقوله: "ابعد الله اولئك! لقد اساءوا الرواية. واذا فعلوا ذلك فأي فرق يقع بين النظم والنثر؟ وانما ذلك شيئ فعله من لا غريزة له في معرفة وزن القريض، فظنه المتأخرون اصلاً في المنظوم، وهيهاتّ" ثم يقول: "لو شرحت لك ما قال النحويون في ذلك لعجبت."
ونرى "المعري" يوجه اسئلة إلى "امرئ القيس" فيقول له: "اخبروني عن كلمتك الصادية" و "الضادية" و"النونية" التي اولها: لمن طال ابصرته فشجاني كخط زبزر في عسيب يمان؟
لقد جئت فيها بأشياء ينكرها السمع، كقولك: فأن امس مكروباً فيا رب غارة=شهدت على اقب رخو اللبان وكذلك قولك في الكلمة الصادية: على نقنق هيق له ولعرسه بمنقطع الوعساء بيض رصيص
وقولك   :
فأسقي به اختي ضعيفة اذ نأت واذ بعد المزدار غير القريض
في أشباه لذلك، هل كانت غرائزكم لا تحس بهذه الزيادة؟ ام كنتم مطبوعين على إتيان مغامض الكلام وانتم عالمون عما يقع فيه؟ كما انه لا ريب ان زهيراً كان يعرف مكان الزحاف في قوله: يطلب شأو امأين قدما حسباً نالا الملوك، وبذا هذه السوقا
فأن الفغرائز تحس بهذه المواضع."
ثم يجيب "المعري" على لسان "امرئ القيس" بقوله: "ادركنا الاولين من العرب لا يحفلون بمجيء ذلك، ولا ادري ما شجن به "فأما انا وطبقتي فكنا نتمر في البيت حتى نأتي إلى اخره، فأذا فني وقارب، تبين امره للسامع."
ثم نراه يسأل "امرئ القيس" عن قوله: الا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل
أتنشده: لك منهن صالح؟ ام تنشده على الوراية الاخرى. فيجيب على لسانه بقوله: "اما انا فما قلت في الجاهلية الا بزحاف: لك منهن صالح وأما المعلمون في الإسلام، فغيروه على حسب ما يريدون."
وقد سأله "المعري" عن الشعر المسمط المنسوب اليه، فأنكر على لسانه ان يكون قد سمع به قط، قائلاً "وانه لقرى لم اسلكه، وان الكذب لكثير، واحسب هذا لبعض شعراء الإسلام، ولقد ظلمني واساء الي". ولما سأله عن "الاقواء" في شعره، قائلاً له: "وقد كان بعض علماء الدولة الثانية يجعلك لا يجوز الاقواء عليك"، اجاب على لسانه: "لانكرة عندنا في الاقواء."

وقد كان من اصعب الاشياء على بعض رجال المدرستين الا يجيبوا على اسئلة توجه اليهم اجابة تفيد بوجود علم لهم عنها، ولهذا كانوا يعمدون إلى الصنعة والافتعال. نجد ذلك عند اهل الاخبار، وعلى رأسهم "ابن الكلبي"، كما نجد ذلك عند رواة الشعر مثل حماد الراوية، وخلف الاحمر، كما نجده عند علماء اللغة. وقد اشرت في صفحات هذا الكتاب إلى امثلة عديدة من هذا القبيل، اظطر فيها المجيب على افتعال جواب وصنعة، ليظهر نفسه بمظهر العارف بكل شئ.

ويجب الانتباه إلى ان علماء البصرة أو الكوفة، أو غيرهم، مهما سموا في العلم وارتفعوا، فأنهم بشر، لم يزرقوا العصمة، وهم في التأثر والانفعال مثل رأي كائن حي، فقد يتأثر عالم من عالم متقدم عليه، فيحاول الغمز في علمه أو الطعن به. قال علي بن العباس: "رآني البحتري ومعي دفتر، فقال: ما هذا؟ فقلت شعر الشنفري. قال: والى ابن تمضي؟قلت اقرأه على علي ابي العباس احمد بن يحيى. قال "رأيت ابا عباسكم هذا لامنذ ايام، فلم ار له علماً بالشعر مرضياً، ولا نقداً له، ورأيته ينشد ابياتاً صالحة ويعيدها، الا انها لا تستوجب الترديد والاعجاب فيها". وروى "أحمد بن يحيى الثعلب"، خبر مناظرات وقعت بين "ابي عمرو الشيباني"، والاصمعي، ترينا مبلغ التنافس الذي كان بين العالمين، واستهتار الاصمعي بخصمه، استهتاراً تجاوز الحد.

وقد حاول "السيوطي" ايجاد عذر لغمز العلماء بعضهم في بعض، بأن قال: "فأن قلت: فأنا نجد علماء هذا الشأن من البلدين، والمتحلين به من المصرين كثيراً ما يهجن بعضهم بعضاً، فلا يترك له في ذلك سماء ولا ارضاً؟ قيل: هذا ادل دليل على كرم هذا الامر ونزاهة هذا العلم، إلا ترى انه إذا سبق إلى احدهم ظنة، لو توجهت نحوه شبهة سب بها، وبرئ إلى الله منه لمكانها، ولعل اكثر ما يرمى بسقطة في رواية، أو غمزة في حكاية، محمي جانب الصدق فيها، برئ عند الله من تبعتها، لكن اخذت عنه اما الاعتناق شبهة عرضت له، أو لمن اخذ عنه، واما لان ثالبه ومتعيبه مقصر عن مغزاه، مغموض الطرف دون مداه، وقد عرض الشبهة للفريقين، ويعترض كلا الطرفين ثم اخذ يعتذر عن ذلكح، بأنه وقع في سبيل العلم والحق، ثم قال: "واذا كانت هذه المتناقضات والمنافسات موجودة بين السلف القديم. . . جاز مثل ذلك ايضاً في علم العرب."

ومن هنا يجب الاحتراس كثيراً حين قرائتنا الطعون التي ترد على السنة العلماء يطعن فيها بعضهم ببعض، فأكثر هذا المروي عنهم، صادر عن طبيعة بشرية، تظهر بين الزعماء نتيجة التنافس الذي يقع بينهم على الزعامة والصدارة، ولو في زعامة العلم. ولا تقتصر هذه الطعون والمغامز على طعن علماء البصرة بعلماء اهل الكوفة، أو العكس، بل نجدها بين علماء المدينة الواحدة ايضاً، لان الموضوع موضوع زعامة ورئاسة، والتحاسد بين المتحاسدين لا ينحصر بقوم دون قوم، وقد يقع بين الاخوة الاشقاء.

الفصل الحادي والخمسون بعد المئة

العصبية والشعر

رأيت ان اهل الكوفة كانوا يفضلون بعض الشعراء الجاهليين على غيرهم وان اهل البصرة كانوا يرجحون غيرهم عليهم، فلا يرون التقدمية لمن اختارهم اهل الكوفة، ورايت ان اهل الحجاز يقدمون شعراء اخرين على الشعراء الذين قدمهم اهل الكوفة أو اهل البصرة.

وموضوع من هو اشهر شعراء الجاهلية، موضوع تضاربت فيه الاراء كثيرا وكثرت فيه الاقوال، لما له من تماس بروح العصبية، والعصبية إذا دخلت قضية افسدتها. ثم ان القائم على احكام الاذواق، واذواق الناس في الشعر وفي الذوق وفي التذوق متفاوتة متباينة، ثم هو لا يستند على اسس مقررة تعود إلى ايام الجاهلية، كنقد علمي ودراسة عامة شاملة قام بها الجاهليون في ايامهم، وانما مرجعه اقوال قيل انها صدرت من خبراء الشعر وعلماؤه، لا ادري مقدار ما فيها من صدق أو كذب. وكل ما استطيع ان اقوله: انها آراء دونت في الإسلام، وهي مرسلة، محمولة في المبالغة في الاستحسان لقصيدة أو قطعة أو لبيت، بل ولنصف بيت احيانا، وهي تمثل استذواقا شخصيا، لحالة من الحالات، لا لغالب شعر الشاعر وعامة ما روى عنه، لما فيه من فن وابداع، ثم انك تجدها احيانا متناقضة متضاربة، تجد رواية تقول ان الشاعر الفلاني، أو عالم الشعر فلان قال: اشعر الناس فلانا، ثم تجد رواية ثانية تذكر انه شاعرا اخر محله فجعله اشعر الشعراء، ثم لا تلبث ان تجد رواية ثالثة، تذكر انه اختار شاعر غيرهما، فجعله اشعر شعراء الجاهلية، واشعر الناس، فتحتار في امر هذا التناقض، كيف وقع، كيف حدث والحاكم رجل واحد ؟ هل وقع

هذا حقا، أو انه كان من وضع المتعصبين للشعراء، ارادوا تقديم شاعر لهم على سائر الشعراء، فاحتاجوا إلى حجة وسند اثبات، لاثبات دعواهم، وتاكيدها، فاختلقوا قولاً نسبوه إلى عالم معروف وصنع قوم غيرهم مثل ما صنعوا، فاختلقوا نسبوه إلى هذا العالم ايضا، فمن ثم تعددت الاقوال وتصادمت، فليس للعلماء اذن يد في هذا التناقض أو أي ذنب ن انما الذنب هو ذنب المختلقين الذين دسوا دسهم على العلماء.

وقد لا يكون للاختلاق يد في ظهور هذا التناقض، وانما سببهان شخصا يسال عن الشاعر، فيخطر بباله خاطر من شعره، جعله يستعذبه أو يستعذب جزءا منه، يراه اهنه اشعر الناس، ث يمض وقت، ينسى فيه ما قال، فيسأله اشخاص: من اشعر الناس: فيتخطر خاطرا، أو يحمله المجلس الذي كان يدور فيه الحديث اذ ذاك على الخاطر، يحمله على الحكم بتفوق شاعر اخر، وهكذا ومن هنا كان سبب هذا التناقض والاختلاف في الرأي.

وقد كان من السهل وقوع مثل هذا التناقض، لأن العلم كان بالمشافهة، و لم يكن عن تدوين وقراءة كتب، وكان بالذاكرة والتذكر، وكان حكمهم بنصف البيت وبالبيت وبالقطعة وبالقصيدة، أو بجملة قصائد، لا بمراجعة شعر كل شاعر، وبمقابلة بينهما، ثم للحكم للمتفوق الاجود. فذلك امر لم يكن معروفا عندهم. فلما وقع التدوين، واخذ علماء الشعر في التنقير في كل جهة بحثا عن الشعر وما قيل فيه، ظهر ذلك التناقض وبان، ودون كل ما أمكن تدوينه، وبعد ان ضاع من الشعر ومن الآراء التي قيلت عنه ما ضاع، وكانت الخلاصة هذا الواصل الينا.

وقد اشار اهل الاخبار إلى ما كان للعصبية من اثرها في تفضيل الشعراء بعضهم على بعض: عصبية قبلية، وعصبية محلية، وعصبية منافسة وتراكض على الزعامة. فالقبائل تقدم شعرائها على شعراء غيرها وتجعل في ايديهم الوية الشعر، وقيادة الشعراء في معارك القصيد، واهل العصبية إلى عدنان، يقدمون شعر "ربيعة" واولهم "المهلهل" على غيره، ويرون انه مفتق الشعر ومهلهله، وأول من قصد الفصائد، واهل اليمن يرون تقدمة الشعر لليمن، ويزعمون انه بدأ في الجاهلية بامرئ القيس، وفي الإسلام بحسان بن ثابت، وفي المولدين بالحسن بن الهانئ، واصحابه: مسلم بن الوليد، وابي الشيص، ودعبل، وكلهم من اليمن، وفي الطبقة التي تليهم بالطائيين: حبيب، والبحتري، ويختمون الشعر بابي الطيب، وهو خاتمة الشعراء لا محالة، ويرجعون نسبه إلى اليمن.

قال "ابن رشيق" في "المعدة": "والشعراء اكثر من يحاط بهم عددا، ومنهم مشاهير قد طارت اسمائهم، وسار شعرهم، وكثر ذكرهم، حتى غلبوا على سائر من كان في ازمانهم، ولكل احد منهم طائفة تفضله وتتعصب اليه، وقل ما يجتمع على واحد، الا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، في امرئ القيس انه اشعر الناس." ....

وكان علماء البصرة يقدمون امرأ القيس، اما اهل الكوفة فكانوا يقدمون الاعشى، واما اهل الحجاز والبادية، فقدموا زهيرا والنابغة. وكان اهل العالية لا يعدلون بالنابغة احدا، كما ان اهل الحجاز لا بزهير احدا. وهذا ما اتت به الرواية عن "يونس بن حبيب" النحوي.

ولكنك إذا تتبعت واحصيت ما قيل على السنة اهل البصرة أو الكوفة أو الحجاز من اقوال، ترى تناقضا بين هذه الرواية وبين ما حصلت عليه من دراسة تلك الاقوال. تناقضا ينبئك ان هذا المروي، وهو وجهات نظر وآراء اشخاص، و لا يمثل اجماع اهل الكوفة، أو اجماع اهل البصرة و لا اجماع اهل الحجاز، أو اجماع اهل البادية، ثم هو كله آراء وردت في الإسلام، وان حاولت ارجاع اصلها إلى الجاهلية.

ويذكر من يقدم "امرأ القيس" على غيره، ان الرسول ذكره يوما، فقال: "ذلك رجل مذكور في الدنيا منسي في الآخرة، يجيء يوم القيامة وبيده لواء الشعراء يقودهم إلى النار". أو انه قال: انه اشعر الشعراء، وقائدهم إلى لنار. يعني شعراء الجاهلية والمشركين."

وروي ان "عمر بن الخطاب" كان يفضل "امرأ القيس" على غيره، ذكر انه قال للعباس بن عبد المطلب، "وقد ساله عن الشعراء: امرأ القيس سابقهم: خسف لهم عين الشعر، فافتقر عن معان عور اصح بصر."

"يريد انه اول من فتق صناعة الشعر، وفنن معانيها واحتذى الشعر على مثاله". وذكر ان "علي بن ابي طالب" كان يرى له التقدم على غيره، وذلك بقوله: "رايته احسنهم نادرة، واسبقهم بادرة، وانه لم يقل لرغبة ولا لرهبة". فأنت ترى ان الرسول وعمر وعلي، قدموا "امرأ القيس" على غيره وهم من اهل الحجاز. ولكننا نجد في الوقت نفسه رواية تذكر ان "ابن عباس" "قال: قال لي عمر: انشدني لأشعر شعرائكم. قلت من

هو يا امير المؤمنيين ؟ قال: زهير، قلت: ولِمَ كان ذل ؟ قال: كان لا يعاضل بين الكلام، ولا يتتبع حوشية، ولا يمدح الرجل الا بما فيه". فهو يفضل في هذه الرواية زهيرا على غيره، بما فيهم امرأ القيس، اذ لم يشر اليه باستثناء.

ثم نجد رواية اخرى تذكر ان "عمر بن الخطاب قال: أي شعرائكم يقول: ولست بمستبق أخاً لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب

قالوا: النابغة. قال هو: أشعرهم". "وكان أبو بكر رضي الله عنه، يقدم النابغة، ويقول: هو احسنهم شعراً، واعذبهم بحراً، وأبعدهم قعراً". فأبو بكر وعمر في هذا الموقف سواء، فضلا النابغة على سائر الشعراء.

ولو استعرضنا رأي الشعراء في في أشعر الشعراء، وجدناه غير متفق، فقد يفضل شاعر شاعراً، وقد يخالفه فيه شاعر آخر، وقد ينسب لشاعر رأي، ثم ينسب لشاعر رأي، ثم ينسب له رأي مخالف. سئل "لبيد": "من اشعر الناس؟ قال: الملك الضليل، قيل: ثم من ؟ قال: الشاب القتيل، قيل: ثم من؟ قال: الشيخ أبو عقيل- يعني نفسه. و "روى الجمحي أن سائلاً سأل الفرزدق: من أشعر الناس؟ قال: ذو القروح، قال: حين يقول ماذا؟ قال: حين يقول ماذا؟ قال: حين يقول: وقاهم جدهم ببني أبيهم وبال؟اشقين ما كان العقابُ

وأما دعبل فقدمه بقوله في وصف عقاب :

ويلُمهّا من هواء الجوّ طالبةً ولا كهذا الذي في الأرض مطلوب

وهذا عنده أشعر بيت قالته العرب.

وقد شئل الفرزدق مرة: "من اشعر العرب؟ فقال: بشر بن لابي حازم، قيل له: بماذا؟ قال: بقوله: ثوى في ملحدٍ لابُدَّ منه كفى بالموت نأياً وأغتراباً

ثم شئل جرير، فقال: بشر بن لأبي حازم، قال: بماذا؟ قال: بقوله رهين بلى، وكل فتى سيبلى فشقي الجيب وانتحي انتحابا

فأتفقا على بشر بن ابي حازم كما ترى. وقد رأيت أن الفرزدق كان قد سئل السؤال نفسه: من أشعر الناس؟ فأجاب: ذو القروح، أي أمرئ القيس. بسبب بيت فوقه به على غيره من الشعراء. بينما هو يقدم "بشر بن القيس". بسبب بيت فوقّه به على غيره من الشعراء. بينما هو يقدم "بشر بن أبي حازم" في هذه الرواية. وينسب أهل الاخبار لجرير رواية أخرى تزعم أنه سئل من أشعر الناس، فقال النابغة. فخالفت هذه الرواية ما جاء في الرواية الأخرى.

"وكتب الحجاج بن يوسف إلى قتيبة بن مسلم يسأله عن اشعر الشعراء في الجاهلية وأشعر شعراء وقته، فقال: أشعر شعراء الجاهلية امؤ القيس، وأضربهم مثلاً طرفة. وأما شعراء الوقت، فالفرزدق أفخرهم، جرير أهجاهم، والاخطل أوصفهم". "وفضل النقاد العرب طرفة على سائر الشعراء بإجاتنه وصف النلقة في معلقته على نحو لم يسبق اليه، ويميل بعضهم إلى عدة أشعر شعراء الجاهلية."

"وقيل لكثير أو لنصيب: من أشعر العرب؟ فقال: أمرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والاعشى إذا شرب". فهو رأي قدم الشعراء المذكورين على غيرهم في حاللات معينة، و لم يقدم "امرأ القيس" على غيره بصورة مطلقة. و "زعم أبن أبي الخطاب أبا عمرو كان يقول: أشعر الناس أربعة: امرؤ القيس، والنابغة، وطرفة، ومهلهل."

"وقالت طائفة من المتعقبين: الشعراء ثلاثة: جاهلي وأسلامي، ومولد، فالجاهلي امرؤ القيس، والإسلامي ذو الرمة، والمولد أبن المعتز. وهذا قول يفضل البديع وبخاصة التشبيه على جميع فنون الشعر."

وحجة من قدم امرأ القيس على غيره أن امرأ القيس لم يتقدم الشعراء لأنه قال مالا لم يقولوا، ولكنه سبق إلى أشياء فأستحسنها الشعراء، وأتبعوه فيها، لأنه أول من لطّف المعاني، ومن أستوقف على الطلول، ووصف النساء بالظباء والمها والبيض، وشبه الخيل بالعقبان والعصي، وفرق بين النسيب وما سواه من القصيد، وقّرب مأخذ الكلام، فقيد الاوابد وأجاد الاستعارة والتشبيه". " وكان أحسن طبقته تشبيهاً."

ووجد "زهير" له أنصاراً وأعواناً، من المعجبين به في الإسلام بالطبع، قدّموه على غيرم من شعراء الجاهلية. وقد سبق أن أشرت إلى رواية زعمت أن "عمر" فضله على غيره من شعراء أهل الج=اهلية. وذكر أن "عكرمة بن جرير" سأل أباه جريراً: من أشعر الناس؟ قال: أعن الجاهلية

تسألني أم الإسلام. قال: ما أردت إلا الإسلام. فإذا ذكرت الجاهلية فأخبرني عن أشعر الناس، فقال: الذي يقول: ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لايتق الشتم يشتم

وليس الذي يقول: ولست بمستبق أخاً لاتلمه على شعث أي الرجال المهذب؟

بدونه، ولكن الضراعة أفسدته، كما افسدت جرولاً، والله لولا الجشع لكنت أشعر الماضين، وأما الباقون فلا شك أنمي أشعرهم. قال أبن عبّاس: كذلك أنت يأبا مليكة". وقائل البيت الأول زهير، وقائل البيت الثاني هو النابغة.

ولكّنا نقرأ في رواية أخرى ما يخالف هذا الرأي، نقرأ فيها ان سائلاً سأل الحطيئة عن أشعر الناس، فقال أبو دؤاد حيث يقول: لا أعُدّ الإقتار عدماً، ولكن فقد من قد رزئته الإعدام

وهو رأي لم يقبل به أحد من النقاد. وجعل بعده "عبيداً."

ورجح بعضهم "الأعشى" على غيره، رجحه الشاعر "الأخطل" مثلا، فزعم أنه قال: "الأعشى أشعر الناس". وكان خلف الأحمر يقول: الأعشى أجمعهم. وقال أبو عمرو بن العلاء مثله البازي يضرب كبير لالطير وصغيره، وكان أبو الخطاب الأخفش يقدمه جداً". " وقال بعض متقدمي العلماء: الأعشى أشعر الأربعة". والأربعة هم امرؤ القيس، وزهير، والنابغة، والأعشى، وعنترة. "حكى الاصمعي عن أبي طرفة: كفاك من الشعراء أربعة: زهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والاعشى إذا طرب، وعنترة إذا كلب". وزاد قوم: وجرير إذا غضب"، "وقيل لكثير، أو لنصيب، من أشعر العرب؟ فقال: امرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والأعشى إذا شرب."

وحجة من قدم "الاعشى"، أنه كان "أكثرهم عروضاً وأذهبهم في فنون الشعر، وأكثرهم طويلة جداً، وأكثرهم مدحاً وهجاء ونظراً وصفة كل ذلك عنده."

ووجد "النابغة" من فضله على غيره من شعراء الجاهلية، وفيهم الخليفة "أبو بكر" الذي كان يقول عنه "هو أحسنهم شعراً، وأعذبهم بحراً، وأبعدهم قعراً". و "عمر" والشاعر "جرير"، وحجة من قدم النابغة على غيره أنه: "كان أحسنهم ديباجة شعرٍ، وأكثرهم رونق كلام، وأذهبهم في فنون الشعر، وأكقثرم طويلة جيدة، ومدحاً وهجاء، وفخراً، وصفة"، " ,اجزلهم بيتاً. كان شعره كلام ليس فيه تكلف."

وزعم أن "الكميت" كان يقول: "عمرو بن كلثوم أشعر الناس"، وأن الشاعر "ذو الرمة" فضل "لبيداً" على كل الشعراء.

و "كان أبن أبي أسحاق، هو عالم، ناقد، ومتقدم مشهور، يقول: "أشعر الجاهلية مُرَقش"، وسأل عبد الملك بن مروان الأخطل: من اشعر الناس؟ فقال: العبد العَجلاني، يعني تميم بن أبي بن مقبل"، وهو من المخضرمين، "وقيل لنصيب مرة: من اشعر العرب؟ فقال: أخو تميم، يعني علقمة بن عبدة، وقيل أوس بن حجر، وليس لأحد من الشعراء بعد امرىء القيس، ما لزهير والنابغة، والأعشى في النفوس.

وذكر "أبن سلام" أن "أبا عمرو بن العلاء" كان يرى أن "خداش أبن زهير" " أشعر في قريحة الشعر من لبيد، وأبى الناس إلا تقدمه لبيد. وكان يهجو قريشاً". ولعل هذا الهجاء هو الذي جعل الناس يأبون تقديمه في الشعر.

وروي عن "الاصمعي"، أن "أبا عمرو بن العلاء" كان يقول: "كان أوس بن حجر فحل العرب، فلما أنشأ النابغة طأطأ منه"، وذكرعنه أيضاً، وقد سئل عن النابغة وزهير، أنه قال: "ماكان زهير يصلح ان يكون أخيذاً للنابغة، يعني راوياً عنه: وروي أن اهل البصرة أجمعوا على امرىء القيس وطرفة بن العبد واجمع اهل الكوفة على بشر بن ابي خازم والاعشى الهمداني، واجمع اهل الحجاز على النابغة و زهير.

وليونس النحوي رأي في اشعر الشعراء، قيل انه سئل "عن اشعر الناس فقال: لا أومىء إلى رجل بعينه، ولكني اقول: امرؤ القيس إذا غضب والنابغة إذا رهب، و زهير إذا غضب". فربط الشاعرية بحالته من الحالات النفسية. وورد التفضيل على هذا النحو: "اشعر الناس أمرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والاعشى طرب. وكان زهير اجمع الناس للكثير من المعاني في القليل من الالفاظ، واحسنهم تصرفا في المدح والحكمة."

ترى مما تقدم ان موضوع من كان اشعر شعراء الجاهلية موضوع حساس، لما كان للعصبية وللذوق الشخصي دخل فيه، ثم انهم لم يكونوا يحكمون من الدارسة الكل، أي بدراسة كل ما ينسب لى الشاعر من شعر، وانما كانوا ربما حكموا على الشاعر ببيت أو بيتين، وحكم مثل هذا

لا يمكن ا يتخذ حكما علميا، اضيف إلى ذلك الهم لم يميزوا بين ما نسب إلى الشاعر من شعر، وبين ما صح له من شعر، بعد تمييز صحيحه من فاسده، ثم مطابقته ومقابلته بشعر الشعراء الاخرين. إلى امور اخرى من هذا لقبيل، يطرقها النقاد الشعر والادب، بمقاييس ثابتة، اما مقاييس تلك الايام فقد اختلفت وخضعت للعواطف والاهواء، و " السيوطي " على حق حين يقول في هذا الموضوع: "و هذا يدلك على اختلاف الاهواء وقلة الاتفاق."

وقد يعمد علماء الشعر إلى بيت من شعر، فيجعاونه احسن بيت قيل في الجاهلية، أو عند العرب، فقد قالوا: ان الاتفاق قد وقع على ان امدح بيت للجاهلية، وهو قول زهير: تراه إذا ما جئته متهللا كأنك تعطيه الذي انت سائله

ولكنهم قالوا ان الشاعر "دعبل" قال: ان امدح بيت قالته العرب في الجاهلية قول ابي الطمحان القيني: وان بني اوس بن لأم ارومة علت فوق صعب لا ترام مراقبته

أضاءت لهم احساسهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

وروي عن الاصمعي قوله ان بيت "أبي ذؤيب" الهذلي: والنفس راغبة إذا رغبتها واذا ترد لى قليل تقنع

هو ابرع بيت قالته العرب.

وقد كان "بشار بن برد" حذرا حين سئل: اخبرنا عن اجود بيت قالته العرب ؟ فقال: ان تفضيل بيت واحد على الشعر كله لشديد، ولكن قد احسن كل الاحسان لبيد في قوله: واكذب النفس إذا حدثتها ان صدق النفس يزري بالامل

واذا رمت رحيلا فارتحل واعصي من يامر توصيم الكسل

وقد ذهب علماء الشعر إلى ان اشعر اهل المدر، اهل يثرب، ثم عبد القيس ثم ثقيف، وان اشعر ثقيف "امية بن ابي صلت". اما اشعر اهل يثرب، فهو حسان بن ثابت في نظر كثير من رواة الشعر. وورد في بعض الاخبار انه اشعر اهل المدر.

نقد الشعر

وذكر ان الشعراء الجاهليين، كانوا يراجعون شعر بعضهم بعضا، وينقدونه لما كان بينهم من تسابق على نيل الشهرة والاسم، أو لما كانوا يجدونه في شعر الشاعر من هنة أو غفل أو هفوة، كالذي ذكروه من امر الشاعر "المتلمس"، ذكر ان "طرفة بن العبد"، سمع قوله: وقد اتناسى الهم عند احتضاره بناج عليه الصيعرية مكدم

وكان اذ ذاك صبيا فقال: ااستنوق الجمل فصار مثلاً.

أو الهم كانوا ينقدونه عند التحكيم. ليقتنع الشعراء بصحة حكم الحكم، كالذي كان من امر "النابغة" في سوق عكاظ، وكالذي روي من تنازع "امرأ القيس" مع "علقمة" الفحل في الشعر، وقول كل واحد منهما لصاحبه: "انا اشعر منك"، ومن قبولهما بتحكيم "ام جندب"، زوج "أمرىء لقيس" بينهما. وقبول "ام جندب" الحكم بينهما. فذكر الها قالت اهما: "قولا شعرا تصفان فيه الخيل على روي واحد وقافية واحدة، فأنشداها، ثم حكمت بترجيح شعر علقمة على شعر زوجها، وأظهرت لهما العوامل التي حملتها على هذا الترجيح، فغضب امرؤ القيس عليها وطلقها، فخلف عليها علقمة. وهي قصة من هذا القصص الموضوع على "امرىء القيس" ويقتضي ذلك ان الشعراء كانوا يحفظون شعر غيرهم، فقد كان منهم من إذا قابل شاعرا، وجادله في شعره، انشد شعره، وبين له ما يراه فيه من عيوب. وقد رأيت كيف زعموا ان " النابغة " لما جاء " يثرب"، اراد اهلها ان يظهروا له ما في شعره من " إقواء"، وهو من عيوب الشعر، فاموا قينة فغنت به، وأبانت له موطن الإقواء، فأحس به، ويقال له انه تركه من يومئذ.

اما استحسان العلماء لشعر شاعر، أو تخبيثه أو يسخيفه ونقده، فقد خضع عندهم لعوامل عديدة، قامت في بادىء امرها على الذوق والمزاج، فهذا يستحسن شعرا لورود بيت فيه استحسنه واستعذبه على حين يرى آخر انه لا يساوي شيئاً، وليس فيه ما يدعوا إلى المدح والثناء عليه، ثم على العروض، فنرى العسكري يتعرض على اختيار الصمعي لميمية المرقش، وقد سبق لابن قتيبة ان اعترض على اختيار الاصمعي القصيدة ايضا، وقال الآمدي انه ليس بحاجة إلى ذكر العيوب العروضية فيها لكثرتها، ثم على النحو والبيان و البديع وغير ذلك من علوم الصناعة التي وضعت في

الإسلام، وقد كان عليهم ملاحظة هذه العلوم انما وضعت أو ثبتت في الإسلام، وان الذوق الجاهلي يختلف عن الذوق الإسلامي، وان "الخليل" ليجمع كل بحور الشعر الجاهلي، بل طرح بعض الاوزان الهزلية التي كان القدماء قد استنبطوها، ولعله لم يتمكن من الوقوف على اوزان اخرى، لانها لم تكن مألوفة بين عرب العراق، أو لانها صيغت بلهجات قبائل لم يرتح من شعرها، لانه من الشعر القبلي الخاص.

وفضل العلماء الشعر الذي يكون فيه البيت تاما مستغنيا بمعناه عن غيره، وقالوا لذلك: البيت المقلد. لأنه قائم بذاته غني عن غيره، يضرب به المثل. ولهذا رأوا في القصيدة الجيدة، ان تكون ابياتها مقلدة، إذا قدمت بيتا منها على بيت أو ابيات، أو إذا اخرت بيتا منها، أو حذفت بيتا منها أو اكثر، فانها لا تتاثر بهذا التغير والتبديل. ولعل لهذا الرأي صلة بقولهم: "ومقلدات الشعر وقلائده البواقي على الدهر."

وقد اورد "الجاحظ" رأيا في القصيدة لخلف الاحمر، فقال: "اما قول خلف الاحمر: وبغض قريض القوم اولاد علة فانه يقول: إذا كان الشعر مستكرها، وكانت الفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض، كان بينها من التنافر ما بين اولاد العلات. واذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب اختها مرضيا موافقا، كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة.

قال: رأينا امثلة كثيرة في استحسان شعر شاعر، أو في المفاضلة بين شعر الشعراء، والموازنة بينهم، وقد بنيت على ابيات، اعجبت الناقد المفاضل، ففضل شاعره الذي جعله اشعر الشعراء على غيره، ثم رأيناه نفسه، لكن في موقف آخر يفضل غيره عليه، بسبب بيت أو ابيات اعجبه أو اعجبته. وقد تبدلت هذه النظرة في ايام العباسيين، فنجد لابن قتيبة رأيا في النقد يستند عل اراء من تقدم عليه وعلى ملاحظاته الشخصية في النقد والموازنة بين الشعراء، وقد يخالف غيره على رايه. خذ ما قاله من نقد مرير في "الاصمعي" حيث يقول: "ومن هذا الضرب ايضا قول المرقش: هل بالديار ان تجيب صَمَمْ لو ان حياً ناطقا كلّم

يابى الشباب الاقورين ولا تغبط أخاك ان يقال حكم

والعجب اهل الاخبار ان من الشعراء من كان يستحسن بيت شاعر، فسطو عليه. ونجد "ابن قتيبة" يذكر في كتابه "الشعر و الشعراء" ما اخذه الشعراء بعضهم من بعض، فذكر مثلا ان "طرفة"، و "النابغة" الجدعي، و الشماخ، و "اوس بن حجر"، و "النجاشي"، و زهير، والمسيب، وزيد الخليل أخذوا من شعر " امرىء القيس"، فنظموه في شعرهم. واذا صح ذلك، كان معناه ان اولئك الشعراء كانوا قد حفظوا شعر "امرىء القيس"، وانهم كانوا يحفظون اشعار غيرهم من الشعراء المتقدمين عليهم أو المعاصرين لهم، وبذلك سطوا على ذلك الشعر أو على معناه.

غير اننا لو درسنا الامثلة التي ذكرها "ابن قتيبة" وغيره على انها من سرقات الشعر، نرى ان اكثرها لا يمكن ان يعد سرقة، لان للسرقة الشعرية علامات، ولا نكاد نلمس من هذه العلامات شيئا في الشعر المتهم بانه شعر مسروق. وانما نجده من قبيل توارد الخاطر لا غير، اسرع نقاد الشعر، فجعلوه سطوا وسرقة.

ونحن لا نعلم من امر نقد الشعر عند الجاهليين إلا ما جاء في الموارد الإسلامية وهو شيء قليل، وهو شيء لا ندري ايضا مكانه من الصحة، وكل ما لدينا من تقسيم للشعراء إلى طبقات ومن تفضيل شعر على شعر هو مما عمل في الإسلام، صنع وفق قواعد نقد دونها العلماء. وقد ظهرت بواكير النقد العلمي للشعر الجاهلي عند علماء اللغة والنحو والعروض، ثم تولاها علماء راعوا اصول البيان والبلاغة والبديع في نقد الشعر، ولما كان هذا النقد لا يخص موضوعنا بالذات، وقد كتب عنه المتخصصون، فأنا اترك أمره اليهم، وقد وضعت فيه مؤلفات حديثة، وضعها عرب ومستشرقون.

أشعر الناس حياً

ويروي أهل الاخبار أن أشعر الناس حياً هذيل. وقيل: "أفصح الناس: علياتميم وسفلى قيس، وقيل: سافلة العالية وعالية السافلة، يعني: عجز هوزان. واهل العالية: أهل المدينة ومن حولها ومن يليها ودنا منها، ولغتهم ليست بتلك عند "أبي زيد."

ويلاحظ أن هنالك قبائل كثيرة لم يرو علماء الشعر لها شعراً، أو انهم رووا شعراً قليلاً لها، بينها قبائل كبيرة معروفة، كان لها تقدم ونفوذ، مثل: "الغساسنة" و "تنوخ" و "لخم" و "بهراء" و "كلب" ولا يعقل أن يكون الله قد حرم هذه القبائل من قول الشعر، فلم ينبت في ارضها شاعر و لم يقم بينها من جارى القبائل الأخرى في قول الشعر، وهم عرب مثل غيرهم، لهم حس وشعور، فلا يعقل عدم ظهور شعراء بينهم، ويظهر أن

سبب اهمال رواة الشعر لشعر هذه القبائل هو اعتبارهم هذه القبائل دون القبائل الاخرى في اللغة والفصاحة، لأنهم كانوا على اتصال بالحضر، فلم يسائلوهم، و لم يقيموا لشعرهم وزناً، ولهذا لم يصل منه الينا شيئ، أو إلا القليل منه، فظهرت بذلك القبائل في جملة القبائل المقلة في الشعر.
وقد روي لبعض الشعراء شعر كثير، فيه قصائد طويلة، وصل لنا في دواوين، أو في كتب الشعر والادب، فوقفنا بذلك على شعرهم. وهناك شعراء اشتهر أمرهم وعرف ذكرهم، إلا أن معظم شعرهم قد ذهب معهم، فلم يبقى منه الا القليل، بحيث لا يتناسب هذا الباقي منه مع الشهرة التي أحاطت بهم. وقد عرف هؤلاء بالشعراء المقلين.
ومن المقلين في الشعر: طرفة بن العبد وعبيد بن الابرص، وعلقمة الفحل، وعدي بن زيد، وطرفة أفضل الناس واحدة عند العلماء. وهي المعلقة:
لخولة أطلال ببرقة ثهمد
وله سواها يسير. ومن المقلين سلامة بن جندل، وحصين بن الحمام المري، والمتلمس، والمسيب بن علس، ومنهم عنترة، والحارث بن حلزة، وعمرو بن كلثوم، وعمرو بن معدي كرب، والاسعر بن أبي حمران الجعفي، وسويد بن أبي كاهل، والأسود بن يعفر.
الشعر والإسلام
ورد في الحديث: "لأن يمتلئ جوف الرجل قيحاً يريه، خير أن يمتلئ شعراً"، وورد أن رسول الله بيناً كان بالعرج، إذ عرض شاعر ينشد. فقال رسول الله: "خذوا الشيطان، أو امسكوا الشيطان لأن تمتلئ جوف الرجل قيحاً، خير له من أن يمتلئ شعراً". وفي القرآن) وما علمناه شعراً وما ينبغي له إن هو الا ذكر وقرآن مبين(، و)بل قالوا: اضغاث احلام، بل افتراه بل هو شاعر، فليأتنا بآية كما ارسل الأولون(، و)يقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون(، و)أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون(، و)ما هو بقول شاعر، قليلاً ما تؤمنون(، و)الشعراء يتبعهم الغاوون. ألم تر انهم في كل واد يهيمون. وانهم يقولون ما لا يفعلون. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.)
وورد عن "عائشة" قولها، وقد قيل لها: "هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل ببيت اخي بني قيس، فيجعل آخره أوله، وأوله اخره. فقال له ابو بكر: إنه ليس هكذا ! فقال نبي الله: اني والله ما انا بشاعر ولا ينبغي لي". وورد في تفسير: "بل قالوا: اضغاث احلم، بل افتراه، بل هو شاعر". "بل قال بعضهم هو اهاويل رؤيا رآها في النوم. وقال بعضهم: هو فرية واختلاق افتراه و اختلقه من قبل نفسه، وقال بعضهم: بل محمد شاعر. وهذا الذي جاءكم به شعر". وورد في المعنى: "ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون"، ان قريشا قالوا: "أنترك عبادة الهتنا لشاعر مجنون. . يعنون بذلك نبي الله صل الله عليه وسلم". وقالوا في معنى "ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون"، " قال ذلك قائلون من الناس: تربصوا بمحمد صلى لله عليه وسلم، الموت يكفيكموه كما كفاكم شاعر بني ف وشاعر بني فلان"، و " قال قائل منهم احسبوه في وثاق ث تربصوا به المنون حتى يهلك كما هلك من قبله الشعراء زهير والنابغة، انما هو كاحدهم". وفسر قوله تعالى: "وما هو بقول شاعر"، ب "ما هذا القرآن بقول شاعر لان محمداً لا يحسن قيل الشعر فتقولوا هو شعر"، وقوله: "والشعراء يتبعهم الغاوون"، "الغاوون الرواة"، وذكر انهم في كل لغو يخوضون، وان الله استثنى منهم شعراء المؤمنين.
وقد كره ناس الشعر لما ورد عنه في القرآن الكريم، وفي الحديث، وامتنع بعض الشعراء من قوله كالذي ذكروه من ترك لبيد الشعر بعد دخوله الإسلام، ومن قوله للخليفة "عمر" أو لعامله على الكوفة، وقد سأله عما قاله من الشعر في الإسلام: "ما كنت لأقول شعراً بعد إذ علمني الله سورة البقرة وآل عمران". وأهمل بعض الصحابة رواية الشعر، لما فيها من تذكير بأيام الجاهلية وبأيامها، وأقبل اخرون على القرآن يحفظونه بدلاً من الشعر الجاهلي، ورأى آخرون أن في حفظه وفي انشاده إثارة لنعرة الجاهلية بعد أن حرمها الله، كراهية وقوع الفتنة، وحدوث القتال الذي كان يقع في الجاهلية، لاسيما ما يتعلق منه بالمديح وبالهجاء وبالأيام، ولهذا قال "عمر" لحسان بن ثابت يوم مر به وهو ينشد الشعر بمسجد رسول الله: أرغاء كرغاء البطر؟فقال حسان: دعني عنك يا عمر فوالله إنك لتعلم لقد كنت انشد في هذا المسجد من هو خير منك فما يغير علي ذلك، فقال عمر: "صدقت."

فهذا الشعر المفرق المسبب للفتن أو الثال للاعراض، هو الشعر الذي كره الناس روايته أو نظمه، ولهذا كان"عمر" يحاسب الهجائين فلما هجا "الحطيئة" "الزبرقان بن بدر"، وشكاه "الزبرقان" عليه، حكم "عمر" "حسان بن ثابت" فيه، فحكم عليه أنه "لم يهجه، ولكن سلح عليه، فهو اشد ايلاماً من الهجاء، فحبسه عمر، وقال "يا خبيث لأشغلنك عن اعراض المسلمين"، ولما هجا النجاشي "بني عجلان"، فشكوه إلى عمر حكم "عمر" "حسان بن ثابت"، و"الحطيئة"، في امر الهجاء، فلما حكما بأنه هجاهم، قال له "عمر": "إن عدت قطعت لسانك". رويأن رجلاً مر بباب رجل، وقد كان فتمثل: هل علمت وما استودعت مكتوم فاستعدى رب البيت عليه "عمر"، فأمر به "عمر"فحد .

وذكر إن النبي قال: "من قال في الإسلام هجاء مقذعاً فلسانه هدر". وأنه بلغه هجاء الاعشى "علقمة بن علاثة العامري"، نهى اصحابه أن يرووا هجاءه. وروي أن المنع عن رواية الشعر، كان خاصاً بالشعر الذي هجا به النبي.

ولما هجا "ضابئ بن الحارث" وكان رجلاً بذياً كثير الشر، وكان بالمدينة صاحب صيد وصاحب خيل، قوماً من "بني نهشل" استعدوا عليه "عثمان" فحسبه. فكان حبسه لهجائه لا لشعره.

ومع ذلك، فقد تهاجى الشعراء في ايام الأمويين وتنازعوا، وتطاول بعضهم على بعض، وجرأت السياسة هذا الهجاء وأمدته بوقود يزيد في حدته حدة، لعصبية وسياسة، وتجرأ البعض في هجاء الحكومة وفي هجاء اللمعارضين، وحرض "يزيد بن معاوية" الشاعر "الاخطل" على هجاء الانصار، وفي محيط مثل هذا المحيط، انقسم إلى احزاب وفرق، متخاصمة شديدة عنيفة في الخصومة، لا بد ةأن يجد الشعر فيه أرضاً طيبة، ومنبتاً خصباً مساعداً. فكانت للشعراء حرية في النيل بعضهم من بعض، واستفاد خلفاء بني أمية من ذلك، بتحريض شعرائهم على عض خصومهم، مما لا مجال للبحث في هذا المكان.

وكان "عمر" قد نهى الشعراء عن ذكر النساء في اشعارهم، لما في ذلك من الفضيحة، وكان الشعراء يكنون عن النساء بالشجر وبالنخلة، لئلا تشهر المرأة وخوفاً من أهلها وقرابتها.

أما الشعر الاخر، الذي لم يكن ينال الناس، ولا يتذكر الاصنام والاوثان وامور الجاهلية التي حرمكها الإسلام، فلم يتعرض له الإسلام بسوء، بل كان الرسول نفسه يسمع الشعر، ويطلب من الصحابة انشاده له، وقد ورد إن الرسول سمع "عمرو بن كلثوم"، وهو بعكتظ ينشد معلقته الشهيرة، وسمع شعر "امية بن الصلت" كما تحدثت عن ذلك في موضع آخر، واستمع إلى شعر "قيس بن الخطيم"، والى شعراء اخرين، وكان يستملحه ويستعذبه، ولا سيما شعر الحكمة والارشاد. "جاء النابغة الجعدي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: هل معك من الشعر ما عفا الله عنه؟ قال: نعم. قال: انشدنيمنه، فأنشده: وإنا لقوم ما نعود خيلنا إذا ما التقينا أن تحيد وتنفرا

فلما انشده قوله: ولا خير في جهل إذا لم يكن له حليم إذا ما أورد الامر أصدرا

ولا خير في حلم إذا لم تكن له بوادر تحمي صفوه أن يكدرا

قال رسول الله: "لا فض الله فاك."

ومن سيماء اهتمام الإسلام بأمر الشعر، أن الشعر الجاهلي انما دون وثبت في أيامه. وان الصحابة كانوا يحفظونه ويروونه، وأن دواوينه، إنما ظهرت في أيام الامويين. فلم يحرم الإسلام الشعر، و لم يظهر كرهه له، وإنما كره الشعر الوثني الذي مجد الوثنية، فطرح و لم يرو، ولعل هذا السبب الذي جعلنا لا نقرأ في كتب الادب والأخبار شعراً فيه اشادة بصنم، أو بأمر من امور الجاهلية المناهضة للاسلام. وقد روي عن النبي قوله: "إن من البيان لسحراً وإن من الشعر لحكمة، أو قال: حكماً". وأنه أمر حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك بهجاء قريش. وأنه قال لحسان: اهجوا قريشاً، فأنه أشد عليها من رشق النبل.

وقد اعتذر العلماء عن سبب نفي الشعر عن الرسول، بأن الشاعر، لا يكاد يكون الا مادحاً ضارعاً، أو هاجياً ذا قذع، وهذه اوصاف لا تصلح للنبي، ثم إن فيه ايقاعاً، والايقاع ضرب من الملاهي، ومن هنا لم يصلح الشعر للرسول. وقد بحث " القرطبي" في موضوع نفي الشعر عن الرسول، فرجع ذلك إلى اربع مسائل: الاولى انه كان لا يقول الشعر ولا يزنه، وكان إذا حاول إنشاد بيت قديم متمثلاً كسر وزنه، وانما كان يحرز المعاني فقط، وذلك رداً لقول من قال من الكفار انه شاعر، إن القرآن شعر. وقد كان ربما أنشد البيت المستقيم في النادر.

الثانية: اصابته الوزن احياناً لا يوجب انه يعلم بالشعر، وكذلك ما ياتي احياناً من نثر كلامه ما يدخل في وزن، كقوله يوم حنين وغيره: هل أنت إلا إصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

وقوله: أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

فقد يأتي مثل ذلك في آيات القرآن، وفي كل كلام، وليس في ذلك شعر ولا في معناه، كقوله تعالى:)لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون(، وقوله:)نصر من الله وفتح قريب(، وقوله)وجفان كالجواب وقدور راسات(. إلى غير ذلك من الايات.

الثالثة: إن ما روي من عدم قوله الشعر، لا يعني عيب الشعر، وإنما لنفي الظنة عنه من أنه كان يقول الشعر.

الرابعة: إن قوله تعالى)وما ينبغي له(، يعني نفي الشعر عنه، لئلا يظن أنه قوي على القرآن بما طبعه من القوة على الشعر.

فالرسول لم يكره الشعر لكونه شعراً، و لم يعبه أو نهى عن قوله، وانما كان النهي خاصاً به. قال "الخليل بن أحمد: كان الشعر أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، من كثير من الكلام، ولكن لا يتأتى له."

الفصل الثاني والخمسون بعد المئة

تدوين الشعر الجاهلي

ليس في الشعر الجاهلي بيت واحد يستطاع أن يثبت انه كان مدوناً في الجاهلية وان رواة الشعر وحفظته وجدوه مكتوباً بأبجدية جاهلية، فنقلوه عنها. و لم يتجاسر على ما أعلم أحد من رواة الشعر أو حافظ من حفاظه على الادعاء بأنه نقل ما عنده من شعر جاهلي، أو من قراطيس جاهلية، أو من مادة مكتوبة أخرى تعود أيامها إلى الجاهلية. فكل ما وصل الينا من هذه البضاعة، انما هو من عهد الكتابة والتدوين، وعهد التدوين لم يبدأ إلا في الإسلام، وأول تدوين للشعر، انما كان في عهد الأمين.

وعدم وصول شعر جاهلي الينا مدون في أيام الجاهلية، أو منقول عن مكتوبات جاهلية، ثم عدم ادعاء أحد من قدماء الرواة انه قد نقل من دواوين أو قراطيس جاهلية، يحملنا على القول بعدم تدوين الجاهليين لشعرهم وبعدم اهتمامهم بتسجيله. فلم وقع ذلك. و لم أحجم الجاهليون عن تدوين شعرهم، وهو تراثهم الخالد، وسجلهم وديوانهم الذي به حفظت الانساب وعرفت المآثر، ومنه تعلمت اللغة، وهو حجة فيما أشكل من غريب كتاب الله، وغريب حديث رسول الله، وآثار صحابته والتابعين؟ وقال علماء الشعر: "كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم والروم ولهت عن الشعر وروايته، فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح، واطأن العرب بالامصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يئلوا إلى ديوان مدون، ولا كتاب مكتوب، والفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا اقل ذلك، وذهب عنهم كثير". "قال أبو عمرو لجاءكم علم وشعر كثير."

ومعنى هذا إن الشعر الجاهلي لم يكن دوناً، وانما كان محفوظاً في الصدور، وقد ورد رواية باللسان، فكانوا يتلونه حفظاً لا عن صحيفة أو كتاب، يؤيد ذلك ما ورد في الاخبار من إن "بني أمية"، وقد كانوا شغوفين جداً بالشعر القديم، ربما اختلف الرجلان منهم في بيت شعر، فيرسلان راكباً إلى "قتادة" يسأله، عن خبر، أو نسب، أو شعر، وكان قتادة أجمع الناس. ولقد قدم عليه رجل من عند بعض أولاد الخلفاء من بني مروان، فقال لقتادة: من قتل عمراً وعامراً التغلبيين يوم قضة؟فقال: قتلهما "جحدر بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة". قال فشخص بها ثم عاد اليه، فقال: اجل قتلهما جحدر، ولكن جميعاً؟فقال: اعتوراه فطعن هذا بالسنان، وهذا بالزج فعادى بينهما. وعلى ما في هذا الخبر من أثر الصنعة والتكلف، فإن فيه دلالة على شغف الأمويين ةالأخبار والنسب، لذلك، كانوا يرسلون إلى خاصتهم ومن يرون فيه العلم بهذه الامور للاستفسار منهم عما يريدون الوقوف عليه.

ويؤيد ذلك ايضاً ما ورد من إن الرسول كان إذا اراد سماع شعر شاعر، سأل من كان في حظرته من يحفظ شعر فلان؟ فينشده عليه من قد يكون حافظاً له، ثم ما يروي من إن الصحابة كانوا يحفظون الشعر، ومن انهم كانوا إذا أرادوا الوقوف على شعر شاعر لم يحفظوا شعره، سألوا

غيرهم ممن يحفظه عنه. و لم نسمع في الاخبار، إن احداً من الصحابة، كان يملك ديواناً، أو كتاباً فيه شعر، أو خبر، أو نسب، وأنهم كانوا يرجعون إلى المدونات، في مثل هذه الحالات.

ولكن ما ذهبنا اليه من عدم وجود تدوين للشعر الجاهلي ولأخبار الجاهلية، تنفيه روايات تزعم إن الجاهليين كانوا يدونون أشعارهم، فقد روي إن "النعمان بن المنذر" امر "فنسخت له اشعار العرب في الطنوج وهي الكراريس، ثم دفنها في قصره الابيض، فلما كان المختار بن عبيد الثقفي، قيل له: إن تحت القصر كنزاً، فأحتفره، فأخرج تلك الاشعار، فمن ثم أهل الكوفة أعلم بالشعر من اهل البصرة". وروايات تذكر انه "قد كان عند آل النعمان بن المنذر ديوان فيه اشعار الفحول، وما مدح به هو و اهل بيته، فصار ذلك إلى بني مروان أو ما صار منه". وروايات تقول إن العرب كانت شديدة العناية بشعرها، مبالغة في المحافظة على الجيد منه، وإشادة بذكرها. وقد عرفت تلك القصائد بالمذهبات وبالمعلقات وبالسموط. وروايات تذكر إن الملك كان إذا استجديت قصيدة يقول: "علقوا لنا هذه لتكون في خزانته."

وتنفيه ايضاً روايات أخرى تفيد أن بعض الشعراء الجاهليين كانوا يقرأون ويكتبون، كالذي جاء عن "عدي بن زيد" العبادي، وعن "المرقش الاكبر" من انه كان قد تعلم الكتابة من رجل من أهل الحيرة، فصار يكتب اشعاره، وكالذي يظهر من بيت لابن مقبل يفيد أن عرب أواسط جزيرة العرب كانوا يدونوه أشعار الشعراء. . وقد ذكر أن "سعد بن مالك" والد "المرقش"، أرسله وأخاه إلى رجل من أهل الحيرة فعلمهما الكتابة. وروي أنه كان يكتب بالحميرية، فلا يعقل إذن أن يدون أمثال هؤلاء الشعراء الكتاب القراء شعرهم، أو بعض شعرهم المستجاد على الاقل.!

وتنفيه الرواية القائلة "لقيط بن يعمر" الإيادي، كتب قصدية وارسلها إلى قومه "اياد" يحذرهم فيها من مجئ جيش كسرى اليهم، للإيقاع بهم، وذلك في قصيدته التي استهلها بقوله: سلام في الصحيفة من لقيط إلى من بالجزيرة من إياد

وتنفيه روايات اخرى تشير إلى إن العرب في صدر الإسلام، كانوا يدونون الشعر ويوزعونه بين الناس لينتشر بينهم، فلما جاء "النجاشي" الأنصار، اجتمع سادتهم وتذاكروا أمره، ثم ذهب قوم إلى "حسان"، فنظم شعراً في هجائه، كتبه غلمانه الكتاب، وما كانت الغاية من تدوين الغلمان له، إلا اذاعته ونشره بين الناس لينتشر بينهم، فلما هجا "النجاشي" الانصار، اجتمع ساداتهم وتذاكروا أمره، ثم ذهب قوم إلى "حسان"، فنظم شعرا في هجائه، كتبه غلمان الكتاب، وما كان الغاية من تدوين الغلمان له، الا اذاعته ونشره بين الناس. وروي إن "عبد الله بن الزبعري"، و "ضرار بن الخطاب" الفهري، قدما المدينة فتلاحيا مع "حسان"، في امر الشعر، وقالا شعرا مما كانا قالاه في الانصار، وكان عمر قد نهى عن رواية شعر الهجاء حذر الفتنه، فغضب "حسان" نمهما، وذهب إلى "عمر"، فاخبره بما وقع، فارسل ورائهما، وطلب من حسان إن ينشدهما مما قاله لهما، فانشدهما، فلما انتهى من انشاده كتب ذلك، وحفظ مع شعر الانصار، وكانوا يكتبون حذر بلاه. وروى إن "طلحة"، انشد قصيدة، فما زال شانقا ناقته حتى كتبت له.

غير إننا إذا ما تبعنا تاريخ ورود هذا الذي ذكرته عن وجود التدوين في الحيرة وارتفعنا به حتى نصل به إلى اصله، نجد انه جاء كله نقلا، وقد اخذه المتاخرون عن المتقدمين، والمتقدمون عن طبقة اقدم، حتى نصل إلى مرجع واحد هو اخر سلسلة السند، الذي ينتهي ب "حماد الرواية" , "ابن الكلبي". فحماد هو صاحب الزعم المتقدم، القائل إن نعمان بن المنذر، امر فنسخت له اشعار العرب في طنوج، وابن الكليب هو صاحب الخبر القائل إن العرب علقت القصائد السبع على الكعبة، وان العرب اختارتها من بين القصائد الجاهلية الكثيرة فوضعتها على اركان الكعبة، اعجابا بها وإشادة بذكرها !

وهناك رواية اخرى مشابهة لرواية حماد عن تعليق المعلقات، فيرجع سندها إلى "ابن الكلبي"، هذا نصها: "قال ابن الكلبي المتوفى سنة 204 وقيل سنة 206: اول شعر علق في الجاهلية شعر امرىء القيس، علق على ركن من اركن الكعبة ايام الموسم حتى نظر اليه ثم أحدر فعلقت الشعراء ذلك بعده، وكان ذلك فخرا للعرب في الجاهلية، وعدوا من علق شعره سبعة نفر، الا إن عبد الملك طرح شعر اربعة منهم واثبت مكانهم اربعة". " وزاد بغضهم انهم كانوا يسجدون لها كما يسجدون للاصنام". ولابن الكلبي زعم اخر له علاقة بهذا الموضوع، فقد ذكر انه كان

يقول: "كنت أستخرج أخبار العرب وأنسابهم وأنساب آل نصر بن ربيعة، ومبالغ أعمار من ولي منهم لآل كسرى، وتأريخ نسبهم، من كتبهم بالحيرة."

فنحن اذن أمام رجلين يرجع اليهما خبر وجود تدوين للشعر الجاهلي، كان أحدهما من أمرس الناس بالشعر الجاهلي، وكان ثانيهما من أشهر رجال الأخبار. ولا نعرف أحداً تقدم عليهما: زعم هذا الزعم، أو ادعى هذه الدعوى! ثم اننا لا نجد في مؤلف من المؤلفات الاسلامية التي وصلت الينا ما يفيد إن احداً قد نقل شيئاً من مدون جاهلي، أو قرأ فيه، خلا ما ورد عن "الكلبي" من انه كان يستخرج انساب آل نصر وتاريخ من حكم منهم ومدد اعمارهم وما إلى ذلك من بيع الحيرة.

ولا يعقل بالطبع تصور انفراد حماد بمعرفة أمر ديوان النعمان بن المنذر، دون سائر الرواة وعشاق الشعر، وبينهم من كان لا يقل حرصاً ولا تتبعاً له عن حماد. ولا يعقل ايضاً تصور بلوغ الحرص والانانية بآل مروان درجة جعلتهم يضنون حتى بالتلويح أو باراءة ذلك الديوان الجاهلي بعضهم بعضاً. ولو كان عند آل مروان ذلك الديوان حقاً، لافتخروا بوجوده لديهم، ولعرضوه على الناس، ولاخذوا منه الشعر القديم، ولما استعانوا بالرواة من حماد وامثاله، ليرووا لهم الشعر الجاهلي وليجمعوا لهم ذلك الشعر، وحماد نفسه شاهد على ذلك.

حيث كانوا يستدعونه من العراق ليسألوه امر الشعر، خفي عليهم، أو شعر لا يعرفون عنه شيئاً، ثم كيف يسكت رواة أهل الكوفة عن هذا الديوان، فلا يشيرون في أخبارهم ورواياتهم اليه، ولا يلحقون به سندهم في رواياتهم للشعر؟ قال "ابن النديم": "قال أبو العباس ثعلب: جمع ديوان العرب وأشعارها وأخبارها وأنسابها ولغاتها الوليد بن يزيد بن عبد الملك، ورد الديوان إلى حماد وجناد"، فلو كان لدى آل مروان ديوان جاهلي قديم، فهل يعقل ترك الوليد ذلك الديوان وذهابه إلى حماد وجناد ليستعين بما عندهما من دجواوين شعر، أو من ديوان شعر ليجمع له ديواناً بأشعار القدماء، فلما جمع له ديواناً من ديواني حماد وجناد أعادهما عليهما! ولو فرضنا انه كان قد استعان بهما، لانهما كانا قد جمعا شعر شعراء لم يكن عنده شعرهم، فإن الرواة ما كانوا ليسكتوا هذا السكوت المطبق عن ذلك، ولقالوا على الاقل إنه قد كان عنده ديوان شعر جاهلي، لكنه لم يكن تاماً، يضم كل اشعار الجاهليين، فأستعان بهما لسد هذا النقص. ولو كان ديوان حماد أو ديوان جناد من دواوين اهل الجحاهلية، لما سكت العلماء عن ذلك، ولما سكت حماد نفسه، أو جناد من التنويه به، لما هذا التنويه من أهمية بالنسبة لهما، ولإثبات أنهما غ كانا صادقين في رواية الشعر، وانهما استقيا الشعر من منابع اصلية لا يرتقي اليها الشك.

ثم انه لو كان لحماد أو غيره من أهل الكوفة ديوان جاهلي، أو إن اهل الكوفة كانوا قد وقفوا على ديوان النعمان بن المنذر أو على كتب من كتب أهل الحيرة في الشعر أو في التواريخ والاخبار، لما سكتوا عن ذلك ابداً، ولأسندوا روايتهم إلى تلك المدونات، ردّاً بذلك على أهل البصرة الذين اتهموا بالافتعال وبنحل الشعر على السنة الشعراء الجاهليين، وبأخذهم من افواه اعراب لا يطمئن اليهم، على الاقل.

إن سكوت الرواة وعلماء الشعر عن امر هذا الديوان، واقتصار خبر وجوده على روايات حماد، يحملنا على التريث ولو مؤقتاً في تصديقه، حتى يقوم دليل جديد مقنع بوصول شيئ من كتوبات أهل الحيرة إلى الاسلاميين يمكننا من إبداء رأي علمي واضح في هذا الموضوع.

وقد سكتت كل الأخبار التي تحدثت عن "طنوج" النعمان بن المنذر، عن الجهة التي دخل الديوان في ملكها. كما سكتت عن مصيره النهائي. فأين ذهب يا ترى ذلك الديوان؟ و لم لم ينقل منه احد؟ و لم لم يشر إلى وجوده شخص آخر غير حماد؟ و لم اعثر حتى الآن على خبر يفيد علم أحد من المتقدين على حماد بوجود ديوان شعر جاهلي مدون، ولا بنقل أحد من الرواة وبضمنهم حماد نفسه من هذا الديوان أو من ديوان اخر يعود تأريخه إلى ايام الجاهلية. مع إن بين عشاق الكتب من كان يقتني الكتب والقراطيس القديمة، ويتهالك ويستهتر في المحافظة عليها والعناية بها، وبينهممن كان يملك ما شاء الله منها. وقد قص "ابن النديم" الوراق المتهالك في البحث عن الكتب قصصاً عن القراطيس والكتب القديمة وعن استهتار الناس بجمع الخطوط العتيقة، و لم يشر إلى عثوره هو أو غيره على صفحة واحدة مكتوبة قبل الإسلام في الشعر أو في النثر. ولو كان قد سمع بهذه الاوراق، لما تركها تمر سبيلها، فلا يراها أو بسمع عنها ممن وقف عليها ورآها على الاقل. نعم: ذكر أنه "كان في خزانة المأمون كتاب بخط عبد المطلب بن هاشم في جلد أدم فيه ذكر حق عبد المطلب بن هاشم من أهل مكة على فلان بن فلان الحميري من أهل وزل صنعا، عليه

الف درهم فضة كيلاً بالحديدة، ومتى دعاه بها أجابه شهد الله والملكان. وكان الخط شبه خط النساء". وهو خبر تظهر عليه آثار الصنعة، والوضع.

وقد يكون خبر الديوان، وخبر "الطنوج" من مفتعلات "حماد" و"ابن الكلبي" لإظهار سبب تفوق أهل الكوفة على اهل البصرة بالعلم والشعر، كما يظهر ذلك جلياً من نص الخبر، وهو" ومن ثم اهل الكوفة اعلم بالشعر من أهل البصرة، ولإظهار سبب تفوق "ابن الكلبي" على غيره من أهل الأخبار في رواية أخبار ملوك الحيرة، غير اني لا أستبعد مع ذلك وجود دفاتر وكتب في خزائن ملوك الحيرة وفي قصورها وكنائسها، وقد كان فيها شعر ونثر واخبار ومراسلات وسجلات بالاموال وما شابه ذلك، لوجود ديوان حكومي عندهم تولاه "عدي بن زيد"، ووجود علماء ورجال دين عندهم الفوا الكتب في امور الدين وفي العلوم التي كانت سائدة في ذلك الوقت، لكنها تلفت وهلكت بسبب الاحداث التي وقعت في لحيرة ايم الفتح لاسلامي لها، ولرتحال الناس عنها وفي جملتها رجال الدين، وتهدم كنائسها وبيوتها بسبب نقل حجارتها إلى الكوفة لبناء بيوت بها، مما سبب تلف تلك المدونات المكتوبة على ادم وقراطيس سهلة التلف، والتي لا يمكن لها مقاومة مثل هذه الاحداث. و لا يستغرب ذلك، فقد تلفت نسخ القرآن الاولى مثل نسخة "حفصة بنت عمر"، ونسخة "عثمان" وهلكت رسائل الرسول وكتبه على اهميتها، وذهبت الصحف القديمة التي دون بها الحديث أو سيرة الرسول وغير ذلك في ايام الراشدين وبني امية، فهل يستغرب بعد ذلك ذهاب ما دون ايام ملوك الحيرة وانطماس أثره ؟؟؟؟؟؟؟.!

وقد تعرض "بروكلمن" لموضوع تدوين الشعر أو عدم تدوينه عند الجاهليين، فقال: "ومن ثم يعد خطأ من مركيلوث وطه حسين إن انكر استعمال الكتابة في شمال الجزيرة العربية قبل الإسلام بالكلية، ورتبا على ذلك ما ذهبا اليه من إن جميع الأشعار المروية لشعراء جاهليين مصنوعة عليهم، ومنحولة لاسمائهم.

ولكن بديهياً إن الكتابة لم تقض قضاءاً كلياً على الرواية الشفوية. فقد كان لكل شاعر جاهلي كبير على وجه التقريب رواية يصحبه، يروي عنه اشعاره، وينشرها بين الناس، وربما احتذى آثاره الفنية من بعده، وزاد عليها من عنده. وكان هؤلاء الرواة يعتمدون في الغالب على الرواية الشفوية ولا يستخدمون الكتابة الا نادراً.

وعن الرواة كانت تنتشر الدراية بالشعر في اوساط اوسع واشمل، بعد أن يذيع في قبيلة الشاعر نفسه. ولهذا لم يكن التحرز عن السقط والتحريف، وإن لاحظنا إن ذاكرة العرب الغضة في الزمن القديم كانت أقدر قدرة لا تحد على الحفظ والاستيعاب من ذاكرة العالم الحديث."

وقد تعرض المستشرق "كرنكو" لموضوع الكتابة والتدوين عند العرب، وقد ذهب إلى إن نظم الشعر مرتبط بالكتابة، بدليل أن بعض القوافي تظهر حقيقتها للعيان اكثر منه للسمع، بحيث أن الحروف وليست الاصوات، هي التي تلعب دوراً هاماً في الشعر. غير إن رايه هذا لم ينل تأييداً من غالبية المستشرقين. وذهب "كولدزيهر"، إلى احتمال تدوين العرب لشعر الهجاء، لما لهذا النوع من الشعر من أهمية عندهم، فإن في شعر الشاعرة "ليلى" الاخيلية: أتاني من الانباء أن عشيرة بشوران يزجون المطي المذلا

يروح ويغدو وفدهم بصحيفة ليستجدلوا لي، ساء ذلك معملا

وفي شعر ابن مقبل: بني عامر، ما تأمرون بشاعر تخير بابات الكتابات هجائيا

غير إن بعضهم يرى صعوبة تصور ذلك، لعدم وجودج أدلة مقنعة تثبت الرأي.

وقد توقف "بلاشير" ايضاً في قضية تدوين الرواة لشعر الشاعر الذي تخصصوا به، أو برواية شعر أي شاعر كان. يرى احتمكال تدوين بعض الرواة الحضر لبعض عيون الشعر، غير أنه يعود، فيرى أن ذلك مجرد احتمال، وإن من الصعب اثباته بأدلة مقنعة، ويذهب إلى إن رواية الرواة، كانت رواية شفوية كذلك.

ولا استبعد احتمال تدوين الشعراء الجاهليين الذين كانوا يحسنون الكتابة والقراءة لاشعارهم، كما استبعد احتمال تدجوين رواة الشعر للشعر، ولا سيما ما نبه وشرف منه، غير أننا لا يمكن أن نقول إن الشاعر كان إذ ذاك يدون كل شعره، أو أن الرواة، كانوا يدونون كل ما حفظوه من الشعر، لأن هذا النوع من التدوين لم يكن مألوفاً عندهم، كما كان يكلف ثمناً باهظاً، لا قبل للشاعر أو للرواية بتحمله، ثم إن القرطاس كان

نادراً عندهم، والتدوين على الادم، غالياً، ينوء بثمنه الشاعر أو الرواية، ويأخذ مكاناً، ولا سيما إذا كان الشاعر من الاعراب، وانا لا استبعد احتمال وجود مثل هذه المدونات عند الحضر، مثل اهل الحيرة، لانتشار الكتابة بينهم ولشيوع التدوين عندهم، ولكن الاحداث وعوامل الطبيعة أتلفت تلك المدونات، فلم تسقط لهذا السبب في ايدي رواة الشعر والاخبار.

ولا تزال الرواية الشفوية مستعملة حتى اليوم، مع وجود التدوين وكثرة الورق. فلأغلب شعراء العراق اليوم مثلاً رواة يدونون شعر الشاعر ويحفظونه في الوقت نفسه حفظاً، فأذا حضروا مجلساً، وجاء ذكر الشعر، أو شعر شاعر يروون شعره تلوه حفظاً على السامعين. وفي النجف رواة شعر، دونوا شعر شعرائها المحدثين مثل الحبوبي وغيره في دواوين، وحفظوه في الوقت نفسه حفظاً في قلوبهم، ومنهم من حفظ شعره من غير تدوين له، وقد يزيد ما يحفظونه على ما هو مدون، بسبب إن الشاعر قد يحضر مناسبة تهزه فيقول فيها شيئاً، فيحفظه رواته والمعجبون به، وقد يفوت تسجيله على رواته الذين يلازمان الشاعر، فلا يقفون على خبره، ويدفع الاعجاب بالشاعر المعجبين به على التقاط شعره وحفظه في أدمغتهم حتى كأنهم أشرطة تسجيل حساسة، لا يفوتها من التسجيل أي شئ.

وبسبب عدم لجوء الجاهليين إلى تدوين شعرهم في الغالب، لاسباب عديدة، منها ندرة الورق، وغلائه، واعتمادهم في حفظة على الذاكرة، هلك اكثره بموت حفاظه، واصيب قسم منهم بتحريف وتغيير، وزيد بعض منه، ونقص منه بعض آخر، وصنع شعر على المتقدمين لاغراض مختلفة، ونسب الشعر إلى جملة من الشعراء، ورويت ابيات بروايات مختلفة، وما كان ذلك ليحدث، لو انهم كانوا قد عمدوا إلى تدوينه وتثبيته.

"قال أبو عمرو بن العلاء: ما انتهى اليكم مما قالت العرب إلا اقله لو جائكم وافراً لجائكم لعلم وشعر كثير. ومما يدل على ذهاب العلم وسقوطه، قلة ما بقي بأيدي الرواة المصححين لطرفة وعبيد، والذي صح لهما قصائد بقدر عشر، وان لم يكن لهما غيرهن فليس موضعها موضعهما حيث وضعا من الشهرة والتقدمه.

وأن لم يكن ما يروى من الغثاء لهما فليسا يستحقان مكانهما على افواه الرواة. ونرى أن غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير، غير إن الذي نالهما من ذلك اكثر. وكانا اقدم الفحول، فلعل ذلك لذلك، فلما قلّ كلامهما حمل عليهما حمل كثير". وقد ذكر "ابن سلام" إن "عبيد بن الابرص قديم عظيم الذكر، عظيم الشهرة، وشعره مضطرب لا اعرف له الا قوله: أقفر من اهله ملحوب فلقطبيات فالذنوب

ولا ادري ما بعد ذلك."

وذكر انه قد سقط من شعر شعراء القبائل الشيء الكثير، وفات على علماء الشعر منه ما شاء الله، مما لم يحمله الينا العلماء والنقلة. وقيل عن االاصمعي: "كان ثلاثة اخوة من بني سعد لم يأتوا الامصار، فذهب رجزهم، يقال لهم، منذر زنذير ومنتذر، ويقال إن قصيدة "رؤبة" التي اولها:

وقائم الاعماق خاوي المخترق لمنتذر ."

وينسب إلى "أبي عمرو بن العلاء" قوله: "لما راجعت العرب في الإسلام رواية الشعر بعد إن اشتغلت عنه بالجهاد والغزو، واستقل بعض العشائر شعر شعرائهم، وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم، فأرادوا إن يلحقوا بمن له الوقائع والاشعار؟ فقالوا على السن شعرائهم. ثم كانت الرواية بعد فزادوا في الاشعار التي قيلت، وليس يشكل اهل العلم زيادة ذلك، ولا ما وضعوا ولا ما وضع المولدون، وانما عضل بهم إن يقول الرجل من أهل بادية من ولد الشعراء أو الرجل ليس من ولدهم، فيشكل ذلك بعض الاشكال.

وقال "ابن قتيبة": "والشعراء المعروفون بالشعر عند عشائرهم وقبائلهم في الجاهلية والاسلام، اكثر من أن يحيط بهم محيط أو يقف من وراء عددهم واقف، ولو انفذ عمره في التنفير عنهم، واستفرغ مجهوده في البحث والسؤال.

ولا احسب أحداً من علمائنا استغرق شعر قبيلة حتى لم يفته من تلك القبيلة شاعر إلا عرفه، ولا قصيدة ألا رواها.

وورد عن "أبي عبيدة" قوله: "إن ابن دؤاد بن متمم بن نويرة قدم البصرة في بعض ما يقدم له البدوي من الجلب الميرة، فأتيته أنا وابن نوح، فسألناه عن شعر أبيه متمم، وقمنا له بحاجته، فلما فقد شعر ابيه جعل يزيد في الاشعار، ويضعها لنا، وإإذا كلام دون كلام متمم، وإذا هو يحتذي على كلامه، فيذكر المواضع التي ذكرها متمم، والوقائع التي شهدها، فلما توالى ذلك علينا علمنا أنه يفتعله."

وقد ينسب قوم شعراً لشاعر، بينما ينسبه قوم لشاعر اخر، وقد يختلف في ذلك اهل البادية عن اهل الحاضرة، فقد روي مثلاً إن اهل البادية من "بني سعد" يروون البيت: تعدو الذئاب على من لا كلاب له وتتقي مربض المستنفر الحامي

للزبرقان بن بدر، بينما يرويه غيرهم، للنابغة. وقد ذكر الرواة، إن من المحتمل إن يكون "الزبرقان" استزاده في شعره كالمثل حين جاء موضعه لا مجتلباً له، وقد تفعل ذلك العرب، لا يريدون به السرقة. وقد حدث مثل ذلك في بيت شعر هو لابي الصلت بن ابي ربيعة، هو: تلك المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد أبوالا

بينما ترويه بنو عامر للنابغة الجعدي.

ونسب: وبعد غد، يا لهف نفسي من غد إذا راح اصحابي ولست برائح

إلى "هدبة بن خشرم"، وعزاه آخرون إلى "ابي الطمحان" من المخضرمين، ثرب الزبير بن عبد المطلب.

وروي أن البيت: الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما

وهو بيت بنسب إلى "أمية بن ابي الصلت"، وكان معروفاً عند حفظة الشعر مثل "الحسن بن علي بن ابي طالب" انه له، الا إن الرواة يذكرون إن "النابغة" الجعدي، قال للحسن: "يا ابن رسول الله، والله ابي لاول الناس قالها، وان السروق من سرق امية شعره". وروي ايضاً إن البيت: من سبأ الحاضرين مأرب إذ يبنون من دون سيله العرما

هو من قصيدة للنابغة الجعدي، غير إن قسماً من علماء الشعر يرويها لأمية ابي الصلت، وقسماً اخر، كان متردداً، فقد ذكر ام راوية سأل "خلف الاحمر" عن القصيدة، فقال: للنابغة، وقد يقال لأمية. ويظهر من هذين المثلين، أن الرواة كانوا يخلطون بين شعري الشاعرين.

ومن ذلك نسبة الشعر الذي فيه: دان مسف فويق الارض هيدبه يكاد يدفعه من قام بالراح

فمن بنجوته كمن بعقوته والمشتكي كمن يمشي بقرواح

إلى عبيد بن الابرص، أو أوس بن حجر: ونسبة الشعر: والشعر صعب وطويل سلمه إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه

إلى رؤبة والى الحطيئة.

ويقع من ذلك شييئ كثير مذكور في كتب الشعر والادب، وهو يدل على إن الشعر لم يكن مدوناً في بادئ امره، وانما كان يروي حفظاً، ولو كان قد أخذ من كتاب لما جاز عقلاً وقوع مثل هذا الخطأ والاشتباه.

ويحدث إن شاعرين يصنعان قصيدتين من بحر واحد وروي واحد، فيختلط امرهما على الرواة، يدخلون أبياتاً من هذه في تلك، فتختلط نسبة الابيات.

وقد وضع على لسان "عدي بن زيد" العبادي شعر كثير. وقد علل "ابن سلام" سبب ذلكبقوله: "كان يسكن الحيرة ومراكز الريف، فلان لسانه، وسهل منطقه، فحمل عليه شيئ كثير، وتخلصه شديد، واظطرب فيه خلف، وخلط فيه المفضل فأكثر. وله اربع قصائد غرر وروائع مبرزات، وله بعدهن شعر حسن"، وقد تكون العصبية يد في هذا الوضع. فعدي من اهل الحيرة، وقد تعصب اهل الكوفة للحيرة، إذ انتقل اكثر اهل الحيرة إلى الكوفة، فأقاموا بها، وتعصبوا لتأريخهم القديم، فلعل هذه العصبية هي التي حملتهم على وضع الشعر على لسانه لرفع شأن نصارى الحيرة في الشعر.

ومع اشتهار الحيرة بالكتابة، واشتهار "عدي" بها خاصة، إذ كان من كتاب "كسرى" بالعربية، فإننا لم نعثر على خحبر يفيد إن الرواة اخذوا شعر "عدي" عن ورقة جاهلية، أو ديوان جاهلي مدون. ولو كان لعدي ديوان مدون، لما وقع في شعره ما قاله "ابن سلام."

وقد يسأل سائل: كيف أن يعقل إن يضع شاعر مثل حماد الراوية فخماً جزلاً يستعز به ينسبه إلى الجاهليين؟ ولو نسبه إلى نفسه لكان اليوم فخراً له ولعد من أكابر الشعراء فأقول: كان طلب آل مروان للشعر الجاهلي شديداً. وهذا ما صير رواية الشعر من الحرف النافعة التي كانت تدر أرباحاً طيبة لأصحابها تزيد على الارباح التي يحصل عليها الشاعر من شعره. وقد كسب حمّاد من حرفته هذه مالاً حسناً. غير أن الإلحاح في طلب هذا الشعر والغغراء الذي أبداه عشاقه للرواة، لأفسد الرواة، وحملهم على وضع الشعر وحمله على القدماء للحصول على الاجر، ولنيل

الخطوة، ولأظهار العلم وسعة الحفظ. وقد زاد في هذا الوضع المنافسة الشديدة التي كانت بين الرواة، فخلقت هذه الظروف وأمثالها شعراً جديداً منحولاً حسب على ملاك شعر الجاهليين.

ونجد في ثنايا كتب الأدب وفي كتب الشعر أشعاراً كثيرة منحولة وضعت قديماً على ألسنة الجاهليين، وضعت لأن الناس كانوا يومئذ في شوق عظيم وتعطش إلى سماع أشعار من قبلهم، كانوا يقبلون عليها أكثر من إقبالهم على شعر معاصريهم من الشعراء، ويجزلون له العطاء أكثر من إجزالهم لسماع شعر شاعر معاصر، إلا ما قد يكون منه المدح والذم. وكان ربح الرواية القدر التبحر بالشعر الجاهلي المتجر به العارف بنظم الشعر لا يقل عن ربح الشاعر العظيم أن لم يزد عليه في أكثر الأحيان. والعادة أن مكافأة الشاعر العاصر على شعره، لاتكون إلا في أمور لها صلة بالمجتمع، مثل المدح والهجاء والهزل والاستخفاف والتضحيك، أما في غير ذلك فتقديره إلى العلماء ,اصحاب الذوق، وهم لايثبتون على هذه الأمور إلا قليلاً، ولهذا يكون تقدير الشاعر الذي لايمدح ولا يهجو ولا يقرب لاحد بالأمور المذكورة، بعد موته في الغالب، فلا ينال مثل هذا الشاعر من العيش ما يكفيه. ثم إن الرواية مطلوب في كل وقت، مرغوب فيه، وسوقه رائجة. فإذا غنّت مغنية بيتاً قديماً، أراد السامعون معرفة صاحبه، وأكثر الناس خبرة بأصحاب الشعر القديم هم الرواة، وهم قلة، لما يجب أن يكون في الرواية من خصائص تجعله من نوادر الرجال. فالذكاء الخارق، والعلم بالشعر وباساليبه، والتمكن من العربية بمفرداتها وبلهجاتها وبالقبائل وبأيام العرب وبأمثال وبأمثال ذلك، هي من اللوازم التي لا تتهيأ لكل إنسان، ولذلك لم يكن أمثال هؤلاء الرواة إلا أفراداً نص العلماء على أسمائهم نصاً. وقد نالوا في أيامهم شهرة لم تكن أقل منزلة من شهرة أفذاذ الشعراء، وقد تدرب عليهم فحول الشعراء، وتخرج من مدرستهم أعاظم شعراء العرب في الإسلام. فرواية الشعر إذن وحفظه وصنعه، لم تكن حرفة سهلة يسيرة، ولا منزلة صغيرة بالنسبة إلى منزلة الشلعر، انها لاتقل في السمو عن أرفع منزلة وصل اليها الشعراء في ذلك العهد. ولم يقل دخل الر واية من عطايا الملوك وهداياهم بأقل من دخل الشاعر، إن لم يزد عليه في بعض الأحيان، ولهذا فليس بغريب إذا ما رأينا الشاعر ينسب شعره للجاهليين، ويرويه على أنه من شعر شاعر جاهلي قديمن ولاينسبه لنفسه.

وآفة ما تقدم عدم التدوين والتقييد، ولو كان الشعر مدوناً في صحف وكتب، ومقيداً على حجر، لما ضاع هذا الضياع، ولما اعتبوره هذا التغيير، الخطير، فحور فيه وغير، وقد ادرك أثر هذا المرض على الشعر، شاعر اسلامي، هو ذو الرمة، فقال: "لعيسى بن عمر: أكتب شعري، فالكتاب أحب الي من الحفظ لأن الارابي ينسى الكلمة وقد سهر في طلبها ليلته، فيضع في موضعها كلمة في وزنها، ثم ينشدها الناس، والكتاب لا ينسى ولا يبدل كلاماً بكلام."

وقد كان للشعراء الذين ظهروا في أيام الامويين رواة، يروون شعرهم، كما كانوا يهذبونه وينقحونه ويدخلون بعض التغيير عليه، بعلم الشاعر وبموافقته، لعلة فاتت عليه، فقد كان لجرير رواته، وكان للفرزدق رواته، وكانوا يقومون ما أنحرف من شعرهم وما قد يكون فيه من سناد وعيوب، خفي أمرها على الشاعر، فأدرك أمرها الرواة.

رواة الشعر

وقد ذكر علماء الشعر إن للشعراء في الجاهلية كانوا يتخذون لهم رواة يحفظونهم شعرهم حفظاً ويروونه رواية. ومعنى هذا إن اولئك الرواة كانوا يلازمون الشعراء، فأذا نظم الشاعر شعراً تلاه على راويته ليحفظه فلا ينساه، واذا غير الشاعر شعره أو عدل فيه اشار على راويته بما غير وعدل حتى يعدل هو ويغير في الذي حفظه. فراوية الشاعر، هو نسخة ثانية حافظة لشعر الشاعر، أما النسخة الاولى، فهو الشاعر نفسه. وقد يتهيأ للشاعر جملة رواة. ويقال لمن يحفظ الكثير من الشعر، وللكثير الرواية هو "راوية للشعر."

وأولئك الرواة، هم دواوين شعر ناطقة، تحفظ المتون، أي أصول الشعر، كما تحفظ المناسبات، أي الظروف التي قيل فيها ذلك الشعر. وهم أنفسهم ذوو حس مرهف، وفهم عال للشعر، إذ لا يقبل على رواية الشعر وحفظه إلا أصحاب الحس المرهف الموهوبون، الذين لهم طبع شاعري، وميل غريزي فيهم اليه. ولهذا تنتهي الرواية بالرواية في الاغلب إلى قول الشعر ونظمه، فيكون في عداد فحول الشعراء، والرواية هي تمرين وإعداد لقول الشعر، ولفهم دروبه تساعد الموهوب في إظهار مواهبه. "فقد وجدنا الشاعر من المطبوعين المتقدمين يفضل أصحابه برواية الشعر، ومعرفة الاخبار، والتلمذة لمن فوقه من الشعراء، فيقولون: فلان شاعر راوية" يريدون انه إذا كان راوية عرف المقاصد، وسهل عليه مأخذ

الكلام، و لم يضق به المذهب، واذا كان مطبوعاً لا علم له ولا رواية ضل واهتدى من حيث لا يعلم، وربما طلب المعنى فلم يصل اليه وهو ماثل بين يديه، لضعف آلته: كالمقعد يجد في نفسه القوة على النهوض فلا تعينه الالة. وقد سئل رؤبة بن العجاج عن الفحل من الشعراء، فقال: هو الراوية يريد أنه إذا روى استفحل.

قال يونس بن حبيب: وإنما ذلك لانه يجمع إلى جيد شعره معرفة جيد غيره، فلا يحمل نفسه إلا على بصيرة. . . وقال الاصمعي: لا يصير الشاعر في قريض الشعر فحلاً حتى يروي أشعار العرب."

والشعراء جميعاً، هم في اول امرهم بالشعر رواة شعر، ولا يكون الشاعر منهم شاعراً حتى يحفظ الشعر ويرويه، لان الحفظ يساعده على قول الشعر ونظمه، ويكون تمريناً له، ولا زال أمر الشعراء عندنا على هذا النحو، فأكثر شعرائنا هذا اليوم هم رواة في الاصل، حفظوا من الشعر ما ساعدهم على النظم، يضاف اليه موهبة الشاعر وسليقته فيه. وق يقال إن الشاعر الراوية أمكن في الشعر وأقدر عليه من الشاعر، الذي لا يروي من الشعر الا يسيراً، أو لا يحفظ منه شيئاً، لأن الشاعر الراوية يتعلم ىمن فنون الاقدمين ومن خبرتهم وتجاربهم في النظم ما يخفى على من ليس له علم سابق به.

الشعراء الرواة

وقد ذكر اهل الأخبار اسماء عدد من شعراء الجاهلية في قول الشعر بروايته وحفظه، ثم صاروا من اكابر الشعراء. منهم زهير بن ابي سلمى، فقد بدأ حياته في الشعر راوية لشعر "اوس بن حجر"، وكان أوس راوية الطفيل الغنوي وتلميذه. ومنهم "كعب بن زهير بن ابي سلمى"، فقد كان راوية لوالده، ثم "الحطيئة"، فقد بدأ الشعر براوية شعر "زهير" وآل زهير. وكان "زهير" راوية "طفيل" الغنوي ايضاً، وكان "امرؤ القيس" راوية "أبي دواد" الإيادي، وكان الاعشى راوية لشعر "المسيب بن علس"، والمسيب خال الاعشى.

ولا نكاد نجد شاعراً لم يحفظ شعر غيره من الشعراء المتقدمين عليه، أو من المعاصرين له. والشاعر العربي حتى اليوم، لا يكون شاعراً فحلاً في الشعر، إلا إذا حفظ من شعر غيره من الشعراء الفحول، فحفظ الشعر يدربه ويقويه على نظم الشعر، وكذلك كان أمر الشعراء الجاهليين.

ويؤيد هذا الرأي ما نجده في الأخبار من حفظ الشعراء شعر غيرهم، ومن مناقشتهم للشعراء في شعرهم، مما يدل بالطبع على حفظهم له.

قال "رؤبة: الفحولة هم الرواة"، "يريد الذين يروون شعر غيرهم، فيكثر تصرفهم في الشعر ويقوون على القول"، فروايتهم للشعر أكسبتهم علماً بأبوابه وفنونه، ومنتهم منه حتى صار يخرج على السنتهم سهلاً قوياً جيداً، لما صار لهم من علم به ومران في حفظه.

ويكاد يكون لكل شاعر جاهلي راوية يصحبه، "يروي عنه اشعاره، وينشرها بين الناس. وربما احتذى آثاره الفنية من بعده، وزاد عليها من عنده. وكان هؤلاء الرواة يعتمدون في الغالب على الرواية الشفوية، ولا يستخدمون الكتابة إلا نادراً". ومن رواة "الاعشى"، الرواية "عبيد"، وكان يصحب الاعشى ويروي شعره، وكان عالماً بالإبل، وكان يسأله عن شعره وعن معانيه وألفاظه، وعنه أخذ الرواة مثل "سماك" أخبار الاعشى وشعره. و"سماك"، هو "سماك بن حرب"، وهو من مشاهير الرواة.

وكان من رواة الاعشى "يحيى بن متى"، وهو من اهل الحيرة، وكان نصرانياً عبادياً معمراً، وله راوية آخر اسمه "يونس بن متى"، وهو كما يظهر من اسمه من النصارى كذلك، وقد يكون هذا الشخص، هو الاول أي "يحيى"، حرف النساخ اسمه، فصار "يونس."

ولما كان بعض الرواة من الكتبة، فلا استبعد إن يكون من بينهم من دون شعر شاعره إلى جانب حفظه لشعره، وذلك ليرجع اليه فيما إذا خانته حافظته، أو شك في شئ منه، أو لإجراء تنقيح في شعر شاعره، وتوجد روايات تشير إلى وقوع مثل هذا التدوين، غير اننا لا نستطيع أن نسلم بتأكيدها أو نقوم بنفيها في الوقت الحاضر، فمثل هذه الاحكام تحتاج إلى ادلة قوية مقنعة، ولا يمكن لنا التسليم بصحة تلك الروايات أو بردها في الوقت الحاضر.

وقد تخصص بعض الناس برواية شعر جملة شعراء، وتخصص آخرون برواية شعر قبيلة، أو شعر جملة قبائل.

ويظهر إن أسلوب الحفظ والتسجيل في الذاكرة، كان الاسلوب الشائع بين الجاهليين في ذلك الزمن في الابقاء على النثر أو الشعر، وقد كان هذا الاسلوب متبعاً عند غير العرب في تلك الايام، إذ كانوا يقيمون وزناً كبيراً للرواية، حتى انهم يفضلون الحفظ على القراءة عن كتاب أو

صحيفة، ولا سيما بالنسبة للكتب المقدسة والكتب الدينية الاخرى وفي الامور النابهة مثل الشعر. يرون إن في القراءة ثواباً وأجراً عظيماً، وتعظيماً لشأن المقروء. ولا أستبعد أن تكون هذه النظرة هي التي جعلت أصحاب الرسول يحفظون القرآن ويتلونه تلاوة من غير قراءة عن كتاب ولا نظر في صحيفة، يتلونه أمام الرسول وبين أنفسهم وبين الناس، ولا يقرأونه عن كتاب، مع أن منهم من كان يقرأ ويكتب وقد جمع القرآن. وكان تقدير العالم آنذاك بحفظه، لا بما يكتبه من صحف وبما يؤلفه من مؤلفات، ولهذا أشتهر كثير من العلماء بسعة علمهم، مع أنهم لم يتركوا أثراً مكتوباً، لأن العلم بالحفظ لا بالتدوين، وقد ينتقص من شأن العالم إذا تلا علمه عن كتاب، حتى إن كان ذلك الكتاب كتابه، لأن القراءة عن كتاب لاتدل على وجود علم عند القارئ، وشأنه اذن دون شأن الحافظ، الخازن للعلم في دماغه المملي للعلم إملاءً، وكانوا إذا انتقصوا عالماً قالوا: انه يتلو عن صحيفة، أو يقرأ عن صحيفة أو كتاب، ومن هنا قيل للذي يقرأ في صحيفة ويخطئ في قراءتها المصحفون، قال "أبن سلام": "فلو كان الشعر مثل ما وضع لأبن اسحاق ومثل ما يروي الصحفيون ما كانت اليه حاجة، ولا كان فيه دليل على علم". وقد حمل "ابن سلام على رواة الشعر الذين تداولوه من كتاب إلى كتاب، لم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء، وأنما العلم علم العلماء بالشعر وأهل الرواية الصحيحة، أما أهل الصحف، الذين يروون من صحيفة، فلا يروى عنهم، إذ لايروي عن صحفي". وأنتقصوا من علم "القاسم بن محمد بن بشار" الأنباري، ومن روى عنه مثل "أحمد بن عبيد" الملقب "أبا عصيدة" لأن هؤلاء "رواة أصحاب أسفار"، فهم لا يذكرون مع العلماء حفظة العلم، والرواة أصحاب السفر، والصحفيون، أنما كانوا يعتمدون على الصحف، ويحلون منها، ولذلك فقد يقع اللحن أو الخطأ منهم سهواً، أما الرواة الحفاظ، فلا يقع ذلك منهم إلا في النادر ثم أنهم ينشدون الشعر من مخارجه وحروفه، وهذا هو تفسير قول "أبن سلام" وأضرابه: "ليس لأحد أن يقبل من صحيفة، ولا يروي من صحفي "وفي جملة نما اخذ به "أبن سلام" الصحفيين أي الذين يكتبون ويدونون ما يقال لهم، كما هو واضح من قوله في "أبن أسحاق": "فلو كان الشعر مثل ما وضع لأبن أسحاق، ومثل ما رواه الصحفييون، ما كانت اليه حاجة، ولا فيه دليل على علم" ولهؤلاء الرواة فضل كبير ولا شك على الشعر الجاهلي وعلينا أيضاً، فبحفظهم لذلك التراث القيم وبإذاعته وبنشره بين ابناء زمانهم، أمكن وصوله إلى من جاء بعهدهم من عشاق الشعر والمتيمين به، حتى وصل إلى أيدي المدونين فدونوه. وصل بأفواه متعددة، ومن الصدور، ولهذا تعددت الروايات واختلفت القراءات وهذا شئ لابد أن يحدث، وهو أمر غير مستغرب، فحفظ الصدور ل ايكون كحفظ السطور ولو كان الشعر قد دون في ذلك العهد، وسجل في صحف ودواوين لما أختلف الرواة الاسلاميون في تدوينه يوم شرعوا في جمع ذلك الشعر وتدوينه في دواوين. فنجد الرواة قد يختلفون في عد أبيات القصيدة وفي ترتيبها وفي نص البيت، فترى روايات متعددة تمس بيتاً واحداً، لاتمس شكل الكلمة، بحيث نرجع ذلك إلى خطأ النسّاخ، وأنما تمس اللفظة نفسها، أو جملة ألفاظ شطر البيت أو البيت نفسه، وكتب الشعر والادب مليئة بأمثال هذه الأمور التي هي من حاصل الإعتماد على الرواية الشفوية في حفظ الشعر. ومتى أنشد شاعر شعره، وأذاع روايته بين الناس، حفظ وطار بين طلاب الشعر وعشاقه، لا سيما إذا كان مما يتصل بالناس. هذا "عميرة بن جعيل"، يهجو قومه، ثم يندم على ما قال، فيقول: ندمت على شتم العشيرة بعدما مضت واستتبت للرواة مذاهبه

فأصبحت لاأستطيع دفعاً لما مضى كما لايرد الدرّ في الضرع حالبه

وفي هذا المعنى جاء الشاعر: "المسيب بن علس": فلأهدين مع الرياح قصدسة مني مغلغلة إلى القعقاع

ترد المياه فما تزال غريبة في القوم بين تمثل وسماع

فالشعر تحمله الرياح وتنشره بين الناس، فيحفظ، ويرويه الرواة.

وكما كان لهم فضل على الشعر في تدوينه وتخليده، فكذلك كان لهم يد في إفساده وفي غشه وتزييفه. فقد كان منهم من يخلط في الشعر، ومنهم من كان يضيف عليه أو ينقص منه، أو يصنع الشعر فينحله الشعراء، ولما قيل للحطيئة، وهو من المخضرمين أوص قال: "ويل للشعر من الرواة السوء". وفي قول هذا الشاعر الخبير بدروب الشعر وفنونه، شهادة كافية على ما كان لرواة الشعر من أثر في رواية الشعر، غير إن منهم من كان يحسن الشعر ويقومه، ذكر عن"ابن مقبل" قوله: "إني لأرسل البيوت عوجاً، فتأتي الرواة بها قد أقامتها."

وقد تحدث "الجاحظ" عن رواة الشعر في ايامه، وعن ألوان الشعر التي كان الرواة يبحثون عنها، فقال: "وقد ادركت رواة المسجديين والمربديين ومن لم يرو أشعار المجانيين ولصوص الاعراب، ونسيب الاعراب، والارجاز الاعرابية القصار، وأشعار اليهود، والاشعار المنصفة، فإنهم كانوا لا يعدونه من الرواة. ثم استبردوا ذلك كله ووقفوا على قصار الحديث والقصائد، والفقر والنتف من كل شيئ. ولقد شهدتهم وما هم على شيئ أحرص منهم على نسيب العباس بن الأحنف، فما هو إلا أن أورد عليهم خلف الاحمر نسيب الاعراب، فصار زهوهم في شعر العباس بقدر رغبتهم في نسيب الاعراب. ثم رأيتهم منذ سنيات، وما يروي عندهم نسيب الاعراب إلا حدث السن قد أبتدأ في طلب الشعر، أو فتياني متغزل.

وقد جلست إلى أبي عبيدة، والاصمعي، ويحيى بن المنجم، وأبي مالك عمرو بن كركرة مع من جالست من رواة بغداديون، فما رأيت احداً منهم قصد إلى شعرٍ فأنشده، وكان خلف يجمع ذلك كله.

ولم أر غاية النحويين إلا كل شعر فيع إعراب. ولم أر غاية رواة الاشعار إلا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج. ولم أر غاية رواة الأخبار إلى كل شعر فيه الشاهد والمثل."

التصحيف والتحريف

اصل التصحيف أن يأخذ الرجل اللفظ من قرائته في صحيفة، ولم يكن سمعه من الرجال عن الصواب. وقد وقع فيه جماعة من الأجلاء من ائمة اللغة وأئمة الحديث، حتى قال الامام أحمد بن حمبل: من يعرى من الخطأ والتصحيف؟ قال ابن دريد: صحف الخليل بن أحمد، فقال: يوم بغاث بالغين المعجمة، وانما هو بالمهملة. أورده "ابن الجوزي". وهو شئ لا يمكن وقوعه من الخليل، صاحب العلم الغزير باحوال العرب، وقد يكون من فعل النساخ، إن صح كلام "ابن الجوزي"، فنسب التصحيف إلى الخليل.

وسبب الخط، إما لتشابه الحروف، وإما بسبب وجود الحركات، فمن النوع الاول حديث ينسب إلى الرسول هو: "تسمعون جرش طير الجنة"، وكان "الاصمعي" قد سمعه في مجلس "شعبة"، فقال "جرس" بالسين لا بالشين. ومن هذا القبيل: ما وقع من تصحيف في شعر للحطيئة هو قوله:

وغررتني وزعمت انك لابن بالصيف تامر

أي كثير اللبن والتمر، وقد قرأ: وغررتني وزعمت انك لاتني بالضيف تامر

أي لا تتوانى عن ضيفك بتعجيل القرى اليه.

ومثل ذلك تصحيف الاصمعي في بيت لأوس: يا عام لو صادفت أرحامنا لكان مثوى خدك الاخرما

فقرأه "الاحزما"، وانما هو "الاخرما" بالراء، وهو طرف أسفل الكتف. ومن ذلك ما وقع بين الاصمعي والمفضل عند "عيسى بن جعفر"، فقد ناظر "المفضل" الاصمعي، بان أنشد بيت أوس بن حجر: وذات هدم عار نواشيرها تصمت بالماء تولباً جذعاً

فقال له الاصمعي: "هذا التصحيف، لا يوصف التولب بالإجذاع، وانما هو جدعها. الجدع: السيئ الغذاء. قال: فجعل المفضل يشغب، فقلت له: تكلم كلام النمل وأصب. لو نفخت في شبور يهودي ما نفعك شيئاً."

وقرئ يوماً على الاصمعي في شعر أبي ذؤيب: بأسفل ذات الدير أفرد جحشها

فقال أعرابي حضر المجلس للقارئ ضل ضلالك أيها القارئ! انما هي ذات الدبر، وهي ثنية عندنا، فأخذ الاصمعي بذلك فيما بعد.

وقد اوردت الكتب امثلة كثيرة على التصحيف، وقع فيه كثير من العلماء، من ذلك ما وقع لأبي عمرو وللاصمعي، ولأبي حاتم ولكبار علماء اللغة، ويعدجو سببه إلى التنقيط، فالحروف مثل الجيم، والحاء والخاء، تميز بينها النقط، فإذا أخطأ الكاتب في وضع النقطة في محلها، وقع التصحيف. وقد يقع، ولا يقع خلل في القراءة، وانما يتبدل المعنى، دون إن يشعر القارئ بوجود ارتباك في معنى المقروء، وقد يقع في الاعلام من اسماء الرجال والنساء والامكنة، وقد وقع التصحيف في الكتب بسبب السهو في النسخ، أو جهل النساخ، ومن ذلك ما وقع في كتاب "العين" وفي كتب لغوية وأدبية ثمينة، أمكن رد بعضه إلى الصحيح، ولم يمكن تصحيح بعض اخر، لصعوبة تعيين المراد.

وقد روى "العسكري" قصة طريفة على التصحيف والتحريف، ذكر أنه "كان حيان بن بشر قد ولى قضاء بغداد، وكان من جملة اصحاب الحديث فروى يوماً أن عرفجة قطع انفه يوم الكلاب، فقال له مستمليه: أيها القاضي، انما هو يوم الكلاب، فأمر بحبسه، فدخل الناس، فقالوا: ما دهاك؟ قال: قطع أنف عرجفة في الجاهلية، وابتليت به أنا في الإسلام."

الخلط بين الاشعار

وبسبب اعتماد الرواة على الذاكرة في حفظ الشعر وروايته، وأنفة المتقدمين منهم من تدوينه، ومن الرجوع إلى الصحف، وقع الخلط في شعر الشعراء فصاروا ينسبون شعراً لشاعر، بينما هو من شعر شاعر آخر، أو إلى شاعر ثالث في موضع آخر من الكتاب، أو في كتب أخرى. وما كان ذلك ليقع، لو كان القدماء قد اخذوا العلم بطريق الكتابة والتدوين. من ذلك مثلاً الشعر: تلك المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد أبوالا

فأنه ينسب لأبي الصلت بن أبي ربيعة الثقفي، وينسبه بنو عامر للنابغة الجعدي. ومن ذلك قصيدة: تطاول ليك بالأثمد ونام الخلي و لم ترقد فقد نسب لأمرئ القيس الكندي، ونسبت لعمرو بن معدي كرب، ونسبت لامرئ القيس بن عانس.

وللسبب المتقدم وقع الخلط في عدد ابيات الشعر، فقد زاد بعض الرواة في قصيدة شاعر، بينما نقص رواة آخرون عدد أبياتها، وقد يدخلون في القصيدة ما ليس منها بسبب أختلاط الشعر على الراوية، وما كان هذا ليقع لو ورد الشعر المنسوب لأفنون التغلبي: لو أنني كنت من عاد ومن رام غذى سخل ولقمانا وذا جدن

بروايات مختلفة، كما قرئت بعض الفاظه بأوجه مختلفة من اوجه الإعراب، وما كان ليقع هذا الاختلاف لو كان الشعر قد ورد مدوناً أولاً ومشكولاً ثانياً، فلما جاء رواية بالألسن وقع فيه هذا الاختلاف. ونجد العلماء يغلط بعضهم بعضاً في اعراب ألفاظ الشعر، تتغير معانيه بقراءتها بأوجه متعددة من الاعراب، كما غلط بعضهم بعضاً وهاجم بعضهم بعضاً هجوماً عنيفاً خرج على حدود الادب واللياقة بسبب الاعجام، كما في "تعتر" و "تعتز" في بيت الحارث بن الحلزة: عنتاً باطلاً وظلماً كما تع تر عن حجرة الربيض الظباء

ونجد علماء الشعر والادب يروون شعر شاعر بصور متباينة في كتبهم، فتجد "الجاحظ" مثلاً، يروي أبيات شعر لشاعر، ثم يرويها بشكل يختلف عما ذكره لذلك الشاعر في موضع آخر من كتابه، وذلك أما سهواً، وإما بأختلاف رواية، واما من وقوع الزلل على اللسان. وتجد وقوع مثل ذلك في كتب اللغة، فقد ذكر "ابن منظور" بيتاً للأعشى: فأصبح لم يمنعه كيد وحيلة بساباط حتى مات وهو محرزق

ثم ذكره بعد سطرين على هذه الصورة: هنالك ما أغنته عزة ملكه بسباط حتى مات وهو محرزق

وقد يقع ذلك عن تعمد، بسبب الاستشهاد في تأييد مسألة نحوية أو لغوية. فقد روي أن سائلاً سأل "أبا عمرو بن العلاء" عن جمع يد من الإنسان، فقال: أيد، وأنكر أن تكون الأيادي إلا في النعم، وقال "الاخفش": "أما إنها في علمه، غير أنها لم تحضره، ثم أنشد بيت "عدي بن زيد العبادي": انكرت ما تبينت في أيادي نا واشناقها إلى الاعناق

بينما يروي: ساءها ما بنا تبين في الايدي واشناقها إلى الاعناق

وقد كان العلماء يتحذلقون في مثل هذه الامور، ويبحثون جهدهم عن الشاذ والغريب في الشعر، بل أخذ بعضهم يفتعل الغريب، ويضع الشاذ، فينسبه إلى المتقدمين لإفحام الخصم، ولإظهار مقدرته العلمية وبراعته في علوم اللغة أمام الخلفاء والحكام وهذا مما أساء بالطبع إلى العلم، إذ أدى إلى دخول المصنوع في الشعر، والى الإساءة إلى سمعة العلماء. وتجد في "مجالس العلماء" للزجاجي، مجالس فيها من استهتار كبار العلماء بعضهم ببعض، ومن وضع أحدهم على اللآخر، ما يبعث على الشفقة على حال قسم منهم، لما بلغوه في كلامهم وفي تصرفاتهم من الإسفاف بسبب محاولتهم التقدم عند الحكام، بالمترلة والجاه ونيل المال.

على كل حال، فقد خفت فوضى الرواية، بعد إقبال الناس على التدوين، وتحبير الشعر وأمالي المجالس وأقوال العلماء وآرائهم على القراطيس، خاصة شيوع الاستنساخ وظهور جملة نسخ للكتاب الواحد، فظبطت بهذه الطريقة الرواية بعض الظبط، وصرنا أمام روايات متعددة للقطعة أو للقصيدة، وقد سدد هذه الطريقة وزاد في تثبيتها إقبال العلماء على نشر المخطوطات نشراً حديثاً بواسطة الطباعة فوفرت هذه الطريقة نسخ

المخطوطات القديمة للباحثين، ويسرت لهم بذلك الوقوف عليها مما مكنهم من إبداء نظرهم على ما جاء فيها من روايات عن الشعر العربي القديم.

الفصل الثالث والخمسون بعد المئة

اشهر رواة الشعر

اشتهر "مخرمة بن نوفل بن أهيب" وهيب "بن عبد مناف بن زهرة"، وهو من قريش برواية الشعر وبالعلم به. "وكان من مسلمة الفتح، وله سر وعلم، كان يؤخذ عنه النسب، ولا سيما نسب قريش إذ كان من العالمين به. وكان عالماً بأنصاب الحرم. فبعثه عمر هو وسعيد بن يربوع، وأزهر ابن عبد عوف، وحويطب بن عبد العزى، فجددوها. وكانت أمه "رقيقة بنت أبي صيفي بن هاشم بن عبد مناف" شاعرة، وكانت لدة عبد المطلب.

وعرف "أبو الجهم بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبد الله بن عوف" بالعلم بالشعر. وهو من "بني عدي". وكان من معمري قريش ومن مشيختهم، وكان أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم النسب. وكان شديد العارضة، وكان "عمر" يمنعه حتى كف من لسانه. وكان من مسلمة الفتح، وكان مقدماً في قريش معظماً، وكانت فيه وفي بنيه شدة وعرامة.

وكان "ابو بكر" من الجاهلين للشعر الراوين له، روى "المطلب بن المطلب ابن أبي وداعة" عن جده قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبا بكر رضي الله تعالى عنه عند باب بني شيبة، فمر رجل وهو يقول: يا أيها الرجل المحول رحله ألا نزلت بآل عبد الدار

هبلتك أمك لو نزلت برحلهم=منعوك من عدم ومن إقتار قال: فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى أبي بكر فقال: أهكذا قال الشاعر؟قال: لا والذي بعثك بالحق، لكنه قال: يا أيها الرجل المحول رحله ألا نزلت بآل عند مناف

هبلتك أمك نزلت برحلهم منعوك من عدم ومن إفراف

الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يعود فقيرهم كالكافي

ويكللون جفانهم بسديفهم حتى تغيب الشمس في الرجاف

منهم علي والنبي محمد القائلان هلم للأضياف

قال: فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: "هكذا سمعت الرواة ينشدونه."

وكان ابو بكر أحد العلماء بالنسب في قريش، وكانوا إذا أرادوا القوف على نسب رجل جاءوا اليه يسألونه، فهو عالم من علماء قريش فيه.

وكان "عمر بن الخطاب" ممن يحفظون الشعر، ووصف بأنه كان عالماً به وبأنه "كان أعلم الناس بالشعر"، وكان يحكم على الشعر وينتقده، ولا يكاد يعرض له أمر إلا انشد فيه بيت شعر، وأنه كان بصيراً به، حتى قيل عنه إنه كان "لا يكاد يعرض له أمر إلا أنشد فيه بيت شعر"، ورووا له أمثلة كثيرة من حفظة للشعر ومن حسن نقده له، ونفاذه في باطن معانيه ومحاسنه.

وذكر انه كان يقدم "أمرأ القيس" على بقية الشعراء.

وكانت "عائشة" من رواة الشعر، وكانت تحفظ منه ما شاء الله، قيل انها قالت: "اني لاروي الف بيت للبيد، وانه أقل مما اروي لغيره. وانها كانت تحفظ من شعر كعب بن مالك شعرا كثيرا، منها القصيدة فيها اربعون بيت ودون ذلك، وكانت تتمثل بالاشعار، وربما دخل عليها رسول الله، فوجدها تنشد الشعر. قال "ابو الزناد": "ما رأيت أحدا اروي لشعر من عروة. فقيل له: ما ادرا، فقال: روايتي في رواية عائشة، ما كان يترل بها شيء الا انشدت فيه شعرا"، وورد عن "عروة" قوله: "ما رأيت أحدا اعلم بفقه، ولا بطب، ولا بشعر من عائشة". وروي انها كانت تحث على تعلم الشعر وروايته، بقولها: "رووا اولادكم الشعر تعذب السنتهم."

وكان "ابن عباس " من رواة الشعر وحفاظه. سأله "عمر" إن ينشده شعرا، فطلب منه إن يذكر له اسم شاعر لينشد له شعره، فقال زهير بن أبي سلمى، فأنشده "إلى إن برق الصباح"، وزعم انه كان يفسر كلمات كاتب الله بالشعر، قال: "ابو عبيد" "انه كان يسألا عن القران فينشد فيه

الشعر". وزعم اهل الأخبار إن "نافع بن الازرق"، و "نجدة بن عويمر"، سألا "ابن عباس" عن كلمات واردة في القرآن، فجلس لهما بفناء الكعبة، واخد "نافع" يسألأه الكلمة تلو الكلمة وهو يشرحها لهم بشعر، وقد دون نصها العلماء، اخرج بعضها "ابن الأنباري" في كتاب الوقف، والطبراني في معجمه الكبير، ويرجع سند "أبن الانباري" إلى "ميمون بن مهران"، ويرجع سند "الطبراني" إلى "الضحاك بن مزاحم"، وقد أخذ "السيوطي" بالروايتين وسجلهما في كتابه: الاتقان في علوم القرآن"، بعد إن حذف منه نحو بضعة عشر سؤالاً. وقد وردت هذه الرواية بصور مختلفة، وذكر إن "ابا عبيدة معمر بن المثنى"، أخذ أسئلة نافع وادخلها في كتابه في غريب القرآن.

وكان "معاوية" ممن يروي ويحفظ الشعر الجاهلي، وقد رووا عن حفظه للشعر الجاهلي واستشهاده به في كلامه شيئا كثيرا، فزعموا أنه كان يمتحن الناس باشعار الجاهليين، فإذا وجد في احدهم علما بها زاد في عطائه وقدمه عنده وأجزل عليه. ورووا أنه كتب إلى: زياد "بشأن ابنه، وقد وجده عالما بكل ما سأله عنه إلا الشعر: " ما منعك إن ترويه الشعر ؟ فقالله إن كان العاق ليرويه فيبر، وان كان البخيل ليرويه فيسخو، وان كان الجبان ليريه فيقاتل. ويروى انه سألأ "عبد الله بن زياد"، ما منعك من روايته ؟ قال: كرهت أن أجمع كلام الله وكلام الشيطان في صدري، فقال: اغزب ! والله لقد وضعت رجلي في الركاب يوم صفين مرارا، ما يمنعني من الانهزام إلا ابيات ابن الإطنابة، وتمثل بها، ثم كتب إلى ابيه أن روه الشعر، فرواه فما كان يسقط عليه منه شيء.

وقد تعرض "الجاحظ" لموضوع الشعر الجاهلي فقال: "والعرب اوعى لما تسمع، واحف؟ لما تأثر، ولها الاشعار التي تقيد عليها مآثرها، وتخلد لها محاسنها. وجرت منذلك في اسلامها على مثل عادتها في جاهليتها، فنبت بذلك ابني مروان شرفا كثيرا ومجددا كبيرا وتدبيرا لا يحصى". وقد كان لبني سفيان وآل مروان عناية فائقة بالشعر الجاهلي، فقد كان "معاوية" كما ذكرت يحفظ كثيرا من ذلك الشعر، وينقب عنه، وكان يسأل من يجد فيه العلم عنه، حتى زمع انه ذكر قصيدتي "عمرو بن كلثوم" و "الحارث بن حلزة" اليشكري، وقال كانتا: "من مفاخر العرب، وكانتا معلقتين بالكعبة دهرا". وزعم إن "ابن أمية" "كانوا ربما اختلفوا وهم بالشأم في بيت من الشعر، أو خبر، أو يوم من ايام العرب، فيبردون فيه بريدا إلى العراق"، وانهم كانوا يسألون الوافدين عليهم من سادات القبائل ومن الاعراب ومن العارفين بالشعر عن الشعراء ن وقد يدكرون بيتا أو شعرا حفظوه لا يدرون اسم قائله، فكانوا يستفسرون عن قائله، وعن المناسبة التي قال الشاعر شعره فيها، ويحسنون جائزة من له علم بالشعر والاخبار.

وكان "عبد الملك بن مروان" من العلماء بالشعر الجاهلي، قيل انه كان يمتحن الناس به، ومنهم "الحجاج بن أبي يوسف" الثقفي. وقد ذكر انه استدعى اليه "عامر بن شراحيل" الشعبي، ليحدثه عن الحلال والحرام، وعن اشعار العرب وأخبارهم، وكان "الشعبي" من ذلك الطراز البارع في الشعر وفي أخبار العرب وفي الحلال و الحرام، وروي إن "عبد الملك"، كان قد طرح اربعة من شعراء المعلقات، واثبت مكانهم اربعة، واذا صح هذا الخبر دل على القصائد المسماة بالمعلقات في ذلك العهد.

وروي انه كان يقول: إذا اردتم الشعر الجيد، فعليكم بالرزق من بني قيس ابن ثعلبة، واصحاب النخيل من يثرب، واصحاب الشعف من هذيل. ويظهر انه كان من المعجبين بشعر " الاعشى"، وروي انه قال لمؤدب ولده: "ادبهم برواية شهر الاعشى فإن لكلامه عذوبة". والاعشى هو من بني قيس بن ثعلبة، وقد كان يقيم وزنا كبيرا للشعر في تأديب الاولاد. فكانت وصية لمؤدب ولده: "روهم الشعر، روهم الشعر، يمجدوا وينجدوا". وروي انه تمثل وهو بمرضه الذي مات فيه من شعر "لبيد."

ونجد في الأخبار إن عبد الملك، كان إذا شك في شعر، أو اراد الوقوف عليه وعلى ظروفه، كتب إلى العلماء به، يسالهم عنه، أو يستدعي من يعرف إن له علما به، فيساله عنه، أو يسأل آل الشعر أو احد افراد قبيلته عنه. وكان كثير الحفظ له، حتى كاد لا يدانيه فيه كثير من حفاظ الشعر، وكان يجمع اليه الشعراء في يوم، حتى يستمتع بإنشاد شعرهم، وشعر المتقدمين عليهم. وكان له ذوق في الشعر ونقد دقيق له، ذكر انه قال يوما للشعراء وقد اجتمعوا عنده: "تشبهوننا بالاسد والاسد ابخر، وبالبحر والبحر اجاج، وباالجبل مرة والجبل أوعر، اقليم كما قد قال له: "يا امير المؤمنين، قد امتدحتك فاستمع مني" "إن كنت انما شبهتني بالصقر والاسود فلا حاجة لي في مدحتك، وإن كنت كما قالت اخت بني الشريد لأختها صخر فهات. فقال الاخطل: وما بلغت كف امرىء متناولٍ من المجد الا حيث ما نلت اطول "

ثم قرأ عليه الابيت. ولما دخل "جرثومة" الشاعر على عبد الملك بن المروان، فانشده والاخطل حاضر، "قال عبد الملك الاخطل: هذا المدح ويلك يا ابن النصرانية."

وكان يجمع بين الشعراء، ويستمع إلى شعرهم، يجمعهم حتى إن كانوا متعادين متنافسين، فقد جمع بين جرير، والفرزدق، والاخطل، في مجلس واحد، وذكر انه سأل اعرابيا شاعرا عن أهجى بيت في الإسلام، وعن ارق بيت في الإسلام. فاشار إلى ابيات لجرير وفضل جرير عليهما، فأيده عبد الملك في هذا الرأي.

وقد وصف "عامر" الشعبي، "عبد الملك بن مروان" وصفا يدل على شدة اعجابه به، اذ يقول في وصفه له: "فلما فرغ من الطعام وقعد في مجلسه واندفعنا في الحديث، وذهبت الناس به، وربما زاد فيه على ما عندي، ولا انشدته شعرا إلا فعل مثل ذلك، وانكسر بالي له، فما زلنا على ذلك بقية نهارنا، فلما كان اخر وقتنا التفت إلي وقال: يا شعبي، قد واللع تبينت الكراهية في وجهك لما فعلت، وتدري أي شيء حملني على ذلك ؟ قلت: لا يا امير المؤمنين. قال: لئلا تقول: لئن فازوا بالملك اولا لقد فزنا نحن بالعلم، فأردت إن اعرفك أنا فزنا بالملك وشاركناك فيما انت فيه"، ولهذا اجتمع اليه الشعراء وعلماء الأخبار ورواة الناس، حتى حفلت بهم مجالسه، وكان يذاكرهم ويحادثهم وينوه بهم ويدني مجالسهم.

وذكر إن عبد الملك ارسل إلى الحجاج إن يرسل اليه "الشعبي"، فارسله اليه، فلما دخل عليه كان "الاخطل" عنده، فاخذ يسأله عن الشعر، ويسأل الاخطل عنه، حتى إذا انتهى، قال له: يا شعبي، انما اعلمناك هذا، لانه بلغني إن اهل العراق يتطاولون على اهل الشام ويقولون: إن كانوا غلبونا على الدولة، فلن يغلبونا على العلم والرواية، واهل الشام اعلم بعلم اهل العراق من اهل العراق". وكان الشعبي قد جعل الخنساء اشعر النساء اما عبد الملك ففضل ليلى الاخيلية عليها. فشق ذلك على الشعبي، فقال له ذلك القول، وردد عليه ابيات الاخيلية حتى حفظها. والرواية المتقدمة التي اخذتها من "الرافعي" هي هذه الرواية بشيء من التغير.

وكان يتمثل بالشعر الجيد، ويثني على الحسن منه، ويحسن نقده. تمثل بشعر لهذيل بن مشجعة البولاني، وقال: "هذا و الله شعر الاشراف. نفى عن نفسه الحسد والالؤم والانتقام عند الامكان، والمسألة عند الحاجة". وله مجالس كان يسألأ فيها الناس عن الشعر، يمتحنهم، وذكر انه سأل رجلا وهو بالكوفة عن شعر "ذي الاصبع العدواني" وعن اخباره، وكان من عدوان، فلما وجده جاهلا حط من عطائه، وذكر انه اجتمع بالربيع بن ضبيع الفزاري، وسأله عن اخباره، وانه كان يبدي ملاحظات قيمة على اشعار الشعراء الجاهليين والمعاصرين له، فلما قدم "الاجرد" "الاحرد"، وهو من شعراء ثقيف في نفر من الشعراء، قال له: انه ما من شاعر الا وقد سبق الينا من شعره قبل رؤيته فما قلت."

و كان "الوليد" و "سلمان" ابنا "عبد الملك" من المولعين بالشعر كذلك، وذكر إن "الوليد" كان يقدم "النابغة" على غيره من الشعراء، وكان "سليمان" يقدم "امرأ القيس"، فذكر ذلك لعبد الملك، فبعث إلى اعرابي فصيح، ليكون الحكم بينهما. ورويت القصة بشكل آخر، ورد فيها إن "الوليد بن عبد الملك" تشاجر مع اخيه "مسلمة" في شعر "امرىء القيس" و "النابغة" الذبياني في وصف طول الليل ايهما أجود، فرضيا بالشعبي فأحضر، فصار الحكم بينهما.

وكان "هشام بن عبد الملك" من المولعين بالشعر كذلك، ذكر انه كتب إلى عامله في اشخاص "حماد" الرواية اليه لبيت سمعه لم يعرف اسم قائله.

وكان "الوليد بن يزيد" من المتيمين بالشعر، وهو نفسه شاعر مجيد، وكان يستدعي "حماد" الرواية ليسأله عن الشعر، وقد قتل في سنة ست وعشرين ومائة. وكان منهمكا في اللهو وشرب الخمر وسماع الغناء، ذكر انه استفتح القرآن فخرج له: "واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد"، فألقاه ونصبه غرضا ورماه بالسهم، وقال: تهددني بجبار عنيد فها انا ذاك جبار عنيد

إذا ما جئت ربك يوم حشرٍ فقل يا رب مزقني الوليد

وكان إذا اراد الاستفسار عن شعر جاهلي خفي أمره عليه أرسل إلى "حماد" يسأله عنه، كما كان يسأل غيره عنه كذلك.

وروي انه نشر يوما المصحف، وجعل يرميه بالسهام، وهو يقول: اسقياني وابن حرب واسترانا بازار

فلقد ايقنت اني غير مبعوث لنار

واتركا من طلب الجنة يسعى في خسار

ساسوس الناس حتى يركبوا دين الحمار

إلى غير ذلك من اشعار واخبار، وروايات تتهجم عليه، نسبت بعضها إلى اهله واقاربه، بل زعم إن الرسول لعنه في حديثه، مثل هذه الاحاديث من الحديث الموضوع.

وفي شعر الوليد سلاسة الوليد وطبع، وعدم مبالاة، فالحياة في نظره، سماع غناء ن وخمر طيب، اما الحكم والملك، فلا يساويان شيئا: أنا الامام الوليد مفتخرا اجر بردي، واسمع الغزلا

اسحب ذيلي إلى منازلها ولا ابالي من لام أو عذلا

ما العيش ذيلي إلى منازلها وقهوة تترك الفتى ثملا

لا ارتجي الحور في الخلود وهليأمل حور الجنان من عقلا ؟ إذا حبتك الوصال غانيةفجازها بذلها كمن وصلا

ويقال انه لما احيط به، دخل القصر واغلق بابه وقال: دعوا لي هندا والرباب وفرتني ومسمعة، حسبي بذلك مالا

خذوا ملككم، لا ثبت الله ملككم فليس يساوي بعد ذاك عقالا

وخلوا سبيلي قبل عيرٍ وما جرىولا تحسدوني إن اموت هزالا وكان "ابن شهاب الزهري" من رواة الشعر، وكان من المؤلفين، وقد توفي سنة " 124 ه"، وكان رواية للشعر، يحفظ الكثير منه، حتى كان الامويون إذا اشكل عليهم امر من امور الشعر، ارسلوا اليه يسألونه عنه .

وكان "عروة بن الزبير" من رواة الشعر، ويعد من اشهر روايته عند اهل الحجاز، روى عن عائشة، وكان يقول: "روايتي في رواية عائشة"، وقد روى عن اختها "اسماء" بنت أبي بكر، روى عنها شعرا ليزيد بن عمرو بن نفيل، ولورقة بن نوفل، وكان يزور آل مروان، رآه الحجاج "قاعدا مع عبد الملك بن مروان، فقال عروة: أنا لا أم لي ؟؟؟، وأنا ابن عجائز الجنة، ولكن إن شئت اخبرتك من لا أم له يا ابن المتمنية، فقال عبد الملك: أقيمت عليك أن تفعل، فكف عروة. والمتمنية ؟؟؟، هي الفريعة بنت همام، ام الحجاج وهي قائلة: هل من سبيل إلى خمر فأشربها ام من سبيل إلى نصر الحجاج

وللمتمنية قصة، لا تخلو إن تكون من وضع اعداء الحجاج.

وقد نسب اهل الأخبار إلى بعض رواة الشعر حفظ الشيء الكثير من ذلك الشعر، نسبوا إلى بعضهم حفظ آلاف القصائد عدا القطع و الاراجيز. ذكروا مثلا إن " حمادا " الراوية كان يحفظ " 27 " قصيدة على كل حرف من حروف الهجاء الف قصيدة. وان " الاصمعي"، كان يحفظ " 16 " الف ارجوزة، وان "ابا ضمضم"، كان يروي لمائة شاعر اسم كل منهم "عمرو"، وأن "أبا تميم" حفظ "14" الف ارجوزة من اراجيز الجاهلية غير القصائد والمقاطيع، إلى امثال ذلك من ارقام لا تخلو من مبالغات اهل الأخبار.

وروي إن فتيانا جاءوا إلى "أبي ضمضم" بعد العشاء، فقال لهم: ما جاء بكم يا خبثاء ؟ قالوا: جئناك نتحدث، قال: كذبتم، ولكن قاتم كبر الشيخ فنتلعبه عسى إن ناخذ عليه سقطة ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟، فانشدهم لمائة شاعر، وقال مرة اخرى لثمانين، كلهم اسمه عمرو. وقال "الاصمعي": "فعددت انا وخلف الاحمر فلم نقدر على ثلاثين. فهذا ما حفظه ابو ضمضم، و لم يكن بأروى الناس، وما اقرب إن يكون من لا يعرفه من المسمين بهذا الاسم اكثر ما عرفه."

ولما نشأ التدوين بالمعنى المفهوم من هذه الفظة في الإسلام، كان الشعر في طابعة الموضوعات التي عني الناس بها في ايام الامويين فما بعد. فجمعوا شعر الشعراء على انفراد، وجمعوا شعر جماعة منهم، أو شعر قبيلة أو قبائل، وجمعوا شعر طبقة من الطبقات الاجتماعية، كما عنوا بالاختيارات وغير ذلك.

وقد أخذ بعض رواة الشعر الجاهلي من منابعه، أي من القبائل، "قال أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب: دخل أبو عمرو اسحاق بن مرار البادية ومعه دستيجان من حبر، فما خرج حتى أفناهما بكتب سماعه عن العرب". "وابو عمرو" هذا ابو عمرو الشيباني.

وقد أشار "ابن النديم" والعلماء الذين عنوا بالشعر إلى اسماء نفر من علماء عنوا واشتغلوا بجمع الشعر وذكروا اسماء كتبهم واختياراتهم. وقد وصل الينا بغض ما اشتغلوا فيه وجمعوه، فطبععع، منه ما لا زال محفوظا في خزائن الكتب. وهو معروف يعرف الناس المواضع التي يوجد فيها،

وقد يهيأ له من يقوم بطبعه وتيسيره بذلك للناس، غير اننا لا نزال نجهل مصير عدد كبير من الدواوين والاشعار والاختيارات التي ذكر "ابن النديم" وغيره اسماءها مع اسماء جامعيها، ولا ندري إذا كانت اليوم في خزائن الكتب لا يعرف الناس من امرها شيئا، لعدم احاطة المسؤولين بامر تلك الخزائن العلم بها، اوانها عند اسر لا تعرف من امر المخطوطات شيئا، لجهلها بها وبالعلم، أو انها تلتف وولت لعوامل عديدة، فلا أمل إذن من بعثها ونشرها.

وقد تحرش "الجاحظ" بنموذج من رواة الشعر بالبصرة، فقال: "وقد ادركت رواة المسجدين والمربديين ومن لم يروا أشعار المجانين ولصوص الاعراب، ونسيب الاعراب، والاراجيز الاعرابية القصار، واشعار اليهود، والاشعار المنصفة، لانهم كانوا لا يعدونه من رواة. ثم استبردوا ذلك كله من ووقفوا على قصار الحديث والقصائد، والفقر والنتفمن كل شيء. فما هو الا إن اورد عليهم خلف الاحمر نسيب الاعراب، فضلر زهدهم في شعر العباس بقدر رغبتهم في نسيب الاعراب. ثم رأيتهم منذ سنيات، وما يروى عندهم نسيب الاعرب الا حدث السن قد أبتدأ في طلب لبشعر، أو فتياني متغزل.

وقد جلست إلى عبيدة، والاصمعي، ويحيى بن النمجم، وابي مالك عمرو بن كركرة، مع من جالست من رواة البغداديين، فما رأيت أحدا منهم قصد إلى شعر في نسيب فأنشده. وكان خلف يجمع يجمع ذلك كله.

ولم يقتصر عمل الروية على رواية الشعر وإنشاده للناس، بل كان يقوم ايضا بشرح غامض ألفاظه وبإجلاء ما قد يكون في الشعر من معان خفية غامضة، كما كان يقوم بشرح الظروف والمناسبات التي نظم الشعر فيها، إلى غير ذلك من امور تتعلق بالشعر. ولهذا فان رواية الشاعر، هو ديوان حي للشاعر، فيه كل ما يتعلق بشعر الشاعر.

ولم يقتصر جمع الشعر على عشاقه وروايته والعلماء به، أو على الرواة الشعراء، بل ساهم فيه أناس تخصصوا بامور اخرى، كان لاختصاصهم اتصال متين بالشعر، مثل علماء النسب وعلماء الايام والاخبار. فقد امدنا هؤلاء بمادة لا بأس بها من الشعر الجاهلي، في الجاهلية وفي الإسلام. كانوا إذا تحدثوا عن نسب قبيلة أو عن نسب رجل معروف، ذكروا ما قيل في حقها أو في حقه من مدح أو هجاء، وكانوا إذا تكلموا عن ايام الجاهلية، اضطروا إلى سرد ما قال فيها ابطالها وفرسانها من شعر. فقد كان من عادة الابطال إنشاد شعر التبجح بالنفس ومفاخرتها وبمفاخر القبيلة حين نزولهم ساحة القتال، وكان تسجيلا لمفاخره بين الناس.

وساهم علماء العربية: علماء اللغة والنحو والتفسير الحديث مساهمة تذكر في تخليد الشعر الجاهلي، بما جمعوه من شواهد في اللغة وفي النحو وفي الصرف، وفي تفسير القرآن والحديث من ابيات وقطع بل قصائد أحيانا. فقدموا لنا بفعلهم هذا مادة ساعدتنا في زيادة معارفنا عن شعر ما قبل السلام، وفي ضبط الشعر الوارد في مصدر الاخرى، وتصحيح ما قد يكون قد وقع في الروايات المتضاربة من اوهام، كما امدتنا بمادة لا بأس بها، بل جديدة ونادرة احيانا عن اصحاب الشعر وعن المناسبات التي قيل فيها.

وقد تعرض "الجاحظ" لأمر هؤلاء في الشعر، فقال: "ولم ار غاة النحوين الا كل شعر فيه اعراب. ولم ار غاية رواة الشعر الا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج. ولم أ، غاية رواة الأخبار الا كل شعر فيه الشاهد والمثل."

يقول "برو كلمن": "ولم يبدأ جمع الشعر الا في عصر الامويين، وان لم يبلغ هذا الجمع ذروته الا على ايدي العلماء في عصر العباسيين، بيد إن معنى التحري في وثوق الرواية، والتدقيق في النقل اللغوي على النحو الذي نعرفه في عصرنا هذا، كان أمرا غريبا بعد على جماع ذلك العصر.

ولما كان كثير من هؤلاء الجماع انفسهم شعراء، فقد ظنوا انه ليس من حقهم فقط، بل ربما كان واجبا عليهم ايضا في بعض الاحيان إن يصلحوا ما رووه للشعراء القدماء أو يزيدوا عليه. فلا عجب إذا لم يبالوا ايضا بالوضع والاختراع لتوثيق رواياتهم. وقد اراد حماد الرواية إن يفسر تفوقه، والتفوق المزعوم لاصحابه الكوفيين في الدراية بالشعر القديم، فزعم انه وجد الشعر الذي كتب بامر النعمان ودفن في قصره الابيض بالحيرة، ثم كشف في ايام المختار بن أبي عبيد.

لقد غير الرواة بعض اشعار الجاهلية عمدا، ونسبوا الشعار القديمة إلى شعراء من الجاهلية الاولى، كما يمكن إن يكون وضع اشعار قديمة، منحولة على مشاهير الابطال في الزمن الاول لتمجيد بعض القبائل، اكثر مما نستطيع اثباته.

على انه بالرغم من كل العيوب التي لم يكن منها بد في المصادر القديمة، يبدو إن القصد إلى التشويه والتحريف لم يلعب الا دورا ثانويا. وقد روى علماء المسلمين اشعارا للجاهليين تشمل على اسماء اصنام وعبادتها، وأن سقطوا أيضاً أبياتاً أخرى لشبهات دينية، وذلك في حالات يبدو أنها قليلة، لان الشعور الديني لم يكن غالباً على نفوس العرب في اتلجاهلية.

ويعود الفضل في جمع الشعر الجاهلي وتدوينه وتخليده إلى مدينتين أشتهرتا بالعلم، هما: الكوفة والبصرة، فقد كان علماء هاتين المدينتين في طليعة من عني بجمع الشعر الجاهلي وتقصيه، ولا نكاد نجد مدينة أسلامية، بلغت مبلغها في هذه الناحية، أو تمكنت من مزاحمتها في جمع شتات هذا الشعر وحصره في كتب مدونة صارت مرجعاً للعلماء ولعشاق هذا الشعر إلى يومنا هذا. ونكاد لا نجد كتاباً في الشعر أو الأدب، إلا وهو عيال على علم هاتين المدينتين.

ولمك تساهم مكة مدينة قريش، مساهمة الكوفة أو البصرة في جمع الشعر الجاهلي، الذي زعم أنه نظم بلغتهم، و لم تلحق يثرب بالمدينتين المذكورتين في هذا المضمار كذلك. و لم تبلغ "دمشق" التي صارت حاضرة العالم الاسلامي بعد مقتل "علي" وتولي "معاوية" الحكم، مبلغ المدينتين في هذا العلم وفي علوم العربية الاخرى، مع حبّ الأمويين للشعر الجاهلي؟، ورغبتهم في تفويق بلاد الشام المؤيدة لهم، على العراق لمشاكسته لهم، وعارضته للشام منذ ما قبل الإسلام. ويظهر أن أرض "دمشق" لم تكن أرضاً خصبة بالنسبة للشعر الجاهلي لأن سكانها حتى الفتح كانوا بين سوريين، أي من بني أرم، وبين إغريق وعناصر أعجمية اخرى، بينما كانت الحيرة والانبار وعين التمر وسائر القرى العربية الأخرى، تعلم العربية في مدارسها، وتدرس الخط العربي، وكان رجال الدين فيها، وقد وقفوا على الثقافة اليونانية، ونقلوا كتباً منها إلى السريانية، ولكونهم من النصارى الشرقيين، كانت لغة العلم والدين عندهم السريانية، ولكنهم كانوا يعظون ويعلمون العربية. أما عرب الشام، فقد اقاموا في قرى ومضارب في أطراف بلاد الشام، ومع احتفال سادات غسان بالشعراء، فإن عنايتهم بهم لم تبلغ ميلغ عناية آل لخم بهم، ولعل ذلك بسب أرتباطهم الشديد بالروم، وهيمنة الروم عليهم، بحيث لم يكونوا يسمحون لهم بالتحرك إلا بعد أستشارتهم، ولا أن يتصلوا بالعرب إلا بامر منهم، ولهذا لم يجدوا لهم منفعة تذكر بالإغداق على الشعراء وبإغراء الشعراء بالمجيء اليهم لمدحهم، اللهم إلا إذا جاء الشعراء اليهم، ورموا بأنفسهم ضيوفاً عليهم، أما سادة الحيرة، فقد كانوا أكثر تحرراً في أمورهم وسياستهم من منافسيهم الغساسنة، وكان نفوذ الفرس خفيفاً عليهم، وقد بلغ حكمهم في أيام "أمرئ القيس" "328م" أسوار نجران، وكانت البحرين تابعة للحيرة، يحكمها عامل يعينه ملك الحيرة، كما كان نفوذ الملوك يمتد إلى نجد فاليمامة، فلمملوك الحيرة إذن مصالح سياسية خاصة في منطقة واسعة من جزيرة العرب، ولهم روابط مع سادات القبائل، ونظراً إلى ما للشعر والشعراء من أهمية في التأثير بالرأي العام ، أضطروا إلى مداهنة الشعراء والإغداق عليهم والترحيب بهم، لشراء السنتهم، اما من كان يوشي به عندهم، فيغضبون عليهن أو يجد أنه لم يكافأ على مدحه لهمن وقيامه بشعره بالدعاية لهم، مكأفاة عادلة، فكان يهرب إلى اعداء آل لخم، الغساسنة، ليجد له مأوى عندهم، كما فعل النابغة والملتمس. ولما كان الغساسنة قد تأثروا بالحياة الحضرية، أكثر من ملوك الحيرة وقد تشربوا بالثقافة البيزنطية، ، فعاشوا في بيوت بدمشق بين الحضر، وبنوا القصور الكبيرة في القرى التابعة لهم، وهي مواضع خصبة، وقد أثثوها على الطريقة الرومية، وكانوا يسمعون الغناء الرومي، وكانت مصالحهم بالأعراب وبجزيرة العرب -كما قلت- غير ذات بال، لم يحفلوا بالشعراء الوافدين عليهم احتفال ملوك الحيرة بهم، و لم يغدقوا إغداق المناذرة عليهم، فصار عدد الشعراء الوافدين عليهم قليلاً إذا قيس بعدد من كان يذهب منهم إلى قصور الحيرة، كما يظهر ذلك جلياً من كتب الأخبار والأدب التي تحدثت عن الشعراء الجاهليين، ولعل هذا الصد عن الشعراء هو الذي حمل "النابغة" على ألا يمكث عند الغساسنة طويلاً، فحمل حمله، وعاد إلى الحيرة معتذراً إلى النعمان عما بدر منه من خطأ، رامياً سبب ما وقع بينهما من قطيعة إلى عمل الوشاة والحساد. ولعله كان أيضاً في جملة العوامل التي جعلت العراق يتقدم على الشام في رواية الشعر الجاهلي وفي نشره، فنحن لا نكاد نعرف رجلاً من اهل الشام الصميميين، قام بالشعر الجاهلي، أو بأمر شعراء العرب في الشام من اهل الجاهلية، كما قام به أهل العراق. و لم تشتهر "دمشق" ولا غيرها من مدن بلاد الشام بما قامت به مدن العراق من جمع الشعر الجاهلي على الرغم من تحمس الأمويين وكلفهم في جمعه وتدوينه.

وقد تعرض العلماء لامر "المدينة" فقالوا: "فأما مدينة الرسول، صلى الله عليه وسلم، فلا نعلم بها إماماً في العربية. قال الاصمعي: أقمت بالمدينة زماناً ما {ايت بها قصيدة واحدة صحيحة إلا مصحفة أو مصنوعة.

وكان بها ابن دأب، يضع الشعر وأحاديث السمر، وكلاماً ينسبه إلى العرب، فسقط وذهب علمه وخفيت روايته، وهو عيسى بن يزيد بن بكر بن دأب، يكنى أبا الوليد، وكان شاعراً وعلمه بالاخبار اكثر. وذكر إن في جملة ما صحفه من الشعر، قول "الحارث بن حلزة" اليشكري: أيها الكاذب المبلغ عنا عبد عمرو وهل بذاك انتهاء

وانما هو: عند عمرو.

وأقدم ما لدينا من مدونات الشعر الجاهلي، الاختيارات التي جمعها "حماد" الراوية، المعروفة ب"المعلقات"، والتي عرفت بالسموط. ولعلها الديوان الذي ذكر"ابن النديم" انه أرسله إلى "الوليد بن يزيد بن عبد الملك"، فأستعان به مع ديوان لآخر بعثه اليه "جناد"، ليجمع منهما ومن غيرهما ديوان العرب، وأشعارها، وقد يكون ديواناً آخر أوسع من هذا المجموع.

ويلي هذه الاختيارات، اختيارات أخرى جمعها رجل من اله الكوفة أيضاً، وراوية من رواة الشعر المعروفين هو "المفضل بن محمد بن يعلى" الضبي، المتوفي سنة "164ه" "780م"، أو "168"، أو "170ه"، على أختلاف الروايات. وقد أتخذه "المنصور" مؤدباً لابنه "المهدي" فعمل له الاشعار المختارة المسماة المفضليات، وهي مائة وثمان وعشرون قصيدة، وقد تزيد أو تنقص، وتتقدم وتتأخر بحسب الرواية عنه، والصحيحة التي رواها عنه ابن الاعرابي. قال: وأول نسخة التي لتأبط شراً: يا عيد ما لك من شوق وابرق ومر طيف على الاهوال طراق

}هذا وقد وقع الجزء الاول من هذا الكتاب سهو، إذ سقطت لفظة "مائة" من "وهي مائة وثمان وعشرون قصيدة"، فصارت على هذا النحو: "وهي ثمان وعشرون قصيدة، وقد تزيد وتنقص"، ولذلك أحببت أن ألفت نظر القراء لإصلاح هذه الهفوة.

ويلي هذه الاختيارات أختيارات اخرى جمعها "الاصمعي"، سأتحدث عنها أثناء حديثي عنه بعد قليل، ثم أختيارات اخرى عرفت ب"جمهرة أشعار العرب"، قد جمعت في أواخر المائة الثالثة للهجرة. "وهي مجموعة سباعية تشتمل على سبعة أقسام، أولها المعلقات السبع، وتحمل الستة الباقية حلى من العناويين المختارة وهي: المجمهرات، المنتقيات، المذهبات، المراثي، المشوبات، الملحمات."

"ويسمى جامعها أبا زيد القرشي، وقيل إن سند رواية أبي زيد هذا، وهو المفضل، كان في المرتبة السادسة من سلالة الخليفة عمر بن الخطاب، واذاً فلا بد أن حياته كانت في أواخر القرن الثالث الهجري. على إن كلا الرجلين: أبي زيد والمفضل، مجهول بالكلية فيما عدا ذلك. ويبدو لنا إن تسميتها موضوعة على اسمي كل من أبي زيد الأنصاري النحوي المشهور وشيخه المفضل. ولكن لما كان كتاب الجمهرة معروفاً لابن رشيق "390-456 ه1000-1064 م"، فقد يكون تم تأليفه في ملتقى القرنين الثالث والرابع للهجرة ."

وهناك مجموعات أخرى مثل ديوان الحماسة لأبي تمام "المتوفى 231 ه"، وديوان الحماسة للبحتري "205-284 ه"، وحماسة "الخالديين"، أو كتاب الأشباه والنظائر، للأخوين: أبي عثمان سعيد "المتوفى 350 ه"، وأبي بكر محمد "المتوفى 380 ه"، ومجموعات أخرى معروفة، مثل كتاب "الأغاني" لأبي الفرج الاصبهاني، ذكرها "بروكلمن"و "جرجي زيدان"، وغيرهما ممن بحث عن الشعر الجاهلي، فلا حاجة بي اذن إلى ذكرها في هذا المكان.

ولم يلزم رواة الشعر الأول وعلماء اللغة والنحو أنفسهم النص على اسم المنبع الذي غرفوا الشعر أو الخير منه، فصار من الصعب علينا، بل من غير الممكن التعرف على السبيل الذي سلكه هذا الشعر الجاهلي من الجاهلية حتى وصل إلى "حماد" الرواية، أو "خلف" الأحمر، أو غيرهما من رواة الشعر. ولو كانوا قد نصوا عليه، لأمكن التثبت من صحة الشعر، بنقد سلسلة السند، أو المصدر المكتوب إن كان مكتوباً، فيخفف بذلك من هذا الشك الذي يحوم حول صحة المصادر التي أخذ الرواة منها معينهم عن هذا التراث الخالد الجاهلي.

وقد اكتفى الرواة أحياناً بذكر اسم "أعرابي"، نسبوا أخذ شعرهم أو خبرهم اليه، اتصلوا به أثناء قدومه البصرة أو الكوفة، أو في أثناء ذهابهم إلى البادية لجمع العلم بأخبار العرب وبشعرها القديم منها، ومعظمهم من قبائل مختارة نصوا على اسمها، مثل تميم، وأسد، وهي القبائل التي ارتضى

علماء اللغة الأخذ عنها، وكان بعضهم ممن ترك البادية وعاش في الحاضرتين، وأظهروا مقدرة وكفاءة في الرد على أسئلة العلماء، استوجبت توثيقهم وتقديمهم، حتى صار بعضهم من طبقة العلماء.

ولم يشر العلماء أحياناً إلى اسم الأعرابي، أو الأعراب الذين أخذوا عنهم، بل اكتفوا بالاشارة إلى أنهم سمعوا ما ذكروه من "أعرابي"، أو من "أعرابي" فصيح، أو من "فصحاء الاعراب"، أو "فصحاء العرب". و لا ندري حال هؤلاء الاعراب وحظهم من العلم والمعرفة بعلوم اللغة، وبامور القبيلة في الجاهلية، وقد يصح الاخذ منهم في امور لغوية تخص لهجة قبيلتهم، اما في موضوع الشعر والاخبار، فهنالك مشاكل شائكة تجعل من الصعب قبول روايتهم، لمجرد انهم اعراب، وانهم أعلم من الحضر بامور قبيلتهم، فبينهم من كان لا يبالي من التحقق باجابته، فيجيب حسب مزاجه وهواه.

وقد اشتهر وعرف بعض الاعراب، حتى دخلت اسماؤهم في الكتب، وقد دون "ابن النديم" اسماء جماعة منهم في باب دعاه: "اسماء فصحاء العرب المشهورين الذين سمع منهم العلماء، وشيء من اخبارهم وانسابهم". وقد ذكر إن من بين هؤلاء من كان معلما، يعلم الصبيان بالاجرة، ويؤخذ منه العلم، وكان شاعرا، مثل "ابو البيداء" الرباحي، وهو اعرابي نزل البصرة، وعلم بها، و"ابو مالك عمرو بن كركرة"، وكان يعلم في البادية ويروق في الحضر مولى بني سعد، رواية أبي البيداء، وكان عالما باللغة، وله رأي طريف: "يزعم إن الاغنياء عند الله اكرم من الفقراء"، و "ابو عرار"، وهو اعرابي من "بني عجل"، قريب من "أبي مالك" في غزارة علم اللغة، وكان شاعرا، وكان ممن يتصل به "جناد" و "اسحاق بن الجصاص. ولبعضهم مؤلفات، ذكر اسمائها "ابن النديم". وقد أقام معظمهم بين الحضر، في المدن المشهورة التي كانت تبحث عن امثال هؤلاء، مثل البصرة والكوفة، ثم بغداد، وكان اكثرهم ينظم الشعر، ومنهم من كان كاتبا قارئا، طابت له الاقامة بين الحضر، ووجد له الرزق بينهم، ففضل الراحة وطلب المال على الاقامة في ارض الشح والفقر.

بعض رواة الشعر

هناك رجال غلبت عليهم رواية الشعر، فاشتهروا بها، مثل حماد الراوية وخلف الاحمر. غير إن هناك رجالا، اشتغلوا بالعربية والنحو، لا يقل جهدهم في جمع الشعر الجاهلي عن جهد رواة الشعر ومنهم من جمعه لتفسير كلام الله ومنهم من حفظه للاستشهاد به في ضبط اللغة وقواعد النحو، حتى اننا لنجد في كتب اللغة والمعاجم وشواهد النحو، ابيت شعر وقطع لشعراء جاهليين فات خبرها عن رواة الشعر، ولهذا فنحن لا نستطيع فصل عمل هؤلاء عن عمل رواة الشعر، وعدم الاشارة اليهم في اثناء حديثنا عن العلماء الذين كان لهم فضل جمع الشعر الجاهلي.

ومن اعرف رواة الشعر الجاهلي، عامر بن شراحيل الشعبي، المولود سنة " 9" للهجرة والمتوفى سنة "104" أو "105" للهجرة، و "ابو عمرو بن العلاء" المتوفى ما بين السنة "151" والسنة "159" للهجرة وحماد الراوية، والمفضل الضبي، وخلف الاحمر، وابو عمرو الشيباني، المتوفى سنة "205" أو "206"، أو "213" للهجرة، وابو عبيدة، محمد بن السائب الكلبي المتوفى سنة "146" لهجرة، وابنه "هشام بن محمد بن السائب" الكلبي، وابن الاعرابي، وابن السكيت، المتوفى سنة "144" أو "246" للهجرة، والطوسي، المتوفى في حوالي السنة "250" للهجرة، أو "285"، أو "286" للهجرة، والسكري، المتوفى سنة "270" أو "275" للهجرة والمبرد، المتوفى سنة "282"، أو "285"، أو "286" للهجرة، وغيرهم من تجد اسمائهم في "الفهرست" لابن النديم وفي الموارد الاخرى. ويعد "ابو عمرو ابن العلاء بن عمار بن العريان" من "خزاعي بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم" المتوفى سنة "145ه "

.من اعلم زمانه في الشعر واللغة، وقد ذكر إن اسمه "زبان بن العلاء بن عمار" المازني. وكان عالما بكلام العرب ولغاتها وغريبها، وكان مشهورا في علم القراءة والحديث واللغة والعربية. وقد أخذ الشعر من اعراب ادركوا الجاهلية، واثنى عليه "الجاحظ"، واطرى على علمه، فقال: "كان اعلم الناس بامور العرب، مع صحة سماع وصدق لسان. حدثني الاصمعي، قال: جلست إلى أبي عمرو عشر حجج ما سمعته يحتج ببيت إسلامي. قال: وقال مرة: لقد كثر هذا المحدث وحسن حتى لقد هممت أن آمر فتياننا بروايته. يعني شعر جرير والفرزدق وأشباههما. وحدثني ابو عبيدة قال: كان ابو عمرو اعلم الناس بالغريب والعربية، وبالقرآن والشعر، وبايام العرب وايام الناس"، "وكانت كتبه التي كتب عن العرب

الفصحاء، قد ملأت بيتا له إلى قريب من السقف، ثم انه تقرأ فاحرقها كلها، فلما رجع بعد إلى عمله الاول لم يكن عنده الا ما حفظه بقلبه. وكانت عامة اخباره عب الاعراب قد ادركوا الجاهلية."

وقد فسر بعض المستشرقين احراق "ابو عبيدة بن العلاء" لكتبه، على انه كان تحت تأثير أزمة دينية تدل "على إن اوساط التدين في العراق لا تنظر بعين الارتياح إلى التنقيب عن بقايا الوثنية". واشار بعض منهم إلى إن الحرق تناول ما جمعه من الشعر الجاهلي، وانه كان في ازمة زهدية لينصرف إلى دراسة القرآن. وهو تفسير غريب، واستنتجوه من لفظة "تقرأ"، أي "تنسك" على ما يظهر، وليس لهذه اللفظة صلة بالوثنية وبالشعر الجاهلي، ولو كان الشعر الجاهلي ممقوتا، وجمعه وحفظه مذمومبن، لما حفظه الصحابة وترنموا واستشهدوا به، ثم إن غيره من الزهاد مثل "ابو الاسود" الدؤلي، كان يحفظ هذا الشعر ويستشهد به، وقد رأينا إن الرسول، كان يسمعه ويستشهد به، ثم إن خبر إحراق الكتب، لا يشير لا تصريحا ولا تلميحا إلى علاقته بالشعر، ولعله خبر موضوع، وضعه "ابو عبيدة"، لغرض ما، كأنه كان يريد من وضعه المبالغة في عمله وفي زهده، أو إن حريقا غير متعمد اصاب بعض كتبه، فضخمه ووسعه، وجعله احراقا متعمدا، اذ لا يعقل إن يقوم هو باحراق كتبه كلها، ثم إن قوله: "وكانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء، وقد ملأت له بيتل إلى قريب من السقف، ثم انه تقرأ فأحرقها كلها "لا يخلو من مبالغة، فليس من السهل على رجل كتابة هذا القدر من الكتب بالنسبة لذلك الوقت، حيث كان الورق غاليا، بحيث تملأ بيتا إلى قريب من السقف، ثم قيامه باحراقها كلها بمثل هذه البساطة والسذاجة، فهي في نظري قصة مصطنعة، لا حقيقة فيها. ومما يؤيد سذاجة هذه القصة، هو إن صاحبها عاد فقال انه رجع بعد إلى عمله الاول، فلم يكن امامه عنده الا ما حفظه بقلبه، مما يثبت انه اراد من وضعها المبالغة في عمله، بزعمه انه كان قد حفظ ما شاء الله من العلم، ومنه الشعر الجاهلي الذي كان يمجده، ويرى انه وحده هو الشعر، ولهذا لم يستشهد أو يحتج ببيت اسلامي، مهما بلغ الشعر الجاهلي الاصيل، مهما بلغ من الاتقان.

وقد زعم انه قال: "ما زدت من شعر العرب الا بيتا واحدا، يعني ما يروى للاعشى من قوله: وانكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث الا الشيب والصلعا

ولا ندري بالطبع إذا كان هذا الكلام منسوب إلى "أبي عمرو" هو من كلامه حقا، أو كان من الكلام المصنوع المنحول عليه. واذا كان صحيحا، فان فيه تلميحا إلى إن هناك من قد اتهمه بالوضع، جريا على العادة التي كانت اذ ذاك من اتهام العلماء بعضهم بعضا بالوضع، فروي هذا الخبر في تبرير ذمته من الوضع، وانه لم يضع في حياته الا البيت المذكور.

و "عوانة بن الحكم بن عياض" الكلبي، ويكنى "ابا الحكم"، ومن هذا الرعيل الذي كان له الفضل في جمع الشعر. كان من علماء الكوفة، راوية للاخبار عالما بالشعر والنسب، وكان فصيحا ضريرا. وله كتب. منها كتاب التأريخ وكتاب سيرة معاوية وبني أمية، وقد ذكر بعضهم انه "لمنجاب بن حارث"، غير إن " ابن النديم"، نص على انه لعوانة، وليس لمنجاب. وذكر " ابن النديم "انه قرأ بخط" أبي عبد الله بن مقلة" "قال ابو العباس ثعلب: جمع ديوان العرب واشعارها واخبارها وانسابها ولغاتها الوليد بن يزيد بن عبد الملك، ورد الديوان إلى حماد وجناد". مما يدل على إن "الوليد" كان قد استعار منهما ديوانا كان عندهما من اشعار العرب. ولعل كل واحد منهما كان قد جمع ديوانا خاصا به، فاستعان "الوليد" بهما في اخراج ديوان واحد يضم ما جاء في الدواوين من شعر. وكانت وفاة "عوانة" سنة "147 ه."

و "المفضل بن محمد بن يعلى الضبي" الكوفي، المتوفى سنة "164 ه"، "168 ه"، "170 ه"، هو من اصحاب العلم بالشعر، وكان قد انضم إلى جماعة "ابراهيم بن عبد الله بن الحسن" العلوي، فظفر به المنصور، وعفا عنه، وألزمه ابنه "المهدي" وجعله مؤدبا له. وللمهدي عمل الاشعار المختارة المسماة "المفضليات"، وهي مائة وعشرين قصيدة، وقد تزيد وتنقص وتتقدم القصائد وتتأخر بحسب الرواية عنه. والصحيحة التي رواها عنه ابن الاعرابي. قال: واول النسخة لتأبط شرا: يا عبد مالك من شوق وابراق زمر طيف على الاهوال طراق

وذكر "ابن النديم" إن له من الكتب: "كتاب الاختيارات. وقد ذكرناه. كتاب الامثال. كتاب العروض. كتاب معاني الشعر. كتاب الالفاظ". وكتاب الاختيارات، هو "المفضليات"، ويظهر أنه عرف ب"المفضليات" نسبة إلى الجامع، فطغت هذه التسمية على الاسم الاصل.

وكان المفضل عالماً بالشعر، وكان أوثق من روى الشعر من الكوفيين. و لم يكن أعلمهم باللغة والنحو، أنما كان يختص بالشعر. وقد روى عنه "أبو زيد" شعراً كثيراً.

وليست هذه القصائد التي يضمها كتاب المفضليات كلها من جمع المفضل وترتيبه على ما جاء في بعض الموارد، وليس في هذه القصائد المطبوعة في المفضليات إلا سبعون قصيدة هي من اختيار المفضل. أما بقيتها فهي زيادات وإضافات وضعت على تلك القصائد. وليس للمفضل منها على ما جاء في مورد آخر إلا ثمانون قصيدة هي التي أخرجها للمهدي. وأما ما تبقى منها، فهي من اختيارات الأصمعي، وهي أربعون قصيدة من مجموع عشرين ومئة. فيكون ثلثاها على وفق هذه الرواية من اختيار المفضل. واما الثلث الباقي، فمن اختيار الاصمعي و لم يذكروا شيئا عن القصائد الثماني الباقية، وقد نص "ذيل الامالي" على انها مائة وعشرون.

ويدل هذا الاختلاف عل إن رواة المفضليات لم يعتمدوا في رواياتهم للكتاب على النسخة الام، وهي النسخة التي اختارها المفضل للمهدي. و إلا لما حدث اختلاف بين الروايات في ترتيب القصائد وفي عددها، أو إن الفضل نفسه لم يدون اختياراته تلك في كتاب، وانما اختار ما اختاره دون تدوين، فكان يمليه على المهدي مجلسا مجلسا، حتى اكمل تلك الاختيارات، وانه القى اختياراته هذهعلى من كان يحضر مجلسه طلبا للشعر في مجالس ايضا، فمن هنا وقع هذا الاختلاف. وقد كان يكتفي بالقاء المختار على طلابه دون شرح. اما الشرح المطبوع، فليس من شرح الضبي وتفسيره، وانما هو من عمل رواة آخرين ورد ذكرهم في مقدمة الكتاب، وليس للمفضل فيه الا الاختيارات.

والشرح المطبوع هو من صنع أبي محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري وجمعه، وقد أخذه من رواد متعددة اشار اليها في الكتاب. وقد رواه عنه ابنه ابو بكر أحمد بن محمد الجراح الخزاز. وفي جملة من اعتمد عليه ابو محمد صاحب هذا الشرح من شيوخه، عامر بن عمران ابو عكرمة الضبي، وقد أملى عليه القصائد المختارة المنسوبة إلى المفضل "إملاءً، مجلسا مجلسا، من اولها إلى اخرها وذكر انه اخذها من المفضل الضبي". كما كان في جملتهم ابو عمرو بندار الكرخي، وابو بكر العبدي، وابو عبد الله محمد بن رستم، والطوسي، وابو جعفر أحمد بن عبيد بن ناصح. من هؤلاء ومن أمثالهم جمع الانباري هذا الشرح، وفيهم من هو من الكوفة وفيهم من هو منهل البصرة وهم من اتباع الاصمعي، ولهذا نجد رواياته تتداخل فيه من ابيات شعر أو قصائد لم يخترها المفضل، ومن شرح أو تفسير لكلم غريب.

فالمفضليات وإن نسبت إلى المفضل، غير انها في الواقع من جمع الانباري المذكور، وقد جمعها من افواه جملة رجال، كل واحد منهم له عمل ويد. وفق الانباري بين تلك القصائد والاشعار وبين هذه الروايات والمعارف الواردة عن الشعر، واخرج منها هذا الكتاب الثمين الكبير.

وللمفضل أقوال حفظت في كتب اخرى غير هذه الكتاب، فنجد ابا زيد محمد بن لبي الخطاب القريشي صاحب كتاب جمهرة اشعار العرب يذكره في مواضع من كتابه، ويذكر نتفا من روايات مستندة اليه، كما نجد الاصبهاني يوردله الأخبار في الشعر في مواضيع عديدة من كتابه الاغاني، ونجد غيرها من رجال الادب يشيرون اليه. وفي الموارد التي أشاروا اليها ما يدل على علم واسع له في الشعر وعلى ادراك في النقد.

واذا كان ما ذكره "ابن النديم" عن المفضليات من قوله: "هي مائة ومنهم من صيرها مائة وعشرين."

واما "جناد" "ابو محمد ين واصل" الكوفي مولى بني أسد فقد كان على احد وصف "ابن النديم": "اعلم الناس باشعار العرب وايامها"، غير انه "لم يكن له علم بالنحو"، و "كان يلحن كثيرا". وهو يعد من الكوفيين، وقد ذكروا انه كثير الحفظ في قياس حماد الراوية، واهل الكوفة كانوا يلجأون اليه حين يشكون في شعر وحين يعزب عنهم اسم شاعر فيجدونه حافظا وبما ارادوه عارفا. غير انهم مجمعون على انه كان لحنا، "كثير اللحن جدا، فوق لحن حماد". وقد ذكروا أمثلة على لحنه، وعلى عدم وقوفه على العروض، فكان يخطىء فيه ويخلط في الاشعار. وممن كان ينتقض علمه ويرى قلة بضاعته في العربية وفي الشعر أيضا، "يونس بن حبيب" "183 ه"، وهو كما رأينا من المتحاملين ايضا على "حماد" ومن المتعصبين للبصرة على الكوفة. ولهذا يكون لتحامله على "جناد" اثر من التعصب للبصريين.

وقد اخذ "الثوري" على اهل الكوفة رواياتهم عن "حماد"، و "جناد" واتكالهم عليهما، وهما رجلان "كانا يرويان ولا يدريان، وكثرت رواياتهما، وقل عملهما"، ومن ثم فسدت رواياتهم عن الرجلين. غير إن علينا إن نكون حذرين في تقبل هذه المؤاخذة على الكوفيين في رواية الشعر، فقد كان" الثوري" من جماعة "الاصمعي" حتى كان ينسب اليه. وكان الاصمعي يحمل هلى حماد، وعلى اهل الكوفة، لانه كان بصيرا، فلا يستبعد

تحمل التلميذ لاستاذه وتأثره به، فقال ما قال جناد وحماد بداعي العاطفة والتعصب للبصريين على الكوفيين. وقد اشارت إلى ورود رواية تنسب إلى "ثعلب" ذكرت إن "الوليد بن يزيد ابن عبد الملك" "جمع ديوان العرب واشعارها واخبارها ولغاتها ...ورد الديوان إلى حماد وجناد"، مما يدل وجود ديوان للشعر عند "جناد" لعله كان من جمعه.

و"يونس بن حبيب"، ويكنى "أبا عبد الرحمن"، المتوفي "سنة182ه" "183ه" من رواة الشعر كذلك، وان غلب النحو عليه. ذكر أنه من موالي ضبة. وقيل عنه: " كان اعلم الناس بتصاريف النحو". وهو من اصحاب " أبي عمرو ابن العلاء"، وكانت حلقته بالبصرة، ينتابها طلاب العلم وأهل الأدب وفصحاء الأعراب ووفود البادية. وكان له مذاهب واقيسة تفرد بها.

وذكر إن"أبا عمرو"، وهو "اسحاق بن مراد"، المعروف ب"الشيباني" مولى "بني شيبان"، كان عالماً بشعر القبائل. "أخذ عنه دواوين أشعار القبائل كلها". ولما جمع اشعار العرب كانت نيفاً وثمانين قبيلة. وقو توفي سنة "206ه"، وقيل سنة "213ه". وكان قد خرج إلى البادية ليأخذ عن الاعراب، فكان يدون ما يأخذ منهم.

و"ابو عبيدة: معمر بن المثنى" التيمي، وهو من رواة الشعر وعلمائه، كما كان من علماء اللغة وأخبار العرب وأنسابها، وقد عرف بالطعن في أنساب الناس وبالبحث عن المثالب، لذلك كرهه الناس، فلما مات لم يحضر جنازته أحد، لأنه لم يكن يسلم منه شريف ولا غيره. وقد توفي سنة ثملن وقيل تسع، وقيل عشر وقيل إحدى عشرة ومائتين وقيل ثلاث عشرة ومائتين "وكان ديون العرب في بيته". وله كتب في الأخبار والحوادث والبيوت والنسب والشعر. وفي جملة مؤلفاته شرح ديوان المتلمس. ونجد له أخبارا عن ايام العرب، ومشتتة في بعض كتب الادب، وآراء في الشعر مدونة في تلك الكتب ايضا.

و "الاصمعي" "عبد الملك بن قريب بن عبد الملك"، المتوفى سنة "213 ه" "216ه"، "217ه"، من العلماء الحفاظ للشعر، وقد بالغ مترجموه في الثناء عليه، فزعموا انه كان يروي على روي كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة، وذكر "ابن النديم" انه عمل "قطعة كبيرة من اشعار العرب، ليست بالمرضية عند العرب لقلة غربتها واختصار روايتها". ولا تشمل "الاصمعيات" الا على "72" قصيدة وقطعة، ومجموع ابياتها "1163" بيتاً، لكثرة ما فيها من المقطوعات. وعدد شعرائها واحد وستون شاعرا، لم يسم ثلاثة منهم. وبقي خمسة مجهولين لا يعرف اسماؤهم في الموارد الاخرى. وأكثر الباقين من الجاهليين، وليس فيها الا اربعة عشر شاعرا من المخضرمين والاسلاميين. وفيها قصيدة لكل من امرىء القيس وطرفة. وقدنسب "ابن النديم" له كتابا دعاه: "مصادر كتلب القصائد الست". وربما كان هو الكاتب الذي نشره "آلورد" برواية الاعلم الشمنتري بعنوان: دواوين الشعراء الستة.

وذكر إن "الاصمعي" جمع اشعار "بني جعدة"، واشعار الانصار و انه جمع "ديوان المتلمس"، وديوان امرىء القيس، وانه روى شرح هذا الديوان لابي عمرو الشيباني. وجمع ديوان الفرزدق وجرير.

وروي إن الاصمعي كان " اتقن القوم باللغة، وأعلمهم بالعشر، وأحضرهم حفظاً، وكان قد تعلم نقد الشعر من خلف الاحمر". وروي انه كان يقول أحفظ عشرة آلاف أرجوزة.

و"ابن الأعرابي"، "ابو عبد الله محمد بن زياد الأعرابي"، ممن سمع من "المفضل" الضبي، وكان يذكر انه ربيب المفضل. كانت أمه تحته. ومات سنة "231ه". فروايته للاختيارات، يجب أن تعد من أصدق الروايات، لاتصاله بالمفضل، ولصلته به. وكان له مجلس، يحضره طلاب العلم، ويسالونه فيه ويقرأ عليه، فيجيب من غير كتاب. وكان ممن لازمه بضع عشرة سنة "ابو العباس" ثعلب. ويذكر "ثعلب إن شيخه هذا "وقد املى على الناس ما يحمل على الجمال. للم ير احد في الشعر اغزر منه". وقد اورد "ابن النديم" له جملة كتب، روى بعضها عنه جماعة من مشاهير العلماء، مثل "الطوسي" و"ثعلب". وذكر إن روايته للمفضليات تعد من اصح الروايات. وقد سمع من المفضل الدواوين وصححها، واعتبر راسا في كلام العرب، وكان من اكابر علماء اللغة المشار اليهم في معرفتها.

وقد رمي بعض من جمع الشعر بالوضع وبانتحال الشعر وادخاله في شعر القدماء واتهموا بدس القصائد عليهم، أو بزيادتها أو بتنقيص ابيات منها، أو باجراء تغيير عليها. وقد تمكن بعض علماء الشعر من الاشارة إلى بعض الشعر المصنوع، أو المدخول، ولم يتمكنوا من الاشارة إلى

البعض الاخر منه. ومن هؤلاء الذين عرفوا واشتهروا برواية الشعر وبعلمهم به، وبصنعهم له، ودسه بين الناس على انه شعر قديم: حماد الراوية وخلف الاحمر.

فاما "حماد" الراوية فعلى راس مشاهير رواة الشعر الجاهلي وحفاظه. وقد كان هو نفسه شاعرا مجيدا يضع الشعر على السنة المتقدمين، ولكنه اشتهر بالرواية اكثر من اشتهاره بكونه شاعرا. ولد سنة "57" للهجرة "694 م" بالكوفة، وهو من "الديلم" في الاصل، وعرف والده ب "سابور ابن المبارك بن عبيد". سباه "ابن عروة بن زيد الخليل"، ووهبه لابنته "ليلى" فخدمها خمسين سنة، ثم ماتت فبيع بمائتي درهم، فاشتراه "عامر بن مطر الشيباني" واعتقه. وقيل إن اسم أبي "ليلى" "ميسرة". وكان حماد ربما لحن في الشيء. وقيل انه كان لصا في شبابه، يتشطر ويصحب الصعاليك واللصوص، فوجد في بعض سرقاته جزءا من شعر الانصار، فقرأه واستعذبه وحفظه، ثم اندفع في طلب الشعر وايام الناس ولغات العرب. واخذ ينظم الشعر يشبه به مذهب شعر من الشعراء ويدخله في شعره، وكان هو بالشعر القديم بصيرا، ويحمل ذلك عنه في الافاق، فاختلط شعره بشعر الشعراء الجاهليين، وذاع بين الناس على انه لهم، حتى صار م الصعب حتى على نقاد ذلك العر والعاملين به، تمييز الفاسد منه من الصحيح.

وذكر إن "حمادا"، وهو "حماد بن هرمز"، وكان "هرمز" من سبي "مكنف بن زيد الخليل" وكان دبلميا، يكنى "أبا ليلى". واذا اخذنا بيرواية "ابن النديم" من إن مولد "حماد" كان سنة "خمس وسبعون"، ومن إن وفاته كانت سنة ست وخمسين ومائة، فيكون حينئذ قد عمر "81" سنة.

ويذكر "ابن الندي" إن "حمادا" كان في ايام "الوليد بن عب الملك"، وعاش إلى سنة "156 ه"، وانه كان يقول: "كنت انشد الوليد الشعر الجيد، فيطلب مني السفساف فأنشده فيطرب، فأعلم إن امرهم مقبل."

وذكر عنه اه كان يجالس "المهدي". ويذكر إن "الوليد بن يزيد بن عبد الملك جمع ديوان العرب واشعارها واخبارها وانسابها ورد الديوان إلى حماد وجناد". ولم يشر "ابن النديم" الذي روى هذا الخبر نقلا هن رواية تنسب إلى "ثعلب" إلى ديوان حماد المذكور في اثناء تحدثه عنه. فلعله قصد الاختيارات"، أي القصائد السبع، وقد يكون قصد ديوانا آخر. ولم نسمع أي خبر عن مصير الديوان الذي جمعه الوليد بن زيد.

ويذكر "ابن النديم" انه "لم ير لحماد كتاب، وانما روى عنه الناس وصنفت الكتب بعده". وهو خبر يظهر إن حمادا لم يؤلف كتبا، وانما كان يروي الشعر رواية، ويمليه املاء على طلاب الشعر فيدونونه. اما إن تصنيف الكتب لم يكن معروفا آنذاك، وانما الناس صنفت الكتب بعده، فيناقضه ما قاله "ابن النديم" نفسه، ومن إن "زياد بن ابيه"، الف كتابا في المثالب، ودفعه إلى ولده، وقال، استظهروا به على العرب فانهم يكفون عنكم، ومن إن "عبيد ابن شرية" الجرهمي، الف كتاب الامثال، وكتاب الملوك واخبار الماضين، وقد طبع له كتابا في "حيدر اباد" بالهند، بعوان: أخبار عبيد بن شرية الجرهمي في أخبار اليمن واشعارها وانسابها، وهو يشمل على اسئلة لمعاوية وأجوبة عبيد عليها، وما قاله من إن "صحارا" العبيدي له كتاب اسمه كتاب الامثال، وما قاله من إن لعوانة بت الحكم بن عياض الكلبي، المتوفى سنة "147 ه"، أي قبل "حماد" من الكتب: كتاب التاريخ، كتاب سيرة معوية وبني امية، و "ابن شهاب" الزهري، و "ابن سيرين" وغيرهم.

وقد روى اهل الأخبار قصصا عن مدى علم "حماد" بالشعر الجاهلي، وزعموا إن خلفاء بني أمية كانوا إذا أشكل عليهم مشكل في الشعر سألوه، وانهم كانوا يكتبون إلى عمالهم بإرساله اليهم لاستفتائه في أمر شعر جاهلي أشكل خبره عليهم وعلى من عندهم من أهل العلم بالشعر. من ذلك ما رووه عن "حماد" قوله: "كان انقطاعي إلى يزيد بن عبد الملك بن مروان في خلافته. وكان أخوه هشام يجفوني لذلك، فلما مات يزيد وأفضت الخلافة إلى هشام خفته ومكثت في بيتي سنة لا أخرج إلا لمن اثق به من اخواني سراً، فلما أسمع أحداً ذكرني في السنة أمنت وخرجت وصليت الجمعة في الرصافة، فإذا شرطيان قد وقفا علي وقالا: يا حماد أجب الامير يوسف بن عمر الثقفي، وكان والياً على العراق. فقلت في نفسي من هذا كنت اخاف. ثم قلت لهما تدعاني حتى آتي اهلي وأودعهم ثم اسير معكما!فقالا: ما إلى ذلك من سبيل. فأستسلمت في أيديهما، ثم صرت إلى يوسف بن عمر، وهو في الإيواء الأحمر، فسلمت عليه، فرد علي السلام ورمى إلي بكتاب فيه بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله هشام أمير المؤمنين إلى يوسف بن عمر. أما بعد، فإذا قرأت كتابي هذا فأبعث إلى حماد الراوية من يأتيك به من غير ترويع وادفع له خمسمائة دينار وجملاً مهرياً يسير عليه ثنتي عشرة ليلة إلى دمشق. فأخذت الدنانير ونظرت، فإذا جمل مرحول فركبت وسرت حتى وافيت

دمشق في ثنتي عشرة ليلة، فترلت على باب هشام، واستأذنت فأذن لي فدخلت عليه وهو جالس على طنفسة حمراء وعليه ثياب من حرير احمر وقد ضمخ بالمسك، فسلمت عليه، فرد علي السلام، واستدناني فدنوت منه حتى قبلت رجله، فإذا جاريتان لم أر احسن منهما قط. فقال كيف انت وكيف حالك؟فقلت بخير يا أمير المؤمنين. فقال: اتدري فيما بعثت اليك؟ فقلت: لا. قال: بعثت اليك بسبب بيت خطر ببالي لا أعرف قائله. قلت: وما هو يا أمير المؤمنين. قال: ودعوا بالصبوح يوماً فجاءت قينة في يمينها ابريق

فقلت يقوله عدي بن يزيد"؟"العبادي في قصيدة. قال أنشدنيها: فأنشدته: بكر العاذلون في وضح الصب حيقولون لي أما تستفيق

ويلومون فيك يا ابنة عبد الله والقلب عنكم موثوق

لست ادري إذا كثر العذل فيها اعذول يلومني أم صديق

قال حماد: فأنتهيت فيها إلى قوله: ودعوا بالصبوح يوماً فجاءت قينة في يمينها ابريق

قدمته على عقار كعين ال ديك صفى سلافها الرووق

مرة قبل مزجها، فأذا ما مزجت لذ طعمها من يذوق

قال فطرب هشام، ثم قال: أحسنت يا حماد، سك حاجتك؟قلت احدى الجاريتين. قال: هما جميعاً لك بما عليهما وما لهما، فأقام عنده مدة، ثم وصله بمائة الف درهم."

وكل من تحدث عن حماد من مبغض ومحب، مجمع على سعة حفظه للشعر وإحاطته به. وحفظه للشعر هو الذي وسمه بسمة عرف بها طول حياته وبعد وفاته، حتى صار لا يعرف الا بها، هي "الراوية" فقيل له حماد الراوية. ولو جرد حماد من هذا النعت، لما صار في الإمكان التعرف عليه. قيل إن الخليفة "الوليد بن يزيد" قال لحماد الراوية: بم استحققت هذا اللقب، فقيل لك الراوية؟ فقال: بأني أروي لكل شاعر تعرفه يا أمير المؤمنين أو سمعت به، ثم أروي لاكثر منهم ممن تعرف انك لم تعرفه ولم تسمع به، ثم لا أنشد شعراً قديماً ولا محدثاً إلا ميزت القديم منه من المحدث. فقال، إن هذا العلم وأبيك كثير!فكم مقدار ما تحفظ من الشعر؟ قال: كثيراً، ولكني انشدك كل حرف من حروف المعجم مئة قصيدة كبيرة سوى المقطعات من شعر الجاهلية دون شعر الإسلام. قال: سأمتحنك في هذا، وأمره بالانشاد. فأنشد الوليد حتى ضجر، ثم وكل به من استحلفه أن يصدقه عنه ويستوفي عليه، فأنشده الفين وتسع مئة قصيدة للجاهليين، وأخبر الوليد بذلك، فأمر له بمئة الف درهم.

وفي الاغاني خبر آخر من هذا النوع يطري علم حماد ويثني عليه، روي. عن الشعر "مروان بن أبي حفصة". زعم انه رآه عند "الوليد بن يزيد" وكان قد دخل عليه في جماعة من الشعراء، "وهو في فرش قد غاب فيها، وإذا رجل عنده، كلما أنشد شاعرا شعراً، وقف الوليد بن يزيد على بيت من شعره، وقال: هذا اخذه من موضع كذا وكذا، وهذا المعنى نقله من موضع كذا وكذا من شعر فلان، حتى اتى على اكثر الشعر، فقلت: من هذا؟ فقالوا: حماد الراوية. فلما وقفت بين يدي الوليد أنشده، قلت: ما كلام هذا في مجلس امير المؤمنين، وهو لحنة لحانة؟ فأقبل الشيخ علي وقال: يا ابن أخي، إني رجل أكلم العامة فأتكلم بكلامها، فهل تروي من اشعار العرب شيئاً؟ فذهب عني الشعر كله إلا شعر ابن مقبل، فقلت له: نعم، شعر ابن مقبل، قال انشد، فأنشدته قوله: سل الدار من جنبي حبر فواهب إذا ما رأى هضب القليب المفجع

ثم جزت، فقال لي: قف، فوقفت، فقال لي: ماذا يقول؟فلم ادر ما يقول!فقال لي حماد: يا ابن اخي، أنا اعلم الناس بكلام العرب. يقال تراءى الموضعان إذا تقابلا."

وقد كان الخليفة "الوليد بن يزيد" يعطف على حماد كثيراً، ويشمله برعايته، ويجالسه، ويتباحث معه في الشعر. وقد كانت إحاطة حماد بالشعر هي السبب في تقديمه إلى الخليفة، إذ كان الوليد من العاشقين للشعر ومن الواقفين عليه المعروفين بسعة العلم به، وكان هو نفسه شاعراً مجيداً. وقد ذكر عنه انه كان يمتلك ديواناً فيه أشعار الفحول، أو جملة دواوين جمعت أشعار العرب، كما سبق أن أشرت إلى ذلك.

ويروى عن حماد انه كان ذا ذاكرة عجيبة، وحافظة قوية غريبة في سرعة الحفظ، روي إن "الطرماح بن حكيم" قص على ابنه هذه القصة، قال: أنشدت حماداً الراوية في مسجد الكوفة -وكان اذكى الناس واحفظهم -قولي: بأن الخليط بسحرة فتبددوا

وهي ستون بيتاً: ففسكت ساعة ولا أدري ما يريد، ثم اقبل علي فقال: أهذه لك؟قلت: نعم، قال: ليس الامر كما تقول، ثم ردها علي كلها وزيادة عشرين بيتاً زادها فيها في وقته، فقلت له: ويحك!إن هذا الشعر قلته منذ ايام، ما اطلع عليه احد، قال: قد والله قلت انا هذا الشعر منذ عشرين سنة، وإلا فعلي وعلي، فقلت: لله علي حجة حافياً راجلاً إن جالستك بعد هذا ابداً. فأخذ قبضة من حصى المسجد وقال: لله علي بكل حصاة من هذا الحصى مئة حجة إن كنت أبالي، فقلت، انت رجل ماجن، والكلام معك ضائع. ثم انصرف."

وقد اخذ عن "حماد" أهل المصرين: الكوفين والبصرة، ومنهم: خلف الأحمر، وروي عنه الاصمعي شيئاً من شعره. ونسب إلى "الاصمعي" قوله: "كل شئ في ايدينا من شعر امرئ القيس، فهو عن حماد الراوية إلا شيئاً سمعناه من أبي عمرو بن العلاء."

وللهيثم بن عدي خبر يشيد فيه بعلم حماد وبسعة حفظه له. وهناك أخبار اخرى في سعة حفظ حماد للشعر، مدونة في كتب الادب، قد يخرجنا سردها من صلب هذا الموضوع.

وقد عرف حماد كذلك بسعة علمه بالعربية، فقالوا انه " كان من اعلم الناس بايام العرب واخبارها واشعارها وانسابها ولغتها". وورد هن الهيثم بن عدي قوله فيه: " ما رأيت رجلا اعلم بكلام العرب من حماد"، والهيثم راويته وصاحبه. وروي إن عمرو بن العلاء كان يقدم حمادا على نفسه، وكان حماد يقدم عمرا على نفسه، وعمرو بن العلاء نفسه من شيوخ علماء العربية في ذلك العهد.

غير إن هناك اخبارا تزعم انه كان "قليل البضاعة من العربية"، وانه كان لحانا، وانه "حفظ القران الكريم من المصحف، فصحف في نيف وثلاثين حرفا"، وانه "الغاديات ضبحا" "يالغين المعجمة"، فسعى به إلى "عقبة بن مسلم بن قتيبة" الباهلي، فامتحنه بالقراءة في المصحف، فصحف في عدة ايات. ولا استبعد وقوع اللحن منه، اذ كان من الموالي، بعد إن وقع اللحن من عرب خلص ومن انبل الاسر العربية ومن بعض كبار رجال الدولة في ذلك العهد. غير إن في هذا الوارد عن قلة بضاعته فب العربية وفي كثرة لحنه وتصحبفه في القرآن الكريم، مبالغات وزيادات، وضعها عليه حساده ومنافسوه ولا شك، اذ لا يعقل وقوع مثل هذه الاغلاط الشنيعة من رجل وصل إلى الخلفاء برواية الشعر وتفسيره وتفسير غريبه، وعرف بين العلماء بسعة علمه بلغات العرب، حتى كانوا يلجأون اليه في حل مشكلها و غريبها. ولو على مثل ما ذكر من اللحن في الكلام والتصحيف فيه ومن قلة بضاعته في العربية، لما وصل إلى الوليد بن يزيد ةالى هشام والى خلفاء آخرين، وقد كانوا لا يختارون في الشعر واللغة الا الفطاحل القديرين. قال المدائني: "وكانت ملوك بني امية تقدمه وتؤثره، وتسنده، فيفد عليهم، ويسأله عن ايام العرب وعلومها، ويجزلون صلته."

و لم يكن "حماد" عند اهل البصرة ثقة ولا مامونا، وكانوا يضعفونه. ذكروا انه كان يصنع الشعر ويقتني المصنوع منه وينسبه إلى غير اهله. ورووا إن اعرابيا جاء مجلس "حماد" فانشده قصيدة لم تعرف، و لم يدر لمن هي، فقال حماد: اكتبوها، فلما كتبوها، قام الاعرابي، قال: لمن ترون إن نجعلها ؟ فقلوا اقوالا، فقال حماد: اجعلوها لطرفة. وروي انه قدم البصرة على " بلال بن أبي بردة"، فقال ما اطرفتني شيئا، فعاد اليه فأنشده القصيدة التي في شعر الحطيئة مديح أبي موسى. فقال: ويحك يمدح الحطيئة ابا موسى ولا اعلم به وانا اروي للحطيئة ولكن دعها تذهب في الناس.

وقد اهتم "حماد" بالوضع، قال "محمد بن سلام الجمحي": "وكان اول من جمع اشعار العرب وساق أحاديثها، حماد الراوية، وكان غير موثوق به. وكان ينحل الشعر غيره، ويزيد في الاشعار"، وقال: "يونس بن حبيب": "اني لاعجب كيف اخذ الناس عن حماد، وكان يكذب ويلحن ويكسر الشعر، ويصحف ويكذب". وروي عن الاصمعي قوله: "جالست حمادا الراوية، فلم آخذ عنه ثلاثمائة حرف، و لم ارض روايته وكان قارئا". وروي عنه ايضا قوله: " كان حماد اعلم الناس إذا نصح"، ويعني إذا لم يزد وينقص في الاشعار والاخبار، فانه كان متهما بأنه يقول الشعر وينحله شعراء العرب. وهؤلاء كلهم من رؤساء البصرة في العلم، وقد كان علماء هذه المدينة، يطعنون كما سبق إن قلت في عمله مفي امانته، ولكنهم يعترفون مع ذلك بقابليته وبمواهبه في الشعر، استخراجه من الصحيح.

وقد ادخله الشريف "المرتضى" في عداد الزنادقة الملحدين المتهمين في دينهم، ومنهم الوليد بن يزيد بن عبد الملك، حماد الراوية، حماد بن الزبرقان، حماد عجرد، وعبد الله بن المقفع، معبد لكريم بن أبي العوجاء، وبشار بن برد، ومطيع بن اياس، ويحيى بن زياد الحارثي، وصالح بن عبد القدوس الازدي، وعلي بن خليل الشيباني، وقال عن "حماد": "وامل حماد الراوية فكان منسلخا من الدين، زانيا على اهله، مدمنا لشرب الخمور

وارتكاب الفجور". ونقل عن "الجاحظ" انه كان يجمع مع امثاله "على الشرب وقول الشعر، ويهجو بعضهم بعضا، وكل منهم متهم في دينه". وقال عنه "وكان حماد مشهورا بالكذب في الرواية وعمل الشعر، واضافته إلى الشعراء المتقدمين ودسه في اشعارهم، حتى إن كثرا من الرواة قالوا: قد افسد حماد الشعر، لانه كان رجلا يقدر على صنعته فيدس في شعر كل رجل منهم ما يشاكل طريقته، فاختلط لذلك الصحيح بالسقيم."

و "روي إن هارون الرشيد قال للمفضل بن محمد: كيف بدأ زهير بقوله: دع إذا وعد القول في هرم

و لم يتقد قبل ذلك شيء ينصرف عنه. فقال المفضل: قد جرت عادة الشعراء بان يقدموا قبل المديح نسيبا، ووصف ابل وركوب فلوات، ونحو ذلك. فكأن زهيرا هم بذلك، ثم قال لنفسه: دع هذا الذي هممت به مما جرت به العادة، واصرف قولك إلى مدح هرم. فهو اولى من صرف اليه القول ونظم، واحق من بدىء بذكره الكلام والختم. فاستحسن الرشيد قوله. وكان حماد الراوية حاضرا، فقال: يا امير المؤمنين، ليس هذا اول الشعر، ولكن قبله: لمن الديار بقنة الحجر

وذكر الابيات الثلاثة. فالتفت الرشيد إلى المفضل وقال: الم تقل إن "دع ذا ..." اول الشعر، فقال: ما سمعت بهذه الزيادة اللا يومي، ويوشك إن تكون مصنوعة. فقال الرشيد لحماد: اصدقني، فقال: يا امير المؤمنين، انا زدت هذه الابيات. فقال الرشيد: من اراد الثقة والرواية الصحيحة فعليه بالمفضل، ومن اراد الاستكثار والتوسع فعليه بحماد."

والقصة بهذا الشكل مصنوعة، فالمعروف إن وفاة "حماد" كانت سنة "156ه" وان ولاية "الرشيد" للخلافة كانت سنة "170 ه". فلا يعقل التقاء "حماد" بالرشيد ايام الخلافة. ومخاطبته له ب "امير المؤمنين". ثم لن من الصعب تصور اعتراف "حماد" باضافته اشعار من عنده على شعر الجاهليين بمثل هذه الصورة والبساطة، وهو في حضرة خليفة. والاغلب انها وضعن على حماد من خصومه، للطعن به، وللرفع من شأن " المفضل بن محمد " الضبي.

وقد وردت هذه القصة بشكل آخر، وردت انها وقعت في ايام "المهدي"، وري إن جماعة من العلماء "كانوا في دار امير المؤمنين المهدي بعساباذ، وقد اجتمع فيها عدة من الرواة والعلماء بايام العرب وآدابها واشعارها ولغاتها، اذ خرج بعض اصحاب الحاجب، فدعا بالمفضل الضبي الراوية، فدخل، فمكث مليا، ثم خرج الينا، ومعه حماد والمفضل جميعاً، وقد بان في وجه حماد الانكسار والغم، وفي وجه المفضل السرور والنشاط، ثم خرج حسين الخادم معهما، فقال: يا معشر من حضر من اهل العلم، إن أمير المؤمنين يعلمكم انه قد وصل حماداً الشاعر بعشرين ألف درهم لجودة شعره، وأبطل روايته لزيادته في أشعار الناس ما ليس منها، ووصل المفضل بخمسين ألفاً لصدقه وصحة روايته. فمن أراد أن يسمع شعراً جيداً محدثاً فليسمع من حماد، ومن اراد رواية صحيحة فليأخذها عن المفضل. فسألنا عن السبب، فأخبرنا إن المهدي قال للمفضل لما دعا به وحده :اني رأيت زهير بن أبي سلمى افتتح قصيدته بان قال: دع ذا وعد القول في هرم و لم يتقدم له قبل ذلك قول، فما الذي امر نفسه بنركه ؟ فقال له المفضل: ما سمعت يامير المؤمنين في هذا شيئا، الا اني توهمته كان يفكر في قول يقوله، أو كان مفكرا في شيء من شانه فتركه وقال: "دع ذا"، أي دع ما انت فيه من الفكر وعد القول في هرم، فامسك عنه. ثم دعا بحماد، فسأله عن مثل ما سال عنه المفضل، فقال: ليس هكذا قال زهير يا امير المؤمنين، قال: فكيف قال ؟ فأنشده: لمن الديار بقنة الحجر اقوين مذ حجج ومذ دهر ؟

قفر بمندفع النحائت من ضفوى اولات الضال والسدر

دع ذا وعد القول في هرم خير الكهول وسيد الحضر

قال: فأطرق المهدي ساعة، ثم اقبل على حماد فقال له: قد بلغ امير المؤمنين عنك خبر لا بد من استحلافك عليه. ثم استحلفه بأيمان البيعة وكل يمين محرجة ليصدقنه عن كل ما يسأله عنه، فحلف له بما توثق منه. قال له: أصدقني عن حال هذه الابيات ومن اضافها إلى زهير، فأقر له حينئذ انه قائلها. فأمر فيه وفي المفضل بما أمر من شهرة أمرها وكشفه". فانت ترى إن هذه القصة السابقة نفسها، لو لا ما أدخل عليها من ذكر اسم "المهدي" بدل الرشيد ومن تزويقات، وهي أقرب إلى الواقع من حيث الصحة والكذب، فربما كانت من وضع اعداء حماد عليه، أو من وضع المتعصبين للمفضل الضبي المرجحين علمه على علم حماد.

وفي القصة الثانية موطن شك ايضا، فالمعروف إن خلافة المهدي كانت سنة "158 ه"، وانه اتخذ داره بعيساباذ بعد توليه الخلافة، وقد كانت وفاة حماد سنة "156ه"، أي قبل توليه امارة المؤمنين. فيظهر انها من الموضوعات التي وضعت على حماد، ربما وضعها اصحاب "المفضل" يكره "حمادا" الراوية، ويطعن في علمه، بسبب تنافس الرجلين على الزعامة في العلم.

واكثر هذه التهم التي وجهت إلى علم حماد والى جهله بالعربية، وبالعروض، إنما هي تهم وجهها اليه اهل البصرة، عصبية لمدينتهم ولرجالهم، وما اتهام "ابن سلام" و "يونس بن حبيب" لحماد، بالتهم باللحن، قد اتهم نفسه بتهمة اللحن، اتهمه خصومه اهل الكوفة بالطبع، ونجد مثل هذه الاتهامات من تجهيل العلماء بعضهم بعضا بقواعد العربية وبالوقوع في اللحن، في صفحات الكتب الباحثة في المناظرات وفي لتراجم، وفي كتب الأخبار والادب، حتى يكاد يكون من الصعب علينا العثور على عالم، نقول انه سلم من سهام النقد والتجريح.

ويظهر إن المنافسة على الزعامة في العلم بالشعر الجاهلي، جعلت "المفضل الضبي" ينال من "حماد"، ويظهر اثر هذه المنافسة فيما ينسب إلى "الضبي" من اقوال ذكر انه قالها في "حماد" مثل قوله: "قد سلط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده، فلا يصلح أبدا". فقيل له: "وكيف ذلك ؟ أيخطىء في رواية الصواب، ولكنه رجل عالم بلغات العرب واشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره، ويحمل ذلك عنه في الآفاق، فيختلط اشعار القدماء، ولا يتميز الصحيح منها الا عند عالم ناقد، واين ذلك ؟."

و "ابن الاعرابي"، الذي يروي انتقاص "المفضل" الضبي لحماد، هو على ما يذكر ربيب المفضل، كانت امه تحته، فلا استبعد تأثره بحنق الضبي على حماد، بسبب المنافسة التي كانت بينه وبين حماد.

وقد اتهم حماد بالزندقة، كما اتهم بها حماد عجرد، ومطيعع بن 'ياس، ويحيى بن زياد، وعلي بن الخليل، وصالح بن عبد القدوس، وبشار، وابي نواس. وقد وصف "الجاحظ" الزنادقة بقوله: "ربما سمع احدهم ممن لا معرفة عنده ولا تحصيل له، إن الزنادقة ظرفاء، ، وانهم عقلاء وأدباء، وانه عباد وأصحاب اجتهاد، وان لهم البصائر في دينهم، والبذل لمهجهم، وان هناك علما وتميزا، وانصافا وتحصيلا، فيسري اليهم مسرى المهر الأرن، ويحن اليهم بهم حنين الواله العجول، ويتصبب فيهم صبابة العاشق النتيم، ويرى انه متى اتهم بهم، فقد قضى لهم بذلك كله، فلا يزال كذلك حتى يسهل في طباعه، ويرجح عنده أن يزعم انه زنديق". وذكر انه "ما منهم في الظاهر الا نظيف البزة، جميل الشكل، ظاهر المروءة، فصيح اللهجة، ظريف التفصيل ولجملة، والله اعلم ببواطنهم وضمائرهم. قال ابو نواس، وكان ايضا زنديقا يعد فيهم: تيه مغن وظرف زنديق "

وكان حماد صديقا لحمادين آخرين هما حماد بن الزبرقان، وكانوا "يتنادمون على الشراب ويتناشدون الشعار، ويتعاشرون معاشرة جميلة، وكانوا كأنهم نفس واحدة، وكانوا يرمون بالزندقة". وقد هجا "حماد بن الزبرقان" "حمادا" الراوية، فقال: نعم الفتى لو كان يعرف ربه ويقيم وقت صلاته حماد

هدلت مشافره الدنان فأنفه مثل القدوم يسنها الحداد

وابيض من شرب المدامة وجهه فبياضه يوم الحساب سواد

غير إن علينا باعتبارنا من المؤرخين إن نحترز احترازا شديدا في تقبل كل ما يروى من الأخبار، ولا سيما في المسائل الشخصية، وفي القضايا التي تكتنفها الخصومات في مثل هذه الحالة. فقد كاان لحماد خصوم كثيرون من اهل هذا الشأن، وقد حسدوه على تقديمه وشهرته، كما كان هو يحسد غيره ولا شك إن تقدم عليه. والانسان مهما تقدم وترفع، فأنه لا يستطيع إن يجرد نفسه من العاطفة، ولا سيما عاطفة الدفاع عن النفس وإثبات الشخصية والتنافس مع الآخرين. وقد كان المفضل الضبي - كما ذكرت - في جملة خصوم حماد، وهو من رؤوس رواة الشعر في تلك الايام، وهو نفسه لم يكن من الناجين من هذه التهمة التي اتهم بها حماد.

غير إن هذا لا يعني إن حمادا كان صادقا في كل ما قاله وفي كل ما رواه، فوضعه للشعر، وصنعه له ن وحمله على القدماء من المسائل المتواترة التي لا سبيل إلى نكرانها، انما اريد هنا إن انتبه على ضرورة التأني والتقصي في أثناء مجابهتنا لمثل هذه الأخبار، ولنخرج ما قد بولغ اغو زيد فيه، حتى يكون حكمنا حكما محايدا، أو قريبا من الواقع.

وكما استدعي خلفاء بني امية حمادا للاستفادة منه في الشعر، كذلك استدعاه خلفاء بني العباس الاوائل، كالمنصور والمهدي، ليروي لهم ما كان يحفظه من الشعر والاخبار، وليتحدث الهم فيما أشكل عليهم من غريب الشعر. وقد استدعاه الخليفة المنصور مرة، فأحضر من البصرة. غير إن صلاته بهم لم يكن على ما يظهر على نحو صلاته بالامويين، حيث حسب عليهم. واستدعى إلى المهدي، كما ذكرت ذلك. وتقرأ في رواية إن "حمادا" قال لا يأس بن مطيع، وقد ذكر صلاته بالعباسيين: "دعني فأن دولتي كانت في بني امية، وما لي عند هؤلاء خير"، مما يخبر انه كان مجفوا عند بني العباس، وذكر انه قال لمروان بن أبي حفصة: "ذهب ويحك ما كنت تعهد". وقد يكون لتقدم "حماد" في العمر دخل في هذا البعد، فقد كان قد جاوز السبعين من العمر في ايام المهدي، والعمر يؤثر بالطبع في مثل هذه الاتصالات، التي تحتاج إلى همة ونشاط، وجواب حاضر وبديهية، ورد على منافسين وحساد.

وعاش حماد فشهد سقوط دولة "بني امية"، إذ توفي سنة "156 ه"، وذكر انه أبطل روايته فيما دسه على غيره من الشعر.

إذا سرت في عجل فسر في صحابة وكندة فاحذرها حذارك للخسف

وفي شيمة الاعمى زيار وغيلة وقشب وأعمال لجندلة القذف

وكلم شر على إن راسهم حميدة والميلاء حاضنة الكسف

متى كنت في حيي بجيلة فاستمع فأن لهم قصفا يدل على حتف

إذا اعتزموا يوما على خنق زائر تداعوا عليه بالنباح وبالعزف

وقوله مخاطبا الشاعر أبي عطاء السندي: فما صفراء تكنى ام عوف كأن رجيلتيها منجلان

وروي إن "ابا العطاء" أحس بدس حماد له، فأجابه: أردت زرارة وأزن زنا بأنك ما اردت سوى لساني

أي اردت جرادة، وأظن ظنا بأنك ما اردت الا إن تستخرج رطانتي. وكان في لسانه لكنة شديدة ولثغة.

ويعد "اب كناسة" ابو يحيى محمد بن عبد الله بن عبد الاعلى الاسدي "207 ه" في جملة الرجال الذين اتصلوا بحماد ورووا عنه. ونجد في الاغاني جملة أخبار رويت عن حماد في الشعر والاخبار. وابن كناسة نفسه من علماء ايامه بالعربية وأيام الناس والشعر، وقد سمع هشام بن عروة، وسلمان الاعشى، وروي عنه أحمد بن حنبل محمد بن اسحاق الصاغاني. كذلك كان ابو ايوب المديني في جملة من رأى حمادا وروى عنه.

ومن اصحاب حماد: سالم بن أبي السمحاء، والشاعر عمار بن عمرو بن عبد الاكبر المعروف ب "ذي كناز"، وهو من الشعراء المجان المعاقرين للشراب المتهكمين القائلين للشعر الطريف المضحك المستخدمين للسخف فيه لاجل الاضحاك، وابن عياش، والحسين بن يحيى، ومعاوية بن بكر الباهلي.

ومن اشهر رواة الكوفة بعد حماد "خالد بن كلثوم" الكلبي، وله صنعة في الاشعار المدونة على القبائل. له كتاب اشعار القبائل يحتوي على عدة قبائل.

وأما "خلف الاحمر"، الذي توفي بعد "حماد"، سنة "180 ه" على رواية: فذكر العلماء انه "لم ير قط اعلم بالشعر من خلف الاحمر. كان يعمل الشعر على السنة الفحول من القدماء فلا يتميز عن مقولهم، ثم تنسك فكان يختم القرآن كل يوم وليلة، وبذل له بعض الملوك مالا جزيلا على إن يتكلم في بيت من الشعر شكوا فيه فأبى". وقيل عنه "كان من امرس الناس لبيت شعر، وكان شاعرا يعمل الشعر على لسان العرب وينحله إياهم...

وله من الكتب: كتاب العرب وما قيل فيها من الشعر". واسمه "خلف بن حيان"، وعرف ب محزر"، وكان مولى "أبي بردة بن أبي موسى الاشعري" اعتقده واعتق ابويه، وكانا فرغانيين، وقد ذكر "أبي قتيبة" إن في شعر العلماء تكلف، وهو رديء الصنعة، ليس فيه شيء جاء عن إسماح وسهولة، كشعر الاصمعي، وشعر ابن المقفع، وشعر الخليل، خلا خلف الاحمر، فإنه كان اجودهم طبعا واكثرهم شعرا. وكان عالما

بالغريب والنحو والنسب والاخبار، شاعرا كثير الشعر جيده، و لم يكن في نظرائه من اهل العلم اكثر شعرا منه. وكان يقول الشعر وينحله المتقدمين. ويكثر قول الشعر في وصف الحيات، واراجيزه في ذلك كثيرة.

وقد انه كان يتلاعب بالشعر الجاهلي، فيزيد فيه وينقص. يروى انه زاد البيت الاول والثالث من القصيدة "زهير بن أبي سلمى" "رقم 4" في الديوان. ونسب بعضهم اليه صنع المرثية التي رثى "تأب شرا" بها أقاربه. وقد نسب بعض العلماء اليه صنع لأمية الشنفري، المشهورة بلامية العرب التي اولها: أقيموا بني أمي صدور مطيكم فإني إلى قوم سواكم لأميل

وروي عن "الاصمعي" قوله: سمعت خلفا يقول: انا وضعت على النابغة هذه القصيدة التي فيها: خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج، واخرى تعلك اللجما

وله قصائد اخرى نص على بعضه االعلماء وبينوا انها مصنوعة، وقد وضع على شعراء عبد القيس شعرا كثيرا، وقال الجاحظ: انه هو الذي اورد على الناس نسيب الاعراب، وهذه النسب من ارق الشعر قاطبة وما احراه ا يكون منوعا. ولما توفي خلف رثاه ابو نواس بشعر فيه: اودى جميع العلم مذ اودى خلف من لا يعد العلم الا ما عرف

قليذم من العيا لم الخيف كنا متى نشاء منه نغترف

رواية لا تجتني من الصحف

وهو احد رواة الغريب واللغة والشعر ونقاده والعلماء به وبقائليه وصناعته. وله صنعة فيه. وهو احد الشعراء المحسنين، ليس في رواة الشعر احد أشعر منه.

وكان يبلغ من حذقه واقتداره على الشعر إن يشبه شعره بشعر القدماء، حتى يشبه بذلك على جلة الرواة، ولا يفرقون بينه وبين الشعر القدي، ومن ذلك قصيدته التي نحلها ابن اخت تأبط شرا، التي أولها: إن بالشعب الذي دون سلع لقتيلا دمه ما يطل

جازت على جميع الرواة، فما فطن بها الا بعد دهر طويل بقوله: خبر ما نابنا وصمئل جل حتى دق فيه الاجل

فقال بعضهم: جل حتى دق فيه الاجل

من كلام المولدين. فحينئذ اقر بها خلف."

كان "خلف لاحمر" رأس البصرة في وراية الشعر وفي البصر به. كما كان "حماد" زعيم الكوفة في هذا العلم. وكان "خلف" نفسه ممن اخذ هذا العلم عن "حماد"، فهو من احد تلاميذه ورواته وسامعيه. وكان المقدم عند اهل البصرة، حتى كانوا لا يصدرون الرأي في شعر دونه، واذا اختلف علماؤهم في شيء منه، عرضوا خلافهم عليه للبت فيه. وروي انه كان اول من احدث السماع بالبصرة، وذلك انه جاء إلى حماد الراتوية، فسمع منه.

وقيل عنه انه كان شاعرا مجيدا جيد الشعر كثيره، و لم يكن في نظرائه احد يقول مثله الشعر. ووضع على شعراء "عبد القيس" شعراكثيرا موضوعا قعلى غيرهم، واخذ ذلك عن اهل البصرة واهل الكوفة. وكان "خلف" اخذ النحو عن "عيسى بن عمر"، واخذ اللغة عن "أبي عمرو". "و لم ير احد قط اعلم بالشعر والشعراء منه، وكان يضرب به المثل في عمل الشعر، وكان يعمل على السنة الناس، فيشبه كل شعر يقوله بشعر الذي يضعه عليه، ثم نسك فكان يختم القران في كل يوم وليلة، وبذل له بعض الملوك مالا عظيما خطيرا على إن يتكلم في بيت شعر شكوا فيه، فابى ذلك. وعليه قرأ اهل الكوفة اشعارهم، وكانوا يقصدونه لما مات حماد الراوية، لانه كان قد اكثر الاخذ عنه. وبلغ مبلغا لم يقاربه حماد. فلما نسك خرج إلى اهل الكوفة فعرفهم الاشعار التي قد ادخلها في اشعار الناس، فقالوا له: انت كنت عندنا في ذلك الوقت اوثق منك الساعة فبقي ذلك في دواوينهم إلى اليوم". وروي عن خلف قوله: "كنت آخذ من حماد الراوية الصحيح من اشعار العرب، واعطيه المنحول، فيقبل ذلك مني، ويدخله في اشعارها، وكان فيه حمق."

ويصعب في الواقع تصديق هذه الرواية المنسوبة إلى خلف الاحمر، فلم يكن حماد بإجماع المنافسين له على شيء من الفضلة والحمق، حتى نصدق ما ورد في هذا الخبر الآحاد، الذي هو خبر من أخبار رواة البصرة، بل نرى من الأخبار الوارد عنهم العكس، نرى فيه الفطنة والخبث إلى اخر

ايامه. ثم انه كان اقدم واشهر واعرف واحفظ من خلف الاحمر, ,هو في معرفة الشعر وتمييزه امرس من صاحبه خلف، فلا يعقل فوات ما نحله "خلف" القدماء على حماد. وقد كان الرواة انفسهم يتعجبون من مقدرة حماد على التمييز بين الصحيح والفاسد من الشعر، وعلى احاطته باساليب الجاهليين في نظم القريض، وعلى اتقانه تلك الاساليب، حتى صار م الصعب على عشاق الشعر التمييز بين كل ما يصنعه حماد على السنة الشعراء الجاهليين وبين ما كان من نظمهم حقا. ولهذه الاساليب يصعب التصديق بهذا الخبر، ورأيي انه من وضع اهل البصرة، وضعوه على حماد، كرها له وللكوفيين. ورواتهم هم من البصريين.

وما خبر توبة "خلف الاحمر"، وخروجه إلى اهل الكوفة، ليعرفهم الاشعار التي ادخلها في اشعار الناس، والتي ادخلها اهل الكوفة في دواوينهم، وأبوا اصلاحها، أو حذفها، سوى قصة فيها الطعن والسخرية بعلم اهل الكوفة وبفهمهم للشعر، وفيه مديح وتفخيم لعلم خلف بالشعر، وان كان لا يخلو من تجريح لخلف نفسه، وفيه مديح لعلم اهل البصرة ولتصديقهم في رواية الشعر والاخبار. استهزاء اذن وتعريض باهل الكوفة، ليس فوقه استهزاء، وضعه رجل فيه دعابة وتعصب وتحامل على الكوفيين.

وقد اختص "خلف" بالفروع التي اختص بها حماد بالكوفة، وبذلك جعل البصرة تنافس الكوفة فيها. اختص بالشعر القديم، وباللغة، وبشيء آخر مهم جدا هو وضع الشعر وحمله على السنة القدماء، فصار في هذا الباب بطل البصرة وممثلها، كما كان حماد بطل الكوفة وزعيم الوضاعين , وقد امتاز خلف على الاصمعي العالم البصري ومعاصره بقدرته على نظم الشعر، اذ كان هو نفسه شاعرا متمكنا في الشعر، متقنا لفنونه، كان من حذقه واقتداره في الشعر إن يشبه شعره بشعر القدماء فلا يفرق بينه وبين القديم. اما الاصمعي، فلم يبلغ مبلغه فيه، وان كان من علماء اللغة والادب والنحو ومن حفظة الشعر ورواته.

وهناك روايات تنسب الصدق إلى خلف، ثم لا تكتفي بذلك حتى تجعله اعرف الناس واعلمهم بالشعر. وروايات تذكر انه كان اول من احدث السماع بالبصرة، وكان "الاصمعي"، وهو من علماء البصرة، كما ذكرت، غير راض عن "خلف"، اذ كان يغمز فيه، ويتهمه بالكذب. ويظهر إن ذلك بسبب المنافسة على الزعامة في العلم. وروي عنه انه قال في خلف: "رواة غير منقحين، انشدوني اربعين قصيدة لابي داود الايادي قالها خلف الاحمر. وهم قوم تعجبهم كثر الرواية، الها يرجعون، وبها يفتخرون". ويريد بهم اهل الكوفة. وذكر "الاصمعي" ايضا إن خلفا الاحمر "وضع على شعراء غبد القيس شعرا موضوعا كثيرا، وعلى غيرهم، عبثا بهم، فأخذ ذلك عنه اهل البصرة واهل الكوفة."

وينسب إلى الاصمعي قوله انه حضر مأدبة "ابو محرز خلف الاحمر، وابن مناذر معنا، فقال له ابن مناذر: يا ابا محرز إن يكن امرؤ القيس، والنابغة، وزهير ماتوا، فهذه اشعارهم مخلدة، فقس شعري إلى شعرهم. قال: فأخذ صفحة مملوءة مرقا، فرمى به عليه فملأه فقام ابن مناذر مغضاب، واظنه هجاه بعد ذلك". وهذه القصة - إن صحت - تشير إلى وجود غلطة في طبع خلف. وهناك اخابر اخرى تؤيد هذا الرأي.

وقد اشار "ابن النديم" إلى كتاب لخلف الاحمر، سماه: "كتاب العرب وما قيل فيها من الشعر". وذكر ياقوت الحمودي له كتابين: ديوان شعر حمله عنه ابو نواس، وكتاب جبال العرب.

ومما يؤسف له حقا، هو إن حمادا الراوية، أو غير حماد ممن رووا عنه أو اخذوا عن غيره، لم يشيروا إلى الموارد التي اخذ حماد منها الفيض من الشعر، كما انهم لم يشيروا إلى الموارد التي استقى بقية رواة الشعر منها ما رووهمن الشعر الجاهلي. ولو ذكروه لافادونا ولا شك بذلك كثيرا، اذ يكون في مقدورنا التوصل إلى معرفة الاشخاص الذين كان لهم فضل حمل هذه الثروة العظيمة من ذلك الشعر. ومما يؤسف له ايضا هم إن معظم دواوين الشعراء الجاهليين لا يرتفع سندها إلى رواة يتقدم عهدهم على عهد حماد. ولو ارتفعت لاستفدنا منها بالطبع كثيرا في معرفة اسماء رواة الشعر الجاهلي وحفاظه وجامعيه وكتبته قبل ايام حماد، ولعرفنا بذلك شيئا عن الموارد التي اخذ منها هذا الراوية ذلك الكتر الثمين.

ولا بد من ذكر "السكري" في هذا المكان. وهو "ابو سعيد الحستن بن الحسين" السكري اللغوي، المتوفى سنة "275 ه". فله مؤلفات عديدة عن الشعر، وشروح للدواوين. منها: شرح اشعار هذيل، وديوان أبي كبير الهذلي بشرح السكري، وكتاب أخبار اللصوص، جمع فيه اشعار لصوص البدو المشهورين، واشعار اليهود، وشرح ديوان زهير، وديوان امرىء القيس، بروايته، وشرح ديوان حسان، وقد نقل منه "البغدادي"،

وديوان الحطيئة، وهو روايته عن ابن حبيب، وديوان أبي ذؤيب الهذلي، وشرحه على ديوان عبد الله بن قيس الرقيات، وديوان اللخطل، وهو روايته عن محمد بن حبيب عن ابن الاعرابي، وديوان الفرزدق.

وقد اخذ السكري من الموارد التي الفت قبله، كما اخذ من علماء المصرين: البصرة والكوفة، دون تعصب أو تحزب، وكان راوية البصريين.

الفصل الرابع والخمسون بعد المئة

تنقيح الشعر والدواوين

والذي يطالع كتب الادب والاخبار، ويقرأ ما ورد فيها عن الشعراء الجاهليين، ويخرج منها بانطباع خلاصته إن اكثر شعراء الجاهلية، لم يكونوا يهذبون شعرهم، وام يكونوا يثقفونه، و لم يكونوا يجرون عليه تحويرا أو تغييرا أو تعديلا، بعد انشادهم له، وات اغلبهم كان يقول شعره ارتجالا من غير تحضير سابق ولا تهيئة، فهو من عفو الخاطر. جرت على ذلك سنة الشعراء في الجاهلية، فكان شاعرهم يرتجل شعره حسب الظروف والمناسبات.

وتصدق دعوى اهل الأخبار هذه في شعر المناسبات مفي المفاجآت، أي في الحالات التي لا يكون الشاعر فيها على علم مسبق بانه سيقول فيها شيئا من الشعر فتضطره المناسبة إلى قول شيء منه، اما في الحالات الاخرى، فان دعواهم هذه لا يمكن قبولها، بسبب اننا نجدهم يذكرون إن الشاعر كان يهيء شعره قبل القائه، وانه كان إذا نظم يحفظه رواته، أو يدونه على صحيفة، وقد ينقح فيه ويجود وان من الشعراء من كان يحرص على ألا يذيع شعره الا بعد امد والا بعد إن يعرضه على خاصته ليروا رأيهم فيه، فيغير فيه ويبدل، فاذا سمع آراءهم وملاحظاتهم ووجدوها وجيهة، اخذ بها، وصقل شعره بموجبها، وعندئذ يذيعه ويعطيه روايته لينشره بين الناس.

جاء في "طبقات الشعراء" إن الرسول سأل "عبد الله بن رواحة": "كيف تقول الشعر إذا قلت ؟" فاجابه: "انظر في ذلك ثم اقول". فامره إن يقول شعرا تقتضيه الساعة، واخذ ينظر اليه: فانبعث عبد الله شعرا، ثم قال: "و لم اكن اعددت شيئا". وجاء في كتاب "الشعر والشعراء" عن "الحارث بن حلزة"، وهو القائل: آذنتنا بينها اسماء رب ثاوٍ يمل منه الثواء

ويقال انه ارتجلها بين يدي عمرو بن هند ارتجالا". ثم قال: "قال الاصمعي: قد اقوى الحارث بن حلزة في قصيدته التي ارتجلها، قال: فملكنا بذلك الناس اذ ما ملك المنذر بن ماء السماء

قال ابو محمد: لن يضر ذلك في هذه القصيدة، لانه ارتجلها فكانت كالخطبة". فاعتذر عن الاقواء بالارتجال، ومعنى هذا انه لو كان قد هيأها واعدها من قبل، كما هي العادة لما وقع في الاقواء.

وفي جواب "عبد الله بن رواحة" "لم اكن اعددت شيئا"، وفي اعتذار المعتذر عن اقواء "الحارث بن حلزة"، دلالة بينه على إن الشعراء كانوا يهيؤن شعرهم وينقحونه قبل انشاده، وانهم كانوا لا يقولون شيئا منه الا بعد إن يكون قد اختمر في رؤوسهم ورضوا عنه، حتى يكون سديدا اللهم الا في الناسبات وفي الظروف الحرجة الت تهز الشاعر فتحمله على نظم الشعر.

وورد إن "الحارث بن حلزة" اليشكري، قال لقومه، "وهو رئيس بكر ابن وائل: اني قد قلت قصيدة، فمن قام بها ظفر بحجته وفلج على خصمه، فرواها ناسا منهم، فلما قاموا بين يديه لم يرضهم، فحين علم انه لا يقوم بها احد مقامه، قال لهم: والله اني لاكره إن آتي الملك فكلمني من وراء سبعة ستور، وينضح أثري بالماء إذا انصرفت عنه، وكان لبرص كان به، غير اني لا ارى احدا يقوم بها مقامي، وانا محتمل ذلك لكم"، مما يدل على انه كان قد اعدها ونظمها بعد تروٍ ودراسة، ثم القاها على الملك، مع اننا نرى الكتب، تذكر انه ارتجلها ارتجالا، بمعنى انها كانت من وحي الموقف والساعة، و لم تكن مهيأة من قبل. لان الارتجال في الكلام، التكلم من غير تدبر ولا تهيئة سابقة، وقيل من غير روية ولا فكر. ويظهر انهم قصدوا بالارتجال القاء الكلام من غير نظر إلى صفيحة، وذلك اوقع في النفس عندهم من الالقاء عن شيء مكتوب، على الرغم من كون صاحبه قد اعده من قبل وقد حفظه، كما يفعل شعراء هذا اليوم من إنشادهم شعرهم المنظوم سابقا من غير النظر في الصفيحة، ليظهر الشاعر وكأنه يرتجله ارتجالا.

ولا يعقل إن يكون الشعر كله من نتاج المصادفة والمفاجأة، وانه كان يحفظ على نحو ما قيل وانشد، فلم يجر عليه قلم، و لم ينله تهذيب ولا تشذيب، ولا سيما بالنسب للقصائد. فقد كان الشاعر ينظم شعره مقدما في الغالب، ثم ينشده رواته وجماعته، لئلا ينساه، ث يرى رأيهم فيه، وقد يزيد هو عليه شيئا، وقد ينقص منه شيئا، ومن هنا نجد إن رواية اكثر القصائد لا تثبت على ترتيب واحد، وليست لها وحدة مستقلة ولا ترتيب متكامل، والا في احوال نادرة، ومن ثم اختلفت الرواية عن الشاعر، فقد يكون احد الرواة، قد افترق عن الشاعر وابتعد عنه، وهو يحفظ شعره على نحو ما سمعه منه، على حين يكون الشاعر قد اضاف على شعراً شيئاً جديداً، حفظه عنه غيره من الرواة، فتسبب ذلك في ظهور الاختلاف في القصيدة الواحدة، وتكون الرواية القديمة أقصر من الرواية الحديثة في العادة، لعدم دخول الزيادة التي ترد متأخرة بالطبع على الشعر .روي عن "ابن مقبل" قوله: "اني لأرسل البيوت عوجاً، فتأتي الرواة بها قد أقامتها". فللرواة إن صح هذا الخبر، يد في إصلاح الشعر، وفي تغييره، وفي إقامة ما قد يكون من اعوجاج.

ولا بد للشاعر من إعداد الشعر "القصيد" وتهيئته والنظر فيه قبل انشاده، كما في شعر المدح والهجاء، لما يجب أن يتفنن فيه الشاعر، وهو على علم أن من سيقصده لمدحه، قد قصده غيره للغاية نفسها، وقد يصادف انشاده لشعره قد اضاف على شعراً شيئاً جديداً، حفظه عنه غيره من الرواة، فتسبب ذلك في ظهور الاختلاف في القصيدة الواحدة، وتكون الرواية القديمة أقصر من الرواية الحديثة في العادة، لعدم دخول الزيادة التي ترد متأخرة بالطبع على الشعر. روي عن "ابن مقبل" قوله: "اني لأرسل البيوت عوجاً، فتأتي الرواة بها قد أقامتها". فللرواة إن صح هذا الخبر، يد في إصلاح الشعر، وفي تغييره، وفي إقامة ما قد يكون من اعوجاج.

ولا بد للشاعر من إعداد الشعر "القصيد" وتهيئته والنظر فيه قبل انشاده، كما في شعر المدح والهجاء، لما يجب أن يتفنن فيه الشاعر، وهو على علم أن من سيقصده لمدحه، قد قصده غيره للغاية نفسها، وقد يصادف انشاده لشعره -وهو ما يقع في الغالب-بحضور عدد اخر من الشعراء المحترفين للشعر، المتفننين فيه، فإذا هو لم يهيئ شعره من قبل و لم يعرضه على أحد و لم يتفنن فيه، ويأتي فيه بغرائب الفنون، ضاع شعره بين بقية الأشعار. فهو مظطر اذن على إعداد شعره إعدادً حسناً قبل أنشاده أمام الممدوح، وحكة وتشذيبه لينال المكانة المرجوة بين بقية الشعر.

ونجد في شعر ينسب إلى "أمرئ القيس"، يذكر فيه إن المعاني كانت تنثال عليه، فكان يعمل رأيه فيها، فيؤخر ويقدم، ويتخير ما يستجاد من غرر الأبيات: أذود القوافي عني ذياداً دياد غلام جرئ جرادا

فلما كثرن وعنيني تخيرت منهن ستاً جيادا

فأعزل مرجانها جانباً ةىخذ مر درها المستجادا

وقد نسب بعض الرواة هذه الابيات إلى غيره.

ولا بد في شعر الهجاء من إعداد، ولا سيما في شعر الهجاء الذي يعد للرد على شاعر هجاء، أو على شعر هجاء سابق، إذ في هذه الحالة اعداده بعناية لتحطيم الهاجي وإسقاطه وإخماله، ويستدعي ذلك عمل الروية فيه والتأمل طويلاً، وإنشاد الشعر مراراً وتكراراً على الرواة والعارفين بالشعر لأخذ رأيهم فيه. وقد يزيدون عليه وقد ينقصون منه، فإذا رضي الشاعر عنه، وقنع به، أنشده أمام الناس، وقد يكون في المواسم ليسير بين القبائل، وقد يرسصل مكتوباً إلى من يهمهم الأمر ليصل اليهم ذلك الهجاء. وقد يكون الشاعر "تميم بن مقبل" "تميم بن أبي مقبل"، قد عنى هذا المعنى في البيت المنسوب قوله اليه: بني عامر، ما تأمرون بشاعر تخير بابات الكتاب هجائيا

وبابات الكتاب، سطوره، وهو بيت لا يخلو من غموض، حتى إن علماء اللغة اختلفوا في تفسيره، اختلافاً كبيراً، وقد يفهم منه أن الشاعر كان قد تخير هجاءه دونه في وجوه الكتاب، أي أن الهجاء كان مدوناً بسطور ومكتوباً، وقد يكون قد أنذر به وتوعد، بأن من سيهجوهم إذا لم يكفوا عن سفههم، فإنه سيدون هجاءه ويثبته في سطور وينشره بين الناس، فهو ينذرهم به ويتوعدهم وقد أدخله صاحب "العمدة" في باب "باب الوعيد والانذار"، وقال "كان العقلاء من الشعراء وذوو الحزم يتوعدون بالهجاء، ويحذرون من سوء الاحدوثه، ولا يمضون القول إلا لضرورة لا يحسن السكوت معها". وقد اتخذ "كولدتزهير" هذا البيت دليلاً على وجود التدوين في شعر الهجاء عند العرب، كما اتخذ من شعر "ليلى الأخيلية": أتاني من الأنباء أن عشيرة بشوران يزجون المطي المذللا

يروح ويغدو وفدهم بصحيفة ليستجدلوا لي، ساء ذلك معملا
دليلاً أخر على تدوين الهجاء.

وتنقيح الشعر تهذيبه. وأنقح شعره إذا حككه، أي أزال عيوبه. ولهذا قيل: خير الشعر الحولي المنقح. فكان الشاعر إذا نظم شعراً أجال بصره به، ليرى ما فيه من نشاز وعيوب، فيحك منه ما يحتاج إلى حك، ويجيل بصره به إلى أن يعجبه ويرضيه، فيقول للناس. وقد ينقحه بعد إلقائه، إذ قد يسمع نقداً يراه من شاعر أو من العارفين بالشعر، صائباً، فينقح الموضع المنتقد. وقد ينتبه الشاعر وهو يقرأ شعره على الملأ، إلى افكار لم تكن تخطر على باله ساعة نظم شعره، فينظمها ويضيفها إلى ما نظمه.

وكان من الشعراء من يكتب ويقرأ ويدون شعره. ومن هؤلاء "عدي بن زيد العبادي"، الذي كان يتولى مكاتبة العرب عند "كسرى"، والذي كان قد حذق الكتابة بالعربية والفارسية. وهو من شعراء "الحيرة"، والشاعر "سويد بن صامت الأوسي"، و"عبد الله بن رواحة"، و"كعب بن مالك الانصاري"، وهم من شعراء يثرب، ولهذا فلا يستبعد وقوع التدوين والتنقيح من هؤلاء الشعراء ومن أمثالهم الذين كانوا يقرأون ويكتبون، يكتبون شعرهم، ثم يجيلون النظر فيه، فيغيرون منه ما شاءوا ويبدلون ما لا يعجبهم منه حتى يستوي، فيذاع.

ولو ذهبنا هذا المذهب وقلنا بصحة المذكور في هذه الروايات، حق علينا أن نقول إن الشعراء الجاهليين إن لم يكن أكثرهم فبعضهم على الأقل كانوا ينقحون شعرهم ويعدلون فيه ويجيرونه، حتى يستقيم في نظرهم ويستوي. فإذا رضوا عنه، أذاعوه عندئذ، وأنشدوه حين تدعو الداعية إلى الإنشاد. وقد يطول هذا التنقيح، وقد ينقص. قد يقع في أيام، وقد يقع في شهر أو شهور أو حول أو اكثر. ومثل هذا التنقيح والتحكيك، يستدعي وجود تدوين في الغالب، بأن يدون الشاعر أو راويته الشعر، ثم يجري التنقيح على المكتوب.

ذكر "ابن قتيبة"، إن من الشعراء المتكلف والمطبوع. "فالمتكلف" هو الذي قوم شعره بالثقاف، ونقحه بطول التفتيش، وأعاد فيه النظر بعد النظر، كزهير والحطيئة. وكان الاصمعي يقول: زهير والحطيئة وأشباههما عبيد الشعر، لأنهم نقحوه ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين. وكان الحطيئة يقول: "خير الشعر الحولي المنقح المحكك"، وكان زهير يسمي كبر قصائده "الحوليات."

وقد اشار بعض الشعراء إلى تنقيحه شعره والى تهذيبه له، وتحكيكه فيه. منهم الشاعر المخضرم "سويد بن كراع" من "عطل"، وكان شاعراً محكماً.

فقال في أبيات يذكر تنقيحه شعره: أبيت بأبواب القوافي كأنما أصادي بها سرباً من الوحش نزعا
أكلئها حتى اعرس بعدما يكون سحيراً أو بعيد فأهجعا
إذا خفت أن تروي على ردتها وراء التراقي خشية أن تطلعا
وجشمني خوف ابن عفان ردها فثقفتها حولاً جريداً ومربعاً
وقد كان في نفسي عليها زيادة فلم أر إلا أن اطيع وأسمعا

وكان هجا قومه، فاستعدوا عليه عثمان، فأوعده، وأخذ عليه إن لا يعود. فأخذ يهذب شعره ويقفه خشية الوقوع فيما لا يحمد عليه.

وذكر "ابن قتيبة" أن "المتكلف من الشعر وإن كان جيداً محكماً، فليس به خفاء على ذوي العلم، لتنبيههم فيه ما نزل بصاحبه من طول التفكر، وشدة العناء، ورشح الجبين، وكثرة الضرورات، وحذف ما بالمعاني حاجة اليه، وزيادة ما بالمعاني غنى عنه."

وقال: "والمطبوع من الشعراء من سمح بالشعر واقتدر على القوافي، وأراك في صدر بيته عجزه، وفي فاتحته قافيته، وتبينت على شعره رونق الطبع ووشي الغزيرة، وإذا لم يتلعثم ولم يتزحر."

والتكلف في نظم الشعر شئ ممجوج ما في ذلك شك، لما فيه من تصنع وتنطع، وخروج على عفو الخواطر، وعلى الطبع. اما تهذيب الشعر ومراجعته وتشذيبه، والتاني فيه، والنظر فيه، لتعبيده وتشذيبه، حتى يكون عذباً نقياً، نابعاً عن شاعرية وسليقة، خالياً من الشطحات والنزوات، يعجب السامع، فأمر آخر، على ألا يتجاوز الحد، بحيث يخضع الشعور لاستبداد الصنعة، فهو عندئذ معيب. وقد رأى "الاصمعي"، وهو من نقدة الشعر وعلمائه، في تثقيف الشعر وحكه وتشذيبه عبودية للشعر، انتقد "زهيراً" و"الحطيئة" عليها، فقال: "زهير بن أبي سلمى والحطيئة

وأشباههما، عبيد الشعر. وكذلك كل من جود في جميع شعره، ووقف عند كل بيت قاله، واعاد فيه النظر حتى يخرج أبيات القصيدة كلها مستوية في الجودة. وكان يقال: لولا إن الشعر قد كان استعبدهم واستخرج مجهودهم، حتى أدخلهم في باب التكلف وأصحاب الصنعة، ، عبيد الشعر. وكذلك كل من جود في جميع شعره، ووقف عند كل بيت قاله، واعاد فيه النظر حتى يخرج أبيات القصيدة كلها مستوية في الجودة.

وكان يقال: لولا إن الشعر قد كان استعبدهم واستخرج مجهودهم، حتى أدخلهم في باب التكلف وأصحاب الصنعة، ومن يتلمس قهر الكلام، واغتصاب الالفاظ، لذهبوا مذهب المطبوعين، الذين تأتيهم المعاني سهواً ورهواً، وتثال عليهم الالفاظ انثيالاً، وانما الشعر المحمود كشعر النابغة الجعدي. . ولذلك قالوا في شعره: مطرف بآلاف، وخمار بواف وقد كان يخالف في ذلك جميع الرواة والشعراء". وقد فسر "ابن قتيبة" الجملة الاخيرة المتعلقة بالنابغة الجعدي، بقوله: "وكان العلماء يقولون في شعره خمار بواف، ومطرف بآلاف. يريدون إن في شعره تفاوتاً، فيعضه حد مبرز، وبعضه ردئ ساقط."

وجاء في "العمدة" "لابن رشيق": "وكان الأصمعي يقول: زهير والنابغة من عبيد الشعر، يريد انهما يتكلفان اصلاحه، ويشغلان به حواسهما وخواطرهما"، فوضع "النابغة" في موضع "الحطيئة" المذكور في "البيان والتبيين" وفي الموارد الأخرى.

قال "السيوطي" "قال الجاحظ في البيان: كان الشاعر من العرب يمكث في القصيدة الحول، ويسمون تلك القصائد الحوليات والمنقحات والمحكمات، يصير قائلاها فحلاً خنذيذاً وشاعراً مفلقاً". فالقصيدة الحولية المنقحة المحكمة، هي القصيدة التي يتأنى بها صاحبها، فيهذب فيها ويشذب، حتى يحكمها، لتصير متماسكة بينة متينة، ومن هنا قال "الحطيئة": " خير الشعر الحولي المنقح"، أو "خير الشعر الحولي المحكك".

وكانوا يسمون تلك القصائد ايضاً المقلدات، والحوليات، والمنقحات، والمحكمات. وقد أوجز السيوطي كلام "الجاحظ"، الذي أدرك ما كان يفعله الشاعر بشعره من تغيير وتبديل ومن تنقيح وتجويد، حتى يرضى عنه. فقال أكثر مما نقله "السيوطي" عنه، فقال إن من الشعراء "من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولاً كريتاً وزمناً طويلاً، يردده فيها نظره، ويجيل فيها عقله ويقلب فيها رأيه، إتهاماً لعقله، وتتبعاً على نفسه، فيجعل زماناً على رأيه، ورأيه عياراً على شعره". يفعلون ذلك ليخرج شعرهم بليغاً بيناً، خالصاً نقياً، حتى ينالوا منه ما يريدون من التأثير في السامع، ومن استهواء الناس اليهم "وكانوا إذا احتاجوا إلى الرأي في معاظم التدبير ومهمات الأمور ميثوا الكلام في صدورهم وقيدوه على أنفسهم، فإذا قومه الثقاف وأدخل الكير وقام على الخلاص أبرزوه محكماً منقحاً ومصفى من الأدناس مهذباً". وقال: "وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات، ليصير قائلها فحلاً خنذيذاً وشاعراً مفلقاً."

والحوليات، هي القصائد التي يحول عليها الحول. والمقلدات، البواقي من الشعر على الدهر وقلائده. والمنقحات، القصائد المنقحة المهذبة المحككة. يقال: خير الشعر الحولي المنقح، وأنقح شعره إذا حككه، واحسن النظر فيه، وأصلحه وازال عيوبه. وقد كان الشاعر يحيل النظر في شعره، ويفكر فيه ويصلح منه، قبل أن يعرضه على الناس، حتى لا يعاب عليه، فيغض من قدره، وتهبط منزلته بين الناس، وتطمع فيه الشعراء. فهؤلاء الشعراء، هم اصحاب فن، لا يهمهم الاخراج الكثير، بل الشعر المحنك المنسق، ولذلك يمكثون امدا يعيدون النظر فيه حتى يعجبهم نظمه، فيذيعونه عندئذ بن الناس.

وقد عرف "طفيل الغنوي" في الجاهلية بالمحبر، وذهب علماء الشعر إلى انه انما عرف بذلك الحسن لشعره، وكان مثل زهير النابغة "في التنقيح وفي التثقيف والتحنيك" وقد عرف "ربيعة بن سفيان" الشاعر لارس بالمحبر". و "الحطيئة"، و "النمر بن ثعلب" من هذه الطبقة التي تأنقت في شعرها وتثقيفه. وقد عرف "النمر بن تولب" بالكيس لحسن شعره. وورد في رواية اخرى انه قيل له المحبر لقوله: سماوته اسمال برد محبر وسائره من اتحمى مصعب

وكان "طفيل بن عوف بن كعب" "طفيل بن كعب الغنوي، احد نعات الخيل من الجاهليين، فعرف بطفيل الخيل لكثرة وصفه اياها، قيل انه كان من اوصف الناس للخيل، وقد اخذ عنه بعض الشعراء، مثل النابغة وزهير. وقيل انه كان ثالث الشعراء الوصافين للخيل. وقد نشر "كرنكو" ديواني طفيل والطرماح مع ترجمتهما إلى الانكليزية، وذلك ضمن سلسلة منشورات "جب."

ذكر إن ابا بكر قال يوما للانصار: زادكم الله عنا يامعشر الانصار خيرا، فما مثلنا ومثلكم الا كما قال طفيل الغنوي: جزى الله عنا جعفرا حين انزلقت بنا نعلنا في الواطئين فزلت

ابوا إن يملونا ولو إن أمنا تلاقي الذي يلقون منا لملت

وروي إن معاوية قال: دعوا لي طفيلا وسائر الشعراء لكم، وان عبد الملك ابن مروان، قال: من اراد يتعلم ركوب الخيل فليرو شعر طفيل.

ومن جيد الشعر المنسوب له، قوله: اني وان قل مالي لا يفارقني مثل النعامة في اوصالها طول

أو قارح في الغرابيات ذو نسب وفي الجراء مسح الشد اجفيل

إن النساء كاشجار نبتن معا منها المرار وبعض النبت مأكول

إن النساء متى ينهين عن خلق فانه واجب لا بد مفعول

لا ينصرفن لرشد إن دعين له وهن بعد ملائيم مخاذيل

ومن شعره: وللخيل ايا م فمن يصطبر لها ويعرف لها ايام الخير تعقب

وقد شرح ديوانه "يعقوب بن السكيت"، وقد رجع اله "البغدادي."

وقد قسم "ابن رشيق" الشعر إلى مطبوع ومصنوع. ,"المطببوع هو الاصل الذي وضع اولا، وعليه المدار. والمصنوع وان وقع عليه هذا السم، فليس متكلفا تكلف اشعار المولدين، ولكن وقع فيه هذا النوع الذي سموه صنعة من غير قصد ولا تمثل، ولكن بطباع القوم عفوا، فاستحسنوه ومالوا اله بعض الميل، بعد إن عرفوا وجه اختياره على غيره، حتى صنع زهير الحوليات على وجه التنقيح والتثقيف: يصنع القصيدة، ثم يكرر نظره فيها خوفا من التعقب، بعد إن يكون قد فرغ من عملها في ساعة أو ليلة، وربما رصد اوقات نشاطه فتباطأ عمله لذلك، والعرب لا تنظر في اعطاف شعرها بان تجنس أو تطابق أو تقابل، فتترك لفظة للفظة، أو معنى لمعنى، كما يفعل المحدثون، ولكن نظرها في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وابرازه، واتقان بنية الشعر، وإحكام عقد القوافي، وتلاحم الكلم بعضه ببعض حتى عدوا من فضل صنعة الحطيئة حسن نسقه الكلام بعضه على بعض."

و لم يعب علماء الشعر المنمق المحنك، إذا لم تؤثر فيه الكلفة، و لم يظهر عليه التعمل، و لم يخرج عن حدود الطبع. ومن هنا قال بعض الحذاق بالكلام: "قل من الشعر ما يخدمك، ولا تقل منه ما تخدمه. وهذا هو معنى قول الاصمعي"، وهو معنى "ابن رشيق" وغيره من علماء الشعر، اللذين يريدون شعرا طبيعيا صدر من القلب وعن عفو خاطر، لا يعمل فيه ولا تزويق يخرجه من الطبع إلى الصنعة، فيكون ثقيل الظل لا تستسيغه الطباع.

ويرى "برو كلمن" إن "القصائد الطول كالمعلقات، لم يتم نظمها دفعة واحدة. ومهما كانت القافية كثيرا ما تهدي الشاعر في نظم شعره، فانه يجدر بنا إن نتصور نشأة القصيدة في الزمن القديم على غرار ما وصفه "موزل" عند شعراء البادية المحدثين. وعلى ذلك فلا يستبعد بحال من الاحوال أن تكون القصيدة من نتاج حول كامل ومن هنا وجدنا رواية أكثر القصائد لا تثبت على ترتيب واحد. فقد ينشد الشاعر شعراً لرواته وأحبائه اول الأمر لئلا ينساه، ثم يزيد عليه، لا سيما إذا ذكروه أحباؤه بشئ غفل عنه، وربما بدل بعض أبياته بعد ذلك باخرى لم يسمعها ذووه الأولون، فتختلف الرواية عن الشاعر. ولا يأبى الشاعر نفسه أن يعترف بأن كل ذلك من بنات افكاره. وقد يكون ذلك أيضاً هو السبب في إن كثيراً من الشعر القديم لم تبق منه إلا قطع متفرقة."

ولا يختلف الشاعر الجاهلي عن الشاعر الاسلامي في نظري في تهذيب شعره وتنقيحه. فقد كان للفرزدق الشاعر المشهور الذي حفظ وروى شعر عدد كبير من الشعراء المتقدمين رواة، كانوا يعدلون ما انحرف من شعره، ويهذبون ما يحتاج منه إلى تهذيب، وكانوا يروونه. وكان لجرير، الشاعر الآخر، وهو خصم الفرزدق ومنافسه في قول الشعر، رواته ومعدلو شعره. كانوا يقومون ما انحرف من شعره وما فيه من السناد. واذا كان هذا شأن شعراء أيام الأمويين الذين ورثوا تقاليد الشعراء المخضرمين والجاهليين، وساروا على هديهم في الشعر، لا نستبعد اذن لجوء

الشاعر الجاهلي ورواته إلى التحكيك والتعديل واجراء التهذيب على شعره، لغفلة قد تكون وقعت له، وقد فاتت عليه، أو لمعنى فات عليه، أدركه رواته عند إنشاده له، أو غمز به خصومه فأظطر إلى اجراء تنقيح عليه لإخراجه بالشكل الذي رآه يصلح فيه.

وقد حككك ونقح علماء الشعر ورواته، ما سمعوه واخذوه من شعر، لأنهم وجدوا انه في حاجة إلى تحكيك، أو أنهم رأوا أن فيه خللاً، وان عليهم واجب إصلاحه وتقويمه. أجروا مثل هذا التنقيح حتى في شعر الشعراء الاسلاميين. روي عن "الاصمعي" قوله: "قرأت على خلف شعر جرير، فلما بلغت قوله: فيا لك يوماً خيره قبل شره تغيب واشيه وأقصي عاذله

فقال: ويله! وما ينفعه خير يؤول إلى شر؟ قلت له: هكذا قرأته على أبي عمرو. فقال لي: صدقت وكذا قاله جرير، وكان قليل التنقيح، مشرد الألفاظ، وما كان أبو عمرو ليقرئك إلا كما سمع. فقلت: فكيف كان يجب أن يقول؟ قال: الأجود له لو قال: فيا لك يوماً خيره دون شره. فاروه هكذا، فقد كانت الرواة قديماً تصلح من أشعار القدماء، فقلت: لا أرويه بعد هذا إلا هكذا."

وقد اضطر علماء الشعر إلى تنقيح ألفاظ في الشعر بسبب تصحيف أو تحريف وقع عليها بفعل النساخ، ومثل هذا التنقيح مستساغ بالطبع، بل واجب لأن فيه اعادة الشعر إلى الصواب، على أن ينص على الاصل الذي كان مكتوباً به، والتصحيح الذي أدخل عليه، وعلى السبب الذي حمل العالم على اجرائه عليه.

دواوين الشعر الجاهلي

ودواوين الشعراء الجاهليين، الموجودة عندنا هي كلها وبغير استثناء من جمع علماء الشعر الاسلاميين. فلا يوجد من بينها ديوان واحد ذكر انه كان من جمع اهل الجاهلية. وقد شرع بصنع هذه الدواوين في العصر الأموي. وبلغت العناية بها ذروتها في القرن الثالث للهجرة. وقد أبدى علماء العراق من موالي وعرب تفوقاً كبيراً على غيرهم من علماء الأمصار الاسلامية في هذا الباب.

وقد نسب إلى "ابن عباس" قوله: "إذا اعياكم تفسير آية من كتاب الله، فأطلبوه في الشعر فأنه ديوان العرب". وإذا صح أن هذا الكلام الذي رواه "عكرمة" عن "عبد الله بن عباس" هو من كلامه نكون قد حصلنا لأول مرة على لفظة الديوان، بالمعنى المفهوم من اللفظة في عرف علماء الشعر والناس.

وذكر أن لفظة "الديوان" قد وردت في حديث: "لا يجمعهم ديوان حافظ". وإذا صح هذا الحديث وثبت، يكون ورود اللفظة فيه قبل ورودها في كلام "ابن عباس"، ومعنى هذا أنها كانت معروفة عند أهل الجاهلية. غير أن ورودها في هذا الحديث لا يعني ديوان شعر، وإنما الجمع والاحصاء، وبمعنى كتاب وسجل تدون فيه الاشياء.

وروي أيضاً أن الخليفة "عمر" سأل الصحابة عن هذه الاية)أو يأخذهم على تخوف، فإن ربكم لرؤوف رحيم(، فخاضوا في معناها، فخرج رجل ممن كان حاضراً فلقي اعرابياً، فقال التخوف: التنقص، وكان ذلك الأعرابي من هذيل، فقال له: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال نعم، قال شاعرنا أبو بكر الهذلي: تخوف الرحل منها تامكاً قرداً كما تخوف عود النبعة السفن

فقال: عمر أيها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا. قالوا وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم.

ويقال لمجموع الشعر المدون في دفتر أو كتاب "ديوان شعر". فيقال "ديوان الشاعر" و"دواوين الشعراء"، و"ديوان فلان"، و"ديوان طئ"، و"ديوان النصار"، و"ديوان الشعراء الجاهليين"، إلى غير ذلك. ويقصدون بذك مجموعة اشعار جمعت في مجموع. وذكر علماء اللغة إن الديوان "الدفتر، ثم قيل لكل كتاب، وقد يخص بشعر شاعر معين مجازاً حتى جاء حقيقة فيه. فمعانيه خمسة: الكتبة ومحلهم والدفتر وكل كتاب ومجموع الشعر". والديوان في الأصل الكتاب الذي يكتب فيه أهل الجيش وأهل العطية. واول من وضعه عمر. ويرى علماء اللغة إن اللفظة من الأفاظ المعربة عن الفارسية، وان كسرى كان قد رتب الدواوين لكتابه ولمعاملاتهم، فلما جاء الإسلام، وظهرت الحاجة إلى تنظيم العمل. امر الخليفة "عمر" باتخاذ الدواوين.

واذا حملنا قول أهل الأخبار انه قد كان عند النعمان بن المنذر "ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته"، وقولهم إن النعمان ملك العرب كان قد أمر فنسخت له أشعار العرب في الطنوج، وهي الكراريس، ثم دفنها في قصره الابيض، فلما كان المختار بن أبي عبيد، قيل له: إن

تحت القصر كنزاً، فأحتفره، فأخرج تلك الاشعار، على محمل الخبار التي ظهرت في أيام الامويين، التي صنعها وروجها بين الرواة حماد الراوية واضرابه فإننا نثبت بذلك أخبار اخرى تفيد إن الدواوين قد عرفت قبل أيام حماد.

ويظهر من قول "ابن سلام": "وكان الشعر في الجاهلية ديوان علمهم ومنتهى حكمهم، به يأخذون واليه يصيرون. وقال ابن عوف عن ابن سيرين، قال: قال عمر بن الخطاب: كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب وتشاغلوا بالجهاد وغزوا فارس والروم، ولهيت عن الشعر وروايته، فلما كثر الإسلام، وجاءت الفتوح واطمانت العرب بالأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يئلوا إلى ديوان مدون، ولا كتاب مكتوب..." أن الدواوين لم تكن موجودة، وأن الشعر لم يكن مكتوباً في صدر الإسلام، ولهذا ضاع أكثر الشعر الجاهلي بسبب انهماك حفاظه في الحروبوهلاك بعضهم فيها، ومنها حروب الردة، التي هلك فيها جمع من حفاظ الشعر من مسلمين ومن مشركين.

ويظهر مثل ذلك من رواية يرجع سندها إلى "ابن سلام" تذكر أنه "كان الرجلان من بني مروان يختلفان في الشعر فيرسلان راكباً فينخ ببابه يعني قتادة بن دعامة، فيسأله عنه ثم يشخص". ويظهر من هذه الرواية إن صحت إن "قتادة"، كان من الحافظين للشعر، وقد عرف بأنه كان صاحب علم بأيام العرب وأنسابها وأحاديثها، وله أخبار في تفسير القرآن، ونعت بانه كان من الحفاظ، قال عنه "السيوطي": "ولم يأتنا عن أحد من علم العرب أصح من شئ اتانا عن قتادة". وهو من التابعين، روي عن انس وابن المسيب، والحسن البصري، وروي عنه "سعيد بن أبي عروبة". وقد ضرب الجاحظ به المثل في الحفظ، إذ قال: "كان يقال، زهد الحسن، وورع ابن سيرين، وعقل مطرف، وحفظ قتادة، وكلهم من البصرة".

ويظهر انه كان يروي الإسرائيليات. وجمع "سليمان بن عبد الملك" بين قتادة والزهري، فغلب "قتادة" "الزهري"، فقيل لسليمان في ذلك، فقال: إنه فقيه مليح .فقال القحذمي: لا، ولكنه تعصب للقرشية، ولانقطاعه كان اليهم، ولروايته فضائلهم، وقد عرف بالنسب، وهو أحد رواة "رسالة عمر بن الخطاب" إلى "أبي موسى" الأشعري في أصول القضاء.

وروى "الجاحظ" "إن رجلاً قتل اخوين في نقاب، أحدهما بعالية الرمح، والآخر بسافلته. وقدم في ذلك راكب من قبل بني مروان على قتادة يستثبت الخبر من قبله، فاثبته". وهو يروي عن "ابن عباس"، وعن "أبي موسى"، ويظهر من الأخبار المنسوبة اليه انه من طراز القصاص، الذين يروون الأخبار من دون نقد.

وورد إن الخطاط الشهير "خالد بن أبي الهيجا"، وهو أول من كتب المصاحف في الصدر الاول، وكان من احسن الخطاطين في زمانه، كتب "المصاحف والشعر والأخبار للوليد بن عبد الملك". وأذا صح هذا الخبر، نكون قد وقفنا على جمع قديم الشعر، هو في مقدمة المجموعات القديمة للشعر.

لكننا نجد في رواية تذكر إن حماداً الراوية سرق جزءاً من أشعار الانصار، فقرأه فاستحلاه وحفظه، فمن ثم صار يطلب الأدب ويحفظ الشعر. وهي رواية اك في صحتها، ويظهر لها موضوعات اعداء حماد، ولو صحت لكانت دللا على وجود ديوان شعر ضم شعر الانصار. كما نجد في خبر استدعاء "الوليد بن يزيد" له وأرساله اليه بمائتي دينار، وامره عامله "يوسف بن عمر" إن يحمله اليه على البريد، وقوله في نفسه: "لا يسألني الا سألني عن اشعار بلى"، دلالة على وجود ديوانيين كانا عند "حماد" احدهما ديوان شعر قريش، والاخر ديوان شعر ثقيف. غير اننا لا نستطيع التأكد من صحة هذا الخبر، وان كنت لا استبعده ايضا، لظهور التدوين قبل هذا العهد، وفي ايام معاوية مثلا.

واذا صح ما ذكره "ابن النديم" من قوله: "قال ابو العباس ثعلب جمع ديوان العرب واعارها واخبارها وانسابها ولغاتها الوليد بن يزيد بن عبد لملك ورد الديوان إلى حماد و جناد"، فيكون معنى ذلك، انه قد كان عند "حماد" و "جناد" ديوانان أو دواوين للشعر، واستعارهما منهما "الوليد"، وجمع منهما ديوان العرب واشعارها، ثم اعاد الديوانين إلى صاحبيهما، ونكون بذلك قد وقفنا على وجود لفظة "ديوان" بالمعنى الاصطلاحي المعروف في ايام الامويين، ووثقنا من وجود دواوين الشعر في تلك الايام.

ولم اجد في الدواوين التي وصلت النا أو في كتب الادب اشارات إلى اقتباس رواة الشعر وحفظته وجماعه والمعنيين به من هذا، لأفادنا ولا شك كثيرا في التعرف على ذلك الديوان الملكي الذي يجب إن نعده اول ديوان شعر عربي وصل خبره الينا بالتأكيد حتى الان.

ويذكر إن بعض شعراء العصر الاموي كانوا يملكون دواوين شعر لشعراء جاهليين. ذكر مثلا إن "الفرزدق" كان يمتلك نسخة من ديوان الشاعر "زهير ابن أبي سلمى."

وقد اطلق القدماء مصطلح "دفاتر اشعار العرب" على مدونات الشعر. والدفاتر جماعة الصحف المضمومة، وقسم "البغدادي" هذه الدفاتر إلى قسمين: دواوين ومجاميع. فالدواوين، هي دواوين الشعراء، والمجاميع مثل اشعار بني محارب للشيباني، والمفضليات للمفضل الضبي، واشعار الهذليين للسكري، واشعار لصوص العرب للسكري، ومختار شعر الشعراء الست: امرىء القيس، النابغة، علقمة، وزهير، وطرفة، وعنترة وشرحها للاعلام الشنتمري وغيرها.

ويظهر إن اول اختيار مدون للشعر عند العرب، كان القصائد المعروفة بالمعلقات اختارها حماد الراوية، ثم سار من جاء بعده مثل "المفضل" الضبي، وابو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، ثم من جاء بعدها على منهجه في اختيار وانتقاء الشعر والقصائد وجمعها في مجموعات. وقد ذكر "الجمحي" إن "حمادا" "كان اول من جمع اشعار العرب وساق احاديثها .... وكان غير موثوق به. كان ينحل شعر الرجل غيره ويزيد في الاشعار."

و لم اجد في الكتب الموضوعة التي تحدثت عن حماد ما يفيد اشتغال حماد بتدوين الشعر واثباته في دواوين. وفي الفهرست عبارة تقطع بعدم ورود كتاب، ولا ديوان كان من تأليف حماد أو جمعه، إذ يقول: "و لم ير لحماد كتاب، وانما روى عنه الناس، وصنفت الكتب بعده". ويفهم بالطبع من كلام "ابن النديم" هذا إن حماداً كان راوية حسب، يروي للناس ما حفظه من شعر دون أن يعتني هو نفسه بإثباته لما يحفظه في حروف وكلمات. غير انه يجب الاحتراز كثيراً في الأخذ برواية ابن النديم هذه، إذ لا يعقل أهمال حماد ترتيب ما كان يحفظه من شعر كثير، وتدوينه وإملاؤه. وقد اهمل ابن النديم أسماء كتب عديدة لمؤلفين معروفين، كما ذكر أسماء علماء لم يشر إلى مؤلفات لهم، مع إن غيره اشار إلى مؤلفاتهم، وقد وصلت بعض منها الينا وطبعت، فلا أستبعد أن يكون قول ابن النديم هذا من هذا القبيل.

ومما يقوي هذا الرأي ويؤيده، ما ورد في مختارات "ابن الشجري" عن أبي حاتم السجستاني من وجود كتاب لحماد الراوية، إذ قال: "قال أبو حاتم: هذا آخرها، وفي كتاب حماد الراوية زيادة"، وقوله: "قال السجستاني: وفي كتاب حماد الراوية زيادة بعد هذا البيت أربعة ابيات، كتبتها ليعرف المصنوع". وقد اورد ابن الشجري قولي السجستاني عند إيراده شعر الحطيئة. وكان السجستاني قد أشار إلى كتاب حماد هذا، لوجود أبيات فيه لم يجدها في رواية الأصمعي التي اعتمد عليها لشعر الحطيئة. وقد أورد تلك الزيادات، ذاكراً انها مع ذكره لها من المصنوعات المردودات.

وفي عبارة "ابن النديم": "و لم ير لحماد كتاب، وإنما روى عنه الناس وصنفت الكتب بعده". فقد ذكر "ابن النديم" نفسه حين كلامه عن "عوانة"، أن الخليفة "الوليد بن يزيد" "جمع ديوان العرب وأشعارها واخبارها وأنسابها ولغاتها. . . ورد الديوان إلى حماد وجناد"، وفي هذه الاشارة دلالة على أنه كان لحماد ديوان، ثم نجده يذكر أنه كان لعوانة بن الحكم كتاب التأريخ، وكتاب سيرة معاوية وبني أمية، وقد توفي "عوانة" سنة "147ه"، أي قبل "حماد" المتوفي سنة "156م"، ونجده يذكر لعبيد بن شرية الجرهمي كتاب الامثال، ويذكر لصحار العبدي كتاباً في الأمثال كذلك، وقد عاشا قبل عوانة وحماد.

ودواوين الشعر أنواع: فقد يكون الديوان مجموع شعر شاعر واحد، وقد يكون مجموع شعر شعراء قبيلة، أو مجموع شعر قبائل، أو شعر جماعة مثل الأنصار، وقد يكون مجموع شعر شعراء، جمعت اشعارهم على شكل طبقات، أو فن امتازوا به، أو اختيارات أو اسباب أخرى تذكر في مقدمة الدواوين. ومن النوع الاول دواوين بعض الشعراء الجاهليين، مثل ديوان امرئ القيس، وديوان النابغة الذبياني، وديوان عنترة، وديوان المتلمس وغيرهم. وقد يجمع ديوان شاعر واحد عدة علماء، فيرد الديوان بروايات مختلفة. وقد تختلف النسخ في ترتيب أبيات القصيدة، وفي عدد القصائد، وقد تزيد بعضها أشعاراً، وقد تنقص بعض منها أشعاراً، وقد تختلف نسخ الديوان الذي هو من جمع عالم واحد، بسبب أن العلماء كانوا يملون علمهم املاء على تلامذتهم، في مجالس املائهم، فيقوم تلامذتهم بتدوين ما يملى عليهم. ويحدث إن العالم يسمع كتابه من بعض

طلابه أو من كتابه، فيصحح فيه، وقد يزيد عليه ما فات عن ذاكرته يوم إملائه في المرة الاولى، فيأمر بتدوينه، وقد يحذف منه شيئاً، و لم يرض عنه، فتعدد بذلك النسخ، ويحدث ذلك في الكتب الأخرى ومن هنا تعدد الروايات للديوان أو للكتاب، مع إن جامعه أو مؤلفه رجل واحد.
وقد يأخذ الطالب هذا الديوان، ثم يزيد عليه ما يسمعه من شيوخ آخرين، وقد يعلق عليه ويزيد على شرحه. شروحاً سمعها من رجال آخرين. وبذلك تتولد نسخ جديدة، تختلف عن النسخ الام.
وقد جمع العلماء دواوين الشعراء، وقد وصل بعض منها، وفقد البعض الاخر. وقد ذكر "العيني" انه كان قد حصل على ما ينيف على مائة ديوان شعر، من بينها ديوان امرئ القيس، وديوان النابغة الذبياني، وديوان علقمة بن عبدة التميمي، وديوان زهير بن أبي سلمى، وديوان طرفة بن العبد، وديوان عنترة ابن شداد العبسي، وديوان الاعشى ميمون، وديوان الحطيئة، وديوان أبي دؤاد، وديوان كعب بن زهير، وديوان لبيد العامري، وديوان الشنفري، وديوان الحارث بن حلزة، وديوان أبي ذؤيب الهذلي، وديوان أبي كبير الهذلي، وديوان ساعدة بن جؤية الهذلي، وديوان أبي خراش الهذلي، وديوان أبي المثلم، وديوان صخر الغي، وديوان المنتخل، وديوان أبي العيال، وديوان السموأل ابن عادياء، وديوان سحيم بن عبد بني السحساح، وديوان عمرو بن قميئة، وديوان عمرو بن كلثوم، وديوان أوس بن حجر، وديوان النمر بن تولب، وديوان أبي الطمحان القيني، وغير ذلك من دواويين لم أشر اليها. ومما يؤسف له انه لم يذكر أسماء رواة هذه الدواوين.
ومن النوع الثاني، دواوين القبائل، أو أشعار القبائل، وقد ضمت شعر شعراء قبيلة أو شعر بعض من شعرائها، ممن اشتهر وعرف، وتحتوي بالاضافة إلى الشعر كلاماً يتصل بالشعر وبالشاعر وبالمناسبة التي قيل الشعر فيها، وبنسب الشاعر وقبيلته، على نحو ما نجده في الدواوين الخاصة، فتكون بذلك وثائق مهمة جامعة لأمور شتى من حياة الجاهليين. وقد سميت هذه المجموعات بأشعار القبائل: "اشعار الأزد" وأشعار حمير، وأشعار الرباب، وأشعار بني عامر بن صعصعة، وأشعار فهم، وشعر بني يشكر، وأشعار بني عوف ابن همام، وشعر هذيل، وأشعار تغلب للسكري، وقد رجع اليه "البغدادي."
وقد هلك أكثر ما جمع من أشعار القبائل، و لم يصل الينا مطبوعاً من هذه المجموعات إلا ديوان هذيل، وأكثر شعراء هذا الديوان إسلاميون. وقد نال شعراء هذيل بذلك حظاً من العناية، كما نشرت لشعراء هذه القبيلة جملة دواوين.
وقد أطلق "ابن النديم" جملة "اشعار العرب" على معنى ديوان أشعار العرب، فذكر مثلاً إن "الاصمعي"، عمل "قطعة كبيرة من أشعار العرب ليست بالمرضية عند العلماء لقلة غربتها واختصار روايتها". وذكر إن "خالد ابن كلثوم" الكلابي، كان من رواة الأشعار والقبائل، وله صنعة في الأشعار والقبائل، وله من الكتب كتاب الشعراء المذكورين وكتاب أشعار القبائل، ويحتوي على عدة قبائل. وذكر إن "أبا عمرو الشيباني" "206ه"، كان عالماً بأشعار القبائل، وقد أخذ العلماء عنه دواوين اشعار القبائل، وكان قد جمع أشعار نيف وثمانين قبيلة. وذكر ايضاً انه قد كان في بيت "أبي عبيدة" "210ه" "211" "208ه"، "ديوان العربط"، ويظهر انه قصد به ديواناً ضم اشعار القبائل. فهو مجموع أشعار شعراء.
ومن النوع الثالث، أي الكتب التي جمعت اشعار طبقة معينة من طبقات الشعراء أو المجتمع، ما ذكره "ابن النديم" من أن "أبا العباس ثعلب"، صنع قطعة من أشعار الفحول وغيرهم، منهم الأعشى والنابغتان وطفيل والطرماح. ومن أن "أبا بكر محمد بن القاسم" الأنباري، وهو ممن اخذ عن "ثعلب"، كان قد عمل عدة دواوين من أشعار العرب الفحول، منه شعر زهير، والنابغة، والجعدي، والأعشى. وقد عمل "محمد بن حبيب" قطعة من أشعار العرب، وكتاباً سماه: "كتاب أخبار الشعراء وطبقاتهم"، وألف "ابن سلام" "231ه" كتابا في طبقات الشعراء، عرف ب"طبقات الشعراء"، وهو مطبوع معروف. ولعمر بن شبة كتاب في الطبقات اسمه: "كتاب طبقات الشعراء."
هذا ونقرأ في كتاب "الفهرست" لابن النديم، وفي مؤلفات أخرى أن من العلماء كتباً في القبائل، مثل: "كتاب الأوس والخزرج" لأبي عبيدة، وكتاب إياد، وكتاب كنانة، وكتاب بني نهشل، وكتاب بني محارب، وكتاب بني الحارث، وكتاب بني مرة، وأشعار حمير، وكتاب بني القين ابن حسر، وكتاب بني حنيفة وغيرها من كتب كان "الامدي" قد رجع اليها واخذ منها. وقد درست هذه الكتب، و لم يتحدث "الامدي" بشئ عما احتوته، لذلك لا نستطيع أن نتحدث عن موضوعاتها، بيد أن "الأمدي" يشير أحياناًن إلى مواضع اقتبس منه بعض الاشياء، لها صلة بالشعر

والشعراء، مما يحملنا على القول بأن الكتب المذكورة كانت في الشعر: في شعر القبائل، وفيمن نبغ بينها من شعراء، كما يشير إلى امور أخذها من هذه الموارد التي لم يشر إلى أسماء مؤلفيها، تدل على أنها خاصة بأخبار القبائل وأنسابها، ونظراً إلى ورود اسماء قسم من هذه المؤلفات التي لم يذكر" الآمدي" أسماء مؤلفيها في "الفهرست" لابن النديم، وفي موارد اخرى نقلت منها وأشارات إلى أسماء مؤلفيها، فإن في الإمكان التعرف بهذه الطريقة على أسماء مؤلفي تلك الكتب. وقد أشار "الآمدي" إلى أسماء المؤلفين وأسماء مؤلفاتهم التي استقى أخباره منها في مواضع اخرى.

وعلى كثرة ما ألف من دواوين، فإننا لا نملك منها سوى قسم قليل من ذلك الكثير. ويرى "بلاشير" ان الدواوين القديمة المهمة لا تحتوي وسطياً أكثر أبداً الثلاثين صفحة في الأصل، غير ان المتأخرين زادوا فيها قصائد ومقطعات عثروا عليها في موارد اخرى، فتضخمت تلك الدواوين حتى صارت أضعاف ما كانت عليه في الأصل.

وجمع بعض علماء أشعار طوائف من المجتمعات مثل شعر اللصوص، فللسكري ديوان دعاه: أشعار لصوص العرب. ومثل شعر الصعاليك، وشعر الشعراء المغتالين، وأخبار من نسب إلى أمه من الشعراء، وأخبار المتيمين من الشعراء في الجاهلية والاسلام، إلى غير ذلك من مؤلفات في أخبار الشعراء وفي شعرهم.

ويظهر أن مؤلفي الدواوين لم يحفلوا في أيامهم بموضوع شرح المناسبات التي من أجلها نظم الشعر، ولهذا جاءت خالية في الغالب من ذكر المناسبة، وهي إذا ذكرتها فإنما تذكرها بإيجاز واختصارز أما الشروح التي قد ترد في الديوان، فإنها شروح لغوية ونحوية في الغالب، لم تتمكن من تقديم صورة واضحة عن الشاعر وعن المناسبات التي من اجلها نظم الشعر. وقد انبرى علماء آخرون بشرح هذه الدواوين، إلا أن شروحهم لم تخرج أيضاً عن مألوف ذلك الزمن من الاهتمام باللغة والنحو وجمع الشواهد والنادر والغريب، فضاع التأريخ نتيجة لهذهالطريقة.

وقد ذكر "ابن النديم" أن شعر "امرئ القيس" قد عمله جملة علماء، منهم ابو عمرو الشيباني، والاصمعين وخالد بن كلثوم، ومحمد بن حبيب، وأبو سعيد السكري الذي صنعه من جميع الروايات. وقد صنعه ابو العباس الأحول و لم يتمه وعمله ابن السكيت. ويلاحظ ان جامعي هذه الدواوين لم يشيروا إلى المورد الذي استقوا منه شعرهم. صحيح ان منهم من ذكر السند، إلا انه لم يذكر كيف حصل المرجع الذي ينتهي السند عنده على هذا الشعر. و لم يحفل الرجال الذين تنتهي الاسانيد بهم بذلك، مع أن لذكر السند كاملاً أهمية كبيرة بالنسبة للمؤرخ. إذ نتمكن بهذا التشخيص من الوقوف على معين هذا الشعر.

وقد دون "ابن النديم" جريدة بأسماء علماء الشعر الذين اشتغلوا بعمل دواوين الجاهليين. وقد استعمل لفظة "صنع"و "عمل" و"صنعة" في معنى "جمع" و"الف" و"تأليف". واستعمل جملة " صنعه من جميع الروايات"بعد اسم الجامع وقبل اسم الشاعر إلى ان جامع الديوان قد اعتمد على المجموعات الشعرية التي صنعت قبله، وأوجد من مجموعها ديوانه. لقد تقدم رواية قصيدة على قصيدة، وقد تؤخر أخرى قصيدة متقدمة، فتقدم عليها قصيدة "متأخرة"، وقد يقدم ديوان بعض أبيات قصيدة، وقد يرتبها ديوان آخر ترتيباً آخرن لاعتماده على مورد آخر، روى القصيدة بصورة أخرى، وقد يذكر ديوا شعراً وقطعاً وقصائد أو قصيدة لا تكون موجودة في الدواوين الاخرى أو في بعض منها، ولهذا يأتي جامع جديد، تقع عنده تلك الدواوين، أو تكون عنده كتب شواهد ونوادر وأخبار، فيها من شعر الشاعر ما لم يرد في ديوانه فيضمه اليه، ويكون من المجموع ديواناً جديداً، برواية جديدة، تنسب اليه، كما فعل "السكري" بالنسبة لشعر امرئ القيس.

ومن أعرف من اشتغل بجمع أشعار القبائل: أبو عمرو الشيباني، وخالد بن كلثوم، والطوسي، والاصمعي، وابن الاعرابي، ومحمد بن حبيب. ونظراً لحفظهم اشعار القبائل، حفظوا بالطبع اشعار الشعراء الجاهليين، وحملهم ذلك على جمع أشعارهم في دواوين خاصة. وقد أضاف "ابن النديم" عليهم، اسم "ابن السكيت"، وثعلب. وكان "الطوسي" عدواً لابن السكيت، لأنهما اخذا عن "نصران" الخراساني، واختلفا في كتبه بعد موته. وكانت كتب نصران لابن السكيت حفظاً وللطوسي سمعاً.

و لم يرتب صناع الدواوين الشعر على حسب الترتيب الزمني، وإنما رتبوه ترتيب القوافي، أي وفقاً لترتيب ابجدية القوافي. وقد يسر هذا الترتيب للقارئ الرجوع إلى الشعر الذي يريده، لكنه حرمه من شئ ثمين جداً، هو معرفة زمن نظم الشعر. وللزمن أثر كبير في الوقوف على تطور شعر الشاعر، وعلى مدى تقدمه أو تأخره في نظم الشعرن كما حرمه من الوقوف على العوامل التأريخية التي أثرت على الشاعر وعلى مجتمعه فدفعته

على نظم شعره. ومع وجود بعض المراجع المساعدة من مثل كتب الأخبار والأدب والشواهد، فإن هنالك أموراً تأريخية تخص الشعراء الجاهليين والشعر الجاهلي، بقيت خافية علينا، بسبب عدم اهتمام علماء الشعر آنذاك بموضوع ترتيب الشعر ترتيباً زمنياً، ولعدم اهتمامهم بذكر أسباب نظم كل بيت أو قطعة أو شعر، أو قصيدة، مع بيان الزمن الذي نظم الشاعر فيه شعره.

وقد ظهر قوم دونوا الشعر في الصحف، وقرأوه منها، ونظراً لمكانة الحفظ عند العلماءن ولقياسهم على الإنسان بمقدار حفظه، لا بما كان يشرحه أو يفسره من الصحف والكتب، لذلك لم ينظر إلى مدوني الصحف نظرة تجلة وتقدير، لأنهم في نظرهم قراء صحف لا غير. قال "ابن قتيبة": "يرويه المصحفون والآخذون عن الدفاتر"، ذكر ذلك في معرض الاستخفاف بعلمهم، لكونهم لا يميزون بين الشعر الصحيح من الفاسد، والردئ من الجيد، لأنهم يقرأون عن صحف، وينطقون بحروف وكلم مكتوبة، لا عن فهم ودراية مثل رواة الشعر، الذين خزنوا علمهم في أدمغتهم، فإذا سئلوا عن شئ اجابوا عن روية وفكر، لا عن صحيفة مكتوبة.

وقد ساعدت الكتب المؤلفة في أخبار القبائل مساعدة كبيرة في جمع الشعر الجاهلي، ونجد في كتاب "الفهرست" لابن النديم أسماء مؤلفات كثيرة، في القبائل، وفي امور اخرى لها صلة بالشعرن ذكرها أثناء تحدثه عن الأشخاص الذين ذكرهم في كتابه. وقد هلكت أكثر المؤلفات المذكورة، ولكننا نجد نقولاً منها في بعض الكتب لها البقاء والتي قدر لها أن تطبع.

ولا أجد في نفسي حاجة إلى ذكر الموارد الاخرى التي أفادتنا كثيراص في جمع الشعر الجاهلي وفي الوقوف عليه، لأن لقارئ هذا الكتاب إلماماً بهان قد يزيد على إلمامي بها. وعلى رأس هذه الموارد كتب الادب، مثل مؤلفات الجاحظ، وكتاب الاغاني للأصبهاني، وكتب المالي والمجالس وغيرها، ففي هذه الموارد مادة قد لا نجدها في كتب الشعر، وقد ذكرت اسماء مصادر قديمة نقلت منها لا نعرف اليوم من امرها شيئاً.

ولا بد من الإشارة ايضاً إلى كتب النحو والشواهد، فقد جاءت بأشعار جاهلية استشهد بها على اثبات قاعدة نحوية، أو شاهد رأي جاء به عالم لإثبات رأيه في موضوع لغوي أو نحوي. وقد نص على اسم أو أسماء الشعراء في بعض الأحيان، ولم ينص على الأسماء في أحيان اخرى. وقد يمكن معرفة بعض الأشعار التي لم ينص على اسم قائلها، بالرجوع إلى الموارد الاخرى التي نسبتها إلى قائليها، غير ان الحظ لا يساعد في أحيان أخرى على معرفة اسم قائل الشاهد، لعدم وجوده في موارد اخرى وقد يكون شاهداً مفتعلاً، فلا يمكن التوصل إلى اصله بالطبع.

الفصل الخامس والخمسون بعد المئة

الشعر المصنوع

ليس البحث في معرفة المصنوع من الشعر، وفي أسباب وضعه، من الحبوث الجديدة، التي أوجدها المستشرقون، أو من أخذ عنهم من الباحثين المحدثين، بل هو بحث قديم، اتقنه أهل الجاهلية، وأخذه عنهم أهل الإسلام. وفي هذا المعنى قال الشاعر الشهير "الحطيئة": "ويل للشعر من الرواة السوء". فرواة الشعر، آفة بالنسبة للشعر وللشعراء، قد يزيدون فيه، وقد ينقصون، وقد يصحفون، وقد يفتلعون ويصنعون الشعر على ألسنة غيرهم، ولو لم يكن هذا المرض معروفاً في أيام الحطيئة وقبلها لما ورد هذا القول عنه.

ومعنى انتحله وتنحله ادعاه لنفسه، وهو لغيره. يقال: انتحل فلان شعر فلان أو قوله ادعاه انه قائله، وتنحله ادعاه وهو لغيره. قال الاعشى:

فكيف أنا وانتحال القو في بعد المشيب كفى ذاك عارا

وقيدني الشعر في بيته كما قيد الاسرات الحمارا

"ويقال نحل الشاعر قصيدة، إذا نسبت اليه، وهي من قبل غيره. ومنه حديث قتادة بن النعمان: كان بشير بن أبيرق يقول الشعر ويهجو به أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وينحله بعض العرب". ولم يكن "بشير" أول من فعل ذلك بالطبع من العرب، فهناك غيره ممن سبقه وممن عاش في أيامه صنعوا المنسوب إلى الاعشى، انه قد اتهم بأنتحال الشعر، بأخذ شعر غيره وادعائه لنفسه، فنفى عنه تلك التهمة.

ويروى ان"النعمان بن المنذر"، كان يرى به هذا الراي، فقد ذكروا انه قال له: "لعلك تستعين على شعرك هذا؟ فقال له الاعشى: احبسني في بيت حتى أقول، فحبسه في بيت، فقال قصيدته التي أولها: أأزمعت من آل ليلى ابتكارا وشطت على ذي هوى أن تزارا "

ثم ذكر فيها البيتين المتقدمين. وورد ان الذي قال له ذلك، هو "قيس ابن معد يكرب" الكندي.

وكان السطو على الشعر، معروفاً في الجاهلية كما كان معروفاً في الإسلام. قال الفرزدق: إذا ماى قلت قافية شروداً تنحلها ابن حمراء العجان

وقال ابن هرمة: ولم أتنحل الأشعار فيها ولم تعجزني المدح الجياد

يقال تنحل الشاعر قصيدة، إذا نسبها إلى نفسه، وهي من قبل غيره.

قال يزيد بن الحكم: ومسترق القصائد والمضاهي سواء عند علام الرجال

ويقال ان الاعشى وضع في شعره ان "هرم بن قطبة" حكم لعامر بن الطفيل على علقمة بن علاثة، وتزيد على "هرم" وأشاعه بين الناس. والتزيد تكلف الزيادة في الكلام وغيره. وورد ان من الشعراء الجاهليين من كان ينتحل شعر غيره، أو يجتلب منه. قال الراجز: يا أيها الزاعم أني أجتلب وأنني غير عضاهي أنتخب

كذبت إن شر ما قيل الكذب !

فهو ينكر انه يجتلب الشعر من غيره. واجتلب الشاعر، إذا استوق الشعر من غيره واستمده. قال جرير: ألم يعلم مسرحي القوافي فلا عيا بهن ولا اجتلابا

أي لا أعيا بالقوافي ولا اجتلبهن ممن سواي، بل أنا في غنى بما لدي منها. وقد نحل على الاعشى، فنسب له الرواة ما ليس من شعره، مثل قصيدته التي قالها في مدح "سلامة ذا فائش"، فقد روى "ابن قتيبة" الأبيات الأربعة الأولى منها، ثم قال: "وهذا الشعر منحول، لا أعرف فيه شيئاً يستحسن إلا قوله: يا خير من يركب المطي يشرب كأساً بكف من نجلا

وروي عن "الخليل" قوله: "عن النحارير من العرب ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلامن العرب، إرادة اللبس والتعنيت". وحمل الكلام على الغير شئ مألوف، كما أخذ شخص كلام غيره وادعائه لنفسه شئ مألوف كذلك. وقد اشار جهابذة العلماء إلى ان في الشعر مصنوعاً وفيه مفتعل موضوع. وهو كثير لا خير ولا حجة في عربيته. وقد انبرى له العلماء فنقدوا الشعر لاستخراج الصحيح منه من الفاسد، وتمكنوا قدر إمكانهم من ضبط بعض الفاسد المنحول ومن الإشارة اليه. قال "ابن سلام": "وليس يشكل على أهل العلم زيادة ذلك، ولا ما وضع المولدون، وإنما عضل بهم، أن يقول الرجل من أهل البادية من ولد الشعراء، أو الرجل ليس من ولدهم فيشكل ذلك بعض الاشكال."

وقد ذكروا أن قوماً تداولوا هذا الشعر المصنوع "من كتاب إلى كتاب لم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء، وليس لأحد إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شئ منه أن يقبل من صحيفة ولا يروي عن صحفي". فمقياس الصحة في نظرهم، هو الرواية والاخذ عن أهل البادية، وقول علماء الشعر في الشعر، أما الشعر المدون والمنقول من الصحف، فلا قيمة له، مع أن التدوين أصدق واكثر صحة من النقل والرواية، وإذا كانوا قد خافوا التزوير في التدوين، فإن التزوير في الرواية لا يقل خطراً عن التزوير في التدوين. وقد عدوا الصحفيين، قوماً لا علم لهم بالشعر، وإنما هم نقلة، يقرأون ما هو مكتوب، وليس في القراءة دليل على علم. وذلك لأنهم كانوا يصحفون في القراءة، ويلحنون، بينما الراوية الذي يعتمد على علمه وعلى حافظته وعلى ذوقه وطبعه، لا يصحف ولا يقع في اللحن، ولهذا قيل لهؤلاء الصحفيين المصحفين.

"قال خلاد بن يزيد الباهلي لخلف بن حيان أبي محرز -وكان خلاد حسن العلم بالشعر يرويه ويقولع- بأي شئ ترد هذه الاشعار التي تروى؟ قال له: هل تعلم أنت منها ما انه مصنوع لا خير فيه؟ قال: نعم. قال: أفتعلم في الناس من هو أعلم بالشعر منك؟ قال: نعم. قال: فلا تنكر أن يعرفوا من ذلك ما لا تعرفه أنت. وقال قائل لخلف: إذا سمعت أنا بالشعر واستحسنته فما أبالي ما قلت فيه أنت وأصحابك. فقال له: إذا أخذت أنت درهماً فاستحسنته، فقال لك الصراف انه ردئ، هل ينفعك استحسانك له."

وقد افتخر رواة الشعر بأنفسهم، وزعموا انهم أكثر فهماً في النقد من رواة الحديث، قال "يحيى بن سعيد القطان": "رواة الشعر أعقل من رواة الحديث، لأن رواة الحديث يرون مصنوعاً كثيراً، ورواة الشعر ساعة ينشدون المصنوع ينتقدونه يوقولون: هذا مصنوع". يعيبون رواة الحديث على روايتهم الحديث المصنوع، مع ان وضعهم للشعر لا يقل عن وضع رواة الحديث للحديث.

وقد تعرض"ابن سلام" لموضوع إفساد الشعر ونحله، فقال: "وكان ممن هجن الشعر وأفسده وحمل كل غثاء: محمد بن اسحاق مولى آل مخرمة بن المطلب بن عبد مناف. وكان من علماء الناس بالسير، فنقل الناس عنه الاشعار، وكان يعتذر منها. ويقول: لا علم لي بالشعر، إنما أوتي به، فأحمله و لم يكن ذلك له عذراً، فكتب في السير اشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار الساء فضلاً عن أشعار الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود. أفلا يرجع إلى نفسه فيقول من حمل هذا الشعر؟ ومن أداه منذ الوف من السنين؟ والله يقول: وانه اهلك عاداً وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله."

فهو يتهم"ابن اسحاق" بالجهل بالشعر، وهو جهل استغله صناع الشعر فجاءوا اليه بشعر غثاء فاسد، وبشعر مصنوع، فأدخله، وبشعر مفتعل وضع على ألسنة الماضيين فقبله، يمكن من عوامل إفساد الشعر.

وهذا الشعر بين الفساد، يمكن لكل ذوي عقل رفضه، ولكن الذي أفسد الشعر وهجنه، هم علماء الشعر وصناعه من اصحاب الحرفة، الذين وضعوا على ألسنة الشعراء، شعراً صعب حتى على نقدة الشعر رده إلى اصله، لأنهم وضعوه وصاغوه على ألسنة الشعراء صياغة محبوكة من نمط الشعر الصحيح المحفوظ عن أهل الجاهلية، ومن هنا هان عمل "ابن اسحاق" بالنسبة إلى عمل "حماد" الراوية و "خلف الاحمر" وغيرهما من صاغة الشعر.

وقال "ابن سلام": فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم، وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلت وقائعهم واشعارهم، فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والاشعار، فقالوا على ألسن شعرائهم. ثم كانت الرواة بعد، فزادوا غي الأشعار، وليس يشكل على أهل العلم زيادة ذلك، ولا ما وضع المولدون، وانما عضل بهم أن يقول الرجل من أهل بادية من ولد الشعراء أو الرجل ليس من ولدهم، فيشكل ذلك بعض الاشكال."

وروى "ابن سلام" خبراً طريفاً من أخبار النحل في الشعر، فقال: "أخبرني أبو عبيدة ان داود بن متمم بن نويرة قدم البصرة في بعض ما يقدم له البدوي في الجلب والميرة، فترل النحيت، فأتيته أنا وابن نوح، فسألناه عن شعر ابيه متمم، وقمنا له بحاجته وكفيناه ضيعته، فلما نفد شعر ابيه جعل يزيد في الأشعار، ويضعها لنا، واذا كلام دون كلام متمم، واذا هو يحتذي على كلامه، فيذكر المواضع التي ذكرها متمم، والوقائع التي شهدها، فلما توالى ذلك علينا علمنا انه يفتعله."

وتحاشياً من الوضع، امتحنوا من كان يقدم عليهم، للأخذ منه، أو من كان يتصل بهم من الاعراب، حتى يتأكدوا من أمانتهم ومن علمهم بما سيسألونهم عنه. إذ ثبت عند العلماء بالشعر ان بعض الأعراب كانوا يفتعلون الشعر ويضعون الأخبار ويجيبون عن غير علم. وقد أفرد "أبو العباس" المبرد لبعض منهم باباً خصصه بأكاذيب الأعراب. وبما كانوا يروونه من أساطير وخرافات، ومع ذلك فقد فات عليهم الكثير من هذه الاكاذيب، ودخلت كتبهم، ويمكنك التعرض على البعض منه، من دون حاجة إلى بذل مشقة أو جهد.

وقد أورد علماء الشعر أمثلة على المصنوع من الشعر من ذلك ما ذكره "أبو عبيدة" من انه انشد "بشار بن برد"، البيت: وانكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلعا

وهو بيت وضعه "ابو عمرو" الشيباني على لسان الأعشى، فقال بعلمه بالشعر وبألفاظ العرب: "كأن هذا ليس من لفظ الاعشى"، وقد كان "بشار" الشاعر المعروف حاذقاً بأشعار العرب ملماً بأساليبهم، فأدرك بسليقته وبعلمه بشعر الاعشى أن هذا البيت ليس من شعره، وقد روى الرواة أن "ابا عمرو" هو الذي وضعه على لسان الاعشى، وأنه اعترف بصنعه له.

وقد جاء "المعري" في "رسالة الغفران" بأمثلة كثيرة من امثلة الشعر المنحول الذي صنع على ألسنة الشعراء الجاهليين. كما اشار إلى التحوير والتغيير الذي ادخله "المعلمون في الإسلام" على الشعر "فغيروه على حسب ما يريدون."

وروي ان قريشاً كانوا اول من وضع الشعر من القبائل في الإسلام. نظروا إلى أنفسهم، فإذا حظهم في الشعر قليل في الجاهلية، فأستكثروا منه في الإسلام.

قال "ابن سلام": "وقريش تزيد في أشعارها تريد بذلك الانصار والرد على حسان". و لم يكتف القرشيون بإضافة الشعر اليهم، وبأستكثاره، بل عملوا الشعر على لسان شعراء المدينة للغض منهم، وذلك لما كا بينهم وبين أهل يثرب من تحاسد يعود إلى ما قبل الإسلام. وقد ذكر ان "قتادة بن موسى" الجمحي هجا "حسان بن ثابت" ونحلها "أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب"، صنعوا الشعر الغث الضعيف وأضافوه إلى شعراء الأنصار للغض من مترلتهم في الشعر.

وقد أشار "السيوطي" إلى أشعار، ذكر ان علماء الشعر يروون الها من صنع "خلف الاحمر"، صنعها على ألسنة الشعراء الجاهليين. من ذلك اللامية المنسوبة إلى "الشنفري"، والقصيدة التي فيها: خيل صيام ونخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

وقد نسبها للنابغة. والقصيدة التي فيها: قل لعمرو: يا بن هند لو رايت القوم شنا

رأت عيناك منهم كل ما كنت تمنى

كما روى أبياتاً ذكر الها من صنع "حماد". من ذلك قصيدة نسبها لهند ابنة النعمان، من أبياقما: ألا من مبلغ بكراً رسولاً فقد جد النفير بعنقفير

وقد قال الأصمعي، إلها مصنوعة، لم يعرفها أبو بردة، ولا أبو الزعراء، ولا ابو فراس، ولا ابو سريرة، ولا الأغطش، وهي مع نقيضة لها اخذت عن حماد الراوية.

وروي عن "الاصمعي" قوله: "كل شئ في أيدينا من شعر امرئ القيس فهو عن حماد الرواية إلا نتفاً سمعتها من الأعراب وأبي عمرو بن العلاء."

ومرد نحل الشعر عند "ابن سلام": إما إلى عصبية قبلية، وغما إلى رواة شعر. أما عصبية القبائل، فقد دونت رأيه في سببها. وأما عن رواة الشعر، فأول المزيفين للشعر في نظره "حماد" الراوية، الذي قال عنه: "وكان أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها حماد الرواية، وكان غير موثوق به.

كان ينحل شعر الرجل غيره، ويزيد في الأشعار. اخبرني أبو عبيدة عن يونس. قال: قدم حماد البصرة على بلال بن أبي بردة، فقال ما أطرفتني شيئاً! فعاد اليه فأنشده القصيدة التي في شعر الحطيئة مديح ابو موسى. فقال: ويحك يمدح الحطيئة ابا موسى، لا أعلم به، وأنا أروي للحطيئة. ولكن دعها تذهب بين الناس. واخبرنا ابن سلام، قال: سمعت يونس يقول: العجب لمن يأخذ عن حماد، وكان يكذب ويلحن ويكسر". وحماد وأضرابه في نظر "ابن سلام" مزيفزن ماهرون يزيفزن الشعر ويصنعونه، فهم أصحاب صنعة محترفون للتزييف. أما "محمد بن أسحاق"، فأنه في نظره نمط اخر، نمط رجل جاهل بالشعر، دفع اليه الناس المصنوع من الشعر وكل غثاء منه، فحمله، وأدخله في السيرة، وحمل الناس عنه الاشعار، وكان عذره انه لا علم له بالشعر، إنما يؤتى به اليه فيحمله ويدونه، ولكنه لامه على هذا الاعتذار بقوله"ولم يكن له ذلك عذراً، فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط. وأشعار النساء فضلاً عن الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم أشعاراً كثيرة، وليس بشعر، انما هو كلام مؤلف معقود بقواف، أفلا يرجع إلى نفسه فيقول: من حمل هذا الشعر؟ ومن أداه منذ آلاف السنين، والله تبارك وتعالى يقول:)فقطع دابر القوم الذين ظلموا...الخ(، وقد الهمه غيره بأنه "كان يعمل له الأشعار ما صار به فضيحة عند رواة الشعر، وأخطأ في النسب الذي أورده في كتابه، وكان يحمل عن اليهود والنصارى ويسميهم في كتابه أهل العلم الأول، وأصحاب الحديث يضعفونه". وألحق هذا الصنف رواة الشعر ومدونيه جماعة الصحفيين، الذين لم يكونوا يميزون بين الشعر، ويحملون كل ما يعطي لهم، من شعر غث أو زائف، وقد يصحفون في تدوينه، لعدم وجود علم لهم به، فهم ايضاً في جملة من أفسد الشعر.

و"ابن سلام" الجمحي، من علماء البصرة، وأكثر حملة الشعر البصريين يتحاملون عليه، عصبية منهم لمدينتهم، لانه من أهل الكوفة، وكان أهل الكوفة يغضون أيضاً من شأن رجال العلم البصريين ويتحاملون عليهم. وكل ينسب إلى خصمه التزييف ونحل الشعر على ألسنة الشعراء المتقدمين، وكل منهم يتهم الآخر بالتهمة التي يوجهها لخصمه من التزييف والجهل.

ولم يكن " ابن سلام" أول من نبه إلى وجود النحل في الشعر، ولم يكن هو أيضاً آخر من وضع رأياً في النقد، فتوقف الناس بعده. فقد سبقه الأعشى وغيره إلى هذا الرأي. ثم جاء بعده علماء كانت لهم آراء قيمة في هذا الشعر وفي شعرائه، نجدها مدونة في كتبهم، وفي الكتب التي اعتمدت عليه، وقد نبهت ملاحظات أولئك العلماء المستشرقين الذين ظهروا في القرن التاسع عشر فما بعد، فعمدوا إلى دراستها وتحليلها، واستنبطوا منها آرائهم التي أبدوها عن الشعر الجاهلي. وقد نبه "أبو العلاء" المعري إلى وجود الشعر المصنوع في رسالة الغفران وأشار اليه وشخص قسماً منه، وذكر اسم صانعيه في بعض الاحيان، فذكر الشعر المنسوب إلى "آدم" مثلاً: نحن بنو ألارض وسكانها منها خلقنا، واليها نعود

والسعد لا يبقى لأصحابهوالنحس تمحوه ليالي السعودوقال على لسانه: "إن هذا القول حق، وما نطقه إلا بعض الحكماء، ولكني لم أسمع به حتى الساعة ."

ويقول "ابو العلاء" مخاطباً "آدم": "وكذلك يروون لك-صلى الله عليك- لما قتل "هابيل" "قابيل": تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الارض مغبر قبيح

وأودى ربع أهليها فبانوا وغودر في الثرى الوجه المليح

وبعضهم ينشد: وزال بشاشة الوجه المليح

ثم يضع الجواب على لسان آدم، فيقول: "أعزز علي بكم معشر أبيني! انكمن في الضلالة متهكون!آ ليت ما نطقت هذا النظيم، ولا نطق في عصري وانما نظمه بعض الفارغين، فلا حول ولا قوة إلا بالله! كذبتم على خالقكم وربكم، ثم على آدم ابيكم، ثم على حواء أمكم، وكذب بعضكم على بعض، ومآلكم في ذلك إلى الارض."

وسأل "المعري " "آدم" عن لسانه، ثم اجاب عنه بقوله: "انما كنت أتكلم بالعربية وأنا في الجنة، فلما هبطت إلى الارض، نقل لساني إلى السريانية، فلم انطق بغيرها إلى ان هلكت، فلما ردني الله-سبحانه وتعالى- إلى الجنة، عادت على العربية، فأي حين نظمت هذا الشعر: في العاجلة ام الآجلة؟."

ثم تراه يتحدث عن الشعر المنسوب إلى الجن، والى اشعار أخرى، فتراه يردها وينتقدها، ويشير إلى وجود شعر مصنوع وضع على الإنس والجن. تراه يقول: "وكنت بمدينة السلام، فشاهدت بعض الوراقين يسأل عن قافية "عدي ابن زيد" التي اولها: بكر العاذلات في غلس الصب ح يعاتبنه أما تستفيق

ودعا بالصبوح فجراً، فجاءت=قينة في يمينها إبريق وزعم الوراق أن "ابن حاجب النعمان" سأل عن هذه القصيدة وطلبت في نسخ من ديوان عدي، فلم توجد. ثم سمعت بعد ذلك رجلاً من أهل استرباذ يقرأ هذه القافية في ديوان العبادي، ولم تكن في النسخة التي في دار العلم". وقد تحدث "ابو العلاء" المعري في "رسالة الغفران" عن القصيدة التي أولها: الأما على الممطرة المتأبدة أقامت بها في المربع المتجردة

مضمخة بالمسك مخضوبة الشوى بدر وياقوت لها متقلدة

كأن ثناياهاوما ذقت طعمهامجاجة نحل في كميت مبردة

ليقرر بها النعمان عيناً فإنها له نعمة، في كل يوم مجددة

فقال إنها من الشعر المنحول، نحلت على النابغة ونسبت اليه. وقال على لسانه: "فيقول أبا أمامة: ما أذكر أني سلكت هذا القري قط. فيقول مولاي الشيخ زين الله أيامه ببقائه" إن ذلك لعجب، فمن الذي تطوع فنسبها اليك؟فيقول إنها لم تنسب إلي على سبيل التطوع، ولكن على معنى الغلط والتوهم، ولعلها لرجل من بني ثعلبة بن سعد فيقول نابغة بني جعدة: صحبني شاب في الجاهلية ونحن نريد الحيرة، فأنشدني هذه القصيدة لنفسه، وذكر انه من ثعلبة بن عكابة وصادف قدومه شكاة من النعمان فلم يصل اليه فيقول النابغة بني ذبيان: ما اجدر ذلك ان يكون !". فرد هذا الشعر، وانكر كونه من شعر النابغة، وبين باسلوب جميل رايه فيمن نحله عليه.

وتحدث عن الكلمة الشينية المنسوبة للنابغة الجعدي، التي يقول فيها: ولقد أغدو بشرب انف فبل ان يظهر في الارض ربش

وعنا زق إلى سمهة تسق اللآكال من رطب وهش

وبعد ان دونها قال: " فيقول نابغة بني جعدة: ما جعلت الشين قط رويا، وفي الشعر الفاظ لم ااسمع بها قط: ربش، وسمهة، وخشش."

وتراه يتحدث عن قصيدة نسبت للاعشى، فيقول على لسان سائل يسأل "اعشى قيس" في الجنة قوله: أمن قتله بالنقاء دار غير محلوله

كأن لم تصحب الحي بها بيضاء عطبوله

أناة يترل القوسي منها منظر هوله

الىان يكمل القصيدة، ثم يقول: "فيقول اعشى قيس: ما هذه مما رصد عني، وانك منذ اليوم لمولع بالمنحولات."

وفي "رسالة الغفران" مواضع اخرى كثيرة تعرض فيها "المعري" لنقد الشعر، ولبيان الصحيح منه من الفاسد، تجعل الكتاب من الكتب الجيدة القديمة التي نبهت إلى وجود الصنعة والنحل في الشعر الجاهلي، والتي مهدت الجادة لمن جاء بعده من المستشرقين والمحدثيين فتكلموا عن هذا الموضوع بلغة الصعصر الجديد.

وما ذكره "المعري" في رسالته يمثل رايه وراي من تقدم عليه من علماء الشعر في مواضع النتحال في الشعر الجاهلي وفي نقد الشعر.

ونبه "الجاحظ" في كتبه إلى وجود شعر منحول، وقد نص عليه واشار إلى اسم من نسب له من ذلك قوله: " وفي منحول شعر النابغة: فألفيت الامانة لم تخنها=كذلك كان نوح لا يخون وليس لهذا الكلام وجه، وانما ذلك كقولهم كان داودُ لا يخون، وكذلك كان موسى لا يخون."

والنحل في الشعر ليس بأمر غريب، إذ وقع في غير الشعر كذلك، وقع ذلك طلباً للغريب وللنادر، "ذكر بعض مشايخنا رحمهم الله انه رأى مصحفاً منسوباً إلى أُبي خالف بعض حروفه حروف هذا المصحف، لكنا لا نأمن أن يكون ذلك من جهة بعض من يحب الافتخار بالغريب، فإن هذه بلية قد أضرت بالدين وأخلت بمصالح المسلمين، وطرقت الملحدين إلى الطعن في أركان الإسلام، وسهلت عليهم الشغب في أمره، وقد نرى من المفتتين نواب الملوك، وعبيد أرباب الأموال، وأبناء الدنيا إذا لم يجدوا للقرآن وعلوم الدين عندهم موقعاً فيتقربون اليهم بغرائب الكتب، واذا أعوزهم الغريب الذي يستذرع به أخذوا بعض الكتب المعروفة يزيدون فيها وينقصون، ويقدمون ويؤخرون ويعنونونه بعنوان بعيد ليتسببوا بذلك إلى استخراج شيء منهم.

فعلى هذا النحو لا يؤمن أحدهم ان يعمد إلى مصحف فيقدم منه سوراً ويؤخر أخرى، ويحرّف ألفاظاً، ثم يزعم انه مصحف عليّ أو عبد الله أو مصحف أُبي، وليس غرض البائس من ذلك إلا أن يحمله إلى بعض الملوك فيقول: إنّ خزانة مثلك يجب ألا تخلو من نسخة من كل مصحف ليستخرج من حطامه شيئاً، و لا يبالي بما كان من جناية على الدين وأهله."

و لم يقع نحل الشعر عند العرب وحدهم، وإنما وقع عند غيرهم كذلك. فقد وقع عند اليونان وعند الرومان وعند الفرس والعبرانيين، وهو آفة لا تزال حيّة منهم من يضع على ألسنة المتقدمين، ومنهم من يسرق قول غيره فينسبه نفسه، وقد ضيقت وسائل النشر والإذاعة من سرقة آراء وأقوال الغير، وتسجيلها باسم سارق نسبها لنفسه، غير أن مشكلة تعيين أصول الشعر الجاهلي والنحل القديم، لا تزال من المشاكل المستعصية، لأن الوسائل الحديثة لا تتمكن من إحياء من في القبور واستنطاقهم عن المنحول والمسروق! وقد وضع "ابن سلام" قاعدة في كيفية قبول الشعر والأخذ به، فقال: "قد أختلف العلماء في بعض الشعر، كما اختلف في بعض الأشياء، أما ما اتفقوا عليه، فليس لأحد أن يخرج منه"، وبقوله: "وليس لأحد، إذا اجتمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه، أن يقبل من صحيفة ولا يروى عن صحفي". وقد أبدى ملاحظات قيمة في نقد الشعر، فأشار إلى المزيف منه، وأظهر تحفظاً في قبول بعض الأشعار، لأنها منتحلة، فلما تطرق إلى شعر "طرفة" قال فيه: وشعره مضطرب ذاهب، لا أعرف له إلا قوله: اقفر من أهله ملحوبُ فالقطبيّات فالذنوب

ولا أدري ما بعد ذلك". وذكر أن رواة الشعر وضعوا شعراً كثيراً على "طرفة" و"عبيد بن الأبرص"، وكانا من أقدم الفحول، وقد ضاع معظم شعرهما لذلك، فوضعوا عليهما الأشعار.

وأنكر أن يكون "النابغة" قد قال: فألفيتُ الأمانة لم تخنها كذلك كان نوح لا يخون

وذكر ان أهل العلم أجمعوا على انه لم يقل هذا الشعر، وله ملاحظات أخرى من هذا القبيل، تجدها في طبقاته، فقد شك في أكثر شعر "عبيد بن الأبرص"، و لم يلبث لديه من شعره إلا ثلاث قصائد.

وطريقة "ابن سلام" في قبول الشعر وفي صحته، هو إجماع علماء الشعر واجتهادهم، فإذا قرر علماء الشعر قبول شعر ووثقوا به وثبتوه، صار مقبولاً في نظره، لأنهم هم الذين يميزون بين الصحيح وبين الفاسد، "وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة، ولا ما وضعوا، و لا ما وضع المولودون". فالعلماء هم صيارفة الشعر يستطيعون نقده، واستخراج الزائف منه ورميه، وهو لا يبالي بعد ذلك بما روى "ابن اسحاق" وأمثاله من شعر "لاخير فيه ولا حجة في عربيته، و لا أدب يستفاد ولا معنى يستخرج ولا مثل يضرب: و لا مديح رائع و لا هجاء مقذع، ولا فخر معجب، ولا نسب مستطرف."

أما ما روي من شعر على ألسنة ملوك حمير وأقيال اليمن وأذوائها، فإن العارفين بالشعر الجاهلي وبأساليبه وبروايته، يرون انه شعر لا يطمأن إلى صحته، وضع على ألسنة من نسب اليهم. وقد رواه أناس من أهل اليمن، عرف معظمهم برواية القصص والأساطير، وعرف بعضهم بروايتهم القصص الاسرائيلي. أما المعروفون بأنهم حملة الشعر الجاهلي وروايته من القدامى، فلم يرووا شيئاً يذكر من ذلك الشعر. وأما رجال العلم بالنحو وبقواعد العربية، فلم يستشهدوا به في شواهدهم، مما يدل على ان لهم رأياً فيه. وقد ذكر أهل الأخبار ان ابن مفرغ يزيد بن ربيعة، وكان يزعم انه من حمير، وضع سيرة تُبَّع وأشعاره.

وكان أول من لفت الأنظار ومهد الجادة لمن جاء بعده من المستشرقين الراغبين في دراسة الشعر الجاهلي العالم الألماني "نولدكه " "Theodor Noldeke"في كتابه، "Beitrage zur Kenntniss der Poesie der Alten Araber"الذي طبعه سنة "1864 م". وقد تطرق في مقدمته إلى تأريخ ونقد الشعر الجاهلي، وإلى ما ورد عن مبدأ هذا الشعر، وعن ابتدائه بالرجز. وقد ذهب إلى أن هذا الشعر الجاهلي الواصل الينا، والمحفوظ في الكتب، لا يمكن أن يرتقي إلى أكثر من السنة "500" للميلاد. ثم تطرق إلى التطور الذي أحاق بالأفكار والآراء والمعاني الواردة في الشعر المقال في أيام الأمويين، فأبعده من هذه الناحية عن الشعر الجاهلي، فعزاه إلى الحياة الجديدة التي دخل فيها العرب في هذا العهد، والى التغير الروحي الذي ظهر بين العرب نتيجة خروجهم من البوادي ودخولهم أرضين خصبة، ذات عمران وحضارة، وهو تغير يفوق في نظره أثر الدين الجديد، أي الإسلام في العرب. فبينما كان الشعر الجاهلي، شعر بدوي، ظهر وترعرع بين الأعراب وفي البوادي، وكان أبطاله ورجاله، يراجعون الإمارتين الصغيرتين: امارة المناذرة وامارة الغساسنة، نرى هذا الشعر ينمو ويظهر في قصور الخلفاء والولاة والحكام، وهي كثيرة، فيها البذخ والمال والترف والنعيم، وحياة هذه طرازها لا بد وأن تؤثر على مشاعر الشاعر، فتجعل شعره يختلف في معانيه وفي شعوره عن معاني وشعور الشاعر الجاهلي، وان حاول الشعراء جهدهم المحافظة على القوالب الجاهلية للشعر، والتمسك بجزالة ذلك الشعر.

ثم تحدث في مقدمته هذه عن الصعوبات التي يواجهها المرء حين يريد فهم هذا الشعر، ثم أشار إلى عمل المستشرقين الذين سبقوه في نشر وترجمة ذلك الشعر إلى لغاتهم، ثم تحدث عن تضارب الروايات واختلافها في نصوصها وعن رواة الشعر الجاهلي، وعن تداخل الشعر بعضه في بعض في بعض الأحيان، بحيث يدخل شعر شاعر في شعر غيره، أو ينسب شعر شاعر لغيره، ثم عن تغيير وتحوير الأشعار المقالة بلهجات القبائل لجعلها موافقة للعربية الفصحى، وإن كانت هذه الفروق التي كانت بين اللهجات الشمالية لم تكن كبيرة عند ظهور الإسلام. وتحدث بعد ذلك عن الشعر الوثني وعن ورود أسماء الأصنام فيه، وعن تجنب الرواة ايرادها، أو تحويرها بعض التحوير. ثم تحدث عن تعمد الرواة نحل الشعر، وحمله على ألسنة الشعراء الجاهليين، وعلى ألسنة الماضين، وعلى ألسنة الجن والملائكة.

وتطرق أيضاً إلى رأي علماء العربية في الشعر الجاهلي، وفي المعلقات، ورأي "النحاس" فيها، ثم تحدث عن تصنيف علماء الشعر للشعراء إلى طبقات، وعن الأسس التي وضعوها في هذا التصنيف.

وبعد هذه المقدمة التي أخذت "24" صفحة من الكتاب، ترجم الصفحات الأولى من كتاب "الشعر والشعراء" لابن قتيبة، إلى باب "العيب في الإعراب"، وانتهى منه بقول القائل: قل لسُليمى إذا لاقيتها هل تبلغنّ بلدة إلا بزاد

قل للصعاليك لا تستحسروا من التماسٍ وسير في البلاد

فالغزو أحجى ما خيّلت من اضطجاع على غير وساد

لو وصل الغيث أبناء امرئٍ كانت له قبة سحق بجاد

وبلدة مقفرٍ غيطانها أصداؤها مغرب الشمس تنادّ

قطعتها صاحبي حوشية في مرفقيها عن الزور تعاد

ثم تطرق في كتابه إلى شعر يهود جزيرة العرب، ثم إلى شعر مالك ومتمم ابنا نويرة، فشعر الخنساء، ودوّن بعض النماذج من الشعر.

وقد تهيأت للمستشرقين الذين جاءوا بعد "نولدكه" موارد جديدة لم تكن معروفة في أيامه، بفضل جهود العلماء الذين بعثوها، بإخراجها مطبوعة، بعد ان كانت مخطوطة، قابعة في زورايا النسيان، بعيدة عن متناول اليد، فزاد علمهم بالشعر الجاهلي، وأحاطوا بما فات وخفي عن علم ذلك المستشرق الكبير العالم، وكوّنوا لهم آراءهم عنه، نشروها في مقدمات الدواوين ومجموعات الشعر التي أخرجوها، أو في كتبهم التي وضعوها في الأدب الجاهلي، وفي مقالاتهم التي نشروها في المجلات. وقد ترجمت بعض منها إلى العربية، ولخصت بعض منها، في الكتب العربية التي تناولت الأدب الجاهلي.

وللمستشرق "آلورد "W. Ahlwardt" "ملاحظات قيّمة عن الشعر الجاهلي من حيث الصحة والصنعة والإصالة.

وقد تعرض "بروكلمن" لموضوع الشعر المنحول، فأشار إلى أثر الرواية الشفوية في الوضع، والى موضوع التدوين وعدم وجوده في الجاهلية، وأثره في فقدانه على انتحال الشعر، ثم قال: " ومن ثم يعد خطأً من مرجليوث وطه حسين أن أنكروا استعمال الكتابة في شمالي الجزيرة العربية قبل الإسلام بالكلية، ورتبا على ذلك ما ذهبا اليه من أن جميع الأشعار المروية لشعراء جاهليين مصنوعة عليهم، ومنحولة لأسمائهم.

ولكن بديهياً أن الكتابة لم تقض قضاء كلياً على الرواية الشفوية. فقد كان لكل شاعر جاهلي كبير على وجه التقريب رواية يصحبه، يروي عنه أشعاره، وينشرها بين الناس، وربما احتذى آثاره الفنية من بعده، وزاد عليها من عنده.

وكان هؤلاء الرواة يعتمدون في الغالب على الرواية الشفوية و لا يستخدمون الكتابة إلا نادراً.

وعن الرواة كانت تنتشر الدراية بالشعر في أوساط أوسع وأشمل، بعد أن يذيع في قبيلة الشاعر نفسه. ولهذا لم يمكن التحرز عن السقط والتحريف، وإن لا حظنا أن ذاكرة العرب الغضة في الزمن القديم كانت أقدر قدرة لا تحدّ على الحفظ والاستيعاب من ذاكرة العالم الحديث.

و لم يبدأ جمع الشعر العربي إلا في عصر الأمويين، وإن لم يبلغ هذا الجمع ذروته إلا على أيدي العلماء في عصر العباسيين، بيد أن معنى التحري في وثوق الرواية، والتدقيق في النقل اللغوي على النحو الذي نعرفه في عصرنا هذا، كان أمراً غريباً بعد جماع ذلك العصر. ولما كان كثير من هؤلاء الجمّاع أنفسهم شعراء، فقد ظنوا أنه ليس من حقهم فقط، بل ربما كان واجباً عليهم أيضاً إذا يبالوا أيضاً بالوضع والاختراع لتوثيق رواياتهم.

وقد أراد حماد الراوية أن يفسر تفوقه، والتفوق المزعوم لأصحابه الكوفيين في الدراية بالشعر القديم، فزعم أنه وجد الشعر الذي كتب بأمر النعمان ودفن في قصره الأبيض بالحيرة، ثم كشف في أيام المختار بن أبي عبيد.

لقد غير الرواة بعض أشعار الجاهلية عمداُ، ونسبوا بعض الأشعار القديمة إلى شعراء من الجاهلية الأولى، كما يمكن أن يكون وضع أشعار قديمة، منحولة على مشاهير الأبطال في الزمن الأول لتمجيد بعض القبائل، أكثر مما نستطيع اثباته.

على أنه بالرغم من كل العيوب التي لم يلعب إلا دوراً ثانوياً. وقد روى علماء المسلمين أشعاراً للجاهليين تشتمل على أسماء الأصنام وعبادتها، وإن أسقطوا أيضاً أبياتاً أخرى لشبهات دينية، وذلك في حالات يبدو أنها قليلة، لأن الشعور الديني لم يكن غالباً على نفوس العرب في الجاهلية."

وقد جاء المستشرق "كارلو نالينو" في محاضراته التي ألقاها بالجامعة المصرية في سنة 1910-1911 م، بشيء جديد في طريقة التحدث عن الأدب العربي من الجاهلية حتى عصر بني أمية، فقد عرضه عرضاً جميلاً واضحاً، مستعملاً ملاحظات أئمة العربية عنه، مع بيان ملاحظاته وآرائه

فيه، وقد أحدثت محاضراته هذه أثراً في كيفية دراسة الأدب العربي، لا بمصر وحدها، بل في الأقطار العربية التي كانت تتابع ما يحدث في مصر من تطور ثقافي.

وهو وإن لم يأت في كتابه برأي جديد مثير، إذ كانت أفكاره وسطاً في الواقع بين القديم وبين الجديد، إلا ان طريقة عرضه لآرائه وأسلوبه في بحثه وفي تحدثه عن الشعراء، كانت طريقة جديدة غريبة بالنسبة لدارسي الأدب العربي في ذلك الوقت، ولدت شوقاً في نفوس الدارسين للأدب العربي في ذلك الوقت إلى السير على الطريقة الغربية في نقد الأدب وفي تقبله وتحليله، وأولدت الشك في الوقت نفسه في الروايات القديمة المروية عن الأدب العربي، التي كان يتمسك بها القدماء تمسكهم بنصوص كتاب سماوي مقدس، باعتبار انها روايات تتعلق بالماضي وبالتراث. ومن التجني على العربية والإسلام التعرض لها بأي سوء، وفي جملة ذلك الشك في صحتها والنيل منها وإلحاق الأذى بها.

وتطرق المستشرق الانكليزي "مركليوث" في بحثه: "أصول الشعر العربي "The Origins of Arabic Poetry" "إلى الشعر الجاهلي، وقد ذهب إلى ان أكثر هذا الشعر منحول، صنع في الإسلام ووضع على ألسنة الجاهليين. وقد أورد فيه الأدلة والبراهين التي استدل بها على إثبات رأيه. وقد لخصت ىراؤه هذه ونقلت إلى العربية، فلا أجد حاجة إلى البحث عنها، ما دام غيري قد سبقني إلى هذا العمل.

وقد رأى بعض المستشرقين ان علماء اللغة أدخلوا تغييراً على نصوص الشعر الجاهلي، لما وجدوا ان قواعدها لا تتفق مع القواعد التي استنبطوها من القرآن والحديث، أي من لغة قريش، ولذلك عدّلوها ليكون إعرابها ملائماً لما وضعوه من قواعد النحو. وهو رأي يتناقض مع رأي المستشرقين القائلين بأن القرآن انما نزل بلغة عربية مبينة كانت فوق اللهجات وفوق اللغات، ولم يترل بلهجة قريش، ورأيهم ان ما ورد من زول القرآن بلسان قريش، انما هو را] ظهر في الإسلام، ظهر ببروز التزاع الذي كان بين الأنصار والمهاجرين، أدى إلى التعصب لقريش والى تقديمهم على كل العرب بحجة ان الرسول منهم، وانه ولد بينهم، فيجب أن تكون لغته لغتهم، وان يكون نزول الوحي بلسانهم، فهو رأي برز عن نوازع دينية وسياسية، مجدت قريشاً، لأن في تمجيدهم تمجيد على رأيهم لرسالة الإسلام.

ونظرية وقوع االتعديل و التغيير والاصلاح في أصول الشعر الجاهلي، رأي قال به علماء العربية قبل المستشرقين، إذ نجد في كتبهم إشارات إلى تعديل أو تهذيب أو تغيير أحدثه "أبو عمرو"، أو "الأصمعي" أو غيرهما على لفظة أو بيت، لاعتقادهم بعدم انسجام أصل ما غيروه مع المعنى أو مع قواعد اللغة، أو لمخالفته للعروض، أو لوقوع تصحيف، فصححوا ما صححوه، بدافع عدم إمكان صدوره من شاعر جاهلي قديم. وفي رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري، أمثلة كثيرة على ذلك، وقد خطأ الاقدام على التعديل، ودافع عن وقوع الزحاف والإقواء في الشعر الجاهلي، معتبراً ذلك شيئاً لم يكن عيباً في الشعر عند الجاهليين، لأنه كان أمراً مألوفاً عندهم، وقد ذكرت رأيه في مواضع من هذا الكتاب.

وتتبع المرحوم "مصطفى صادق الرافعي"، ما جاء في التراث العربي عن الأدب العربي، فدوّنه في كتابه "تأريخ آداب العرب" تدويناً يدل على إحاطة جيدة بما جاء في كتب الأسلاف من أخبار عن الشعر وأصحابه وعن انتحاله والعوامل التي دعت إلى الغش فيه، وإدخال ما ليس منه فيه، وقد خالف رأي من قال بتعليق "المعلقات"، ومخالفته هذه تعّد فتنة بالنسبة لرواد الشعر وللمعجبين به بالنسبة لذلك اليوم. ويعّد كتابه من الكتب القيمة المدوّنة بالعربية بالنسبة لتلك الأيام، فهو رصين حوى خلاصة ما ذكره السلف عن أدب العرب، وإذا نظرنا إلى عمره يوم ألفه والى أسلوب دراسته، نجد أنه كان من نوادر المؤلفين في ذلك العهد.

وأحدث كتاب الدكتور "طه حسين": "في الشعر الجاهلي" رجّة عنيفة في مصر وفي البلاد العربية الأخرى، لما جاء فيه من آراء خالفت المألوف والمتعارف عليه عند علماء العربية آنذاك الذين كانوا يسيرون على الجادة القديمة في دراسة أدب العرب، ولما تضمنته من عبارات اعتبرت نابية فيها تهجم على المقدسات. فشكي إلى الحكومة، ورفع أمره إلى القضاء، فكان أن غير عنوانه بعض التغيير فصار: "في الأدب الجاهلي"، وحذف منه فصل، وأثبت مكانه فصل، وأضيفت اليه فصول. وقد لقي الكتاب نقداً شديداً في مصر وفي خارجها، من جانب المحافظين الحروفيين، إذ رأوا فيه هدماً للتراث العربي وللمألوف المتوارث، بينما لقيّ قبولاً حسناً من جانب الشباب والجيل الجديد، الذين تأثروا بالمؤثرات الثقافية الحديثة وأخذوا يجاهرون بنقد الأوضاع القائمة الجامدة، وسرعان ما دخل هذا النقد ميدان العراك الذي كان قد وقع آنذاك بين المحافظين وبين

المصلحين الذين كانوا يدعون إلى اصلاح المجتمع بصورة عامة وإيقاظ العقل من سباته، والذين كانوا ينادون بإصلاح كل ما يخص هذه الحياة من مادة وروح.

ووجود شعر جاهلي منحول، أو وجود شعر منحول، صنع وصيغ على ألسنة الجاهليين بتعبير أصح، قول لا يتخلف فيه أحد، لا يختلف فيه علماء العربية عن المستشرقين، و لا القدماء عن المحدثين، و لا المحافظون المتزمتون عن المدعين بالتقدمية والتجديد، فكلهم مجمعون على وجوده، وكل منهم أثبت وجوده بطرقه وبأساليبه التي كانت متبعة في زمانه في طرق النقد، فهم في هذه القضية متفقون تماماً و لا خلاف بينهم فيه، اللهم إلا في شيء واحد، هو: سعة حجم المصنوع بالنسبة إلى حجم الصحيح من الشعر، فمنهم من يزيد في نسبة حجم المصنوع حتى يغلبه على الصحيح، بل يجعل الصحيح منه شيئاً ضئيلاً، بالنسبة اليه، ومنهم من يقلل هذه النسب إلى درجات قد يصيرها بعضهم دون الشعر الصحيح بكثير.

وأول أسباب نحل الشعر: العصبيات التي عبر عنها "ابن سلام" بقوله: "قال ابن سلام: فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلّت وقائعهم وأشعارهم وأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار، فقالوا على ألسن شعرائهم، ثم كانت الرواة بعد، فزادوا في الأشعار". من ذلك ما فعلته "قريش"، الذين كانوا -كما يذكر أهل الأخبار-أقل العرب شعراً وشعراء، فلما نظروا فإذا حظهم من الشعر قليل في الجاهلية، استكثروا منه في الإسلام.

ومن هذا القبيل ما نسب إلى قدماء أهل اليمن من شعر، وما أضافوه من شعراء وشعر، فجعلوا للتبابعة شعراً فيه تبجح بأعمالهم وبما قاموا به من فتوح هزت الدنيا في يومها امتدت من أقصى طرف من الأرض إلى أقصى طرفها الآخر من "الصين" إلى "روما"، والى آخر المعمور الممتد على البحر المظلم، وفيه إيمان بالله وبملائكته، وتبشير بظهور الرسول، وأسف شديد لأنهم ولدوا قبل زمانه، فلم سيسعدعم الحظ بإدراكه، وهم لو أدركوه لكانوا أول المؤمنين به، وأول المدافعين عنه، وحيث حرموا من هذه النعمة، نعمة ملاقاته لإعلان إيمانهم به أمامه، فهم يدعون من يأتي بعدهم ممن سيدرك أيامه إلى الذبّ عنه والدخول في دينه. فيقول "الرائش" منهم، وهو "الحارث"، في شعر له، ذكر فيه من يملك منهم ومن غيرهم: ويملك بعدهم رجل عظيم نبي لا يرخص في الحرام

يُسمّى أحمداً يا ليت أني أعمر بعد مخرجه بعام

وإذا عرفت أن هذا "الرائش"، كان قد حكم قبل "بلقيس"، وبلقيس معاصرة "سليمان" على زعم أهل الأخبار، وقد كان حكم "سليمان" في حوالي السنة "969" قبل الميلاد، أدركت كم سيكون إذن عمر هذا الشعر المنسوب إلى "الحارث" الرائش، الذي لقب بهذا اللقب، لأنه كان أول من راش الناس، أي أول من غزا من أهل اليمن، وأول من أصاب الغنائم والسبي، وأدخلعا اليمن، فراش الناس.

وبالمعنى المتقدم نطق "التبع": "تبع بن كليكرب"، حيث قال: شهدتُ على أحمد انه رسولُ من الله باري النسم

فلو مُدّ عمري إلى عمره لكنت وزيراً له وابن عم

و لم يكتف أهل الأخبار بكا هذا، بل زعموا انه كان كسا البيت وانه قال في ذلك: وكسوت بيت الله غير كسائه حذر العقاب ليرحم الرحمن

ومقالة الحبرين واليوم الذي يتلى الكتاب وينصب الميزان

وزعموا ان التبع "تبع بني حسان"، أو "تبع الأوسط" كسا البيت الحرام وأطعم الناس بمكة، وقوّلوه هذا البيت: فكسونا البيتَ الذي حرم الل ه ملاءً معضداً وبرودا

فالتبابعة هم أول من كسا البيت، وأول من آمن بالله وبرسوله، كانوا مسلمين قبل ظهور الإسلام، وقبل ميلاد الرسول بعشرات المئات من السنين.

ونسبوا لذي جدن الحميري الملك شعراً، ذكر فيه الموت، حيث يقول: لكل جنبٍ اجتبي مضطجع والموت لا ينفع منه الجزع

اليوم تجزون بأعمالكم كلٌّ امرئ يحصد مما زرع

لو كان شيء مفلتاً حتفه أفلت منه في الجبال الصّدع

ونسبوا له أشعاراً أخرى. وذو جدن من أذواء اليمن، والأذواء بعضهم ملوك وبعضهم أقيال، والقيل دون الملك، والمقوَل: القيل أيضاً بلغة أهل اليمن. وقد ذكر صاحب "خزانة الأدب" أسماء عدد من الأقيال. فذو جدن هذا شاعر، متفاسف يذكر الناس بالموت وبما بعد الموت، حيث تجزى كل نفس بما كسبت، ويحصد كل امرئ ما زرعه بيديه في دنياه، إن خيراً فخير، وإن شراً فشرّ، ولن يفلت أحد من الموت، وهيهات له ذلك.

ونجد في شعر التبابعة أشعاراً في الحكم وفي الحث على مكارم الأخلاق، وفي حروبهم وفتوحاتهم التي تشبه فتوحات الإسكندر والفتوحات الإسلامية فيما بعد، فتوحات سبقت الفتوحات الإسلامية بمئات من السنين، حاول صانعوها المبالغة فيها، حتى صيروا الفتح الاسلامي وكأنه ذيل لتلك النتوج القحطانية التي زرعت "حمير" في الصين وفي تركستان، صنعوا ذلك في الإسلام، لما تبجح عليهم العدنانيون بالإسلام وببلوغه الصين والمحيط الأطلسي.

وذكر أن الشاعر "يزيد بن ربيعة بن مفرغ" الحميري، كان ممن أذاع أسطورة "تبع"، وكان يتعصب إلى اليمن، ولعله هو الذي وضع أكثر الشعر المنسوب إلى "التبابعة"، وكان "عبيد بن شربة" الجرهمي، ممن صنع الشعر على ألسنة التبابعة وغيرهم، وأضافه اليهم. ونجد في كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني وفي الإكليل، وهو من كتبه أيضاً، شعراً كثيراً يرويه علىى أنه من شعر التبابعة، ومن شعر عاد وثمود، وسادات حمير، وهو مصنوع من دون شك، صنعه المتعصبون لليمن من اليمانية، وقد كانت العصبية قد أخذت مأخذها في الإسلام. والهمداني نفسه من المتعصبين لليمن قبله. وأدخله في كتبه دون أن يُسائل نفسه عن كيفية وصول ذلك الشعر من أفواه قائليه اليه، مع بعد الزمن وتقادم العهد، وتكلم أهل اليمن في القديم بكلام لا يشلبه كلام الشعراء.

ويدخل في هذه العصبية الشعر المنسوب الىالشعراء في هجاء قحطان أو عدنان أي في هجاء القحطانية أو العدنانية بتعبير أدق، من ذلك القصيدة التي صنعوها على لسان "الأفوه الأودي" الشاعر الجاهلي، الذي هو من "مذحج"، ومذحج من اليمن، التي أولها: إن ترى رأسي فيه نزع

وشواي خلة فيها جوار

وهي قصيدة فيها هجاء لبني نزار ولبني هاجر، صنعت و لا شك في الإسلام. وقد زعم ان النبي نهى عن روايتها. واذا كانت القصيدة مصنوعة، أو ان أبيات الهجاء منها مصنوعة على الأقل، كان حديث النهي عن روايتها مصنوعاً أيضاً، لأن هذا الصنع انما وقع في الإسلام.

ومن فرسان العصبية اليمانية الشاعر "حسان بن ثابت"، فقد كان من المتحاملين على قريش، ومن المتعصبين ليثرب ولليمن على قريش ومعدّ. مع ان الرسول نهى عن أمر االجاهلية، فكان يجالس قريشاً وهو في اسلامه، وينشد الناس ما قالته الأوس والخزرج في قريش ليشفي بذلك غليله. وكان الخليفة "عمر" قد نهى أن ينشد الناس شيئاً من شعر الهجاء الذي كان بين الأنصار ومشركي قريش حذر تجديد الضغائن، ومع ذلك فإن عصبية حسان لمدينته ولليمن كانت تدفعه على مخالفة ما أمر به.

ومن هذا القبيل ما فعلته قريش بشعر حسان. فقد "حمل عليه مالم يحمل على أحد، لما تعاضهت قريش، واستبت، وضعوا عليه أشعاراً كثيرة لا تليق به"، وقد وضعت قريش وأشياعها المتعصبون للعدنانية أشعاراً أخرى على ألسنة بقية شعراء يثرب، أرادت من وضعها الحط من شأنهم، وإلحاق السخف والركة بشعرهم وبهم، وفعل غيرهم فعلهم في إضافة الشعر إلى من كانوا يكرهونه، للنيل منه، فنسبوا اليهم شعراً سخيفاً مشيناً، أو فيه تحامل وقدح على بعض الناس، للإساءة اليهم بظهور هذا الشعر وانتشاره.

وقد ذكر "ابن سلام" أن "قدامة بن عمر بن قدامة" الجمحي، نحل شعراً على "أبي سفيان بن الحارث" للنيل منه، وأن قريشاً تزيد في أشعارها تريد بذلك الأنصار والردّ على حسان. وورد أن "قتادة بن موسى" الجمحي هجا "حسان بن ثابت" بأبيات ونحلها "أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب."

وكان الأنصار يقظون، واقفون لقريش بالمرصاد، وكانت قريش يقظة كذلك، إذا سمعت شاعراً مدح الأنصار و لم يمدحها استاءت منه. فلما قدم "كعب بن زهير" يثرب معتذراً عن كفره، معلناً إسلامه أمام الرسول، مدح قريشاً وعرّض بعض التعريض بالأنصار لغلظتهم كانت عليه، تجهمته الأنصار وغلظت عليه، ولانت له قريش، غير أنها لم ترض عن مدحه، إذ وجدته قليلاً، وأنكرت عليه ما قال، إذ قالت له: " لم تمدحنا إذ

هجوهم، و لم يقبلوا ذلك"منه. ولما قدم "الحطيئة" المدينة أرصدت له قريش العطايا، فعلت ذلك ليخلص لها في المدح، وليصرف مدحه عن الأنصار.

وندخل في هذه العصبية، العصبية إلى البيوتات، فقد كان قوم "سعيد بن العاص بن أمية" يذكرون أن "سعيداً" كان إذا اعتم لم يعتم قرشي إعظاماً له، وينشدون: أبو أحيحة من يعّتم عِمّته يُضرّبٌ وإن كان ذا مال وذا عددِ

ويذكر "الزبيريون" ان هذا البيت باطل مصنوع.

و لم تتورع العصبية والخصومات من الكذب عمداً على الناس ومن الطعن في الأنساب. فلما اعترض "مزرد" أخو الشمّاخ، وكان عريضاً، "كعب بن زهير" عزاه إلى "مزينة"، وكان "أبو سُلمى" وأهل بيته في "غطفان"، فقال كعب بن زهير شعراً يثبت انه من مزينة، " وقد كانت العرب تفعل ذلك، لا يعزى الرجل إلى قبيلة غير التي هو منها، إلا قال: أنا من الذين عنيت. كان أبو ضمرة يزيد بن سنان بن أبي حارثة لاحي النابغة فنماه إلى قضاعة"، فقال شعراً يثبت أنه منها. وهناك أمثلة عديدة من هذا القبيل، أدت إلى وقوع النسابين في أخطاء بسبب هذه الأكاذيب.

وقد ساهم الخلفاء الأمويون في هذه العصبية، ساهموا حتى في التزام العلماء والشعراء. "جمع سليمان بن عبد الملك بين قتادة والزهري، فغلب قتادة الزهري، فقيل لسليمان في ذلك، فقال: انه فقيه مليح. فقال "القحذمي": لا، ولكنه تعصب للقرشية، ولانقطاعه كان اليهم، ولروايته فضائلهم."

وكان "معاوية" يتعصب لليمن على قيس، وذلك بسبب زواجه من "كليبة"، مع أنه من عدنان. حتى صار من فرط تعصبه لليمن لا يفرض إلا لهم، و لم يزل كذلك حتى كثرت اليمن وعتزت قحطان، وصعفت عدنان، فبلغ معاوية أن رجلاً من اليمن قال: هممت أن لا أحل حبوتي حتى أخرج كل نزاري بالشام، ففرض من وقته لأربعة آلاف رجل من قيس. وكان معاوية يغزي اليمن في البحر وتميماً في البر، وفي ذلك يقول "النجاشي" شاعر اليمن: ألا أيها الناس الذين تجمعوا بعكا اناس أنتم أم أباعر

أيترك قيساً آمنين بدراهم ونركب ظهر البحر والبحر زاخر

فوالله ما أدري وإني لسائل أهمدان تحمي ضيمها أم يحابر

أم الشرف الأعلى من اولاد حمير بنو مالك أن تستمر المرائر

أأوصى أبوهم بينهم أن تواصلوا وأوصى أبوكم بينكم أن تداابروا

فرجع القوم جميعاً عن وجوههم، فبلغ ذلك معاوية، فسكن منهم. وقال: أنا اغزيكم في البحر لأنه أرفق من الخيل وأقل مؤؤنة، وأنا اعاقبكم في البر والبحر ففعل ذلك.

وأوجدت هذه العصبية كثيراً من الشعر المصنوع، روي على انه من شعر التابعية، صنع ولا شك في الإسلام، حين بلغت العصبية العدنانية والقحطانية ذروتها في أيام الأمويين فما بعد. فلما نظر اليمانيون إلى أنفسهم، واذا بالحكم لغيرهم. وقد كانت لهم دولة قبل الإسلام، ثم إذ بهم يحكمهم من كان دونهم في الجاهلية، أخذتهم العزة، ودفعتهم العصبية على الاحتماء بالماضي، وإعادة ذكرياته، وما كان لهم من مآثر، ولاجل توكيد ذلك وتثبيته، لجأوا إلى الشعر، و لم يكن لهم شعر في الجاهلية بهذه العربية التي نعرفها، لأنها لم تكن في عربيتهم، فصنعوا شعراً كثيراً بهذه العربية، نسبوه إلى التبابعة، وأرتفعوا به إلى عهود جاوزت الحد المألوف الذي حدده علماء الشعر، لتأريخ ظهور "القصيد" عند الجاهليين، تجد الكثير منه مدوناً في الكتب التي تتعاطف مع اليمانية، مثل كتب الهمداني، ونشوان بن سعيد الحميري.

ولما كان هذا الشعر هو في ذكريات أيام اليمن الماضية واحوالها القديمة، وفي أخبار ملوك حمير وأعمالهم، اتخذ أسلوب القص والفخر، فكثرت أبيات القصائد أحياناً، وارتبطت الابيات في المعاني بعضها ببعض، نظراً لاقتضاء طبيعة القص والاساطير ذلك، وهو يفيدنا من ناحية الوقوف على الاساطير اليمانية القديمة التي أوجدتها مخيلتهم عن تأريخهم القديم، وفي تطور أسلوب القص في الشعر.

ويظهر من عبارة "الامدي": "وهي ابيات تروى لامرئ القيس بن حجر الكندي، وذلك باطفل، إنما هي لامرئ القيس الحميري، وهي ثابتة في اشعار حمير"، انه قد كان لحمير ديوان فيه أشعارهم، أو ان قوماً منهم أو من غيرهم جمعوا شعر حمير، وإذا كان الامر كذلك، فلا بد ان يكون هذا الجمع قد وقع في الإسلام، وأن ما فيه من شعر جاهلي، هو من الشعر المصنوع.

ومن العصبيات عصبية قريش على ثقيف. فقد كانت قريش وبين ثقيف خصومة، بسبب طمع أهل مكة في الطائف، وشارء سادات قريش الملك في الطائف لاستغلاله، مما جعل ثقيفاً يكرهون أهل مكة، ثم عامل اخر، ظهر في الإسلام، هو كره أهل العراق للحجاج، مما جعلهم يذمونه ويذمون ثقيفاً معه. فزعموا أن قومه من بقايا ثمود، وذلك في أيام الحجاج. "رووا أن الحجاج قال على المنبر يوماً: تزعمون انا من بقايا ثمود، وقد قال الله عز وجل: وثموداً فما ابقى". وذكر "الجاحظ"، زعم الناس هذا في أصل ثقيف، وذكر أن ثمود كمثل "بني الناصور"، فقد هلكوا في الجاهلية، كما هلك غيرهم من الأمم البائدة، وذكر أن هناك من قال إن أصل "بني الناصور" من الروم.

وقد وجدت العصبية مرتعاً خصباً بين الموالي والعبيد، فساهموا فيها أيضاً. فلما رأى "جرير" "الحَيُقطان" يوم عيد في قميص أبيض وهو أسود، قال: كأنه لما بدا للناس أير حمار لُفّ في قرطاس

فلما سمع بذلك "الحَيقطان" وكان باليمامة، دخل إلى مترله فقال شعراً افتخر فيه بالنجاشي وبالسودان، وبلقمان وبأبرهة وذم قريشاً ومضرَ، وتحامل عليهما، ففرحت اليمانية به، وأخذت تحتج به على العدنانية، واحتج بها العجم والحبش على العرب.

ويلاحظ ان الحبش قد تعصبوا أيضاً على العرب في الإسلام، وتفاخروا بملوكهم وبأبرهة، وقد كان لازدراء الأغنياء لهم، وتسخير أصحاب المال لهم في أداء الأعمال الحقيرة، ونظرتهم اليهم نظرة ازدراء وتحقير، فلم يصاهروهم، و لم يروا انهم أكفاء لهم، مثل العجم على الأقل، أثر في إثارة هذه الضغينة في نفوسهم وفي وقوفهم موقف الضد من العرب. وقد تعرض "الجاحظ" لذلك، فقال: " وقد قالت الزنج: من جحلكم انكم رأيتمونا لكم أكفاء في الجاهلية في نسائكم، فلما جاء عدل الإسلام رأيتم ذلك فاسداً". ثم روى على لسانهم ما قاله بعض الشعراء مثل النمر بن تولب، ولبيد من مدح أبرهة، ثم أعقب ذلك بذكر من برز وظهر من الزنوج.

ومن أسباب النحل دوافع نشأت عن عاطفة دينية، رأت أن في نحل الشعر على ألسنة الجاهليين، عملاً ليس فيه ضرر ولا اساءة، بل فيه منفعة من ناحية التوعية الدينية والحث على التدين والتزهد، وعمل الخير والإيمان بدين الله، فروت الأشعار على ألسنة المتقدمين في التبشير بظهور الرسول، قبل ميلاده بأمد، وفي الحث على نبذ الوثنية والإيمان بإله واحد. نظم على لسان القحطانيين وعلى لسان العدنانيين، الذين عاشوا قبل الإسلام، كما نظم على ألسنة الجن والهواتف والكهنة.

ومن هذا القبيل ما قيل من شعر في التوحيد وفي الذب عن الإسلام على لسان "أبي طالب" وغيره، وفي مدح قريش، وجعلها القبيلة المختارة التي اصطفاها الله من بين سائر العرب ففضلها على العالمين، بأن جعلها الصفوة، وجعل لسانها اللسان الذي نزل به القرآن، فعل أصحاب الصنعة ذلك لنوازع مذهبية، ولعصبية قبلية سياسية، ذات صلة بالعواطف الدينية، فلم يكن يهن على أهل يثرب مثلاً التسليم بسيادة قريش عليهم، فكان ما كان من وضع قريش الحجج التي تؤيد قريشاً في الجاهلية، وتجعلهم أفضل العرب على الاطلاق، وما كان الأنصار ليقبلوا ذلك بالطبع، فأوجد صناعهم فخراً وسبقاً لهم على قريش، بأن قالوا إنهم الأنصار وأنهم نصروا رسول الله منذ سمعوا بالإسلام، فلما سمع "أبو قيس بن الأسلت" وهو من الأوس، مقالة "أبي طالب": ولما رأيت القوم لا ودّ فيهم وقد قطعوا كل العرى والوسائل

حين أرادوا منه تسليم النبي، أرسل اليهم قصيدة ينهى فيها قريشاً عن الحرب، ويأمرهم بالكفّ عن رسول الله، إذ يقول: يا راكباً أما عرضت فبلغن مغلغة عني لؤي بن غالب

وهي قصيدة طويلة دوّنها "ابن هشام" في سيرته، إذا قرأتها خرجت منها ان صاحبها انما أراد من صنعها على لسان "ابن الأسلت" إظهار ان أهل يثرب كانوا أول من دافع عن الرسول والاسلام، وانهم كانوا أول المؤمنين به، إذ كفرت قريش بدين الله. مع انه مات مشركاً، و لم يثبت انه دخل في الإسلام.

والقصيدة بعد من صنع أناس من الأنصار، لعلهم كانوا من صلبه، وجدوا ان من السهل وضع الشعر على لسانه، فقد كان شاعراً معروفاً، وكان من سادة يثرب ومن الوافدين على مكة، وله فيها أصحاب ودالة، وفي صنع هذا الشعر فخر للأنصار عظيم، فنسبوا له تلك القصيدة، وجعلوها جواباً لاستغاثة "أبي طالب" في قصيدته التي قال ما قال فيها في حق قريش وفي تعنتها تجاه الرسول والاسلام.

ومن هذا القبيل، تطويلهم القصيدة المنسوبة إلى أبي طالب التي قيل انه قالها في النبي، وهي: وأبيض يستسقي الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للأرامل

فقد زيد فيها وطولت، بحيث صار لا يعرف أين منتهاها. وقد أورد ابن هشام اشعاراً نسبها إلى "ابي طالب" منها قصيدته التي رد فيها على قريش حين عرضت عليه تسليم النبي لهم، على اين يعطوه في مقابله "عمارة بن الوليد"، وقد دونها "ابن هشام" وذكر انه ترك منها بيتين أقذع فيهما. ومنها قصيدته: ولما رأيت القوم لا ود فيهم وقد قطعوا كل العرى والوسائل

وهي قصيدة طويلة، قال عنها "ابن هشام": "وبعض أهل العلم ينكر أكثرها."

ومن هذا القبيل ما وضع من شعر في الاحداث التي وقعت بين المسلمين والمشركين في أيام الرسول، مثل معركة بدر، وبقية المعارك. فقد وضع الناس شعراً كثيراً على لسان المسلمين والمشركين، ونجد "ابن هشام" يقول في تعليقه على شعر لأبي أسامة معاوية بن زهير، وكان مشركاً، وقد مر بهبيرة بن أبي رهم، وهو منهزم: "وهذه اصح أشعار بدر"، ونجد "ابن هشام"، يعلق ويصحح ويشكك في صحة بعض هذا الشعر الذي اخذه من "ابن اسحاق"، وقد طعن على "ابن اسحاق"، لأنه أخذ مثل هذا الشعر فأدخله في السيرة، مع انه شعر مصنوع.

ومن هذا القبيل ما روي من أن امرأة من حضرموت ثم من "تنعة" صنعت لرسول الله كسوة، ارسلتها مع ابنها "كليب بن أسد بن كليب" إلى رسول الله، فأتاه بها واسلم، فدعا له، فقال حين اتى النبي: من وشز برهوت تهوى بي عذافرة اليك يا خير من يحفى وينتعل

تجوب بي صفصفاً غبراً مناهله تزداد عفواً إذا ماكلت الإبل

شهرين أعملها نصاً على وجل أرجو بذاك ثواب الله يا رجل

أنت النبي الذي كنا نخبره زبشرتنا بك التوراة والرسل

والذي نعرفه أن لسان أهل حضرموت لم يكن في هذا العهد على هذا البيان والعربية، وإنما على عربية حضرموت، ولا ادري إذا كان هذا الرجل يعرف شيئاً عن التوراة والرسل، أو سمع بأسم التوراة وبالرسل حتى يذكرها ويذكر رسل الله في هذا الشعر.

ومن هذا النوع ما روي من شعر الجن والهواتف: من مثل الشعر المبشر بقرب ظهور نبي، كما في قصة: "راشد بن عبد ربه" السلمي التي رواها عن سبب اسلامه، وما سمعه من هاتف يصرخ من جوف الصنم، بظهور نبي، أو من شعر آخر، قيل على السنة الجن، في أغراض مختلفة وهو كثير، من ذلك قولهم: وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

وقائله مجهول. فلما رأوا ان من الصعب إنشاده ثلاث مرات في نسق واحد فلا يتتعتع ولا يتلجلج، قيل لهم انه من شعر الجن. فصدقوا بذلك.

وذكر أهل الاخبار اسم شاعر من الجن، قالوا له: "مالك بن مالك" الجني، فقد زعموا ان "خريم بن فاتك" الاسدي، خرج في بغاء إبل له، فأصابها بالابرق، فقال: اعوذ بعظيم هذا الوادي، فأذا هاتف يهتف: ويحك عذ بالله ذي الجلال منزل الحلال والحرام

فقال خريم: يا أيها الداعي فما تحيل أرشد عندك أم تضليل

فقال الهاتف: هذارسول الله ذو الخيرات جاء بياسين وحماميمات

محرمات ومحللات يأمرنا بالصوم والصلاة

فقال خريم: من أنت يرحمك الله؟فقال: أنا مالك بن مالك، بعثنر رسول الله على جن أهل نجد.

وروى أهل الاخبار شعراً لشاعر آخر من الجن اسمه، "مالك بن مهلهل بن إياد" ويقال "دثار"، زعموا انه أحد من أسلم من الجن، رووا له قصة مع "رافع بن عمير"التميمي المعروف ب"دعموص الرمل"، لأنه كان اعرف الناس لطريق وأسراهم بليل، وأهجمهم على هول، وقعت له برمل عالج، لما قال: أعوذ بعظيم هذا الوادي من الجن أن أوذى أو اهاج. فهتف به هذا الجني الشاعر، وأمره أن يذهب إلى يثرب، ليسلم أمام الرسول.

ومن ذلك ما روي من حديث عن "قس بن ساعدة"، وما رواه صاحب الحديث من صوت هاتف يقول: يا أيها الراقد في الليل الأحم قد بعث الله نبياً في الحرم

من هاشم أهل الوقار والكرم يجلو دجنات الليالي البهم

ثم قول صاحب الحديث للهاتف: يا أيها الهاتف في دجى الظلم أهلاً وسهلاً بك من طيف ألم

بين هداك الله في لحن الكلم من الذي تدعو اليه تغتنم

ثم جواب الهاتف عن سؤاله بقوله: الحمد لله الذي يخلق الخلق عبث

و لم يخلنا سدى من بعد عيسى واكترث

أرسل فينا أحمدا خير نبي قد بعث

صلى عليه الله ما حج له ركب وحث

وللجن أشعار، ولها مع الإنس حوار. وللأعراب خاصة في الجن قصص وحكايات، وقد ذكر "الجاحظ" أن الاعراب يتزيدون في هذا الباب.

والحديث عن الجن من الاحاديث التي يميل لسماعها الناس لما فيها من غريب وطريف واختراع، مالوا إلى سماعها في الجاهلية وفي الإسلام، ونجد لأبي المطراد "المطراب" "عبيد بن أيوب" العنبري، وهو شاعر اسلامي، وكان لصاً قد جنى جناية فنذرالسلطان دمه وخلعه قومه، قصص واشعار كثيرة عن الجن والوحوش. اخبر "في شعره انه يرافق الغول والسعلاة، ويبايت الذئاب والافاعي، ويأكل مع الظباء". ونجد في كتاب "الحيوان" وفي كتب الاخبار والأدب والسير، طرف من أشعار الجن والغيلان والسعالي، وطرف من أخبارهم وأحاديثهم مع اللإنس.

ومن هذا القبيل ما نسب إلى "جذع بن سنان" من شعر زعم انه جرى له من الجن، وهو: أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا: الجن قلت عموا صباحاً

نزلت بشعب وادي الجن لما رأيت الليل قد نشر الجناحا

أتيتهم وللاقدار حتم تلاقي المرء صبحا أو رواحا

وجذع شاعر جاهلي قديم، من غسان، وهو الذي ضرب به المثل بقولهم: خذ من جذع ما اعطاك. والشعر المذكور من أكاذيب العرب.

وللأعشى إشارة إلى الجن، بقوله: وسخر من جن الملائك سبعة قياماً لديه يعلمون بلا أجر

وفي شعره مواضع اخرى تعرض فيها إلى ذكر الجن.

وقد تحدث "المعري" عن "شعر الجن"، تحدث عنهم في رسالة الغفران فكلم احدهم واسمه "الخيتعور"، احد "بني الشيصبان"، فقال له: "اخبرني عن شعر الجن، فقد جمع منها المعروف بالمرزباني قطعة صالحة، فيقول ذلك الشيخ، انما ذلك هذيان لا معتمد عليه، وهل يعرف البشر من النظيم إلا كما تعرف البقر من علم الهيئة ومساحة الارض؟وانما لهم خمسة عشر جنساً من الموزون قل ما يعدوها القائلون، وان لنا آلاف أوزان ما سمع بها الإنس". ثم يقول الجني له إن في الجن شعراء، من لا يعدل "امرئ القيس" أضعفهم شعراً، ثم يروي قصيدة للمتكلم معه، وهو "ابو هدرش."

وروي حديثاً في رسالة الغفران عن قصص "تأبط شراً" مع الغيلان، ثم أجاب على لسانه، قال له: "أحق ما روي عنك من نكاح الغيلان؟"، ثمن اجاب على لسانه بقوله: " لقد كنا في الجاهلية نتقول ونتخرص، فما جاءك عنا مما ينكره المعقول، فإنه من الاكاذيب". ثم روى الشعر المنسوب اليه، وهو: أنا الذي نكح الغيلان في بلد ما طل فيه سماكي ولا جادا

وقد كان الجاهليون مثل غيرهم من الشعوب يعتقدون بالجن، وقد تصوروهم-كما سبق أن تحدثت عن ذلك-مثلهم، قبائل وعشائر، لهم ملوك وسادات فما كانوا يروونه عنهم وعن اتصالهم بهم، يمثل حقيقة في نظرهم، وما كان يضعه الوضاعون من شعر على السنتهم، يقبل ويصدق عندهم، ويسمع اليه بتلهف، ولا سيما القسم الغريب منه، إذ كانوا يتلذذون بسماعه، ويذكر معه في العادة قصص لشرح المناسبة التي قيل فيها الشعر، على طريقتهم في رواية أخبار "الايام". فالقصص المتعلق بالجن، باب من أبواب التسلية التي كان يتسلى بها أهل الجاهلية، بل بقي من القصص المستملح المطلوب سماعه حتى اليوم.

ومن هذا القبيل، ما ورد في أيام العرب من شعر، ففي هذا الشعر ما شاء الله من المنحول. نحل تمجيداً لقبيلة أو لبطل من أبطالها، أو للغض من شأن قبيلة معادية، اشتركت معها في قتال، وفي اخبار هذه الايام تعصب وتحطب، ولذلك يجب النظر اليها بحذر شديد.

وشعر الشواهد من الابواب التي فتحت المجال لنحل الشعر. قال عنه" الرافعي": "وهو النوع الذي يدخل فيه أكثر الموضوع، لحاجة العلماء إلى الشواهد في تفسير الغريب ومسائل النحو". وقد كانوا يستشهدون بأشعار الجاهليين والمخضرمين. ونظراً لوجود عنصر التفوق والتغلب على الخصوم واظهار العلم، ولوجود العصبيةاندفع البعض إلى افتعال الشواهد والاتيان بالغريب وبما هو غير معروف. وق اقم الكوفيون بأنهم كانوا اكثر الناس وضعاً للأشعار التي يستشهد بها، لضعف مذاهبهم وتعلقهم على الشواذ واعتبارهم منها اصولاً يقاس عليها. ولهذا واشباهه اظطروا إلى الوضع فيما لا يصيبون له شاهداً إذا كانت العرب على خلافهم، وتجد في شواهدهم من الشعر ما لا يعرف قائله، بل ربما استشهدوا بشطر بيت لا يعرف شطره الاخر. ومن اجل هذا كان البصريون يغتمزون على الكوفيين. فيقولون نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب واكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن اكلة الشواريز والكواميخ. على ان البصريين، لم يكونوا ملائكة بالنسبة إلى افتعال الشواهد، فقد أدلوا فيه بدلوهم كذلك، وإن قيل إنهم كانوا أقل فعلاً في ذلك من الكوفيين. ذكر ان "سيبويه" سأل "اللاحقي"، فوضعت له هذا البيت: حذر أموراً لا تضير، وآمن ما ليس منجيه من الاعداء

ومن ذلك ما رواه "الزجاجي" في "مجالس العلماء"، من نزاع وقع بين "الطبري" وبين "ابي عثمان" في السكين: مذكر أم مؤنث، ومن استشهاد "ابو عثمان" بشعر رواه الفراء، هو: فعيث في السنام غداة قر بسكين موثقة النصاب

وجوابه: "لمن هذا ومن صاحبه؟ وما أراه إلا أخرج من الكم، واين صاحب هذا عن أبي ذؤيب حيث يقول: فذلك سكين على الحلق حاذق ."

ومن ذلك ما ذكره "خلف الاحمر" على ألسنة القدماء في ورود لفظة "عشار" في كلام العرب، إذ روى هذه الابيات: قل لعمرو يا ابن هند لو رأيت اليوم شنا

لرأت عيناك منهم كل ما كنت تمنى

إذ أتتنا فيلق شهبا من هنا وهنا

وأتت دوسر والملحاء سيراً مطمئناً

ومشى القوم إلى القوم أحادى ومثنى

وثلاثاً ورباعاً وخماساً فأطعنا

وسداساً وسباعاً وثماناً فأجتلدنا

وتساعا وعشاراً فأصبنا وأصبنا

لا ترى إلا كمياً قاتلاً منهم ومنا

"ودلائل الوضع في هذه الابيات ظاهرة. وكان خلف الاحمر متهماً بالوضع."

ويدخل في باب نحل الشعر عامل آخر، هو الاستشهاد بالشعر لتأييد الخلافات القائمة بين المذاهب في اثبات رأي، أو في تفسير آية، تفسيراً يؤيد رأي ذلك المذهب. فقد زعم أن المعتزلة، قالت في تفسير الآية: "وسع كرسيه السموات والارض"، أي علمه، وانهم جاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف وهو قول الشاعر: ولا يكرسي علم الله مخلوق

وهو قول وإن روي عنهم وقيل، لا ادري، إذا كان قد صدر منهم، أو انه صنع عليهم، وقد ورد في خبر أن "عبد الله بن عباس"، كان يقول، الكرسي: العلم. وانه فسر الآية بهذا المعنى. على كل فقد فسر المفسرون لفظة "الكرسي" تفاسير مختلفة، وذلك تحاشياً من الوقوع في التشبيه، من كونه تعالى يجلس على كرسي شبه كراسينا، ولذلك مالوا إلى التأويل. وذكر في رواية أخرى، أن "ابن عباس" كان يرى أن الكرسي موضع القدمين، "ومن روي عنه في الكرسي أنه العلم، فقد أبطل."

ونظراً إلى ما كان للمذهبية من أثر في الناس في ذلك العهد، فلا أستبعد احتمال الوضع على السنة المذاهب، لذا يجب الحذر من الإسراع في التصديق بصحة الشواهد المقالة على لسان مذهب، ونقدها نقداً علمياً دقيقاً، بالتفتيش عنها في كتب أهل ذلك المذهب، فقد يجوز ان تكون قد وضعت عليهم وضعاً، ومثل هذا الوضع شئ معروف.

ومن أبواب نحل الشعر ما قيل على لسان آدم فمن دونه من الأنبياء من شعر. فقد زعموا مثلاً ان "قابيل" حين قتل اخاه "هابيل" رثاه أبوه "آدم"، تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذي طعم ولون وقل بشاشة الوجه المليح

فأجيب آدم: أبا هابيل قد قتلا جميعاً وصار الحي كالميت الذبيح

وجاء بشرة قد كان منها على خوف فجاء بها يصيح

ثم ما قيل على لسان الأمم البائدة، والشعوب الهالكة مثل عاد وثمود وقوم تبع، وطسم وجديس، وزرقاء اليمامة، من اشعار زعم انهم قالوها، ، وهي من نظم القصاصين وأصحاب السمر والحكايات، وعشاق الاساطير والخرافات، لما وجدوا ميلاً عند الناس إلى الاستماع لمثل هذه الاشعار. فكانوا" يأتون بمثل تلك الاشعار على وهنها وتداعيها ويعزونها إلى القدماء، ثم يزعمون انهم اخذوها من الصحف، ويروونها للأمم البائدة وغيرهم". من ذلك ما نسبوه من شعر إلى "معاوية بن بكر" وكان في أيام "عاد"، مقيماً بظاهر مكة خارجاً من الحرم، زعموا انه لما استثقل طول مكث وفد "عاد" وفيه "لقمان بن عاد" عليه، وألهمه إلى قينته لتغنيا به أمام الوفد، وهو: ألا يا قيل ويحك قم فهينم لعل الله يسقينا غماما

فيسقي أرض عادٍ، إن عاداً=قد أمسوا لا يبينون الكلاما من العطش الشديد فليس نرجو به الشيخ الكبير ولا الغلاما

وقد كانت نساؤهم بخير فقد أمست نساؤهم عياما

وإن الوحش تأتيهم جهاراً ولا تخشى لعادي سهاما

وأنتم ها هنا فيما اشتهيتم نهاركم وليلكم التماما

فقبح وفدكم من وف قوم ولا لقوا التحية والسلاما

فأجابه "جلهمة بن الخيبري": أبا سعد فإنك من قبيل ذوي كرم وأمك من ثمود

فإنا لن نطيعك ما بقينا ولسنا فاعلين لما تريد

أتأمرنا لنترك آل رفد وزمل وآل صد والعبود

ونترك دين آباء كرامٍ ذوي رأي ونتبع دين هود

ومن ذلك ما نسبوه من شعر إلى "مرثد بن سعد بن عفير" زعموا أنه قال حين سمع خبر هلاك عاد، إذ قال: عصت عاد رسولهم فأمسوا عطاشاً ما تبلهم السماء

وسير وفدهم شهراً ليسقوا فأردفهم من العطش العماء

بكفرهم بربهم جهاراً على آثار عادهم العفاء

ألا نزع الإله حلوم عاد فإن قلوبهم قفر هواء

من الخبر المبين أن يعوه وما تغني النصيحة والشفاء

فنفسي وابنتاي وأم ولدي لنفس نبينا هود فداء

أتانا والقلوب مصمدات على ظلم، وقد ذهب الضياء

لنا صنم يقال له صمود يقابله صداء والهباء

فأبصره الذين له انابوا وأدرك من يكذبه الشقاء

فإني سوف ألحق آل هود واخوته إذا جن المساء

فلما هلكت عاد، فلم يبق منهم ألا "الخلجان"، قال: لم يبق إلا الخلجان نفسه يا لك من يوم دهاني أمسه

بثابت الوطء شديد وطسه لو لم يجيئني جئته اجسه

ورووا شعراً لأحد شعراء ثمود اسمه "مهوس بن عنمة بن الدميل" هو قوله: وكانت عصبة من آل عمرو إلى دين النبي دعوا شهابا

عزيز ثمود كلهم جميعاً فهم بأن نجيب ولو أجابا

لأصبح صالح فينا عزيزاً وما عدلوا بصاحبهم ذؤابا

ولكن الغواة من آل حجر تولوا بعد رشدهم ذنابا

ويروي أهل الاخبار انه قد كان لأهل الجاهلية شعر كثير قيل في عاد وثمود وأمورهم، ياتون به دليلاً على شهرة امرهم عند العرب في الجاهلية والاسلام. من ذلك ما أورده على لسان "أفنون" التغلبي، من قوله: لو أنني كنت من عاد ومن إرم غذي سخل ولقمانا وذا جدان

ومن هذا القبيل ما نسب إلى "عمرو بن الحارث بن مضاض "الجرهمي، والى "الحارث بن مضاض"، من شعر. وهو عند أهل الاخبار أحد المعمرين القدماء، زعموا انه قال شعراً لما أجلت "خزاعة" جرهماً عن الحرم، هو: كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا انيس و لم يسمر بمكة سامر

بلى نحن كنا أهلها فأبادنا صروف الليالي والجدود العواثر

وزعموا انه مد في عمره إلى ان ادرك الإسلام.

ونجد في شعر"النمر بن تولب" ذكر "لقمان". ونجد في أشعار شعراء اخرين إشارات إلى هؤلاء وغيرهم ممن كان تذكرهم الاساطير وتروي أخبارهم الناس، على نحو ما نسمعه من العجائز عن قصص الماضين، وقد أشرت إلى اسماء بعض منهم في ثنايا هذا الكتاب.

وقد سبق ان ذكرت ان هذا النوع من الأساطير، لم يفت على بال بعض العلماء النقدة، وانهم أشاروا إلى انه من صنع جماعة من صناع الاساطير والقصص، فقد قال "ابن سلام": " وكان ممن هجن الشعر وافسده وحمل منه كل غثاء محمد بن اسحق بن يسار مولى آل مخرمة بن المطلب بن عبد مناف، وكان من علماء الناس بالسير والمغازي، قبل الناس عنه الاشعار وكان يعتذر منه ويقول: لا علم لي بالشعر، أنما أوتي فأحمله، و لم يكن له ذلك عذراً، فكتب في السيرة من أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء، فضلاً عن اشعار الرجال، ثم جاوز بعد ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم اشعاراً كثيرة، وليس بشعر انما هو كلام مؤلف معقود بقوافي، أفلا يرجع إلى نفسه فيقول: من حمل هذا الشعر؟ ومن اداه منذ الوف من السنين؟ والله تعالى يقول: فقطع دابر القوم الذين ظلموا، أي لا بقية لهم. وقال ايضاً: وانه أهلك عاداً الأولى وثمود فما ابقى. وقال في عاد: فهل ترى لهم من باقية. وقال: وقررنا بين ذلك كثيراً."

ولكن اوسع وأظهر أبواب نحل الشعر، هو ما وضعه رواة الشعر على ألسنة الشعراء الجاهليين، وهو ما دعاه "الرافعي": ب"الإتساع في الرواية." ونقصد به ما صنعه الرواة من وضعهم قطعاً وقصائد على ألسنة الشعراء الجاهليين لم يقولوها، ومن اضافتهم أشعاراً على قصغائد الجاهليين، أو ادخال شعر شاعر في شعر غيره: هوى وتعنتاً. فهذا باب هو اخطر ابواب نحل الشعر وأوسعها واهمها، ويغطي معظم الشعر المنحول. صنعوه، لرواج سوق الشعر الجاهلي في تلك الايام، وللطلب الكثير الذي كان إذ ذاك عليه. وللربح الذي كان يجنيه حامله من روايته، مما حمل الرواة على وضع الشعر بصوغه على قوالب الشعر الجاهلي وعلى مضامينه وطرقه في التنقل في القصيدة، وقد أجاد فيه اساتذة الصنعة من أمثال "حماد" الراوية و"خلف"الاحمر، وليس في الرواة جميعاً من يدانيهما في الصنعة وأحكامها، فهما طبقة في التأريخ كله.

ومن امثلة المصنوع أبياتاً مطلعها: قل: لعمرو: يا ابا هند لو رأيت القوم شنا

أنشدها خلف الاحمر، وهي مصنوعة.

ومن أمثلة التطويل في الشعر، ما فعلوه بأبيات الطيرة للحارث بن حلزة، وهي اربعة ابيات، ولكنهم جعلوها قصيدة طويلة. والأبيات هي: يا أيها المزمع ثم انثنى لا يشك الحادي ولا الشاحج

ولا قعيد أعضب قرنه هاج له من أمره خالج

بينا الفتى يسعى ويسعى له تاح له من أمره خالج

يترك ما رقح من عيشه يعيش منه همج هائج

وروي ان قول العشى   :

كتميل النشوان ير فل في البقيرة وفي الإزارة

هو من قصيدة مصنوعة. وروي "أبو عبيدة" عن "ابن عمرو"، انه قال: "والله ما كذبت فيما رويته حرفاً قط، ولا زدت فيه شيئاً إلا بيتاً في شعر الاعشى، فإني زدته فقلت: وانكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا المشيب والصلعا

وروي ان "حماداً كان يقول: ما من شاعر إلا وقد حققت في شعره أبياتاً فجازت عنه، إلا الأعشى، اعشى بكر، فإني لم ازده في شعره قط غير بيت. قيل له: وما البيت؟فقال: وانكرتني وما كان الذي نكرت .

فأنت أمام روايتين متناقضتين، رواية تنسب وضع البيت إلى "ابي عمرو بن العلاء"، ورواية تنسب وضع ذلك البيت إلى "حماد". وسبب التناقض العصبية ولا شك.

ويجب أن نضيف على الشعر المصنوع على ألسنة الجاهليين، الشعر الذي وضع على ألسنة الصعاليك واللصوص، فقد كان الناس يتسقطون أخبار هؤلاء ويتلذذون بسماع مغامراتهم وسطوهم، شأن الناس في كل وقت ومكان من الميل إلى التلذذ بسماع مثل هذه الاخبار، وهذا ما حمل صناع الأخبار والأساطير على وضع الشعر على ألسنة الصعاليك لتزين أخبارهم وترصيعها به، على طريقتهم في رواية ايام العرب واخبارهم، وفي شعر هذه الطبقة شعر كثير مصنوع.

وهناك شعر وضع للتسلية وللهو من ذلك شعر الفسق والمجون، من ذلك ما نسبه إلى "ابنة الخس" من قول، هو: سلوا نساء أشجع أي الأيور أنفع

أألطويل النعنع أم القصير المردع

أم الذي لا يرفع أم الأسك الأصمع

في كل شئ يطمع حتى القريص يصنع

وابنة الخس، في زعم أهل الاخبار، جاهلية قديمة من إياد، أدركت القلمس، أحد حكام العرب، "ولها اسجاع كثيرة وشعر قليل. وكانت تحاجي الرجال" إلى أن حاجها رجل، فقال لها قولا بذيئا أخجلها، فتركت المحاجاة. وأورد الشريف "المرضى" لها اجوبة عن اسئلة معضلة محيرة، لتحزر جوابها، وذكر أجوبتها، رواية عن "ابن الاعرابي."

والشعر الذي نسبه "ابو محمد ثابت بن ابي ثابت" اليها، هو من الشعر المصنوع بالطبع، وضع على لسان " ابنة الخس"، وقد نص " تاج عروس " على ان قائله " جارية كانت جعلة"، وهو من وضع المجان، الذين كانوا يتلذذون بسماع هذا النوع من المجون.

وكان " ابن ابي كريمة:، يصنع الشعر وينحله بعض شعراء البادية، كما صنع في قصيدة له في وصف الفأر، نحلها "يزيد بن ناجية" السعدي، "وكان لقي من الفأر جهدا فدعا عليهن بالسنانير"، وكان يصطنع شعر الفكاهة، ويحاكي فيه "الحكم بن عدل" الاسدي. وهناك كثير من اضرابه، ممن وضع الشعر للتسلية وللتفكه على ألسنة الاعراب والشعراء الجاهليين.

وقد وضع "خلف" الاحمر قصائد عدة على فحول الشعراء، وذكروا منها قصيدة الشنفري المشهورة يلاميو العرب. وروي عن الاصمعي قوله: سمعت خلفا يقول: انا وضعت على النابغة هذه القصيدة التي فيها: خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

و مما يدخل في هذا الباب اننا نجد بيتاً أو أبياتاً تنسب في احد الموارد لشاعر، بينما نرى ديوانه خالياً منه أو منها، من ذلك ما رواه "المعري"، من أنه لما كان ببغداد، شاهد بعض الوراقين يسأل عن قافية "عدي بن زيد" التي أولها: بكر العاذلات في غلس الصب ح يعاتبه أما تستفيق

و زعم الوراق ان بعض طلاب شعر هذا الشاعر سأل عن هذه القصيدة، و طلبت في نسخ من ديوان "عدي" فلم توجد. ثم سمع بعد ذلك رجلاً من أهل "ستراباذ" يقرأ هذه القافية في ديوان العبادي، و لم تكن في النسخة التي في دار العلم. و ذكر اشياء أخرى من هذا القبيل، تراها في كتاب أو في نسخة من نسخ ديوان الشاعر، بينما لا تراها في نسخ الديوان الاخرى، مما يدل على ان الدواوين لم تكن متفقة في النص، و انها رويت بروايات مختلفة، و أن في بعضها ما يزيد على البعض الاخر.

و نحل الشعر، و إن وقع وحدث، غير ان أمره لم يفت على بال العلماء المهرة الحاذقين، و دليل ذلك، ما نجده في كتبهم من الاشارات إلى المنحول و المصنوع من الشعر، و من نصهم عليه، و إن فات عليهم بعضه، و من نصهم على المنحول و من ملاحظاتهم تلك أخذ المستشرقون و المحدثون من العرب آراءهم في الشعر الجاهلي، أو ما أورده "الدكتور طه الحسين" من رأي فيه، ليس فيه شيء جديد، و جديده الوحيد، هو في التهويل بمقدار المغشوش من هذا الشعر، أما من حيث المبدأ، أي من حيث وجود شعر منحول فاسد، في الشعر الجاهلي، فالقدماء و المحدثون و المستشرقون متفقون في ذلك، و خلافهم الوحيد، هو في مقدار نسبة الفاسد من الشعر بالنسبة إلى الصحيح.

فما قيل عن نحل الشعر إذن هو قول قديم. روي عن الاصمعي أنه قال: "كل شيء في أيدينا من شعر أمرئ القيس، فهو من حماد الرواية إلا نتفاً سمعتها من الاعراب وأبي عمرو بن العلاء". و روي عن "حماد" الراوية قوله: "دخل علينا ذو الرمة، فلم نر أحسن و لا أفصح و لا أعلم بغريب منه. فغم ذلك كثيراً من أهل المدينة"، فأرادوا الكيد له بأمتحانه، فصنعوا شعراً على ألسنة بعض الجاهليين، وأنشدوه أياه، فعلم ذلك "ذو الرمة" بعلمه وبمعرفته للشعر الجاهلي، أنه شعر مصنوع، فقال لهم: "ما أحسب أن هذا من كلام العرب."

وقد زيد في شعر "امرئ القيس" كثيراً، وقد عدّه علماء الشعر من المقلّين، وجعل بعضهم الصحيح من شعره نيفاً وعشرين شعراً بين طويل وقطعة. وفي جملة ما نسب اليه القصيدة المسمطة، وهي: توهمت من هند معالم أطلال عفاهن طول الدهر في الزمن الخالي

مرابعُ من هند خلت ومصايف يصيح بمغناها صدى وعوازف

وغيرها هوج الرياح العواصف وكل مسفٍ ثم آخر ردّاف

بأسحم من نوء السماكين هطال ونرى "ابن سلام" يقول: "ومما يدل على ذهاب العلم وسقوطه قلة مابقي بأيدي الرواة المصححين لطرفة وعبيد. والذي صح لهما قصائد بقدر عشر، وإن لم يكن لهما غيرهن، فليس موضعهما حيث وضعا من الشهرة والنقدمة، وإن كان ما يروى من الغثاء لهما فليسا يستحقان مكانهما على أفواه الرواة. ونرى ان غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير، غير ان الذي نالهما من ذلك أكثر. وكانا أقدم الفحول، فلعل ذلك لذلك. فلما قلّ كلامهما حُمل عليهما حمل كثير، و لم يكن لأوائل العرب من الشعر إلا الأبيات يقولها الرجل في حادثة". ولما تحدث عن "عبيد بن الأبرص" قال: "وعبيد بن الأبرص، قديم عظيم الذكر، عظيم الشهرة، وشعره مضطرب ذاهب، لا أعرف له إلا قوله: أقفر من أهله ملحوب فالقطبيات فالذنوب

و لا أدري ما بعد ذلك". فهو مع علمه الواسع بالشعر، واستشهاد العلماء بكلامه وبآرائه في الشعر، لا يعرف لعبيد غير هذا الشعر، مع العلم بأنه قد توفي سنة "231 ه"، وفي أيامه كان الناس يموتون في طلب الشعر الجاهلي. ونجد "ابن قتيبة" المتوفي بعده "270 ه"، يذكر له شعراً مطلعه: يا عين فابكي بني أسدٍ همُ أهل الندامة

ثم قوله مخاطباً امرأ القيس: يا ذا المخوّفنا بقتل أبيه إذلالاً وحيْنا

أزعمت أنك قد قتلت سراتنا كذباً ومينا

ثم قوله: هلا سألت جموع كندة يوم ولّوا هاربينا

وقد ذكر "ابن سلام" أن الرواة قد وضعوا على "عدي بن زيد" شعراً كثيراً، وعلل ذلك بقوله: "وعدي بن زيد، كان يسكن الحيرة ومراكز الريف، فلان لسانه، وسهل منطقه، فحمل عليه شيء كثير، وتخليصه شديد. واضطرب فيه خلف، وخلط فيه المفضل فأكثر. وله أربع قصائد غرر روائع مبرزات، وله بعدهن شعر حسن". ولابن قتيبة هذا الرأي فيه، حيث يقول: "وكان يسكن بالحيرة، ويدخل الأرياف، فثقل لسانه،

واحتمل عنه شيء كثير جداً، وعلماؤنا لا يرون شعره حجة. وله أربع قصائد غرر". وذكر نقلاً عن "أبي عبيدة" عن "أبي عمرو بن العلاء" أن "العرب لا تروي شعره، لأن ألفاظه ليست بنجدية، وكان نصرانياً من عباد الحيرة، قد قرأالكتب."

وقد تعرض القدماء لموضوع الشعر المقال على ألسنة الأمم القديمة وملوكها، فرفض "ابن سلام " ذلك الشعر، بقوله: "وإنما قصدت القصائد وطُول الشعر على عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف، وذلك يدل على إسقاط عاد وثمود وحمير وتبع". إذن فما أضيف إلى هؤلاء والى أهل اليمن هو شعر منتحل.

ومن أصحاب البصر والنظر في الشعر: "خلف الأحمر". "وقد كان أبو عمرو بن العلاء وأصحابه لا يجرون مع خلف الأحمر في حلبة هذه الصناعة، أعني النقد، و لا يشقون له غباراً، لنفاذه فيها، وحذقه بها، وإجادته لها". وعلمه بالشعر، جعله من كبار الوضاعين له على ألسنة الجاهليين.

وبعد، فإننا لا نستطيع بالطبع التصديق بصحة الشعر المنسوب إلى آدم والجن والتبابعة وأهل العربية الجنوبية وغيرهم ممن لا يعقل قولهم الشعر العربي، وإن نص على صحة ذلك الشعر، ورواه العلماء. أما سبب رفضنا قبول الشعر المنسوب إلى أهل العربية الجنوبية من ملوك وأقيال ورؤساء، فلأنهم كانوا يتكلمون ويكتبون كما هو ثابت لدينا من نصوصهم بلغة تختلف عن لغة الشعر المألوفة، ولو تصورنا انهم كانوا ينظمون الشعر بلغة الشعر المألوفة، ويكتبون ويتكلمون بلغة أخرى، فإننا نكون قد قلنا برأي مخالف للمعقول وللمنطق، ونكون قد أوجدنا لهم لغة للشعر ولغة للنثر، وهو افتراض لا يمكن لأحد إثباته، ثم إن لغة التدوين تكون في العادة لغة الأدب عامة من شعر ومن نثر، لذا فإذا قلنا بوجود شعر جاهلي للعرب الجنوبيين، قلنا يجب أن يكون هذا الشعر بلغتهم، لا بلغة هذا الشعر الجاهلي الذي نتحدث عنه.

وبعد، فلعل قائلاً يقول: وما فائدة الشعر الجاهلي اذن، إذا كان هذا شأنه فيه المنحول والفاسد، وما يشك في أصله ؟ والجواب: ان العلماء، وان اختلفوا فيه، مجمعون ومتفقون على ان رواة هذا الشعر وحملته كانوا من أعلم الناس بالجاهلية: بأخبارها وبأيامها وبأنسابها، وبأنهم كانوا من أمرس الناس بالشعر الجاهلي وبطرقه ودروبه، فهم إن وضعوا ولفقوا، أو كيفوا، فإنهم لا يضعون عن جهل وعمى، بل عن علم وفهم بالجاهليين وبمذاهبهم في نظم الشعر والتفسير، و لا سيما ان العهد بينهم وبين الجاهلية لم يكن طويلاً، وان الأخذ عمن شهد الجاهلية أو أخذ منهم وسمع كان ممكناً يسيراً، ومن هنا كان ما رووه من شعر جاهلي مادة مهمة للمؤرخ مهما قيل في أمره.

ثم إننا حين نروي الشعر الجاهلي، فلا نرويه أو ننشده، أو نحفظه لأنه شعر مقدس، لا يجوز أن يمسه أحد بسوء، وانه تراث خالد، إذا تعرض له إنسان أو تحرش به، فإنما هو يتعرض لأثر تأريخي قديم من آثار هذه الأمة، وإنما نرويه على أنه من مرويات العلماء، وأنه مهما قيل فيه وفي أصله، فإنه يحاول أن يصوّر لنا أحوال زمن سبق الإسلام، وهو زمن مهم جداً بالنسبة لنا، لاتصاله بالاسلام، ولقيام الإسلام عليه، ولكونه فصولاً متقدمة مجهولة من كتاب ناقص، ضاعت فصوله الأولى، هو كتاب في تأريخ العرب منذ القدم إلى هذا اليوم، فإذا فقدنا الأصول، فلا بأس بالتسلي بما نسبه المتأخرون على الأقل إلى المتقدمين، مهما كان بعد هذا المنسوب عن الصحة والحق، ومهما كانت نسبة الباطل فيه كبيرة، وحتى إذا كانت النسبة مائة بالمائة، وهي نسبة نبالغ فيها بالطبع، لا أعتقد أن أحداً سيراها، مهما بلغ به الشك والحذر بالنسبة إلى أصالة الشعر الجاهلي، ومن هنا فإن التزاع الدائر حول صحة الشعر الجاهلي، والذي سيبقى مثاراً قائماً، حتى يظهر أثر جاهلي مكتوب، وعندئذ فقد يحسم شيئاً من مواضع الخلاف المؤلفة لهذا التزاع، يجب ألا يحملنا على الابتعاد عن هذا الشعر، باعتبار أنه لا يمثل الجاهلية تمثيلاً صحيحاً، وانه شعر مكذوب منحول، وإنما يجب أن يدفعنا - على العكس - إلى الاهتمام به، باعتبار أنه من أقدم الآثار التي وصلت الينا، المدوّنة في الا سلام. وأنها إن كانت منحولة، فان نحلها على ألسنة الجاهليين، نحل قديم، يعتبر تأريخياً من أقدم المنحولات الواصلة الينا في المدوّنات الاسلامية، وأنها تمثل صنعة وصناعة صنّاع، حاولوا تقليد الماضي، على ما وصل خبره اليهم، فصاغوه على تلك الصياغة، فهو أثر أصيل لأقدم مصنوعات ومحاكاة وتقليد لآثار قديمة لها صلة بتأريخ العرب القديم.

وأرى في الوقت نفسه ان من الضروري وجوب تقصي الأخبار عن الشعر المصنوع، وتتبع المراجع للوصول إلى أقدم مرجع ورد فيه كل شعر مصنوع، وتسجيل الأبيات والقطع والقصائد التي ترد لأول مرة في أقدم مورد من الموارد، والنص على أسم المورد، وعلى سنده إن كان

مذكوراً، لنتمكن بهذه الدراسة من الوصول إلى اسم صانع الشعر، أو الزمن الذي ظهر فيه ذلك الشعر ان كان الاسم مجهولاً، كما نقوم بتسجيل الموارد التي يرد فيها شعر الشعراء، وما أختلف فيه بعضها عن بعض من حيث الألفاظ، أز ترتيب الأبيات، أو عددها، ثم أسماء من نسبت اليهم تلك الأشعار، فقد ينسب الشعر الواحد إلى جملة شعراء، وتسجيل أسماء من روى ذلك، واسم المصدر، وبذلك نكون قد قمنا بدراسة علمية قيّمة عن الشعر المصنوع وعن الشعر الأصيل الذي لم يشك في أصالته عالم من علماء الشعر، ثم نعرض النتائج للبحث بأساليب النقد الحديثة لاستخراج الزائف منه، ولاستبعاد صدور بعضه من الشعراء الجاهليين، نفعل ذلك حتى في حالة عدم ورود رواية لعالم قديم تشك في صحة شعر، لأن سكوت العلماء عن الشك في شعر، لا يكون حجة على صحة ذلك الشعر.

الفصل السادس والخمسون بعد المئة

أولية الشعر الجاهلي

لانملك نصوصاً جاهليى مدونة عن مبدأ الشعر عند العرب، وعن كيفية ظهوره وتطوره إلى بلوغه المرحلة التي وصلها عند ظهور الإسلام. و لم يعثر العلماء على شعر مدون بقلم جاهلي، ليكون لنا نبراساً يعيننا في تكوين صورة عن ذلك الشعر وعن هيكله ومادته التي تكوّن منها. وكل ما نعرفه عن هذا الشعر مستمد من موارد اسلامية، أخذت علمها به من أفواه الرواة، فلما جاء التدوين دوّن ما وعته الذاكرة مما أخذته عن المتقدمين بالرواية، فتثبت واستقر، بعد أن كان المروي عرضة للتغيير والتحريف كلما تنقل من لسان إلى لسان، ومن وقت إلى وقت.

وقد تعرض "الجاحظ" لموضوع قدم الشعر العربي وتأريخه، فقال: "وأما الشعر فحديث الميلاد، صغير السن، أول من نهج سبيله، وسهل الطريق اليه، امرؤ القيس بن حجر، ومهلهل بن ربيعة. . . فإذا استظهرنا الشعر، وجدنا له إلى أن جاء الله بالإسلام -خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام". وذهب "عمر بن شبّة" إلى أن "للشعر والشعراء أول لا يوقف عليه، وقد اختلف في ذلك العلماء، وادعت القبائل كل قبيلة لشاعرها أنه الأول. . فادعت اليمانية لامرئ القيس، وبنو أسد لعبيد بن الأبرص، وتغلب لمهلهل، وبكر لعمرو بن قميئة والمرقش الأكبر، وإياد لأبي دُأؤد. . . وزعم بعضهم أن الأفوه الأودي أقدم من هؤلاء، وانه أول من قصد القصيد، قال: وهؤلاء النفر المدعى لهم التقدم في الشعر متقاربون، لعل أقدمهم لا يسبق الهجرة بمائة سنة أو نحوها". وذهب "الأصمعي" إلى ان بين أول شاعر معروف، قال كلمة تبلغ ثلاثين بيتاً من الشعر، وهو "مهلهل"، وبين الإسلام أربعمائة سنة. " وكان امرئ القيس بعد هؤلاء بكثير."

وقال "الأصمعي" في رواية تنسب اليه، " ان أول من يروى له كلمة تبلغ ثلاثين بيتاً من الشعر مهلهل، ثم ذؤيب بن كعب بن عمرو بن تميم، ثم ضمرة، رجل من بني كنانة، والأضبط بن قريع. قال: وكان بين هؤلاء وبين الإسلام أربعمائة سنة، وكان امرؤ القيس بعد هؤلاء بكثير".

"وزعم أبو عمرو بن العلاء: ان الشعر فتح بامرئ القيس وختم بذي الرمة."

وذكر انه "لم يكن لأوائل العرب من الشعر إلا الأبيات التي يقولها الرجل في حاجته، وانما قصدت القصائد، وطوّل الشعر على عهد عبد المطلب، أو هاشم ابن عبد مناف."

وذكر "المرزباني"، أن "بكر بن وائل"، تزعم أن "عمر الضائع" "أول من قال الشعر وقصد القصيد، كان امرؤ القيس بن حجر استصحبه لما شخص إلى قيصر يستمده على بني أسد، فمات في سفره ذلك فسمته بكر عمراً الضائع". فعمرو الضائع، هو أول من قال الشعر وقصد القصيد على رأي بكر بن وائل على رواية "المرزباني."

وقد أورد "ابن اسحاق" شعراً نسبه إلى "عمرو بن الحارث بن مضاض" الجرهمي، زعم أنه قاله لما خرج بقومه من مكة إلى اليمن، أوله: وقائلة والدمع سكب مبادر وقد شرقت بالدمع منها المحاجر

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس و لم يسمر بمكة سامر

فقلت لها والقلب مني كأنما يلجلجه بين الجناحين طائر

إلى آخر القصيدة التي يتوجع فيها لمفاقته مع قومه مكة، ونسب له أبياتاً أخرى هي: يا أيها الناس سيروا ان قصركم أن تصبحوا ذات يوم لا تسيرونا

حثوا المطايا وأرخوا من أزمتها قبل الممات وقضوا ما تقضونا

كنا أناساً كما كنتم فغيرنا دهر فأنتم كما كنّا تكونونا

وقد ذكر "ابن هشام" ان "هذا ما صح له منها" وان بعض أهل العلم بالشعر يقول إن هذه الأبيات أول شعر قيل في العرب.

ودون "السهيلي" صاحب "الروض الأنف" شعراً أخذه من كتاب "أبي بحر سفيان العاصي" زعم أنه وجد في بئر باليمامة، وهي بئر طسم وجديس، في قرية يقال لها "معنق" بينها وبين الحجر ميل، وكان مكتوباً على ثلاثة أحجار، كتبها قوم من بقايا عاد، غزاهم تبع، كتب على الحجر الأول: يا أيها الملك الذي بالملك ساعده زمانه

ما أنت أول من علا وعلا شؤون الناس شانه

أقصر عليك مراقباً فالدهر مخذول أمانه

كم من أشم معصبٍ بالتاج مرهوب مكانه

قد كان ساعده الزماً ن وكان ذا خفضٍ جنانه

تجري الجداول حوله للجند مترعة جفانه

وقد فاجأته منية لم ينجه منها اكتنانه

وتفرقت أجناده عنه وناح به قيانه

والدهر من يعلق به يطحنه مفترشاً جرانه

والناس شتى في الهوى كالمرء مختلف بنانه

والصدق أفضل شيمة والمرء يقتله لسانه

والصمت أسعد للفتى=ولقد يشرفه بيانه وكتب على الحجر الثاني: كل عيش تعله ليس للدهر خله

يوم بؤس ونعمى واجتماع وقله

حبنا العيش والتكا ثر جهل وضله

بينما المرء ناعم في قصور مظله

في ظلال ونعمة ساحباً ذيل خله

لا يرى الشمس ملغضا رة إذ زال زله

لم يقلها وبدلت عزة المرء ذله

آفة العيش والنع يم كرور الأهله

وصل يوم بليلة واعتراض بعله

والمنايا جواثم كالقصور المدله

بالذي تكره النف وس عليها مطله

ووجد في الحجر الثالث مكتوباً: يا أيها الناس سيروا ان قصركم أن تصبحوا ذات يوم لا تسيرونا

خثوا المطيّ وأرخوا من أزمتها قبل الممات وقضوا ما تقضونا

كنا أناساً كما كنتم فغيرنا دهر فأنتم كما كنّا تكونونا

وقد أضاف "الأزرقي" زيادات على هذه الأبيات الأخيرة.

والأبيات التي زعم أنها وجدت مدوّنة على الحجرالثالث، هي نفس الأبيات التي نسبها "ابن اسحاق" إلى "عمرو بن الحارث بن مضاض" الجرهمي كما رأيت. ويظهر أن واضع هذه الأبيات قد استعان بالأبيات التي وجدت في سيرة "ابت هشام"، أو أنه أخذها من سيرة: ابن اسحاق". ويلاحظ أنها في الحث على الزهد والترغيب في الآخرة. ولو لم يكن هذا الشعر من النوع المصنوع، لكان من أقدم ما وصل الينا من الشعر الجاهلي و لا شك.

و"العلماء من العرب الذين قالوا بمدة مائة وخمسين سنة تقريباً للشعر الجاهلي، لم يبعدوا عن الصواب إذا فرضنا أنهم إنما أرادوا بذلك ما وصل الينا من الأشعار القديمة"، بمعنى أن أقدم ما وصل إلى علمنا من ذلك الشعر بصورة لا يرتاب بصحتها، لا يمكن أن يرتقي عهده أكثر من قرن أو قرن ونصف عن الهجرة على أكثر تقدير، وأن أقدم اسم شاعر جاهلي وصل إلى سمعنا لا يرتقي عهده عن هذا التقدير. أما إذا كان قصدهم أن نظم القصيد كان قد بدأ في هذا الوقت، وأن الشعر بالمعنى الاصطلاحي المفهوم منه لم يظهر عند العرب، إلا قبل قرن أو قرنين عن الإسلام، فذلك خطل في الرأي، وفساد في الحكم. فالشعر أقدم من هذا العهد بكثير، وقد أشار المؤرخ "سوزيموس" "Zosimus "إلى وجود الشعر عند العرب، وهو من رجال القرن الخامس للميلاد، إلى تغني العرب بأشعارهم، وترنيمهم في غزواتهم بها، وفي إشارته إلى الشعر عند العرب دلالة على قدم وجوده عندهم، واشتهاره شهرة بلغت مسامع الأعاجم، فذكره في تأريخه. وفي سيرة القديس "نيلوس "Nilus""المتوفى حوالي السنة "430" بعد الميلاد، أن أعراب طور سيناء كانوا يغنون أغاني وهم يستقون من البئر. وهي أشعار ترنم بإيقاء، تشبه أناشيد العبرانيين عند استقائهم الماء من الآبار. "حينئذ ترنم اسرائيل بهذا النشيد: اصعدي أيتها البئر أجيبوا لها، بئر حفرها رؤساء، حفرها شرفاء الشعب بصولجان بعصيتهم"، والأشعار المروية في كتب التواريخ والأدب عن حفر آبار مكة وغيرها من هذا القبيل، فقد روي أن "عبد المطلب" لما حفر بئر "زمزم"، قالت "خالدة بيت هاشم ": نحن وهبنا لعدي سجله في تربة ذات عذاة سهله

تروي الحجيج=زعلة زعله وأن "عبد شمس" قال: خفرت خمّاً وحفرت رما حتى أرى المجد لنا قد تما

وان "سبعة" بنت "عبد شمس" قالت في الطوى: إن الطوى إذا شربتم ماءها صوب الغمام عذوبة وصفاء

وان "الحويرث بن أسد"، قال في "شفية": ماء شفية كماء المزن وليس ماؤها بطرق أجن

وان "أميمة بنت عميلة بن السباق بن عبد الدار " قالت في حفر بئر "أم أحراد": نحن حفرنا البحر أم أحراد ليست كبذر النذر والجماد

فأجابتها "صفية بنت عبد المطلب ": نحن حفرنا بذر تروى الحجيج الأكبر

من مقبل ومدبر وأم أحراد بشر

فيها الجراد والذر وقذر لا يذكر

ولما حفر بنو جمح "السنبلة"، وهي بئر "خلف بن وهب" الجمحي، قال قائلهم: نحن حفرنا للحجيج سنبله صوب سحاب ذو الجلال أنزله

وحفر بنو سهم الغمر، وهي بئر العاصي بن وائل، قال ابن الربعي أو غيره: نحن حفرنا الغمر للحجيج تثج ماء أيما ثجيج

وحفرت بنو عدي "الحفير" فقال شاعرهم: نحن حفرنا بئرنا الحفيرا بحراً يجيش ماؤه غزيرا

وورد ان "قصياً" لما احتفر "العجول"، قال شاعرهم: نروي على العجول ثم ننطلق إن قصيّاً قد وفى وقد صدق

وان قصياً لما احتفر"سجلة"، قال: أنا قصيّ وحفرت سجلة تروي الحجيج زغلة فزغلة

وقيل بل حفرها "هاشم"، ووهبها "أسد بن هاشم" لعدي بن نوفا، فقالت: خلدة بنت هاشم: نحن وهبنا لعدي سجلة تروي الحجيج زغلة فزغلة

ونجد في كتب السيرشعراً قيل في حفر بئر زمزم، وفي آبار أخرى، مما يدل على أن العرب كانوا قبل هذا العهد، إذا حفروا بئراً، قالوا شعراً فيها، وهو شعر يمكن أن نسميه شعر الآبار، وهو يعود و لا شك إلى عرف قديم، قد يتقدم على الميلاد بكثير، وهو يجب أن يكون من أقدم ما قيل من الشعر، لما للبئر من أهمية في حياة العرب.

و لم يقتصر التغني بالشعر على حفر الآبار وحدها، وإنما تغنى به عند بنائهم بناء أو حفرهم خندقاً، أو أقامتهم سوراً، أو قيامهم بزرع أو حصاد، وفي أعمال أخرى يناط بها إلى جماعة في الغالب، وكذلك في الغارات وفي الحروب. ولما شرع المسلمون يبنون مسجد الرسول، قال قائل منهم:

لئن قعدنا والنبي يعمل لذاك منّا العمل المضلل

فارتجز المسلمون وهم يبنون، يقولون :

لا عيش إلا عيش الآخرة اللهم فارحم الأنصار والمهاجرة

وقال "ابن هشام": هذا كلام وليس برجز، وسبب ذلك كون قائله هو الرسول.

وقيل إنه قال: اللهم لا عيشَ إلا عيش الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة

وجعل يقول: هذا الحمال لا حمال خيبر هذا أبرّ، ربنا، وأطهر

ويروي أهل الأخبار أن "المهلهل"، كان يتغنى في شعره حين قال: طفلة ما أبنةُ المحلل بيضا ءُ لعوبٌ لذيذة في العناقَ

ورووا أن من الشعراء الجاهليين من كان يتغنى بشعره، وان حسان بن ثابت أشار إلى التغني بالشعر بقوله: تَغَنَّ بالشعر إما كنتَ قائله إن الغناء لهذا الشعر مضمارُ

وقد قصد بذلك، ترنيم الشعر وإنشاده على نغم مؤثر، وهو الغناء. وما زال الشعراء، يترنمون بشعرهم، وينشدونه بأسلوب خاص يميزه عن أسلوب إلقاء النثر.

ونجد في أخبار غزوة أحد، أن هنداً بنت عتبة، زوجة أبي سفيان، ونسوة من قريش كنّ يضربن على الدفوف ويتغنين بالشعر، حيث يقولون:

نحن بناتُ طارقٌ إن تُقْبلوا نعانق

ونبسطُ النمارق أو تدبروا نفارق

فراق غير وامق وتقول: ويهاً بني عبد الدار ويَهاً حماة الأديار

ضرباً بكلّ بتار و لا بد وأن تكون في الأهازيج وفي أشعار الحج، أنغام يرنم على وقعها الشعر، الذي هو شعر الغناء. فإننا نجد في النتف الباقية من الجمل التي كان يقولها الحجاج أثناء حجهم، آثار شعر قد كان مقروناً بالغناء.

ونظراً لوجود تماس مباشر بين هذا الشعر وبين الحياة العامة، فإن في استطاعتنا القول، انه قد يكون من أقدم أنواع الشعر عند العرب، وهو شعر لم ينبع من ألسنة الشعراء المحترفين، وانما خرج على كل لسان، وساهم فيه كل شخص: رجل أو امرأة، مثقف أو جاهل، حكيم أو سوقي. وهو بعد نابع من صميم الحياة، ومن باطن القلب، للترفيه عن النفس، ولتخفيف التعب، و لا زال الناس يتغنون عند وقوع مثل هذه الأمور لهم، وهو غناء لم يحظ ويا للأسف بالرعاية والعناية، لذلك لا نجد له ذكراً في الكتب إلا بالمناسبات.

ويرى العلماء المشتغلون بموضوع الشعر من الغربيين، ان بين الشعر والسحر صلة كبيرة، بل رأى بعض منهم ان الغرض الذي قصد اليه من الشعر في الأصل هو السحر، ودليل ذلك ان الغناء عند الشعوب البدائية، ليس متسقاً مع نغم العمل وايقاع اليد العاملة، فنجد الغناء عند البناء أو الجر أو الحفر، أو الزرع لا يتسق مع نوع حركة العمل، وانما كان يسليّ العمال ويسعفهم بقوى سحرية، وهو الغرض من جميع فن القول عند البدائيين، أي تشجيع العمل بطريق سحري.

وقد ذهب "بروكلمن" و "كولدتزيهر" إلى ان هذا الأثر السحري لا يظهر في الشعر العربي القديم إلا في شعر الهجاء، "فمن قبل أن ينحدر الهجاء إلى شعر السخرية والإستهزاء، كان في يد الشاعر سحراً يقصد به تعطيل قوى الخصم بتأثير سحري. ومن ثم كان الشاعر، إذا تهيأ لإطلاق مثل ذلك اللعن، يلبس زياً خاصاً شبيهاً بزي الكاهن. ومن هنا أيضاً تسميته بالشاعر، أي العالم، لا بمعنى انه كان عالماً بخصائص فن أوصناعة معينة، بل بمعنى انه كان شاعراً بقوة شعره السحرية، كما ان قصيدته كانت هي القالب المادي لذلك الشعر."

وكانت غاية الأغاني القصيرة، التي يرددها البدائي في المواقف الكبرى للحياة الانسانية، أن تحدث آثاراً سحرية، وكذلك كانت غاية الرثاء الأصلية أيضاً هي السحر، "فقد كان الغرض من المرثية أن تطفئ غضب المقتول وتنهاه أن يرجع إلى الحياة، فيلحق الأضرار بالأحياء الباقين،

ولكن هذا المعنى تلاشى تقريباً في الجزيرة العربية أمام الشعور الانساني بالحزن الممض. على ان إظهار الحزن لم يكن يناسب رجال القبيلة كما كان لائقاً بنسائها، وخاصة بالأخوات، ومن ثم بقي تعهد الرثاء الفني من مقاصدهن حتى عصر التسجيل التأريخي."

وقد لعبت الأغاني دوراً كبيراً في الصيد والحرب، فقد رافقتهما منذ أوائل انشغال الإنسان بهما. و لم يكن الصيد متعة وتسلية ورياضة عند العرب حسب، بل كان لسدّ حاجة وللتغلب على شغف العيش أيضاً، ونجد في الشعر الجاهلي شعراً جعل الصيد، نوعاً من الرياضة والتسلية، واظهار الرجولة في التغلب على الوحش الكاسر، والحيوان المتوحش، وأكثر أصحابه من المترفين والمتمكنيين، من أصحاب الخيل السريعة، مثل الملوك وسادات القبائل، والشعراء الذين يرافقوهم في رحلات صيدهم، أو يقومون هم أنفسهم برياضة الصيد.

ويلعب الغزو دوراً خطيراً في حياة الجاهليين، فقد كان الغزو في الواقع نوعاً من أنواع الكفاح في سبيل الحياة، عليه معاشهم، وبواسطته يحافظون على حياتهم وأموالهم، وقد أنتج ضرباً من ضروب الشجاعة والمغامرة، يتجلى في الشعر الحماسي، الذي يقال قبل القتال وفي أثناء احتدامه.

ونكاد لا نقرأ خبر يوم من أيام العرب أو غزو، أو قتال إلا ونجد للشعر فيه دوراً ومكاناً في هذه الأحداث. يستوي في ذلك شعر الجاهلية والشعر الذي قيل في الأحداث التي وقعت في صدر الإسلام.

ونجد للنسيب، والغزل مكانة في الشعر الجاهلي، وقد نجد فيه وصفاً للجمال الحسي لأعضاء الجسد. وقد آخذ العلماء امرأ القيس والأعشى على مجاهرتهما بالفحش وبالزنا في شعرهما. والمجاهرة بالأتصال الجنسي بصورة عارية مكشوفة من الأمور التي لا ترد بكثرة في الشعر الجاهلي.

و لا بد وأن يكون الشعر قد مر في مراحل، لعل أقدمها مرحلة السجع، أي النثر المقفى المجرد من الوزن، الذي تخصص فيه الكهان عند ظهور الإسلام، وهو والد "الرجز"، أبسط أبواب الشعر، ومن الرجز نشأ بناء بحرو العروض، التي يظهر أثر الموسيقى على صياغتها على رأي بعض المستشرقين، وهو أثر يدل على ما كان للغناء من صلة بالشعر. ولعل هذه الصلة هي التي حملت العلماء على القول بأن بحور الشعر نشأت في الأصل من سير الإبل، من ترنيم الشاعر شعره على ايقاع سير الإبل. غير ان البحث عن هذا الموضوع وعن موضوع كيفية نشوء بحور العروض وصلتها بعضها ببعض لا تزال من الدراسات العويصة المشكلة الشائكة التي لا يمكن الاتفاق عليها، لعدم وجود أسس ثابتة يرتكز عليها الجدل القائم بين الباحثين في كيفية تطور الشعر الجاهلي. أما ان هذه البحور، قد نشأت من سير الإبل، فكلام لا يقوم على علم، وهو من باب حدس الحداس، فلدى الشعوب الأخرى شعر، له ترانيم وبحور، ومع ذلك، فإنها لم تكن تركب الإبل، و لا تعرف ايقاع أرجلها عند المشي.

وقد قام المستشرقون بدراسة البحور التي نظم الشعراء الجاهليون بها شعرهم، فوجدوا أن البحر الطويل يأتي في المرتبة الأولى من البحور، يليه الكامل، فالوافر، فالبسيط. أما المتقارب فيوجد عند امرئ القيس، كما يوجد عنده المنسرح قليلاً. واستعمل "طرفة" الرمل في قصيدة يبلغ طولها "74" بيتاً، ترتيبها الخامس في ديوانه، كما استعمل السريع في قصيدتين، واستعمل كل من امرئ القيس وطرفة المديد في قصيدة واحدة، وأما الخفيف، فقد وجد في شعر المرقشين، وعبيد بن الأبرص، وعامر بن الطفيل، والأعشى، و لا يوجد الهزج إلا في قطعتين منحولتين، واحدة لطرفة، وأخرى لامرئ القيس.

وقد ذهب "غرونباوم" إلى أننا نجد تفنناً في شعر شعراء العراق وفي شعر من احتك بالحيرة من شعراء أكثر مما نجده في شعر أي مكان آخر. وذكر أن شعر "أبي دؤاد" الإيادي قد جاء على اثني عشر بحراً، ثم يرى أن المدرسة العراقية قد أكثرت من بحر الرمل، و لا يستعمل هذا البحر في الشعر القديم إلا أبو دؤاد في ثلاث قصائد، وطرفة في ثلاث قصائد، وعدي في سبع قصائد، والمثقب في قصيدة واحدة، والأعشى في قصيدتين. واستعمله امرؤ القيس في قصيدة واحدة، ورأى في ذلك دلالة على تأثر امرئ القيس بأبي دؤاد، وتأييداً للرواية التي ترى أنه كان راوية لأبي دؤاد.

ويجئ امرؤ القيس وعدي والأعشى بعد أبي دؤاد في تنويع البحور التي نظموا بها، فقد نظم كل واحد منهم في عشرة أوزان. وتدل الدراسات التي قام بها "فرايتاك" على قلة ورود النظم في بحري الرمل والخفيف بالنسبة إلى البحور الأخرى. ويظن ان الشعر الوارد في كتاب: "البخلاء" للجاحظ، وهو: واعلمن علماً يقيناً انه ليس يرجى لك من ليس معك

المنسوب لعبيد بن الأبرص، هو من الموضوعات.

ويرى "غرونباوم" ان من خصائص المدرسة العراقية نزوعها إلى بحر الخفيف، وعند أبي دؤاد الايادي خمس عشرة قصيدة بهذا الوزن، وعند عدي سبع، وعند الأعشى خمس، " و لم يستعمل هذا البحر عند سائر الشعراء المعاصرين إلا على نحو عارض". فورد عند عمرو بم قميئة، وعند المرقش الأكبر، والمرقش الأصغر، وعامر بن الطفيل، والحارث بن حلزة اليشكري.
ويظهر مما أورده المفسرون وأهل السير من قول "الوليد بن المغيرة" في الرسول وفي القرآن: "ما هو بشاعر، لقد عرفنا الشعر كله: رجزه وهزجه، وقريضه ومقبوضه، ومبسوطه، فما هو بالشعر"، "فجعل الرجز والهزج من أوزان الشعر، وقرن بهما أسماء غير محددة، ويبدو أن تحديد هذه المعاني كلها عند العرب كان مختلفاً عن اصطلاحات العروضيين، وإلا فإن القبض في العروض من عيوب الزحاف، وهو حذف الحرف الخامس الساكن". وورد في رواية عن "أبي ذر": "لقد وضعت قوله على اقراء الشعر، فلا يلتئم على لسان"، وقد اختلفوا في المراد من الإقراء، وفي هذين الخبرين وأمثالهما دلالة على أنه قد كان لأهل الجاهلية قواعد ثابتة بالنسبة للشعر، وأن الشعر كان يعتمد عندهم عليها. وأن علماء العروض: "الخليل بن أحمد " و "الأخفش" لم يتمكنا من ضبط كل بحور الشعر التي كانت عند الجاهليين، بدليل أننا نجد أبياتاً خارجة عن العروض الذي وضعاه، ويظهر أن هذا الخروج يمثل مرحلة من مراحل الشعر، لم نقف على كنهها بعد. وقد وجد "العيني" أن في الأصمعية المرقمة ب"72" تشيعاً، قال عنه "غرونباوم": "ومثل هذا لا يعدّ خطأ، بل هومظهر من مظاهر التطور الفني في هذا الوزن، مظهراً استنكر أو نسي مع الزمن، حين وضع علم العروض، بعد حوالي قرنين من وفاة أبي دؤاد". وقد ذهب "غرونباوم" إلى أن "الخليل"، أقر "ستة عشر وزناً، واطرح بعض الأوزان الهزيلة التي كان القدماء قد استنبطوها"، والواقع أننا لا نستطيع الزعم، بأن الخليل قد أحاط علماً بكل أنواع العروض العربي الجاهلي.
ومن يفحص الشعر الجاهلي، يجد ان في بعضه اضطراباً وخروجاً وشذوذاً على قواعد "العروض"، وقد وجد هذا الشذوذ في شعر شعراء يعدون من الفحول، مثل "امرئ القيس"، في القصيدة التي مطلعها: عيناك دمعهما سِجالُ كأن شأنيهما أوشالُ
ومثل عبيد بن الأبرص في قوله: أقفر من أهله ملحوبُ فالقطبيات فالذنوب
فقلما يخلو بيت من هذه القصيدة من حذف في بعض التفاعيل، أو زيادة، كما في الشطر الأول من هذا المطلع.
ومثل ما نسب إلى المرقش الأكبر، وعدي بن زيد العبادي، وغيرهم، من خروج على الوزن في بعض الشطور، وإخلال في الوزن، حتى زعم بعض العلماء، ان في نونية "سلمى بن ربيعة" خروجاً عن العروض: عروض الخليل. وقد أشرت في مكان آخر إلى وقوع الإقواء والإكفاء والزحاف في شعر بعض الشعراء، مثل امرئ القيس، والنابغة، وبشر بن أبي خازم، وهي أمور تلفت النظر، لا ندري أكانت قد وقعت من الشعراء حقاً، أم من الرواية والرواة، أم انها لم تكن عيباً بالنسبة لعروض الجاهليين، وانما عدت من العيوب بالنسبة إلى العروض الذي ضبط في الإسلام، أو انه وقع بسبب تعديل أو تبديل أدخله العلماء على الأصل، ليلائم قواعد العربية، فوقع من ثم ما قيل له عيباً. وانني لا استبعد وقوع السهو في نظم الشعر من شاعر مهما كان فحلاً، فقد روي ان بعض الفحول من شعراء العصر الأموي كالكميت والفرزدق والأخطل، قد وقعوا في أخطاء، وان رواتهم كانوا يجرون تنقيحاً وتغييراً على أشعارهم، ليقوّموا بذلك ما انحرف في شعرهم وما فيه من السناد، ولكن وقوع ما نشير اليه يدل على أن ما نعده اليوم عيباً أو خروجاً على القواعد والعروض، لم يكن ينظر اليه هذه النظرة عند الجاهليين وفي صدر الإسلام، وإلا دل ذلك على جهل أولئك الشعراء بقواعد اللغة وعلم الشعر، وحاشا وقوع ذلك منهم، وشعرهم نفسه كان في جملة المواد الأساسية التي استعان بها علماء القواعد والعروض في بناء النحو والعروض.
وقد قصر علماء الشعر فحولة الشعر في الجاهلية على الشعراء المعروفين بالنظم بالبحور المشهورة، فيما عدا الرجز، أما قالة الرجز، فهم طبقة خاصة، عرفت عندهم بالرجّاز. ويظهر من القول المنسوب إلى "الوليد بن المغيرة"، "لقد عرفنا الشعر كله: رجزه، وهزجه، وقريضه، ومقبوضه، ومبسوطه"، أن الشعر في نظم أهل مكة: رجز، أو هزج، أو قريض، أو مقبوض، أو مبسوط، وأن من يقول الرجز، فهو راجز ورجّاز، و لم يكن الرجز كما يقول علماء الشعر طويل النفس، وإنما كان أبياتاً، وقد بقي هذا حاله حتى أيام الأمويين، فطول ولقي عناية خاصة عند كثير من الشعراء، فأخذوا يذهبون به مذهب القصيد، فقصدوه، بأن جعلوه قصائد، وعمدوا إلى تخفيف ما تتركه بساطة العروض وسهولته في النفس من

ملل، بأن لجأوا إلى استعمال العبارات البعيدة المأخذ، والأفاظ الغريبة، والاختراعات اللطيفة، حتى تمكنوا من إدخاله إلى قصور الخلفاء الأمويين، ومن نيل الجوائز والألطاف منهم.

وبعود الفضل في رفع مستوى الرجز في الإسلام، إلى رجلين من "بني عجل"، هما: "الأغلب بن عمرو" العجلي، "21 ه"، و "أبو النجم الفضل بن قدامة" العجلي، والى رجال من "تميم"، على رأسهم: "العجاج" "97 ه" وابنه "رؤبة" المتوفي سنة "145 ه" وقيل "147 ه"، و "عقبة" ابن "رؤبة" هذا، و "أبو المرقال الزفيان"، و "دكين بن رجاء" الفقيمي، و "محمد ابن ذؤيب" الفقيمي العماني.

و لا نملك شعراً يمكن أن يقال عنه أنه أقدم ما وصل الينا من مراحل الشعر الجاهلي. حتى هذا الرجز، الذي ينظر اليه المستشرقون على أنه أول مرحلةمن مراحل الشعر الجاهلي، لبساطته ولسهولته، ولكونه وسطاً بين السجع والشعر، لا نملك نماذج منه، يمكن أن نطمئن إلى أنها كانت من الشعر القديم، الذي يصلح للاستشهاد به على انه من قديم الشعر، إذ لم يحفل علماء الشعر بالرجز لاعتبارهم اياه دون الشعر، فلم يدونوا منع شيئاً يذكر، ولذلك نجد نسبته بالنسبة إلى كمية الشعر الآخر" التقليدي" نسبة ضئيلة جداً، وهذا ما جعل علمنا بالرجز الجاهلي قليلاً جداً.

ولسهولة الرجز، ولقابليته على الخروج على كل لسان، أرى انه كان أكثر نظماً من الشعر المألوف، ودليل ذلك اننا لو درسنا أخبار الأيام وأخبار الغزو والمعارك نجد للرجز فيها مكانة كبيرة، فالمحارب الذي يقارع خصمه ويتجالد معه يرتجز رجزاً في الغالب لسهولته على اللسان ولمناسبته لمقارعة السيوف، وللوقت القصير الذي يكون عنده ليقضي فيه المحارب على من يحاربه، ثم ان في استطاعة غير الشعراء الارتجال، وليس في استطاعتهم نظم الشعر، لذلك كان الرجز اكثر كمية من الشعر، ولكن كثرنه هذه وسهولته، قصرتا في عمره، وربما صارتا من العوامل التي جعلت الناس لاتقدم على حفظه.

ولما كان الشعر تعبيرا عن عواطف جياشةوعن حس مرهف، وعن نفس حساسة تريد التعبير عن نفسها بأي أسلوب كان، فان في استطاعتنا القول انه لازم البشرية منذ عرفت نفسها، وأخذت تعبر عن احساسها بأية طريقة كانت: بطريقة بدائية أو متطورة. فبدأ الشعر كما بدأ الإنسان نفسه، بداية بسيطة ساذجة بدائية، ثم تطور بتطور مدارك الإنسان، وتعددت طرقه وبحوره، بتطور العقل والمدارك وبأرتفاع مستوى الحياة، فكان لذة يلتذذبها المسافر، وهو يقطع الطرق الصعبة، والصحاري الموحشة، يعبر عنها بغناء ذي نغم، وبألفاظ تناسب ذلك الغناء، كما كان يعبر عنها في التشوق والتحبب إلى الآلهة والقوى الطبيعية التي كان يرى انها تؤثر في حياته، وفي مناسبات التقرب إلى الملوك والحكام، لينال منهم لقمة عيش، وشيئا من المال كما عبر عنها في الافراح وفي الاتراح، وفي الفخر والمدح والذم، وهو الهجاء، وفي الظروف التي تؤثر عليه، فتجعله يفرح من رؤيتها ويرتاح، مثل المناظر الطبيعية الجميلة، والأصوات الجميلة وجمال الإنسان.

والشعر الجاهلي الصحيح، هو حاصل تطور طويل مستمر، لايمكن تحديد اوله، اذ بدأ الشعر منذ بدأ الإنسان يشعر بالفرح وبالسرور وبالتعبير عن عواطفه. وقد فقد القديم منه بسبب عدم تدوينه في حينه، وبسبب صعوبة بقائه في الذاكرة إلى أمد طويل، و لم يصل منه الينا الا هذا القليل الذي قيل في عهد لايرتقي كثيرا عن الإسلام، وهذا القليل الباقي، هو الصفحات القليلة الاخيرة من كتاب لانستطيع أبدا تقدير حجمه، هو كتاب الشعر الجاهلي الذي ختم بتغلب الإسلام على الشرك، وبموت الجاهلية وظهور دين الله.

أما قول القائلين انه لم يكن لأوائل العرب من الشعر الاالابيات يقولها الرجل في حاجته، وانما قصدت القصائد في عهد مهلهل، أوهاشم، أوعبد المطلب، فرأي لايقوم على دليل، وليس له سناد تأريخي، وانما هو مجرد رواية رواها رواة الشعر في الإسلام. اذ لايعقل أن تكون قريحة الجاهلين الذين عاشوا قبل الإسلام بقرنين أو بقرن ونصف قرن، قريحة محبوسة محصةرة، حددت بحدود لم تتعدها و لم تتخطها، فإذا هاجت وماجت بالأحاسيس وبالشعور المرهف، صاغت حسها هذا ببيت أو ببيتين أو ثلاثة، ثم توقفت عند هذا الحد لا تتجاوزه أبداً. واذا كان الشعر طبع في الإنسان كما يقولون ونقول، وهو نوع من أنواع التعبير عن الخاطر، وجب تصور أن صياغته في قوالب من أبيات شعر، إنما تكون صياغة منسجمة مع طول وعرض الخاطر صغيراً، ضئيلاً، صيغ ببيت أو بأبيات، وإذا كان طويلاً مبعوثاً عن حس ملتهب جياش، صيغ بأبيات تزيد عن تلك يتناسب عددها مع حجم ذلك الخاطر. فمن هنا لا نستطيع أن نقول إن شعر قدماء الجاهليين كان أبياتاً لا تزيد على ثلاثة، وإنهم لم يكونوا يملكون القدرة على نظم ما يزيد على ذلك، إلى أن جاء "عدي بن ربيعة" التغلبي، الملقب بالمهلهل، فوسع الشعر وزاد الأبيات وقصد

القصائد. فقول مثل هذا وإن قال به علماء هم أعلم منّا بفنون الشعر وبدروبه، قول لا يمكت الأخذ به لما ذكرته. أفلم يكن للذين سبقوا المهلهل من العرب لسان مثل لسانه وحس مثل حسه ؟ إذا كان لهم مثل ما كان له، فيفترض أن يكون تعبيرهم عن عواطفهم، مثل تعبيره عنها سواء بسواء، قد يكون قليلاً وقد يكون كثيراً من غير تغيير أو تحديد و لا تقنين، لأن التحديد بتوقف على طول وقصر الحس الذيّ يستولي على الشاعر فيصوغه شعراً.

أما إذا قصدوا من قولهم المذكور معنى ان المهلهل كان أول شاعر وصل شعره الينا أبياتاً زاد عددها على عدد ما وصل الينا من شعر أي شاعر تقدم عليه، وانه أول من رويت له كلمة بلغت ثلاثين بيتاً، فذلك أمر آخر لا صلة له بدعواهم ان الشعر كان قبل المهلهل رجزاً وقطعاً، فقصده مهلهل، ثم أمؤ القيس من بعده. وظل الرجز على قصره بمقدار ما تمتح الدلاء، أو يتنفس المنشد في الحداء حتى كان الأغلب العجلي، وهو على عهد النبي، فطوّله شيئاً يسيراً وجعله كالقصيد.

وهذا معناه عندي ان شعر "المهلهل"، هو أول شعر طويل وصل إلى علماء الأخبار من شعر قدماء الشعراء الجاهليين، وأما شعر من سبقه، فقد فُقد وضاع معظمه، ولم تبق منه إلا بقية، هي بيت أو أبيات دون مرتبة القصيدة، لعدم تمكن الذاكرة من حفظ أكثر من ذلك لتقادم العهد.

والشعراء الجاهليون كثيرون، "لأنه قلّ أحد له أدنى مسكة من أدب، وله أدنى حظ من طبع، إلا وقد نال من الشعر شيئاً، ولاحتجنا أن نذكر صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجلة التابعين، وقوماً كثيراً من حملة العلم"، ويكاد يكون قول الشعر سجية في نفوس الجاهليين، ولهذا كثر عددهم، فصعبت الإحاطة بهم، واكتفى علماء الشعر بذكر النابهين البارزين منهم، "الذين يعرفهم جلّ أهل الأدب، والذين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب وفي النحو، وفي كتاب الله، وحديث رسول الله". قال " ابن قتيبة": "والشعراء المعروفون بالشعر عند عشائرهم وقبائلهم في الجاهلية والإسلام، أكثر من أن يحيط بهم محيط، أو يقف من وراء عددهم واقف، ولو أنفد عمره في التنقير عنهم، واستفرغ جهده في البحث والسؤال. و لا أحسب أحداً من علمائنا استغرق شعر قبيلة حتى لم يفته من تلك القبيلة شاعرُ إلا عرفه، و لا قصيدة إلا رواها". وقال" أبو عمرو بن العلاء": "ما انتهى اليكم مما قالته العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير."

تنقل الشعر وانتشاره بين القبائل

ذكر "أبو عبد الله محمد بن سلام" الجمحي، وغيره من المؤلفين ان الشعر كان في الجاهلية في ربيعة، ثم تحوّل في قيس، ثم استقر في "تميم". ومعنى هذا على لغة أهل الأنساب وعلماءؤ الشعر، ان الشعر بدأ في ربيعة، ثم انتقل منها إلى "مضر"، فقيس من مضر، و "تميم" من مضر كذلك، وان مضر نافست ربيعة في الشعر، وصار الحيّان الشقيقان: ربيعة ومضر، أصحاب الشعر وموجوده، أما "اليمن"، فإنهم قد ساهموا فيه أيضاً، حسب زعم أهل الأخبار والأنساب، لكنهم لم يبلغوا فيه مبلغ ربيعة ومضر.

ويزعم أهل الأخبار، ان من شعراء ربيعة:"المهلهل"، والمرقشان، وسعد بن مالك، وطرفة بن العبد، وعمرو بن قميئة، والحارث بن حلزة، والمتلمس، والأعشى، والمسيب بن علس. وان من شعراء "قيس" النابغتان، وزهير بن أبي سلمى، وابنه كعب، ولبيد، والحطيئة، والشماخ، وأخوه مزرد. وان من شعراء "تميم" "أوس بن حجر" شاعر مضر في الجاهلية، ولم يتقدمه أحد منهم، حتى نشأ "النابغة"، و "زهير" فأخملاه، وبقي شارع "تميم" في الجاهلية غير مدافع.

ولا يمثل هذا التنقل الزعوم ترتيباً زمنياً، بمعنى ان الشعر بدأ بربيعة أولاً، ثم انتقل منها إلى قيس، ثم انتقل بعدها إلى تميم، إذ يتعارض ذلك مع ما يرويه أهل الأخبار وعلماء الشعر من تعاصر أكثر الشعراء، ومن نبوغ معظمهم في وقت واحد، وانما هو قول من أقوال أهل الأخبار المألوفة، أصله رأي رجل واحد، حمل عنه بالنص بذكر اسمه أحياناً، وبدون ذكره أحياناً أخرى، فلما تواتر في الكتب، صار في حكم الإجماع، يقال دون نقد و لا مناقشة إلى هذا اليوم.

وما ذكرته عن تنقل الشعر يمثل رأي الرواة العدنانيين، أما اليمانية، فترى "تقدمة الشعر لليمن: في الجاهلية بامرئ القيس، وفي الإسلام بحسان بن ثابت". "وقال آخرون: بل رجع الشعر إلى ربيعة فختم بها كما بدئ بها". وهو رأي لليمانية، فقد صعب على القحطانية المناهضة للعدنانية،

الاعتراف بالتفوق عليها حتى في الشعر، فزعمت أن الشعر بدأ بها، وأنه كان من مكارمها القديمة، وكل مكرمة إنما بدأت بقحطان، وما عدنان إلا مستعربة أخذت عربيتها من "يعرب قحطان"، وهي دون القحطانية في كل شئ.

وحكم مثل هذا لا يمكن إصداره بالطبع إلا بسند علمي، وليس في يد أحد حتى يومنا هذا سند جاهلي، يؤيد رأي هذا أو ذاك، وقد لا يأتي يوم يمكن اعطاء رأي علمي فيه. أما ما ذكرته، فهو نقل لآراء أهل الأخبار، ورأينا في آرائهم في هذه الأمور معروف، فنحن لا نأخذ آرائهم مأخذ الجدّ، و لا نثق بها، وكلها في نظرنا حاصل عصبية، وقد لعبت العاطفة القبلية دوراً خطيراً في ظهورها، ونحن لا نستطيع تقديم ربيعة على مضر في الشعر، و لا تقديم مضر على ربيعة فيه، لعدم وجود دليل لدينا نتخذه سنداً ومستمسكاً في أيدينا لإثبات أي رأي من هذين الرأيين. أما أن يكون قد بدأ باليمن، فالمسند، يعارضه ويناقضه، إلا إذا اعتبرنا اليمن، القبائل الساكنة في الشمال، أي خارج العربية الجنوبية، والتي يرجع النسّابون نسبها عادة إلى اليمن، وهي قبائل كانت تتكلم بلهجات عربية شمالية، فذلك أمر آخر، وأمرها عندنا حينئذ مثل أمر ربيعة ومضر، للسبب المتقدم، وهو عدم وجود أدلة لدينا تعيننا في الحكم بتقديم فريق على فريق، واعطائه الأولوية في قول الشعر.

والشعر في نظرنا موهبة انسانية عامة، لم تختص بقوم دون قوم، و لا بأمة دون أمة، وهي على هذه السجية بين العرب، لم تختص بربيعة، حتى نقول ان الشعر بدأ بها، و لا بمضر حتى نقول أنه ظهر أول ما ظهر عندها و لا باليمن، حتى نقول انه بدأ بها وختم بها. وانما هو نتاج قرائح كل موهوب وذي حس شاعري من كل القبائل والعشائر. والشعر كما قلت مراراً شعور وتعبير عن عواطف تخالج النفس، فكل انسان يكون عنده حس مرهف، واستعداد طبيعي، وذوق موسيقي، يمكن أن يكون شاعراً من أي حي كان، ولهذا كان الشعراء من قبائل مختلفة، واذا تقدمت قبيلة على أخرى في كثرة عدد شعرائها، فليس مرّد ذلك ان تلك القبيلة كانت ذات حس مرهف، واستعداد فطري لقول الشعر، وان بقية القبائل كانت قبائل غبية بليدة الحس والعواطف، فلم ينبغ بينها مثل ذلك العدد من الشعراء، فقد تكون هنالك أسباب أخرى نجهلها في هذا اليوم، جعلتنا نتصور انها كانت متخلفة في الشعر، كأن تكون منازل تلك القبائل بعيدة منعزلة، لم يتصل بها أحد من جمّاع الشعر ورواته. وهم بين كوفي وبصري، فلم يصل شعرها اليهم، فانقطع نتيجة لذلك عنّا، أو ان تلك القبائل كانت قبائل صغيرة، لم يكن لها شأن يذكر، فانحصر شعرها في حدودها ولم يخرج عنها، فخمل ذكره، و لم ينتشر خبره بين القبائل الأخرى، فلما ظهر الإسلام كان قد خفي ومات.

ودليلنا اننا إذا دققنا في هذا الشعر الجاهلي الواصل الينا في الكتب، نجد انه شعر قبائل كبيرة، لعبت في الغالب دوراً خطيراً في مجتمع ذلك اليوم، مثل: كندة وبكر، وأسد، وتميم، وتغلب، ثم هو شعر شعراء كان لهم اتصال وثيق بالعراق في الدرجة الأولى، أي بملوك الحيرة، الذين كان نفوذهم يشمل أرضين واسعة، مثل البحرين ونجد واليمامة في بعض الأحيان، فكان لقبائل هذه الأرضين اتصال بحكام الحيرة، ولها مواقف معهم: حسنة أحياناً وسيئة أحياناً أخرى، وفي مثل هذه المواقف، يكون للشعراء دور خطير فيها، فهم بين مادح، أو ذام قادح، أو رسول قوم جاء إلى الملوك في وفادة لفك أسير، أو لاصلاح ذات بين، أو جاء لنيل عطاء، ونحن لا نكاد نجد شاعراً من الفحول أو من الشعراء المشهورين، الا وله صلة بملك أو أكثر من هؤلاء الملوك، حتى لايكاد يفلت منهم شاعر. أما ملوك الغساسنة، فلهم بعد أولئك الملوك صلة بالشعراء، بل هم دونهم اتصالاً بالشعراء ومرجع ذلك في نظري ان حكم الغساسنة لم يتجاوز بادية الشام وحدود مملكة البيزنطيين، فلم يكن لهم لذلك اتصال بقبائل البادية البعيدة عن منطقة نفوذهم، ولا بقبائل الحجاز ونجد واليمامة والبحرين، فتقلص مجال اتصالهم بالشعراء، و لم يصل اليهم الا الشعراء من أصحاب الحاجات، الذين كانو يطوفون البلاد، ويقصدون الموسرين الكرماء أينما كانوا لنيل صلاتهم ثمناً لمدحهم لهم، والا الشعراء الذين غضب ملوك الحيرة عليهم، أو لم ينالوا منهم تحقيق مطمع وحل مشكل، أو فك أسير، فجاءوا لذلك إلى الغساسنة خصومهم نكاية بهم، والا بالشعراء الذين أغار قومهم على أرض الغساسنة، فوقع نفر منهم في أسرهم، فأرسلهم أهلهم وسطاء ورسلاًعنهم، للتوسل اليهم بفك أسرهم.

ونحن لو ثبّتنا أسماء مواطن شعراء الجاهلية على صورة جزيرة العرب نرى أنها كانت في الحجاز ونجد واليمامة، والبحرين والعراق. أما بلاد الشام فقد كانت فقيرة جداً بهم، بل لا نكاد نجد فيها شاعراً لامع الاسم، ترك أثراً في الشعر. ويّلفت هذا الجدب في الشعر النظر اليه حقاً، فقد عاشت ببلاد الشام قبائل كبيرة كان لها شأن كبير في تلك البلاد قبل الإسلام وفي الإسلام، مثل غسان، وبهراء، وكلب، وقضاعة، وتنوخ، وتغلب، وقبائل أخرى لعبت دوراً خطيراً في الحروب مع عرب الحيرة، وفي مساعدة الروم، كما لعبت دوراً خطيراً في الفتوحات الاسلامية، فقد

ساعدت الروم أولاً، ثم انضمت إلى المسلمين في قتالهم مع البيزنطيين، وقبائل هذا شأنها لا يعقل الا يكون لها شعر وألاّ ينبع من بينها شعراء لكثرة عددها ولمنافستها لعرب العراق، ولكون لسانها هذا اللسان العربي الشمالي. فهل كان عند تلك القبائل شعراء، لم يصل اسمهم إلى علماء الشعر، فلم يذكروهم لجهلهم بهم في عداد شعراء الجاهلية ؟ فصرنا لذلك لا نعرف من أمرهم شيئاً! أو أنها كانت مجدية حقاً لأنها كانت بمنأى عن الشعر والشعراء، لتحضرها وتأثرها بالنصرانية وبثقافة بني ارم، فلم توائم تربتها الشعر، لذلك أجدبت فيه، ولم ينبت فيها شاعر لامع الاسم ! يقول علماء اللغة: "والذين عنهم نقلت العربية وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس، وتميم، وأسد، فان هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الاعراب والتصريف، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم.

وبالجملة، فانه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم ؛ فانه لم يؤخذ من لخم ولا من جذام، لمجاورتهم أهل مصر والقبط، ولا من قضاعة وغسان، واياد، لمجاورتهم أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية، ولا من تغلب. فالقبائل المذكورة، وان كانت من القبائل العربية الكبيرة المرموقة، إلا أن اقامتها ببلاد الشام اقامة طويلة ومجاورتها أهل الشام، وتأثرها بلسانهم، واعتناقها النصرانية، وأخذها ديانتها بالسريانية التي سماها أهل الأخبار خطأ العبرانية، وتحضرها وقرارها والتهائها بالزرع والرعي، صيرت كل هذه الأمور وأمثالها لسانها عربياً مشوباً برطانة، ولهذا ؟عرفت ب "العرب المستعربة" وب "مستعربة الشام"، عند المسلمين، حتى صارت تلك الرطانة سبباً لاعراض علماء اللغة عن الاحتجاج بلغتها في شواهد القرآن والشعر على نحو ما رأيت.

وقد يكون لتلك القبائل شعر، غير ان علماء اللغة قاطعوه للسبب المذكور، ولكني لا أستطيع الجزم بذلك، لعدم ورود اشارة إلى هذه الناحية في كتب أولئك العلماء ولا في كتب أهل الأخبار.

ثم اني لاحظت ان أخبار فتوح الشام لا تذكر شيئاً من شعر القبائل المستعربة التي حاربت مع الروم المسلمين، أو التي حاربت مع المسلمين الروم، وحيث اننا نعرف ان من عادة العرب الاستعانة بالشعر والرجز أثناء غزوها وقتالها، لذلك تلفت هذه الملاحظة الأنظار، وتحمل المرء على البحث في سبب وجود هذا الفقر في شعر القتال في فتوح الشام، بينما نجد شعراً غزيراً وافراً أنتجته قرائح المقاتلين في حروب العراق نظمه المحاربون المسلمون، ومحاربو القبائل العراقية الوثنية والمتنصرة التي حاربت مع الفرس، أو التي حاربت مع المسلمين أو تلك التي انضمت إلى المسلمين فيما بعد.

وبسبب هذا الفقر في نظري، ان قبائل بلاد الشام، كانت قد تأثرت بلغة وبثقافة أهل الشام، وبالنصرانية المتأثرة بالسريانية وبالرومية وقد غلبت عليها نزعة الاستقرار، فاستقرت في حواضر حضرية كبيرة مثل دمشق وحمص وحلب، وقنسرين، وغيرها، وهي حواضر معظم سكانها من السوريين والروم، لا من العرب، وكانت نصرانية، صلواتها بالسريانية، وثقافتها سريانية يونانية فتأثرت بثقافة من عاشت بينهم، وانصرفت إلى الزراعة ورعي الماشية، وشابت لهجتها رطانة ارمية، ولم تحفل بالشعر احتفال بقية العرب به. لذلك لم يظهر من بينها شاعر فحل.

أما عرب العراق، فقد كانوا عرباً وأعراباً، عربهم في قرى عربية، حكامها من العرب ورجال دينها نصارى، ولكنهم نصارى عرب أو مستعربة، علموا العربية في كنائسهم، ونشروا الخط العربي في خارج العراق، وتفقهوا في علوم العربية، وفي جملة هذه العربية الشعر. وأما أعرابهم، فقد كان قوم منهم نصارى والباقون على الشرك وعلى سمة الأعراب منذ وجدوا من الميل إلى الاستقلال وعدم الخضوع لحكم أحد، ومن الاعتزاز بالنفس والتعبير عن الأحاسيس المرهفة بقول الشعر، وأما حكامهم، وهم ملوك الحيرة، فكانوا على سنة كبار سادات القبائل من استقبال الشعراء والاستماع إلى انشادهم، وتلبية طلباتهم، وكان من صالحهم اصطناع الشعراء لامتداد ملكهم إلى نجد واليمامة أحيانا" والى البحرين وهي من أهم مواطن الشعر في الجاهلية، والشعراء أبواق الدعاية في ذلك العهد، وقدكان ملوك الحيرة شعراء، ينظمون الشعر، ولهم اطلاع ووقوف على شعر الشعراء، وكان من اتصل بهم من سادة الحيرة شعراء كذلك، لهم شعر مدوّن في كتب الأدب، وفيه ما قالوه في فتوح المسلمين للعراق، فمن هنا ظهر الشعر في العراق، على حين خمل في بلاد الشام.

و لم تكن القبائل سواء في الشعر وفي عدد شعرائها، وهذا شيء طبيعي، لا يختلف فيه اثنان. وقد لاحظ ذلك علماء الشعر، فأشاروا إلى أسماء قبائل أنجبت في الشعر وأخصبت في الشعراء، وكان "الجاحظ" الكاتب الذكي ممن لاحظ ذلك، فقال: "وبنو حنيفة مع كثرة عددهم، وشدة بأسهم، وكثرة وقائعهم، وحسد العرب لهم على دارهم وتخومهم وسط أعدائهم، حتى كأنهم وحدهم يعدلون بكراً كلها، ومع ذلك لم نر قبيلة قط أقل شعراً منهم. وفي اخوتهم عجل قصيد ورجز، وشعراء رجازون. وليس ذلك لمكان الخصب وانهم أهل مدر، وأكالو تمر، لأن الأوس والخزرج كذلك، وهم في الشعر كما قد علمت. وكذلك عبد القيس النازلة قرى البحرين، فقد تعرف ان طعامهم أطيب من طعام أهل اليمامة. وثقيف أهل دار ناهيك بها خصباً وطيباً، وهم وان كان شعرهم أقلّ، فان ذلك القليل يدل على طبع في الشعر عجيب، وليس ذلك من قبل رداءة الغذاء، ولا من قلة الخصب الشاغل والغنى عن الناس، وانما ذلك عن قدر ما قسم اللّه لهم من الحظوظ والغرائز، والبلاد والاعراق مكانها. وبنو الحارث بن كعب قبيل شريف، يجرون مجاري ملوك اليمن، ومجاري سادات أعراب أهل نجد، و لم يكن لهم في الجاهلية كبير حظ في الشعر. ولهم في الإسلام شعراء مغلقون.

وبنو بدركانوا مفحمين، وكان ما أطلق اللّه به ألسنة العرب خيراً لهم من تصيير الشعر في انفسهم. وقد يحظى بالشعر ناس ويخرج آخرون، وان كانوا مثلهم أوفوقهم. و لم تمدح قبيلة في الجاهلية، من قريش، كما مُدحت مخزوم، و لم يتهيأ من الشاهد والمثل لمادحٍفي أحد من العرب، ما تهيأ لبني بدر.

وقد كان في ولد زرارة لصلبه، شعر لقيط وحاجب وغيرهما من ولده. و لم يكن لحذيفة ولالحصن، ولاعيينة بن حصن، ولالحمل بن بدر شعر مذكور.

وقال "يونس بن حبيب" الضبي، "ليس في بني أسد إلا خطيب أو شاعر، أو قائف، أو زاجر، أو كاهن، أو فارس، وليس في هذيل إلا شاعر أو رام أو شديد العدو". وذكر"الجاحظ" أن "عبد القيس" بعد محاربة "اياد" تفرقوا فرقتين، ففرقة وقعت بعمان وشق عمان، وفيهم خطباء العرب، وفرقة وقعت إلى البحرين وشق البحرين، وهم من اشعر قبيلة في العرب. و لم يكونوا كذلك حين كانوا في سرة البادية وفي عدن الفصاحة، ولابن سلام رأي في هذا الموضوع إذ يقول: "وبالطائف شعر وليس بالكثير، وإنما يكثر الشعر بالحروب التي تكون بين الاحياء، والذي قلل شعر قريش أنه لم يكن بينهم نائرة و لم يحاربوا، وذلك الذي قلل شعر عمان."

وجاء ان افصح الشعراء ألسناً وأعربهم أهل السروات، وهن ثلاث الجبال المطلة على تهامة مما يلي اليمن، فأولها هذيل، وهي تلك السهل من تهامة ثم جبلة السراة الوسطى، وقد شركتهم ثقيف في ناحية منها، ثم سراة الازد، أزد شنوءة، وهم بنو الحارث بن كعب بن الحارث بن نضر بن الازد. وذكر ان قبيلة "هذيل" هي في طليعة القبائل عدداً في الشعراء، فقد روي العلماء لأربعين شاعراً منهم في الجاهلية والاسلام، وهو عدد قياسي بالنسبة إلى عدد الشعراء الذين أنجبتهم القبائل الاخرى، وقيل عنها إنخا اعرقت في الشعر. وروي أن سائلاً سأل"حسان بن ثابت": "من أشعر العرب؟فقال:أراحلاً أم حياًّ؟ قيل:بل حياً، قال:اشعر الناس حياً هذيل". وكان الشافعي يحفظ عشرة الاف بيت من شعر هذيل بأعرابها وغزيبها ومعانيها". وقد عدت "هذيل" أشعر القبائل في رأي بعض العلماء.

وذكر الاخباريون ان العرب كانت تقر لقريش بالتقدم في كل شيئ إلا في الشعر، فإنها كانت لا تقر لها به، حتى كان عمر بن أبي ربيعة، فأقرت له الشعراء بالشعر ايضاً و لم تنازعها. وقالوا: إن قريشاً كانت اقل العرب شعراً في الجاهلية، فأضطرها ذلك ان تكون أكثر العرب انتحالاً للشعر في الإسلام.

وروي عن "معاوية" انه كان يقول: فضل المزنيون الشعراء في الجاهلية والاسلام. وكان يقول: أشعر اهل الجاهلية زهير بن أبي سلمى واشعر الإسلام ابنه كعب، و"معن بن أوس" و "معن"شاعر مجيد من مخضرمي الجاهلية والاسلام.

فبعض العرب مخصبين في الشعر، وبعضهم أقل خصباً، وقد رجع "الجاحظ" سبب ذلك إلى الموهبة والطبع، فكما ان النبوع يتفاوت بين انسان وانسان، كذلك يتفاوت الشعر بين قبيلة وقبيلة، ورجع "ابن سلام" ذلك إلى عامل البداوة، والحضارة، فلأعراب متشاجرون مكثرون من الغزوات يغزو بعضهم بعضاً، والشعر يكثر بالحروب التي تكون بين الاحياء، أما الحضر، فأنهم لا يميلون إلى الحروب والمعارك، ولذلك يقل

شعرهم على رأيه. ولهذا السبب قل شعر قريش، لأنه لم يكن بينهم نائرة و لم يحاربوا. فالحرب تهيج العواطف، وتحمل الناس على التحمس لها والدفاع عن انفسهم وتكديس كل القوى للتغلب على العدو، والشعر من أهم وسائل تسعير نار الحرب.

وقد اشار اهل الأخبار إلى بيوت ذكروا انها اشتهرت بقول الشعر، وبظهور المعرقين فيها، وضربوا أمثلة عليها بيت "أبي سلمى". فقد كان شاعراً واسمه ربيعة، وابنه زهير بن ابي سلمى، وله خؤولة في الشعر، خاله بشامة بن الغدير، وكان كعب وبجير ابنا زهير شاعرين، وجماعة من ابنائهما.

وضربوا المثل ببيت "حسان بن ثابت"، فقد كان أبوه وجده وأبو جده شعراء، وابنه عبد الرحمن شاعر، وسعيد بن عبد الرحمن شاعر.

ومن البيوتات التي عرفت بالشعر، بيت "نهشل بن حري بن ضمرة بن جابر بن قطن"، ستة ليس يتوالي في بني تميم مثلهم شعراً، وكذلك بيت "النعمان بن بشير"، وكانت أنه "عمرة بنت رواحة" شاعرة، وخاله "عبد الله ابن رواحة" أحد شعراء الرسول.

ومن بيوتات الشعر المعرقة في الجاهلية والاسلام، "آل الحارثي"، منهم "عبد يغوث بن الحارث بن وقاص" الحارثي. وكان شاعراً من شعراء الجاهلية، فارساً سيد قومه من "بني الحارث بن كعب"، وهو الذي كان قائدهم يوم"الكلاب" الثاني فأسرته "تيم"وقتلته. ومنهم "اللجلاج" الحارثي، وهو طفيل بن زيد بن عبد يغوث، وأخوه "مسهر"فارس شاعر، وهو الذي طعن " العامر ابن الطفيل" في عينه يوم "فيف الريح".

ومنهم ممن أدرك الإسلام "جعفر بن عُلبة بن ربيعة بن الحارث بن عبد يغوث" وكان شاعراً صعلوكاً، أخذ في دمٍ فحبس في المدينة ثم قتل صبراً.

وقد تعرض "جرجي زيدان" لموضوع تنقل الشعر في الأقاليم، فقال: "واذا أحصيت شعراء الجاهلية الذين بلغنا خبرهم بالنظر إلى المواطن، رأيت نحو خمسيهم من نجد، والخمس الثالث من الحجاز ن والرابع من اليمن والباقي من العراق، وفئة قليلة من البحرين و اليمامة وتهامة"، وذلك على أعتبار ان القبائل: "كندة"، و " أسد"، و "مزينة"، و "عبس"، و "سلم" نو "عامر"، و "طيء"، و "جشم"، و"ضبيعة"، و "سعد"، و " ضبة"، و "جعدة"، و "باهلة"، و "تميم"، و "عكل"، و "بكر"، و "مرة"، و "نبهان"، ومن قبائل نجد ن و ان " ذبيانط، و "هذيل"، و "الاوس"، و "الأزد" من الحجاز، وان طيشكرط، و "تغلب"، و "العباد"، و "تميم"، و "بكر"، و "إياد"، من العراق، و ان "بكراً"، و "ضبعاً"، من البحرين، وان "بني ثعلبة" من اليمامة، و ان "فهماً"، و "مزينة" من تهامة. وهو تقييم لا يمكن الأخذ به في هذا اليوم، وفيه اخطاء، وقد بني على روايات لأهل الأخبار، تعارضها روايات أخرى لهم، لم يقابلها أو يطابق بعضها ببعض، فوقع لذلك في أوهام.

ونلاحظ أنه سار على رواية أهل الأخبار في تنقل الشعر في القبائل، فجعل "ربيعة" أول من نبغ في الشعر، ثم حوله إلى قيس فتميم. ثم ظهر الشعر بعد ذلك على رأيه في بطون مدركة من مضر، وهي: هذيل، وقريش، و أسد، و كنانة، و الدئل و غيرهم. وكلهم من اهل البادية، أما أهل المدن، فقلما نبغ بينهم شاعر فحل، وأشعرهم "حسان بن ثابت."

ومن أهم قبائل ربيعة و بطونها: بكر، وتغلب، وعبد القيس، والنمر بن قاسط، ويشكر، وعجل، و "جشم"، وحنيفة، و قيس بن ثعلبة، وضبيعة، و شيبان، وذهل، وسدوس. ومن أشهر شعراء هذه المجموعة المرقشان الأكبر والأصغر، وطرفة بن العبد، وعمرو بن قميئة، والحارث بن حلزة، و المتلمس، خال طرفة، و الاعشى، و المسيب بن علس و آخرون. و قد جعل "زيدان" عددهم "21" شاعراً.

وقد نزل بنو قيس بن ثعلبة وبنو حنيفة اليمامة. ومن بطون قيس بن ثعلبة: سعد بن ضبيعة، رهط الأعشى، ومن ديارهم "منفوحة". وكانوا بين الحياة الحضرية والحياة الأعرابية، يرعون الابل والغنم، الا أنهم أصحاب نخيل. أما حنيفة، فكانت تزرع وترعى، وقريتهم الكبرى "حجر"، وكانوا يزررعون الحبوب، ويمونون الأعراب ومكة بها. وكانت النصرانية قد وجدت سبيلها بينهم، وقد افتخر "الأعشى" بقومه على "اياد"، لأنهم أصحاب مال، أما "اياد"، فأصحاب زرع ينتظرون حصاد حبهم، وذلك في هجائه لهم بقوله: لسنا كمن جعلت اياد دارها تكريت تنظر حبّها أن يحصدا جعل الاله طعامنا في مالنا رزقا" تضمنه لنا أن ينفدا مثل الهضاب جزارة لسوفنا فاذا تراع فانها لن تطردا ضمنت لنا أعجازهن قدورنا وضروعهن لنا الصريح الأجردا وقيس قبيلة كبيرة من بطونها: عبس، وذبيان، وغطفان، وعدوان، وهوزان، وسليم، وثقيف، وعامر بن صعصعة، ونمير، وجعدة، وقشير، وعقيل. وكانت هذه القبائل في نجد وأعالي الحجاز، وقد نبع فيها جماعة من فحول الشعراء، منهم النابغتان، وزهير بن أبي سلمى، وكعب بن زهير ابنه، ولبيد، والحطيئة، والشماخ، وأخوه "مزرد"، وخداش بن زهير، وعنترة العبسي وغيرهم. وعندهم ان

أشعر قيس الملقبون من بني عامر والمنسوبون إلى أمهاقم من غطفان. وقد جعل "زيدان" عدد شعراء قيس "30" شاعراً. وقال: "إذا اعتبرت عدد شعراء الجاهلية بالنظر إلى القبائل، كانت قيس أكثرها شعراء، تليها اليمن فربيعة، فمضر فقريش فقضاعة فاياد."

وأما "تميم"، فقبائل كثيرة من مضر، أشهرها: مازن، ومالك، وسعد، ودارم، وبهدلة، ويربوع، وكعب، ومجاشع، وزرارة. وكانت منازلها في القديم تهامة، ثم نزحت إلى مواضع اخرى من جزيرة العرب، فسكن بعض منها في اليمامة، وبعض فب العربية الشرقية، وقسم بنجد، ونزح قوم منهم إلى العراق، وأقاموا في البادية. وقد لعبت تميم شأن القبائل الكبيرة دوراً خطيراً في أحداث الجاهلية القريبة من الإسلام. ومن شعرائها: أوس بن حجر. وجعل "زيدان" عدد شعرائها "12" شاعراً. ولكنك لو سجلت أسماء الشعراء الذين وردت أسماؤهم في كتب الأدب والتأريخ، لوجدت ان عدد شعراء تميم يزيد على العدد المذكور بكثير من القبائل المخصبة بالنثر وبالنظم. ولكلامها رأي ومقام عند علماء اللغة.

ومن مضر أيضاً: هذيل، وأسد، وكنانة، وقريش، والدئل. وهذيل من القبائل الساكنة في هضاب وجبال غير بعيدة عن مكة، وقد عدّ لسانها من الألسنة العربية الجيدة، واشتهرت بكثرة شعرها وبجودته، وقد جمع في دواوين، وعني العلماء بجمعه وبشرحه، وبقيت منه بقية طبعت.

وأما القبائل التي يرجع النسابون نسبها إلى اليمن، فهي: كندة، وطيء، والأشعر، وجذام، والأزد، ولخم، ومذحج، وخزاعة، وهمدان، وغسان والأوس والخزرج. ولبعض منها شعر وشعراء وردت أسماؤهم في ثنايا هذا الكتاب.

وأما ميزات لغاتهم وخصائص نحوهم وصرفهم، فلا نعرف عنها غير قليل. لعدم تطرق علماء اللغة إلى هذه المميزات، خلا ما ذكروه من أمور اختلفت فيها "طيء" عن غيرها في مثل "ذي" الطائفية، وغيرها ما ذكروه من تفردهم في تفسير معاني بعض الألفاض، مثل "التخوف" بمعنى التنقّص في لغة أزد شنوءة.

ولدراسة شعر هذه القبائل، دراسة لغوية مقارنة، أهمية كبيرة بالنسبة للباحث في لغة العرب، اذ يستطيع بها من الوقوف على مزاياها ومفارقاتها بالنسبة إلى العربيةالمعهودة، ومن الوقوف على الروابط اللغوية التي تجمع بين هذه اللغات التي يرجع أهل الأنساب والأخبار أصل المتكلمين بهاالى اليمن.

وأما مجموعة قضاعة، فجهينة، وضجعم، وتنوخ، وكلب، وهي مجموعة لم تنجب عدداً كبيراً من الشعراء، ولم يحفل علماء اللغة بلغتها، اذ لا نجد للهجتها ذكراً خطيراً في كتب اللغة، فلم يشيروا اليها في جملة القبائل التي ركنوا إلى الأخذ بلسانها للاستشهاد به في شواهد اللغة والنحو والصرف. ويظهر ان احتكاكها بالنبط وبالآراميين وأمثالهم، قد عرض لسانها إلى الأخذ من ألسنتهم والى التأثر بهم، حتى بان ذلك عليه، وهذا ما حمل علماء اللغة على عدم الاستشهاد به في جملة الشواهد. وأنا لا أستبعد احتمال وجود خصائص به، ميّزته عن العربية القرآنية، بدليل ان أعراب الصفا "الصفاة"، وهم من أعراب بلاد الشام، كانوا يتكلمون ويكتبون بعربية مباينة لعربيتنا، وقد تكلمت عن عربيتهم في الجزء السابع من كتابي القديم: تأريخ العرب قبل الإسلام، وأرض الصفا هي من مواطن تلك المجموعة.

وذهب "جرجي زيدان"، كما سبق أن قلت، إلى أن غفيساً أكثر القبائل عدداً في شعرائها، تليها اليمن، فربيعة، فمضر، فقريش، فإياد. وقدر عدد شعراء الجاهلية الذين وصلتنا أخبارهم ب"125" شاعراً في قيس، وثلاثة وعشرين في اليمن، وواحداً وعشرين شاعراً في ربيعة، وستة عشر شاعراً في مصر، واثني عشر شاعراً في تميم، وعشرة شعراء في قريش، وأربعة شعراء في قضاعة، وشاعرين في إياد، وشاعر واحد من أصل غير عربي، أي مولى.

وقد سمى "أبو الفرج" لمضر سبعة وستين شاعراً، ولليمن أربعين، ولربيعة ثلاثة عشر: وسمّى شعراء آخرين، منهم من يتصل بجديس، ومنهم من يتصل بجرهم.

نرى مما تقدم أن الشعراء كانوا من مضر، ومن ربيعة، وهما من عدنان، كما كانوا في القبائل القحطانية. ويذكر أهل الأخبار أن حظ القبائل المضرية من الشعر، كان أحسن حالاً من حظ ربيعة وقحطان، وأن حظ قبائل كل مجموعة من هذه المجاميع الثلاث كان متفاوتاً، فبينها المكثر، وبينها المقل. و لا نستطيع إرجاع سبب تفوق القبائل المضرية على قبائل ربيعة أو قحطان إلى اللغة، لأننا لا نملك حتى الآن صورة واضحة علمية عن أصل اللغة العربية التي نظم بها الشعر والتي نزل بها القرآن، حتى نستطيع البت بموجبها في موضوع هذا التفوق. وإذا جارينا أهل الأنساب في

تقسيمهم العرب إلى عدنانيين وقحطانيين، جاز لنا حينئذ القول، بأن شعر القبائل القحطانية قد قلّ عن شعر عدنان من مضر وربيعة، بسبب استعراب هذه القبائل، أي أخذها لغة العدنانيين لغة لها، وتركها لغتها الأصلية لغة أهل اليمن، بسبب اتصالها بالقبائل العدنانية، فمن ثم قلَّ شعرها بسبب هذا الاستعراب. ولكن ماذا يكون جوابنا عن تخلف ربيعة في الشعر عن مضر، وربيعة أخت مضر، في عرف النسابين، ولغتها مثل لغة مضر ؟ والذي أراه، ان البت في مثل هذه المشكلات، هو أمر لا يمكن أن يكون علمياً في الوقت الحاضر، فقد رأيت ان الأنساب حاصل تكتلات سياسية، وتجمعات قبلية، وانها لم تكن حاصل نسب بالمعنى المفهوم من لفظة "نسب"، بلهجات متباينة، حصرناها في مجموعات استنبطناها من الكتابات الجاهلية، ولكننا لا نستطيع أن نقول انها تشمل كل لهجات العرب، فقد عثر حديثاً على كتابات جديدة لم تدرس بعد دراسة علمية كافية حتى نقول رأينا فيها، وقد يعثر في المستقبل على كتابات أخرى، قد تزيد في عدد ما نعرفه من المجموعات اللغوية العربية الجاهلية. وفي ظروف كهذه يكون من الصعب علينا الموافقة على ما يذهب اليه أهل الأخبار وما يذهب اليه التابعون لهم من المحدثين من تنقل الشعر في القبائل ومن توزع الشعراء بين مضر وربيعة وقحطان. والرأي عندي ان من الواجب علينا في الوقت الحاضر لزوم اجراء مسح علمي دقيق للهجات العرب في جزيرة العرب، بالبحث في كل مكان عن الكتابات الجاهلية وعن كتابات صدر الإسلام، وبدراسة كل ما كتبه علماء اللغة عن اللغات العربية في الكتب المعروفة وفي الكتب التي قد تكون مؤلفة بلهجات أهل العربية الجنوبية أو غيرها في الإسلام، وبدراسة اللهجات الباقية، و لا سيما اللهجات المنعزلة المتميزة بمميزات خاصة، واستنباط مزاياها وعلاقاتها باللهجات القديمة، ثم غربلة كل هذه الدراسات لاستخلاص المجاميع اللغوية منها، وتحديد المواضع التي كانت تتكلم بهذه المجموعات، وبذلك نستطيع تكوين رأي عن لغة الشعر، وعن القبائل التي كانت تتكلم بها، وصارت لهجتها لهجة الشعر عند ظهور الإسلام.

وأغلب شعراء الجاهلية من أهل الوبر، أما شعراء أهل المدر فأقل منهم عدداً. و لم يظهر بين شعراء أهل المدر شاعر رفعه علماء الشعر وعشاق الشعر الجاهلي إلى مرتبة الشعراء الفحول من رجال الطبقة الأولى من طبقات الشعراء الجاهليين. وهم يقدمون شعراء البادية على شعراء الأرياف، و لا سيما شعراء الريف المتصل بالنبط والأعاجم. ولهذه النظرة التي تحمل طابع الغمز في صحة ألسنة عرب الأرياف، تحفظ أكثر علماء العربية في موضوع جواز الاستشهاد بشعر شعراء الحيرة مثلاُ، لاتصال أهلها بالنبط ولاختلاطهم بالأعاجم.

الفصل السابع والخمسون بعد المئة

أوائل الشعراء

يقول علماء الشعر: "لم يكن لأوائل الشعراء إلا الأبيات القليلة يقولها الرجل عند حدوث الحاجة". ثم تزايد عدد الأبيات وتنوعت طرق الشعراء في نظم الشعر، بتقدم الزمان، وبازدياد الخبرة والمران، وبتقدم الفكر، فظهرت القصائد المقصدة الطويلة، التي توّجت بالمعلقات. "قال الأصمعي: أول من يروى له كلمة تبلغ ثلاثين بيتاً من الشعر مهلهل، ثم ذؤيب بن كعب بن عمرو بن تميم، ثم ضمرة، رجل من بني كنانة، والأضبط بن قريع". فهؤلاء هم أوائل الشعراء الجاهليين في نظر "الأصمعي"، ممن نظم كلمة بلغ عدد أبياتها ثلاثين بيتاً فما بعدها. "وقال ابن خالويه في كتاب ليس: أول من قال الشعر ابن خدام."

وذكر بعض العلماء ان القصائد انما قصدت، والشعر انما طول في عهد "عبد المطلب" أو " هاشم بن عبد مناف"، وذلك يدل على إسقاط عاد وثمود وحمير وتبع. و لم يذكروا اسم أول من قصد القصائد وطوّل الشعر، ولكن رأي معظم علماء الشعر ان "المهلهل، هو أول من قصد القصائد وأول من قال كلمة تبلغ ثلاثين بيتاً من الشعر. وزعم بعضهم ان الأفوه الأودي " أقدم من المهلهل، وهو أول من قصد القصيد. واذا ذهبنا مذهب من يقول إن القصائد انما ظهرت في أيام "عبد المطلب" أو "هاشم"، فيكون ذلك قبل الهجرة بمائة سنة على الأكثر.

وزعمت بكر بن وائل ان أول من قال الشعر وقصد القصيد، هو "عمرو بن قميئة"، وكان في عصر "مهلهل بن ربيعة"، وعُمر حتى جاوز التسعين. وكان "امرؤ القيس"، قد استصحبه لما شخص إلى قيصر، فمات في سفره ذلك.

وذكر "ابن قتيبة" ان من قديم الشعر قول "دُويد بن نهد القضاعي ": اليوم يبني لدويد بيته لو كان للدهر بليّ أبليته

أو كان قرني واحداً كفيته يارب نهبٍ صالح حويته

وذكر من بعده اسم: "أعصر بن سعد بن قيس بن عيلان"، ثم الحارث ابن كعب.

و لم يكن المذكورون أول من قصد القصيد، وتفنن في أبواب الشعر، وإنما هم أقدم من وصل اسمه إلى مسامع علماء الشعر، فصاروا من ثم أقدم شعراء الجاهلية. وقد نسب إلى "زهير بن أبي سلمى" قوله: ما أرانا نقول إلا مُعارا أو معاداً من قولنا مكرورا

وإذا صح ان هذا البيت هو من شعره حقاً، دلّ على اعتقاد الشاعر ومن كان في أيامه بقدم الشعر، وبتقدمه وبتطوره، وبتفنن الشعراء الذين عاشوا قبله، في طرق الشعر وذهابهم فيه كل مذهب، حتى صار من جاء بعدهم من الشعراء عالة عليهم فلا يقول إلا معاراً، أو معاداً من الشعر مكروراً. والى هذا المعنى. ذهب "عنترة" في قوله: هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدارَ بعد توهم

فقد سبق الشعراء "عنترة" في قول الشعر، وفي الإبداع والتفنن به، حتى لم يتركوا له شيئاً جديداً ليقوله.

ونجد الشاعر "لبيد"، يشيرفي شعره إلى الشعراء الذين تقدموا عليه، ويقول عنهم انهم سلكوا طريق مرقش ومهلهل، حيث يقول: والشاعرون الناطقون أراهم سلكوا طريق مرقش ومهلهل

ولقد تعرض "الفرزدق" في قصيد له إلى من تقدم عليه من الشعراء، فقال: وهب القصائدَ لي النوابغُ إذ مضوا وأبو يزيد وذو القروح وجرولُ

والفحل علقمةُ الذي كانت له حلل الملوك كلامه لا ينحل

وأخو بني قيسٍ وهن قَتَلْنَه ومهلهل الشعراء ذاك الأول

والأعشيان كلاهما ومرقش وأخو قضاعة قول يُتَمثَّل

وأخو بني أسدٍ عبيدُ إذ مضى وأبو دُؤادٍ قوله يتنخل

وابنا أبي سُلْمى زهير وابنه وابن الفريعة حين جد المقول

والجعفريّث وكان بشر قبله لي من قصائده الكتابُ المجمل

ولقد ورثتُ لآل أوسٍ منطقاً=كالسّمّ خالط جانبيه الحنظلُ والحارثي أخو الحماس ورثته صَدْعاً كما صدع الصّفاة المعول

فهؤلاء هم من أقدم الشعراء العرب الذين وصل خبرهم الينا على وفق هذه الأخبار والروايات. وهم ونفر آخر من أمثالهم قد عاشوا في أيام لا نستطيع أن نبتعد بها عن الإسلام بأكثر من قرن أو قرن ونصف قرن. وقد عسر على الذاكرة حفظ شيء عن أخبارهم وأيامهم، فلم تذكر عنهم غير أسمائهم وغير شيء يسير جداً عنهم، وخلا أبيات، لا ندري أهي من نظمهم حقاً، أم هي من نظم من تحدث عنهم ! وعلى موجب روايات أهل الأخبار تكون تلك الأبيات أقدم ما عندنا من شعر عربي.

وقد ولع بعض المحدثين على وضع سنين لتثبيت سنين مواليد ووفيات الشعراء، واكتفى بعضهم بوضع سنين لوفياتهم، وفعلهم هذا لا يستند إلى أساس علمي، لأننا لا نملك أدلة مقبولة صحيحة، تخولنا حتى وضع مثل هذه الأرقام، ثم إن في الكثير من هذا المروي عن حياة الشعراء ما هو غير صحيح، ولهذا فليس من المعقول أبداً، وضع سنين لتحديد مواليد ووفيات أولئك الشعراء، والشيء الوحيد الذي نستطيع فعله هذا اليوم هو أن نشير إلى زمان من عاصروهم من الملوك كملوك الحيرة والغساسنة، فنحن على شيء من العلم بأوقات حكمهم، وأن نربط بين أيامهم وبين الحوادث الجسام التي أدركوها أو ساهموا فيها.

ونحن لا نستطيع ترتيب الشعراء ترتيباً زمنياً يستند على سنوات الوفيات، فنقدم شاعراً على شاعر آخر استناداً إلى سنة الوفاة، لأنا لا نملك نصوصاً فيها سني الوفاة. ثم إن حياة أقدم شاعر جاهلي لا يمكن أن تتجاوز المائة والخمسين سنة عن الإسلام على أكثر تقدير، وان أكثرهم قد كانوا متعاصرين، وان بين حياة الشاعر القديم منهم، وبين الشاعر المتأخر، فترات غير طويلة، تتطاول على العشرة سنين أو العشرين، وهي أزمنة لا تعدّ شيئاً بالنسبة إلى تأريخ هذا الشعر القصير الأجل.

ويجب ألا تخدعنا بعض العبارات التي نقرأها في كتب الأدب مثل قولهم: "وهو شاعر جاهلي قديم"، أو " هو شاعر قديم"، أو "هما قديمان"، أو "وهو جاهلي قديم"، وأمثال ذلك من تعابير تشير إلى قدم الشاعر أو الشعراء، فنأخذها على الصحة، ونقول بقدم الشاعر، أو الشاعرين أ أو

الشعراء، فإن أكثر من ذكر أهل الأخبار أنهم من الشعراء القدماء، هم من الذين كانوا في أيام حكم الملك "عمرو بن هند"، وقد كان حكم هذا الملك فيما بين السنة "554" والسنة "569" للميلاد. وإذا ما تذكرنا أن ميلاد الرسول كان في سنة "570" أو "571" للميلاد، عرفنا إذن أي قدم هو هذا القدم الذي توهموه، خذ مثلاً ما قاله "ابن قتيبة" مثلاً عن "زهير بن جناب" سيد "كلب" وهو في نظره من الشعراء المعمرين، تراه يقول: "وهو جاهلي قديم. ولما قدمت الحبشة تريد هدم البيت خرج زهير فلقي ملكهم، فأكرمه ووجهه إلى ناحية العراق يدعوهم إلى الدخول في طاعته. . . ". ولو جاريناه وأخذنا بصحة الخبر المزعوم، نكون قد جعلناه حياً في النصف الثاني من القرن السادس للميلاد، فقدوم الحبشة تريد هدم البيت، كان في عام الفيل، أي سنة "570" أو "571" للميلاد، أي العام الذي ولد فيه الرسول، فهل يعد "زهير بن جناب" اذن "جاهلي قديم" ؟ وقد أدرك على حد قول "ابن قتيبة" ميلاد الرسول ؟ ثم خذ ما قاله عن "ابني خذاق"، تراه يقول: "وهما قديمان، كانا في زمن عمرو بن هند"، ثم خذ ما قاله عن "سلامة بن جندل"، إذ قال عنه: "جاهلي قديم"، وجعل أيامه في عهد "عمرو بن هند"، وقد عرفنا أيام حكم "عمرو بن هند."

ثم خذ ما قاله عن "عبيد بن الأبرص"، تراه يقول: "وكان عبيد شاعراً جاهلياً قديماً من المعمرين، وشهد مقتل حجر أبي امرئ القيس"، أو خذ ما ذكره عن "عمرو بن قميئة"، حيث يقول: "وهو قديم جاهلي، كان مع حجر أبي امرئ القيس": بل خذ ما ذكره عن "امرئ القيس ابن حارثة بن الحمام بن معاوية" المعروف ب"ابن حمام" أو "ابن حزام"، أو "ابن خذام"، الذي يقول عنه الشعراء انه أول من بكى الديار عند العرب، وانه عاش قبل امرئ القيس، ترى أهل الأخبار يذكرون انه كان معاصراً للشاعر "المهلهل"، خال "امرئ القيس" الكندي، واذا علمنا ان حكم ملوك كندة للحيرة، كان ما بين السنة "525" والسنة "528" للميلاد، وان وفاة "الحارث " والد "امرئ القيس" الشاعر الكندي، أي جد الشاعر، قد كانت في سنة "528" للميلاد، وان قتل "حجر" قد وقع بعده، استطعنا الحكم بأن أولئك الشعراء المذكورين قد عاشوا في النصف الأول من القرن السادس للميلاد، وان حياة أقدم واحد منهم، لا يمكن أن تتجاوز قرناً واحداً قبل الإسلام، مهما بالغنا في التقدير.

وأما ما زعمه أهل الأخبار عن بعض أولئك الشعراء، من انهم كانوا من المعمرين، وان منهم من عمّر أكثر من ثلثمائة سنة، وان المعمر في نظرهم لا يعدّ معمراً إلا إذا زاد عمره على المائة والعشرين عاماً، فأترك أمر تصديقه إلى القارئ، إن شاء أخذ به، متمنياً له أيضاً عمر المعمرين وزيادة، وإن شاء رفضه، أما أنا، فلست من حزب الذين يعتقدون برأي أهل الأخبار في العمر وفي المعمرين، و لا أريد أبداً أن أكون من أولئك المعمرين.

وقد قسم "محمد بن سلام" الجمحي المتوفي سنة "232" الشعراء إلى طبقات، ضمت كل طبقة جماعة من الشعراء، رأى أن بينها تشابهاً وتقارباً فجمعهم لذلك في طبقة واحدة، أما "ابن قتيبة" فقد بدأ بأوائل الشعراء، وهم: "دويد بن نهد " القضاعي، ثم "أعصر بن سعد بن قيس بن عيلان"، ثم "الحارث ابن كعب"، وقد تحدث عنهم حديثاً قصيراً جداً، ثم تكلم عن بقية الشعراء، وعلى رأسهم "امرؤ القيس" فزهير بن أبي سلمى، و لم يسر في كتابه على طريقة "ابن سلام" في عرضه الشعراء على طبقات، كما لم يسر على الترتيب الأبجدي لأسماء الشعراء أو على شهرتهم أو كناهم، كما سار غيره في مؤلفاتهم عن الشعراء.

وقد سار "جرجي زيدان" على مبدأ تقسيم الشعراء على وفق الأغراض التي نظموا شعرهم بها والتي غلبت طبائعهم عليها. فجعلهم: أصحاب المعلقات، وعددهم "10"، والشعراء الأمراء، وجمعهم في "14" رجلاً، والشعراء الفرسان، ومجموعهم "28"، والشعراء الحكماء، وحاصلهم "4"، والشعراء العشاق وعددهم "8"، والشعراء الصعاليك وهم "7"، والمغنون، وهم "1"، والنساء الشواعر، وعددهن "4"، والهجاءون، وعددهم "4"، والوصافون للخيل، وعددهم "4"، والموالي، وعددهم "1"، وسائر الشعراء ومجموعهم "26"، ومجموع الجميع "121" شاعراً.

وقسّم "كارلو نالينو" الشعراء الجاهليين إلى أربعة أصناف: النصف الأول ما نسجه أهل البادية أو من تقرب منهم سواء كانوا وثنيين أم يهود من شعر، الثاني: أشعار الوثنيين الذين قصدوا ملوك الحيرة وبني غسان وجالسوهم، الثالث: أشعار النصارى بالحيرة أو في مملكة بني غسان، الرابع: أشعار أهل الحضر الوثنيين في مدن الحجاز. وقد أدخل في الصنف الأول:تأبط شراً والشنفري وأمثالهم، لأنهم رجال بادية عوائدهم أقرب

للهمجية المحضة منها لأحوال أهل بلد ذات نظام اجتماعي، فسُمّوا "أولئك الرجال" الصعاليك، وأدخل في هذا الصنف أيضاً أصحاب المعلقات، وحاتم الطائي، وعروة بن الورد، والأفوه الأودي، ودريد ابن الصمة. وأدخل في الصنف الثاني "زهير بن جناب" الكلبي، وطرفة بن العبد، وهو من أصحاب المعلقات، وأوس بن حجر، وبقية من كان لهم اتصال بملوك الحيرة والغساسنة، وأدخل في الصنف الثالث: أبو دُؤاد الإيادي، وعدي بن زيد العبادي، وأدخل في الصنف الرابع قيس بن الخطيم، وأمية بن أبي الصلت.

واقدم من ذكرهم علماء الشعر من شعراء أهل الجاهلية: دويد بن نهد القضاعي، وأعصر بن سعد بن قيس بن عيلان، والحارث بن كعب، والعنبر ابن عمرو بن تميم، والمستوغر بن ربيعة بن كعب بن نهد، وزهير بن جناب الكلبي، وجذيمة الأبرش، ولجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، وابن حذام، والأفوه الأودي، وذؤيب بن كعب بن عمرو بن تميم، وضمرة، رجل من كنانة، والأضبط بن قريع. وقيل: "أول من قال الشعر ابن حذام."

ولهؤلاء البيت والبيتان والأبيات، و لم ترد لهم قصائد، لأن أول من قصد القصائد، ووضع القصيد هو المهلهل، على ما يزعمه أهل الأخبار.

وقد قدم "ابن قتيبة" "دويدَ بن نهد" القضاعي على سائر الشعراء، وقال: "لم يكن لأوائل الشعراء إلا الأبيات القليلة يقولها الرجل عند حدوث الحاجة. فمن قديم الشعر قول دويد بن نهد القضاعي: اليوم يبنى لدويد بيته لو كان للدهر بَلى أبليته

أو كان قرني واحداً كفيته يا رب نهب صالحٍ حويته

ورب عبل خشن لويته" وقال بعد ذلك: "وقال الآخر: ألقى عليّ الدهر رجلاً ويدا والدهر ما أصلح يوماً أفسدا

يصلحه اليوم ويفسده غدا" وهو رجز نسبه "ابن سلام" وغيره لدويد نفسه.

وزعم أهل الأخبار انه لما حضرته الوفاة، جمع آله، وقال يوصيهم: "أوصيكم بالناس شراً، لا ترحموا لهم عبرة، و لا تقيلوهم عثرة، قصّروا الأعنة وطوّلوا الأسنة، واطعنوا شزراً، وأضربوا هبراً. . " إلى آخر وصيته، ثم قال: اليوم يبنى لدويد بيته يا رب نخب صالح حويته

وربّ قرنٍ بطل أرديته وربّ غيل حسن لويته

ومعصم مخضب ثنيته لو كان للدهر بلى أبليته

أو كان قرني واحداً كفيته وهو كلام يشعرك أنه نص لوصية الشاعر، ضبط ضبطاً، يشعرك أن ضابطه كان حاضراً إذ ذاك، وأنه سجله سجل المسجل للصوت، حتى وصل الينا أصيلاً كاملاً لا تغيير فيه و لا تحوير. أما رأيي فيه، فهو أنه من هذه النصوص الكثيرة التي وضعها أهل الأخبار على ألسنة المتقدمين عليهم، والتي لا يمكن أن يركن اليها، و لا أن يؤخذ بها، ومن في استطاعته اثبات أنه نص أصيل، وليس لديه دليل قطعي يثبت تلك الإصالة.

ومن قدماء الشعراء: "أعصر بن سعد بن قيس عيلان"، وهو "منبه بن سعد" أبو باهلة وغني والطفاوة. وهة القائل: قالت عميرة ما لرأسك بعد ما نفذ الزمان أتى بلون منكر

أعمير إن أباك شيَّب رأسه كر الغداة واختلاف الأعصر

وذكر "ابن قتيبة" بعد "أعصر" اسم "الحارث بن كعب" وقال عنه:"وكان قديماً"، وروى له هذه الأبيات: أكلت شبابي فأفنيته وأفنيت بعد شهورا شهورا

ثلاثة أهلين صاحبتُهُم فبانوا وأصبحت شيخاً كبيرا

قليل الطعام عسير القيا مِ قد ترك القيد خطّوي قصيرا

أبيت أراعي نجوم السماء أقلب أمري بطونا ظهورا

والحارث بن كعب، هو "الحارث بن كعب بن عمرو بن وعلة بن خالد ابن مالك بن أدد" المذحجي، وهو من المعمرين، وقد نسبوا له وصية زعموا أنه لما حضرته الوفاة، جمع ولده، فخطبهم يوصيهم، وكان مما جاء فيها أنه على دين شُعيب "النبي" وما عليه من العرب غيري، وغير

"أسد بن خزيمة" و "تميم بن مرة"، ثم أوصاهم بوصيته، على الطريقة المألوفة التي نراها في الوصايا التي تنسب في العادة إلى المعمرين، ثم ختمها بإنشاده الأبيات المذكورة.

"والمستوغر بن ربيعة بن كعب بن نهد"، من قدماء المعمرين، بقي بقاء طويلاً حتى قال: ولقد سئمت من الحياة وطولها وازددتُ من عدد السنين مئينا

مائة أتت من بعدها مائتان لي وازددت من عدد الشهور سنينا

وذكر "ابن دريد" ان "المستوغر" عاش ثلثماية وعشرين سنة، ولقّب "المستوغر" لقوله: ينش الماء في الرّبلاتِ منها نشيش الرضف في اللبن الوغير

وذكر انه أدرك الإسلام، أو كاد يدرك أوله. ونسبوا له قوله: إذا ما المرءُ صمَّ فلم يكلّم وأودى سمعه إلا ندايا

ولاعب بالعشيّ بني بنيه كفعل الهرّ يحترشُ العَظايا

يلاعبهم وودّوا لو سقوه من الذيفان مترعةً ملايا

فلا ذاق النعيمَ و لا شراباً و لا يشفى من المرض الشفايا

وزعم "ان المستوغر مرّ مرة بعكاظ يقود ابن ابنه خرفاً، فقال له رجل: يا عبد الله أحسن اليه، فطالما أحسنَ اليك! قال: أو تدري من هو ؟ قال: نعم هو أبوك أو جدك، قال: هو والله ابن ابني ! قال الرجل: لم أرَ كاليوم في الكذب و لا مستوغر بن ربيعة !! قال: فأنا المستوغر بن ربيعة". "قال أبو عمرو بن العلاء: عاش المستوغر ثلاثَ مائة وعشرين سنة."

وقد ذكره "ابن حجر" في الصحابة، وقال عنه: "المستوعز، بعين مهملة ثم زاي، ابن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم السعدي، أبو بيهس، واسمه عمرو، والمستوعز لقب". وكان من فرسان العرب في الجاهلية، وقال "المرزباني" انه عاش في أيام معاوية، ويقال مات في صدر الإسلام. والأغلب ان وفاته كانت قبل الإسلام، وانه لا يمكن لذلك عدّه من الصحابة.

والأفوه الأودي، هو "صلاءة بن عمرو بن مالك " من "مذحج"، ومذحج من اليمن، فهو من اليمانيين، وكان من سادات قومه وقائدهم في حروبهم، وكانوا يصدرون عن رأيه، والعرب تعده من حكمائها، بما اشتمل عليه شعره من الحكمة. وقد اشتهر بقصيدته: فينا معاشر لم يبنوا لقومهم وان بني قومُهم ما أفسدوا عادوا

لا يَرْشُدُن ولن يرعوا لمرشدهم فالجهل منهم معاً والغيّ ميعاد

أضحوا كقيل بن عمرو في عشيرته إذ أهلكت بالذي سدّى لها عاد

أو بعده كقدارٍ حين تابعه على الغواية أقوامُ فقد بادوا

والبيت لا يُبتنى إلا له عمدُ ولا عماد إذا لم ترس أوتادُ

فـإن تجمع أوتادُ وأعمدة وساكن بلغوا الأمر الذي كادوا

وإن تجمع أقوام ذوو حسب اصطاد أمرهم بالرشد مصطادُ

لا يصلح الناسُ فوضى لا سراة لهم و لا سراة إذا جُهالهم سادوا

تبقى الأمور بأهل الرأي ما صلحت فإن تولت فبالأشرار تنقاد

إذا تولى سراة القوم أمرهم نما على ذاك أمرُ القوم فازدادوا

امارة الغيّ أن يُلقى الجميع لذي الإبرام للأمر والأذنابُ أكتادُ

حان الرحيل إلى قومٍ وان بعدوا فيهم صلاحُ لمرتادٍ وارشادُ

فسوف أجعل بُعد الأرض دونكمُ وإن دنت رحمُ منكم وميلاد

إن النجاء إذا ما كنت ذا نفر من أجّةِ الغيّ إبعادُ فابعادُ

فالخير تزداد منه ما لقيت به والشرّ يكفيك منه قلما زادُ
وقد رويت بعض الأبيات بصور مختلفة. فلابن دريد، قراءة، ولأبي بكر ابن الأنباري قراءة. وقد نص "القالي" على القرائتين ومن أبياتها: كيف الرشاد إذا ما كنت في نفرٍ لهم عن الرشد أغلال وأقياد
أعطوا غواتهم جهلاً مقادتهم فكلهم في حبال الغيّ منقاد
وله قصيدة تعدّ من جيد شعره، أولها: إن ترى رأسي فيه نزعُ وشوايَ خلّة فيها دُوار
انما نعمة قومٍ متعة وحياة المرء ثوب مستعار
ولياليه إلالُ للقوى ومدى قد تجتليها وشِفار
وصروف الدهر في اطباقه خلفةُ فيها ارتفاع وانحدار
بينما الناس على عليائها إذ هوَوَا في هُوّةٍ منها فغاروا
حَتَمَ الدهرُ علينا أنه ظلفُ ما نال منا وجبار
وهو القائل: والمرءُ ما يُصلح له ليلةُ بالسعدٍ تُفْسِدُهُ ليالي النحوس
والخيرُ لا يأتي ابتغاءً به والشرّ لا يفنيه ضَرحٍ الشموس
وله ديوان مطبوع.
وذكر ان النبي نهى عن إنشاد قصيدة الأفوه: إن ترى رأسي فيه نزع وشواي خلة فيها دوار
وذلك لورود ذم فيها لبني هاجر مثل قوله: يا بني هاجر، ساءت خطة أن ترموا النِصف منا ونجار
ان يجل مُهري منكم جولة فعليه الكر فيكم والغوار
نحن أود، ولأودٍ سنة شرفُ ليس لنا عنها قصار
سنة أورثناها مذحجُ قبل أن ينسب للناس نزار
وهي قصيدة يمانية، فيها تعصب ليمن، وتهجم على "نزار" أبناء هاجر، أي العدنانيين، ولهذا ذكر الرواة ان النبي نهى عن روايتها، وهي من موضوعات الصراع القحطاني التزاري المعروف، أرادت التزارية طمسها، فروت ان النبي نهى عن روايتها، والنهي والقصيدة -في نظري -من المصنوعات التي ظهرت بعد وفاة النبي، وأسلوب نظم القصيدة يتجسس على أصالتها، يتحدث انه من النظم الإسلامي.
وأورد "المعري" له هذا البيت: كشهاب القذف يرميكم به فارسُ، في كفّه للحرب نار
وهو بيت من "رائيته" التي يعدّونها من أجود الشعر العربي.
وهي قصيدة يقول عنها "الجاحظ": "وما وجدنا أحداً من الرواة يشك في أن القصيدة مصنوعة". ونظراً لإشارة "الجاحظ" اليها، فإن صنعها يجب أن يكون قبل أيامه، في الإسلام على أثر ظهور العصبية التزارية في أيام الأمويين، فوضعها أحدهم على لسان الأفوه في التعلايض بالتزاريين.
ونسب "الجاحظ" له قوله: أضحت قُرينةُ قد تغير بشرها وتجهمّت بتحية القوم العدا
ألوت بإصبعها وقالت إنما يكفيك مما لا ترى ما قد ترى
كما نسب له قوله: هُنا لثعلبة بن قيس جفنة يأوى اليها في الشتاء الجوع
ومذانب لا تستعار وخيمة سوداء عيب نسيجها لا يُرفع
وكأنما فيها المذانب حلقة وذم الدلاء على دلوج تترع
وقد نسبت اليه أبيات ورد فيها ذكر "التبابعة والمثامنة وأولاد نوح: سام وحام ويافث"، وهي: فلو دام الحلود إذن جدودي وأسلافي بنو قحطان داموا
ودام لهم تبابعهم ملوكاً ولم تمت المثامنة الكرام

وعاش الملك ذو الأذعار عمرو وعمرو حوله اللجبُ اللهام

وخلّد ذو المنار وما تردّى أبوه الرائش الملك الهمام

ملوك أدّت الدنيا اليها أتاوتها ودان لها الأنام

ولّما يعصها سام وحام ويافث حيث ما حلت ولامُ

ونسبت اليه أبيات في مدح "مذحج"، وفي الاشادة بكرمها، أولها: نعطم النار إذ النار التي شبّها عنس خبت أو صعصعة

والشعر المتقدم من الشعر المصنوع و لاشك، وضعه قوم من المتعصبين للقحطانية على التراريين، أي العدنانيين.

ومن الشعراء القدماء: "زهير بن جناب" الكلبي، سيد بني كلب وقائدهم، وكان شجاعاً مظفراً ميمون النقيبة في غزواته. ذكر انه لما قدمت الحبشة تريد هدم البيت خرج "زهير" فلقي ملكهم، فأكرمه ووجهه إلى ناحية العراق يدعوهم إلى الدخول في طاعته، فلما صار في أرض "بكر بن وائل" لقيه رجل منهم فطعنه، لكنه نجا وفر هارباً، وعمر طويلاً. وقد مات منتحراً. شرب الخمر صرفاً حتى قتلته، وفي الشعر المنسوب اليه ما يشك بصحة نسبته اليه. وقد ذكر انه كان في أيام "داوود بن هُبالة"، الذي كان أول ملك للعرب في بلاد الشام، فغلبه ملك الروم على ملكه، فصالحه داوود على أن يقره في منازعته ويدعه فيكون تحت يده، ففعل. فكان يغير بمن معه، ثم تنصر وكره الدماء وبنى ديراً، سميّ "دير اللثق"، وأنزله الرهبان. ثم ان ملك الروم طلب منه أن يغزو بمن معه من العرب، ففعل وكان معه في جيشه زهير بن جناب. فقتل زهير بن جناب "هدّاج بن مالك" سيد عبد القيس، فتواعد رجلان من قضاعة على قتل "داوود"، وكان إذا سار ليلاً، سار وأمامه شمعة، فقتلاه.

"قال أبو حاتم: عاش زهير بن جناب مائتي سنة وعشرين سنة، وأوقع مائتي وقعة، وكان سيداً مطاعاً شريفاً في قومه، ويقال: كانتا فيه عشر خصال لم يجتمعن في غيره من أهل زمانه، كان سيد قومه، وشريفهم، وخطيبهم وشاعرهم، ووافدهم إلى الملوك، وطبيبهم -والطب في ذلك الزمان شرف - وحازى قومه - والحُزاة الكهان - وكان فارس قومه، وله البيت فيهم، والعدد منهم."

ونسبوا له وصية، ذكروا أنه أوصى بها بنيه حين حضرته الوفاة، وذلك على طريقتهم عند تحدثهم عن المعمرين.

وقد أورد أهل الأخبار له شعراً، في العمر وفي النساء وفي مخاطبة أولاده. وقد نسبوا له هذا الشعر: لقد عمرت حتى لا أبالي أحتفي في صباحي أو مسائي

وحق لمن أتت مائتان عاماً عليه أن يملّ من الثواء

شهدتُ الموقدين على خزازي وبالسلاّن جمعاً ذا زُهاء

ونادمت الملوك من آل عمرو وبعدهم بني ماء السماء

ومن جيد شعره قوله: ارفع ضعيفك لا يَحُر بك ضعفه يوماً فتدركه عواقبُ ما جنى

يجزيك أو يُثني عليك، وإن من أثنى عليك بما فعلتَ كمن جزى

وهو شعر نسبه "ابن قتيبة" اليه، غير أن من العلماء من نسبه لورقة بن نوفل، ومنهم من نسبه لغريض اليهودي، وقيل لابنه "سعية"، ومنهم من نسبه لشعراء آخرين.

أما المهلهل، فهو امرؤ القيس بن ربيعة بن مرة بن الحارث بن زهير بن جشم، وانما سُمي مهلهلاً لبيت قاله لزهير بن جناب الكلبي: لّما توعر في الكراع هجينهم هلهلتُ أثأر جابراً أو صنبلا

وقيل ان اسمه كان عدياً، وقد ذكره "امرؤ القيس" في شعره. ولقّب مهلهلاً لطيب شعره ورقّته، أو لأنه أول من أرق المراثي، أو لأنه أول من قصّد القصائد، وقال الغزل، فقيل: هلهل الشعر أي أرقه. وفيه يقول الفرزدق: ومهلهل الشعراء ذاك الأول

وزعم انه كان به خنث. وهو أخو" كليب بن وائل" الذي هاجت بمقتله حرب بكر وتغلب. وهو جدّ "عمرو بن كلثوم"، أبو أمه "ليلى"، وخال امرئ القيس الشاعر.

وقد تطرق "المعري" في "رسالة الغفران" إلى سبب اشتهار "المهلهل" بهذا النعت، فجعل أحد الأشخاص يسأله: "أخبرني لم سميت مهلهلاً ؟ فقد قيل، : إنك سميت بذلك، لأنك أول من هلهل الشعر، أي رققه."

فيقول: إن الكذب لكثير. وإنما كان لي أخ يقال له امرؤ القيس، فأغار علينا زهير بن جناب الكلبي، فتبعه أخي في زرافة من قومه، فقال في ذلك: لّما توقل في الكراع هجينهم هلهلت أثأر مالكاً أو صنبلا

وكأنه باز عَلتهُ كبرة يهدي بشكته الرعيل الأولاً

وقد أورد "المعري" له بيتاً، هو أول بيت من قصيدة تنسب اليه، هو: أليتنا بذي حُسم انيري إذا أنت انقضيت فلا تحوري

فإن يك بالذنائب طال ليل فقد أبكى من الليل القصير

وأورد له بيتاً آخر هو: أرعَدوا ساعة الهِياج وأبرق نا كما توعد الفحول الفحولا

وذكر أن "الأصمعي" كان ينكره ويقول: إنه مولد. وكان أبو زيد يستشهد به ويثبته.

"وزعم الرواة ان الشعر كله انما كان رجزاً وقطعاً، وانه انما قُصّد على عهد هاشم بن عبد مناف، وكان أول من قصّده مهلهل وامرؤ القيس، وبينهما وبين مجيء الإسلام مائة ونيف وخمسون سنة. ذكر ذلك الجمحي وغيره". وقيل انه كان أول شاعر بلغت قصائده ثلاثون بيتاً من الشعر، فاحتذى من جاء بعده حذوه. وان أول قصيدة قالها كانت في قتل أخيه كليب. وانه كان أول من كذب في شعره، بقوله: فلولا الريحُ أسمعَ من بُحُجر صليلَ البيض تقرع بالذكور

ويذكرون ان هذا البيت هو من أول كذب العرب، وكانت العرب قبل ذلك لا تكذب في أشعارها، وكان بين الموضع الذي كانت فيه هذه الواقعة وهي بالجزيرة وبين حجر وهي قصبة اليمامة بعيدة، فأخرجه هذا الشاعر بقوة منته ونفاذ فطنته إلى معنى آخر مستظرف في بابه. وقد اتهمه البعض بأنه كان يتكثر ويدعي قوله بأكثر من فعله.

وزعم أنه احد البغاة، لقوله: قل لبني حصنٍ يردّونه أو يصبروا للصيلم الخَنْفَقيق

من شاء دلى النفسَ في هوة ضنكٍ، ولكن من له بالمضيق

أمرهم ان يردّوا كليباً وقد قتل، وأعلمهم انه لا يرضى بشيء غير ذلك.

وهو أحد أصحاب المنتقيات السبع، المدونة في كتاب: "جمهرة أشعار العرب."

وقد ذكره "لبيد" في شعره، فجعله و "مرقشاً" من الشعراء الذين مهدوا السبيل لمن جاء بعدهم في نظم الشعر، فالشاعرون الناطقون الذين جاؤا بعدهما إنما سلكوا دروبهما في نظم الشعر: والشاعرون الناطقون أراهم سلكوا سبيل مرقش ومهلهل

وكان مهلهل القائم بالحرب ورئيس تغلب، فلما كان يوم قضة، وهو آخر أيامهم، وكان على تغلب، أسر "الحارث بن عبّاد" مهلهلاً وهو لا يعرفه، فقال له الحارث: تدلني على عدي بن ربيعة المهلخل وآنت آمن ؟ فقال له "المهلهل": ان دللتك على عدي فأنا آمن ولي دمي ؟ قال: الحارث: نعم، قال: فأنا عدي! فجز ناصيته وخلاّه، وقال: ام أعرف. وفي ذلك يقول الحارث بن عباد: لهفَ نفسي على عديّ و لم أعرف عدياً إذ أمكنتني اليدان

طُلَّ من طُلَّ في الحروب و لم يطلل قتيل أبأته ابن أبان

ثم خرج "مهلهل" فلحق باليمن، فترل في "جنب"، فخطب اليه رجل منهم ابنته، فقال:إني طريد غريب فيكم، ومتى أنكحتكم قال الناس اعتسروه، فأكرهوه حتى زوّجها، وكان المهر أدماً، فقال: أنكحَهَا فَقْدُها الاراقمَ في جَنْبٍ، وكان الحباء من أدم

لو بأبانين جاء يخطبها رمُلّ ما أنف خاطبٍ بدمِ

ثم انحدر، فلقيه "عوف بن مالك بن ضبيعة"، وهو أبو أسماء صاحبة المرقش الأكبر، فأسره فمات في أساره. وللأخباريين قصص عن كيفية موته.

ونسبوا له قصيدة رثى بها أخاه كليباً، بقوله: أليتنا بذي حُسُمٍ أنيري إذا أنتِ انقضيتِ فلا تحوري

وفيها: على أن ليس عدلاً من كليب إذا طرد اليتيم عن الجزور

على أن ليس عدلاً من كليب   إذا ما ضيم جيران المجير

على أن ليس عدلاً من كليب   إذا رجف العِضاه من الدبور

على أن ليس عدلاً من كليب   إذا خرجت مخبأة الخدور

على أن ليس عدلاً من كليب   إذا ما أعلنت نجوى الأمور

على أن ليس عدلاً من كليب   إذا خيف المخوف من الثغور

على أن ليس عدلاً من كليب   غداة تلاتل الأمر الكبير

على أن ليس عدلاً من كليب   إذا ما خامَ جار المستجير

وأورد المرتضي "مرثية" لليلى الأخيلية رثت فيها: ثوبة بن الحمير، لها أسلوب خاص في الرثاء، حيث ترد جملة: "لنعم الفتى" و "نعم الفتى" في أوائل أربعة أبيات من القصيدة، تلتها "لعمري لأنت المرء أبكي لفقده" أربع مرات مكونة الأنصاف الأولى من الأبيات، ثم "أبى لك ذم الناس ياثوب كلما" مرتين، ثم: "فلا يبعدنك الله يا ثوب انما"، ثم "و لا يبعدنك الله يا ثوب انها" مرة، ثم: "ولا بعدنك الله يا ثوب والتقت". فخرجت من تكرار إلى تكرار لاختلاف المعاني.

وروى قصيدة أخرى لابنة عم للنعمان بن بشير رثت فيها زوجها، أنصاف أبياتها الأولى: "وحدثني أصحابه ان مالكاً"، أمالا القافية فهي على اللام.

ومن معاصري "مهلهل" الشاعر "امرؤ القيس بن حمام بن عبيدة بن هبل" ابن أخي "زهير بن جناب بن هبل"، وزعم بعضهم أنه الذي عنى "امرؤ القيس" بقوله:نبكي الديار كما بكى ابن حذام. وكان مهلهل تبعه "يوم الكلاب" ففاته ابن حمام بعد أن تناوله "مهلهل" بالرمح. وكان "ابن حمام" أغار على "بني تغلب" مع زهير بن جناب فقتل جابراً وصنبلاً. وفيهما يقول مهلهل: لمّا توعر في الكلاب هجينهم هلهلتُ أثأر جابراً أو صنبلا

و "امرؤ القيس بن حارثة بن الحُمام بن معاوية"، أو "امرؤ القيس بن حارثة بن خذام بن معاوية" على رواية أخرى، أو "ابن خذام"، أو "ابن حذام"، هو شاعر سبق "امرأ القيس" الكندي في البكاء على الديار وتذكر الأطلال، استنتجوا ذلك من شعر ينسب لامرئ القيس، هو: يا صاحبيَّ قفا النواعجَ ساعة نبكي الديارَ كما بكى ابن حمام

أو "ابن خذام" في رواية "أبي عبيدة."

ومن بيت آخر هو: عوجاً على الطلل المحيلُ، لعلّنا نبكي الديار كما بكى ابن خذام

وابن "خذام"، و "ابن حمام"، و "ابن حزام" و "ابن حذام"، اسم الشاعر، وهو اسم واحد، تحرف بالرواية وبالنسخ، فصار على هذه الصور.

ومن شعراء ربيعة "سعد بن مالك"، الذي يقول: يا بؤس للحرب التي وضعت أراهط فاستراحوا

قال هذا البيت في قصيدة يعرض فيها ب"الحارث بن عباد بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة" من حكام "ربيعة" وفرسانها المعدودين، وكان اعتزل حرب "بني وائل" وتنحى بأهله وولده وولد أخوته وأقاربه، وحل وتر قوسه، ونزع سنان رمحه، و لم يساهم في الحرب التي هاجت بين بكر وتغلب ابني وائل، وهي حرب البسوس.

وسعد، هو "سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر وائل". وكان أحد سادات بكر بن وائل وفرسانها في الجاهلية. وكان شاعراً، وله أشعار جياد في كتاب بني قيس ثعلبة.

وفي رواية تنسب إلى "دغفل" النسّابة انه كان جد "طرفة بن العبد". وطرفة، هو: "عمرو بن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس ابن ثعلبة"، واذا أخذنا بهذا النسب نرى ان "سعد بن مالك"، هو جد "العبد" والد "طرفة". واذا أخذنا برواية من جعل نسب الشاعر "عمرو بن قميئة" على هذه الصورة: "عمرو بن قميئة بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس ابن ثعلبة"، فيجب عدّه ابناً من أبناء "سعد بن

مالك"، أما إذا اعتبرنا نسبه على هذه الصورة: "عمرو بن قميئة بن ذريح بن سعد بن مالك"، فنكون بذلك قد جعلناه حقيداً له، ويكون "ذريحاً" ابناً من أبناء هذا الشاعر.

ويظهر من نسب المرقش الأكبر، وهو "ربيعة بن سعد بن مالك"، ويقال: "بل هو عمرو بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة"، أنه كان ابناً، لسعد بن مالك، الشاعر الذي نتحدث عنه، وإذا ذهبنا مذهب من يقول ان المرقش الأصغر كان أخاً للمرقش الأكبر، فيكون بذلك ابناً من أبناء "سعد ابن مالك"، وأما إذا أخذنا برواية من يذكر أنه كان ابن أخي المرقش الأكبر، وانه "عمرو بن حرملة"، أو "ربيعة بن سفيان" فيكون ابن ابن "سعد بن مالك"، أي حفيده، ويكون المرقش الأكبر عمه إذن، ويكون بيت "سعد ابن مالك" من البيوت التي عرفت بالشعر.

وروي أن الشاعر "خزز بن لوذان" السدوسي، كان قبل امرئ القيس. وقد نسب بعض أهل الأخبار له قوله: يا ليت زوجك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحاً

ونسب هذا الشعر لغيره من الشعراء.

ونسب له قوله: كذب العتيق وماء شن بارد إن كنت سائلتي غبوقاً فاذهبي

لا تذكري مهري وما أطعمته فيكون لونك مثل لون الأجرب

وكانت له فرس اسمها ابن النعامة، ورد ذكرها في هذا الشعر.

ويجب أن نضيف إلى الشعراء المتقدمين شاعراً يظهر من روايات أهل الأخبار، انه لم يكن من فحول الشعراء، ولا من أوساطهم وانما كان "شويعراً"، ولذلك عرف ب"الشويعر". ويذكر أهل الأخبار انه كان أحد من سمي "محمداً" في الجاهلية، وهم سبعة، واسمه الكامل: "محمد بن حمران بن أبي حمران". وهو قديم. كان "امرؤ القيس" أرسل اليه في فرس يبتاعها منه، فأبى فقال فيه: أبلغا عني الشويعر اني عمد عين قلدتهن حريما

وحريم، هو جد الشويعر. فقال الشويعر مخاطباً امرؤ القيس: أتتني أمور فكذبتها وقد نميت لي عاماً فعاما

بأن امرىء القيس أمسى كئيبا على آلة ما يذوق الطعاما

لعمر أبيك الذي لا يهان لقد كان عرضك مني حراما

وقالوا:هجوت، ولم أهجه وهل يجدن هاج فيك مراما

وذكر الشاعر "ذؤيب بن كعب بن عمرو بن تميم"، بعد مهلهل في تقصيد القصائد، وهو "عمرو بن تميم"، وهو من تميم، قيل انه كان شاعراً قديماً، وهو الذي يقول: ياكعب ان أباك منحمق ان لم تكن بك مرة كعب

وهي أبيات قديمة يقول فيها: جانيك من يجني عليك وقد تعدي الصحاح مبارك الجرب

والأضبط بن قريع، هو "الأضبط بن قريع بن عوف بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم"، فهو من "بني تميم". وقد عدّ في المعمرين. وقد أورد "الجاحظ" له شعراً منه: لكلّ همّ من الهموم سعة والمسي والصبح لا فلاح معه

فصل حبال البعيد ان وصل ال حبل وأقص القريب ان قطعه

وخذ من الدهر ما أتاك به من قرّ عيناً بعيشه نفعه

لا تحقرن الفقير علّك أن تركع يوماً والدهر قد رفعه

قد يجمع المال غير آكله ويأكل المال غير من جمعه

وقد روي الشعر على هذا النحو: يا قوم من عاذري من الخدعة والمسي والصبح لا فلاح معه

فصل حبال البعيد ان وصل الحبل، واقص القريب ان قطعه

واقنع من العيش ما أتاك به من قر عيناً بعيشه نفعه

قد يجمع المال غير آكله ويأكل المال غير من جمعه

لاتهن الفقير علّك أن تخشع يوماً والدهر قد رفعه

وقد أورد هذا الشعر القالي في أماليه عن "ابن دريد" عن "ابن الأنباري" عن ثعلب. وقد قال ثعلب:انه قيل قبل الإسلام بدهر طويل. ورواه أيضاً "ابن الأعرابي"، والجاحظ، وصاحب الحماسة البصرية، والشريف في حماسته، وابن قتيبة في كتاب الشعراء وصاحب الأغاني وغيرهم، بتقديم بعضها على بعض وطرح أبيات منها.

وقال "السيوطي": "عزاه ابن الأعرابي في نوادره للأضبط بن قريع من أبيات هي: لكلّضيق من الأمور سعه والمسي والصبح لا بقاء معه

لا تهين الفقير علّك أن تركع يوماً والدهرقد رفعه

وصل حبال البعيد وصل ال حبل واقص القريب ان قطعه

واقبل من الدهر ما أتاك به من قرّ عيناً بعيشه نفعه

قد يجمع المال غير آكله ويأكل المال غير من جمعه

ما بال من غيه مصيبك لا تملك شيئاً من أمره فدعه

حتى إذا انجلت عمايته أقبل يلحي وغيه فجمعه

أذود عن نفسه ويخدعني ياقوم من عاذري من الخدعه

قيل ان هذه الأبيات قيلت قبل الإسلام بدهر طويل. وقال في الحماسة البصرية هي للأضبط بن قريع السعدي من شعراء الدولة الأموية."

وزعم ان هذا الشعر قيل قبل الإسلام بخمسمائة عام. "فقد نقل الشيخ خالد في التصريح ان هذا الشعر قيل قبل الإسلام بخمسمائة عام. وكان سبب هذا الشعر على ما في الأغاني عن أبي محلم:ان أم الأضبط كانت عجيبة "عجبة" بنت دارم بن مالك بن حنظلة، وخالته:الطموح بنت دارم، فحارب بنو الطموح قوماً من بني سعد، فجعل الأضبط يدس اليهم الخيل والسلاح ولا يصرح بنصرهم خوفاً من أن يتحزب قومه حزبين معه وعليه. وكان يشير عليهم بالرأي، فاذا أبرمه نقضوه وخالفوا عليه، وأروه مع ذلك انهم على رأيه فقال في ذلك هذه الأبيات. وهو الأضبط بن قريع بن عوف بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم وقريع، بضم القاف وفتح الراء، هو أبو جعفر، الملقب بأنف الناقة"، "وهو جاهلي قديم."

وكان من فرسان العرب، "وكان أغار على بني الحارث بن كعب، فقتل منهم وأسر وجدع وخصى، ثم بنى أطماً، وبنت الملوك حول ذلك الأطم مدينة صنعاء، فهي اليوم قصبتها". وهو شاعر قديم، يزعم بنو تميم انه أول من رأس فيهم.

ورِوي أنه هو صاحب المثل: "بكل واد بنو سعد". وهو شبيه بالمثل:"بكل واد أثر من ثعلبة". وكان الأضبط قد تأثر من قومه بني سعد، فتحول عنهم إلى آخرين، فلما رأى ظلمهم وعسفهم قال: "بكل واد بنو سعد"، أو أنه قال: "أينما أوجه ألق سعداً."

والمعمر في نظر العرب، هو من عاش فوق المائة. "ولا تعد العرب معمراً الا من عاش مائة وعشرين سنة فصاعداً". والعادة عندهم، أنهم إذا وصلوا إلى نهاية حياة المعمر، ينصبون له مجلس توديع، يجمعون فيه ولده وآله وأقاربه وسادات قبيلته أحياناً، ليوصيهم بما حصل عليه من حكم الأيام وتجاربها، ثم قد يختمونها بشعر. وهي متشابهة في المعاني، لأنها في موضوع نصح وحكم، أما أسلوبها فهو السجع، الأسلوب المتبع عند الكهان والخطباء، وهو وسط بين الكلام المرسل وبين الشعر.

و "أوس بن حجر معبد بن حزن بن خلف بن نمير بن أسيد بن عمرو" التميمي من شعراء تميم كذلك، وقد جعله بعضهم من الطبقة الثالثة وقرنه بالحطيئة ونابغة بني جعدة. ذكر انه كان شاعر بني تميم في الجاهلية غير مدافع، وكان فحل العرب فلما نشأ النابغة طأطأ رأسه.

وله ديوان مشروح. وورد عن "أبي عمرو بن العلاء" قوله: "كان أوس فحل مضر حتى نشأ النابغة وزهير فأخملاه". وقال عنه أبو ذؤيب. "وكان أوس عاقلاً في شعره كثير الوصف لمكارم الأخلاق، وهو من أوصفهم للحمروالسلاح ولا سيما للقوس، وسبق إلى دقيق المعاني والى أمثال كثيرة". وكان شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع. وكان غزلاً مغرماً بالنساء، وكان قد بلغ الغاية في الصيد والقنص، يقضي الليل مع الوحش ليصطاد شيئاُ منها، وفي ذلك يقول: قصي مبيت الليل للصيد مطعم لأسهمه غار وبار وراصف

ويظهر من الشعر المنسوب اليه، أنه كان على اتصال بالحضر وبالنصارى، وقد جاء في شعره بمعان وبتعابير وألفاظ لم يستعملها غيره من الشعراء الجاهليين.

فقد ذكر)الهر(والديك والخترير في شعره، مثل قوله: كأن هراً جنيباً عند غرفتها والتف ديك برجليها وخترير

وجمع ثلاثة ألفاظ أعجمية في بيت واحد، فقال: وقارفت وهي لم تجرب وباع لها من الفصافص بالمنى سفسير

وله أشعار جيدة. "قال الأصمعي: و لم أسمع قط ابتداء مرثية بأحسن من ابتداء مرثية: أيتها النفس اجملي جزعاً ان الذي تحذرين قد وقعاً

وله شعر في مدح "أبي دليجة"، وهو "فضالة بن كلدة". وكان قد جبر كسراً ألم به لما صرعته ناقته، فآواه وداواه حتى برأ، فتذكر منته عليه.

ومن شعره في مدح "فضالة بن كلدة": أريب أديب أخو مأزق نقاباً يخبر بالغائب

ولأس شعر في "حليمة بنت فضالة بن كلدة" التي مرضته وعاونته مع والدها حتى شفي وبرأ. وهو من باب الشكر والحمد.

وورد البيت على هذه الصورة: نجيح، مليح، أخو، مأقط نقاب يحدث بالغائب

ولما توفي "فضالة" رثاه "أوس بن حجر" في قصيدة جعلها أبو الفرج الأصبهاني": "من فاضل مراثيه اياه ونادرها". ومما جاء فيها: الألمعي الذي يظن لك الظّ ن كأن قد رأى وقد سمعا

وهذا البيت من نفس القصيدة التي قال "الأصمعي" عنها: "لم أسمع قط ابتداء مرثية أحسن من ابتداء مرثيته: أيتها النفس اجملي جزعاً إنّ الذي تحذرين قد وقعاً

ومن شعر أوس بن حجر، قوله: فانقض كالدّرّي يتبعه نقعُ يثور تخاله طنبا

يخفى وأحياناً يلوح كما رفع المشير بكفه لهبا

وقد علق الجاحظ عليه بقوله: "وهذا الشعر ليس يرويه الأوس إلا من لا يفصل بين شعر أوس بن حجر، وشريح بن أوس". وشريح بن أوس، هو ابن هذا الشاعر، وقد ذكر الجاحظ له بيتاً يهجو فيه أبا المهوش الأسدي، وهو من الشعراء المخضرمين، وهذا البيت هو: وعيّرتنا تمر العراق وبره وزادُك أير الكلب شيطح الجمر

وقد ذكر "المعري" قصيدة حائية، ذكر أنها تروي لعبيد مرة، ولأوس أخرى. وتختلف في رواية المعري في الترتيب عما جاء في الديوان. ومما جاء فيها: قاتلها الله، تلحاني وقد علمت اني لنفسي إفسادي وإصلاحي

أن أشرب الخمر أو أرزأ لها ثمناً فلا محالة يوماً انني صاح

و لا محالة من قبر بمحنية أو في مليع كظهر الترس وضاح

وجاء فيها ذكر "يهودي"، إذ يقول: قد نمتَ عني، وبات البرقُ يسهرني كما استضاء يهوديُ بمصباح

وقد خلط الرواة بين شعر "أوس" و "عبيد بن الأبرص"، ولكنهم نبهوا على ذلك وأشاروا اليه.

,اوس بن حجر من معاصري الملك "عمرو بن هند"، وهو تميمي، قتل أبوه يوم "الحجاز" المصادف لسنة "554 م"، وكان مولده بالبحرين، وقد طاف بشعره نجداً والعرق، فمدح ملوك الحيرة ونادمهم، ونال شعره شهرة في الصيد والسلاح، وله وصف للصحارى والسهول المقفرة، ولمنابع المياه المتدفقة من الكهوف التي يكثر حولها ريش النعام، ولمسالك البادية، والنجاد والروابي والجبال، وللرياض، كما اشتهر بوصفه للحمير: قال "ابن الأعرابي: لم يصف أحد قط الخيل، إلا احتاج إلى أبي دؤاد. و لا وصف الحمر إلا احتاج إلى أوس بن حجر، و لا وصف أحد نعامة إلا احتاج إلى علقمة بن عبدة". ولأوس شعر وصف فيه ثوراً وحشياً بقوله: فانصاع كالدُريّ يتبعه نقع يثور، تخاله طنبا

ومن أمثاله السائرة قوله: فإنكما يا ابنيٌ جناب وجدتما كمن دبَّ يستخفي وفي الحلق جلجل

وقوله: ولست بخابئ لغدٍ طعاماً حذار غد لكلّ غد طعام

وقد أشار "أوس بن حجر" في شعره إلى "المنخل" اليشكري، الذي اتهم بالمتجردة، فزعم أن النعمان قتله أو حبسه، ثم غمض خبره، فلم يعرف أمره، وضرب المثل به، فقيل: "حتى يؤوب المنخل". يقال إن أوساً قال: فجئت ببيعي مولياً لا أزيده عليه بها، حتى يؤوب المنخل

وإذا صح أن هذا الشعر، هو من شعر "أوس" حقاً، وأن "المنخل" هو "المنخل" اليشكري الشاعر لا غيره، فيجب أن يكون أوس قد عاش بعده، وأن يكون من المتأخرين عنه.

واذا كان أوس بن حجر من شعراء مضر، ومن الوصافين، فقد كان: "علقمة بن عبده" المشهور بالفحل من شعراء مضر كذلك، وهو مثل "أوس" من تميم، وقد اشتهر بوصف النعام. وكان ينادم "الحارث" الأصغر الغساني، والنعمان أبا قابوس اللخمي، وكان له أخ اسمه "شأس"، أسره "الحارث بن أبي شمر" الغساني المذكور مع سبعين رجلاً من تميم، فأتاه علقمة ومدحه بقصيدة أولها: طحابك قلب في الحسان طروب بُعيد الشباب عصر حان مشيب

إلى الحارث الوهاب أعملتُ ناقتي لكلكلها والقُصْرَيَن وجيب

فلما بلغ هذا البيت: وفي كل حي قد خبطتَ بنعمة فحق لشأسٍ من نداك ذَنوب

فقال الحارث: نعم وأذنبة. وفك أسره ومن أسر معه من "بني تميم". ويقال ان شأساً هو ابن أخي علقمة.

قيل انه إنما لقب ب"الفحل"، لأنه احتكم مع امرئ القيس، إلى امرأته "أم جندب" لتحكم بينهما في أيهما أشعر، فقالت: قولا شعراً تصفان فيه الخيل على روي واحد، وقافية واحدة، فلما قالا وانتهيا، حكمت لعلقمة بأنه أشعر من زوجها "امرئ القيس " فغضب عليها وطلقها، فخلف عليها علقمة، فسمي بذلك: "الفحل". وهي اسطورة. وقيل انه لقب بالفحل تمييزاً له عن "علقمة بن سهل" من رهطه، وكان يعرف بالخصي، ففرقوا بينهما بهذا الاسم. و "علقمة" الخصي ممن أدرك الإسلام. وكان يكنى "أبا الوضاح"، وقد أسلم، وكان شاعراً. وهو القائل: يقول رجال من صديق وصاحب أراك أبا الوضاح أصبحت ثاويا

فلا يعدم البانون بيتاً يكنهم و لا يعدم الميراث مني المواليا

وخفت عيون الباكيات واقبلوا إلى بالهم قد بنت عنه بماليا

حراصاً على ما كنت أجمع قبلهم هنيئاً لهم جمعي وما كنت آليا

ومن شعره في النساء: فإن تسألوني بالنساء فإنني بصير بأدواء النساء طبيبُ

إذا شاب رأس المرء أو قل ماله فليس له في ذهن نصيب

يردن ثراء المالِ حيث علمنه وشرخ الشباب عندهن عجيب

ومما ينسب اليه قوله: وكل حصنٍ وإن دامت سلامته على دعائمه لا بد مهدوم

ومن تعرض للغربان يزجرها على سلامته لابد مشؤوم

ومعظم الغُنم يوم الغُنم مطعمه أنى توجه والمحروم محروم

وكل قوم وإن عزوا وإن كثروا عريفهم بأثافي الشر مرجوم

وقد اشتهر "علقمة" بثلاث قصائد قال فيهن "ابن سلام": "ولابن عبدة ثلاث روائع جياد لا يفوقهن شعر"، منها قصيدته الميمية التي مطلعها: هل ما علمت وما استودعت مكتوم

ومن الشعر المنسوب اليه قوله: ويلم أيام الشباب معيشة مع الكثر يعطاه الفتى المتلف الندى

وقد نسبه بعضهم لابنه: خالد بن علقمة بن عبدة، ونسبه غيرهم لشعراء آخرين.

وقد ذكر "ابن حجر" في كتابه "الإصابة" اسم رجل دعاه "علي بن علقمة بن عبدة" التميمي، قال عنه انه ولد "علقمة" الشاعر المشهور الذي يعرف بعلقمة الفحل. وكان من شعراء الجاهلية من أقران امرئ القيس، ولعليّ هذه ولد اسمه "عبد الرحمن" ذكره المرزباني في معجم الشعراء، فيلزم من ذلك أن يكون أبوه من أهل هذا القسم، لأن عبد الرحمن لم يدرك النبي، وعبد الرحمن هو القائل: وشامت بي لا يخفي عداوته إذا حمامي ساقته المقادير

فلا يغرّنْك جرّ الثوب معتجراً إني امرؤ لي عند الجدّ تشمير

وعدّ "العنبر بن عمرو بن تميم" من قدماء الشعراء. وجعل "ابن سلام " قوله: قد رابني من دلوي اضطرابها والنأي في بهراء واغترابها
أن لا تجئ ملأى يجئ قرابها من قديم الشعر الصحيح.

وكان سعد ومالك ابنا زيد مناة بن تميم، ممن قالوا الشعر، وكذلك "حجر ابن معاوية" آكل المرّار. وقد أورد "الجاحظ" بيتين من الشعر لسعد بن ربيعة ابن مالك بن زيد مناة بن تميم، ثم قال: "وهذا من قديم الشعر"، وذكر في موضع آخر انه "من قديم الشعر وصحيحه."

ومن شعراء تميم: "عبد القيس بن خفاف" "عبد قيس" البرجمي التميمي وكان معاصراً لحاتم الطائي، فأتاه ذات يوم في دماء حملها عن قومه وعجز عنها، فأعطاه حاتم مرباعاً له من غارة على بني تميم.

ويقال انه قال شعراً على لسان النابغة في هجاء النعمان بن المنذر أبي قابوس ملك الحيرة، ليكيد به إلى النابغة، حسداً له، وقد فعل فعله في هذا الدس شاعر آخر هو "مرة بن ربيعة": السعدي.

وينسب له قوله: فالله فاتقه وأوف بنذره وإذا حلفت مارياً فتحلل

واعلم بأن الضيفَ مكرم أهله بمبيت ليلته وإن لم يسأل

والضيف اكرمه فإن مبيته حقٌ و لا تك لعنة للنزل

وصل المواصلَ ما صفا لك وده واحزز حبال الخائن المتبدل

واترك محل السوء لا تحلل به وإذ نبا بك منزل فتحوّل

دار الهوان لمن رآها داره أفراحلُ عنها كمن لم يرحل؟

وإذا هممت بأمر شرّ فاتئد وإذا هممت بأمر خير فاعجل

وإذا أتتك من العدو قوارص فاقرص هناك و لا تقل لم أفعل

ومن شعراء تميم: "عوف بن عطيّة بن الخرع" التميمي. وكان سيد قومه يوم "رحرحان". ذكر "البغدادي" أنه كان له ديوان صغير موجود عنده.

و"سلامة بن جندل" من شعراء تيم، ويظهر من قصيدة رثا بها "النعمان أبي قابوس" انه عاش بعده. قال عنه "ابن قتيبة": هو شاعر جاهلي قديم من فرسان تميم المعدودين. وأخوه "أحمر بن جندل" من الشعراء والفرسان. وكان "عمرو بن كلثوم" أغار على حي من بني سعد بن زيد مناة، فأصاب منهم، وكان فيمن أصاب "أحمر بن جندل". ويدل شعره في رثاء "النعمان" انه مات في عهد قريب من الإسلام. وله ديوان صغير مطبوع، أكثره في الحماسة والفخر، مع شيء جميل من الوصف والتشبيه.

ومن قوله في الشيب: ولّى الشبابُ وهذا الشيب يطلبه لو كان يدركه ركض اليعاقيب

ومن شعره قوله: ليس بأسفي و لا أقنى ولا سفل يعطي دواء قفيّ السكن مربوب

وكان أحد من يصف الخيل، فيحسن، وأجود شعره قصيدته التي أولها: أودى الشبابُ حميداً ذو التعاجيب ولّى وذلك شأو غير مطلوب

وقد زعم "آلورد" أنه أسلم، "لأنه ذكر اسم الله: الرحمن. وهذا بعيد الاحتمال. كما ظنه لويس شيخو من أنه كان نصرانياً". وقد طبع "شيخو" ديوانه في بيروت سنة "1910."

و"طريف بن تميم" العنبري، من الشعراء الفرسان، وكانت الفرسان لا تشهد عكاظ إلا مبرقعة مخافة الثؤرة، وكان طريف لا يتبرقع كما يتبرقعون، وكان قد أغار في "بني العنبر" "عائذة" حلفاء لبني "أبي ربيعة بن ذهل"، فرماه "حمصيصه بن شراحيل" الشيباني، فقتله. وهو القائل: أو كلما وردت عكاظَ قبيلةُ بعثوا إليّ عريفهم يتوسم

مفتخراً بشجاعته على أعدائه وعلى الذين كانوا يتعقبون خطاه لقتله، اخذاً بالثأر منه.

و"الأسود بن يعفر بن عبد القيس بن نهشل" النهشلي، من الشعراؤ المتقدمين في الجاهلية. وهو تميمي دارمي، وقد عدّت قصيدته التي أولها: نام الخليُ وما أحس رقادي والهم محتضر لديّ وسادي

من أجود الشعر ومن مختار أشعار العرب. وقد عدّه "ابن سلام" في الطبقة الثانية من طبقات الشعراء. وقد عرف ب"ذي الآثار"، لما كان يتركه هجاؤه من أثر في المهجوين. وقد وردت في قصيدته المذكورة شواهد نحوية وردت في كتب الشواهد، وتعد القصيدة من مختار أشعار العرب وحكمها المأثورة. وكان ينادم "النعمان بن المنذر"، وابنه الجرّاح وأخوه حطائط شاعران، وكان يكنى بابنه، فعرف ب "أبي الجرّاح."

ومن شعره قوله: ومن الحوادث لا أبالك انني ضُرِبَتْ عليّ الأرضُ بالأسداد

لا أهتدي فيها لمدفع تلعة بين العذيب وبين أرض مرادِ

وفيها يقول: ماذا أ}مل بعد آل محرق تركوا منازلهم، وبعد إياد

أهل الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشرفات من سنداد

نزلوا بأنقمة يسيل عليهم ماء الفرات يجيء من أطواد

أرض تخيرها لطيب مقيلها كعب بن مامة وابن أم دواد

جرت الرياح على محلّ ديارهم فكأنما كانوا على ميعاد

فإذا النعيم وكلّ ما يلهي به يوماً يصير إلى بلى ونفاد

وهو جيد العبارة، ليس بالمكثر، يترع في شعره إلى الحكمة. يكثر التنقل في العرب، يجاورهم فيذم ويحمد.

ومن شعر "حطائط" قوله: أريني جواداً مات هزلاً لعلني أرى ما ترين أو بخيلاً مخلدا

ذريني أكن للمال ربّا و لا يكن لي المال ربّا تحمدي غبه غدا

ذريني يكن مالي لعرضي وقاية ففي المال عرضي قبل أن يتبددا

والشاعر "عمرو بن قميئة بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة"، وقيل: "عمرو بن قميئة بن ذريح بن سعد بن مالك"، ويكنى "أبا كعب"، هو من "بني سعد بن مالك"، رهط "طرفة بن العبد" وهو من "بني قيس ابن ثعلبة". وكان في عصر "مهلهل بن ربيعة". وقد نعت بأنه قديم جاهلي. وتزعم "بكر"، انه أول من قال الشعر وقصّد القصيد، وذكر انه كان أول من بكى على شبابه. وكان مع "حجر" أبي "امرئ القيس"، فلما خرج "امرؤ القيس" إلى بلاد الروم يستمد قيصر على بني أسد، استصحبه، فمات في سفره ذلك، فسمته "بكرُ" "عمراً الضائع".

واياه عني امرؤ القيس بقوله: بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنا لاحقان بقيصرا

فقلت له: لاتبك عينك انما نحاول ملكاً أو نموت فتعذرا

وهو ابن أخي المرقش الأكبر، وخال المرقش الأصغر، وجدّ طرفة لأمه. وذكر انه عمّر حتى جاوز التسعين، وقال: كأني وقد جاوزت تسعين حجة خلعت بها عني عذار لجام

وذكر "الجاحظ" أنه هو القائل: شرّكم حاضر وخيركم د رّ خروس من الأرانب بكر

وذكر قبله أبياتاً هي: ليس طُعمي طُعمَ الأنامل إذ قلَّص درّ اللقاح في الصنبر

ورأيت الإماء كالجعثن البا لي عكوفاً على قُرارة قدر

ورأيت الدخان كالودع الأه جن ينباع من وراء الستر

وذكر "ابن قتيبة"، أن "عمرو بن قميئة"، كان من خدم "حجر" والد "امرئ القيس"، وأنه بكى لما سار معه إلى بلاد الروم، وقال له: "غررت بنا". و لا يعقل أن يكون "عمرو" من خدم "حجر"، فهو وإن نشأ يتيماً في كفالة عمه "مرثد بن سعد"، كما تذكر بعض الروايات، إلا أن أسرته لم تكن من طبقة وضيعة، حتى يصير "عمرو" من خدم "حجر" بل روي أنه كان عاملاً لحجر.

وورد انه في شعراء ربيعة الذين ابتدأ الشعر بهم قبل أن يتحول في قيس، كالمرقشين وطرفة بن العبد والحارث بن حلزة. و "عمرو" هو القائل يبكي شبابه: لا تغبط المرءَ أن يقال له أمسى فلان لعمره حكما

إن يُمْس في خفض عيشه فلقد أخنى على الوجه طول ما سلما

قد كنتُ في ميعةٍ أسرّ بها أمنع ضيمي وأهبط العصما

يا لهف نفسي على الشباب و لم أفقد به إذ فقدته أمما

وأورد الجاحظ من شعره قوله: وأهون كفٍ لا تضيرك ضيرةً يدُ بين أيدٍ في إناء طعام

يدُ من قريبٍ أو غريبٍ بقفرةٍ أتتك بها غبراء ذاتُ قتام

وقد استشهد ببيت من شعر نسب اليه، هو: ولما رأت ساتيدَ ما استعبرت للهِ در اليوم من لامها

والشعر هو: قد سألتني بنت عمرو عن الأرض التي تنكر أعلامها

لما رأت ساتيد ما استعبرت للهِ در اليوم من لامها

تذكرت أرضاً بها أهلها أخوالها فيها وأعمامها

وأما قصة رحيله مع "امرئ القيس" إلى قيصر، ووفاته، وهو في سفره معه، فجزء من أسطورة سفر "امرئ القيس " إلى الروم.

وكان "عبيد بن الأبرص" شاعر "بني أسد" من المعاصرين لامرئ القيس، وله شعر يخاطبه فيه، لما أظهره من تهديد ووعيد لبني أسد، ويرد فيه عليه، وقد انجبت "بنو أسد" جملة شعراء. وذكر أنه كان لدة ل"عبد المطلب" جدّ النبي، وأنه مات قبل "عبد المطلب" بعشرين سنة. قتله "المنذر" أبو "النعمان بن المنذر"، وإذا أخذنا بهذه الرواية واعتبرناها صحيحة، ورجعنا إلى اريخ وفاة "عبد المطلب" التي كانت بعد الفيل بثماني سنين، وإذا جارينا المستشرقين واعتبرنا أن عام الفيل، يقابل السنة "570" للميلاد، تكون وفاة "عبد المطلب" في حوالي السنة "578" للميلاد، فيكون قتل "عبيد بن الأبرص" في حوالي السنة "558" للميلاد على هذا التقدير. ولكن الذي نعرفه من روايات أهل الأخبار أن "عبيد" هذا قد قتله "المنذر بن مرئ القيس" المعروف بالمنذر ابن ماء السماء، الذي تولى الملك في حوالي السنة "508" للميلاد وقتل سنة "554" للميلاد. فيجب أن يكون مقتل "عبيد" قبل السنة "554" للميلاد لابعدها، على حسب تقدير الرواية السابقة.

وهو "عبيد بن الأبرص بن عوف بن جشم" من "بني ثعلبة بن دودان" من "بني أسد". قال عنه "ابن قتيبة": "وكان عبيد شاعراً جاهلياً قديماً من المعمرين، وشهد مقتل حجر أبي امرئ القيس. وهو القائل لامرئ القيس: يا ذا المخوّفنا بقتل أبيه إذلالاً وحَينا

أزعمت أنك قد قتلتَ سراتنا كذباً ومينا "

ويجب أن يكون مقتل "حجر" بعد السنة "528" للميلاد. وهي السنة التي توفي فيها "الحارث" والد "حجر" على غالب الروايات. و لا نعرف متى قتل "حجر" على وجه صحيح، غير أننا نستطيع أن نقول إن حكمه لم يدم طويلاً على "بني أسد" الذين انتهزوا فرصة وفاة "الحارث" وعودة الحكم إلى ملوك الحيرة، أيام "المنذر بن ماء السماء" الذي أخذ يتعقب آل الحارث، ليقتلهم، فثاروا على "حجر" وقتلوه.

وذكر ان "المنذر بن ماء السماء" هو الذي قتل عبيداً، قتله يوم بؤسه. وكان يقتل فيه أول من يطلع عليه. فلما رآه المنذر، قال له: هلاّ كان هذا لغيرك يا عبيد! أنشدني، فربما أعجبني شعرك ! فقال له عبيد: حال الجريض دون القريض. قال: أنشدني: أقفر من أهله ملحوب، فأنشده عبيد: أقفر من أهله عبيد فاليوم لايبدي ولا يعيد

فسأله أي قتلةٍ يختار ؟ قال عبيد: أسقني من الراح حتى أثمل، ثم افصدني الأكحل، ففعل ذلك به، ولطخ بدمه الغريين. والغريان طربالان كان يلطخهما بدماء القتلى يوم بؤسه. وكان بناهما على نديمين له، وهما: خالد بن نضلة الفقعسي، وعمرو بن مسعود.

وذكر الرواة ان الملك قال لعبيد: أي قتلة يختار ؟ أنشأ يقول: وخيرني ذا البؤس يوم بؤسه خصالاً أرى في كلها الموت قد برق

كما خيرت عاد من الدهر مرة سحائب ما فيها لذي خيرة أنق

سحائب ريح لم توكل ببلدة فتتركها إلا كما ليلة طلق

وقد ذكر "ابن قتيبة" أن "قصيدته التي يقول فيها: أقفر من أهله ملحقب، وهي إحدى السبع"، هي من أجود شعره.

ومن أمثاله السائرة قوله: من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

وكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لايؤوب

وقوله: الخير يبقى وإن طال الزمانُ به والشرّ أخبث ما أوعيت من زاد

وقوله: الخير لا يأتي على عجلٍ والشرّ يسبق سيله مطره

ويعد "عبيد" في جملة المعمرين، فقد جعل "ابن قتيبة" عمره أكثر من ثلثمائة سنة، وجعل "السجستاني" عمره مائتي سنة وعشرين، ويقال بل ثلثمائة سنة. ولتأييد رأيهم في أنه عاش هذا العمر حقاً، أوجدوا شعراً زعموا أنه قاله، هو: ولتأتينٌ بعدي قرون جمة ترعى محارم أيكة ولدودا

فالشمس طالعة وليل كاسف والنجم يجري انحسار سعودا

حتى يقال لمن تعرق دهره يا ذا الزمانة هل رأيت عبيدا

مائتي زمان كامل وبضعة عشرين عشت معمراً محمودا

أدركت أول ملك نصر ناشئاً وبناء شداد وكان أبيدا

وطلبت ذا القرنين حتى فاتني ركضاً وكدت بأن أرى داوودا

ما تبتغيٌ من بعد هذا عيشة إلا الخلود ولن تنال خلودا

ولَيفنين هذا وذاك كلاهما إلا الإله ووجهه المعبودا

وهو شعر يجعل عمر "عبيد" أكثر من ألف عام، لا مائتي سنة وعشرين ويجعله فيمن ولد قبل الميلاد بزمان. وقد شاء صانعه أن يجعل شاعره من المؤمنين بالله الموحدين، على نحو ما ترى في البيت الأخير من الشعر المزعوم.

ويجب أن نضيف إلى الشعراء المذكورين الشاعر المعروف ب"مرة بن الرواع الأسدي"، أحد بني "حيي بن مالك". وهو شاعر قديم يقول أهل الأخبار انه كان في عصر "امرئ القيس"، وان "امرئ القيس" كان يعلّم قيانه أشعار "ابن الرواع" وهو القائل: أشاقك من فكيهتك ادّلاجُ وبُتّض الحبل وانقطع الخلاجُ

من قصيدة طويلة. وقوله: إن الخليط أجدوا البين وادّلجوا وهمٌ كذلك في آثارهم لحجُ

و"المنقذ بن الطمّاح" الأسدي، شاعر جاهلي من الفرسان المعدودين. وقد أغار على إبل المنذر بن ماء السماء. وقد عرف ب"الجميح"، وينسب اليه قوله: يأبى الذكاء ويأبى أن شيخكم لن يعطي الآن من ضربٍ وتأديب

و"عبد يغوث بن صلاءة، وقيل ابن الحارث بن وقاص بن صلاءة بن المعقل " واسمه "ربيعة بن كعب" من شعراء الجاهلية فارس، سيد قومه من "بني الحارث بن كعب" من اليمن. وكان قائدهم في يوم الكلاب الثاني إلى بني تميم وفي ذلك اليوم أسر فقتله. وله قصيدة قالها وهو في أسره أولها: ألا لا تلوماني كفى اللوم ما بيا فما لكما في اللومِ خير ولا ليا

ذكر ان الذي أسره غلام أهوج من " بني عمرو بن عبد شمس"، فانطلق به اهله، فقالت له أم الغلام: من أنت ؟ قال: أنا سيد القوم ! فضحكت وقالت: قبحك الله من سيد قوم حين أسرك هذا الأهوج، والى هذا أشار بقوله: وتضحك مني شيخة عبشمية كأن لم ترى قبلي أسيراً يمانيا

وذكر أنه خاطب الشيخة بقوله: أيتها الحرة، هل لكِ إلى خير؟ قالت: وما ذاك ؟ قال: أعطي ابنك مائة من الإبل وينطلق بي إلى الأهتم، فإني أخاف أن تنتزعني سعد والرباب منه، فضمن لها مائة من الإبل، وأرسل إلى "بني الحارث" فوجههوا بها اليه فقبضها العبشمي، وانطلق به إلى الأهتم، فقال عبد يغوث: أأهتم يا خير البريّة والداً ورهطاً إذا ما الناس عدّوا المساعيا

فمشت سعد والرباب إلى الأهتم فيه، فقالت الرباب: قتل فارسنا، وهو النعمان بن جساس، و لم يقتل لكم فارس، فدفعه اليهم، فأخذه "عصمة بن أبير" التميمي، فانطلق به إلى مترله، فقال عبد يغوث: يابني تيم، اقتلوني قتلة كريمة. فقال عصمة: وما تلك القتلة ؟ قال: اسقوني الخمر ودعوني أنوح على نفسي، فجاءه عصمة بالشراب، فسقاه، ثم قطع عرقه الأكحل، وتركه يترف، ومضى وجعل معه رجلين، فقالا لعبد يغوث: جمعت أهل اليمن، ثم جئت لتصطلحنا، كيف رأيت صنع الله بك فقال هذه القصيدة: ألا تلوماني كفى اللوم ما بيا فما لكما في اللوم خير ولا ليا

ومما جاء في هذه القصيدة قوله: أقول وقد شدوّا لساني بنسعة أمعشر تيمٍ أطلقوا عن لسانيا

وقد ذهب العلماء مذهبين في تفسيره، منهم من قال: انه أراد افعلوا بي خيراً لينطلق لساني بشكركم، وانكم ما لم تفعلوا فلساني مشدود لا أقدر على مدحكم، لأن اللسان لايشد بنسعة، ومنهم من قال: انهم شدوّه بنسعة حقيقية، بأنهم ربطوه بنسعة مخافة أن يهجوهم وكانوا سمعوه ينشد شعراً، فقال: اطلقوا لي عن لساني أذمّ أصحابي وأنوح على نفسي، فقالوا: انك شاعر، ونحذر أن تهجونا، فعاهدهم على أن لا يهجوهم، فأطلقوا له عن لسانه. "قال الجاحظ: وبلغ خوفهم من الهجاء أن يبقى ذكرهم في الأعقاب، ويسبّ به الأحياء والأموات، انهم إذا أسروا الشاعر أخذوا عليه المواثيق، وربما شدوّا لسانه بنسعة كما صنعوا بعبد يغوث."

وكان "عبد يغوث" شاعراً من شعراء الجاهلية، من أهل بيت شعر معروف في الجاهلية والإسلام، منهم "اللجلاج الحارثي"، وهو طفيل بن زيد بن عبد يغوث، وأخوه: مسهر، فارس شاعر، وهو الذي طعن "عامر بن الطفيل" في عينه يوم "فيف الريح"، ومنهم من أدرك الإسلام: "جعفر بن علبة بن ربيعة بن الحارث بن عبد يغوث"، وكان شاعراً صعلوكاً، أخذ في دم فحبس بالمدينة، ثم قتل صبراً.

"قال الجاحظ في البيان والتبيين: وليس في الأرض أعجب من طرفة بن العبد، وعبد يغوث، فإن قسنا جودة أشعاهما في وقت إحاطة الموت بهما، فلم تكن دون سائر أشعارهما في حال الأمن والرفاهية."

ومن الشعراء المعمرين "ذو الاصبع العدواني"، واسمه "حرثان بن محرث ابن الحارث" أو "حرثان بن الحارث بن عمرو بن عبادة بن يشكر " اليشكري العدواني، لقب بذي الإصبع لأن حية نهشته على اصبعه فشلّت، فسمي بذلك. زعم أنه عاش مائة وسبعين سنة، واستقل هذا العدد "أبو حاتم"، فجعله ثلاثمائة سنة، وهو عمر لابأس به ! وكان أحد حكّام العرب، وله قصة مع بناته الأربع، في موضوع الزواج، وصفات الزوج، ورغبة المرأة في الازدواج، رووا ان "عبد الملك بن مروان" كان يحفظ شعره، وانه سأل رجلاً من "عدوان" عن شعره وأخباره، فلم يعرف من أمره شئياً، فحط من عطائه ثلاثمائة، زادها في عطاء رجل آخر، كان يعرف شعره. ومن شعره المزعوم في وصف حاله: أصبحت شيخاً أرى الشخصين أربعة والشخص شخصين لما مسني الكبر

لا أسمع الصوت حتى أستدير له ليلاً وإن هو ناغاني به القمر

ومن شعر "ذي الاصبع" قوله: جلبنا الخيل من بقران قبا تجوب الأرض فجاً بعد فج

وقوله يذكر عدة من ديارهم: إن داري بمرهب فبصعر فمعور فوخذة فالمرار

ولنا منزل برقبة لا يسمع فيه تماذي الأخبار

منزل أحرز الحوضن فيه كل قرمٍ متوج جبّار

ثم بالفرع قد نزلنا قبيلاً دارَ صدق قليلة الأقذار

ذات حرز وعزة ونجاةٍ وامتناع من جحفل جرّار

ماؤنا الفيض لا يُعذّبنا القيظ ولا النزع بالرشاءِ المغار

ومن شعره قوله: لي ابن عمّ على ما كان من خلقٍ مخالفُ لي أقْليه ويَقليني

أزرى بنا أننا شالت نعامتنا فخالني دونه بل خلته دوني

إنكَ الا تدع شتمي ومنقصتي أضربك حيث تقول الهامة اسقوني

إني لعمرك ما بيتي بذي غلقٍ على الصديقِ ولا خيري بممنون

و لا لساني على الأدنى بمنبسط بالفاحشات، و لا فتكي بمأمون

عني اليكَ فما أمي براعية ترعى المخاض ولا رأيي بمغبون

لا يخرج الكرهُ مني غير مأبيةٍ ولا ألينُ لمن لا يبتغي ليني

وله قوله: عذير الحيّ من عدوا ن كانوا حية الأرض

علا بعضهم بعضاً فلم يُرعو على بعض

ومنهم كانت السادا ت والموفون بالقرض

ومنهم حكمُ يقضي فلا ينقض ما يقضي

إذا ما وَلدوا أشبهوا بسر الحسب المحض

ومن شعراء "بني يشكر": "المنخل بن عُبيد بن عامر"، "وهو قديم جاهلي، وكان يشبب بهند أخت عمرو بن هند". وذكر انه اتهم ب"المتجردة" "امرأة النعمان بن المنذر"، وهو الذي وشى إلى "النعمان" بالنابغة، لما وصف المتجردة، وكان أيضاً يتهم بامرأة "عمرو بن هند". وكان جميلاً، وقد يكون جماله هذا هو الذي أولد هذا القصص المقال حوله من اتصاله بأخت "عمرو ابن هند"، وبزوجته، وبزوجة النعمان. ويذكر "ابن قتيبة" ان "عمرو بن هند" قتله، وانه قال قبيل قتله: طل وسط العبد قتلي بلا جر مٍ، وقومي ينتجون السخالا

لا رعيتم بطناً خصيباً، ولا زر تُمُ عدواً، و لا روأتم قبالا

وهذا الخبر، يناقض الأخبار التي تذكر انه كان يتهم بالمتجردة، وانه وشى بالنابغة عند النعمان، وان "النعمان" خرج يتصيد، فعمدت إلى قيدٍ فجعلت رجلها في احدى حلقتيه، ورجل المنخل في الأخرى شغفاً به، وجاء النعمان فألفاهما على حالهما، فأمر بالمنخل فقتل، فضربت به العرب المثل، فقال أوس ابن حجر: فجئت ربيعي مُولياً لا أزيده عليه بها حتى يؤوب المنخل

وقد أشار ذو الرمة إلى المنخل بقوله: تقارب حتى يطمع النأي في الهوى وليست بأدنى من إياب المنخل

وقد ورد اسمه على هذه الصورة في "تاج العروس": "والمنخل بن خليل اليشكري، كمعظم: شاعر. ومنه لا أفعله حتى يؤوب المنخل. مثل للتأبيد، يضرب في الغائب الذي لا يرجى إيابه، كما يقال: حتى يؤوب القارظ العمزي، واسمه عامر بن رهم بن هميم. وقال الأصمعي: المنخل رجل أرسل في حاجة، فلم يرجع، فصار مثلاً في كل ما لا يرجى."

وقد اشتهر بقصيدته: ولقد دخلتُ على الفتا ة الخدر في اليوم المطير

الكاعب الحسناء تر فل في الدمقس وفي الحري

فدفعهتا فتدافعت مشي القطاة إلى الغدير

وعطفتها فتعطفت كتعطف الظبي الغرير

فترت وقالت: يا منخل ما بجسمك من فتور

ومن المعمرين "معدي كرب" الحميري من آل "ذي رُعين"، رووا له شعراً منه: أراني كلما أفنيت يوماً أتاني بعده يومُ جديدُ

يعود بياضه في كل فجرٍ ويأبى لي شبابي ما يعودُ

و"بشر بن أبي خازم" شاعر جاهلي قديم، من بني أسد، شهد حرب أسد وطيء، وشهد هو وابنه نوفل بن بشر الحلف بينهما. وكان في أول أمره يهجو "أوس بن حارثة بن لأم" الطائي، فأسرته بنو نبهان من طيء، فركب "أوس" اليهم فاستوهبه منهم، وكان قد نذر ليحرقنه إن قدر عليه، فوهبوه له، ثم شفعت له أم أوس، ففك أسره، فجعل بشر مكان كل قصيدة هجاء قصيدة مدح، لأن الهجاء لا يمحى عند العرب إلا بمدح، يمحو أثره، في قصة يروونها عن كيفية وقوعه في الأسر.

وروي انه لما طعن، طعنه غلام من "بني وائلة" بسهم فأثخنه، وأخذ يجود بنفسه، قال قصيدة يخاطب بها ابنته عميرة: أسائلة عميرة عن أبيها خلال الجيش تعترف الركابا

وهي قصيدة روى بعض أبياتها الشريف المرتضي في أماليه. وكان بشر قد أغار في منقب من قومه على "الأبناء" من بني صعصعة بن معاوية، وكل "بني صعصعة" إلا "عامر بن صعصعة" يدعون الأبناء، وهم وائلة، ومازن، وسلول، فلما جالت الخيل مرّ "بشر" بغلام من "بني وائلة" فقال له "بشر" استأسره، فقال له الوائلي: لتذهبن أو لأرشقنك بسهمٍ من كنانتي، فأبى بشر إلا أسره، فرماه بسهم، فاعتنق بشر فرسه وأخذ الغلام فأوثقه، فلما كان في الليل أطلقه بشر من وثاقه وخلّى سبيله، وقال:اعلم قومك انك قتلت بشراً، وهو قوله: وان الوائلي أصاب قلبي بسهم لم يكن نكساً لغابا

ومن هذه القصيدة قوله: تسائل عن أبيها كل راكبٍ و لم تلعم بأن السهم صابا
فرجي الخير وانتظري إيابي إذا ما القارضُ العتري آبا
والقارظان من عنزة، يقال إنهما خرجا في طلب القراظ يجتنيانه، فلم يرجعا فضرب بهما المثل فقالوا: "لا آتيك أو يؤوب القرظان"، يضرب في انقطاع الغيبة. وفي هذا المثل قال أبو ذؤيب: وحتى يؤوب القارظان كلاهما وينشر في القتلى كليب ووائل
وقد رُمي "بشر" بالإقواء في شعره، وقد نشر ديوانه. ومن أمثاله السائرة قوله: ألم ترَ أنّ طول العهد يُسلي وينسى مثلما نسيت جذام
وقوله: يكن لك في قومي يد يشكرونها وأيدي الندى في الصالحين فروض
وذكر أنه أوصى ابنته بأن تذري الدمع عليه، وأن تبكي عليه البكاء الذي يستحقه، وكان من عادة أهل الجاهلية، التأكيد بلزوم البكاء والنوح على الميت، ويؤكدون الوصية بفعله، وفي هذا المعنى قول طرفة بن العبد: فإن مت فانعيني بما أنا أهله وشقي عليّ الجيب يا أم معبد
و"عمرو بن حممة بن رافع بن حارث" الدوسي، أحد حكام العرب من الأزد، شاعر قديم، ذكروا أنه عاش ثلاثمائة وتسعين سنة: وذكروا له شعراً، قالوا إنه قال فيه انه جاوز الثلاثمائة من العمر، وانه قد كبر، و لابد وأن يأتيه يوم يموت فيه. وفي رواية أنه وفد على النبي، وهي خطأ لأنه مات في الجاهلية. وله ولد اسمه"جندب" أسلم، قتل يوم "أجنادين". وذكر أنه الذي كان يقال له: ذو الحكم، وضربت به العرب المثل في قرع العصا، لأنه بعد أن كبر صار يذهل فاتخوا له من يوقظه فيقرع العصا، فيرجع اليه فهمه. واليه أشار الحارث بن وعلة بقوله: إن العصا قرعت لذي الحكم
ومن شعره الذي قاله في كبره: أخبر أخبار القرون التي مضت ولابد يوماً أن أطار لمصرعي
وقد أنجبت "دوس" جملة شعراء، منهم: "وهب بن عبد الله بن دوس ابن أبي خالد بن زهير " الشاعر في أول الإسلام، و "جندب بن طريف" الشاعر الذي يقال له ابن الغامدية، ومنهم: "أبو غُنيش" الشاعر، جاهلي من بني مبدول "مندول؟."
وقد اختلف في "جران العود" النميري، فذهب "كرنكو" إلى أنه من شعراء العصر الأموي، وانه من معاصري عبد الملك بن مروان. وقد نص "البغدادي " على انه شاعر جاهلي من "بني ضنة بن نمير بن عامر بن صعصعة". واسمه: "عامر بن الحرث بن كلفة"، وقيل "كلدة"، وانما سمي "جران العود" لقوله يخاطب امرأتيه: عمدت لعود فالتحيت جرانه وللكَيس أمضى في الأمور وأنجح
خذا حذراً يا ضرتيّ فإنني رأيت جران العود قد كان يصلح
وجران العود أحد من وصف القوّادة في شعره. وقد روى "السكري" ديوان هذا الشاعر، وقد تحدث في ديوانه عن "حمامة نوح"، وورد فيه شعر للرحال، وكان خدن جران، ونزوج كل منهما امرأتين، فلقيا منهما مكروهاً. وقد طبع الديوان مع شرح عليه.
ومن الشعر المنسوب اليه هذا الشعر: حملن جران العود حتى وضعنه بعلياء في أرجائها الجن تعزف
وذكر "المعري" انه ينسب أيضاً "لسحيم."
ونجد في شعر ينسب اليه اشارة إلى الكتابة والى الوشوم، تكون بأيدي الروم، إذ يقول: تُركْنَ برجلة الروحاء حتى تنكرت الديارُ على البصير
كوحي في الحجارة أو وشومٍ بأيدي الروم باقية النئور
وذكر "الجاحظ" له قوله: وكان فؤادي قد صحا ثم هاجه حمائم ورق بالمدائن هُتف
كأن الهديل الظالع الرجل وسطها من البغي شريب يغرد مترف
وله شعر في وصف "الذئب"، وفي أصوات الطيور والحمام وبقية الحيوانات، وفي الطيرة، إذ يقول: جرى يوم رحنا بالجمال نزفها عقابُ وشحاج من البين يبرح
فأما العقاب فهي منها عقوبة وأما الغراب فالغريب المطوّح
وقد أورد "الجاحظ" له أشعاراً نثرها في كتابه "الحيوان."
وقد وصف نفسه وعشيقته بقوله: فأصبح من حيث التقينا غدية سِوار وخلخال ومرط ومُطرف

ومنقطعاتُ من عقود تركنها كجمر الغضا في بعض ما تتخطرف
ونجد شعره شعراً حضرياً، فيه ذكر البقل، كما في هذين البيتين: فنلنا سقاطاً من حديث كأنه جَني النحل أو أبكار كرم يقطف
حديثاً لو أن البقل يُولي بمثله=زها البقل واخضرّ العضاه المصنف ومن شعراء الجاهلية: "الحادرة" الذبياني، وهو "قطبة بن أوس بن محصن ابن جرول" من "بني ثعلبة بن سعد" الغطفاني، وهو شاعر جاهلي مجيد مقل، كان يهاجي "زيان بن سيار" الفزاري، وقد بقيت أشعاره القليلة برواية "أبي عبد الله" اليزيدي، المتوفى سنة "310 ه". وكانت له صاحبة اسمها "سمية" تغزل بها في شعره: بكرت سمّيى غدوة فتمتعِ وغدت غدوَّ مفارق لم يربع

ومن شعراء الجاهلية: "سويد بن عامر" المصطلقي. ينسب له قوله: لا تأمنن وإن أمسيت في حرمٍ إن المنايا بكفَّي كل انسان

واسلك طريقاً تمشي غير مختشع حتى تنيَّنَ ما يمني لك الماني

فكل ذي صاحب يوماً يفارقه وكل زادٍ وإن أبقيته فان

والخير والشرمقرونان في قرن بكل ذلك يأتيك الجديدان

ونسب البيت الأول والثاني والرابع إلى أبي قلادة الهذلي، من قصيدة أولها: يا دارُ أعرفها وحشاً منازلها بين القوائم من رهط فألبان
مع اختلاف في روايتها وترتيبها.

ومن شعراء خزاعة: "مطرود بن كعب" الخزاعي، له شعر في رثاء عبد المطلب بن عبد مناف، أوله: يا أيها الرجل المحول رحله ألا نزلت بآل عبد منافِ

هبلتك أمك لو نزلت عليهم ضمنوك من جوع ومن اقرافِ

الآخذون العهد من آفاقها والراحلون لرحلة الإيلاف

والمطعمون إذا الرياحُ تناوحت ورجال مكة مسنتون عجاف

والمفضلون إذا المحول ترادفت والقائلون هَلُمَّ للأضياف

والخالطون غنيهم بفقيرهم حتى يكون فقيرهم كالكافي

كانت قريش بيضةً فتفلقت فالمُحُّ خالصة لعبد مناف

ومن شعراء هذيل "أبو كبير". وهو "عامر بن الحليس"، وقيل "ابن جمرة". وهو جاهلي، تزوج أمّ"تأبط شراً"، ثم تركها في قصة يرويها أهل الأخبار. قال "ابن قتيبة": "وله أربع قصائد، أولها كلها شيء واحد، و لا نعرف أحداً من الشعراء فعل ذلك. احداهن: أزهير هل عن شيبة من مَعْدل أم لا سبيل إلى الشباب الأول

والثانية: أزهير هل عن شيبة من مقصر أم لا سبيل إلى الشباب المدبر

والثالثة: أزهير هل عن شيبة من مصرف أم لا خلود لباذل متكلفِ

والرابعة: أزهير هل عن شيبة من معكِ أم لا خلود لباذل متكرم

وتنسب له قصيدة فيها: ولقد سريتُ على الظلام بمغشم جلدٍ من الفتيان غير مُهبّل

ممن حملن به وهنَّ عواقع حُبُك النطاق، فعاش غير مثقل

ونسبها بعض العلماء إلى "تأبط شراً"، وتتناول قصة حب، وقعت بين صاحب القصيدة وامرأة، كان لها ابن ذكي، هددها بقتلها إن بقيت تواصل الرجل، فأشارت على الشاعر بقتله، لأنها تحبه، و لا تريد مفارقته، وفضلت قتله على فراق الشاعر، في قصة جميلة من قصص الحب.
فالقصيدة إذن من الشعر القصصي الذي يتعلق بالحب والغرام.
وقد نسبها بعضهم إلى "أبي كبير"، وجعل الغلام "تأبط شراً" في قصة طريفة من قصص الحب.

وقد روي أنه أدرك الإسلام، ثم أتى النبي، "فقال له أحل لي الزنا. فقال: أتحب أن يؤتى اليك مثل ذلك ؟ قال: لا. قال: فارض لأخيك ما ترضى لنفسك. قال: فادع الله لي أن يذهب عني". والأصح أنه جاهلي لم يدرك الإسلام.

ولهذيل شعر جيد وشعراء مجيدين. وتعد من القبائل المخصبة في الشعر، ومن شعرائها: "المتنخل": "مالك بن عمرو بن عُثم بن سويد بن حنش بن خناعة " "مالك بن عويمر" من "لحيان". اشتهر بقصيدته التي يقول فيها: يا ليت شعري وهمّ المرء ينصبه والمرء ليس له في العيش تحريز

هل أجزيَنّكما يوماً بقرضكما والقرض بالقرض مجزي ومجلوز

"قال الأصمعي: ما قيلت قصيدة على الزاي أجود من قصيدة الشمّاخ في صفة القوس، ولو طالت قصيدة المتنخل كانت أجود". وهو من الجاهليين. ومن شعره: لا ينسىء الله منّا معشراً شهدوا يوم الأميلح لاعاشوا ولا مرحوا

عقوا بسهم فلن يشعر له أحد ثم استفاؤا وقالوا:حبذا الوضح

التعقية: الاعتذار. وأصل هذا أن بقتل الرجل رجلاً من قبيلته، فيطلب القاتل بدمه، فتجتمع جماعة من الرؤساء إلى أولياء المقتول بدية مكملة ويسألونهم العفو وقبول الدية، فإن كان أولياؤه ذوي قوى أبوا ذلك، وإلا قالوا لهم: بيننا وبين خالقنا علامة للأمر والنهي، فيقول الآخرون: ما علامتكم ؟ فيقولون أن نأخذ سهماً فنرمي به نحو السماء، فإن رجع الينا مضرجاً بالدم، فقد نهينا عن أخذ الدية، وإن رجع كما صعد، فقد أمرنا بأخذها، وحينئذ مسحوا لحاهم وصالحوا على الدية، وكان مسح اللحية علامة للصلح. قال الأشعر الجعفي: عقوا بسهم ثم قالوا: ساهموا ياليتني في القوم إذ مسحوا اللحى

وأورد "المرتضى" له شعراً في رثاء أبيه أو أخيه أوله: لعمرك ما إنّ أبو مالكٍ بوانٍ ولا بضعيف قواه

ومنه :

أبو مالكٍ قاصرُ فقرهُ على نفسه ومشيع غناه

ومن شعره في الضيف: و لا واللهِ نادى الحيّ ضيفي هجوءاً بالمساءة والعلاط

سأبدؤهم بمشمعة وأثني بجهدي من طعامٍ أو بساطِ

ومن شعراء "هذيل": "خويل بن مطحل" الهذلي، أحد "بني سهم ابن معاوية"، وكان سيد هذيل في زمانه، وابنه من بعده، "معقل بن خويلد". وكان شاعراً معدوداً في شعراء هذيل، ووفد إلى أرض الحبشة، فكلم ملكهم في من عنده من أسرى العرب، فأطلقهم له. وهو القائل: لَعمرك لليأس غيرُ المريث خيرُ من الطمع الكاذبِ

وللريث تحفزه بالنجا حِ خيرُ من الأمل الخائبِ

يرى الحاضر الشاهدُ المطمئن من الأمر ما لا يرى الغائبِ

وورد في "الإصابة" اسم "معقل بن خويلد بن وائلة بن عمرو بن عبد ياليل" الهذلي، وكان شاعراً، وكان أبوه رفيق "عبد المطلب" إلى أبرهة، وكان بين أبي سفيان وبين معقل بن خويلد، خلاف في سلب رجل من قريش. فقال النبي: "يا معقل بن خويلد اتق معارضة قريش". وذكره "المرزباني" في الشعراء المخضرمين.

ومن بقية شعراء الجاهلية "ذو الخرق" الطهوي، وهتو "دينار بن هلال". ويقال إن اسمه "قرط"، وإنما سمي بذي الخرق لقوله: جاءت عِجافاً عليها الريش والخرق

وهو من الشعراء الفرسان.

و"سراج بن قرة" "سراج بن قوّة" العامري، أحد بني الصموت بن عبد الله بن كلاب من الشعراء الجاهليين. ذكر "المرزباني " في معجم الشعراء له شعراً قاله في يوم من أيام الجاهلية، وقد نسب على هذه الصورة: "سراج ابن قرة "قوّة" بن ربعي بن زرعة بن الكاهن بن عمرو بن عوف بن أبي ربيعى ابن الصوت بن عبد الله بن كلاب". وقد زعم أن له وفادة على النبي، ولا يوجد دليل يؤيده.

و"السندري بن يزيد الكلابي" شاعر كان مع علقمة بن علاثة، وكان "لبيد" الشاعر مع "عامر بن الطفيل"، فدعى لبيداً إلى مهاجاته فأبى.

ومن شعراء تغلب في الجاهلية "المهلهل" و "عمرو بن كلثوم" التغلبي، و "أفنون " التغلبي، واسمه "ظالم"، وقيل: "صريم بن معشر بن ذهل بن تيم بن عمرو بن مالك" التغلبي. يقال انه مات بموضع يقال له "إلاهة" بطريق الشام، بلدغة حية، وان كاهناً كان قد قال له: انك تموت بمكان يقال له إلاهة، فمات به.

ومما ينسب له من الشعرهذا البيت: مَنيتنا الوُدّ يا مضنون مضنونا أزمانَنا إن للشباب أفنونا

وله مقطوعة أولها: أبلغ حُبيباً وخللّ في سراقم ان الفؤاد انطوى منهم على حزن

قد كنت أسبق من جاورا على مهلٍ من ولد آدم ما لم يخلعوا رسي

فالوا عليّ ولم أملك فيالتهم حتى انتحيت على الأرساغ والثنن

لو أنني كنت من عادٍ ومن إرمٍ ربيت فيهم ولقمان ومن جدن

ذكروا أنه انما عرف بأفنون لقوله من قطعة: منيتنا الودّ يا مضنون مضنونا أيامنا إن للشبان أفنونا

وأنه لما قال له الكاهن تموت بمكان يقال له إلاهة، مكث ما شاء الله ثم سار إلى الشام في تجارة، ثم رجع في ركبٍ من "بني تغلب" فضلوا الطريق، ثم نزلوا "إلاهة"، قارة بالسماوة، فلما أتوها نزل أصحابه، وقالوا: انزل. فقال: والله لا أنزل! فجعلت ناقته ترتعي عرفجاً فلدغتها أفعى في مشفرها، فاحتكت بساقه والحية بمشفرها فلدغته في ساقه، فقال لأخ معه احفر لي قبراً فاني ميت، ثم رفع صوته بأبيات منها: لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقي إذا هو لم يجعل له الله واقيا

كفى حزناً أن يرحل الحيّ غدوة وأصبح في أعلى إلاهة ثاويا

ومات من ساعته، فقبره هناك، وهو القائل: لعمرك ما عمرو بن هند إذا دعا لتخدم أمي امه بموفق

ومن شعراء تغلب: "الأخنس بن شهاب" التغلبي، فارس العصا. وينسب له قوله: يظلّ بها ربد النعام كأنها اماءُ تزجي بالعشيّ حواطب

وقد قال "الأخنس" في أول القصيدة: لابنة حطّان بن عوف منازل كما رقّش العنوان في الرق كاتب

وذكر "الأعلم الشفتمري" قبله :

فمن يك أمسى في بلادٍ مقامه يسائل أطلالاً بها ما تجاوب

فلابنة حطان بن عوف منازل كما رقش العنوان في الرق كاتب

وفي جملة أبياتها: فوارسها من تغلب ابنة وائل حماة كماة ليس فيها أشائب

وعدّتها ما بين ثلاث وعشرين إلى ثلاثين بيتاً، حسب اختلاف الروايات.

و"البرج بن الجلاء بن الطائي" من شعراء طيء، وكان خليلاً للحصين ابن الحمام ونديمه على الشراب. ذكر أنه وقع على أخت له وهو سكران فافتضها فلما أفاق ندم واستكتم ذلك قومه، ثم أنه وقع بينه وبين الحصين فعيّره بذلك في أبيات، وجرت بينهما الحرب، فأسره "الحصين" ثم منّ عليه لتقدم صداقته، فلحق ببلاد الروم، وقيل بل شرب الخمر صرفاً حتى قتلته.

ومن شعراء "طيء" في الجاهلية: "عمرو بن عمّار " الطائي، وكان شاعراً خطيباً، فبلغ النعمان حسن حديثه فحمله على منادمته، وكان النعمان أحمر العينين والجلد والشعر، شديد العربدة، قتالاً للندماء، فنهاه "أبو قردودة" عن منادمته، لكنه لم ينته، فغضب عليع النعمان وقتله، فرثاه "أبو قردودة" بقوله: إني هميت ابن عمّارٍ وقلت له لا تأمنن أحمر العينين والشعره

إن الملوك متى تنزل بساحتهم تطر بنارك من نيرانهم شرره

يا جفنة كإزاء الحوض قد هدمت ومنطقاً مثل وشي اليمنة الحبرة

وأبو "قردودة" الطائي، شاعر، رأى "سعد القردودة" أكل عند النعمان مسلوخاً بعظامه، فقال: بين النعامِ وبين الكلب منتبه وفي الذئاب له ظئر وأخوال

وله قصيدة أولها: كُبيشة عِرسي تريد الطلاقا وتسألني بعد وهنٍ فراقا

و"دريد بن الصمة" من سادات "جشم"، ويكنى "أبا قرة"، وهو أحد الفرسان الشجعان المشهورين، وذوي الرأي في الجاهلية. وشهد معركة "حنين" مع "هوازن"، وهو شيخ كبير، فقتل مع من قتل من المشركين. وقيل انه قال في هذه المعركة: يا ليتني فيها جذع أخبُّ فيها وأضع
أقود وطفاء الزمع كأنها شاة صدع
ومن جيد شعره قوله: أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشدَ إلا ضحى الغد
فلما عصوني كنت منهم وقد أرى غوايتهم، وانني غير مهتدي
وهل أنا إلا من غزية إن غوت غويت وان ترشد غزية أرشد
وله أشعار أخرى، ذكر "ابن قتيبة" بعضاً منها.
وأمه "ريحانة" بنت "معدي كرب"، أخت "عمرو بن معدي كرب". وله قصيدة في رثاء "معاوية" أخي الخنساء، مما جاء فيها: فإن الرزء يوم وقفت أدعو فلم يسمع معاوية بن عمرو
رأيت مكانه فعطفت زوراً وأي مكان زور يا ابن بكر
على ارمٍ وأحجار وميرٍ وأغصان من السلمات سمر
وبنيان القبور أتى عليها طوال الدهر من سنة وشهر
ولو أسمعته لأتاك ركضاً سريع السعي أو لأتاك يجري
بشكة حازمٍ لا عيب فيه إذا لبس الكماةُ جلود نمر
فإما تمس في جدثٍ مقيماً بمسهكة من الأرواح قفر
فعز عليّ هلكك يا ابن عمرو ومالي عنك من عزم وصبر
وقد وصف بأنه شجاع شاعر فحل: "أول شعراء الفرسان، أطول الفرسان الشعراء غزواً وأكثرهم ظفراً وأيمنهم نقيبة عند العرب وأشعرهم". غزا نحو مائة غزوة وما أخفق في واحدة منها، وأدرك الإسلام ولم يسلم، وخرج مع قومه يوم حنين مظاهراً للمشركين ولا فضل فيه للحرب، وانما أخرجوه تيمناً به وليقتبسوا من رأيه، فقتل على شركه. وكان قد رأس قومه: "مالك بن عوف"، فلما سأله "دريد" عن خطته في الحرب، سفهع رأيه وأشار عليه بالرجوع فخالفه "مالك"، فلما التقوا بالمسلمين حلت الهزيمة بهم. وقتل "دريد."
وكان "دريد" فارس "غطفان"، وقُتل أخوه "عبد الله"، فَقَتل به به "ذُوّاب بن أسماء بن زيد بن قارب"، وقال: قتلت بعبد الله خير لداته ذواب بن أسماء بن زيد بن قارب
و"عامر بن الطفيل" من "بني عامر بن صعصعة" من الشعراء الذين أدركوا الإسلام، وقد وفد على الرسول، وهو يريد الغدر به، ثم رجع كافراً فمات وهو في طريقه إلى دياره بالطاعون. ورد في رواية انه قال للرسول: "تجعل لي نصف ثمار المدينة، وتجعلني وليّ الأمر بم بعد وأسلم! ؟".
وهو الذي نافر "علقمة بن علاثة" إلى "هرم بن قطبة" الفزاريّ، حين أهتر عمه عامر بن مالك بن ملاعب الأسنة.
وكان فارس قيس، أعور عقيماً لا يولد له، ولم يعقب، مغروراً فخوراً بنفسه: ومن شعره قوله: فإني وإن كنتُ ابن فارس عامرٍ وسيّدها المشهور في كل كوكب
فما سوّدتني عامر عن وراثة أبى الله أن أسمو بأم ولا أب
ولكنني أحمي حماها، وأتقي أذاها، وأرمي من رماها بمنكب
وله شعر يفخر به بقومه قيس عيلان، يجعل الأرض قيس عيلان وحدهم، لهم السهول والحزوم، وقد نال مجدهم آفاق السموات، ولهم الصحو منها والغيوم.
وكان "عامر" شديداً قوياً، يرى لنفسه الزعامة بفضل قبيلته، وبقوة شخصيته، وتذكر الأخبار انه لما وفد مع "بني عامر"، كان غليظاً في كلامه، حتى ان الرسول امتعض منه، وكان يستهين أمر الرسول، ويقول: "لقد كنت آليت ألا أنتهي حتى تتبع العرب عقبي، أفأتبع أنا عقب هذا الفتى

من قريش ؟ " يقولها لما كانوا يلحون عليه في الدخول في الإسلام. ولما سأل الرسول أن يجعل له ميزة فيتفق معه على أن يكون هو سيد أهل الوبر، وان يكون الرسول سيد أهل المدر، وأبى الرسول ذلك عليه، خرج من يثرب غاضباً مهدداً، قائلاً للرسول: "لأملأنها عليك خيلاً جرداً، ورجالاً مرداً، ولأربطن بكل نخلة فرساً"، مما جعل الرسول يدعو الله أن يكفيه شره. وكان الرسول يقول: "والذي نفسي بيده لو أسلم فأسلمت بنو عامر لزاحموا قريشاً على منابرهم."

وبنو عامر بت صعصعة من القبائل القوية، وهي من "هوازن"، وقد كانت منازلها بنجد، وقد ساهمت في حروب عبس وذبيان، فساعدت عبس على ذبيان، ولعب عامر بن صعصعة دوراً مهماً فيها.

وقد طبع ديوانه، طبعه المستشرق "لايل" في سلسلة "جب" التذكارية سنة "1913" مع ديوان عبيد بن الأبرص.

ومن شعراء "بني بارق": "معقر بن حمار" البارقي، واسمه "سفيان بن أوس بن حمار"، سُمي معقراً بقوله: له ناهض في الوكر قد مهدت له كما مهدت للبعل حسناء عاقر

وقوم "معقر"، وهم "بارق" من اليمن في الأصل، ينتهي نسبهم بالأزد. وكانوا قد حالفوا "بني نمير بن عامر" لدم أصابوه منهم، وشهدوا يوم "جبلة". وهو يوم كانت فيه وقعة بين "بني ذبيان " و "بني عامر"، فظهرت "بنو عامر" على "بنو ذبيان". وكان "معقر" من فرسانها قومه ومن شعرائهم يوم "جبلة" وقد حدد ذلك اليوم بوقوعه قبل الإسلام بتسع وخمسين سنة، وبتسع عشرة سنة قبل المولد النبوي.

ومن شعره: الشعرُ لبُّ المرء يعرضهُ والقول مثل مواقع النبل

منها المقصر عن رميته ونوافذ يذهبن بالخصل

ومن شعره المشهور: فألقت عصاها واستقرّ بها النوى كما قرّ عيناً بالإياب المسافر

ومن شعراء الجاهلية، شاعر لا نعرف من أمره شيئاً يذكر، اسمه: "عمرو ابن عبد الجن"، "عمرو بن عبد الحق"، وينسب له قوله: أما ودماء مائرات تخالها على قنة العزى وبالنسر عندما

وما سبح الرهبان في كل ربيعة أبيل الأبيلين المسيح بن مريما

لقد ذاق منا عامر يوم لعلع حساماً إذا ما هز بالكف صمّما

ومن شعراء "قيس" المجيدين في الجاهلية: "خداش بن زهير بن ربيعة ابن عمرو بن عامر بن صعصعة"، قال "أبو عمرو بن العلاء": "خداش ابن زهير أشعر في عَظْم الشعر، يعني نَفَس الشعر، من لبيد، انما كان لبيد صاحب صفات". . وجدّه "عمرو بن عامر"، يقال له "فارس الضحياء"، والضحياء فرسه. وفيه يقول: أبي فارس الضحياء عمرو بن عامر أبى الذمَ واختار الوفاءَ على الغدر

ومما يتمثل به من شعره قوله: ولن أكون كمن ألقى رِحالته على الحمار وخلّى صهوة الفرس

وقوله: فإن يكُ أوس حيّة مستميتة فذرني وأوساً، إن رقيته معي

وذكر أنه كان من الصحابة، وأنه شهد حنيناً مع المشركين، ثم أسلم بعد ذلك. ويرى "المرزباني" أنه جاهلي لم يدرك الإسلام، وأغلب أهل الأخبار على هذا الرأي. وينسب اليه قوله: يا شدة ما شددنا غير كاذبة على سخينة لولا الليل والحرم

و"سخينة" قريش. وكانت تعير بإكثارها من أكل السخينة.

ومن شعره: فيا راكباً أما عرضت فبلِّغنْ عقيلاً إذا لاقيته وأبا بكر

بأنكم من خير قومٍ لقومكم على أن قولاً في المجالس كالهجر

دعوا جانباً إنا سنترك جانباً لكم واسعاً بين اليمامة والظهر

و"الحصين بن الحمام" المريّ، شاعر جاهلي، وهو من "بني مرة"، يعد من أوفياء العرب. وهو أحد الشعراء المقلّين. "قال أبو عبيدة: واتفقوا على أن أشعر المقلين في الجاهلية ثلاثة: المتلمس، والمسيب بن علس، وتلحصين ابن الحمام المري". وقد أدخله بعضهم في الشعراء الجاهليين الذين أدركوا الإسلام. وقد احتجوا بإسلامه بما نسب اليه من الشعر من قوله: أعوذ بربي من المخزيات يوم ترى النفس أعمالها

وخف الموازين بالكافرين وزلزلت الأرض زلزالها

والأصح أنه جاهلي لم يدرك الإسلام.

وأما "المفضل بن معشر بن أسحم"، فهو من "نُكرة" من "لكيز"، فضلته قصيدته التي يقال لها "المنصفة"، وأولها: ألم تَرَ أن جيرتنا استقلوا فنيتنا ونيتهم فريق

وقد ولع بعض العلماء في وضع تواريخ للشعراء المتقدمين ولغيرهم، تحدد سني ميلادهم وسني وفاتهم، وسني الحوادث التي وقعت في أيامهم والمذكورى في أشعارهم. وهو ولع لا يستند على أسس علمية. لأن أغلب الروايات الواردة عن هؤلاء الشعراء هي غير ثابتة، وقد تتناقض أحياناً، وقد يتبت بطلانها بعد تقدها نقداً علمياً، ثم إن فيها ما هو موضوع مصنوع ظاهر الصنعة، بيّن التكلف، ولهذا فأنا أحاول جهد إمكاني تجنيب نفسي من توريطها في وضع أرقام تمثل مواليد الشعراء الجاهليين أو سني وفاتهم، أو تواريخ الحوادث المذكورة في شعرهم، لعدم امكانية التثبيت من ذلك، بل اني أرى لزوم الابتعاد جهد الإمكان من وضع التواريخ لسني حكم الملوك ولسني وفاتهم لصعوبة اثبات ذلك، والاكتفاء جهد الإمكان بتقريب أيامهم الينا بصور تقريبية. ولهذا السبب لم أحفل في هذا الفصل بترتيب الشعراء ترتيباً زمنياً على وفق ما ذهب اليه المولعون بتدوين التواريخ بالسنين، إذ أرى صعوبة الأخذ بهذا الرأي في التواريخ.

الفصل الثامن والخمسون بعد المئة

المعلقات السبع

ومن الشعر الجاهلي قصائد عرفت بين الناس باسم "المعلقات السبع" وب"المعلقات" وب"المذهبات " وب"السموط"، لزعم الرواة أن العرب اختارتها من بين سائر الشعر الجاهلي، فكتبتها بماء الذهب على القباطي، ثم علقتها على الكعبة 'عجاباً بها واشادة بذكرها، وقد بقي بعضها إلى يوم الفتح، وذهب ببعضها حريق أصاب الكعبة قبل الإسلام.

والمعلقات السبع سبع قصائد طويلة اختيرت من الشعر الجاهلي، فعرفت لذلك بين الناس ب"السبع" وبالسبع الطوال، وبالسبع الطول، وبالقصائد المختارة، وبالسبعيات، وعرفت أيضاً باختيارات حماد، وبالسمط، وبالمذهبات. ويظهر ان لفظة "السبع"، هي من الألفاظ القديمة التي أطلقت على اختيارات "حماد"، فقد ذكر "محمد بن أبي الخطاب في كتابه الموسوم بجمهرة أشعار العرب: ان أبا عبيدة قال: أصحابُ السبع التي تسمى السمط:امرؤ القيس، وزهير، والنابغة، والأعشى، ولبيد، وعمرو، وطرفة. قال: وقال المفضل: من زعم أنّ في السبع التي تسمى السمط لأحد غير هؤلاء فقد أبطل". ولما تحدث "ابن قتيبة" عن معلقة "عمرو بن كلثوم"، قال: "وهي من جيد شعر العرب القديم، واحدى السبع". فالسبع، تسمية أخذت من حقيقة ان القصائد المذكورة المختارى كانت سبع قصائد.

وأما تسمية المعلقات ب"السبع الطوال" و "السبع الطوال"، فلكون هذه القصائد السبعة، هي من أطول ما ورد في الشعر الجاهلي من قصائد. ونجد هذه التسمية واردة على لسان "المفضل" حيث نسب إليه قوله: "هؤلاء أصحاب السبع الطوال". وقد أطلقها "ابن كيسان" المتوفى سنة "299 ه" "911"، "320ه" "932"، على شرحه لتلك القصائد حيث سمّاه ب"شرح السبع الطوال الجاهلية"، وأطلق "أبو جعفر أحمد بن محمد" النحّاس "338" هذا العنوان عليها، إذ ذكرها بقوله: "ان حماداً هو الذي جمع السبع الطوال، و لم يثبت ما ذكره الناس من أنها كانت معلقة على الكعبة"، وأطلقه على شرحه لها.

وعرفت أيضاً ب"القصائد السبع" وب"القصائد السبع الطوال" وب"القصائد". وب"القصائد التسع"، وب"القصائد التسع المشهورة"، وذلك بالنسبة لمن أضاف على القصائد المذكورة قصيدتين أخريين، وب"القصائد العشر"، وذلك بالنسبة لمن أضاف ثلاث قصائد عليها.

ويظهر أن مصطلح "السبع الطوال"، هو أنسب المصطلحات تعبيراً عن هذه القصائد، لأنها تمثل في الواقع أطول ما وصل الينا من الشعر الجاهلي. فإن عدد أبيات أقصر قصيدة من قصائدها هو "64" بيتاً، أما عدد أبيات أطول قصيدة منها، فهو "104"، ومعدل أبيات المعلقات "85" بيتاً.

وعرفت هذه القصائد ب"القصائد المختارة" لطبيعة كونها قصائد اختيرت من قصائد الشعر الجاهلي، وانتخبت منه انتخاباً. ونجد مجموعة أخرى عرفت ب"شعر الشعراء الست"، وهم امرؤ القيس، والنابغة، وعلقمة، وزهير، وطرفة، وعنترة. وقد أشار "البغدادي" إلى كتاب دعاه: "مختار شعر الشعراء الست: امرؤ القيس، والنابغة، وعلقمة، وزهير، وطرفة، وعنترة. وشرحها للأعلم الشمنتري."

و لم نجد في الكتب التي وصلت الينا، الاسم الصحيح الأول الذي أطلقه جامع هذه القصائد ومختارها عليها. وقد ورد في مقدمة شرح التبريزي "502 ه" على "القصائد العشر": "سألتني -أدام الله توفيقك-أن ألخص لك شرح القصائد السبع، مع القصيدتين اللتين أضافهما اليها أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي -قصيدة النابغة الذبياني الدالية، وقصيدة الأعشى اللامية- وقصيدة عبيد بن الأبرص تمام العشرة". فيظهر منها أن جملة "القصائد السبع"، كانت غالبة على تلك القصائد، من حقيقة كونها سبع قصائد في الأصل.

و لا نعلم اسم أول من أطلق مصطلح "المعلقات السبع" على هذه القصائد، وفي أي وقت أطلقه عليها. و لا يستطيع أحد إثبات ان "حماداً" الراوية هو الذي أطلقه على مقتنياته. وقد ذكر "بلاشير" ان "ابن قتيبة" لما تكلم عن قصيدة "عمرو بن كلثوم" التي تدخل في المعلقات قال عنها انها "احدى السبع المعلقات". وقد رجعت إلى النص فوجدته يقول: "وهي من جيد شعر العرب القديم، واحدى السبع"، ولما كنت لا أملك النسخة الافرنسية لكتاب "بلاشير"، لذلك لا أدري إذا كانت تلك النسخة قد استخدمت جملة "احدى السبع المعلقات"، كما وردت في الترجمة العربية، أم ان الترجمة العربية هي التي استعملتها تصرفاً، وانها لم ترد في النص الأصل. واني أستبعد احتمال أخذ "بلاشير" من نسخة أخرى استعملت جملة "احدى السبع المعلقات" بدلاً من "احدى السبع" الواردة في النص الذي اعتمدت عليه، المطبوع ببيروت سنة 1964 م.

والعلماء مختلفون في القصائد التي تعّد من المعلقات وفي عددها، ولكنهم متفقون على خمس منها، هي معلقات امرئ القيس، وطرفة، وزهير، ولبيد، وعمروبن كلثوم. أما بقيتها، فمنهم من يعد من بينها معلقة عنتّرة والحارث بن حلزة، ومنهم من يدخل فيها قصيدتي النابغة والأعشى. وقد اضاف بعض العلماء القصيدتين اللتين اختارهما المفضل الضبي، وهما قصيدتا النابغة والأعشى، إلى المعلقات السبع التي هي من اختيار حماد، فجعلها تسع معلقات. ويرى "نولدكه" ان لولاء حماد لبكر بن وائل علاقة بإدخال حماد قصيدة الحارث بن حلزة اليشكري في جملة المعلقات، وذلك ان حماداً كان مولى لبكر بن وائل، وكانت هذه القبيلة في عداء مع تغلب، ولما كانت قصيدة "عمرو بن كلثوم" التغلبي قد لقيت شهرة واسعة، لم يسع حماد أن يعدل عن اختيارها، فاختارها، واختار معها قصيدة الحارث إرضاء لمن انتمى اليهم بالولاء، مع قلة شهرتها بالنسبة إلى القصائد الأخرى.

ونجد في "الفهرست" اسم كتاب ذكر "ابن النديم" انه من مؤلفات "الأصمعي"، دعاه "كتاب القصائد الست". ولهذه التسمية أهمية كبيرة، لأنها تدل على أن "الأصمعي"، كان قد اختار من القصائد المعروفة ست قصائد، وضمها بين دفتي كتاب. و لم يشر "ابن النديم" إلى أسماء القصائد الست المختارة، ولكني لا أستبعد احتمال اسقاطه قصيدة واحدة من بين القصائد السبع التي اختارها "حماد"، فصار العدد ست قصائد. كما أشار "البغدادي" إلى كتاب دعاه: "مختار شعر الشعراء الست: امرئ القيس، والنابغة، وعلقمة، وزهير، وطرفة، وعنترة"، والى شرحها للأعلم الشمنتري.

وأشار "السيوطي" أثناء حديثه في مقدمة لكتابه: "شرح شواهد المغني" إلى "شرح المعلقات السبع"، وما ضم اليها للتبريزي ولأبي جعفر النحاس، وشرح السبع العاليات للكميت، وشرح القصائد المختارة للتبريزي". وتلفت جملة:"شرح السبع العاليات للكميت " النظر، لأنها جاءت في أثناء تحدثه على المعلقات السبع وما ضمّ اليها للتبريزي ولأبي جعفر النحاس، مما يدل على أنه قصد بشرح السبع العاليات للكميت، قصائد سبعاً مختارة لها صلة بهذه المعلقات المختارة للتبريزي، التي هي المعلقات العشر، وأنه لم يقصد بالقصائد السبع "الهاشميات"، "هاشميات" الكميت وهي أيضاً سبع قصائد، من شعر هذا الشاعر، عرفت بالهاشميات. ولو كان قصدها بالذات لدعاها باسمها الذي عرفت به، وهو "الهاشميات"، وإنما قصد كتاباً آخر، اسمه: "شرح السبع العليات"، ولفظة "العاليات" نعت للقصائد السبع. و لم يتحدث السيوطي ويا للأسف عن هذا الشرح بأي شيء، فهل يكون الكميت المتوفي سنة "126ه"، أي قبل "حمّاد"، قد اختار سبع قصائد جاهلية وضمها في ديوان عرف ب"السبع العاليات " وقف عليها "حماد" أو صارت اليه، فأملاها فنسبت اليه، على عادة القدماء في ذلك الوقت، من أخذهم الكتب والروايات القديمة، ثم املاءها

على تلامذتهم، فتنسب اليهم، فتكون المعلقات اذن من جمع الكميت، رواية حماد ! ويفهم من خبر مذكور في "خزانة الأدب" أن الخليفة "عبد الملك بن مروان" أمر فطرح شعر أربعة من أصحاب المعلقات، وأثبت مكانهم أربعة. ومعنى هذا الخبر هو وجود المعلقات قبل أيام عبد الملك.
وفي الكتاب خبر آخر هو أن بعض أمراء بني أمية أمر من أختار له سبعة أشعار، فسماها المعلقات، وفي رواية أخرى: المعلقات الثواني. و لم يعين المورد الشخص الذي أمر باختيار تلك الأشعار، ولا الشخص الذي قام بالاختيار. ولعله قصد الوليد وحماداً، فإليهما يتصرف الذهن، لما للوليد من ولع بالشعر، ولما لحمّاد من علم به.
و لم يشر "البغدادي" صاحب "خزانة الأدب" إلى اسم المورد الذي استقى منه خبره عن طرح "عبد الملك" شعر أربعة من أصحاب المعلقات، واثباته أربعة مكانهم. كما أنه لم يشر إلى أسماء أصحاب المعلقات الذين طرحت معلقاتهم، و لا إلى أسماء الشعراء الأربعة الذين أثبتت قصائدهم مكان القصائد الأربع المطروحة. وروي أن "معاوية"، تذكر قصيدة "عمرو بن كلثوم"، وقصيدة "الحارث ابن حلزة" فقال " قصيدة عمرو بن كلثوم، وقصيدة الحارث بن حلزة، من مفاخر العرب، كانتا معلقتين بالكعبة دهراً."
والمعروف اليوم، ان حماداً الراوية، هو الذي جمع القصائد السبع المذكورة، وأذاعها بين الناس. وهو من حفظة الشعر ورواته وممن اشتهروا وعرفوا برواية الشعر القديم. وكان من المتكسبين بالشعر. وقد اتهم بالوضع وبالدس على الجاهليين وبالكذب عليهم: وهو نفس لم ينكر ذلك، و لم يبرئ نفسه من الدس على الجاهليين والوضع عليهم. ولكنه كان بإجماع أنصاره وخصومه من أفرس الناس بالشعر، ومن أعلمهم بالشعر الجاهلي وبطرقه ودروبه وأساليبه، ولعل علمه هذا بالشعر، ورغبته في التفوق والتصدر على أقرانه المتعيشين مثله على رواية الشعر، كانا في رأس الأسباب التي حملته على الوضع والدس والافتعال.
ووضع "المفضل" الضبي قصيدتي النابغة والأعشى مكان قصيدتي عنترة والحارث بن حلزة اليشكري في الاختيارات الشهيرة للمعلقات. وضم "أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل" النحوي قصيدتي النابغة والأعشى على اختيارات "حماد" فصار العدد تسع معلقات، أضاف عليها بعض العلماء قصيدة "عبيد الأبرص" فصارت عشراً، وقد شرحها "التبريزي". وجعل بعضهم العدد ثمانية. ولكن المشهور المعروف بين علماء الشعر الجاهلي انها سبع قصائد: وهي في رأيهم أفضل ما قيل من الشعر في زمان الجاهلية.
ولأهل الأخبار قصص وحكايات عن سبب تسمية المعلقات بالمعلقات. فذكر "أحمد بن عبد ره" مثلاً أن العرب كلفت بقصائد خاصة من الشعر الجاهلي رفضلتها على غيرها، وعمدت إلى سبع قصائد تخيرتها من الشعر القديم، فكتبتها بماء الذهب في القباطي المدرجة، وعلقتها في أستار الكعبة، فمنه يقال: مذهبة امرئ القيس ومذهبة زهير، والمذهبات سبع، ويقال لها المعلقات. وورد: يقال مذهبة فلان إذا كانت أجود شعره. وقال "ابن رشيق": "وكانت المعلقات تسمى المذهبات، وذلك لأنها اختيرت من سائر الشعر فكتبت في القباطي بماء الذهب وعلقت على الكعبة، فلذلك يقال مذهبة فلان، إذا كانت أجود شعره، ذكر ذلك غير واحد من العلماء. وقيل: بل كان الملك إذا استجدت قصيدة الشاعر يقول: علقوا لنا هذه، لتكون في خزانته."
وذهب "السيوطي" هذا المذهب كذلك، إذ قال: "وكانت المعلقات تسمى المذهبات، وذلك انها اختيرت من سائر الشعر، فكتبت في القباطيّ بماء الذهب، وعلّقت على الكعبة، فلذلك يقال: مذهبة فلان إذا كانت أجود شعره. ذكر ذلك غير واحد من العلماء. وقيل: بل كان الملك إذا استجيدت قصيدة يقول: علقوا لنا هذه لتكون في خزانته". وهو رأي أخذه من "ابن رشيق"، من كتابه "العمدة". وكتاب العمدة من الموارد التي استقى منها "السيوطي"، يشيراليه أحياناً، و لا يشير اليه أحياناً أخرى، كما هو الحال في هذه الجمل، التي هي عبارة "ابن رشيق" بحروفها كما جاء في العمدة. وقد توفي "ابن رشيق" سنة "456 ه."
وزعم بعض آخر أن العرب كانوا في جاهليتهم يقول الرجل منهم الشعر في أقصى الأرض، فلا يعبأ به و لا ينشده أحد، حتى يأتي مكة في موسم الحج فيعرضه على أندية قريش، فإن استحسنوه روي، وكان فخراً لقائله وعلق على ركن من أركان الكعبة حتى ينظر اليه، وإن لم يستحسنوه طرح وذهب فيما تعرض أشعارها على هذا الحي من قريش". وذهب "ابن خلدون" إلى أن العرب كانوا يعلقون أشعارهم بأركان البيت كما فعل أصحاب المعلقات السبع، وإنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من له قدرة على ذلك بقومه وعصبيته ومكانه في مضر. وذكر

أن "أول من علق شعره في الكعبة امرؤ لبقيس وبعده علقت الشعراء، وعدد من علق شعره سبعة. ثانيهم طرفة بن العبد. وثالثهم زهير بن أبي سلمى، رابعهم لبيد بن ربيعة، خامسهم عنترة، سادسهم الحارث بن حلزة، سابعهم عمرو بن كلثوم. هذا هو المشهور". وروي عن "معاوية" قوله: "قصيدة عمرو بن كلثوم، وقصيدة الحارث بن حلزة من مفاخر العرب كانتا بالكعبة دهراً."

وعن "ابن الكلبي" انه قال: "أول شعر علق في الجاهلية شعر امرئ القيس علق على ركنٍ من أركان أيام الموسم حتى نظر اليه، ثم أحُدِرَ فعلقت الشعراء ذلك بعده، وكان ذلك فخراً للعرب في الجاهلية، وعدّوا من علق شعره سبعة نفر، إلا ان عبد الملك طرح شعر أربعة منهم وأثبت مكانهم أربعة."

و لا بد وأن يكون ظهور قصة التعليق قد حدث قبل أيام "ابن عبد ربه" المتوفي سنة "328 ه" لورودها في "العقد الفريد". "وابن عبد ربه" من معاصري "أبي جعفر أحمد بن محمد" النحاس، المتوفي بعده بعشر سنوات، أي سنة "338ه"، الذي ذكر القصة أيضاً، لكنه أنكر تعليق المعلقات، فعنده "أن حماداً هو الذي جمع السبع الطوال، و لم يثبت ما ذكره الناس من أنها كانت معلقة على الكعبة". وذكر أنه قال في شرحه على المعلقات ما نصه: "واختلفوا في جمع القصائد السبع، وقيل إن العرب كانوا يجتمعون بعكاظ فيتناشدون الأشعار، فإذا استحسن الملك قصيدة قال: علقوا لنا هذه وأثبتوها في خزانتي"، وقال أبو جعفر: "وأما قول من قال إنها علقت بالكعبة فلا يعرفه أحد من الرواة"، " وهو يستند في رأيه هذا، إلى أن حماداً الراوية لما رأى زهد الناس فب الشعر، جمع لهم هذه القصائد السبع، وقال هذه هي المشهورات ! فسميت القصائد المشهورة."

وقد مشت اسطورة التعليق هذه بين الناس، حتى صارت رأياً اعتقد به كثير من المحدثين، إلى درجة أن منهم من صار يغضب ويثور إذا قرأ رأياً يخالف هذا الرأي، لاعتقاده أن في هذا الإنكار غضاً وتعريفاً بأخلد تراث من تراث العرب القديم، وأن فيه انتقاصاً من قدر الأدب العربي التليد.

وقد تعرض المستشرقون منذ أيام "بوكوك" لموضوع المعلقات، وقد رأى كثير منهم ان قصة التعليق قصة مصطنعة وان الموضوع مصنوع. ويرى "نولدكه" ان اختلاف رواة الشعر في ضبط أبيات تلك المعلقات، دليل في حد ذاته على عدم صحة التعليق، إذ لو كانت تلك القصائد معلقة ومشهورة وكانت مكتوبة لما وقع علماء الشعر في هذا الاختلاف. ثم يرى سبباً آخر يحمله على الشك في صحة ما يقال عن المعلقات. هو ان كل الذين كتبوا عن فتح مكة مثل الأزرقي وابن هشام والسهيلي وغيرهم وغيرهم، أشاروا إلى أن الرسول أمر بطمس الصور وكسر الأوثان والأصنام، و لم يشيروا أبداً إلى المعلقات، ولو كانت المعلقات موجودة كلاً أو بعضاً لما غض أهل الأخبار أنظارهم عنها، ولما سكتوا عن ذكرها، لأهميتها عند العرب.

ثم يرى "نولدكه" اه هذه القصائد لو كانت معلقة حقاً، وكانت على الشهرة التي يذكرها أهل الأخبار لما أغفل أمرها في القرآن الكريم وفي كتب الحديث وفي كتب الأدب مثل الأغاني وأمثاله، ولأشير اليها، ولهذا يرى ان ما يروى عن المعلقات هو من القصص الذي نشأ عن التسمية وعن اختيارات حماد لها، فلما أشاعها بين الناس، أوجد الرواة لها قصة التعليق.

وقد استدل "نولدكه" من عبارة: "وقال المفضل: القول عندنا ما قاله أبو عبيدة في ترتيب طبقاتهم: وهو ان أول طبقاتهم أصحاب السبع معلقات. وهم: امرؤ القيس وزهير والنابغة والأعشى ولبيد وعمرو بن كلثوم وطرفة بن العبد. قال المفضل: هؤلاء أصحاب السبع الطوال التي تسميها العرب بالسموط "ومن زعم غير ذلك، فقد خالف جمهور العلماء"، على ان الأدباء أوجدوا قصة تعليق المعلقات في الكعبة، نظراً إلى ما يقال من تفاخر الشعراء بعكاظ، وتحكيم المحكمين فيما بينهم، فرأى رواة الشعر أن يجعلوا المختار من الشعر، وهو القصائد السبع الطوال سيد الشعر الجاهلي، ولما كانت مكة ذات قدسية، وجدوا انها أصلح مكان لأن يربط بينه وبين هذا المختار من عيون الشعر، فأوجدوا حكاية التعليق.

وبين المستشرقين فريق ذهبوا مذهب "نولدكه" في رفض قصة التعليق، ورأوا أن القصة أسطورة لا أصل لها ولا فصل. وفريق أيد التعليق، وهم أقلية، وذهب مذهب المثبتين له من علماء الشعر الجاهلي. أما علماء العربية في أيامنا، فهم أيضاً بين مؤيد وبين مخالف، ولكل رأي.

وقد تعرض "الرافعي" لموضوع تعليق المعلقات، فذهب إلى أن قصة التعليق على الكعبة قصة مفتعلة، وأن "ابن الكلبي" هو الذي ذكر تعليقها على الكعبة، وأن مَنْ عدا ابن الكلبي ممن هم أوثق في رواية الشعر وأخباره لم يذكروا من ذلك شيئاً، بل جملة كلامهم ترمي إلى أن القصائد لم تخرج

عن سبيل ما يختار من الشعر، وأن المتأخرين هم الذين بنوا على خبر التعليق ما ذكرووه من أمر الكتابة بالذهب أو بمائه في الحرير أو في القباطي ؛ وأن العرب بقيت تسجد لها "150" سنة حتى ظهر الإسلام، تسجد لها كما يسجدون لأصنامهم. "وابن الكلبي" على رأيه "هو أول من افترى خبر كتابة القصائد السبع المعلقات وتعليقها على الكعبة."
وتعرض "الرافعي" أيضاً إلى رأي من ينكر أن هذه القصائد صحيحة النسبة إلى قائليها، مرجحاً أنها منحولة وضعها مثل حمّاد الراوية، أو خلف الأحمر، فرأى أنه رأي فائل، لأن الروايات قد تواردت على نسبتها، وتجد أشياء منها في الصدر الأول، غير أنه مما لاشك فيه أن تلك القصائد لا تخلو من الريادة وتعارض الألسنة، قل ذلك أو أكثر، أما أن تكون بجملتها مولدة فدون هذا البناء نقض التأريخ.
و لم أجد بين الموارد التي وصلت الينا من موارد مطبوعة أو مخطوطة مورداً واحداً ذكر ان الرسول حينما فتح مكة، وأمر بتحطيم ما كان بها من أصنام وأوثان وبطمس ما كان بها من صور، وجد معلقة واحدة أو جزءاً من معلقة أو أي شعر آخر وجد مكتوباً ومعلقاً على أركان الكعبة أو على أستارها، كما اني لم أجد في أخبار بناء الكعبة خبراً يشير إلى أنهم علقوا المعلقات على الكعبة حينما أشادوها وبنوها من جديد. ولو كانت تلك القصائد قد علقت، لما سكت الرواة عنها وأغفلوا أمرها أغفالاً تاماً. ثم إن أهل الأخبار الذين أشاروا إلى الحريق الذي أصاب الكعبة، والذي أدى إلى اعادة بنائها، لم يشيروا أبداً إلى احتراق المعلقات كلها أو جزء منها في هذا الحريق، ولو كانت موجودة ومعلقة على الكعبة كما زعموا، لما سكتوا عن ذكر هذا الحدث الهام. ثم اني لم أسمع ان أحداً من حملة الشعر الجاهلي من الصحابة أو التابعين، ولا غيرهم من رواة شعر الجاهلية وحفظته، وكلهم كانوا يتلذذون بروايته وبسماعه، أشار إلى وجود معلقات ومذهبات وقصائد سبع مختارة، ولو كان لهم علم بها لما أخفوا ذلك عمن جاء بعدهم أبداً. وتعليق المعلقات قصة، لاأستبعد أن تكون من صنع "حماد" جامعها، أو من عمل من جاء بعده، في تعليل سبب ذلك الاختيار.
وأما ما زعم من أن معاوية قال: "قصيدة عمرو بن كلثوم، وقصيدة الحارث بن حلزة، كانت معلقتين بالكعبة دهراً"، فخبر لا يوثق به.
ومن "السمط" جاءت فكرة تعليق المعلقات. فالسمط: خيط النظم لأنه يعلق، وقيل قلادة أطول من المخنقة، والخيط ما دام فيه الخرز، وجمعه "سموط". فالسمط يعلق، وقد دعيت القصائد المذكورة ب"السمط"، وقالوا من ثم بتعليق تلك القصائد، وتعليقها على الكعبة أو على استارها هو خير مكان يناسب المقام الذي وضعوه لتلك المنظومات.
وتلفت جملة: "وقال المفضل: من زعم أن في السبع التي تسمى السمط لأحد غير هؤلاء، فقد أبطل" النظر حقاً. فقد استعمل لفظة "السمط"، فقط، وقصد بها المعلقات، وهذا الاستعمال يدل على نعت العلماء للقصائد المذكورة بأن كل قصيدة منها وكأنها خيط من الؤلؤ منظوم يتلو بعضه بعضاً، وأن تلك القصائد السبع قد اختيرت من بين قصائد الشعر الجاهلي، وأن من يزيد على ذلك العدد قصيدة، فقد أخطأ.
وقد روي أن العرب كانت تسمي القصائد الطويلة الجيدة المقلدات والمسمطات. و "مقلدات الشعر وقلائده البواقي على الدهر". "وسمط الشيء تسميطاً علقه بالسموط، وهي السيور"، ومن هذا المعنى أخذ اختراع تعليق المعلقات في رأي بعض الباحثين.
ويذكر علماء اللغة والشعر أن "المسمط" من الشعر، أبيات تجمعها قافية واحدة مخالفة لقوافي الأبيات. ويقال قصيدة مسمطة، شبهت أبياتها المقفاة بالسموط. وذكر بعضهم: الشعر المسمط الذي يكون في صدر البيت أبيات مشطورة أو منهوكة مقفاة وتجمعها قافية مخالفة لازمة القصيدة حتى تنقضي. وهو الذي يقال له عند المولدين: المخمس، والمسبع، والمثمن. وذكر بعض علماء الشعر ان لامرئ القيس قصيدتان سميطتان.
وأرى ان الذي أوحى إلى أهل الأخبار بفكرة المعلقات السبع هو ما جاء في القرآن الكريم:)ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم (، وما جاء في الحديث من قوله: "أوتيت السبع الطوال". وقد ذكر علماء التفسير ان "السبع الطول" من سور القرآن: سبع سور، وهي سوؤة البقرة وسورة آل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف، واختلف في السابعة، فمنهم من قال السابعة الأنفال، ومنهم من جعل السابعة يونس، ومنهم من قال انها سورة "الفاتحة" وانها "السبع المثاني، لأنها تتألف من سبع آيات. فمن السبع المثاني التي قصد بها السور السبع الطوال المذكورة، والتي ذكر المفسرون انها خصت بهذه التسمية بسبب كونها أطول السور ولاحتوائها على أكثر الأحكام أخذ رواة الشعر في رأيي فكرتهم في

المعلقات السبع، التي نعتوها أيضاً ب"الطوال" وب"السبع الطوال" وهو نعت جاء في الحديث وفي كتب التفسير للسبع المثاني، أي للسور المذكورة، إذ عبّر عنها ب"السبع الطوال"، وورد في الحديث: "أوتيت السبع الطوال."

ويلاحظ أن علماء الشعر مغرمون بعدد السبعة، وأن نظام انتقائهم للأشعار قائم على سبع. فالمعلقات سبع، ومنتقيات العرب والمذهبات التي للأوس والخزرج خاصة سبع كذلك، وعيون المراثي سبع، ومشوبات العرب وهي التي شابهن الكفر والإسلام سبع كذلك، والملحمات سبع أيضاً. ومجموع هذه الاختيارات تسع وأربعون. وهي حاصل هذه المجموعات السبع التي تتألف كل مجموعة منها من سبعة أشعار.

وهذا التقسيم السبعي لا بد أن يكون له أساس، فليس من المعقول أن يكون اعتباطياً وعلى غير أساس. والمعروف أن التقسيم السبعي، أو النظام السبعي، تقسيم قديم يعود إلى سنين طويلة قبل الميلاد، فالسماوات والأرضون سبع، والكواكب السيارة سبعة، والأنغام الموسيقية سبعة، وأيام الاسبوع سبعة. والعدد سبعة هو عدد مقدس عند بعض الشعوب القديمة.

وقد سبق لي ان تحدثت في مجلة المجمع العلمي العراقي عن المعلقات السبع، وذكرت الأسباب التي حملت العلماء على تسميتها بالمعلقات.

الفصل التاسع والخمسون بعد المئة

أصحاب المعلقات

أصحاب السبع الطوال، هم: امرؤ القيس، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى، ولبيد بن ربيعة، وعمرو بن كلثوم، وعنترة بن شداد، والحارث بن حلزة اليشكري. وهم الذين اختار "حماد" الراوية قصائدهم، فألف منها اختياراته. وقد رتبتهم حسب الترتيب المألوف الذي يرد في دواوين المعلقات، وإن كان هذا الترتيب يتعارض مع الترتيب الزمني. فلبيد مثلاً كان من الواجب علينا تأخيره، بجعله آخر الشعراء المذكورين، لأنه أدرك الإسلام، فهو من المخضرمين، وبعض منهم كان من اللازم تقديمه، ليأخذ مكانه المناسب له من الناحية الزمنية، بجعله في موضع من يؤخر لتأخره في الزمان.

وسأضيف على ما ذكرت الأعشى والنابغة وعبيد بن الأبرص، مجاراة لمن زاد على ذلك العدد شاعراً أو شاعرين أو ثلاثة، أو طرح منه شاعرين، ووضع في محلهما شاعريت آخرين. كما جرى الحديث عن ذلك حين تكلمت عن المعلقات. وسأبدأ لذلك بالكلام على أولهم، وهو بإجماع علماء اشعر: امرؤ القيس.

وامرؤ القيس، هو على رأس شعراء الجاهلية في الذكر والشهرة، وعلى رأس أصحاب "المعلقات السبع". وقد أوصله أهل الأخبار إلى "قيصر"، وجعلوا له معه حكايات ثم قبروه ب"أنقرة" إلى جانب قبر ابنة بعض الملوك الروم. وختموا حياته بخاتمة مؤلمة مفجعة، وقالوا إنه عرف ب"ذي القروح"، لأن ملك الروم كساه حلة مسمومة فقرحته، أو لقوله: وبدلت قرحاً دامياً بعد صحة لعل منايانا تحوَّلن أبؤسا

ويرى "بروكلمن" ان قصة موت "امرئ القيس"، بسبب الحلة المسمومة، أسطورة تشبه الأسطورة التي حصلت لهرقل البطل اليوناني الشهير.

ودعوه ب"الملك الضلِّيل"، و "الملك المضلل". وذكروا انه سعى وجدّ لإعادة ملك والده، ولكنه باء بالفشل، وكان آخر ما فعله في هذا الباب، أن ذهب إلى "القسطنطينية"لمقابلة "قيصر" لإقناعه بمساعدته في الحصول على حقه، وتقويته لينتقم من قتلة والده، وليعيد الحكم إلى كندة، فكان مصيره ان جاءه الموت وهو في طريقه، على نحو ما تقصه علينا قصص أهل الأخبار.

وما قصة موته من قروح أصيب بها من لبسة الحلة المسمومة، إلا أسطورة. ويرى "بروكلمن" احتمال ظهورها من سوء فهم الأبيات 12-14 من القصيدة "30" من ديوانه. ولعل هذه القصة هي التي أوجدت له اللقب الذي لقّب به، وهو "ذو القروح". وأنا لا أستبعد احتمال اصابته بدمامل أو بمرض جلدي آخر، قرحت جلده، ومات منها، فعرف ب"ذي القروح"، وأوجدت له قصة الحلة المسمومة على نحو ما أوجدته مخيلة أهل الأخبار.

ويذكر أهل الأخبار ان "امرأ القيس" لما احتضر بأنقرة، نظر إلى قبر فسأل عنه، فقالوا قبر امرأة غريبة، فقال: أجارتنا إن الخطوب تنوب وإني مقيم ما أقام عسيب

أجارتنا إنّا غريبان ههنا وكل غريب للغريب نسيب

فإن تصلينا فالمودة بيننا وان تهجرينا فالغريب غريب

وورد في كتاب: مقاتل الفرسان -لأبي عبيدة، ان صخر بن عمرو الشريد أخل الخنساء، قال لما ادركه الموت: أجارتنا إن الخطوب تنوب علينا وكل المخطئين مُصيب

أجارتنا لست الغداة بظاعن وإني مقيم ما أقام عسيب

ومات فدفن بقرب عسيب. فلعلها توارداً."

وتذكر قصة، أن "امرأ القيس" دخل مع القيصر الحمام، فإذا قيصر أقلف، فقال: إني حلفت يميناً غير كاذبة أنّكَ أقلفُ إلا ما جنى القمرُ

إذا طعنت به مالت عِمامته كما تجمع تحت الفلكة الوبر

وتذكر القصة ان ابنة القيصر نظرت اليه فعشقته، فكان يأتيها وتأتيه، وطَبِنَ "الطماح بن قيس" الأسدي لهما، وكان حجر قتل أباه، فوشى به إلى الملك، فخرج امرؤ القيس متسرعاً، فبعث اليه قيصر بحلة مسمومة، فتناثر لحمه وتفطر جسده. وكان يحمله "جابر بن جني" التغلبي، فلذلك قوله: فإما تريني في رحالة جابرٍ على حرج كالقر تخفق أكفاني

فيا ربّ مكروب كررت وراءه وعانٍ فككت الغلّ عنه ففداني

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيءٍ سواه بخزّان

و لم ينس "ابن الكلبي" من ذكر آخر كلمة قالها شاعرنا حين حضرته الوفاة، فقال إنه قال: وطعنة مسحنفرة وجفنة متعنجرة تبقى غداً بأنقرة

فكان هذا آخر شيء تكلم به، ثم مات.

ورويت كلماته الأخيرة على هذه الصورة: ربّ خطبة مسحنفرة وطعنةٍ مثعنجره

وجعبة متحيرة تدفن غداً بأنقره

كما روي شعره الذي قاله يخاطب قبراً لامرأة زعم انها من بنات ملوك الروم، على هذ النحو: أجارتنا إنّ المزارَ قريب وإني مقيم ما أقام عسيب

أجارتنا إنّا غريبان ههنا وكل غريب للغريب نسيب

وهكذا نجد الرواة يختلفون فيما بينهم في رواية هذه الأشعار التي صنعت على لسان الشاعر، لتكون مادة مقومة للقصة. وكان آخر ما صنعوه لإتمام القصة، أن أوجدوا له قبراً بأنقرة، اتخذوه إلى جانب قبر منفرد منعزل، هو قبر إحدى بنات ملك من ملوك الروم، أوصاهم به "امرؤ القيس" نفسه لما رأى دنو أجله. فكانت الخاتمة مؤلمة، وكان الاختيار موفقاً جداً، فالقبر قبر امرأة، وكان صاحبنا متيماً بحب النساء، وكانت المرأة بنتاً لملك من ملوك الروم، فهي من طبقته، وتصلح أن تكون جارة له، وهو ابن ملك، وكان صديقاً حميماً لقيصر الروم، يدخل معه الحمام، ويراه عارياً تماماً، أقلف. فابنة ملك من ملوك الروم، تصلح لأن تكون له جارة وصاحبة لهذا القبر، وهكذا قبروا الاثنين في قبرين متجاورين.

وقد زعموا أن امرأ القيس كان "مئناثاً لا ذكر له، وغيوراً شديد الغيرة، فإذا ولدت له بنت وأدها، فلما رأى ذلك نساءُه غيبن أولادهن في احياء العرب، وبلغه ذلك فتتبعهن حتى قتلهن."

وزعموا أنه كان مع جماله ووسامته وحسنه "مُفرّكاً لا تريده النساء إذا جرّبنه. وقال لامرأة تزوّجها: ما يكره النساء مني ؟ قالت: يكرهن منك أنك ثقيل الصدر، س خفيف العجز، سريع الاراقة، بطيء الإفاقة. وسأل أخرى عن مثل ذلك فقالت: يكرهن منك أنك إذا عَرِقْتَ فُحتَ بريح كلب ! فقال: أنت صدقتني، إن أهلي أرضعوني بلبن كلبة. و لم تصبر عليه إلا امرأة من كندة يقال لها هند، وكان أكثر ولده منها."

وتزعم قصة أن قيصر وجه معه جيشاً، ليعاونه على استعادة ملكه، فوشى به رجل من "بني أسد" يقال له "الطماح"، فهمّ بقتله، وأرسل اليه في أثره بحلة مسمومة مع رجل، أدخله الحمام وكساه إياها بعد خروجه، فلما لبسها تنفط بدنه. وزعم "الجاحظ " أنه "راسل بنت قيصر وأراد أن يختدعها عن نفسها، وبلغ ذلك قيصر وأراد أن يقتله، فتذمم من ذلك، وأمر بقميص فغمس في السم، وقال لامرئ القيس: إلبس هذا القميص

فإني أحببت أن أوثرك به على نفسي لحسنه وبهائه فعمل السم في جسمه وكثرت فيه القروح فمات منها، فسمي ذا القروح. وقد كان قيل لقيصر قبل ذلك إنه هجاه، فعندما يقول: ظلمت له نفسي بأن جئت راغباً إليه وقد سيّرت فيه القوافيا

فإن أكُ مظلوماً فقدماً ظلمته وبالصاع يُجزى مثل ما قد جزانيا

قال علماء الشعر: كان "امرؤ القيس" ممن يتعهر في شعره، وقد سبق الشعراء إلى أشياء ابتدعها، واستحسنتها العرب، واتبعته عليها الشعراء، من استيقافه صحبه في الديار، ورقة النسيب، وقرب المأخذ. وله تشبيهات مستجادة، واجادة في صفة الفرس، وفي الوصف. "واجتمع عند "عبد الملك" أشراف من الناس والشعراء، فسألهم عن أرق بيت قالته العرب، فاجتمعوا على بيت امرئ القيس: وما ذرفت عيناك إلا لتضربي بسهميك في أعشار قلب مقتل

وقال "أبو عبيدة معمر بن المثنى": "من فضله، انه أول من فتح الشعر واستوقف، وبكى في الدمن، ووصف ما فيها، ثم قال: دع ذا -رغبة عن المنسبة - فتبعوا أثره، وهو أول من شبّه الخيل بالعصا واللقوة والسباع والظباء والطير، فتبعه الشعراء على تشبيهها بهذه الأوصاف."

وقال أبو عبيدة: هو أول من قيد الأوابد، يعني في قوله في وصف الفرس "قيد الأوابد" فتبعه الناس على ذلك.

وقال غيره: هو أول من شبّه الثغر في لونه بشوك السيّال فقال: منابته مثل السدوس ولونه كشوك السيّال وهو عذبُ يفيص

فاتبعه الناس. وأول من قال: "فعادى عداء" فاتبعه الناس. وأول من شبّه الحمار "بمقلاء الوليد" وهو عود القُلة و "بكرّ الأندري"، والكر: الحبل. وشبّه الطلل "بوحي الزبور في العسيب". والفرس بتيس الحُلب."

وأورد له علماء الشعؤ أشياء ذكروا انه انفرد بها، و لم يتمكن أحد من مجاراته بها، وعابوا عليه أشياء، دافع عنها بعض العلماء، وردّوا العائبين عليها. ومما عابوه عليه تصريحه بالزنا والدبيب إلى حُرم النساء، وفجوره بالمتزوجات، والشعراء تتوقى ذلك في الشعر وإن فعلته. وقد فضله "لبيد بن ربيعة" على جميع الشعراء، إذ قال: "أشعر الناس ذو القروح، يعني امرأ القيس."

وقد ذكر علماء الشعر أبيات شعر لامرئ القيس، قالوا ان غيره من الشعراء أخذوها أخذاً، مع تغيير بسيط وأدخلوها في شعرهم، أو أخذوا أكثر ألفاظها أو معانيها فأضافوها إلى شعرهم. من ذلك قول امرئ القيس: وقوفاً بها صحبي عليّ مطيّهم يقولون: لاتهلك أسى وتجمل

أخذه طرفة فقال: وقوفاً بها صحبي عليّ مطيّهم يقولون: لاتهلك أسى وتجلد

ومثل قول امرئ القيس: فلأياً بلأيٍ ما حملنا غلامَنا على ظهر محبوك السراة محنّب

أخذه زهير، فقال: فلأياً بلأيٍ ما حملنا غلامنا على ظهر محبوك ظماءٍ مفاصله

إلى غير ذلك من أمثلة ذكرها "ابن قتيبة" وغيره في مؤلفاتهم عن الشعر والشعراء. إن صحت دلت على ان الشعراء الجاهليين كانوا يحفظون شعر من تقدم عليهم، وشعر المعاصرين لهم، وانهم كانوا يتتبعونه ويستقصونه ليحفظوه، و لم يبالوا بعد ذلك إذا أخذوا شيئاً من شعر غيرهم. وهذا يدل أيضاً على ان الشعر الجاهلي كان محفوظاً في الصدور، يحفظه الشعراء وغيرهم من عشاق الشعر، إلى أن جاء الإسلام فدوّن بالقراطيس.

يقول علماء الشعر لم يتقدم امرؤ القيس الشعراء لأنه قال ما لم يقولوا، أو لأنه كان أول من ابتدأ بالشعر ووضع جادته ومهد سبيله ووضحه لمن جاء بعده من الشعراء، لكنه سبق إلى أشياء طريفة فاستحسنها الشعراء واتبعوه فيها، لأنه كان أول من لطف المعاني، ومن استوقف على الطلول، ووصف النساء بالظباء والمها والبَيْض، وشبه الخيل بالعقبان والعصي، وفرق بين النسيب وما سواه من القصيدة، وقرب مآخذ الكلام، فقيّد الأوابد، وأجاد الاستعارة والتشبيه. وقد ثمن "الباقلاني" شعره بقوله: "وأنتَ لا تشك في جودة شعر امرئ القيس و لا ترتاب في براعته و لا تتوقف في فصاحته، وتعلم أنه قد أبدع في طرق الشعر أموراً اتُبع فيها من ذكر الديار والوقوف عليها إلى ما يتصل بذلك من البديع الذي أبدعه والتشبيه الذي أحدثه والتميح الذي يوجد في شعره والتصرف الكثير الذي تصادفه في قوله، والوجوه التي ينقسم اليها كلامه من صناعة وطبع وسلاسة وعلو ومتانة ورقة وأسباب تحمد وأمورٍ تؤثر وتمدح. وقد ترى الأدباء يوازنون بشعره فلاناً وفلاناً". ثم هو يؤاخذ الشاعر على عيوب ذكر أنها عوار في معلقته.

ووضع أهل الأخبار "امرئ القيس" في رأس زمرة عشاق العرب والزناة. وذكروا له عشقه ل"فاطمة بنت العُبيد بن ثعلبة " العذرية، وعشقه ل "أم الحارث " الكلبية، وعشقه ل"عنيزة"، وهي صاحبة يوم "دارة جلجل"، ورووا له قصة طريفى حدثت له مع صاحبة يوم "دارة جلجل"، تبين كيف مكر بابنة عمه "عنيزة"، فأجبرها على أن تتجرد من لباسها، لينظر اليها وهي تخرج من الغدير مقبلة ومدبرة، حتى يمتع نظره برؤية جسدها العاري، ثم كيف نحر ناقته، وشوى لحمها، وأخذ يطعم به البنات، وكيف توسل إلى ابنة عمه "عنيزة" لتحمله على غارب بعيرها بعد أن ذبح ناقته وشوى لحمها ليتخذ ذلك حجة له في مشاركة "عنيزة" بعيرها. ثم تروي القصة، كيف أنه صار يجنح اليها فيدخل رأسه في خدرها فيقبلها. ثم تنتهي القصة بذكر الشعر الذي قاله في هذه المناسبة. حيث يقول: ويوم عقرتُ للعذارى مطيّتي فيا عجباً من رحلها المتحمَّل

يظلل العذارى يرتمين بلحمها وشحمٍ كهدّاب الدمقس المفتل

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة فقالت:لك الويلات إنك مُرجّلي

تقول وقد مال الغبيط بنا معاً: عقرت بعيري يا امرئ القيس فانزل

فقلت لها: سيري وأرخي زمامه و لا تبعدينا من جناك المعلّل

وراوي هذه القصة هو "محمد بن سلام"، سمعها كما يقول من "أبي شفقل" راوية "الفرزدق" الشاعر الشهير، وقد ذكر هذا الراوي أنه لم يرَ رجلاً كان أروى لأحاديث امرئ القيس وأشعاره من الفرزدق، وذلك لأن "امرئ القيس" كان قد أقام في "بني دارم" رهط الفرزدق حيناً، حين رأى من أبيه جفوة، فمن ثَمّض أخذ "الفرزدق " علمه بأخبار "امرئ القيس" وأحاديثه وأشعاره.

ويكثر "امرؤ القيس" من ذكر أسماء المواضع التي نزل بها، وقد أفادنا بذلك في معرفة تلك المواضع. وفي جملة ما ذكره موضع "الخص"، وقد اشتهر بالخمر. وهو قرية من أسفل الفرات: كأن التّجار اصعدوا بسبيئة من الخص حتى أنزلوها على يسر

وقوله: لمن الديار عرفتها بسحام فعمامتين فهضب ذي أقدام

فصفا الأطيط فصاحتين فعاسم تمشي النعاج بها مع الآرام

وقد ذكر عشرة مواضع من أرض البحرين بقوله: غشيت ديار الحيّ بالبكرات فعارمة فبرقة العيرات

فغول فحليت فنفي فمنعج إلى عاقل فالجب ذي الأمرات

وله أشعار أخرى كثر فيها ورود أسماء المواضع.

ويذكر ان قوماً من أهل اليمن أقبلوا يريدون النبي، فضلّوا، ووقعوا على غير ماء، فمكثوا ثلاثاً لا يقدرون على الماء، وأوشكوا على الهلاك، فأنشد أحدهم بيتين من شعر امرئ القيس، هما: لما رأت ان الشريعة همّها وان البياض من فرئصها دامي

تيممت العين التي عند ضارجٍ بفيء عليها الظل عرمضها طامي

فقال أحدهم: ضارج عندكم، وأشار اليه فمشوا على الركب، فإذا ماء غدق، واذا عليه العَرمض، والظل يفيء عليه، فشربوا وحملوا واولا ذلك لهلكوا. ولما بلغوا النبي، أخبروه خبرهم، فقال: "ذاك رجل مذكور في الدنيا شريف فيها، منسي في الآخرة خامل فيها، يجيء يوم القيامة معه الواء الشعراء إلى النار". وروي عن "عمر" قوله في "امرئ القيس": "سابق الشعراء، خسف لهم عين الشعر". ونجد لهذا الشاعر ذكراً في كتب الحديث.

وذكر أن "امرأ القيس" أشار إلى "ابن مندلة" "ملك العرب" بقوله: فأقسمت لا أعطي مليكاً ظلامة و لا سوقة حتى يؤوب ابن مندلة

وروي أن هذا البيت، هو لعمرو بن جوين.

وتذكر قصة رواها "أبو الحسين" النسابة، أن "حجراً" والد امرئ القيس نهى ابنه عن قول الشعر، فلما لم ينته عنه، أمر أحد غلمانه أن يقتله ويأتيه بعينيه، فانطلق به الغلام، فاستودعه جبلاً منيفاً، وعلم أن أباه سيندم على قتله. وعمد الغلام إلى جؤذر كان عنده فنحره وامتلخ عينيه، فأتى بهما حجراً، فانفجر حجر من الغضب والندم، حتى همّ بقتل الغلام، فأخبره الغلام، أنه لم يقتله، وانه لازال حياً، وانه كان يعلم أن والده

سيندم على قتله. فأمره عندئذ بالذهاب اليه، والعودة به إلى بيته، فأتاه به. وكف امرؤ القيس من قول الشعؤر حتى قتل أبوه. وهي قصة نجد أمثالها في أساطير الأمم الأخرى. والى هذه القصة أشار "امرؤ القيس" بقوله: فلا تتركني يا ربيعُ لهذه وكنت أراني قبلها بك واثقاً
وتذكر رواية أخرى ان أباه نهاه بعد عودته اليه من قول اشعر، ثم انه قال: ألا انعم صباحاً أيها الطلل البالي
فبلغ ذلك أباه فطرده.

والمشهور بين علماء الشعر، ان امرأ القيس انما طرد، لأنه كان يقول الشعر، وكانت الملوك تأنف من ذلك، فزجره أبوه ومنعه عن قوله، فلما لم ينته طرده. فكان يسير في أحياء العرب ومعه أخلاط من شذاذ العرب من طيء وكلب وبكر ابن وائل، فإذا صادف غديراً أو روضة أو موضع صيد أقام، فذبح لمن معه في كل يوم وخرج إلى الصيد فتصيّد ثم عاد فأكل وأكلوا معه وشرب الخمر وسقاهم وغنّته قيانه، و لا يزال كذلك حتى ينفد ماء ذلك الغدير، ثم ينتقل عنه إلى غيره. فأتاه خبر أبيه ومقتله وهو بدمّون من أرض اليمن، فقال: ضيعني صغيراً وحمّلني دمه كبيراً، لا صحو اليوم و لا سكر غداً، اليوم خمر وغداً أمر! ثم شرب سبعاً، فلما صحا إلى أن لا يأكل لحماً، ولا يشرب خمراً، ولا يدّهن و لا يصيب امرأة، و لا يغسل رأسه حتى يدرك ثأره. وهكذا صيروا "امرأ القيس" من الصعاليك، وجعلوه في عدادهم، فاتكاً كثير الغزل والولوع بالنساء، يتنقل في أحياء العرب ويغير بهم، فيصف الأوثان، ويبكي على الدمن، ويذكر الرسوم والأطلال وغير ذلك.

ويرجع سند أكثر الروايات المتقدمة والتي بعدها إلى "ابن الكلبي"، ولابن الكلبي كتاب يتصل بامرئ القيس اسمه: "كتاب تسمية ما في شعر امرئ القيس من اسماء الرجال والنساء"، وله روايات مدوّنة في الأغاني وفي كتب أدب أخرى عن هذا الشاعر وعن ملوك كندة، ويظهر أنه قد اصطنع قصص امرئ القيس، وأضاف على القصص شعراً، ليكون له سنداً وتفسيراً، وقد يكون أخذ القصص من أفواه الأعراب والرواة الذين حرفوا تأريخ امرئ القيس ووالده وحوروه وحوّلوه على طريقتهم المألوفة إلى قصص وأساطير، تميل نفوسهم إلى الاستماع اليها، فنقلها عنهم كما سمعها. غير أن "ابن الكلبي"، كان كما نعلم من الوضاعين، وكان من العارفين بدروب الشعر، وكان أيضاً مثل والده ممن يضع الشعر على ألسنة الناس.

وتذكر قصة "امرئ القيس" أنه انتقم من "بني أسد" قتلة والده، فقرت عيناه بأخذه الثأر منهم. وقد نظم ذلك في شعره. وتذكر أنه خرج اليهم أول ما خرج مع بكر وتغلب، وهم الذين كانوا معه، فأدرك بني أسد ظهراً، فكثرت الجرحى والقتلى، وحجز الليل بينهم، وهربت بنو أسد، فلما أصبحت بكر وتغلب، أبوا أن يتبعوهم وقالوا له: قد أصبت ثأرك. قال: والله ما فعلت و لا أصبتُ من بني كاهل و لا من غيرهم من بني أسد أحداً ؛ قالوا: بلى، ولكنك رجل مشؤوم، وانصرفوا عنه، فمشى هارباً لوجهه، حتى أمده "مرثد الخير بن ذي جدن" الحميري، وتبعه شذاذ من العرب، واستأجر رجالاً من القبائل، ثم خرج فظفر بني أسد، وألح المنذر في طلب امرئ القيس ووجه اليه الجيوش، فتفرق من كان معه ونجا في عصبته. فكان يترل على بعض العرب ويرحل حتى قدم على السموأل، ثم على قيصر، على نحو ما ذكرت.

وتذكر رواية ان "امرأ القيس" لما مر ببكر بن وائل طالباً منهم النصرة، سألهم عن شاعر محسن فيهم، فأتوه بعرو بن قميئة الضبعي، وقد أسن، فأعجب به "امرؤ القيس"، فأخذه معه، حتى ذهب إلى "الحارث بن أبي شمر" الغساني، طالباً منه النجدة، فقال له: اني لست لأقدر على المسير إلى العراق في هذا الوقت، ولكني أسير معك إلى الملك قيصر، فهو أقوى مني على ما سألت، وكانت للحارث وفادة على الملك، فأوفده معه. فالذي أخذ "امرأ القيس" إلى الروم هو "الحارث"، على هذه الرواية. والمعروف من الروايات الأخرى ان هذا الملك طالب "السموأل" بأسلحة "امرئ القيس" التي أودعها عنده، فلما أبى السموأل إلا اعطاءها إلى "آل امرئ القيس" الشرعيين وورثته، حاصره، وقتل ابنه، فضربت العرب بالسموأل المثل في الوفاء.

وكنية امرئ القيس"أبو يزيد"، ويقال: "أبو وهب"، ويقال: "أبو الحارث"، ويقال "أبو كبشة". وأما اسمه، فاختلف فيه، فقيل: "عدي"، وقيل"مليكة"، وقيل"حندج". وكان يقال له: "الملك الضليل"، و "الضليل"، و "ذو القروح."

ويذكر أهل الأخبار ان "امرأ القيس" كان معِنّا عرّيضاً ينازع كا من قال انه شاعر، فنازع "التوأم اليشكري"، "الحارث بن التوءم"، فقال له: "إن كنت شاعراً فملّط أنصاف ما أقول وأجزها". ونازع "عبيد بن الأبرص."

واذا أخذنا بآراء بعض المستشرقين عن سنة وفاة الشاعر "امرئ القيس" من أنها كانت بين السنة "530" والسنة "540" بعد الميلاد، فيكون عصر أقدم شعر جاهلي وصل الينا لا يزيد عمره على القرن السادس للميلاد، أو أواخر القرن الخامس للميلاد. وهذا التقدير معقول يتناسب مع الأخبار المروية عن هذا الشاعر.

روي أن رؤية بن العجاج قال: حدثني أبي عن أبيه قال: حدثتني عمتي. قالت: سألت امرأ القيس، ما معنى قولك: كَرّك لأمين على نابل ؟ فقال: مررت بنابل وصاحبه يناوله الريش لُؤاماً وظُهاراً، فما رأيت أسرع منه و لا أحسن، فشبهت به. ولو أخذنا بهذه الرواية وصّدقناها، فلن نتمكن من الارتفاع بها من حيث الزمن إلى أكثر من هذا التقدير.

وذكر أن "امرأ القيس" لما هرب من "المنذر بن ماء السماء" صار إلى جبلي طئ:فتتزوج أم جندب. وصادف أن جاءه "علقمة بن عبدة التميمي"، فتذاكرا الشعر، فقال امرؤ القيس:أنا أشعر منك، وقال علقمة:بل أنا أشعر منك! فتحاكما إلى أم جندب، فأخذ كل واحد منها يقول شعراً وهي تسمع، وتعلق عليه، ففضلت أم جندب "علقمة" عليه، فغضب "امرؤ القيس" وطلقها، فخلف عليها علقمة، فسمي علقمة الفحل.

جاء في الكتاب "الشعر والشعراء": "وكان امرؤ القيس في زمان أنو شروان ملك العجم، لأني وجدت الباعث في طلب سلاحه الحارث بن أبي شمر الغساني.

وهو الحارث الأكبر. والحارث هو قاتل المنذر بن امرئ القيس الذي نصبه أنوشروان بالحيرة. ووجدت بين أول ولاية أنوشروان وبين مولد النبي صلى الله عليه وسلم، اربعين سنة، كأنه ولد لثلاث سنين خلت من ولاية هرمز بن كسرى، ومما يشهد لهذا، ان عمرو بن المسيح الطائي وفد على النبي صلى الله عليه وسلم، إلى المدينة في وفود العرب وهو ابن مائة وخمسين سنة وأسلم. وعمرو يومئذ أرمى العرب. وهو الذي ذكره امرؤ القيس."

و"عمرو بن المُسبح" "المسيح؟" الطائي، هو الذي عناه "امرؤ القيس" بقوله: رُبّ رامٍ من بني ثعل مخرج كفيه من سُتَره

وكان كما يزعم اهل الأخبار ارمى العرب يومئذ ومن فرسانهم المعوفين. ومن المعمرين. عمّر على ما بقولون مائة وخمسين سنة، وجعلوه ممن أدرك أيام الرسول، بل وعموا انه وفد عليه فاسلم ز وجعل بعض أهل الأخبار وفاته في خلافة "عثمان". وتوقف "ابن قتيبة" في "المعارف"، فقال: "لا يدري أقبض قبل النبي صلى الله عليه وسلم، أو بعده"، "ولست أدري اقبض قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، أم بعده."

وذكروا أنه هو القائل: لقد عمرت حتى شف عمري على عمرو بن علة وابن وهب

ولا يعقل خبر بقاء "عمرو بن المسبح" الطائي "إلى ايام النبي، ولا سيما خبر من جعل موته في خلافة عثمان. ولعل شخصاً كان اسمه مثل هذا الإسم نفاشتبه امره على الرواة، فظنوه صاحب امرئ القيس. ولو كان هو صاحبه لما سكت عشاق الشعر والباحثون عن شعر صاحبه عنه، ولوجدنا له خبراً مع الرسول أو عمر عن حياة امرئ القيس.

وقد أشير إلى "البريد" في شعر "امرئ القيس"، إذ ذكر أنه نادم "قيصر" واركبه البريد: ونادمت قيصر في ملكه فأوجهني وركبت البريدا
إذا ما ازدحمنا على سكة سبقت الفُرانق سبقاً بعيداً

وكانت البرد منظومة إلى كسرى، من أقصى بلاد اليمن إلى بابه، أيام وهرز، وأيام قتل مسروق عظيم الحبشة، كذلك كانت برد كسرى إلى الحبرة: إلى النعمان وآبائه، و كذلك كانت برده إلى البحرين:إلى امكعبر مرزبان الزارة، والى مشكاب، والى المنذر بن ساوي، وكذلك كانت برده إلى عمان، إلى الجلندي بن المستكبر، فكانت بادية العرب وحاضرتها مغمورتين ببرده، الا ما كان من ناحية الشام، فان تلك الناحية من مملكة خثعم و غسان إلى الروم، الا ايام غلبت فارس على الروم."

ويرجع الفضل في تخليد شعر"امريء القيس" إلى "حماد" الراوية، و إلى "ابي عمرو بن العلاء". وكان "ابو عمرو بن العلاء" يقول:"فتخ الشعر بامريء القيس وختم بذي الرمة". والى "الفرزدق" الذي كان من اروى الناس لاحاديثه و اشعاره، و إلى "ابن الكلبي" الذي نجد عنه نقولا في كتاب "الشعر والشعراء" لابن قتيبة، وتخص "انرأ القيس"، و قي كتاب الاغاني، وهو من اهم الاخباريين الراوين لاخبار كندة.

وذكر "الرياشي" ان كثيرا من الشعر الوارد في ديوان امريء القيس، وهو منحول عليه، وهو لجماعة من اصحابه، مثل عمرو بن قميئة. وقد نص بعضهم على انه لم يصح له الا نيف و عشرون شعرا بين طويل و قطعة. وقد عني علماء الشعر و الاخبار بجمع اشعاره في ديوان، فجمعه غير واحد منهم، وشرحه كثيرون، و طبع جملة طبعات، وترجم إلى مختلف اللغات.
وقد اختلف رواة الشعر في ضبط عدد ابيات معلقة امريء القيس، كما اختلفوا قي تقديم و تأخير الابيات، " وفي رواية بعض الالفاظ، بحيث لا تجتمع اثنتان منها على صورة واحدة". وذكر "البغدادي": ان قصيدة امريء القيس التي مطلعها: الا عم صباحا ليها الطلل البالي
هي من عيون شعره، وعدتها ستة و خمسون بيتا، واكثرها وقعت شواهد في كتب المؤلفين، وفي كتب النحو و المعاني.
"وكان امرؤ القيس يروي شعر ابي دؤاد الايادي و يتوكأ عليه، وهو فحل قديم كان احد نعات الخيل المجيدين". " ثم هو كان يعرف ان امرأ القيس ابن حذام يبكي في شعره الطلول، فأخذ ذلك عنه كما اخذ صفة الخيل عن ابي دؤاد، وتراه يحاول ان يلحقه في اجادة نعتها و الشهرة بذلك ن حتى لا يخلو اكثر شعره من هذا الوصف."
وقد كان يعاصره من الشعراء المعروفين: علقمة بن عبدة، وعبيد بن الابرص، و الشنفري، وسلامة بن جندل، والمثقب العبدي، والبراق بن روحان، وتأبط شرا، والتوءم اليشكري.
وزعم ان "التوءم" اليشكري لقي "امرأ القيس" يوما فقال له: ان كنت شاعرا كما تقول فملط لي انصاف ما اقول فأجزها، فقال: نعم: فقال امرؤ القيس: أحار ترى بريقا هب وَهنْا
فقال التوءم: كنار مجوس تستعر استعارا
واستمر على ذلك. ولما رآه امرؤ القيس قد ماتنه، و لم يكن في ايامه من يطاوله، إلى ان ينازع الشعر احدا ابدا.
ونجد للباقلاني صاحب كتاب"اعجاز القرآن" آراء في بعض اشعار "امريء القيس"، حيث ينتقد بعض الابيات و يبين ما فيها من عيوب. كما نجد في كتب "النقد" آراء في شعرهن وهي بين مستحسن و مستهجن لبعض الابيات أو القصائد. "ومن الخصائص العروضيةفي شعره استعمال الضرب المقبوض في الطويل، وكثرة الاقواء في القافية، وكثرة التصريع في غير اول القصيدة."
وللقدماء ملاحظات عن شعر "امريء القيس"، وقد شك بعض منهم في كثير من شعره وذهبوا إلى انه من الموضوعات، وقد اشاروا اليه، ثم جاء المستشرقون، فركنوا إلى ما قاله القدماء عنه، وابدوا رأيهم فيه، و تحدث المحدثون من العرب عنه، وعلى رأسهم الدكتور طه حسين، حيث انكر شعره لحجج اوردها في كتابه في الادب الجاهلي.
وعاش في ايام "امريء القيس" شاعر آخر عرف ايضا بأمريء القيس، هو"امرؤ القيس بن حمام بن عبيدة بن هبل بن ابي زهير بن جناب بن هبل."
و "طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك"، من قيس بن ثعلبة، وهو ابن اخي"المرقش الاصغر"، وكان من المقربين إلى عمرو بن هند" ملكالحيرة ن ومن المنادمين لاخيه"ابو القابوس". وهو ابن اخت"جرير بن عبد المسيح" المعروف ب"المتلمس". وقد قال الشعر وهو صغير السن، ومات ابوه وهو صغير، واكل اعمامه ماله، وأبوا تقسيمه، فهجاهم، واشتهر بمعلقته التي عاتب بها ابن عمه "مالكا" لانه لم يُعِن اخاه"معبدا" في جمع شتات ابله. وقد قتل بالبحرين على ما يذكره اهل الاخبار في قصص متضارب، اختلف في سبكه الرواة.
واسم "طرفة" عمرو، وانما سمي طرفة لقوله: لا تعجلا بالبكاء اليوم مطرفا ولا اميريكما بالدار اذ وقفا
وقيل ان كنيته "ابو عمرو". وقد فضل بعض علماء الشعر شعره على شعر سائر الشعراء الجاهليين.
وكان"طرفة" احدث الشعراء سنا و اقلهم عمرا، قتل وهو ابن عشرين سنة. فيقال له "ابن العشرين". وقيل بضع وعشرين سنة. وامه "وردة" من رهط ابيهن وفيها يقول لاخواله وقد ظلموها حقها، بأن يعطوها حقها: ما تنظرون بمال وردة فيكم صَغُرَ البنون ورهط وردة غُيَّب
و يقال ان اول شعر قاله"طرفة" انه خرج مع عمه في سفر، فنصب فخا، فلما اراد الرحيل قال: يالك من قبرة بمعمر خلا لكِ الجو فبيضي و اصفري

ونقري ما شئت ان تنقري قد رفع الفخ فماذا تحذري

لا بد يوما ان تصادي فاصبري

وروي ان اخنه رثته بقولها: عددنا له ستا و عشرين حجة فلما توفاها استوى سيدا ضخما

فُجعنا به لما رجونا ايابه على خير حال لا وليدا ولا قحما

ورغم قلة ما نسب إلى "طرفة" من الشعر، فقد قدمه علماء الشعر على غيره من الشعراء بان جعلوا ترتيبه الثاني بعد امريء القيس، ولهذا ثنوا بمعلقته. ذكر "ابن قتيبة" انه اجود الشعراء فصيدة. وقد ذكر "ابن سلام" ان معظم شعر "طرفة" قد ضاع حتى لم يبق منه بأيدي المصححين لشعره الا بقدر عشر قصائدن مع انه كان من اقدم الفحول. وقد حمل عليه كثيرا من الشعر.

وكان في حسب من قومه ن جريئا على هجائهم و هجاء غيرهم. وكانت اخته عند"عبد عمرو بن بشر بن مرئد"، وكان "عبد عمرو" سيد اهل زمانه، فشكت اخت طرفة شيئا من امر زوجها اليه، فقال: ولاعيب فيه غير ان له غنى وان له كشحا، إذا قام اهضما

وان نساء الحي يعكفن حوله يقلن، عسيب من سرارة ملهما

فبلغ عمرو بن هند الشعر، فابلغه إلى "عبد عمرو" وهو معه في صيد، فقال "عبد عمرو":ابيت اللعن، الذي قال فيك اشد مما قال فيَّ، فقال: وقد بلغ من امره هذا؟ قال نعم. فأرسل إليه، وكتب له إلى عامله بالبحرين فقتله. في قصة منمقة مدونة في اكثر كتب الادب والاخبار. وقد تعرضت لها في مكان اخر من هذا الكتاب. ويقال ان الذي قتله"المُعلى بن حنش العبدي"، و الذي تولى قتله بيده"معاوية بن مرة الايفلي"، حيّ من طسم و جديس. و قيل "الربيع بن حوثرة" عامله على البحرين. وقيل ان قاتله:"عبد هند ابن جرد بن جري بن جروة بن عمير" التغلبي، عامل "عمرو بن هند" على البخريتر وان "عمرو بن هند"، كان قد جعل "طرفة" و "المتلمس" في صخابة "قابوس" اخيه، فكان "قابوس" يتصيد يومان ويشرب يوما، فكان إذا خرج إلى الصيد خرجا معه، فنصبا وركضا يومها، فاذا كان يوم لهوه وقفا على بابه يومها كله، فلما طال ذلك عليهما، هجا طرفة"عمرو بن هند" واخاه، فبلغ الهجاء الملكن فقرر قتلهماز وورد ان "عمرو بن هند"، كان قد رشح اخاه "قابوس بن المنذر" ليملك بعده، وانه جعل "طرفة" و " المتلمس" في صحابة "قابوس" وامرهما بلزومه، فكان قابوس شابا يعجبه اللهو، وكان يركب للصيد، فيركض يتصيد، وهما معه يركضان حتى يرجعا عشية وقد نعبا، فيكون قابوس من الغداة في الشرب فيقفان بباب سرادقه إلى العشي، فضجرا منه فهجواه وهجوا عمرا معه، فبلغ ذلك الهجاء عمراً ففعل بهما ما فعل.

ويقال ان "طرفة" كان ينادم يوما عمرو بن هند، فشرفت ذات يوم اخته، فرأى طرفة ظلها في الجام الذي في يده فقال: الا يا بأبي الظبي الذي يبرق شنفاه

ولولا الملك القاعدُ قد الثمني فاه

فحقد ذلك عليهن وكان قال ايضا: وليت لنا مكان الملك عمرو رغوثا حول قبتنا تدورُ

لعمرك ان قابوس بن هند ليخلط ملكه نوك كثير

وقابوس هو اخو "عمرو بن هند". وكان فيه لين، و يسمى قينة العرس، فحقد "عمرو بن هند" عليه و استدعاه، وكتب له كتابا، وكتب بمثل ذلك "للملتمس"، وشك الملتمس" في امر الصحيفة، ومزقها ن ومضى طرفة إلى البحرين، فأخذه "الربيع بن حوثرة" فسقاه الخمر حتى اثمله، ثم فصد اكحله، فقبره بالبحرين. وكان لطرفة اخ يقال له "معبد بن العبد"، فطلب بديته، فاخذها من الحواثر.

ويرى "بروكلمن" أن "طرفة" لم ينادم أبا قابوس، وإنما نادم "عمرو ابن مامة" أخ الملك من أبيه، باليمامة. وكان قد التجأ إلى "مراد"من عداوة أخيه. فعاقب الملك "طرفة" بأخذ إبله التي تركها في "تبالة" من ديار "لخم"، فهجاه طرفة. وقد ذكر "المرتضى" رواية تذكر أن صاحب المتلمس وطرفة هو "النعمان بن المنذر"، وذلك أشبه بقول طرفة: أبا منذرٍ كانت غروراً صحيفتي ولم أعطكم في الطوع مالي و لا عرضي

أبا منذر أفنيتَ فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشرّ أهون من بعض

وأبو منذر، هو النعمان بن المنذر، وكان النعمان بعد عمرو بن هند، وقد مدح طرفة النعمان، فلا يجوز أن يكون عمرو قتله، فيشبه أن تكون القصة مع النعمان.

وذكر "ان عائشة سئلت: هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل بشيء من الشعر؟ فقالت: لا، إلا لبيت طرفة: ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزودِ

فجعل يقول: ويأتيك بالأخبار من لم تزود. فقال أبو بكر: ليس هكذا. فقال: اني لست بشاعر، ولا ينبغي لي."

وينسب إلى طرفة قوله: عفا من آل ليلى السه ب، فالأملاح فالغمرُ

فعرق فالرماح فال لّوى من أهله قفر

وأبليٌّ إلى الغرّا ءِ فالماوان فالحجر

فأمواه الدنا فالنج د فالصحراء فالنسر

فلاة ترتعيها العي ن فالظلمان فالعفر

وينسب للخرنق أيضاً.

ويقدم علماء الشعر "طرفة" على غيره من الشعراء، بإجادته وصف الناقة في معلقته على نحو لم يسبق اليه. وقد جعله "لبيد" بعد "امرئ القيس" في الشعر، وقال عنه "أبو عبيدة: طرفة أجودهم واحدة، ولا يلحق بالبحور، يعني امرأ القيس وزهيراً والنابغة، ولكنه يوضع مع أصحابه: الحارث بن حلزة وعمرو بن كلثوم وسويد بن أبي كاهل."

وقد ذكر علماء الشعر أبياتاً جيدة لطرفة سبق بها غيره من الشعراء، فأخذها عنه الشعراء وضمنوها أو ضمنوا معناها شعرهم. وممن اقتبس منه: "لبيد" و "الطرماح" و "عدي بن زيد" العبادي، وعبد الله بن نهيك بن أساف الأنصاري وغيرهم.

وتعّد "معلقة" "طرفة" أطول المعلقات أبياتاً، فهي تتألف من)105" أبيات في شرح القصائد العشر للزوزني، وقد يزيد عليها بيتاً أو أكثر في بعض الروايات. وتنتهي المعلقة بذكر الموت، وبالنصح، وبأن الأيام معارة فما استطعت من معروفها فتزود بها، ثم ختمها بقوله: عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكلّ قرين بالمقارن يقتدي

وهي حكِم، لا تصدر في العادة إلا من شيخ شارف على الموت ومن حكيم عرك الأيام، ومن رجل خبير مجرب. والقصيدة نفسها من نفس رجل، يجب أن يكون قد خبر الحياة، ومارس الشعر زمناً، فهل تكون من نظم شاب هو ابن عشرين سنة، أو بضع وعشرين؟ وفي معلقة "طرفة" أبيات تشير إلى وقوفه على سفن الفرات ودجلة والبحر، إذ يقول فيها: كأن حدوج المالكية غدوة خلايا سَفين بالنواصف من ددِ

عدولية أو من سفين ابن يامن يجوزُ بها الملاح طوراً ويهتدي

يشق حَباب الماء حيزومها بها كما قسم الترب المفائل باليد

ويقول فيها أيضاً: وأتلع نهاضُ إذا صعدت به كسُكّان بوصي بدجلة مصعد

وزهير بن أبي سلمى، من هذا الرعيل الذي عدت إحدى قصائده من المعلقات. وكان على ما يقال رواية لأوس بن حجر زوج أمه، وكان أوس راوية للطفيل الغنوي، وهو والد "كعب بن زهير" الشاعر الشهير الذي كساه الرسول بردة له، بعد أن كان قد أمر بقتله لما بلغه من هجائه له. فلما سمع "كعب" بذلك جاء إلى المدينة فأسلم، وطلب العفو، وقال قصيدته الشهيرة بحضرة الرسول فعفى عنه وأعطاه البردة. أما والده "زهير"، فقد توفي قبل المبعث، و لا صحة لما ذكره البعض من انه لقي الرسول. وقد كان يكنى ب"أبي بجير". وأتى "بجير" النبي وأسلم. وقد زعم انه رأى رؤيا في منامه، ان سبباً تدلى من السماء إلى الأرض وكان الناس يمسكونه، فأوله بنبي آخر الزمان، وان مدته لا تصل إلى زمن بعثه، وأوصى بنيه أن يؤمنوا به عند ظهوره. ثم توفي قبل المبعث بسنة.

وهو "زهير بن أبي سلمى"، واسم "أبي سُلمى" ربيعة بن رياح المزني، من مزينة بن أد بن طابخة، وكانت محلتهم في بلاد "غطفان"، فظن الناس أنه من غطفان. وقد ذهب "ابن قتيبة" إلى أنه من "غطفان" وردّ على من زعم أنه من مزينة. وهو أحد الشعراء الثلاثة الفحول، المتقدمين على

سائر الشعراء بالاتفاق، وإنما الخلاف في تقديم أحدهم على الآخر، وهم امرؤ القيس، وزهير، والنابغة الذبياني. ويقال إنه لم يتصل الشعر في ولد أحد من الفحول في الجاهلية ما اتصل في ولد زهير. وكان والد "زهير" شاعراً، وأخته "سلمى" شاعرة، وأخته "الخنساء" شاعرة، وابناه كعب وبُجير شاعرين، وابن ابنه "المضرب بن كعب" شاعراً. وكان خال "زهير بن أبي سلمى": "أسعد بن الغدير" شاعراً، وقد عرف بأمه، وكان أخوه: "بشامة بن الغدير" شاعراً، كثير الشعر.

ويظهر من شعر ينسب اليه انه عاش أكثر من مائة سنة، إذ نراه يتأفف من هذه الحياة، ومن مشقاتها، حتى سئم منها، إذ يقول: سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولاً، لا أبا لك يسأم

ويقول: بدا لي إن الله حق فزادني إلى الحق، تقوى الله ما كان باديا

بدا لي اني عشت تسعين حجة تباعاً وعشراً عشتها وثمانيا

أو: ألم ترني عُمرت تسعين حجة وعشراً تباعاً عشتها، وثمانيا

ويظهر ان بيت بدا لي ان الله حق فزادني، وما بعده من الشعر المنحول عليه. ولم يرد في رواية أبي العلاء، والأصمعي، والمفضل الضبي، والسكري.

وفي شعر زهير، زهد ووعظ وتهذيب، حملت بعض الباحثين على اعتباره نصرانياً، ويشك "بروكلمن" في ذلك، إذ يرى ان أثر النصرانية وإن كان واسع الانتشار في جزيرة العرب في ذلك الوقت، بيد انه لا توجد لدينا أدلة تحملنا على جعله نصرانياً. وقد ذكر علماء الشعر ان "زهيراً" كان يتأله ويتعفف في شعره. ويدل شعره على ايمانه بالبعث وذلك قوله: يؤخر فيودع في كتابٍ فيدخر ليوم الحساب أو يجعل فينقم

ومن جيد شعره في تحديد اليمين قوله: فإن الحق مقطعه ثلاثُ يمين أو نِفارأو جلاء

وقد ثمن شعره وقدره العلماء. قال "الثعالبي" فيه: "انه أجمع الشعراء للكثير من المعاني في القليل من الأفاظ". وفي معلقته أبيات في نهاية الحسن والجودة، وقد جرت مجرى الأمثال الرائعة.

وورد أن "عمر بن الخطاب" كان لا يقدم عليه أحداً. وذكر أن "عمر" قال لابن عبّاس: أنشدني لأشعر شعرائكم. قلت: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال: زهير. قيل بمَ كان ذلك؟ قال: كان لا يعاظل بين الكلام، ولا يتتبع حوشيه، و لا يمدح الرجل بما لا يكون في الرجال. قال: فأنشدته حتى برق الصبح. وورد أن عمر كان جالساً "مع قوم يتذاكرون أشعار العرب إذ أقبل ابن عبّاس، فقال عمر: قد جاءكم أعلم الناس بالشعر، فلما جلس قال: يا ابن عبّاس، من أشعر العرب؟ قال: زهير بن أبي سلمى. قال فهل تنشد من قوله شيئاً نستدل به على ماقلت، قال: نعم، امتدح قوماً من غطفان يقال لهم بنو سنان فقال: لو كان يقعد فوق الشمس من أحد قوم لأولّهم يوماً إذا قعدوا

مُحَسَّدُون على ما كان من نعم لا ينزع الله عنهم مالَهُ حسدوا

وورد في رواية أخرى، ان "عمر" قال لابن عباس: "أنشدني لشاعر الشعراء، الذي لم يعاظل بين القوافي، ولم يتبع وحشي الكلام، قال: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال: زهير."

وكان زهير أستاذ الحطيئة. وسئل عنه "الحطيئة" فقال: ما رايت مثله في تكفّيه على اكتاف القوافي، وأخذه بأعنتها. حيث شاء، من اختلاف معانيها، امتداحاً وذماً. قيل له: ثم مَنُ؟ قال: ما أدري، إلا أن تراني مسلنطحاً واضعاً إحدى رجلي على الأخرى رافعاً عقيرتي أعوى في أثر القوافي.

"قال أبو عبيدة: يقول من فضّل زهيراً على جميع الشعراء: انه أمدح القوم وأشدهم أسرَ شعرٍ. قال وسمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: الفرزدق يشبه بزهير. وكان الأصمعي يقول: زهير والحطيئة وأشباههما عبيد الشعر، لأنهم نقحوه ولم يذهبوا به مذهب المطبوعين. قال: وكان زهير يسمي كُبُّرَ قصائده الحوليات.

وكان جيد شعره في هرم بن سنان المرّي. وقال عمر رضي الله عنه لبعض ولد هرم: أنشدني بعض ما قال فيكم زهير، فأنشده، فقال: لقد كان يقول فيكم فيحسن، فقال: يا أمير المؤمنين إنا كنا نعطيه فنجزل! فقال عمر رضي الله عنه: ذهب ما أعطيتموه وبقي ما أعطاكم". وقد عيب على. "زهير" لأخذه عطايا "هرم بن سنان"، إذ عد أهل الأخبار ذلك نوعاً من التكسب بالشعر، وهو مرذول عند العرب.

وقد قدمه "الأخطل" كذلك، وقال "ابن الأعرابي": "كان لزهير في الشعر ما لم يكن لغيره، كان أبوه شاعر وخاله شاعر وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعران، وأخته الخنساء شاعرة". ومن قدّم زهيراً قال: "كان أحسنهم شعراً، وأبعدهم من سخف، وأجمعهم لكثير من المعنى في قليل من المنطق، وأشدهم مبالغة في المدح، وأكثرهم أمثالاً في شعره". وقيل ان أمدح بيت قالته العرب، هو بيت زهير: تراه إذا ما جئته متهللاً كأنك تعطيه الذي أنت سائله

ولزهير قصيدة أولها: ألا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى من الأمر أو يبدو لهم ما بدا ليا

يقال إنه قالها لما طلب "كسرى" النعمان بن المنذر، ففرّ فأتى طيّاً، فسألهم أن يدخلوه جبلهم، فأبوا، فلقيه بنو رواحة من عبس، فقالوا له: أقم فينا، فإنا نمنعك مما نمنع منه أنفسنا. فقال: ى طاقة لكم بكسرى، واثنى عليهم خيراً. وورد أن "الأصمعي" أنكر كون هذه القصيدة لزهير. ونسبها بعضهم "لصرمة بن أبي أنس الأنصاري"، وهي لا تشبه كلام زهير.

ولزهير شعر سبق به غيره، فأخذه الشعراء منه وضمنوه شعرهم. وقد ذكر العلماء أمثلة على ذلك. "ويروي أن لزهير سبع قصائد نظم كلاً منها في عام كامل، ومن ثمّ سميت: الحوليات."

ومن أولاد زهير بن أبي سلمى، كعب وبجير. وكان "بجير" قد أسلم قبل "كعب". فبلغ ذلك كعباً، فقال شعراً تعرض فيه بالرسول فهدر الرسول دمه، فكتب "بجير" اليه شعراً يخوّفه فيه ويدعوه إلى الإسلام، فجاء وأسلم.

و"لكعب" ولد يقال له "المضرب بن كعب". كان شاعراً، واسمه: "عقبة بن كعب بن زهير بن أبي سلمى"، لقّب بالمضرب، لأنه شبب بامرأة من بني أسد، فضرب، فسمي المضرب. روى له الشريف "المرتضى" شعراً.

وكانت لزهير بنت كانت شاعرة كذلك. ذكر ان بنت زهير دخلت على "عائشة"، وعندها بنت "هرم بن سنان"، فسألت بنت هرم: بنت زهير من أنت؟ قالت:أنا بنت زهير. قالت: أو مَا أعطى أبي أباك ما أغناكم؟ قالت: إن أباك أعطى أبي ما فنى، وإن أبي أعطى أباكِ ما بقي، وأنشدت بنت زهير: وإنك إن أعطيتني فمن الغنى حمدت الذي أعطيت من ثمن الشكر

وإن يفنَ ما تعطيه في اليوم أو غدٍ فإن الذي أعطيك يبقى على الدهر

والشاعر "لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب" العامري، ويكنى "أبا عقيل"، هو من أشراف قومه في الجاهلية والإسلام، وكان سخياً من أسرة معروفة. وكان في شبابه من فرسان زمانه، وقد شارك قبيلته في غاراتها على أعدائها، وذب عنها بسيفه وبقلمه. وهو من الشعراء المترفعين الذين ترفعوا عن مدح الناس لنيل جوائزهم وصلاتهم كما كان من الشعراء المتقدمين في الشعر.

وقد عرف والده ب"ربيعة المقترين"، أو "ربيع المقترين"، لسخائه. وقد ذكره "لبيد" ابنه في شعره بقوله: و لا من ربيع المقترين رزئته بذي علق فاقني حياءك واصبري

وتحدث عن كرمه، فقال: وأبي الذي كان الأرا مل في الشتاء له قطينا

وقد قتل والده وهو صغير السن، فتكفل أعمامه بتربيته. ويرى "بروكلمن" احتمال مجيء "لبيد" إلى هذه الدنيا في حوالي سنة "560م". أما وفاته، فكانت سنة أربعين، وقيل احدى وأربعين، لما دخل معاوية الكوفة إذ صالح "الحسن ابن علي" ونزل "النخيلة"، وقيل إنه مات بالكوفة أيام "الوليد بن عقبة" في خلافة عثمان، وقد رجح "ابن عبد البر" هذه الرواية، وورد أنه توفي سنة نيف وستين.

وقد عُرفت أم "ربيعة بن مالك"، أي والد "لبيد" ب"أم البنين"، وهي بنت "عمرو بن عامر بن صعصعة"، وكانت تحت "مالك بن جعفر بن كلاب"، فولدت له منه "عامر بن مالك" مُلاعب الأسنة، و "طفيل بن مالك" فارس قُرزل، وهو أبو "عامر بن الطفيل"، و "ربيعة بن مالك" أبا

لبيد، وهو ربيع المقترين، و "معاوية بن مالك" معوّد الحكّام "معوّد الحكماء"، وإنما سمي "معوّد الحكّام" "معوّد الحكماء" بقوله: أعوّد مثلها الحكّام بعدي إذا ما ألحق في الأشياعِ نابا

وقيل انه لما مات دفن في صحراء "بني جعفر بن كلاب" رهطه، وانه لما قدم الكوفة وأقام بها، رجع بنوه إلى البادية أعراباً. وروي في خبر انه مات بالكوفة أيام "الوليد بن عقبة" في خلافة "عثمان"، فبعث "الوليد" إلى منزله عشرين جزوراً فنحرت عنه. وقد رجح "ابن عبد البر"، هذه الرواية. وورد في رواية أخرى انه توفي في عهد "زياد" وفي خلافة معاوية.

وقد ذكر من ترجم حياته انه كان فارساً شجاعاً سخياً، وقد جعله "ابن قتيبة" في جملة المائة فارس الذين وجههم "الحارث بن أبي شمر" الغساني، وهو "الأعرج" إلى "المنذر بن ماء السماء" لقتله، فلما صاروا إلى معسكر "المنذر"، أظهروا انهم أتوه داخلين في طاعته، فلما تمكنوا منه قتلوه، فقتل أكثرهم، ونجا لبيد، حتى أتى ملك غسان فأخبره الخبر. فحمل الغسانيون على عسكر "المنذر" فهزموهم، وهو يوم "حليمة". وقد ذكر "ابن قتيبة" في كتابه "الشعر والشعراء" ان "الحارث" كان قد أمرَّ "الوليد" على المائة فارس، وذكر في كتابه "المعارف"، انه كان غلاماً إذ ذاك. وقد وقعت معركة "يوم حليمة" سنة "554 م"، فيجب أن يكون مولد "لبيد" قبل هذا العهد. ولو أخذنا برأي أهل الأخبار القائل انه عاش فوق المائة، وانه كان يوم توفي ابن مائة وثلاثين سنة، أو مائة وأربعين، أو مائة وسبع وخمسين أو مائة وستين، جاز لنا تصور اشتراك "لبيد" في ذلك اليوم، غلاماً أو شاباً. ولم يذكر "ابن قتيبة" كيف جاء "لبيد" إلى "الحارث"، وهو في هذا العمر، ولَمَ اشترك مع من اشترك في اغتيال المنذر. ولكننا نجد "الميداني"، يسمي لبيداً الذي اشترك في اغتيال "المنذر" "لبيد بن عمرو"، أي شخصاً آخر، وهي رواية أدعى إلى القبول من رواية "ابن قتيبة."

وتقول قصة يرويها أهل الأخبار عن سبب نظم لبيد لأرجوزته الشهيرة، التي أولها: يا رب هيجا هيَ خير من دعه إذْ لا تزال هامتي مقزعة أن "لبيداً" كان غلاماً آنذاك، وكان قد ذهب مع وفد "بني عامر" أبناء "أم البنين"، وعليه "أبو البراء عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب"، وقد وضعوه على رحالهم يحفظ أمتعتهم، ويغدو بإبلهم فيرعاها. وكان "النعمان" قد ضرب قبّة على "أبي براء" وأجرى عليه وعلى من كان معه النُّزل، وكان "الربيع بن زياد" العبسيّ ينادم النعمان ويتقدم على من سواه، وكان يدعى "الكامل"، وكان يعادي "بني جعفر"، فأوغر صدر "النعمان" عليهم، حتى صد عنهم ونزع القبة عن "أبي براء". فلما وقف "لبيد" على خبرهم، قال لهم: هل تقدرون أن تجمعوا بيني وبينه غداً حين يقعد الملك فأرجز به رجزاً ممضاً مؤلماً، لا يلتفت اليه النعمان بعده أبداً؟ قالوا وهل عندك ذلك؟ قال: نعم، قالوا: فإنا نبلوك بشتم هذه البقلة، فقال فيها قولاً أعجبهم. فلما أصبحوا قالوا: أنت والله صاحبه، فحلقوا له رأسه، وتركوا له ذؤلبتين، وألبسوه حلة، وغدوا به معهم، فدخلوا على النعمان فوجدوه يتغدى ومعه "الربيع" ليس معه غيره، والدار والمجالس مملوءة بالوفد. فلما فرغ من الغداء أذن للجعفريّين فدخلوا عليه، والربيع إلى جانبه، فذكروا للنعمان حاجتهم، فاعترض الربيع في كلامهم، فقام لبيد: وقد دهن أحد شقي رأسه، وأرخى ازاره، وانتعل نعلاً واحدة، على عادة الشعراء في الجاهلية إذا أرادت الهجاء، ثم قال رجزه حتى إذا بلغ قوله: مهلاً أبيت اللعن لا تأكل معه إن استه من برص مُلمعّه

وإنه يدخل فيها اصبعه يدخلها حتى يواري أشجعه

كأنه يطلب شيئاً ضيّعه نفر "النعمان" من "الربيع" ورمقه شزراً، وكره مجالسته لتأثير هذه الأبيات فيه، وأعاد القبة على "أبي براء."

وقد أيد "ابن رشيق" رواية من ذكر ان "لبيداً" كان غلاماً يوم قال قصيدته المذكورة بقوله: "والربيع بن زياد، كان من ندماء النعمان بن المنذر، وكان فحاشاً عياباً بذياً سبّاباً لا يسلم منه أحد ممن يفد على النعمان، فرمى بلبيد وهو غلام مراهق فنافسه". فجعل "لبيداً" غلاماً مراهقاً.

ويروي أهل الأخبار خبراً يؤيد الخبر المتقدم. يقول خبرهم: "نظر النابغة إلى لبيد بن ربيعة وهو صبي مع أعمامه على باب النعمان بن المنذر، فسأل عنه فنُسب له. فقال له: يا غلام، إن عينيك لعينا شاعر، أفتقرض من الشعر شيئاً؟ قال: نعم يا عم، قال: فأنشدني شيئاً مما قلته، فأنشده قوله: "ألم تربع على الدمن الخوالي" فقال له: يا غلام أنت أشعر بني عامر. زدني يا بنيّ، فأنشده: طلل لخولة بالرسيس قديم. فضرب بيديه إلى

جبينه وقال: أذهب فأنت أشعر من قيس كلها: أو قال: هوازن كلها". ويقال: انه أنشده: عفت الديار محلها فمقامها، فقال له: أذهب فأنت أشعر العرب.

واذا أخذنا بالروايتين المذكورتين القائلتين ان "لبيداً" كان صبياً أو غلاماً في أيام حكم الملك النعمان، وجب علينا افتراض ان ميلاده لم يكن بعيداً عن سنة "580" أو "581" أو "582م"، السنة التي تولى فيها "النعمان" الملك، ومعنى هذا انه لم يعمر طويلاً، وهو خلاف ما يذكره أهل الأخبار، وان كل ما يمكن أن نتصوره عن عمره، انه كان في حوالي الثمانين حين داهمته منيته. وقد جعل "بروكلمن" مولده حوالي السنة "560 م"، وجعل وفاته سنة "40 ه" أي حوالي السنة "660 م"، ومعنى هذا انه كان من ابناء المائة حين جاء أجله.

وللبيد شعر في "النعمان بن المنذر"، وصف فيه مجلسه. فذكر انه كان قاعداً كعتيق الطير يُغضي ويُجل، والهبانيق قيام، بأيديهم الأباريق، تحسر الديباج عن أذرعهم، ينتظرون أمراً يصدره اليهم. وهو شعر مدون في ديوانه يعدّ من جيد شعره.

وله قصيدة في رثاء "النعمان"، تعرض فيها للموت ولزوال النعيم، ولعدم دوام الدنيا لأحد، ثم تحدث عن النعمان وعن النعمان وعن أعماله وتجارته ختمها بقوله: وأمسى كأحلام النيام نعيمهم وأي نعيم خلته لا يزايل

ترد عليهم ليلة أهلكتهم وعام وعام يتبع العام قابل

وقد ذكر فيها "الله" بقوله: أرى الناس لا يدرون ما قدرُ أمرهم بلى: كل ذي لب إلى الله واسلُ

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

وكلّ أناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفرّ منها الأنامل

وكلّ امرئ يوماً سيعلم سعيه إذا كُشّفت عند الإله المحاصل

وهي قصيدة أزيد من خمسين بيتاً. وأولها: ألا تسألان المرءَ ماذا يحاول أنحبُ فيقضى أم ضلال وباطل

وروي أن لبيداً أنشد النبي قوله: ألا كل شيء ما خلا الله باطل

فقال له صدقت؛ وكل نعيم لا محالة زائل فقال له: كذبتَ، نعيم الآخرة لا يزول. وروي أن ذلك كان مع "أبي بكر"، وروي في خبر آخر أنه كان مع "عثمان بن مظعون."

وللبيد شعر يرثي به أخاه لأمه "أربد"، وكان قد اصابته صاعقة فقتل. وكان"أربد" أكبر منه سناً. وأبوه "قيس بن جزء بن خالد بن جعفر" "أربد بن قيس بن مالك بن جعفر"، وكان يعطف على "لبيد" كثيراً وعلى ذوي رحمه، فارساً كريماً، فلما أصابته الصاعقة تألم "لبيد" مما ألم بأخيه كثيراً، فرثاه برجز وبقصيد. وقد وجدت في النسخة العربية لتأريخ الأدب العربي لبروكلمن هذا النص: "ولما استقام السلطان للنبي بالمدينة، سار لبيد يحمل رسالة اليه من عمه: أربد، فأعجبه دينه". وهو وهم، فأربد هو أخوه لا عمه. قال الطبري: "وكان أربد بن قيس أخا لبيد بن ربيعة لأمه". وكان من خبره انه قدم مع وفد "بني عامر بن صعصعة" على الرسول، وفيه "عامر بن الطفيل" وثلاثون من رؤوس القوم وشياطينهم، وفي رأس "عامر" الغدر بالرسول، بأن يشاغله في الحديث، فيعلو "أربد" النبي بالسيف، فلم يتجاسر "أربد" على ضربه، ورجع الوفد إلى بلاده. فلما كان "عامر" ببعض الطريق أصيب بالطاعون فمات، ومات "أربد" بعد ذلك بقليل بالصاعقة.

وذكر أن "عامر" لما مات نصبت "بنو عامر" نصاباً ميلاً في ميل حِمي على قبره، لا تنشر فيه راعية ولا يرعى ولا يسلكه راكب و لا ماش، وكان "جبار بن سلمى بن عامر بن مالك" غائباً، فلما قدم قال: ما هذه الأنصاب؟ قالوا نصبناها حمى على قبر "عامر"، فقال ضيقتم على أبي عليّ. إن أبا علي بان من الناس بثلاث. كان لا يعطش حتى يعطش الجمل، وكان لا يضِل حتى يضل النجم، وكان لا يجبن حتى يجبن السيل.

وفي اصابة "اربد" بالصاعقة يقول "لبيد" يبكيه: ما ان تعرى المنون من أحد لا والد مشفق و لا ولد

أخشى على أربدَ الحتوف و لا ارهبُ نوء السِّماك والأسد

فجعّني الرعد والصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد

وهي قصيدة دوّن أبياتها "أبن هشام."

وله قصيدة أخرى في رثاء "أربد" مطلعها: ألا ذهب المحافظ والمحامي ومانع ضيمها يوم الخصام

وقد رواها "ابن هشام". وقصائد أخرى عديدة، تدل على شدة تأثره بوفاة "أربد."

وقد اختلفت الروايات في زمن إسلام "لبيد". قيل إنه أسلم سنة وفد قومه "بنو جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة" فأسلم. وقيل إن "لبيد بن ربيعة" و "علقمة بن علاثة" كانا من المؤلفة قلوبهم. وقيل إنه وفد على الرسول بعد وفاة أخيه "أربد" فأسلم.

وتجمع روايات أهل الأخبار وعلماء الشعر على إقبال "لبيد" على الإسلام من كل قلبه، وعلى تمسكه بدينه تمسكاً شديداً، و لا سيما حينما بدأ يشعر بتأثير وطأة الشيخوخة عليه وبقرب دنو أجله، ويظهر ان شيخوخته قد أبعدته عن المساهمة في الأحداث السياسية التي وقعت في أيامه، فابتعد عن السياسة وانزوى في بيته، وابتعد عن الخواض في الأحداث، ولهذا لانجد في شعره شيئاً، و لا فيما روي عنه من أخبار، انه تحزب لأحد أو خاصم أحداً.

وروي ان "لبيداً" ترك الشعر في الإسلام وانصرف عنه. فلما كتب "عمر" إلى عامله "المغيرة بن شعبة" على الكوفة يقول له: "استنشدْ من قبلك من شعراء مصرك ما قالوا في الإسلام"، أرسل إلى "الأغلب" الراجز العجلي، فقال له: انشدني؟ فقال: أرجزاً تريد أم قصيدا لقد طلبت هيناً موجودا

ثم أرسل إلى لبيد، فقال: "انشدني ما قلته في الإسلام"، فكتب سورة البقرة في صحيفة، ثم أتى بها وقال: "أبدلني الله هذا في الإسلام مكان الشعر" فكتب المغيرة إلى عمر، فنقص من عطاء "الأغلب" خمسمائة وجعلها في عطاء لبيد. وروي ان "عمر" كتب إلى عامله بالكوفة: سل لبيداً والأغلب العجلي ما أحدثا من الشعر في الإسلام؟ فقال لبيد: أبدلني الله بالشعر سورة البقرة وآل عمران. فزاد عمر في عطائه.

وروي الخبر المتقدم بشكل آخر. روي أن "عمر بن الخطاب" قال للبيد: أنشدني، فقرأ سورة البقرة، قال: ما كنت لأقول شعراً بعد اذ علمني الله سورتي البقرة وآل عمران. فزاد في عطائه خمس مائة، وكان ألفين. فلما كان في زمن "معاوية" قال له "معاوية": هذان الفودان فما بال العلاوة؟ وأراد أن يحطه إياه، فقال أموت الآن وتبقى لك العلاوة والفودان ! فرق له، وترك عطاءه على حاله، ومات بعد يسير. وورد في رواية أخرى أن "معاوية" كتب إلى"زياد" أن اجعل أعطيات الناس في ألفين، وكان عطاء "لبيد" ألفين وخمسمائة. فقال له "زياد": "أبا عقيل هذان الخراجان، فما بال هذه العلاوة؟ قال: ألحق الخراجين بالعلاوة، فإنك لا تلبث إلا قليلاً حتى يصير لك الخراجان والعلاوة! فأكملها "زياد" "و لم يكملها لغيره. فما أخذ لبيد عطاء آخر حتى مات.

وقيل إن لبيداً لم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً، هو: ما عاتب الحرّ الكريم كنفسه والمرءُ ينفعه القرين الصالح

في رواية. وورد على هذه الصورة: ماعاتب المرء الكريم كنفسه والمرءُ يصلحه الجليس الصالح

في رواية أخرى.

وقيل هو هذا البيت: الحمد للهِ إذ لم يأتني أجلي حتى كساني من الإسلام سربالا

وذكر بعض العلماء أن البيت: الحمد لله إذٌ لم يأتني أجلي حتى اكتسبت من الإسلام سربالا

ليس للبيد، بل هو ل"قردة بن نفاثة."

ومن الشعر المستجاد المنسوب إلى لبيد، قصيدته: إن تقوى ربّنا خير نفل وبإذن الله ريثي وعجل

أحمد الله فلا ندّ له بيديه الخير من شاء فعل

من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البالِ ومن شاء أضل

وقد زعم بعض العلماء أنها قيلت في الجاهلية، ولكنها لا يمكن أن تكون من شعر الجاهلية، لما فيها من آراء اسلامية، ثم انها قيلت بعد موت "اربد"، وكان لبيد مسلماً آنذاك على ما جاء في بعض الأخبار.

ومما جاء فيها: اعقلي إن كنت لّما تعقلي ولقد أفلح من كان عقَل

إن ترى رأسي أمسى واضحاً سُلّط الشيب عليه فاشتعل

وقوله: غير أن لا تكذبنها في التقى وأخزُها بالبر لله الأجل

وهي قصيدة تبلغ عدمّا "85" بيتاً، بعض أبياها لشعراء آخرين، وقد نسبها بعض العلماء اليه، فأدخلت في القصيدة.

ومما جاء فيها في حق "أربد" قوله: من حياة قد مللنا طولها وجديرُ طول عيش أن يمل

وأرى اربد قد فارقني ومن الأرزاء رزءُ ذو جلل

وقد عاب بعض العلماء عليه قوله :

ومقامٍ ضيق فرجته بمقامي ولساني وجدل

لو يقوم الفيل أو فيّاله زال عن مثل مقامي وزحل

"وقالوا: ليس للفيال من الخطابة والبيان، ولا من القوة، ما يجعله مثلاً لنفسه، وانما ذهب إلى ان الفيل أقوى البهائم، فظن ان فيّاله أقوى الناس!

قال أبو محمد، وأنا أراه أراد بقوله: لو يقوم الفيل أو فياله مع فيّاله، فأقام" أو " مقام الواو."

وفي هذه القصيدة إشارة إلى صلاة اليهود، حيث يقول: يلمس الأحلاس في منزله بيديه كاليهوديب المُصل

"قال أبو الحسن الطوسي: كأنه يهودي يصلي في جانب يسجد على جبينه. قال البغدادي: واليهودي يسجد على شق وجهه."

وقد تعرض "كارلو نالينو" لهذه القصيدة: فقال: "ومن المشهور ما في ديوانه من العبارات الدينية، بل الشبيهة بالعقائد الاسلامية"، ثم ذكر أبياتأص منه، ثم قال: "ولكن ليس كل ما ينسب اليه في ديوانه من هذا الباب صحيحاً، بل لا أختلاف في بعض الأشعار الها مصنوعة."

ونسب له قوله: من يبسط الله عليه اصبعاً بالخير والشر بأيّ أولعا

يملأ له منه ذنوباً مترعا وقوله: وما الناس إلا كالديار وأهلها بها يوم حلّوها، وغدواً بلاقع

وقوله: تمنّى ابنتاي أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر

وفي هذه الأبيات إشارات إلى رأي لبيد في الدنيا وفي الموت، وهي آراء يقولها في العادة المعمرون، فإذا صح الها له، فلابد وأن تكون من شعره الذي قاله بعد تقدمه في السن.

ويظهر أن الكبر هو الذي حمل "لبيدأ" على ترك الشعر أو الاقلال منه، فالتقدم في السن يوقف القريحة ويجمد الذهن. فلما أرسل "الوليد بن عقبة" اليه شعراً، ومعه مائة بكرة، قال لبيد لابنته: اجيبيه فقد رأيتني وما أعيا بجواب شاعر, وفي هذا الجواب دلالة على توقف قريحته عن قول الشعر، وأنه لم يعد باستطاعته نظمه، وليس السبب هو الإسلام.

وكانت مناسبة إرسال "الوليد بن عقبة" الشعر والهدية اليه، أنه "لبيد" كان إلى في الجاهلية أى تهب الصبا إلا أطعم الناس حتى تسكن، وألزمه نفسه في لإسلامه. فهبت الصبا، ولم يكن عند "لبيد" ما يعنيه على الإطعام، فخطب "الوليد" الناس بالكوفة، وقال: إنّ أخاكم لبيداً إلى ألا تهب له الصبا إلا أطعم الناس حتى تسكن، وهذا اليوم من أيامه، فأعينوه، وأنا أول من أعانه. ونزل فبعث اليه بمائة بكرة وكتب اليه شعراً يمدحه فيه ويذكر له كرمه ونذره.

ويشك "بروكلمن" في صحة ما ورد من ترك "لبيد" الشعر بعد دخوله في الإسلام. ويرى أن كثيراً من شعره مطبوع بطابع إسلامي، ويبعد أن يكون مما صنع عليه، وإن زيد عليه بعض الزيادات.

ونجد في قصيدة "لبيد" الكبرى التي مطلعها: عفت الديار محّلها فمقامها بمنى تأبدّ غولها فرجامها

أسماء مواضع كثيرة من نجد والحجاز.

ولعلماء الشعر آراء في شعر لبيد، من ذلك ما قالوه في قوله: ما عاتبَ المرءَ الكريمَ كنفسه والمرءُ يصلحه الجليسُ الصالح

فقالوا: إنه شعر جيد المعنى والسبك، لكن ألفاظه قصرت عن معناه. فإنه قليلُ الماء والرونق.

وقد ذكروا له أشعاراً سبق بها غيره من الشعراء، أخذها غيره عنه، فأعادها علماء الشعر إلى أصلها. كما عابوا عليه بعض الأمور الصغيرة التي لا يمكن أن يفلت منها شاعر.

و"عنترة بن شداد العبسي"، هو "عنترة بن عمرو بن شداد بن قراد" العبسي. وشداد جدّه أبو أبيه في رواية لابن الكلبي، غلب على اسم أبيه فنسب اليه. وقال غيره: شداد عمه، وكان عنترة نشأ في حجره فنسب اليه دون أبيه. وكان يلقب ب"عنترة الفلحاء" لتشقق شفتيه.
وانما ادعاه أبوه بعدَ الكبر، وذلك انه كان لأمة سوداء يقال لها "زبيبة"، وكانت العرب في الجاهلية إذا كان للرجل منهم ولد من أمة استعبده، وكان لعنترة اخوة من أمه عبيد. وكان سبب ادعاء أبي عنترة إياه ان بعض أحياء العرب أغاروا على قوم من "بني عبس"، فأصابوا منهم، فتبعه العبسيون فلحقوهم فقاتلوهم عمّا معهم، وعنترة فيهم، فقال له أبوه: أو عمه في رواية أخرى: كرّ يا عنترة! فقال عنترة: العبد لا يحسن الكر انما يحسن الحِلابّ والصرّ. فقال: كر وأنت حر، فكرّ وقاتل يومئذ حتى استنقذ ما بأيدي عدوّهم من الغنيمة، فادعاه أبوه بعد ذلك، وألحق به نسبه.
وورد في رواية أن اخوته قالوا له: اذهب فارعَ الإبل والغنم واحلب وصر. فانطلق يرعى وباع منها ذوداً، واشترى بثمنه سيفاً ورمحاً وترساً ودرعاً ومغفراً، ودفنها في الرمل. وكان له مهر يسقيه ألبان الإبل. وان في الجاهلية من غلب سبا. وأنه جاء ذات يوم إلى الماء فلم يجد أحداً من الحي، فبهت وتحير حتى هتف به هاتف: أدرك الحي في موضع كذا، فعند إلى سلاحه فأخرجه والى مهره فأسرجه واتبع القوم الذين سبوا أهله فكرّ عليهم ففرق دمعهم وقتل منهم ثمانية نفر، فقالوا: ما تريد؟ فقال: أريد العجوز السوداء والشيخ الذي معها، يعني أمه وأباه، فردوهما عليه. فقال له عمه: يابني كرّ، فقال: العبد لا يكر، ولكن يحلب ويصر. فأعاد عليه القول ثلاثاً وهو يجيبه كذلك. قال له: إنك ابن أخي وقد زوجتّك ابنتي عبلة. فكرّ عليهم فأنقذه وابنته منهم. ثم قال: إنه لقبيح أن أرجع عنكم وجيراني في أيديكم: فأبوا، فكرّ عليهم حتى صرع منهم أربعين رجلاً قتلى وجرحى فردوّا عليه جيرانه. فأنشد: هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفتَ الدار بعد توهم
وروي انه كان من معاصري "امرئ القيس"، وانه اجتمع به، وان امرأة "شداد" أبي "عنترة" ذكرت لشداد ان عنترة أرادها عن نفسها، فأخذه أبوه فضربه التلف، فقامت المرأة فألقت نفسها عليه لما رأت ما به من الجراحات، وبكته. وكان اسمها: "سمية"، فقال عنترة: أمن سميّة دمع العين مذروف لو كان منك قبلَ اليوم معروف
وذكر انه كان من أشد أهل زمانه وأجودهم بما ملكت يده، وكان لا يقول من الشعر إلا البيت والثلاثة، حتى سابّه رجل من عبس، فذكر سواد أمه واخوته، وعيّره بذلك، وبأنه لا يقول الشعر، فاغتاظ منه ورد عليه، وهاجت قريحته فنظمت له قصيدته: هل غادر الشعراء من متردم وهي أجود شعره، وكانوا يسمونها "المذهبة."
وله كأكثر الشعراء أبيات شعر، استحسنها علماء الشعر، وقالوا انه أجاد فيها وأحسن، وما سبق اليه ولم ينازع فيه في بعض ذلك الشعر.
وهو أحد أغربة العرب، وهم ثلاثة: عنترة، وأمه زبيبة، سوداء، وخفاف بن عمير الشريدي، من بني سُليم، وأمه نَدبّة، واليها ينسب، وكانت سوداء، والسليك بن عمير السعدي، "السليك بن سلكة"، وأمه سلكة، واليها ينسب، وكانت سوداء. وذكر أنه كان يفخر بأخواله السود، رهط أمه، فدعاهم ب"حام" حيث يقول: إني لتعرف في الحروب مواطني في آل عبسٍ مشهدي وفعالي
منهم أبي حقاً فهم لي والدُ والأمُ من حامٍ، فهم أخوالي
وإذا صح ان هذا الشعر هو لعنترة، دلّ على وقوف الجاهليين على اسم "حام"، الوارد في التوراة، على أنه جدّ السودان. و لا بد أن تكون التسمية قد وردت إلى الجاهلين عن طريق أهل الكتاب.
وذكر أنه كان قد أغار على "بني نبهان" فرماه "وزر بن جابر بن سدوس ابن أصمع" النبهاني، فقطع مطاه، فتحامل بالرميّة حتى أتى أهله فمات.
ويعد "عمرو بن كلثوم" التغلبي من كبار شعراء الجاهلية، وكان معاصراً للملك "عمرو بن هند" "554-568 م"، وهو قاتله في خبر سبق أن تحدثت عنه. وهو من الشعراء الذين مالوا إلى الحِكَمْ في نظم الشعر. وقد عرف ب"أبي الأسود". ويقال إن أخاه "مرة بن كلثوم" التغلبي، هو قاتل المنذر بن النعمان بن المنذر. وكان "عمرو بن كلثوم" سيد قومه، سادهم وهو ابن خمس عشرة، ومات وله مائة وخمسون سنة. وكان خطيباً حكيماً وشاعراً، أوصى بنيه عند موته بوصية بليغة حسنة، ضبط نصها الرواة فيما بعد، وكأنهم كتبوها بخط يدهم.
وقصيدته الشهيرة التي هي إحدى السبع، هي من جيد شعر العرب القديم، ولشغف تغلب بها وكثرة روايتهم لها قال بعض الشعراء: ألهى بني تغلب عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم

يفاخرون بها مذ كان أولهم يا للرجال لفخرٍ غير مسؤوم

وفي قتل "عمرو بن كلثوم" "عمرو بن هند" يقول أحد شعراء تغلب، وهو "افنون بن صريم" التغلبي: لعمرك! ما عمرو بن هند وقد دعا لتخدم ليلى أمه بموفّق

فقام ابن كلثوم إلى السيف مصلتاً وأمسك من ندمانه بالمخنّق

ويذكر في سبب نظم "عمرو بن كلثوم" قصيدته الشهيرة، أن قبيلة "تغلب" كانت من أشد الناس في الجاهلية، وكانت بينهم وبين "بكر" حزازات وعداوة، ويقال: جاء ناس من بني تغلب إلى بكر بن وائل يستسقونهم فطردتهم بكر للحقد الذي كان بينهم فرجعوا، فمات سبعون رجلاً عطشاً. فاجتمعت "تغلب" لحرب "بكر"، زاستعدت لهم "بكر" حتى إذا التقوا، خافوا أن تعود الحرب بينهم كما كانت، فدعا بعضهم بعضاً إلى الصلح، فتحاكموا في ذلك إلى "عمرو ابن هند". فجاءت تغلب يقودها "عمرو بن كلثوم" زجاءت بكر، ومعها "الحارث بن حلزة اليشكري"، فألقى قصيدته: آذنتنا ببينها أسماء رُبّ ثاوٍ يُملّ منه الثواء

وتأثر "عمرو بن هند" بها، فحكم لبكر، وأنشد "عمرو" قصيدته: ألا هبي بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خمور الأندرينا

وفي جملة أبياتها: ألا لا يَجهلنٌ أحدُ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ويذكر بعض الرواة أن "عمرو بن كلثوم" ارتجل قصيدته الشهيرة ارتجالاً، وأنها كانت تبلغ ألف بيت أو تزيد. وان ما وصل الينا منها هو بعضها. وتبلغ "96"بيتاً في كتاب "شرح القصائد العشر" للتبريزي. يظهر من دراستها وامعان النظر فيها أنها لم تنظم دفعة واحدة، وإنها لم تكن بهذا الطول يوم ألقاها الشاعر، بل زيدت فيما بعد حسب المناسبات، لأن فيها أبياتاً تمس أموراً وقعت فيما بعد، في ظروف متأخرة. .

ويروى ان "عمرو بن كلثوم"، جاء سوق عكاظ، فألقى معلقته هناك. وروي ان "معاوية بن أبي سفيان" قال "ان قصيدة عمرو بن كلثوم وقصيدة الحارث بن حلزة، من مفاخر العرب، وكانت معلقتين بالكعبة دهراً."

ويلاحظ ان في معلقة "عمرو بن كلثوم" أبياتاً خرجت على رويّ القافية، مثل قوله: تركنا الخيل عاكفة عليه مقلدة أعنتها صفونا

وقوله: ندافع عنهم الأعداء قدماً ونحمل عنهم ما حمَّلونا

وقوله: نُحُزُّ رؤوسهم في غير برٍّ فما يدرون ماذا يتقونا

وقوله: إذا ما عَيَّ بالإسناف حيٌّ من الهولِ المشبه أن يكونا

وقوله: برأسٍ من بني جشم بن بكر ندق به السهولة والحزونا

وقوله: إذا عضَّ الثقاف بها اشمأزت وولتهم عَشَوزنةً زبونا

وقوله: علينا كلّ سابغة دلاص ترى فوق النجاد لها غضونا

إذا وضعت عن الأبطال يوماً رأيتَ لها جلود القوم جُونا

وقوله: وأنا المانعون لما يلينا إذا ما البيض زايلت الجفونا

ومواضع أخرى من هذا القبيل. وكان من اللازم مسايرة القافية التي هي "الأندرينا."

ولعمرو أشعار، فيها هجاء للنعمان بن المنذر. فقد ذكر أن النعمان توعد "عمرو بن كلثوم"، فبلغه ذلك، فدعا كاتباً من العرب، فكتب اليه: ألا أبلغ النعمان عَني رِسالةً فمدحُكَ حوليٌّ وذَمُّك قارح

متى تلقني في تَغْلبَ ابنة وائل وأشياعها تَرْقى اليك المسالح

وهجاه في شعر آخر، ذكر فيه أمه، وعيره بها، وعيَّ{ه في شعر آخر بأن خاله صائغ يصوغ القروط والشنوف بيثرب، ورماه فيه باللؤم.

وتنسب لعمرو أبيات نظمها في البذل والسخاء وفي اعطاء المال، أولها: لا تلومني فإني متلف كلّ ما تحوي يميني وشمالي

لست إن أطرفت مالاً فرحاً وإذا أتلفته لست أبالي

ولعمرو بن كلثوم ديوان صغير، نشر في مجلة المشرق. وقد ترجمت معلقته إلى الألمانية. وفي معلقة "عمرو" أشعار مضطربة وتكرار، وعدم تجانس في وحدة الموضوع. وقد يكون ذلك بسبب تلاعب الأيدي في القصيدة. واذا عثر على نصها القديم، الذي زعم انه كان ألف بيت أو يزيد، فإنها ستكون أطول قصيدة في تأريخ الشعر العربي نسبها علماء الشعر إلى أحد من الجاهليين. وذكر ان "عمرو بن كلثوم"، أغار على "بني حنيفة" باليمامة، فأسره "يزيد بن عمرو الحنفي"، ثم سقاه الخمر في قصر ب"حجر" اليمامة، حتى مات. وذكر ان "يزيد" أراد المثلة به، بربطه بجمل، ثم ضرب الجمل، ليركض به، فصاح: "يا آلَ ربيعة! أمثلة."

وتذكر رواية ان نهاية "عمرو بن كلثوم" كانت انتحاراً بشرب الخمر، وذلك ان الملوك كانت تبعث اليه بحبائه وهو في منزله من غير أن يفد اليها. فلما ساد ابنه "الأسود بن عمرو" بعث اليه بعض الملوك بحبائه كما بعث إلى أبيه. فغضب "عمرو بن كلثوم" وقال: "ساواني بولي"، فحلف لا يذوق دسماً حتى يموت. وجعل يشرب الخمر صرفاً على غير طعام. فلم يزل يشرب حتى مات.

و"الحارث بن حلزة" اليشكري، هو من "بني يشكر"، من بكر بن وائل. وكان أبرص. وقد اشتهر بقصيدته التي هي احدى المعلقات، كما اشتهر بمثلها "عمرو بن كلثوم" و "طرفة بن العبد". يذكر أنه ارتجلها بين يدي "عمرو بن هند" ارتجالاً، في شيء كان بين بكر وتغلب بعد الصلح، وكان ينشده من وراء السجف، للبرص الذي كان به. وكان من عادة الملك أن يسمع الأبرص من وراء سبعة ستور، وينضح أثره بالماء إذا انصرف عنه. فلما سمعت أم "عمرو بن هند" قصيدته، قالت: "تالله ما رأيت كاليوم قد رجلاً يقول مثل هذا القول يكّم من وراء سبعة ستور"، فقال الملك: "ارفعوا ستراً وأدنوا الحارث"، وكان كلما استحسن شيئاً منها أمر برفع ستر، حتى رفعت الستور السبعة. واقعده الملك قريباً منه استحساناً لها وتقديراً له. وكان الحارث متوكئاً على عنزة فارتزت-كما يقول أهل الأخبار-في جسده وهو لايشعر. وقد زعم أنه قال قصيدته وهو ابم مائة وخمس وثلاثين.

والقصيدة من قصائد الفخر والتبجح بالمفاخر والمآثر، وقد عرض فيها بقبيلة "تغلب"، وعرض ب"عمرو بن هند" كذلك. وقد ضرب به المثل بالفخر فقيل: "أفخر من الحارث بن حلزة". ويرى "نولدكه"ان سبب اختيار "حماد" الراوية لهذه القصيدة وضمها إلى القصائد الأخرى المختارة، هو ان حماداً كان مولى لقبيلة "بكر بن وائل"، وكانت هذه القبيلة في عداء مع قبيلة "تغلب"، ولما كان "حماد" قد اختار قصيدة "عمرو بن كلثوم" التغلبي لشهرتها، لم يسع حماداً أن يعدل عن اختيارها، ولكنه اضطر على اختيار قصيدة أخرى إلى جانبها تشيد بمدح "بكر بن وائل" سادته، فاختار قصيدة "الحارث ابن حلزة" الذي لم يبلغ في الشهرة شهرة الشعراء الآخرين.

ويزعم أهل الأخبار انه ارتجلها ارتجالاً أمام الملك، بينما يذكرون انه كان قد قال لقومه قبل ارتجاله لها أمام الملك: "اني قد قلت قصيدة، فمن قام بها ظفر بحجته وفلج على خصمه فروّاها ناساً منهم. فلما قاموا بين يديه لم يرضهم فحين علم انه لا يقوم بها أحد مقامه"، احتملها وأنشدها أمام الملك. وقد قالها لتكون حجة لقومه في نزاعهم السياسي مع قبيلة تغلب، ودفاعاً عنهم أمام الملك.

ويرى "بروكلمن" أن شعر "الحارث" أقل إصالة من شعر "عمرو بن كلثوم."

وهو قريب من شعر "زهير" في ميله إلى مذهب التعليم والتهذيب. وقد قدم "أبو عبيدة" شعره وجعله أحد ثلاثة نفر اشتهروا بجودة قصائدهم، إذ قال: "أجود الشعراء قصيدةً واحدة جيدة طويلة ثلاثة نفر:عمرو بن كلثوم، والحارث ابن حلزة، وطرفة بن العبد."

وللحارث بن حلزة شعر يذكر فيه "ابن مارية"، وهو "أبو حسان" "قيس بن شرحبيل بن مرة بن همام"، وكان ممن سعى في الصلح بين بكر وتغلب. وفي جملة ما قاله فيه: والى ابن مارية الجواد وهل شروى أبي حسان في الأنس

وفي قصيدة "الحارث بن حلزة" أسماء مواضع من محالهم ومحال حلاهم وهي قصيدته التي تبدأ ب: آذنتنا ببينها أسماء رب ثاوٍ يمل نته الثواء

وللحارث بن حلزة ديوان صغير وأشعار منثورة في كتب الأدب والأخبار.

و "الأعشى" "ميمون بن قيس بن جندل" من "سعد بن ضبيعة بن قيس ابن ثعلبة"، ويكنى أبا بصير. وهو ممن عاش في الجاهلية وادرك الإسلام. ذكر "ابن قتيبة" انه "كان أعمى". وهو وهم، وانما عمي في أواخر أيامه، كما يفهم ذلك من شعره، بعد ان لعب به الكبر، وتحكمت به الشيخوخة، وصار عاجزاً، يقوده قائد، ويوجهه أنى يشاء، تسيره عصاه، وهو يخاف العثار. وقد وصف شيخوخته هذه وصفاً مؤلماً، صادراً من

قلب متفطر حزين يبكي أيامه الأولى، أيام اللذة والمتعة، أيام اللهو والخمرة والنساء، أيام مضت، حلت محلها أيام سود، لا يفرق فيها الابيض من الاسود ولا الليل والنهار، ثم هو وحده، لا خمر ولا امرأة ولا لحم دسم، عافته المرأة، لذهاب ماله وشبابه، وتركه الزنا على الرغم منه، ولم يعد يرى في هذه الأيام إلا الهم والحزن والألم.

وأم الأعشى بنت "عَلس" أخت المسيب بن علس من بني "جُماعة"، ثم من بني "ضبيعة بن ربيعة بن نزار"، ولد بقرية باليمامه يقال لها "منفوحة"، وفيها داره وبها قبره. ويقال إنه كان نصرانياً، وهو أول من سأل بشعره. ويسمى "صناجة العرب". لأنه أول من ذكر الصنج في شعره فقال: ومستجيب لصوت الصنج تسمعه إذا ترجع فيه القينة الفضُل

وذكر أنه إنما عرف بصناجة العرب لكثرة ما تغنت العرب بشعره، أو لجودة شعره، أو لأن العرب كانت تتغنى بشعره على صوت الصنج، إلى غير ذلك من شروح وتفاسير.

وقد نشأ "الأعشى" رواية لشعر خاله "المسيب بن علس"، وهو من شعراء الجاهلية المقلين. ثم نبغ هو في الشعر، فعلا اسمه على أسم خاله، حتى حلق في سماء، ولا سيما في وصف الخمر، حيث حظي الخمر عنده بموقع ممتاز في شعره، فأجاد في وصفه وفي أثره في النفس. وتفنن في وصف الخمر، حتى سبق بوصفه هذا سائر شعراء الجاهلية، ولم يلحق به في هذه الناحية من الشعر أحد. وقد عدّه بعض علماء الشعر رابع الشعراء الأربعة، فهو يأتي بعد امرئ القيس، وزهير بن أبي سلمى، والنابغة الذبياني. وقد اجاد أيضاً في وصف القيان.

قيل:كان الأعشى يفد على ملوك فارس، ولذلك كثرت الفارسية في شعره، وزُعم ان "كسرى" سمعه يوماً يُنشدُ، فقال: من هذا ؟ فقالوا: آسروذ كويذ تازي، أي مغني العرب، فأنشد: أرقت وما هذا السهاد المؤرقُ وما بي من سقمٍ وما بيَ معشق

فقال كسرى:فسروا لنا ما قال ! فقالوا:ذكر انه سهر من غير سقم ولاعشق ! فقال كسرى: إن كان سهر من غير سقم ولا عشق فهو لص !! إلى غير ذلك من قصص مصنوع.

وكان يفد أيضاً على ملوك الحيرة، ويمدح الأسود بن المنذر، أخا النعمان، وقال له "النعمان بن المنذر": لعلك تستعين على شعرك هذا؟ فقال له الأعشى: احبسني في بيت حتى أقول، فحبسه في بيت، فقال قصيدته التي أولها: أأزمعتَ من آل ليلى ابتكارا وشطت على ذي هوى أن تزارا

وفيها يقول: وقيدني الشعر في بيته كما قيد الآسرات الحمار

وورد في شعر الأعشى قوله: وكنت امرأً زمناً بالعراق عفيف المُناخ طويل التغن

وإذا كان ما نسب إلى الأعشى من قوله: لسنا كمن جعلت إيادُ دارها تكريت تنظر حبّها أن يحصدا

جعل الإله طعامنا في مالنا رزقاً تضمنه لنا لن ينفدا

مثل الهضاب جزارة لسيوفنا فإذا تُراع فإنها لن تطردا

ضمنت لنا أعجازهن قُدورنا وضروعهن لنا الصريح الأجردا

صحيحاً، فإنه يشيرالى أرض يقال لها "تكريت". وقد ذكر بعض علماء اللغة أن "تكريت" بنواحي الموصل، سميت بتكريت بنت وائل، أخت "قاسط". ويظهر أن الساسانيين قد أبعدوا بعض بطون "إياد" إلى هذه الديار، فأجبروهم على الإقامة بها، وأما النسب المذكور، فقد وضع فيما بعد. ويظهر من هذا الشعر ان تلك البطون قد تعلمت الزراعة، فزرعت الحب، والزراعة مزدراة في نظر العرب، ولهذا تبجّح الشاعر عليها وافتخر، بكون قومه أصحاب إبل ضخمة، يعقرونها لمن يترل بساحتهم من ضيوف، أما إياد فهم أصحاب زراعة وحصاد.

وكان الأعشى ينادم "هوذة بن علي" الحنفي، صاحب اليمامة، وكان نصرانياً على ما يقال. وذكر ان "الأعشى" كان نصرانياً كذلك، وكان يزور "الحيرة" كما كان يزور أسقف "نجران". وله راوية يروي شعره اسمه "يحيى ابن متيّ" من عبّاد الحيرة، وقد أشار في شعره إلى أمور توراتية مثل حمامة نوح وأخبار سليمان. لا ندري إذا كان قد أخذها من التوراة، أو انه سمعها من رجال الدين أو من قصص نصارى الحيرة.

وله أشعار كثيرة في مدح "هوذة" "هوذة بن علي بن ثمامة" الحنفي، منها قصيدته التي مطلعها: أحيتك تيّا أم تركت بدائكا وكانت قتولاً للرجال كذلكا

وأقصرت عن ذكرى البطالة والصبا وكان سفيهاً ضلة من ضلالكا
إلى أن قال: إلى هودة الوهاب أهديت مدحتي أرجّي نوالاً فاضلاً من عطائكا
تجانف عن جوّ اليمامة ناقتي وما عمدت من أهلها لسوائكا
وهذه القصيدة تشبه أشعار المحدثين والمولدين في الرقة والانسجام.
ومن شعره في مدح "هوذة" قوله: له أكاليل بالياقوت زيّنها صواغها لا ترى عيباً ولا طبعا
وقوله: وكلُّ زوجٍ من الديباج يلبسها أبو قدامة مجبوراً بذاك معا
وكان يزور اليمن، ويقف بأبواب أقيالها، لينال منهم هداياهم. وفي خبر يرجع سنده إلى "الأعشى"، أنه قال: "أتيت سلامة ذا فايش "فائش" فأطلت المقامَ ببابه حتى وصلت اليه، فأنشدته: إن محلاً وإن مرتحلاً وإن في شعر من مضى مثلا
استأثر الله بالوفاء وبال عدل وولى الملامة الرجلا
الشعر قلدته سلامة ذا فائش والشيء حيث ما جُعلا
قال: صدقت، الشيء حيث ما جعل، وأمر لي بمائة من الإبل وكساني حللاً وأعطاني كِرشاً مدبوغة مملوءة عنبراً، فبعتها في الحيرة بثلاثمائة ناقة حمراء". والشعر المذكور هو من قصيدة رقمت برقم "35" في ديوانه وتقع في "24" بيتاً، وفي ترتيب بعض أبياتها أختلاف. وقد شكك "ابن قتيبة" في صحة نسبتها إلى الأعشى، كما شك غيره في صحة نسبتها اليه، لأسباب ذكروها. وقد نسبها "الهمداني" إلى الأعشى.
ونسب "الهمداني" إلى الأعشى قصيدة أخرى في مدح "سلامة" أولها: رأيت سلامة ذا فائش إذا زاره الضيف حيّا وبش
وقال لهم مرحباً مرحباً وأهلاً وسهلاً بهم وابتهش
وتنسب إلى الأعشى قصيدة أخرى في مدح "سلامة ذا فائش"، وهو: "سلامة ذو فائش" ابن يزيد بن مرة بن عريب بن مرثد بن حُريم الحميري، وقد ذكر "الهمداني" أن "ذا فائش" هذا، هو "ذو فائش الأصغر"، واسمه "سلامة بن يهبر" القيل. وأورد أبياتاً في مدحه أولها: تؤم سلامة ذا فائش هو اليوم حمّ لميعادها
وكم دون بيتك من صفصف ودكداك رمل وأعقادها
وهي أبيات من القصيدة المرقمة برقم "8" في ديوان الأعشى، وتقع في "56"بيتاً.
ودوّن "الهمداني" أبيات شعر زعم أنها في مدح "ذي فائش"، الذي هو "سلامة بن يهبر" القيل، ذكر أن "ابراهيم بن المحابي"، أنشدها إياه، أولها:
وذو فائش قد زرته في ممنع من النيق فيه للوعول موارد
وذكر "الهمداني" أبياتاً من الشعر في مدح "زرعة بن عمرو" "زرع بن عمرو". وكان "زرعة بن عمرو" يتولى وآباؤه للتبابع أعمال "المعافر" و "مأرب" وحضرموت، وكان قد حارب "مذحجاً"، وفيه يقول "الأعشى" وقد وفد على بعض أولاده ومدحهم، قصيدة أولها: تسنّم في العلا زرع بن عمرو وشيّد ما بنى عمرو وزادا
ودوّن "الهمداني" أبيات شعر في مدح "حجر بن زرعة" ذكر أنها للأعشى، وقال إنه كثيراً ما يفد إلى المعافر، ثم قال: وقيل إنها للمسيب بن علس. وأولها: حللتُ على حجر بن زرعة بعدما برى الجسم مني مشققات العواذل
ونسب "الهمداني" أبيات شعر في مدح "فهد بن النعمان"، وكان قيلاً بالمعافر. وقد وفد عليه. وأول هذه الأبيات: ونادمت فهداً بالمعافر حقبة وفهد سماح لم تشبه المواعد
ونسب الرواة إلى "الأعشى" قصيدة في مدح "مسروق بن وائل" الحضرمي. وهو ممن وفد إلى "النبي" في وفد حضرموت فأكرمه. وهي قصيدة رقمت برقم "70" في ديوانه.
وفي "يزيد بن صهر بن أبي ثابت" الشيباني، من سادة بني شيبان وذوي الرأي فيهم، يقول الأعشى: ودع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعاً أيها الرجل؟

وهي لاميته الشهيرة التي تعد من المعلقات. ومما جاء فيها في وصف مجلس الشرب والخمر: نازَعْتُهُمٌ قضب الريحان مرتفقاً وقهوة مزة روواقها خضل

لا يستفيقون منها إلا وهي راهنة إلا بهاتِ، وإن علّوا وإن نهلوا

يسعى بها ذو زجاجات لها نطف مقلص أسفل السربال، مُعْتمل

ومستجيب لصوت الصنج يسمعه إذا ترجع فيه القينة الفُضُل

وكان يبغي من أسفاره هذه جمع المال للاستمتاع بلذة الحياة، ولذة الحياة عنده: الخمر والطعام والنساء، وقد جمعها بقوله: إن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالي وكنتُ بهن قدماً مُولعا

الخمر والحم السمين مع الطلى بالزعفران و لا أزال مُردّعا

وهو من الشعراء الذين تعهروا في شعرهم، على شاكلة "امرئ القيس". وقد أبدع في وصف صاحبته "قُتيلة". وهو لا يخشى من التصريح بأنه انما يحب النساء، لأجل الاستمتاع بهن. فليست المرأة إلا أداة اللذة في هذه الحياة. فهو يبحث عنها، و لا يبالي من أي نوع كانت، جارية أم حرة، عاهرة أم متزوجة، وهو على شاكلة "امرئ القيس" يطيب له أن يصور صاحبته متزوجة، تخون زوجها، وتقدم له الحب واللذة، لأن في الأتصال بالمتزوجة مجازفة من الرجل ومن المرأة، والمجازفة من سيماء العشاق الفرسان الشجعان.

وقد تمكن الأعشى باتصاله بملوك الحيرة والغساسنة، وبقيس بن معد يكرب، وسلامة ذي فائش، وبسادة نجران، ويهوذة، وبأمثالهم من حكام وسادة-من الحصول على مال طيب، ومن التمتع بمشاهدة مجالس أولئك السادة، ومن الشراب بصحاف الذهب والفضة، ومن أكل أكلات الحضلا، التي لا يعرفها إلا أصحاب المال والترف، ومن الاستمتاع بسماع الغناء العربي والأعجمي، ومن التأثر بالحياة الرفيعة التي يحياها أعل الحضر. فأثرت تلك الحياة فيه. وصار يقبل عليها ويبحث عنها في كل مكان. وما الحياة تلك إلا اللهو بالخمر والنساء والطعام الطيب، حتى كان يتلف ماله في سبيلها، إن عسر الحصول عليها بغير ثمن.

وهو في شعره صريح يعلن حبّه لجمع المال، لا يخشى من التصريح به أحداً، ولعله كان يريد الإعلان عن ذلك، ليرزقه الناس مما عندهم، ويزيدوا في ماله. نراه يقول: وطوّفت للمال آفاقها عمان وحمص فأوريشَلَمٌ

أتيت النجاشي في داره وأرض النبيط وأرض العجم

فنجران فالسرو من حمير فأي مرام له لم أرم

ومن بعد ذاك إلى حضرموت=فأوفيت همّي وحيناً أهم ثم هو يعدد المواضع التي زارها فيقول: ألم تربي جولتُ ما بين مأربٍ إلى عدن فالشأم والشأم عائد

وذا فائش قد زرت في متمّنع من النيق فيه للوعول موارد

ببعدان أو ريمان أو رأس سَلْيَةٍ شفاء لمن يشكو السمائم بارد

وبالقصر من أرياب لوٌ بتَّ ليلة لجاءك مثلوج من الماء جامد

ونادمتُ فهداً بالمعافر حقبة وفهد سماحُ لم تشبه المواعد

وقيساً بأعلى حضرموت انتجعته فنعم أبو الأضياف والليل راكد

ويظهر من الشعر المتقدم انه طاف بلاداً كثيرة، فيها أرض العجم، وأرض النبط، وبلغ حمص و "أورشليم"، أي القدس، وعمان، وزار جزيرة العرب حتى وصل حضرموت واليمن، وعبر إلى "النجاشي" في داره. وهي أسفار بعيدة متعبة بالنسبة لذلك الوقت، وربما كان هذا الشعر مما أقحم عليه.

وله أشعار كثيرة في مدح "قيس بن معد يكرب"، الذي كان يرزقه ويغدق عليه المال، وهو لا يجد غضاضة من التصريح في مدحه له أنه لا يحرمه من نداه الجزيل. ولهذا عدّه علماء الشعر أول من سأل بشعره، وابتذل نفسه في السؤال، وأسرف في الترحال من أجل جمع المال. ومن شعره في "قيس" وفي الاستجداء منه، قوله :

ونبئت قيساً و لم أبله كما زعموا خير أهل اليمن

فجئتك مرتادَ ما خبّروا ولولا الذي خبروا لم تَرَن

فلا تحرمني نداك الجزيل فإني امرؤ قبلكم لم أهن

وهي قصيدة نونية، موجودة في ديوانه.

وللأعشى قصيدة في مدح "أبي الأشعث بن قيس" الكندي. والأشعث اسمه"معد يكرب" كان أبداً أشعث الرأس فسمي الأشعث، وهو من الصحابة، وفد على النبي سنة عشر وأسلم، وكان شريفاً مطاعاً جواداً شجاعاً، وهو أول من مشت الرجال في خدمته وهو راكب، وكان من أصحاب "علي" في وقعة صفين. ومن شعر الأعشى في مدح "أبي الأشعث"، وهو "قيس بن معد يكرب" قوله: من ديار هضْب كهضب القليب

فاض ماء الشؤون فيض الغروب

أخلفتني بها قتيلة ميعا دي وكان للوعد غير كذوب

وكان الأعشى، إذا زار اليمن تخزف ب"أثافت"، وكان له بها معصر للخمر يعصر فيه ما أجزل له أهل "أثافت" من اعنابهم. وقد ذكرها "الأعشى" في شعره، إذ قال: أحبُّ أثافتَ وقت القطاف ووقت عُصارة أعنابها

وكانت تسمى "دربي" في الجاهلية. وإياها التي ذكرها الأعشى بقوله: أقول للشرب في دربي وقد ثملوا شيموا وكيف يشيم الشارب الثمل

وذكر غير "الهمداني" أن "دربي" المذكورة في شعر الأعشى، هي ناحية من شق اليمامة. قال الأعشى: حلّ أهلي ما بين دربي فبادو لي وحلّت علوية بالسخال

فهي ليست ب"أثافت"، كما ذكر ذلك "الهمداني". ونجد الهمداني يذكر "درنا" في مواضع اليمامة. ولما كان "الهمداني" من العلماء بمواضع جزيرة العرب، فلا أعتقد أنه وهم حين ذكر قول "الرئيس الكباري"، أن "دربي" هي "أثافت"، فلعل"دربي" غير"درنا" اليمامة.

وقد هجا "الأعشى" "علقمة بن علاثة" من سادات "بني عامر" وأشرافهم. وكان سبب ذلك، انه مدح "الأسود" العنسي، فأعطاه خمسمائة مثقال ذهباً وخمسمائة حللاً وعنبراً، فخرج، فلما مر ببلاد "بني عامر"، وهم قوم "علقمة" و "عامر بن الطفيل"، خافهم على ما معه، فأتى "علقمة ابن علاثة"، فقال له: أجرني! قال قد أجرتك من الجن والأنس. قال الأعشى ومن الموت. قال: لا. فأتى "عامر بن الطفيل"، فقال له: أجرني! قال: قد أجرتك من الجن والأنس. قال الأعشى: ومن الموت! قال عامر: ومن الموت أيضاً. قال: وكيف تجيرني من الموت؟ قال: إن مت في جواري بعثت إلى أهلك الدية. قال: الآن علمت انك قد أجرتني. فحرضه عامر على تنفيره على علقمة، فغلّبه عليه بقصائد. فلما سمع علقمة نذر ليقتلنه إن ظفر به. فقال الأعشى قصيدة مطلعها: شاقك من قيلة أطلالها بالشط فالجزع إلى حاجز

ولما نذر "علقمة" دم الأعشى جعل له على كل طريق رصداً. فاتفق ان الأعشى خرج يريد وجهاً ومعه دليل فأخطأ به الطريق، فألقاه على ديار بني عامر ابن صعصعة، فأخذه رهط "علقمة" فأتوه به. فقال له علقمة: الحمد لله الذي مكنني منك، فقال الأعشى: أعلقم قد صيرتني الأمورُ أليكَ، وما أنت لي مُنقصُ

فهب لي ذنوبي فدتك النفوس ولا زلت تنمي و لا تنقصُ

في أبيات، فعفا عنه، فقال الأعشى ينقض ما قال أولاً: علقم يا خير بني عامر للضيف والصاحب والزائر

والضاحك السن على همه والغافر العثرة للعاثرِ

وكان "عامر بن الطفيل" لما نافر "علقمة" خرج مع لبيد الشاعر والأعشى. فحكمّا "أبا سفيا، "، فأبى أن يحكم بينهما، فأتيا "عيينة بن حصن" فأبى، فأتيا "غيلان بن سلمة" الثقفي، فرّدهما إلى "حرملة بن الأشعر" المريّ، فردهما إلى"هرم بن قطبة" الفزاري، فحكم بتساويهما في الشرف والمترلة، و لم يفضل فانصرفا على ذلك.

ويقال إن النبي قال لحسّان: يا حسان أنشدنا من شعر الجاهلية ما عفا الله لنا فيه؟ فأنشده حسان قصيدة الأعشى في علقمة بن علاثة: علقم ما أنت إلى عامر الناقض الأوتار والواتر

فنهى النبي حسان من تلاوتها. وذكر أن النبي رخص في الأشعار كلها إلا هاتين الكلمتين: كلمة أمية بن أبي الصلت في أهل بدر، وكلمة الأعشى في علقمة بن علاثة.

وقد اختلفت الروايات في "علقمة"، فرواية تذكر أنه أسلم وصحب الرسول، ورواية تذكر أنه لم يسلم، وأنه كان عند "قيصر"، وأنه أثنى أمامه على الرسول حين كان عنده، بينما تناول أبو سفيان منه، ورواية تذكر أنه أسلم ثم أرتد ولحق بالشام، ثم عاد إلى الإسلام، ورواية تذكر أن "عمر" استعمله على "حوران"، فملت بها. وقد رثاه "الحطيئة" بقصيدة، وكان قد ذهب اليه لنيل نواه، فوجده قد مات، وقد أوصى له بجائزة في حياته، فأعطاه ابنه مائة ناقة يتبعها أولادها.

ولما كان الأعشى تاجراً من تجار الشعر، اتخذ الشعر متجراً يتاجر به، فيمدح من يعطيه، ويهجو من لا يحسن اليه ويصله، لذلك صار شعره في الرجال الذين أتصل بهم، بين مدح وبين هجاء.

وقد أفادنا "الأعشى" فائدة كبيرة في ذكره أسماء المواضع التي مر بها في شعره. وقد اقتبس "الهمداني" بعض شعره المتعلق بهذا الموضوع. كما اورد شعراً لغيره يتعلق بالمواضع، انفرد به في بعض الأحيان، ومما ذكره من شعر الأعشى في بعض مواضع اليمامة، قوله: قالوا: نُمارُ فبطن الخال جادَهما فالعسجدية فالأبلاء فالرجل

فالسّفح يجري فخترير فَبُرقّته حتى تتابع فيه الوتر والحُبل

ونجد في شعر الأعشى قصصاً من قصص أهل الجاهلية، من ذلك ما رواه عن سد "مأرب" في قصيدته التي يقول فيها: ففي ذلك للمؤتسي أسوة ومأرب قفّى عليها العرِمٌ

رخام بنته لهم حمير إذا جاءه ماؤهم لم يرم

فأروى الزروع وأعنابها على سعة ماؤهم لم يرم

وهي أبيات نظمت على طريقة ذلك الوقت في ذكر نكبات الماضي، وما حل بالقبائل والمدن والقرى من مصير سيء، لاتخاذها درساً وعبرة للأحياء. وهي لذلك تكون ذات صبغة أدبية أخلاقية، لايهتم فيها للتأريخ ولواقع الأحداث، وانما للقص وللتأثير في العواطف والقلوب.

ومنها قصيدته التي ذكر فيها من أهلكه الدهر من الجبابرة ومطلعها: ألم تروا إرماً وعادا أفناهم الليل والنهار

وقبلهم غالت المنايا طسماً فلم يُنجها الحذار

وحلّ بالحيّ من جديس يوم من الشرّ مستطار

وأهل جوّ أتت عليهم فأفسدت عيشهم فباروا

فصبحتهم من الدواهي نائحة عقبها الدمار

وقد روى أهل الأخبار قصص هؤلاء الأقوام الذين ذكرهم الأعشى في شعره، وقد رصعوها على عادتهم بالشعر، نسبوه إلى أبطال ذلك القصص.

وأشار "أبو العلاء" المعري إلى شعر نسب للأعشى أوله: أمِن قَتْلَةَ بالأنقا ءِ دار غير محلوله

كأن لم تصحب الحيّ بها بيضاء عطبوله

أناةُ يترل القوسي منها منظر هوله

وما صهباء من عانةَ في الذراع محموله

تولى كرمها اصهب يسقيه ويغدو له

ثوت في الخرس أعواماً وجاءت وهي مقتوله

بماء المزنة الغرّا ء راحت وهي مشموله.

بأشهى منك للظمآ ن لو أنك مبذوله

فنفى على لسان الأعشى أن يكون من شعره، أو أن يكون قد صدر عنه.

وقد ورد في بعض الأخبار أن الأعشى كان نصرانياً. ويرى "بروكلمن" أن من الجائز أن يكون نصرانياً، غير أن نصرانيته لم تكن مؤثرة عليه، وهو إذا كان قد تحدث عن الله وعن البعث، وعن الحساب ويوم الدين، فقد تحدث غيره عن هذه الأمور أيضاً، و لم يكن من النصارى. ونحن لا نكاد نجد في شعره ما يؤيد كونه نصرانياً صحيحاً قويم الدين، له علم بأحكام شريعته ونواهيها، ولعلّ نصرانيته الوحيدة البادية عليه، هي في حلفه برهان دير هند، وإشارته إلى عيد الفصح والى طوفان نوح، وزيارته "بني الحارث بن كعب" سادة نجران، وهم نصارى، وتشبيهه "قيس بن معد يكرب" بالرهبان في عدله وتقواه. وقوله: وإني ورب الساجدين عشية وما صك ناقوسَ النصارى أبيلها

وقوله: ربيّ كريم لا يكدر نعمة وإذا يناشَد بالمهارق أنشدا

ولكننا نجده يقسم بالكعبة إذ يقول: إني لعمر الذي خطت مناسمها تَخْدى وسيق اليه الباقر الغيل

ويقول :

وإني وثوبي راهب اللّج والتي بناها قصيّ والمضاض بن جرهم

ويقول: وما جعل الرحمن بيتك في العلا بأجياد غربي الفناء المحرّم

وورد ان الأعشى كان يقول بالقدر. ورد في كتاب "الأغاني": "قال لي يحيى بن متي راوية الأعشى، وكان نصرانياً عبادياً، وكان معمراً، قال: كان الأعشى قدرياً، وكان لبيد مثبتاً، قال لبيد: من هداه سبُل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل

وقال الأعشى: استأثر الله بالوفاء وبالعدل وولى الملامة الرجلا

قلت: فمن أين أخذ الأعشى مذهبه؟ قال: من قبل العباديين نصارى الحيرة، كان يأتيهم يشتري منهم الخمر فلقنوه ذلك". وقد جعله "المرتضى" في عداد من كان على مذهب أهل العدل من شعراء الطبقة الأولى لقوله البيت المذكور.

وقد نسب الأعشى هلاك الإنسان وموته إلى فعل الدهر، إذ يقول: فاستأثر الدهرُ الغداة بهم والدهر يرميني و لا أرمي

يا دهر قد اكثرت فجعتنا بسراتنا ووقرت في العظم

ومن شعره قوله: وأرى الغواني لا يواصلن امرأً فقد الشبابَ وقد يصلن الأمردا

وهو شعر يظهر أنه قاله بعد أن عبث به الكبر، وفقد الشباب، فقاله على عادة الشعراء في ذمهم المرأة حين بلوغهم هذه المرحلة من العمر.

وروي أنه مرّ بأبي سفيان بن حرب فسأله عن وجهه الذي قدم منه فعرّفه، ثم سأله: أين يقصد؟ فقال: أريد محمداً. فقال: إنه يحرم عليك الزنا والخمر والقمار. فقال له: أما الزنى فقد تركني و لم أتركه، وأما الخمر فقد قضيت منه وطراً، وأما القمار فلعلّي أن أصيب منه خلفاً. قال: فهل لك إلى خير؟ قال: وما هو؟ قال: بيننا وبينه هدنة فترجع عامك هذا وتأخذ مائة ناقة حمراء، فإن ظهر أتيته، وإن ظهرنا كنت قد أصبت عوضاً من رحلتك. قال: لا أبالي. فانطلق به أبو سفيان إلى مترله وجمع له أصحابه وقال: يا معشر قريش، هذا أعشى بني قيس بن ثعلبة، وقد عرفتم شعره، ولئن وصل إلى محمد ليضربن عليكم العرب بشعره، فجمعوا له مائة ناقة وانصرف، فلما كان بناحية اليمامة ألقاه بعيره فوقصه فمات.

ويذكر علماء الشعر، ان الأعشى كان قد هيأ قصيدة لينشدها أمام النبي، في صلح الحديبية، فلما صرفه "أبو سفيان" عن الذهاب إلى يثرب لم يقرأها. ومطلع القصيدة: ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا وبتَّ كما بات السليم مسهدا

وهي قصيدة نحلت عليه، و لا يمكن أن تكون من شعر هذا الشاعر الذي لم يتعود على التعمق في جزئيات أمور الدين. ثم ان القسم الخاص بمدح النبي من هذه القصيدة وبأحكام الإسلام ضعيف الحبك، لا يتناسب مع المطلع ولا مع شعر الأعشى الآخر، ولهذا ذهب أكثر المعاصرين إلى انها من الشعر المصنوع. وفيها أمور من المحرمات لا يمكن أن يكون الأعشى قد وقف عليها.

ومما جاء في هذه القصيدة: ألا أيهذا السائلي أين يممتٌ فإن لها في أهل يثرب موعدا

فآليت لا أرثي لها من كلالةٍ ولا من حفي، حتى تلاقي محمدا

متى ما تُناخي عند باب ابن هاشم تراحي، وتلقي من فواضله يدا

أجدَّكَ لم تسمع وصَاةَ محمد نبي الإله حين أوصى وأشهدا

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى وأبصرت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على أن لا تكون كمثله وأنك لم ترصد لما كان أرصدا

فإياك والميتات لا تقربنها=ولا تأخذن سهماً حديداً لتقصدا ولا تقربنَّ جارة إن سرّها عليك حرام فانكحن أو تأبدا

نبي يرى ما لايرون، وذكرُهُ أغار لعمري في البلاد وأنجدا

وأنت إذا قرأت هذه الأبيات والأبيات الأخرى التي لم أذكرها، فستخرج جازماً انها من الشعر المصنوع المنحول على الأعشى, ففيها نهي عن أكل الميتة، وعن عبادة الأوثان، والحث على الصلاة، وعلى ايصال السائل المحروم، وغير ذلك من آراء اسلامية، تجد جذورها في القرآن.

وذكر أن الأعشى سمّى قصيدته المحكمة حكيمة، أي ذات حكمة. فقال: وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها

وقال بعض علماء الشعر: الأعشى أغزل الناس في بيت، وأخنث الناس في بيت، وأشجع الناس في بيت، فأغزل بيت قوله: غرّاء فرعاء مصقول عوارضها تمشي الهويني كما يمشي الوجي الوحل

وأخنث بيت قوله: قالت هريرة لما جئتُ زائرها ويلي عليك وويلي منك يا رجل

وأشجع بيت قوله: قالوا الطرّاد فقلنا تلك عادتنا أو يترلون فإنا معشر نزل

ومن جيد شعره قوله: عهدي بها في الحيّ قد دُرّعت صفراء مثل المُهرة الضامرِ

لو أسندت ميتاً إلى نحرها عاش و لم يُنقل إلى قابر

حتى يقول الناس مما رأوا يا عجباً للميت الناشر

وكان الأعشى سليط اللسان، إذا هجا أقذع، شديداً في هجائه، لذلك كان الناس يخشون جانبه، ويرهبون لسانه، وكان مدّاحاً، يمدح فينال عطاء الممدوحين. وله أسلوب خاص في نظم الشعر، وفي العرض والسبك، وموسيقى النظم، وفي شعره طلاوة، وفي أبياته حلاوة. وقد أبدع في أمور، منها وصف الخمر، ووصف الحمر الوحشية، ولا نجد في شعره مكانة للأطلال والديار، وهو يطيل في النسيب.

ومن أمثلة ما يروونه عن أثر شعره في الناس، ان رجلاً بائساً مسكيناً اسمه "المحلّق"، كان والد ثمان بنات، و لايملك شيئاً سوى ناقة، سمعت زوجته بذكر الأعشى وبمروره منهم في طريقه إلى سوق "عكاظ"، فأشارت على زوجها أن يركظ إلى الأعشى ليستضيفه، لعله يمدحه، فيزوج بناته وينال شرف مديحه بين الناس. ففعل، وذبح ناقته الوحيدة وأكرمه مع بناته غاية الإكرام، فلما علم الاعشى بسوء حاله، أعدّ له قصيدة، ألقاها في عكاظ، مطلعها: لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في يفاع تحرق

فلما رأى الناس "المحلق"، وقد حيّاه الإعشى، أقبل الناس يخطبون منه بناته، فما قام من مقعده حتى خطبت بناته جميعاً.

ولعلّ خفة عروض شعر الإعشى ومرونته، وما في شعره من ترنيم ورنين، وما فيه من سهولة، تدل على براعة في الشعر، هي التي حملت بعض علماء الشعر على تقديمه على غيره، أو على رفع مكانته بوضعه في طبقة الشعراء الفحول من الطبقة الأْولى، غير أن من العلماء من انتقد شعره، وانتقد اكثاره من ادخال الأْلفاظ الأْعجمية في نظمه.

وكان للأعشى راوية اسمه "عبيد"، كان يصحبه ويروي شعره، وكان عالماً بالإبل. ومنه أخذ الرواة أخبار الأعشى وشعره. وكان "سماك" أحد الرواة المتصلين به، وعنه أخذ "حماد" الراوية أخباره عن الأعشى. وعنه أيضاً أخذ "شعبة بن الحجاج" أخباره عن "الأعشى". وعن"شعبة" روى "مؤرج بن عمرو السدوسي" "أبو فيد" أحد علماء البصرة المتوفي سنة "195 ه". وعنه أخذ "الرياشي" أخباره عن "الأعشى". و "الرياشي" هو "أبو الفضل" العباس بن الفرج مولى سليمان بن عليّ الهاشمي. وكان عالماً باللغة والشعر كثير الراوية عن "الأصمعي". وقد توفي الرياشي سنة "257 ه."

وقد شك علماء الشعر في صحة نسبة بعض الشعر إلى "الأعشى". فقد روى "أبو عبيدة" ان "أبا عمرو بن العلاء" زاد بيتاً على قصيدة: بانت سعاد وأمسى حبلها انقطعا واحتلت الغمر فالجدين فالفرعا

وهو البيت الثاني من هذه القصيدة. وروى غيره ان "حماد" الراوية، هو الذي دس ذلك البيت، و لم يطمئن "المرزباني" من هذه القصيدة، ثم هي "من الأشعار الغثة الألفاظ، الباردة المعاني، المتكلفة النسج، القلقة القوافي، المضادة للأشعار المختارة"، ما خلا ستة أبيات.

و لم يرض "المرزباني" عن قصيدة الأعشى الثانية المدونة في ديوانه، ومطلعها: لعمرك ما طولَ هذا الزمان على المرء إلا عناءُ معنّ

وفي شعره قصائد تعد من المصنوعات.

ويذكر أن الأعشى كان يهاجي شاعراً عرف ب"جُهُنّام"، وهو لقب "عمرو بن قطن" من بني سعد بن قيس بن ثعلبة، وذكر أنه هو القائل:

أبوك قتيل الجوع قيس بن جندلٍ وخالك عبدُ من خماعة راضع

قاله يهجو به الأعشى. إذ زعم أن والده دخل غاراً، فوقعت عليه صخرة، سدت فم الغار، فمات فيه من الجوع.

وفي حقه قال الأعشى: دعوت خليلي مسحلاً ودعوا له جُهُنّام جدعاً للهجين المذمم

وذكر ان "جهنام" تابعة للأعشى، أي شيطانه، كما يقال لكل شاعر شيطان.

والنابغة، هو "زياد بن معاوية بن ضباب" الذبياني، أبو أمامة وقيل "أبو ثمامة" و "أبو عقرب"، أحد شعراء الجاهلية المشهورين، ومن أعيان فحولهم المذكورين. عدّه بعض العلماء من الطبقة الأولى بعد "امرئ القيس."

وذكر أن الخليفة "عمر" قال: أشعر العرب النابغة. وأنه قال: "النابغة أشعر شعرائكم، وأعلم الناس بالشعر" أو أنه قال: "هذا أشعر شعرائكم"، وذلك لوفد كان قد قدم عليه، كان في جملة ما تحدث عنه موضوع الشعر، وموضوع أفضل شاعر جاهلي. وقد فضله "ابن عباس" على غيره أيضاً في رواية تنسب اليه. وذكر أن الشاعر "حسان بن ثابت" سئل من أشعر الناس؟ فقال: أبو أمامة، يعني النابغة الذبياني. وأن "أبا عمرو بن العلاء"، قال: "كان أوس بن حجر فحل العرب، فلما أنشأ النابغة طأطأ منه. وأنه قال أيضاً، وكان بعضهم قد ذكر النابغي وزهير: ما كان زهير يصلح أن يكون أخيذاً للنابغة، يعني راوياً عنه. وقال بعضهم: "كان النابغة أحسنهم ديباجة شعر وأكثرهم زونق كلام، وأجزلهم بيتاً، كان شعره كلاماً ليس فيه تكلف، ونبغ في الشعر بعدما احتنك، وهلك قبل أن يُهتر". "وقال أبو عبيدة: يقول من فضل النابغة على جميع الشعراء: هو أوضحهم كلاماً، وأقلهم سقطاً وحشواً، وأجودهم مقاطع، وأحسنهم مطالعَ، ولشعره ديباجة، ان شئت قلت: ليس بشعر كؤلف، من تأنثه ولينه، وان شئت قلت: صخرة لو رديت بها الجبال لأزالتها."

وذكر ان "النعمان" غني بشيء من دالية النابغة، فقال: هذا شعر علوي، أي عالي الطبقة أو من عليا نجد. وقيل عن شعره:" ينسب إذا عشِق ويثلب إذا حنِق ويمدح إذا رغِب، ويعتذر إذا رهب". وقد قال الأصمعي فيه وفي غيره من الشعراء المشاهير: "كفاك من الشعراء أربعة: زهير إذا طرب، والنابغة إذا رهب، والأعشى إذا غضب، وعنترة إذا كلب."

قيل انما سمي النابغة بقوله: فقد نبغت لنا منهم شؤون، وانه كان شريفاً فغض منه الشعر. وكان مع النعمان بن المنذر ومع أبيه وجدّه، وكانوا له مكرمين.

وروي ان أول ما تكلم به النابغة من الشعر، انه حضر مع عمه عند رجل، وكان عمه يشاهد به الناس ويخاف أن يكون عيياً، فوضع الرجل كأساً في يده وقال: تطيب كؤوسنا لولا قذاها ويحتمل الجليس على أذاها

فقال النابغة: وحمي لذلك: قذاها أن صاحبها بخيل يحاسب نفسه بكم اشتراها

وقد أخذ عليه علماء الشعر تكسبه بشعره، فقد ذكروا ان العرب كانت لا تتكسب بالشعر، وانما يصنع أحدهم ما يصنع فكاهة أو مكافأة عن يد لا يستطيع على أداء حقها إلا بالشكر إعظاماً لها، حتى نشأ النابغة، فمدح الملوك وقبل الصلة على الشعر وخضع للنعمان بن المنذر، وكان قادراً على الامتناع منه بمن حوله من عشيرته أو من سار اليه من ملوك غسان، فسقطت مترلته، وتكسب مالاً جسيماً، حتى كان أكله وشربه في صحاف الذهب والفضة وأوانيه من عطاء الملوك. وفي هذا القول الذي لا يخلو من مبالغة، دلالة على ان النابغة قد كان موسراً نوعاً ما حسن الحال، وان قسماً من ثرائه قد جاء اليه من مدحه للملوك.

وقد رمي بالإقواء، فقيل انه كان يقوي في شعره، فعيب ذلك عليه، وأسمعوه في غناء: أمن آل مية رائح أو مغتد عجلان ذا زاد وغير مزوّد

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك خبّرنا الغداف الأسودِ

ففطن فلم يعد. وذكر ان ذلك كان بيثرب. فقد كان قد دخلها فغني بشعره، ففطن فلم يعد للإقواء.

وقد أخذ العلماء عليه بعض مآخذ، ذكرها "ابن قتيبة" في كتابه:"الشعر والشعراء"، وأخذوا عليه "الاكفاء" في بعض أشعاره.

ونفى "المعري" في رسالة الغفران أن تكون الكلمة التي أولها: ألِما على الممطورة المتأبده أقامت بها في المربع المتجرده

مضمخة بالمسكِ مخضوبة الشوى بدرٍ وياقوت لها متقلده

من شعر النابغة، إذ يقول على لسانه: "ما أذكر أني سلكت هذا القري قط"، ثم ينسبها إلى رجل من بني ثعلبة بن عكابة.

والنابغة مثل غيره من أهل زمانه، كان يعتقد بالجن، فأشار في شعره إلى "جنة البقار". ونجد في شعر "زهير" إشارة إلى "جنة عبقرية"، و "جنة عبقر" مشهورة في أساطير الجاهليين. وذكر "لبيد" "جن البديّ". وهو ممن ذكر بعض القصص والأساطير في شعره، فقد ذُكر "النعمان بن المنذر"، بقصة زرقاء اليمامة، وهي قصة يظهر أنها كانت شهيرة وشائعة بين الجاهلين، ضربها مثلاً له، وذكر قصة الحية، وهي اسطورة في ذم الغدر والخيانة، ضربت مثلاً، لكل من يغدر، ومثل هذه الأساطير معروفة عند الأمم الأخرى، و لاسيما قصص الإنسان مع الجن، والحية من فصائل الجن في نظر أكثر الجاهليين. وكانت العرب تضرب أمثالاً على ألسنة الهوام.

ويظهر من الشعر المنسوب إلى النابغة انه كان لا يتبذل في مجون، و لا يسرف في هجاء، و لا يتدنى في سفاهة، وقد نسب بعض المستشرقين هذا الخلق الرفيع الذي نراه فيه إلى تنصره، مستدلين على رأيهم هذا بما ورد في شعره من أمور نصرانية، غير اننا لا نستطيع إثبات ذلك، كما اني لا أستطيع نفيها عنه مستشهداً بالبيت: فلا لعمر الذي قد زرته حججاً وما هريق على الأنصاب من جسد

فالقسم عند الجاهليين لا يشير دائماً إلى عقيدة صاحب القسم، فقد نسب إلى "عدي بن زيد" العبادي القسم بمكة، و لم يكن من عبّاد الأصنام، ثم إن من المحتمل أن يكون من الشعر المصنوع، واني أرى ان ما نسب إلى "عدي" من هذا القسم موضوع عليه. فهو رجل نصراني، وكان الملك وثنياً، ثم صار نصرانياً، و لم يكن عبّاد الأصنام من عرب الحيرة يحجون إلى مكى حتى يقسم "عدي" بها مجاراة للوثنيين، ولذلك أرى ان هذا الشعر مصنوع عليه، صنع لإظهار ان الحج إلى مكة كان عاماً عند جميع العرب، حتى عرب العراق وبلاد الشام، وقد رأينا أن أهل الأخبار صيروا ملوك اليمن من أشد الناس تعلقاً بالكعبة، جعلوهم يحجون اليها، مع ان المسند يسخر من هذه الخزعبلات، كما اننا لا نسمع بحج أحد من عرب العراق أو بلاد الشام إلى مكة، ولو كانوا يحجون اليها لما سكت أهل الأخبار عن ذلك.

ونال النابغة الذبياني رزقاً كثيراً من النعمان بن المنذر. أعطاه مرة مئة ناقة من الإبل السود برعاها، لإنشاده قصيدته التي يقول فيها: فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

والإبل السود، هي أغلى وأثمن الإبل عند العرب. وكاد ملوك الحيرة يحتكرون هذه الجمال، ولا يسمحون لافتحال أحد فحلاً أسود. ولهذا كان هذا الحباء الذي أغدقه النعمان على النابغة حباءً ثميناً وعطاءً كبيراً، وكان "النعمان" قد أعطى "النابغة" إبلاً وريشها، أي بما يصلحها من الآلة والثياب.

ورويَ عن الشاعر"حسان بن ثابت"، أنه رحل إلى "النعمان"، فلقي رجلاً فقال: أين تريد؟ فقلت: هذا الملك، قال: فإنك إذا جئته متروك شهراً، ثم يسأل عنك رأس الشهر، ثم أنت متروك شهراً آخر، ثم عسى أن يأذن لك، فإن أنت خلوت به وأعجبته فأنت مصيب منه، وان رأيت "أبا أمامة" النابغة فاظعن، فإنه لا شيء لك. قال: فقدمت عليه، ففعل بي ما قال، ثم خلوت به وأصبت منه مالاً كثيراً ونادمته، فبينا أنا معه في قبّة إذ جاء رجل يرجز حول القبة: أنمت أم تسمع ربّ القبة يا أوهب الناس لعنسٍ صُلُّبة

ضرّابة بالمشفر الأذبّة ذات هباب في يدها جُلبة

فقال النعمان: أبو أمامة! فأذنوا له، فدخل فحيّاه وشرب معه، ووردت النعم السود، و لم يكن لأحد من العرب بعير أسود يُعَلِّم مكانه، و لا يفتحل أحد فحلاً أسود، فاستأذنه أن ينشده، فأنشده كلمته التي يقول فيها: فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يُبد منهن كوكب

فدفع اليه مائة ناقة من الإبل السود، فيها رعاؤها، فما حسدت أحداً حسدي النابغة، لما رأيت من جزيل عطيته، وسمعت من فضل شعره.

وذكر انه نادم المنذر الثالث والمنذر الرابع من ملوك الحيرة، وكان من المقربين جداً من النعمان بن المنذر، المعروف بأبي قابوس. ثم وقعت نفرة بينهما، أدت إلى هروب "النابغة" من "النعمان"، وذهابه إلى "عمرو بن الحارث" ملك غسان والى ابنه "النعمان بن عمرو". وسبب هروبه من ملك الحيرة على ما يزعمه أهل الأخبار، ان "النابغة" تجاسر فوصف "المتجردة" امرأة النعمان بن المنذر ملك الحيرة، وتغزل بها، مما أثار غضب النعمان عليه، فخاف على نفسه، وفر إلى أعداء النعمان ملوك غسان. ويظهر ان النابغة، كان يتصل بالغساسنة ويراجعهم، وهم أعداء ملوك الحيرة، أو ان جماعة من حساد النابغة وأعدائه دسوا ذلك الوصف عليه، ونسبوه له، ورووه وأوصلوه إلى النعمان، وهو رجل عصبي المزاج، سريع التأثر والأخذ بأقوال الناس، فأراد الفتك به، فهرب النابغة إلى مكان يكون بمأمن فيه، وينال فيه التقدير، فوقع اختياره على أرض الغساسنة، وعاش في كنف عمرو بن الحارث، وفي ظل ابنه "النعمان". فلما مات "النعمان بن عمرو بن الحارث"، أخذ ينظم الشعر في مدح "النعمان بن المنذر"، وفي الاعتذار منه، وفي التنصل مما أتهمه به حساده، حتى عفى الملك عنه، فعاد إلى الحيرة، ولما مات "النعمان" في محبسه، رجع النابغة إلى قبيلته، وعاش بينها حتى مات هناك.

ولأهل الأخبار قصص في سبب وقوع هذه النفرة، فقال قوم: إنه هجاه فقال: ملك يلاعبُ أمه وقطينه رخو المفاصل أيره كالمرود

وهجاه أيضاً فقال قصيدة فيها: قبح الله ثم ثنى بلعنٍ وارث الصائغ الجبان الجهولا

من يضر الأدنى ويعجز عن ضر الأقاصي ومن يخون الخليلا

يجمع الجيش ذا الألوف ويغزو ثم لا يرزأ العدوَّ فتيلا

ويقال إن هذا الشعر والذي قبله لم يقله النابغة، وإنما قاله على لسانه قوم حسدوه، منهم "عبد قيس بن خفاف" التميمي، ومنهم "مرة بن ربيعة بن قرثع" السعدي، "مرة بن ربيعة بن قريع" وهو الذي سعى إلى النعمان بالوشاية بالنابغة.

ويقال ان النعمان قال للنابغة وعنده المتجردة امرأته: صفها لي في شعرك يا أبا أمامة! فقال قصيدة ذكر فيها بطنها وعكنها ومتنها وروادفها وفرجها، وكان للنعمان نديم هو "المنخل" اليشكري، يتهم بالمتجردة ويظن بولد النعمان منها أنهم منه، وكان "المنخل" جميلاً، وكان النعمان قصيراً دميماً أبرش، فلما سمع المنخل هذا الشعر قال للنعمان: ما يستطيع أن يقول مثل هذا الشعر إلا من قد جرب! فوقر ذلك في نفسه، وبلغ النابغة ذلك فخافه فهرب إلى غسان، فصار فيهم، وانقطع إلى "عمرو بن الحارث الأصغر بن الحارث الأعرج بن الحارث الأكبر بن أبي شمر الغساني"، والى أخيه النعمان بن الحارث، فأقام النابغة فيهم فامتدحهم، فغمّ ذلك النعمان، وبلغه أن الذي قذف به عنده باطل، فبعث اليه: إنك صرت إلى قومٍ قتلوا جدي فأقمت فيهم تمدحهم، ولو كنت صرت إلى قومك لقد كان لك فيهم ممتنع وحصن، إن كنا أردنا بك ما ظننت، وسأله أن يعود اليه، فقال شعره الذي يعتذر فيه. وقدم عليه مع "زبّان بن سيّار"، و "منظور بن سيار" الفزاريين، وكان بينهما وبين النعمان دخلل، فضرب لهما قبة، و لا يشعر أن النابغة معهما. ودس النابغة أبياتاً من قصيدته: يا دار ميّة بالعلياء فالسند

فلما سمع النعمان الشعر، أقسم بالله انه لشعر النابغة، وسأل عنه فأخبر انه مع الفزاريين، وكلّماه فيه فأمنه. ويرى "بروكلمن" ان "النابغة" كان قد واصل بني غسان، فظن "النعمان" به الغدر، وعدم الوفاء له، وهرب النابغة منه، فوجد ملجأ في بلاط عمرو بن الحارث، رجع النابغة إلى

الحيرة، ونال عفو أبي قابوس وحظوته من جديد، ولكنه لم يتمتع طويلاً بذلك، لموت أبي قابوس في سجن كسرى، فرجع إلى قبيلته "بني ذبيان"، حيث توفي بينها.

وقد مدح "النابغة" "عمرو بن الحارث" الغساني، والغساسنة بشعر حسن، يعّد من الشعر الحسن المتفوق في المديح، من جملة ما ورد فيه: مجلتهم ذات الإلَه ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب

رقاق النعال طيب حجزاتهم يحيّون بالريحان يوم السباسب

تحييّهمُ بيض الولائد بينهم واكسية الإضريح فوق المشاجب

يصونون أجساداً قديماً نعيمها بخالصة الأردان خضر المناكب

و لا يحسبون الخير لا شرّ بعده و لا يحسبون الشر ضربة لازب

حبوتُ بها غسان إذ كنت لاحقاً بقومي وإذا أعيت عليّ المذاهب

وهو مدح يختلف عن مدح شعراء البادية، فيه رقة وجمال، وفيه إبداع في وصف الغساسنة وهاداتهم في الاحتفال بأعيادهم النصرانية.

وتروى للنابغة خطبة، ذكر انه خاطب بها "الحارث" الغساني، ليفك له أسرى قبيلته.

ويروي ان العرب سألت النابغة أن يضرب قبة بعكاظ فيقضي بين الناس في أشعاهم لبصره بمعاني الشعر، فضرب قبة حمراء من أدم وأتته وفود الشعراء من كل أوب، فكان يستجيد الجيد من أشعارهم، ويرذل، فيكون قوله مسموعاً فيهم جميعاُ ومأخوذاً به. فكان فيمن دخل عليه "الأعشى" وحسان بن ثابت والخنساء، فأنشده الأعشى، ثم أنشده حسان، ثم أنشدته الخنساء، فقال النابغة مخاطباً "حسان": "لولا ان أبا بصير، يعني الأعشى، أنشدني لقلت انك أشعر الجن والأنس، فقال حسان: أنا والله أشعر منك ومن أبيك ومنها!"، وهي قصة تروي بشرح أوفى، قرن بالأسباب التي دعت بالنابغة إلى تفضيل شعر الأعشى على شعر حسان. وهي قصة طعن في صحتها بعض علماء الشعر.

وللنابغة شعر في هجاء "زرعة بن عمرو" الكلابي، وكان لقي النابغة بعكاظ وأشار عليه أن يشير على قومه أن يغدروا ب"بني أسد"، وينقضوا حلفهم، فأبى عليه النابغة، فتوعده، فقال النابغة: نبتت زرعة والسفاهة كاسمها يهدي إليّ غرائب الأشعار

فحلفت يا زرع بن عمرو انني مما يشق على العدو ضراري

وله شعر يهجو به "عامر بن الطفيل" حيث يقول: فإن يك عامر قد قال جهلاً فإن مطيّة الجهل الشباب

فإنك سوف تحكم أو تناهى إذا ما شبتَ أو شاب الغراب

يقول: هو معذور فإنه شاب، ثم قال: سوف تحكم إذا شخت، أو لعلك لا تحكم أبداً، حتى يشيب الغراب، وذلك لا يكون أبداً، وتحكم، أي تصير حكيماً. ويلاحظ أن هجاء النابغة هو هجاء مؤدب لا جهالة فيه و لا سفاهة، عف يؤثر في المهجو أكثر من أثر الهجاء الفاحش المليء بالسفاهة والسباب.

وقد نُعت شعراء آخرون بلفظة "النابغة"، غير النابغة الذبياني. منهم: النابغة الجعدي: قيس بن عبد الله الصابي، والنابغة الحارثي زيد بن ابان، والنابغة الشيباني: حمل بن سعدانة، والنابغة الذهلي: المخارق بن عبد الله، والنابغة ابن لؤي بن مطيع الغنوي، والنابغة العدواني، والنابغة ابن قتال بن يربوع الذبياني، والنابغة التغلبي الحارث بن عدوان.

وتبدأ معلقة "النابغة" بقوله: يا دار مَيَّة بالعلياء فالسندِ أقوت، وطال عليها سالِفُ الأبد

ولما تحدث "البغدادي" عن الشاهد التاسع والثمانين بعد المائة، وهو: كأنه خارجاً من جنب صفحته سفود شرب نسوه عند مفتأد

قال: "وهذا البيت من قصيدة للنابغة الذبياني، يمدح بها النعمان بن المنذر، ويعتذر اليه فيها مما بلغه عنه". ثم قال: "وهذه القصيدة أضافها أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل النحوي إلى المعلقات السبع لجودتها وقد أورد الشارح المحقق في شرحه عدة أبيات منها، وقبل هذا البيت: كان رحلي وقد زال النهار بنا بذي الجليل على مستأنس وحد

من وحش وجرة موشّي اكارعه طاوى المصير كسيف الصيقل الفرد

وهي قصيدة نعتها "البغدادي" بأنها طويلة، ويبلغ عدد أبياتها في المعلقات "50" بيتاً. وقد ورد فيها اسم النبي "سليمان"، ذكر انه انما ذكره فيها، لأنه كان له الملك مع النبوة، يريد انه لا يشبهه أحد ممن أوتي الملك إلا سليمان النبي. وتعّد من أحسن شعر النابغة، "ولهذا ألحقوها بالقصائد المعلقات."

ومن شعر النابغة قوله: فلا زال قبر بين تبني وجاسم عليه من الوسمي طل ووابل

فبينت حوذاناً وعوفاً منوراً سأتبعه من خير ما قال قائل

وذلك على مذهب العرب المعروف في ذلك، لأنهم كانوا يستسقون السحائب لقبور من فقدوه من أعزائهم، ويستنبتون لمواقع حفرهم الزهر والرياض. ويجرونه مجرى الاسترحام، ونسب "ابن الأعرابي" إلى "علي" قوله: "إن العرب انما تستسقي القبور لأنها إذا سقيت وعمّ الفطر أعشب المكان، فحضره القوم للرعي، وترحموا على الموتى."

وكان النابغة صديقاً لزهير بن أبي سلمى، "روى هشام بن المنذر قال: قال زهير بن أبي سُلمى المزني بيتاً ثم أكدى، ومر به النابغة الذبياني فقال له: أجز، قال: ماذا؟ قال: تزال الأرضُ إما متَ خفاُ وتحيا ما حييت بها ثقيلا

نزلت بمستقر العز منها . . . .

فماذا قال؟ فأكدى والله النابغة أيضاً، وأقبل كعب بن زهير وهو غلام، فقال له أبوه: أجز يا بني، فقال: ماذا؟ فأنشده البيت الأول، ومن الثاني قوله: بمستقر العز منها، فقال كعب: فتمنع جانبيها أن تزولا

فقال زهير: أنت والله ابني."

و"عبيد بن الأبرص بن عوف بن جشم بن عامر بن زهير بن مالك بن الحارث" الأسدي، شاعر مفلق من فحول شعراء الجاهلية. وكان معاصراً لامرئ القيس، إذ يروي أهل الأخبار له قصيدة يخاطب بها امرأ القيس بن حجر، أولها: يا ذا المخوفنا بقت ل أبيه إذلالاً وحينا

أزعمت أنك قد قتل ت سراتنا كذباً ومينا

أو أنه قال: يا ذا المخوفنا بمقتل شيخه حُجرٍ تمنى صاحب الأحلام

يخاطب به امرأ القيس الشاعر، الذي هدد "بني أسد" قتلة أبيه، فأجابه عنهم بأن جعل وعيده كاذباً وما تمناه من الإيقاع بهم، كأضغاث أحلام. فهو اذن من الرعيل القديم من الشعراء المعاصرين لامرئ القيس.

وذكر انه القائل: سائل بنا حجر بن أم قطام إذ ظلت به السُمر الذوابل تلعب

وقد قدمّه بعض علماء الشعر، فجعله من طبقة "امرئ القيس"، وجعله بعضهم من الطبقة الرابعة من فحول الجاهلية، وقرن به طرفة، وعلقمة بن عبدة، وعدي بن زيد. وأجود شعره قصيدته التي يقول فيها: "أقفر من أهله ملحوب". وهي احدى السبع. وجعلوه في عداد المعمرين، فجعل "ابن قتيبة" عمره يوم قتل أكثر من ثلاثمائة سنة. وجعل "السجستاني" عمره مائتي سنة وعشرين، ثم استدرك المقدار وقال: "ويقال بل ثلثمائة سنة". ولكي يثبتوا صحة دعواهم في انه عاش هذا العمر، رووا له شعراً زعموا انه قاله، هو: ولتأتين بعدي قرون جمة ترعى محارم أيكة ولدودا

فالشمس طالعة وليل كاسف والنجم يجري أنحساً وسعودا

حتى يقال لمن تعرق دهره يا ذا الزمانة هل رأيت عبيدا

مائتي زمان كامل وبضعة عشرين عشت معمراً محمودا

أدركت أول ملك نَصرٍ ناشئاً وبناء شدّاد وكان أبيدا

وطلبت ذا القرنين حتى فاتني ركضاً وكدت بأن أرى داودا

ما تبتغي من بعد هذا عيشة ألا الخلود ولن تنال خلودا

ولفنين هذا وذاك كلاهما إلا الإله ووجهه المعبودا

وزعم أنه هو القائل: فنيت وأفناني الزمان وأصبحت لداني بنو نعش وزهر الفراقد

وأنه القائل: تذكرت أهل الخير والباع والندى وأهل عتاق الخيل والخمر والطيب
فأصبح مني كل ذلك قد خلا وأي فتى في الناس ليس بمكذوب
ترى المرء يصبو للحياة وطيبها وفي طول عيش المرء برح بتعذيب
وهو شعر لو أخذنا بحكم من ذكروا فيه، إذن وجب أن يكون عمر "عبيد" قد جاوز الألف سنة بكثير، ويكون أهل الأخبار قد ظلموه، إذ جعلوا عمره أكثر من ثلثمائة سنة، وهو دون هذا العمر بكثير.
وزعم أن "المنذر بن امرئ القيس بن ماء السماء اللخمي" المعروف ب"ذي القرنين"، لقي "عبيد بن الأبرص" في يوم بؤسه، وكان يقتل أول من يرى في يوم بؤسه، فلما رآه قال له: هلاّ كان المذبوح غيرك يا عبيد! فقال: أتك بحائن رجلاه، وأرسله مثلاً، فقال له: أنشدني يا عبيد؛ فربما أعجبني شعرك! فقال: حال الجريض دون القريض، وبلغ الحِزام الطبيين. وأرسلهما مثلاً، وبقي يسأله وهو يجيب، فيصير جوابه مثلاً، حتى أمر بقتله، فقال: وخيّرني ذو البؤس في يوم بؤسه خِصالاً أرى في كلها الموت قد برق
كما خُيِّرت عادُ من الدهر مَرّة سحائب ما فيها لذي خيرة أنق
سحائبَ ريح لو توكّل ببلدة فتتركها إلاّ كما ليلة الطلق
وزعم أنه سأله أي قتلة تختار؟ قال عبيد: أسقني من الراح حتى أثمل، ثم أفصدني الأكحل، ففعل ذلك به، ولطخ بدمه الغريين.
وقد أخطا "ابن قتيبة"، إذ جعل قاتله "النعمان بن المنذر"، بينما هو "المنذر بن ماء السماء"، في الموارد الأخرى.
ولعبيد بن الأبرص شعر يتباهي فيه ببني أسد قومه، من ذلك قوله: فاذهب اليك فإني من بني أسد أهل القباب وأخل الجرد والنادي
وبقباب الأدم تتفاخر العرب، وللقباب الحمر قالوا: مضر الحمراء، والجرد: الخيل القصيرة الشعر، وانما ذكر النادي لأن النادي من سيماء السيادة والرئاسة وضخامة القبيلة، حيث يجتمع ساداتها فيه.
وله قصيدة قالها متشكياً فيها من إعراض صاحبته عنه، إذ رأته وقد كبر وصار شيخاً، تغير لون شعره، وعلا الشيب مفرقيه، وقلّ ماله، منها هذه الأبيات: تلك عرسي غضبى تريد زيالي ألبين تريدُ أم لدلالِ
إن يكن طلبك الفراق فلا أحفلُ أن تعطفي صدور الجمال
أو يكن طِبُّك الدلال فلو في سالف الدهر والليالي الخوالي
كنتِ بيضاء كالمهاة وإذ آ تيك نشوان مُرخياً أذيالي
فاتركي مطّ حاجبيك وعيشي معنا بالرجاء والتأمال
زعمت أنني كبرتُ وأني قل مالي وضن عني الموالي
وصحا باطلي وأصبحت شيخاً=لا يُؤاتي أمثالها أمثالي إن تريني تغيّر الرأس مني وعلا الشيب مفرقي وقذالي

الفصل الستون بعد المئة

الشعراء الصعاليك

قال صاحب "اللسان":"الصعلوك: الفقير الذي لا مال له، زاد الأزهري: و لا اعتماد. وقد تصعلك الرجل إذا كان كذلك، قال حاتم طيْ: غنينا زماناً بالتصعلكِ والغنى فكلاّ سقاناه، بكأسيهما الدهرُ
فما زادنا بغياً على ذي قرابة غنانا، و لا أزرى بأحسابنا الفقر "
"والتصعلك: الفقر. وصعاليك العرب: ذؤبانها. وكان عروة بن الورد يسمى: عروة الصعاليك لأنه كان يجمع الفقراء في حظيرة فيرزقهم مما يغنمه"، وقيل: الصعلوك: الفقير، وهو أيضاً المتجرد للغارات". والصعاليك، قوم خرجوا على طاعة بيوتهم وعشائرهم وقبائلهم، لأسباب عديدة، منها عدم إدراك أهلهم أو قبيلتهم نفسياتهم، مما سبب إلى نفورهم منهم، وخروجهم على طاعة مجتمعهم، وهروبهم منه، والعيش عيشة الذؤبان،

معتمدين على أنفسهم في الدفاع عن حياتهم، وعلى قوتهم في تحصيل ما يعتاشون به، بالإغارة على الطرق والمسالك، وبمهاجمة أحياء العرب المبعثرة، أفراداً أو طوائف. وهم أبداً في خوف من متعقب يتعقبهم، لاسترداد ما أخذ أو سلب، ومن متربص يتربص بهم الدوائر، ليأخذ منهم ما غنموه بالقوة من غيرهم أو ما قد يجده في أيديهم. ولهذا كانوا يتكتلون أحياناً، بانضمام بعضهم إلى بعض، مكونين جماعات، جمعت بينها وحدة الهدف، وغريزة حماية النفس، والمصلحة المشتركة، بعد أن حرمهم أهلهم ومجتمعهم من تقديم أية مساعدة أو حماية لهم، وسحب منهم حق الأخذ بالثأر والانتقام ممن قد يعتدي عليهم، بحق "العصبية"، وبعد أن جعل دمهم هدراً، وتبرأ منهم ومن كل جريرة يرتكبونها، فلا يطالب أهلهم بدمهم، و لا يطالبونهم بأي دم قد يسفحه الصعلوك.

و لا استبعد أن تكون للمغامرة ولاثبات الشخصية، دخل أيضاً في حدوث الصعلكة وفي تمرد الشباب على مجتمعهم، على غرار ما نجده اليوم من تمرد على مجتمعاتهم، لإثبات وجودهم وشخصيتهم في هذه المجتمعات، بطريقة العبث بالعرف والعادات وبعدم المبالاة لأوامر العائلة والمجتمع، مما يجعلهم يسيرون سيرة الصعاليك في ذلك الوقت، فلو نظرنا إلى حالة الصعاليك نجد أن منهم من كان من أسرة متمكنة أو لا بأس بأحوالها المالية، ومع ذلك عاش صعلوكاً، لما وجد فيها من مغامرات ومجازفات ومطاردة وهجوم ودفاع. فحب المغامرة، وإثبات الشخصية، من أسباب الصعلكة في الجاهلية كذلك.

والصعاليك بعد، حاقدون على مجتمعهم، متمردون عليه، للأسباب المذكورة، نبتت في أكثرهم عقد نفسية، تكونت عندهم من سوء معاملة المجتمع لهم، ومن سوء فعلهم وتصرفهم الخاطئ تجاه مجتمعهم، فهم حاقدون لا يبالون من شيء ولو كان ذلك سلباً ونهباً وقتل أبناء قبيلتهم وعشيرتهم، لأنهم خلعوا منها، وحرموا من حق الدم، فكان خلعها لهم سبب شقائهم وبؤس حياتهم، فأي حق بقي إذن يمنعهم من الحقد على القبيلة ومن مهاجمة العشيرة؟ ثم إنهم حاقدون على مجتمعهم، لأن منهم فقراء معدمين، لاشيء عندهم يعتاشون عليه، ولا ملابس لديهم تقيهم من الحر أو البرد أو المطر، وكل ما تقع أعينهم عليه، هو مفيد لهم نافع، ومن حقهم بحكم فقرهم انتزاعه من مالكه، وإن كان مالكه فقيراً معدماً مثلهم، لأن النفس مقدمة على الغير، وهم يعيبون الخامل منهم، الذي يعيش صعلوكاً ذليلاً قانعاً بما كتب عليه من الذل والتشرد، عائشاً على صدقات الناس، ويرون الخلاص من هذا الذل بالحصول على المال بالقنا وبالسيف، فمن استعمل سيفه نال ما يريد، لا يبالي فيمن سيقع السيف عليه، وإلا عدّ من "العيال". قال "السليك": فلا تصلي بصعلوك نَئوم إذا أمسى يُعد من العيال

ولكن كل صعلوك ضروبٍ نبصل السيفِ هاماتِ الرجال

"ولذلك كان صعاليك العرب ولصوصهم وأرباب الغارة منهم يرون أن ما يحوونه من النعم بالغارة، وينالونه بالسرق والسلة، إنما ذلك مال منعت منه الحقوق، ودفع عنه بالبخل والعقوق، فأرسلهم الله اليه وسببه لهم رزقهم إياه، كما قال عروة الصعاليك: لعلّ انطلاقي في البلاد وعزمتي وشديّ حيازيم المطيّة بالرحل

سيدفعني يوماً إلى رب هجمة يدافع عنها بالعقوق وبالبخل "

"وكما ان فيهم من يمتدح ببذل القرى ومعاناة الطوى، وتحمل الكلفة ومواساة ذوي الخلة، فكذلك فيهم البخيل الجامع، واللئيم الراضع، ومن يؤثر التفرد بناره والاستئثار بزاده دون ضيفه وجاره. وينشد لبعضهم: أعددت للأضياف كلباً ضارياً عندي وفضل هراوة من أرز

وقال الآخر: وإني لأجفو الضيف من غير بغضة مخافة أن يغري بنا فيعود

وقال الأصمعي: مَرَّ ابن حمامة بالحطيئة، فقال: السلام عليك. قال: قلت ما لاينكر. قال: إني أردت الظل. قال: دونك، والجبل حتى يفيء عليك. قال: اني خرجت من عند أهلي بغير زادٍ. قال ما ضمنت لأهلك قراك. قال: اني ابن حمامة. قال: كن ابن نعامة. فمضى عنه آيساً. قال: وخرج الحطيئة يوماً من خبائه وبيده عصا، فقال له رجل: ماهذه؟ قال: عجراء من سلم. قال: اني ضيف. قال: للضيف أعددتها."

والحطيئة من الملحفين في السؤال المستجدين الذين لا يخجلون من الاستجداء. فكان يلح في شعره بالطلب، ويحاول بكل الطرق جمع المال، حتى أهان نفسه، و لم يترك رجلاً معروفاً إلا ذهب اليه يسأله أن يعطيه مما عنده. فلما عيّن "عمر" "علقمة بن علاثة" على حوران، قصده "الحطيئة"، فوجده قد مات، فقال: وما كان بيني لو لقيتك سالماً وبين الغنى إلا ليال قلائل

فأعطاه ولده مائة ناقة مع أولادها.

وقد عاب "الأعشى" "علقمة بن علاثة"، بقوله: تبيتون في المشتى ملاءً بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

وقد وجد الصعاليك في الأغنياء البخلاء، هدفاً صالحاً لهم. فهؤلاء أصحاب مال، وهم أصحاب جوع، و لا بد للجوعان من أن يعيش، فلم يجدوا في مباغتة الأغنياء أي حرج يمنعهم من السطو على أموالهم، لأنها زائدة عليهم، وهم في حاجة إليها، وبذلك يضمنون لأنفسهم ولاخوانهم الجياع الصعاليك أسباب الحياة، فالحاجة عندهم تبرر الواسطة، وإذا امتنع إنسان على صعلوك وأبى تسليم ما عنده اليه، فهو لا يبالي من قتله، فالقتل ليس بشيء في نظره، منظره مألوف، والفقر ذاته قتل للإنسان، بل أشد فتكاً به من القتل، والصعلوك نفسه لا يدريّ متى يقتل، فلا عجب إذا ما رأى القتل وكأنه شربة ماء.

وكان "أبو عبيدة"، لا يستأنس بسماع شعر الصعاليك، لأنهم فقراء، قال "أبو حاتم": "جئت أبا عبيدة يوماً، ومعي شعر عروة بن الورد، فقال: فارغ حمل شعر فقير ليقرأه على فقير"، فهو من المحبين للأغنياء، وما الذي يجنيه من الفقراء! وكان "أبو مالك عمرو بن كركرة" البصري، مثل "أبي عبيدة" في الابتعاد عن الفقراء، بل كان أشد منه تعصباً عليهم، "قال الجاحظ: كان أحد الطياب، يزعم أن الأغنياء عند الله أكرم من الفقراء. ويقول إن فرعون عند الله أكرم من موسى". و " ابن كركرة" أعرابي، وكان مرجع الأعراب الوافدين إلى البصرة، وقد تحدث عنه "الجاحظ" في كتبه.

وقد عرف الصعاليك ب"الذؤبان" وب"ذؤبان العرب"، "ذؤبان العرب لصوصهم وصعاليكهم وشطارهم الذين يتلصصون ويتصعلكون، لأنهم كالذئاب". وعرفوا باللصوص لأنهم كانوا يتلصصون. واللص السارق، في لغة طيء، وقيل لهم: "الشّطار". "والشاطر من أعيى أهله ومؤدبه خبثاً ومكراً، جمعه الشطار كرمان. وهو مأخوذ من شطر عنهم، إذا نزح مراغماً. وقد قيل انه مولد". وعرفوا ب"الخلعاء"، والخليع الشاطر، "وهو مجاز سمي به" لأنه خلعته عشيرته وتبرأوا منه، أو لأنه خلع رسنه. ويقال "خلع من الدين والحياء". "وكان في الجاهلية إذا قال قائل منادياً في الموسم: يا أيها الناس! هذا ابنب قد خلعته، وذلك إذا خاف منه خبثاً أو خيانة، أو من هو بسبيل منه، فيقولون: إنا قد خلعنا فلاناً، أي فإن جر لم أضمن، وإن جر اليه لم أطلب. يريد تبرأت منه. وكان لا يؤخذ بعد بجريرته وهو خليع". و "الخلعاء" جماعتهم. "واختلعوه إذا ذهبوا بماله ." ولعل لهذا التفسير صلة بالصعلكة التي تعني الفقر، فالفقر والإملاق والجوع من أهم الملازمات التي لازمت ورافقت الصعاليك، وفي هذا المعنى أيضاً ما جاء في كتب اللغة: "وشفر المال تشفيراً: قلّ وذهب"، ولعل للفظة "الشنفري"، صلة بهذا المعنى، وقد تكون للفظة "الرجل" التي تعني البؤس والفقر، صلة بهذا المعنى كذلك. فقد عرف الصعاليك ب"الرجليين" وب"الرجيلاء"، وعرف الواحد منهم ب"الرجليّ"، وقد تكون للفظة "الخلع" صلة بالفقر والإملاق كذلك، بدليل ما ذكروه في تفسير "المعيل" من قولهم: "المعيل: الذي قصر ماله وعليه عيال". وقد عرف الصعاليك ب"الرجليين" لاستعمالهم أرجلهم في الإقدام والهروب، لأنهم فقراء لا يملكون غير أرجلهم تحملهم إلى المواضع التي يريدون سرقتها، إذ لا خيل لهم يركبونها لعجز أكثرهم عن شرائها، فلا يكون أمامهم غير الاعتماد على الرجل.

والجوع حليف ملازم للصعاليك، لم ينفر منهم، ولم يبتعد عنهم لذلك كثر الحديث عنه في شعرهم وفي أخبارهم. وقد كانوا يهربون منه، لكنهم لم يفلتوا منه. فقد كان ممسكاً بهم، ملازماً لهم، ما داموا صعالكة، فالجوع نفسه جزء من أجزاء الصعلكة. وفي شعر "عروة بن الورد" أن الجوع كان يتزل به، حتى يكاد يهلكه، أنزل به الهزال، وأراه الموت، لولا أنه كان يتهرب منه بالغارة، لينال منها البلغة، فالمنايا خير من الهزال المقيت المميت. وفي شعر للسليك بن السلكة، أن الجوع كان يغشاه في الصيف، حتى كان إذا قام تولاه اغماء شديد، يريه الدنيا ظلاماً من أثر الجوع. وما دامت حياة الصعلكة جوع وفقر، وإملاق وهروب من متعقب، فالموت خير للصعلوك من حياة يعيشها فقيراً، لا أقارب له تعطف عليه، ولا أهل يشفقون عليه، ولا قوم يراجعونه ويتعهدونه بالحمايو، حياته موحشة قاسية، تفور بالأخطار والتهلكة والمغامرات، لا يدري متى يأتيه الموت ومن أين يأتيه، إذا نام، خاف من غادر قد يغدر به، ومن متعقب يتعقب أثره، ومن طالب ثأر يريد الأخذ منه، ومن حيوان صعلوك مثله، يريد أن يقضي على جوعه بافترسه، وهو معذور في ذلك لأنه جائع لا طعام له، ومن هنا هان الموت في نظر الصعلوك، فهو معه يتبعه مثل ظله وملازم له، وتولدت في نفسه فلسفة "الآجال": فلسفة ان لكل نفس أجل، وأن كل نفس ذائقة الموت، وأن الإنسان مهما عاش وعمر، فلا بد

من أن يلاقي الموت ويستجيب له، لن ينجيه منه قصر "ريمان"، و لا حرس أبوابه المدججون بالسلاح، يمنعون الناس من دخوله، فالموت لا يعرف حرس القصور و لا يحول بينه وبين من يريد الوصول اليه حائل مهما كان. قال أبو الطمحان القيني: لو كنتُ في ريمان تحرس بابه أراجيل أحبوش وأغضف آلف

إذن لأتتني حيث كنت منيتي يخبّ بها هاد بأمري قائف

ولقرب الموت من الصعاليك، ولتعقب أصحاب الثأر دوماً لهم، لازموا سلاحهم، فكانوا لا ينامون إلا وسيفهم معهم. كما لازمهم الرقاد والسهر بالليل، خشية مباغتة غادر لهم، والليل رفيق الغدر. لذلك كان ليلهم قصيراً، ونومهم قليلاً، من شدة قلقهم ومن تحسبهم لتعقب طلاب الثأر لهم، ونجد في شعرهم اشارات إلى مظاهر القلق الذي كان يستولي عليهم، فيحول بينهم وبين النوم.

ونجد في شعر للشنفري توجع وتألم ومرارة، وإن صيغ بصورة الاستهتار بالموت وبالحياة، فهو إن جاءه الموت، فلن يبالي، و لَم يبالي، وهو انسان خليع بائس، إن مات لا يجد من يبكي عليه أحد. فأي توجع أشد من هذا التوجع المصوغ في هذا البيت الساخر: إذا ما أتتني ميتتي لم أبالها و لم تذر خالاتي الدموع وعمتي

ولكن الحياة على ما فيها من مرارة وشقاء، مطلوبة محبوبة، فربَّ لحظة فيها حبور تنسي كل ما كابده الإنسان من تعاسة وشقاء، والموت مكروه ممقوت، وإن تمنّاه المتمني، وما تمنيه له إلا لثورة طارئة في النفس ولضيق في الصدر، فإذا بان الموت لمتمنيه ضاق صدره، وتمنى لو مد في عمره. يدفعه الأمل إلى التفكير في احتمال تغير الأوضاع، وتحسن الحال، والحصول على الغنى والمال، بشرط أن يسعى ويضرب في الأرض وأن يكون صادق العزيمة، لا يخور أمام المصائب مهما كانت شديدة و لاينهار منها: فسرٌ في بلاد الله والتمس الغنى تعش ذا يسار أو تموت فتعذرا

وقد كان عماد الصعلوك في حياته، قوته الجسدية وسلاحه الذي يحارب به، وجماعته الذين يأوي اليهم، وكان يقاتل بضراوة، قتال المستميت، لأنه إن لم يدافع عن نفسه، هلك، إذ لا أمل له في وجود عصبية تدافع عنه، أو أهل يقومون بأفتدائه وتخليصه من أسر إن وقع فيه، وسبيله الوحيد لخلاصه عند قيامه بغارة: المباغتة والهرب بما قد يحصل عليه بسرعة، كي يأمن العاقبة، وعمل الحيلة في التخلص من المآزق، لكيلا يقع في ايدي متعقبه، فيكون بذلك هلاكه، وفي جملة ذلك الفرار، للنجاة بالنفس من موت محتم. وهو فرار يؤدي به إلى معاودة الغارة والتلصص، إذ مورد له في هذه الحياة يتعيش منه غير هذين الموردين. فحاله في هذا الفرار حال "ابي خراش" الهذلي حيث يقول: فإن تزعمي أني جبنت فإنني لإر وأرمي مرة كل ذلك

أقاتل حتى لا أرى لي مقاتلاً وأنجوا إذا ما خفت بعض المهالك

ونظراً لفقر الصعاليك، وعدم وجود مالٍ لديهم يكفل لهم شراء فرس يركبونها في غاراتهم، اعتمد أكثرهم على أرجلهم في طلب رزقهم، وفي الحصول على معاشهم، وعلى خفة حركاتهم، وسرعتهم في الهروب من تعقب المتعقبين لهم في حالتي الفشل أو النجاح. وكان من بينهم من ضرب به المثل في زمانه في شدة العدو، وفي سرعة الركض، ورويت عنه الأقاصيص في ذلك. منهم "سليك بن المقانب بن السلكة"، وهو عدّاء بالغ. يقال: أعدى من السليك. وقد عرفوا لذلك ب"العدائين" لشدة عدوهم، جمع "عداء"، ومنهم أيضاً "الشنفي":"شاعر عداء. ومنه المثل"أعدى من الشنفري"، "وكان من العدائين. وفي المثل:أعدى من الشنفري". كماعرفوا ب"الرجليين"وب"الرجيلاء"، وهم "قوم كانوا يعدون. كذا في العباب. ونص الأزهري: يغزون على أرجلهم، الواحد رجلي محركه أيضاً ... وهم سليك المقانب، وهو ابن سلكة، والمنتشر بن وهب الباهلي، وأوفى بن مطر المازني"، "والرجلة بالفتح وبالكسر:شدة المشي، أو بالضم القوة علىالمشي، وفي المحكمكالرجلة بالضم المشي راجلاً". وقد صار العدو من أهم صفاتهم ومميزاتهم التي امتازوا بها عن غيرهم، حتى قيل إن الخيل لم تكن تلحق بهم. ونعتوا بأنهم كانوا أشد الناس عدواً، وانهم "لا يجارون عدواً"، و "ليلحقون". ومن العدائين:"تأبط شراً"، و "عمرو بن البراق"، و "أسيد بن جابر". وورد ان العرب كانت بالسليك المثل في العدو نتزعم انه والشنفري أعدى من رئى.

وضرب المثل بسرعة عدوهم، واتخذ القصاص من شدة عدو الصعاليك مادة أدخلوها في قصصهم، وبالغوا فيها لتناسب طابع القص واسلوبه، وقد وجد بعضه سبيلاً إلى كتب الأخبار والأدب والعجائب والنوادر. وتؤلف المبالغات في سرعتهم وعدوهم أهم عنصر في القصص الذي

يتحدث عنهم، نجد فيها أن الصعلوك يسابق الخيل، فيسبقها، هذا "أبو خراش" الهذلي، يدخل مكة، فوجد"الوليد بن المغيرة" المخزومي، يهم بإرسال فرسين له إلى "الحلبة" فيقول له:ما تجعل لي إن سبقتهما؟ قال:إن فعلت فهما لك، فأرسلا وعدا بينهما فسبقهما فأخذهما". وهذا "تأبط شراً" يوصف بأنه "كان أعدى ذي رجلين وذي ساقين وذي عينين، وكان إذا جاع لم تقم له قائمة، فكان ينظرالى الظباء، فينتقي على نظره أسمنها، ثم يجري خلفه، فلا يفوته حتى يأخذه فيذبحه بسفه، ثم يشويه فيأكله". إلى غير ذلك من قصص وحكايات.

وقد فخر العداؤون بشدة عدوهم، وتباهوا بمقدرتهم على العدو السريع، حتى أنهم نشبوا سبب نجاتهم من الموت إلى عَدْوهم هذا، لا إلى قتالهم وشجاعتهم، وبالغوا في شعرهم به، حتى ذكروا أنهم كانوا يسبقون الخيل والظباء بل الطير. هو نوع من "البطولة" في مفهوم الصعاليك، حتى أنهم -كما قلت-فضّلوه على الشجاعة، وإذا كانت الشجاعة ضرب من الإقدام وإظهار المقدرة والرجولية، فالركض فراراً، نوع من البطولة أيضاً، فيه مقدرة وشجاعة في ضبط الأعصاب وفي التصميم والإقدام على السلامة والنجاة بالنفس وبقاء الحياة وهكذا أوجدوا لفرارهم عذراً اعتذروا به، فهم إن اختاروا الفرار وفضلوه على المعاركة والقتال فإنما اختاروه لأن فيه أمل المعاودة إلى قتال جديد، ثم إنهم لا يرون سبباً يدعو الإنسان إلى أن يرمي نفسه في المهالك، وأن يكون طعاماً للوحوش الكاسرة. فليس الهرب جبن، وليس في الاقدام شجاعة، والعاقل من اتعظ فنجى نفسه من الموت، وفي النجاة شجاعة.

وقد كان لسرعة عدو الصعاليك العدائين فضل كبير عليهم في النجاة من المهالك المحتمة، هذا "تأبط شراً"، يذكر في شعر له انه وقع في فخ في موضع "العيكتين"، وكاد يهلك، لولا استعانته بالركض، ولا أحد أسرع منه، وبذلك نجا وخلص من الوقوع في داهية. فلا عجب اذن، إذا ما افتخروا بسرعة عدوهم، وجاهروا بما لأرجلهم من فضل ومنة عليهم. فلولا العدو لما خرج "أبو خراش" سالماً من موت كان قد أحاق به، ولكنه غلب الموت بشدة عدوه وهروبه منه، فعاد سالماً معافى إلى حليلته، فاستقبلته ابنته بقولها: "سلمتَ وما إن كدت بالأمس تسلم"، وأنقذ بذلك ابنه "خراش" من الوقوع في اليتم.

فلا عجب اذن، إن رأينا "الحاجز الأزدي"، يفدي رجليه بأمه وخالته، وهو فداء في نظرنا غريب، لكنه ليس بغريب، بالنسبة إلى انسان رجلاه رأسماله في هذه الحياة، بفضلهما سلم من المهالك، وحصل على قوته، ولولاهما لكان من الهالكين :

فدى لكما رجليّ أمي وخالتي بسعيكما بين الصفا والأثائب

وكان الصعاليك يغيرون فرساناً كذلك، كانوا يجيدون ركوب الخيا والإغارة عليها، وعدّ بعضهم من خيرة فرسان الجاهلية. ولعروة بن الورد فرس يسمى "قرمل"، وللسليك فرس يسمى "النحام"، وللشنفري فرس يسمى "اليحموم"، وقد عرفت هذه الأفراس بشدة عدوها.

والسلاح للصعلوك، هو الحماية الوحيدة التي يتقي بها أذى الناس، ويستعين بها في القضاء على خصمه، وهو السيف والقوس والرمح والدرع والمغفر، وكان لا يفارق سلاحه، لأنه لا يدري متى ينقض عليه عدوّ له فيقتله، فكان لا بد له من حمل سيفه معه، واعتناقه له حين نومه، وقد عد "عروة بن الورد"، و "عمرو بن براقة" السلاح رأسمالهما الذي يتكلون عليه في هذه الحياة.

ولصعوبة تصعلك الرجل بمفرده، يكتل الصعاليك كتلاً، وكوّنوا لهم فرقاً، تكوّنت من أشتات وأنماط من الرجال، فيهم الحرّ الثائر، وفيهم الضال الغاوي، وفيهم الأسود العبد، وفيهم القاتل الفاتك. وهم بالطبع من قبائل مختلفة ومن بطون متنافرة. فلا تجمعهم عصبية القبيلة، و لا نخوة العشيرة، ومع ذلك فبينهم رابطة قوية، ووحدة جمعت بينهم، هي وحدة الدفاع عن النفس، والذب عنها، والكفاح في سبيل المعيشة، بأي سبيل، وبأية طريقة وجدت ووقعت، حتى بالقتل. فمن وجد شخصاً ومعه مال، لا يجد الصعلوك والقاتل سبباً أخلاقياً يمنعه من قتله للحصول على ماله. فلما كان "عروة بن الورد" في أرض "بني القين" يتربص المارة، فمرت به إبل، فيها ظعينة ورجل يحرسها، خرج اليه "عروة" فرمى الرجل بسهم في ظهره، أرداه قتيلاً، وأستاق الإبل والظعينة. ولما خرج "الأخينس" الجهني فلقي "الحُصين" العمري، وكانا فاتكين، وسارا حتى لقيا رجلاً من كندة في تجارة أصابها من مسك وثياب وغير ذلك، طمعا به، فاغتره "الحصين" فضرب بطنه بالسيف فقتله، واقتسما ماله، ثم ركبا، وطمع "الأخينس" في مال "الحصين" فتربص به الفرص حتى أخذه على غرة فقتله واستولى على ما كان عنده، في حكاية تروى، وفيه يقول الأخينس على لسان "صخرة" أخت "الحصين": تساءل عن حصينٍ كل ركب وعند جهينة الخبر اليقين

فالفاتك لا يجد مانعاً أخلاقياً يمنعه من الفتك بأي شخص إن وجد عنده المال ووجد له فرصة مؤاتية، ثم هو لا يمتنع من الفتك حتى بزميله وصاحبه وشريكه في الإغارة والفتك، والتاجر لا يأمن من حراسه ومن مرافقيه حتى يصل مقرّه، لأن الفقر ى يعرف أخاً ولا صديقاً وشريكاً، قاتل الله الفقر ووقانا شرّه! ونجد "تأبط شراً"، يتبجح في شعر ينسب له، فيقول انه لا يبيت الدهر إلا على فتى أسلبه، أو على سرب أذعره.
ونجد صاحب "لامية العرب"، إن صح أنها للشنفري، يصف غارة ملأت الرعب في قلب من وقعت عليهم، قام بها في ليلة باردة، عاد منها سالماً معافى بغنائم، وهو فرح بما تركه من قتل وسلب وألم في نفوس النساء والأطفال، إذ يقول: فأيمتُ نسوانا، وأيتمت إلدةً وعدتُ كما أبدأتُ، والليل أليلُ
ونجد "السليك" يخرج مع صعلوكين يريدون الغارة، فساروا حتى أتوا بيتاً متطرفاً، ووجد شيخاً غطى وجهه من البرد، وقد أخذته إغفاءة، ومعه إبله ترعى، فأسرع اليه وضربه بسيفه فقتله، ونهبوا إبله، وعادوا بها مسرعين فرحين، خشية شعور الحي بأمرهم وتعقبهم لهم. قتله دون أن يشعر بوخزة ضمير، لقتله انساناً نائماً طاعناً في السن يرعى إبله، وإن وجدناه يبرر فعلته هذه، بأنه لم ينل هذه الإبل إلا بعد أن صكه الجوع، واستولى عليه الفقر، فهو قد قام به مضطراً، والضرورات تبيح المحظورات.
ونرى "صخر الغيّ" المزني، يقول في شعر له، انه قتل رجلاً من "مزينة" وسلبه ماله، ليقوى به مال رجل فقير، لا يملك مالاً: في المزني الذي حششت به مالَ ضريك تلاده النكد
وعلى الرغم من هذا العنف، ومن هذه القساوة العنيفة، التي تصل إلى الوحشية، نرى عند بعضهم، روحاً إنسانية، فيها العطف على الضعيف ومساعدة المحتاج وبذل المال والنجدة، والبر للأهل والأقارب بل وللغريب أيضاً. بل نجد هذه الروح أحياناً حتى عند القساة منهم، وسبب ذلك أن الصعالكة في ثورات نفسية، يعيشون عيشة قلقة مضطربة، فإذا كانوا في ثورة جامحة من جوع وحاجة وتألم بما حلّ بهم وبما هم فيه من سوء حال، هاجوا فكفروا بكا شيء، وثاروا على كل شيء وعلى كل أحد، وصاروا لا يبالون بعرف ولا سنة، يقتلون لأتفه الأسباب، لأنهم معرضون أنفسهم في كل لحظة للقتل. ثم إن القتل لا شيء بالنسبة إلى تلك الأيام، وان تعاظم في نظرنا. فهم في ذلك مثل الأسود الجائعة، لا تعبأ بشيْ، وكل همّها الحصول على فريسة لتأكلها فتعيش عليها، فاذا وجد الصعلوك غنيمة، وعاد إلى مقره سالماً ارتخت أعصابه، وهدأت سورته، وتذكر نفسه وما يقاسيه من ألم وجوع، فيعود إنساناً آخر، باراً بأصحابه حنوناً عليهم، نادماً على حياة يعيشها جعلته يعيش مثل الوحوش الكاسرة، كريماً يعطي مما ناله بقوته وبسلاحه وبذكائه. هذا "عروة بن الورد" و "أبو خراش" الهذلي وغيرهما، نجد فيهم النقيضين، نجد فيهم القسوة بل الوحشية، ثم نجد فيهم العطف والشفقة والرحمة والاشفاق على الضعفاء، وما الجمع بين النقيضين إلا من واقع هذه الظروف النفسية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والادارية التي كانوا يعيشون فيها.
وفي شعر ينسب إلى "أبي خراش" الهذلي، امتداح للكرم ولكرامة الإنسان في الحياة، وترفع عن المذلة وتباهٍ بإيثار الغير على نفسه، مع انه فقير صعلوك، فهو يقول: وإني أُثوي الجوعَ حتى يملني فيذهب لم يدنس ثيابي ولا جرمي
وأغتبق الماء القراح فأنتهي إذا الزاد أمسى للمزلج ذا طعم
أراد شجاع البطن قد تعلمينه وأوثر غيري من عيالك بالطعم
مخافة أن أحيا برغم وذلة وللموتُ خيرٌ من حياة على رغم
وقد عاش هؤلاء على المباغتة والغارات، فكانوا يتسترون في المواضع الوعرة، وفي مفارق الطرق وشعاب الجبال حتى إذا مر بهم مار، ووجدوا أن في إمكانهم الحصول على غنيمة، باغتوه، وأخذوا منه ما هو عنده. وقد يغيرون على الأحياء ليلاً، فيأخذون ما يجدونه أمامهم، ثم يجرون بسرعة حتى لا يدركهم أحد، ليصلوا إلى مواضع آمنة بعيدة عن التعقيب، مثل الكهوف والمغاور والآكام، يأوون اليها ويعيشون بها عيشة الخائف المتشرد الهارب من مجتمعه، الحاقد عليه، لأن في قلبه حقداً عليه، لأنه لم يفهمه و لم يفهم سبب نقمته على مجتمعه. وأكثرهم من الشباب الذين خرجوا على طاعة أوليائهم أو على عُرف مجتمعهم، أو عوملوا معاملة أشعرتهم انها اذلتهم. وجرحت كرامتهم، فانفصلوا بذلك عن أهلهم وعشيرتهم أو فصلهم أهلهم عنهم، فلم يبق أمامهم من سبيل سوى التصعلك والتشرد.

وكان من هؤلاء مثل "عروة بن الورد" من جمع حوله الصعاليك، ولفّهم حوله، فكان يغزو بالقوي الجسر منهم، فإذا أصابوا مغنماً جاءوا به إلى أصحابهم الضعفاء ممن لا يتمكن أو لا يتجاسر على الغارة، فيصيبونهم مما أصابوا ويعينونهم بما غنموا، وحياة على مثل هذا الطراز، هي حياة شديدة قاسية و لا شك.

وقد كانت المرتفعات الصعبة المشرفة على المسالك والطرق الضيقة من أهم الأماكت المحببة إلى نفوس الصعاليك وقطاع الطرق، يحتمون بالمواضع المشرفة منها على الطرق لمراقبة المارة، من "مرقبة" تخفي معالمها لئلا يراها أو يفطن لوجودها سلاك الطرق، فاذا مروا بها انقضوا عليها منها، وكأنهم هبطوا عليهم من السماء. ونجد لها ذكراً في شعر الصعاليك واللصوص وقطاع الطرق. وقد اشتهر جبل هذيل بمرقباته، ورد: "والمرقبة جبل كان فيه رقباء هذيل."

ونجد في شعر "تأبط شراً" أنه كان يغير على "أهل المواشي" و "أهل الركيب" والحبّ"، وعلى "أرباب المخاض"، فعند هؤلاء ما يطمع فيه الفقير الصعلوك من مال وحب يعتاش عليه، ومن نوق حوامل. ونرى "الأعلم" الهذلي، يذكر أنه يغزو المترف السمين، الذي يعيش بين الستائر والكنيف، بينما هو وأمثاله لا يملكون شيئاً، فاذا هاجموه، خاف وانهدّ كيانه. ولهذا صار الساكون في الأرضين الخصبة والتجار والسابلة من خيرة الأهداف التي كان يترصدها الصعالكة، لعلمهم بوجود شيء عند أصحابها، أكثر مما يجدونه عند الأعراف الضاربين في البوادي النائية المكشوفة.

ويطمع الصعاليك أيضاً بعضهم في بعض، فالحياة جوع وفقر، والفقر كافر لا يعرف عرف "المهنة" ولا مجاملات الصنف، ثم هم أبناء البادية، ومن طبع البادية، أن يغير أبناؤها بعضهم على بعض، للحصول على لقمة العيش، فكان الصعاليك تبعاً لهذه السنة يغير بعضهم على بعض، خاصة إذا كانوا صعاليك متعادية. فكان بين صعاليك هُذيل وصعاليك فَهم، عداء شديد، وحقد دفين، بسبب العداوة بين الحيين، عداوة مرجعها تجاور الحيين، واختلاف مصالحهما الحيوية، وطمع القبيلتين في "بجيلة"، و "بجيلة" في جوار "الطائف"، وهي غير بعيدة عن فهم، و لا تبعد منازلها بعداً كبيراً أيضاً عن ديار هذيل.

وكان بين "صخر الغي" الهذلي و "تأبط شراً" عداء شديد. وقد سمي "الهذلي" "تأبط شراً" ب"ابن ترني" ازدراء به. ونجد في الشعر الوارد في هجاء الشاعرين بعضهما لبعض لوناً طريفاً من ألوان هذا الصراع الذي كان يقع بين الصعاليك، وهو صراع أسبابه عديدة، صراع متولد من عصبية قبلية، أو من تنافس وتحاسد في الحرفة وعلى الرئاسة والزعامة والصيت والشهرة، أو في طمع كل واحد منهم في الآخر للاسيلاء على ما حصل عليه من مال ليتعيش به.

وقد انتشر الصعاليك في كل موضع من جزيرة العرب، ففي كل مكان منها جوع وفقر وصعلكة، حتى صاروا قوة مرعبة مخوفة، لشدة بأسهم في القتال، ولمعرفتهم بالمسالك وبمنافذ الطرق وبمداخلها وبأسرار البوادي وخفايا النجاد والجبال، فكانوا أن أتخذوا من الكهوف والمنحدرات والمسترات المشرفة على الأودية والطرق، مواضع صعباً، يمكن حصرهم به، انقضوا عليهم، فأخذوا منهم ما يكون عندهم من متاع هذه الدنيا، ثم هربوا بما غنموا إلى مخابئهم حيث لا يصل اليهم أحد، وإن وجدوا أن السابلة أقوى منهم وأشد بأساً، اتخذوا من الفرار وسيلة للسلامة والنجاة، فلا يلحقهم متعقب، ولا يطمع أحد في إصابتهم بمكروه، وهم على علم واسع وخبرة عالية بمجاهل البوادي وبخبايا الأرض، وهكذا يكونون في نأي عن التعقيب وفي منجاة من التعقب. ولما سدّت السبل في وجه "النعمان ابن المنذر" بعد أن غضب كسرى عليه، وأخذ يتنقل من مكان إلى مكان، لجأ إلى "هانيء بن قبيصة" الشيباني، فأجاره "وقال: لزمني ذمامك، وإني مانعك مما أمنع نفسي وأهلي وان ذلك مهلكي ومهلكك، وعندي رأي لست أشير به لأدفعك عما تريده من مجاورتي، ولكنه الصواب، فقال هاته، قال: إن كل أمر يجمل بالرجل أن يكون عليه، إلا أن يكون بعد الملك سوقة. والموت نازل بكل أحد، ولأن تموت كريماً خير من أن تتجرع الذل أو تبقي سوقة بعد الملك. امض إلى صاحبك واحمل عليه هدايا ومالاً والق نفسك بين يديه، فإما يصفح عنك فعدت ملكاً عزيزاً، واما أن يصيبك، فالموت خير من أن تتلعب بك صعاليك العرب ويتخطفك ذئابها"، وفي نصيحة هانيء، للنعمان، واشارته فيها إلى "صعاليك العرب" دلالة على انتشارهم في كل مكان. وأنهم صاروا خطراً على الأمن، يحسب له كل حساب.

ولما خلع "امرؤ القيس"، وصار ضلّيلاً خليعاً، "جمع جموعاً من حمير وغيرهم من ذؤبان العرب وصعاليكها"، وأخذ يغير بهم على أحياء العرب، وما كان "امرؤ القيس" ليجمع جمعهم ويحزبهم حزبه لو لم تكن في نفسه حاجة اليهم، فقد كانوا قوة، وقد صاروا رعباً يخيف الناس، كالذي كان في جبل "تهامة" من تكتل خليط من كنانة ومزينة والحكم والقارة والسودان، من تكتلهم وتحزبهم وأخذهم من كان يمر بالغارة والنهب والسلب، بقوا على ذلك أمداً ثائرين على مجتمعهم، حتى ظهر الإسلام، فكاتبهم الرسول، وأمنهم انهم ان آمنوا وأقاموا الصلاة، وصدقوا، "فعبدهم حر، ومولاهم محمد، ومن كان منهم من قبيلة لم يردّ اليها، وما كان فيهم من دم أصابوه أو مال أخذوه، فهو لهم، وما كان لهم من دين في الناس رد اليهم، و لا ظلم عليهم و لا عدوان". فهم قوم متمردون ثائرون لا يعطون أحداً طاعة، إلا طاعة أنفسهم والمترئس فيهم. ولعل هذا هو الذي حدا بأهل النسب والأخبار أن يقولوا: "والخلعاء: بطن من بني عامر بن صعصعة ...كانوا لا يعطون أحداً طاعة."

وهكذا وضع "الصعاليك" أنفسهم في خدمة من يريد استخدامهم لتحقيق أهدافه التي يريدها، مقابل ترضيتهم وإعاشتهم، كما يفعل الجنود المرتزقة هذا اليوم من خدمة الدول الأجنبية، بانضمامهم إلى الفرق الأجنبية، كما هو الحال في "فرنسا" مثلاً لاستخدامهم في القتال.

وقد جعلت حياة التشرد والغارات والهروب والفرار إلى مواضع بعيدة نائية وفي مجاهل البوادي، الصعاليك من أعلم الناس بدروب جزيرة العرب، وبالمواضع الصعبة منها بصورة خاصة. وقد وصف "السليك"، "البعيد الغارة" بأنه "أدل من قطاة"، ونعت الصعاليك جميعاً بأنهم "أهدى من القطا"، وافتخر الصعالكة أنفسهم بأنهم كانوا يعرفون عن خفايا البوادي والجبال ما لا يعرفه أحد غيرهم، وبذلك كانوا ينجون أنفسهم من تعقب المتعقبين لهم.

ونجد لشذاذ العرب، ذكراً في أخبار الغزو وفي أخبار الأخذ بالثأر، وفي أخبار من كان يريد الانتقام من أعدائه، فلما غزا "زيد الخيل" الطائي "بني عامر" ومن جاورهم من قبائل العرب من قيس، "جمع طيئاً وأحلاطاً لهم، وجموعاً من شذاذ العرب" ولما غزا "زهير بن جناب" الكلبي، بكراً وتغلب أخذ "من تجمع له من شذاذ العرب والقبائل" وغيرهم فغزا بهم. وقد كان هؤلاء "الشذاذ" على استعداد لوضع أنفسهم في خدمة من يريد استخدامهم في مقابل أجر، أو يتكفل بإعاشتهم وإرزاقهم، أو من يرزقهم غنيمة من غارة يساهمون فيها، فلما أراد "أبو جندب" الهذلي، الأخذ بثأر جارين له قتلهما "بنو لحيان"، قدم مكة، فأخذ جماعة من خلعاء بكر وخزاعة، وخرج بهم على بني لحيان، وكان قد "قدم مكة، فواعد كل خليع وفاتك في الحرم أن يأتوه يوم كذا وكذا، فيصيب بهم قومه"، ليثأر لأخيه.

وكانت مكة على ما يظهر من أخبار أهل الأخبار، مكاناً أوى اليه ذؤبان العرب وخلعاؤهم وصعاليكم، حتى كثر عددهم بها، لما وجدوه فيها من حماية ومعونة، وكان أحدهم إذا جاءها، نادى قريشاً نداء النخوة لتؤويه وتجيره، فيقوم أشرافها بحمايته وتقديم الجوار له. ومن هنا نجد الفتاك وأهل الغي والضلال يجوسون خلالها في أمن وسلام، لحرمة المدينة ولحرمة حقوق الجوار، ولعل المصالح الاقتصادية التي كانت تجنيها قريش من هذا الإيواء، كانت السبب الأول في جعل سراتها يقدمون العون والجوار لأولئك الذؤبان الفتاك الذين كانوا لا يتورعون من الإقدام على أي عمل مهما كان شأنه خطيراً، حتى إن كان فيه هلاكهم، أو جاء بالأذى على من أحسن اليهم وأجارهم، فهم قوم أصابهم طيش وركبهم التمرد والحقد على المجتمع، فهم لا يبالون بارتكاب أية موبقة ولو وقعت منهم في الحرم، فقد كان في وسع تجار قريش تأمين تجارتهم بالإحسان إلى هؤلاء الذين كان في استطاعتهم مهاجمة القوافل ونهب ما معها من أموال، كما كان بامكانهم استخدامهم حرّاساً يخرجون مع قوافلهم لحراستها من بقية الصعاليك إلى وصولها إلى الأماكن التي تريدها، كما كان في استطاعتهم الاستفادة من الفتاك في الفتك بمن يناصبهم العداء، وفي القضاء على كل من يريد التحرش بقرشي أو بأموال قريش أو حلفائهم. وبذلك تمكنوا من حماية تجارتهم من الصعاليك ومن الأعراب الذين قد تمر تجارة قريش بهم، وإن كانت قريش قد أمنت جانبهم أيضاً بعقد حبالها مع سادات القبائل بإلاف عرف ب"إيلاف قريش" في القرآن الكريم.

وكان "البراض"، وهو "رافع بن قيس" وهو من الفتاك، قد لجأ إلى مكة، فحالف "بني سهم" من قريش، فعدا على رجل من هذيل فقتله، فخلعه "العاص بن وائل" فأتى "حرب بن أمية" فحالفه، فعدا على رجل من خزاعة فقتله وهرب إلى اليمن، فخلعه "حرب"، فلما ضاقت به السبل ذهب إلى الحيرة، وطلب من النعمان أن يجير له "لطيمته"، فقال له "الرحال ابن عروة": "أنت تجيرها على أهل الشيح والقيصوم؟ وإنما أنت كلب

خليع! فأعطاه "النعمان" إلى "عروة"، فخرج "البراض" في أثره، فلما انتهى إلى "أوراة" قتله وانتهب اللطيمة، فكان بسببه حرب الفجار بين كنانة وقيس.

وبين الصعاليك قوم من "الغربان" "غربان العرب"، وأغربة العرب سودانهم. شبهوا بالأغربة في لونهم، وكلهم سرى اليهم السواد من أمهاتهم. تصعلكوا لازدراء قومهم لهم، ولانتقاص أهلهم شأنهم، وعدم اعتراف آبائهم ببنوتهم لهم، لأنهم أبناء إماء. أو لفقرهم، وظلم المجتمع لهم، وعدهم طبقة مملوكة، هم والحيوان المملوك سواء بسواء. ليس لأحدهم جسمه، ولا أهله ولا نسله، وكل ما يملكه أو يحصل عليه يكون ملك سيده، ومن خالف أمره منهم، جاز لسيده قتله، ولسيده حق الاستمتاع بمملوكته وبجواره من غير قيد ولا شرط. وهذا ما جعل بعض الرقيق يهرب من سيده، فراراً من ظلمه، لينضم إلى الصعاليك، أو ليكون عصابة تلجأ إلى الجبال والكهوف، تهاجم المارة، والأحياء، لتحصل على ما تتعيش به.

ولما ظهر أمر الرسول، كتب لجماع كانوا في جبل تهامة قد غصبوا المارة، وهم خليط من كنانة ومزينة والحكم والقارة، ومن فرّ من ساداته من العبيد، كتاباً، فيه أنهم "إن أمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، فعبدهم حرّ، ومولاهم محمد، ومن كان منهم من قبيلة لم يردّ اليها، وما كان فيهم من دمٍ أصابوه أو مالٍ أخذوه، فهو لهم، وما كان لهم من دين في الناس ردّ اليهم، و لا ظلم عليهم ولا عدوان."

وأغربة العرب، أو أغربة الصعاليك بتعبير أصدق، كثيرون، فقد كانت عادة اتصال العرب بالزنجيات منتشرة في الجاهلية، وقد أولدت طبقة من الهجناء امتازت بسرعة العدو وبالشجاعة، وبتحمل المشقات، وكلها من مولدات الظروف. ولكن أشهر أغربة الصعاليك: السليك بن السلكة، وتأبط شراً. وقد جعل "ابن قتيبة" أغربة العرب ثلاثة: عنترة، وخفاف بن عمير الشريدي، والسليك بن عمير السعدي، ولكن عددهم أكثر من ذلك بكثير، يدخل فيعم الصعاليك وغيرهم.

أما الباقون، فهم من شذاذ العرب، ومن الخلعاء المطرودين المنبوذين، الذين طردوا من أهلهم أو من عشيرتهم وقبيلتهم، وحرموا من "العصبية"، فلا أحد يسأل عنهم، ولا أحد يُسأل عن جرائرهم وأعمالهم، فدمهم هدر، ومسؤوليتهم على عاتقهم وحدهم. وهم من عشائر مختلفة، فلا ينتسبون إلى نسب واحد، ونسبهم الوحيد الذي يربط بينهم، هو الصعلكة، والتمرد على المجتمع والتشرد في البوادي والهضاب والجبال، ولهذا نجد الصعاليك من مختلف قبائل وعشائر جزيرة العرب، قد يتكتلون في مجموعات تضم صعاليك قبيلة واحدة، وقد يتكتلون في جماعات تتكون من صعاليك قبائل مختلفة. وتكون الألفة بين صعاليك القبيلة الواحدة أشد وأقوى من الألفة التي تكون بين صعاليك القبائل المختلفة، لما يكون للنسب والدم من أثر في نفوسهم، وإن كفروا بعرف القبيلة وخرجوا على طاعتها. ونجد في شعر شعرائهم إشادة بأخوة "الصنف" و "الحرفة" تحل محل اخوة العشيرة والقبيلة، إذا مات أحدهم أو قتل، حزنوا عليه، وإن مرض عالجوه، وان جاع قدموا له ما عندهم من طعام.

وقد يستجير الخليع بمجير، فيقبل جواره، إلى حين أو بغير أجل محدد، أو على شروط، ففي حديث خروج "امرئ القيس" مطالباً بدم أبيه، أنه لجأ إلى "عامر بن جوين" أحد الخلعاء الفتاك، وعامر يومئذ خليع، تبرأ قومه من جرائره وتنصل أهله منه، وفي حديث "البراض بن قيس" الكناني وكان خليعاً فاتكاً سكيراً، لا يترل بقوم، إلا عمل منكراً فيهم -، أنه لجأ إلى بني "الديل"، فشرب وجرّ جريرة، استوجب خلعه فخلعوه، فأتى مكة، فترل على حرب بن أمية، فحالفه وأحسن جواره، ثم شرب بمكة وأساء على عادته، حتى همّ حرب أن يخلعه، وفي حديث "أبي الطمحان" القيني، "الزبير بن عبد المطلب"، "وكان يترل عليه الخلعاء"، ونزل "مطرود ابن كعب" الخزاعي، في جوار "عبد المطلب"، فحماه وأحسن اليه، وكان قد لجأ اليه لجناية كانت منه، ووجد "قيس بن الحدادية" من يؤويه، مع أنه كان صعلوكاً خليعاً، عجز هو وأهله عن دفع دية قتيل قتلوه، فخلعته قبيلته خزاعة، فترل عند بطن من خزاعة، يقال لهم:"عدي بن عمرو بن خالد"، فأحسنوا اليه، كما نزل في بجيلة على "أسد بن كرز" فأحسن اليه والى قومه.

ولا ينسى بعض الصعاليك ذكر من أحسن اليهم فأكرمهم ورعاهم وحماهم. هذا "أبو الطمحان" القيني، يثني على من آووه وساعدوه حتى صيروه واحدا منهم، لا تتحرش به كلابهم، لأنها عرفت ثيابه، وتأكدت انه واحد منهم، فلا تهر عليه. وهذه "حاجز" الأزدي، يفخر بانتسابه إلى "بني مخزوم" من قريش، وهم قوم لا يخذلون أحداً إذا استنصر بهم، وجعل حلفه فيهم، إذا أصاب حليفهم مكروه، هرعوا اليه لنجدته، فهم أهل

النجدة والكرم. وهذا "قيس بن الحدادية" يثني على "آل عمرو بن خالد" أحسن ثناء، ويدعو الله أن يجزيهم خيراً لما فعلوه من حميد الفعال لصعلوك خليع.

والصعاليك كثيرون، وقد خلدت أسماء جماعة منهم في كتب الأدب والأخبار، أشهرهم وأبرزهم: "عروة بن الورد"، و "الشنفري"، و "تأبط شراً"، و "السليك بن السلكة"، وآخرون.

وللصعاليك بعد قصص في الكتب، وقد بولغ في قصصهم لتؤثر في المسامع، ولتكون لذة للسامعين ومتعة يستمتعون بها أوائل الليل في أوقات سمرهم، وقد رصعت بشعر، على عادة العرب في رواية الأخبار. وفي بعض هذا القصص والشعر أثر الوضع المتعمد، الذي صنع ليمثل الحالة الاجتماعية في ذلك الوقت، حيث كان الأغنياء متخمين بالمال، بينما جيرانهم يموتون جوعاً، فكأن هذا القصص قد وضع ليتحدث عن ذلك الوضع. وقد عرف هذا القصص عند الغربيين كذلك، حيث كان الغنى وكان الفقر، فظهر الصعاليك، وهو قصصهم وبولغ فيه، وما "روبن هود" الانكليزي الذي آثر التصعلك وغزو الأغنياء، لإنفاق ما يحصل عليه على الفقراء لإعاشتهم، إلا صورة من صور غارة "عروة بن الورد" وأمثاله من الصعاليك، وقد دونت أخبارهم في قصص، وصيغ بعض منها على صورة أشرطة "سينمائية" عرضت ولا تزال تعرض في دور "السينما" وفي "التلفزيون"، لما فيها من بطولة ومروءة ومساعدة ضعفاء واستهتار في الحياة.

وأما "عروة بن الورد"، فهو من "عبس" وكان شاعراً فارساً وصعلوكاً مقدماً، عرف ب"عروة الصعاليك" "لأنه كان يجمع الفقراء في حظيرة فيرزقهم مما يغنمه". وهو شاعر بدوي قح، وكان أبوه ممن كان له ذكر في حرب داحس والغبراء، وقد مدحه "عنترة"، وكانت أمه من "نهد"، و لم تكن من أهل البيوتات. وكان لشعره أثر في قومه: حتى كانوا يرون أنه أشعر الشعراء.

وذكر أنه إنما لقب بعروة الصعاليك لقوله: لحي اللهُ صعلوكاً إذا جن ليله مُصافي المشاش آلفاً كل مجزر

يعدُّ؟ الغنى من دهره كل ليلة أصاب قراها من صديق ميسر

ينام عشاءُ ثم يصبح قاعداً يحت الحصى عن جنبه المتعفر

ولله صعلوك صفيحة وجهه كضوء شهاب القابس المتنور

مطلّ على أعدائه يزجرونه بساحتهم زجر المنيح المشهر

ويظهر من شعر لعروة، انه كان نحيلاً، شاحب الوجه هزيلاً، فكانوا يعيرونه بذلك، وكان يجيبهم بقوله: إني امرؤٌ عافى انائي شركة وأنت امرؤٌ عافى إنائك واحد

أتهزأ مني ان سمنتَ وان ترى بجسمي شحوبَ الحق، والحق جاهد

أفرق جسمي في جسوم كثيرةٍ وأحسوا قراحَ الماء، والماء بارد

فهو نحيف نحيل شاحب الوجه، لأنه يشرك الآخرين معه في أكله وشربه، أما الهازئ به، فهو أناني، لايشرك أحداً معه في أكله، وانائه واحد، لا يأكل به أحد غيره، ولذلك سمن وثخن من التخمة، أما هو، وهو الوهاب فكان يقتر على نفسه، ويجوع، ليأكل غيره أكله، فأصابه من ثم هذا الهزال. فهو انسان، يقسم ما عنده وما يأتيه على نفسه وعلى غيره، وقد يقدم غيره على نفسه. ومن هنا "كان يقال: من قال إن حاتماً أسمح العرب، فقد ظلم عروة ابن الورد."

ويذكرون أنه أصاب في بعض غاراته امرأة من كنانة، فاتخذها لنفسه، فأولدها، فلقيه قومها، وقالوا: فادنا بصاحبتنا، فإنا نكره أن تكون سبية عندك. قال: على شريطة، قالوا: وما هي؟ قال! على أن نخيرها بعد الفداء، فإن اختارت أهلها أقامت فيهم، وإن اختارتني خرجت بها. وكان يرى أنها لاتختار عليه، فأجابوه إلى ذلك، وفادوا بها، فلما خيّروها اختارت قومها، وتركته فنظم في ذلك شعراً.

وذكر أن "معاوية" تذكر "عروة بن الورد"، فقال: "لو كان لعروة ابن الورد ولدُ لأحببت أن أتزوج منهم". وان "عبد الملك بن مروان" تذكره يوماً، فقال: "ما يسرني أن أحداً من العرب ممن ولدني لم يلدني إلا عروة بن الوردِ لقوله: واني امرؤ، عافى 'نائي شركةُ وأنت امرؤٌ عافى إنائك واحدُ

وهو بيت يمثل خلق هذا الشاعر ومروؤته التي أبت عليه إلا أن يشرك غيره من الضعفاء والمحتاجين فيما يحصل عليه وينااله من المتمكنين بالإكراه والقوة. إناؤه مليء لبناً، حتى يفيض ويكثر، فإن طرقه إنسان وجد اللبن أمامه، يشرب منه وهو شريكه فيه، شريكه في كل شيء قلّ أو كثر، وهو يفتخر بذلك ويتبجح بإشراكه غيره إنائه على من حرص على ماله، وبخل بما عنده، مثل "قيس بن زهير"، الذي استأثر بما عنده، فلم يعطِ لمحتاج شيئاً منه. فصار يسمن وغيره يجوع، على حين كان "عروة" يختار الجوع، ليأكل الجياع، لتعود اليهم القوة والحياة، ولا يبالي هو بنفسه إن جاع، وفي ذلك يقول: إني امرؤ عافي إنائيَ شركةٌ وأنت امؤُ عافي إنائك واحد

أهزأ مني إن سمنت وأن ترى بوجهي شحوبَ الحق، والحق جاهد

أقسم جسمي في جسوم كثيرة وأحسو قراح الماء، والماء بارد

وكان قد قال هذه الأبيات رداً على أبيات "قيس بن زهير" التي خاطب بها "عروة" بقوله: أذنب علينا شتم عروةَ خاله بغرة أحساء ويوماً ببدبد

رأيتك ألافاً بيوتَ معاشر تزال يد في فضل قعب ومرفد

وللأخفش حديث عن مروءة "عروة" وعن انسانيته فيقول: "عن ثعلب عن ابن الأعرابي، قال: حدثني أبو فقعس، قال: كان عروة إذا أصابت الناس سنة شديدة تركوا في دارهم المريض والكبير والضعيف؛ وكان عروة يجمع أشباه هؤلاء من دون الناس، من عشيرته في الشدة، ثم يحفر لهم الأسراب، ويكنف عليهم الكنف، ويكسبهم، ومن قويّ منهم، إما مريض يبرأ من مرضه، أو ضعيف تثوب قوته، خرج به معه فأغار، وجعل لأصحابه الباقين في ذلك نصيباً، حتى إذا أخصب الناس وألبنوا، وذهبت السنة، ألحق كل انسان بأهله، وقسم له نصيبه من غنيمة إن كانوا غنموها، وربما أتى الإنسان منهم أهله وقد استغنى، فلذلك: عروة الصعاليك."

ومن هنا عدّ من أصحاب الكرم والسماحة والسخاء. حتى قيل إن عبد الملك قال: "من زعم أن حاتماً أسمح الناس، فقد ظلم عروة بن الورد". وقيل إنه بلغه عن رجل من بني "كنانة بن خزيمة"، أنه من أبخل الناس وأكثرهم مالاً، فبعث عليه عيوناً، فأتوه بخبره فشدّ على إبله فاستاقها ثم قسمّها في قومه. فقال عند ذلك: ما بالثراء يسود كل مسوّدِ مثرٍ، ولكن بالفعال يسود

بل لا أكاثر صاحبي في يُسره وأصد إذ في عيشه تصريد

فإذا غنيتُ، فإن جاري نيله من نائلي، وميسّري معهود

وإذا افتقرت، فلن أرى متخشعاً لأخي غنى، معروفة مكدود

فالسيد بفعاله، وأعماله لا بالمال. وهو يقول في شعر له، ان فراشه فراش الضيف، وأن بيته بيت للضيوف، يجالس الضيف ويحادثه، فالحديث جزء من القرى: فراشي فراش الضيف والبيت بيته ولم يلهني عنه غزال مقنع

أحدثه، إن الحديثَ من القرى وتعلم نفسي أنه سوف يهجع

وفي خبر آخر، ان سنين شديدة أصابت الناس، فأهلكتهم، وترك الناس الغزو لجدوبة الأرض، وكان عروة في تلك السنين غائباً، فرجع مخفقاً، قد ذهبت إبله وخيله، وجاء "الكنيف"، أي الحظيرة والمأوى، فوجد أصحابه وقد سقطوا من الإعياء والشدة، فندب منهم رهطاً، فنحر لهم بعيراً، وحملوا سلاحهم على بعير آخر، وقدّد لهم بعيراً، فوزعه بينهم. وخرج بهم غازياً يلتمس الرزق. وهو يقول لهم: ان أصبنا رغبة فذلك الذي نريد، وإن رجعنا خائبين، كنا معذورين. قد أدينا ما علينا، ولن نقعد عن الطلب. فهم يحثهم على الرزق والطلب، دون تفكير في نجاح أو فشل، فالحياة: نجاح وفشل، ومن فشل، عليه المواظبة حتى ينجح ويستعيد قواه، وذلك قوله: قلت لقومٍ في الكنيف: تروحوا عشية بتنا عند ما وان رزح

إلى آخر الأبيات.

وهو يصف في أبيات حالة الفقير وما يلقى من ظلم، وحالة الغني وما يلقاه من إجلال. فيقول: دعيني للغنى أسعى فإني رأيت الناسَ شرّهم الفقير

وأبعدهم وأهونهم عليهم وإن أمسى له حسبُ وخير

ويقصيه النديُّ وتزدريه حليلته وينهره الصغير

ويلفى ذو الغنى وله جلال يكاد فؤاد صاحبه يطير

وله شعر يحث فيه الناس على السير في البلاد، التماساً للرزق، لأن من لم يطلب معاشاً لنفسه، وقعد في داره دون أن يعمل شكا الفقر، وصار كلاً على غيره، حتى على ذوي قرباه، فيقول: إذا المرءُ لم يطلب معاشاً لنفسه شكا الفقر، أو لام الصديق فأكثرا

وصار على الأدنين كلاً، وأوشكت=صلات القربى له أن تنكرا وما طالب الحاجات، من كل جهةٍ من الناسِ إلا من أجدّ وشمّرا

فسر في بلاد الله، والتمس الغنى تعش ذا يسار أو تموت فتعذرا

ومن شعره في المال والوراثة قوله: متى ما يجيء يوماً إلى المال وارثي يجد جمعَ كفٍ غير ملأى ولا صفر

يجد فرساً مثل القناة وصارماً حُساماً إذا ما هزّ لم يرض بالهبر

ويقول في شعر آخر: أليس ورائي ان أدبّ على العصا فيأمن أعدائي ويسأمني أهلي

رهينة قعر البيتِ كل عَيِشّةٍ يطيف بي الولدان أهوج كالرأل

يعني: أليس ورائي إن سالمت الناس، وتركت مخاطر التصعلك، أن يلحقني الكبر فأهون ويضجر مني أهلي. فهو يعتذر بذلك عن التصعلك واتخاذه الصعلكة حرفة له.

وقد زعم ان "عبد الله بن جعفر بن أبي طالب"، "قال لمعلم ولده: لا تُروّهم قصيدة عروة التي يقول فيها: دعيني للغنى أسعى فإني رأيت الناس شرهمُ الفقير

ويقول: هذا يدعوهم إلى الاغتراب عن أوطانهم."

وهو يرى ان الموت خير للفتى من حياته فقيراً. وان الأقارب إذا ضنوا عليه و لم يساعدوه، فعليه بالرحيل عنهم، والتماس الفجاج، فإنها عريضة، إذا ضاقت عليه السبل. وهو لا يترك اخوانه أبداً ما عاش، كما ان الإنسان لا يتمكن من ترك شرب الماء: إذا المرء لم يبعث سَواماً و لم يرح عليه، و لم تعطف عليه أقاربه

فللموت خير للفتى من حياته فقيراً، ومن مولى تدب عقاربه

وسائلةٍ: أين الرحيل؟ وسائلٍ ومن يسأل الصعلوك: أين مذاهبه

مذاهبه أن الفجاج عريضةُ إذا ضنّ عنه، بالفعالِ، أقاربه

فلا أترك الإخوان ما عشتُ للردى كما أنه لا يترك الماءَ شاربه

وهو يحث على المخاطرة بالنفس، فإن القعود مع العيال قبيح، حثّ عليها في أبيات نسبت اليه، وقيل انها ليست له، بل هي للنمر بن تولب، هذا نصها: قالت تماضر، إذ رأت مالي خوى وجفا الأقارب، فالفؤادُ قريح

مالي رأيتك في النديّ منكساً وصبا، كأنك في النديّ نطيح

خاطر بنفسك كي تصيب غنيمة ان القعود مع العيال قبيح

المال فيه مهابةُ وتجلةُ والفقر فيه مذلة وفضوح

والصعلوك الخامل، القعود الذي يعين نساء الحي، و لا يستعمل سيفه للحصول على رزقه، هو خليق أن يكون ممن يهان ويزدرى، والصعلوك العامل النشط، هو الرجل الذي يستحق الحياة، ويصلح أن يكون انموذجاً للرجال، صحيفة وجهه كضوء شهاب القابس المتنور، مطلاً على اعدائه، يهابونه و لا يستطيعون الاقتراب منه، ان لقي منيته لقيها حميداً، وان عاش واستغنى فنعمة كبرى، ينفق منها على من يحتاج اليه من الناس.

وتراه يقول في أبيات أخرى: إذا آذاك مالك، فامتهنته لجاديه، وإن قرعَ المراحُ

وإن أخنى عليك، فلم تجده فنبت الأرضِ والماء القراحُ

فرغم العيش إلفُ فناء قومٍ وإن آسوك، والموت الرواح

ومعناها: لا تبخل بمالك، و لا تحرص عليه، أعطِ منه السائل والمحروم والمحتاج، ز لا تخشَ الفقر، فإن أخنى عليك، وقلّ مالك، وتركك الأصحاب فلا تيأس ولا تخنع لأحد، و لا تجزع، ففي الأرض رزق لكل أحد، ومتسع لكل نفس، وإن كان نبات الأرض وماؤها، و لا تهن نفسك، وتذل كرامتك، فتعيش على موائد غيرك، من اللؤماء الحقراء، فأكلك منهم، هو آسوك وساعدوك، فمؤاساتهم كاذبة، عن مظاهر ونفاق.

وفي أبيات شعر، يذكر "عروة" "أصحاب الكنيف" والتواءهم عليه، وكيف تمردوا عليه، مع فضله عليهم، وإشراكه لهم في كل ما كان يكسبه ويغنمه، فيقول: ألا إنّ أصحاب الكنيف وجدتهم كما الناس لما أخصبوا وتموّلوا

وإني لمدفوعٌ إليّ ولاؤهم بماوان إذ نمشي، وإذ نتململ

وإذ ما يريح الحيَّ هرماء جونةُ ينوس عليها رحلُها ما يحلل

موقعة الصفقين، حدباء، شارف تقيد أحياناً، لديهم وترحل

عليها من الولدانِ ما قد رأيتم وتمشي بجنبيها أرامل عيل

وقلت لها يا أم بيضاءُ، فتيةُ طعامهمُ، من القدور، المعجل

مضيغ من النيب المسان، ومُسخن من الماء نعلوه بآخر من علُ

بديمومة ما إن تكاد ترى بها من الظمأ، الكومَ الجلاد تنولُ

تنكر آياتُ البلاد لمالك وأيقنَ أن لا شيء فيها يُقوّلُ

وهي أبيات، تعبر عن مرارة نفسه، وعن ألمه مما لاقاه من أصحاب الكنيف، مع أفضاله عليهم، وتقديمه لهم على نفسه، وهو يواسي نفسه فيها، فيقول انهم ناس، ومن شأن الناس أنهم إذا اخصبوا وتموّلوا وتحسنت أحوالهم، تنكروا لمن كان صاحب الفضل عليهم، وتجاهلوا كل ما قام به من صنيع حسن نحوهم. أخرجتهم وأجسامهم هزال من شدة الجهد، لا يقدرون على المشي من شدة الضعف والجوع، وقمت بأمرهم، حتى إذا قووا، ودنوا من بلادهم وعشائرهم، وأقبلت أقسم فيهم ما غنمته من إبل، فأعطيتهم بالتساوي، وأخذت لنفسي نصيب أحدهم، تنكروا لي وصاروا كالأباعد، ليس لهم شكر، خاصموه وعارضوه. وكان من شأنهم: انه خرج مع صعاليكه يبحثون عن غنائم، حتى نزل أرض "بني القين"، فأقام مع أصحابه يوماً عند موضع ماء، بانتظار مجيء الرعاة لاسقاء إبلهم، ثم ورد عليهم فصيل، فقالوا: دعنا فلنأخذه، فلنأكل منه يوماً أو يومين، فقال: إنكم إذن تنفرون أهله، وان بعده إبلاً. فتركوه ثم ندموا على تركه، وجعلوا يلومون عروة على الجوع الذي جهدهم. ثم وردت إبل بعده بخمس، فيها ظعينة ورجل، والإبل مائة، فخرج "عروة" ورمى صاحبها في ظهره بسهم، فخرّ ميتاً، واستاق عروة الإبل والظعينة. وأتى بالإبل الكنيف فجعل يحلبها لهم، ثم حملهم حتى إذا دنوا من بلادهم وعشائرهم، أقبل يقسمها فيهم، وأخذ مثل نصيب أحدهم، واستخلص المرأة لنفسه، فقالوا: لا واللهِ لا نرضى حتى تجعل المرأة نصيباً فمن شاء أخذها من سهمه، فجعل عروة يهم أن يحمل عليهم فيقتلهم وينترع ما معهم، ثم يتذكر صنيعه بهم، وأنه إن فعل ذلك أفسد ما كان صنع، ففكر طويلاً ثم أجابهم إلى أن يردّ عليهم الإبل إلا راحلة يحمل عليها امرأته، فأبوا إلا أن يجعلوا الراحلة لهم، فانتدب رجل منهم فجعل الراحلة من نصيبه وأفقرها عروة، أي منحها إياه منيحة إذا استغنى عنها ردّها؛ فقال عروة يذكر أصحاب الكنيف والتواءهم عليه تلك الأبيات المتقدمة.

فهو في الأبيات المتقدمة يذكر أن الإنسان ذليل كسير ما دام فقيراً، يتقرب إلى القوي ويتبصبص له، ويتظاهر بحبه واخلاصه له، فإذا نال حاجته، أو اغتنى تبطر على من كان محتاجاً اليه، وتعاظم عليه، ونال منه.

وقد عرف "عروة" ب"أبي الصعاليك"، قيل ان الناس كانوا إذا أصابتهم السنة أتوه " فجلسوا أمام بيته حتى إذا بصروا به صرخوا وقالوا: يا أبا الصعاليك، أغثنا". فيخرج ليغزو بهم. وقد كان يعدّ صعاليكه "عياله"، وكان يرعاهم ويحدب عليهم حدب الوالد على عياله، ويخرج بالقوي منهم للغزو، بحثاً عن غنيمة ينالها لإشباع أتباعه الجياع الصعاليك، بمال غني جمع غناه بالعقوق وبالبخل، لأنه لا يرضى أن يرى أخواناً له يهلكون من الجوع، ثم لا يجد ما يقدمه لهم لسد رمقهم، وهو يطوف لذلك في البلاد باحثاً عن غني ينفق منه على المعوزين وذوي الحاجات.

وشر الناس في هذه الدنيا الفقير، يباعده القريب لفقره، وتزدريه حليلته، و لا يحترمه أحد؛ بينما يعظم الغني ويحترم، لا لسبب إلا لماله ولغناه، ذنبه قليل في نظر الناس، لأنه غني، وللغني رب غفور: ذريني للغنى أسعى، فإني رأيت الناس شرهم الفقيرُ

وأدناهم، وأهونهم عليهم وإن أمسى له حسب وخير

يباعده القريب، وتزدريه حليلته، ويقهره الصغير

ويلقى ذو الغنى، وله جلال يكادُ فؤاد لاقيه يطير

قليل ذنبه، والذنب جمُ ولكن للغني ربُ غفور

وفي قصيدته: لحا الله صعلوكاً إذا جن ليله مصافي المشاش آلفاً كل مجزر

يعدّ الغني من دهره كل ليلة أصاب قراها من صديق ميسر

ينام عشاءُ ثم يصبح طاوياً يحتُّ الحصى عن جنبه المتعفر

قليل التماس الزاد إلا لنفسه إذا هو أمسى كالعريش المجوّر

يُعينُ نساء الحيّ ما يستعِينَّه فيمسي طليحاً كالبعير المحسر

ولكن صعلوكاً صحيفة وجهه كضوء شهاب القابس المتنور

مُطلاً على أعدائه يزجرونه بساحتهم زجر المنيح المُشهر

فإنَ بَعُدوا لا يأمنون اقترابه تشوّف أهل الغائب المتنظر

فذلك إن يلق المنيّة يلقها حميداً وان يستغن يوماً فأجدر

معان سامية، تعبر عن نفسية انسانية، وعن عطف على الفقير والمحتاج والنساء "وصف فيها فضيلة الفقير الحر الباسل وذم الذي يستأجر شغله." وفي شعر "عروة" اشارة إلى الموت، فهو يرى ان الحياة أجل، وان الإنسان غير خالد في هذه الدنيا، حياته قصيرة، ثم يكون أحاديث للناس. إذا جاء أجله خرجت منه هامة تعلو كل نشز: أحاديث تبقى، والفتى غيرُ خالدٍ إذا هو أمسى هامة فوق صيّرِ

تجاوب أحجار الكناسِ، وتشتكي إلى كل معروف رأته، ومنكرِ

ثم تجاوب هذه الهامة أحجار الكناس، وتشتكي إلى كل معروف تراه ومنكر. أي تصوت في كل حالٍ إذا رأت من تعرف ومن تنكر.

ةالموت ملازم للانسان، وهو ثغر كل ثنيّة، ولا مفر منه: وأن المنايا ثغر كل ثنيّة فهل ذاك، عما يبتغي القوم محصر

وغبراء مخشى رداها مخوفةٍ أخوها، بأسباب المنايا مغرر

وقد نسبت له قصيدة مطلعها: لحا الله صعلوكاً مناه وهمه من الدهر أن يلقى لبوساً ومطمعا

ينام الضحى حتى إذا الليل جنه تبيت مسلوب الفؤاد مورّما

ولكنّ صعلوكاً يساور همّه ويمضي على الهيجاء ليثاً مصمماً

فذلك أن يلقى الكريهة يلقها حميداً وان يستغن يوماً فربما

وقد ذهب بعضهم إلى أن هذه القصيدة لحاتم الطائي، لأن قصيدة عروة رائية، وليست هذه، ولحاتم قصيدة على هذا الروي، وليس فيها هذه الأبيات، وفيها ما يشبهها، وهو: وليل بهيم قد تسربلت هوله إذا الليل بالنكس الضعيف تجهما

ولن يكسب الصعلوك مالاً ولا غنى إذا هو لم يركب من الأمر معظما

يرى الخمص تعذيباً وان يلق شبعة يبت قلبه من قلة الهمّ مبهما

ولكن صعلوكاً يساور همه ويمضي على الأيام والدهر مقدما

يرى رمحه ونبله ومجنه وذا شطب بين المهذة مخذما

واحناء سرج قاتر ولجامه معدّاً لدى الهيجاء طرفاً مسوما

فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه وان يحي لا يقعد ضعيفاً ملوّما

وفي كتاب "ذيل الأمالي والنوادر" للقالي، أبيات على هذا النمط غير معزوة لقائلها، أوردها على أثر تحدثه عن "الشيظم بن الحارث الغساني"، وكان قد قتل رجلاً من قومه، فخافهم، فلحق بالحيرة متنكراً، وكان من أهل بيت الملك، فكان يتكفف الناس نهاره ويأوي إلى خربة من خراب الحيرة، فبينما هو ذات يوم في تطوافه إذ سمع قائلاً يقول: لحا الله صعلوكاً إذا نال مَذْقة توسّد إحدى ساعديه فهوما

مقيماً بدار الهون غير مُناكرٍ إذا ضيم أغضى جفنه ثم برشما

يلوذ بأذراء المثاريب طامعاً يرى المنع والتعبيس من حيث يمما

يضن بنفسٍ كدر البؤس عيشها وجودُ بها لو صانها كان أحزما

فذاك الذي إن عاش عاش بذلة وإن مات لم يشهد له الناس مأتما

بأرضك فاعرك جلد جنبك انني رأيت غريب القوم لحماً موضماً

فهي أبيات في المعاني المتقدمة، لم يعرف اسم صاحبها.

وهو يرجز امرأته سلمى لأنها تلومه على غاراته وغزواته، لما تخشاه عليه من الوقوع في المهالك، ومن ملاقاته حتفه. ويقول لها: إنه إنما يجازف ويخاطر في سبيلها، حتى يغنيها فلا تذل بعده أو تستجدي أحداً، ثم ان عليه حق الوفاء لأقاربه وللضعفاء ولإخوانه الصعاليك الذين يلوذون به، فعليه مساعدتهم، وهو لا يتمكن من تقديم المساعدات لهم، إلا بهذه الغارات.

وروي أن "عروة" كان يتردد على "بني النضير" فيستقرضهم إذا احتاج ويبيع منهم إذا غنم، فرأوا عنده "سلمى" فأعجبتهم، س فسألوه أن يبيعها منهم فأبى، فسقوه الخمر واحتالوا عليه حتى ابتاعوها منه وأشهدوا عليه، وفي ذلك يقول: سقوني الخمر ثم تكنفوني عداة الله من كذب وزور

وروي أيضاً أن قومها افتدوها منه وكان يظن أنها لا تختار عليه أحداً ولا تفارقه، فاختارت قومها فندم وكان له بنون منها، ثم تزوجها بعده رجل من بني النضير. وفيها يقول عروة: أرقت وصحبتي بمضيق عمق لبرق في تهامة مستطير

وهي قصيدة أشار فيها إلى "سلمى"، ومفارقتها له، عند "بني النضير"، حيث يقول: وآخر معهد من أم وهب معرسنا فويق بني النضير

وفي هذه القصيدة البيت المتقدم، الذي يشير إلى أنهم سقوه الخمر، واحتالوا عليه، حتى ابتاعوها منه.

وقد أشار "عروة" في شعر ينسب اليه إلى "التعشير"، وهو أن ينهق الإنسان عشر مرات إذا أراد دخول "خيبر" لكي لا تصيبه الحمى. فقال:

وقالوا: أحبُ وانهق، لا تضيرك خيبر وذلك من دين اليهود وُلوع

لعمري، لئن عشرات، من خشية الردى نهاقَ الحمير انني لجزوع

وقد رفض عروة ذلك، وسخر من هذه الخرافة.

قال "الجاحظ": "وكانوا إذا دخل أحدهم قرية خاف من جنّ أهلها، ومن وباء الحاضرة، أشد الخوف، إلا أن يقف على باب القرية فيعشر كما يعشر الحمار في نهيقه، ويعلق عليه كعب أرنب. ولذلك قال قائلهم: و لا ينفع التعشير في جنب جرمة و لا دعدع يغني ولا كعب أرنب "

"وقد قال عروة بن الورد، في التعشير، حين دخل المدينة فقيل له: إن لم تعشر هلكت: لعمري لئن عشرتُ من خيفة الردى نهاقُ الحمير انني لجزوع "

ولعروة شعر في يوم "ساحوق"، وهو يوم لبني ذبيان على "بني عامر"، إذ يقول: ونحن صبحنا عامراً في ديارها عُلالة أرماح وعضباً مُذكَّرا

بكل رقيق الشفرتين مهندٍ ولَدْنٍ من الخَطي قد طُرَّ أسمرا

عجبت لهم إذ يخنقون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أغدرا

يشدّ الحليمُ منهم عَقْدَ حبله=ألا إنما يأتي الذي كان حُذّرا أي انهم كانوا ذوي غدر بين، لو أنهم جاهدوا في الحرب وقتلوا، أما الآن فلا عذر لهم بين الرجال في خنقهم أنفسهم. وكان "الحكم بن الطفيل" وأصحابه قد خنقوا أنفسهم، بشد الحبل حول العنق، وذلك تحت شجرة بالمروراة، خشية الوقوع في الأسر. و "الحكم بن الطفيل" هو أخو "عامر بن الطفيل"، وقد عرف يوم "المروارة" بيوم "التخانق."

وقد عدّت قصيدته التي تبدأ ب: أقلي عليَّ اللوم يا ابنة منذر ونامي فإن لم تشتهي النوم فاسهري
من القصائد "المنتقيات."

وأما شعر "عروة"، فقد عد أشعر شعر "بني عبس" في رأي أبناء قبيلته. روي ان "عمر بن الخطاب" " قال للحطيئة: كم كنتم في حربكم؟ قال: كنا ألفَ حازمٍ. قال: وكيف؟ قال: فينا قيس بن زهير، وكان حازماً وكنا لا نعصيه، وكنا نقدم باقدام عنترة، ونأتم بشعر عروة بن الورد، وننقاد لأمر الربيع بن زياد."

ويرى "بروكلمن"، انه كان بدوياً قحاً، رويت له أشعار أكثر مما روي لتأبط شراً والشنفري، لكنه كان دونهما في تصوير حياة الجاهلية.

ولعروة ديوان برواية "ابن السكيت" "243ه" "244ه"، طبع جملة طبعات. وقد ترجم إلى الألمانية والافرنسية، وقد جمع "الأصمعي" شعره في ديوان لم يصل الينا.

وفي شعر عروة شعر مصنوع، وضع عليه، وفيه كما رأينا ما ليس له، وقد نسبه بعض العلماء إلى غيره، ونجد في شعره شعراً يمثل طبيعة مجتمع حضري غلبت التفرقة الطبقية، فيه غنى حضر، وفقر أهل مدن، يظهر أنه وضع على لسانه حكاية عن وصع الناس في ذلك الوقت، خشيه ناظمه من تعرض الحكام أو الأغنياء له بسوء، فيما لو نشره باسمه، فآثر نظمه باسم "عروة."

و"الشنفري"، وهو "ثابت بن أوس" الأزدي، وقيل بل "الشنفري" اسمه لا لقبه، وقيل: بل هو: "عمرو بن مالك" الأزدي، وقيل "عمرو ابن براق"، وقيل غير ذلك، من "بني الأواس بن الحجر بن الهنئ بن الأزد"، من اليمانية في عرف أعل النسب. وهو من الصعاليك ومن العدائين. وكان من المرافقين للشاعر "تأبط شراً" في كثير من غزواته. وكان أكبر منه سناً، وتوفي قبله. وذكر أنه حلف يميناً أن يقتل من "بني سلامان" مائة رجل فقتل تسعة وتسعين، فأمسك به رجل عدّاء، هو "أسيد بن جابر" وهو عداء من العدائين وقتله. فمرّ به رجل من بني سلامان فركل جمجمته، فدخلت شظية منها في رجله فمات. فوفى الشنفري بقسمه، وأتم العدد وهو ميت. ويلاحظ أن أهل الأخبار يزعمون أن "عمرو بن هند" كان قد حلف يميناً أن يقتل من "بني دارم" مائة رجل، وأن يلقي بهم في النار، فسار اليهم فقتل تسعة وتسعين وأحرقهم بالنار، وبقي عليه أن يبر بقسمه بقتل واحد آخر منهم حتى يكمل العدد، فمر رجل من البراجم شمّ رائحة حريق القتلى، فحبسه قتار الشواء، فمال اليه، فلنا رآه "عمرو"، قال له: ممن أنت؟ قال: رجل من البراجم، فقال: ان الشقي وافد البراجم، وأمر فقتل وألقي في النار. فبرت به يمينه. وقد يكون للقصتين ولقصص آخر من هذا النوع علاقة بطقوس أو بأساطير جاهلية قديمة، تجعل الأبطال، ينذرون نذوراً تختلف عن نذور سائر الناس، هي قتل مائة نفس قربى إلى الآلهة، بدلاً من تقديم الضحايا من الحيوانات.

وكان "الشنفري" يحقد على "بني سلامان" حقداً شديداً، وسبب حقده عليهم، انه كان قد وقع أسيراً وهو صبي في "بني شبابة بن فهم"، فانتمى اليهم، ثم وقع أحد "بني شبابة" أسيراً في "بني سلامان بن مفرج" من الأزد، ففدى "بنو شبابة" الأسير به. فصار "الشنفري" فيهم، وحسب منهم، ثم أنه أراد الزواج من ابنة رجل منهم، فرده والدها رداً عنيفاً، أثر فيه، فعاد إلى "بني فهم"، وأخذ يغير على "بني سلامان" للإهانة التي لحقته من الرجل، والتي كانت سبب صعلكته.

ويروى ان الشنفري أغارمع "تأبط شراً" و "عمرو بن براق" على "بجيلة"، فوجدوا بجيلة قد أقعدوا لهم على الماء رصداً، وقد علم "تأبط شراً" انهم يريدونه، فتآمر مع الشنفري وعمرو بن براق، على انقاذه إن وقع في أيديهم، فلما جاء الماء قبضوا عليه، فعمد الشنفري وابن براق إلى حيلة كانوا قد اتفقوا عليها لغش بجيلة، فأنقذوه، وهربوا ساخرين من بجيلة التي خدعت بها. وللعرب قصص ترويه عن بساطة "بجيلة"، وسرعة انخداعها بالحيل.

وهو كما سبق أن ذكرت، أحد أغربة العرب، ويظهر ان الملامح الافريقية كانت بارزة عليه، بدليل تلقيبه بالشنفري، و "الشنفري" الغليظ الشفاه، ويظهر أنه أخذ ملامحه من أمه السوداء. وأخباره متناقضة متضاربة، يظهر منها ان أباه قد قتله قاتل من "الأزد"، قتله "حرام بن جابر"، وكان قد قدم "منى" فقيل له: هذا قاتل أبيك، فشد عليه فقتله. فحقد على قتلة أبيه، وقرر الأنتقام منهم شر انتقام، وأن لا يكف عنهم ما دام حياً، فكان يكثر من الغارة عليهم، يغير مع من معه من صعاليك، وقد يغير عليهم وحده.

ويروى في قتله، انه قتل من "بني سلامان بن مفرج" تسعة وتسعين رجلاً، فأقعدت له رجالاً يرصدونه، فلما دنا من ماء ليشرب، قبض عليه رجلان من "بني البقوم" من الأزد، فقبضا عليه، وأصبحا به في "بني سلامان". فربطوه إلى شجرة، فقالوا: قف أنشدنا، فقال الإنشاد على حين المسرة، ثم قال: فلا تدفنوني إن دفني محرمُ عليكم ولكن خامري أم عامر

إذا حملوت رأسي وفي الرأس أكثري وغودر عند الملتقى ثم سائري

هنالك لا أرجو حياة تسرني سمير الليالي مُبسلاً بالجرائر

وذكر "المرتضى" أن هناك من نسب هذا الشعر إلى تأبط شراً. وقد نسبه "الجاحظ" إلى "تأبط شراً"، إذ قال: "وقال تأبط شراً: فلا تقبروني إن قبري محرمُ عليكم ولكن خامري أم عامر

إذا ضربوا رأسي وفي الرأس أكثري وغودر عند الملتقى ثم سائري

هنالك لا أبغي حياةً تسرني سمير الليالي مبسلاً بالجرائر "

ويختلف نص هذا الشعر بعض الاختلاف عن النصوص الأخرى.

ويذكر أنه لمّا وقع بأيدي أعدائه، تفننوا في قتله، وأروه أصناف العذاب. قطعوا يده، وصاروا يسخرون منه، ويسألونه أين يدفنونه. فرد عليهم بمقطوعة رائعة، كما رثى يده بأرجوزة لما قطعوها، وقد ذكر أنه طلب منهم ألا يدفن، وإنما يلقى بجسده إلى الضباع. وروي أن رجلاً من "بني سلامان" رماه بسهم في عينه فقتله، فقال "جزء بن الحارث" في قتله: لعمرك للساعي أسيدُ بن جابر أحق بها منكم بني عقب الكلب

وقد ضاع أكثر شعر "الشنفري". وقد طبعت لاميته، وللعلماء شروح وبحوث عليها. وهي في الفخر والحماسة، ولم يعرف كثير من قدماء علماء الشعر القديم هذه اللامية، ومن بينهم مؤلف كتاب "الأغاني". وقد تعرض "القالي" لموضوع "اللامية"، فقال: "حدثني أبو بكر بن دريد: ان القصيدة المنسوبة إلى الشنفري التي أولها: أقيموا بني أمي صدور مطيكم فإني إلى قومٍ سواكم لأميل

له، وهي من المقامات في الحسن والفصاحة والطول، فكان أقدر الناس على قافية". ويعود الضمير "له" إلى خلف الأحمر. أي ان القصيدة هي من صنعه وعمله. وعدة القصيدة ثمانية وستون بيتاً. وممن شرحها: الخطيب التبريزي، والزمخشري، وابن الشجري، وابن اكرم وغيرهم. وقد ورد في "تأريخ الآداب العربية" لكارلو نالينو: "أما الشنفري الأزدي فصاحب اللامية المشهورة التي يفتخر فيها بانفراده من قومه ووحشة عيشه في البراري كأنه لم يعاشر إلا السباع. وهي قصيدة غاية في الجمال تنطق بلسان حال الشاعر وان كان بعض النحويين يزعمون انها من مصنوعات حماد الراوية المتوفي سنة 155". وفي قوله: "وان كان بعض النحويين يزعمون انها من مصنوعات حماد الراوية" وهم، لا أدري أوقع منه، أم من الترجمة، لأن غالبية العلماء تنسبها إلى خلف الأحمر، لا إلى حماد. كما ان وفاته كانت سنة "156ه."

وقد ذهب بعض المستشرقين الذين بحثوا أمر هذه القصيدة، إلى أن القصائد التي نحلها"خلف الأحمر" احتفظت دائماً بعمود الشعر القديم وطابعه، أما هذه القصيدة، فلها طابع خاص يجعل من الصعب تصور صدورها من "خلف الأحمر."

وذهب بعض آخر إلى جواز كونها من نظم "الشنفري"، وذكر أنها من مصنوعات "حمّاد "الراوية.

وفي "المفضليات" قصيدة طويلة له، هي قصيدة تائية، ومقطعات، وفي قصيدته وصف لحياته ولبعض غاراته، وكيف كان يقود صعاليكه في طرق وعرة، وهم على أرجلهم، ثم يصف حاله، فهي قصيدة فيها بعض تأريخ هذا الشاعر وقصص غزوه وتعامله مع رفاقه.

وقد طبع الأستاذ "عبد العزيز" الميمني، ديوان الشنفري في "الطرائف الأدبية"، وتوجد أشعاره أيضاً في "ديوان الهذليين". وقد كان عند العيني ديوان للشنفري في جملة دواوين عديدة كانت في حوزته. وقد كتب عدد من المستشرقين عن الشنفري وشعره بمختلف اللغات.

وأما "تأبط شراً"، وهو "ثابت بن جابر بن سفيان"، وقيل "ثابت بن عمسل" فهو من فهم، وكان من أغربة العرب، لأن أمه أمة سوداء. وكان من العدائين المعروفين عند العرب. وله أخبار كثيرة في ذلك، وله مغامرات تحمل طابع القصص والأساطير. وله قصيدة في وصف "الغول" ذكر فيها كيف طير بسيفه قحف ابنة الجن. وكان أحد رآبيل العرب. وذكر علماء اللغة ان الرئبال هو الذي ولدته أمه وحده، وبه سميت رآبيل

العرب، ومن السباع الكثير اللحم الحديث بالسن، والذئب الخبيث، وترأبلوا: تلصصوا أو أغاروا على الناس وفعلوا فعل الأسد، أو غزوا على أرجلهم وحدهم بلا والٍ عليهم. وهذا المعنى هو أقرب المعاني وأقرب إلى الصحة في تفسير "رآبيل العرب". فهم الصعاليك الذين نبحث عنهم.
ويظهر أن أباه مات وهو صغير، وأن أمه التي كانت أمة سوداء على أغلب الروايات، أو أمة حرة في رواية، تزوجت الشاعر"أبا كبير" الهذلي، وهو من الصعاليك، من صعاليك هذيل، وأن أبناء قبيلته كانوا يعيرونه بسواده، مما ترك أثراً في نفسه، فتصعلك، وأخذ يرافق الصعالكة، ومنهم صعلوك شهير آخر، هو "الشنفري" الذي رافقه في كثير من غزواته. وقد نعت "تأبط شراً" بأنه شاعراً بئيساً، يغزو على رجليه.
ومما يروى من قصصه أنه كان يشتار عسلاً من جبل ليس له غير طريق واحد، فأخذت لحيان عليه ذلك الموضع، وخيّروه الترول على حكمهم أو إلقاء نفسه من الموضع الذي ظنوا أنه لا يسلم. فصب العسل الذي معه على الصفا وشدّ صدره على الزق ثم لصق على العسل، فلم يبرح يترلق عليه حتى نزل سالماً، فنظم في ذلك قصيدة مطلعها: إذا المرءُ لم يحتل وقد جد جده أضاع وقاسى أمره وهو مُدبر
ولعلماء الشعر قصص في تفسير تسمية هذا الشاعر ب "تأبط شراً"، فزعم بعض منهم أنه "إنما سميّ تأبط شراً لأنه أخذ سيفاً وخرج، فقيل لأمه أين هو؟ قالت: لا أدري، تأبط شراً وخرج. وقيل أخذ سكيناً تحت أبطه وخرج إلى نادي قومه فوجأ بعضهم، فقيل تأبط شراً. وزعم بعض آخر أن أم تأبط شراً قالت له يوماً: إن الغلمان يجنون لأهلهم الكمأة فهلا فعلت كفعلهم، فأخذ جرابه ومضى فملأه أفاعي وأتى متأبطاً به، فألقاه بين يديها فخرجت الأفاعي منه تسعى فولت هاربة. فقال لها نساء الحيّ: ما الذي كان ابنك متأبطاً له؟ فقالت: تأبط شراً! وقيل: إنه رأى كبشاً في الصحراء فاحتمله تحت إبطه، فجعل يبول عليط طول طريقه، فلما قرب من الحي ثفل عليه الكبش، فرمى به، فإذا هو الغول. فقال له قومه: ما كنت متأبطاً يا ثابت؟ قال: الغول. قالوا: لقد تأبطت شراً، فسمي بذلك. وانه قال في ذلك: تأبط شراً ثم راح أو اغتدى يوائم غنماً أو يشف على ذحل
وقيل سميّ بهذا البيت. قال رجل لتأبط شراً: بمّ تغلب الرجال وأنت دميم ضئيل؟ قال: باسمي، إنما أقول ساعة ما ألقى الرجل: أنا تأبط شراً، فينخلع قلبه حتى أنال منه ما أردت". وقيل إنما سميّ "تأبط شراً"، لأن أمه رأته وقد تأبط جفير سهام وأخذ قوساً، فقالت له: هذا تأبط شراً، أو تأبط سكيناً فأتى ناديهم فوجأ بعضهم، فسميّ به لذلك، وكان لا يفارقه سيفه. قتلته هذيل في رواية، وقالت أخته ترثيه: نعم الفتى غادرتم برخمان بثابت بن جابر بن سنان
وكانت تسمى "ريطة". وذكر أن أمه هي التي رثته. وقد ذكر في أشعار هذيل.
وكان سبب قتله، اته خرج غازياً في نفر من قومه، إذ عرض لهم بيت من هذيل، بين صدى جبل، فأراد مهاجمته، فمنعه من كان معه من مباغتته، لخروج ضبع اعتافوا منه، فلم يبال بتشاؤمهم، فلما قارب البيت رآه غلام، فهرب إلى الجبل، فهجم تأبط شراً مع جماعته على البيت، فقتلوا شيخاً وعجوزاً، وحازوا جاريتين وإبلاً، ثم أبصر تأبط شراً بالغلام، فاتبعه، فرماه الغلام بسهم أصاب قلبه، وحمل على الغلام فقتله، ثم مات هو من السهم، وترك جثة، فاحتملته هذيل، وطرحته في غار يقال له غار"رخمان". فرثته أخته "ريطة" بقولها: نعم الفتى غادرتم برخمان ثابت بن جابر بن سفيان
قد يقتل القرِن ويَروي الندمان وفي بيت شعر ينسب إلى تأبط شراً، هو: ولست أبيت الدهرَ إلا على فتى أسلّبه أو أذعرالسرب أجمعا
معنى يفيد انه يغيرعلى القادم والآيب، يسلبه ويأخذ ما عنده، لا يبالي بشيء إلا بحصوله على غنيمة السلب، وهو ان قابل قافلة، فلم يتمكن منها، يكون قد رضي من فعله بما ألقاه من رعب وذعر في قلوب أصحابها، ويكون قد اشتفى بذلك منها. فهو رجلٍ منتقم، يريد أن يفرج عما ولد في قلبه من غلَ، بأية طريقة كانت، غلّ، ولد فيه، من سواد لونه، ومن ازدراء قومه له، ومن فقره وسوء حاله في هذه الحياة، وذلك فيما لو صح ان هذا الشعر هو من قوله.
ونسب قوم من الرواة إلى "تأبط شراً" قصيدة مطلعها: ولقد سريتُ على الظلام بمغشمٍ جلد من الفتيان غير مهبل
وهي قصيدة نسبها غيرهم إلى "أبي كبير" أو "تأبط شراً" على نظمها.
قال "الجاحظ" في كتابه "الحيوان":" وقال تأبط شراً -إن كان قالها-: شامس في القرّ حتى إذا ما ذكت الشعرى فبرد وظل

وله طعمان أرْيٌ وشريٌ وكلا الطعمين قد ذاق كل "
مما يدل على انه في شك من أمر نسبة هذه القصيدة اليه.
وأشعار "تأبط شراً" متناثرة في كتب الأدب. و لم يطبع له ديوان بعد. ومن شعره أبيات، يذكر فيها أن "عذّالة" لامته حتى أكثرت من لومه، فكادت تخرق جلده أي تخراق، وقد عبر عن ذلك بقوله :
يا من لعذّالة خذّالة نشبٍ خرقت باللوم جلدي أي تخراق
تقول:أهلكت مالاً لو ضننت به من ثوب عزّ ومن بزّ وأعلاق
سدّد خلالك من مال تجمعه حتى تلاقي ما كلّ امرئ لاق
عاذلتا انّ بعضَ اللوم معنفة وهل متاع وإن بقيتهُ باق
وهذه هي مشكلة أولئك الصعاليك، كانوا يخاطرون بحياتهم، للحصول على نال، فإذا حصلوا عليه، ونجوا من تعقب الناس لهم، أهلكوه. يتلفونه على ملذاتهم، أو على أصدقائهم. وإذا بهم في حاجة إلى مال، وفي عسر وضيق. ومن شعره قوله: لَتَقرعنَّ علي السنّ من ندمٍ إذا تذكرت يوماً بعض أخلاقي
وله شعر يصف فيه حاله، بقوله: قليل التشكي للمهم يُصيبه كثيرُ الهوى شتى النوى والمسالكِ
يظلّ بموماة ويمسي بغيرها جحيشاً ويَعروري ظهور المهالك
ويسبق وفد الريح من حيث يتنحى بمنخرق من شدة المتدارك
إذا خاط عينيه كرى النوم لم يزل له كالئٌ من قلب شيحان فاتك
ويجعل عينيه ربيئة قلبه إلى سلة من حدِّ أخلق صائكِ
إذا هزّه في عظم قرنٍ تهللت نواجذ أفواه المنايا الضواحك
يرى الوحشة الأنس الأنيس ويهتدي بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك
وهي قصيدة مدح بها عمه "شمس بن مالك."
وقد شك "الجاحظ" في نسبة هذه القصيدة إلى "تأبط شراً"، إذ قال: "ومن هذا الباب قول تأبط شراً، أو قول قائل فيه في كلمة له". وتنسب أيضاً إلى "السليك بن السلكة" أحد غرابيب العرب.
وله قصيدة ذكر فيها أنه التقى بالغول، وصار جاراً للغيلان، وقد وصف حاله معها، حيث قال: وأدهم قد جبت جلبابهُ كما احتابت الكاعبُ الخيعلا
إلى أنسحدا الصبح اثناءه ومزق جلبابه الأليلا
على شيم نارٍ تنورتها فبت لها مدبراً مقبلا
فأصبحت والغول لي جارة فيا جارتا أنت ما أهولا
وطالبتُها بعضها فالتوت بوجه تهول فاستهولا
وهي قصيدة ذكرها "ابن قتيبة"، وقد اكتفيت منها بالأبيات المتقدمة. وقد عمل "ابن جني" ديوان "تأبط شراً"، ونشرت بعض أشعاره وترجمت بلغات أعجمية.
وأما "السليك بن السلكة"، فهو من تميم. وأمه أمة سوداء، وكان يغير على القبائل، و لاسيما القبائل اليمانية وقبائل ربيعة. وكان من العارفين باقتفاء الأثر. ومن العالمين بالمسالك وبالطرق وبالأرض. يذكرون أنه كان إذا جاء الشتاء استودع بيض النعام ماء السماء ثم دفنه، فإذا كان الصيف، وأغار واحتاج إلى الماء، جاء إلى مواضع البيض، فاستخرج البيض منها وشرب ما فيه من ماء.

وقد نسب "سليك" على هذا النحو: "سليك بن يثربي بن سنان بن عمير ابن الحرث، وهو مقاعس بن عمرو بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم بن سلكة، وهي أمه. ولذا قيل: "ابن السلكه" وقيل اسم والده: "عمرو بن يثربي"، ويقال "عمير"، وهو شاعر لص فتاك عدّاء. يقال: "أعدى من سليك"، ويقال له: "سليك المقانب". قال قرّان الأسدي، وقيل أنس ابن مدرك: لَخُطابُ ليلى يالَ برثن منكم على الهول، أمضى من سليك المقانب

وقال أهل الأخبار عنه، انه أحد أغربة العرب وهجنائهم وصعاليكم ورجيلاتهم، وكان له بأس ونجدة. وكان أدل الناس بالأرض وأجودهم عدواً على رجليه، وكان لا تعلق به الخيل. وتذكر قصة انه خرج رجاء أن يصيب غرة من بعض من يمر عليه، فيذهب بإبله، وبينما هو نائم، واذا برجل يجثم عليه، ويقول له: استأسر، فتمكن منه السليك، ووجده صعلوكاً فقيراً جاء مثله لعله يصيب شيئاً، فاتفق معه على أن يغزوا معاً، فلما سارا وجدا رجلاً صعلوكاً انضم اليهما، واتفقوا على الغزو، ولما كانوا في جوف "مراد"، وجدوا نعماً، فطلب "سليك" من رفيقيه الانتظار والتربص ريثما يذهب إلى الرعاء فيلهيهما، ثم يغيرا على النعم. فلما وصل إلى الرعاء، تودد اليهم، ثم قال لهم: ألا أغنيّكم؟ قالوا: بلى، فأخذ يغني: يا صاحبيّ ألا لا حيّ بالوادي إلا عبيد وآم بين أذواد

أتنظرانِ قليلاً ريث غفلتهم أم تعدوان فإن الريح للعادي

فلما سمعا ذلك أطردا الإبل فذهبا بها.

وذكر ان "بكر بن وائل" سارت للإغارة على "تميم". ورأته طلائعها، فأرادت القبض عليه، حتى لا يذهب اليهم فيخبرهم بزحفهم عليهم. ولكنه ركض مسرعاً، ففلت منهم، وأخبر قومه بغزوهم، فكذبوه. فقال في ذلك شعراً، وجاءت "بكر بن وائل" فأغارت عليهم.

وقد وصفه "عمرو بن معدي كرب" في شعر منه: وسيريَ حتى قال في القوم قائل: عليك أبا ثورٍ سُلَيْك المقانب

ومرّ "سليك" في بعض غزواته ببيت من "خثعم"، أهله خلوف، فرأى فيهم امرأة بضة شابة، فتسّنمها ومضى، فأخبرت القوم، فركب "أنس بن مدرك الخثعمي" في أثره فقتله، وطولب بديته، فقال: واللهِ لا أديه ابن إفال، وقال: إني وقتلي سليكاً يوم أعقله كالثور بضرب لما عافت البقر غضبتُ للمرء إذٌ نيكت حليلته وإذ يشدُ على وجعائها الثغر

وقد ورد البيتان على هذه الصورة: إني وقتلي سليكاً ثم أعقله كالثور يضرب لما عافت البقرُ

أنفت للمرءِ إذ نيكت حليلته وأن يشد على وجعائها الثغر

ومن بقية الشعراء الصعاليك، "حاجز" الأسدي، و "قيس بن الحدادية" الأزدي، و "أبو الطحمان" القيني، "وأبو خراش" الهذلي، وصخر الغي الهذلي، وأخوه الأعلم الهذلي، وعمرو ذو الكلب.

فأما "قيس بن الحدادية"، فهو "قيس بن منقذ بن عبيد بن أصرم بن ضاطر بن حُبشية بن سلول"، وله مع "عامر بن الظرب" حديث. وصفه "المرزباني" ب"شاعر قديم كثير الشعر". وأمه من "بني حُداد" كنانة، وقوم يجعلونها من حداد محارب. وكان صعلوكاُ خليعاً، ساهم مع جماعة من أهله في قتل رجل من قبيلتهم، وعجز قومه من دفع ديته، فولوا هاربين، فنزلوا في "فراس بن غنم" ثم لم يلبثوا أن قتلوا منهم رجلاً، فهربوا، فنزلوا على "أسد بن كرز" من "بجيلة"، فأحسن اليهم وتحمل عنهم ما أصابوا في خزاعة وفي فراس. وقد نسب "قيس" إلى أمه الحُدادية، وهي حضرمية من محارب. وورد ان أمه من "محارب بن خصفة". و "حداد" من كنانة. ومن شعره: أنا الذي أطرده مواليهٌ وكلهم بعد الصفاء قاليه

و لا نجد في بطون الكتب شعراً كثيراً لقيس بن الحدادية، بحيث تنطبق عليه جملة "كثير الشعر" التي أطلقها "المرزباني" على شعر هذا الشاعر، مما يبعث على الاحتمال بضياعه منذ عهد طويل.

وألف "قيس بن الحدادية"، عصابة ضمت "شذاذاً من العرب وفتّاكاً من قومه" وأخذ يغير على عشيرته بسبب خلعها له، وبقي شريداً متمرداً يغزو بصعاليكه، إلى أن قتل صعلوكاً.

وأما "أبو الطمحان" القيني، فهو "حنظلة بن الشرقي" من بني كنانة بن القين، وكان فاسقاً، نازلاً بمكة على الزبير بن عبد المطلب، وكان يترل عليه الخلعاء، وكان نديماً له في الجاهلية. اختلف فيه، فمنهم من قال إنه جاهلي، ومنهم من قال إنه أدرك الإسلام. وقد زعم بعضهم أنه عاش

مائتي سنة، وأنه ندم على ما اقترفه من الذنوب كالزنا وشرب الخمر وأكل لحم الخنزير والسرقة، ورووا له شعراً تبرأ فيه من الذنوب. ذكر أنه قيل له: ما أدنى ذنوبك؟ قال: ليلة الدير، قيل له: وما ليلة الدير؟ قال: نزلت بديرانية، فأكلت عندها طفشيلاً بلحم خنزير، وشربت من خمرها، وزنيت بها، وسرقت كساءها، ومضيت!؟ وكانت له ناقة يقال لها "المرقال"، وله إبل استقاها قوم نزلوا ضيوفاً عليه وشربوا من ألبانها ثم أخذوها معهم، فقال في ذلك شعراً منه: واني لأرجو ملحها في بطونكم وما بسطت من جلد أشعث أغبر

وذلك أنه جاورهم، فكان يسقيهم اللبن؛ فقال أرجو أن تشكروا لي ردّ لإبلي، على ما شربتم من ألبانها، وما بسطت من جلد أشعث أغبر، كأنه يقول: كنتم مهازيل فبسط ذلك من جلودكم.

وروي أنه كان من المعمرين، عاش على حدّ قول بعضهم مائتي سنة. فقال في ذلك: حنتني حانيات الدهر حتى كأني خاتل أدنو لصيد

قصير الخطوِ يحسب من رآني ولست مقيداً أني بقيد

ونسب "المرتضى" له قوله: واني من القوم الذين همُ همُ إذا مات منهم ميت قام صاحبه

نجوم سماء كلما غاب كوكب بدا كوكب تأوي اليه كواكبه

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نَظَّم الجزع ثاقبه

و ما زال منهم حيث كان مسود تسير المنايا حيث سارت كتائبه

وقد لاقى "ابو الطمحان" مصاعب عديدة، وكان لا يكاد يجد له مكاناً يستقر فيه، حتى تقع له حادثة توقعه في مشكلات عويصة وفي شدة ومحنة، فكان يتنقل من جار إلى جار، ثم يهم بالعودة إلى أهله لولا خوفه من أداء الدية التي عليه أن يدفعها، فيحجم عن الذهاب اليهم، حتى استقر أخيراً في"بني فزارة" في جوار رجل يقال له "مالك بن سعد" أحد "بني شمخ"، وكان كريماً، فآواه، واعطاه ابلاً لتكون دية جنايته وزاد عليها، وكان قد لمح له انه يريد العودة إلى أهله لولا هذه الدية، فلما وجد هذا السخاء من مالك، بقي عنده، وصار أحد عشيرته حتى هلك فيها، وهو طاعن في السن. فذكره "السجستاني" لذلك في المعمرين، وأعطاه مائتي سنة من عمر مديد ! ونسب إلى "أبي الطمحان" قوله: ان الزمان ولا تفنى عجائبه فيه تقطع أُلافٍ وأقران

أمست بنو القين أفراقاً موزّعة كأنهم من بقايا حي لقمان

وله شعر في مدح "مالك بن حمار" الشمخي، وكان شريفاً من أشراف العرب قتله "خفاف بن ندمة" السلمي، يقول فيه: سأمدح مالكاً في كل ركبٍ لقيتهم وأترك كل رذل

فما أنا والبكارة من مخاضٍ عظام جلة سدس وبزل

وقد عرفت كلابُكم ثيابي كأني منكم ونسيتُ أهلي

نمتكم من بني شمخٍ زناد لها ما شئت من فرعٍ وأصل

وله أيضاً: فكم فيهم من سيد و ابن سّيد وفيّ بعقد الجار حين يفارقه

يكاد الغمامُ الغرّ يرعب ان رأى وجوه بني لأم وينهل بارقه

وله في "بني نمير" قوله: مهلاً نميرُ فانكم أمسيتم منّا بثغر ثنيّة لم تُسترِ

سُوداً كأنكم ذئائب خطيطة مُطر البلاد وحرمها لم يُمطر

يجبون ما بين أجا وبرقة عالجٍ حبو الضباب إلى أصول السخبر

وتركتم قصب الشُريف طوامياً تهوى ثنيته كعين الأعور

وله في الأتعاظ والاعتبار بدروس الغابرين، قوله: ألا ترى مأرباً ما كان أحصنه وما حواليه من سور وبنيان

ظلّ العبادي يسقي فوق قُلته ولم يهب ريب دهرٍ حق خوّان

حتى تناوله من بعد ما هجعوا يرقى اليه على أسباب كتّان

ولما في حياة الصعالكة من غرابة وطرافة ومغامرات، تستلذ لسماعها الآذان، وضع الوضاعون عليهم أخباراً كثيرة وأشعار عديدة، تجد بعضها تحكي الأيام التي وضع الوضاعون فيها تلك الأشعار، من حيث الطعن في الأغنياء، و تفضيل الفقراء عليهم، وترجيح الفقير على الغني، لشعوره بشعور انساني حرم منه الغني الذي لم يكن يفكر الا بنفسه، كما ان في كثير من الشعر المصنوع طابع حياة المغامرات. وهو يختلف نصاً من مؤلف إلى مؤلف، مما يدل على تعدد الروايات، وانه أخذ من ألسنة متعددة، فتعدد بعددها.

الفصل الحادي والستون بعد المئة

شعراء القرى العربية

والقرى العربية فينظر "ابن سلام" خمس هن: مكة والمدينة والطائف واليمامة والبحرين. و"القرية" في تفسير علماء العربية المصر الجامع، وقيل كل مكان اتصلت به الأبنية واتخذ قراراً وتقع على المدن وغيرها. وقد جاءت اللفظة في مواضع عديدة من القرآن. كما وردت فيه: "القريتين"، بمعنى مكة والطائف، و "أم القرى"، بمعنى "مكة"، و "أهل القرى"، و "القرى". ومكة و المدينة و الطائف قرى، أما "اليمامة" فمصر جامع، ضم قرى، و كذلك البحرين. و لم تدخل " الحيرة"، أو الأنبار، في القرى العربية لكونها خارج حدود جزيرة العرب في عرف العلماء.

وذكر "ابن سلام" ان أشعر أهل القرى الخمس، أهل قرية "المدينة"، أي يثرب. وقد أخرجت خمسة من الفحول: ثلاثة من الخزرج و اثنان من الأوس. فمن الخزرج من "بني النجار" حسان بن ثابت، ومن بني سلمة: "كعب بن مالك"، و من "بلحارث بن الخزرج" " عبد الله بن رواحة." ومن الأوس: قيس بن الخطيم، من "بني ظفر"، و "أبو قيس ابن الأسلت" من "بني عمرو بن عوف."

وروي عن "أبي عبيدة" قوله: "اجتمعت العرب على ان شعر أهل المدر: يثرب، ثم عبد القيس، ثم ثقيف، وعلى ان أشعر أهل المدر: حسان بن ثابت، ثم قال: "حسان شاعر الأنصار في الجاهلية، وشاعر اليمن في الإسلام، وهو شاعر أهل القرى". وروي انه كان أشعر أهل الحضر.

وفال ابن سلام في حديثه عن مكة: "وبمكة شعراء" ووصف أشعار قريش بأنها أشعار فيها لين، وهي سهلة سلسة إذا قيست بأشعار أهل البادية، يتغلب عليها طابع الحضارة، و كذلك شعر باقي القرى. و قال عن الطائف، وبها شعراء وليس بالكثير. وعلل ذلك بقوله: "وانما يكثر الشعر بالحروب التي تكون بين الأحياء، نحو حرب الأوس و الخزرج، أو قوم يغيرون ويغار عليهم. و الذي قلل شعر قريش انه لم يكن بينهم ثائرة، و لم يحاربوا. وذلك الذي قلل شعر عمان و أهل الطائف". و قال عن "اليمامة": "ولا أعرف باليمامة شاعراً مشهوراً."

و لم تنفرد أشعار قريش و حدها باللين، و انما الليونة والسهولة في الشعر من طبائع الشعر الحضري أجمع. ففي طبيعة الحياة في الحاضرة سهولة غير موجودة في حياة البداوة، و راحة ودعة و استقرار، وهي أمور لا توجد في البادية، ثم فيها اجتماع و احتكاك بعالم خارجي، وميل إلى جمع المال والاستمتاع به، و الابتعاد عن الغزو و الحرب، وكراهة القتال و تعريض النفس للخطر، و النفس عزيزة غالية عند الحضر، وهي هينة رخيصة عند الأعراب، وما الذي يجعل الأعرابي يحرص على حياته حرص أهل الحواضر، و كل ما عنده جوع و فقر و طبيعة قاسيةتجعله لا يحصل على قوته الا بالاغارة على غيره لاستلاب ما عنده من رزق. فلا غرابة إذا ما غلظ شعره وخشن شعوره المتمثل في نظمه، ولأن شعر الحضري في مقابله.

و لم يذكر "ابن سلام" السبب الذي جعل "اليمامة" فقيرة في الشعر، حيث يقول: "ولا أعرف باليمامة شاعراً مشهوراً"، ولا الأسباب التي حملته على القول بعدم و قوفه على شاعر شهير فيها، مع أن "الأعشى" منها، وهو شاعر شهير، والمرقش الأكبر، والمرقش الأصغر، وهما شاعران مشهوران من "قيس ابن ثعلبة"، و "قيس ابن ثعلبة" من القبائل النازلة باليمامة، وقد ذكرها "ابن سلام" في طبقاته، كما ذكر "المتلمس"، في طبقاته، وهو شاعر معروف من شعراء اليمامة كذلك. و يظهر أنه نسي أسمائهم، لأنه كان يعلم أن الغلبة كانت لبني حنيفة على اليمامة عند ظهور الإسلام، و لم يحفظ الرواة -لسبب لا نعرفه- شعراً لشعراء من بني "حنيفة"، فعمم قوله على كل اليمامة، و الحكم بالتعميم شئ مألوف بين أهل الأخبار.

وقد ذهب "الجاحظ" ال ان "بني حنيفة" أهل اليمامة، كانوا أقل الناس شعراً، اذ يقول: "وبنو حنيفة مع كثرة عددهم، وشدة بأسهم، وكثرة وقائعهم، و حسد العرب لهم على دارهم و تخومهم وسط أعدائهم، حتى كأنهم وحدهم يعدلون بكراً كلها، و مع ذلك لم نر قبيلة قط أقل شعراً منهم. و في اخوتهم عجل قصيد ورجز، وشعراء و زجّالون". وقد أنكر أن يكون ذلك بسبب مكان الخصب و انهم أهل المدر، أي حضر، و انما رجع ذلك إلى الطبع، و إلى "قدر ما قسم الله لهم من الحظوظ والغرائز، و البلاد و الأعراق مكانها."

ويلاحظ أن علماء اللغة، جعلوا "اليمامة" في جملة الأرضين التي لم يرجعوا إلى لغتها، فذكروا أنهم لم يأخذوا اللغة "لا من بني حنيفة و سكّان اليمامة، ولا من ثقيف و أهل الطائف، لمجاورتهم تجار اليمن المقيمين عندهم"، و ذلك في الإسلام بالطبع، لأن تدوين اللغة لم يبدأ به الا في هذا الحين. وهو رأي صحيح، لأن لغات أهل اليمامة

متأثرة باللهجات العربية الجنوبية، كما كانت كتاباتهم بالمسند، بدليل عثور المستشرقين على كتابات عديدة في مواضع من اليمامة، مدّونة بهذا القلم، وبلغة عربية جنوبية بلهجات خاصة بعض التأثر، و لهذا فنحن نستطيع أن نقول ان كتابات اليمامة التي عثر عليها الآن والتي سيعثر عليها في المستقبل، تكون مجموعة فريدة مهمة من الكتابات و قد تكون جسراً بين العربيات الجنوبية القحة، وبين اللغات العربية الشمالية، وقد تكون هذه الخصائص اللغوية الفريدة هي التي جعلت "ابن سلام" يقول في طبقاته: "ولا أعرف باليمامة شاعراً مشهوراً"، اذ سمع أن شعراء اليمامة كانوا يقولون الشعر بلهجاتهم التي تختلف عن اللهجة التي نظم بها شعراء مجموعة "ال"، فأهمل لذلك شعرهم، أو أن شعرهم لكونه شعراً محلياً خاصاً، لم ينتشر خارج قبائل اليمامة، فلم يصل إلى علمه منه شيء، فقال لذلك قوله المذكور، و لم يعده من الشعر المألوف، الذي تعورف عليه بين علماء الشعر، ولما كان "الأعشى" و "المرقش" الأكبر، و المرقش الأصغر، و المتلمس، قد نظموا الشعر باللهجة المألوفة، ولكونهم من المتنقلة الذين تنقلوا بين العرب، وقضو أكثر أوقاتهم خارج اليمامة، لم يدخلهم لذلك في شعراء اليمامة، لا جهلاً منه بأصلهم، وانما لما بينته من أسباب.

ولعل لكثرة وجود العبيد والموالي بها دخل في هذا الباب، فاليمامة أرض خصبة ذات مياه، استقر أهلها و أقاموا في القرى و زرعوا واعانوا بالموالي وبالعبيد و بأهل اليمن لاستغلال أرضهم، فصاروا من أصحاب الزراعة في جزيرة العرب، كما استغلوا معادنها، و استعانوا في استغلالها بالأعاجم، فذكر انه كان في معدن "شمام" ألف أو يزيد من المجوس، لهم بيت نار. ولعل "آل كرمان"، و "الأحمر" في الحرملية، هم من الأعاجم الذين كانوا قد ولجوا هذه المواضع للعمل بها قبل الإسلام، أضف إلى ذلك وجود عدد كبير آخر من الموالي في أكثر قرى اليمامة، شغلوا في الزراعة وفي استغلال المعادن وفي تصنيعها، و هي أمور يانف منها الأعرابي و يزدريها. و لهذا قيل لهم أهل "ريف"، و قد وصفهم صارت حنيفة أثلاثاً فثلثهم من العبيد و ثلث من مواليها

وذلك تعبيراً عن كثرة من كان في اليمامة من العبيد والموالي الذين لعبوا دوراً كبيراً في اقتصاد اليمامة، حيث شغلوا في الزراعة و في الرعي و في استغلال المعادن و الصناعة، وأنشاء القرى، حتى صارت أرضها بين قرى وأرض استغلت بزرعها سيحاً، أي على مياه الأمطار. وأما القرى التي أقيمت على الآبار و العيون و المياه الجارية و على حافات الأودية. و قد حفر الرقيق أكثر هذه الآبار، كما استغلت الآبار العادية، أي الآبار القديمة التي تنسب إلى ما قبل مجيء قبائل "ربيعة" إلى اليمامة. و نجد في الكتب التي وصفت اليمامة ذكراً لمواضع كثيرة، توفرت بها المياه، فصارت أرضين خصبة، موّنت اليمامة وغيرها بالحنطة و التمور والخضر.

وكان جلّ أهل "اليمامة" عند ظهور الإسلام من "بكر بن وائل"، و بكر ابن وائل من "ربيعة"، فهم ليسوا من "مضر" اذن، الذين اخذ عنهم علماء العرية اللغة في الإسلام. فقوم الاعشى، وهم "بنو قيس بن ثعلبة" من بكر بن وائل، وبنو حنيفة، وهم قوم "مسيلمة" من"بني لجيم بن صعب ابن علي بن بكر بن وائل"، فألى ربيعة كانت الغلبة في هذا العهد، وأما بطون "تميم" التي كانت تقيم في مناطق من اليمامة، فلم تكن تكون الكثرة إلى جانب ربيعة، وتميم ومضر في عرف أهل الاخبار.

واليمامة اقليم مشهور عرف بعذوبة مياهه، و بخصبه وبكثرة قراه، وبأشتغال اهله بالزراعة، زراعة النخيل والاشجار المثمرة والحنطة، كما عرف بتربيته للإبل والبقر والغنم، ولذلك وفرت اللحوم به، وقد استقر أهله، وصاروا حضراً وأشباه حضر، ولعل لصلتهم بالمين ولتروح أهلها القدماء من اليمن، وهم من اهل زرع وضرع، ثم توفر الماء والتربة الخصبة في اليمامة، جعلت كل هذه الامور اهلها حضراً على مستوى عال من الحياة

بالنسبة إلى من كان يقيم في البوادي من القبائل، اعتمدوا في الدفاع عن انفسهم الحصون والبتل التي لا تزال آثار بعضها قائمة إلى هذا اليوم، فكانوا إذا بوغتوا بهجوم، اسرعوا إلى بتلهم وقصورهم، فتحصنوا بها، وهي من اهم ما يميز أهل الحضر عن اهل الوبر. ولهذا نجد مستوطنات اهل المدر، مكونة من أطم كما تسمى في "يثرب"، أو قصور كما تسمى في الحيرة وفي قرى عرب العراق، وبتل كما عرفت في اليمامة، وبفضل هذا النظام الدفاعي، حموا انفسهم من هجمات الاعراب عليهم.

ولطابع الاستقرار الغالب على أهل اليمامة أثر في شعر شعراء اليمامة. يظهر في اساليب شعرائها السهلة وفي البحور التي نظمو بها شعرهم، وهم يقربون بذلك من شعراء عرب العراق أو الشعراء الذين تأثروا بالشعر العراقي، كما يظهر هذا الطابع في المعاني التي تطرقوا اليها، وسبب قربهم في المعاني والصياغة من اهل العراق، هو تشابه الحياة بين عرب الحيرة مثلاً وبين اهل اليمامة، فأهل الحيرة حضر أو اشباه حضر، واهل اليمامة حضر مثلهم أو اشباه حضر، لهم زراعة، ولهم حرف قد احترفوها منذ امد طويل، ثم ان النصرانية كانت قد انتشرت بين عرب العراق، وقد انتشرت بين اهل اليمامة كذلك، وجذورها وان لم تكن عميقة راسخة في المحيطين، لكنها كانت قد تأثرت بعقلية أهلهما على كل حال.

ومن شعراء اليمامة "المرقش" الاكبر، وهو "ربيعة بن سعد بن مالك"، ويقال: بل هو عمرو بن سعد بن مالك، وقيل "عوف بن سعد بن مالك" من "بني قيس بن ثعلبة" من قبائل اليمامة المعروفة، وكان ابوه سيد قومه في حرب البسوس، وهو خال " عمرو بن قميئة"، وله صهر مع طرفة والاعشى ميمون. ذكر انه انما عرف بالمرقش بهذا البيت: الدار قفر والرسوم كما رقش في ظهر الاديم قلم

وبعد "المرقش" الأكبر من الشعراء العشاق، وله قصة عن حبه لابنة عمه، عن زواجها اثناء غيابه، ثم بحثه عنها، ونزوله كهفاً أسفل "نجران"، ثم احتياله في الصول اليها، ووفاته بعد ذلك. وهي قصة نجد لها مثيلاً في قصص وحكايات الامم الاخرى. وقيل ان صاحبته " اسماء بنت عوف بن مالك"، كان ابوها زوجها رجلاً من مراد، والمرقش غائب، فلما رجع اخبر بذلك، فخرج يريدها ومعه عسيف له من "غفيلة"، فلما صار في بعض الطريق مرض، حتى ما يحمل اليه معروضاً، فتركه الغفيلي هناك في غار، وانصرف إلى اهله، فخبرهم انه مات، فأخذوه وضربوه حتى اقر، فقتلوه، ويقال ان اسماء وقفت على امره، فبعثت اليه فحمل اليها، وقد اكلت السباع أنفه. فقال: يا راكباً أما عرضت فبلغن أنس بن عمرو حيث كان وحرملا

وقد وصف في هذه الابيات ما لاقاه في سفره، وهروب الغفيلي منه، وذهاب السباع بأنفه. ويقال انه كتبها على خشب الرحل بالحميرية، وكان يكتب بها، فقرأها لقومه، فلذلك ظربوا الغفيلي حتى اقر. وفي اكل السباع أنفه يقول: من مبلغ الفتيان ان مرقشاً أضحى على الاصحاب عبثاً مثقلاً

ذهب السباع بأنفه فتركنه ينهشن منه في القفار مجدلا

ونسب له قوله: ومن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

اخوك الذي احرجتك ملمة من الدهر لم يبرح لها الهر واجما

وليس اخوك بالذي ان تشعبت عليك امور ظل يلحاك دائماً

وقد تعرض "المعري" لكلمة "المرقش": هل بالديار ان تجيب صمم؟ لو كان حياً ناطقاً كلم

ماذا علينا ان غزا ملك من آل جفنة ظالم مرغم

وهذا خروج عما ذهب اليه الخليل."

وتعرض بعد ذلك له، بأن تصور نفسه وهو يقول له وقد زاره في اطباق العذاب" ان قوماً من اهل الإسلام كانوا يستزرون بقصيدتك الميمية التي اولها :

هل بالديار أن تجيب صمم لو كان حياً ناطقاً كلم

وانها عندي من المفردات. وكان بعض الادباء يرى أنها والميمية التي قالها المرقش الاصغر ناقصتان عن القصائد المفضليات، ولقد وهم صاحب هذه المقالة. وبعض الناس يروي الشعر لك: تخيرت من نعمان أراكه لهند، ولكن من يبلغه هندا؟

خليلي جوراً بارك الله فيكما وإن تكن هندا لأرضكما قصدا
وقولا لها: ليس الضلال أجارنا ولكننا جرنا لنلقاكم عمدا
ولم اجدها في ديوانك فهل ما حكي صحيح عنك؟ فيقول: لقد قلت اشياء كثيرة، منها ما نقل اليكم، ومنها ما لم ينقل. وقد يجوز أن أكون قلت هذه الابيات ولكني سرفتها لطول الابد ولعلك تنكر الها في هند، وان صاحبتي أسماء، فلا تنفر من ذلك، فقد ينتقل المشيب من الاسم إلى الاسم، ويكون في بعض عمره مستهتراً بشخص من الناس، ثم ينصرف إلى شخص اخر، ألا تسمع إلى قولي: سفه تذكره خويلة بعدما حالت ذر نجران دون لقائها
ومن القصيدة الميمية المنسوبة اليه بقوله: النشر مسك والوجوه دنا نير، واطراف الاكف عنم .
وقوله: ليس على طول الحياة نَدَم ومن وراء المرء ما يعلم
ولم يبق من شعر المرقش الأكبر الا "12" قطعة، وفي بعض شعره اضطراب، والقطعة "54" من الأصمعيات من بحر عروض لم يهتد المتأخرون إلى تحديده. ونجد بحر الخفيف عنده.
وأما المرقش الأصغر، فهو "عمرو بن حرملة"، وقيل: "ربيعة بن سفيان"، و قيل "عمرو بن سفيان" و هو من بني سعد بن مالك بن ضبيعة، أحد عشاق العرب المشهورين. وورد في رواية أنه أخو المرقش الأكبر، و يقال انه ابن أخيه. و قد أشتهر بقصة غرامه بفاطمة بنت المنذر الثالث ملك الحيرة وكانت لها خادمة تجمع بينهما، يقال لها "هند بنت عجلان"، و كان للمرقش ابن عمّ يقال له "جناب بن عوف بن مالك" لا يؤثر عليه أحداً، وكان لا يكتمه شيئاً من أمره، فألح عليه أن يخلفه ليلة عند صاحبته، فأمتنع عليه زماناً، ثم انه أجابه إلى ذلك، فعلمه كيف يصنع إذا دخل عليها، فلما دنا منها أنكرت عليه مسّه، فنحته عنها، وقالت: لعن الله سراً عند المُعيدي، وجاءت الوليدة فأخرجته، فأتى المرقش فأخبره، فعضَّ على ابهامه فقطعها أسفاً وهام على وجهه حياءً. وخلد القصة في شعر.
وكان هرب من المنذر وأتى الشام، فقال: أبلغ المنذر المنقبَ عني غير مستعتب ولا مستعين
لاتَ هنا وليتني طرف الز ج و أهلي بالشأم ذات القرون
وصاحبته بنت عجلان، أمة كانت لبنت "عمرو بن هند"، وفيها يقول: يا بنت عجلان ما أصبرني على خطوب كنحتٍ بالقدوم
ومن شعره المشهور هذا البيت: ومن يلق خيراً يحمد الناس أمرهُ ومن يغوِ لا يعدم على الغي لائما
ويعد المرقش الأصغر أشعر من عمه، ويغلب على شعره الغزل، وهو أكثر صقلاً، وأقرب مطابقة لأسلوب المتأخرين.
ومن شعراء اليمامة: "المتلمس"، وهو "جرير عبد المسيح"، وقيل "جرير بن عبد العزى"، وقيل غير ذلك، وهو من بني ضبيعة، وأخواله "بنو يشكر". وهو خال "طرفة"، لقّب بالمتلمس لبيت قاله، هو: فهذا أوان العرض حيّا ذبابه زنابيره و الأزرقُ المتلمس
وقيل ان اسم ابيه "عبد العزى"، وهو من أسماء الوثنيين، ويظهر انه تنصر فسمي نفسه عبد المسيح.
وكان ينادم "عمرو بن هند" ملك الحيرة هو وطرفة بن العبد، فبلغه الهما هجواه، فكتب لهما عامله بالبحرين كتابين، أولهما انه أمر فيهما بجوائز وكتب اليه يأمره بقتلهما، فاستراب "المتلمس" من الكتابين و عرض كتابه على غلام من أهل الحيرة، فقرأه فاذا فيه أمر بقطع يديه و رجليه، ودفنه حياً، فمزقه، ورماه في نهر الحيرة، وقال لطرفة: ادفع اليه صحيفتك يقرأها، فأبى و ذهب إلى البحرين فقتله عامل "عمرو بن هند". وهرب المتلمس إلى بصرى واستقر هناك إلى ان مات بها. وضرب المثل بصحيفة المتلمس.
والمتلمس" من "ضبيعة أضجم"، وقد نسبت إلى "الحارث الأضجم"، وكان قديم السؤدد فيهم، كانت تجبى اليه أتاواتهم.
وقد ذكر "العيني" أن البيت المنسوب إلى "المتلمس"، وهو البيت الذي ضرب به المثل، فقيل صحيفة المتلمس، و نصه: ألقي الصحيفة كي يخفف رحله و الزاد حتى نعله ألقاها

ليس من نظم المتلمس، و لم يقع في ديوان شعره، و انما هو لأبي مروان النحوي، قاله في قصة المتلمس حين فرّ من عمرو بن هند. وكان قد هجا عمرو بن هند، و هجاه أيضاً طرفة بن العبد، فقتل طرفة و فرّ المتلمس. وبعد البيت المذكور: ومضى يظن يريد عمرو خلفه خوفاً وفارق أرضه و قلاها

ويحتمل على رأي "بروكلمن" أن تكون قصة الصحيفة مختلفة، وكذلك القصيدة التي ورد فيها ذلك البيت.

قال الشريف "المرتضى": "ويقال ان صاحب المتلمس و طرفة في هذه القصة هو النعمان بن المنذر، وذلك أشبه بقول طرفة: أبا منذر كانت غروراً صحيفتي و لم أعطكم في الطوع مالي و لا عرضي

أبا منذرٍ أفنيتَ فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشرّ أهون من بعض

وأبو منذر هو النعمان بن المنذر، وكان النعمان بعد عمرو بن هند، وقد مدح طرفة النعمان، فلا يجوز أن يكون عمرو قتله، فيشبه أن تكون القصة مع النعمان."

وفي شعر المتلمس ما يتعلق بأخبار القبائل، وفيه هجاء لعمرو بن هند. وهو من الشعراء المقلين. "قال أبو عبيدة: و اتفقوا على ان أشعر المقلين في الجاهلية ثلاثة: المتلمس، والمسيب بن علس، وحصين بن الحمام المريّ". وذكر انه أخذ يهجو "عمرو بن هند" من منفاه، ويحرض قوم طرفة على الطلب بدمه. فمن جملة ما قاله قصيدته: ان العراق و أهله كانوا الهوى فاذا نأى بي ودهم فليبعد

ولما هدده "عمرو"، وحلف ان وجده بالعراق ليقتلنه و ان لا يطعمه حب العراق، قال المتلمس: آليت حب العرق الدهر أطعمه والحب يأكله في القرية السوس

لم تدر بصرى بما آليت من قسمٍ ولا دمشق إذا ديس الكراديس

وبقي ببصرى حتى هلك بها، وكان له ابن يقال له: عبد المدّان، أدرك الإسلام، وكان شاعراً، هلك ببصرى و لا عقب له.

وكان طرفة بن العبد وخاله المتلمس وفدا على "عمرو بن هند"، فنزلا منه خاصة ونادماه، ثم انهما هجواه بعد ذلك، فكتب لهما كتابين إلى البحرين و قال لهما: اني قد كتبت لكما بصلة، فاشخصا لتقبضاها. فخرجا من عنده، والكتابان في أيديهما، فمرّا بشيخ جالس على ظهر الطريق منكشفاً يقضي حاجته، وهو مع ذلك يأكل ويتفلى، فقال أحدهما لصاحبه: هل رأيت أعجب من هذا الشيخ ؟ فسمع الشيخ مقالته فقال: ما ترى من عجبي ؟ أخرج خبيثاً، وأدخل طيباً، وأقتل عدواً، وان أعجب مني لمن يحمل حتفه وهو لا يدري. فأوجس المتلمس في نفسه خيفة وارتاب بكتابه. ولقيه غلام من الحيرة فقال: أتقرأ يا غلام ؟ قال نعم. ففض خاتم كتابه ودفعه إلى الغلام فقرأه عليه، فاذا فيه: إذا أتاك المتلمس فاقطع يديه ورجليه واصلبه حياً. فأقبل على طرفة فقال: تعلم و الله، لقد كتب فيك بمثل هذا. فلم يلتفت إلى قول المتلمس، وألقى المتلمس كتابه في نهر الحيرة وهرب إلى الشام، وأخذ يهجو عمرو بن هند.

ورويت القصة بشكل آخر خال من التزويق والتنميق نوعاً ما. ذكرت ان " المتلمس وطرفة بن العبد هجوا عمرو بن هند، فبلغه ذلك، فلم يظهر لهما شيئاً، ثم مدحاه فكتب لكل منهما كتاباً إلى عامله بالحيرة " ؟"، وأوهم انه كتب لهما فيه بصلة. فلما وصلا الحيرة، قال المتلمس لطرفة: انا هجوناه، ولعله اطلع على ذلك، ولو أراد أن يصلنا لأعطانا ! فهلم ندفع الكتابين إلى من يقرأهما، فان كان خيراً و الا ندرنا. فامتنع طرفة، ونظر المتلمس إلى غلام قد خرج من المكتب فقال: أتحسن القراءة ؟ قال نعم. فأعطاه الكتاب ففتحه، فاذا فيه قتله. ففر المتلمس إلى الشام وهجا عمراً هجاءً قذعاً. و اتى طرفة إلى عامل الحيرة بالكتاب فقتله". وقد حلت الحيرة في هذه القصة في محل البحرين، وصار العامل القاتل عامل الحيرة، وخلت من ذكر الشيخ.

وطرفة هو القائل في قصيدة له: ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وكان النبي إذا استراث الخبر يتمثل بعجز هذا البيت من هذه القصيدة.

ومن الشعر المنسوب اليه، قوله: قليل المال تصلحه فيبقى ولا يبقى الكثير على الفساد

وحفظ المال خير من بُغاة وجولٍ في البلاد بغير زاد

وقوله: ولايقيم على ذل يُراد به الا الأذلان: غير الحي، والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته=وذا يشج فلا يرثى له أحد وقوله: ولو غير أخوالي أرادوا نقيصتي جعلت لهم فوق العرانين ميسما
وما كنت الاّ مثل قاطع كفّه بكف له أخرى فأصبح أجذما
وذكر أن النبي كتب لعيينة بن حصن كتاباً، فقال: يا محمد أتراني حاملاً إلى قومي كتاباً لا علم لي بما فيه. و قد أشير إلى "صحيفة المتلمس" في شعر الفرزدق، و في شعراء آخرين.
و نسب إلى "المتلمس" قوله: وأعلمُ علم حقٍ غير ظنٍ وتقوى الله من خير العتاد
لحفظ المال أيسر من بُغاة وضربٍ في البلاد بغير زاد
واصلاح القليل يزيد فيه ولا يبقى الكثير مع الفساد
وله شعر في الأقارب ذكره له الجاحظ في كتاب الحيوان.
والمسيب بن علس، واسمه "زهير بن علس"، وانما لقب بالمسيب بقوله: فان سرّكم الا تؤوب لقاحكم غزاراً فقولوا للمسيب يلحق
و "المسيبن علس بن مالك بن عمرو بن قمامة"، هو من "جُماعة"، وهم من "بني ضبيعة بن ربيعة بن نزار"، ويكنى "أبا الفضة"، وهو خال الأعشى، وكان الأعشى راويته. واسمه: "زهير بن علس". وانما سمي "المسيب" لبيت قاله، هو: فان سرّكم ألا تؤوب لقاحكمغزاراً فقولوا للمسيب يلحق وهو جاهلي لم يدرك الإسلام، من شعراء بكر بن وائل المعدودين. وكان امتدح بعض الأعاجم، فأعطاه، ثم أتى عدواً له من الأعاجم يسأله، فسمّه فمات، ولا عقب له .
وقد ذكر "الهمداني" ان الأعشى يحتذى في شعره على مثال "المسيب"، وكان الاعشى راويته.
وله قصيدة قالها في "القعقاع بن معبد بن زرارة"، فيها: فلأهدين مع الرياح قصيدة مني مغلغلة إلى القعقاع
أنت الذي زعمت معد أنه أهل التكرم والندى والباع
وقد أورد "الهمداني" له قصيدة زعم أنه قالها في مدح "زيد بن مرب"، أو في مدح ابن ابنه "زيد بن قيس بن زيد" أولها: كلفت بليلي خدين الشباب وعالجت منها زماناً خبالا
لها العين والجيد من مغزل تلاعب في القفرات الغزالا
وقد ذكر "الجاحظ" شعراً قال انه لغيلان بن سلمة الثقفي، هو: في الآل يخفضها ويرفعها ريعُ كأن متونه السحلُ
عقلاً ورقماً ثم أردفه كِلَلُ على ألوانها الخملُ
كدم الزعاف على مآزرها وكأنهن ضوامراً اجلُ
وعقب عليه بقوله: "وهذا الشعر عندنا للمسيب بن علس."
وقد نشر ديوان "المسيب بن علس" في سلسلة نشريات "كب Gibb "بلندن سنة "1928م."
ومن شعراء اليمامة: "ذو الكف الأشل"، واسمه "عمرو بن عبد الله بن حنيفة" من بني قيس بن ثعلبة، يكنى أبا جلان، فارس شاعر جاهلي، توعدته "بنو حنيفة" فقال فيها شعراً.
و"الفند"، هو "شهل بن شيبان بن ربيعة بن زمان بن مالك بن صعب" الزمّاني من شعراء الجاهلية. وله قصيدة في حرب البسوس. وهو من "بني حنيفة". وكان أحد فرسان ربيعة المشهورين، شهد حرب بكر وتغلب، أي حرب البسوس، فكتب بنو بكر بن وائل إلى بني حنيفة يستنصرونهم، فأمدوهم بالفند الزماني في سبعين رجلاً، وكتبوا اليهم انا قد بعثنا اليكم ألف رجل.
ومن الشعر المنسوب اليه، قوله: كففنا عن بني هند وقلنا: القومُ اخوانُ
عسى الأيام ترجعهم جميعاً كالذي كانوا
فلما صرح الشرّ وأضحى وهو عريان

شددنا شدة الليث عدا والليث غضبان

بضرب فيه تفجيع وتوهين وارنان

وطعن كفم الزق وهي والزق ملان

وقد وردت هذه الأبيات في "الخزانة" بشيء من الاختلاف.

و"عمرو بن عبد العُزى بن سحيم بن مرّ بن الدئل" الحنفي، من بني حنيفة، وهو شاعر جاهلي، كذلك كان "عمرو بن الذارع" الحنفي من الشعراء الجاهليين.

ومن شعراء اليمامة أيضاً "موسى بن جابر بن أرقم بن سلمة بن عُبيد" الحنفي اليمامي. وكان جاهلياً نصرانياً، يلقب ب"أزيرق" اليمامة. ويعرف ب "ابن ليلى"، وهي أمه. وهو شاعر كثير الشعر، وعرف ايضاً ب "ابن الفريعة". وورد أنه كان من الشعراء الاسلاميين.

ومن شعراء اليمامة: "مجاعة بن مرارة بن سلمى بن زيد بن عبيد بن ثعلبة ابن يربوع بن ثعلبة بن الدؤل بن حنيفة" الحنفي اليمامي، وكان من رؤساء حنيفة، وأسلم ووفد، وأعطاه الرسول أرضاً باليمامة يقال لها "العورة"، وكتب له كتاباً بذلك، وكان بليغاً حكيماً، وكان ممن أسر يوم اليمامة، فأشير على "خالد" باستبقائه فأبقاه، وكان قد أنضم إلى "مسيلمة."

ومن شعراء اليمامة "ثمامة بن اثال"، وكان من ساداتها، ولما أسلم قطع الميرة عن أهل مكة، وكانوا قد عتبوا عليه لدخوله في الإسلام، حتى شق عليهم ذلك، فكتبوا إلى الرسول: انك تأمر بصلة الرحم، وكان قد ثبت على الإسلام، و لم يرتد مع مسيلمة. وتوفي سنة "12" للهجرة. وذكر من شعره قوله" دعانا إلى ترك الديانة والهدى مسيلمة الكذاب إذا جاء يسجع

فيا عجباً من معشر قد تتابعوا له في سبيل الغي والغي أشنع

وأشير إلى شاعرة من شاعرات"بني عجل" اسمها "حسينة"، وكان "عمرو بن الحارث بن أقيش" العكلي، قد أسرها، في يوم العذاب في الجاهلية، وهو يوم اغارت فيه"بنو عبد مناة بن أد بن طابخة" على عجل وحنيفة بأرض جو اليمامة، ففادها أخوها "أبجر بن جابر بن بجير بن شريط" العجلي بمائة من الابل و خمسة أفراس.

واذا تجوزنا فأدخلنا "الحيرة" في جملة هذه القرى، وجب اعتبار "عديّ ابن زيد" العبادي ممثلها الأول، اذ لم يبلغ أحد مبلغه في الشعر من بين رجال هذه المدينة. فهو المقدم على جميع شعراء الحيرة التي كان يجزلون العطاء لمن يمدحهم ويكيل لهم بالثناء، لا لمجرد حب الاستماع إلى المدح والثناء والاطراء، بل لما لشعر المديح ولشعر الهجاء من أثر كبير في حياة ذلك اليوم، فالشعر هو من أهم وسائل الاعلام في ذلك الوقت، وللدعاية والاعلام وجلب الناس نحو الممدوح أهمية كبيرة بالنسبة إلى رجال الحكم والسياسة في كل زمان ومكان، ان كذباً وان صدقاً، فالسياسي يريد تحقيق سياسته، بأية وسيلة كانت، حتى ان كانت بالكذب والغش والتزوير، فالشعر من وسائل الخدمة السياسية التي استعان ملوك الحيرة في بسط نفوذهم في جزيرة العرب.

و"عدي بن زيد" العبادي هو ابن الحيرة، فهو لسان هذه المدينة، أما بقية الشعراء، فقد كانوا يأتون هذه المدينة، لنيل صلة أو لقضاء أمر، ثم يعودون إلى ديارهم، و منهم من كان يطيل المقام بها، فيتأثر بثقافتها وبمحيطها حسب قابلياته وسرعة استجابته للمؤثرات الخارجية. ويظهر انه كان لأهل الحيرة و لعرب العراق عامة ذوق خاص في الشعر، ولهم حب لتنويع البحور، والتزام البحور السهلة المؤثرة، وميل إلى التنوع في الوزن، والتعبير أحياناً عن بعض أفكاراً مستمدة من البداوة، والظهور بلون محدد من التراث المحلي.

يقول "غرونباوم": "وليس من الغريب أن نجد التفنن في الأوزان الشعرية في العراق أغنى مما كان عليه في أي مكان آخر، وذلك لأن أجيالاً كثيرة هي التي عاشت في المدينة وفي البلاط، ونزعت بطبيعة وضعها إلى التحسن في تلك الفنون، ولكن الغريب المدهش حقاً ان نرى أبا دؤاد يعرض علينا أغنى تنوعٍ عروضي في الشعر العربي القديم، لأن شعره جاء على اثني عشر بحراً. واذا عدينا أمر التنويع في الاوزان، وجدنا هذه المدرسة قد أكثرت من بحر الرمل، و لا يستعمل هذا البحر في الشعر القديم الا أبو دؤاد في ثلاث قصائد، وطرفة في ثلاث قصائد، وعدي في سبع قصائد،

والمثقب في واحدة، والاعشى في اثنتين. ولا يستثنى من هذا الحكم أيضاً الا امرؤ القيس، القصيدة 18. وأقول ان هذه الحقيقة تقوي الرواية التي تقول انه كان راوية لأبي دؤاد."

وقد لفت نظره وجود هذا البحر: بحر الرمل في العراق، ونموه بالحيرة بصورة خاصة، وعلل ذلك بقوله: "ان الرمل استعير من الوزن البهلويالثماني مقاطع كما صوّره "بنفينيسته" "المجلة الآسيوية 221: 2، 1930"، وانه عدل على نحو يلائم العروض العربي. والحق أن ليس من عقبة داخلية تقف دون القول بوجود أثر فارسي في النسق الشعري العربي، في المناطق المجاورة للدولة الفارسية والتابعة لها، ولأؤيد هذه النظرية احيل القارئ على بحر المتقارب، فقد أثبت "بنفينيسته" انه مشتق من البحر الفهلوي Hendekasyllabic ذي الأحد عشر مقطعاً اثباتاً يكاد لا يقبل الشك."

ولاحظ "غرونباوم" أن الخاصية العروضية الثانية لمدرسة الحيرة هي نزوعها إلى بحر الخفيف، وعند أبي دؤاد منه خمس عشرة قصيدة، وعند عدي سبع، وعند الأعشى خمس، ولم يستعمل هذا البحر عند الشعراء المعاصرين الا على نحو عارض. و لكننا نجد بحر الخفيف في شعر " عمرو بن قميئة"، وفي شعر للمرقش الأكبر، والمرقش الأصغر، وفي شعر لعبيد، وفي شعر ينسب لعامر ابن الطفيل، و معلقة الحارث بن حلزة.

ويعتبر "شوارتز" بحري الرمل والخفيف نوعاً من الايقاع الفارسي، انتقل إلى العربية. أما تأثير الشعر الساساني في الأعشى فيشهد به قطعة "بهلفية" طبعها "بنفينيسته" وترجمتها، وقطعة أبي دؤاد 14، و 18، وما فيهما من اشارة إلى البيزرة، تدلان على أثر الحضارة الساسانية في العراق.

وقد تعرض "بروكلمن" لموضوع تأثر الشعر الجاهلي بمؤثرات أجنبية، فأنكر ذلك، اذ قال: "وأما ما زعمه بعض العلماء من أن مؤثرات أجنبية أثرت في فن الشعر القديم، فليس هناك ما يؤيده، نعم يريد بورداخ أن يرجع النسيب العربي إلى شعر القصور اليونانية بالاسكندرية، لأن أكثر النسيب العربي يقال في عشق النساء المتزوجات، كما هو الحال عند شعراء ملوك الاسكندرية، ويتصور انتقال هذه الصناعة إلى العرب عن طريق شعراء الملوك في الشام والعراق. ولكن مثل هذه الابيات الغزلية، التي تشبه النسيب في مطلع القصائد وان لم تبلغ بعد نمواً كاملاً، يعرفها أيضاً شعر التكرية في أوائل القصائد المطولة وفي أواخرها.

ولا شك أنه من قبيل المصادفة والاتفاق أن يبدوا في قصيدة للمسيب بن علس، يتكرر فيها ست مرات هذا الخطاب: ولأنت، صدى ورنين لأسلوب الأنشودة القديم الذي يتميز به أكنوستوس تيوس. كما وضح ذلك الأستاذ نوردن.

ونرى في الشعر العراقي وفي شعر سواحل الخليج، أي العربية الشرقية، ذكراً للبحر وللسفين. وفي شعر طرفة قوله: كأن حدوج المالكية غدوة خلايا سفين بالنواصف من دَدِ

عدولية أو من سفين ابن يامن يجورُ بها الملاح طوراً ويهتدي

يشق حَباب الماء حيزومها بها كما قسم الترب المفايل باليد

وصف للبحر ولسفن رجل يظهر انه كان يهودياً صاحب سفن، ولا نجد هذا الوصف أو الالتفاتة إلى البحر في شعر الشعراء القاطنين البوادي، أو الذين لم يروا النهرين الكبيرين في العراق أو ساحل الخليج. فهذا الوصف هو من خصائص البلاد التي تكون على سواحل البحار.

وليس وجود السهولة في الشعر العراقي مثل شعر "عدي بن زيد"، أو في شعر أهل القرى، بأمر غريب. أو حياة أهل المدر، هي ليونة وسهولة في حد ذاتها بالنسبة إلى حياة البوادي والبراري، حيث الخشونة والغلظة في الحياة، ومن ثم صار الأعرابي غليظاً فظاً خشناً، يتكلم بعنجهية لا يفهمها أهل المدر والاستقرار، فيتصورونها فظاظة منه وغلظة، وانسان على هذا النحو من الطبع أو التطبع، لا بد وأن يكون شعره خشناً مثله، فالشعر تعبير عن احساس نفسي، و عن انعكاس لثقافة المرء ولتربيته الناتجة عن محيطه، ولهذا نجد شعر شعراء القرى يختلف عن شعر أهل البوادي، بالفاظه و بأسلوب نظمه وبمعانيه وبروحه الحضرية.

وقد وصف شعر"عدي" بالليونة، ونسبوا ذلك إلى سكنه الحضر. "وأما عدي بن زيد فلقربه من الريف وسكناه الحيرة في حيز النعمان بن المنذر لانت ألفاظه فحمل عليه كثير، و الا فهو مقل". وقالوا عنه "وعدي من الشعراء مثل سُهيل في النجوم: يعارضها، ولا يجري معها. هؤلاء

أشعارهم كثيرة في ذاتها، قليلة في أيدي الناس، ذهبت بذهاب الرواة الذين يحملونها". وقيل عن شعره: "والعرب لا تروي شعره، لأن ألفاظه ليست بنجدية، وكان نصرانياً من عباد الحيرة، قد قرأ الكتب". وقد أرادوا بالك تب، الكتب المقدسة التوراة والأناجيل والكتب النصرانية الأخرى. و لم يشيروا إلى لغتها، والأغلب أنها كانت بالارمية التي كانت شائعة في العراق و بين نصارى المشرق، ولكني لا استبعد احتمال وجود بعض منها باللغة العربية، لأن غالبية أهل الحيرة كانت تتكلم بعض الكتب لهم بالعربية، للوقوف عليها.

قال "ابو عبيدة" "ان العرب لا تروي شعر ابي دؤاد وعدي بن زيد، لأن الفاظهم ليست بنجدية، فلا بد أن يكون أساس الشعر عندهم على صميم العربية من لسان مضر، وما عدا ذلك فهو مما تبعث عليه فطرة صاحبه، ولكن العرب لا يبالون به ولا يروونه، وعلى هذا مشى المتأخرون في الاحتجاج بالشعر العربي، فالعلماء لا يرون شعر عدي بن زيد حجة. لانه كان يسكن بالحيرة ويدخل الأرياف، فثقل لسانه ؛ وهذا الاعتبار يحدد لنا منشأ الشعر". ولكننا لو تصفحنا شعر الشواهد، نجد أن فيه شعراً من شعر عدي، استشهد به في القواعد، وقد ذكر "الجاحظ" أن "أبا اياس" النصري، و كان أنسب الناس، كان يقول: "كانوا يقولون: أشعر العرب أبو دوُاد الايادي، وعدي بن زيد العبادي."

والواقع ان شعر "عدي" أقرب الينا من شعر أهل البادية، و أسهل فهماً، وفيه معان حضرية لا نعثر عليها في شعر شعراء أهل الوبر، و نجد في شعره ألفاظاً معربة، و استشهد بها "الجواليقي" في كتابه المعرب، وذلك دليل على تأثره بمحيطه و ببلدته التي كانت عربية نبطية فارسية، تلعب بها تيارات ثقافية متبانية ن وهو يخالف شعراء البوادي، في ابتعاده عن الأعاريض الطويلة، وميله إلى الأعاريض القصيرة، ثم في أسلوب خمرياته الشبيهة بخمريات الأعشى وحسان بن ثابت، ثم يخالف شعراء نجد في أفكار الزهد والتصوف التي ترد في شعره، والتي لا ترد و لا تخطر على بال الشاعر الأعرابي.

وعدى بن زيد العبادي، هو "عدي بن زيد بن حماد بن ايوب"، وقيل: "عدي بن زيد بن حمار"حماز" بن زيد بن أيوب بن مجروف "محروف" ابن عامر بن عصبة "عصية" بن امرئ القيس بن زيد مناة بن تميم"، وقيل عدي بن زيد بن أيوب بن حمار"حماد" "جمار"، أحد بني "امرئ القيس بن زيد مناة بن تميم". وكان كاتباً لكسرى على ما يجتبى من الغور ن وكان سبب ملك النعمان بن المنذر. وكان كسرى مكرماً له محباً، و كان عدي أنبل أهل الحيرة و أجودهم منزلة ولو أراد أن يملكه كسرى على الحيرة ملكه، و لكن كان يحب الصيد و اللهو، و لم يكن راغباً في ملك العرب. و عرف ب "أبي سوّادة."

وجدّ عدي أول من سمي من العرب بأيوب، وجده "جمار" "حمار" " حماد" "حماز" أول من كتب من العرب، لأنه نزل الحيرة فتعلم الكتابة منها. وذكره الجمحي في الطبقةالرابعة من شعراء الجاهلية، وقال هم أربعة رهط، فحول شعراء، موضعهم من الأوائل، وانما أخل بهم قلة شعرهم بأيدي الرواة، طرفة و عبيد بن الأبرص، وعلقمة بن عبدة، وعدي بن زيد. وذكر ان "حمازاً"، كان أول من تعلم الكتابة "من بني ايوب" وكتب للنعمان الأكبر.

وكان لعدي بن زيد عدو من أهل الحيرة يقال له: "عدي بن أوس" من "بني مرينا"، سبق ان تحدثت عنه، اوغر صدر "النعمان" على عدي حتى حبسه بالصنّين، سجن بظاهر الكوفة، فقال عدي بن زيد شعره كله أو أكثره في الحبس حتى مات به. وكان موته من جملة اسباب القضاء على حكم النعمان.

وقد ذكر عنه علماء الشعر، انه كان نصرانياً هو أهله، وليس معدوداً من الفحول، وعيب عليه اشياء. "وكان الاصمعي وأبو عبيدة يقولان: عدي بن زيد في الشعراء بمنزلة سهيل في النجوم، يعارضها ولا يجري معها، وكذلك عندهم أمية بن أبي الصلت. ومثلهما عندهم من الاسلاميين الكميت والطرماح". وقيل عنه انه"كان يسكن بالحيرة، ويدخل الأرياف، فثقل لسانه، واحتمل عنه شئ كثير جداً، وعلماؤنا لا يرون شعره حجة، وله أربع قصائد غرر احداهن :

أرواح مودع أم بكور لك؟ لإاعمد لأي حال تصير

والثانية: أتعرف رسم الدار من ام معبد نعم، فرماك الشوق قبل التجلد

والثالثة: لم ار مثل الفتيان في غبن ال أيام ينسون ما عواقبها

والرابعة: طال ليلي أراقب التنويرا أراقب الليل بالصباح بصيرا
ومن شعره: عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه فأن القرين بالمقارن مقتدى
يقال ان رسول الله قال: كلمة نبي ألقيت على لسان شاعر: إن القرين بالمقارن مقتدي.
ومن الاخباريين من نسب القصيدة التي مطلعها: طال ليلي أراقب التنويرا أرقب الليل بالصياح بصيرا
إلى "سوادة بن عدي"، غير ان معظمهم يرى انها لعدي.
وذكر "ابو العلاء" المعري، انه شاهد بعض الوراقين ببغداد، يسأل عن قافية "عدي بن زيد" العبادي، التي اولها: بكر العاذلات في غلس الصب
ح يعاتبنه أما تستفيق
وأن "ابن حاجب النعمان"، وهو أبو الحسين عبد العزيز بن ابراهيم، سأل عن هذه القصيدة وطلبت في نسخ من ديوان عدي، فلم توجد، ثم سمع بعد ذلك ان رجلاً من أهل استرباذ، يقرأ هذه القافية في ديوان "العبادي"، و لم تكن في النسخة التي في دار العلم. وقد اورد المعري قصائد من شعره في رسالة الغفران، وأشار إلى بعض ما نحل عليه، والى بعض ما نسب اليه، ونسب إلى غيره.
وقال الاصمعي: كان عدي لا يحسن أن ينعت الخيل، وأخذ عليه قوله في صفة الفرس: فارهاً متتابعاً. وقال: لا يقال للفرس "فاره" انما يقال جواد وعتيق، ويقال للكودن والبغل والحمار: فاره" ووصف الخمر بالخضرة، و لم يعلم احد وصفها بذلك.
وفي شعر" عدي بن زيد"، زهد الرهبان وتصوف المتصوفين، فيه تذكير بالآخرة وتزهيد في الدنيا، ووعظ بمصير محزن يلحق المغرورين العتاة المتجبرين كالمصير الذي لحق الملوك الطغاة و الأقوام الخالية، ولا سيما في القصيدة التي يقول فيها: أين كسرى كسرى الملوك أنوشَر وان ؟ أم أين قبله سابور؟
وبنو الأصفر الكرام ملوك الر وم ؟ لم يبق منهم مذكوراً
وأخو الحُضرإذ بناه وإذ دجلة تجبى اليه والخابور
شاده مرمراً وجلله كلساً فللطير في ذراه وكور
لم يهبه ريب المنون فبان الملك عنه فبابه مهجور
وتبين رب الخورنق إذ أشرف يوماً معرضاً والسدير
فارعوى قلبه وقال=فما غبطة حي إلى الممات يصير ثم بعد الفلاح=والملك والنعمة وارتهم هناك القبور ثم صاروا كأنهم ورق جف=فألوت به الصبا والزبور وورد أن "هشام بن عبد الملك" كان في مجلس فخم، فحدثه "خالد ابن صفوان" بحديث ملك الحيرة الذي اغتر بهذه الدنيا، ثم انشده قصيدة عدي ابن زيد"، التي منها: ايها الشامت المعير بالدهر أأنت المبرأ الموفور؟
أم لديك العهد الوثيق من الأ يام، بل أنت جاهل مغرور
حتى أتم انشادها عليه، فبكى وتأثر. وورد في رواية أخرى أن قائل هذا الشعر هو: أحد بني تميم"عدي بن سالم" المري العدوي. وقد ذكر ذلك "السهيلي"، لكنه عاد بعد ذكره الشعر، فقال: "والذي ذكره عدي بن زيد في هذا الشعر هو النعمان بن أمرئ القيس جد النعمان بن المنذر.
وأول هذا الشعر: أرواح مودع أم بكور فانظر لأي ذاك تصير
قاله عدي وهو في سجن النعمان بن المنذر وفيه قتل". وروي أن "يونس النحوي" كان يقول: "لو تمنيت أن اقول شعراً ما تمنيت إلا هذا". أي القصيدة المذكورة.
وفي شعره الذي قيل انه قاله للنعمان بن المنذر، وكان قد نزل معه في ظل شجرة مونقة ليلهو النعمان هناك، مثال على الحث على الزهد والابتعاد عن الدنيا والاقناع بنبذها والترهب في هذه الحياة. تحدث فيه على لسان الشجرة، مخاطباً الملك، قائلاً له بعد أن أرى ما عليه من الانس والحبور: ايها الملك؟ ابيت اللعن، أتدري ما تقول الشجرة؟ قال: وما الذي تقول؟ قال: تقول: من رآنا فليحدث نفسه انه موف على قرن زوال

وصروف الدهر لايبقى لها ولما تأتي به صم الجبال

رب ركب قد أناخو حولنا يمزجون الخمر بالماء الزلال

إلى أن يقول: ثم اضحوا عصف الدهر بهم وكذاك الدهر حالاً بعد حال

قالوا: فتنغص النعمان ونزع ملكه، وخلعه عنه، وترهب إلى غير ذلك من اشعار له، فيها هذا المعنى من الترغيب في الزهد والابعاد عن لذائذ الدنيا.

و "حكي عن النعمان بن المنذر، أنه خرج متصيداً ومعه عدي بن زيد العبادي فمر بآرام- وهي القبور، فقال عدي: أبيت أتدري ما تقول هذه الآرام؟ قال: لا. قال: إنها تقول: ايها الراكب المخفو ن على الارض تمرون

لكما كنتم فكنا=وكما كنا تكونون والشعر المنسوب إلى "عدي" الذي أدى على حد قول علماء الاخبار إلى اعراض "النعمان" السائح عن ملكه، وهروبه إلى البراري ليعيش فيها عيشة الرهبان، هو شعر لايمكن أن يكون من شعر "عدي"، لأن شاعرنا لم يكن كبير السن آنذاك حتى يصدر منه مثل هذا الشعر، كما أنه لم يكن على اتصال وثيق بذلك الملك في العهد. ولعلّه من الشعر المصنوع، الذي وضع عليه. وهو شئ كثير. ولو قالوا انه نظمه، وهو في سجنه حكاية عن قصة قديمة، لكان كلامهم هذا أقرب إلى العقل وأسهل للتصديق، لأنه كان قد كبر في العمر، وفي موقف يمكن أن يصدر منه مثل هذا الشعر.

وهو شعر سلس جميل ذو معان عميقة لطيفة، تتحدث عن تجارب رجل خبر الأيام، وعاش في نعيم ورفاه، حتى وصل مركزاً عالياً في بلده، واذا به يجد طريقه إلى المقابر، فيقبر بها وكأنه لم يكن شيئاً مذكوراً، فمن رأي الثاوين فيها، ومن نظر إلى القبور، فليحدث نفسه، أنه سيكون مثلهم، وانه موف على قرن زوال، و صروف الدهر لا يبقى لها، ولا تدوم حال على حال. وقد صار أسلوبه هذا نموذجاً لمن مال إلى الزهد والتصوف في الإسلام، وربما كان الشاعر "أبو العتاهية" ممن تأثر بهذا الشعر المنسوب إلى "عدي."

ولعل الأحداث التي وقعت له، والأيام التي قضاها في سجنه، حتى جاءته منيته، وهو فيه، قد أثرت في نفسيته فجعلته، يكثر من الزهد في هذه الحياة، ومن وعظ الإنسان، بأن يغتر ويتجبر ويتكبر، فالسعادة لا تدوم لأحد، والملك لا يخلد لملك أو مالك، والحياة مهما كانت سعيدة ناعمة، فإنها قصيرة تمر مرّ البرق خاطفة، فعلى المتجبر أن يتعلم العبر من حياة الماضين ومن الأمم العظيمة، ومن الجبابرة، من أمثال: الأكاسرة وملوك الروم، وصاحب الحضر، ومن حياة من أشاد القصور، وإذا به يتركها لغيره، ثم يدفن في حفرة ضيقة، فيخاطب النعمان صاحبه والشامتين به، والحساد الذين وشوا به حتى أصابه ما أصابه، ويقول لهم جميعاً، وهو قابع في سجنه: أيها الشامت المعيرُ بالده ر أأنت المبرأ الموفور

أم لديك العهد الوثيق من الأي ام بل أنت جاهل مغرور

من رأيت المنونَ خلدن أم من ذا عليه من أن يضام خفير

أين كسرى: كسرى الملوك أنو شر وان أين قبله سابور؟

إلى أن ينتهي منها، بقوله: ثم صاروا كأنهم ورق جَ فٌّ فألوت به الصبا والدبور

وهي قصيدة نظمت بالبحر الخفيف.

وقال "الجاحظ": "وقال عدي بن زيد العبادي، وهو أحد من قد حُمل على شعره الحَمْل الكثير، ولأهل الحيرة بشعره عناية، وقال أبو زيد النحوي: كفى زاجراً للمرء أيام عمره تروحُ له بالواعظات وتغتدي

فنفسك فاحفظها من الغي والردى متى تغوها تغو الذي بك يقتدي

فإن كانت النعماء عندك لامرئ فمثلاً بها فاجز المطالب أو زد

عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه فإن القرين بالمقارن مقتدي

ستدرك من ذي الجهل حقَّك كله بحملك في رفقٍ ولما تشدّد

وظلم ذوي القربى أشدّ عداوة على المرء من وقع الحسام المهنّدِ

وفي كثرة الأيدي عن تالظلم زاجر إذا خطرت أيدي الرجال بمشهدِ

وورد ان "عمر بن الخطاب" تمثل بشعرعدي: كدمى العاج في المحاريب أو كال بيض في الروض زهره مستنير

ومن شعراء الحيرة "ابن بقيلة"، وله شعر ذكر فيه حال الحيرة بعد فتح المسلمين لها، إذ يقول :

أيعد المُنذِرين أرى سَواماً تروح بالخورنق والسدير

وبعد فوارس النعمان أرعى قلوصاً بين مرّة والحفير

فصرنا بعد هَلك أبي قبيس كجرب المعز في اليوم المطير

تقسّمنا القبائل من معد علانيةً كأيسار الجزور

وكنا لا يرامُ لنا حريم فنحن كضرّة الضرع الفخور

نؤدي الخرج بعد خراج كسرى وخرج من قريظة والنضير

كذاك الدهر دولته سجال فيوم من مساءة أو سرور

فهو يتأسف على ما وقع للحيرة، من تسلط قبائل "معد" عليها، ومن دخولهم في حكمهم، بعد أن كانوا يحكمون تلك القبائل، ويجبون الجبايات، ويظهر من ذكر "قريظة" والنضير في هذا الشعر، ان حكم الحيرة قد بلغ أرض هاتين القبيلتين، وذلك إن صح بالطبع ان هذا الشعر هو من شعره، وانه أصيل غير مصنوع.

وهو "عبد المسيح بن بقيلة" الغساني، أو "عبد المسيح بن عمرو بن قيس ابن حيان بن بقيلة"، وبُقيلة اسمه "ثعلبة"، وقيل: "الحارث". وقد حشر في جملة المعمرين الذين عاشوا ثلاثمائة سنة وخمسين سنة، وأدرك الإسلام، فلم يسلم، وكان نصرانياً. وله حديث مع خالد، حين طلب من أهل الحيرة إرسال رجل من عقلائهم ليكلمه في أمر المدينة، فلما جاء اليه قال له: أنعم صباحاً أيها الملك. فقال خالد " قد أغنانا الله عن تحيتك هذه، ثم سأله أسئلة أخرى، ثم قال له. أعرب أنتم أم نبيط ؟ قال: عرب استنبطنا، ونبيط استعربنا، في حديث منمق، يرويه أهل الأخبار، وكأنهم مع خالد وابن بقيلة يسجلون حديثهما بالكلم والحرف.

وقد تطرق "الجاحظ" إلى خبر التقاء "عبد المسيح" بخالد بن الوليد، وروى حديثه معه. وذكر "المرتضي" أنه لما بنى قصره المعروف بقصر ابن بقيلة قال: لقد بنيت للحدثان حصناً لو أن المرءَ تنفعه الحصون

طويل الرأس أقعس مشمخراً لأنواع الرياح به حنين

وروى "المرتضى" "أن بعض مشايخ أهل الحيرة خرج إلى ظهرها يختط ديراً، فلما احتفر موضع الأساس، وأمعن في الاحتفار أصاب كهيئة البيت، فدخله فإذا رجلُ على سرير من رخام، وعند رأسه كتابة: أنا عبد المسيح ابن بقيلة: حلبتُ الدهر أشطرهُ حياتي ونلت من المنى بلغ المزيد

وكافحت الأمور وكافحتني فلم أحفل بمعضلة كئود

كدت أنال في الشرف الثريا ولكن لا سبيل إلى الخلود "

ومن شعره في الناس وفي تهافتهم والتفافهم حول الغني قوله: والناس أبناء عَلاّت فمن علموا ان قد أقل فمجفوُ ومهجور

وهم بنون لأم إن رأوا نشباً فذاك بالغيب محفوظ ومخفور

وهذا يشبه قول أوس بن حجر: بني أم ذي المالِ الكثير يرونه وان كان عبداً سيد الأمر جحفلا

وهم لمقل المالِ أولاد علة وإن كان محضاً في العُمومة مخولا

ومن شعراء "تنوخ" "عمرو بن عبد الجن بن عائذ الله بن أسعد بن سعد ابن كثير بن غالب"، وكان فارساً في الجاهلية، و"بنو عبد الجن " أسرة معروفة، كان لها بقية في الكوفة. ومن شعره: أما والدماء المائرات تخالها على قنة العُزّى وبالنسر عندما

ثم: وما سبح الرحمان في كل ليلة أبيل الأبيلين المسيح بن مريما

وأدخلوا في هذه الطبقة "جذيمة" الأبرش، و"لجيم بن صعب بن علي بن بكر ابن وائل"، وهو القائل: من كل ما نال الفتى قد نلته إلا التحية

وجذيمة الأبرش، هو "جذيمة بن مالك بن فهم بن عمرو" ملك الحيرة، والأبرش لقب له، ويقال له الوضاح، وهو خال "عمرو بن عدي"، وكان ينادم عدياً، وكان له نديمان هما: مالك، وعقيل، بقيا معه أربعين سنة، ثم قتلهما وندم، ويضرب بهما المثل لطول ما نادماه. وقد قتلت الزباء جذيمة. وقد شاء أهل الأخبار عدّه شاعراً من الشعراء وأوردوا له شعراً، كما سبق أن تحدثت عنه في أثناء حديثي عن مملكة الحيرة، وعن اسطورة صلته بالزباء. ولو جعلناه شاعراً: لوجب علينا تقديمه على كل الشعراء الجاهليين.

وقصة شعره اسطورة من أساطير أهل الأخبار، فلو كان له شعر، لوجب أن يكون بعربية أخرى، هي العربية التي دوّن بها شاهد قبر "امرئ القيس" ملك الحيرة، الذي توفي سنة "328" للميلاد أي بعد "جذيمة" بأمد، وشعره هو من شعر تبابعة اليمن وآدم والجن من صنع الرواة وأهل الأخبار.

وترى في شعر الأعشى، وأمية بن أبي الصلت، و"عدي بن زيد"، وكلهم من شعراء القرى، قصصاً، لا تجده في الشعر المنسوب إلى غيرهم من الشعراء. قصصاً نصرانياً وقصصاً يرد عند اليهود، وقصصاً من قصص الأساطير والخرافات، أو مما يتعلق بالأشخاص، كالذي ينسب إلى الأعشى من سرده حكاية السموأل وقصره في قصيدته التي يقول فيها: كن كالسموأل اذ طاف الهمام به في جحفل كسواد الليل جرار

بالأبلق الفرد من تيماء منزله حصن حصين وجار غير غدار

وقد وصف فيها السموأل وحصنه، وقصة وفائه، وما كان قد جرى من حوار بينه وبين الملك الغساني المطالب بأدرع الكندي، وترى من قراءتك لها ان النظم نمط غير مألوف في شعر غيره من الشعراء، الأبيات فيها مكملة لما قبلها متصلة بعضها ببعض، بحيث لا يمكن أن تفصل بينها، وإلا أختل المعنى، وظهر فراغ فيه. وهو شيء غير مألوف عند غيره. فالبيت على حد قول علماء الشعر شعر مستقل قائم بنفسه، لا يؤثر حذفه أو تقديمه أو تأخيره على المعنى و لا على ارتباط الأبيات بعضها ببعض، أما في هذه القصيدة، فكل بيت فيها تابع لسابقه، متصل معناه بمعناه، لأنه جزء منه، فلا يمكن حذف شيء من القصيدة دون ان يؤثر في معناها.

ونجد في شعره قصصاً عن سد مأرب، وعن تهدمه وإغراقه من كان يسكن عنده بالماء، ذكر ذلك ليكون عبرة وأسوة للمؤتسي، وهو قصص بني على حادث تهدم ذلك السد.

وفي شعر الأعشى قصص إرم وطسم وجديس، وأهل جوّ، ووبار. وهو قصص رصعه الأخباريون بشعر نسبوه إلى "هُزيلة" امرأة من "جديس"، والى "عميرة بنت غفار الجديسية"، في قصص عن الملوك القدماء، وكيف انهم كانوا يدخلون على العذارى قبل ادخالهم على أزواجهم، في قصص ينسب إلى ملوك آخرين، مثل ملوك اليمن. وهو قصص نجد له مشابه عند الأمم الأخرى.

ومن شعراء "غسان": "الشيظم بن الحارث" الغساني، وهو من الأسرة الحاكمة، كان قد قتل رجلاً من قومه، وكان المقتول ذا أسرة، فخافهم فلحق بالحيرة، فكان يتكفف الناس نهاره ويأوى إلى خربة من خراب الحيرة، فبينا هو ذات يوم في تطوافه إذ سمع قائلاً يقول: لحا الله صعلوكاً إذا نال مذقة توسد احدى ساعديه فهوّما

مقيماً بدار الهون غير مناكرٍ إذا ضيمَ أغضى جفنه ثم برشما

يلوذ بأرذاء المثاريب طامعاً يرى المنع والتعبيس من حيث يمما

يضنُ بنفسٍ كدَّرَ البؤس عَيشها وجودُ بها لو صانها كان أحزما

فذاك الذي إن عاش عاش بذلةٍ وإن مات لم يشهد له الناس مأتما

بأرضك فاعرك جلد جنبك إنني رأيت غريب القوم لحماً مُوضما

فكأنه نبهه من رقدة، فتحايل إلى صاحب خيل المنذر، وتقرب اليه، وأظهر له أنه رجل من أهل "خيبر"، أقبل إلى هذه البلدة بتجارة فأصاب بها، وله بصر بسياسة الخيل، فضمه إلى بعض أصحابه، حتى إذا وافق غرة من القوم، ركب فرساً جواداً من خيل المنذر وخرج من الحيرة يتعسف الأرض، حتى نزل بحي من بهراء فأخبرهم بشأنه، فأعطوه زاداً ورمحاً وسيفاً، وخرج حتى أتى الشام فصادف الملك متبدياً، وكان إذا تبدى لا يُحجب أحد عنه، فأتى قبة الملك فقام قريباً منه، وأنشأ يقول: يا صاحب الخيل الجياد المقربه وصاحب الكتيبة المكوكبه

والقبّة المنيعة المحجبه وواهب المُضمرة المُرببه

والكاعب البهكنه المؤتبه والمائة المُدفأة المُنتخبه

والضارب الكبش فويق الرقبه تحت عجاج الكَبَّة المُكتّبه

هذا مقام من رأي مُطَّلَبه=لديك إذ عَمّى الضلال مذهبه وخال أنّ حتفه قد كربه فأذن له الملك، فدخل عليه، وقص قصته، ثم بعث إلى أولياء المقتول فأرضاهم عن صاحبهم.

وفي شعر شعراء القرى، ميزة امتازوا بها عن شعر شعراء أهل البوادي، هي ان أبيات القصيدة عندهم ليست على نحو أبيات اقصيدة عند بقية الشعراء من استقلال الأبيات بنفسها، وقيامها بذاتها بحيث يمكن رفع الأبيات من مواضعها وتقديمها أو تأخيرها، أو حذفها، دون أن يؤثر ذلك على وحدة القصيدة أو المعنى. ففي شعر "الأعشى" مثلاً، ترابط بين الأبيات واتصال بين البيت المتقدم والبيت الذي يليه، بحيث لا يمكن أحدهما ورفعه، دون أن يؤثر حذفه على المعنى، كذلك يتعذر علينا في بعض شعره نقل البيت عن موضعه، وقد يأتي الأعشى بالفعل في بيت ثم يأتي بفاعله أو بمفعوله في البيت للتالي، أو يأتي بفعل الشرط في بيت ويأتي بخبره بعد بيت أو بيتين. ويرد التضمين في شعره، كما نجد "الاستدارة" فيه كذلك، والاستدارة توالي مجموعة متلاحمة من الأبيات تجري على نظام متسق، يقوم فيه كل بيت بنفسه في معناه، ولكن المعنى التام لا يتم إلا بالبيت الأخير منها. وهو أسلوب يثير السامع ويشوقه، ويجعله يتتبع الكلام حتى يبلغ منتهاه.

وأشعر شعراء "البحرين" الذين ذكرهم "ابن سلام": المثقب العبدي، والممزق العبدي، والمفضل بن معشر.

و"المثقب العبدي" واسمه "عائذ بن محصن بن ثعلبى"، من "بني عبد القيس"، من شعراء الجاهلية، وإنما سمي مثقباً لقوله: ظهرن بكلّة وسدلن أخرى وثقبن الوصاوص للعيون

وذكر "ابن قتيبة" ان اسمه "محصن بن ثعلبة"، وقيل اسمه شأس بن عائذ ابن محصن، وقيل اسمه نهار بن شأس، وكان يكنى أبا وائلة. وهو من شعراء البحرين.

"وكان أبو عمرو بن العلاء يستجيد هذه القصيدة له، ويقول: لو كان الشعر مثلها لوجب على الناس أن يتعلموه، وفيها يقول: أفاطم قبل بينك متعيني ومنعك ما سألتكِ أن تبيني

ولا تَعِدي مواعد كاذبات تمرّ بها رياح الصيف دوني

فإني لو تعاند في شمالي عنادك ما وصلت بها يميني

إذا لقطعتها ولقلت بيني كذلك اجتوي من يجتويني

فإما أن تكونّ أخي بحقٍ فأعرف منك غثي من سميني

وإلا فاطرّحني واتخذني عدوّاً أتقيك وتتقيني

فما أدري إذا يممت أرضاً أريد الخير أيهما يليني

أألخير الذي أنا أبتغيه أم الشرّ الذي هو يبتغيني؟

وتحدث عنه "ابن قتيبة"، فقال: "وهو قديم جاهلي، كان في زمن عمرو بن هند، واياه عنى بقوله: إلى عمرو ومن عمروٍ أتتني أخي الفعلات والحِلْمِ الرزين

وله يقول: غلبتَ ملوكَ الناس بالحزم والنهى وأنت الفتى في سورة المجد ترتقي

وأنجب به من آل نصرٍ سميدعٍ أغرّ كلون الهندوانيّ رونق "

ويرى "بروكلمن"، ان "ابن قتيبة" انما أخذ رأيه المذكور من البيت المتقدم المذكور في المفضليات، ولكن الأصمعي يعارض ذلك، فقد مدح المثقبر أبا قابوس النعمان بن المنذر.

وللمثقب العبدي ديوان مطبوع، كما يوجد له شرح. ومن شعره: لا تقولن إذا ما لم ترد أن تتم الوعد في شيء نعم

حسن قول نعم من بعد لا وقبيح قول لا بعد نعم

إن قلت نعم فاصبر لها بنجاح القول إن الخلف ذم

واعلم بأن الذمّ نقص للفتى ومتى لا تتقي الذمَّ تذم

اكرم الجار وراعِ حقه إن عرفان الفتى الحق كرم

لا تراني راتعاً في مجلسٍ في لحوم الناس كالسبع الضرم

إن شرّ الناس من يكشر لي حين يلقاني وإن غبت شتم

وكلام سيء قد وقرت عنه أذنايَ وما بي من صمم

فتعديتُ خشاة أن يرى جاهل أني كما كان زعم

ولبعض الصفح والإعراض عن ذي الخنى أبقى وان كان ظلم

وأما "الممزق" العبدي، فاسمه "شأس بن نهار بن أسود"، وانما سمي "الممزق" ببيت قاله: فإن كنت مأكولاً فكن خير آكل وإلا فأدركني ولما أُمزّق

وهو ابن أخي المثقب العبدي، وكان معاصراً لأبي قابوس النعمان بن المنذر. قال عنه "ابن قتيبة": "وهو جاهلي قديم، قال البيت المذكور في قصيدة قالها لبعض ملوك الحيرة. وذكر انه قالها للملك عمرو بن هند، حين همّ بغزو عبد القيس، فلما بلغته القصيدة انصرف عن عزمه. وقيل انه عرف بالممزق ببيته: فمن مبلغ النعمان ان ابن أخته على العين يعتاد الصفا ويمزق

وقد نسبه "السيوطي" على هذه الصورة: "شأس بن نهار بن الأسود بن جبريل بن عباس بن حي بن عوف بن سود بن عذرة بن منبه بن بكرة" العبدي، ثم البكري. ومن شعره: أحقاً أبيت اللعن إن ابن فرتنا على غير إجرامٍ بريقي مُشرقي

فإن كنت مأكولاً فكن خير آكل وإلا فأدركني ولّما أمزق

فأنت عميد الناس مهما تقل نقل ومهما تضع من باطلٍ لا يحقق

أكلفتني أدواء قومٍ تركتهم فألا تداركني من البحر أغرق

فإن يعمنوا أشئم خلافاًعليهم وإن يتهموا مستحقبي الحرب أعقبي

ومما ينسب اليه: هل للفتى من بنات الدهرِ من واقِ أم هل له من حمام الموت من واقِ

وقوله: هون عليك و لا تولع باشفاقِ فإنما مالنا للوارث الباقي

ونجده يذكر في شعره صراخ الديك، ولا نجد للديك ذكراً عند الأعراب، لأنهم لا يربون الدجاج، وتربية الدجاج من خصائص الحضر. تراه يقول: وقد تخذت رجلاي في جنب غرزها نسيفاً كأفحوص القطاة المطرق

أنيخت بجوٍّ يصرخ الديك عندها وباتت بقاعٍ كادئ النبت سملق

وذكر "المرتضى" أن من شعره قوله: ألا مَنٌ لعينٍ قد نآها حميمها وأرّقني بعد المنام همومها

فباتت لها نفسان شتى همومها فنفسُ تعزيها ونفس تلومها

وذكر أن من العلماء من ينسبه لمعقر بن حمار البارقي.

ومن شعراء "عبد القيس": "سويد" و "يزيد" ابنا "خذاق". قال عنهما "ابن قتيبة": "وهما قديمان، كانا في زمن عمرو بن هند. ويزيد القائل:

نعمانُ إنك غادرُ خدعُ يخفي ضميرك غير ما تُبدي

فاذا بدا لك نحت أثلتنا فعليكما إن كنت ذا جدّ

وهزرت سيفك كي تحاربنا فانظر بسيفك من به تردي

وله شعر في الموت وفي ذم الدنيا، قال عنه "أبو عمرو بن العلاء" إنه "أول شعرٍ قيل في ذم الدنيا" وكان يزيد قد هجا "النعمان بن المنذر" فبعث اليهم النعمان كتيبته "الدوسر" فاستباحتهم، فقال أخوه سويد: ضربت دوسرُ فينا ضربة أثبتت أوتاد مُلك فاستقر

فجزاك الله من ذي نعمة=وجزاه الله من عبد كفر ومن شعره قوله في "عمرو بن هند": أبى القلبُ أن يأتي السدير وأهلهُ وإن قيل عيشُ بالسدير غزير

به البق و الحُمّى وأسد خفية وعمرو بن هند يعتدى و يجورُ

وهو القائل أيضاً: جزى الله قابوسَ بن هند بفعله بنا و أخاه غدرة و أثاما

بما فجرا يوم العُطيف وفرّقا أحلافاً وحياً حراما

لعلّ لَبُون الملوك تمنع درها ويبعث صرف الدهر قوماً نياما

وإلا تغاديني المنية أغشكم على عُدواء الدهر جيشاً لهاما

وكانت عبد القيس و تميم على اتصال بملوك المناذرة الذين كان نفوذهم يمتد إلى البحرين و اليمامة في بعض الاحايين، فكانت جيوش الحيرة في نزاع مستمر مع هذه القبائل التي كانت تنفر مندفع الإتاوة ومن الخضوع لآل لخم. ونجد أخبار هذا النزاع في شعر شعرائها، وهي أخبار لا نجدها في كتب التاريخ المالوفة، التي لم تحفل بالشعر، فضاع عليها قسط كبير من تأريخ الحيرة، حصلنا عليه لحسن حظنا من كتب الشعر و الأدب التي دونت أخبار الشعراء و دونت المناسبات التي قيل فيها ذلك الشعر.

الفصل الثاني والستون بعد المئة

شعراء قريش

ويزعم أهل الأخبار أن العرب كانت تقر لقريش بالتقدم في كل شيء عليها إلا في الشعر، فإنها كانت لا تقر لها به، حتى كان عمر بن أبي ربيعة، فأقرت لها الشعراء بالشعر أيضاً و لم تنازعها. وذُكر أن قريشاً كانت أقل العرب شعراً في الجاهلية، فاضطرها ذلك إلى أن تكون أكثر العرب انتحالاً للشعر في الإسلام. ويؤيد هذا الرأي أننا نجد أكثر من ذكر الرواة أسماءهم وأشعارهم من الشعراء الجاهليين إنما هم من غير قريش.

وذكر أهل ألخبار ان المنافسة التي كانت بين قريش والأوس والخزرج، أهل يثرب، دفعت أهل مكة على صنع الأشعار لتتغلب بها على الأنصار.

"يروي الناس لأبي سفيان بن الحارث قولاً يقوله لحسان: أبوك أبو سُوء وخالك مثله ولست بخير من أبيك وختلكا

وأن أحق الناس ان لا تلومه على اللوم من ألفى أباه كذلكا

أخبرنا أبو خليفة، أخبرنا محمد بن سلام، قال: وأخبرني أهل العلم من أهل المدينة ان قدامة بن موسى بن عمر بن قدامة بن مطعون الجمحي قالها ونحلها أبا سفيان. وقريش تزيد في أشعارها تريد بذلك الأنصار والرد على حسان". وهناك أخبار أخرى في هذا المعنى تفيد نحل الشعر وضمه إلى شعراء مكة، لتتباهى به على يثرب.

ولانجد بين الشعراء البارزين من أصحاب المعلقات شاعراً واحداً هو من قريش. كذلك لا نجد من بين شعراء الطبقات المتقدمة من فحول الشعراء الذين قدمهم علماء الشعر على غيرهم شاعراً هو من أهل مكىة. وهذا هو تفسير قول أهل الأخبار المتقدم، الدال على تأخر قريش بالنسبة إلى بقية العرب في قول الشعر، أما لو أخذنا قولهم المذكور، وصرفناه على أهل القرى، فإننا نجدمكة متقدمة فيه، لأنها انجبت عدداً لا بأس به من الشعراء بالقياس إلى الطائف، التي اشتهرت بشعر شاعرها "أمية بن أبي الصلت"، ولكنها لا تداني مكة في عدد من ظهر بها من الشعراء، وبالقياس إلى "نجران" والى قرى اليمامة. أما بالنسبة إلى يثرب، فقد برز بيثرب شعراء، هم أكثر عدداً وشعرة من شعراء مكة.

وقد وصف "ابن سلام" شعر قريش بقوله: "وأشعار قريش أشعار فيها لينُ يشكل بعض الأشكال". وذلك حين تحدث عن شعر "أبي طالب" وعن شعر "الزبير بن عبد المطلب"، وعما وضع الناس من شعر عليهما.

ويذكر أهل الأخبار، ان قريشاً كانت في الجاهلية دون غيرها من العرب، تعاقب شعراءها إذا هجا بعضهم بعضاً، كما كانت ترمي من يروي المثالب ويقع في أعراض الناس بالحمق، فتسقط منزلته بين الناس، ولهذا قلّلا فيها شعر الهجاء. ويذكرون ان أهل مكة لما أصبحوا يوماً وعلى باب الندوة مكتوب: ألهي قُصياً عن المجد الأساطيرُ ورشوة مثل ما ترشى السفاسير

وأكلها اللحمَ بحتاً لا خليط له وقولها رحلت عير أتت عير

أنكر الناس ذلك، وقالوا ما قالها إلا "ابن الزبعري"، وأجمع على ذلك رأيهم، فمشوا إلى "بني سهم"، وكان مما تنكر قريش ةتعاقب عليه أن يهجو بعضها بعضاً، فقالوا لبني سهم: ادفعوه الينا نحكم فيه بحكمنا. قالوا: وما الحكم فيه ؟ قالوا قطع لسانه، قالوا: فشأنكم. واعلموا والله انه لا يهجونا رجل منكم إلا فعلنا به مثل ذلك. وكان "الزبير بن عبد المطلب" يومئذ غائباً نحو اليمن، فخاف بنو قصي أن يقول شيئاً من هجاء، فيؤتى اليه مثل ما أتى إلى ابن الزبعري، وكانوا أهل تناصف، فأجمعوا على تخليته فخلوه.

وقد أحصى "جرجي زيدان" عدد الشعراء الجاهليين بنحو "120" شاعراً على اختلاف القبائل والبطون. وقد وجد أن عشرة شعراء منهم هم من قريش. معظمهم ان لم نقل كلهم ممن عاش عند ظهور الإسلام، وقد اشتهر بالشعر وعرف به لموقفه المعادي من الإسلام، ولاضطراره على مهاجاة النبي والمسلمين دفاعاً عن عقيدته، ولهذا كان معظم شعره في هجاء المسلمين، وفي الرّد عليهم وفي الفخر بقومه وتعديد مآثرهم ومناقبهم والدفاع عنهم.

قال "ابن سلام": "وبمكة شعراء، فأبرعهم شعراً عبد الله بن الزبعري ابن قيس بن عدي بن ربيعة بن سعد بن سهم، وأبو طالب بن عبد المطلب، شاعر، وأبو سفيان بن الحارث، شاعر، ومسافر بن أبي عمرو بن أمية، شاعر، وضرار بن الخطاب، شاعر، وأبو عزة الجمحي، شاعر، واسمه عمر بن عبد الله، وعبد الله بن حذافة السهمي الممزق، وهُبيرة بن أبي وهب ابن عامر بن عائذ بن عمران بن مخزوم."

ونجد في كتب السيرة والأخبار شعراً لعبد المطلب، من جملته قوله: لاهم ان العبد يمنع رحله فامنع حلالَك

لا يغلبنِ صليبهم ومحالهم غدوا محالك

إن كنت تاركهم وقبلتنا فأمر ما بدا لك

ومن شعراء قريش "أبو لبيد بن عبدة بن جابر"، وكان أحد فرسانها في الجاهلية.

و"أبو طالب"، عم النبي. وقد أدخلناه في عداد الشعراء، لوجود شعر ينسب اليه، ورد أكثره في سيرة "ابن اسحاق"، ولوجود ديوان مطبوع نسب اليه، واسمه "عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي"، وقيل اسمه "عمران"، وقيل اسمه كنيته. قال عنه "ابن سلام ": "وكان أبو طالب شاعراً جيد الكلام، وأبرع ما قال قصيدته التي مدح فيها النبي صلى الله عليه وسلم، وهي: وأبيض يستسقي الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للأرامل "

ولد قبل النبي بخمس وثلاثين سنة، ولما مات "عبد المطلب " وصي بالنبي اليه، فكلفه، وسافر به إلى الشام، وهو شاب، ولما بُعث الرسول كان لا زال حياً، وقد اختلفت في اسلامه، وتوفي في السنة العاشرة من المبعث.

وقد ذكر "ابن هشام" قصيدة لأبي طالب، قال انه قالها في "المطعم بن عدي" يعرض به، ويعم من خذله من بني عبد مناف ومن عاداه من قبائل قريش منها قوله: ألا قل لعمرو والوليد ومطعم ألا ليت حظي من حياطتكم بكر

من الخور حبحاب كثير رغاؤه يرش على الساقين من بوله قطر

وأورد "ابن هشام" له قصيدة أخرى، ذكر انه قالها في مدح قريش، لما رأى "أبو طالب" من قومه ما سره في جهدهم معه وحدبهم عليه. فقال:

إذا اجتمعت يوماً قريش لمفخر فعبد مناف سرها وصميمها

فإن حصلت أشراف عبد منافها ففي هاشم أشرافها وقديمها

ونسبت له قصيدة ذُكر انه قالها لما خشي "أبو طالب" دهماء العرب أن يركبوه مع قومه، تعوذ بها بحرم مكة وبمكانة منه، وتودد فيها أشراف قومه، وهو على غير ذلك يخبرهم وغيرهم في ذلك من شعره انه غير مسلم الرسول ولا تاركه أبداً حتى يهلك دونه. إذ يقول: ولما رأيت القوم لا ودّ فيهم وقد قطعوا كل العرى والوسائل

وقد صارحونا بالعداوة والأذى وقد طاوعوا أمر العدو المُزايل

وهي قصيدة طويلة، قال "ابن هشام" في آخرها: "هذا ما صح لي من هذه القصيدة وبعض أهل العلم ينكر أكثرها". ويظهر انها وردت بصورة أطول في سيرة "ابن اسحاق"، إلا ان "ابن هشام" طرح منها ما شك في أصله وما لم يثبت عنده انه من شعر "أبي طالب"، واكتفى بهذا القدر الذي دوّنه في سيرته.

وفي جملة ما جاء في القصيدة المذكورة قوله: وأبيض يستسقي الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

وقد ذهب "ابن سلام" إلى أن الرواة زادوا في قصيدة أبي طالب وطولوها فأبعدوا آخرها عن أولها. وتعرض لها "الرافعي" فقال: "وقد يزيدون في القصيدة ويبعدون بآخرها متى وجدوا لذلك باعثاً، كقصيدة أبي طالب التي قالها في النبي صلى الله عليه وسلم، وهي مشهورة أولها: خليليّ ما أذني لأولِ عاذل بصغواء في حق و لا عند باطل

قال ابن سلام: زاد الناس في قصيدة أبي طالب وطولت بحيث لا يدري أين منتهاها، وقد سألني الأصمعي عنها فقلت صحيحة، فقال: أتدري أين منتهاها قلت لا، قلنا: وإنما طُولّت هذه القصيدة معارضة للطوال المعروفة بالمعلقات حتى لا يكون من شعر الجاهلية ما هو خير مما قاله عم النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن في أصلها أبياتاً هاشمية تفي بكثير من الطوال."

وقد تعرض "ابن سلام"- كما قلت - لهذه القصيدة فقال: "وقد زيد فيها وطولت. رأيت في كتاب كتبه يوسف بن سعد صاحبنا منذ أكثر من مائة سنة: وقد علمت أن قد زاد الناس فيها، فلا أدري أين منتهاها. وسألني الأصمعي عنها، فقلت صحيحة. قال: أتدري أين منتهاها؟ قلت لا أدري."

ونسب أهل الأخبار لأبي طالب شعراً زعموا أنه قاله لأبي لهب يحرضه فيه على نصرته ونصرة الرسول، فيه: ان امرءاً أأبو عتيبة عمه لفي روضة ما ان يسام المظالما

ونسبوا له قصيدة"دالية" ذكروا انه نظمها لما مزقت "االصحيفة": صحيفة قريش، التي كتبوها في مقاطعة "بني هاشم"، أولها: ألا هل أتى بحرينا صنع ربنا على نايهم والله بالناس أرود

فيخبرهم ان الصحيفة مزقت وان كل ما لم يرضه الله مفسد

تراوحها افك وسحر مجمع ولم يلف سحر آخر الدهر يصعد

وقد أورد "الزبيري" منها هذه الأبيات: جزى الله رهطاً من لؤي تتابعوا على ملأ يهدي لحزم ويرشد

قعوداً لدى جنب الحطيم كأنهم مقاولةٌ، بل هم أعز وأمجد

هُمُ رجَعوا سهلَ بن بيضاء راضياً فسرّ أبو بكر بها ومحمد

ألم يأتكم ان الصحيفة مُزقت وإن كان ما لم يرضه الله يفسد

أعان عليها كل صقرٍ كأنه شهاب بكفي قابس يتوقد

جريُ على حل الأمور كأنه إذا ما مشى في رفرف الدرع أجود

وهي من الشعر المصنوع.

ونسبوا له قوله: ودعوتني وزعمتّ انك صادقُ ولقد صدقت وكنتَ قبل أمينا

ولقد علمتُلا بأن دين محمد من خير أديان البرية دينا

وقوله: ألا أبلغا عني على ذات بيننا لؤياً وخُصّاً من لؤي بني كعب

ألم تعلموا انا وجدنا محمداً نبياً كموسى خطّ في أول الكتب

وان عليه في العباد مودّة وخيّر فيمن خصه الله بالحب

ولأبي طالب شعر، رثى به "أبا أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم"، وكان قد خرج تاجراً إلى الشام، فمات في موضع يقال له: "سرو سحيم". وكان "أبو أمية بن المغيرة بن عبد الله" من "أزواد الركب " في قريش، وهم ثلاثة: هو و"مسافر بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس"، و "زمعة بن الأسود بن عبد المطلب"، وكانوا إذا سافروا لم يتزود معهم أحد. وله شعر في رثاء "مسافر."

وفي الديوان المطبوع شعر يمكن أن يكون صحيحاً، و لكن أكثره شعر منحول، و لا سيما القصيدة "اللامية" الطويلة. فإن القسم الأكبر منها، لا يمكن أن يكون من الشعر الأصيل. و يرى "بروكلمن" أن سبب الوضع، هو رغبة من وضعه على تزيين سيرة الرسول بمكة، وفي أوائل عهد النبوة، بكثير من الأشعار، بعد أن كثرت الأشعار في سيرته بالمدينة. كما أن للشيعة يداً في وضع هذا الشعر على لسان "أبي طالب" لاظهاره بمظهر المعاون للنبي المؤيد له، المؤمن بدعوته في قلبه و لسانه، تأييداً للإمام "علي"، الذي هو ابن "أبي طالب."

ونسب إلى "الجاحظ" له قوله: أمن أجل حبلٍ لا أباك علوته بمنسأة قد جاء حبل وأحبل

ويروى لعلي بن أبي طالب شعر كثير. ولا يوجد شك في ان علياً كان مطبوعاً على قول الشعر، وانه كان ذا شاعرية، وله مواهب تؤهله لنظمه، كما كان من الحفّاظ للشعر، وقد أورد له أهل الأخبار والأدب شعراً ذكروه في المواضع المناسبة، كما جمع بعض الأدباء شعره في ديوان، فهو صاحب شعر، نظم في المناسبات، غير انه لم يكن شاعراً بمعنى انه اتخذ الشعر صناعة له، وانما كان يقوله في المناسبة، ثم ان المنسوب اليه، شعراً كثيراً، هو موضوع. صنع و حمل عليه. وأكثر ما جاء في الديوان الذي يحمل اسمه هو من هذا القبيل.

ونظراً إلى ما لعلي بن أبي طالب من مكانة في نفوس المسلمين، ولوجود شيعة له، فقد اهتم الناس بأمر ديوانه، وشرحوه شروحاً عديدة، وترجموه إلى لغات مختلفة، وطبع جملة طبعات، بحيث نستطيع ان نقول دون مبالغة، ان ديوان "علي" نال من المكانة والتقدير ما لم ينله أي ديوان آخر، ليس لما فيه من شعر أو من بلاغة، بل لحرمة ولمكانة صاحبه ففي هذا الديوان غث كثير، و فيه ما لا يمكن ارجاعه إلى "علي" أبداً. قال "أبو عثمان" المزني: "لم يصح عندنا ان علياً تكلم من الشعر إلا هذين البيتين": تلكم قريش تمنّاني لتقتلني فلا وربك ما بروّا وما ظفروا

فأن هلكتُ فرهنُ ذمتي لهم بذات رَوقين لا يعفو لها أثر

ونسبوا لعلي قصيدة في الايام السبعة منها: أرى الأحد المبارك يوم سعد لغرس العود يصلح والبناء

وفي الإثنين للتعليم أمن وبالبركات يعرف و الرخاء

وإن رمت الحجامة في الثلاثا فذال اليوم إهراق الدماء

وأن أحببت أن تيقى دواء=فنعم اليوم يوم الأربعاء وي يوم الخميس طلاب رزق لأدراك الفوائد والغناء

ويوم الجمعة التزويج فيه ولذات الرجال مع النساء

و يوم السبت إن سافرت فيه وقيت من المكاره والعناء

وقد رويت القصيدة بروايات أخرى.

ونسبوا "لورقة بن نوفل" شعراً، وزعموا أنه قاله حين رآهم يعذبون بلالاً على إسلامه. منه: لقد نصحت لأقوام و قلت لهم أنا النذير فلا يغرركم أحد

لا تعبدن إلاهاً غير خالقكم فإن دعيتم فقولوا دونه حدد

سبحان ذي العرش لا شيء يعادله رب البريّةفرد واحد صمد

وورقة، هو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العُزى بن قصي، يجتمع مع النبي في جدّ جدّه. ذكر أنه كره عبادة الأوثان وطلب الدين في الآفاق و قرأ الكتب، و أنه كان حنيفاً على ملة إبراهيم، و ذكر أنه كان نصرانياً قد تتبع الكتب و علم من علم الناس، ومات في فترة الوحي قبل نزول الفرائض والاحكام، وروي بعضهم أنه آمن بالرسول و جعله من الصحابة، وشدد الإنكار على من أنكر صحبته، وجمع الأخبار الشاهدة له بأنه

في الجنة. و هكذا نجد الروايات تجمع على تجمع على نبذه عبادة الاوثان، ثم تختلف في أنه كان حنيفاً على ملة الأحناف، أو نصرانياً. أما زعم إيمانه بالرسول، وما رووه من الشعر الموضوع المصنوع، الذي وضع على لسان غيره أيضاً، بزعم اثبات نبوة الرسول. وفي أكثره ركة.

وقد نسب بعضه مثل قوله: لقد نصحت لأقوام وقلت لهم أنا النذير فلا يغرركم أحد

إلى غيره. فقيل إنه لأمية بن أبي الصلت، وقيل انه لزيد بن عمرو بن نفيل. غير أن "السهيلي"، و "أبا الربيع" الكلاعي، والبغدادي يرون أنه له

ومن الشعر المنسوب اليه قوله: ارفع ضعيفك لا يَحُر بك ضعفه يوماً فتدركه العواقب قد نمى

يجزيك أو يثني عليك وإن من أثنى عليك بما فعلت كمن جزى

وقد نسبا أيضاً لزهير بن جناب.

ولزيد بن عمرو بن نفيل، وهو أحد الأحناف شعر، وهو من المتألهين الذين حاربوا عن مكة طلباً للعلم و المعرفة و الدين، ذهب إلى بلاد الشام. وهناك احتك بالنصارى، فتعلم منهم أمور الدين. و لعله تعلم السريانية و الرومية بها ونظر في كتب النصرانية، لما يذكره أهل الأخبار من تعلمه للغتين. وفارق شأن بقية الأحناف قومه، وعاب الأصنام والاوثان، ونسب أهل الأخبار اليه انه كان يسند ظهره إلى الكعبة ثم يقول: يا معشر قريش، والذي نفسي بيده ما أصبح منكم أحد على دين ابراهيم غيري. وكان مثل بقية الأحناف أمثال ورقة بن نوفل، وعثمان بن الحويرث، وعبيد بن جحش وغيرهم، قد خالفوا قريشاً، وقالوا: انكم تعبدون ما لا يضر ولا ينفع من الأصنام وعابوا عليهم ما هم عليه من التقرب إلى الحجارة. وقد أورد من ترجم حياته شيئاً من شعره، واستشهدوا ببعضه في الشواهد.

ومن شعر "زيد بن عمرو بن نفيل" في الأصنام قوله: تركتُ اللات و العُزى جميعاً كذلك يفعل الجلد الصبور

فلا العُزى أدين و لا ابتغيها ولا صنمي بني غنم أزور

و لا هبلاً أزور وكان ربّاً لنا في الدهر إذ حلمي صغير

و"سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل"، المعروف ب "أبي الأعور"، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، و أحد الصحابة الذين أسلموا قديماً، ما الشعراء وهو ابن "زيد بن عمرو" المذكور. وكان اسلامه قديماً و قبل عمر، وكان إسلام "عمر" عنده في بيته، لأنه كان زوج أخته فاطمة، وقد توفي سنة خمسين، أو احدى و خمسين، وقيل اثنتين وخمسين ز ومن شعره قوله: تلك عرساي تنطقان على عمدٍ لي اليوم قول زورٍ وهتر

سالتني الطلاق ان رأتا ما لي قليلاً قد جئتماني بنكرِ

فلعلي أن يكثر المال عندي ويعرى من المغارم ظهري

وترى أعبدُ لنا وأواقٍ و مناصيف من خوادم عشر

ونجر الأذيال في نعمة زو لٍ تقولان ضع عصاك لدهر

وَيّ كأن من لم يكن له نشبُ يُحبب ومن يفتقر يعش عيش ضرّ

ويجنب سرّ النجيّ ولكن أخا المال محضر كل سرّ

وكان "نبيه بن الحجاج بن عامر بن حذيفة بن سعد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب" شاعراً، وكان هو وأخوه "منبه" من بدر. وقد رثاهما "الأعشى بن نباش بن زرارة" التميمي، حليف بني عبد الدار. وكان مدّاحاً لنبيه بن الحجاج.

وقد أورد "الزبيري" له شعراً منه قوله: تلك عرساي تنطقان بهجر وتقولان قول زورٍ وهتر

تسألان الطلاق إذ رأتاني قل مالي قد جئتماني بنكر

فلعلي أن يكثر المال عندي وتخلى من المغانم ظهري

وترى أعبد لنا وأواق ومناصيف من ولائد عشر

وقال "الزبيري" إن له أشعاراً كثيرة. وقد رأينا أن هذا الشعر الذي نسب لنبيه، قد نسب أيضاً لزيد. وقد نسب صاحب "الخزانة" الشعر لزيد، ثم عاد فنسبه لنبيه.

وكان " أبو العاصي" المعروف ب"الامين" من حكماء وشعراء قريش، ومما نسب اليه من شعر قوله: أبلغ لديك بني أمية آية نصحاً مبينا

انا خلقنا مصلحين وما خلقنا مفسدينا

إني أعادي معشراً كانوا لنا حصناً حصينا

خلقوا مع الجوزاء إذ خلقوا ووالدهم أبونا

وهو العاصي بن وائل، وكان من اشراف قريش، وفيه يقول ابن الزبعري: أصاب ابن سلمى خُلة من صديقه ولولا ابن سلمى لم يكن لك راتقُ

فآوى وحيّا إذ أتاه بخلة وأعرض عنه الأقربون الأصادق

فإما أصب يوماً من الدهر نُصرةً أتتك وإني بابن سلمى لصادق

وإلا تكن إلا لساني فإنه بحسن الذي أسديت عني لناطق

ثمال يعيشُ المقترون بفضله=وسيب ربيع ليس فيه صواعق وعبد الله بن الزبعري بن قيس بن عدي بن ربيعة بن سعيد بن سهم القرشي السهمي، من "أشعر قريش"، وكان شديداً على المسلمين، ثم أسلم في الفتح. وذكر أنه لما فتح رسول الله مكة، هرب إلى "نجران"، ثم أسلم ومدح النبي، فأمر له بحلة. وكان يهاجي حسان بن ثابت وكعب بن مالك. وذكر أنه"كان من أشد الناس على رسول الله صلى الله عليه و سلم، و على أصحابه بلسانه ونسه. وكان من أشعر الناس وأبلغهم. يقولون غنه أشعر قريش قاطبة. قال الزبير: كذلك يقول رواة قريش انه كان أشعرهم في الجاهلية. وأما ما سقط الينا من شعره و شعر ضرار بن الخطاب، فضرار عندي أشعر منه، و أقل سقطاً.

كان " ابن الزبعري" من المؤذين للرسول، قام يوماً فأخذ فرثاً ودماً فلطخ به وجه النبي، فانفتل النبي من صلاته، ثم أتى "أبا طالب" عمه فقال: يا عم ألا ترى إلى ما فعل بي ؟ فأخذ "أبو طالب" فرثاً ودماً فلطخ به وجوه القوم الذين كان "ابن الزبعي" بينهم. وبقي على عدواته هذه للرسول و في هجائه له و للمسلمين إلى عام الفتح، فأسلم.

وقد أشرت إلى ما ذكره "ابن سلام" من أمر البيتين اللذين وجدا مكتوبين على باب الندوة، وهما: ألهي قصيّاً عن المجد الأساطير ورشوة مثل ما ترشى السفاسير

وأكلها اللحم بحتاً لا خليط له وقولها رحلت عيرُ أتت عيرُ

وما كان من إجماع أهل مكة على انهما من قول "ابن الزبعري" ليس غير. وذلك مما أهلج أولاد قصي خاصة، فمشوا إلى "بني سهم" رهط "ابن الزبعري" طالبين منهم تسليمه لهم ليحكموا فيه حكمهم.

وفي البيتين، هجاء مرّ لقصي ولآل قصي، الذين ألهتهم الأساطير عن المجد، وكانوا يرشون ويرتشون مثل ما ترشى السفاسير، وهم السماسرة أولئك الذين يأكلون اللحم، ولا يعرفون إلا كلام: رحلت عيرُ، أتت عيرُ. كلام التجار. فلا يفهمون قولاً غير هذا القول.

ومن شعر "ابن الزبعري" قصيدته وفي وقعة أُحد، ومطلعها: يا غراب البين أسمعت فقل إنما تنطق شيئاً قد فُعل

قال وهو مشرك، فلما أسلم قال: يا رسول المليك إن لساني ما فتقتُ إذ أنا بورُ

وقد أشار في القصيدة في يوم أُحد، إلى انتصاف أهل مكة من المسلمين بقوله: ليت أشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

حين ألقت بقباء بركها وعدلنا ميل بدر فاعتدل

وقصيدته في "أُحد" من القصائد الجيدة، وقد دوّنها "ابن هشام" في جملة ما دوّن من الشعر الذي قيل في هذه المعركة. وقد ردّ عليه "حسان بن ثابت" بقصيدة دوّنها "ابن هشام" بعدها.

وله شعر في مدح النبي، فيه: منع الرقاد بلابلُ وهموم و الليل معتلجُ الرواق بهيم

مما أتاني ان أحمد لامني فيه فبت كأنني محموم

يا خير من حملت على أوصالها عيرانة سرح اليدين رسوم

إني لمعتذر اليك من الذي أسديت إذ أنا في الضلال أهيم

أيام تأمرني بأغوى خطة سهمُ وتأمرني بها مخزوم

فاغفر فدى لك والدي كلاهما ذنبي فإنك راحم مرحوم

وعيك من أثر المليك علامةُ نور أضاء و خاتم مختوم

مضت العداوة فانقضت أسبابها ودعت أواصر بيننا وحلوم

وهي ابيات نظمها معتذراً فيها عما كان منه من هجاء الرسول و المسلمين، ومن وقوفه مع المشركين في مواقفهم المعروفة، بعد أن سمع بما حل بغيره ممنهجا الرسول من قتل.

ويذكر أهل الأخبار أن "عبد الله بن الزبعري" و "ضرار بن الخطاب" الفهري، قدما المدينة أيام "عمر بن الخطاب"، فأتيا "أبا أحمد بن جحش" الأسدي، وكان مكفوفاً، وكان مألفاً يُجتمع اليه ويتحدث عنه، ويقول الشعر، فقال له: أتيناك لنرسل إلى حسان بن ثابت فنناشده و نذاكره، فإنه كان يقول في الإسلام ويقول في الكفر، فأرسل اليه، فجاء فقال: أبا الوليد أخواك تطرّبا إليك: ابن الزبعري وضرار يُذاكرانك و يناشدانك. قال: نعم إن شئتما بدأت و ان شئتما فابدأ. قال: نبدأ. فأنشداه حتى إذا صار كالمرجل يفور قعدا على رواحلهما. فخرج حسان حتى لقي عمر بن الخطاب، وتمثل ببيت ذكره ابن حُعدبة لا أذكره. فقال عمر: وما ذاك ؟ فأخبره خبرهما. فقال: لا جرم و الله لا يفوتانك. فأرسل في أثرهما فرُدّا. وقال لحسان أنشد. فأنشد حسان حاجته. قال له: اكتفيت ؟ قال نعم. قال شأنكما الآن، ان شئتما فارحلا و ان شئتما فأقيما."

ومن شعره قوله: ألا لله قوم و لدت أخت بني سهم

هشام و أبو عبد مناف مدره الخصم

وذو الرمحين أشبالُ على القوة والحزم

فإن أحلف وبيت الله لا أحلف على إثم

لما أن اخوةُ بين قصور الروم والروم

بأزكى من بني ريطة أو أوزن في حلم

وكان "الزبير بن عبد المطلب" من فرسان قريش ومن شعرائها، وقد روى "ابن كثير" له شعراً، ذكر انه قاله فيما كان من أمر الحية التي كانت قريش تهاب بنيان الكعبة لها، هو: عجبت لما تصوبت العقاب إلى الثعبان وهي لها اضطراب

وقد كانت لها كشيش وأحياناً يكون لها وثاب

إذا قمنا إلى التأسيس شدت تهيبنا البناء وقد تهاب

فلما ان خشينا الرجز جاءت عقاب تتلئب لها انصباب

فضمتها اليها ثم خلت لنا البنيان ليس له حجاب

فقمنا حاشدين إلى بناء لنا منه القواعد والتراب

غداة نرفع التأسيس منه وليس على مساوينا ثياب

أعز به المليك بني لؤي فليس لأصله منهم ذهاب

وقد حشدت هناك بنو عدي ومرة قد تقدمها كلاب

فبوأنا المليك بذاك عزاً وعند الله يلتمس الثواب

وقد وردت هذه الابيات في سيرة "ابن هشام"، أخذت من سيرة "ابن اسحاق". وهي ولا شك من ذلك الشعر المصنوع الذي انتحل على الشعراء، وأعطى إلى "ابن اسحاق" فأدخله في سيرته، أسلوبها يتحدث عن نفسه، ونظمها بعيد عن نظم شاعر عاش في ذلك الوقت.

وقد تعرض "ابن سلام" لشعر "الزبير"، فقال عنه: "وأجمع الناس على أن الزبير بن عبد المطلب شاعر، والحاصل من شعره قليل. فما صح عنه قوله: ولولا الحَبش لم يلبس رجالُ ثيابَ أعزة حتى يموتوا "

ويقال ان: إذا كنت في حاجة مرسلاً=فأرسل حليماً ولا توصه وكان "الزبير" شاعراً مفلقاً شديد العارضة مقذع الهجاء، ولما جاء "عبد الل ابن الزبعري" السهمي "بني قصي" رفعوه برمته إلى"عتبة بن ربيعة" خوفاً من هجاء "الزبير" فلما وصل "عبد الله" اليهم أطلقه "حمزة بن عبد المطلب" وكساه، فمدحه. وكان "الزبير" غائباً بالطائف أو باليمن، فلما وصل إلى مكة و بلغه الخبر قال: فلولا نحن لم يلبس رجالُ ثياب أعزة حتى يموتوا

ثيابهم سمالُ أو طمارُ بها ودكُ كما دسم الحميت

ولكنّا خلقنا إذ خلقنا لنا الحبرات والمسك الفتيت

وقد كان الخلعاء يترلون على "الزبير بن عبد المطلب"، ومنهم "أبو الطمحان" القيني، وكان فاسقاً ومن الشعراء.

وكان "ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن هشام القرشي" الهاشمي، ابن عم الرسول وأخيه من الرضاعة من شعراء قريش المطبوعين. وكان ممن يؤذي النبي والمسلمين، يهجو رسول الله، وقد عارضه "حسان بن ثابت"، ثم أسلم. وكان إسلامه يوم الفتح قبل دخول رسول الله مكة. قال "ابن سلام": "ولأبي سفيان بن الحارث شعر، كان يقوله في الجاهلية فسقط، و لم يصل الينا منه إلا القليل، ولسنا نعد ما يروي ابن اسحاق له و لا لغيره شعلاً، ولأن لا يكون لهم شعر أحسن من أن يكون ذلك لهم. قال أبو سفيان: لعمرك إني يوم أحمل راية لتغلبُ خيلُ اللاتِ خيل محمد

أنا المدلجُ الحيران اظلم ليلُهُ بعيد أرجى حين أهدي واهتدي

هداني هادٍ غيرُ نفسي وقادني إلى الله من طردت كل مطّردِ "

وروي له شعر قاله يوم تعرض المسلمون بقافلة "أبي سفيان"، ويوم أُحد وفي المناسبات الأخرى. وله شعر في يوم أُحد، وقد رد عليه حسان بن ثابت وبقية شعراء المسلمين حيث كانت بينهم وبين شعراء مكة مساجلات.

وكان نديماً لعمرو بن العاص السهمي، وكان الحارث بن حرب بن أمية نديماً للحارث بن عبد المطلب، وكان الحارث بن عبد المطلب من المؤلفة قلوبهم. ولما توفي الرسول رثاه "أبو سفيان بن الحارث" بقصيدة مطلعها: أرقت فبات ليلي لا يزول وليل أخي المصيبة فيه طول

وأسعدني البكاء وذاك فيما أصيب المسلمون به قليل

لقد عظمت مصيبتنا وجلت عشية قيل قد قبض الرسول

واضحت أرضنا مما عراها تكاد بنا جوانبها تميل

فقدنا الوحي والتتريل فينا يروح به ويغدو جبرئيل

وذاك أحق ما سالت عليه نفوس الناس أو كريت تسيل

نبيّ كان يجلو الشك عنّا .بما يوحي اليه وما يقول

ويهدينا فلا نخشى ضلالاً علينا والرسول لنا دليل

أفاطم إن جزعت فذاك غدر وان لم تجزعي ذاك السبيل

فقير أبيك سيد كل قبر وفيه سيد الناس الرسول

وقد وضعت أشعار على لسان "أبي سفيان" في هجاء "حسان بن ثابت". فقد هجا "قتادة بن موسى" الجمحي حسان بن ثابت بأبيات ونحلها "أبا سفيان". وقتادة من الشعراء المخضرمين.

وضرار بن الخطاب بن مرداس بن كثير بن عمرو بن سفيان بن محارب بن فهر القرشي الفهري من ظواهر قريش، وكان لا يكون بالبطحاء إلا قليلاً. وكان أبوه رئيس بني فهر في زمانه، وكان يأخذ المرباع لقومه. وقد قدّمه بعض رواة الشعر من قريش على "عبد الله بن الزبعري"، لأنه أقل منه سقطاً، وأحسن صنعةً. وكان من فرسان قريش يوم الخندق.

ولضرار شعر قاله في يوم "بدر"، وشعر في رثاء "ابي جهل". وأشعار أخرى في أُحد وفي الوقائع الأخرى تجدها في سيرة "ابن هشام."

وكان ضرار جمع من حُلفاء قريش ومن مُرّاق كنانة ناساً، فكان يأكل بهم ويَغير ويَسبي، و يأخذ المال، وكان خرج في الجاهلية في ركب من قريش فمروا ببلاد دَوس، وهم يطالبون قريشاً بدم "أبي أزيهر"، قتله "هشام ابن المغيرة"، فثاروا بهم وقتلوا فيهم، فقاتلهم ضرار ن ثم لجأ إلى امرأة منهم، يقال لها: "أم غيلان" مقينة تقين العرائس، فساعدته وساعده بنوها وبناتها، فسلم. ولقي ضرار يوم أُحد "عمر بن الخطاب"، فضربه بعارضة سيفه، و قال: انج يا ابن الخطاب، لأنه كان قد إلى أن لا يقتل يومئذ قرشياً، فلما ولي "عمر" الخلافة، وسمعت "أم غيلان" بذكر "ابن الخطاب" ظنته ضراراً، فقدمت المدينة، فتوسط لها "ضرار" عند الخليفة فأثابها.

وكان من مسلمة الفتح، ومن شعره في يوم الفتح، قوله: يا نبيّ الهدى اليك لجا حي قريش و أنت خير لجاء

حين ضاقت عليهم سعة الأر ض وعاداهم إله السماء

والتقت حلقتا البطان على القو م وندوا بالصيلم الصلعاء

إن سعداً يريد قاصمة الظهر بأهل الحجون والبطحاء

خزرجي لو يستطيع من الغي ظ رمانا بالنسر والعواء

وغر الصدر لا يهم بشئ غير سفك الدماء وسبي النساء

قد تلظى على البطاح وجاءت عنه هند بالسوءة السواء

إذ تنادى بذل حي قريش وابن حرب بدا من الشهداء

فلئن أقحم اللواء ونادى يا حماة اللواء أهل اللواء

ثم ثابت اليه من بهم الخز رج و الأوس أنجم الهيجاء

فانهيه فإنه أسد الأسد لدى الغاب والغ في الدماء

انه مطرق يدير لنا الأم ر سكوناً كالحية الصماء

ومن الشعراء الذين هجوا الرسول والإسلام "هبيرة بن أبي وهب" المخزومي. من فرسان قريش وشعرائها، وكان مثل "ابن الزبعري" ممن يؤذون الإسلام، فهدر النبي دمه، فهرب إلى "نجران" حتى مات بها كافراً. وكانت عنده "أم هانئ" ابنة "أبي طالب" فأسلمت عام الفتح، فقال حين بلغ اسلامها قصيدة من بينها هذه الابيات: أشاقتك هند ام نآك سؤالها كذاك النوى أسبابها وانفتالها

وقد أرقت في رأس حصن ممرد بنجران يسري بعد نوم خيالها

وإن كنت قد تابعت دين محمد وعطفت الأرحام منك حبالها

وهي قصيدة رويت في موارد متعددة مع شئ من الاختلاف.

واورد "ابن هشام" قصيدة ل "هبيرة بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ" المخزومي، في معركة "أُحد". وذكر "ابن سلام" أن "هبيرة"، كان شاعراً من رجال قريش المعدودين، وكان شديد العداوة لله ولرسوله، فاحمله الله ودحقه، وهو الذي يقول يوم أُحد: قدنا كنانة من أكتاف ذي يمن عرض البلاد على ما كان يُزجيها

قالت كنانة أنى تذهبون بنا قُلنا النخيل فأموها وما فيها

وله شعر كثير وحديث."

و "الحارث بن هشام بن المغيرة" المخزومي، أخو "ابي جهل" وابن عم "خالد بن الوليد"، كان من أشراف قومه، وقد مدحه "كعب بن الأشرف" اليهودي. وكان فيمن شهد بدراً مع المشركين، وفرّ حينئذ وقتل أخوه أبو جهل، فعير بفراره، فمما قيل فيه قول حسان بن ثابت: إن كنت كاذبة الذي حدثتني فنجوت منجى الحارث بن هشام

ترك الأحبة أن يقاتل دونهم ونجا برأس طمرّة ولجام

فأجابه الحارث: الله يعلم ما تركت قتالهم حتى رموا فرسي بأشقر مزبد

فعلمت أني إن أقاتل واحداً أقتل ولا يبكي عدوي مشهدي

ففرت عنهم و الأحبة فيهم طمعاً لهم بعقاب يومٍ مرصد

ويرى علماء الشعر ان هذه الأبيات أحسن ما قيل في الاعتذار من الفرار.

وكان الحارث يضرب به المثل في السؤدد حتى قال الشاعر: أظننت ان أباك حين تسبّني في المجد كان الحارث بن هشام

أولى قريش بالمكارم والندى في الجاهلية كان والاسلام

وله أشعار في بدر وفي المناسبات الأخرى التي وقعت مع المسلمين، وله شعر في رثاء أخيه "أبي جهل". وذكر "ابن هشام" ان بعض أهل العلم بالشعر ينكر بعض هذا الشعر.

وقد شهد "أُحد" مشركاً حتى أسلم يوم فتح مكة. وكان من المؤلفة قلوبهم وشهد مع النبي حنيناً فأعطاه مائة من الإبل كما أعطى المؤلفة قلوبهم، وكان من المطعمين بمكة. وخرج إلى الشام في زمن "عمر"، فتبعه أهل مكة يبكون فراقه. وتوفي هناك بطاعون عمواس في رواية أخرى.

ومن شعراء قريش الذين أدركوا الإسلام وصاروا عليه، "ابن خطل"، "عبد الله بن خطل"، أو "آدم" القرشي الأدمي. وهو من ولد "تيم بن غالب". وكان ممن يهجو الرسول والاسلام، ويأمر قينتين له بأن تغنيا بهجاء الرسول. فأهدر النبي دمه ولو وجد تحت أستار الكعبة. وانما أمر بقتله لأنه كان مسلماً، ثم ارتد مشركاً، وكانت له قينتان: فرتني وأخرى معها، وكانتا تغنيان بهجاء رسول الله، فأمر بقتلهما معه. فقتله "أبو برزة" الأسلمي وهو متعلق بأستار الكعبة.

ومن شعراء قريش "أبو العاصي بن أمية الأكبر بن عبد شمس" كان يقال له "الأمين"، وكان من حكماء قريش. وينسب اليه قوله: أبلغ لديك بني أمية آية نصحاً مبينا

إنا خلقنا مصلحين وما خلقنا مفسدينا

اني أعادي معشراً كانوا حصناً حصينا

خلقوا مع الجوزاء إذ خلقوا ووالدهم أبونا

وكان "أبو عزة" واسمه "عمرو بن عبد الله بن عمير"، شاعراً، وكان مملقاً ذا عيال، فأسر يوم بدراً كافراً، فمن عليه الرسول على أن لا يهجو المسلمين، فعاهده و أطلقه. فلما كان يوم أُحد، أطعمه "صفوان بن أمية بن خلف الجمحي"، وكان محتاجاً، والمحتاج يطمع، فأخذ يحرض الناس على الإسلام، فقتل. وقيل إنه برص بعد ما أسن، وكانت قريش تكره الأبرص، وتخاف العدوى، فكانوا لا يؤاكلونه ولا يشاربونه ولا يجالسونه، فكبر ذلك عليه، فصعد جبل حراء، يريد قتل نفسه، فطعن بها في بطنه، فسال ماء أصفر، وذهب ما كان به، فقال في ذلك شعراً. وذكر "الزبيري" أنه أسر يوم "بدر" وكان ذا بنات ؟ فقال: "دعني لبناتي" فرحمه، و أخذ عليه ألا يكثر عليه بعدها، فلما جمعت قريش لرسول الله لتسير اليه، كلمه "صفوان بن أمية" وسأله أن يخرج إلى "بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة"، وهم حلفاء قريش، فيسألهم النصر، فأبى عليه، و قال" إن محمداً قَد منّ عليّ و أعطيته ألا اكثر عليه"، فلم يزل صفوان يكلمه حتى خرج إلى بني الحارث، يحرضهم على الخروج مع قريش والنصر لهم ن فقال في ذلك: أنتم بنو الحارث والناس إلهام أنتم بنو عبد مناة الرّزام

أنتم حماة وأبوكم حام لا تعدوني نصركم بعد العام

لا تسلموني لا يحل إسلام

فلما انصرفت قريش من أُحد، تبعهم رسول الله حتى بلغ "حمراء الأسد"، فأصاب بها "عمراً" ؛ فقال له: "يا محمد ! عفوك!" فقال له الرسول، "لا تمسح سبيلتك بمكة، تقول: خدعت محمداً مرتين!" "لا يلدغ مؤمن من حجر مرتين، و قتله صبراً."

ومن شعراء قريش "حرب بن أمية"، وهو من بني أمية، وكان رئيساً بعد المطلب، وهو والد "أبي سفيان بن حرب"، وقد زعم ان الجن قتلته، وأنشدوا في ذلك شعراً ذكروا ان الجن قالته، هو: وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

وقد زعموا ان الجن خنقته. وقد نسبوا له هذه الابيات: أبا مَطرٍ هلُم إلى صلاحٍ فتكفيك الندامى من قريش

فتأمن وسطهم وتعيش فيهم أبا مطر هُديت لخير عيش

وتنزل بلدة عزت قديماً وتأمن أن يزورك ربُّ جيش

قالوا انه قالها مخاطباً بها "أبا مطر" الحضرمي، يدعوه إلى حلفه و نزول مكة.

ومن شعراء قريش الذين أدركوا الإسلام: "أبو زمعة"، واسمه "الأسود ابن المطلب". له شعر رثا به من قُتل ببدر، ومنه: تُبكي أن يضل لها بعيرُ ويمنعها من النوم السهود

فل تبكي على بكرٍ و لكن على بدر تقاصرت الجدود

على بدرٍ سراة بني هصيص ومخزومٍ و رهط أبي الوليد

وبَكِّي لإن بكيت على عقيلٍ وبكى حارثاً أسد الأسود

وبكى إن بكيتهم جميعاً وما لأبي حكيمة من نديد

ألا قد ساد بعدهم رجالٌ ولولا يوم بدر لم يسودوا

الفصل الثالث والستون بعد المئة

شعراء يثرب

قال "ابن سلام": شعراؤها الفحول خمسة: ثلاثة من الخزرج واثنان من الأوس. فمن الخزرج، من بني النجار حسان بن ثابت، ومن بني سلمة، كعب بن مالك، ومن بلحارث بن الخزرج: عبد الله بن رواحة، ومن الأوس: قيس بن الخطيم من بني ظفر، وأبو قيس بن الأسلت من بني عمرو بن عوف."

وهناك شعراء آخرون لكنهم لم يبلغوا مبلغ هؤلاء في الشعر، منهم: "احيحة بن الجلاح" و"سويد بن الصامت"، "أبو قيس مالك بن الحارث" وآخرون. ونسبوا لأبي آمنة جدّ النبي قوله: وإذا أتيت معاشراً في مجلسٍ فاختر مجالسهم ولما تقعد

ولكل أمر يستعاد ضراوة فالصالحات من الأمور تعوَّدِ

ويعد "مالك بن العجلان" الخزرجي في جملة شعراء يثرب، ذكر انه القائل للربيع بن أبي الحقيق اليهودي من أبيات: إني امرؤ من بني سالم كريم وأنت امرؤ من يهود

فأجابه الربيع من ابيات أولها: أتسفه قيلة أحلامها وحان بقيلة عثر الجدود

وفيه يقول الشاعر "عمرو بن امرئ القيس" من بني الحارث بن الخزرج، من شعراء الجاهلية: يا مال والسيد المعمم قد يبطره بعد رأيه السرفُ

نحن بما عندنا وأنت بما عندك عندك راضٍ والرأي مختلف

وهو من مشاهير سادة "يثرب"، وله ذكر في نزاع أهل يثرب مع اليهود، وفي حرب "سمير" بين الأوس والخزرج. وهو قاتل"الفطيون."

وعمرو بن الإطنابة من شعراء "يثرب"، وهو من الخزرج، وهو شاعر فارسي قديم، خرجت الخزرج معه وخرجت الأوس وأحلافها مع "مُعاذ بن النعمان" في حرب كانت بين الأوس والخزرج. وذكر ان حسان بن ثابت جعله أشعر الناس، لقوله: إني من القوم الذين إذا انتدوا بدأوا بحق الله ثم النائل

المانعين من الخنا جيرانهم والحاشدين على طعام النازل

والخالطين فقيرهم بغنيهم والباذلين عطائهم للسائل

لا يطبعون وهم على أحسابهم يشفون بالأحلام داء الجاهل

القائلين ولا يعاب خطيبهم يوم المقامة بالكلام الفاصل

ومن شعره: أبت لي عفتي وأبى بلائي وأخذي الحمد بالثمن الربيح

وإكراهي على المكروه نفسي وضربي هامة البطل المشيح

ويقال ان معاوية قال: "لقد وضعت رجلي في الركاب يوم صفين وهممت بالفرار، فما منعني من ذلك إلا قول ابن الإطنابة" الشعر المذكور.

ونسب "أبو الفرج" الاصبهاني إلى "أحيحة بن الجلاح بن الحريش "الجريش؟" ابن جحجبي بن كلفة" الأوسي قوله: لتبكيني قنية ومزمرها=ولتبكيني قهوة وشاربها ولتبكيني ناقة إذا رحلت وغاب في سربخ مناكبها

وهي ابيات قبلها: يشتاق قلبي إلى مليكة لو=أمست قريباً لمن يطالبها ما أحسن الجيد من مليكة وال لبّات إذ زانها ترائبها

وقد نسبها بعض آخر لعدي بن زيد العبادي، ونسبها بعض آخرلبعض الأنصار. و"أحيحة بن الجلاح"، من سادات الأوس. وكان سيدهم في زمانه. وكان شاعراً. وكانت عنده "سلمى بنت عمرو" من بني النجار، وأولاده منها اخوة "عبد المطلب" وهو من أصحاب المذهبات.

وقد ذكر "ابن الشجري"، أنه وجد في كتاب لغوي أن الشعر المذكور منسوب إلى "عدي بن زيد"، وقد تصفح نسختين من ديوان عدي فلم يجده فيهما، وإنما وجد له قصيدة على هذا الوزن وهذه القافية أولها :

لم أرَ مثل الأقوام في غبن الأيام ينسون ما عواقبها

وذكر "البغدادي" أن "الاصبهاني" اقتبسه في "الأغاني" لأحيحة.

وقد ذكر أهل الأخبار أن "أحيحة" كان في أيام التبع "أبو كرب بن حسان بن تبع بن أسعد" الحميري، وأن هذا التبع لما عاد من العراق يريد "يثرب" لقتل أهلها ابناً له بها، وهو مجمع على خرابها وقطع نخلها واستئصال أهلها وسبي الذرية، نزل بسفح "أُحد" فأحتفر بها بئراً، عرفت ب"بئر الملك"، ثم أرسل إلى أشرافها ليأتوه، فكان ممن أتاه "زيد بن ضبيعة"وابن عمه"زيد بن أمية بن عبيد"، وكانوا يسمون "الأزياد"، و "أحيحة بن الجلاح". فلما جاء رسول التبع، ذهب الأزياد اليه، وكان "أحيحة" له تابع من الجن، أخبره أنه يريد قتلهم جميعاً، ثم خرج من عنده ودخل قابل التبع تحدث معه عن أمواله و عن أموال المدينة، ثم خرج من عنده ودخل خباءه، وكان "تبع" قد أوكل حراساً به، فشرب و قرض أبياتاً مطلعها: يشتاق قلبي إلى مليكة أمسى قريباً لمن يطالبها

وأمر قينته أن تغنيه حتى استغفل الحرس، ففر منهم إلى أطمة "الضحيان"، و قيل "المستظل"، فجرد الملك كتيبة عليه، ثم حاصر المدينة، فلم يتمكن منها، إذ اعتصم أهلها من الأوس الخزرج واليهود بأطمهم، ثم أقنعه "حبران" من أحبار اليهود بكف الحصار عنها فرجع.

وكان "أحيحة" سيد الأوس في الجاهلية، وكان كثير المال شحيحاً عليه يبيع بيع الربا بالمدينة، حتى كاد يحيط بأموالهم، وكان له تسع وتسعةن بعيراً كلها ينطح عليها، وكان له أطمان، أطم في قومه يقال له "المستظل"، وأطم يقال له "الضحيان" بالعصبة في أرضه التي يقال لها الغابة، بناه بحجارة سود، ويزعمون انه لما بناه هو وغلام له أشرف، ثم قال: لقد بنيت حصناً حصيناً ما بنى مثله رجل من العرب أمنع منه، ولقد عرفت موضع حجر منه لو نزع وقع جميعاً. فقال غلامه: أنا أعرفه. قال: فأرنيه يا بني ؟ قال: هو ذا، وصرف اليه رأسه. فلما رأى أحيحة انه قد عرفه دفعه من رأس الأطم، فوقع على رأسه فمات. وهي قصة تشبه قصة "سنمار"، ولها شبه عند اليونان. ويذكرون انه لما بناه قال: بنيت بعد مستظل ضاحيا بنيته بعصبة من ماليا

للستر مما يتبع القواضيا أخشى ركيباً أو رجيلاً غاديا

وينسب لأحيحة قوله: استغن أو مت ولا يغررك ذو نشب من ابن عم و لا عم و لاخال

إني مقيم على الزوراء أعمرها إن الحبيب إلى الإخوان ذو المال

وقوله: وما يدري الفقير متى غناه ولا يدري الغني متى يعيل

و"سويد بن صامت" أخو "عمرو بن عوف" من الأوس ومن "الكملة" ومن الأشراف أصحاب النسب، ومن الشعراء. وكانت له أشعار كثيرة. وهو الذي ذهب اليه النبي يوم قدم مكة حاجاً أو معتمراً ليدعوه إلى الإسلام، فلما كلمه النبي قال له "سويد" فلعل الذي معك مثل الذي معي ! فقال له رسول الله وما الذي معك ؟ قال: مجلة لقمان. فقال له رسول الله: اعرضها عليَّ ! فعرضها عليه، فقال: إن هذا لكلام حسن و الذي

معي أفضل من هذا: قرآن أنزله الله تعالى عليّ، هو هدى و نور. فتلا عليه رسول الله القرآن ودعاه إلى الإسلام، فلم يبعد منه. وقال: إن هذا لقول حسن، ثم انصرف عنه. فقدم المدينة على قومه، فلم يلبث أن قتله الخزرج. ويشك في إسلامه.
و "أبو قيس بن الأسلت، شاعر من الأوس. اختلف في اسمه، فقيل "صيفي" وقيل "الحرث" "الحارث"، وقيل "عبد الله"، وقيل "صرمة" و اختلف في اسلامه. ذكر انه كان يدعى "الحنيف" لتحنفه. و لم يكن أحد من الأوس والخزرج أوصف لدين الحنيفية ولا أكثر مسألة عنها منه. وكان يسأل من اليهود عن دينهم، فكان يقاربهم، ثم خرج إلى الشام فنزل على "آل جفنة" فأكرموه ووصلوه، وسأل الرهبان والأحبار، فدعوه إلى دينهم فامتنع، ثم خرج إلى مكة معتمراً، فبلغ "زيد بن عمرو بن نفيل" فكلمه، فكان يقول ليس أحد على دين إبراهيم إلا أنا وزيد بن عمرو بن نفيل. ولما قدم النبي إلى المدينة جاء اليه فقال: إلام تدعوا ؟ فذكر له شرائع الإسلام. فقال: ما أحسن هذا وأجمله ! فلقيه "عبد الله ابن أُبيّ بن سلول" فقال: لقد لذت من حزبنا كل ملاذ، تارة تخالف قريشاً، وتارة تتبع محمداً. فقال: لاجرم لأتبعنه إلى آخر الناس. وقد أختلف في اسلامه، والأغلب انه لم يسلم. وذكر انه كاد ان يسلم، لما اجتمع برسول الله، ولكن كلام "عبد الله بن أُبي" أثر عليه، فقال: والله لا أسلم سنة. ثم انصرف إلى منزله، حتى مات قبل الحول، و ذلك في ذي الحجة على رأس عشرة أشهر من الهجرة.
وفي سيرة "ابن هشام" قصيدة نسبت إلى "أبي قيس بن الأسلت" زعم أنه وجهها لقريش ينهى فيها عن الحرب ويأمرهم بالكف بعضهم عن بعض، ويذكر فضلهم وأحلامهم، ويأمرهم بالكف عن رسول الله، ويذكرهم بلاء الله عندهم ودفعه عنهم الغيل وكيده عنهم. وأول القصيدة:
يا راكباً اما عرضت فبلغن مغلغلة عنّي لؤي بن غالب
رسول امرئ قد راعه ذات بينكم على النائي محزون بذلك ناصب
وهو من أصحاب المذهبات، ومطلع مذهبته: قالت و لم تقصد لقول الخنى مهلاً فقد أبلغت أسماعي
ونسب له قوله: ولو شا ربنا كنّا يهوداً وما دين اليهود بذي شكول
ولو شا ربنا كّنا نصارى مع الرهبان في جبل الجليل
ولكنا خلقنا إذ خلقنا حنيفاً ديننا عن كل جيل
نسوق الهدى ترسفُ مذعنات تكشف عن مناكبها الجُلول
وكان "أبو القيس بن الإسلت" الأنصاري يهاجي حسان بن ثابت. وهو من الأوس، وحسان من الخزرج، فكانا يتهاجيان. و كان بين الحيين هجاء، فكان شعراء كل حي، يهاجمون شعراء الحي الثاني، عصبية، لما كان بينهما من تحاسد وتنافر.
والأسلت لقب "عامر بن جشم بن وائل بن يزيد" والد الشاعر المتقدم من الأوس، وهو شاعر من شعراء الجاهلية، وكانت الأوس قد أسندت أمرها يوم "بعاث" إلى "ابي قيس بن الأسلت"، فقام في حربهم وآثرها على كل أمر آخر، حتى أنهكته وشحب لونه. وقيل "الحارث"، وقيل "عبد الله"، وقيل "صرفة"، وقيل غير ذلك. واختلف في اسلامه. فمنهم من صيره مسلماً، وجعله في عداد الصحابة، ومنهم من جعله ومنهم من جعله متألهاً حنيفاً على دين ابراهيم، وكان يقول: ليس أحد على دين ابراهيم إلا أنا وزيد بن عمرو بن نفيل، ومنهم من زعم انه قال والله لا أسلم إلى سنة. فمات قبل الحول على رأس عشرة أشهر من الهجرة بشهرين، وذكر انه هرب إلى مكة فأقام بها مع قريش إلى عام الفتح. وللعصبية دور في هذه الروايات، ترد في رجال آخرين من أهل يثرب ومن أهل مكة، تقدم روايات منها رجالاً في الإسلام، وتؤخرهم أخرى، وتنفي عنهم بعضها الدخول في دين الله، لما لهذا التأخير أو التقديم، أو البقاء على الشرك من أهمية كبيرة بالنسبة لهم في ذلك الوقت.
وذكر أن "أبا قيس بن الأسلت" كان يعدل "بقيس بن الخطيم" في الشجاعة والشعر. وقيس بن الخطيم، شاعر فارس من الأوس. معدود من أصحاب "المذهبات". وتبدأ مذهبته بقوله: أتعرف رسماً كاطّراد المذاهب لعمرة وحشاً غير موقف راكبِ
وكان يلاحي الخزرج، قتل أبوه وهو صغير. قتله رجل من الخزرج، وعلم أن جده قتله رجل من "عبد القيس". فتعقب القاتلَين، حتى ظفر بقاتل والده بيثرب، وظفر بقاتل جده بذي المجاز فقتله. أدرك الإسلام، ولكنه لم يسلم. ذكر انه قدم على النبي بمكة قبل الهجرة، فعرض النبي عليه

الإسلام، فقال: إني لأعلم أن الذي تأمرني به خير مما تأمرني به نفسي، وفيها بقية من ذاك، فاذهب فاستمتع من النساء والخمر وتقدم بلدنا فأتبعك. فقتل قبل أن يتبعه. أصابه سهم وهو راكب أمام أطم لرجل من الخزرج.
وهو الذي يقول في حرب كانت بينهم وبين الخزرج: قد حصت البيضة رأسي فما أطعم نوماً غير تهجاع
أسعى على جلّ بني مَلِكٍ كل امرءٍ في أمره ساعي
وذكر "المرزباني" ان قيس بن الخطيم، شاعر مجيد فحل، من الناس من يفضله على حسان شعراً. وقال حسان: إنا إذا نافرتنا العربُ فأردنا أن نخرج الحبرات من شعرنا أتينا بشعر قيس بن الخطيم. وله ديوان مطبوع. وهو الذي يقول في يوم بعاث: أتعرف رسماً كاطراد المذاهب لعمرة قفر غير موقف راكب
وله أشعار جيدة أخرى. أ وذكر انه كان مقيماً على شركه، وأسلمت امرأته، وكان يقال لها "حواء" وكان يصدها عن الإسلام، ويعبث بها. وكان رسول الله وهو بمكة قبل الهجرة يخبر عن امور الانصار، وعن حالهم فأخبر باسلامها، وقال له: احب أن لا تعرض لها، فكف عن اذاها، ويقال ان النبي دعاه إلى الإسلام وتلا عليه القرآن، فقال: اني لا أسمع كلاماً عجباً فدعني أنظر في أمري هذه السنة ثم أعود اليك فمات قبل الحول.
وذكر انه كان سيداً شاعراًن فلما هدأت حرب الانصار، تذاكرت الخزرج قيس بن الخطيم ونكايته، فتذامروا وتواعدوا قتله، فلما مر بأطم "بني حارثة" رمي بثلاثة أسهم، فصاح صيحة أسمعها رهطه، فجاءوه فحملوه إلى منزله، فلم يروا له كفراً إلا "أبا صعصعة بن زيد" النجاري، فأندس اليه رجل حتى اغتاله في منزله فضرب عنقه، وجاء برأسه، ووضعه أمام "قيس" وكان به رمق، فما لبث أن مات.
وله قصيدة، قالها حين ظفر بقاتل ابيه وقاتل جده فقتلهما من أبياتها: طعنت ابن عبد القيس طعنة ثائر لها نفذ لولا الشعاع اضاءها
ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها
يهون علي أن ترد جراحها عيون الأواسي إذ حمدت بلاءها
وكنت امرءاً لا اسمع الدهر سبة أسب بها ألا كشفت غطاءها
فأني في الحرب الضروس موكل بإقدام نفس ما أريد بقاءها
متى يأت هذا الموت لا تلف حاجة لنفسي إلا قد قضيت قضائها
ثأرت عدياً والخطيم فلم اضع=ولاية أشياخ جعلت إزاءها وله غزل نابع من غزل أهل الحضر، تغزل فيه بعمرة بنت رواحة.
و"ابو قيس" "مالك بن الحارث"، وقيل "صرمة بن أبي أنس بن مالك" من بني النجار كذلك. كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وفارق الاوثان واغتسل من الجنابة، وهم بالنصرانية ثم امسك عنها، ودخل بيتاً فأتخذه مسجداً لا يدخل عليه طامث ولا جنب. وقال: أعبد رب أبراهيم فلما قدم الرسول يثرب أسلم فحسن اسلامه، وهو شيخ كبير. وكان قوالاً بالحق معظماً له. يقول في الجاهلية أشعاراً حساناً. وقد ذكر "ابن اسحاق" أشعاراً له، في الوصايان وفيها حث على مكارم الاخلاق والأمر بالمعروف وفي انصاف اليتيم وغير ذلك من شعر المواعظ.
ومن شعراء يثرب: "عمرو بن أمرئ القيس"، الذي سبق أن ذكرته، وهو جد " عبد الله بن رواحة" وهو شاعر خزرجي جاهلي. وله شعر في القتال الذي وقع بين الاوس والخزرج بسبب " سمير" الذي عدا على "بجير" مولى "مالك بن العجلان"، فحكم بدية المولى لمالك، فلما رفض الحكم هاجت الحرب. فلما طالت حكموا فيها "ثابت بن المنذر" والد حسان وبذلك انتهى التزاع.
وحسان بن ثابت من المخضرمين، من شعراء الخزرج، واسمه حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام. وهو شاعر رسول الله وشاعر الإسلام. وأمه "الفريعة" بنت " خالد بن حبيش بن لوذان". وهي من الخزرج أيضاً. أدركت الإسلام ايضاً فأسلمت، وقيل هي أخت "خالد" لا ابنته، ويكنى "أبا الوليد"، وأبا المضرب، وأبا الحسام، وأبا عبد الرحمن. "قال أبو عبيدة: فضل حسان ابن ثابت على الشعراء بثلاث: كان شاعر الانصار في الجاهلية، وشاعر النبي صلى الله عليه وسلم في ايام النبوة، وشاعر اليمن كلها في الإسلام. وكان مع ذلك جباناً". ولم يشهد مع النبي مشهداً لأنه كان يجبن. وذكر انه كان لسناً شجاعاً لإصابته علة احدثت فيه الجبن، فكان بعد ذلك لا يقدر على أن ينظر إلى قتال ولا يشهده. وروي عن

"أبي عبيدة" قوله: اجتمعت العرب على أن أشعر اهل المدر يثرب، ثم عبد القيس، ثم ثقيف. وعلى ان أشعر أهل المدر حسان بن ثابت". و"قال الاصمعي: حسان بن ثابت أحد فحول الشعراء. فقال له ابو حاتم: تأتي له أشعار لينة. فقال الاصمعي: تنسب له اشياء لا تصح عنه."

وورد ان رسول الله قال: "ليس شعر حسان بن ثابت، ولا كعب بن مالك، ولا عبد الله بن رواحة شعراً، ولكنه حكمة. وذكر ان "الحارث المري" قال للنبي: "اني أعوذ بالله وبك من هذا، إن شعر هذا لو مزج بماء البحر لمزجه". وكان حسان قد رآه جالساً مع الرسول، فقال فيه شعراً مطلعه: يا حار من يغدر بذمة جاره منكم فإن محمداً لا يغدر

ويروى أنه كان إذ عالج شعراً، وعصى عليه، ثم احكمه وأعجبه، طرب به وربما صاح من الطرب ومن فرحة الانتهاء من الشعر. قال احدهم: "سمعت حسان بن ثابت في جوف الليل وهو ينوه بأسمائه ويقول: أنا حسان بن ثابت، أنا ابن الفريعة، أنا الحسام. فلما أصبحت غدوت عليه فقلت له: سمعتك البارحة تنوه بأسمائك، فما الذي اعجبك؟ قال: عالجت بيتاً من الشعر، فلما احكمته نوهت بأسمائي! فقلت وما البيت؟ قال: قلت: وإن امرءاً يمسي ويصبح سالماً من الناس إلا ما جنى لسعيد

وروي أيضاً أنه قام من جوف الليل فصاح "يا آل الخزرج، فجاءوه وقد فزعوا، فقالوا: مالك؟قال: بيت قلته فخشيت أن أموت قبل أن اصبح فيذهب ضيعة خذوه عني، قالوا: وما قلت؟قال: قلت: رب حلم أضاعه عدم الم ل وجهل غطى عليه النعيم

وقد حمل "حسان" شعر كثير، بسبب تحامله على قريش، فأرادت قرئش النكاية به، فوضعت شعراً على لسانه ليحط من مكانته. قال "ابن سلام": "واشعرهم حسان بن ثابت، هو كثير الشعر جيده، وقد حمل عليه ما لم يحمل على أحد. لما تعاضهت قريش واستبت، وضعوا أشعاراً كثيرة لا تليق به."

وأكثر علماء الشعر ان شعر حسان في الجاهلية اقوى منه في الإسلام، قال "الاصمعي": "الشعر نكد يقوى في الشر ويسهل، فإذا دخل في الخير ضعف ولان. هذا حسان فحل من فحول الجاهلية، فلما جاء الإسلام سقط شعره. وقال مرة اخرى: شعر حسان في الجاهلية من اجود الشعر. وقيل لحسان لان شعرك أو هرم في الإسلام يا أبا الحسام!فقال القائل: يا أبن اخي ان الإسلام يحجز عن الكذب، أو يمنع من الكذب، وان الشعر يزينه الكذب. يعني ان شأن التجويد في الشعر الافراط في الوصف والتزيين بغير الحق وذلك كله كذب."

وقال "الثعالبي": "من عجائب أمر حسان انه كان رضي الله عنه يقول الشعر في الجاهلية فيجيده جداً ويغير في نواصي الفحول ويدعى ان له شيطاناً يقول الشعر على لسانه كعادة الشعراء في ذلك. . فلما ادرك الإسلام وتبدل الشيطان أصلح للشاعر وأليق به أذهب في طريقه من الملك". وما قوة شعر "حسان" في الجاهلية، إلا بسبب قوة شبابه آنذاك ، واندفاعه على الشراب وسماع القيان، فلما كبر وشاخ، وذهبت قوة شبابه، وامتنع من الشرب بسبب تحريم الإسلام له، لم تبق له قريحة الشباب، واندفاع ذلك الوقت، فضعف شعره لذلك، وللن دخل في حيوية الإنسان وفي نتاجه العقلي، ومنه الشعر: ونسب إلى "الحطيئة" قوله: "أبلغوا الانصار أن شاعرهم أشعر العرب حيث يقول: يغشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل

وقال عبد الملك بن مروان: أمدح بيت قالته العرب بيت حسان هذا". وكان حسان قد ادرك النابغة وانشده، وأنشد الأعشى، وكلاهما قال إنك شاعر. وله حديث مع النابغة.

وصف بأنه كان صاحب لسان طويل، "وكان يضرب بلسانه روثة أنفه، من طوله، ويقول، ما يسرني به مقول أحد من العرب، والله لو وضعته على شعر لحلقه، أو على صخر لفلقه". وكانت له ناصية يسدلها بين عينيه.

وكان ابوه "ثابت بن المنذر" من سادة قومه وأشرافهم، وكان "المنذر" الحاكم بين الاوس والخزرج في يوم "سميحة"، وكانوا حكموا في دمائهم يومئذ "مالك بن العجلان بن سالم بن عوف"، فتعدى في مولى له قتل يومئذ، وقال: لا آخذ دية الصريح، فأبوا أن يرضوا بحكمه، فحكموا "المنذر ابن حرام" فحكم بأن أهدر دماء قومه من الخزرج، واحتمل دماء الاوس.

وكان حسان في اول ايامه ينتقل في الارض طلباً للمال والعطايا والهبات، فكان يراجع ملوك الحيرة، ويعاود آل غسان. وكان هواه مع الغساسنة أقوى منه مع آل لخم، حتى انه كان يذكرهم بخير ويمدحهم بخير ويمدحهم وهو في الإسلام. وقد أكرموه كثيراً، وانعموا عليه اكثر مما انعم ملوك

الحيرة عليه. والظاهر أن لبعد الشقة التي تفصل بين يثرب والحيرة، ولكثرة ما كان يفد من الشعراء على آل لخم، وفيهم من هو أشعر من حسان، واكثر منه مكانة في الشعر بين العرب، دخل في انصرافه إلى مدح آل غسان وذهابه في الاكثر اليهم طلباً للمال في مقابل مدحه لهم.
ويروى عن "حسان" ان السعالى نصحته بمدارسة الشعر، فقد روي عنه انه قال: "خرجت أريد عمرو بن الحارث بن أبي شمر الغساني، فلما كنت في بعض الطريق وقفت على السعلاة صاحبة النابغة، و أخت المعلاة صاحبة "علقمة ابن عبدة"، فقالت وإني مقترحة عليك بيتاً، فإن أنت أجرته شفعت لك إلى أختي، وإن لم تجزه قتلتك. فقلت هات. فقالت: إذا ما ترعرع فينا الغلام فما أن يقال له من هوه
قال: فتبعتها من ساعتي، فقلت: فإن لم يسد قبل شد الإزار فذلك فينا الذي لاهوه
ولي صاحب من بني الشيصبان فحيناً أقول وحيناً هوه
فقالت: أولى لك، نجوت، فاسمع مقالتي واحفظها عليك بمدارسة الشعر، فإنه أشرف الآداب وأكرمها وأنورها، به يسخو الرجل، وبه يتظرف، وبه يجالس الملوك، وبه يخدم، وبتركه يتصنع. ثم قالت: لإنك إذا وردت على الملك وجدت عنده النابغة، وسأصرف عنك معرّته، وعلقمة بن عبدة، وسأكلم المعلاة حتى ترد عنك سورته. قال حسان فقدمت على عمرو بن الحارث فاعتاص على الوصول إليه فقلت للحاجب، بعد مدة: إن أذنت لي عليه، وإلا هجوت اليمن كلها. ثم انتقلت عنها. فأذن لي عليه، فلما وقفت بين يديه وجدت النابغة جالساً عن يمينه، وعلقمة جالساً عن يساره، فقال لي: يا ابن الفريعة، قد عرفت عيصك و نسبك في غسان، فارجع فإني باعث اليك بصلة سنيّة، ولا أحتاج إلى الشعر، فإني أخاف عليك هذين السبعين أن يفضحاك، وفضيحتك فضيحتي، وأنت اليوم لا تحسن أن تقول: رقاق النعال طيب حجزاتهم يحيّون بالريحان يوم السباسب
الجواب: الا ما قدمتماني عليكما ؟ فقالا: قد فعلنا، هات، فأنشأت أقول و القلب وجل: أسألت رسم الدار أم لم تسأل بين الجوابي فالبضيع فحوملِ
حتى اتيت على آخرها. فلم يزل عمرو بن الحارث يزحل عن مجلسه سروراً حتى شاطر البيت، وهو يقول: هذه والله البتارة التي قد بترت المدائح، هذا وأبيك الشعر، لا ما تعلّلاني به منذ اليوم. يا غلام ألف دينار مرجوحة، فأعطيت ألف دينار، في كل دينار عشرة دنانير. ثم قال: لكَ عليّ مثلها في كل سنة، ثم أقبل على النابغة فقال: قم يا زياد بني ذبيان فهات الثناء المسجوع، فقام النابغى فقال :
ألا أنعم صباحاً أيها الملك المبارك، السماء غطاؤك، والأرض وطاؤك، ووالدي فداؤك، والعرب وقاؤك، والعجم حماؤك، والحكماء وزراؤك، والعلماء جلساؤك، والمقاول سمّارك، والعقل شعارك، والحلم دثارك، والصدق رداؤك، واليُمْنُ حذاؤك، والبرُّ فراشك، وأشرف الآباء آباؤك، وأطهر الأمهات أمهاتك، وأفخر الشبان أبناؤك، وأعف النساء حلائلك، وأعلى البنيات بنياتك، وأكرم الأجداد أجدادك، وأفضل الأخوال أخوالك، وأنزه الحدائق حدائقك، وأعذب المياه مياهك، وحالف الإضريح عاتقك، ولاءمَ المسك مسكك، وجاورَ العنبر تراتبكَ، العسجد قواريرك، واللجين صحائفك، والشهد إدامك، والخرطوم شرابك، والأبكار مُستراحك، والعبير بنواسك، والخير بفنائك، والشر في ساحة أعدائك، والذهب عطاؤك، وألف دينار مرجوحة إيماؤك، وألف دينار مرهوجة ايتاؤك، والنصر منوط بلوائك، زين قولك فعلك، وطحطح عدوّك غضبك، وهزم مقانبهم مشهدك. وسار في الناس عدلك، وسكَّن تباريح البلاد ظفرك. أيفاخرك ابن المنذر اللخمي ؟ فو الله لقفاك خير من وجهه، ولشمالك خير من يمينه، ولصمتك خير من كلامه. ولأمك خير من أبيه، ولخدمك خير من علية قومه. فهب لي أسارى قومي، واسترهن بذلك شكري، فإنك من أشراف قحطان وأنا من سروات عدنان.
فرفع عمرو بن الحارث رأسه إلى جارية كانت على رأسه قائمة، فقال: مثل ابن الرفيعة فليمدح الملوك، ومثل ابن زياد فليثن على الملوك".
وهكذا دبج أهل الأخبار هذا الثناء في كتبهم، وكان رواتهم قد سجلوه ساعة وقوعه على شريط مسجل.
وتعد قصيدة "حسان": أسالت رسم الدار أم لم تسأل بين الجوابي فالبضيع فحومل
من جيد شعره، وأشهر قصائده، فهي لينة الألفاظ أسهل فهماً من قصائد شعراء الصنف الأول، وفيها من المديح ما يليق بملوك أهل المدر، المتمتعين بأنواع الترف والرفاهية، ثم إن أطناب الشاعر في وصف الخمر يبعد عن أسلوب شعراء أهل البادية، كما يبعد عنه أيضاً الافتخار بقومه

المقصور في بلاغة خطابهم ووفدهم على أبواب الملوك. وقد أبدع فيها في وصف معيشة ملوك غسان، وفي حياتهم الحضرية التي كانوا يحيونها، كما افتخر فيها بعشيرته الخزرج.

وخير شعر حسان هو ما قيل في مدح ملوك غسان. وكان هواه فيهم، وكانوا هم يغدقون عليه العطايا والأموال، ولا يؤخرونه من الدخول إلى مجالسهم، ويؤثرونه بالمودة، فخصص جيد شعره بهم. وقد مدح ملوك الحيرة أيضاً، غير أن مدحه لهم، هو دون مدحه لمنافسيهم الغساسنة، الذين كان يكثر التردد عليهم، على حين لم يكن يقصد المناذرة إلا لحاجة شديدة ولطلب. ولعل ذلك بسبب بعد الحيرة عن يثرب، وكثرة ذهاب الشعراء إلى ملوك الحيرة، واستدراج هؤلاء الملوك للشعر واغداقهم عليهم، للاستفادة منهم في نشر الدعاية لهم بين الأعراب.

ومن جيد شعره في ملوك الغساسنة قوله: أولاد جفنة حول قبر أبيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل

يسقون مَنٌ ورد البريص عليهم بَرَدَى يصفق بالرحيل السلسل

يغشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل

وابن مارية هو الحارث الأعرج بن أبي شمر الغساني، وكان أثيراً عندهم، ولذلك يقول: قد أراني هناك حق مكين عند ذي التاجِ مقعدي ومكاني

و ذكر أنه دخل يوماً على "جبلة بن الأيهم" الغساني، فأذن له، فجلس بين يديه وعن يمينه رجل له ضفيرتان، وعن يساره رجل، وكان الأول هو النابغة، وكان الثاني، هو "علقمة بن عبدة". فاستنشدهم جبلة، فأنشد النابغة قوله: كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب

قال حسان فذهب نصفي. ثم قال لعلقمة أنشد، فأنشد: طحابك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب

قال حسان، فذهب نصفي الآخر. ثم قال "جبلة" لحسان، أنت أعلم الآن إن شئت سكت، وإن شئت أنشدت، فأنشد: أبناء جفنة عند قبر أبيهم قبر ابن مارية الجواد المفضل

يسقون من ورد البريص عليهم كأساً تصفق بالرحيل السلسل

فأدناه منه، ثم أمر له بثلثمائة دينار وعشرة أقمصة لها جيب واحد، وقال: هذا لك عندنا في كل عام. وذكر "أبو عمرو الشيباني" هذه القصة لحسان مع "عمرو بن الحارث" الأعرج. ونجد الرواة يختلفون في مثل هذه القصص، بسبب ركونهم إلى رواة مختلفين، لم يدونوا الأخبار وانما سمعوها سماعاً، وأكثرها من المخترعات.

ويظهر انه تمكن من جمع ثروة مكنته من السكن في حصن حصين بيثرب عرف ب"فارع". وكان الرسول إذا خرج لغزوة أو معركة أودع أهله حصن حسان، لأنه كان حصناً حصيناً. وتذكر "صفية بنت عبد المطلب"، ان حسان كان في حصنه مع النساء والصبيان فمر يهودي به، وجعل يطيف حوله، فقالت "صفية" لحسان إن هذا اليهودي لا آمنه أن يدل على عوراتنا فانزل اليه فاقتله! فقال: يغفر الله لكِ يا بنت عبد المطلب، لقد عرفت ما أنا بصاحب هذا، فنزلت صفية وأخذت عموداً وقتلت اليهودي فقالت: يا حسان انزل فاسلبه! فقال ما لي بسلبه من حاجة يا أبنة عبد المطلب. وقد دفع بعض العلماء الجبن عن حسان، بحجة انه لو كان جباناً على نحو ما يقولون لما سكت عن تعييره به خصومه ممن كان يهاجيهم كضرار وابن الزبعري، وعللوا عدم نزوله من حصنه لقتل اليهودي بحجة انه ربما كان معتلاً في ذلك اليوم. وأنكر بعضهم أن يكون هذا الخبر صحيحاً. على كلٍ، صح هذا الخبر أم لم يصح فإنا لا نجد لحسان ذكراً في مغازي الرسول ولا في سراياه. بل نجد العلماء مجمعين على انه " لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم مشهداً، لأنه كلن جباناً."

ولحسا شعر في رثاء "المطعم بن عدي" والد "جبير بن مطعم"، مات ولم يسلم. وكان "مطعم " أجار النبي حين قدم الطائف لما دعا ثقيفاً إلى الإسلام، وهو أحد الذين قاموا في نقض الصحيفة التي كتبتها قريش على بني هاشم وبني المطلب. وكان فيما قاله في رثاء "المطعم": فلو كان مجداً يخلدُ الدهر واحداً من الناس أبقى مجده الدهر مطعما

أجرت رسول الله منهم فأصبحوا عبيدك ما لبى مهلُ وأحرما

ومن شعره: أهوى حديث الندمان في فلق الص بح وصوت المغرّد الغرد
وذكر ان بعض أهل المدينة كان يقول: ما ذكرت بيت حسان هذا إلا عدت في الفتوة.
وذكر أن الناس كانوا يتمثلون ب"فشركما لخيركما الفداء"، وهو عجز بيت لحسان. هو: أتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء
وهو من قصيدة يقول بعض الرواة إن مطلعها: عفت ذات الأصابع فالجواء إلى عذراء مترلها خلاء
هجا فيها "أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب". "قال مصعب الزبيري: هذه القصيدة، قال حسان صدرها في الجاهلية وآخرها في الإسلام."
وينسب إلى "حسان" قوله: تعلمتم من منطق الشيخ يعرب أبينا فصرتم معربين ذوي نفر
وهو بيت تليه أبيات أخرى في الفخر بيعرب، ويفضله على العرب، لأنه هو صاحب العربية، ومنه تعلم العرب عربيتهم. وقد دونت هذه الأبيات في كتاب: تأريخ ملوك العرب الأولية للأصمعي. وقد دوّن هذا الكتاب أبياتاً من قصيدته الشهيرة في مدح الغساسنة. وأبياتاً في مدح "جبلة بن الأيهم" الذي فرّ إلى بلاد الروم، وواصل مع ذلك بره لحسان. وهو شعر أراه مصنوعاً، ولا يتفق مع مذهب "حسان" في النظم.
وقد ذكر "حسان" قصر دومة، أي دومة الجندل في شعره، إذ قال: أما ترى رأسي تغير لونه شمطاً فأصبح كالثغام المحول
فلقد يراني صاحباي كأنني في قصر دومة أو سواء الهيكل
وورد ان الرسول لما "قدم المدينة، فهجته قريش، وهجوا الأنصار معه، فأتى المسلمون كعب بن مالك "؟" فقالوا: أجب عنا، فقال: استأذنوا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ادعوه، فأتى حسان، فقال رسول الله صلى الله عله وسلم: اني أخاف أن تصيبني معهم تهجو من بني عمي، فقال حسان: لأسلنّك منهم سل الشعرة من العجين، ولي مقول ما أحب ان لي به مقول أحد من العرب، وانه ليفري ما لا تفريه الحربة. ثم أخرج لسانه فضرب به أنفه كأنه لسان حية بطرفه شامة سوداء، ثم ضرب به ذقنه، فأذن له رسول الله". وورد "ان النبي صلى الله عليه وسلم لّما قدم المدينة، تناولته قريش بالهجاء، فقال لعبد الله بن رواحة: ردّ عني. فذهب في قديمهم وأولهم، ولم يصنع في الهجاء شيئاً. فأمر كعب بن مالك " "ولم يصنع في الهجاء شيئاً، فدعا حسان بن ثابت فقال: اهجهم، وائت أبا بكر يخبرك بمعاييب القوم. فأخرج حسان لسانه حتى ضرب به على صدره، وقال: والله يا رسول الله، ما أحب ان لي به مقولاً في العرب، فصب على قريش منه شآبيب شر. فقال رسول الله: اهجهم، كأنك تنضحهم بالنبل."
وروي أن الرسول لما هجاه "عبد الله بن الزبعري"، و "أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب"، و"عمرو بن العاص"، و"ضرار بن الخطاب" قال: "ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم، بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم ؟ فقال حسان: أنا لها وأخذ بطرف لسانه، وقال: والله ما يسرني به مقول بين بصرى وصنعاء. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف تهجوهم وأنا منهم ؟ وكيف تهجو أبا سفيان وهو ابن عمي ؟ فقال: والله لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين، فقال له: ائت أبا بكر فإنه أعلم بأنساب القوم منك. فكان يمضي إلى أبي بكر ليقفه على أنسابهم. وكان يقول: كف عن فلانة وفلانة و اذكر فلانة وفلانة، فجعل حسان يهجوهم. فلما سمعت قريش شعر حسان، قالوا: إن هذا الشعر ما غاب عنه ابن أبي قحافة، أو متى شعر ابن أبي قحافة.
فمن شعر حسان في أبي سفيان بن الحرث: وإن سنام المجد في آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد
ومن ولدت أبناء زهرة منهم كرام ولم يقرب عجائزك المجد
ولست كعباس ولا كابن امه ولكن لئيم لا يقوم له زند
وان امرءاً كانت سمية أمه وسمراء مغمور إذا بلغ الجهد
وأنت هجين نيط في آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد
فلما بلغ هذا الشعر أبا سفيان، قال: هذا كلام لم يغب عنه ابن أبي قحافة."

وذكر ان الرسول جعله شاعره الناطق باسمه إذا جاءته الوفود، وتبارى الشعراء امامه، قام هو للرد عليهم. فحين قدم وفد "بني تميم" بخطيبهم و شاعرهم، ونادوه من الحجرات ان اخرج الينا يا محمد، وخطب خطيبهم مفتخراً، ثم قام شاعرهم وهو "الزبرقان بن بدر"، فقال: نحن الملوك فلا حيّ يقاربنا فينا العلاء وفينا تنصب البيع

قال رسول الله لحسان: قم، فقام وقال: إن الذوائب من فهرٍ واخوتهم قد بينوا سنة للناس تتبع

إلى آخر الأبيات. "فقال التميميون عند ذلكم: وربكم إن خطيب القوم أخطب من خطيبنا، وإن شاعرهم أشعر من شاعرنا"، ويعد شعره هذا من جيد شعره.

وقد روي أن النبي كان يضع لحسان المنبر في المسجد يقوم عليه قائماً يهجو اللذين كانوا يهجون النبي. وقد شك "كيتاني" وكذلك "بروكلمن" في صحة هذا الخبر. ولكن الروايات تؤكد أن الرسول كان يستدعيه أحياناً للرد على الشعراء الوفود، وأنه كان يجلس في المسجد ينشد الشعر، والرسول يسمعه. وأن "عمر" مرّ بحسان وهو ينشد الشعر في مسجد رسول الله، ثم قال: أرغاء كرغاء البكر ؟ فقال حسان: دعني عنك يا عمر، فوالله إنك لتعلم لقد كنت أنشدُ في هذا المسجد من هو خير منك، فما يغير عليّ ذلك، فقال عمر: صدقت. أو أن "عمر" مرّ على "حسان"، وهو ينشد الشعر في المسجد، فقال أفي مسجد رسول الله تنشد الشعر ؟ فقال: قد كنت أنشد وفيه من هو خير منك. أو ما أشبه ذلك. وروي أن "عمر"، نهى أن ينشد الناس شيئاً من مناقضة الانصار ومشركي قريش، وقال: في ذلك شتم الحي والميت وتجديد الضغائن، وقد هدم الله أمر الجاهلية بما جاء من الإسلام.

وذكر أن أول شعر قاله "حسان بن ثابت" في الإسلام، هو قوله: فانا ومن يهدي القصائد نحونا كمستبضع تمراً إلى أهل خيبر

ولما أسرت "هذيل" بعض المسلمين وباعتهم من قريش، هجاهم "حسان" هجاءً مراً، وصفهم فيه باللؤم، واللؤم عند العرب من أقبح المعيبات، إذ قال فيهم: لو خُلق اللؤمُ انساناً يكلمهم لكان خير هُذيل حين يأتيها

ترى من اللؤم رقماً بين أعينهم كما لوى أذرع العانات كاويها

تبكي القبور إذا ما مات سيدهم حتى يصيح بمن في الأرض داعيها

مثل القنافذ تخزي أن تفاجئها شد النهار و يلقى الليل ساريها

وهي أبيات شديدة الهجاء، موجعة، تفنن فيها الشاعر وأبدع في وصف من هجاهم باللؤم و بالأمور المخزية الأخرى.

ويشك بعض المستشرقين في صحة الشعر المنسوب إلى "حسان" الوارد في التفجع على مقتل "عثمان" وفي الحث على الأخذ بثأره. وذلك لأن هذا الشعر شعر ملتهب فيه قوة وحيوية ونفس الشباب، فيبعد أن يكون من شعر شيخ قد تقدمت به السن.

وروي "عن ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، خرج وقد فرش حسان فناء أطمه، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، سماطين وبينهم جارية لحسان يقال لها "شرين" ومعها مزهر تغنّيهم، وهي تقول في غنائها: هل عليّ ويحكم إن لهوت من حرج

فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: لا حرج."

و"شرين" لفضة فارسية بمعنى "حلو" و "جميل"، فيكون اسم الجارية من الأسماء الفارسية، معناه في العربية"حلوة" و "جميلة". ولا يستبعد أن تكون من أصل فارسي، وإن نص أهل الأخبار على أنها قبطية.

و"شرين"، هي "سيرين" جارية أعطاها رسول الله لحسان لذبّه بلسانه عنه في هجاء المشركين، وقيل لضربة "صفوان بن المعطل" له بالسيف. وهي أخت "مارية" القبطية. وذكر أن الرسول أعطى حسان الموضع الذي بالمدينة، وهو قصر بني "جديلة."

وقد اختلف الناس في سنة وفاة "حسان" الذي كان قد عمي لما تقدمت به السن. فقيل: توفي قبل الأربعين، وقيل سنة أربعين، وقيل خمسين، وقيل أربع وخمسين من سني الهجرة، والجمهور على انه عاش نائة وعشرين سنة، ولكن منهم من ذهب إلى انه عاش دون المائة أو ما بين المائة والمائة والعشرين.

وقد قال "ابن سعد" انه عاش في الجاهلية ستين سنة وفي الإسلام ستين، ومات وهو ابن عشرين ومائة. وذكر انه مات في أيام معاوية.

وقد كان حسان ممن مشى بين الناس بحديث الإفك، وهو ممن نزلت بحقه الآية)إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم، بل هو خير لكم. ولكل امرئ منهم ما اكتسبت من الإثم. والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم(، لأنه مشى بالإفك مع من مشى به. وهم "عبد الله بن أُبي" رأس المنافقين بالمدينة، ومسطح، وحمنة بنت جحش. وقال بعضهم إن الذي تولى كبره منهم "حسان بن ثابت". قيل لعائشة، وقد دخل عليها "حسان بن ثابت": "أليس الله يقول: والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم. فقالت: أليس قد أصابه عذاب عظيم. أليس قد ذهب بصره وكنع بالسيف!". وروي انه جلد مع "مسطح" بسبب الإفك.

واعتذر "حسان" من قوله في الإفك بقوله: فإن كنت قد قلتُ الذي قد زعمتم فلا رفعت سوطي إلي أناملي

ثم يقول: فأن الذي قد قيل ليس بلائط ولكنه قول امرئ بي ماحِل

وقد أسرف "حسان" في افكه بحديث الإفك، حتى آ لم النبي، ويظهر أنه لم يكن من آولئك الأشخاص الذين كانوا يتحرجون من الهجوم على أقرب الناس اليهم، في حالة تسرعه وتأثره، فهو شاعر، ومن عادة الشعراء عدم الاستقرار. وكان عليه أن يدافع عن "عائشة"، باعتباره شاعر نبيّه، لا أن يساهم مع من استغل الحادث لايلام الرسول من المنافقين والذين لم يكن الإيمان قد دخل قلوبهم، وان يمعن في الإفك وفي إيلام الرسول، وقد اعتذر بعد ذلك كما رأينا بعذر بارد، حاول أن يتنصل فيه عمّا قاله في الإفك، مع أنه كان صنواً لعبد الله ابن أُبي في ذلك الحديث.

ولما انتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى، قال حسان قصيدته: بطيبة رسم للرسول ومعهد منير وقد تعفو الرسوم وتهمد

وقال قصيدة أخرى مطلعها :

ما بال عينك لا تنام كأنما كحلت مآقيها بكحل الأرمد

جزعت على المهدي أصبح ثاوياً يا خير من وطئ الحصى لا تبعد

وقال قصائد أخرى في رثائه.

وكان حسان من المتعصبين ليثرب على مكة، ونجد في شعره عصبية لليمن، وتفاخراً شديداً بالأزد، والأزد من اليمن، وبنو غسان من الأزد. وهي عصبية قديمة، تعود إلى ما قبل الإسلام. يظهر ان سببها اختلاف ما بين المدينتين في الطباع وفي الطبيعة والأحوال الاقتصادية والزعامة، وقد فرح ولا شك حين كلفه الرسول بالرد على شعراء قريش، وهو حاقد عليهم منذ أيام الجاهلية. وقد بقيت هذه العصبية كامنة في نفسه حتى في الإسلام، وكاد أن يؤجج نارها مراراً بين الانصار والمهاجرين، وقد نهاه عمر من التعرض لأمور الجاهلية وأيامها ومن إنشاد ما كان قد قيل من شعر في الجاهلية بين أهل يثرب وقريش، حذر الفتنة، وعودة العصبية الجاهلية الأولى. وكان "عمر" قد نهى أن ينشد الناس شيئاً من مناقضة الأنصار ومشركي قريش، وقال: في ذلك شتم الحي والميت وتجديد الضغائن، وقد هدم ال أمر الجاهلية بما جاء من الإسلام. ويظهر انه لم يكن مثالياً بدليل هذه النزوات التي صدرت منه وهو في الإسلام وكادت تثير فتن الجاهلية.

وكان حسان يهاجي"أمية بن خلف" الخزاعي. وكان خلف قد هجا حسان بقوله: أليسَ أبوك فينا كان قيناً لدى القينات، فسلا في الحفاظ؟ يمانياً يظل يشدّ كيراً وينفخ دائباً لهب الشواظ

وكان قد قال: ألا من مبلغ حسان عني مغلغلة تدب إلى عكاظ؟

فأجابه حسان: أتاني عن أمية قول وما هو في المغيب بذي حفاظ

سأنشر إن بقيت لكم كلاماً ينشر في المجنة مع عكاظ

قوافي كالسلاح إذا استمرت من الصم المعجرفة الغلاظ

تزورك إن شتوت بكل أرض وترضخ في محلك بالمقاظ

بنيت عليك أبياتاً صلاباً كأمر الوسق قعض بالشظاظ

مجللة تعممه شناراً مضرمة تأجج كاشواظ

كهمزة ضيغم يحمي عريناً شديد مغارز الأضلاع خاظي

تغض الطرف ان ألقاك دوني وترمي حين أدبر باللحاظ

وقد هاجى"حسان بن ثابت" النجاشي، وأسمه "قيس بن عمرو" من رهط "الحارث بن كعب"، وكان قد هجا الأنصار فردّ عليه "حسان بن ثابت"، ثم أمر بأن يكتب رده غلمان الكتاب، ليوزع على الناس. وقد كان النجاشي قد هجا "عبد الرحمن بن حسان"، واشتد هجاؤه عليه فأعانه والده عليه. وكان مما قاله حسان في "الحارث بن كعب" رهط النجاشي قوله: لا بأس بالقوم من طولٍ ومن عرض جسم البغال وأحلام العصافير

ويلاحظ ان أهل الأخبار نسبوا إلى ابنه "عبد الرحمن"، والى حفيده "سعيد ابن عبد الرحمن" مثل هذا الذي نسبوه إلى "حسان". إذ ذكروا ان "عبد الرحمن" أوقد ناراً حتى اجتمع اليه الحي، ثم قال: قد قلت بيتاً، فخفت أن يسقط بحدث يحدث عليَّ فجمعتكم لتسمعوه، وان ابنه "سعيد" فعل فعله. ويلاحظ ان الأبيات التي ذكروها هي على وزن واحد وعلى قافية واحدة. وقد تكون من وضع الرواة.

وأم "عبد الرحمن بن حسان"، أخت مارية القبطية أم ابراهيم ابن الرسول. وكانت تسمى "سيرين" "شيرين" "شرين". وكان عبد الرحمن شاعراً كذلك. وذكر ان والده أشار اليه بقوله: فمن للقوافي بعد حسان وابنه ومن للمثاني بعد زيد ابن ثابت

ونسب إلى حسان أو إلى ابنه عبد الرحمن قوله: قلت شعراً لم أقل مثله، وهو: وان امرءاً أمسى وأصبح سالماً من الناس، إلا ما جنى، لسعيد

وكانت لحسان بنت شاعرة، أرق حسان ذات ليلة فعنّ له الشعر فقال: متاريك اذناب الامور إذا اعترت أخذنا الفروع واجتثثنا أصولها

ثم أجبل فلم يجد شيئاً، فقالت له بنته: كأنك قد أجبلت يا أبه ؟! قال: أجل، قالت، فهل لك أن أجيز عنك ؟ قال: وهل عندك ذلك ! قالت: نعم، قال: فافعلي، قالت: مقاويل بالمعروف خُرسُ عن الخنا كرام يعاطون العشيرةَ سولها

فحمي حسان فقال :

وقافية مثل السنان رزئتها تناولت من جوّ السماء نزولها

فقالت: يراها الذي لا ينطق الشعر عنده ويعجز عن أمثالها ان يقولها

فقال حسان: لا أقول بيت شعر وأنت حية، قالت: أو أومنك ؟قال: وتفعلين ؟ قالت نعم، لا أقول بيت شعر مادمت حياً.

ولحسان ديوان شعر مطبوع. طبع جملة مرّات. وقد شرح أيضاً، وطبعت الشروح كذلك.

وكعب بم مالك من شعراء يثرب كذلك. ويكنى أبا عبد الله وقيل أبا عبد الرحمن، وهو ممن شهد العقبة، وكان أحد شعراء رسول الله الذين كانوا يردّون الأذى عنه، وكان مجوداً مطبوعاً قد غلب عليه في الجاهلية امر الشعر. وذكر انه كان أحد الثلاثة الأنصار الذين قال الله فيهم)وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض(، وهم كعب بن مالك الشاعر هذا، وهلال ابن أمية، ومرارة بن ربيعة تخلفوا عن غزوة "تبوك" فتاب الله عليهم وعذرهم، وكانوا كلهم من الأنصار.

وكعب بن مالك من أسرة أظهرت جملة شعراء، فمالك والد كعب كان شاعراً، وعمه قيس كان شاعراً كذلك. وكان أولاد كعب وأحفاده شعراء "مجيدون مقدمون في الشعر."

وقد ذكر "ابن سيرين" ان كعباً قال بيتين كانا سبب إسلام دوس وهما: قضينا من تهامة كل وتر وخيبر ثم أغمدنا السيوفا

تخبرنا ولو نطقت لقالت قواطعهن دوساً أو ثقيفا

فلما بلغ ذلك دوساً، قالوا: خذوا لأنفسكم لا يترل بكم ما نزل بثقيف.

وقال "ابن سيرين" أيضاً: "كان شعراء المسلمين: حسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك. فكان كعب يخوفهم الحرب، وعبد الله يعيرهم بالكفر، وكان حسان يقبل على الأنساب"، وأما شعراء المشركين: فعمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبعري، وأبو سفيان بن الحارث، وضرار بن الخطاب.

ولكعب شعر في يوم أحد، فيه: فَجئنا إلى موج من البحر وسطه أحابيش منهم حاسر ومقنع

ثلاثة آلاف ونحن نصية ثلاث مئين إن كثرنا أو أربع

فراحوا سِراعاً مُرجعين كأهمم جهامُ هَراقت ماءه الريح مقلع

ورُحنا وأخرانا بطاء كأننا أسود على لحمٍ ببيشة ظلع

وله شعر في أيام الخندق، وفي يوم بدر وفي المعارك الاخرى.

ومن شعر كعب بن مالك قوله: زعمت سخينة ان ستغلب رها فليغلبن مغالب الغالب

وفي رواية: جاءت سخينة كي تغالب رها فليغلبن مغالب الغلاب

وكانت العرب تعير قريشاً بها، لأهمم كانوا يكثرون من أكلها، ولذا كانت تعير به. والسخينة حساء يؤكل في الجدب. مازح "معاوية" الأحنف بن قيس فقال: ما الشئ الملفف في البجاد ؟ فقال: هو السخينة يا أمير المؤمنين. والملفف في البجاد وطب اللبن يلف به ليحمى ويدرك، وكانت تميم تعير به. فلما مازحه معوية بما يعاب به قومه، مازحه الأحنف بمثله. وروي أن رسول الله قال لكعب: أترى الله نسي قولك: زعمت سخينة أن ستغلب رها وليغلبنّ مغالب الغلاب

وجاء في رواية يضعفها العلماء، ان "حسان بن ثابت" وكعب بن مالك ، والنعمان بن بشير، دخلوا على "علي" فناظروه في شأن "عثمان" وأنشده كعب شعراً في رثاء عثمان، ثم خرجوا من عنده، فتوجهوا إلى معاوية فأكرمهم. وروي أنه كان ممن رثى عثمان، ولم يرد في الأخبار أنه ساهم في حرب علي ومعوية. وذكر أنه فقد بصره في آخر عمره، وتوفي في زمان معاوية سنة خمسين، وقيل ثلاث وخمسين.

و"عبد الله بن رواحة" من الخزرج، وهو أبو محمد، ويقال أبو رواحة، ويقال أبو عمرو، وكان من شعراء يثرب المعروفين: وهو احد النقباءليلة العقبة وشهد بدراً، وكان ممن يكتب للنبي، وكان ممن يكتب في الجاهلية، وهو الذي جاء ببشارة وقعة بدر إلى المدينة نوبعثه رسول الله في ثلاثين راكباً إلى "أسير ابن رقرام" "يسير بن رزام" اليهودي بخيبر فقتله. وقد استشهد بمؤتة سنة سبع. وليس له عقب. وهو خال "النعمان بن بشير" الأنصاري. وكان عظيم القدر في قومه، يناقض قيس بن الخطيم.

وهو يختلف عن حسان في كونه محارباً، اشترك مع الرسول في معاركه، ومات قتيلاً محارباً.

وأكثر ما روي من شعره، هو من الشعر الذي قاله في الإسلام. ولا سيما في معركة "مؤتة". وروي أن الرسول قال له يوماً: قل شعراً تقتضيه الساعة وأنا أنظر اليك. فانبعث مكانه يقول: إني تفرست فيك الخير أعرفه والله يعلمان ما خانتني البصر

أنت النبي ومن يحرم شفاعته يوم الحساب لقد أزرى به القدر

فثبت الله ما آتاك من حسن تثبيت موسى ونصراً كالذي نصروا

وفي رواية ابن هشام: إني تفرست فيك الخير فافلة فراسة خالفت فيك الذي نظروا

أنت النبي ومن يحرم نوافله والوجه منه، فقد أزرى به القدر

وروي ان الرسول دعاه، فقال له: كيف تقول الشعر إذا قلت؟ قال أنظر في ذلك ثم أقول. قال: فعليك بالمشركين. فأنشده: فخبّروني أثمان العباء متى كنتم بطاريق أو دانت لكم مضر

فظهرت الكراهة في وجه الرسول، ان جعل قومه أثمان العباء فقال: نجالد الناس عن عرض فنأسرهم فينا النبي وفينا تنزل السور

وقد علمتم بأنا ليس يغلبنا حي من الناس إن عزوا وإن كثروا

يا هاشم الخير إن الله فضلكم على البرية فضلاً ما له غير

إني تفرست فيك الخير وأعرفه=فراسة خالفتهم في الذي نظروا ولو سألت أو استنصرت بعضهم في جل أمرك ما آووا ولا نصروا

فثبت الله ما آتاك من حسن تثبيت موسى ونصراً كالذي نصروا

فتبسم الرسول وسر به.

وروى "هشام بن عروة عن أبيه. قال: ما سمعت بأحد أجرأ ولا أسرع شعراً من عبد الله بن رواحة، يوم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: قل شعراً تقتضيه الساعة وانا انظر اليك، ثم ابده بصره، فأنبعث عبد الله بن رواحة يقول: إني تفرست فيك الخير أعرفه والله يعلم ما إن خانني بصر

وروي أن الرسول قال "لعبد الله بن رواحة: ما الشعر ؟ قال: شئ يختلج في صدر الرجل، فيخرجه على لسانه شعراً". وقد ذكر "ابن سلام" البيت المذكور وما بعده في قصيدة مطلعها: فخبروني أثمان العباء متى كنتم بطارق أو دانت لكم مضر

ذكره في ضمن القصيدة، و لم يجعله مطلعها.

ولما دخل رسول الله مكة في عمرة القضاء، وابن رواحة بين يديه وهو يقول: خلّوا بني الكفّار عن سبيله اليوم نضربكم على تأويله

ضرباً يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله

قال عمر: يا ابن رواحة في حرم الله وبين يدي رسول الله تقول الشعر ؟فقال النبي: خل عنه يا عمر، فو الذي نفسي بيده لكلامه أشدّ عليهم من وقع النبل. وقد كانت عمرة القضاء سنة ست من الهجرة.

وقد روي هذا الرجز بزيادة واختلاف. وقد ذكر "ابن هشام"، بعد إيراده هذه الأبيات هذه الملاحظة: "نحن قتلناكم على تأويله إلى آخر الأبيات: لعمار بن ياسر في غير هذا اليوم، والدليل على ذلك أن ابن رواحة إنما أراد المشركين، والمشركون لم يقروا بالتتريل، وإنما يقتل على التأويل من أقر بالتتريل."

وكان "النعمان بن عجلان" الزرقي لسان الأنصار و شاعرهم، وكان رجلا أحمر قصيراً تزدريه العين، وكان سيداً، وله شعر يفخر بقومه على قريش من جملته: فقل لقريش نحن أصحاب مكة ويوم حنين والفوارس في بدر

***نصرنا وآوينا النبي و لم نخف صروف الليالي والعظيم من الأمر

وقلنا لقوم هاجروا مرحباً بكم وأهلاً وسهلاً قد أمنتم من الفقرِ

نقاسمكم أموالنا وديارنا كقسمة أيسار الجزور على الشطرِ

ثم تعرض لموضوع الخلافة، وقصة انتخاب "سعد" لها، وتعيين قريش أبا بكر خليفة، ثم تعرض لحق علي فيها.

وكان "علي بن أبي طالب" استعمل "النعمان" هذا على البحرين، فجعل يعطي كل من جاء من "بني زريق"، فقال فيه "أبو الأسود" الدؤلي: أرى فتنة قد ألهت الناس عنكم فندلا زريق المال ندل الثعالب

فإن ابن عجلان الذي قد علمتم يبدد مال الله فعل المناهب

الفصل الرابع والستون بعد المائة

شعراء ثقيف

وثقيف من القبائل التي لم تنجب عدداً يذكر من الشعراء. وشاعرهم الوحيد الذي نال شهرة، وظهر أمره هو "أمية بن أبي الصلت" الثقفي. وقد علل "ابن سلام" قلة الشعر بالطائف بقوله: "وبالطائف شعراء، وليس بالكثير، وإنما يكثر الشعر بالحروب التي تكون بين الأحياء نحو الأوس والخزرج، أو قوم يغيرون ويغار عليهم، والذي قلل شعر قريش أنه لم يكن بينهم ثائرة و لم يحاربوا، وذلك الذي قلل شعر عُمان وأهل الطائف". وقد عرفت ثقيف بفصاحة لسانها، وبمقدرتها في الكتابة، ولهذا ورد ذكرها في حادث تدوين القرآن.

ومن شعراء ثقيف "أبو الصلت بن أبي ربيعة"، وهو والد "أمية بن أبي الصلت"، وغيلان بن سلمة، وكنانة بن عبد ياليل، وأبو محجن الثقفي. وكانت زوجة "أبي الصلت": "رُقية بنت عبد شمس بن عبد مناف"، فهي من قريش. وهي والدة "أمية."

ونسبت إلى "أبي الصلت" قصيدة زعم أنه مدح فيها أهل فارس حين قتلوا الحبشة، ومدح "سيف بن ذي يزن"، وهنأه فيها لتوليه الملك، وقد أشار فيها إلى قصة "سيف"، وكيف ذهب إلى "هرقل" يستنجده على الحبشة، فلم يجد عنده ما طلب، ثم كيف ذهب إلى "كسرى"، وبقي عند

بابه تسع سنوات حتى أمده بالجنود وعلى رأسهم باذان ووهرز، إلى آخر القصة التي ترد في كتب الأخبار والتواريخ. وقد نسبها بعض الرواة إلى ابنه "أمية."

وأمية بن أبي الصلت من الشعراء الذين رغبوا عن عبادة الأوثان وآمنوا بالله وبالبعث، ووقف على كتب أهل الكتاب فتأثر بها، وكان يجالسهم ويختلط بهم. وكان أبوه شاعراً، روى رواة الشعر شيئاً من شعره، وكان ابنه "القاسم بن أمية بن أبي الصلت" شاعراً كذلك وله صحبة. وذكر ان العرب اتفقت على ان "أمية" كان أشعر ثقيف.

وذكر انه كان في الجاهلية نظر الكتب وقرأها ولبس المسوح وتعبد أولاً بذكر ابراهيم واسماعيل والحنيفية وحرّم الخمر وتجنب الأوثان. ولما ظهر الإسلام حسد النبي، فلم يسلم، لأنه كان طمع في النبوة، أو انه أراد أن يسلم، فلما سمع بقتلى بدر، توقف ورثى قتلى المشركين، وذهب إلى الطائف فمات بها. وقد اختلف في سنة وفاته، فقيل انه توفي سنة تسع من الهجرة، وقيل قبل ذلك. وورد في رواية انه مات في الجاهلية و لم يدرك الإسلام. وقد صدقه النبي في بعض شعره، وقال: قد كاد أمية أن يسلم. وقد كان يكنى ب"أبي عثمان" وب"أبي القاسم."

وورد في بعض الروايات ان في حقه نزلت الآية:)واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها، فاتبعه الشيطان، فكان من الغاوين(. ويرجع سند القائلين بذلك إلى "عبد الله بن عمرو" والى "ابن الكلبي."

وروي أن النبي سأل "الرشيد بن سويد" أن ينشده من شعر أمية، فأنشده إياه، فقال: كاد ليسلم. وأن النبي أنشد قول أمية: رجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للأخرى وليث مرصد

فقال: صدق، وهذه صفة حنلة العرش. وذكر ان معظم شعر امية كان في الآخرة، كما كان معظم شعر عنترة بذكرالحرب.

وقد دوّن "ابن هشام" قصيدة "أمية" التي نظمها يرثي من أصيب من قريش يوم بدر، ومطلعها: ماذا ببدرٍ بالعقن قل من مرازبة جحاجح

ألا بكيت على الكرا م بني الكرام أولى المدائح

كبكا الحمام على فرو ع الأيك في الغصن الجوانح

وذكر ان النبي نهى عن روايتها لما ورد فيها من رثاء قتلى بدر، ولكني أشك في صحة صدور مثل هذا النهي من الرسول، إذ لو كان الرسول قد نهى عن إنشادها، فكيف دونها "ابن هشام" وغيره، ولا تزال مدوّنة، وقد قال "ابن هشام" أنه دوّن القصيدة إلا ببيتين نال فيهما من أصحاب الرسول.

ودوّن "ابن هشام" قصيدة أخرى لأمية يرثي ويبكي "زمعة بن الأسود" وقتلى "بني أسد" من أبيتها: عُينُ بكّي بالمُسبلات أبا العا صي ولا تذكري على زمعة

لبني مُسلمٍ لهم خرّت الجو زاء لا خاته ولا خدعة

وهم الهامة الوسيطة من كعبٍ ومن هُم كذروة القمعة

أنبتوا من معاشر شعر الرأ س وقد بلّغوهم المنعة

وهم المطعمون إن قحط القط ر وأصحت فلا ترى قزعة

أمسى بنو عمهم إذا جلس النا دي عليهم أكبادهم وجعة

ومن شعره الذي قاله في التحريض على رسول الله قوله: للهِ دَرُّ بني عليٍّ أيّم منهم وناكح

إن لم يغيروا غارةً شعواء تحجر كلَّ نابح

بزهاء ألفٍ أو بأل ف بين ذي بدن ورامح

وروي انه كان يحكي في شعره قصص الأنبياء، ويأتي بألفاظ ال تعرفها العرب، يأخذها من الكتب المتقدمة، وبأحاديث من أحاديث أهل الكتاب. وكان يسمى السماء في شعره: "صاقورة" و "حاقورة"، و "بِرقع". ويقول في الله عز وجل: هو السليط فوق الأرض مقتدر ويقول: وأبدت الثغرورا، يؤيد الثغر.

وفي شعر "أمية" إشارة إلى قصة أصحاب الفيل، إذ قال: إن آيات ربّنا بيّنات لا يماري بهنّ إلا الكفور

حبس الفيل بالمغمس حتى ظل يمشي كأنه معقور

كل دين يومَ القيامة عند الله إلا دين الحنيفة زور

ونسبت إلى "أمية قصيدة طويلة عدها تسعة وسبعون بيتاً، ذكر فيها شيئاً من قصص الأنبياء: داوود، وسليمان، ونوح، وموسى، وذكر قصة ابراهيم واسحاق، وزعم أنه هو الذبيح، وقد وردت في ديوانه الذي جمعه "محمد بن حبيب"، وفي أبياتها بيت هو ربما تكره النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال

وقد وجد هذا البيت في قصيدة رواها "الأصمعي" لأبي قيس اليهودي، وقيل هي لابن صرمة الأنصاري مطلعها: سبحوا للمليك كل صباح طلعت شمسه وكل هلال

ووجد أيضاً في أبيات لحنيف بن عمير اليشكري، قالها لما قتل محكم بن الطفيل يوم اليمامة في أبيات هي: يا سعاد الفؤاد بنت أثال طال ليلي بفتنة الرحال

أنها يا سعاد من حدث الدهر عليكم كفتنة الدجال

إنّ دين الرسول ديني وفي القو م رجال على الهدى أمثالي

أهلك القوم محكم بن طفيل ورجال ليسوا لنا برجال

ربما يجزع النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال

وقد تحدث "أمية" في قصيدته اللامية عن الخلق وعن كيفية تكّون الأرض وظهور الأنهار والعيون، ثم عن الموت والبعث والنشر، وهي قصيدة أرى انها منحولة، وهي لا يمكن أن تكون من شعر تلك الأيام، وقد نحل على لسان "أمية" وأظن ان ذلك في أيام الحجاج، الذي كان يتعصب له لكونه شاعر ثقيف، وهو منها.

ومما نسب إلى أمية هذا الشعر: والأرض معقلنا وكانت أمّنا فيها مقامتنا وفيها نولد

وبها تلاميذ على قذُفاتها حبسوا قياماً فالفرائض ترعد

وهذا الشعر: صاغ السماء فلم يخفض مواضعها لم ينتقص علمه جهلُ ولا هرم

لا كشّفت مرةٍ عنّا ولابليت فيها تلاميذ في أقفائهم دغم

وهذا البيت، الذي هو من الشعر الأول: فمضى وأصعد واستبدّ إقامة بأولى قوى فمبتل ومتلمد

وروى اهل الأخبار قصصاً عنه، هو من نوع القصص الذي يروى وقوعه للأنبياء، مثل تكليم الجن له، ووقوع طير على صدره، وشقه له، لتنظيف قلبه، في قصة أخذت من خبر غسل قلب الرسول ولا شك. ثم حكاية شعوره بدنو أجله، ووفاته. وقد حاول وضاع هذا القصص تبجيل "امية" واعطائه قدسية خاصة وإظهاره بمظهر الصالحين حتى كاد الوحي يترل عليه لولا ظهور الرسول. وقد حاول بعض أهل الأخبار تخفيف أثر ما روي عن معارضة "أمية" للإسلام، ومنهم من أماته قبل الإسلام، وبذلك خلصه من تهمة اشتراكه مع المشركين في محاربة الإسلام. وهي روايات يظهر أنها ظهرت في أيام الحجاج، وبتأثير منه.

وأكثر من نسب اليه من شعره محمول عليه، ونجد في كتاب "البدء والتأريخ" لمطهر بن طاهر المقدسي شعراً فيه عبارات وألفاظ قرآنية، لا شك أنها مصنوعة، وقد حملت عليه. وقد ذهب "كليمان هوار" أن شعره كان من مصادر القرآن، ومعنى هذا أنه شعر صحيح، قاله "أمية قبل الإسلام، فتعلمه الرسول منه، ونزل به الوحي. وقد عارضه "بروكلمن" وآخرون من طائفة المستشرقين، وهم يرون أن هذا الشعر قد صنع ونسب اليه في عهد مبكر، ربما كان في القرن الأول للهجرة. وقد أدخل فيه قصص أخذ من القرآن.

وتعدّ قصيدة "أمية" التي مطلعها   :

عرفتُ الدار قد أقوت سنينا لزينب إذ تحل بها قطينا

في المجمهرات.

ونسب لأبي الصلت بن ابي ربيعة الثقفي، والد أمية قوله: لن يطلب الوتر أمثالُ ابن ذي يزن لجج في البحرِ للأعداء أحوالا

أتى هرقل وقد شالت نعامته فلم يجد عنده القول الذي قالا

ثم انتحى نحو كسرى بعد تاسعة من السنين، لقد أبعدتَ إيغالا

حتى أتى ببني الأحرار يحملهم انك عمري لقد أسرعت قلقالا

من مثل كسرى وباذان الجنود له ومثل وهرز يوم الجيش إذ صالا

لله درهم من عصبة خرجوا ما ان ترى لهم في الناس أمثالا

غُلبا جحاجحة بيضاً مراجحةً أسداً تربب في الغيضات أشبالا

يرمون عن عَتَلٍ كأنها غبط بزمخر يُعجل المرمى إعجالا

أرسلت أسداً على سود الكلاب فقد أضحى شريدهم في الأرض فلاّلا

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقاً في رأس غمدان داراً منك محلالا

ثم أطل المسك إذ شالت نعامتهم واسبل اليومَ من بُرديك إسبالا

تلك المكارم قعبان من لبنٍ شيبا بماءٍ فعادا بعد أبولا

وهي قصيدة زعم انه قالها في "سيف بن ذي يزن"، وزعم انها لابنه "أمية بن أبي الصلت". وقد رواها "الطبري" في تأريخه، على هذه الصورة:

ليطلب الوتر أمثالُ ابن ذي يزن رَيَّمَ في البحر للأعداء أحوالا

أتى هرقل وقد شالت نعامته فلم يجد عنده بعض الذي قالا

ثم انتحى نحو كسرى بعد سابعة من السنين، لقد أبعدت إيغالا

حتى أتى ببني الأحرار يحملهم انك لعمري لقد أطولت قلقالا

من مثل كسرى شهنشاه الملوك له أو مثل وهرز يوم الجيش إذ صالا

لله درهم من عصبة خرجوا ما إن ترى لهمُ في الناس أمثالا

غُرٌّ جحاجحةٌ بيض مرازبة أسد تربب في الغيضات أشبالا

يرمون عن شدُفٍ كأنها غبط في زمخر يُعجل المرمى إعجالا

أرسلت أسداً على سود الكلاب فقد أضحى شريدهم في الأرض فلالا

فاشرب هنيئاً عليك التاج متكئاً في رأس غمدان داراً منك محلالا

وأطّلِ بالمسك إذ شالت نعامتهم واسبل اليومَ من برديك إسبالا

تلك المكارم لا قعبان من لبنٍ شيبا بماء فعادا بعد أبوالا

وقد نسبها لوالد أمية.

وقد ذكر "ابن هشام"، ان "ابن اسحاق" نسب هذه القصيدة لأبي الصلت ابن أبي ربيعة، ويروي انها لامية. وقد رواها على هذا النحو: ليطلب الوتر أمثال ابن ذي يزن رَيَّمَ في البحر للأعداء أحوالا

يممَ قيصرَ لما حان رحلته فلم يجد عنده بعض الذي سالا

ثم انثنى نحو كسرى بعد عاشرة من السنين يهين النفس والمالا

حتى أتى ببني الأحرار يحملهم انك عمري لقد أسرعت قلقالا

لله درهم من عصبة خرجوا ما إن ترى لهمُ في الناس أمثالا

بيضاً مرازبة غلباً أساورة أسداً تربب في الغيضات أشبالا

يرمون عن شدف كأنها غبط بزمجر يُعجل المرمى إعجالا

أرسلت أسداً على سود الكلاب فقد أضحى شريدهم في الأرض فلالا

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقاً في رأس غمدان داراً منك محلالا

وأشرب هنيئاً فقد شالت نعامتهم واسبل اليوم في برديك إسبالا

تلك المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد أبوالا

وقد ذكر "ابن هشام" ان "هذا ما صح له مما روى ابن اسحاق منها، إلا آخرها بيتاً: تلك المكارم لا قعبان من لبن. فأنه للنابغة الجعدي."

وأثر الوضع على بعض شعر أمية واضح ظاهر لا يحتاج إلى دليل، وهو وضع يثبت أن صاحبه لم يكن يتقن صنعة الوضع جيداً، ولا له إلمام بأمور التأريخ، فالقصيدة التي مطلعها: لك الحمد والمنّ رب العبا د أنت المليك وأنت الحكم

هي قصيدة إسلامية، لا يمكن أبداً أن تكون من نظم شاعر لم يؤمن بالإسلام إيماناً عميقاً من كل قلبه ولسانه. خذ هذا البيت منها مثلاً: محمداً أرسله بالهدى فعاش غنياً و لم يهتضم

ثم خذ الأبيات التالية له وفيها: عطاء من الله أعطيته وخص به الله أهل الحرم

وقد علموا أنه خيرهم وفي بيتهم ذي الندى والكرم

يعيبون ما قال لما دعا وقد فرج الله إحدى البُهَم

به وهو يدعو بصدق الحدي ث إلى الله من قبل زيغ القدم

أطيعوا الرسول عباد الإل ه تنجون من شرّ يوم ألم

تنجون من ظلمات العذاب ومن حرّنارٍ على من ظلم

دعاني النبي به خاتم فمن لم يجبه أسرّ الندم

نبيٌّ هدى صادق طيب رحيم رؤوف بوصل الرحم

به ختم الله من قلبه ومن بعده من نبيّ ختم

يموت كما مات من قد قضى يردّ إلى باري النسم

مع الأنبياء في جنان الخلودِ هم اهلها غير حل القسم

وقدس فينا بحب الصلاة جميعاً وعلّم خط القلم

كتاباً من الله نقرأ به فمن يعتريه فقدماً أثم

اقرأ هذه المنظومة، ثم أحكم على صاحبها، هل تستطيع أن تقول انه كان شاعراً مغاضباً للرسول، وانه مات كافراً، وان صاحبها رثى كفّار قريش في معركة بدر، وانه قال ما قال في الإسلام وفي رسول الله ؟ اللهم، لا يمكن ان يقال ذلك أبداً، فصاحب هذا النظم رجل مؤمن عميق الأيمان، هو واعظ ومبشر يخاطب قومه فيدعوهم إلى الإسلام والى طاعة الله والرسول. انه مؤمن قلباً ولساناً، مع انهم يذكرون ان الرسول قال فيه: آمن شعره وكفر قلبه، أو آمن لسانه وكفر قلبه، و لم يقصد الرسول ايمان أمية بالله وبرسوله، وانا ايمان لسانه وشعره بالله، و كفره برسوله، إذ لم يؤمن به، فمات على كفره وعناده وبغضه للرسول.

ثم ان صاحب المنظومة رجل يتحدث عن وفاة الرسول، ويريد تثبيت الناس على الايمان بعد ان انتقل إلى الرفيق الأعلى، فظهر من تزلزل ايمانه بسبب وفاته، مع ان أمية، كان قد توفي في السنة التاسعة من الهجرة، أي قبل وفاة الرسول، فهل يعقل أن يكون اذن هو صاحبها وناظمها ؟ أليست هذه المنظومة وأمثالها اذن دليلاً على وجود أيد لصناع الشعر ومنتجيه في شعر امية. نحمد الله على ان صنّاعها لم يتقنوا صنعتها، ففضحوا أنفسهم بها، ودلّوا على مقاتل النظم.

وروي ان بعض الرواة نسبوا إلى أمية بيتاً في قصيدة هو: الحمد لله لا شريك لهُ من لم يقلها فنفسه ظلما
وفي القصيدة ضروب من التوحيد والإقرار بالبعث والجزاء والجنة والنار غير أن العارفين بالشعر ينكرون أن تكون لأمية، وإنما نسبوها إلى النابغة الجعدي، وذكروا أن هذا البيت هو من شعر النابغة الذي كان يتأله في الجاهلية وأنكر الخمر وهجر الأزلام واجتنب الأوثان، وذكر دين ابراهيم.
ثم خذ قصيدة أخرى من القصائد المنسوبة لأمية، وهي في وصف الجنة والنار استهلت بهذا البيت: جهنم لا تبقي بغيّاً وعدنُ لا يطالعها رجيمُ
ثم استمر في قراءتها، وفي ما جاء فيها من وصف للجنة والنار، ثم النظر في عبارات هذه الأبيات: فذا عسل وذا لبن وخمرُ وقمح في منابته صريمُ
ونخل ساقط الأكتاف عد خلال اصولِه رطَب قميمُ
وتفاحُ ورمّان وموزُ وماء بارد عذبُ سليم
وفيها لحم ساهرة وبحر وما فاهوا به لُهُم مقيم
وحُورُ لا يرين الشمس فيها على صُور الدُّمى فيها سُهوم
نواعمُ في الأرائك قاصرات فهنّ عقائل وهَم قروم
على سرر تُرى متقابلات ألا، ثم النظارةُ والنعيم
عليهم سندسُ وجيادُ ريطٍ وديباج يرى فيها قتوم
وحُلّوا من أساور من لُجينٍ ومن ذهب، وعسجد كريم
ولا لغوُ ولا تأثيم فيها ولا غولُ ولا فيها مُليم
وكأس لا تصدع شاربيها يلذ بحسن رؤيتها النديم
تصفَّق في صحاف من لجينٍ ومن ذهب مباركة رذوم
ثم أحكم بعد ذلك على صاحب هذه الأبيات. لقد حاول ناظمها إدخال بعض الكلمات الجاهلية فيها، لإلباسها ثوباً جاهلياً، ولإظهارها بمظهر الشعر الجاهلي الأصيل، ولكنه لم يتمكن من ذلك، بل صيرها في الواقع نظماً لوصف الجنة والنار في الإسلام. وما بي حاجة إلى أن أحيلك على الآيات التي أخذ منها صاحب هذا الشعر وصفه من القرآن.
ومن الغريب ان بعض الباحثين اتخذ هذا النظم وأمثاله حجة لتبيان عقائد الجاهليين، فذكر مثلاً ان العرب في جاهليتها كانت تؤمن بالجزاء، وأن منهم من نظر في الكتب وكان مُقراً بالجنة والنار. وحجته في ذلك هذه المنظومة المنسوبة إلى أمية، مع انها من الشعر المزيف المصنوع! ثم خذ قصيدته في "عيسى بن مريم" وحمل أمه به، وسائر قصائده الأخرى، تجد عليها هذه المسحة الاسلامية بارزة ظاهرة، ومن الممكن إدراك هذا المصنوع المزيف بدراسة ألفاظه وأسلوبه وأفكاره، وبهذه الطريقة نتمكن من استخلاص الأصيل من شعره من الهجين.
ولأمية شعر في الموت، حيث يقول: من لم يمت هرماً وللموت كأسُ، والمرء ذائقها
ويروى له قوله في الله: واشهد أن الله لا شيء فوقه عَلياً وأمسى ذكره متعاليا
وزعم أن أمية، قال عند موته: إن تغفر اللهم تغفر جمّا وأي عبد لك لا ألّما
الشعر للنبي، وإنما المحرم انشاؤه. وقد زعم أن البيت لأبي خراش الهذلي، وذكر أنه لا يعرف قائله ولا بقيته، وقد أخذه أبو خراش وضمّه إلى بيت آخر، وكان يقولهما، وهو يسعى بين الصفا والمروة.
ومن شعر أمية قوله: زعم ابن جدعان بن عمرو أنني يوماً مُدابر
ومسافرُ سفراً بعيداً، لا يؤوب له مسافر
ومن ولد "أمية بن أبي الصلت": عمرو، وربيعة، ووهب، والقاسم. وكان ربيعة والقاسم شاعرين. وذكر انه نظم شعراً رد به على أبيه في انتسابه، منها: وإنا معشر من جذم قيس فنسبتنا ونسبتهم سواء

وهو القائل: وإن يك حيّا من إياد فإننا وقيساً سواء ما بقينا وما بقوا

ونحن خيار الناس طراً بطانة لقيس، وهم خير لنا إن هم بقوا

ولا نعرف من أمر "القاسم بن أمية بن أبي الصلت" شيئاً يذكر. وقد أورد له "المرزباني" شعراً في مدح "بني دهمان". وذكر انه رثى "عثمان بن عفان" في قصيدة منها: لعمري لبئس الذبح ضحيتم به خلاف رسول الله يوم الأضاحي

فطيبوا نفوساً بالقصاص فإنه سيسعى به الرحمن سعي نجاح

وأورد له "ابن قتيبة" أربعة أبيات مطلعها: قومُ إذا نزل الغريب بدارهم تركوه ربّ صواهل وقيان

ورويت له مرثية في عثمان بن عفان منها: لعمري لبئس الذبح ضحيتم به خلاف رسول الله يوم الأضاحي

فطيبوا نفوساً بالقصاص فإنه سيسعى به الرحمن سعي نجاح

وله موعظة في أسلوب يشبه أسلوب أعشى بني ربيعة، نشرها "كاير" في ديوان الأعشى. ومن شعراء ثقيف "عوف بن عامر بن حسان بن مالك بن حطائط بن جشم ابن ثقيف" الكاهن، وكان جاهلياً كاهناً شاعراً، و"كنانة بن عبد ياليل ابن سالم بن مالك بن حطائط بن جشم بن ثقيف"، وكان يمدح النعمان بن المنذر. و"كنانة بن عبد ياليل بن عمرو بن عُمير بن عوف بن عقدة بن غِيَرة بن عوف بن ثقيف"، وهو شاعر ذكره "ابن سلام."

ومسعود بن معتب بن مالك الثقفي من شعراء ثقيف، وهو جاهلي. وابنه عروة بن مسعود، الذي دعا قومه إلى السلام، فقتلوه. وكان"مسعود" غنياً، وكان يخشى عليها من أن تباع إلى قريش بعد وفاته، وكانت قريش تشتري الأرض والأموال بالطائف، فخشي أن يبيع ورثته ملكه لقريش.

و"أبو محجن الثقفي" واسمه مالك، وقيل عبد الله بن حُبيب بن عمرو بن عمير بن عوف، وقيل اسمه كنيته، هو من الشعراء المطبوعين، وكان كريماً منهمكاً في الشراب لا يكاد يقلع عنه، أسلم مع ثقيف. جلده "عمر" مّرات ثم نفاه إلى جزيرة، وبعث معه رجلاً فهرب منه ولحق بسعد بن أبي وقاص، يوم القادسية فكتب عمر إلى "سعد" أن سيحبسه فحبسه. فأرسل إلى امرأة سعد من يقول لها: اطلقيني ولك عليّ ان سلمني الله أن أرجع حتى أضع رجليّ في القيد، وان قتلت استرحتم مني. فأطلقته، فوثب على فرسٍ لسعد، ثم أخذ رمحاً ثم خرج يهاجم الفرس، فجعل لا يحمل على ناحية من العدو إلا هزمهم، وجعل الناس يقولون هذا مَلَك، لما يرونه يصنع، فلما هزم الفرس، رجع فوضع رجله في القيد، وترك الخمر قائلاً: قد كنت أشربها إذ يقام عليّ الحد وأطهر منها فأما الآن فلا والله لا أشربها أبداً.

ومن شعره: إذا مت فادفني إلى جنب كرمةٍ تروي عظامي بعد موتي عروقها

و لا تدفنني في الفلاة فإنني أخاف إذا ما مت أن لا أذوقها

أباكرها عند الشروق وتارة يعالجني عند المساء غبوقها

وللكأس والصهباء حق معظم فمن حقها أن لا تضاع حقوقها

وحدّث من رأى قبر "أبي محجن" أنه نبتت عليه ثلاثة أصول كرم وقد طالت وأثمرت وهي معرشة على قبره. ولكنهم عندما تحدثوا عن موضع قبره، اختلفوا فيه، فقال بعض منهم إنه في نواحي أذربيجان، وقال قوم بجرجان. ويظهر أنهم اختلقوا قصة ظهور الكرم على قبره من الشعر المتقدم.

وذكر بعض الرواة ان "أبا محجن" هوى امرأة من الأنصار، يقال لها "شموس" فحاول النظر اليها، فلم يقدر، فآجر نفسه من بنّاء يبني بيتاً بجانب منزلها فأشرف عليها من كوة فأنشد: ولقد نظرت إلى الشموس ودونها حرج من الحمن غير قليل

فاستدعى زوجها عمر فنفاه، وبعث معه رجلاً يقال له أبو جهراء، فلما رأى "أبو جهراء" من أبي محجن سيفاً هرب منه إلى عمر، فكتب "عمر" إلى "سعد" يأمره بسجنه فسجنه.

وذكر "بروكلمن" ان "أبا محجن" لم يزل يشرب الخمر حتى نفاه "عمر" إلى "باصع"، وهي مدينة "مصوع" على ساحل الحبشة. وتوفي بها بعد مدة وجيزة. وهو خبر غريب، يخالفه كل من تعرض لأمر هذا الشاعر. فقد ذكروا جميعاً انه ترك الخمر منذ يوم "القادسية" و لم يعد اليها، و لم يذكر أحد انه عاد اليها، حتى نفترض انه عاد بعد ذلك إلى المدينة وعاد اليها فنفاه، وقصة نفيه إلى جزيرة في البحر، ترد قبل ذهابه إلى العراق، بعد أن فرّ منه حارسه، وكان قد أحس انه يريد قتله، فأمر "عمر" سعداً عندئذ بحبسه فحبس، ثم خرج فقاتل، فلما انتصر المسلمون، رجع إلى محبسه، ففك "سعد" قيوده وأطلقه.

وقد جمع شعر "أبي محجن" في ديوان، طبع، كما نجد له قطعاً من أشعاره في مختلف كتب الأدب ومن تعرض لسيرته من رجال الأخبار.

وكان "غيلان بن سلمة" من الأشراف، ذكر "الجمحي"، انه كان قسم ماله بين ولده وطلق نساءه، فنهاه "عمر" عن ذلك، ففعل بما أمر به.

الفصل الخامس والستون بعد المئة

الشعراء اليهود

لا نعرف نصاً جاهلياً جاء فيه خبر عن شعر يهودي، أو عن شاعر يهودي، عاش في بلاد العرب. وكل ما ورد النا عن شعر يهود، مستقى من الموارد الإسلامية حسب. كذلك لا نعرف مصدراً عبرانياً أو غير عبراني، تعرض لأمر شعر اليهود في جزيرة العرب. ولهذا فحديثي عن شعر يهود في أيام الجاهلية مستمد من الموارد الإسلامية وحدها.

ومن لم يلق على أشعار اليهود لا يجد فيها أي أثر لليهودية، ولا أية مصطلحات تشعر أن صاحبها يهودي. فلا نجد فيها شيئاً من قصص التوراة أو التلمود أو المشنا أو "الكمارة" أو أي شئ له صلة بعقيدة يهودية. مع اننا قد وجدنا شيئاً من قصص العهد القديم في شعر "أمية بن أبي الصلت"، وهو أمور الدين، والنظر في أحكام الشريعة، وفي التفكير في خلق السماوات والأرض والإنسان وفي الموت والفناء، أو أنهم كانوا في جهل بها، وكان أمرها عندهم إلى رجال دينهم، هم يبحثون فيها، ولهذا لم يحملوا أنفسهم مشقة التعرض لها والبحث فيها، أو أنهم كانوا قد تطرقوا فعلاً إلى هذه الأمور، وجاؤوا في شعرهم بأشياء مما يختص بدينهم ويميزهم عن غيرهم، وتطرقوا إلى عاداتهم وأشادوا بذكر أنبيائهم، غير أن الرواة المسلمين لم يحفلوا بشعرهم لأنه شعر يهودي، فضاع، كما ضاع شعر الوثنيين إذ لم يرو منه القليل.

وقد ذهب "ولفنسون" إلى ان السبب في قلة ما وصل النا من شعر اليهود في الجاهلية ومن أسماء شعرائهم، انما يرجع إلى ضعف إقبال اليهود على اعتناق الإسلام. والذي حافظ على القليل الذي وصل الينا هم اليهود الذين اعتنقوا الإسلام، ومن تناسل منهم تخليداً لما كان لأجدادهم من مجد أثيل وشرف عظيم. ولو لم يسلم بعض الأفراد من ذرية السموأل، لكان من الجائز عدم وصول أي شئ من شعره الينا.

وذهب "الدكتور طه حسين" إلى ان اليهود قالوا كثيراً من الشعر في الدين وهجاء العرب، وانهم انتحلوا وصنعوا شعراً لإثبات وجود لهم في الشعر، فنسبوه إلى شعراء يهود، ولكن الرواة العرب لم يحفلوا به فضاع.

وقد أدخل "كارلو نالينو" الشعراء اليهود مع الشعراء الوثنيين، وجعلهم في النصف الأول من أصناف طبقات الشعراء على حساب تصنيفه لهم إلى أربع طبقات وقال: "لا تستغربوا عدم الفرق بين الوثنيين واليهود من أهل البادية ووجوده بين الوثنيين والنصارى من أهل الحضر، لأنكم إذا اطلعتم على ما وصل الينا من أشعار اليهود قبل الإسلام ما ألفيتم فيها شيئاً أو عبارة يميزها من سائر أهل البادية. فمن طالع مثلاً أبيات السموأل بن عادياء "مع قطع النظر عن قصيدة واضحة التزوير منسوبة اليه لم تعرف و لم تطبع إلا حديثاً" لما توهم ان صاحبها تابع لدين اليهود. والأمر كذلك أيضاً في سائر أشعار يهود جزيرة العرب مثل شعبة بن غريض، و الربيع بن أبي الحقيق وغيرهما التي اعتنى بجمعها "نولدكة" و "فرانز دلتش" ليس من المستحيل ان ما فقد من أشعارهم "وهو كثير بالإضافة إلى ما حفظ"، قد حوى أشياء مما يختص بدينهم وليس من المحال أيضاً ان الرواة المسلمين امتنعوا عن نقلها لهذا السبب، ولكن لا يجوز لنا الحكم إلا في الموجود المعروف الذي لا يختلف عن شعر أهل البادية الوثنيين لا لغة ولا أسلوباً ولا مأخذا، كأن دينهم لم يؤثر في شعرهم البتة."

ولكنني أجد من مطالعتي لشعرهم نفساً يختلف عن النفس الذي نجده في شعر شعراء البادية، ذلك هو ميل هذا الشعر إلى التحدث عن المثل الأخلاقية، كالإنصاف والحكم بالعدل، والحلم، والصداقة، واحترام حق الصديق، والاتعاظ بالموت وبحوادث الدهر، وبوجوب الوفاء، خذ الأبيات المنسوبة إلى "الربيع بن أبي الحقيق"، وهي: سائل بنا خابِرَ أكمائنا والعلم قد يُلقى لدى السائل

لسنا إذا جارت دواعي الهوى واستمع المصنت للقائل

واعتلج القوم بألبابهم بقائل الجود ولا الفاعل

إنا إذا نحكم في ديننا نرضى بحكم العادل الفاصل

لا نجعل الباطل حقاً ولا نلط دون الحق بالباطل

نخاف أن تسفه أحلامنا فنخمل الدهر مع الخامل

ففيها إشارة إلى دين يأمر بالعدل والإنصاف، وبعدم مزج الباطل بالحق، ينهى عن الظلم ويأمر بالحق وفيها-ان صح بالطبع أنها من شعرهم-منطق واستماع إلى صوت متظلم، يعمد إلى رفع شكواه إلى المنصفين لإنصافه، فينصف، فأخذ الحق هنا هم بحكم الدين وقواعد العدالة لا بالسيف وبحكم العصبية والأخذ بالثأر، ونجد مثل ذلك في بقية شعرهم، وتحمل هذه الظاهرة المرء على التفكير في سبب ظهور هذا النوع من الشعر، وهل هو شعر جاهلي يهودي أصيل، أم أنه شعر مصنوع، وضع عليهم في الإسلام، لمآرب مختلفة، مثل المأرب الذي حمل الرواة على نسبة القصيدة المشهورة: إذا المرءُ لم يَدنَس من اللؤم عرضُه فكلُّ رداءٍ يرتديه جميل

إلى السموأل، وكذلك بعض الأشعار الأخرى ! وقد ذكر "ابن سلام" أسماء فحول شعراء يهود، فجعلهم: السموأل بن الغريض بن عادياء، والربيع بن أبي الحقيق، وكعب بن الأشرف، و شُرَيح ابن عمران، وشُعية بن غريض، وأبو قيس بن رفاعة، وأبو الذيّال، ودرهم ابن زيد. وأضاف غيره اليهم: أوس بن دنى، وسماك، والغريض بن السموأل و"سلام بن مشكم" و "كنانة بن أبي الحقيق."

والسموأل، هو أشهر شاعر يهودي. وهو على ما يقوله لنا الأخباريون يهودي ثري شاعر، عرف ب"السموأل بن عاديا"، وب "السموأل بن عادياء" الأزدي، وب "السموأل بن غريض بن عاديا "عادياء" اليهودي"، و "السموأل بن حيان بن عادياء بن رفاعة بن الحارث بن ثعلبة بن كعب"، وب"السموأل بن أوفى بن عادياء" وب"السموأل بن أوفى بن عادياء بن رفاعة بن جفنة"، وب"السموأل بن غريض بن عاديا بن حبا" واختلفوا في نسب "عادياء" "عاديا"، فقالوا: "عادياء بن حباء"، وقالوا: "عادياء بن رفاعة بن جفنة"، وقالوا: انه من ولد "الكاهن ابن هارون بن عمران"، وقالوا انه من "بني غسان"، ونسبه "دارم بن عقال"، إلى "رفاعة بن كعب بن عمرو مزيقيا بن عامر ماء السماء". وهو نسب أنكره شريح بن السموأل، وأدرك الإسلام، وعمرو مزيقيا قديم لا يجوز أن يكون بينه وبين السموأل ثلاثة آباء ولا عشرة ولا أكثر... "وقد قيل ان أمه كانت من غسان ."ونسب السموأل أيضاً إلى الأزد. وذكر "ابن دريد" ان السموأل من "بني غسان"، ولكنه ذكر أيضاً انه كان يهودياً، ونسبه "محمد بن حبيب" إلى غسان كذلك، ولم يشر إلى تهوده. وقد جعل "ابن قتيبة" السموأل ملكاً على تيماء.

والسموأل جدّ "صفية بنت حيي بن أخطب" لأمها. وهي يهودية، وقد تزوجها الرسول. وقد نسبها "ابن عبد البر" على هذه الصورة: صفية بنت حيي بن أخطب بن سعنة بن ثعلبة بن عبيد بن كعب بن الخزرج بن أبي حبيب ابن النضير بن النحام بن تخوم من بني اسرائيل من سبط هارون بن عمران. وامها "برة بنت سموأل". وكانت عند "سلام بن مشكم"، وكان شاعراً، ثم خلف عليها كنانة بن أبي الحقيق، وهو شاعر، فقتل يوم خيبر، وتزوجها رسول الله، في سنة سبع من الهجرة.

وقد اشتهر السموال بالوفاء، أكثر من اشتهاره بالشعر، ولا زال العرب يتبجحون بوفائه ويضربون به المثل في الوفاء. واشتهر بقصره الذي ضرب به المثل بالضخامة والجسامة، وهو "الأبلق" ب"تيماء"، أو على مقربة منها. حتى زعم أهل الأخبار أنه من أبنية "سليمان بن داوود" بناه بتيماء، واستشهدوا على صحة دعواهم ببيت شعر زعموا أنه من شعر الأعشى، هو: ولا عادياً لم يمنع الموت ما له وورد يتيماء اليهودي أبلق بناه سليمان بن داوود حقبة له أزج حم وطي موثق

لكنهم يذكرون أيضاً انه من بناء "عاديا" والد السموأل، ويستشهدون على صحة روايتهم بشعر ذكروا انه للسموأل نفسه، يقول فيه: بني لي عاديا حصناً حصينا وعينا كلما شئت استقيت

وأطماً تزلق العقبان عنه إذا ما ضامني أمر أبيت

وقد زعموا انه عرف ب"الأبلق الفرد". أخذوا ذلك من شعر نسبوه إلى السموأل، هو: هو الأبلق الفرد الذي سار ذكره يعز على من رامه ويطول

وذكروا انه انما عرف بالأبلق، لأنه كان في بنائه بياض وحمرة، وقيل لانه بني من حجارة مختلفة الألوان. وقد ذكر في شعر للأعشى: وحصن بتيماء اليهودي أبلق

وفي شعر آخر له أيضاً هو   :

بالأبلق الفرد من تيماء مترله حصن حصين، وجار غير ختار

وزعم أهل الأخبار، أن الزباء "ملكة الجزيرة" قصدته فعجزت عنه وعن مارد، فقالت: "تمرد مارد وعز الأبلق"، فسيرته مثلاً. ولا أستبعد كون حصن السموأل من الحصون أو القصور القديمة التي كانت بتيماء. ورثه "السموأل" من آبائه وأجداده، فقد كان البابليون قد بنوا بها قصوراً وحصوناً، لما اتخذت عاصمة لهم، وسكنها ملكهم، ثم انها كانت من المدن القديمة العامرة، وقد كانت الأسر الكبيرة الغنية تبني القصور الفخمة في المدن للتحصن بها من الغزو ومن غارات الأعداء عليها، كما كانت الحكومات، ولا سيما حكومات المدن تقيم الحصون القوية المنيعة في المدن، للدفاع عنها، ولتكون مقراً للحكام، وتشاهد إلى اليوم آثار القصور والأبنية الضخمة التي كانت في تيماء. ومما يؤيد رأيي في أن قصر "السموأل"، أي حصنه من الحصون القديمة هو ما ورد في شعر "الأعشى" من أنه من أبنية "سليمان" ومن ورود لفظة "عاديا" في شعر الأعشى كذلك، وفي شعر السموأل: بنى لي عاديا حصناً حصيناً وعيناً كلما شئت استقيت

ولفظة "عاديا"، وإن صيرت اسم علم لرجل، لكني أعتقد انها ليست علماً، وانما تعني القدم، فالعادي عند العرب القديم جداً، ولو كان "عادياً" جدّ "السموأل"، فكيف نوفق بين الشعر المذكور المنسوب إلى الأعشى الذي يزعم انه من أبنية سليمان، ثم قولهم ان "عاديا" من أجداد السموأل، ثم قولهم انه من الحصون القديمة، وانه تعزز على "الزباء" لما أرادت فتحه، في الأسطورة التي يرويها اهل الأخبار، والتي تدل على قدم الحصن. ولكن ليس من المستبعد أن يكون أحد أجداد السموأل، قد جدد في بنائه ورممه لإصلاح ما أفسده الزمان منه، وأما الحصن نفسه فربما كان من بقايا أبنية البابليين بتيماء، فقد كانت "تيماء" معروفة في أيام "البابليين"، وموجودة قبل أيامهم، بدليل ان "نبونيد" ملك بابل جاء اليها فاتخذها أمداً عاصمة له.

وقصة وفاء السموأل قصة مشهورة، وقد تحدثت عنها، وذكر أن السموأل لما أبى دفع الدروع إلى الملك، وشاهد منظر ذبح ابنه، قال في ذلك:

وفيت بأدرع الكنديّ إني إذا ما خان أقوامٌ وفيت

وقالوا عنده كتر رغيب فلا وأبيك أغدر ما مشيت

بنى لي عاديا حصناً حصيناً وبئراً كلما شئت استقيت

وتعدّ قصيدة السموأل التي مطلعها: إذا المرء لم يَدنَس من اللُّؤم عِرضه فكل رداءٍ يرتديه جميل

من أجمل القصائد السلسة المنظومة في الوفاء وفي الفخر. وقد سجلت ثمانية أبيات منها في الكتاب المسمى: "تأريخ ملوك العرب الأولية من بني هود وغيرهم" المنسوب "لابي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي"، رواية "أبي يوسف يعقوب بن السكيت". وقد تم استنساخاً في عاشر شوّال سنة ثلاث وأربعين ومائتين. وهو كتاب لم يشر "ابن النديم" اليه، لا في أثناء حديثه عن "الأصمعي" ولا في أثناء كلانه على "ابن السكيت" وأول هذه الابيات المدونة فيه: تعيرنا أنا قليل عديدنا فقلت لها إن الكرام قليل

وقد اختلف العلماء في قائل القصيدة، فمنهم من نسبها إلى السموأل، ومنهم من نسبها لابنه "شريح"، ومنهم من جعلها للجلاح الحارثي. ورجع "بروكلمن" نسبتها لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، وهو شاعر اسلامي.

ويقول "التبريزي" في شرحه للبيت: فإن بني الديّان قطبُ لقومهم تدور رحاهم حولهم وتجول
وهو من أبيات هذه القصيدة، يذكر انه لعبد الله الحارثي لا للسموأل.
ويلاحظ ان "أبا الفرج الاصبهاني"، قد نسب القصيدة المذكورة للسموأل ثم نسبها إلى "شريح"، الذي هو ابن السموأل في موضع آخر، ثم نسبها إلى "دكين العذري" في موضع ثالث، مما يدل على انه أخذ من مصادر مختلفة، اختلفت فيما بينها في نسبة القصيدة إلى صاحبها. كما نجد الرواة يختلفون فيما بينهم في ترتيب أبيات القصيدة، فمنهم من يقدم فيها، ومنهم من يؤخر، ويبعث هذا الاختلاف الريبة في صحة نسبة القصيدة إلى السموأل.
ولما تحدث "ابن قتيبة" عن الشاعر "دكين بن رجاء" من بني فُقيم الراجز، وهو من شعراء العصر الأموي، ومن المتصلين ب"عمر بن عبد العزيز"، قال عنه: إنه هو القائل :

إذا المرءُ لم يدنس من اللؤم عِرضه فكل رداءٍ يرتديه جميل

وإن هو لم يُضرع عن اللؤم نفسه فليس إلى حسن الثناء سبيل

ويرى "ونكلر" أن قصة الوفاء هذه هي أسطورة استمدت مادهّا من أسفار "صموئيل الأول" في التوراة، ومن الأساطير العربية القديمة نظمت على هذه الصورة فجعل بطلها شخصان هما: "السموأل"، و"امرؤ القيس."
وإذا تتبعنا الروايات الواردة في قصة وفاء السموأل، وذبح ابنه، ومتناعه عن تأدية الأمانة المودعة لديه، إلا لأصحابها الشرعيين، نجد أنها ترجع إلى موردين رئيسيين: قصة "دارم بن عقال" وشعر الأعشى.
وذكر "ابن سلام"، ان السموأل "كلمة له طويلة"، يقول فيها: إن حلمي إذا تغيب عني فاعلمي انني عظيماً رزيت
وقد وردت في الأصمعيات، وهي تتحدث عن نشأة الإنسان وحياته وبعثه بعد موته، ويظن انها مصنوعة. وفي جملة ما قاله: ميتاً خلقت و لم أكن من قبلها شيئاً يموت فمت حين حييت
وقد طبع الأب "لويس شيخو"ديوان السموأل برواية "نفطويه" "323 ه"، وقد ترجم "ابن النديم" نفطويه، وذكر أسماء كتبه، ولكنه لم يذكر من بينها اسم هذا الديوان، وترجمه غيره، و لم ينسب له هذا الديوان. ويرى "بروكلمن" احتمال كون الشعر المرقم "ا - 6" من الديوان من الشعر الأصيل، أي من شعر السموأل، أما الشعر الباقي المنشور في الديوان، فهو لشعراء يهود متأخرين. ويرى غيره أصالة قصيدتين فقط من شعر هذا الديوان. وذكر بعضهم ان القصيدة رقم "7" ليست للسموأل، وانما لأحد يهود المدينة.
وقد تحدث المستشرقون عن شعر "السموأل" ولهم فيه كلام، فمنهم من يؤيد أصالة أكثره، ومنهم من لا يتعرف إلا بأصالة القليل منه. والواقع أن موضوع وجود "السموأل" نفسه قضية فيها نظر، ولا يستبعد أن تكون هذه القصة من وضع "دارم بن عقال"، وهو من ولد "السموأل"، أو من وضع أناس آخرين رووا عنه. و"دارم" هو راوي خبر قصة الوفاء، والأشعار المنسوبة إلى "امرئ القيس" المتعلقة بهذا الموضوع. وقد أشار إلى ذلك مؤلف كتاب "الأغاني" في اثناء كلامه على قصيدة نسبت إلى "امرئ القيس"، ابتداؤها: طرقتك هند بعد طول تجنب وهناً و لم تك قبل ذلك تطرق
فقال: "وهي قصيدة طويلة، وأظنها منحولة، لأنها لا تشاكل كلام امرئ القيس، والتوليد فيها بين، وما دوّنها في ديوانه أحد من الثقات، وأحسبها مما صنعه دارم، لأنه من ولد السموأل، ومما صنعه من روي عنه من ذلك فلم تكتب هنا."
ويلاحظ أن في شعر الأعشى كثيراً من أخبار السموأل، ومن شعره أخذ الأخباريون "تيماء اليهودي" و "الأبلق الفرد"، حيث يقول: كن كالسموأل إذ طاف الهمام به في جحفل كقريع الليل جرّار

بالأبلق الفرد من تيماء منزله حصن حصين وجار غير غدّار

خيّره خطتي خسف فقال له مهما تقولنّ فإني سامعُ حار

فقال ثكل وغدرُ أنت بينهما فاختر فما فيهما حظ لمختار

فشكَّ غير طويل ثم قال له اقتل أسيرك إني مانع جاري
ومن ولد السموأل "شريح" و"الغريض بن السموأل"، وكانا شاعرين كذلك. و"برة" في رواية من جعلها ابنة للسموأل، ووالدة "صفية" زوج الرسول. وللأعشى الشاعر الشهير شعر يرويه الرواة في مدح "الشريح بن السموأل" "شريح بن السموأل". وقد ورد في قصيدته الرائية اسم ولدين للسموأل، هما: "حوط" و"منذر". و لم يذكر الأخباريون اسم الولد الذي زعم ان "الحارث بن أبي شمر"، أو "الحارث بن ظالم" قتله لرفض السموأل دفع أدرع الكندي اليه، على نحو ما يذكره الرواة في قصة الوفاء. ونجد مضمون هذه القصة في هذه القصيدة المذكورة للأعشى، الموجودة في ديوانه. وهي قصيدة تتألف من واحد وعشرين بيتاً، يروي الرواة انه قالها مستجيراً ب"شريح بن السموأل" ليفكه من الأسر. وكان الأعشى على ما يقوله الرواة قد هجا رجلاً من "كلب"، فظفر به الكلبي وأسره، وهو لا يعرفه، فنزل بشريح بن السموأل وأحسن ضيافته، ومرّ بالأسرى، فناداه الأعشى بهذه القصيدة، فجاء شريح إلى الكلبي، وتوسل اليه بأن يهبه، فوهبه اياه، فأطلقه. وقال له: أقم عندي حتى أكرمك وأحبوك، فقال له الأعشى: "ان تمام احسانك إليّ ان تعطيني ناقة ناجية، وتخلّيني الساعة، فأعطاه ناقة ناجية، فركبها ومضى من ساعته وبلغ الكلبي ان الذي وهبه لشريح هو الأعشى، فأرسل إلى شريح ابعث إليّ الأسير الذي وهبت لك حتى أحبوه، فقال: قد مضى، فأرسل الكلبي في أثره، فلم يلحقه."
وقد أختلف في اسم "شريح" الذي خلّص "الأعشى" من الأسر، فقد ذكر انه "شريح بن حصن بن عمران بن السموأل"، وذكر انه "شريح بن عمرو الكلبي" لا كما دعاه بذلك "ابن قتيبة."
وذكر "بروكلمن" اسم شاعر آخر من شعراء "آل عاديا"، هو الشاعر "سعيد بن الغريض" "سعيد بن غريض"، أخي السموأل. كما ذكر اسم "شعبة" حفيد للسموأل، بل ابناً له، وأن ما ذهب اليه "أبو الفرج الأصبهاني"، من أن "غريضاً" كان أخاً له، خطأ، لان "شعبة"، كان قد اعتنق الإسلام وعاش إلى زمن الخليفة "معاوية"، أي إلى زمن بعيد عن "السموأل"، وهذا يجعل من الصعب تصور أن "شعبة" كان ابن أخي "السموأل"، بل لا بد من أن يكون حفيداً له. أي ان الغريض كان ابناً للسموأل، وقد جعله يعيش في حوالي السنة "600" للميلاد، وجعل أيام "السموأل" في حوالي السنة "550" ونسبت لشعبة بن غريض بن السموأل قصيدة هي: لباب يا أختَ بني مالكٍ لا تشتري العاجلَ بالآجل
لباب داويني ولا تقتلي قد فضل الشافي على القاتل
لباب هل عندك من نائلٍ يا ربما عللت بالباطل
إن تسألي بي فأسألي خابراً فالعلم قد يكفي لدى السائل
ينبيك من كان بنا عالماً عنّا وما العالم كالجاهل
انا إذا جارت دواعي الهوى وأنصت السامعُ للقائل
واعتلج القوم بألبابهم في المنطق الفاصل والقائل
لا نجعل الباطل حقاً ولا نَلِطّ دون الحق بالباطل
نخاف أن تسفه أحلامُنا فنخمل الدهر مع الخامل
كما نسبت له أبيات اولها: يا دار سعدي بمفضي تلعة النعم حُييت داراً على الاقواء والقدم
ونسبوا له أبياتاً في الخلان هي: أرى الخلان لّما قلّ مالي وأجحفت النوائب ودعوني
فلما ان غنيت وعاد مالي أراهم لا أبالك راجعوني
وكان القوم خلاناً لمالي وإخواناً لما خولت دوني
فلما مرّ مالي باعدوني ولّما عاد مالي عاودوني
وروي أهل الأخبار ان "شعبة بن غريض"، عاش فأدرك أيام معاوية، وان معاوية لما حج رأى شيخاً يصلي في المسجد الحرام عليه ثوبان أبيضان، فقال: من هذا ؟ فقالوا: شعبة بن غريض، فأرسل اليه يدعوه، فأتاه رسوله، فقال أجب أمير المؤمنين ! قال: أو ليس قد مات ! قيل فأجب

معاوية. فأتاه فلم يسلم عليه بالخلافة. فقال له معاوية: ما فعلت أرضك التي تكسي منها العاري ويرد فضلها على الجار ؟ قال: باقية. قال: أتبيعها ؟ قال: نعم. قال: بكم ؟ قال بستين ألف دينار ولولا خلة أصابت الحي لم أبعها. قال: لقد أغليت ! قال: أما لو كانت لبعض أصحابك لأخذها بستمائة ألف، ثم لم تبالِ. قال: أجل. قال: فإذا بخلت بأرضك فأنشدني شعر أبيك الذي يرثى به نفسه. قال: قال أبي: يا ليت شعري حين أندب هالكاً ماذا تؤبنني به أنواحي

أيقلن لا تبعد فرب كريهة فرجتها بشجاعة وسماح

ولقد ضربتُ بفضل مالي حقه عند الشتاء وهبة الأرواح

ولقد أخذت الحق غير مخاصمٍ ولقد رددت الحق غير مُلاحي

وإذا دعيت لصعبة سهلتها ادعى بأفلح مرة ونجاح

فقال: أنا كنت بهذا الشعر أولى من أبيك ! قال: كذبت ولولا مت. قال: أما كذبت فنعم. واما لولا مت فكيف ولمَ ؟قال: لأنك أنت ميت الحق في الجاهلية وميته في الإسلام. أما في الجاهلية فقاتلت النبي صلى الله عليه وسلم، وكذبت الوحي حتى جعل الله تعالى كيدك المردود. وأما في الإسلام، فمنعت ولد النبي صلى الله عليه وسلم الخلافة وما أنت وهي ! وأنت طليق. فقال معوية: قد خرف الشيخ فأقيموه. فأخذ بيده فأقيم.

وقد ذكر "ابن حجر" موجز هذه القصة، أخذه من "ابن أبي طئ"، وقد رواها "عمر بن شبة" بسنده إلى "الهيثم بن عدي"، وذكر ان اسمه "سعنة بن عريض بن عاديا" التيماوي، نسبة لتيماء، وهو ابن أخي السموأل، ثم قال: "وحكي الخلاف في سعنة هل هو بالنون أو الياء ؟ ووردت له أشعار في مجالس ثعلب، وروي ان من شعره قوله: معتقة كانت قريش تعافها فلما استحلوا قتل عثمان حلت

وقد نسب "ابن نباتة" في شرحه لرسالة "ابن زيدون" القصيدة المذكورة للسموأل. وأثبت "ابن سلام" الأبيات المذكورة في طبقاته، على أنها من شعر "شُعبة بن غريض."

و"شعبة" تصحيف "سيعة"، و"سيعة" من أسماء يهود.

وأشير في حماسة "البحتري" إلى رجل من هذه الأسرة دعي "غُريض بن شعبة"، وذكرت له هذه الأبيات: ليس يعطي القوي فضلاً من الرز ق ولا يحرم الضعيف الخبيث

بل لكلٍ من رزقه ما قضى الله ولو كدّ نفسه المستميت

ومن شعراء يهود "الربيع بن أبي الحقيق"، وهو من "بني قريظة" على ما جاء في كتاب الأغاني، غير اننا نجد "ابن هشام "صاحب السيرة، يذكر: "سلام بن أبي الحقيق"، وهو شقيق "الربيع"، و"كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق" هو من "بني النضير". وقد قتل ابن أبي الحقيق بعد "الخندق"، وذلك أن "الأوس" لما أصابت "كعب بن الأشرف"، قالت الخزرج، والله لا يذهبون بها فضلاً علينا أبداً، فاستأذنوا النبي في قتل "ابن أبي الحقيق"، وهو بخيبر، فأذن لهم فقتلوه. وقد جعله "ابن سلام" من بني النضير، ونسب له أبياتاً دوّنتها في أول هذا الفصل.

وذكر أن "الربيع بن أبي الحقيق" كان على رأس قومه يوم "بعاث". وذكر أنه كان قد التقى مع "النابغة"، وقد تسابقا في نظم انصاف الأبيات.

ونسب إلى "الربيع بن أبي الحقيق" شعر، هو: سئمت وامسيت رهن الفرا ش من جرم قومي ومن مغرم

ومن سفه الرأي بعد النهي وعيب الرشاد و لم يفهم

فاو أن قومي أطاعوا الحلي م لم يتعدوا و لم يظلم

ولكنّ قومي أطاعوا الغُوا ء حتى تعكس أهل الدم

فأوى السفيه برأي الحلي م وانتشر الأمر لم يبرم

وقد نسب "المرزباني" هذا الشعر إلى "كنانة بن أبي الحقيق"، من بني النضير، وهو أخ الربيع.

ومن شعر الربيع قوله: فلا تكثر النجوى وأنت محاربُ تؤامر فيها كل نكسٍ مُقصر

قاله يخاطب "أبا ياسر" النضيري، وهو أخو حيي بن أخطب، وكان من العلماء بالتوراة. وفيه وفي عبد الله بن صوريا، ووهب بن يهودا، نزل قوله)ومن الذين هادوا سّماعون للكذب.)

ومن الشعر المنسوب اليه قوله: إذا مات منّا سيد قام بعده له خلف يكفي السيادة بارع

من أبنائنا والعرق ينصر فرعه على أصله والعرق للفرع فارع

وقوله: يرمي إلي بأطراف الهوان وما كانت ركابي له مرحولة ذللا

أنا ابن عمك إن نابتك نائبة ولست منك إذا ما لعبك اعتدالا

وقوله: ترجو الغلام وقد أعياك والده=وفي أرومته ما ينبت العود وله أشعار أخرى في بني النجار.

ولكعب بن الأشرف، وهو من سادة يهود الذين كانوا يحرضون قريشاً وغيرهم على الرسول، أشعار في الحث على الانتقام من المسلمين لما اوقعوه بأهل مكة من قتل يوم بدر. ذكرت في سيرة "ابن هشام". وله أشعار أخرى افتخر بها بأهله وبماله وبنخله التي تخرج التمر كأمثال الأكف، جاء فيها: رُبَّ خالٍ لي لو أبصرته سبط المشية اباء أنف

لين الجانب في أقربه وعلى الأعداء كالسم الزعف

وكرام لم يشنهم حسب أهل عزّ وحفاظ وشرف

يبذلون المال فيما نابهم لحقوق تعتريهم وعرف

وليوث حين يشتد الوغى غير أنكاس ولا ميل كسف

ومن شعره في رثاء قتلى بدر قوله: طحنت رحى بدر لمهلك أهله ولمثل بدرٍ تستهل الأدمع

قتلت سراة الناس حول حياضهم لا تبعدوا إن الملوك تصرع

ويشك "ولفنسون" في صحة نسبة هذه الأبيات إلى "كعب" ويرى احتمال كونها من الشعر المحمول عليه.

وقد ردّ على شعر "كعب" هذا حسان ابن ثابت، وامرأة من المسلمين، قالت: تحنن هذا العيد كل تحنن يبكي على قتلي وليس بناصب

بكت عين من لبدر وأهله وعلت بمثليها لؤي بن غالب

إلى آخر الأبيات.

فأجابها كعب بن الأشرف بقوله: ألا فازجروا منكم سفيهاً لتسلموا عن القول يأتي منه غير مقارب

أتشتمني إن كنت أبكي بعبرة لقوم أتاني ودهم غير كاذب

فإني لباكٍ ما بقيت وذاكر مآثر قوم مجدهم بالجباجب

ويقال إن واله من "طيء". أما أمه، فمن بني النضير، وانه شبب بنساء النبي ونساء المسلمين، فأمر الرسول بقتله، فقتله محمد بن مسلمة ورهط معه من الأنصار. وله مناقضات وهجاء مع "حسان بن ثابت" وغيره في الايام التي وقعت بين الأوس والخزرج.

ومن شعره الذي شبب فيه بأم الفضل بنت الحارث قوله: أراحلُ أنت لم تحلل بمنقبة وتارك أنت أم الفضل بالحرم

صفراء رادعة لو تعصر انعصرت من ذي القوارير والحنّاء والكتم

يرتج ما بين كعبيها ومرفقها إذا تأتت قياماً ثم لم تقم

أشباه أم حكيم إذ تواصلنا والحبل منها متين غير منجذم

احدى بني عامل جنّ الفؤاد بها ولو تشاء شَفَت كعباً من السقم

فرع النساء وفرع القوم والدها أهل التحلة وإلايفاء بالذمم

لم أرَ شمساً بليل قبلها طلعت حتى تجلت لنا في ليلة الظلم

ونسبله شعر في مدح "الحارث بن هشام"، هو: نبئت ان الحارث بن هشام في الناس يبني المكرمات ويجمع

ليزور أثربَ بالحموع وإنما يبني على الحسب القديم الأرفع

ومن شعراء يهود "أوس بن دنى" القرظي. ذكر أن زوجته اعتنقت الإسلام في حياة الرسول، وطلبت منه اعتناقه كذلك، فقال: دعتني إلى الإسلام يوم لقيتها فقلت لها لا بل تعالي تهودي

فنحن على توراة موسى ودينه ونعم لعمر الدين دين محمد

كلانا يرى أن الرشادة دينه ومن يهد ابواب المراشد يرشد

وله أبيات أخرى ذكرها "نولدكة" في أثناء حديثه عن الشعراء اليهود.

ولا نعرف من أمر "شريح بن عمران" شيئاً يذكر، وقد روى "ابن سلام" أربعة أبيات في المؤاخاة والصداقة، والبخل والمال. وروى "نولدكة" له ببيتين من قافية أخرى في الصداقة والصديق وحفظ العهد، هما: آخ الكرام إذا وجدت إلى اخائهم سبيلا

واشرب بكأسهم وان تشرب به السم الثميلا

وروي له قوله: بَجِلي منك إذا ما خنتني ليس لي في وصل خوان ارب

لا أحب المرء إلا حافظاًربقة العهد على كل سبب وروى "ابن سلام" أبياتاً من قصيدة تنسب إلى "أبي قيس بن رفاعة" قال "البكري": اسمه دينار، وقيل انه: "أبا القيس بن رفاعة" الأنصاري، فهو ليس من يهود. ومن شعره :

منّا الذي هو ما إن طرّ شاربه والعانسون ومنّا المرد والمشيب

ونسب لأبي قيس بن الأسلت الأوسي.

وروى "ابن سلام" قصيدة على قافية الدال مطلعها: هل تعرف الدار خَفَّ ساكنها بالحجر فالمستوى إلى الثمد

دارُ لبهنانة خدلجة تبسم عن مثل بارد البردِ

ذكر انها لأبي الذيّال. وأورد "البكري" لهذه الابيات: لم ترَ مثل يوم رأيته برعبل ما احمر الأراك واثمرا

فلم أر من آل السموأل عُصبة حسان الوجوه يخلعون المعذرا

ودرهم بن زيد الذي يقول: هجرت الرباب وجاراتها وهمك بالشوق قد يطرح

يمانية نازح دارها تقيم بغمدان لا تبرح

وأورد "ابن هشام" قصيدة لرجل من يهود سّماه "سمال" اليهودي، يذكر فيها "بني النضير" مطلعها: غداة غدوتم على حتفه ولم يأت غدراً ولم يخلف

بقتل النضير وأحلافها وعقر النخيل ولم تقطف

وقد ردّ بها على قصيدة نسبت لعلي بن أبي طالب على رأي ابن أسحاق، أو لغيره من المسلمين على رأي "ابن هشام" مطلعها: عرفت ومن يعتدل يعرف وأيقنت حقاً ولم أصدف

ولما قال "كعب بن مالك" شعراً في اجلاء "بني النضير" وقتل "كعب ابن الأشرف" مطلعه: لقد خزيت بغدرتها الحبور=كذاك الدهر ذو صرف يدور أجابه "سمال" اليهودي، بقوله: أرقت وضافني همّ كبير بليل غيره ليل قصير

أرى الأحبار تنكره جميعاً وكلهم له علم خبير

وكانوا الدارسين لكل علم به التوراة تنطق والزبور

قتلتم سيد الأحبار كعباً وقدماً كان يأمن من يجير

تدلى نحو محمود أخيه ومحمود سريرته الفجور

وكان "مرحب" اليهودي من الشعراء، ولما حاصر المسلمون "خيبر" خرج من حصنهم قد جمع سلاحه، وهو يرتجز ويقول: قد علمت خيبر اني مرحب شاكي السلاح بطل مجرب

أطعن أحياناً وحيناً أضرب إذا الليوث أقبلت تحوب

إن حماي للحمى لا يقرب

ونسب إلى أحد اليهود بيت شعر، خاطب فيه "مالك بن العجلان" بقوله: تسقيت قبله أخلافها ففيمن بقيت وفيمن تسود

فأجابه "مالك" بقوله: إني امرؤ من بني سالم بن=عوف وأنت امرؤ من يهود ولما هرب اليهود إلى بيعهم وكنائسهم، قال مالك: تحانى اليهود بتلعاتها تحاني الحمير بأبوالها

فماذا عليَّ بأن يلعنوا وتأتي المنايا بأذلالها

وفي المفضليات قصيدة لرجل يهودي لم يذكر اسمه مطلعها: سلاربة الخدر ما شأنها ومن أي ما فاتنا تعجب

فلسنا بأول من فاته على رفقة بعض ما يطلب

ومن شعراء يهود "أبو أثاية" القرظي، و"أبو ياسر" النضيري، وأبو القرثع اليهودي. و "عمرو بن أبي صخر بن أبي جرثوم" اليهودي، "أبو حمضة". وله شعر في الجيران، و"كعب بن أسد بن سعيد" القرظي اليهودي، من بني قريظة، جاهلي، له مع قيس بن الخطيم في يوم "بعاث" مناقضات، و "مالك بن عمر النضري"، وهو جاهلي.

وذكر "المعري" اسم شاعر يهودي، ذكر ان اسمه "بسمير بن أدكن"، "سمير بن أدكن"، من أهل خيبر، قال شعرا" لما أمر "عمر" باجلاء أهل الكتاب من جزيرة العرب، هو: يصول أبو حفص علينا بذرة رويدك ان المرء يطفو ويرسب

كأنك لم تتبع حمولة ما قط لتشبع، ان الزاد شيء محبب

فلو كان موسى صادقاً ما ظهرتم علينا، ولكن دولة ثم تذهب

ونحن سبقناكم إلى اليمن فاعرفوا لنا رتبة البادي هو أكذب

مشيتم على آثارنا في طريقنا وبغيتم في أن تسودوا وترهبوا

وذكر ان "جبل بن جوال بن صفوان بن بلال بن أصرم بن إياس بن عبد غنم بن جحاش بن مجالة بن مازن بن ثعلبة بن سعد بن ذبيان" الشاعر الذبياني ثم الثعلبي، كان يهودياً مع "بني قريظة" وكان قد رثى "حيي بن أخطب" بأبيات منها: لعمرك ما لام ابن أخطب نفسه ولكنه من يخذل الله يخذل

وقال بعض الناس انها لحيي بن أخطب نفسه. وذكر انه من ذرية "العطيون ابن عامر بن ثعلبة" "الفطيون؟"، وكان يهودياً فأسلم، وهو القائل لما فتح النبي خيبر: رميت نطاة من النبي بفيلق شهباء ذات مناقب وفقار

وذكر انه هو القائل: ألا يا سعد بني معاذٍ لما فعلت قريظة والنضير

تركتم قدركم لا شيء فيها وقدر القوم حامية تفور

وزاد المرزباني فيها: ولكن لا خلود مع المنايا تخطف ثم تضمنها القبور

كنهم غنائم يوم عيد تذبح وهي ليس لها نكير

فأجابه حسان: تعاهد معشراً نصروا علينا فليس لهم ببلدتهم نصير

هم أوتوا الكتاب فضيعوه فهم عمي عن التوراة بور

كذبتم بالقرآن وقد أبيتم بتصديق الذي قال النذير

وهان على سراة بني لؤي حريق بالبويرة مستطير

وأورد "أبو الفرج الاصبهاني" أبيات شعر، نسبها إلى شاعرة يهودية سمّاها "سارة" القريضية، ذكر أنها قالتها في رثاء قومها بعد أن قتل "أبو جبيلة" أشراف اليهود: بنفسي أمة لم تغن شيئاً بذي حُرُض تعفيها الرياح

كهول من قريظة أتلفتها سيوف الخزرجية والرماح

رزئنا والرزية ذات ثقل بمر لأهلها الماء القراح

ولو أرِبُوا بأمرهم لجالت هنالك دونهم جأوى رداح

وذكر "الجاحظ" بيتين نسبهما لشاعرة يهودية، قالتهما في نفث الرقية والعثار، هما: وليس لوادة نفثها و لا قولها لابنها دعدع

تداري غراء أحواله وربك أعلم بالمصرع

وقد جمع "ديلتج" أشعار يهود وتحدث عن أصحابها.

الفصل السادس والستون بعد المئة

الشعراء النصارى

وحديثنا عن الشعر النصراني، مستمد من الموارد الاسلامية. أما النصوص الجاهلية، فليس فيها أي شيء عن هذا الموضوع. وأما النصوص الأعجمية، فلم تحفل به أيضاً، و لم تتطرق الموارد الإسلامية إلى الشعر نفسه، من حيث طبيعته ومادته، وما امتاز به عن الشعر الوثني، أو شعر الشعراء اليهود، وما سنذكره عن الشعراء النصارى، مستمد من أسماء آبائهم ومن أسمائهم التي تدل على كونهم من النصارى ومن الشعر المنسوب اليهم.

والشعراء النصارى الذين نص على نصرانيتهم أهل الأخبار، مثل "عدي بن زيد" العبادي، أو لم ينص على نصرانيتهم، وانما يفهم من شعرهم ومن مواطنهم انهم كانوا نصارى، هم من الحضر، من سكان القرى ومن قبائل اشتهرت بتنصرها، وقد وجدت النصرانية سلبيتها إلى مواطن الحضر والاعراب فأقامت "بيعاً" وكنائس للتبشير بالنصرانية، ولتعليم أتباعها أمور الديانة، وللإشراف على ادارة شؤونهم الدينية، وقد كان أكثر من قام بالتبشير من غير العرب في بادئ الأمر، من روم ومن "بني إرم"، ثم انضم اليهم رجال دين عرب، كانوا قد تعلموا النصرانية في المدارس، وأظهروا فهماً ونباهة فيها، فعينوا مبشرين ومعلمين لتعليم العرب والأعراب أصول النصرانية، ولنشرها في جزيرة العرب، وكان من المبشرين من ينتقل مع الأعراب، لهم خيامهم، يرتحلون بها من مكان إلى مكان، فعرفوا لذلك برهبان الخيام.

"وكانت تنوخ في المرتبة الأولى بين عرب البادية الذين عرفوا النصرانية قبل الإسلام بزمن طويل. وقامت جماعة تنوخ على أساس حلف عقده بنو فهموبنو تيم اللات مع قبائل من التزاريين وغيرهم. ومن شعراء تنوخ أسد بن ناعسة التنوخي، الذي كان معاصراً لعنترة، وكان مولعاً بالاكثار من الألفاظ الغريبة في قصائده، حتى كان الخليل نفسه يتشكك في تفسيرها في كتاب العين."

وقد كانت النصرانية واسعة الانتشار على عهد الرسول، في قضاعة، وربيعة وتميم، وطيء، وكان لها أتباع في القرى العربية، وبين الاعراب، وبواسطتهم عرف العرب شيئاً عن النصرانية وعن رجالها الذين كانوا يقيمون في البيع، أو يسيحون في البلاد، ويرتحلون مع الأعراب طمعاً في تنصيرهم، وفي تعليم المتنصرين منهم أمور الدين. فقد كان بمكة نفر من التجار النصارى، وجماعة من الرقيق الأسود والأبيض، كانوا على على النصرانية، وكان بيثرب بعض النصارى كذلك، وكذلك بالطائف. أما نجران، فكانت من مراكز النصرانية المهمة في ذلك العهد. وقد ورد ان "طلق بن علي بن طلق بن عمرو" السحيمي الحنفي، وهو من سادة بني حنيفة باليمامة، كان نصرانياً، فلما ذهب إلى المدينة وشاهد الرسول أسلم أمامه، فلما أراد العودة أخبر رسول الله ان بأرضهم بيعة، فقال له الرسول ولمن معه: "إذا قدمتم بلدكم فاكسروا بيعتكم وابنوها مسجداً"، فكسروا بيعتهم واتخذوها مسجداً، ونضحوها بماء فضل طهور رسول الله، وكانوا قد جاءوا به في ادواة، وكان يدير البيعة راهب من طيء، فارتحل عنهم.

واذا صح هذا البيت المنسوب إلى حسان: فرحت نصارى يثرب ويهودها لما توارى في الضريح الملحد

فإن فيه دلالة على وجود نصارى ويهود بالمدينة عند وفاة الرسول.

ونحن لا نستطيع في الوقت الحاضر التحدث عن مدى تغلغل النصرانية في قلوب النصارى العرب. ولكننا نستطيع أن نقول قياساً على ما نعرفه من أحوال الأعراب وأحوال أهل القرى، أي الحضر، أن النصرانية كانت أوضح وأعمق جذوراً في نفوس أهل المدر، منها في نفوس أهل الوبر.

أما الأعراب فكانت نصرانيتهم اسمية في الغالب شأنهم شأن أعرب هذا اليوم، وأعراب كل زمان، متدينون بدين، ولكنهم لا يعرفون من دينهم إلا الاسم، دينهم الصحيح، الذي يغلب على نفوسهم هو دين الفطرة، أعني العرف الذي ولدوا ونشأوا عليه. ولكن الرهبان ورجال الدين كانوا يتنقلون بين القبائل لتنصيرهم، حاولوا جهدهم تعليمهم قواعد النصرانية وأصولها، ومنه: عدم اغارة بعضهم على بعض، والعيش بعضهم مع بعض بسلام، حتى أنهم أثروا على بعض ساداتهم فحملوهم على الزهد والدخول في الرهبنة وكره الدماء، فذكر مثلاً أنهم أثروا على "داوود ابن هبالة" سيد "بني سليح"، من قضاعة، فأدخلوه في النصرانية، "وكره الدماء وبني دبراً، فكان ينقل الطين على ظهره والماء، فسمي اللثق، فنسب الدير اليه، وأنزله الرهبان"، واعتزل الغزو إلى أن أمره ملك الروم به، فلم يجد بداً من أن يفعل. وقد كانت العرب تتهم القبائل العربية المتنصرة بعدم قدرتها على القتال، وتستهين بها إذا ما التحمت بها في قتال.

والشعر النصراني، شعر سهل لين بالنسبة إلى شعر الشعراء الأعراب، وقد علل علماء الشعر ذلك بكون هؤلاء الشعراء من سكنة القرى والأرياف، ومن سكن القرية أو الريف لان لسانه ورق كلامه، ولهذا قالوا إن في شعر شعراء القرى لا مثل أهل مكة ويثرب ليونة، لأنهم لم ينبتوا في البوادي، و لم يقاسوا ما يقاسيه الأعراب من خشونة وشدة وضنك في الحياة، بل عاشوا في استقرار وأمان في حياة ناعمة بالقياس إلى حياة الأعراب، ولهذا لان لسانهم، وسهل شعرهم، وصار من السهل على صناع الشعر ومزوّريه صنع الشعر على ألسنتهم، كالذي فعلوه من وضع شعر كثير على لسان "عدي بن زيد" العبادي النصراني، وعلى شعر أمية بن أبي الصلت، وهو من شعراء ثقيف، وعلى شعر "حسان ابن ثابت"، وهو من شعراء يثرب.

و لا يختلف الشعر النصراني عن شعر الشعراء الوثنيين بشيء، اللهم في تطرق شعر "عدي بن زيد" وأضرابه إلى معادن دينية، والى إشارات إلى بعض معالم نصرانية. اما فلسفة نصرانية، أو حديث عن التثليث أو عن العقائد النصرانية الأساسية التي تميز النصراني المتدين عن غيره، فلا تجد لها و لا لأمثالها موضعاً في هذا الشعر. نعم لقد تطرق "عدي بن زيد"، وكذلك الأعشى إلى قصص مستمد من أصول نصرانية، كما تطرق إلى أعياد نصرانية، ولكننا نجد في شعر غيرهم إشارات إلى الأديرة والكنائس والرهبان والرهبنة ومصطلحات نصرانية وأشياء أخرى عرفوها من احتكاكهم بالنصارى، ومن سماعهم شيئاً عن النصرانية من النصارى العرب، تجعل من الصعب على الباحث أن يجد فرقاً كبيراً بين شعر الشعراء النصارى وشعر الشعراء الوثنيين. ولهذا ذهب بعض المستشرقين إلى ان من الصعب التحدث عن وجود شعر نصراني عربي له ميزات امتاز بها عن الشعر الوثني قبل الإسلام.

ومن النصارى "العباد"، وهم عرب تنصروا، و لم يكونوا من قبيلة واحدة، وانما كانوا من مختلف العرب. ولفظة "العباد" لفظة خصصت بنصارى الحيرة خاصة. ويذكر في "الحديث المسند: أبعد الناس عن الإسلام: الروم والعباد". ويظهر ان مرد ذلك، هو ان الروم والعباد، كانوا أصحاب ديانة ورجال دين ومؤسسات دينية منظمة، ومدارس، وثقافة، فكان من الصعب عليهم وكلهم نصارى، نبذ دينهم والدخول في الإسلام، لا على نحو العرب الوثنيين، الذين لم تكن لهم كتب دينية، و لا منظمات دينية، وكل ما كان عندهم عرف وعادات وتمسك بأصنام جبلوا على عبادتها، ولهذا كان تحولهم عنها أسهل من تحول العباد عن دينهم. وفي جملة "العباد" "بنو امرئ القيس بن زيد مناة" واليهم ينسب "عدي بن زيد."

وقد أدخل "كارلو نالينو" "أبا دؤاد" الإيادي في عداد الشعراء النصارى، ولكني لم أجد في شعره إلى ما يشير إلى تنصره، فلعّله أدخله في النصرانية، لما عرف عن انتشارها بين إياد، وهو "أبو دؤاد جارية بن الحجاج"، ويقال: "جويرية بن الحجاج بن يحمر بن عصام بن منبّه بن حذافة بن زهر بن إياد بن نزار بن معد"، وقيل: "حنظلة بن الشرقي" شاعر قديم من شعراء الجاهلية، ركان وصّافاً للخيل، وأكثر أشعاره في وصفها. ذكر أهل الأخبار أن "ثلاثة كانوا يصفون الخيل لا يقاربهم أحد: طفيل، ,ابو دؤاد، والنابغة الجعدي. فأما أبو دؤاد، فإنه كان على خيل المنذر بن النعمان بن المنذر، وأما طفيل فإنه كان يركبها، وأما الجعدي فإنه سمع من الشعراء فإخذ عنهم". وقال "أبو عبيدة": "أبو دؤاد أوصف الناس للفرس في الجاهلية والإسلام، وبعده طفيل الغنوي والنابغة الجعدي". وله شعر في المدح والفخر، لكن شعره في الخيل أكثر. ومما يلفت

النظر، أن يكون أكثر شعر أبي دؤاد في وصف الخيل، ثم يكون مدحه لقومه بأنهم "أهل البغال". حيث ورد في شعر هو: نشدتكم بالله يا أهل البلد هل سابق فيكم لمجد من أحد

إلا إياد بن نزار بن معدّ أهل البغال والقباب والعدد

ما سامهم في الدهر ملك بعقد وإني أشك في هذا الشعر، فأسلوبه لا يدل على أنه من أساليب شعراء الجاهلية، و لا سيما الشطر الأول من البيت الأول، ثم إن هذا النسب المسطور في الشطر لأول من البيت الثاني، هو نسب ظهر في الإسلام، وعرف في أيام الأمويين.

وذكر ان "الحجاج" كان معروفاً ب"حمران". ولذلك قيل لأبي دؤاد: "جارية بن حمران". وقيل له: "حارثة بن الحجاج"، كما قيل له: "جريرة"، و"حوثرة"، ويظهر ان مصدر هذا الاختلاف هو وقوع النساخ في أخطاء في أثناء تدوين الاسم، فاختلط الأمر عليهم بين "جارية" و"حارثة"، وبين "جويرة"، و"جريرة"، و"حوثرة"، وهو اختلاف طالما نجده في أسماء وفي ألقاب الأشخاص الجاهليين، يقع بسبب التصحيف.

وهو من "بني حذافة"، كما يظهر من شعر ينسب لطرفة، وقد أشار "أبو دؤاد" في القصيدة الميمية التي تنسب اليه إلى "حذاق" بقوله: من رجال من الأقارب فادوا من حُذاق، هم الرؤوس الكرام

وحذاق قبيلة من إياد.

وكان شاعرنا من إياد، وقد تزوج امرأة من قبيلته، ماتت بعد أن تركت له صبياً اسمه "دؤاد"، فتزوج امرأة أخرى، طلقها لأنها كانت تمقت ابنه، وكان ابنه شاعراً، رثى والده يوم وفاته. وقد تزوج "أبو دؤاد" امرأة أخرى هي "هي "أم حبتر" لكنها طلقته لتبذيره وإسرافه، وللخصومات التي كانت تقع بينهما. ويظهر انه ترك ابنة اسمها "دؤادة."

وقد ذهب "بروكلمن" إلى انه كان من المعاصرين للمنذر بن ماء السماء، الذي قدر وقته فيما بين حوالي "506" و "554" للميلاد. وذهب "فون غرونباوم" إلى انه كان حياً من سنة 480 إلى حوالي "540-550" للميلاد.

وقد ورد اسم "أبو دؤاد" في شعر "طرفة"، كما ذكره "الأسود بن يعفر"، الشاعر نديم "النعمان بن المنذر"، حيث يقول: ماذا أؤمل بعد آلِ محرق تركوا منازلهم، وبعد إياد

أهل الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشرفات من سنداد

نزلوا بأنقرةٍ يسيلُ عليهمُ ماء الفرات يجيء من أطواد

أرضن تخيرها لطيب مقيلها كعب بن مامة وابن أم دؤاد

وكعب بن مامة من إياد، وابن أم دواد، هو الشاعر أبو دؤاد "أبو دواد" الإيادي. و"انقرة" موضع بالعراق على مقربة من الحيرة. ويظهر من هذا الشعر، أن "إياداً"، أو فرعاً منها، نزلوا بأنقرة، بزعامة كعب بن مامة والشاعر أبو دؤاد.

وكان في عصر "كعب بن مامة" الإيادي، الذي آثر بنصيبه من الماء رفيقه "النميري" فمات عطشاً، فضرب به المثل في الجود، وبلغه عنه شيء فقال: وأتاني تقحيم كعبٍ إلى المنطقِ إن النكيثة الأقحام

في نظام ما كنت فيه فلا يحزنك قولُ، لكل حسناء ذام

ولقد رابني ابن عمي كعبُ إنه قد يروم ما لايرام

غير ذنب بني كنانة مني ان أفارق فإنني مجذام

وكان بعض الملوك أخافه، فصار إلى بعض ملوك اليمن فأجاره فأحسن اليه، فضرب المثل بجار أبي دؤاد، قال طرفة: إني كفاني من همٍ هممت به جار كجارِ الحذاقي الذي انتصفا

والحذاقي هو "أبو دؤاد"، والحذاق قبيلة من إياد.

ويقال: انما أجاره الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان، وذلك ان قباذ سرّج جيشاً إلى إياد، فيهم الحارث بن همام، فاستجار به قوم من إياد فيهم أبو دؤاد، فأجارهم.

وذكر ان جار "أبي دؤاد" هو كعب بن مامة، وكان "أبو عبيدة" يذكر ان جار "أبي دؤاد"، هو "كعب بن مامة"، وأنشد لقيس بن زهير ابن جذيمة في ربيعة بن قُرط: أحاول ما أحاول ثم آوي إلى جارٍ كجارِ أبي دؤاد

ويظهر أن "قباذ" لما أرسل جيشاً على "إياد" هربت من مواطنها فأجارها "الحارث بن همام". وورد في رواية أن جَدَباً حل بإياد، فاضطرت بطونها على الارتحال إلى مواضع أخرى، وكانت لهم ناقة اسمها "الزباء"، كانوا يتبركون بها، فخرجت تلتمس لهم الخصب والمرعى تحت بركت بالحارث بن همام، فنزلت إياد عنده، وأجارهم.

وتذكر رواية أن "الحارث بن همام" ودى ابناً لأبي دؤاد، غرق حين كان أبو دؤاد في جواره، فمدحه. فحلف الحارث أنه لا يموت لأبي دؤاد ولد، إلا وداه، ولا يذهب له مال إلا اخلفه عليه.

ويرى "غرونباوم" أن "أبا عبيدة"، هو الذي صير "كعب بن مامة" الإيادي جار "أبي دؤاد"، وقد تابعه من جاء بعده على ذلك، فصار "كعب" بذلك مجير شاعرنا، بينما هو "الحارث بن همام". وسبب ذلك أن "كعباً" كان قد اشتهر بالكرم والإيثار وتقديم الغريب على نفسه، حتى أنه ضحى في سبيل صاحبه "النميري" حتى فضله بعض أهل الأخبار على "حاتم" الطائي في الجود. ثم عن كعباً من إياد، فربما فضل بنو إياد ان يكون منهم اسخى وأكرم رجل في العرب، على أن يكون من غيرهم، ولذلك افتخروا به، فنسبوا الجوار له، وحذفوه من "الحارث بن همام"، وهو من "بني شيبان."

وهناك رواية تجعل "المنذر" جاراً لأبي دؤاد، لأنه ودى أبناء "ابي دؤاد"، ودى كل ابن بمائتي بعير، حينما قتلهم "رقبة بن عامر" البهراني، وكان رقبة في جوار المنذر. وذكر "البغدادي"، أن أحد الملوك أحسن إلى "أبي دؤاد" واجاره، فضرب المثل بجار "أبي دؤاد"، و لم يذكر اسم الملك. قال طرفة: إني كفاني من أمر هممت به جار كجار الحذاقي الذي انتصفا

وقد ذكر "البغدادي" في الجزء الأول من الخزانة في تفسير بيت قيس بن زهير بن جذيمة: أطوّف ما أطوف ثم آوي إلى جار كجار أبي دواد وأبو دواد، هو أبو دواد الإيادي الشاعر المشهور، وجاره كعب بن مامة الإيادي، الجواد المشهورنوقيل: بل هو الحارث بن همام بن مرة، وكان أسر أبا دواد ناساً من قومه، فأطلقهم واكرم أبا دواد واجاره فمدحه أبو دواد وأعطاه، وحلف أن لا يذهب له شئ إلا اخلفه له. ويقال ان ولد أبي دواد لعب مع صبيان في غدير فغمسوه فمات، فقال الحارث: لا يبقى صبي في الحي إلا غرق. فودى ابنه بديات كثيرة."

ونسب بعض رواة الشعر اليه القصيدة التي أولها: أعنّي على برقٍ أراه وميض يضيء حبياً في شماريخ بيض

وهي قصيدة تنسب أيضاً إلى "امرئ القيس."

ونسب "الأصمعي" له قوله: ويصيخ احياناً كما استمع المضل دعاء ناشد

وقد تمثل بشعره، ومما تمثل به قوله: أكل امرئ تحسبين امرءاً وناراً تحرق بالليل نارا

وقوله: الماء يجري ولا نظام له لو وجد الماء مخرقاً خرقه

ومن شعره: ترى جارنا آمناً وسطنا يروح بعقد وثيق السبب

إذا ما عقدنا له ذمة=شددنا العناجّ وعقد الكرب أخذه الحطيئة، فقال: قوم إذا عقدوا عقداً لجارهمشّدوا العناج وشّدوا فوقه الكربا وكان الحطيئة من المقدرين لشعره. قيل له من أشعر الناس ؟فقال: الذي يقول لا اعد الإقتار عدما ولكنفقدُ من قد رزئته الأعدام

من قصيدة تعدّ من أجود شعره.

ومن شعره قطعة هجا فيها رجلاً اسمه "امرؤ القيس بن أروى"، إذ يقول فيه: امرأ القيس بن أروى مولياً ان رآني لأبوأن بسبد

قلت بجلاً، قلت قولاً كاذباً إنما يمنعني سيفي ويد

وقد وضع "غرونباوم" قبل هذين البيتين: بيتاً هو: وفتو حسن أوجههم من إياد بن نزار بن معد

وقد ورد في "اللسان" وفي التاج على هذه الصورة: في فتو حسن أوجههم=من إياد بن نزار بن مضر وعندي ان هذا البيت من الشعر المصنوع، لأن هذا النسب، لم يعرف إلا في الإسلام، ولا يوجد دليل يثبت وقوف الجاهليين عليه. وهو على الصورة التي ورد عليها في لسان العرب وفي تاج العروس خطأ، لأن نزاراً ليس ابن مضر في عرف أهل الأنساب، كما سبق ان تحدثت عن ذلك في باب العرب المتعربة.

وقد نسب هذا البيت إلى "الحارث بن دوس الإيادي."

ونجد الشاعر يرثي رجلاً اسمه "أبو بجاد"، نعته ب"أبي الأضياف في السنة الجماد"، وهذا الوصف هو من الأوصاف الدالة على غاية الكرم، إذ يلجأ الناس اليه في أيام الجوع وانحباس المطر وحصول القحط، حيث يجب ان يبخل الإنسان بماله من الإسراف في انفاقه، أما هو فلكرمه لا يحفل بسنة المحل سنة الجماد، بل يعطي وينفق على كل من يلجأ اليه مستجيراً. ولا نعلم من خبر "أبي بجاد" هذا شيئاً يذكر. وقد ورد في "تاج العروس": "وأبو البجاد شاعر سمي ببيت قاله: فويل الركب إذ آبوا جياعاً ولا يدرون ما تحت البجاد "

ولكن هل توجد صلة بين "أبي بجاد" الممدوح، وبين "أبي البجاد" الشاعر ؟ وجواب: لا.

وقد أشار "أبو دؤاد" إلى قتال وقع بين "بني شهران" وبين قوم آخرين لم يشر إلى اسمهم، وذلك في هذا البيت: وَلّت رجال بني شهران تتبعها=خضراء يرمونها بالليل من شمم وينسب رواة الشعر له شعراً زعم انه قال فيه: ضربنا على تُبع جزية جياد البرود وخرج الذهب

وولى أبو كرب هارباً وكان جباناً كثير الكذب

واتبعته فهوى للجبين وكان العزيزُ لها من غلب

وتبع، لقب يطلقه العرب على ملك حمير، فيقولون تبايعة اليمن، يريدون ملوك اليمن. و التبع "أبو كرب" هو الملك: "أبو كرب أسعد" وهو ابن الملك "ملك كرب يهأمن"، الذي حكم من سنة "385" حتى السنة "420" للميلاد. ولكن كيف ضربت "إياد" الجزية على "تبع"، وكيف وصل الشاعر إلى اليمن البعيدة عن إياد ؟ قد يقال إنه اشار إلى غزو قام به احد ملوك الحيرة على "أبي كرب أسعد"، تبع اليمن، أنتصر فيه ملك الحيرة على التبع، وكان هو وقومه قد ساهموا فيه، ولكننا لا نستطيع التأكد من ذلك، إذ من يثبت لنا أن هذا الشعر هو شعر صحيح، لم تصنعه العدنانية على لسانه في الإسلام حتى نصدق بصحة الخبر! ونجد في شعره إشارة إلى "قباذ"، والى "الحضر"، إذ يقول: أين ذو التاج والسرير قباذ خبنته الإيام فبادَ احدى الخُبون

ولقد عاش آمناً للدواهي ذا عتاد وجوهر مخزون

وأرى الموت قد تدلى من الحضر على ربّ أهله الساطرون

صرعته الأ يام من بعد ملك ونعيم وجوهر مكنون

ملك الخضر والفرات فما دجلةً شرقاً فالطور من عابدين

ولقد كان في كتائب خُضر وبلاط يشاد بالآخرون

و"قباذ"ملك من الساسانيين حكم من سنة "483 -531" بعد الميلاد، وأما "الساطرون" فقد تحدثت عنه في الجزء الثاني من هذا الكتاب ولدينا قطعة من الشعر نسبت اليه، وردت فيها أسماء مواضع مثل: "هضب ذي الأسناد"، و "السيلحين " و "برقة الأثماد"، ثم أشار إلى معركة وقعت بين "إياد" قومه وبين "تنوخ" انتصفت " فيها "إياد" من تنوخ، إذ يقول: ولقد صَبين على تنوخٍ صبّة=فجزينهم يوماً بيوم قحاد وكان علماء العربية لا يستشهدون بشعر "أبي دؤاد" ولا بشعر "عدي بن زيد العبادي"، لأن ألفاظها ليست بنجدية.

ذكر " الجاحظ" ان "أباد إياس" النصري، وكان أنسب الناس، كان يقول: "كانوا يقولون: أشعر العرب أبو دواد الإيادي، وعدي بن زيد العبادي."

ويروي "الاصمعي" ان الرواة لا تروي شعر أبي دؤاد ولا عدي بن زيد، لأن ألفاظها ليست بنجدية، ولمخالفتهما مذاهب الشعراء، و لم يكن "الأصمعي" ممن يهوى اليه كثيراً، بدليل انه جعل شعره صالحاً غير انه لم يجعله في عداد فحول الشعراء.

وورد في الأخبار ان "الحطيئة"، كان يرى انه أشعر الناس. فقد ورد ان "سعيد بن العاص " سأل "الحطيئة: أي الناس أشعر ؟ قال: الذي يقول:
لاأعد الإقتار عُدماً ولكن فقد من قد رزئته الأيام
وقائل هذا البيت، هو أبو دواد الإيادي.
وكان "أبو الأسود" الدؤلي، وهو من الحذّاق العالمين بالشعر، يتعصب له.
وكانت "اياد" تفخر بشاعرها "أبي دؤاد"، وتقول: منّا أجود العرب: كعب بن مامة، ومنّا أشعر الناس: أبو دؤاد، ومنّا أنكح الناس: ابن الغز.
وقد ادعت إياد أن الشعر بدأ بها، لإنه بدأ بأبي دؤاد.
وقد استشهد علماء شواهد النحو ببيت له، هو: ربما الجامل المؤبل فيهم وعناجيج بينهن المهار
وقد ذكر السيوطي أنه من قصيدة طويلة عدتها ثمانية وسبعون بيتاً.
وقد عدّه بعض أهل الأخبار في الشعراء المقلين. ونجد له شواهد في الأتعاظ والأمثال وفي الشعر الجيد وفي أمور النحو، وفي البديع. "ولدينا أحد عشر مطلعاً لإحدى عشرة قصيدة من قصائد أبي دؤاد وكلها مصرعة". ويرى "غرونباوم" قلة ما في شعر "أبي دؤاد" من الإقواء، فلم يقف في شعره إلا على اقواءين، ووجد بيتين، أحدهما من الرجز والآخر من الوافر، يبدو فيهما شيء من عدم الاستواء. وله مزايا خاصة استعملها في تفعيلات الخفيف. وأرى أن التشعيت الذي لاحظه "العيني" في الأصمعية "72"، "لا يعد خطأ، بل هو مظهر من مظاهر التطور الفني في هذا الوزن، مظهر استنكر أو نسي مع الزمن حين ظهر علم العروض، بعد حوالي قرنيين من وفاة أبي دؤاد."
وقد شرح ديوان "أبي دؤاد" العالم "ابن السكيت"، وقد نقل منه "البغدادي" في الخزانة. وقد ذكر "البغدادي" ان "لأبي دؤاد" ديواناً وقف عليه وأخذ منه، غير انه لم يذكر اسم جامعه. وفي الشعر المنسوب اليه شعر مصنوع، وقد ذُكر ان "خلف الأحمر" صنع على أبي دؤاد أربعين قصيدة.
ونجد في الشعر الذي جمعه "غرونباوم" لأبي دؤاد شعراً لا يصح انه من شعره، كما ان في شعره ما نسب لغيره، ومنهم شعراء من إياد، مثل "أبي المنذر" الإيادي.
ومن شعراء "إياد": "لقيط بن يعمر"، وقيل "معمر" الإيادي. وإياد من قبائل هذا الحلف عدداً، قيل انهم لقاحاً لا يؤدون خرجاً، وهم أول معدي خرج من تهامة، فنزلوا السواد، وغلبوا على ما بين البحرين إلى "سنداد" و"الخورنق". وكانوا أغاروا على أموال لأنو شروان فأخذوها، فجهز اليهم الجيوش، فهزمهم مرة بعد مرة، ثم ان إياداً ارتحلوا حتى نزلوا الجزيرة، فوجه اليهم كسرى بعد ذلك ستين ألفاً في السلاح، وكان "لقيط" متخلفاً عنهم بالحيرة، فكتب اليهم: سلام في الصحيفة من لقيط إلى من بالجزيرة من إياد
بأن الليث كسرى قد أتاكم فلا يشغلكم سوق النقاد
أتاكم منهمُ ستون ألفاً يُزجون الكتائب كالجراد
فاستعدت إياد لمحاربة جنود كسرى، ثم التقوا، فاقتتلوا قتالاً شديداً، أصيبت فيه من الفريقين، ورجعت عنهم الخيل، ثم اختلفوا بعد ذلك، فلحقت فرقةُ بالشام، وفرقة رجعت إلى السواد، وأقامت فرقة بالجزيرة. ونسبوا له قصيدة أخرى، ذكروا انه نظمها في هذه القصيدة. من جملة ما ورد فيها: قوموا قياماً على أمشاط أرجلكم ثم افزعوا قد ينال الأمر من فزعا
هيهات ما زالت الاموال من أبد لأهلها إن اصيبوا مرة تبعا
ومنها قوله في اختيار الرئيس وتدبير الحرب والانصياع للقائد: وقلدوا أمركم للهِ دركمُ رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعا
لا مترفاً إن رخاء العيش ساعده ولا إذا عض مكروه به جزعا
ما زال يحلب هذا الدهر اشطره يكون مُتبعاً طوراً ومُتبعاً
حتى استمرت على شزر مريرته مستحكم السنّ لا قحماً ولا ضرعاً

وأنا إذ أذكر "لقيط بن يعمر" في هذا الفصل، فلا أريد بذلك اثبات انه كان من الشعراء النصارى، لاني لا أملك نصاً بذلك، إنما أدخلته هنا لمجرد أنه شاعر من شعراء إياد، كما ادخلت "أبا دؤاد" الإيادي فيه لما ذهب "نالينو" إلى انه من النصارى، وقد كانت النصرانية متفشية في إياد وتغلب، وقبائل أخرى من قبائل العراق وبلاد الشام، والبادية التي بينهما.

أما "عدي بن زيد" العبادي، فهو نصراني من غير شك، فالعباديون، نصارى، وقد اطلقت اللفظة عند العرب على النصارى، نصارى الحيرة، كما نص أهل الأخبار على تنصره. وقد كان شعره سهلاً ليناً، بعيداً عن شعر شعراء نجد، قال "الأصمعي": "كانت الرواة لا تروي شعر أبي دؤاد ولا عدي بن زيد لمخالفتها مذاهب الشعراء" أو "لأن ألفاظهما ليست بنجدية."

وقد روى "الجواليقي" له شعراً في كتابه "المعرب"، وهو كتاب ألفه في المعربات، وفي استشهاده بشعره دلالة على تأثره بالآرامية وبالفارسية التي درسها في "الكتاب."

واذا أخذنا بمذهب "الأصمعي" من ان الرواة كانت لا تروي شعر أبي دؤاد ولا عدي بن زيد، لمخالفتهما مذاهب الشعراء، وما ذكره غيره لان ألفاظهما ليست نجدية، ولأن عدياً سكن الريف، فلان شعره وبان ذلك على لسانه، ولأنه تأثر بلغة أهل الحيرة، واستعمل ألفاظهم، وما شاكل ذلك من حجج، وجب علينا رفض الاستشهاد بشعر "أمية بن أبي الصلت" كذلك، فقد كان من أهل قرية، وقد استعمل في شعره ألفاظاً لم تعرفها العرب، ةقرأ الكتب، كما يجب إدخال "الأعشى" معهما أيضاً، لأنه خالط أهل الريف، واتصل بالحضر وبالأعاجم، واستعمل في شعره الفاظاً معربة، كما اختلف مذهبه في الشعر عن مذهب شعراء البادية الاعراب، فضلاً عن كونه من أهل اليمامة، وأهل اليمامة ممن اختلط لسانهم بلسان أهل اليمن، وتأثر بهم.

ويخالف شعر "عدي" شعر شعراء نجد في ابتعاده عن الأعاريض الطويلة وميله إلى الأعاريض القصيرة، كما يخالفهم في أسلوب خمرياته، فهو في وصفه الخمر قريب من أسلوب "الأعشى" في الخمريات. وله أوصاف بديعة للخمر، تعبر عن معان حضرية، نابعة من طبيعة القرى والريف، وبهذا الوصف اختلف عن وصف امرئ القيس أو غيره من شعراء للخمر. كما امتاز بوصفه القيان ومجالس الشرب، وما كانت تولده له من نشوة وطرب، واتخذ "عدي" من الخمر، فلسفة دفعته إلى الزهد ونبذ الغرور، لأن الدنيا زائلة، وكل شيء فيها لا بد وأن ينتهي إلى الزوال. وهو شعر انبثق من طبيعة "عدي بن زيد" ثم من الأحوال التي مرت عليه، والتي انتهت به إلى السجن، بعد أن وصل أعلى ما يصل اليه إنسان في زمانه وفي مكانه.

واتخذ "عدي" من القصص القديم عبراً وجهها من سجنه إلى "النعمان" والى الشامتين به، الحاسدين له، الذين كانوا سبب نكبته، بأن قال: أيها الشامت المعير بالده ر أأنت المبرأ الموفور

أم لديك العهد الوثيق من الأي ام بل أنت جاهل مغرور

من رأيت المنون خلدن أم من ذا عليه من أن يضام خفير

أين كسرى كسرى الملوك أنوشر وان أين قبله سابور

وبنو الأصفر الكرامُ ملوك ال روم لميبق منهم مذكور

وأخو الحضر إذ بناه وإذ دج لة تجبي اليه والخابور

شاده مرمراً وجلله كل ساً فللطير في ذراه وكور

لم يهبه ريب المنون فباد الم لك عنه فبابه مهجور

وتذكر رب الخورنق إذ ش رّف يوماً وللهدى تفكير

سرّه ماله وكثرة ما يم لك والبحر معرضاً والسدير

فارعوي قلبه فقال: وما غب طة حي إلى الممات يصير

ثم بعد الفلاح ولاملك والأ مة وارتهم هناك القبور

ثم أضحوا كأنهم ورق ج فّ فألوت به الصّبا والدبور

وله شعر آخر أوله: أتعرف رسم الدار من أم معبد نعم، فرماك الشوق قبل التجلد

قالى فيه: أعاذل ما يدريك أن منيتي إلى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

ذريتي فإني انما ليَ ما مضى أمامي من مالي إذا خف عودي

وحمّت لميقات إليّ منيتي وغودرت قد وسدت أو لم أوسّد

وهو شعر نبع من واقع حاله الذي صار اليه، فهو لا يدري متى وفي أية ساعة ستأتيه منيته. ومن زج في سجن مثل سجنه، وصار في حال مثل حاله، يكون قلقاً لا يدري ما الذي سيكون مصيره، فهو شعر يعبر عن شعور انساني ينتاب الإنسان في مثل هذه المواقف، ليس له علاقة بنصرانية أو بدين.

والشعر المذكور إن صح انه من شعر "عدي"، وانه غير مصنوع ولا معمول عليه، يكون قد قدم لنا قصصاً قديماً من قصص أهل الجاهلية، وحكايات كانوا يروونها من حكايات التأريخ، ويكون بذلك شاهداً على ان أهل الحيرة، و المثقفين منهم بصورة خاصة كانوا يعرفون تأريخ الماضين، وقد وقفوا على تأريخ الفرس وتأريخ الروم، والحضر، وتأريخ غيرهم من شعوب معاصرة لهم، ومن شعوب غابرة، وردت أخبارها في الكتب القديمة، ولا سيما في الكتب المقدسة وفي كتب التواريخ. فنحن نجد له قصيدة أشار فيها إلى خطيئة آدم، وهذه الخطيئة تلعب دوراً خطيراً في كل الأديان السماوية المعروفة التي أقرت بالكتب المقدسة، وقد صاغ قصتها على هذا النحو: قضى لستة أيّام خليقته وكان آخرها أن صوّر الرجلا

دعاه آدم صوتاً فاستجاب له بنفخة الروح في الجسم الذي جبلا

ثُمت أورثهُ الفردوسَ يعمرها وزوجه صنعة من ضلعه جعلا

لم ينههُ رَبهُ عن غير واحدة من شجرٍ طيب: أن شَم أو أكلا

فكانت الحيّة الرقشاء إذ خلقت كما ترى ناقة في الخلق أو جملا

فعمدا للتي عن أكلها نُهيا بأمر حواءَ لم تأخذ له الدّغلا

كلاهما خاط إذ بُزا لبوسها مِن ورق التين ثوباً لم يكن غزلا

فلاطَهما الله إذ أغوت خليفتهُ طول الليالي و لم يجعل لها أجلا

تمشي على بطنها في الدهر ما عَمرت والترب تأكله حزناً وإن سُهلاً

فأتعبا أبوانا في حياتهما وأوجد الجوع والأوْصاب والعللا

وأوتيا الملكَ والانجيل نقرأه نشفى بحكمته أحلامنا عللا

من غير ما حاجة إلا ليجعلنا فوق البرية أرباباً كما فعلا

والشعر هذا مذكور في كتاب "الحيوان" للجاحظ، وفي ذكره له، دلالة على أنه قد كان معروفاً في أيامه، وهو يستند على ما ورد في "سفر التكوين" السفر الأوْل من أسفار التوراة، وفيه قصة الخليفة، ونجد قصة الحية في شعر "أمية بن أبي الصلت"، حيث يقول: كذي الأفعى تَربَبّها لديه وذي الجني أرسلها تساب

فلا ربّ البريّة يأمنها ولا الجني أصبح يستتاب

وقد دوّن هذين البيتين "الجاحظ" كذلك في كتابه: "الحيوان"، مما يدل على أنهما كانا معروفين، وهما من قصيدة ذكرها الجاحظ قبلهما في رطوبة الحجارة، وأن كل شيء قد ينطق، ثم عن منادمة الديك الغراب، واشتراط الحمامة على نوح.

وقصة "عدي" قصة أوضح وأقرب إلى الأصل المذكور في الاصحاحات الثلاثة الأولى من سفر التكوين، من القصة المذكورة في الشعر المنسوب إلى "أمية". يظهر أن ناظمها قد صاغها عن مطالعة وعن إلمام عام بها. فهي في الواقع قصيدة شملت قصة دينية، ضمت اسطورة الخلق كما جاءت

في الاصحاحات المذكورة، مع بعض "الرتوش" والإصحاحات التي اقتضتها طبيعة نظم الشعر، وقد لخصها تلخيصاً حسناً قريباً من الأصل، يدل على إحاطة به. ولعله من وضع شاعر أحب صوغ هذه القصة في شعر، فنظمها ونسبها إلى "عدي بن زيد."

وقد ظل العباد يتغنون بخمريات وبشعر "عدي" أمداً طويلاً بعد وفاته. وقد كان "القاسم بن الطويل" العبادي، أحد ندماء "الوليد" الثاني ممن يروون شعره، وحبذه إلى الخليفة، الذي كان شاعراً يحب الخمر، وينظم الشعر فيها مما صار باب من أبواب الخمريات في الشعر الإسلامي. ومن شعره قوله: أيها القلب تعلل بددن إنّ همي في سماع واذن

ومن الشعراء النصارى الذين نص أهل الأخبار على تنصرهم: "موسى بن جابر بن أرقم بن سلمة بن عبيد" الحنفي اليمامي، المعروف ب"أزيرق اليمامة"، وبابن ليلى، وهي أمه، وكان نصرانياً. قال عنه "المرزباني" انه شاعر كثير الشعر، وقد أورد له نتفاً من شعره، ويمتاز ما ذكره بالبساطة والسهولة والليونة وهو يختلف بأسلوبه عن شعر الأعراب.

أما "الأعشى"، وقد تحدثت عنه، فهو من اليمامة، وقد كان معظم أهل اليمامة على النصرانية عند ظهور الإسلام، ولذلك فقد يكون على النصرانية، غير اننا لا نستطيع أن نأتي بدليل مقبول يثبت تنصره، وقد رأينا ان أهل الأخبار كانوا قد جعلوه في عداد "القدرية" و "أهل العدل"، زعموا انه أخذها من "الحيرة"، وكانوا عبّاداً، وكان يزورهم يشرب الخمر عندهم، كما كان روايته "يحيى بن متى" نصرانياً، لا يعني انه كان نفسه نصرانياً، وأما ما جاء في شعره من قصص وأمور معروفة عند النصارى، فلا يكون دليلاً على تنصره، فقد وردت مثل هذه الأمور في شعر غيره، و لم ينص أحد على تنصرهم، ثم ان شعره لا ينم على تعمق نصرانية، لكني لا أريد أن أثبت انه كان وثنياً، فوثنية الأعشى أو نصرانيته تخصه وحده، وأنا لا أريد أن أنقص عدد النصارى، وأن ازيد في عدد الوثنيين، وانما هو رأي واستنتاج ليس غير.

ومن شعره الذي تطرق فيه إلى أمور نصرانية قوله: فما أبيلي على هيكل بناه وصَلّب فيه وصارا

يراوح من صلوات المليك طوراً سُجوداً وطوراً جُوارا

بأعظم منك تقي في الحساب إذا النسمات نفضن الغبارا

وهي من قصيدة مدح فيها "قيس بن معد يكرب" الكندي. وقد اتخذ "المعري" هذا الشعر دليلاً على ايمان الأعشى بالله و بالحساب و بالبعث، مما استوجب إدخاله في الجنة.

وهناك أفكار نصرانية نجدها في شعر "النابغة" وفي شعر "زهير"، و"لبيد"، غير أننا لا نستطيع أن نقول إنهم كانوا نصارى، لوجود هذه الأفكار في شعرهم، فمن الجائز ان يكون ورودها في شعرهم نتيجة لاختلاطهم بالنصارى، وقد كانوا يكثرون من الذهاب إلى الحيرة، لمدح ملوكها طمعاً في نيل عطاياهم، فاحتكوا بذلك بنصاراها، وورد قصص نصراني في شعر أو نثر لا يدل حتماً على تنصر الناثر أو الشاعر، كما أن وقوف شخص على دين من الأديان، لا يدل حتماً على أعتناقه لذلك الدين. ومن هنا أخطأ الأب "لويس شيخو" في دعواه بتنصر أكثر الشعراء الجاهليين.

ونجد في شعر امرئ القيس إشارات إلى معالم نصرانية، مثل الرهبان وصلواتهم وسهرهم، والى مصابيحهم، مثل قوله: نظرت اليها والنجوم كانها مصابيح رهبان تشب لقفال

ولكننا لا نستطيع إثبات أنه كان من النصارى.

و"حاتم الطائي" من شعراء طيء، وقد مات قبل الإسلام، وقبر ب"عُوارض" جبل فيه قبره ببلاد طيء. وهو "حاتم بن عبد الله بن سعد ابن الحشرج بن امرئ القيس بن عدي"، ويكنى "أبا سفانة" بابنته، وابنه "عدي بن حاتم" من الصحابة. واليه ينسب المثل "لو غير ذات سوار لطمتني."

وسبب قوله اياه-كما يقول ذلك الرواة-ان حاتم الطائي كان أسيراً في "عنزة"، فقال له امرأة يوماً: قم فافصد لنا هذه الناقة ! وكان الفصد عندهم ان يقطع عرقاً من عروق الناقة، ثم يجمع الدم فيشوى. فقام حاتم إلى الناقة فنحرها، فلطمته المرأة. فقال حاتم: "لو غير ذات سوار لطمتني" فذهب قولاً. وروي أيضاً انه قال:: ؟"هذا فصدي"، يريد انه لا يصنع إلا ما تصنع الكرام. وقد نسب هذا المثل لكعب بن مامه، وذلك

انه كان أسيراً في عنزة فأمرته أم منزله أن يفصد لها ناقة، فنحرها، فلامته على نحره اياها، فقال: هكذا فصدي. ويلاحظ ان "الجاحظ" وغيره يقدمون"كعب بن مامه" على حاتم الطائي في الجود، "لأن كعباً بذل نفسه في أعطية الكرم وبذل المجهود فساوى حاتماً من هذا الوجه، وباينه ببذل المهجة". كما نلاحظ ان بعض أخبار الجود المنسوبة إلى "حاتم" تنسب إلى "كعب بن مامه كالذي رأيته في تفسير المثل: "هكذا فصدي."
ولما بلغ حاتم قول المتلمس: قليل المال يصلحه فيبقى ولا يبقى الكثير مع الفساد
وحفظ المال خير من فناء وعسففي البلاد بغير زاد
قال قطع الله لسانه، حمل الناس على البخل فهلا قال: فلا الجود يفني المال قبل ذهابه ولا البخل في مال الشحيح يزيد
فلا تلتمس مالاًبعيش مُقتر لكل غد رزق يعود جديد
ألم ترَ أن الرزق غاد ورائح وأن الذي أعطاك سوف يعيدُ
وذكر أن "زيد الخيل" عير حاتماً في خروجه من طيْ ومن حرب الفساد التي وقعت بين جديلة والغوث إلى "بني بدر" حيث يقول: وفرّ من الحرب العوان و لم يكن بها حاتم طَباً ولا متطببا
وريب حصناً بعد أن كان آبياً أبوة حصنٍ فاستقال واعتبا
أقم في بني بدر و لا ما يهمنا إذا ما تقضت حربنا أن تطربا
وقد أسره "ثوب بن شحمة" العنبري، وكان شريفاً في قومه، وكان يقال له "مجير الطير"، لأنه أجار الطير في أرضه، فكان لا يثار و لا يصاد بأرضه. فقال حاتم: إذا ما بخيل الناس هَرّت كلابه وشقّ على الضيف الغريب عفورها
فإني جبان الكلب بيتي موطأٌ جواد إذا ما النفس شحّ ضميرها
ولكن كلابي قد أقرت وعُوّدت قليل على من يعتريها هريرها
وظل "حاتم" أسيراً عنده زماناً، وقد عُيّر "ثوب بن شحمة" بأنه وقومه أكلوا لحم المرأة، فقال شاعر: عجلتم ما صادكم علاج من العنوق ومن الدجاج
حتى أكلتم طفلة كالعاج وقد وصفت ابنته أباها للرسول، وكان قد سألها عن أبيها على هذه الصفة: "كان أبي يفك العاني ويحمي الذمار، ويقري الضيف، ويشبع الجائع، ويفرج عن المكروب ويطعم الطعام، ويفشي السلام، و لم يردّ طالب حاجة قط". ووصفه "ابن الأعرابي" بقوله: "كان جواداً يشبه شعره جوده، ويصدق قوله فعله... إذا غنم أنهب وإذا سئل وهب... وإذا أسر أطلق". ويجب أن تكون وفاة "حاتم" غير بعيدة عن ظهور الإسلام.
ولأهل الأخبار قصص عن جود حاتم وكرمه، ويبدأون به غلاماً، يرعى إبل والده، فمرّ به "عبيد الأبرص"، و"بشر بن أبي خازم"، و "النابغة الذبياني"، وهم يريدون "النعمان" فنحر لهم ثلاثة من الإبل، وهو لا يعرفهم، ثم سألهم عن أسمائهم، فتسمّوا له، ففرق فيهم الإبل كلها، وبلغ أباه ما فعل، فاعتزله. ثم يروون انه ذبح فرسه، لما جاءته جارة له، فشوى لحمها لها ولأولادها الجياع، ثم استدعى بقية جيرانه فأطعمهم، وبقي هو وأهله جياعاً، و لم يكن لديه آنذاك غير فرسه هذه. ثم يروون قصصاً آخر مشابهاً، يمتد إلى ما بعد وفاته، حيث يذكرون قصة رجل اسمه "أبو خيبري"، ذكروا انه مرّ بقبر أبو خيبري يصيح: واراحلتاه! فقال له أصحابه: ما شأنك؟ فقال: خرج والله حاتم بالسيف حتى عقر ناقتي وأنا أنظر اليه، فنظروا إلى راحلته فإذا هي لاتنبعث، فقالوا: قد والله قراك، فنحروها وظلوا يأكلون من لحمها، ثم أردفوه وانطلقوا، فبيناهم كذلك في مسيرهم، طلع عليهم "عدي بن حاتم" ومعه جمل أسود قد قرنه ببعيره، فقال: ان حاتماً جاءني في المنام فذكر لي شتمك اياه، وانه قراك وأصحابك راحلتك، وقد قال في ذلك أبياتاً، ورددها عليَّ حتى حفظتها: أبا خيبريّ وأنت امرؤُ حسود العشيرة لوّامها
فماذا أردت إلى رمّة بداويّة صَخب هامها
تُبَغّي أذاها وإعسارها=وحولك عوفُ وأنعامها وأمرني بدفع جمل مكانها اليك، فخذه، فأخذه.

ولأهل الأخبار قصة في كيفية تزوج "حاتم" "ماوية بنت عفزر"، وكيف وجد عندها "النابغة"، ورجلاً من النبيت، يريدان الزواج منها، لما وصل اليها، وكيف امتحنتهم بقولها لهم: انقلبوا إلى رحالكم، وليقل كل رجل منكم شعراً يذكر فيه فعاله ومنصبه فإني متزوجة أكرمكم وأشعركم، ثم تذكر القصة تفصيل ما وقع بأسلوب منمق مقروناً بشعر وقرار"ماوية" بتفضيل حاتم عليهما. وتذكر قصة أخرى ان "ماوية" كانت ابنة من بنات ملوك اليمن، وكانت ذات جمال وكمال ومال، فآلت ألا تزوج نفسها إلا من كرام الناس، فقدم عليها حاتم، وزيد الخيل، وأوس بن حارثة لأم، فتقدم كل واحد يخطبها، فقالت ليصف كل واحد منكم نفسه في شعره، فلما أنشدوا فضلت "حاتم" الطائي عليهما، فزوجت نفسها منه.

وذكر ان "معاوية" كان يهوى حديث "ماوية."

وهم يذكرون أن جود "حاتم" جاء اليه من أمه "عنبة"، التي كانت سخية إلى حدّ الإسراف، حتى حبسها اخوتها سنة في بيت لعلّها تكف عما كانت عليه، إذا ذاقت طعم البؤس وعرفت فضل الغنى، ثم أخرجوها ودفعوا اليها صرمة من مالها، فأتتها امرأة فسألتها، فقالت لها: دونك الصرمة، فقد والله مسني الجوع ما آليت معه ألا أمنع الدهرَ سائلاً شيئاً! ثم أنشأت تقول: لعمري لقدماً عضني الجوعُ عضة فآليت ألا أمنع الدهر جائعا

فقولا لهذا الائمي الآنَ أعفني وإن أنتَ لم تفعل فعض الأصابعا

و لا ما ترون اليوم إلا طبيعة فكيف بتركي، يا ابنّ أمَّ، الطبائعا

ونسب لحاتم قوله: واني لاستحي حياءً يسرني إذا الؤمُ من بعض الرجال تطلعا

إذا كان أصحاب الإناء ثلاثة حيياً ومستحياً وكلباً مُجَشَّعا

فإني لأستحي أكليكي أن يرى مكانَ يدي من جانب الزاد أقرعا

أكفُّ يدي من أن تمس أكفهم إذا نحن أهوينا وحاجتنا معا

وإنك مهما تعط بطنَك سُؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

وتنسب له قصيدة طويلة هي: وعاذلتين هبتا بعد هجعة تلومان متلافاً مفيداً ملوما

تلومان لّما غوّر النجم ضلة=فتى لا يرى الانفاق في الحمد مغرما إلى أن يقول: ولن يكسب الصعلوك حمداً و لا غنى إذا هو لم يركب من الأمر معظما

لحا الله صعلوكاً مناه وهمّه من العيش أن يلقي لبوسا ومغنما

ينام الضحى حتى إذا نومه استوى تنبه مثلوج الفؤاد مورما

مقيماً مع المثرين ليس ببارح إذا نال جدوى من طعام ومجثما

ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الأحداث والدهر مقدما

فتى طلبات لا يرى الخمص تعذيباً و لم يلق شبعة يبيت قلبه من قلة الهم مبهما

وهي أبيات أرى أنها من هذا الشعر الذي يشك في أكثره، مثل الشعر المقال على لسان عروة والصعاليك، يظهر أن الظروف الاجتماعية جعلت الأدباء ينظمون على لسانهم، يتشكون فيها من ظلم الأغنياء، لما كانوا يرونه من قسوة أصحاب المال على المعدمين والبائسين.

ويشك في كثر من شعر حاتم. وقد صار حاتم بالقصص الوارد عنه من الأبطال المعروفين عند غير العرب أيضاً، فنجد له ذكراً في الفارسية وفي التركية، وألف فيه في اللغات الأوروبية، وطبع ديوانه جملة طبعات. وكان يشبه شعر النمر بن تولب بشعر حاتم الطائي، وكانا يشتركان في الجود وإتلاف الأموال وأريحية الطبع والتغني بذلك في الشعر.

وكان "حاتم" على النصرانية على ما يظن، وقد كان ابنه "عدي" عليها.

و"جابر بن حُنَيّ بن حارثة بن عمرو بن بكر" من شعراء تغلب. وله قصيدة مطلعها: ألا يا لقومي للجديد المصرم وللحلم بعد الزلّة، المتوهم وللمرء يعتاد الصبابة بعدما أتى دونها ما فرطُ حول مجرّم

ذكر ان سبب قوله لها، ان "المنذر بن ماء السماء" كان يبعث "عمرو بن مرثد بن سعيد بن مالك"، و"قيس بن زهير" الجشمي، على إتاوة ربيعة، وكانت ربيعة تحسدهما، فجاء "عمرو" يوماً، فقال جلساء الملك حسداً له: انه يمشي كأنه لا يرى أحداً أفضل منه! فجاء فحيّا الملك بتحية، فقال جابر هذه القصيدة. وقد أدخله "بروكلمن" في عداد الشعراء النصارى.

ويذكر انه هو "جابر" المذكور في البيت المنسوب لامرئ القيس، وهو: فإما تريني في رحالة جابر على حرج كالقر تخفق أكفاني

وكان امرؤ القيس آنذاك مريضاً، فكان "جابر" و"عمرو بن قميئة"، يحملانه على الرحالة، وهي خشبات، وهي الحرج.

الفصل السابع والستون بعد المئة

آراء الشعراء الجاهليين

والشعر الجاهلي مادة مهمة تعيننا في الوقوف على آراء الجاهليين، على الرغم من كون أكثره قد ورد في أمور لا صلة مباشرة لها بالرأي، أعني بالتفكير في خلق الكون وفي الإنسان نفسه، لِمَ جاء ولِمَ يموت، وما هي الغاية من ظهوره على هذه الأرض، وعن الخلق والخالق، من إثبات أو عدم، وعن النظم وأصول الحكم والمجتمع والمعرفة والثقافة وما شاكل ذلك من أمور لها صلة بالتأمل والتفلسف. ومع ذلك فإن في هذا الشعر المذكور، ما لا يكفي لاستنباط شيء منه عن الرأي عند الجاهليين.

لقد حمل خلو الشعر الجاهلي من العاطفة الدينية، بعض المستشرقين على الحكم بأن الجاهليين لم يكونوا يملكون حساً دينياً، وان دينهم سنتهم، وسنتهم ما ألفوه عن آبائهم وأجدادهم وأعراف قبيلتهم، وهي أعراف ورثوها وحافظوا عليها، محافظتهم على حياتهم، وقاوموا كل من كان يخرج عليها أو يتطاول عليها. ونجد الشعراء يمجدونها ويذكرونها على حين لا نشعر بوجود حس ديني في شعرهم، اللهم إلا في شعر عدد قليل من الشعراء.

والشعر الجاهلي خلو من الشعر الديني الذي يجب أن ينظم في المناسبات الدينية، مثل الحج. ولما كان الحج من المناسبات المؤثرة المثيرة، التي تجمع الناس، فتثير في الشاعر شعوراً بروعة المناسبة وبروعة الاجتماع، فلا بد وأن ينظم الشعراء شعراً فيه، لإنشاده على المتجمعين حول الصنم، غير أننا لا نملك أي شعر قيل فيه و لا في المناسبات الدينية المماثلة التي تدفع الإنسان إلى إظهار شعوره فيها. وهو أمر يلفت اليه النظر حقاً، ويجعلنا نفكر في الأسباب التي أدت إلى عدم ظهور الروح الدينية في هذا الشعر، هل هي طبيعة العربي في عدم اهتمامه بأمور الدين أم هي بسبب كره الإسلام رواية وحفظ ذلك الشعر الوثني !

لقد نسب بعض المستشرقين خلو الشعر الجاهلي من الوثنية، إلى ترك المسلمين تعمداً رواية ذلك الشعر، بسبب دخولهم في الإسلام واجتثاث دين الله لمعالم الشرك فلم يجد المسلم أن من الهيِّن عليه، حفظ شعر فيه تنويه بما أبطله وحرمه كتاب الله، فرموا منه ما كان ثقيل الوثنية، وهذبوا منه ما كان خفيف الوزن، بأن رفعوا أسماء الأصنام، وأحلوا محلها اسم الله إن ناسب الإسم المعنى، أو شذبوا فيه وأضافوا شيئاً عليه لإزالة معالم الوثنية منه. لأن من الصعب تصور إعراض الشاعر الجاهلي عن ذكر أصنامه في شعره، بينما هو يتوسل ويتقرب اليها، وينذر لها. فالوثني مهما كان رقيق الدين، بعيداً عن التفكير فيه، فإنه لا بد وأن يلجأ اليه ساعة الشدة وأيام المحن، حيث يبحث عمن يساعده للخروج من محنته، شأنه في ذلك شأن أي إنسان آخر، حين تنزل به النوازل، فيلجأ حينئذ إلى إلهه أو آلهته وأصنامه والى القوى الطبيعية يستمد منها المساعدة والعون.

وأنا لا أستبعد احتمال موت هذا النوع من الشعر الوثني بسبب الإسلام، فليس من المعقول إبقاء الإسلام له، وفيه ما فيه من أمر الأصنام والوثنية المناهضة لدين الله. وعندي ان الجاهلي، مهما قيل عنه من إعراضه عن الدين ومن عدم احتفاله به، ومن بعده عنه، إلا انه كان مع ذلك شديد التمسك به في الأمور التي تمس حياته، مثل التوسل إلى الآلهة بأن تبارك في إبله، وأن تمنحه الغيث، وأن تشفيه من مرضه، إلى غير ذلك من أمور، ذات صلة بالمصالح الشخصية للانسان. ودليل ذلك، هو ان معظم ما نجده في نصوص المسند من كتابات، خلدت أسماء الأصنام، انما دونت فيها الأسماء لمثل هذه الأمور فإذا كان الأمر كذلك فنحن لا نستطيع استثناء الشعر الجاهلي من ذكر الأصنام في أمثال هذه المناسبات على الأقل، فالشاعر مثل أي انسان آخر، لا بد وأن يشعر في يوم ما بعجزه وبحاجته إلى مخاطبة أربابه وأن يتوسل اليها لتنفعه أو لتمن عليه بالصحة والعافية

وبالمال، يتوسل اليها شعراً، فيمدحها ويشيد بذكرها، ويسترضيها، اقتداء بفعله مع الملوك وسادات القبائل، حيث يكيل المدح لهم شعراً لأنهم أحسنوا اليه.

وقد ورد اسم "الله" في الشعر وفي النثر الجاهليين، على نحو ما ذكرت في الجزء السادس من هذا الكتاب. لقد ذكرتُ هناك أن غالبية المستشرقين شكت في صحة ورود اسم الله في هذا الشعر، ورأت أن رواة الشعر وحملته في الإسلام هم الذين أدخلوا اسم الجلالة في هذا الشعر، وذلك أنهم حذفوا منه أسماء الأصنام، وأحلّوا محلها اسم الله. فما جاء فيه اسم "اللات" حل محله اسم الله وهكذا. وذلك لأعتقادهم أن الوثنيين لم يكونوا يؤمنون بالله، فلا يعقل ورود اسمه في شعرهم. وهو رأي لا أقرهم عليه، لأن الجاهليين كانوا يؤمنون بالله، و لم يكونوا ينكرون وجوده أبداً، بدليل ما نجده في القرآن من تأكيد بأنهم كانوا يؤمنون به، وانهم كانوا إذا سألهم سائل من خلق الكون ليقولن الله. وقد ذكرت في حينه كل الآيات الواردة في القرآن الكريم عن هذا الموضوع. وبينت أن أهل مكة وغيرهم من العرب الشماليين، كانوا يؤمنون بإلَه واحد هو الله، و لم يكن بينهم وبين الإسلام خلاف فيه، وخلافهم معه هو في تقربهم إلى الأصنام والأوثان، لتشفع لهم، بزعمهم، إلى اله زلفى. مع أنها أجسام جامدة وأحجار لا حياة فيها، فمن هنا حمل الإسلام عليها، واعتبرها شركاً بالله، لأنهم بتقربهم اليها يكونون قد أشركوها مع الله في ألوهيته، وهذا هو الكفر والضلال في نظر الإسلام. ولذلك أمر بالابتعاد عنها وبنبذها وبنبذ كل ما يتصل بها من عبادة، كما أمر بطمس الصور، ومحوها لأنها من دلائل هذه الوثنية ومن معالمها.

وقريش نفسها لم تنكر على الرسول تعبده لله، و لم تمنعه من الصلاة في بيت الله، ومن ذكره وحمده له، لأنها تختلف معه في عبادته، وإنما اختلف معه، فيما هو دون الله من أصنام وأوثان، وذلك حين عابها وسفه أحلامهم بتقربهم اليها وهي جامدة مخلوقة مصنوعة، عندئذ هاجت وماجت واشتكت إلى أعمام رسول الله والى ذوي رحمه، ومن هنا كان عناد قريش وكفرها وعداوتها للرسول. كما نص على ذلك صراحة في القرآن وفي كتب السير. وأخذت تؤذيه وتؤذي المسلمين كلما ازداد هجوم الإسلام على الأصنام والأوثان.

ويشبه هذا النزاع ما وقع في النصرانية من هجوم على تقديس التماثيل والصور التي تمثل "الثالوث"، و"المسيح"، حيث اعتبرها البعض شركاً، مما سبب وقوع شقاق في الكنيسة. فقد اعتبر رجال الدين ال "ايقونات" شركاً، ولذلك حاربوا التماثيل والتصاوير. وقد كانت هذه المشكلة قد بدأت في الكنيسة نتيجة الصراع الذي وقع بين رجال الدين حول طبيعة المسيح.

ولو أخذنا بصدق ما نسب إلى الجاهليين من شعر ورد فيه اسم الله، وجب إدخال عدد من شعراء الجاهلية في المتألهين، القائلين بوجود إلَه، هو "الله". ففي شعر ينسب إلى "عروة بن الورد"، نجد اسم الله مذكوراً فيه، إذ يقول: فسر في بلاد الله والتمس الغنى تعش ذا يسارٍ أو تموت فتعذرا

ويجب عدّ "امرئ القيس" من المتألهين أيضاً، فقد زعموا ان العرب كانت لا تعدّ الشاعر فحلاً، حتى يأتي ببعض الحكمة في شعره، فلما قال:

والله أنجح ما طلبت به والبر خير حقيبة الرجل

عدوّه فحلاً. وهكذا أدخلوه بهذه الحكمة في جملة الفحول.

وقد ورد اسم الله في معلقته، في البيت: فقالت يمين الله ما لك حيلة وما إن أرى عنك الغواية تنجلي

ونجده يحلف بالله، فيقول: "يمين الله"، و"حلفت لها بالله"، وتقول له صاحبته: "سباك الله"، مما يدل على انه كان مؤمناً معتقداً به. ونجده يذكر الله في أشعاره الأخرى.

وزعم أهل الأخبار ان "الأفوه بن مالك" الأودي، كان من المتألهين كذلك، وانه لما شعر بدنو أجله، أوصى قومه: مذحج، بتقوى الله، وصلة الأرحام، وحسن التعزي عن الدنيا بالصبر.

وورد في معلقة "عبيد بن الأبرص" قوله: من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

ويجب إدخال زهير في جملة المتألهين أيضاً، فقد ذكر انه كان يتأله ويتعفف في شعره ويؤمن بالبعث، ونسبوا له قوله: فلا تكتمنّ الله ما في نفوسكم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم

وهو يقسم في معلقته بالبيت، فيقول: فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله رجال بنوه من قريش وجرهم

فهو مؤمن بالله العلاّم بما في نفوس الناس، فلا تخفى عليه خافية، ومهما حاول الإنسان كتمان سره في قرارة نفسه، فإن الله لا يخفى عليه سره، و لا يفوته أبداً.

وتنسب لزهير قصيدة مطلعها: ألا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى من الأمر أو يبدو لهم ما بدا ليا

بدا لي ان الناس تفنى نفوسهم وأموالهم و لا أرى الدهر فانيا

وهي قصيدة ذكر فيها أنه عاش أكثر من مائة سنة، ثم ذكر الله، وأنه حق، وأنه كانو مؤمناً به، وأن أيامنا معدودات، ولا يدوم ويبقى إلا الله الذي أهلك تبعاً ولقمان بن عاد وعاديا، وأهلك ذا القرنين، وفرعون؛ ثم ذكر النعمان، وكيف حكم، ثم جاء يوم غير كل شيء. وقد قال الأصمعي، أنها ليست لزهير، ويقال هي لصرمة الأنصاري، و لا تشبه كلام زهير. وربما كانت من المصنوعات، صنعها من صنع من أمثالها من شعر الوعظ والإرشاد، فنسبه إلى الجاهليين.

ونجد "أبا طالب" يقسم بالله في شعره، فيقول في قصيدة له، يخاطب بها الرسول، انك جئت بدين سمح، هو من خير أديان البرية ديناً، ولولا الملامة، أو حذار سبّة، لوجدتني سمحاً بذاك مبينا.

وروي ان "لبيد بن ربيعة" الشاعر المخضرم، كان من المتألهين في الجاهلية وانه نظم قوله: ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل قبل الإسلام، أو عند ظهوره. وان الرسول قال: أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل.

وروي ان له أبياتاً تشير إلى التوحيد والصلاح، والخير، هي: إن تقوى ربنا خيرُ نَفل وباذن الله ريثي وعجل

وقوله: أحمد الله فلا ندّ له بيديه الخير، ما شاء فعل

وقوله: من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال، ومن شاء أضل

و"النابغة" الذبياني من المتألهين كذلك، فقد نسبوا له شعراً، ذكر أنه أعترف بوجود الله، إذ قال: حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب

ونجده في معلقته يقول :

إلا سليمان إذ قال الإله له قم في البريّة فاحددها عن الفند

ونراه يذكر مكة في شعره: والمؤمن العائذات الطير تمسحها ركبان مكة بين الغيل والسعد

وورد اسم الله في قوله: أبى اللهُ: إلا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

أي ما يريد الله إلاّ عدل النعمان بن المنذر، وإلا وفاءه، فلا يدعه أن يجور ولا أن يغدر، فلا النكر يعرفه النعمان، ولا الجميل يضيع عنده. ومعنى هذا أن النابغة كان يرى أن الله هو الذي يقدر الأمور للناس، وأن الإنسان مسير بأمر الله.

و"الحارث بن حلزة" اليشكري من هذا الفريق كذلك، لقوله: فهداهم لالأسودين وأمر اللهِ بلغٌ تشقى به الأشقياء

ولقوله: وفعلنا بهم كما علم الله وما إن للحائنين دماء

واذا صدقنا بمعلقة "عبيد بن الأبرص"، وأخذنا بصدق الأبيات: من يسأل الناس يحرموه وسائل الله لا يخيب

بالله يدرك كل خير والقول في بعضه تلغيب

والله ليس له شريك علام ما أخفت القلوب

بل يجب عدّه من الأحناف الموحدين، الذين آمنوا بإله واحد لا شريك له. وهو في نظري شعر اسلامي، ويبعد أن يكون من نظم ومن نفس شاعر جاهلي وقد ذهب "ابن الأعرابي"، إلى ان البيت الأول هو لشاعر آخر، هو: يزيد بن ضبّة الثقفي.

و"عمرو بن الإطناب" سيد الخزرج في أيامه من هذا الرعيل الذي ذكر اسم الله في شعره، غذ ذكره بقوله: إني من القوم الذين إذا انتدوا بدأو بحق الله ثم النائل

ونتدوا: جلسوا في النادي. فهو يبدأ بذكر الله، وبحقه، إذا ما جلس في النادي.

وورد اسم "الله" في شعر لخداش بن زهير: تقوه أيها الفتيان إني رأيت اللهَ قد غلب الجدودا

ونجد ذكر الله في شعر "صؤيم بن معشر بن ذهل" التغلبي، وكان قد لقي كاهناً، فسأله عن موته، فقال له: انك تموت في موضع يقال له "إلاهة"، فمكث زماناً ثم سار إلى الشام في تجارة ثم رجع في ركب من "بني تغلب"، فضلّوا الطريق، ثم أتوا موضعاً اسمه "إلاهة" قارة بالسماوة، فلدغته حية، ثم تذكر قول الكاهن، فقال: لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقي إذا هو لم يجعل له الله واقيا

كفى حزناً أن يرحل الحي غدوة وأصبح في أعلى إلالاهة ثاويا

وهو شعر إن صح انه له، دل على ان صاحبه كان يؤمن بأن لكل انسان اجل، وانه إذا جاء الأجل، فلا مردّ له، وانه لا مرد لقضاء الله وقدره.

وفي شعر "قيس بن الحدادية"، إيمان بالله، وأن الله هو الذي يقدر الأمور، إذ يقول: فقلت لها والله يدري مسافرٌ إذا أضمرته الأرض ما الله صانع

ويروى: فقلت لها والله ما من مسافر يحيط بعلم الله ما الله صانع

وفي شعر "النمر بن تولب"، وهو من المخضرمين قوله:" سلام الإلَه وريحانه ورحمته وسماءٌ درر

والعرب تقول: "سبحان الله وريحانه، أي: واسترزاقه."

ونجد في شعر للأعشى أنه كان يؤمن بالرحمن، اذ يقول: وما جعل الرحمن بيتك في العُلى بأجياد غَربي الصفا والمحرم

ويقول: وإن تقى الرحمن لا شيء مثله=فصبراً إذا تلقى السحاق الغراثيا ثم يبين بعده إيمانه بإله واحد لا شريك له، اذ يقول: وربك لا تشرك به ان شركه يحط من الخيرات تلك البواقيا

بل الله فاعبد لا شريك لوجهه يكن لك فيما تكدح اليوم راعيا

وإياك والميتات لا تقربنها=كفى بكلام الله عن ذاك ناهيا ونجده في القصيدة رقم "15" التي فيها البيت الأول، يحلف، برب الراقصات إلى منى، ثم يذكر "ماء زمزم"، أي مكة، بينما نجده في القصيدة الثانية مؤمن بالرحمن، مؤله له، موحد، لا يشرك بربه أحداً. وهو شعر روي عن "أبي عمرو الشيباني"، ركيك ضعيف، موضوع عليه.

وروي ان "الشنفري" كان ممن آمن بالرحمن، وذكره في شعره، إذ قال: لقد لطمت تلك الفتاة هجينها ألا بتر الرحمن ربي يمينها

ولكنه بيت يشك في صحته، و لم ينقله الثقات.

وقد سبق لي ان تحدثت في الجزء السادس من هذا الكتاب عن عبادة الرحمن،

وقلت ان قريشاً قالت للرسول لما نزل الوحي ب)قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن(: "أتدرون ما الرحمن الذي يذكره محمد، هو كاهن باليمامة"، وانها قالت: "دق فوكن انما تذكر مسيلمة رحمن اليمامة"، وكان قد تسمى بالرحمن قبل مولد عبد الله والد الرسول.

وقد زعم اهل الأخبار ان الأعشى كان قدرياً، وانه أخذ رأيه هذا من أهل الحيرة. واستشهدوا على رأيه بالقدر بقوله: استأثر اللهُ بالوفاء وبالعدل وولى الملامة الرجلا

وا[ي الشريف "المرتضى" إلا أن مذاهب أهل العدل، أي على مثل ما ذهب اليه "المعتزله" والشيعة الإمامية الاثني عشرية في الإسلام. وعلل بعض أهل الأخبار سبب تحول الأعشى إلى القدرية، انه كان يأتي أهل الحيرة في الجاهلية، وكانوا نصارى، يأتيهم يشتري منهم الخمر، فلقنوه ذلك. ورد في كتاب "الأغاني": "قال لي يحيى بن متي رواية الأعشى وكان نصرانياً عبادياً، وكان معمراً، قال: كان الأعشى قدرياً، وكان لبيد مثبتاً. قال لبيد: من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل

وقال الأعشى: استأثر الله بالوفاء وبال_عدل وولى الملامة الرجلا قلت: فمن أين أخذ الأعشى مذهبه؟قال: من قبل العباديين نصارى الحيرة، وكان يأتيهم يشتري منهم الخمر، فلقنوه ذلك."

والبيت المذكور هو من قصيدة مدح فيها "سلامة ذا فائش" مطلعها: إن مَحَلاَ وإن مرتحلا وان في السفر ما مضى مهلا

استأثر اللهُ بالوفاء وبال عدل وولى الملامة الرجلا
شك في صحتها "ابن قتيبة"، فقال: "وهذا الشعر منحول"، والصنعة في الواقع بينة على القصيدة، واذا كان الأمر كذلك، فيجب أن يكون القدري صاحبها، ذلك الرجل الذي نحلها الأعشى، لا الشاعر الأعشى.
ويذكر أهل الأخبار أن الأعشى كان ممن أقر بالملكين الكاتبين في شعره، إذ يقول: فلا تحسبني كافراً لك نعمة على شاهدي يا شاهد الله، فاشهد
وشاهدي، يعني لساني، ويا شاهد الله، يريد الملك الموكل به. وكان هذا من ايمان العرب بالملكين. وقد نسبوا هذه العقيدة إلى بقية من دين اسماعيل، وزعموا أن العرب ممن أقام على دين اسماعيل، إذا حلفت تقول: وحق الملكين، فكان الأعشى ممن أقام على دين اسماعيل والقول بالأنبياء. "والأعشى ممن اعتزل وقال بالعدل في الجاهلية."
ونسب إلى "لبيد" العكس أي القول بالجبر واستدل من نسبه إلى الجبر بقوله: ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثي والعجل
احمد الله فلا ند له بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء اضل
وق قال بعض العلماء: ان هذه الابيات لا تشير حتما إلى مذهب لبيد في الجبر، وانها لا تكون سبباً في نسبة الجبر اليه، وقد تأولها، وأوجد لها مخارج في ابعاد القول بالجبر عنه. ثم قال: "اللهم إلا أن يكون مذهب لبيد في الاجبار معروفاً بغير هذه الابيات، فلا يتأول له هذا التأويل، بل يحمل على مراده على موافقة المعروف من مذهبه."
وينسب إلى "زهير بن أبي سلمى" قوله: يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجل فينقم
وذكر انه كان يتأله ويتعفف في شعره المذكور على ايمانه بالبعث وبالحساب وبالثواب وبالعقاب.
ومن رأي الجاهليين ان الموت مكتوب على جبين الإنسان، ولا بد له من أن يواجهه في يوم محتوم مكتوب عليه. ومن لم يمت عبطة، مات هرماً. وفي ذلك يقول أمية: من لم يمت عبطة يمت هرماً=وللموت كأس، والمرء ذائقها ويقول الأعشى: ولو كنتَ في جب ثمانين قامةً ورُقيت أسباب السماء بسلم
ونجد رأي الجاهليين في الروح واضحاً في أشعارهم وفي أقوالهم عن الموت، فالموت-كما سبق أن تحدثت عنه- في نظرهم مفارقة الروح للجسد، فإذا فارقته صارت "هامة" ترفرف فوق قبر صاحبها. هذا "عروة بن الورد"، يذكر الموت، ثم يذكر ما سيقوله الناس عنه، بقوله: أحاديث تبقى، والفتى غيرُ خالد=إذا هو أمسى فوق صيّر وقد أشير إلى "العتائر" التي تقدم في "رجب"، في شعر "طرفة": عنتاً باطلاً وظلماً كما تع تر عن حجرة الرّبيض الظباء
وكان الرجل من العرب ينذر نذراً على شائه إذا بلغت مائة أن يذبح عن كل عشرة منها شاة في رجب، وكانت تسمى تلك الذبائح الرجبية، وهي العتائر.
وكان الرجل منهم ربما بخل بشائه فيصيد ظباءً فيذبحها عن غنمه في رجب ليوفي نذره.
ومن الشعراء من غلبت التبرم من هذه الدنيا، وذكر الموت، والاتعاظ به، وعلى رأس هؤلاء "عدي بن زيد" العبادي، النصراني، وهو خير من يمثل هذه النزعة التصوفية، التي ترى أن اللذة لا تدوم، وأن السعادة موقتة زائلة، وان على الإنسان أن يتعظ بمن عاش قبله من الملوك العظام، والأمم القوية، وممن نزع هذا المنزع وان كان دون "عدي" بكثير "الأسود بن يعفر"، في قوله: ماذا أؤمل بعد آل محرق تركوا منازلهم، وبعد إياد
أهل الخورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشُرفات من سنداد
إلى أن قال: أين الذين بنوا فطال بناؤهم وتمتعوا بالأهل والأولاد
فإذا النعيم وكل ما يلهى به يوماً يصير إلى بلى ونفاد

وآخرها: فإذا وذلك لا نفاد لذكره=والدهر يعقب صالحاً بفساد غير ان هذه النزعة، لم تكن ناتجة عن رأي وعن فلسفة ودراسة تأمل لهذه الحياة، وانما هي نزعة نجدها عند من أصيب بنكبة وعند من حلت به مصيبة، وعند المسنين الذين غلب العمر عليهم، فجعلهم حطاماً وكومة عظام، لا يستطيعون الوقوف على أرجلهم، فهم متعبون لا يجدون من يصغي اليهم أو من يعطف عليهم، أو من يساعدهم في الخروج من المآزق التي وقعوا فيها، فتبرموا لذلك من الحياة، وأخذوا يذمونها، وانما هم يذمونها لأنهم صاروا في الحال لا يتمكنون فيها من التلذذ بها و من التمتع بنعم الحياة التي هي هي لا تتغير وانما الذي يتغير هو الشخص، الذي كبر و عجز فصار يذم الدنيا، لأنه لم يعد قادراًعلى فعل ما كان يفعله أيام كان شاباً قوياً يحب الدنيا، فتقبل الدنيا عليه.

ونجد في شعر ينسب للأعشى إشارة إلى التطير، إذ يقول: ما تعيف اليوم في الطير الروح من غراب البين أو تيس برح

وكان "النابغة" الذبياني من المتطيرين. خرج مرة مع "زبان بن منظور" الفرازي غازياً، فسقطت عليه جرادة، فتطير منها. فرجع من الغزو، ومضى زبان فظفر وغنم، فقال: تعلم أنه لا طيرَ إلا على متطير، وهي الثبور

بلى شيء يوافق بعض شيء أحايينا، وباطله كثير

وقال خرز بن لوذان، ويقال مرقش السدوسي: لا يمنعك من بغا ء الخير تعقاد التمائم

لا، و التشاؤم بالعطا س، ولا التيامن بالمقاسم

واذا الأشاتم كالأيا من، والأيامن كالأشائم

قد خط ذلك في الزبو ر الأوليات القدائم

وفي شعر "عبيد بن الأبرص" القائل: نبئت أن بني جديلة أوعبوا نفراء من سلمى لنا وتكتبوا

ولقد جرى لهم فلم يتعيفوا تيسٌ قعيد كالهرارة أعضب

وأبو الفراخ على خشاش هشيمة متنكب إبط الشمائل ينعب

طُعنوا بمرّان الوشيجِ فما ترى خلف الأسنة غير عرق يشجب

وتبدلوا اليعبوب بعد إلههم صنماً ففرّوا يا جديل وأعذبوا

كلام عن العيافة، فأشار إلى تيس قعيد من الظباء، والقعيد الذي يأتي من الخلف، والأعضب المكسور القرن، وهو مما يتشاءم به العرب. وأبو الفراخ عني به الغراب، واليعبوب صنم لجديلة، وكان لهم صنم أخذته منهم بنو أسد، رهط "عبيد بن الأبرص"، فتبدلوا اليعبوب بدله.

وقد أشير إلى التشاؤم بالغراب في شعر ينسب لعلقمة الفحل: ومن تعرض للغربان يزجرها على سلامته لا بد مشؤوم

ونجد في شعر "أبي ذؤيب" الهذلي، وهو من الشعراء المخضرمين، اشارة إلى تشاؤم العرب بطير الشمال، إذ يقول: زجرتُ لها طيرَ الشمال فإن تكن هواك الذي تهوى يُصيبك اجتنابها

والعرب تتشام من "طير الشّمال"، على نحو ما تحدثت عن ذلك في الجزء السادس من هذا الكتاب.

وكان "خزز بن لوذان" السدوسي على مذهب من ينكر الطيرة ولا يعتقد بها، وينسب اليه قوله :

لا يمنعك من بُغا ء الخير تعقاد التمائم

ولقد غدوت وكنتُ لا أغدو على واقٍ وحاتم

فإذا الأشاتم كالأيا من والأيامن كالأشاتم

وكذاك لا خير ولا شر على أحد بدائم

قد خطّ ذلك في الزبو ر الأوليات القدائم

وفي شعر "عبيد بن الأبرص" إشارة إلى رأي العرب في الحمامة، فالعرب تقول: "أخرق من حمامة"، وعبيد يقول في ذلك: عيُّوا بأمرهم كما عيت ببيضتها الحمامة

جعلت لها عودين من نشمٍ وآخر من ثمامة

قال ذلك تعبيراً عن حمقها. فالنشم شجر من أشجار الجبال تتخذ منه القسيّ، والثمامة نبت قصير يضرب به المثل في الضعف، وذلك حمقها: أن تجمع بين ضعيف وقوي، فيتكسر عشها ويقع البيض فينكسر.

وقد تطرق "العباس بن مرداس" إلى ذكر"الغول"، فقال: أصابت العامَ رعلاً غول قومهم وسط البيوت ولون الغول ألوان

وهو يشير بذلك إلى تلون الغول. وفي شعر "زيد الخيل" اشارت إلى عادة تعليق الحلي، وخشخشة الخلاخيل على السليم، ليبرأ ويشفى، اذ يقول: أيم يكون النعل منه ضجيعة كما عُلقت فوق السليم الخلاخل

ونجد مثل ذلك في أشعار شعراء آخرين.

ومن مذاهب أهل الجاهلية المذكورة في الشعر، أنهم كانوا يستسقون السحائب لقبور من فقدوه من أعزائهم، ويستنبتون لمواقع حفرهم الزهر والرياض، قال النابغة: فلا زال قبر بين تبنى وجاسم عليه من الوسمي طل ووابل

فينبت حوذاناً وعوفاً منوراً سأتبعه من خير ما قال قائل

وكانوا يجرون هذا الدعاء مجرى الاسترحام.

وفي شعر بعض الشعراء أن الحياة لا تدوم، وان المال وان كان أساس هذه الحياة، لكنه متاع أيام وكل ذاهب. فبينما هو يجمعه ويحرص عليه، إذا به يعيث همج هامج، وما المال الا عارة فاخلف وأتلف، فكله مع الدهر ذاهب، هذا "الحارث بن حلزة" اليشكري، يقول: بينا الفتى يسعى ويسعى له تاح له من أمره خالج

يترك ما رقح من عيشه يعيث فيه همج هامج

لا تكسع الشول بأغبارها انك لا تدري من الناتج

وهذا تميم بن مقبل يقول: فاخلف واتلف انما المال عارة وكله مع الدهر الذي هو آكله

ونجد في شعر الشعراء الجاهليين، ذم للاغنياء الذين يملكون ولا يعطون شيئاً منه للفقير والبائس والمحتاج، وللذين يكبرون من شأن الكبير لماله، ويبتعدون عن الفقير لفقره، ويعظمون الغني على كثرة عيوبه ونواقصه، لا لشيء الا لماله وغناه، فنرى "عروة بن الورد"، يقول: ذريني للغنى أسعى فاني رأيت الناس شرهم الفقير

وأبعدهم وأهونهم عليهم وان أمسى له حسب وخير

يباعده الندي وتزدريه حليلته وينهره الصغير

وتلقى ذا الغنى وله جلال يكاد فؤاد صاحبه يطير

قليل عيبه والعيب جم ولكن الغني رب غفور

وللشعراء الجاهليين رأي في النساء. رأي أغلبهم ان المرأة متعة للرجل، يلهو بها، ويقضي حاجته منها، خلقت للبيت وللولادة، وهي دون الرجل. وهي تحب الشاب القوي، والغني الكثير المال. ونجد هذا الرأي عند أكثر الشعراء اتصالاً بالمرأة، وعند أكثرهم لهواً بها مثل "امرىء القيس" حيث يقول: فيا رب يوم قد أروح مرجلاً حبيباً إلى البيض الأوانس أملسا

أراهن لا يحببن من قل ماله ولا من رأين الشيب فيه وقوسا

ونجد الأعشى يقول: وأرى الغواني لا يواصلن أمرءاً فقد الشباب وقد يصلن الأمردا

وفي شعر علقمة بن عبدة ترديد لرأي امرىء القيس وزيادة: فان تسألوني بالنساء فانني بصير بأدواء النساء طبيب

إذا شاب رأس المرء أو قل ماله فليس له في ودهن نصيب

يردن ثراء المال حيث علمنه وشرخ الشباب عندهن عجيب

الفصل الثامن والستون بعد المئة

شعر المخضرمين

المخضرم هو الذي أدرك الجاهلية والإسلام. والشعراء المخضرمون هم الذين عاشوا في الجاهلية وفي الإسلام ونظموا الشعر في العهدين: الجاهلية والإسلام. والمخضرم من يدرك عهدين متناقضين.

والشائع بين الناس أن الإسلام قد سبب في انصراف الناس عن الشعر وعن روايته "بما شغلهم من أمور الدين والنبوة والوحي وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض فيالنظم والنثر زماناً ثم استقر ذلك وأونس الرشد من الملّة و لم يترل الوحي في تحريم الشعر وحظره وسمعه النبي، صلى الله عليه وسلم، وأثاب عليه، فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه". وقد نسب إلى "عمر" قوله: "كانالشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، فجاء الإسلام، فتشاغلت عنه العرب وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم ولهت عن الشعر وروايته"، "فلما كثر الإسلام، وجاءت الفتوح، واطمأن العرب بالأمصار راجعوا رواية الشعر، فلم يئلوا إلى ديوان مدوّن، ولا كتاب مكتوب، وألفوا وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقل ذلك، وذهب عنهم كثير". والشائع بينهم أيضاً أن الشعر قد أصيب بسبب ما تقدم بنكسة، فذبل وضعف وذهبت عنه قوة وسورة وجزالة وشدة الشعر الجاهلي، وأعرض الشعراء مثل "لبيد" عن الشعر، اذ رأوا أن في كلام الله ما يغنيهم عنه، وقّل بذلك عدد الشعراء و لا سيما الشعراء الفحول بالنسبة إلى أيام الجاهلية، وغلبت الليونة على الشعر الجديد، فصار شعر "حسان" الذي قاله في الإسلام ضعيفاً ليناً بالنسبة إلى شعره الجزل الذي قاله في جاهليته.

وجوابي على هذه الدعاوي: صحيح ان الشعر الجاهلي قد نقص حجمه وضاع قسم كبير منه، ولكن ضياعه ذلك لم يكن بسبب الإسلام، وانما بسبب الأحداث والتطورات التي طرأت على جزيرة العرب، بسبب دخولها في الإسلام، كحروب الردة مثلاً و الفتوح، وانفتاح أرض الله الواسعة أمام المسلمين، وفرار الكثير من أهل جزيرة العرب نحو الخارج بحثاً عن أرض أخصب وماء أوفر، وجوّ أطيب وثراء وعيشة راضية. اما حروب الردة، فقد أكلت من المسلمين ومن المرتدين جماعة عرفت برواية الشعر ويحفظها له، وبنظم الشعر أيضاً، فقل بهلاكهم عدد حفّاظ الشعر، كما قلّ في الوقت نفسه عدد حفّاظ القرآن. وأما الفتوح، فقد قتل فيها قوم من الشعراء ومن حفّاظ الشعر، فهلك بموتهم شطر من الشعر الجاهلي، وتقلص عدد العلماء به. كماألهت الناس عن الشعر، بما فتحت لهم من آفاق الأرض وبما درّت عليهم من أموال وأشغال، قلصت من فراغهم الذي كان يكوّن معظم حياتهم في البوادي، فجعلتهم في الأرضين الجديدة يصرفون معظم وقتهم في استغلال الأرضين التي صارت من نصيبهم، وفي إحياء الموات، وفي تربية المواشي، والاشتغال بالزراعة، وهي أشغال تستبد بوقت الإنسان، وتصرف ذهنه اليها لمعالجتها، فلا يشعر في مثل هذه الحالة بماكان يشعر به يوم كان في بواديه فارغ البال، يقضي وقته بالتعبير عن نفسه بشعر يقتل به فراغه، ويسلي به نفسه بالتغني به لأصدقائه، ثم هو قد يتعيش منه، بما يناله من قبيلته من مال واحترام، وبما قد يحصل عليه من مدحه للملوك وللسادات من عطايا وهبات ثمناً للمدح. ومحيط فيه شغل وعمل، وفيه تعب جسماني وعقلي لا يساعد على نمو الشعر فيه، ومن هنا كان إقبال أهل الحضر مثل أهل مكة وأهل يثرب

وأهل الطائف وأهل اليمامة على الشعر، ونبوغهم فيه أقل من إقبال أهل البوادي عليه، بسبب انشغال أهل القرى والحضر عامة بتدبير أمور الحياة، وبالحرف وباستغلال الأرض والمال والتجار يطلعون على أحوال جيرانهم وعلى عوراتهم، ويقفون على أسرار حياتهم في الشعب وفي القرية، فلا يكون للهجاء عندهم لهذا الأثر الذي يكون له عند الأعراب، ولا يكون للمدح عندهم ما يكون له من أثر عند أهل البادية. ومن هنا نجد دولة الشعر وقد قلّ نفوذها في العالم العربي في هذا اليوم عما كان عليه نفوذها قبل ثلاثين سنة أو أكثر، بسبب التطور الحضاري الذي أخذ يغزو العالم العربي، وهو تطور يقلص من فراغ الإنسان، ويستبد به، جاء له بهموم و بمشاكل نفسية و بأمراض الحضارة التي تريد المزيد من التمتع بمتع الحياة من جنسية ومادية، ليتمتع بها الإنسان في هذه الحياة التي لن يعود اليها مرة ثانية، فصار يفكر في الحصول على المادة جهد طاقته، ولو عن طريق إماتة أعصابه، ليستمتع بأقصى حد ممكن باللذة الحسية، التي صار يراها انها سبب هذا الوجود، وذلك قبل فواتها منه، بموت يخترمه منها، فزاد الإقبال على المتعة، وعلى رأسها الاستمتاع باللذة الجنسية، وبلذةالشرب والتدخين، وقلّ الإقبال على الاستمتاع باللذات

النفسية، وفي جملتها الشعر، فلا تجد اليوم له في أوربة ما كان له من مكانة قبل عشرات السنين، وغلب النثر عليه، وقلّ عدد من كان يحفظ شعر الشعراء الماضين والمعاصرين، وعلى هذا النحو صار حالنا اليوم، فتناقص عدد حفاظ الشعر في النجف مثلاًتناقصاً كبيراً من حيث العدد والكم، و النجف في الشعر والأدب كوفة العراق بالأمس أيام الأمويين والعباسيين. فالإعراض الذي لاقاه الشعر في صدر الإسلام، لم يكن بسبب كره الإسلام له، وإنما بسبب التطور الذي طرأ على حياتهم، فغيرها من جميع الوجوه، نتيجة لخروجهم من جزيرتهم، ولاختلاطهم بأمم أعجمية ذات نظم أخرى، ونظرات متباينة مع نظرات العرب إلى مفهوم الحياة.

أما إعراض "لبيد" عن قول الشعر بعد اعتناقه الإسلام، فليس مرده اعتقاده بكره الإسلام للشعر، وانما هو في رأيي بسبب تقدمه في السن، والانسان متى تقدم في العمر خفتت مواهبه وبرد احساسه، ووهنت عواطفه التي تكون متقدمة في أيام المراهقة والشباب، أو قد يكون هذا العامل وعامل آخر، هو سلطان الدين الذي استولى عليه وهو في سن الشيخوخة، بحيث صيره يشعر بوجوب الإنصراف نحو العبادة وحفظ ودراسة كتاب الله، ومع ذلك فهناك روايات روت أن معظم شعره الذي فيه تدين وزهد وحث على العمل الصالح، هو شعر قاله في الإسلام، وان ما زعم من أنه ترك الشعر، وانكب كلية على قراءة القرآن زعم غير صحيح.

وأما اعراض "بشار بن عدي بن عمرو بن سويد" الطائي عن الشعر، فيظهر أنه عن وازع نفسي ديني، حمله على التفرغ لدراسة كتاب الله، وعلى الزهد، وقد يكون ذلك بسبب تقدمه في السن. وفي تركه الشعر يقول: تركت الشعر واستبدلت منه كتاب الله ليس له شريك

وودعت المدامة والندامى إذا داعى منادي الصبح ديك

وأما إعراض "مالك بن عمير" السلمي عن الشعر، فهو حادث فردي كذلك، لا يعلم مبلغ درجته من الصحة، ومع ذلك، فإن كل من ترك الشعر من اشعراء لا يصل عددهم إلى عشرة، وهم قلة بالنسبة إلى عدد الشعراء المخضرمين الذين استمروا في نظمه في الإسلام.

وأما ما قالوه عن الضعف الذي ألم بشعر "حسان" الذي قاله في الإسلام وعن متانة شعره وجزالته في الجاهلية، فلا يعقل إرجاع سببه إلى الإسلام، فقد اتخذ الرسول "حساناً" شاعراً له، يجبُّ عنه وعن الإسلام المشركين، كما شجع غيره في الردّ على شعراء الشرك، وكان الرسول يستصوب الشعر الصلد الجزل المتين ذا المعاني الجيدة العميقة، ومصدر ضعف "حسان" في شعؤه في الإسلام، هو بسبب تقدمه في السن، والتقدم في السن-كما سبق ان قلت- يضعف المواهب، ومنها الشاعرية، ويخمل العواطف، فقد كان حسان في جاهليته شاباً ورجلاً، قوي الجسم ككل رجل، متقيد الحس، متألق الحس، متألق العاطفة، ذا شاعرية حساسة ثائرة، يشرب ويلهو ويسمع الغناء ويحضر مجالس الطرب، فلما جاء الإسلام، ودخل فيه مع من دخل، كان قد تقدم في السن، فبرد حسه، وضعف شعره في المعاني التي قالها في الجاهلية، وفي الدروب التي سلكها من دروب الشعر الجاهلي، ولكنه تألق في معان أخرى تنسجم مع عمره ومع المثل التي اعتنقها، فمن ثم صار شعره يختلف عن شعره في الجاهلية. و لم يقع ذلك لحسان وحده، وإنما وقع هذا الحادث لكل شاعر هجم عليه العمر، واستبدت به الأعوام.

ومما وقع للشعر في الإسلام، ان الزعامة انتقلت فيه من البوادي إلى الحواضر، فبعد أن كان شعر الأعراب، بجزالته وبخشونته وبصلادته، هو المقدم عند علماء الشعر والمحبينله، وبعد أن كانت القبائل هي التي تنجب الفحول، صارت الحواضر هي التي تنبت الفحول، لتبدل الزمن، ووقوع تغير في الذوق، ولتغلب الحضارة على البداوة، ولاهتمام الناس بالمعاني، أكثر من اهتمامهم بالشكل وبمظهر القوالب فقل شعر الشعراء الأعراب الفصحاء، ثم انحسر الشعر من موطنه، كما انحسر أكثر سكان البوادي عن بواديهم، ليلحقوا بخير الحضر، وصار الشعر العربي الفصيح من حصة الحضر في هذه الأيام. كما حلت الكوفة ثم "دمشق" ثم بغداد فبقية الحواضر محل "الحيرة" وقصور الغساسنة ومضارب سادات القبائل في استقبال الشعراء وفي الانعام عليهم بالهدايا والألطاف. ولتغير الذوق بتغير المجتمع، تغير الشعر كذلك، ولا سيما في أيام بني العباس.

وفي شعر المخضرمين شعر قيل في الرسول وفي حوادث الإسلام، وفي الرد على المشركين وتسفيه مقالتهم في دينهم ونيلهم من دين الله، قاله الشعراء بعد دخولهم في السلام. وعلى رأس هؤلاء من ذكرت من شعراء يثرب، يتقدمهم "حسان بن ثابت" شاعر الرسول، الذي كان يستدعيه الرسول في المناسبات ليجيب على شعر الشعراء الوافدين عليه، كالذي كان من أمره مع شاعر وفد "تميم" الزبرقان ابن بدر.

وكان لرد شعراء يثرب على شعراء قريش ومن لف لفهم، أثر كبير في نفوس المشركين. يروى ان النبي قال لحسان بن ثابت: اهجهم، يعني قريشاً، فو الله لهجاؤك عليهم أشد من وقع السهام، في غلس الظلام، اهجهم ومعك جبريل روح القدس. وقد كان هجاؤه شديداً عليهم، له وقع في نفوسهم أشد من وقع شعر بقية الشعراء عليهم. فقد كان لسانه حاداً قاطعاً، لا سيما إذا ما تناول ناحية الهجاءوما يتعلق منه بالوقائع والايام والنزاع القديم الذي كان بين أهل مكة ويثرب. فيبد في ذلك كل الإجادة، ويتفوق بهذه الناحية على شعراء قريش.

وكان حسان وكعب يعارضان شعراء قريش بمثل قولهم بالوقائع والأيام والمآثر ويعيرانهم بالمثالب. وكان عبد الله بن رواحة يعيّرهم بالكفر وينسبهم إلى الكفر، ويعلم انه ليس فيهم شر من الكفر، فكانوا في ذلك الزمان أشد شيء عليهم قول حسان وكعب، وأهون شيء عليهم قول ابن رواحة، فلما أسلموا وفقهوا الإسلام، كان أشد القول عليهم قول ابن رواحة.

وأما شعر شعراء مكة إلى عام الفتح، فكان في إيذاء الرسول والإسلام، وفي هجاء المسلمين، وتمجيد قريش ورثاء من قتل من المشركين وتعظيم أمر الجاهلية وسنة الآباء وما ألفوه عن آبائهم من أمور. وقد حفظت كتب السير والمغازي والتواريخ شيئاً من شعرهم، من النوع الذي لم يتضمنقذعاً شديداً بالاسلام، ولا شتماً عنيفاً وهجاءً غليظاً بالرسول وبالمسلمين. أما النوع الثاني الذي أفحش فيه أولئك الشعراء، وجاءوا فيه بشتائم وسباب، فقد أنف أصحاب السير والمغازي والتأريخ من روايته، فتركوه، ولو جمع الباقي من شعرهم مع ردّ عليه، لكوّن منه ديواناً ثميناً في المعارضة التي كانت بين المشركين والمسلمين في مبدأ ظهور الإسلام، ولكان سجلاً قيماً لتأريخ ذلك الصراع، وليفية تغلب الإسلام على الشرك. فهو وثائق تأريخية من الدرجة الأولى، على أن يغربل ويفحص فحصاً علمياً للتيقن من درجة صفائه ونقائه بالطبع.

ونوع آخر من أواع الشعر كان عند المخضرمين، هو شعر القتال. القتال الذي وقع بين المسلمين والمشركين واليهود، إلى أن أنتصر الإسلام. فأختفى صوت الشرك وصوت يهود، وبقي صوت الإسلام وحده، لا يعارضه أحد، ولا يجابهه صوت. فقد كان من عادة العرب، أنهم إذا تقاتلوا أنشدوا شعراً يفتخرون فيه بأنفسهم وبقبيلتهم وبشجاعتهم، ولا سيما حين يخرج فارس لمبارزة فارس آخر، وقد يقف الشعراء في صفوف المحاربين يحرضونهم على القتال والاستبسال.

ونجد في بطون كتب السير والمغازي والتواريخ، نماذج طيبة من هذا الشعر: شعر القتال. قال المحاربون عند خروجهم من صفوف المقاتلين لمقبلهم من سيخرج لمبارزتهم من الجانب الثاني.

وتولدت من هذا النوع من الشعر شعر آخر قيل في معارك الفتوح. في المعارك التي وقعت مع عرب الحيرة، ثم مع الفرس، وفي المعارك التي حدثت بين المسلمين وبين الغساسنة، وبين المسلمين والروم، ثم في الفتوحات الأخرى. فقد ساهم في هذا القتال شعراء مخضرمون، حاربوا في الجاهلية عند القتال، من التحمس في القتال والاندفاع من الصفوف إلى الأمام لمبارزة من قد يبرز لهم لمقاتلتهم، ومن التغني بالقتال ومبارزة العدو. ونجد في كتب الفتوح والتأريخ والأخبار، نماذج من هذا الشعر. ونجد في شعر "قيس بن مكشوح" المرادي وصفاً ليوم القادسية، وفخراً بسيرة مع جمع من قومه من "صنعاء" إلى وادي القرى فديار كلب، إلى اليرموك، فالشأم، ثم القادسية بعد شهر، ثم مقابلته جمع كسرى وأبناء المرازبة، وهجومه على رأس الفرس.

ولو جمعنا هذا الشعر الذي قيل في هذا القتال لكوّنا منه ديواناً، يصور هجرة القبائل العربية من مواطنها إلى البلاد المفتوحة، ويتحدث عن الأبطال الذين ساهموا في جمع هذا الديوان، والملحمة الشعرية التي تروي قصص الفتوح، وما قام به المحاربون الشجعان في حروب الفتح.

وهناك شعراء أسلموا، لكن قلوبهم بقيت على ما كانت عليه قبل الإسلام، من عدم الاهتمام بأمور الدين، فلم يحفلوا بالسلام، و لم يذكروا الرسول، وهم شعراء أهل البادية الأعراب.

وطالما كان يأتي الشعراء إلى "يثرب" على طريقتهم في الجاهلية في إنشاد شعرهم أمام رجل منهم عظيم، مثل ملوك الحيرة أو الغساسنة، أو سادات القبائل. فيقف الشاعر أمام الرسول لينشده شعره الذي أعده لهذه المناسبة، أو ليقول شعراً بالمناسبة. ولما قدم وفد "تميم"، المدينة، ودخلوا المسجد، وقالوا: "يا محمد، جئناك لنفاخرك، فائذن لشاعرنا وخطيبنا، قال: نعم، أذنت لخطيبكم فليقل، فخطب: "عطارد بن حاجب" فلما

انتهى قال الرسول لثابت بن قيس بن شماس، أجبه، فأجابه. ثم قالوا: يا محمد، ائذن لشاعرنا، فقال: نعم، فقام الزبرقان بن بدر فقال: نحن الكرام فلا حيٌّ يعادلنا منّا الملوك وفينا تنصب البيعُ

فلما انتهى منها، أجابه حسان، فحكموا ان خطيب المسلمين أخطب من خطيب تميم، وان شاعر الرسول أشعر من شاعرهم.

وعادة التفاخر في مجالس الملوك وسادات القبائل، وإنشاد الشعر في ذلك، وردّ الشعراء بعضهم على بعض، دفاعاً عن قومهم، من العادات الجاهلية القديمة، التي بقيت في الإسلام كذلك، ولما أخذت الوفود تفد على الرسول بعد فتح مكة، كان في أعضائها من يخطب على طريقتهم في الخطابة، ومنهم من ينشد الشعر، ثم يعلنون إسلامهم، ومنهم من يشترط شروطاً، وكان من بين المسلمين من يتولى الردّ عليهم، وقد يجيبهم الرسول بنفسه.

وقد كره الإسلام من الشعر الجاهلي الشعر الذي يتعرض بالأعراض ويتحرش بعورات الناس، والشعر الذي يهيج الفتن، ويلقى البغضاء بين الاخوة، فيعيدها فتنة جاهلية، ومن هنا جاء النهي عنه في قوله: "لأن يمتلئ جوف الرجل قيحاً يَرِيه خيرٌ له من أن يمتلئ شعراً"، و لم يأت في عامة الشعر. وآخذ الخلفاء الشعراء الهجائين متى اقذعوا في شعرهم، وتحاملوا فيه على الناس، تحاملاً يغض منهم. وهنا حبس "عمر" الحطيئة، وكان يقف بالمرصاد لمن يفعل فعله في نهش أعراض الناس. ولذلك تخوف المخضرمون في شعرهم من شعر الهجاء واحترسوا فيه امتثالاً للمثل الإسلامية التي تأمر بالابتعاد عن ذكر المثالب والامتناع عن إيذاء الناس، وخوفاً من تأديب الخلفاء لهم إن نهشوا أعراض المسلمين.

والقديم من شعر المخضرمين، و لا سيما شعر المتقدمين منهم في السن، هو استمرار في الواقع للشعر الجاهلي، نظم على طريقة أهل الجاهلية وأساليبهم في نظم الشعر وعلى معانيهم التي كانوا يتطرقون اليها في شعرهم في الغالب، فقد ولدوا في الجاهلية وقضى بعض منهم أكثر سني حياته فيها، ونظموا أكثر شعرهم في تلك الأيام وفي الأحداث التي وقعت فيها. ولذلك صار شعرهم يختلف عن شعر الشعراء الاسلاميين، لأنهم لم يشهدوا الجاهلية و لم يدركوها، وهم من ثم لم يتأثروا بعقليتها كثيراً، ومن هنا يجب علينا أن نوجه لشعر الشعراء المخضرمين المسنين الذين قضوا أكثر أيام حياتهم في الجاهلية عناية خاصة، وأن نقوم بدراسته دراسة نقد دقيقة، إذ نتمكن بها من الوقوف على تطور الشعر الجاهلي ومكانته عند ظهور الإسلام.

ومن الشعراء المخضرمين من لقي الرسول وصحبه ومدحه وروى عنه، ومنهم من صحبه، لكنه لم يرو عنه، ومنهم من لم يره لكنه دخل في الإسلام. وقد ذكر بعض العلماء أسماء الشعراء الذين صحبوا الرسول ورووا عنه، منهم "حسان ابن ثابت"، و"كعب بن مالك"، و "عبد الله بن رواحة"، و "عدي ابن حاتم" الطائي، و "عباس بن مرداس" السلمي، و "أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب"، و "حميد بن ثور" الهلالي، و "أبو الطفيل عامر ابن وائلة"، و "أيمن بن خريم" الأسدي، و "أعشى" بني مازن، و "الأسود بن سريع"، و "الحارث بن هشام"، و "عمرو بن شاس"، و "ضرار بن الأزور"، و "خفاف بن ندبة"، و"لبيد بن ربيعة"، و "ضرار بن الخطاب"، و "عبد الله بن الزبعري"، و لم تكن للبيد، و لا لضرار ولا لابن الزبعري رواية عنه. وكذلك "أبو ذؤيب" الهذلي، و "الشماخ ابن ضرار"، وأخوه "مزرد بن ضرار."

وقد عدّ "ابن سلام" "النابغة" الجعدي، والشماخ بن ضرار، ولبيد، وأبو ذؤيب الهذلي طبقة، وقال: وكان الشماخ أشد متوناً من لبيد، ولبيد أحسن منه منطقاً.

و "النابغة" الجعدي، هو: "أبو ليلى عبد الله بن قيس"، أوطقيس بن عبد الله بن عدس"، وقيل: "حبّان بن قيس"، "حيان بن قيس"، وغير ذلك. قيل له "النابغة"، لأنه كان يقول الشعر ثم تركه في الجاهلية، ثم عاد اليه بعد أن أسلم، فقيل: نبغ. قيل انه كان قديماً شاعراً مفلقاً طويل العمر في الجاهلية وفي الإسلام"، حتى زعم انه كان أسنّ من النابغة الذبياني، واستدلوا على طول عمره بأبيات زعموا انه قالها هي: ألا زعمت بنو أسد بأني أبو ولد كبير السن فاني

فمن يك سائلاً عني فإني من الفتيان أيام الختان

أتت مائة لعام ولدت فيه وعشر بعد ذاك وحجتان

وقد أبقت صروف الدهر مني كما أبقت من السيف اليماني

وذكر "السجستاني" في كتاب المعمرين، انه عاش مائتي سنة. وهو القائل: قال "؟" أمامة كم عمرت زمانه وذبحت من عتر على الأوثان

ولقد شهدت عكاظ قبل محلّها فيها وكنت أعد من الفتيان

والمنذر بن محرّق في ملكه وشهدت يوم هجائن النعمان

وعمرت حتى جاء أحمد بالهدى وقوارع تتلى من القرآن

ولبست في الإسلام ثوباً واسعاً من سبب لا حرم ولا منان

وهو عند الأخباريين أسن من النابغة الذبياني وأكبر، واستدلوا على أنه أكبر من النابغة الذبياني، بأن النابغة الذبياني كان مع النعمان بن المنذر، وكان النعمان ابن المنذر بن محرق. وقد أدرك النابغة الجعديّ المنذرَ بن محرق ونادمه، ولكن النابغة الذبياني مات قبله، وعمّر بعده عمراً طويلاً. ذكر بعضهم أنه عمّر مائة وثمانين وذكر بعضهم أنه عمر أكثر من ذلك حتى ذكر بعض منهم انه عمّر مائتين وعشرين سنة. وذكروا أن "عمر" قال له: كم لبثت مع كل أهل؟ قال ستين سنة. وأنشده قوله: لقيت أناساً فأفنيتهم وأفنيت بعد أناس أناساً

ثلاثة أهلين أفنيتهم وكان الإلهَ هو المستآسا

وجعل بعضهم عمره "240" سنة، وكان أكثرها في الجاهلية.

وهو من "الفلج" جنوب نجد، وكان يزور بني لخم في الحيرة. وكان شاعراً مغلّباً، ما هاجى قط إلا غلب، هاجى أوس بن مغراء، وليلى الأخيلية، وكعب بن جميل فغلبوه جميعاً. وذكر انه مكث إلى أيام "عبد الله بن الزبير."

وذكروا انه كان يذكر في الجاهلية دين ابراهيم والحنيفية ويصوك ويستغفر. وقال في الجاهلية كلمته التي أولها: الحمد للهِ لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما

وفيها ضروب من دلائل التوحيد والإقرار بالبعث والجزاء والجنة والنار وصفة بعض ذلك على نحو شعر أمية بن أبي الصلت، وقد قيل ان هذا الشعر له، ولكنه قد صححه علماء العشر مثل: يونس بن حبيب، وحماد الراوية، ومحمد ابن سلام، وعلي بن سليمان الأخفش للنابغة الجعدي. وروي انه كان ممن فكر في الجاهلية وأنكر الخمر والسكر وهجر الأزلامَ واجتنب الأوثان وذكر دين ابراهيم.

وذكر ان "النابغة" قدم على "عثمان" يستأذنه في السفر إلى البادية، لأن نفسه اشتاقت اليها، ليشرب من ألبانها، وليشرب من شيح البادية، فقال له عثمان: "أما علمت ان التعرب بعد الهجرة لا يصلح؟ قال: لا واللهِ ما علمت وما كنت لأخرج حتى أستأذنك، فأذن له، وضرب له أجلاً". ثم دخل على "الحسن بن علي" فودعه، فقال له: أنشدنا من بعض شعرك، فأنشده: الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما

فقال: يا أبا ليلى ما كنا نروي هذه الأبيات إلا لأمية بن أبي الصلت؟ قال: يا ابن بنت رسول الله، والله اني لأول الناس قالها وان السروق من سرق أمية شعره."

وذكر أنه كان من أصحاب "علي" وحارب معه يوم صفين، وله مع "معاوية" أخبار. ومات معمراً بأصبهان سنة "65ه" "684م". وكان معاوية سيره اليها مع "الحرث بن عبد الله بن عوف بن أصرم". وكان ولي اصبهان من قبل علي.

وقد وفد النابغة على النبي وأنشده قصيدته الرائية التي فيها: أتيت رسول الله إذ جاء بالهدى ويتلو كتاباً بالمجرة نيرا

إلى أن بلغ قوله: بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

فقال رسول الله: إلى أين أبا ليلى؟ فقال: إلى الجنة. فقال رسول الله: نعم إن شاء الله.

ولما أنشده: و لا خير في حلم إذا لم تكن له بوادر تحمي صفوه أن يكدرا

و لا خير في جهل إذا لم يكن له حليم إذا ما أورد الأمر أصدرا

فاستحسنه الرسول وقال: لا يفضض الله فاك. وذكر أن كلمة النابغة هذه قصيد مطوّل نحو مائتي بيت أوله: خليلي غضا ساعة وتهجرا ولو ما على ما أحدث الدهر أو ذرا

وهو من أحسن ما قيل من الشعر في الفخر بالشجاعة سباطة ونقاوة وجزالة وحلاوة. وقد تعرض فيها بأمور الجاهلية والاسلام.

وأسلم وحسن إسلامه وكان يرد على الخلفاء ورد على عمر ثم على "عثمان."

ويظهر ان القصيدة قد طوّلت على "النابغة" فيما بعد، وانها لم تكن على هذا النحو من الطول لما أنشدها على الرسول. وقد روى بعض العلماء منها أربعة وعشرين بيتاً، لعلها هي الأبيات التي أنشدها أمام النبي.

وذكر انه كان بالبصرة، فرعت "بنو عامر" في الزرع، فبعث "أبو موسى" الأشعري في طلبهم، فتصارخوا يا آل عامر! فخرج النابغة الجعدي ومعه عصبة له. فضربه أسواطاً. فقال النابغة في ذلك: رأيت البكر بكر بني ثمود وأنت أراك بكر الأشعرينا

فإن تك لابن عفّانٍ أميناً فلم يبعث بك البر الأمينا

فيا قبر النبي وصاحبيه ألا غوثنا لو تسمعونا

ألا صلى إلهكم عليكم و لا صلى على الأمراء فينا

وقد مدح "النابغة" الجعدي عبد الله بن الزبير، ويظهر انه كان في ضيق. وعسر، إذ يقول فيها: أتاك أبو ليلى تجوب به الدجى دجى الليل جوّاب الفلاة عرمرم

لتجير منه جانباً دعدت به صروف الليالي والزمان المصمم

فأعطاه قلائص سبعاً وفرساً وخيلاً، وأوقر له الركاب براً وتمراً وثياباً. ومن جيد شعره قوله: فتى كملت خيراته غير أنه جواد فما يبقى من المال باقيا

فتى تمّ فيه يسر صديقه على أن فيه ما يسوء الأعاديا

قال العلماء في شعر "النابغة": "خمارُ بوافٍ، ومطرف بآلاف. يريدون أن في شعره تفاوتاً، فبعضه جدّ مبرّز وبعضه ردئ ساقط". ونسب إلى "الفرزدق" قوله في النابغة الجعدي: "صاحب خُلقان، يكون عنده مطرف بألف دينار، وخمار بواف."

وقد ذكر "أبو العلاء" المعري قصيدة النابغة التي يقول فيها: ولقد أغدو بشرب أنف قبل أن يظهر في الأرض ربش

فقال على لسان "النابغة" الجعدي: "ما جعلت الشين قط روياً، وفي هذا الشعر ألفاظ لم أسمع بها قط."

وروى "المعري" له قصيدة، استحسن منها قوله: طيبة النشر، والبداهة، وال عِلاّت، عند الرُقاد والنسم

ومن شعره قوله في "زياد بن الأشهب بن أدد بن عمرو بن ربيعة بن جعدة" العامري الجعدي: مقام زياد عند باب ابن هاشم يريد صلاحاً بينكم ويقرب

وكان قد مشى في الصلح بين علي ومعاوية. وكان من أشراف أهل الشام ومن المقربين إلى معاوية.

و"الطفيل بن عمرو بن طريف" الدوسي، من الشعراء الأشراف. كان شاعراً لبيباً. تذكر رواية انه أسلم حين كان الرسول بمكة، وانه لما أتى مكة ذكر ناس من قريش أمر النبي، وسألوه أن يختبر حاله، فأتاه فأنشده من شعره، فتلا النبي الاخلاص والمعوذتين فأسلم في الحال وعاد إلى قومه. وتذكر رواية انه عاد مرة أخرى إلى مكة، ثم عاد إلى قومه حتى هاجر الرسول إلى المدينة، فجاء على رأس وفد من دوس ممن أسلم، فوصل والرسول محاصر "خيبر"، فمكث بالمدينة حتى إذا فتحت مكة، بعثه الرسول إلى "ذي الكفين" صنم "عمرو بن حممة" حتى أحرقه. وقد أورد "المرزباني" شيئاً من شعره.

وأعشى بن مازن، أو الأعشى المازني، هو "عبد الله بن الأعور"، وقيل ان اسم "الأعور" "رؤبة بن فزارة بن غضبان بن حبيب بن سفيان بن مكرز ابن الحرماز بن مالك بن عمرو بن تميم". يكنى "أبا شعيثة". "وقال أهل الحديث: يقولون المازني وانما هو الحرمازي، وليس في بني مازن أعشى". وذكر انه أتى للنبي فأنشده: يا مالك الناس وديّان العرب اني لقيت ذربة من الذرب

وفيه قصة امرأته وهربها.

فكتب النبي إلى "مطرف بن نهصل"، وكانت امرأته عنده، ان يعيدها اليه، فأعادها، فقال: لعمرك ما حبي معاذة بالذي يغيره الواشي و لا قدم العهد

و لا سوء ما جاءت به إذ أزلها غواة رجال إذ ينادونها بعدي

وذكر صاحب "الاستيعاب"، ان اسم والد "أعشى" مازن، هو"الأطول". وقيل اسم الأطول أو الأعور: "عبد الله."

وروى ان اسمه "عبد بن لبيد" الأعور. وقيل: "الأعور بن قراد بن سفيان". وكان قد خرج في "رجب" يمير أهله من هجر، فهربت امرأته بعده ناشزاً عليه، فعاذت برجل منهم. فجاء "الأعشى" إلى الرسول وعاذ به. وأنشأ يقول قصيدته.

ومن شعره: يا حكم بن المنذر بن الجارود سرادق المجد عليك ممدود

أنت الجواد ابن الجواد المحمود نبتَّ في الجود وفي بيت الجود

والعود قد ينبت في أصل العود

و "الحطيئة"، وهو "جرول بن أوس بن مالك بن "حيوة" جؤية بن مخزوم بن مالك" العبسي، ويكنى "أبا مليكة" "من فحول الشعراء ومقدميهم وفصحائهم، وكان ينصرف في جميع فنون الشعر من مدح وهجاء وفخر ونسب ويجيد في جميع ذلك. وكان ذا شر وسفه، وكان إذا غضب على قبيلة انتمى إلى أخرى، زعم مرة انه ابن عمرو بن علقمة من بني الحارث بن سدوس. وانتمى مرة إلى ذهل بن ثعلبة، وأخرى إلى بني عمرو بن عوف. وله في ذلك أخبار مع كل قبيلة وأشعار مذكورة في ديوانه. وكان كثير الهجاء حتى هجا أباه وأمه وأخاه وزوجته ونفسه، وهو مخضرم أدرك الجاهلية والاسلام. وكان أسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ارتد ثم أسر وعاد إلى الإسلام. وكان ملحفاً شديد البخل، لا يقف إلحافه في السؤال عند حد، ولا يخجل من التصريح في الاستكداء وفي إذلال نفسه في الحصول على مال. طاف في الآفاق يمتدح الأمائل ويستجديهم. وقد عدّ في البخلاء. "قيل بخلاء العرب أربعة: الحطيئة، وحميد الأرقط، وأبو الأسود الدؤلي، وخالد بن صفوان". وقيل عنه انه كان "دنيء الطبع، لئيم النفس، كثير الطمع، جعل الشعر متجراً، فكان له من الهجاء معاش ومكسبُ لأن الناس كانوا يهدون له الهدايا خوفاً من شره. فقال الأصمعي: كان الحطيئة جشعاً سؤولاً ملحفاً دنيء النفس، كثير الشر قليل الخير، بخيلاً قبيح المنظر، رث الهيئة مغموز النسب، فاسد الدين، وما تشاء أن تقول في شعر شاعر ما من عيب إلا وجدته فيه، وقلما تجد ذلك في شعره"، كان لا يبالي من هجو من سبق أن مدحه وأثنى عليه، لاغداقه المال عليه، بل يظهر انه كان من ذلك الفريق من الناس المرضى النفوس الذين يسيئون إلى من أحسن اليهم، بل كانوا أول من يسيء إلى من أحسن اليه، لعقدة مستعصية في النفس.

وكان قصير القامة، ولقصره هذا لقب بالحطيئة. وكان ذميماً، قبيح الوجه، سيء الهيئة، ولعل هذه الأمور هي التي صيرته سيء الطبع، هجاءً لكا أحد، فلا يسلم من لسانه أحد. فلما هجا أباه، بأبيات قاسية شديدة منها: فنعم الشيخ أنت لدى المخازي وبئس الشيخ أنت لدى المعالي

جمعت الؤم، لا حيّاك ربي، وأبواب السفاهة والضلال

قيل: "كان الحطيئة يرعى غنماً له، وفي يده عصا. فمرَّ به رجلُ فقال: يا راعي الغنم ما عندك؟ قال: عجراء من سلمٍ. يعني عصاه. قال: إني ضيف. فقال الحطيئة للضيفان أعددتها."

وهجا أمه بشعر موجع منه قوله: تنحي فاقعدي مني بعيداً أراح الله منك العالمينا

ألم أوضح لك البغضاء مني ولكن لا أخالك تعقلينا

أغربالاً إذا استودعت سراً وكانوناً على المتحدثينا

جزاك الله شراً من عجوز ولقّاك العُقوق من البنينا

حياتك ما علمت حياةُ سوء وموتك قد يسر الصالحينا

ثم هجا أخاه وزوجته، فلما لم يبق أمامه أحد سلم من هجائه إلا نفسه، اذ اطلع في حوض فرأى وجهه فقال: أبت شفتاي اليومَ إلا تكلما بسوء فما أدري لمن أنا قائله

أرى لي وجهاً شوّه الله خلقه فقبح من وجه وقبح حامله

وقد جعل "المعري" هذا الشهر، سبباً دخل به الجنة، لقوله بالصدق.

وله قصيدة "سينية" مشهورة، هجا فيها "الزبرقان بن بدر"، فسجنه "عمر" عليها، منها قوله: ملوا قراه، وهرته كلابهم وجرحوه بأنياب وأضراس

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد، فإنك أنت الطاعم الكاسي

وفيها: من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس

وقد قال "أبو عمرو بن العلاء" عن هذا البيت: "لم تقل العرب قط بيتاً، أصدق" منه.

وقد حملت دمامة خلقة الحطيئة ورثة هيئته وسوء ملبسه الناس على ازدراء شأنه وعدم الأهتمام به عند حضوره مجلساً لا يعرفه فيه أحد، والى وقوعه في مشاكل معهم. وقد يكون من الصعب عليهم رتق الخرق بعد وقوعه وإصلاح حاله. غير أن منهم من كان يجد سبيلاً إلى ذلك، باسترضائه بتقديم المال له، وهو ما يطلبه، فينسبه ما أصابه من ازدراء وإهمال. وزعم أنه كان مغمور النسب، وأنه كان من أولاد الزنا الذين شرفوا.

وقد غلب الهجاء على طبعه، حتى عدّ من أنبغ الشعراء المتقدمين فيه. وقد ذهب "بروكلمن" إلى أن للهجاء الفضل في بقاء شعر الحطيئة. فالهجاء باب له منفذ واسع إلى العواطف حفظه الأعداء والحساد للنيل ممن قيل بحقهم من أعدائهم وحسادهم، فحفظه الناس جيلاً عن جيل.

ويقال ان "عمر" لما لقي الحطيئة قال له: "كأني بك عند بعض الملوك تغنّيه بأعراض الناس. أي تغني بذمهم وذم أسلافهم في شعرك وثلبهم". ولما هجا "الحطيئة" "الزبرقان بن بدر" استعدى عليه "عمر"، فدعا "حسان بن ثابت" فقال: أتراه هجاه؟ قال: نعم وسلح عليه فحبسه، فقال وهو في حبسه شعراً يستعطف به "عمر" حتى رق عليه، وشفع له "عمرو بن العاص"، فأطلقه على ألا يهجو أحداً. ويقال انه كتب إلى عمر شعراً يتوسل فيه العفو عنه، وأن يرحم حال أولاده الصغار بذي مرخ، فيه: ماذا تقول لأفراخ بذي مرخٍ حمر الحواصل لا ماء ولا شجر

ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة فاغفر عليك سلام الله يا عمر

أنت الأمين الذي من بعد صاحبه ألقى اليك مقاليدَ النهى البشر

لم يؤثروك بها إذ قدموك لها لكن لأنفسهم كانت بها الخير

واذا صح ما روي من أن الحطيئة لما قدم المدينة، يريد الرسول، أرصدت له قريش العطاء، خوفاً من شره، فيجب أن يكون قدومه قبل عام الفتح، وغلبة المسلمين على المشركين. ولكننا نجد بعض الرواة يشكون في دخوله في الإسلام حياة الرسول. يقول "ابن قتيبة": "ولاأراه أسلم إلا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأني لم أسمع له بذكر فيمن وفد عليه من وفود العرب، إلا اني وجدته يقول في أول خلافة أبي بكر رضي الله عنه حين ارتدت العرب: أطعنا رسولَ اللهِ إذ كان حاضراً فيا لهفتي ما بال دين أبي بكر

أيورثها بكراً إذا مات بعده فتلك، وبيت الله، قاصمة الظهرِ

وقد يجوز أن يكون أراد بقوله: أطعنا رسول الله، قومه أو العرب. وكيف ما كان فإنه رقيقَ الإسلام، لئيم الطعم."

وقد مدح شعر الحطيئة، فذكر عنه "أبو الفرج الأصبهاني" انه "كان من فحول الشعراء ومقدميهم وفصحائهم. وكان يتصرف في جميع فنون الشعر منمدح وهجاء وفخر ونسيب، ويجيد في جميع ذلك". وقال "الأصمعي": "وما تشاء أن تقول في شعر شاعر ما من عيب إلا وجدته فيه، إلا الحطيئة، فقلما تجد ذلك في شعره". وروي عن "اسحاق الموصلي" قوله: "ما أزعم ان أحداً من الشعراء بعد زهير أشعر من الحطيئة". قال "الجاحظ": وكان الأصمعي يقول: "الحطيئة عبدُ لشعره. عاب شعره حين وجده كله متخيَّراً منتخباً مستوياً، لمكان الصنعة والتطلف، والقيام عليه"، زنسب للأصمعي قوله: "زهير بن أبي سلمى، والحطيئة وأشباههما عبيد الشعر."

وكان "الحطيئة" راوية كعب بن زهير، بل يقال انه كان راوية زهير ابن أبي سلمى. وله ديوان برواية "السكري" عن "محمد بن حبيب"، طبع مراراً. وذكر انه "قال لكعب بن زهير: قد علمت روايتي شعر أهل البيت وانقطاعي، وقد ذهب الفحول غيري وغيرك، فلو قلت شعراً تذكر فيه نفسك وتضعني موضعاً، فإن الناس لأشعاركم أروى. فقال كعب: فمن القوافي شأنها من يحوكها إذا ما ثوى كعب وفوز جرول "

وروي "أن أعرابياً وقف على حسان وهو ينشد، فقال له كيف تسمع ؟ قال ما أسمع بأساً؛ فغضب حسان. فقال له: من أنت ؟ قال: أبو مليكة. قال: ما كنت قط أهون عليّ منك حتى اكتنيت بامرأة، فما أسمك ؟ قال: الحطيئة، فأطرق حسان، ثم قال: إمض بسلام."

وذكر بعض الرواة أن "الحطيئة" لما حضرته الوفاة اجتمع اليه قومه فقالوا: يا أبا مليكة، أوصِ. فقال: ويل الشعر من رواية السوء. قالوا أوصِ، يرحمك الله. قال: من الذي يقول: إذا أنبض الرامون عنها ترنمت ترنم ثكلى أوجعتها الجنائز

قالوا: الشماخ. قال أبلغوا غطفان أنه أشعر العرب. وتستمر الرواية على هذا النوع من طلب قومه منه أن يوصي، و من إجابته أجوبة لا صلة لها بالوصية. حتى انتهت بأنهم حملوه على أتان وجعلوا يذهبون به ويجيئون وهو عليها حتى مات، وهو يقول: لا أحد ألأم من حطيئة هجا بنيه وهجا المُريئة

من لؤمه مات على الفريئة

وروى "ابن قتيبة" القصة على هذا النحو "قيل له حين حضرته الوفاة: أوصِ يا أبا مليكة. فقال: مالي للذكور دون الأناث، فقالوا أن الله لم يأمر بهذا، فقال: لكني آمر به ! ثم قال: ويل للشعر من الرواة السوء، وقيل له: أوصِ للمساكين بشيء: فقال: أوصيهم بالمسألة ما عاشوا، فأنها تجارة لن تبور ! وقيل له: اعتق عبدك يساراً، فقال: اشهدوا انه عبد ما بقي عبسيّ! وقيل له: فلان اليتيم ما توصي له ؟ فقال: أوصي بأن تأكلوا ناله وتنيكوا أمه ! قالوا: فليس إلا هذا ؟! قال: احملوني على حمار فإنه لم يمت عليه كريمٌ، لعلي أنجو ! ثم تمثل: لكل جديد لذة غير أنني رأيت جديد الموت غير لذيذ

له خبطة في الخلق ليست بسُكَّر ولا طعمَ راح يُشتهى ونبيذ

ومات مكانه."

وهي قصة لا تخلو من أثر الوضع والصنعة، قيلت على لسانه، لما عرف عنه من اللؤم والبخل والتعرض بالناس. وقد رويت بصور مختلفة.

وقد ذكر "الحطيئة" "سعيد بن العاصي بن سعيد بن العاصي بن أمية"، القرشي الأموي في شعره، وكان سعيد ممن ندبه عثمان لكتابه القرآن. وكان جواداً، و لم يترع قميصه قط، وكان أسود نحيفاً، وكان يقال له: "عكة العسل"، قال الحطيئة فيه: سعيدٌ فلا يغررك قلة لحمه تخدد عنه اللحم فهو صليبُ

ومن شعر "الحطيئة" المشهور قوله: قوم هم الأنف والأذناب غيرهم ومن يُساوي بأنف الناقة الذنبا

وكان الرجل من "بني أنف الناقة" إذا قيل له: ممن الرجل ؟ قال: من بني قريع، فلما مدحهم "الحطيئة" بهذا الشعر صار الرجل منهم إذا قيل له: ممن أنت ؟ قال: من بني أنف الناقة افتخاراً، في قصة سبق أن تحدثت عنها.

ومن جيد شعره قوله: متى تأتي تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نارٍ عندها خير موقد

والشاعر "كعب بن زهير" هو ابن الشاعر الجاهلي "زهير بن أبي سلمى". فهو شاعر ابن شاعر، وأبو شعراء. فقد كان ولدا "كعب" وهما: "عقبة"، بلغا "أبرق" العراق، وذهبالى الرسول لما سمع من خبره، فأسلم. فلما بلغ "كعباً" خبر إسلامه، ذمّ أخاه لمفارقته سنة آبائه وأجداده، وخروجه على ما ألف عليه أباه وأمه. بشعر قال فيه: ألا أبلغا عني بجيراً رسالة على أي شيء أنت متزل ذلكا

على خلق لم تلف أماً ولا أباً عليه و لم تدرك عليه أخاً لكا

أو: ألا ابلغا عني بجيراً رسالة على أي شيء ريب غيرك دلكا

على خلق لم تلف أماً ولا أباً عليه و لم تدرك عليه أخاً لكا

سقاك أبو بكر بكأس روية فأنهلك المأمور منها وعلكا

ورويت الأبيات على هذه الصورة أيضاً: ألا ابلغا عني بجيراً رسالةً فهل لك فيما قلت بالخيف هل لكا

سقيت بكأس عند آل محمد فأنهلك المأمون منها وعلّكا

فخالفت أسباب الهدى وتبعته على أي شيء وَيبَ غيرك دلّكا

ووردت بصورة أخرى، مما يدل على اختلاف الرواية، ووقوع خطأ في الاستنساخ. وقد لام فيها قومه لدخول أكثرهم في الإسلام، وهجاهم هجاء مرّاً.

فبلغت أبياته رسول الله فأهدر دمه. وكتب بجير بذلك اليه، ويقول له النجاء، ثم كتب اليه انه لا يأتيه أحد مسلماً إلا قبل منه وأسقط ما كان قبل ذلك، ولما انتهى إلى "كعب" قتل "ابن خطل"، قدم المدينة فسأل عن أرق أصحاب النبي، فدل على "أبي بكر"، فأخبره خبره، فمشى "أبو بكر" وكعب على أثره وقد التثم حتى صار بين يدي النبي فقال: رجل يبايعك. فمدّ النبي يده، فمد كعب يده فبايعه وأسفر عن وجهه فأنشده قصيدته التي مطلعها: بانت سعاد فقلبي اليوم متبول مُتَّيمُ إثرها لم يجزَ مكبول

وهي قصيدته الشهيرة التي طبعت مراراً وشرحت شروحاً كثيرة، وتعدّ من "المشوبات". فكساه النبي بردة له، فاشتراها "معاوية" من ولده بعشرين ألف درهم، وهي التي يلبسها الخلفاء في الأعياد.

وهي قصيدة نظمها على نفس شعراء البادية وطريقتهم في مدح الملوك وسادات القبائل، ولولا الأبيات: نبئت ان رسول اللهِ أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة ال قرآن فيه مواعيظ وتفصيل

والبيت: إن الرسول لنورُ يستضاء به مهندُ من سيوف الله مسلول

لقلنا: انه انما أراد ملكاً أو سيد قبيلة لا نبياً، جاء يعلن دخوله في دينه، واقتناعه بنبوته.

ويذكر علماء الشعر أن "الحطيئة" قال لكعب: قد علمتم روايتي لكم أهلَ البيت وانقطاعي اليكم، فلو قلت شعراً تذكر فيه نفسك ثم تذكرني بعدك، فإن الناس أروى لأشعاركم، فقال: فمن للقوافي شأنها من يحوكها إذا ما مضى كعب وفوز جرول

كفيتك لا تلقى من الناس واحداً تنخّل منها كل ما يتنخّل

يثقفها حتى تلين كعوبها فيقصر عنها من يسيء ويعمل

وقد ذكر "ابن قتيبة" هذه الأبيات في أثناء ترجمته "زهيراً" على هذه الصورة: ومن للقوافي شأنها من يحوكها إذا ما توى كعب وفوّز جرول

يقولُ فلا يعيا بشيء يقوله ومن قائليها من يُسيء ويعمل

يقومها حتى تلين متونها فيقصر عنها كل ما يتمثل

كفيتك لا تلقى من الناس شاعراً تنخّل منها مثل ما أتنخل

"قيل لخلف الأحمر: زهير أشعر أم ابنه كعب، قال: لولا أبيات لزهير أكبرها الناسُ لقلت ان كعباً أشعر منه."

وكان لكعب ابن يقال له: "عقبة بن كعب"، شاعرُ، وولد لعقبة العوّام، وهو شاعر كذلك. فنحن اذن أمام بيت توارث نظم الشعر.

وقد جمع علماء الشعر شعر "كعب" في ديوان، كما شرحوا وفسروا قصيدة "بانت سعاد" التي نالت عندهم مكانة كبيرة، لأنها قيلت في مدح الرسول، ولتقدير الرسول لها واعطائه البردة، تقديراً لقيمتها، حتى عرفت بقصيدة البردة، فصارت من أشهر أشعار العرب، التي يتغنى بها في المناسبات، حتى تفنن المغنون في غنائها، وخلدت اسم الشاعر حتى اليوم. وقد ترجمت إلى عدة لغات أعجمية. وشطرت وخمست، لما صار لها من مكانة في أعين الشعراء.

ومن الشعراء المخضرمين: "العبّاس بن مرداس" من "بني سليم"، وأمه "الخنساء". أسلم قبل فتح مكة بيسير. ولما فرغ الرسول من ردّ سبايا "حنين" إلى أهلها، أعطى المؤلفة قلوبهم، وكانوا أشرافاً ويتألف بهم قومهم، فأعطى أبا سفيان وابنه معاوية، وحكيم بن حزام، والحارث بن كلدة، والحارث ابن هشام، وسهيل بن عمرو، وحويطب بن عبد العُزّى، وصفوان بن أمية، وكل هؤلاء من أشراف قريش، والأقرع بن حابس بن عنان بن محمد بن سفيان المجاشعي التميمي، وعيينة بن حصن الفزاري، ومالك بن عوف النصري، أعطى كل واحد من هؤلاء مائة بعير، وأعطى دون المائة رجالاً من قريش، وأعطى العباس بن مرداس دون المائة، أو أباعر، فسخطها، وقام بين يدي الرسول يعاتبه، فقال: أتجعل نَهبي ونهبَ العبيد بين عيينة والأقرع

وأبياتاً أخرى. فلما أنشد هذه الأبيات بين يديه، قال: اقطعوا عني لسانه، فأعطي حتى رضي. وقيل أعطي مائة.
ورويت الأبيات على هذه الصورة: كانت نهاباً تلافَيْتُها وكرّى على القوم بالأجرع
وحثى الجنود لكي يدلجوا إذا هجع القومُ لم أهجع
فأصبح نهبي ونهب العُبَيْد بين عيينه والأقرع
إلا أفائل أعطيتها عديد قوائمه الأربع
وما كان بدر ولا حابسُ يفوقان مرداسَ في المجمع
وقد كنت في الحرب ذا تُدْرأ فلم أعط شيئاً و لم أمنع
وما كنت دون امرئٍ منهما ومن تضع اليومَ لا ترفع
ولما بلغ زوجة العباس بن مرداس نبأ إسلامه، قالت: لعمري لئن تابعتَ دين محمد وفارقت إخوان الصفا والصنائع
لبدلّتَ تلك النفس ذلاً بعزةغداة اختلاف المُرهفات القواطع
ومن شعره قصيدته: لأسماء رسم أصبح اليوم دارساً وأقفر إلا رحرحان وراكسا
وتعدّ من "المنصفات."
وروي أن "حرب بن أمية" جدّ معاوية لما انصرف من حرب عكاظ هو وإخوته مرّ بالقرية، وهي إذ ذاك غيضة شجر ملتف لا يرام، فقال له "مرداس" والد العبّاس: أما ترى هذا الموضع! قال: بلى فما له؟ قال " نعم المزدرع هو، فهل لك أن تكون شريكي فيه، ونحرق هذه الغيضة ثم نزرعه بعد ذلك؟ قال: نعم. فأضرما النار في الغيضة، فلما استطارت وعلا لهبها سمع من الغيضة أنيناً وضجيجاً، ثم ظهرت منها حيّات بيض تطير وخرجت منها. و لم يلبث حرب ومرداس أن ماتا: فأما مرداس فدفن بالقرية، ثم ادعاها بعد ذلك "كليب بن أبي عهمة" الظفري، فقال في ذلك عباس بن مرداس: أكليب مالك كل يوم ظالما والظلم أنكد وجهه ملعون
عجباً لقومك يحسبونك سيداً وإخال إنك سيد معيون
فإذا رجعت إلى نسائك فادّهن إن المسالم رأسه مدهون
وأفعل بقومك ما أراد بوائل يوم الغدير سميّك المطعون
وكان للعباس ولد اسمه "جاهمة" أسلم وصحب النبي.
وكان "زيد الخيل بن مهلهل بن زيد" الطائي ممن وفد على رسول الله سنة تسع، فسماه النبي: "زيد الخير". وكان شاعراً خطيباً شجاعاً يكنى "أبا مكنف". وأمه من "كليب". وكان أحد شعراء الجاهلية وفرسانهم المعدودين، وكان جسيماً طويلاً. مات "زيد الخيل" منصرفه من عند النبي، وقيل في خلافة عمر.
ذكر انه مر بغلام، فسأله من أنت؟ قال: أنا بجير بن زهير، فحمله على ناقة، ثم أرسل به إلى أبيه. فأراد "زهير بن أبي سلمى" والد الغلام إثابته، فأرسل اليه فرس ابنه "كعب" وكانت من جياد خيل العرب، فاستاء "كعب" من ذلك، وقال شعراً ليوقع بين قوم "زهير" وبين قوم "زيد الخيل"، وهجا زيداً.
وكان لزيد الخيل ابنان، يقال لهما مكنف وحريث، أسلما وصحبا النبي وشهدا قتال "الردة" مع "خالد بن الوليد". وحماد الراوية مولى "مكنف". ولحريث شعر في رثاء "أوس بن خالد"، وكان قد قتل في حرب.
وكان "مكنف" أكبر ولد أبيه، وبه كان يكنى. وأسلم وحسن إسلامه، وشهد قتال أهل الردّة مع "خالد بن الوليد". وكان أسلم هو وأخوه "حريث ابن زيد الخيل" ويقال له أيضاً "الحارث"، وصحبا النبي. وشهدا قتال أهل الردة مع "خالد" واشترك "مكنف" في قتال "بني أسد" لما ارتدوا مع "طليحة" الأسدي. ونسبت له هذه الأبيات في قتال طليحة: ضلوا وغرهم طليحة بالمنى كذباً وداعي ربنا لا يكذب
لما رأونا بالفضاء كتائباً يدعو إلى رب الرسول ويرغب

ولّوا فراراً والرماح تؤزهم وبكل وجه وجهوا نترقب

و"حميد بن ثور بن حزن" الهلالي، من الشعراء المخضرمين الفصحاء، وكان كل من هاجاه غلبه. وقد وفد على النبي، فأنشده شعراً فيه: أصبح

قلبي من سليمي مقصداً إن خطأ منها وإن تعمدا

حتى أتيت المصطفى محمدّ يتلو من الله كتاباً مرشدا

وذكر أنه كان في عداد الصحابة الذين رووا عن الرسول، وضعفه بعضهم. قيل إنه عاش إلى خلافة عثمان. وذكر بعض العلماء أنه عاش إلى ما بعد ذلك، وأنه دخل على بعض خلفاء بني أمية، فقال له: ما جاء بك؟ فقال: أتاك بي الله الذي فوق من ترى وبرّك معروف عليك دليل

وقد عدّه "ابن قتيبة" في الإسلاميين.

و"الأسود بن سريع بن حمير بن عبادة" التميمي السعدي، ممن رأى الرسول وغزا معه وروى عنه. وكان شاعراً توفي في أيام "معاوية"، وذكر أنه توفي سنة "42 ه". وقيل فقد يوم الجمل، وقيل ركب سفينة وحمل معه أهله وعياله، لما قتل "عثمان"، فما رؤي بعد. وكان قاصاً، قيل إنه كان أول من قص في مسجد البصرة.

وكان "ضرار بن الأزور بن مرداس" الأسدي، فارساً شجاعاً وشاعراً مطبوعاً، استشهد يوم اليمامة، وقيل بعد ذلك. وقد أتى النبي فأنشده:

خلعت القداح وعزف القيا ن والخمر أشربها والثمالا

وكرى المجبر في غمرة وجهدي على المشركين القتالا

وقالت جميلة بددتنا وطرحت أهلك شتى شمالا

فيا ربّ لا أغبنن صفقة فقد بعت أهلي ومالي بدالا

ولضرار قصيدة قالها في يوم الردة، لما بلغه ارتداد قومه من "بني أسد"، منها :

بني أسد قد ساءني ما صنعتم وليس لقومٍ حاربوا الله محرم

وأعلم حقاً انكم قد غويتم بني أسد فاستأخروا أو تقدموا

نهيتكم أن تنهبوا صدقاتكم وقلتُ لكم: يا آل ثعلبة اعلموا

عصيتم ذوي أحلامكم وأطعتم ضجيعاً وأمر ابن اللقيطة أشأم

وقد بعثوا وفداً إلى أهل دومة فقبح من وفد ومن يتيمم

ولو سئلت عنا جنوب لخبرت عشية سالت عقرباء بها الدم

وضجيم هو "طلحة بن خويلد"، وكانت أمه حميرية أخيذة، وابن اللقيطة: "عيينة بن حصن"، وقوله: يا آل ثعلبة، أراد ثعلبة الحلاف بن دودان بن أسد. وعقرباء بأرض اليمامة. وكان "عيينة" قد انضم إلى "طلحة" الذي تسمية الموارد "طليحة" استصغاراً لشأنه، كما دعت "مسلمة" "مسيلمة"، وقال: "والله لأن نتبع نبياً من الحليفين أحب الينا من أن نتبع نبياً من قريش؛ وقد مات محمد، وبقي "طليحة"، وقاتل معه حتى هرب. وكان يدير المعركة وهو متلفف في كساء له بفناء بيت له من شعر، يتنبأ لهم، والناس يقتتلون، حتى جاءه الوحي بقوله: "ان لك رحا كرحاه، وحديثاً لا تنساه"، ثم لم يصمد، فهرب.

وضرار هو الذي قتل "مالك بن نويرة" بأمر "خالد بن الوليد."

وكان "هوذة بن علي" الحنفي شاعراًوخطيباً، ذكر أنه كتب إلى الرسول كتاباً يقول فيه: "ما أحسن ما تدعو اليه وأجمله، وأنا شاعر قومي وخطيبهم، والعرب تهاب مكاني، فاجعل لي بعض الأمر أتبعك". وقد مات عام الفتح. وهو شاعر يجب إدخاله في الجاهليين، لأنه لم يعتنق الإسلام، وقد تحدثت عنه هنا، لأنه من المتأخرين، وله خبر مع الرسول.

و"فروة بن مسيك بن الحارث بن سلمة" المرادي، شاعر، وهو صحابي مخضرم. وكان من أشراف قومه، قدم على رسول الله، مفارقاً لملوك كندة، فبايعه، ونزل على "سعد بن عبادة"، فكان يحضر مجلس رسول الله، ويتعلم القرآن وفرائض الإسلام. ثم استعمله الرسول على مراد وزبيد

ومذحج كلها، وكتب معه كتاباً إلى الأبناء باليمن يدعوهم إلى الإسلام، فأقم فيهم حتى نوفي رسول الله. وذكر أن النبي، أجاز "فروة" باثني عشر أوقية، وحمله على بعير نجيب وأعطاه حلة من نسج عمان. واستعمله "عمر"-كما جاء في رواية- على صدقات مذحج.

وقد جمع شعر "فروة" في ديوان، رجع "السيوطي" اليه، ونقل منه.

و"عمر بن معديكرب" الزبيدي من أشراف اليمن وساداتهم، وقد اشتهر وعرف بالشجاعة، قال عنه "أبو عمرو بن العلاء: لا يفضل عليه فارس في العرب". وكان فحلاً في الشجاعة والشعر. وأكثر شعره في الحماسة. وقد اشتهر بسيفه "الصمصامة"، والأرجح انه شهد "القادسية"، وكان له أثر فيها. واختلف في صحبته للنبي، فمن العلماء من ذكر انه لم يلق الرسول، وانما قدم المدينة بعد وفاته، ومنهم من ذكر انه قدم المدينة في وفد ؟زبيد"، فأسلم سنة تسع أو عشر، وصحب الرسول. و لا تخلو أقوال الرواة فيه من أثر العصبية لليمن أو عليها، وقد اختلف في عمره، وأكثرهم انه مات بعد أن تجاوز المائة، ومنهم من جعل عمره فوق المائة والخمسين. وهو ابن خالة "الزبرقان بن بدر" التميمي، وأخته "ريحانة بنت معدي كرب" والدة "دريد بن الصمة"، و "عبد الله ابن الصمة". وكانت تحت "الصمة بن الحارث."

وورد في بعض الروايات، أنه قدم على رسول الله المدينة فأسلم، ثم أرتد بعد وفاته فيمن ارتد باليمن، ثم عاد إلى المدينة فشهد اليرموك ثم هاجر إلى العراق فأسلم، وشهد القادسية، وله بها أثره وبلاؤه، وشهد مع النعمان بن مقرّن المزني فتح نهاوند، فقتل هنالك، مع النعمان وطليحة بن خويلد، فقبورهم بموضع يقال له: "الاسفيذهان."

ومن شعره الذي يتمثل به، قوله: إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوره إلى ما تستطيع

وقوله: أريد حباءه ويريد قتلي عذيرك من خليك من مراد

وتمثل به علي بن أبي طالب، لما رأى عبد الرحمان بن ملجم المرادي.

ولعمرو بن معد يكرب، ديوان برواية "أبي عمرو الشيباني" رآه "ابن حجر" وقال عنه "ورأيت في ديوانه رواية أبي عمرو الشيباني من نسخة فيها خط أبي الفتح بن جني قصيدة يقول فيها: والقادسية حين زاحم رستم كنّا الكماة نهز كالاسطان

ومضى ربيع بالجنود مشرقاً ينوي الجهاد وطاعة الرحمن

وأورد "ابن حجر" له أشعاراً أخرى.

ونجد لعمرو بن معدي كرب شعراً في وصف الحرب، ذكر أن "عمر" سأله: "أخبرني عن الحرب"، فقال: هي كما قال الشاعر: الحرب أول ما تكون فتيةً تسعى بزينتها لكل جهول

حتى إذا استعرت وشبّ ضرامها عادت عجوزاً غير ذات حليل

شمطاء جزّت رأسها وتنكرت مكروهة للضم والتقبيل

وهي في بعض الروايات من شعره.

ومن شعر "عمرو بن معدي كرب" قوله: سوى أنّ أصواباً باعقق لم يزل بها آنسُ من أهلها غير بارح

وجدنا به العَمْرين عمرُ بن عُدية وعمرو بن عمرو في حلال سُلاطح

وجدنا بني عمرو ثمانين فارساً لكل صباحٍ كاشر الناب كالح

وكان الغدانيون تحت رماحهم رماح بني عمرو غداة المصابح

مصافين أصهاراً ورحماً وجيرزة وما كان فيهم فارس غير جامح

وقوله: وجدّك مخصيّ على الوجه ناعسُ تشير به الركبان ما قام أفرع

وله أشعار قالها في حروبه في العراق مع جيش الفتح.

و"ساعدة بن جؤية" "ساعدة بن جؤين" "جؤية"، هو من الشعراء المخضرمين. أدرك الجاهلية والاسلام، وأسلم. وليست له صحبة. قيل عن شعره انه محشو بالغريب والمعاني الغامضة. وهو شاعر من شعراء مضر، محسن، قيل عن شعره انه ليس فيه من الملح ما يصلح للمذاكرة.

و "أبو ذؤيب" "خويلد بن خالد بن محرّث"، شاعر مخضرم، مجيد. وهو من "هذيل". رحل إلى المدينة، فوصلها والرسول مسجى، فكان ممن صلى عليه وشهد دفنه. "سئل حسان من أشعر الناس ؟فقال حياً أم رجلاً ؟ قالوا حياً، قال: هذيل، وأشعر هذيل غير مدافع أبو ذؤيب. وتقدم أبو ذؤيب على جميع شعراء هذيل بقصيدته العينية التي أولها: أمن المنون وريبها تتوجع"، التي يرثي بها بنيه .

وقد قال عنه بعض المؤرخين انه شاعر مجيد مخضرم كان أشعر هذيل، وهذيل أشعر أحياء العرب. وقال المرزباني عنه: كان فصيحاً كثير الغريب متمكناً في الشعر في إسلامه. هلك في زمان عثمان وقيل في زمن "عمر."

وكان راوية لساعدة بن جؤية الهذلي.

وتعدّ قصيدته المذكورة التي قالها في رثاء بنيه الخمسة أو الثمانية الذين قتلوا أو هلكوا بالطاعون في عام واحد، من أجود شعره، وهي قصيدة تفيض بالأسى والحنان على بنيه الذين ترك فراقهم أسى وحسرة في قلبه. وأولها: أمن المنون وريبها تتوجع والدهر ليس بمتعب من يجزع

ومن أبياتها الجيدة: واذا المنّية أنشبت أظفارها ألفيتَ كل تميمة لا تنفع

وقد وصف فيها حاله، وكيف أن جسمه صار شاحباً من الوجد على ما حل ببنيه، وكيف أنه صار لا يعرف طعم الراحة و لا النوم، حتى صار يعيش ناصب، يخال نفسه إنه لاحق بهم مستتبع، ولقد حرص بأن يدافع عنهم، ولكن المنيّة متى أقبلت فلا دافع لها: ولقد حرصت بأن أدافع عنهم وإذا المنيّة أقبلت لا تدفع

وإذا المنيّة أنبشت أظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع

ولأبي ذؤيب شعر في رثاء الرسول وردت أبيات منها في "الاستيعاب". وقد احتلف في المكان الذي توفي به هذا الشاعر، كما احتلف في سنة وفاته. وقد طبع ديوانه. وكان أبو ذؤيب، شاعراً فحلاً، لا غميزة فيه ولا وهن. ومن شعره في رثاء الرسول قوله: لما رأيت الناس في عسلانهم من بين ملحود له ومضرح

متبادرين لشرجع بأكفهم=نص الرقاب لفقد أبيض أروح فهناك صرتُ إلى الهموم ومن بيت جار الهموم يبيت غير مروح

كسفت لمصرعه النجوم وبدرها وتزعزعت آطام بطن الأبطح

وتزعزعت أجيال يثرب كلها ونخيلها لحلول خطب مفدح

ولقد زجرتُ الطير قبل وفاته بمصابة وزجرت سعد الأذبح

وكان لأبي ذؤيب ابن يقال له "مازن بن خويلد"، ويكنى أبا الشهباء، وهو أحد شعراء هذيل.

و"أبو خِراش"، "خويلد بم مرة الهذلي" من شعراء هذيل، وهو شاعر مشهور، أدرك الإسلام شيخاً كبيراً ووفد على "عمر" و في أيامه كانت وفاته. وكان من الفصحاء. يقال إنه كان سريع الجري. دخل مكة في الجاهلية، وللوليد بن المغيرة فرسان، فقال: ما تجعل لي إن سبقتهما عدواً ؟ قال: إن فعلت فهما لك، فسبقهما. يقال إن ضيوفاً من اليمن نزلوا عليه، فذهب يستقي الماء فنهشته حية، فأقبل مسرعاً حتى أعطاهم الماء، و لم يعلمهم ما أصابه. فباتوا يأكلون، فلما أصبحوا وجدوه في الموت، فأقاموا حتى دفنوه. فبلغ عمر خبره، فكتب إلى عامله أن يأخذ النفر الذين نزلوا بأبي خراش فيغرمهم ديته.

ومن شعره: لا هم هذا رابع إن تمّا أتمه الله وقد أتما

إن تغفر اللهم تغفر جمّا وأي عبد لك لا ألّما

قاله وهو يسعى بين الصفا والمروة، وثم شجر يومئذ.

ولأبي خراش أخ يقال له: "عروة بن مرة"، من شعراء هذيل المعدودين، وأخ آخر اسمه "أبو جندب بن مرة"، أحد شعراء هذيل المعدودين أيضاً.

و "صخر" الغي، هو "صخر بن عبد الله" الخيثمي الهذلي، من شعراء الخلاعة، وقد عرف بشدة بأسه وكثرة شره، وله صاحبة اسمها "دهماء". وقد ذكرها في قصيدته: إني بدهماء عزّ ما أجدُ يعتادني من حبابها زؤد

عاودني حبها وقد شحطت صرف نواياها فأنني كمد

وهو على رأي "المرزباني" من المخضرمين.

و "النمر بن تولب بن زهير بن أقيش"، شاعر مخضرم، يكنى "أبا ربيعة" ويسمى "الكيّس"، أدرك الإسلام وهو كبير، وهو من "الصحابة". وهو من "بني عكل". وصف بأنه جواداً واسع القرى، كثير الأضياف، وهّابا لماله. وانه كان أفتى الشعراء، شاعراً فصيحاً جريئاً على المنطق. قال عنه "المرزباني": "كان شاعراً فصيحاً، وفد على النبي صلى الله عليه وسلم، وكتب له النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً، ونزل البصرة بعد ذلك. وكان أبو عمرو بن العلاء يسميه الكيّس لجودة شعره وكثرة أمثاله. وكان جواداً وعمر طويلاً حتى أنكر عقله، فيقال انه عمر مائتي سنة. وهو القائل:

يحب الفتى طول السلامة جاهداً فكيف يرى طول السلامة يفعل

وله شعر يخاطب به النبي منه: إنّا أتيناك وقد طال السفر=أقود خيلاً وجعا فيها ضرر وفرق "ابن حزم" بين "النمر بن تولب بن أقيش" العكلي، وبين "النمر بن تولب" و بين "النمر بن قاسط". و قال إنه الذي عاش حتى خرف. و يقال إن للنمر بن تولب العكلي ابناً يقال له "ربيعة" هاجر إلى الكوفة.

وكان "النمر" شاعر الرباب في الجاهلية، و لم يمدح أحداً ولا هجا، واستحسن من شعره قوله: تدارك ما قبل الشباب وبعده حوادث أيام تمر وأغفل

يود الفتى طول السلامة والغنى فكيف يرى طول السلامة يفعل

يرد الفتى بعد اعتدال وصحة ينوء إذا رام القيام ويحمل

ومن الشعر المنسوب اليه قوله: خاطر بنفسك تنال رغيبةً إنّ القعود مع العيال قبيح

إن المخاطر مسالكٌ أوهالك والجدّ يجدي مرة فيريح

وقوله: ومتى تصبك خصاصةٌ فارجُ الغنى=وإلى الذي يهب الرغائب فارغب لا تغضبن على امرئ في ماله وعلى كرائم أصل مالك فاغضبِ

وقد تعرض "النمر بن تولب" في شعره إلى قصة "زرقاء" اليمامة وجديس، والى قصة غزو "تبع" لجديس واستباحته اليمامة. وقد ورد ذكر "عادياء" في شعره بقوله: هلا سألتِ بعادياء و بيته و الخيل و الخمر التي لم تمنع

وفي شعره قصص عن "لقمان" وعن "لقيم بن لقمان" من أخته، ويظهر أنه كان من الأشخاص الذين كانوا يهتمون بالقصص والحكايات المروية عن الجاهليين، فأدبج شيئاً منه في شعره.

و"الخنساء بنت عمرو بن الشريد بن رياح بن ثعلبة بن عُصية بن خفاف ابن امرئ القيس بن بهثة بن سليم "السلمية، واسمها "تماضر"، ممن أدركن الإسلام. وقد أسلمت فعدّت صحابية. و "الخنساء" لقبها، قدمت على رسول الله مع قومها فأسلمت. وذكر ان الرسول كان يستنشدها ويعجبه شعرها.

"وأجمع أهل العلم بالشعر على انه لم يكن امرأة قبلها ولا بعدها أشعر منها. وكانت اول أمرها تقول البيتين والثلاثة حتى قتل أخوها معاوية ثم أخوها صخر، فأكثرت من الشعر وأجادت". وهي أم الشاعر "العباس بن مرداس"، وأم اخوته الثلاثة وكلهم شاعر. و لم تلد إلا شاعراً، وذكر "الكلبي" ان أم ولد "مرداس" جميعاً الخنساء، إلا العباس، فإنها ليست أمه، و لم يذكر من أمه. غير ان "أبا الفرج الأصبهاني" ذكر انها أمه. وكان النبي يعجبه شعرها ويستنجدها و يقول هيه يا خناس ويومئ بيده.

روي انها تقول الشعر في زمن النابغة الذبياني، وكان النابغة تضرب له قبة حمراء من أدم عكاظ، وتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها، وكانت "الخنساء" ممن أنشدته شعرها، ويقال انه لما سمع شعرها، قال: "والله ما رأيت ذات مثانة أشعر منك، فقالت له الخنساء: والله و لا ذا خصيين."

ومن جيد شعرها، قولها في "صخر" أخيها: لا بد من ميتة في صرفها غير والدهر من شأنه حول واضرار

وان صخراً لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وذكر أنها كانت سوّمت هودجها براية في الموسم، وعاظمت العرب بمصيبتها بابنها "عمرو" وبأخويها صخر ومعاوية، وجعلت تشهد الموسم وتبكيهم، وا، هنداً ابنة عتبة لما قتل ببدر أبوها وعمّها شيبة و أخوها الوليد فعلت كذلك وقالت: اقرنوا جملي بجمل الخنساء، فصارتا تبكيان وتتناشدان.

وروي أن الرسول كان يستحسن قول الخنساء في صخر أخيها: لا بد من ميتةٍ في صرافها غير والدهر من شأنه حولٌ وإضرارُ

وإن صخراً لتأتم الهداة به كأنه=علم في رأسه نار وذكر أنها زارت "عائشة" و تحدثت معها.

وروي أنها حضرت حرب القادسية ومعها بنوها أربعة رجال، فحثتهم على القتال والاستماتة فقتلوا جميعاً، فقالت الحمد لله الذي شرفني بقتلهم. وكان "عمر" أمر أن تعطى الخنساء أرزاق أولادها الأربعة حتى توفي، وله قصة معها، وذكر أنه لما طلب منها أن تكف عن البكاء، قال لها: "ما الذي أقرح ما في عينيك ؟ قالت: البكاء على سادات مضر، قال إنهم هلكوا في الجاهلية، وهم أعضاد اللهب وحشو جهنم. قالت: فداك أبي وأمي فذاك الذي زادني وجعاً". ثم طلب منها أن تنشده من شعرها، فأنشدته: سقى جدثاً أعراق غمرة دونه وبيشة ديمات الربيع ووابله

و"خفاف بن ندبة"، هو "خفاف بن عُمير بن الحارث بن الشريد بن رياح بن يقظة بن عصية" ويكنى أبا خراشة، وهو ابن عم الخنساء و "ندبة" أمه. وهو شاعر مشهور من المخضرمين، وله شعر يمدح به "أبا بكر"، وبقي إلى زمن "عمر"، وكان أسود حالكاً. شهد الفتح وكان معه لواء "بني سليم"، وذكر "الأصمعي"، انه و دريد أشعر الفرسان. وله يقول: العباس بن مرداس: أبا خراشة أما أنت ذا نفر فإن قومي لم تأكلهم الضبع

ويعدّ من فرسان قيس وشعرائها المذكورين.

وضابئ بن الحارث بن أرطاة البرجمي، وسويد بن كراع العكلي، والحويدرة الذبياني، وأسمه قطبة بن أوس بن محصن بن جرول، وسُحيم عبد بني الحسحاس الأسدين، من طبقة واحدة، تكون الطبقة التاسعة في "طبقات الشعراء"، لابن سلام. وكان "ضابئ"، رجلاً بذياً كثير الشر، وكان بالمدينة، صاحب صيد وصاحب خيل، وقد حبسه عثمان، وبقي في سجنه حتى مات.

و"سحيم" عبد بني الحسحاس، شاعر مشهور مخضرم، أدرك النبي، وتمثل النبي بشيء من شعره. وكان عبداً أسود شديد السواد أعجمياً. وذكر ان اسم "عبد بني الحسحاس" "حميمة"، وقيل "سُحيم"، وانه شبب بنساء قومه، ثم بنت سيده فقتله سيده. وقيل ان قتله كان في خلافة عثمان. وله ديوان مطبوع. وورد ان "عمر" أمر بقتله لأبيات فاحشة. وذكر انه حُفر له أخدود وضع فيه وألقى عليه الحطب ثم أحرق. وورد ان "عمر" استنشده شعره، وانه أنشده قصيدته: ودع سليمي إن تجهزت غاديا كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

وكان سحيم حبشياً معلّطاً قبيحاً، وهو القائل في نفسه: أتيت نساء الحارثيين غدوة بوجه براه الله غير جميل

فشبهني كلباً ولستُ بفوقه و لا دونه إن كان غير قليل

اشتراه "عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي"، وكتب إلى "عثمان": "إني قد اشتريت لك غلاماً حبشياً شاعراً، فكتب اليه عثمان: لا حاجة بنا اليه، فاردده، فإنما حظ أهل العبد الشاعر منه إذا شبع أن يشبب بنسائهم، وإذا جاع أن يهجوهم". "ويقال سمعه عمر بن الخطاب ينشد: ولقد تحدر من كريمة بعضهم عرقٌ على جنب الفراشِ وطيب

فقال له "إنك مقتول، فسقوه الخمر ثم عرضوا عليه نسوة، فلما مرّت به التي كان يتهم بها أهوى اليها، فقتلوه"، إلى غير ذلك من قصص.

و"سحيم بن وثيل بن أعيقر بن أبي عمرو بن إهاب بن حميري" الرياحي، شاعر مخضرم، تفاخر هو وغالب بن صعصعة والد الفرزدق، فتناحروا الإبل. وقد وصف بأنه خنذيذ شريف مشهور الذكر في الجاهلية والإسلام. وله قصيدة مطلعها: أنا ابن جلا وطلاّع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

وماذا يدرك الشعراء مني وقد جاوزت حدّ الأربعين

و"ربيعة بن مقروم بن قيس بن جابر بن خالد" الضبي، أحد الشعراء المخضرمين. وكان أحد شعراء مضر. ذكر أنه وفد على كسرى في الجاهلية، ثم عاش إلى أن أسلم. "وذكره دعبل في طبقات الشعراء، وقال مخضرم حبسه كسرى بالمشقر ثم أدرك القادسية". وكانت عبد القيس أسرته، ثم منت عليه بعد دهر.

والشاعر "أبو زيد، حرملة بن المنذر بن معديكرب بن حنظلة" الطائي من شعراء طيء، وكان نصرانياً ومات على دينه بعد خلافة عثمان. وكان نديم "الوليد بن عقبة"، يشرب الخمر معه، ولما صار "الوليد بن عقبة" إلى "الرقة"، سار "أبو زيد" اليه، فكان ينادمه، وكان يحمل في كل يوم أحد إلى البيعة، فيحضر مع النصارى، ويشرب، ولما مات دفن على "البليخ"، وهناك أيضاً قبر "الوليد بن عقبة". وقد اشتهر بوصف الأسد، وكان مغرى بوصفه في شعره. وورد في رواية انه أسلم بتأثير "الوليد بن عقبة" عليه. لكن الأغلب انه بقي على نصرانيته، وقد استعمله "عمر" على صدقات قومه، ولم يستعمل نصرانياً غيره. قيل انه رثى "علي بن أبي طالب". وكان له أخ "من خلصة ملوك العجم". وذكر انه بقي إلى أيام معاوية.

و"الشماخ بن ضرار" الذبياني من الشعراء كذلك، أدرك الجاهلية والإسلام. و"الشماخ" لقب، واسمه "معقل"، وقيل "الهيثم". "قال ابن الكلبي: كان الشماخ أوصف الناس للخمر وللقوس"، وأرجز الناس على بديهة، وهو كثير الهجاء، له مهاجاة مع "الحليج بن سعد" التغلبي. وله شعر في مدح "عرابة" الأوسي، وكان قدم المدينة، فأوقر له عرابة راحلته تمراً وبرّاً وكساه وأكرمه. وكان له أخوان: مزرداً وجزءاً، رويت مقطعات صغيرة من شعرهما. وللشماخ ديوان شعر مطبوع. قال عنه "ابن سلام": "فأما الشماخ: فكان شديد متون الشعر، أشد أسر الكلام من لبيد، وفيه كزازة. ولبيد أسهل منه منطقاً، وكان للشماخ اخوة، وهو أفحلهم، ومزرد هو أشبههم به. ذكر ان "الوليد بن عبد الملك" أنشد شيئاً من شعره في وصف الحمير، فقال: ما أوصفه لها، اني لأحسب ان أحد أبويه كان حماراً. قيل: كان يهجو قومه وضيفه ويمّن عليهم بقراه، وهو أرجز الناس على البديهة. وجعله "الجمحي" في الطبقة الثانية من شعراء الإسلام، وقرنه بالنابغة الجعدي، ولبيد، وأبي ذؤيب الهذلي. وقال: انه كان شديد متون الشعر، أشد كلاماً من لبيد. وكان معاصراً للحطيئة. ويروي ان "الحطيئة" كان يعدّه أشعر بني غطفان. وأخوه "مزرد"، واسمه "جزء بن ضرار". وقيل يزيد وجزء أخوهما. وهو "مزرد بن ضرار بن سنان بن عمر بن جحاش بن بجالة الغطفاني" الثعلبي. يقال مزرد لقب له، لقب به لقوله: فقلت تزردها عبيد فإنني لزرد الشيوح في الشباب مزرد

وكان يكنى "أبا ضرار"، وقيل: "أبا الحسن"، وهو أسن من الشماخ، وكان هجاء حلف أن لا يترل به ضيف الإ هجاه، ولا سكب سنه ولا بيت الإ هجّاء ، ثم ادرك الإسلام فاسلم. قدم على رسول الله فأنشد له ابياتا منها: تعلم رسول الله لم ار مثلهم احسن على الادنى واقرب للفضل

تعلم رسول الله انا كأننا افأنا بأنمار ثعالب ذي غسل

وانمار رهطه، وكان يهجوهم.

وورد عن"عائشة" الها قالت: من صاحب هذه الابيات: تعني التي في عمر لما مات: جزى الله خيرا من امير وباركت يد الله في ذاك الاديم الممزق

قالوا: مزرد، فسألت من مزرد؟ فحلف بالله انه لم يشهد الموسم تلك السنة، ومنهم من نسب هذه الابيات التي قبلها للشماخ.

ومعن بن اوس بن نصر بن زياد المزني، شاعر مجيد فحل من المخضرمين. عمّر إلى ايام ابن الزبير، وهو من شعراء مضر. ذكر "المرزباني"، انه كان رضيع "عبد الله بن الزبير"، وكان مصاحبا له، وكف في آخر عمره.

و"سويد بن ابي كاهل" أو "سويد بن غطيف" وقيل اسمه: "غطيف ابن حارثة" اليشكري، ويقال "الوائلي"، ويقال "الغطفاني"، ويكنى "ابا سعيد"، هو شاعر مخضرم، وهو صاحب قصيدة مطلعها: بسطت رابعة الحَبْلَ لنا فوصلنا الحَبْل منها ما اتسع

وهي قصيدة من اغلى الشعر وانفسه في نظر علماء الشعر، ذكر ان العرب كانت تفضلها و تقدمها، وتعدها من حكمها، وكانت في الجاهلية تسميها "اليتيمة" لما اشتملت عليه من الامثال. وللشاعر شعر كثير، لكن برزت هذه على شعره.

ذكر انه كان إذا غضب على قومه، ادعى إلى غطفان، فقال رجل من "بني شيبان": من يشتري مسجدي ذبيان إذا طعنوا إلى فزارة أو من يشتري الدارا

فأجابه سويد: ان المساجد لا تباع و انما باعت كحيلة بظرها البيطارا

وعد من المعمرين، ذكر انه عمّر في الإسلام ستين سنة بعد الهجرة.

وقد وضعه "ابن سلام" مع الحارث بن حلزة، وعنترة، وعمرو بن كلثوم في الطبقة السادسة من شعراء الجاهلية.

و"الزبرقان بن بدر"شاعر تميم من الشعراء المخضرمين، وكان اسمه "الحصين". ولما قدم وفد "تميم" إلى المدينة في اشرافهم، كان الزبرقان احدهم، ولما تفاخروا بانفسهم و تباهوا بفعالهم، قالوا للرسول: يا محمد ائذن لشاعرنا، فقال: نعم، فقام الزبرقان بن بدر، فقال قصيدته التي مطلعها: نحن الكرام فلا حيّ يعادلنا منّا الملوك وفينا تنصب البيع

وذكر ان الرسول ولاه صدقات قومه فأداها في الردة إلى ابي بكر فأقره ثم إلى عمر.

وقد هجا "الحطيئة" الزبرقان بن بدر، وكان سبب ذلك ان الحطيئة لقي الزبرقان ب"قرقرى" ومعه ابناه اوس و سوادة و بناته و امرأته فعرفه الزبرقان و سأله اين تريد؟ قال: العراق لأصادف من يكفيني عيالي و اصفيه مدحي، فقال له: لقيته، قال: من؟ قال: انا، قال: من انت؟ قال الزبرقانابن بدر. وكتب كتابا إلى امرأته، لتعطيه و تنفق عليه، فبلغ ذلك: "بغيض ابن عامر" واخوته و بني عمه، وكانوا ينازعون "الزبرقان" الرياسة، فدسوا إلى "ام بدرة" امرأة الزبرقان ان الزبرقان يريد ان يتزوج بنت الحطيئة، ولذلك امرك ان تكرميه، فجفته ام بدرة، فأرسل بغيض اهله إلى الحطيئة ان ائتنا فنحن احسن لك جوارا من الزبرقان، واطعموه ووعدوه، فتحول اليهم، فلما جاء "الزبرقان" بلغه الخبر فركب اليهم، فقال لهم: ردوا علي جاري، فأبوا حتى كاد ان يكون بينهم حرب، فحضرهم اهل الحي فاصطلحوا على ان يخيروه فاختار بغيضا و رهطه، فجعل الحطيئة يمدحهم من غير ان يتعرض بالزبرقان، فلم يزل كذلك حتى ارسل الزبرقان إلى شاعر من "النمر بن قاسط" يقال له: "دثار بن شيبان" فهجا بغيضا وآل بيته، فلما سمع الحطيئة شعر دثار، حمى لجيرانه، فقال شعره في الزبرقان معرضا به، فأستعدى الزبرقان "عمر" عليه، فحبس الحطيئة اياما، فقال وهو محبوس: ماذا تقول لافراخ بذي مرخ زغب الحواصل لا ماء و لا شجر

القيت كاسبهم في قعر مظلمة فاغفر عليك سلام الله يا عمر

وشفع له "عمر بن العاص" فأطلقه.

وقيس بن عاصم بن سنان المنقري ن من الصحابة و من الشعراء الفرسان الشجعان. ومن الحلماء. قدم في وفد تميم على النبي، فقال رسول الله: "هذا سيد اهل الوبر". وقد عاش بعد الرسول.

و"عمرو بن سنان بن سمي بن سنان بن خالد بن منقر" المنقري، من "بني منقر"، فهو من شعراء تميم. ويعرف ب"عمرو بن الاهتم"، سمي ابوه سنان الاهتم، لأن "قيس بن عاصم" المنقري ضربه بقوس فهتم فمه. وكانت ام سنان سبية من الحيرة، يقال انها سبيت وهي حامل. قال ابن عاصم: نحن سبينا امكم مُقرِبا يوم صبحنا الحيرتين المنون

جاءت بكم غفرة من ارضها حيرية ليست كما تزعمون

لولا دفاعي كنتم اعبداً منزلها الحيرة و السيلحون

و"غفرة" هي ام سنان.

واخو "عمرو بن الاهتم"، عبد الله بن الاهتم، جد خالد بن صفوان بن عبد الله بن الاهتم الخطيب. وآل الاهتم خطباء، و كلهم من البلغاء المشهورين.

وعمرو بن الاهتم، ممن وفد على رسول الله، وكان في الجاهلية يدعى "المُكَحَّل" لجماله، وكان له ابن يقال له "نعيم بن عمرو" من اجمل الناس، وفيه تأنيث، وله يقول عبد الرحمن بن حسان: قل للذي كاد لولا خط لحيته يكون انثى عليها الدرّ و المسك

هل انت الا فتاة الحي ان امنوا يوما، وانت إذا ما حاربوا دُعك

ومن شعره قوله في حق الزبرقان بن بدر، وكان ينافسه: ظللت مفترش العلياء تشتمني عند النبي فلم تصدق و لم تصب
ان تبغضونا فأن الروم اصلكم والروم لا تملك البغضاء للعرب
فأن سوددنا عود وسوددكم مؤخر عند اصل العجب و الذنب
و"نافع بن الاسود بن قطبة بن مالك" التميمي ثم الاسيدي، شاعر مخضرم يكنى "ابا نجيد". وقد شهد فتوح العراق، وانشد له "سيف" في الفتوح اشعارا كثيرة، يفتخر فيها بقومه، ويذكر فيها مشاهده في فتوح الشام و العراق.

ومن شعراء تميم المخضرمين: "متمم بن نويرة" اليربوعي، صاحب المراثي المشهورة في اخيه "مالك بن نويرة" الذي قتله "خالد بن الوليد" لما سار لقتال اهل الردة، وتزوج امرأته، مما ادى إلى غضب بعض الصحابة ومنهم "عمر" على "خالد"، لامور اخذوها في قتله عليه. ومن شعره المشهور في رثاء "مالك" قوله: أبى الصبر آيات أراها و انني ارى كل حبل بعد حبلك أقطعا
واني متى ما ادعُ باسمك لا تجب وكنت جديرا ان تجيب و تسمعا
وكنا كند ماني جذيمة حقبة من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تفرقنا كأني و مالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا
فان تكن الايام فرقن بيننا فقد بان محمودا اخي يوم ودعا
اقول وقد طار السنا في ربابه وغيث يُسح الماء حتى تريعا
سقى الله ارضا حلّها قبر مالك دِهاب الغوادي المدجنات فأمرعا
وآثر سيل الواديين بديمة ترشح وسميا من النبت خروعا
وهي قصيدة مؤثرة تعد من المراثي الجيدة القوية. تعبر عن قلب منفطر من شدة ما حل به من الالم. قيل ان"عمر" قال لمتمم لما دخل عليه أنشدني بعض ما قات في اخيك فأنشده شعره المتقدم، قال له "عمر": "يا متمم، لو كنت اقول الشعر لسرّني ان اقول في زيد بن الخطاب مثل ما قلت في اخيك، قال متمم: يا امير المؤمنين، لو قتل اخي قتلة اخيك ما قلت فيه شعرا ابدا، فقال عمر: يا متمم ما عزّاني احد في اخي بأحسن مما عزيتني به". وقد ضربت الشعراء الامثال به و بأخيه مالك في اشعارهم.
ومما سبق اليه مالك ن واخذه الناس منه قوله: جزينا بني شيبان امسٍ بقرضهم وعُدنا بمثل البدء، و العود احمد
فقال الناس: العود احمد.
"يروى ان عمر قال للحطيئة: هل رأيت أو سمعت بأبكى من هذا؟ قال: لا والله ما بكى بكاء عربي قط و لايبكيه". وكان عمر يستمع إلى قوله في رثاء أخيه.
ومن شعره المشهور قوله: وكل فتى في الناس بعد ابن أمه كساقطة احدى يديه من الخبل
وكان "مالك بن نويرة" من الشعراء كذلك. وقد عرف ب "فارس ذي الخمار". وذو الخمار فرسه. ولقب ب "الجفول". وهو من شعراء وفرسان "بني يربوع" المعدودين. وكان من أشرفهم ومن أرداف الملوك. استعمله النبي على صدقات قومه، وبقي عليها إلى وفاة الرسول، فيقال انه لّما بلغه خبر وفاته أمسك الصدقة وفرقها في قومه وقال في ذلك: فقلت: خذوا أموالكم غير خائف و لا ناظر فيما يجيء من الغد
فإن قام بالدين المحوق قائم أطعنا وقلنا الدين دين محمد
وقد قتل خالد بن الوليد، مالكاً، في قصة ترد في كتب الردة والفتوح والتأريخ، وتزوج امرأته، وكانت فائقة في الجمال، مما حمل بعض الصحابة مؤاخذته على هذا العمل، ومنهم "عمر."
ومن المخضرمين "النجاشي" "قيس بن عمرو" الحارثي، وكان ممن لازم علياً وشهد معه "صفين"، ومدحه. وقد بلغ "علياً" وهو بالكوفة انه كان سكران في شهر "رمضان" مع "أبي سماك" الأسدي، فهرب "أبو سماك"، وقبض على "النجاشي" فحدّه "علي" ثمانين سوطاً، ثم زاده عشرين، فقال له: ما هذه العلاوة؟ فقال: لجرأتك على الله في شهر رمضان، ثم وقفه للناس ليروه، فهرب إلى "معاوية" وهجا "علياً" على ما يقال، وهجا

أهل الكوفة. وكان هجّاء، هجا "بني العجلان"، فاستعدوا عليه "عمر". فهدّد "عمر" النجاشي، وقال له: إن عدت قطعت لسانك. وهجا قريشاً هجاء مراً. وهجا "عبد الرحمن بن حسان بن ثابت"، ولما مات "الحسن بن علي" رثاه النجاشي، وتوفي بعد ذلك بقليل.

وروى أنه هاجى "تميم بن مقبل" من "بني العجلان"، وهو من شعراء الجاهلية، الذين أدركوا الإسلام، وعمر طويلاً. وكان يتهاجى مع "النجاشي"، فاستعدى "تميم" "عمر" على النجاشي، فسمع "عمر" ما قال فيه وفي بني قومه، فلما وصل إلى بيته: أولئك أولاد الهجين وأسرة اللئيم ورهط العاجز المتذلل

وما سمي العجلان إلا لقوله خذ القعب واحلب أيها العبد واعجل

قال عمر: أما هذا فلا أعذرك عليه فحبسه وضربه. وكان "عمر" قد حكم "حساناً" في هجاء "النجاشي" لتميم، فلما حكم "حسان" بإقذاعه في هجائه له حبس "النجاشي" عليه. وقد جمع "أبو سعيد" السكري شعر "تميم بن مقبل"، وجمعه غيره من العلماء. وهو "تميم بن أُبي بن مقبل". وقد اشتهر بوصف القداح، حتى جعل من أوصف العرب للقدح، ولذلك يقال: "قدح ابم مقبل."

ويعدّ "تميم بن مقبل" من عوران قيس، وعددهم خمسة شعراء، وهم: تميم بن مقبل، وعمرو بن أحمر الباهلي، والشماخ معقل بن ضرار، وراعي الإبل عُبيد بن حصين التميري، وحميد بن ثور الهلالي. وهو من الجاهليين الذين أدركوا الإسلام، فأسلم، فهو من المخضرمين. وقد أدرك زمن معاوية، وكان هواه مثل هوى قبيلته مع "معاوية" على "علي". وكان عثمانياً له قصيدة في رثاء أهل الجاهلية، وكان يتذكر الجاهلية ويترحم على أيامها، ويحن اليها، ويرى ان الزمان قد تغير، وان الأرض قد تغيرت، وتبدلت أخلاق الناس، فصار يرى نفسه غريباً في مجتمع غريب عنه، له مُثل تختلف عن مثل أهل الجاهلية، فصار يحن إلى أيام ما قبل الإسلام.

قيل لتميم بن مقبل: تبكي أهل الجاهلية وأنت مسلم: فقال: ومالِيَ لا أبكي الديار وأهلها وقد زارها زوّار عكٍ وحميرا

وجاء قطا الأجباب من كل جانب فوقّع في أعطافنا ثم طيّرا

وفي هذه القصيدة المؤلفة من خمسين بيتاً، والمنشورة في ديوانه، والتي وردت بروايات مختلفة، حنين ظاهر إلى أيام الجاهلية، وتوجع بيّن للتغير الذي حدث فاجتث ذكريات الأيام القديمة، إذ باد أهلها، وتنكر الناس لها، وبرز من لم يكن معروفاً إذ ذاك من الناس. فهو يرى أن الجاهلية بأيامها وبمثلها وبرجالها وبقبائلها، وبمروءتها، أحسن حالاً من الأيام الجديدة التي أخذت مكانها، والتي أحلت الموالي ونكرات الناس محل السادة الأشراف.

وكان قد تزوج "الدهماء" زوجة أبيه في الجاهلية، على عادتهم في تزوج نساء الآباء، وأحبها حباً شديداً، فلما جاء الإسلام وحرم هذا الزواج، اضطر إلى تطليقها، وهو مكره، فكان يقول: هل عاشق نال من دهماء حاجته في الجاهلية قبل الدين مرحوم

ولعل هذه الطلاق، كان في جملة العوامل التي جعلته يحن إلى الجاهلية ويذكرها بخير.

ومما ينسب اله قوله: فاخلف وأتلف انما المال عارة وكله مع الدهر الذي هو آكله

وأيسر مفقودٍ وأهون هالكٍ على الحيّ من لا يبلغ الحي نائله

وقوله: خليليّ لا تستعجلا وانظرا غداً عسى أن يكون الرفق في الأمر أرشدا

وكان "عبد الرحمن بن حسل" الجمحي من الشعراء الهجائين. كان أبوه من أهل اليمن، فسقط إلى مكة، فولد له بها: "كلدة" و "عبد الرحمن"، وكانا ملازمين لصفوان بن أمية بن خلف الجمحي، فنسبا إلى "بني جمح". وذكر أنهما كانا أخوي "صفوان" لأمه. وذكر أنه كان بعسكر "يزيد بن أبي سفيان"، وأنه كان من مسلمة الفتح. وقد هجا "عثمان" لما أعطى مروان خمسمائة ألف من خمس "إفريقية" فقال: وأحلف بالله جهد اليمين ما ترك الله أمراً سدى

ولكن جعلت لنا فتنة لكي نبتلي بك أو تبتلى

دعوت الطريد فأدنيته خلافاً لما سنّه المصطفى

ووليت قرباك أمر العباد خلافاً لسنة من قد مضى

وأعطيت مروان خمس الغنيمة آثرته وحميت الحمى

ومالاً أتاك به الأشعري من الفيء أعطيته من دنا

فإن الأمينين قد بَيّنا منار الطريق عليه الهدى

فما أخذا درهماً غيلة و لا قسّما درهماً في هوى

فأمر "عثمان" به فحبس بخيبر. وقيل ان "علياً" كلم "عثمان" فيه فأطلقه وشهد الجمل مع علي، ثم صفين فقتل بها. وذكر انه قال وهو في السجن: إلى اللهِ أشكو لا إلى الناس ما عدا أبا حسن غلا شديداً أكابده

بخيبر في قعر الغموص كأنها جوانب قبر أعمق اللحد لاحده

أإن قلت حقاً أو نشدت أمانة قتلت فمن للحق إن مات ناشده

و "ألس بن أبي أناس بن زنيم" الكناني، هو من الشعراء الذين كانوا قد هجوا الرسول فأهدر النبي دمه، فبلغه ذلك، فقدم عليه معتذراً، وأنشده شعراً مدحه به. وكلمه فيه "نوفل بن معاوية" الديلي، فعفا عنه، قائلاً للرسول: "أنت أولى بالعفو، ومن منا لم يؤذك و لم يعادك، وكنا في الجاهلية لا ندري ما نأخذ وما ندع حتى هدانا الله بك وأنقذنا من الهلكة؟ فقال: قد عفوت عنه. فقال: فداك أبي وأمي. وأول القصيدة يقول فيها: فما حملت من ناقة فوق رحلها أبرّ وأوفى ذمة من محمد

ويقول فيها: ونبي رسول الله اني هجوته فلا رفعت سوطي إليّ إذا يدي

فإني لا عرضاً خرقت و لا دماً هرقت فذكر عالم الحق واقصد "

وقد ذكر "ابن قتيبة"، ان "أبا أناس"، والد "أنس"، هو القائل في رسول الله: فما حَمَلَتْ من ناقة فوق رحلها أعف وأوفى ذمة من محمد

وقد قال "دعبل بن علي" في طبقات الشعراء، هذا أصدق بيت قالته العرب. وفي جملة ما جاؤ في هذه القصيدة التي تنسب إلى أنس بن زنيم قوله: ونبي رسول الله أني هجوته فلا رفعت سوطي إليّ إذا يدي

فإني لا عرضاً خرقت و لا دماً هرقت فذكر عالم الحق واقصد

وذكر أن "عبيد بن زياد" كان يحرش بين الشعراء، فأمر "حارثة" أن يهجو "أنس بن زنيم"، فقال فيه أبياتاً، منها قوله: وخبرت عن أنس أنه قليل الأمانة خوّانها

فأجابه أنس بأبيات أولها: أتتني رسالة مستنكر فكان جوابي غفرانها

وأنس هو القائل لعبد الله بن الزبير، حين تزوج مصعبُ عائشة بنت طلحة على ألف ألف درهم: أبلغ أميرَ المؤمنين رسالةً من ناصحٍ لكَ لا يُريدُ خِداعا

بضع الفَتاةِ بألفِ ألفٍ كاملٍ وتبيتُ سادات الجنود جياعا

لَوْ لأبي حفص أقول مقالتي وأقص شأن حديثكم لارتاعا

وكن "أسيد بن أبي اياس بن زنيم" الكناني ابن احب "سارية" الكناني، ممن هجوا الرسول أيضاً، فأهدر النبي دمه، فخرج إلى "الطائف" وأقام بها، مثل غيره ممن هجوا الرسول فخافوا على أنفسهم، فلجأوا إلى ثقيف. فلما كان عام الفتح، خرج مع "سارية بن زنيم"، وقدم على الرسوم فأسلم. ومدحه بشعر. وذكر انه كان قد رثى قتلى بدر، فأهدر النبي دمه. وروي انه قال في علي بن أبي طالب وفي مخاطبة قريش: في كل مجمع غاية أخزاكم صدع يفوق على المذاكي القرح

هذا ابن فاطمة الذي أفناكم ذبحاً وقتلاً بعضه لم يرتح

للهِ دركم ألما تذكروا قد يذكر الحر الكريم ويستحي

وورد في رواية انه كان قد أسلم وأدرك "أحداً". وتشابه قصته في هدرالنبي دمه وفي هجائه للرسول قصة "أنس بن زنيم" الكناني، المتقدم، وهو ابن أخي "أسيد" على رواية "الإصابة."

وروي أن "سارية بن زنيم" الكناني، كان ممن هجا الرسول كذلك، فبلغ ذلك الرسول، فتوعده. فجاء اليه معتذراً فأنشد: تعلم رسول الله أنك قادر على كل حيّ من تهام ومنجد

تعلم رسول الله انك مدركي وأن وعيداً منك كالأخذ باليد

تعلم بأن الركب إلا عويمراً هم الكاذبون المخلفو كل موعد

ونبي رسول الله أني هجوته فلا رفعت سوطي إليّ إذا يدي

وتليها أبيات أخرى، نسبت كلها إلى "انس بن زنيم". ويظهر أن التباساً قد وقع عند الرواة، فخلطوا بين الثلاثة من "آل زنيم."

وقد ذكر أن "سارية" هذا كان خليعاً في الجاهلية، لصاً كثير الغارة، وأنه كان يسبق الفرس عدواً على رجليه، ثم أسلم. وأرسله "عمر" فيمن أرسله من المسلمين لفتح فارس.

وكان "بشير بن أبيرق" "بشر بن أبيرق" الشاعر يقول الشعر ويهجو به أصحاب النبي، وينحله بعض العرب.

وجعل "ابن سلام": "أمية بن حرثان بن الأشكر" "أمية بن الأسكر" و"حريث بن مُحَفّض"، و"الكميت بن معرور بن الكميت" الأسدي، و"عمرو بن شأس" الأسدي، طبقة واحدة، هي الطبقة العاشرة من طبقاته. وكلهم ممن عاش في الجاهلية والإسلام، وكان "أمية بن الأسكر" الكناني من سادات قومه وفرسانهم، وله أيام، وابنه "كلاب بن أمية"، أدرك النبي فأسلم مع أبيه. وقد سكن "كلاب" البصرة. وروى لأمية شعراً في حروب الفجار.

و"حريث بن محفض" "حريث بن محفص"، المازني من تميم، من "خزاعي بن مازن". وهو مخضرم له في الجاهلية أشعار، وتمثل الحجاجُ بأبيات من شعره، مثلاً لأهل الشام في طاعتهم وبأسهم، وهي قوله: ألم ترَ قومي إن دعوا لِمُلّمةٍ أجابوا وإنْ أغضب على القومِ يغضبوا

بني الحربِ لم تقعد بهم أمهاتهم وآباؤهم آباء صِدقٍ فأنجبوا

فإن يك طعن بالرُديني يطعنوا وإن يك ضرب بالمناصل يضربوا

و "عمرو بن شأس" الأسدي، المكنى ب"أبي عرار"، شاعر كثير الشعر مقدم، شهد القادسية، ومنهم المستوغر، واسمه "عمرو بن ربيعة"، ويكنى "أبا بهنس"، وهو من تميم، زعم انه عاش ثلاثين وثلاثمائة سنة، وأدرك أيام معاوية. وذكر ان "عمرو بن شاس" عاش حتى أدرك أيام عبد الملك بن مروان.

ومن الشعراء المخضرمين "المنذر بن رومانس" الكلبي، وهو أخو النعمان بن المنذر لأمه، وأمهما "رومانس". وله شعر قاله بعد فتح الحيرة، يتذكر فيه أيام الحيرة الأولى، وكيف كانوا يحكمون العراق ونجداً.

ومن المخضرمين "أبو الأعور سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل"، وهو أحد الصحابة الذين أسلموا قديماً، وفي بيته أسلم "عمر"، لأنه كان زوج أخته فاطمة، توفي سنة "50"، وقد أورد الجاحظ له شعراً، وهو شعر نسب أيضاً لوالده، وتروى كذلك لنبيه بن الحجاج.

و "سالم بن دارة من الشعراء المخضرمين" وهو "سالم بن مسافع "مسافح" ابن عقبة بن يربوع بن كعب بن عدي" من "غطفان". وكان رجلاً هجاء وبسببه قتل. قتله "زميل بن أبير" " زميل بن عبد مناف"، "زميل بن أبرد"، "زميل بن وبير" من بني فزارة وكان "سالم" قد أمعن في هجاء فزارة، وألح عليها في الهجاء، فقال في جملة ما قاله: حَدَبْدبا بَدْبَدبا منك الآن استمعوا أنشدكم يا ولدان

إنّ بني فزارة بن ذبيان قد طرّقت ناقتهم بإنسان

مُشّيِأ أعجب بخلق الرحمن غلبتم الناس بأكل الجُردان

كلّ متلّ كالعمو جَوفْان وسرق الجار ونيك البعران

إلى غير ذلك من شعر مقذع، فلما أمعن في الهجاء، تعقبه "زميل بن أبير" "زميل بن أم دينار" الفزاري، فلحق به وضربه بالسيف ضربة جرحته، وكان قد خرج من المدينة، فعاد اليها، يتداوى، فدفعه "عثمان" إلى طبيب نصراني، ويقال إن "أم البنين" "بسرة بنت عيينة بن حصن" الفزاري، وكانت عند "عثمان"، جعلت للطبيب جعلاً حتى سمّه فمات.

ومن شعره في هجاء فزارة قوله: لا تأمنن فزاريّاً خلوت به على قلوصك واكتبها بأسيار
وله شعر يخاطب به "عيينة بن حصن" الفزاري، وكان قد ارتد في خلافة "أبي بكر" ثم عاد إلى الإسلام، وقال لأبي بكر: قصتي وقصة الأشعث ابن قيس الكندي واحدة، فما بالكم أكرمتموه وزوجتموه، و لم تفعلوا ذلك بي، فأجاب سالم عن ذلك بقوله: يا عيينة بن حصن آل عدي أنت من قومك الصميم صميم

لست كالأشعث المعصب بالتا ج غلاماً قد ساد وهو فطيم

جدّه آكل المرار وقيس خطبه في الملوك خطب عظيم

إن تكونا أتيتما خطب العذ ر سواكما تقد الأديم

فله هيبة الملوك وللأشعث إن حان حادث قديم

إن للأشعث بن قيس بن معدي كرب عزة وأنت بهيم

وأتى "سالم بن دارة" عدي بن حاتم، فمدحه، فشاطره "عدي" ماله.

والأغلب بن عمرو بن عبيدة بن حارثة بن دُلف بن جشم بن قيس بن سعد ابن عجل بن لجيم بن الصعب بن عليّين بكر بن وائل، من الشعراء المخضرمين، ويعد من أرجز الرُجّاز، وأرصنهم كلاماً وأصحهم معاني. وهو أول من أطال الرجز، وكان الرجل قبله يقول البيت والبيتين إذا فاخر أو شاتم. وذكر أنه استشهد بنهاوند. وله ديوان. وقيل ان الخليفة "عمر" كتب إلى "المغيرة ابن شعبة" وهو على الكوفة، أن استنشد من قبلك من الشعراء عما قالوه في الإسلام، فكتب إلى لبيد، فكتب لبيد اليه سورة البقرة في صحيفة، وقال: قد أبدلني الله بهذه في الإسلام مكان الشعر، وجاء "الأغلب" إلى المغيرة، فقال له: أرجزاً تريد أم قصيدا لقد طلبت هيّناً موجودا

فكتب بذلك إلى "عمر"، فكتب اليه أن أنقص من عطاء الأغلب خمسمائة فزدها في عطاء لبيد، وله قوله: المرء توّاق إلى ما لم ينل والموت يتلوه ويلهيه الأمل

وأنشد له "أبو الفرج" أرجوزة يهجو فيها سجاح التي ادعت النبوة وتزوجت بمسيلمة الكذّاب.

وكان "هريم بن جواس" التميمي، يهاجي "الأغلب"، وهو من المخضرمين، وافقه بسوق عكاظ، فقال له: قبحت من سالفة ومن قفا عبد إذا ما رسب القوم طفا

فما صفا عدوّكم و لاصفا كما شرار البقل أطراف السفا

فقال له: من أنت ويلك؟ قال: أنا غلام من بني مقاعس الضاربين فلك الفوارس

ومن الشعراء المخضرمين: "عقيبة بن هُبيرة" الأسدي. وكان جريئاً، وفد على معاوية بن أبي سفيان، فدفع اليه رقعة فيها: فهبنا أمة ذهبت ضِياعاً يزيد أميرها وأبو يزيد

أكلتم أرضنا فجردتمونا فهل من قائم أو من حصيد

أتطمع في الخلود إذا هلكنا وليس لنا ولا لك من خلود

ذروا خوّن الخلافة، واستقيموا وتأمير الأراذل والعبيد

وأعطونا السويّة لا تزركم جنود مردفات بالجنود

فقال له معاوية: ما جرّأك عليّ؟ قال: نصحتك إذ غشوك، وصدقتك إذ كذبوك! فقال: ما أظنك إلا صادقاً! فقضى حوائجه.

ومنهم "حضرمي بن عامر بن مجمع بن موألة "مَوَلَة"" من بني أسد، وهو شاعر فارس سيد، له في كتاب "بني أسد" أشعار وأخبار. وقدم مع وفد "بني أسد"، وفيهم ضرار بن الأزور، وسلمة بن حبيش، وقتادة بن القائف، وأبو مكعب، وكتب لهم الرسول كتاباً. فتلعم "حضرمي" سورة "عبس وتولى"، فزاد فيها: "وهو الذي أنعم على الحبلى، فأخرج منها نسمة تسعى"، فقال له النبي: "لا تزد فيها". وورد ان السورة هي سورة:

سبح اسم ربك الأعلى. وكان يكنى: "أبا كدام"، وله شعر في حرب الأعاجم، أنشد بعضه "عمر بن الخطاب"، وقد نقل عنه "سيف بن عمر" في الفتوح بعض أخبار مسيلنة والردة.

ومن المخضرمين "حنيف بن عمير" اليشكري، قاتل "محكم بن الطفيل" يوم اليمامة. وله شعر في قتله.

ومن المخضرمين: "ربيعة بن مقروم بن قيس"، وكان ممن أصفق عليه "كسرى"، ثم عاش في الإسلام زماناً. شهد القادسية وجلولاء، وهو من شعراء "مضر" المعدودين.

ومن الشعراء المخضرمين: "أبو بكر بن الأسود بن شعوب" الليثي، وهو "شداد بن الأسود". وقيل اسمه: "عمرو بن سُمي بن كعب بن عبد شمس" الكناني، وأمه "شعوب" من بني خزاعة، وله شعر كثير قاله وهو كافر، ثم أسلم بعد. ومن شعره، قصيدة في رثاء قتلى المشركين ببدر، يقول فيها :

فماذا بالقليب قليب بدر من القينات والشرب الكرام

إلى أن يقول: يخبرنا الرسول لسوف نحيا وكيف حياة أصداء وهام

ومن المخضرمين: "قطبة بن الزبعري"، وهي أمه. وهو "قطبة بن زيد ابن سعد بن امرئ القيس بن ثعلبة" من بني القين بن جسر. وكان سيد قضاعة في الجاهلية وأول الإسلام. وله مفتخراً: حميتُ القوم قد علمت معدٌ ومن للقوم من مولى وجار

حبوت بها قضاعة إن مثلي حقيق أن يذب عن الذمار

ولست كمن يُغمز جانباه كغمز التين تجنيه الجواري

ومن المخضرمين "عبدة الطبيب"، "عبدة بن الطيب"، وهو من "بني عبشمس بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم". ومن جيد شعره في رثاء قيس بن عاصم، قوله: عليك سلام الله قيسَ بن عاصمٍ ورحمته ما شاء أن يترحما

تحية من ألبسته منك نعمة إذا زار عن شحط بلادك سلما

فلم يك قيس هلكه واحدٍ ولكنه بنيان قوم تهدما

وقوله: والمرءُ ساعٍ لأمر ليس يدركه والعيش شح واشتقاق وتأميل

وقد أعجب "عمر" بهذه القصيدة الطويلة التي على اللام.

"واسم الطيب: يزيد بن عمرو بن علي بن أنس بن عبد الله بن عبد تميم بن جشم بن عبد شمس بن سعد بن زيد مناة بن تميم". وهو من مشاهير الشعراء، وقد ساهم في فتوح العراق، وهو القائل في قتال الفرس: هل حبل خولة بعد الهجر موصول أم أنتَ عنها بعيد الدار مشغول

ثم يقول: يقارعون رؤوس الفرس ضاحية منهم فوارس لا عزل و لا ميل

وكان "أبو عمرو بن العلاء" يقول: قول عبدة: وما كان قيس هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قومٍ تهدما

أرثى بيت قيل.

ومن شعره قوله: ولقد علمت بأن قصري حفرة غبراء يحملن اليها شرجع

فبكت بناتي شجوهن وزوجتي والأقربون إلي ثم تصدعوا

وتركت في غبراء يكره وردها تسفى عليّ الريح حين أودع

وقوله: لمّا نزلنا نصبنا ظلّ أخبية وفار للقوم باللّحم المراجيلُ

وَرْداً وأشقر لم يهنئه طابخةُ ما غيّر الغلي منه فهو مأكول

ثُمّتَ قمنا إلى جُرْدٍ مسومة أعرافهن لأيدينا مناديل

ومن المخضرمين "عدي بن عمرو بن سويد بن زبان" الطائي، المعروف بالأعرج. وهو القائل: تركت الشعر واستبدلت منه إذا داعي صلاة الصبح قاما

كتاب الله ليس له شريك وودعت المدامة والندامى
ومن الشعراء المعمرين: "أبو الطمحان" القيني، واسمه حنظلة بن الشرقي من بني كنانة بن القين. زعم أنه عاش مائتي سنة، فقال في ذلك: حنتني
حانيات الدهر حتى كأني خاتل أدنو لصيد
قصير الخطو يحسب من رآنيولست مقيداً أني بقيد
تقارب خطو رجلك يا سويد وقيدك الزمان بشر قيد
ونسب اليه قوله: إن الزمان ولا تفنى عجائبه فيه تقطع ألاف وأقران
أمست بنو القين أفراقاً موزعة كأنهم من بقايا حي لقمان
وقد أختلف فيه، فزعم بعض أنه جاهلي لم يدرك الإسلام، وزعم بعض اخر انه ادركه. وانه قال شعراً يتبرأ فيه من الذنوب كالزنا وشرب الخمر، وأكل لحم الختزير، والسرقة، وكان نديماً للزبير بن عبد المطلب في الجاهلية، ونسب له قوله: وإني من القوم الذين هم هم إذا مات منهم ميت قام صاحبه
نجوم سماء كلما غاب كوكب بدا كوكب تأوي اليه كواكبه
ًأضائت لهم أحسابهم ووجوههم=دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبة ومن المعمرين الشعراء: "الربيع بن ضبع" الفزاري، زعم انه أدرك أيام "عبد الملك بن مروان" وانه دخل عليه فقال له: "يا ربيع، أخبرني عما ادركت من العمر والمدى ورأيت من الخطوب الماضية، قال: أنا الذي أقول:
هأنذا آمل الخلود وقد أدرك عقلي ومولدي حجرا
فقال عبد الملك: قد رويت هذا من شعرك وأنا صبي، قال: وأنا القائل: إذا عاش الفتى مائتين عاماً فقد ذهب اللذاذة والفتاء
قال: قد رويت هذا من شعرك، وأنا غلام، وأبيك يا ربيع، لقد طلبك جد غير عاثر، ففصل لي عمرك، قال: عشت مأئتي سنة في فترة عيسى عليه السلام، وعشرين ومائة في الجاهلية وستين سنة في الإسلام". وأخذ عبد الملك يسأله، وهو يجيب. وقد علق "المرتضى" على هذا الخبر بقوله: "ان كان هذا الخبر صحيحاً فيشبه أن يكون سؤال عبد الملك له انما كان في ايام معاوية، لا في ايام ولايته، لأن الربيع يقول في الخبر: عشت في الإسلام ستين سنة. وعبد الملك ولي في سنة خمسة وستين من الهجرة، فإن كان صحيحاً فلا بد مما ذكرنا، فقد روي ان الربيع أدرك ايام معاوية."
وزعم انه قال شعراً لما بلغ مائتي سنة، وشعراً آخر لما بلغ مائتين واربعين. وهو مثل شعر المعمرين في العمر وفي ذهاب الشبابن وتقدم السن، وفي عدم تحمل السنين والشيخوخة، وغير ذلك من الأعراض التي تلازم الشيوخ.
ومن شعراء بني تميم: "حارثة بن بدر بن حصين بن قطن بن غدانة" الغداني من بني "يربوع"، كان من فرسان "بني تميم" ووجوهها وسادهما، وكان يعارض الشعراء نظراءه في الشعر، و لم يكن معدوداً في فحول الشعراء.
وقد نسبوا اليه قوله: لعمرك ما أبقى لي الدهر من أخ حفي ولا ذي خلة لي أواصله
ولا من خليل ليس فيه غوائل فشر الأخلاء الكثير غوائله
وقل لفؤاد إن نزا بك نزوة من الروع أفرخ، أكثر الروع باطله
وروى الشريف "المرتضى" أشعاراً أخرى، أكثرها في المنايا، وفي الصدق والاخلاص، والنصح، وتجنب أمكنة السوء، وفي تجاوز الأقرباء على حقوق القريب وفي الوقوع في الفقر حيث يقول: وإذا افتقرت فلا تكن متخشعاً ترجو الفواضل عند غير المفضل
واستغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تكون خصاصة فتجمل
وقد كان في أيام "زياد بن ابيه"، وكان مستهتراً بالشراب، وله شعر عاتب به "عبد الله بن زياد" لما تغير عليه بعد اختصاصه بأبيه.
ومما استحسن من شعره قوله: يا كعب ما راح من قوم ولا ابتكروا إلا وللموت في آثارهم حادي
يا كعب ما طلعت شمس ولا غربت إلا تقرب آجالا لميعاد

وكانت لخفاف بن نضلة بن عمرو بن بهدلة الثقفين وفادة على النبين وفد عليه فقال: إني أتاني في المنام مخبر من جن وجرة في الأمورموات

يدعو اليك ليالياً ولياليا ثم احزأل وقال لست بآت

فركبت ناجية أضر بمتنها جمر تحت به على الأكمات

حتى وردت المدينة جاهداً كيما أراك فتفرج الكربات

ويروى ان النبي استحسنها، وقال: ان من البيان لسحراً وان من الشعر كالحكم.

و "بشر بن قطبة بن سنان" الفقعسي، من الشعراء الفرسان، شهد اليمامة مع "خالد بن الوليد"، وقال في ذلك:

أروح وأغدو في كتيبة خالد على شطبة قد ضمها الغزو خيفق

ومنها: إذا قال سيف الله كرّوا عليهم كررنا و لم نجعل وصاة المعوق

أقول لنفسي بعدما رَقَّ بالها رويدك لما تشققي حين تشفقي

وكوني مع الراعي وصاة محمد وإن كذبت نفس المنافق فاصدق

ومن شعراء "بني أشجع": "بقيلة" الأشجعي، وكان سيداً كبيراً شاعراً. ومن شعره:

إلبس قريبك إن أطماره خلقت و لا جديد لمن لا يلبس الخلقا

فإن أشعر بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

وانما الشعر لبّ المرء يعرضه على المجالس إن كيساً وان حمقا

وكان "امرؤ القيس بن عابس بن المنذر بن امرئ القيس بن عمرو بن معاوية الأكرمين" الكندي، من الشعراء، وكان ممن حضر حصار حصن "النجير"، فلما أخرج المرتدون ليقتلوا، وثب على عمه ليقتله، فقال له عمه: ويحك أتقتلني وأنا عمك؟ قال: أنت عمّي والله ربي، فقتله. وكان ممن ثبت على الإسلام، وأنكر على الأشعث ارتداده. وقد كتب إلى "أبي بكر" في الردة: ألا ابلغ أبا بكر رسولاً وبلغها جميع المسلمينا

فليس مجاوراً بيتي بيوتاً بما قال النبي مكذبينا

ومن شعره :

قف بالديار وقوف حابس وتأنَّ إنك غيرُ آيس

ماذا عليك من الوقو ف بهامد الطلّلين دارس

لعبت بهن العاصفا ت الرائحات من الروامس

وقد أخذه الكميت كله غير القافية فقال:

قف بالديار وقوف زائر وتأيَّ إنك غير صاغر

ةمن الشعر المنسوب اليه، المعروف بخفة رويه، قوله:

يا تَمْلِكُ يا تملي صليني وذري عذلي

ذريني وسلاحي ثم شدي الكف بالغزل

ونَبلي وفقاها كعراقيب قطا طُحل

ومني نظرةٌ بعدي ومني نظرةٌ قبلي

وثوباي جديدان وأرخى شرك النعلِ

وإما متُ يا تملي فكوني حرة مثلي

وتروى هذه الأبيات للفند الزماني.

وشداد بن عارض الجشمي من الشعراء المشهورين، ذكره "ابن اسحاق" في المغازي، ولما سار رسول الله إلى الطائف، قال في ذلك: لا تنصروا اللاتَ إن اللهَ مهلكها وكيف ينصر من هو ليس ينتصر

إن الرسول متى يترل بلادكم يظعن وليس بها من أهلها بشر

و"هوذة بن الحرث بن عجرة بن عبد الله بن يقظة" السلمي المعروف ب "ابن الحمامة"، وهي أمه، من الشعراء المخضرمين، قال لعمر بن الخطاب لما قدم أناساً عليه في العطاء: لقد دار هذا الأمر في غير أهله فأبصر أمين الله كيف تريد

أيدعى خثيم والشريد أمامنا ويدعى رباح قبلنا وطرود

فإن كان هذا في الكتاب فهم إذا ملوك بني حرّ ونحن عبيد

ولمالك بن عامر بن هانئ بن خفاف الأشعري، قصيدة طويلة يشرح فيها أحواله، مذ كان في الجاهلية إلى دخوله في الإسلام، ومجيئه النبي، ثم اشتراكه في الفتوح كالقادسية، ثم مساهمته في حرب صفين مع "علي". وقد ختمها بقوله: كأن الفتى لم يعش ليلة إذا صار رمساً على صور

وطول بقاء الفتى فتنة فأطول لعمرك أو أقصر

وقيل "مالك" الطويلة أهمية خاصة بالنسبة لدارسي الأدب العربي، لأنها تتناول ترجمة حياة الشاعر، وتسجل سيرته بشعر، وهو نموذج لم يتطرق اليه شعراء العربية بكثرة.

و"مالك بن عمير" السلمي من الشعراء المعروفين، ذكر انه جاء إلى النبي فقال: "يا رسول الله إني امرؤ شاعر، فافتني في الشعر؟ فقال: لأن يمتلئ ما بين لبتك إلى عاقتك قيحاً خير لك من أن تمتلئ شعراً" ويذكر الخبر أنه قال للرسول: "فامسح عني الخطيئة"، فمسح الرسول يده على رأسه ثم أمرها على كبده ثم على بطنه، وترك بعد ذلك الشعر.

ومن المخضرمين "شبيل بن ورقاء" "شبيل بن وفاء" من زيد بن كليب ابن يربوع، وكان شاعراً مذكوراً جاهلياً، فأدرك الإسلام وأسلم إسلام سوء. وكان لا يصوم رمضان، فقالت له بنته: ألا تصوم؟ فقال: تأمرني بالصوم لا دَرَّ درها وفي القبر صومٌ، يا تبال طويل

و "أنس بن مدرك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف" الخثعمي ثم الأكلبي، والمعروف ب "أبي سفيان" هو من الشعراء الجاهليين الذين أدركوا الإسلام. وكان شاعراً وقد رأس؛ إذ كان سيد خثعم في الجاهلية، كما كان فارسها. وذكر أنه قتل "السليك بن سلكة" الشاعر المعروف، وكان قد اعتدى على امرأة من خثعم، فلحقه وقتله، فطالب "عبد ملك مويلك" الخثعمي بدية "السليك"، وكان "السليك" يعطيه إتاوة من غنيمته على الحيرة، فأبى "أنس" أن يديه لفجوره، كما كانت له أخبار مع "دريد بن الصمة" في الجاهلية. وقد عاش طويلاً فزعموا أنه عاش مائة وأربعاُ وخمسين سنة.

وكان "سواد بن قارب" الدوسي من الشعراء، وكان يتكهن في الجاهلية ثم أسلم. ورووا له أبياتاً فيها إشارة إلى "الرئي" والجن.

الفهرس